

język  
szkoła  
religia

XIV/3

**język**  
szkoła  
religia

**R. XIV, nr 3**

**bernardinum**

PELPLIN 2019

### **Rada Naukowa**

Krzysztof Biliński, Zbigniew Chojnowski, Andrzej Dyszak,  
Edward Jakiel, Małgorzata Książek-Czermińska, Eva Mrhačova,  
Dušan-Vladislav Paždjerski, Danuta Rytel-Schwarz, Ewa Rogowska-Cybulska,  
Dietrich Scholze-Šofta, Wiesław Śmigiel, Paweł Tarasiewicz

### **Redaktor naczelny**

Aneta Lewińska

### **Zastępca redaktora naczelnego**

Lucyna Warda-Radys

### **Sekretarz redakcji**

Beata Jędrzejczak

### **Redaktor zeszytu**

Agnieszka Szlachta

### **Redakcja językowa**

Joanna Ginter

### **Adres Redakcji**

Katedra Polonistyki Stosowanej, Instytut Filologii Polskiej  
ul. Wita Stwosza 55, 80-952 Gdańsk  
www.polonistyka.fil.ug.edu.pl, fpojsr@ug.edu.pl

© Copyright by Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o., Pelplin 2019

### **Wydawca**

Wydawnictwo „Bernardinum” Sp. z o.o.,  
83-130 Pelplin, ul. Biskupa Dominika 11, tel. 58 536 17 57, fax 58 536 17 26,  
bernardinum@bernardinum.com.pl, www.bernardinum.com.pl

### **Wydawca wersji elektronicznej**

Wydział Filologiczny Uniwersytetu Gdańskiego, ul. Wita Stwosza 55,  
80-952 Gdańsk, <http://czasopisma.bg.ug.edu.pl/index.php/JSR>

Wersją pierwotną czasopisma jest wersja papierowa.

### **Druk cyfrowy**

Drukarnia Wydawnictwa „Bernardinum” Sp. z o.o., Pelplin

**ISSN 2080-3400**

## **SPIS TREŚCI**

### **Agnieszka Szlachta**

Wstęp.....7

## **W KRĘGU JĘZYKA**

### **Renata Suchenek**

Językowe określenia ludzi marginesu społecznego  
w perspektywie społeczno-kulturowej .....9

### **Monika Kaczor**

Groźby karalne w dyskusjach publicznych. Szkic językowy ....22

## **W KRĘGU MYŚLI HUMANISTYCZNEJ**

### **Beata Bohdziewicz-Sulecka**

„Ty co nie zbawiasz dusz porośniętych słowami...” –  
czyli czego o słowach uczy w swoich wierszach  
Jan Twardowski? .....34

### **Izabela Dłużyk**

Słowo w polskiej bajce ludowej w kontekście biblijnej  
etyki mowy .....49

### **Gvantsa Kobakhidze**

Świadomość językowa i narodowa Gruzinów .....59

## WSTĘP

Niniejszy tom czasopisma „Język – Szkoła – Religia” (nr 3/2019) zawiera pięć artykułów poświęconych zróżnicowanej problematyce badawczej.

Przekrój tematyczny publikowanych artykułów jest szeroki. Rozważania naukowe obejmują zagadnienia związane z etyką języka w tekstach biblijnych w odniesieniu do ludowych bajek i twórczości Jana Twardowskiego. W kolejnych tekstach zawarto analizy lingwistyczne dotyczące określeń ludzi marginesu społecznego oraz gróźb karalnych w dyskusjach publicznych. W tomie znajduje się również obszerne opracowanie na temat tożsamości Gruzinów.

Przedmiotem pierwszego artykułu, autorstwa Renaty Suchenek, stała się analiza językowo-historyczna określeń ludzi z marginesu społecznego wyekscerpowanych ze źródeł pisanych i opracowań słownikowych. Autorka omawia językowe sposoby wartościowania wskazanej grupy i jej przedstawicieli. Sygnalizowane jest nacechowanie emocjonalne – zwykle pejoratywne – analizowanych wyrażań, co stanowi dowód braku społecznej aprobaty dla omawianych grup i stereotypowego traktowania „osób nieakceptowanych przez społeczeństwo”. Ponadto badaczka odnosi się do sytuacji opisywanych grup społecznych we współczesnym świecie, m.in. przywołując ustalenia socjologiczne Zygmunta Bauman. Renata Suchenek konkluduje, że margines społeczny jest stygmatyzowany również językowo.

Artykuł Moniki Kaczor poświęcony gróźbom karalnym w dyskusjach publicznych wpisuje się w krąg zagadnień z zakresu etyki komunikacji międzyludzkiej. Autorka omawia wybrane akty mowy, takie jak: znieważenie, pomówienie, zastraszanie, nękanie, uwłaczanie godności. Przedmiotem analizy stały się nie tylko groźby wypowiedziane, ale również – wyrażone niewerbalnie, nie zawsze w obecności ich adresata.

Gvantsa Kobakhidze szeroko omawia kwestię świadomości narodowej Gruzinów. Autorka rozpoczyna od zdefiniowania pojęcia *naród*, sięgając do etymologii, definicji słownikowych i ustaleń badaczy, a także – funkcjonowania omawianego pojęcia w języku gruzińskim. Ponadto podejmuje zagadnienie

historycznego kształtowania się narodów, omawia również pojęcia tożsamości i świadomości narodowej. W artykule przywołano wyniki badań dotyczących poczucia tożsamości narodowej Polaków przeprowadzonych przez Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS) w 2005 r. Zasygnalizowano, że analogiczne badania nie miały dotychczas miejsca w Gruzji, co skłoniło autorkę do ich przeprowadzenia. Tożsamość gruzińska kształtowała się pod wpływem licznych odmiennych tradycji, co sprawia, że zagadnienie to jest złożone i wieloaspektowe. Gvantsa Kobakhidze podejmuje również rozważania na temat świadomości językowej i roli języka w identyfikacji grupowej.

Kolejny artykuł przynosi odpowiedź na postawione przez autorkę, Beatę Bohdziewicz-Sulecką, w tytule pytanie: czego o słowach uczy w swoich wierszach Jan Twardowski. Refleksje osadzone są w kontekście biblijnym, jednak odnoszą się również do świata współczesnego, w którym – jak pisze autorka – „możemy czuć się zagubieni w nadmiarze słów”. Artykuł zawiera – opracowany przez badaczkę – „dekalog słów księdza Jana”, czyli zestawienie dziesięciu najistotniejszych właściwości słowa w ujęciu twórcy (m.in. oszczędność słów, pokora i prostota, niepouczenie, humor). Podjęto kwestię zależności pomiędzy słowami a milczeniem i celowym niedopowiedzeniem. Analiza utworów prowadzi do wniosków o sytuacji (nie tylko komunikacyjnej) człowieka we współczesnym świecie.

W ostatnim opracowaniu Izabela Dłużyk przedstawiła badania nad wpływem biblijnej etyki mowy na sposób postrzegania słowa, odwołując się do tradycyjnej polskiej kultury ludowej. Artykuł został podzielony na dwie zasadnicze części, obejmujące charakterystykę biblijnej etyki mowy i postrzeganie słów w polskich bajkach ludowych. Sięgając do tekstów Pisma Świętego, autorka zwraca uwagę na sprawczą moc słowa, poczynając od dzieła stworzenia świata. W części artykułu poświęconej polskim bajkom ludowym badaczka wskazuje na możliwość wpływania na rzeczywistość za pomocą określonych formuł słownych (np. życzeń i klątw). Interesujące przykłady odnoszą się również do roli obietnic w bajkach ludowych.

Zamieszczone w niniejszym tomie czasopisma „Język – Szkoła – Religia” różnorodnie tematycznie artykuły przynoszą refleksję nad istotnymi i aktualnymi zagadnieniami współczesnej humanistyki. Należy podkreślić, że autorzy prezentują interdyscyplinarne podejście, tym samym proponując szerokie spojrzenie na omawianą problematykę.

Agnieszka Szlachta  
Uniwersytet Szczeciński

Renata Suchenek<sup>1</sup>

## JĘZYKOWE OKREŚLENIA LUDZI MARGINESU SPOŁECZNEGO W PERSPEKTYWIE SPOŁECZNO-KULTUROWEJ

Wyrażenie *margines społeczny* w znaczeniu ‘ludzie wykolejeni, naruszający przepisy prawa i normy współżycia społecznego’ (Bralczyk 2005, s. 383; SJP) funkcjonuje w języku od XX w. Nazwa ta była wykorzystywana przede wszystkim przez socjologów i historyków, na co wskazują m.in. takie prace, jak: *Życie na przemiał* Zygmunta Baumana (2004), *Ludzie zbędni w służbie przemocy* Stefana Czarnowskiego (1982), *Ludzie marginesu w średniowiecznym Paryżu. XIV–XV wiek* Bronisława Geremka (2003) czy *Historycy wobec marginesu społecznego w Polsce XVI–XVIII wieku* Andrzeja Karpińskiego (1987).

W perspektywie społeczno-kulturowej w różnych okresach historycznych tzw. margines społeczny i osoby wchodzące w jego skład były określane słowami o znaczeniu neutralnym lub pejoratywnym – por. „nieliczna grupa społeczna o małym znaczeniu składająca się z jednostek o niskim statusie społecznym, traktowanych jako zbędne ze względu na nieprzestrzeganie ogólnie przyjętych norm i zasad współżycia i subiektywnie za takie uważających się” (Encyklopedia PWN). Zestawienia synonimiczne odnotowane przez słowniki języka polskiego, w tym słowniki wyrazów bliskoznacznych i etymologiczne, oraz wyrazy wynotowane ze źródeł historycznych potwierdzają bogactwo leksykalne w tym obszarze, jak również zróżnicowane nacechowanie emocjonalne słów nazywających osoby tworzące margines społeczny<sup>2</sup> i sam margines społeczny, które to mogą być przyczynkiem do wskazania różnorodnych, ewaluujących relacji społecznych: pozytywnych, negatywnych, agresywnych, łagodzących spory itp.

W niniejszym artykule przedstawiono leksemy zawierające w swym znaczeniu określenie ludzi marginesu społecznego. Zostały one wyekscerpowane ze

<sup>1</sup> r.suchenek@gmail.com

<sup>2</sup> Margines społeczny określają dwa procesy: pierwszy wykluczający przez społeczeństwo grupy społeczne żyjące poza „ładem społecznym”; drugi – separowanie się jednostek, które naruszyły obowiązujące normy społeczne („obowiązujące normy życia kolektywnego”) i czują się inne od społeczeństwa (Geremek 2003, s. 15).

źródeł pisanych<sup>3</sup>, opracowań słownikowych, które to – zgodnie z metodologicznym ujęciem właściwym dla semantyki historycznej (Koselleck 2012, s. 27 i nast.) – stanowią materiał do analizy językowo-historycznej<sup>4</sup> uwzględniającej synonimy, neologizmy mające zakorzenienie w moralno-obyczajowych, kulturowych czy społeczno-gospodarczych zmianach zachodzących w społeczeństwie; tzw. słowa modne, które oddziałują na kształt języka użytkowników, stając się niekiedy społecznym stygmatem.

*Margines społeczny* w zasobach słownikowych i źródłach historycznych jest zastępowany takimi wyrażeniami, jak: *grupy marginalne* (Geremek 1970), *ludzie luźni* (Bardach, Leśnodorski, Pietrzak 1979), *ludzie wykolejeni* (Bralczyk 2005, s. 383), *ludzie marginesu* (Geremek 2003), *ludzie z marginesu* (WSJP), *żywioty wykolejone i marginalne* (Sztumski 2013, s. 125). Wszystkie spośród wymienionych określeń weszły do języka oficjalnego, ugruntowały swoją obecność, wypełniając kontekst społeczny (Koselleck 2012, s. 36–37). Z racji swej okrzepłej formy w komunikacji na poziomie naukowym, popularnonaukowym nie budzą już tak negatywnych odczuć, nabrały charakteru quasi-neutralnego, gdyż utrwaliły się w świadomości użytkowników, którzy na skutek programów inkluzyjnych<sup>5</sup>, funkcjonujących w społeczeństwie<sup>6</sup>, widzą sens w pomaganiu osobom poszukującym pomocy – np. bezrobotnym, biednym, ofiarom handlu żywym towarem, dzieciom ulicy.

<sup>3</sup> Zgodnie z podziałem na źródła pisane i niepisane – w badaniach historycznych oraz dociekaniach diachronicznych w językoznawstwie przedmiot badań stanowią źródła pisane (Labuda 2010, s. 45).

<sup>4</sup> W badaniach prowadzonych przez językoznawców można dostrzec również pochylenie się nad kwestiami historycznymi, zmianami w obrębie słów z uwzględnieniem czynników pozajęzykowych, do których przynależą konteksty kulturowe, społeczne, polityczne (np. Kleszczowa 2002, s. 265–274).

<sup>5</sup> Przykładowe programy, projekty na rzecz osób zaliczanych do marginesu społecznego – obowiązujące na terenie Polski w ostatnich 10 latach – Partnerstwo na rzecz rozwoju „Druga szansa”, program realizowany od 2005 r. przez Powiślańskie Towarzystwo Społeczne; projekt „Bezpieczna Europa – walka z przestępczością transgraniczną i zorganizowaną na wschodniej granicy Unii Europejskiej” – w jego ramach na terenie woj. warmińsko-mazurskiego realizowano założenia kampanii informacyjno-educacyjnej związanej z handlem ludźmi, a także informowano o Krajowym Centrum Interwencyjno-Konsultacyjnym dla polskich i cudzoziemskich ofiar handlu ludźmi ([http://www.kcik.pl/krajowy\\_plan.html](http://www.kcik.pl/krajowy_plan.html)).

<sup>6</sup> Strategia Europy 2020 r. stawia sobie za cel w obszarze ubóstwa „zmniejszenie liczby ludzi ubogich, dzięki uchronieniu przed ubóstwem lub wykluczeniem co najmniej 20 milionów osób”. Z kolei Krajowy Program Reform na rzecz Realizacji Strategii Europy 2020 w Polsce zakłada „zmniejszenie o 1,5 mln liczby osób żyjących poniżej relatywnie granicy ubóstwa” – zob. *Desegregacja...*, s. 10–11.

Współczesny słownik wyrazów bliskoznacznym zamieszczony w internecie (SSJP) czy opracowania z zakresu socjologii podają zastępujące sformułowanie (sformułowania) *marginesu społecznego* o różnorodnym nacechowaniu: neutralnym, negatywnym, pejoratywnym. W grupie synonimicznych określeń zostały wyodrębnione grupy znaczeniowe<sup>7</sup>, odpowiadające składnikom definicji *marginesu społecznego*. Pierwszą grupę stanowią wyrazy i wyrażenia będące określeniem „niskiej grupy społecznej”, wśród których wymieniono następujące:

- wyrazy: *degenerat, element, kontrkultura, margines, męty, półświatek, recydywa, szumowiny, świątek, wykolejeni, wykolejeńcy* (SSJP);
- związki wyrazowe: *doły społeczne, ludzie zbędni, męty społeczne, świat przestępczy* (SSJP); *ludzkie odpady, ludzkie odrzuty, ludzie na przemiał* (Bauman 2004, s. 13).

Drugą grupę stanowią wyrazy i wyrażenia będące określeniem „bandy łobuzów”<sup>8</sup>, wśród których wymieniono następujące:

- wyrazy: *barachło, bydło, chuliganeria, draństwo, dzicz, gawiedź, granda, halastra, hołota, ludziska, lumpy, łajdactwo, łobuzeria, łobuzerka, menelstwo, męty, motłoch, pospólstwo, półświątek, prostactwo, recydywa, swołocz, szumowiny, talalajstwo, tłuszczka, żulia* (SSJP);
- grupy wyrazowe: *doły społeczne, dzieci ulicy, wyrzutki społeczeństwa* (SSJP).

