

Jolanta Migdał
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Stupa, czorten, pagoda
– obiekty sakralne we wschodnich religiach
według leksykografów

Współcześnie biura podróży oferują liczne wyprawy do najbardziej odległych zakątków naszego globu. Świat XXI wieku stał się dostępny także dla polskich turystów. Zwiedzając różne regiony, stykają się oni z tamtejszymi realiami, dla których nie zawsze znane im są polskie nazwy i określenia. W tym tekście chcę przyjrzeć się właśnie takiej sytuacji językowej i prześledzić obecność nazw szczególnych, charakterystycznych dla obszaru Azji obiektów sakralnych w polskich słownikach.

„Wkrótce droga skręca na północ, w dolinę Lha-chu, której skalne ściany o fantazyjnych, plastycznych kształtach przesłaniają widok góry. W towarzystwie jaków i roześmianych Tybetańczyków zostawiamy za plecami zieloną równinę Barkha i wkrótce natrafiamy na jedno z wielu ciekawych miejsc rozsianych na całym szlaku – czorten Kangnyi. Jak nakazuje tradycja, w gąszczu chorągiewek modlitewnych przeczołgujemy się pod nim, aby chwilę później podziwiać jedną z czterech – południową ścianę Mt Kailash, zwaną również ścianą szafirową. Góra ukazuje swoje oblicze jedynie w kilku miejscach, ale jej niezaprzeczalna uroda wynagradza ten niedostatek. Tam ustawione są czorteny, a pielgrzymi zostawiają fragmenty swojego ubrania, włosów i krwi. Symbolizuje to zerwanie ze starym życiem i wstąpienie w nowe” (Gajda, Nazarewicz 2004). Jest to fragment relacji Eli Gajdy i Tomka Nazarewicza z wędrowki wokół świętej góry Kailash. Wszyscy, którzy odwiedzili Tybet, ci, którzy przebywali w Indiach, w Birmie, w Tajlandii, na Sri Lance, ale też i w innych azjatyckich krajach, zetknęli się ze stupami, czortenami, pagodami czy dagobami. O tych obiektach mowa jest w przewodnikach i coraz liczniejszych albumach podróżniczych i geograficznych dotyczących tego regionu świata. Na ogół autorzy takich pozycji albo w bardzo skrótowy sposób

wyjaśniają wprowadzane określenia, jeśli spodziewają się, że odbiorca może ich nie znać, albo zakładając, że zainteresowani odbiorcy, sięgający po takie pozycje, są z charakterystycznymi dla danego regionu nazwami realiów obeznani, nie zamieszczają żadnych objaśnień. Zastanówmy się, co znajdzie osoba zainteresowana Azją i jej kulturą, a jeszcze jej nieznająca, jeśli zechce sama poszukać wyjaśnienia nieznanych słów w polskich słownikach.

Znajdzie niewiele, co nie jest jednak dla mnie żadnym zaskoczeniem. Bowiem parę lat temu, analizując słownictwo dotyczące religii niechrześcijańskich we współczesnych ogólnych słownikach języka polskiego na przykładzie *Słownika współczesnego języka polskiego* pod redakcją Bogusława Dunaja, zauważyłam, że „najwięcej leksemów z zakresu słownictwa religijnego dotyczy religii chrześcijańskich, a wśród nich najliczniej reprezentowana jest leksyka związana z katolicyzmem. Jest to zrozumiałe, ze względu na fakt, że większość polskiego społeczeństwa wyznaje właśnie tę religię. Stąd też naturalna wydaje się marginalna liczba słownictwa z zakresu innych religii. Stan taki doskonale więc obrazuje zależność między rzeczywistością pozajęzykową a opisującym ją językiem. Jednak, jeśli weźmiemy pod uwagę sytuację religijną nie tylko w Polsce, ale i na świecie, to ten nieliczny zbiór słownictwa dotyczącego innych niż chrześcijańskie religii, wydaje się stanowczo za mały. Tym bardziej, że leksyka ta odnosi się przecież do **wielkich** światowych religii. Trzeba też, niestety, zauważyć, że w grupie odnotowanych w słowniku haseł z tego zakresu odnotować należy nie tylko wiele braków (co być może można tłumaczyć nie przypadkowością, ale przemyślaną koncepcją autorów), ale i sporo niekonsekwencji w obrębie poszczególnych grup semantycznych” (Migdał 2011: 257). Warto przypomnieć w tym miejscu, że z zakresu słownictwa odnoszącego się do sakralnej architektury w słowniku odnotowano tylko trzy hasła: *meczet* ‘świątynia muzułmańska, będąca miejscem modlitwy, a także zebrań, sądów itp., mająca zazwyczaj jeden lub kilka minaretów’ i *minaret* ‘wysoka, smukła wieża meczetu, z której muezin pięć razy w ciągu dnia wzywa muzułmanów na modlitwę’ oraz interesującą mnie *pagodę* z definicją: ‘świątynia buddyjska lub hinduistyczna mająca kilka pięter, z ozdobnymi łukowatymi dachami na każdym piętrze (typowa dla Chin i Azji Południowo-wschodniej)’.