Znaczna część użyczeń synonimicznych *ludzi marginesu społecznego* uwidacznia charakter pejoratywny tychże określeń występujących jako pojedyncze wyrazy, złożenia czy wyrażenia. Wzbudzają one w odbiorcach negatywne uczucia, łączone ze strachem, pogardą, a niekiedy z upokorzeniem (Szarfenberg b.r., s. 2).

Dokonując analizy językowo-historycznej grupy jednostek leksykalnych określających ludzi marginesu społecznego z uwzględnieniem kontekstów moralno-obyczajowych oraz kulturowych, można wskazać kilka grup neologizmów. Pierwszą stanowią **wyrażenia, złożenia składające się dwóch wyrazów (neologizmy frazeologiczne)**, np.:

- *margines* – oznacza „coś, co jest drugoplanowe, uboczne, mniej ważne” (SDor)<sup>9</sup>; „to ludzie naruszający normy życia społecznego i nie mający

<sup>7</sup> Najważniejsze grupy znaczeniowe wymieniane przez słowniki internetowe (SSJP, WSJP) przy marginesie społecznym: *określenie bandy łobuzów, określenie niskiej grupy społecznej, odniesienie do łobuza*; przy *marginesie społecznym* i *ludziach z marginesu* zostaje uwzględniona klasyfikacja tematyczna: człowiek w społeczeństwie, grupy i organizacje społeczne, łamanie prawa.

<sup>8</sup> Połączenie *banda łobuzów* występuje zamiennie z połączeniem *grupa łobuzów* – zob. WSJP.

<sup>9</sup> Definicja leksemu została poprzedzona kwalifikatorem *przen.*

swojego miejsca w społeczeństwie, np. przestępcy i osoby bez określonego źródła utrzymania” (ISJP, t. 2, s. 823)<sup>10</sup>; występuje w połączeniach: margines przestępczy, margines społeczny, ludzie z marginesu (WSJP). Leksem *margines* stanowi część formalno-znaczeniową wyrażen: *margines przestępczy*, *margines społeczny*<sup>11</sup>, można nim zastąpić całe wyrażenia. Można wnosić, że w wypowiedziach o charakterze potocznym występuje on w funkcji metonimii (*margines* w znaczeniu *margines społeczny*). Takie zastosowanie metonimii znajduje wytłumaczenie w zjawisku ekonomii językowej<sup>12</sup>;

- *element* – „łac. elementum ‘jeden z czterech żywiołów’” (WSJP); używany w lm wyraz „głównie w propagandzie okresu 1944–1989” (WSJP); obecny w języku po 1990 r. w znaczeniu oficjalnym, potocznym oraz książkowym: „o człowieku z marginesu społecznego, np. chuliganie, złodzieju itp.” (Czeszowski 2006, s. 89); „o grupie ludzi pochodzących z pewnego środowiska i odznaczających się zwykle ujemnymi cechami” (Bralczyk 2005, s. 162); występuje w połączeniach: „*element przestępczy*, wywrotowy, mieszczański itp.”; „to grupa ludzi, którą wyróżniają jakieś wspólne cechy. Słowo książkowe, używane zwykle z dezaprobatą. Potocznie słowo **odnoszące się do ludzi ze środowiska przestępczego**” (ISJP, t. 1, s. 378, wyróżn. R.S.)<sup>13</sup>; *element przestępczy*: „człowiek lub grupa ludzi odznaczających się pewnymi cechami, przez mówiącego uznawanymi za negatywne” (WSJP).

Leksem *element* stanowi część składową wyrażenia *element przestępczy*. W wyrażeniach potocznych można nim zastąpić, tak jak w przypadku leksemu *margines*, całe wyrażenie;

- *świątek* – oznacza „niewielkie środowisko ludzkie; środowisko ludzi ograniczonych, małostkowych” (SDor), „niewielkie, zamknięte środowisko ludzi” (Bralczyk 2005, s. 830); „1. Jakiś świątek, np. aktorski lub przestępczy, to środowisko ludzi, których łączą jakieś zajęcia lub interesy” (ISJP, t. 2, s. 792); występuje w takich połączeniach, jak: *świątek przestępczy* (ISJP, t. 2, s. 792), związki ze *światem (przestępczym)* (WSJP). Leksem *świątek* stanowi część składową wyrażenia *świątek przestępczy* / *świat przestępczy* (Markowski 1994, s. 254), w którym *świątek* jest wyrazem pochodnym od *świat*. Podobnie jak leksemy *margines*, *element*,

<sup>10</sup> Zob. trzecie hasło homonimiczne przy rzeczowniku *margines*.

<sup>11</sup> W ISJP (t. 2, s. 823) przy hasle *margines* (określonym jako rzeczowniki męskorzeczowy) w jego trzecim homonimie występuje frazeologizm męskorzeczowy: *margines społeczny* jako jedna z możliwych form wyrażenia wskazanego opisu w definicji.

<sup>12</sup> Zob. pojęcie ekonomii w języku w: Polański 2003, s. 137; zob. też: Ruszkowski 2018.

<sup>13</sup> Zob. czwarte hasło homonimiczne przy rzeczowniku *element*.

tak i leksem *świątek* we współczesnym języku polskim w jego formie potocznej jest używany z lekceważeniem – zastępuje całe wyrażenie *świat przestępczy*;

- *dzieci ulicy* – to dzieci, które są zmuszane do pracy na ulicy przez osoby zazwyczaj pełnoletnie, np. do kradzieży, do żebrania, do prostytuowania się. *Dzieci ulicy* – to frazeologizm (będący pod względem formalnym wyrażeniem), którego nie odnotowują słowniki języka polskiego (np. ISJP, Bralczyk 2005, SDor). Jego użycie historycznie odnotowuje się na terenie obszaru Polski w czasie XX-lecia międzywojennego. W tym okresie jednym z pierwszych, którzy okazywali troskę dzieciom żyjącym na ulicy i dzieciom z ulicy, był Janusz Korczak. Poznawał on (samodzielnie) środowisko nędzy, żebractwa, a nawet prostytucji małego dziecka, o czym poświadczają artykuły publikowane przez autora *Króla Maciusia* m.in. w „Wędrowcu” i „Głosie” (Matyjas 2003, s. 802). W tychże artykułach Korczak zwracał uwagę na warunki życia „deprawujące i demoralizujące dziecko” (Matyjas 2003, s. 802), jak również podawał propozycje zmian, które pomogłyby w niwelowaniu zjawisk społecznie nieakceptowalnych wśród dzieci;
- *ludzie odpady*, *ludzkie odpady* – rzeczownik *odpady* jest definiowany jako „niepotrzebne produkty uboczne, czasem dające się wykorzystać do produkcji innych wyrobów” (ISJP, t. 1, s. 116);
- *ludzie odrzuty*, *ludzkie odrzuty* – rzeczownik *odrzuty* jest definiowany jako towary, „które zostały odrzucone, gdyż nie spełniły wymagań jakościowych. Słowo potoczne, używane zwłaszcza w PRL” (ISJP, t. 1, s. 1124); 1. „to, co zostało odrzucone jako nieprzydatne” (Bralczyk 2005, s. 494);
- *ludzie na przemiał* – rzeczownik *przemiał* jest definiowany jako „rozdrobienie czegoś poprzez zmielenie” (ISJP, t. 2, s. 316); „1. rozcieranie czegoś na drobne cząsteczki za pomocą odpowiednich urządzeń, 2. produkt otrzymany w wyniku przemielenia czegoś” (Bralczyk 2005, s. 658).  
Złożenia *ludzie odrzuty*, *ludzie odpady* oraz wyrażenia *ludzkie odpady (odpady ludzkie)*, *ludzkie odrzuty*, *ludzie na przemiał* zostały utrwalone przez Zygmunta Baumana (2004). Wszystkie wymienione wyrażenia i zestawienia Bauman stosuje jako określenia ludzi, którzy synonimicznie mogą być nazywani *nadliczbowymi*, *zbędnymi*, jako efekt uboczny zaprowadzanego ładu i postępu gospodarczego. Ta część ludności „nie jest na swoim miejscu”, stanowi „element niepożądany” (Bauman 2004, s. 13). Przyczyn takiego stanu rzeczy doszukuje się badacz w historii nowoczesności, m.in. w efekcie przeludnienia w krajach rozwiniętych – „zmodernizowanych” (Bauman 2004, s. 14), w globalizacji, która stała się „najwydajniejszą dzisiaj i najslabiej kontrolowaną «linią produkcyjną» wytwarzającą **ludzi odpady** czy też **ludzi na przemiał** (Bauman 2004,

s. 15, wyróżn. R.S.). Ponadto Bauman, jako obserwator współczesnych zjawisk, w zakresie socjologii stawia tezę, że w tzw. przednowoczesnych społeczeństwach, które nie znały problemu *odpadów ludzkich* (ani materiałowych), „na skutek zetknięcia się lub braku kanałów odprowadzających odpady na zewnątrz, coraz więcej społeczeństw zaczyna zwracać ostrze zabiegów asenizacyjnych przeciwko samym sobie” (Bauman 2004, s. 112–113). Usuwanie (asenizacja) ludzi odpadów staje się faktem we współczesnym świecie, w którym zasady pomocy socjalnej są zminimalizowane. Fakt ten może mieć zakorzenienie również w potrzebie bezpieczeństwa osobistego, które jest zjawiskiem charakterystycznym dla państw Zachodu i Stanów Zjednoczonych. Stając w opozycji do mechanizmów wytwarzanych przez tzw. państwa opiekuńcze, na wzór późnośrednio-wiecznej działalności charytatywnej prowadzonej przez kościół i osoby świeckie (zob. więcej: Geremek 2003, s. 143 i nast.), istnieje potrzeba chronienia się przed zagrożeniami „dla ludzkich ciał, ludzkiego dobytku i ludzkich siedlisk”, które mogą mieć swe źródło m.in. w działalności przestępczej, w społecznych postawach „marginesu” (Bauman 2012, s. 52);

- *ludzie zbędni* – przymiotnik *zbędny* jest definiowany jako „to (co) nie jest potrzebne i można się bez tego obejść” (ISJP, t. 2, s. 1302); „taki, bez którego można się obejść” (Bralczyk 2005, s. 992);
- *doły społeczne* – rzeczownik *doły* oznacza „ludzi znajdujących się najniżej w jakiejś hierarchii, zwłaszcza społecznej. Słowo potoczne” (ISJP, t. 1, s. 313)<sup>14</sup>;
- *męty społeczne* – *męty* – to „2. ludzie z marginesu społecznego, którymi pogardzamy. Słowo potoczne” (ISJP, t. 1, s. 847)<sup>15</sup>; „3. człowiek z marginesu społecznego” (Bralczyk 2005, s. 396)<sup>16</sup>;
- *świat przestępczy* – *przestępczy* – „«odnoszący się do przestępcy, będący przestępstwem»: świat przestępczy” (WSPP, s. 905);
- *wyrzutki społeczeństwa* – rzeczownik *wyrzutek* – „nazywa się osobę nie akceptowaną przez swoje środowisko i wyłączonej z niego” (ISJP, t. 2, s. 1144); „osoba napiętnowana przez swoje środowisko i wyłączonej z niego” (Bralczyk 2005, s. 952).

Wyrażenia z nacechowaniem pejoratywnym, z wyraźną dezaprobatą – powyżej przybliżone pod względem językowo-historycznym – stanowią znaną moralno-obyczajowych przyzwyczajają społecznych, ugruntowanych stereotypo-

<sup>14</sup> Zob. ósme hasło przy rzeczowniku *dół*.

<sup>15</sup> Zob. drugie hasło przy rzeczowniku *męt*.

<sup>16</sup> Zob. trzecie hasło przy rzeczowniku *męt*.

wym<sup>17</sup> postrzeganiem osób nieakceptowanych przez społeczeństwo, burzących ład znany w kręgach ludzi żyjących w zgodzie z kodeksami, prawem stanowionym i prawem zwyczajowym.

Drugą grupą neologizmów są **słowa, którym nadano nowe znaczenie (neosemantyzmy) o charakterze pejoratywnym**, np.:

- *bydło* – pierwotne znaczenie zgodnie z WSJP pochodzi z „zach. psł. \*by-dlo ‘miejsce pobytu, zamieszkania’ Polskie znaczenie ‘zwierzęta domowe’ pochodzi wtórnie od sensu ‘posiadłość, majątek’, rozwiniętego z pierwotnego znaczenia prasłowiańskiego.” (WSJP); nowe – odnotowane przez SJP, ISJP, WSJP, Bralczyk 2005 – „obelżywie, pogardliwie o ludziach” (WSJP)<sup>18</sup>; „*pogard*. o grupie ludzi” (Czeszowski 2006, s. 45); „2. Bydłem nazywa się ludzi, zwłaszcza nie zróżnicowany tłum, jeśli czuje się do nich pogardę. Słowo potoczne i obraźliwe” (ISJP, t. 1, s. 144); pot. „duża grupa niekulturalnie zachowujących się osób, wobec której mówiący odczuwa pogardę” (WSJP); „2. obraźl. «o grupie osób agresywnych lub prymitywnych osób»” (Bralczyk 2005, s. 72).

Leksem *bydło* w odniesieniu do ludzi marginesu społecznego, obok znaczenia utrwalonego znaczenia w języku ogólnym ‘rogate zwierzęta domowe’ (Bralczyk 2005, s. 72), jest wyrazem użytym w nowym znaczeniu o charakterze potocznym, z nacechowaniem obraźliwym;

- *męty* – *męt* – w l.p. „o człowieku z marginesu społecznego, zdegenerowanym moralnie, budzącym odrazę i lęk” (Czeszowski 2006, s. 169); „3. człowiek z marginesu społecznego” (Bralczyk 2005, s. 396); pogard. „człowiek, którego mówiący podejrzewa o naruszanie prawa lub norm społecznych” (WSJP) w lm. – *męty* to „2. ludzie z marginesu społecznego, którymi pogardzamy. Słowo potoczne” (ISJP, t. 1, s. 847)<sup>19</sup>; występuje w połączeniach: *męty społeczne* (WSJP).

Leksem *męty* jest rzeczownikiem odczasownikowym, pochodzącym od czasownika *mącić*, który w pierwotnym znaczeniu psł. \**mōtiti* oznaczał ‘mieszać, bełtać, wprowadzać zamieszanie’ (WSJP). Występuje w kilku znaczeniach – oznacza w pierwszej kolejności ‘drobne cząsteczki zawieszane w płynie, mącące jego przejrzystość’, w drugiej – ‘niejasność, chaotyczność myśli lub wypowiedzeń’ (Bralczyk 2005, s. 396). Ostatnim

<sup>17</sup> Stereotypy, podobnie jak procesy stereotypizacji, ułatwiają szybszą orientację w sytuacji społecznej, pozwalają na zmniejszenie różnorodnych informacji o człowieku. Zob. więcej nt. stereotypu i stereotypizacji: Obrębska 2007, s. 137 i nast.

<sup>18</sup> Definicja *leksem* poprzedzona została kwalifikatorem *przen.* – zob. SDor.

<sup>19</sup> Zob. drugie hasło homonimiczne przy rzeczowniku *męt*.



z wyróżnionych znaczeń jest to związane z określeniem człowieka marginesu społecznego. W formie liczby mnogiej odnotowuje go tylko ISJP; *thuszcza* – „psł. \*tšša (< \*tšst-ja) ‘napęcznienie, duża objętość’ Ekspresyjne współcześnie zabarwienie wcześniej miało neutralny charakter: ‘gromada, skupisko ludzi’ (to z kolei znaczenie rozwinęło się z abstrakcyjnego ‘to, co nabrzmiało, napęczniało, zwiększyło objętość’)” (WSJP); współcześnie *thuszcza* jest definiowana jako ‘hołota, motłoch, zgraja’ (Bralczyk 2005, s. 849); występuje w połączeniach *thuszcza rozwydrzona* i *thuszcza społeczna*. *Thuszcza społeczna* – książk. ‘większa grupa osób, którymi mówiący pogardza’ (WSJP), *thuszcza rozwydrzona* sprowadzona zaś zostaje do stereotypowego określenia i jest definiowana jako ‘tłum ludzi ciemnych, motłoch, niechętnie o tłumie’ (SDor); „blm, *przestarz.*, *pogard*. «tłum, gromada ludzi zachowujących się hałaśliwie, wyzywająco»” (WSPP, s. 1181); książk. ‘większa grupa osób zachowujących się niekulturalnie lub agresywnie’ (WSJP).

Na podstawie znaczeń leksemów *bydło*, *męty*, *thuszcza*, można wnosić, iż nowe znaczenia rozszerzają zasób słów określających osoby marginesu społecznego. Występowanie zaś przy definicjach poszczególnych rzeczowników takich kwalifikatorów, jak: *obraźliwy*, *pogardliwy*, *używane z dezaprobatą*, wskazuje na nacechowanie emocjonalnie negatywne poszczególnych leksemów. Wyżej wskazane przykładowe neosematyzmy można uznać za pewne za skutek społecznych reakcji na zmiany gospodarczo-ekonomiczne, jak również polityczne. Używane nagminnie w znaczeniu pejoratywnym mogą wpływać (i najprawdopodobniej w znacznym stopniu wpływają) na stygmatyzację ludzi marginesu społecznego.

Trzecią grupę neologizmów stanowią **słowa będące zapożyczeniami z języków słowiańskich oraz germańskich utrwalone w języku polskim (neologizmy leksykalne)**, których znaczenie rozszerzono o kwalifikację tematyczną wpisującą się w zachowania i wyrażenia nieakceptowalne społecznie<sup>20</sup>, np.:

- *barachło* – „mówimy o rzeczach lub osobach bezwartościowych. Słowo potoczne i pogardliwe” (ISJP, t. 1, s. 68), „«ros.» pot. rzeczy nic nie warte, stare, zużyte” (Jędrzejko, Kita 2006, s. 77); „2. pot. «pogardliwe o ludziach»” (WSPP, s. 55);
- *lump* – definicja człowieka w WSJP z kwalifikatorami *pot.* i *pogard.*: ‘osoba bez stałego zatrudnienia, która włóczy się po ulicach, odznacza się niechlujnym wyglądem i skłonnością do nadużywania alkoholu’, z kolei w Czeszowski 2005 (s. 157): 1. „o człowieku z marginesu społecznego, wzbudzającym lęk i odrazę swoim zachowaniem i wyglądem”;

<sup>20</sup> Por. kwalifikację tematyczną w WSJP.

„2. o człowieku niepracującym, włóczącym się i nadużywającym alkoholu”<sup>21</sup>; w lp. ISJP (t. 1, s. 781) „lump to ktoś, kto nie pracuje i włóczy się po ulicach, ma niechlujny wygląd i jest często pijany. Słowo przestarzałe, dziś książkowe, używane z dezaprobatą”; w SDor (1996, s. 309) „te lumpy pot. «włóczęga, pijak, obdartus (również wyzwisko)»”. Informacje o pochodzeniu rzeczownika podaje WSJP: „niem. Lump ‘oberwaniec, nicpoń’ ” oraz „niem. Lumpen ‘gałgan, łachman, szmata’ ”, SDor zaś w l.mn. (*lumpy*): „w języku więźniów obozów hitlerowskich: ubranie obozowe”;

- *swolocz* – ros. „Swołocz bardzo potoczne. 2. o ludziach, którymi pogardzamy” (ISJP, t. 2, s. 724)<sup>22</sup>; „w lm rzadko używane, pot., pogard. «człowiek bezwartościowy moralnie, łobuz, łajdak; także: taka grupa ludzi»” (WSPP, s. 1125);
- *żulia* – „«ros.» chuligani, chuliganeria, półświatek przestępczy” (Jędrzejko, Kita 2006, s. 706); ros. *żulio* – „złodziej; oszuści” (Kopaliński 1978, s. 1057); „paczka, banda, społeczność przestępcza, grupa chuliganów” (Czeszowski 2006, s. 385); „Żulia to grupa lub środowisko żulików. Słowo nieco przestarzałe” (ISJP, t. 2, s. 1416).

Wymienione leksemy, etymologicznie wywodzące się z języka rosyjskiego i niemieckiego, używane w języku potocznym, rozszerzyły swe znaczenie o określenie wskazujące na reprezentowanie środowiska ludzi marginesu.

Kolejna grupa neologizmów to **wyrazy utworzone od jakiejś podstawy słowotwórczej, tj. neologizmy słowotwórcze** (Sękowska 2004), np.:

- *kontrkultur* – rzeczownik zbudowany z prefiksu *kontr*-<sup>23</sup> oraz rzeczownika *kultur*, oznacza „wzory, zasady i normy obyczajowe opozycyjne wobec kultury oficjalnej, będące wyrazem poszukiwań odmiennych form organizacji społeczeństwa” (ISJP, t. 1, s. 674). Prefiks tego neologizmu słowotwórczego jest wyrażony przez przyimek *kontr*-, znajdujący polski odpowiednik *przeciw*- [np. „kontr – przeciw” (Burkacka 2010, s. 232)]. Leksem *kontrkultur* został tylko odnotowany przez ISJP. Stanowi określenie, które można potraktować jako synonim *ludzi marginesu*;

<sup>21</sup> Oba znaczenia leksemu *lump*, obok dwóch innych znaczeń: 3. „sklep z odzieżą używaną;” 4. „odzież, zwłaszcza znoszona, zużyta”.

<sup>22</sup> Zob. drugie hasło homonimiczne przy rzeczowniku *swolocz*.

<sup>23</sup> Zob. *Indeks przedrostków polskich*, [https://pl.wiktionary.org/wiki/Indeks:Pol-ski\\_-\\_Przedrostki](https://pl.wiktionary.org/wiki/Indeks:Pol-ski_-_Przedrostki).

- *lobuzeria* – oznacza „grupę łobuzów<sup>24</sup>; łobuzy<sup>25</sup>” (SJP); „1. gromada łobuzów. Słowo potoczne i obraźliwe” (ISJP, t. 1, s. 796)<sup>26</sup>. Rzeczownik *lobuzeria* stanowi derywat słowotwórczy od bazowego *lobuz*, który oznacza osobę, „najczęściej młodą, która wywołując awantury, wszczynając bójki czy niszcząc cudzą własność, lekceważy przyjęte zasady współżycia społecznego, wobec której mówiący czuje pogardę i strach” (WSJP);
- *menelstwo* – rzeczownik pochodzący od rzeczownika *menel* i przyrostka *-stwo*; rzeczownik *menel* według definicji słownikowych oznacza ‘człowieka z marginesu społecznego, zwłaszcza alkoholika’ (Czeszowski 2006, s. 167); w ISJP „to osoba z marginesu społecznego budząca lęk lub odrazę swoim zachowaniem i niechlujnym wyglądem. Słowo potoczne” (ISJP, t. 1, s. 841–842); *menelstwo* odnotowuje WSJP w znaczeniu **cechy**: pot. pogard. „cecha ludzi bez stałego zatrudnienia, którzy włóczą się po ulicach, odznaczają się niechlujnym wyglądem i skłonnością do nadużywania alkoholu” (WSJP), oraz **ludzi**: pot. pogard. „ludzie bez stałego zatrudnienia, którzy włóczą się po ulicach, odznaczają się niechlujnym wyglądem i skłonnością do nadużywania alkoholu” (WSJP).

Spójeczno-gospodarczy rozwój, mający na celu uzyskiwanie coraz wyższych środków kapitałowych, wykształcił podziały wewnątrz poszczególnych narodów i państw. Klasyczny podział wewnątrzspołeczny uwzględnia jednostki zamożne, średniozamożne i biedne w społeczeństwach rozwiniętych Starego Kontynentu, Ameryki Północnej czy Australii. Faktem wydaje się w tej perspektywie „ściśły związek między szybkim wzrostem ogólnej i «statystycznej» zamożności a równie szybkim mnożeniem się przypadków nieznośnego ubóstwa” (Bauman 2014, s. 144). To ostatnie zjawisko wpływa na czynniki warunkujące zachowania obyczajowe, wyrastające z kultury, religii danego narodu, środowiska, czy też zachowania etyczne bądź nieetyczne.

Istnieje, biorąc pod uwagę powyższe czynniki, pewna zależność w relacjach zachodzących między bogatymi a biednymi, bogatymi a bogatymi, biednymi a biednymi. Efekty tychże relacji można dostrzec w polityce społecznej, w działalności sektorów non-profitowych, w działalności charytatywnej prowadzonej przez instytucje kościelne i prywatne, jak również w sposobie wyrażania się za pomocą wybranego zestawu środków językowych. Z tych ostatnich zdecydowanie wyłania się negatywny obraz ludzi marginesu, którzy postrzegani są w perspektywie kulturowej, historycznej czy społecznej jako obcy, jako osoby wyzwaj-

<sup>24</sup> Definicja tego leksemu została poprzedzona kwalifikatorem *pot.*

<sup>25</sup> Definicja tego leksemu została podana bez kwalifikatora.

<sup>26</sup> Zob. pierwsze hasło homonimiczne przy rzeczowniku *lobuzeria*.

lające lęk wśród pozostałej części społeczeństwa [zob. np. postrzeganie społeczne handlarza żywym towarem, złodzieja (Wojtyka 2016, s. 17–34)].

Osoby przynależące do defaworyzowanych grup są określane w zdecydowanej swej większości – szczególnie w języku potocznym – za pomocą leksemów zawierających nacechowanie emocjonalnie negatywne, o zabarwieniu pejoratywnym, z tendencją do stygmatyzacji biedy, życia na marginesie społecznym. Gwarantowanie im w systemach społeczno-politycznych pomocy stałej lub dożądanej w postaci mieszkań socjalnych, opieki zdrowotnej (np. specjalnych transportów medycznych) (Dajmon 2012, s. 54–58), dostępu do oświaty (Patel 2010, s. 97–99) stanowią jedynie czynniki walki z wykluczeniem społecznym, niebędące jednoznaczną formą inkluzji społecznej, która musi również objąć płaszczyznę zachowań moralnych, interspołecznych, w tym językowych (wyrażających się w języku).

## Bibliografia

- Bardach J., Leśnodorski B., Pietrzak M. (1979), *Historia państwa i prawa polskiego*, Warszawa.
- Bauman Z. (2004), *Życie na przemiał*, przeł. T. Kunz, Kraków.
- Bauman Z. (2012), *To nie jest dziennik*, przeł. M. Zawadzka, Kraków.
- Bauman Z. (2014), *Ku przestrodze*, w: Z. Bauman, *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, przeł. T. Kunz, Kraków.
- Bralczyk J. (red.) (2005), *Słownik 100 tysięcy potrzebnych słów*, Warszawa.
- Burkacka I. (2010), *Klasyfikacja słowotwórcza nowszych zapożyczeń*, „Linguistica Copernicana” nr 2 (4).
- Czarnowski S. (1982), *Ludzie zbędni w służbie przemocy*, w: *Wybór pism socjologicznych*, Warszawa.
- Czeszowski M. (red.) (2006), *Słownik polszczyzny potocznej*, Warszawa.
- Dajmon J. (2012), *Wykluczenie*, przeł. A. Karpowicz, Warszawa.
- Desegregacja wskaźników strategii Europa 2020 na poziomie NTS 2 z zakresu pomiaru ubóstwa i wykluczenia społecznego*. Końcowy raport metodologiczny zawierający wyniki prac I i II etapu, [https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultstronaopisowa/5803/1/raport\\_metodologiczny\\_.pdf](https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultstronaopisowa/5803/1/raport_metodologiczny_.pdf) [dostęp: 30.09.2019].
- Doroszewski W. (red.) (1996), *Słownik poprawnej polszczyzny*, Warszawa.
- Encyklopedia PWN, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/margines-spoeczny;3937743.html> [dostęp: 30.09.2019].
- Geremek B. (1970), *O grupach marginalnych w mieście średniowiecznym*, „Kwartalnik Historyczny” R. LXXVII, z. 3.

Geremek B. (2003), *Ludzie marginesu w średniowiecznym Paryżu. XIV–XV wiek*, Poznań.

[ISJP] Bańko M. (red.) (2000), *Inny słownik języka polskiego*, pod red. M. Bańko, t. 1 i 2, Warszawa.

Jędrzejko E., Kita M. (2006), *Słownik wyrazów obcych*, Łódź.

Karpiński A. (1987), *Historycy wobec marginesu społecznego w Polsce XVI–XVIII wieku*, „Kwartalnik Historyczny” nr 2.

Kleszczowa K. (2000), *Gasnące słowa*, „Prace Filologiczne” t. 45, s. 265–274.

Kopaliński W. (1978), *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa.

Koselleck R. (2012), *Semantyka historyczna*, Wybór i opracowanie H. Orłowski, przeł. W. Kunicki, Poznań.

Labuda G. (2010), *Próba nowej systematyki i nowej interpretacji źródeł historycznych z Posłowiem*, Poznań.

Markowski A. (red.) (1995), *Praktyczny słownik poprawnej polszczyzny*, Warszawa.

Matyjas B. (2003), *Koncepcja wychowawcza Janusza Korczaka*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, t. 2, Warszawa.

Obrębska M. (2007), *Myslenie stereotypowe w normie i w patologii*, w: *Stereotypy i stereotypizacja*, red. W. Domachowski, Poznań.

Patel R. (2010), *Wartość niczego. Jak przekształcić społeczeństwo rynkowe i na nowo zdefiniować demokrację*, Warszawa.

Polański K. (red.) (2003), *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*, Wrocław.

Ruszkowski M. (2018), *Ekonomiczność środków językowych w aspekcie normatywnym*, w: *Wybrane aspekty badań nad normą językową*, red. P. Zbróg, Kraków.

Sękowska E. (2004), *Neologizmy słowotwórcze we współczesnej polszczyźnie (wybrane tendencje)*, „Eslavistica Complutense”, nr 4.

[SDor] Doroszewski W., *Słownik języka polskiego*, <https://sjp.pwn.pl/doroszewski> [dostęp: 30.09.2019].

[SJP] Słownik języka polskiego, <https://sjp.pwn.pl/sjp/lobuzeria;2479968.html> [dostęp: 30.09.2019].

[SSJP] Słownik synonimów języka polskiego – Synonim.NET, <https://synonim.net> [dostęp: 30.09.2019].

Strategia Europy 2020, [https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultstronaopisowa/5803/1/raport\\_metodologiczny\\_.pdf](https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultstronaopisowa/5803/1/raport_metodologiczny_.pdf) [dostęp: 30.09.2019].

Szarfenberg R. (b.r.), *Marginalizacja i wykluczenie społeczne – panorama językowo-teoretyczna*, [http://rszarf.ips.uw.edu.pl/pdf/miws\\_panorama.pdf](http://rszarf.ips.uw.edu.pl/pdf/miws_panorama.pdf) [dostęp: 30.09.2019].

Sztumski J. (2013), *Systemowa analiza społeczeństwa*, Katowice.

[WSPP] Markowski A. (red.) (2004), *Wielki słownik poprawnej polszczyzny PWN*, Warszawa.

Wojtyka M. (2016), *Z historii wybranych hiponimów leksemu „złodziej”*, w: *Słowo – wartość – jakość w języku i w tekście*, red. B. Mitrenga, Katowice.

[WSJP] *Wielki słownik języka polskiego*, <https://www.wsjp.pl> [dostęp: 30.09.2019].

#### Streszczenie

### Językowe określenia ludzi marginesu społecznego w perspektywie społeczno-kulturowej

Przedmiotem niniejszego artykułu jest przedstawienie leksemów określających ludzi marginesu społecznego. Materiał źródłowy stanowią źródła pisane, opracowania słownikowe, które zgodnie z metodologicznym ujęciem właściwym dla semantyki historycznej, są materiałem do analizy językowo-historycznej.