Spójrzmy więc na leksykograficzną historię *stupy*, *czortenu*, *pagody* i *dagoby*.

Przegląd rozpocznę od *pagody*, ponieważ to hasło najwcześniej zostało odnotowane w polskich słownikach. Po raz pierwszy wystąpiło ono w *Słowniku wileńskim* (1961). Autorzy objaśnili je jako ‘indyjska i chińska świątynia bałwochwalcza’ (SWil 1861: II, 956). Kolejny leksykon – *Słownik warszawski* – także nie pomija interesującego mnie leksemu. Zamieszcza *pagodę*

z częściowo zmienioną definicją: ‘świątynia buddyjska u Indusów, Chińczyków i innych ludów południowej Azji’ (SW 1908: IV, 10). O wiele precyzyjniej znaczenie *pagody* zostaje oddane dopiero w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego. W definicji pojawiają się informacje, które w kolejnych leksykograficznych opracowaniach będą powtarzane (jeśli oczywiście leksem ten będzie w nich uwzględniany). Ze wspomnianej definicji dowiadujemy się, że *pagoda* jest ‘świątynią buddyjską w krajach Wschodu’, ale też, nazwa ta może mieć ogólniejsze sens i oznaczać ‘świątynię orientálną, mającą charakterystyczny kształt wieży o wielu piętrach oddzielonych wygiętymi ku górze daszkami’ (SJPD 1964: VI, 18). Wszystkie kolejne słowniki powielają, często w niezbyt zmodyfikowanej formie, tę definicję:

- *Słownik współczesnego języka polskiego* pod redakcją Bogusława Dunaja: ‘świątynia buddyjska lub hinduistyczna mająca kilka pięter, z ozdobnymi łukowatymi dachami na każdym piętrze (typowa dla Chin i Azji Południowo-wschodniej)’ (SWJP);
- *Ilustrowany słownik języka polskiego* pod redakcją Elżbiety Sobol: ‘świątynia buddyjska mająca charakterystyczny kształt wieży o wielu piętrach, oddzielonych wygiętymi ku górze daszkami’ (IISJP: 582);
- *Inny słownik języka polskiego* pod redakcją Mirosława Bańki: ‘pagoda to świątynia buddyjska w kształcie wielopiętrowej wieży z wygiętymi ku górze daszkami’ (ISJP: II, 3);
- *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny* pod redakcją Haliny Zgółkowej: ‘buddyjska świątynia lub inna budowla kultowa, charakterystyczna dla Dalekiego Wschodu, która ma postać wielokondygnacyjnej budowli wieżowej o kondygnacjach krytych osobnymi dachami często z wyginanymi ku górze narożami’ (PSWP 2000: 27, 236);
- *Uniwersalny słownik języka polskiego* pod redakcją Stanisława Dubisza: ‘świątynia buddyjska w kształcie bogato zdobionej, wielokondygnacyjnej wieży o piętrach oddzielonych wygiętymi ku górze daszkami, charakterystyczna dla wschodniej i południowej Azji’ (USJP: 3, 9);
- *Słownik 1000 tysięcy potrzebnych słów* pod redakcją Jerzego Bralczyka: ‘świątynia buddyjska w kształcie wielokondygnacyjnej wieży o piętrach oddzielonych wygiętymi ku górze daszkami’ (Br: 529).

Chociaż żaden słownik etymologiczny języka polskiego nie zamieszcza hasła *pagoda* (podobnie jak i pozostałych interesujących mnie leksemów), genezę tej nazwy możemy poznać ze słowników ogólnych i słowników wyrazów obcych. Dowiadujemy się z nich, że *pagoda* wywodzi się z sanskrytu *bhagavati* ‘święta, boska’, a do polszczyzny przeszła z języka portugalskiego *pagode* (WSWO; Kopaliński 1991). Według Marzenny Jakubczak „słowo to

ukute zostało prawdopodobnie przez Portugalczyków, którzy wcześniej zetknęli się już z cejlońskimi dagobami)” (Jakubczak 1999: 265).