**Słowa kluczowe:** margines społeczny, inkluzja społeczna, wykluczenie społeczne, określenia ludzi marginesu społecznego

#### Summary

### Language definitions of people from the social margin in the socio-cultural perspective

The subject of this article is the presentation of exaggerated lexemes describing people on the social margin. The source material consisted from written sources, dictionary studies, which according to the methodological approach – characteristic for historical semantics – will be the material for linguistic-historical analysis.

**Keywords:** people's social margin, social inclusion, excluded people, identify names strangers, identify names people's social margin

Monika Kaczor<sup>1</sup>  
Uniwersytet Zielonogórski

## GROŹBY KARALNE W DYSKUSJACH PUBLICZNYCH. SZKIC JĘZYKOWY

W artykule zajmę się groźbami karalnymi z perspektywy etyki słowa<sup>2</sup>, które nie tylko zostały wyartykułowane w przestrzeni publicznej<sup>3</sup>, ale również są wyrażane za pomocą gestów niewerbalnych<sup>4</sup>, nie zawsze w obecności adresata. W dyskusjach publicznych problem normy etycznej w kontekście przestępstw formułowanych słownie jest ważny, ponieważ słowa nie są bezkarne, mogą krzywdzić, nawet zabijać (Benenowska 2019, s. 23–39; Cegieła 2014a, s. 69–78). Te, które się rozpowszechnia i są przyswajane, mogą zadawać rany z dużą siłą. Dyskutujący nad potrzebą zaostrzenia sankcji za groźby karalne występowali w obronie standardów etycznych (Kaczor 2019a, s. 131–138; Kaczor 2017a, s. 185–196) i jakości debaty publicznej, uznając potrzebę zwiększenia samoświadomości językowej, ponieważ „słowa tracą przyzwoitość” („Gość Wiadomości”, 04.03.2019). Ich obecność w przestrzeni publicznej oznacza nie tylko przekreślenie poszanowania godności człowieka, ale również negację moralności i więzi społecznych.

Dla dyskusji na temat gróźb karalnych istotne są również zagadnienia związane z poprawnością polityczną (Zdunkiewicz-Jedynak 2011, s. 61–73), a więc z poprawnością obyczajową i społeczną. Wypowiadając się na temat zapowiedzi umyślnych aktów przemocy słownej lub ujawnienia informacji kompromitujących inne osoby, uznano, że tego rodzaju wypowiedzi godzą w podmiotowość tych, których się dyskredytuje. Wobec tego rozważania podjęte w artykule będą na-

wiązywały również do nieetycznych zabiegów o charakterze redukującym, takich jak: etykietowanie, stygmatyzacja, stereotypizacja, dehumanizacja i depersonifikacja (Cegieła 2014b, s. 67–87; także Kaczor 2019b, s. 81–98).

Dyskutujący wskazywali na potrzebę ochrony języka używanego publicznie, a w szczególności słów i określeń, które mogłyby wyrządzić krzywdę moralną i emocjonalną innym osobom. Komunikaty, które są uznawane za groźby karalne, jątrzą i podtrzymują różnego rodzaju uprzedzenia i przejawy dyskryminacji pewnych grup ludzi (Puzynina 2017, s. 157–161; Zdunkiewicz-Jedynak 2017, s. 163–174).

Do skutków etycznych i moralnych gróźb karalnych formułowanych słownie trzeba zaliczyć utrudnianie komunikacji międzyludzkiej, atomizację społeczeństwa i destrukcję praw językowych, a przede wszystkim moralnego wymiaru języka:

Ostatecznie z tym, co wywołuje groźby słowne, i to, co nas różni, wygrywa się pragmatyzmem, a nie graniem na emocjach. To, co słyszą rodzice niepełnosprawnych dzieci, jest wyrządzeniem im ogromnej krzywdy w psychice. Szafuje się słowami, które zniewalają i nakazują żyć w poczuci lęku („Gość Wiadomości”, 04.03.2019).

Oceniający obecność gróźb karalnych w przestrzeni publicznej zwracają uwagę na wulgarną ocenę rzeczywistości, wyrażaną za pomocą dysfemizmów (kafkofemizmów)<sup>5</sup>. Mówią również o dezaprobachie dla języka, którym mówiący nie starają się unikać obrażania, w tym negatywnego nastawienia do adresata i ujawnienia wobec niego negatywnych emocji. Bezrefleksyjnie sięga się po słownictwo dosadne, drastyczne, nieprzyzwoite, które ze względów moralnych (etycznych) jest uznawane za niedopuszczalne (Ożóg 1981, s. 179–187). Takie nazywanie osób lub zjawisk z otaczającej rzeczywistości jest nie tylko zakazane względami społeczno-obyczajowymi, ale także – przede wszystkim – kryminalizowane.

Dyskutanci uznali, że upowszechnianie się wypowiedzi oszczerczych, drażliwych, lekceważących, zdecydowanie wulgarnych, uwłaczających czyjeś godności, wyrażających niechęć, pogardę, ośmieszenie, które nie stronią od rubaszości i żartobliwości, skutkuje tym, że osoba określana w ten sposób jest przedstawiana w złym świetle oraz tak, by wywołać odruch niechęci w stosunku do niej (por. Kołodziejek 1994, s. 69–74).

W dyskusjach publicznych, które ujawniły się po aktach bezkarnej nienawiści w różnych aspektach, omawiano formy grób karalnych, począwszy od przy-

<sup>1</sup> monikkaczor@poczta.onet.pl

<sup>2</sup> W artykule uwzględniłam ustalenia zaproponowane przez Annę Cegiełę (2019, s. 7–20) i Marka Kochana (2019, s. 21–31).

<sup>3</sup> Materiałem badawczym są wypowiedzi polityków i publicystów, które pojawiały się w kontekście dyskusji na temat ochrony życia poczętego, 500 plus dla niepełnosprawnych, uchodźców i imigrantów, legalizacji związków partnerskich, hejtu i mowy nienawiści po śmierci prezydenta Gdańska Pawła Adamowicza.

<sup>4</sup> A. Szczepanik (2012, s. 471–485) analizuje kinetyczne elementy porozumiewania się, wyrażające obelgę, lekceważenie, brak szacunku, negatywną ocenę.

<sup>5</sup> Zdaniem Sylwii Sojdy (2012, s. 123–134) pojęć tych używa się z powodu chęci wyrażenia się pogardliwie o adresacie komunikatu, chęci zdeprecjonowania odbiorcy, obniżenia jego rangi w stosunku do nadawcy i jego obrażenia.

czyn, a na skutkach psychologicznych i społecznych skończywszy. Szczególnie zwrócono uwagę na to, że społeczeństwo nie ma zaufania do wypowiedzi, w których widoczny jest brak rozważnego umysłu, skłonności do poszerzonego myślenia i szukania istoty sporu. Uznano, że sprzeciw wobec takich form przemocy<sup>6</sup> musi mieć szerszy i głębszy charakter, bo: „w polskiej demokracji zapanował amok i inwazja nienawiści, groźby przemocy są zamachem na rozum, zapanowała polityczna i społeczna dzikość” („Gość Wiadomości”, 03.04.2018)

Nieprawda, że przemoc jest wtedy, gdy na ciele ofiar są widoczne ślady. Nie tylko siniaki, złamania czy oparzenia świadczą o przemocy. Przemoc ma wiele „twarzy”. To także poniżanie, obelgi, zmuszanie do określonych zachowań, grożenie, zastraszanie. [...] Niedopuszczalne jest poniżanie słowem. („Szkło kontaktowe”, 17.06.2019).

Komentując obelżywe wypowiedzi, dyskutujący stwierdzili, że szczególnie rozpowszechniona jest agresja – słowna prowokacja, zastraszanie, lekceważenie – zwłaszcza ta, która nie tylko dotyka i rani najbardziej intymną sferę człowieka, ale także pozostawia ślad w psychice człowieka. Takie zachowanie językowe obnaża najbardziej ciemną stronę ludzkiej natury. Skutkuje naruszeniem wartości osobistej i ujmą dla godności człowieka, a tym samym łączy się z wyższym stopniem szkodliwości społecznej. Dyskutujący zauważyli, że w wypowiedziach zaliczanych do gróźb karalnych jest widoczne „rozpłynięcie się, rozbulgotanie, rozchybotanie świata wartości” („Szkło kontaktowe”, 17.03.2019), co zwiększa „ból krzywdy” u ofiary („Szkło kontaktowe”, 17.03.2019).

Ze względu na intensyfikację zjawisk językowych naruszających godność osobistą człowieka dyskutujący domagali się wzmocnienia ochrony prawnej, która przewidywałaby wyższe sankcje za publiczne używanie sformułowań wartościujących negatywnie (por. Jadacka 2010, s. 875–885). Ograniczenia prawne miałyby cywilizować debatę i uczyć odpowiedzialności za słowo<sup>7</sup>. Dyskutujący potwierdzili, że „w każdym razie problem gróźb karalnych zasługuje na poważną debatę o tym, co wolno, a czego nie wolno. [...] Granica między słowami a czynami nie bywa zbyt odległa” („Szkło kontaktowe”, 12.01.2019).

Dyskusje na temat gróźb karalnych formułowanych słownie są odzwierciedleniem szerszego problemu, który niszczy kulturę życia publicznego. Uczest-

<sup>6</sup> Na temat gier komunikacyjnych, które prowadzą do uzurpowania sobie władzy, pisze Kamila Terminińska (2014, s. 126–139).

<sup>7</sup> Przykładowe wypowiedzi zacytowane w programie „Drugie śniadanie mistrzów” (16.06.2018): „Niszczcie korwinowców, gwałćcie ich żony i córki, polewajcie kwasem solnym ich kochanki, palcie ich domostwa i samochody, bo jeśli tego nie uczynicie, to samo oni jutro zrobią z wami”; „Niedługo i twoja aorta zostanie przebita”; „Powinnaś wisieć na najbliższym drzewie”.

nicy debat zwracali uwagę na niebezpieczeństwo, jakie niesie ze sobą tolerowanie w przestrzeni publicznej, zwłaszcza w internecie, przemysłu pogardy, przemysłu upodlenia i mowy nienawiści (por. Fedas 2012, s. 47–68; Bauer 2017, s. 473–481). Zjawiska te prowadzą do pauperyzacji życia społecznego, brutalizacji wypowiedzi w przestrzeni medialnej (por. Puzynina b.r.):

W „Gazecie Wyborczej” prof. Andrzej Gaberl, prawnik karnista z UJ, napisał: „Słowo ma zdolność zabijania oraz niszczenia, niekiedy skuteczniejszą niż pałka czy nóż, zatem posługiwanie się tym niebezpiecznym narzędziem musi być reglamentowane, oczywiście w sposób nie przekreślający ani wolności słowa, ani swobody debaty publicznej, jako wartości zasługujących na ochronę” („Gość Wiadomości”, 03.09.2018); Cytując szczególnie bulwersujące przykłady takich wypowiedzi sugerowałem, aby wezwanie do fizycznej rozprawy z „innymi” traktować jako przestępstwo ścigane z oskarżenia publicznego. [...] Nie mogę zrozumieć, jak można było umorzyć śledztwo wobec zidentyfikowanego sprawcy, który napisał: „ja tam wołę gazoport, może wybudują komorę gazową i tych wszystkich czarnuchów, brudasów Turków z kebaba i innych zagonia, i pozbędziemy się robactwa zaśmiecającego nasz kraj” albo pozostać obojętnym na wpis internetowy „Żyduchy do gazu” („Drugie śniadanie mistrzów”, 09.03.2019).

Dyskusje nad wydarzeniami, które wywołały zapowiedzi gróźb karalnych lub ich realizację, dotyczyły zakazu używania słów groźnych i niebezpiecznych w celu wywołania określonych emocji (Cegieła 2015). Zwracano uwagę na zabiegi językowe polegające na stosowaniu słów deprecjonujących, dyskryminujących, wyznaczających stosunek mówiących do innych osób, które są używane w sposób agresywny i pozbawiony racjonalności (Laskowska 2017, s. 245–251): „Trudno jest patrzeć na sytuacje wyśmiewania, upokorzenia i poniżenia kogoś. Doskonale potrafimy się wczuć w to, co ktoś czuje, ale nie umiemy im pomóc. To jest dla nas najstraszniejszy, haniebny czas” („Gość Wiadomości”, 17.09.2018). Otwarcie mówi się o tym, że grożenie jest wymierzone zazwyczaj w te grupy, które chce się uciszyć: kobiety, mniejszości seksualne czy etniczne, ugrupowania polityczne, a także zwolenników określonych idei. Zapowiada się więc czyjaś śmierć, gwałt, obrzuca najbardziej wulgarnymi wyzwiskami; „komentarze w stylu: «jesteście, szmatami, tak odrażającymi, że nie chciałoby się was nawet zgwałcić» pojawiają się jak seria z karabinu maszynowego”. („Drugie śniadanie mistrzów”, 17.06.2018).

Przedmiotem dyskusji były następujące groźby karalne: znieważenie, pomówienie, zastraszanie, nękanie, uwłaczanie godności.

W celu wywarcia bezprawnego wpływu na inną osobę wykorzystuje się środki językowe, które skutkują **znieważeniem**. O tej formie groźby karalnej

mówi się najczęściej wtedy, gdy za pomocą czynności słownych przekracza się normy obyczajowe przyjęte w określonej społeczności, związane z odbieraniem komuś godności, poczucia własnej wartości, szacunku, dobrego imienia, dobrej sławy, dobrego obrazu człowieka w oczach osób trzecich, honoru i dumy. Zgodnie z Kodeksem karnym z 1932 r. „Rysem zasadniczym przestępstwa zniewagi (obelgi) jest świadome pomiatanie godnością osobistą jakiegoś człowieka przez poniżające tę godność, a skierowane do tej osoby słowa” („Drugie śniadanie mistrzów”, 17.06.2018). Dyskutujący podkreślali, że istotą znieważania jest zniesławienie – podważanie dobrego imienia człowieka w opinii publicznej, narażenie go na utratę zaufania i traktowanie go pogardliwie. W tym celu sięga się po słowa obelżywe, ośmieszające i ubliżające.

Zdaniem Renaty Grzegorzycy (1991, s. 193–200) znieważanie jako synonim obelgi jest aktem słownym

zamierzonym przez nadawcę (celowym, intencjonalnym), zawierającym sąd aksjologiczny i/ lub emocjonalnie negatywny oraz/albo wyzwisko, ekspresywny epitet dotyczący obiektu łzonego, wypowiedziany w jego obecności i/ lub w obecności innych osób z intencją poniżenia go.

Podobnie pisze Anna Cegiela (2017, s. 277–297), z kolei Irena Kamińska-Szmaj (2007, s. 56) zwraca uwagę na to, że zniewaga może mieć również formę czynu niewerbalnego:

nadawca celowo, z intencją poniżenia, odebrania powagi, zlekceważenia wypowiada sąd negatywny, niekoniecznie nacechowany emocjonalnie w obecności obiektu znieważonego (adresata) i/lub w obecności innej osoby (odbiorcy) albo wtedy, gdy ktoś (sprawca aktu) niszczy czynem lub słowem cześć przypisywaną w danej społeczności różnym obiektom, instytucjom, pojęciom symbolicznym.

Maria Gołda-Sobczak (2018, s. 125–142)<sup>8</sup> zwraca uwagę, że w praktyce rozróżnienie między znieważeniem, pomówieniem a zniesławieniem jest trudne do rozstrzygnięcia. Charakteryzując **pomówienie**<sup>9</sup>, w dyskusjach publicznych zwraca się uwagę na to, że zawiera ono określoną treść, wyrażoną pisemnie lub ustnie, będącą formą zarzutu wobec określonej osoby. Ten rodzaj czynu zabronionego został nazwany „kłamliwym pomówieniem”, potwarzą, „zabiciem czyjejs godności, czyjegoś dobrego imienia” przez upowszechnianie opinii

<sup>8</sup> M. Gołda-Sobczak analizuje zakres znaczeniowy obrazu, pomówienia i zniewagi, uwzględniając specyfikę języka prawnego i prawniczego.