Dokładniejszych informacji o *pagodzie* dostarczają nam dopiero inne leksykony o charakterze encyklopedycznym lub specjalistycznym, dotyczące architektury lub religii. *Encyklopedia architektury* dodaje jednak niewiele, uzupełniając naszą wiedzę o informację, że w tej postaci wielopiętrowej wieży *pagoda* występuje głównie w Chinach i Japonii i że forma ta stała się popularnym elementem architektonicznym europejskich ogrodów (Pevsner, Fleming, Honour: 264). O wiele bogatszy zasób wiadomości o *pagodzie* czerpać możemy z leksykonów religijnych. Autorzy wydawanej w Lublinie *Encyklopedii Katolickiej* za pagodę uważają ‘piętrową budowlę pełniącą funkcję buddyjskiego relikwiarza’ (EK 2010: 14, 1114–1115). Przedstawiają skrótkowo historię tej budowli od najstarszej, za którą uważają pagodę zbudowaną w 248 roku na polecenie założyciela dynastii Wu, Sun Kuana, w celu umieszczenia w niej krystalicznych ziaren. Zaznaczają, że najwięcej pagód wznoszono za panowania dynastii Tang w latach 618–907. Jednak najbardziej rozbudowany jest artykuł hasłowy poświęcony pagodzie w *Encyklopedii PWN. Religia* (Religia 2003: 8, 475–476). Poza znanymi już wiadomościami dowiadujemy się z niego, że *pagody* początkowo wznoszone były „z drewna, później z kamienia i cegły, zwykle tynkowane lub licowane płytkami ceramicznymi, budowano je także z żeliwa i brązu, były zazwyczaj zdobione dekoracją rzeźbiarską, polichromią, laką”. Autorzy podkreślają, że takie rozpowszechnienie tej budowli spowodowało zróżnicowanie jej formy i powstanie wielu typów, z których najbardziej charakterystyczne są pagody Chin, Korei i Japonii. W tym opracowaniu znalazła się też bardzo ważna, pominięta w pozostałych słownikach, informacja, że „pagoda wywodzi się prawdopodobnie z indyjskiej stupy”.

Okazuje się bowiem, że to właśnie *stupa* jest nadrzędnym hasłem, swoistym hiperonimem. Nie zawsze zauważali to autorzy polskich słowników. Powinno też dziwić, że *stupa* jest hasłem o wiele rzadziej występującym w polskich słownikach niż *pagoda*. Po raz pierwszy znalazła się dopiero w dwudziestowiecznym *Słowniku warszawskim* z definicją znaczeniową: ‘pomnik u góry zakończony wysoką strzałą, zawierający relikwie jakiegoś świętego buddyjskiego’ (SW 1915: VI, 487). W kolejnym *Słowniku języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego *stupa* objaśniona jest bardziej ogólnie jako ‘świątynia buddyjska w Indiach i Indochinach’ (SJPD 1966: VIII, 868). Niewiele rozszerza naszą wiedzę o *stupie* słownik pod redakcją Jerzego Bralczyka zamieszczający definicję: ‘buddyjska budowla sakralna w kształcie kopca’ (Br: 797), ani *Wielki słownik wyrazów obcych* PWN, który uzupełnia ją o informację, że *stupa* może stać „odrębnie lub tworzyć ołtarz wewnątrz świątyni’ (WSWO: 1185). Z kolei *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*

dodatkowo przywołuje funkcję stupy, o której wspominali już jako jedyni autorzy *Słownika warszawskiego* – funkcję relikwiarza (PSWP 2003: 40, 425).

Pozostałe słowniki w swojej siatce haseł w ogóle nie zamieszczają interesującego mnie leksemu.

Warto jeszcze dodać, że według leksykografów leksem *stupa* wywodzi się z sanskrytu *stupa*, a do polszczyzny wszedł przez język francuski *stoupa*. W swoim opracowaniu architektury stupy Marzena Jakubczak wywodzi leksem od sanskryckiego rdzenia *stūp*, oznaczającego ‘sypać’, ‘wznieść’, a także ‘stos’, ‘sterta’, ‘wzgórek’, łącząc tę etymologię z „tradycją sypywania kurhanów-relikwiarzy, na których najprawdopodobniej wzorowano się przy wznoszeniu pierwszych buddyjskich stup” (Jakubczak 1999: 255–256).