<sup>9</sup> W dyskusjach publicznych stosunkowo często synonimem *pomówienia* było *oszczerstwo*.

niepochlebnych, negatywnych, nieprzychylnych. Jest to przejaw drastycznego nadużywania swobody wypowiedzi:

Sprawa prezydenta jest dowodem na to, że pomówienie jest efektem gorączkowego rozgrzebywania czyjegoś życia, wydobywania z niego obrazów przypadkowych, wyrwykowych, zamazanych albo celowo wykrzywionych. I powstaje jakaś cząstka wiedzy o kimś, jakieś okaleczenie, zgrubienie, skaza czasami nie do usunięcia. A po czasie okazuje się, że to było wielkie nic. [...] Moralnym i społecznym obowiązkiem jest domagać się działań wyraźnie stwierdzających nieprawdziwość tego posądzenia. („Szkło kontaktowe”, 13.03.2019);

To zdanie zrujnowało mu życie, niemalże jak wyrok. Nie była to wcale jakaś ostra wypowiedź, przeciwnie: sformułowana została ostrożnie, bo była wyrazem podejrzeń, a nie pewności. („Gość Wiadomości”, 25.01.2019).

Pomówienie jest również publicznym zawstydzeniem, które powoduje, że

kwec ucieka nam z twarzy. Zawstydzenie, pomówienie, złośliwa plotka są zabójcze dla ludzkiej godności. Zły język zabija trzy osoby: tego, kogo pomówiono, słuchacza tych słów i tego, kto używa złej mowy. [...] Morderstwo ma wiele twarzy i zawsze powinno być przez sąd ocenione i w razie potrzeby ukarane. („Drugie śniadanie mistrzów”, 06.09.2018).

**Zastraszanie** to kolejna z form gróźb karalnych. Z wypowiedzi uczestników dyskusji wynika, że ten rodzaj terroru psychicznego przejawia się w naruszaniu godności, szykanach, upokorzeniu, poniżeniu, ośmieszeniu, zaniżaniu samooceny, zastraszaniu za pomocą słów niegodnych, nielegalnych, poniżających, służących do osiągnięcia złego celu. Przeciwników szantażuje się lękiem. Biorący udział w dyskusji potwierdzili, że gdy brakuje argumentów merytorycznych, zaczynają się ataki personalne<sup>10</sup>. Uznali, że stosunkowo często zastraszanie jest formą ograniczenia wolności osobistej człowieka, wobec czego czuje on uzasadnioną obawę, realny strach lub niebezpieczeństwo.

Szczególnym rodzajem złego traktowania, działania regularnego i uporczywego, z premedytacją jest **nękanie** (Zdunkiewicz-Jedynak 2016, s. 37–46), które jako agresja ma różne oblicza: od obraźliwego SMS-a czy maila, niewy-

<sup>10</sup> Przykładem mogą być nienawistne wpisy w przestrzeni internetowej skierowane do pełnomocniczki projektu *Zatrzymaj aborcję* Kai Gądek: „Ty skur... jedyne co tobie się należy to solidny wpier..., doczekasz się wszo. [...] Kaja Godek Twoje pomysły to powrót do średniowiecza. Z drugiej strony szkoda, że go teraz nie ma, bo za swoje herezje zostałabyś spalona na stosie lub zawisła na szubienicy. Por. także: Głowiński 2017, s. 147–155.

brednych żartów i docinków po założeniu komuś fałszywego konta na Facebooku czy nękanie przy użyciu innych narzędzi internetowych:

Ofiara nękania codziennie słyszy krytyczną uwagę na swój temat, słyszy kierowane nie wprost do niej, ale na jej temat ironiczne uwagi, czuje, jak narasta wokół niej klimat niechęci i lekceważenia, w którym stopniowo zaczyna się gubić. Próbuje dyskutować, wyjaśniać, ale napotyka na mur milczenia i lekceważenia swojego buntu („Szkło kontaktowe”, 10.05.2019).

Dyskutujący zwracali uwagę, że mechanizm nękania objął również naruszenie dóbr osobistych, prywatności, które przybiera formę tyranizowania. Do nękania dochodzi w klimacie słownego i psychicznego niszczenia, kiedy wobec ofiary przekroczono już wiele granic, poddano ją próbom przeciwstawienia się na siłę:

Systematyczność tego rodzaju zachowań zaczyna się wtedy, gdy ktoś czegoś od nas się domaga, ktoś nas poniża, obraża czy czymś nam grozi, wzgardza, zastrasza („Szkło kontaktowe”, 10.05.2019); Mechanizm nękania jest jak w świecie przyrody: większe zwierzęta zastraszają mniejsze i słabsze, wskazując im miejsce w szeregu. Grupa (choć niecała) przyłączała się do silniejszego, aktywnie w nękanii pomagając. Ofiara najpierw trochę walczyła, ale pręcej czy później się poddawała. Nie chodzi o czysto fizyczną przemoc, raczej o presję i poczucie osaczenia. Osoba nękana w końcu sama dochodzi do wniosku, że jedyne możliwe rozwiązanie to kapitulacja („Szkło kontaktowe”, 21.10.2018).

Dyskutujący uznali, że celem lub skutkiem nękania jest terroryzowanie psychiczne, naruszenie godności człowieka i stworzenie wobec niego zastraszającej, wrogiej, poniżającej, upokarzającej lub uwłaczającej atmosfery. Nękanie jest działaniem lub zachowaniem słownym skierowanym przeciwko człowiekowi, polegającym na uporczywym i długotrwałym zastraszaniu, wywołującym u niego zaniżoną ocenę przydatności, powodującym lub mającym na celu jego poniżenie albo ośmieszenie, izolowanie go bądź wyeliminowanie z życia społecznego lub politycznego (Witosz 2017, s. 181–197):

Ofiary nękania to nowa kategoria wykluczonych, czasem ze społeczeństwa. Z moich badań wynika, że tego rodzaju patologiczne działania niszczą więzi społeczne, wywołują społeczne niepokoje i poczucie zagrożenia. [...] Przybiera ono formę uporczywych, natrętnych, uprzykrzających życie komunikatów, wysyłanych wbrew woli osoby, formułowania gróźb. Podkreślano, że nękanie narusza porządek prawny i zasady współżycia społecznego” („Gość Wiadomości”, 17.04.2019).

Zachowaniem językowym spełniającym znamiona przestępstwa jest **uwłaczanie godności**. Dyskusje publiczne dowiodły, że autorzy insynuujących wypowiedzi popełniają czyn zabroniony, gdy burzą największe dobro osobiste – dobre imię. Naruszają je nieodwracalnie, bo niezgodne z prawdą przypisywanie lub wmawianie komuś pewnych zachowań albo intencji ma większy zasięg aniżeli jakiegokolwiek sprostowania. Wypowiadając słowa przynoszące ujmę, uwłaczające i poniżające, wprowadzają w błąd, który ostatecznie może innych ludzi krzywdzić, a nawet zniszczyć psychicznie:

Wypowiedzi pomniejszające człowieka w jego własnych oczach stosunkowo często stają się ideologiczną tubą dla pewnych dość wątpliwych poglądów (Gość Wiadomości”, 04.02.2019); Osoby, które szkalują daną osobę w oczach innych, są w tym wysoce nieostrożni, ignorując podstawowe rozróżnienia w zakresie znaczenia słów. Czynią to, posługując się językiem zupełnie nieparlamentarnym, używając języka „hejtu” i inwektyw. W ten sposób kompromitują przede wszystkim siebie jako ludzi („Gość Wiadomości”, 17.04.2019).

Publiczna refleksja nad gróźbami karalnymi doprowadziła do stwierdzenia, że spirala podłości jest rozwijana w życiu publicznym przez media:

Jak przerwać tę spiralę „upodlenia” życia publicznego? Na polityków nie mamy co liczyć, im się to opłaca. Na skomercjalizowane media też, one żyją z tego konfliktu. Dlatego to my powinniśmy powiedzieć dość i odrzucić ludzi, którzy niszczą godność innych („Szkło kontaktowe” 14.03.2018);

Do opinii publicznej dochodzi spolaryzowany obraz rzeczywistości, w której trwa wojna, a zwycięzca może być tylko jeden, wroga należy zniszczyć, wykorzystując różnego rodzaju groźby („Szkło kontaktowe” 17.04.2019).

Dyskutujący uznali, że zapowiedzi gróźb karalnych są odpowiedzią na retoryczne przepychanki różnych obozów politycznych, które skrywają fakt, że więcej je dzieli, niż łączy, a konflikt między nimi jest konfliktem interesów i idei<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> W kontekście życia politycznego pojawiają się inwektywy, a więc „celowe zachowania słowne, mające charakter publiczny i dotyczące uczestników życia publicznego, wyrażające negatywne emocje nadawcy względem osoby, grup osób bądź instytucji, ideologii i/lub wartościujące kogoś (coś) negatywnie środkami językowymi funkcjonującymi w świadomości określonej wspólnoty komunikacyjnej jako obraźliwe, czyli łamiące uznane przez nią normy językowe i kulturowe lub środkami językowymi nienacechowanymi aksjologicznie i/lub emocjonalnie, które dopiero przez kontekst słowny i komunikacyjny (polityczny), społeczno-historyczny, otrzymują nacechowanie negatywne” (Grochowski 1982, s. 57–72).

W odczuciu obserwatorów dyskusji publicznych groźby karalne to przejaw zarządzania strachem, polegający na tworzeniu poczucia zagrożenia za pomocą słów.

Z jednej strony dyskusja nad groźbami karalnymi dowiodła, że w doborze słów można zawrzeć ukryte treści, a źle dobrane słowo może zranić, poniżyć, odebrać godność, a nawet zabić, co skutkuje konsekwencjami natury moralnej (etycznej). Dobór słów, ironia, podtekst, konotacja – wszelkie instrumenty służące wyrażaniu emocji stanowią wyraz opinii, jakiej w wypowiedziach kierowanych do osób drugich nie może być. W groźbach karalnych wykorzystuje się słowa naładowane emocjonalnie, które rozbudzają emocje, wyrażają negatywne uczucia (lekceważenie, pogardę), umożliwiają ośmieszanie i deprecjonowanie. Z drugiej strony publiczna refleksja nad czynami bezprawnymi uzmysłowiła, że o sprawach drażliwych, budzących sprzeciw warto mówić, nie szkodząc; pokazywać je, nie szokując; informować, nie urażając:

Wprowadzając uproszczenia na poziomie językowym, dokonują wyborów i wyrażają opinie, które – często tak bywa – zawierają ocenę pozytywną (np. pisząc w latach osiemdziesiątych o afgańskich mudżahedinach – bojownicy) lub negatywną (dziś nazywając ich fanatykami, fundamentalistami czy wręcz terrorystami). Być może efekt ten jest niezamierzony: dziennikarze sami padają ofiarami manipulacji, nieświadomie powtarzając potocznie przyjęte określenia („Gość Wiadomości”, 19.11.2018); Najczęściej autorzy tekstów i redaktorzy wcale nie mają zamiaru manipulować czytelnikami czy słuchaczami. Działają w dobrej wierze, chcąc nam przybliżyć niuanse przedstawianych zagadnień, albo czynią tak z niechlujstwa, bezrefleksyjnie przyklejając swoim bohaterom czy wydarzeniom łatwo dostępne etykiety („Drugie śniadanie mistrzów”, 9.02.2019).

Dyskusje publiczne potwierdziły, że język w przestrzeni publicznej nie tylko jest narzędziem komunikacji dla mowy nienawiści, ale także staje się środkiem szerzenia nacisku i „przestępczej pogardy”, której wyraz stanowią znieważenie, pomówienie, zastraszanie, nękanie, uwłaczanie godności.

## Bibliografia

[USJP] *Uniwersalny słownik języka polskiego* (2003), red. S. Dubisz, t. 4, Warszawa.

Bauer Z. (2017), *Polskie fora internetowe. Przykłady „mowy nienawiści” czy „mowy agresji”*, w: *Etyka słowa. Wybór opracowań I*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, J. Puzynina, Lublin.

Benenowska I. (2019), *Normy etycznej komunikacji, ich łamanie i sankcje (na wybranych przykładach)*, w: *Aksjologiczne aspekty komunikacji. Materiały z Forum Etyki Słowa*, red. I. Benenowska, E. Laskowska, B. Morzyńska-Wrzosek, Bydgoszcz.

Cegięła A. (2014a), *Moralne aspekty grzeczności językowej*, w: *Grzeczność nie jest nauką łatwą ani małą. Język, działanie, kultura*, red. J. Bloch, D. Lewandowska-Jaros, R. Pawelec, Warszawa.

Cegięła A. (2014b), *Słowa i ludzie. Wprowadzenie do etyki słowa*, Warszawa.

Cegięła A. (2015), *Słowa niebezpieczne i niepożądane w przestrzeni społecznej. Etyka słowa a poprawność polityczna*, <http://oes.uw.edu.pl/2015/01/26/slowa-niebezpieczne-i-niepożadane-w-przestrzeni-społecznej-etyka-słowa-a-poprawność-polityczna> [dostęp: 30.09.2019].

Cegięła A. (2017), *Nieetyczne zabiegi o charakterze redukującym, Etyka słowa. Wybór opracowań I*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, J. Puzynina, Lublin.

Cegięła A. (2019), *Na czym polega przemoc w języku komunikacji publicznej?*, „Poradnik Językowy” z. 7.

Fedas A. (2012), *Mobbing jako przykład agresji językowej / złamania zasad etyki komunikacji językowej. Wyniki badań empirycznych*, w: *Kultura Komunikacji Językowej 2. Etyka i etykieta w komunikacji językowej*, red. A. Piotrowicz, M. Witaszek-Samborska, K. Skibski, Poznań.

Głowiński M. (2017), *Retoryka nienawiści, etyka słowa. Wybór opracowań I*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, J. Puzynina, Lublin.

Gołda-Sobczak M. (2018), *Odpowiedzialność karna za zniewagę. Uwarunkowania językowe*, w: *Język i prawo*, red. A. Jakuszewicz, Bydgoszcz.

Grochowski M. (1982), *Zarys analizy semantycznej grup jednostek wyrażających etyczne relacje osobowe (kpina, zniewaga, upokorzenie)*, „Polonica” t. 8.

Grzegorzczak R. (1991), *Obelga jako akt mowy*, „Poradnik Językowy” nr 5–6.

Jadacka H. (2010), *Lingwistyczno-prawny aspekt używania wyrazów obraźliwych*, red. A. Choduń, S. Czepita, Szczecin.

Kaczor M. (2017a), *Etyczny aspekt stylu wypowiedzi w „Tygodniku Powszechnym” (na przykładzie dyskursu migracyjnego)*, „Filologia Polska. Roczniki naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego” z. 3.

Kaczor M. (2017b), *Nieetyczne zachowania językowe w dyskursie migracyjnym*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filologia polska. Językoznawstwo” XIII.

Kaczor M. (2019a), *„Korytarz humanitarny”. Słownictwo etyczne w dyskursie migracyjnym*, w: *Komunikowanie wartości – wartość komunikowania*, red. I. Benenowska, A. Bączkowska, W. Czechowski, Bydgoszcz.



Kaczor M. (2019b), „*Krótko, ostro, do słuchu*”. *Język współczesnych sporów publicznych (na przykładzie dyskusji o uchodźcach i migrantach w „Tygodniku Powszechnym”)*, w: *Aksjologiczne aspekty komunikacji. Materiały z Forum Etyki Słowa*, red. I. Benenowska, E. Laskowska, B. Morzyńska-Wrzošek, Bydgoszcz.

Kamińska-Szmaj I. (2007), *Agresja językowa w życiu publicznym*, Wrocław.

Kochan M. (2019), *Medialne obrazy przemocy*, „Poradnik Językowy” z. 7.

Kołodziejek E. (1994), *Językowe środki zwalczania przeciwnika, czyli o inwektywach we współczesnych tekstach politycznych*, „Język a Kultura” t. 11: *Język polityki a współczesna kultura polityczna*, red. J. Anusiewicz, B. Siciński, Wrocław.

Kwiatkowski P. (2003), *Przedsiębiorstwo Apokalipsa. O etyce dziennikarskiej*, Kraków.

Laskowska E. (2017), *Agresja językowa jako problem moralny*, w: *Etyka słowa. Wybór opracowań I*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, J. Puzynina, Lublin.

Ożóg K. (1981), *O współczesnych wyrazach obraźliwych*, „Język Polski” nr 3–4.

Puzynina J. (2017), *Język porozumienia, język agresji, język alienacji*, w: *Etyka słowa. Wybór opracowań I*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, J. Puzynina, Lublin.

Puzynina J. (b.r.), *Dlaczego bronię kultury słowa?*, www.kongresdydaktyki.polonistyka.uj.edu.pl/documents/7835005/a70b4891-1b3e-4bf6-a6e9-1dd499d1b0d2 [dostęp: 30.09.2019].

Sojdy S. (2012), *Kontrasty eufemistyczno-dysfemistyczne w lingwistyce słowackiej i polskiej*, „Linguarum Silva” nr 1.

Szczepanik A. (2012), *Jak obrazić i przeprosić bez słów? Niewerbalne akty komunikacji w ujęciu kulturowym*, „Język a Kultura” t. 23: *Akty i gatunki mowy w perspektywie kulturowej*, Wrocław.

Termińska K. (2014), *Codzienna przemoc konwersacyjna*, „Język a Kultura” t. 24: *Perswazja przez styl i stylizację*, Wrocław.

Witosz B. (2017), *O dyskursie wykluczenia i dyskursach wykluczonych z perspektywy lingwistycznej*, *Etyka słowa. Wybór opracowań I*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, J. Puzynina, Lublin.

Zdunkiewicz-Jedynak D. (2011), *Językowy kodeks poprawności politycznej a kultura języka*, w: *Polskie dźwięki, polskie słowa, polska gramatyka (system – teksty – kodyfikacja)*, Warszawa.

Zdunkiewicz-Jedynak D. (2016), *Nowe wyrazy w polszczyźnie XXI wieku odnoszące się do werbalnej agresji i przemocy*, „Język a Kultura” t. 26: *Kulturowe uwarunkowania zachowań językowych – tradycja i zmiana*, Wrocław 2016.

Zdunkiewicz-Jedynak D. (2017), *Językowy kodeks poprawności politycznej a kultura języka*, w: *Etyka słowa. Wybór opracowań I*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, J. Puzynina, Lublin.

Zgółkowa H. (red.) (2005), *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, Poznań.

#### Streszczenie

### Groźby karalne w dyskusjach publicznych. Szkic językowy

Celem artykułu jest omówienie – ze względu na etykę komunikacji międzyludzkiej – wybranych aktów mowy, które pojawiły się w dyskusji publicznej na temat gróźb karalnych. Są to: znieważenie, pomówienie, zastraszanie, nękanie, uwłaczanie godności.

**Słowa kluczowe:** etyka słowa, etykietowanie, stygmatyzacja, stereotypizacja, dehumanizacja, depersonifikacja

#### Summary

### Threats punishable in public discussions. Language sketch

The aim of the article is to discuss, due to the ethics of interpersonal communication, selected speech acts that appeared in a public discussion on punishable threats. They are: insulting, slandering, intimidating, harassing, denying dignity.

**Keywords:** word ethics, labeling, stigmatization, stereotyping, dehumanization, depersonification

Beata Bohdziewicz-Sulecka<sup>1</sup>

## „TY CO NIE ZBAWIASZ DUSZ POROŚNIĘTYCH SŁOWAMI...” – CZYLI CZEGO O SŁOWACH UCZY W SWOICH WIERSZACH JAN TWARDOWSKI?

Poddając refleksji słowo<sup>2</sup>, zwróciłam się do swojego Mistrza – Jana Twardowskiego – którego słowa są przedmiotem moich badawczych poszukiwań. W interpretacji skierowałam szczególną uwagę na znaczenie powtarzających się w tej poezji motywów. Słowo i jego pozorne zaprzeczenie – milczenie – to właśnie takie motywy, na co zwracali uwagę także inni badacze poezji ks. Jana, do których odwołam się w dalszej części tych refleksji.

Czego o słowach uczy człowiek, który podejmuje dialog z Innym za pomocą poezji? Punktem wyjścia moich rozważań, w których biorę pod uwagę wszystkie opublikowane wiersze J. Twardowskiego nawiązujące do tematu etyki słowa, stał się fragment utworu *Kaznodzieja*:

Ty co nie zbawiasz dusz porośniętych słowami  
chroni mnie od pięknej gładkiej wymowy kościelnej [...] naoliwionych zdań  
zgrabnego szeptu [...] (Twardowski 2002, t. 5, s. 60).

Poeta, zwracając się do Jezusa, porusza problem słów w kontekście zbawienia, czyli na drodze do pełni, doskonałości, współbycia z Bogiem. Ma przy tym świadomość, że słowa mogą stać się przeszkodą na tej drodze. Jan Twardowski, jako podmiot liryczny wierszy, nie ukrywa swojego kapłaństwa; przeciwnie, bazą tej poezji są doświadczenie bycia księdzem oraz Biblia. Wers o duszy porośniętej słowami wyraźnie kojarzy się z ostrzeżeniem Jezusa zapisanym w Ewangelii wg św. Mateusza: „W dniu sądu ludzie zdadzą sprawę z każdego niepotrzebnego słowa. Bo na podstawie twoich słów będziesz uznany za sprawiedliwego”

(Mt 12,36)<sup>3</sup>. Słowo w Biblii jest początkiem wszystkiego (Bóg stwarza świat słowem), a ostatnią literą alfabetu (który służy przecież budowaniu słów) Bóg, według *Apokalipsy św. Jana*, zamyka wszystko, co nazywamy tym światem (Ap 22,13). Bóg porozumiewa się z człowiekiem słowem, które w natchnieniu zapisują autorzy biblijnych tekstów. Jako Słowo Wcielone pokonuje ono nie-skończoną „odległość” między Bogiem a człowiekiem. Warto przypomnieć, że w Biblii o słowach jest mowa nie tylko w hymnie *O stworzeniu świata* (Rdz 1,1–31) czy we wspomnianej Ewangelii. O dobru i złu, jakie mogą uruchamiać słowa, mówią autorzy psalmów, np. w *Psalmie 52*:

4 [...] a język twój, podobny do wyostrzonej klingi,  
gotuje podstęp.  
5 Wolisz zło niż dobro,  
kłamstwo od słowa rzetelnego.  
6 Lubujesz się tylko w słowach niosących zgubę,  
języku przewrotny!

W *Księdze Przysłów* czytamy zaś: „Obfitość słów nie obędzie się bez błędu, mądrze postępuje, kto panuje nad wargami” (Prz 10,18); w *Księdze Koheleta*: „Głupiec wypowiada wiele słów” (Ekl 10); w *Księdze Mądrości Syracha*: „Szczęśliwy człowiek, który się nie zranił swoimi ustami” (Syr 14,1). **Każde słowo wypowiedziane czy zapisane ma więc znaczenie, z każdego słowa niepotrzebnego będziemy rozliczeni, dusz porośniętych słowami Jezus nie zbawia** (Mt 12,36). Tego uczy Biblia i tego uczy w swoich wierszach J. Twardowski. Rozważając więc etyczny wymiar słów, wybrałam z poetyckiej lekcji Twardowskiego najważniejsze, moim zdaniem, elementy i ułożyłam z nich dekalog słów ks. Jana, którego kolejne przykazania poddaję krótkiej refleksji.

### I. Oszczędność słów

Pierwszy punkt tego poetyckiego dekalogu wynika z przytoczonego wyżej wersu: „Ty co nie zbawiasz dusz porośniętych słowami”.

Słowa nie są prawdą, tylko do prawdy prowadzą. Etycznym zadaniem jest znalezienie słowa, które do prawdy najbardziej zbliży. Ks. Jan pisze:

Dobry Jezu z gwoździemi ostrymi,  
raz piszący na świętej ziemi,  
że pisałeś, a potem starłeś [...]

<sup>1</sup> beatabohdziewicz@wp.pl

<sup>2</sup> Tekst został przedstawiony na XV ogólnopolskiej konferencji naukowej „Język – Szkoła – Religia” – *Słowem (do) Innego* – 31 maja 2019 r. w Pelplinie.

<sup>3</sup> Wszystkie cytaty z Biblii pochodzą z wydania: *Pismo Święte* 2016.

niech Cię wielbią, kochają i słyszą,  
dużo milczą, najkrócej piszą (Twardowski 2002, t. 4, s. 73).

Tajemnicą Jezusa jest to, że sam jest Wcielonym Słowem Prawdy i ci, którzy mogli Go słuchać, mieli jedyną w historii okazję obcować ze słowem, które w pełni jest prawdą. Ale Jezus jest jednocześnie człowiekiem – i poeta pokazuje Go w ewangelicznej scenie (J 8,3–6), gdy zwyczajnie, po ludzku pisze na piasku, ściera jednak swoje słowa właściwie od razu. Jest to podpowiedź, że ludzkie słowa są wobec prawdy niewystarczające, a gdy jest ich zbyt wiele, zamiast do prawdy przybliżać, prawdę przysłaniają lub zniekształcają. W wierszu *Niekoniecznie na pewno* podmiot liryczny zwraca się do Jezusa na krzyżu: „Miałem mówić / ale pomyślałem że słowa umniejszają jak każda czułość [...]” (Twardowski 2002, t. 5, s. 103). W życiu doświadczamy prawdy, jest nią wszystko, co nas spotyka i co czujemy. Gdy każdy ma dziś możliwość opowiadania o swoim życiu i dzielenia się opiniami publicznie – w internetowym poście, na forum – J. Twardowski przypomina, że prawda jest jednak poza słowami, i uczy, że jeśli chcemy o niej mówić, **musimy pamiętać o oszczędności słów, bo zbędne słowa od prawdy oddalają i prowadzą w stronę fałszu.**

W wierszu *O cierpieniu nagim* czytamy:

Żeby nie było o cierpieniu kazań  
ani książek, ani teologii –  
tylko po prostu cierpienie  
zwykle [...] (Twardowski 2002, t. 5, s. 29).

Dziś możemy czuć się zagubieni przede wszystkim w nadmiarze słów, które czytamy i sami piszemy. Posty, komentarze – wstukiwane często bezmyślnie – oddalają od tego, co jest prawdą: od cierpienia, o którym ktoś chciał opowiedzieć, od miłości, której szukamy. Bywa, że nadmiar słów jest efektem strachu przed prawdą o nas samych i faktach, z którymi się mierzymy. Poeta mówi w wierszu *Słowa*:

Do ostatniej chwili nie przestawał mówić  
jakby chciał język wyciągnąć poza śmierć  
klęcząc przy jego łóżku tłumaczyłem mu  
tam słowa już nic nie znaczą [...]  
tłumaczyłem mu że czeka go  
tylko jedno słowo które jest milezieniem (Twardowski 2002, t. 5, s. 97).

Wydaje się, że bohater wiersza jest bardziej przywiązany do „prawdy”, którą zbudował ze słów na własny użytek, niż że ma świadomość tego, co naprawdę

się dzieje. Pierwsze przykazanie zaproponowanego dekalogu słów J. Twardowskiego podsumuję fragmentem z wiersza bez tytułu:

Ile napisano pobożnych książek –  
[...] komentarze do komentarzy [...]  
a Jezus myśli o nas w liter ciemnych stuku  
jak trudno w niebo wstąpić spod robactwa druku (Twardowski 2002, t. 5, s. 45).

## II. Prawda

Drugi punkt dekalogu ściśle wiąże się z pierwszym. Pierwszy ostrzega przed nadmiarem słów, za którymi prawdy nie będzie widać, drugi mówi o tym, że prawdy nie jesteśmy w stanie wypowiedzieć, bo nie znamy jej w pełni. Bywa też, że w ogóle zapominamy o tym, iż słowa **powinny odnosić się do prawdy**. Waldemar Smaszcz (2003, s. 46) zauważa, że Jan Twardowski „[...] nie buntuje się przeciwko językowi (jak to czynili romantycy), sięga natomiast do tego momentu z dziejów ludzkości, kiedy słowo przylegało do prawdy [...]”. W wierszu *Piszę* poeta wyznaje po prostu: „Piszę to co widzę niczego nie zmyślam” (Twardowski 2002, t. 8, s. 114), ale w innych utworach przyznaje się do trudu zmagania się z prawdą. W wierszu *Wyznanie* przyznaje:

Zamykałem wiedzę w szufladkach [...]  
nie rozumiejąc kamieni – nazywałem  
notowałem w zeszycie spostrzeżenia [...]  
wreszcie wzruszyłem ramionami: przecież wszystkie słowa sprawiają  
że się widzi tylko połowę (Twardowski 2002, t. 5, s. 72).

Musimy starać się zbliżać słowami do prawdy, ale jej w pełni nie osiągniemy. Zmaganie się z prawdą zapisane w wierszach J. Twardowskiego przypomina odwieczne poszukiwania filozofów, w tym Gadamera, który wspomina, że poznanie polega na procesie zbliżania się do prawdy, a „powody nigdy niezakończony proces poznania leżą z jednej strony w ograniczoności i skończoności bytu ludzkiego, z drugiej – w skończoności i wieloaspektowości świata” (Bronk 1988, s. 174). Ks. Jan z niechęcią odnosi się do filozoficznych teorii, podkreśla raczej zwykłą codzienną pokorę, czerpaną wyraźnie z biblijnego przekazu hymnu św. Pawła o tym, że teraz widzimy jakby w zwierciadle, nie w pełni (1 Kor 13,12). Jolanta Kowalewska-Dąbrowska, pisząc o prawdzie w wierszach księdza-poety, zauważa:

Z wierszy Jana Twardowskiego wyłania się obraz prawdy odnoszącej się do całej rzeczywistości, a najważniejsza refleksja dotycząca tej prawdy jest taka, że człowiek poznaje (i to nie w pełni) tylko część prawdy, nie może natomiast, ze względu na swoją ograniczoność, poznać całej prawdy (Kowalewska-Dąbrowska 2004, s. 26).

Słowa więc i całe poznanie to tylko połowa prawdy i prawda wymyka się słowom – na co zwracam uwagę w pierwszym punkcie zaproponowanego przeze mnie dekalogu. **Jednak to o prawdę chodzi**; posługując się słowem, musimy o tym pamiętać. Poeta dokonuje wręcz poetyckiego rachunku sumienia w wierszu o takim właśnie tytule:

Czy nie przekrzykiwałem Ciebie [...]  
czy nie kradłem Twojego czasu  
czy nie liżałem zbyt czule łapy swego sumienia [...]  
czy nie fałszowałem pięknym głosem [...] (Twardowski 2002, t. 5, s. 55).

Znajduję w wierszach ks. Jana walkę z pokusą słów – bo łatwo można z nich zbudować imitację prawdy, pomnik nieprawdziwego siebie, i wytyczyć wokół ścieżki wybrukowane gładkimi słowami, które nie prowadzą do niczego prócz fałszu. Poeta przestrzega przed prawdą posłuszną naszym oczekiwaniom, na co zwrócili uwagę J. Kowalewska-Dąbrowska (2004, s. 25) oraz Andrzej Sulikowski (1995, s. 83), który interpretując tę poezję, zapisał refleksję: „Człowiek potrzebuje bowiem słów dla samego siebie, dla umocnienia wewnętrznego, natomiast Bóg pochwały od ludzi nie przyjmuje”.