I podobnie, jak w odniesieniu do pagody, więcej dowiedzieć się o stupie możemy z leksykonów specjalistycznych.

I *Encyklopedia Katolicka* i *Religia. Encyklopedia PWN* podkreślają, że stupa jest sakralną budowlą buddyjską, ale i dżinijską. Stanowi zmonumentalizowaną formę ziemnego kopca mogilnego. Jej początków należy szukać w VIII–VII wieku p.n.e. Podstawowym elementem najstarszych stup buddyjskich jest półkolistą czaszą z ziemi, cegły i kamieni, pokryta płytami kamiennymi, zawierająca komorę z relikwiami. Czasza spoczywa na kolistej lub kwadratowej podstawie, często o kilku kondygnacjach. Wieńczą ją czworoboczny ganek i maszt z symbolicznymi parasolami, przekształcone niekiedy w iglicę. Dalej autorzy encyklopedii przedstawiają historię rozwoju stupy, zwłaszcza okres rozwoju na Cejlonie dzięki cesarzowi As’oce (III w. p.n.e.). Podobnych informacji dostarcza *Słownik architektury*.

Może warto w tym miejscu zauważyć, że w rozlicznych albumach i publikacjach o Azji, zwykle wskazuje się na jeszcze jedną cechę wyróżniającą stupy – to, że nie mają one charakteru świątyń, do których się wchodzi. W tych publikacjach często podkreśla się, że „Niezależnie czy stupy są gigantami czy są filigranowe łączy je ich konstrukcja. Nie można wejść do ich środka wypełnionego ziemią, cegłami lub betonem, zaś kształtem przypominają półkule lub wysmukłą piramidę” (Olej-Kobus, Kobus 2008: 382). Podejmując problematykę architektury stupy jako obiektu sakralnego, Marzena Jakubczak pisze: „Stupa stanowi jeden z najciekawszych symboli kultury indyjskiej, a jej charakterystyczna półsferyczna bądź piramidalna forma architektoniczna głęboko wtopiona jest w krajobraz niemal całej południowo-wschodniej Azji, wszędzie tam dokąd dotarły nauki Buddy. Przejrzysta w swej prostocie, a zarazem niezwykle bogata w symbolikę, architektura stupy buddyjskiej stanowi doskonały przykład przenikania się i wzajemnych oddziaływań rozmaitych sfer rzeczywistości – społecznej, politycznej, gospodarczej, ale także religijnej i psychicznej, czy też archetypicznej. Poszcze-

gólne domeny wielorakiej rzeczywistości zostają zobiektywizowane, niejako „wyprojektowane”, w określonej formie architektonicznej, która następnie wtórnie oddziałuje na świadomość człowieka. Zmiany w życiu społecznym, religijnym czy politycznym odciskają się wyraźnie na kształcie i charakterze wznoszonych budowli sakralnych. Lecz tak, jak modyfikacje w ornamentyce i organizacji przestrzeni w obrębie bądź wokół świątyni stanowią odpowiedź na zmieniające się potrzeby i oczekiwania danej społeczności, podobnie też zadomowiona w danej kulturze forma architektoniczna obrasta z biegiem czasu w złożoną symbolikę, która czyni ją jeszcze bardziej znaczącą” (Jakubczak 1999: 251).

We wszystkich specjalistycznych opracowaniach autorzy stwierdzają, że *stupa* w wyniku rozwoju uległa znacznej ewolucji, przekształcając się w *pagodę* w Chinach, w *czorten* w Tybecie, Nepalu i Bhutanie, w *dagobę* na Sri Lance (Cejlon), w *suburgan* w Mongolii, w Tajlandii w *chedi*, a w Indonezji w *candi*.