Jednym z najciekawszych według mnie wierszy J. Tardowskiego o zmaganiu się z prawdą jest wiersz *Pisanie*, w którym ksiądz-poeta pyta:

Jezu który nie brałeś pióra do ręki  
nie pochylałeś się nad kartką papieru  
nie pisałeś ewangelii

dlatego nie pisze się tak jak się mówi  
nie pisze się tak jak się kocha  
nie pisze się tak jak się milczy

pisze się trochę tak jak nie jest (Twardowski 2002, t. 7, s. 63).

Może słowa wypowiedziane pokonują krótszą drogę do drugiego człowieka, bezpośrednio z serca i ust; może nasz umysł, ukryte w nim czujne i pracowite ego, nie ma wtedy tyle czasu, by je dopasować do swojej wizji siebie i świata? W każdym razie ks. Jan uzupełnia model komunikacji językowej (Jacobson 1972,

s. 27) o element, który uważa za najważniejszy – jest nim PRAWDA. Jeśli nawet nie jesteśmy w stanie poznać jej i wypowiedzieć w pełni, bez niej nie ma aktu komunikacji – mowa czy pismo nie ma żadnej wartości.

### III. Milczenie i niedopowiedzenie

Milczenie jest nie tylko oszczędnością czy zaniechaniem słów. **Milczenie to szczególny rodzaj słowa** – takie słowo, które może najbardziej zbliżyć się do prawdy. Milczenie jest aktem mowy, jak pisze J. Kowalewska-Dąbrowska (2002, s. 26), która analizując motyw milczenia w wierszach ks. Jana, przywołuje stwierdzenie Jolanty Rokoszowej; milczenie jest tym szczególnym słowem, które jest pomiędzy zwykłym słowem a Tajemnicą. Dlatego w cytowanym wyżej wierszu o człowieku, który umierając, kurczowo trzymał się słów, poeta tłumaczył, że „czeka go / tylko jedno słowo które jest milczeniem”. Milczenie jest w wierszach ks. Jana najbardziej przekonującym dowodem na istnienie Boga (por. Kowalewska-Dąbrowska 2002, s. 33): „Gdyby nie było dowodów na istnienie Boga / zostałoby jeszcze samo milczenie” (*O milczeniu*, w: Twardowski 2002, t. 5, s. 26). Milczenie jest szczególnym sposobem bycia Boga w świecie, więc nasze milczenie jest najdoskonalszym sposobem bycia i kontaktu z Nim: „Wiara stale chce pytać [...] / jeśli Bóg jest milczeniem / zamilczeć potrzeba” (*Noc*, w: Twardowski 2002, t. 7, s. 7); w innym zaś miejscu poeta dziękuje wierszem: „Dziękuję Ci po prostu za to, że jesteś [...] / za to, że milczysz. Tylko my – czytani analfabeci / chlapiemy językiem” (Twardowski 2002, t. 5, s. 53).

Milczenie jest sposobem kontaktu z Tajemnicą, bez której ks. Twardowski nie wyobraża sobie kontaktu z Bogiem i z ludźmi. Może gdyby wszystkie tajemnice zostały wypowiedziane, prawda przestałaby być prawdą? Poeta pyta: „Gdzie się prawda zaczyna a gdzie rozum kończy [...] / czy słowo jeszcze słowem czy nagle milczeniem [...]” (Twardowski 2002, t. 6, s. 79). Wyjaśniliśmy, że słowa do prawdy prowadzą, ale pomiędzy słowem a prawdą jest jeszcze milczenie – gdy go nie usłyszymy, nie zbliżymy się do prawdy. Dlatego w dekalogu słów ks. Jana musiało się znaleźć *milczenie* – jedyny rodzaj słowa pozwalający opowiadać o Tajemnicy, bez której nie ma prawdy; słowo spoza ziemskiego i ludzkiego wymiaru. Opowiada o tym wiersz *Ile razy*:

Milczenie podczas rozmowy  
milczenie w liście  
milczenie w książce telefonicznej [...]  
milczenie w milczeniu  
milczenie po milczeniu [...]  
ile to razy

nawet nie wierząc  
spotykamy się w innym świecie (Twardowski 2002, t. 6, s. 50).

Milczenie w naszych słowach używanych na co dzień jest też konieczną odległością, by słowa, jak dźwięki w muzyce, mogły wybrzmieć, by mogły znaczyć. Jest konieczne, by słowa zbliżyły się do prawdy cierpienia i miłości. J. Kowalewska-Dąbrowska zauważa, że milczenie w poezji Jana Twardowskiego jest najlepszym rodzajem słowa, by zbliżyć się i do prawdy, i do cierpienia właśnie, bo są one niemożliwe do opowiedzenia za pomocą zwykłych słów (Kowalewska-Dąbrowska 2002, s. 31). W wierszu *Na dobranoc* poeta pisze: „Rozgadana wiedza / wymowna poezja / [...] bo milczy tylko prawda i nieszczęście” (Twardowski 2002, t. 6, s. 78).

Z milczeniem ma związek niedopowiedzenie wszystkiego do końca. Tak rozumiane niedopowiedzenie jest początkiem milczenia. Jest też wyrazem niepewności wobec prawdy, która jest niepoznawalna w całości. Niepewność jest więc bliższa prawdzie niż pewność. W wierszu *Pewność niepewności* ks. Jan dziękuje swojemu nauczycielowi:

Dziękuję Ci za to  
że niedomówionego nie domawiałeś  
niedokończonego nie kończyłeś  
nieudowodnionego nie udowadniałeś

dziękuję Ci za to  
że byłeś pewny że niepewny [...]  
nie mówiąc  
powiedziałeś mi tyle o Bogu (Twardowski 2002, t. 6, s. 111).

Niedopowiedzenie pozostawia też miejsce na zdziwienie i niepokój, bez których według Jana Twardowskiego poznanie świata jest niemożliwe, dlatego poeta pisze: „nie zabieraj pytań/pozostaw niepokój” (Twardowski 2002, t. 9, s. 91) i napomina:

Szukasz prawdy ale nie tajemnic [...]  
wiedzy a nie zdziwienia [...]  
nie milczysz ale pyskujesz o Bogu [...]  
inteligentny i taki niemądry (Twardowski 2002, t. 7, s. 8).

Trzecie przykazanie dekalogu ks. Twardowskiego przypomina więc o używaniu szczególnego słowa, które jest milczeniem, i wbrew powszechnemu przekonaniu – o konieczności niepewności, niedomówień, niepokoju. A przecież

czy na co dzień nie „pyskujemy” właśnie, nie tylko o Bogu, ale także o wszystkim wokół nas?

#### IV. Pokora i prostota

Pokora nie jest dziś kojarzona z posługiwaniem się słowem, zwłaszcza w publicznych dyskusjach, na internetowych forach, w codziennych rozmowach. **Jednak gdy zapominamy o pokorze, zaczynamy budować ze słów swój pomnik – zamiast mostu w stronę drugiego człowieka.** W wierszach ks. Jana każde słowo jest fragmentem mostu, na pewno nie pomnika. W wierszu *Taki malutki* poeta wyznaje:

Nie chcieć być wielkim poetą  
nie chcieć być wielkim malarzem [...]  
w świecie za wielkim  
w czasie za krótkim  
Bóg się nie wstydzi że taki malutki (Twardowski 2002, t. 10, s. 16).

Bóg w wierszach Twardowskiego jest „taki malutki”, „by świat było widać” – „dzieło największe bo anonimowe” (Twardowski 2002, t. 6, s. 151). Jan Twardowski, pisząc, stara się naśladować największego Mistra, tworzy więc i mówi z pokorą. W czwartym przykazaniu omawianego dekalogu napomina:

Podpisujemy imieniem i nazwiskiem  
wiersze książki obrazy  
wdzięczni że nas dostrzegą  
stwiamy sobie pomniki  
zamawiamy grób z fotografią na wszelki wypadek  
pokazujemy swój smutek jak wychudłą świnię  
swoją miłość i rozpacz by grubiej śpiewały (Twardowski 2002, t.6, s. 151).

Czy nasz „kontakt” ze znajomymi na internetowym portalu nie polega właśnie na tym, o czym mówi poeta? Ks. Twardowski, przypomina wierszem: „jak śmiesznie jest powtarzać tylko własne imię” (Twardowski 2002, t. 4, s. 63), że „szczęściem jest własnym światłem już nie świecić” (Twardowski 2002, t. 4, s. 59), „żeby nie być taką czcigodną osobą / której podają parasol [...] / w telewizji jak srebrnym nieboszczykiem kręcą / wieszają przy gwiazdach filmowych” (Twardowski 2002, t. 4, s. 41). Tymczasem w mediach społecznościowych przede wszystkim po prostu jesteśmy, a nie jesteśmy w kontakcie z Innym. Jesteśmy gwiazdami i chcemy świecić własnym światłem. Z każdym komentarzem wyświetla się nasze starannie edytowane zdjęcie, informacją o nas jest każde

polubienie czy zameldowanie. Zamiast porozumiewać się, pokazujemy się Innemu, a naszą sceną jest monitor. Dziś nie srebrny, ale kolorowy – w komputerze, laptopie czy smartfonie. Gorzka to refleksja, na szczęście ks. Jan nie poucza z pozycji mądrzejszego, przyznaje się do swoich błędów i słabości. Poeta wyznaje Bogu w wierszu *Nie umiem*:

Przepraszam że jestem tak niedelikatny [...]
 że gram Ci na nerwach
 powtarzając ja, o mnie, ze mną
 nie umiem jak minister przestać błyszczeć i mrugać (Twardowski 2002, t. 6, s. 144).

Tak więc pokora, bycie przezroczystym – by w słowach było widać nie nas, ale prawdę i drugiego człowieka (por. Sulikowski 2001, s. 89). Pokora, bo nie spotkamy Innego, gdy nie odwrócimy wzroku od obrazu siebie, jaki tworzymy w słowach. Ks. Jan daje przykład: „Odejść od siebie [...] / od własnych wierszy potrzebnych jak dziura w nylonie [...] / bez fotofrafi własnej na biurku” (Twardowski 2002, t. 5, s. 23); „Być niezauważonym by spotkać się z Tobą” (Twardowski 2002, t. 6, s. 120).

Pokora prowadzi w wierszach Jana Twardowskiego do **prostoty słów**. Czyż nie jest tak, że cenimy prostotę wypowiedzi, ale raczej u innych, bo ułatwia nam ona zrozumienie? Sami ulegamy pokusie, do której przyznaje się poeta w wierszu:

Postanowiłem pracować nad tym
 żeby się pozbyć
 byka retoryki
 wazeliny stylizacji
 galanteryjnych pauz
 wypucowanej składni [...] (Twardowski 2002, t. 5, s. 62).

## V. Niepouczanie

Nie lubimy być pouczeni, ponieważ czujemy się wtedy gorsi. Nie lubimy narzucania gotowych teorii, bo czujemy, że nie mamy wyboru. Jednak sami, choćby we wspomnianych mediach społecznościowych, czujemy się tak często uprawnieni do pouczenia innych. Ale skoro, jak mówi poeta, nic nie wiemy na pewno – jakie mamy prawo, by pouczać innych? Ks. Twardowski wyjaśnia, że w jego wierszach nie znajdziemy ani pouczenia, ani nawracania; w jednym z najbardziej znanych utworów, właśnie pod tytułem *Wyjaśnienie*, wyznaje:

Nie przyszedłem pana nawracać [...]
 jestem od dawna obdarty z błyszczenia [...]
 po prostu usiądę przy panu
 i zwierzę swój sekret
 że ja, ksiądz
 wierzę Panu Bogu jak dziecko (Twardowski 1994, s. 70).

Jeśli ks. Jan kogoś poucza, to tylko siebie:

Żebym pisząc wiersze [...]
 nie przychodził w wilczej skórze wtajemniczonych [...]
 nie był zbyt pewny
 (przecież nawet biała kawa nie jest biała) [...] (Twardowski 2002, t. 5, s. 67).

W czasach gdy niemal wszyscy czują się ekspertami w niemal każdej dziedzinie życia, warto pomyśleć o tym postuluje ks. Jana.

## VI. Obecność i twarz

Obecność jest według Jana Twardowskiego kolejnym warunkiem niezbędnym do komunikacji z Innym. Nie chodzi o obecność słuchacza – chodzi o obecność nas samych we własnych słowach. **Nasze słowa muszą mieć naszą twarz**. Twarz – nie obraz naszej twarzy. Być może tyle dziś wokół mowy nienawiści, bo nie czujemy się obecni w swoich słowach, nie utożsamiamy się z nimi, ukrywamy twarz za profilowym zdjęciem, pseudonimem, w „budce ze słów” modnych, ale nie naszych własnych – o czym pisze poeta w przywoływanym już wyżej wierszu *Do samego siebie*:

[...] a nade wszystko żebym nie chował twarzy do rękawa
 nie zamykał się w budce poezji –
 kiedy trzeba mówić najprościej (Twardowski 2002, t. 5, s. 67).

Świadomość twarzy w wypowiedzianych słowach jest bardzo ważna w doświadczeniu księdza kaznodziei i pojawia się także w innych utworach. W wierszu *O kościele* ks. Twardowski (2002, t. 5, s. 56) pisze: „Kościele [...] z amboną tak prostą że nie sposób było zakryć / na niej żadnym kazaniem swej własnej twarzy [...]”. Według omawianego dekalogu słów musimy „być w swoich słowach”. Nie po to, żeby podkreślić swoją ważność, ale aby pamiętać o tym, że wypowiedzanie słów to wypowiedzanie siebie. Słowa nie przechodzą przez nasze usta jak przez medium, nie biorą się spoza nas – wychodzą z naszego serca. Jakaś część nas pokonuje w słowach odległość od ja do Innego. Słowa nie trafiają

w pustkę, nie okłamią pustki, nie skrzywdzą pustki. Nasze słowa usłyszY Inny. Fenomen wierszy Jana Twardowskiego polega m.in. na tym, że w jego poetyckich słowach widzimy jego twarz. Każdy wiersz jest też spojrzeniem w naszą twarz:

O jakże już nie znoszę wszystkich świętych kazań,  
mądrych, dobrych, podniosłych, pobożnych i słabych  
Kiedy głoszę je, czasem urwałbym w pół zdania [...]  
Inna rzecz [...]  
Grzesznikowi w twarz popatrzeć i nie mówić słowa [...]  
(Twardowski 2002, t. 4, s. 99).

## VII. Miłość i zaufanie

W wierszu *Lipiec sierpień* ks. Twardowski pisze: „[...] ile razy musisz [...] / zatrzymać się i urosnąć / żeby się nie stać nienawiścią” (Twardowski 2002, t. 6, s. 137). **Nie stać się nienawiścią. Stać się miłością...** Gdy wypełnimy wszystkie przykazania rozważanego dekalogu, komunikacja z Innym będzie zawsze rozmową, zwierzeniem, sporem – **w miłości**. Bez niej kontakt z Innym jest niemożliwy. Czytając wiersze Jana Twardowskiego, możemy poczuć to, co bohaterka wiersza *Niewidoma dziewczynka*, która oglądając palcami obraz Matki Bożej, wyznała: „tyle tu wszędzie spokoju pomiędzy słowem a miłością” (Twardowski 2002, t. 5, s. 113). Słowa księdza-poety, zbliżając do prawdy, zbliżając do miłości, dlatego są dla wielu takie pociągające. Ks. Twardowski przestrzega, by komunikacja z Innym nie wyglądała tak, jak w wierszu *O miłości bez serca*, gdy miłość przypomina pusty kształt emotki przesyłanej w wiadomości SMS:

[...] jak często tylko do płaczu potrzebne jest serce  
do pisania listów na miękko  
okolicznościowych wzruszeń [...]  
Serce to jeszcze za mało żeby kochać (Twardowski 2002, t. 6, s. 139).