Niestety o tych sakralnych obiektach wspominają wyłącznie różne specjalistyczne opracowania. Najczęściej są to niezwykle zwarte informacje, jak w *Encyklopedii architektury*, która *czorten* definiuje jako ‘tybetańską odmianę stupy’ (Pevsner, Fleming, Honour: 91), *dagobę* jako ‘cejlońską odmianę stupy’ (Pevsner, Fleming, Honour 1992: 93), a *suburgan* jako ‘mongolską odmianę stupy’ (Pevsner, Fleming, Honour 1992: 350). Jedynie przy *czortenie* dodano, że wznoszono takie obiekty przy świętych drogach. Autorzy religijnych encyklopedii (EK 1979: III, 970; Religia 2001: 3) rozszerzają informacje o *dagobach*, pisząc, że miały one zwykle monumentalny charakter i osiągały ogromne rozmiary. *Dagody* budowane były głównie z cegły, mają często kształt dzwonu, a ich zwieńczenie stanowi iglica z poprzecznymi pierścieniami. Zawierają centralną komorę, w której przechowywane są relikwie Buddy lub świętych mnichów. Szczególną czcią otaczane są *dagoby* wokół Anuradhapury. Jak informuje Marzenna Jakubczak, „Cejlońskie dagoby [...] dochodzą niekiedy do olbrzymich rozmiarów, a kształtem zbliżają się do formy dzwonu. Prostotą półsferycznej kopuły przypominają stupy w Sañczy i Amarawati. Wyraźnie wydłużona zostaje tutaj jednak część iglicy, która przywodzi na myśl zarówno dziękczynne wieże średniowiecznych świątyń hinduistycznych, jak i kolumnę z parasolami wieńczącą wczesne stupy indyjskie. [...] Cejlońskie dagoby [...] stoją wprost na ziemi, którą zdają się przygniatać swym kolosalnym ciężarem (Jakubczak 1999: 263–264). Ze specjalistycznych opracowań można także dowiedzieć się, że tybetański *czorten* jest wzorowany na nepalskiej wersji stupy. Charakteryzuje się wielostopniowym cokołem oraz wysoką iglicą o kształcie stożka, „a każda z czterech stron kwadratowej harmiki [ganku, zwieńczającego stupę – dopis. JM], [...]”

ozdobiona jest wszystkowidzącymi oczyma, które zdają się podążać za okrążającym sanktuarium pielgrzymem” (Jakubczak 1999: 265–266).

Przyglądając się obecności omawianych haseł w polskich słownikach, warto pamiętać i podkreślić, że stupa jest podstawowym symbolem w buddyzmie. I jak zauważa Ewa Preschern, „wyraża ona możliwość osiągnięcia stanu Buddy przez wszystkie istoty” (Preschern 2010). Uważa się, że stupy są trójwymiarowymi modelami stanu oświecenia. Każda z jej architektonicznych części symbolizuje kolejny etap osiągania ostatecznego wyzwolenia – 5 oczyszczonych elementów: kwadratowa podstawa – ziemię, półkolistą kopuła – wodę, stożkowatą iglica – ogień, górny lotosowy parasol – powietrze, a znajdujący się na szczycie diament w kształcie płomiennej kropli-nasienia – umysł (zob. Jakubczak 1999: 266; Rękawek 2012; zob. też Kuchary).

Jak pisze Julita Rękawek, „stupa stanowi także reprezentację ciała Buddy. Podstawa konstrukcji odnosi się bowiem do ikonograficznych proporcji tronu, na którym Budda zasiada. Jego nogi wpisane są w cztery stopnie stupy. Kopuła reprezentuje tors, zaś harmika znajduje się dokładnie na wysokości oczu Buddy. Drewniany maszt symbolizuje zaś centralny kanał czy też kręgosłup Buddy.

Trzyczęściowa konstrukcja stupy, a mianowicie podstawa, kopuła i harmika z palem symbolizują również ciało, mowę i umysł Buddy” (Rękawek 2012).

Podsumowując spostrzeżenia o miejscu *stupy*, *czortenu* czy *pagody* w polskich słownikach, trzeba zauważyć, że nie ma go zbyt wiele. Wy tłumaczeniem jest oczywiście to, że te sakralne obiekty należą do innych kultur, do innych religii. A truizmem już dla badaczy słowników jest twierdzenie, że każdy słownik odbija w sobie subiektywne przeciwieństwo spojrzenia autora lub autorów na język i na pozajęzykową rzeczywistość (Bańko 2001: 18; Piotrowska-Wojaczyk 2009: 29). Trzeba jednak wziąć pod uwagę to, że współcześnie świat bardzo się skurczył. To, co kiedyś znajdowało się na nieosiągalnych krańcach, dzisiaj dostępne jest po kilku godzinach lotu samolotem. Może więc nazwy sakralnych obiektów tak ważnych w innych religiach i kulturach w większym stopniu powinny być uwzględnione przy tworzeniu kolejnych słowników języka polskiego. Chociaż pewnie zawsze będzie tak, że słowniki przedstawiać będą rzeczywistość pozajęzykową starszą niż ta, w której dany leksykon powstaje i zostaje opublikowany.

Literatura

Bańko M., 2001, *Z pogranicza leksykografii i językoznawstwa. Studia o słowniku jednojęzycznym*, Warszawa

- Br – *Słownik 1000 tysięcy potrzebnych słów*, red. J. Bralczyk, Warszawa 2005
- EK – *Encyklopedia Katolicka*, t. I–XIX, Lublin 1973–2014
- Gajda E., Nazarewicz T., 2004, *KAILASH Kora – wędrówka wokół Osi Świata*, „Góry”, nr 1–2 (116–117), www.goryonline.com (dostęp 15.01.2015)
- IISJP – *Ilustrowany słownik języka polskiego*, red. E. Sobol, Warszawa 1999
- ISJP – *Inny słownik języka polskiego*, red. M. Bańko, Warszawa 2000, t. I–II
- Jakubczak M., 1999, *Architektura stupy buddyjskiej jako przykład „projektu sakralnego”*, [w:] *Przestrzeń, filozofia i architektura*, red. E. Rewers, Poznań, s. 251–268
- Kopaliński W., 1991, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa
- Kuchary – *Stupy*, strona Buddyjskiego Ośrodka w Kucharach: www.kuchary.pl (dostęp 15.01.2015)
- Migdał J., 2011, *Słownictwo dotyczące religii niechrześcijańskich we współczesnych ogólnych słownikach języka polskiego – Słownik współczesnego języka polskiego pod redakcją Bogusława Dunaja*, [w:] *Naród. Religia. Język*, red. A. Ceglińska-Gajda, Łódź, s. 247–257
- Olaj-Kobus A., Kobus K., 2008, *Birma. Złota Łza*, Warszawa
- Pevsner N., Fleming J., Honour H., 1992, *Encyklopedia architektury*, Warszawa
- Piotrowska-Wojaczyk A., 2009, *Opis leksykograficzny słownictwa religijnego na przykładzie wybranych haseł*, [w:] *Język. Religia. Tożsamość*, t. III, red. G. Cyran i E. Skorupska-Raczyńska, Gorzów Wielkopolski, s. 29–37
- Preschern E., 2010, *Stupy w Azji wschodniej i południowej*, „Diamentowa Droga”, nr 46, www.diamentowa.droga.pl (dostęp 15.01.2015)
- PSWP – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgółkowa, Poznań 1994–2005, t. 1–50
- Religia – *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. 1–9, Warszawa 2001–2009
- Rękawek J., 2012, *O buddyjskiej stupie słów kilka*, [w:] *Archeopasja. Archeologia najdalszych zakątków świata*, www.archeopasja.pl (dostęp 15.01.2015)
- SJPD – *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, Warszawa 1958–1969, t. I–XI
- SW – *Słownik warszawski*: J. Karłowicz, A. A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1900–1927, t. I–VIII
- SWil 1861 – *Słownik wileński: Słownik języka polskiego, obejmujący: oprócz zbioru właściwie polskich, znaczną liczbę wyrazów z obcych języków polskiemu przyswojonych; nomenklatury tak dawne, jak też nowo w użycie wprowadzone różnych nauk, umiejętności, sztuk i rzemiosł; nazwania monet, miar i wag główniejszych krajów i prowincji; mitologję plemion słowiańskich i innych ważniejszych, tudzież oddzielną tablicę słów polskich nieforemnych z ich odmianą; do podręcznego użytku wypracowany przez Aleksandra Zdanowicza, Michała Bohusza Szyszkę, Januarego Filipowicza, Walerjana Tomaszewicza, Florjana Czepielińskiego i Wincentego Korotyńskiego, z udziałem Bronisława Trentowskiego. Wydany staraniem i kosztem Mauryczego Orgelbranda*, Wilno, t. I–II
- SWJP – *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 1996

USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. S. Dubisz, Warszawa 2003, t. 1–4

WSWO – *Wielki słownik wyrazów obcych PWN*, red. M. Bańko, Warszawa 2005

Stupa, czorten, pagoda – sacral structures in eastern religions according to lexicographers

Summary

The article discusses the question of the occurrence of the names of sacral structures characteristic of the area of Asia in Polish dictionaries. The history of the lexeme *stupa* and its correspondents (e.g., *pagoda*, *dagoba*, *czorten*) has been examined in lexicography. Polish lexicography devotes little space to such names. The sacral structures named by these lexemes definitely belong to other cultures and other religions but it should be remembered that they are great world religions and *stupy* are not only characteristic structures in the Asian landscape but also highly important for the local history, culture and tradition.

Key words: lexicography, sacral structures, *stupa*, *pagoda*, Buddhism

Słowa-klucze: leksykografia, obiekt sakralny, *stupa*, *pagoda*, buddyzm