Miłości towarzyszy zaufanie. Żeby mówić do Innego, musimy mieć według ks. Twardowskiego przede wszystkim **zauwanie do siebie**:

Po prostu proszę ciebie  
o trochę ufności,  
by oprzeć się na biednej  
mej kapłańskiej duszy [...] (Twardowski 2002, t. 4, s. 104).

## VIII. Uśmiech i humor

**Humor i uśmiech w poezji J. Twardowskiego są naturalnym, nieodłącznym elementem kontaktu z Innym**, bo świat jest uśmiechem Boga. Ksiądz-poeta mówi: „Boże po stokroć święty, mocny i uśmiechnięty” (Twardowski 2002, t. 4, s. 35). Uśmiech i poczucie humoru należą też do najczęściej podkreślanych cech poezji J. Twardowskiego (por. Sulikowski 1995, s. 79). Uśmiech do drugiego człowieka to, podobnie jak milczenie, szczególnie rodzaj słowa, które wprowadza konieczną dla porozumienia przestrzeń – dystans do samego siebie, przestrzeń dla Tajemnicy, emocji. Uśmiech w wierszach ks. Jana nigdy nie jest przypadkowy, banalny i nie jest w sprzeczności z innymi omawianymi przykazaniami dekalogu słów: pokorą, miłością, a nawet cierpieniem. W wierszu *Nieszczęście nie-nieszczęście* poeta pisze:

Jest taki uśmiech co mieszka w rozpaczY  
bo gdy widzisz zbyt czarno to często inaczej [...]  
jest uśmiech co się nawet na cmentarzu kryje [...]  
narzekasz że świat surowy jak grzyb niejadalny  
a w świecie stale uśmiech niewidzialny (Twardowski 2002, t. 9, s. 88).

## IX. Autorytety w świecie słów

Ks. Twardowski chętnie opowiada w swoich wierszach o źródłach i ludziach, którzy są dla niego wzorami, wskazując tym samym, że warto mieć takie wzory. Podstawowym źródłem odniesienia jest dla poety Biblia – jako źródło niezmiennej prawdy, ale także formy i brzmienia słów. Biblia jest w wierszach ks. Twardowskiego „nadal uparta” (Twardowski 2002, t. 5, s. 93), a słowa mają moc dzięki swej prostocie: „Spać się kładę, a tu mi się śni [...] z przypowieści jedno proste słowo” (Twardowski 2002, t. 4, s. 88). J. Twardowski ma też szacunek i sympatię do poetów z przeszłości:

[...]żebyśmy nie zgłupieli  
ulecz nas  
Lenartowiczem  
Syrokomlą  
Lechoniem  
Kamieńską  
Baczyńskim z powstańcami [...] (*Przychodzę*, w: Twardowski 2002, t. 8, s. 87),

ale jest wyraźnie nieufny wobec tego, co obecnie w słowach modne. Prosi Boga: „Przywróć mi Panie z dawnych lat [...] Kochanowskiego przekład psalmów” (Twardowski 2002, t. 4, s. 77) oraz z sympatią wspomina „wiersze staroświeckie”, jak w wierszu *Na pamięć*: „Takiego wiersza dziś się nie drukuje [...] / niemodny stary jak Syrokomla / ale nie kłamie (Twardowski 2002, t. 10, s. 25).

## X. Inne uwagi, zalecenia i krótkie podsumowanie

W ostatnim punkcie poetyckiego dekalogu ks. Jana i podsumowaniu rozważań o etyce słowa zawartej w jego wierszach warto wspomnieć uwagi poety o tworzeniu poezji, np.: „[...] spraw / niech poeci piszą wiersze prostsze od wspaniałej poezji” (*Który stwarzasz jagody*, Twardowski 2002, t. 6, s. 82), czy:

[...] uratuj wiersze nieśmiałe i bose  
takie co nie idą jak krytyk za modą  
szanują księdza Bakę z klerykalną brodą  
takie co nie świecą jak szyja ozdoba  
za które nie płacą dolarami Nobla (*Królewno*, w: Twardowski 2002, t. 8, s. 78).

Ks. Twardowski wypowiada się również w swoich wierszach na temat powszechnie używanych wulgaryzmów. O „słowach brzydkich” mówi:

Gdy śmierć przyjdzie z doktorem  
by oczy otwierać  
nikt nie mówi słów brzydkich  
nie krzyczy cholera (Twardowski 2002, t. 10, s. 26),

a w wierszu o jednoznacznym tytule *Przestroga* pisze: „[...] w październiku brązowe podgrzybki / Nie klnij do ciężkiej cholery / bo świat niebrzydki” (Twardowski 2002, t. 10, s. 84). Argument przeciwko wulgaryzmom jest tu bardzo prosty – nazwę go ekologicznym: **wulgaryzmy zaśmiejają świat**.

W wierszach ks. Jana nie brak takich słów, jak „dziękuję” , „przepraszam” i „proszę”, które wciąż musimy sobie przypominać; czytając tę poezję, stajemy się świadkami łez wzruszenia, wybaczenia – nie znajdziemy zaś w niej na pewno osądzenia (Twardowski 1994, s. 122). Zauważyłam też, że zasady etyki słów Jana Twardowskiego, mimo że poeta zmarł kilkanaście lat temu<sup>4</sup>, przypominają popularną ostatnio metodę „porozumienie bez przemocy” (Rosenberg 2018). Jest to wspólne z autorem metody przekonanie, że przyczyną zaburzeń kontaktu

z Innym jest ego, a w porozumieniu najważniejsze są: dawanie z serca, branie odpowiedzialności za własne uczucia i zrozumienie Innego (por. punkty o obecności i miłości w omawianym dekalogu).

Słowa w wierszach J. Twardowskiego służą przede wszystkim rozmowie, czyli spotkaniu z Innym; A. Sulikowski (s. 244) zauważa:

Dla poety rozmowa – w dziele literackim, w działaniach codziennych także – staje się podstawowym aktem komunikacji. Do tego stopnia nawet, że monolog liryczny, znany nam z wierszy, w gruncie rzeczy jest zawsze nakierowany albo na „ty” czytelnika, albo na „Ty” boskie [...];

warto więc może zastanowić się chwilę nad odtworzonym przeze mnie dekalogiem ks. Jana, by słowa, które wypowiadamy, służyły spotkaniu z Tajemnicą wokół nas i w drugim człowieku, a nie odgradzały nas od niej.

## Bibliografia

- Bronk A. (1988), *Rozumienie. Dzieje. Język. Filozoficzna hermeneutyka H. Gadamera*, Lublin.
- Jacobson R. (1972), *Poetyka w świetle językoznawstwa*, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, oprac. H. Markiewicz, t. 2, Kraków.
- Kowalewska-Dąbrowska J. (2002), *Gdy milczenie jest mową... Kilka uwag o pojęciu milczenia w języku potocznym i w poezji Jana Twardowskiego*, „Poradnik Językowy” nr 9.
- Kowalewska-Dąbrowska J. (2004), *Prawda w poezji Jana Twardowskiego*, „Poradnik Językowy” nr 8.
- Pismo Święte* (2016). *Stary i Nowy Testament. W przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. M. Petera, ks. M. Wolniewicz, Poznań.
- Rosenberg M.B. (2018), *Porozumienie bez przemocy. O języku życia*, Warszawa.
- Smaszcz W. (2003), *Ks. Jan Twardowski. Poeta nadziei. Życie i twórczość*, Białystok.
- Sulikowski A. (1995), *Świat poetycki księdza Jana Twardowskiego*, Lublin.
- Sulikowski A. (2001), „*Serce czyste...*”. *Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin.
- Twardowski J. (1994), *Nie przyszedłem pana nawracać*, Warszawa.
- Twardowski J. (2002), *Utworki zebrane*, oprac. A. Iwanowska (t. 2, 5–10), M. Kindziuk (t. 4), Kraków.

<sup>4</sup> Jan Twardowski zmarł w Warszawie 18 stycznia 2006 r.



## Streszczenie

**„Ty co nie zbawiasz dusz porośniętych słowami...” – czyli czego o słowach uczy w swoich wierszach Jan Twardowski?**

W refleksji nad słowem zwróciłam się do swojego mistrza Jana Twardowskiego. Punktem wyjścia do rozważań jest cytat z jednego z wierszy: „Ty co nie zbawiasz dusz porośniętych słowami”. Koresponduje on z biblijnym ostrzeżeniem Jezusa: „W dniu sądu ludzie zdadzą sprawę z każdego niepotrzebnego słowa” (Mt 12,36–37). Zauważam, że w tekstach biblijnych etyka języka jest tematem poruszonym bardzo często, np. w psalmach. W głównej części moich rozważań formułuję – na podstawie wierszy Jana Twardowskiego – „dekalog słów” poety. W dekalogu tym znalazły się kolejno punkty: oszczędność słów, prawda, milczenie i celowe niedopowiedzenie, pokora i prostota, niepouczanie, obecność mówiącego i twarz, miłość i zaufanie, humor – oraz inne uwagi.

**Słowa kluczowe:** Jan Twardowski, etyka, słowo, milczenie, prawda, pisanie, poezja, niepouczanie, rozmowa, spotkanie

## Summary

**„You do not save souls covered with words ...” – what does Jan Twardowski teach about the words, in his poems?**

In reflection on the word, I turned to my master Jan Twardowski. The starting point for my considerations is a quotation from one of the poems: „You do not save souls covered with words”. It corresponds with the biblical warning of Jesus: „But I say unto you, That every idle word that men shall speak, they shall give account thereof in the day of judgment” (Mt 12,36–37). I notice that in the biblical texts, the ethics of language is a topic often discussed, for example in psalms. In the main part of my considerations, I formulate the poet’s „decalogue of words” based on the poems of Jan Twardowski. The decalogue includes the following points: saving words, truth, silence and intentional understatement, humbleness and simplicity, ignorance, the presence of the speaker and face, love and trust, humor and other remarks.

**Keywords:** Jan Twardowski, ethics, word, silence, truth, poetry, no teaching, conversation, meeting

Izabela Dłużyk<sup>1</sup>  
Uniwersytet Gdański

**SŁOWO W POLSKIEJ BAJCE LUDOWEJ  
W KONTEKŚCIE BIBLIJNEJ ETYKI MOWY****Wprowadzenie**

Polska tradycyjna kultura ludowa jako kultura od wieków kształtująca się na gruncie chrześcijaństwa zacerpnęła wiele składających się na nią elementów z Pisma Świętego. Jednym z takich elementów jest swoisty sposób traktowania sfery języka oraz słów, który w znacznej mierze wypływa z norm i zasad odnoszących się do aktów mowy zawartych w Biblii. Celem niniejszego artykułu jest analiza wpływu, jaki biblijna etyka mowy wywarła na sposób postrzegania słowa obecny w polskiej kulturze ludowej na przykładzie pewnego specyficznego jej przejawu, jakim są bajki.

**Charakterystyka biblijnej etyki mowy**

Analizując z uwagą teksty Pisma Świętego, nietrudno zauważyć, że wielokrotnie pojawia się w nich temat słów. Już na początku Starego Testamentu, z pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju, dowiadujemy się, że Bóg dokonał całego dzieła stworzenia świata mocą wypowiedzianych przez siebie słów (Rdz 1,1–31). W Nowym Testamencie nawiązuje do tego prolog do Ewangelii wg św. Jana: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” (J 1,1–3).

Słowa, ze względu na właściwą sobie moc sprawczą, są nie tylko pewną formą działania i wpływania na rzeczywistość, lecz także wykazują ścisły związek z interakcjami społecznymi jako akty komunikacji. Mowa, podobnie jak każdy przejaw ludzkiej aktywności, z całym wachlarzem możliwych do zaprezentowania pozytywnych lub negatywnych z etycznego punktu widzenia postaw,

<sup>1</sup> idluzyk@wp.pl

może podlegać ocenie etycznej. Z tego powodu niejednokrotnie jest ona w Biblii przedmiotem rozważań. W wielu miejscach Pisma Świętego formułowane są odnoszące się do niej zalecane wzorce zachowań oraz oceny etyczne różnorodnych działań językowych człowieka. Jadwiga Puzynina pisze w tym kontekście o tzw. biblijnej etyce mowy, na którą składają się sformułowane na kartach Pisma Świętego wypowiedzi o charakterze zaleceń, norm i ocen dotyczące mowy. Pojawiają się one zarówno w Starym Testamencie, gdzie – zwłaszcza w księgach mądrościowych – zawarte są liczne wskazówki i refleksje dotyczące bezpośrednio języka i mowy, jak i w Nowym Testamencie, w którym jednak akcent położony jest raczej na ogólne postawy i zachowania człowieka odnoszące się do jakości aktów mowy w sposób bardziej pośredni (Puzynina 1992). Należy ponadto zwrócić uwagę, że reguły stosowności poszczególnych aktów mowy i związanych z nimi postaw w obu częściach Biblii wykazują znaczące różnice. Przykładowo, o ile w Starym Testamencie psalmista życzy fałszywym świadkom: „Niech przyjdzie na nich zagłada niespodziana, a sidło, które zastawili, niech ich pochwyty; niechaj sami wpadną w dół, który wykopali” (Ps 35,8), o tyle w Nowym Testamencie Chrystus zaleca: „błogosławcie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za tych, którzy was oczerniają” (Łk 6,28). Pomimo tych różnic wiele aspektów związanych z biblijną etyką mowy pozostaje wspólnych dla obu części Pisma Świętego.

Niezwykle charakterystyczną cechą, w znacznym stopniu ukierunkowującą całokształt biblijnej etyki mowy, jest przede wszystkim wyjątkowo poważne traktowanie sfery języka. List św. Jakuba zawiera następującą refleksję:

Wszystkie bowiem gatunki zwierząt i ptaków, gadów i stworzeń morskich można ujarzmić i rzeczywiście ujarzmiła je natura ludzka. Języka natomiast nikt z ludzi nie potrafi okiełznać, to zło niestateczne, pełne zabójczego jadu. Przy jego pomocy wielbimy Boga i Ojca i nim przeklinamy ludzi, stworzonych na podobieństwo Boże (Jk 3,7–9).

Można w tych słowach dostrzec dużą świadomość zarówno dobroczynnego, jak i destrukcyjnego potencjału tkwiącego w języku. Jest ona wyraźnie obecna w całej Biblii, dlatego też język oraz mowa stanowią zagadnienie często podejmowane w różnych jej księgach.

Stosując pewne uproszczenie, rozważania i wskazówki odnoszące się do etycznych aspektów mowy w Biblii można, zdaniem autorki niniejszego artykułu, sprowadzić do dwóch podstawowych zaleceń:

1. Zalecenie powściągliwości w wypowiedaniu się;
2. Zalecenie używania mowy jako źródła prawdy i dobra.

W tym miejscu należy podkreślić, że granice w ramach powyższego podziału są dość nieostre i płynne, ponieważ wiele aspektów mowy jest z sobą wzajem-

nie powiązanych, chodzi tu zatem jedynie o zwrócenie uwagi na pewne specyficzne akcenty wyłaniające się z biblijnych rozważań na temat mowy. W dalszej części artykułu zamieszczono nieco bardziej szczegółową analizę kolejno każdego z dwóch wymienionych powyżej zaleceń.

### Powściągliwość w wypowiedaniu się

Jako jedna z najbardziej elementarnych zasad posługiwania się mową zalecana jest powściągliwość w wypowiedaniu się. Wartość roztropności w używaniu słów, czy nawet całkowitego milczenia, jest wielokrotnie podkreślana w Księdze Przysłów, np. „Nie uniknie się grzechu w gadulstwie, kto ostrożny w języku – jest mądry” (Prz 10,19); „Nierozważnie mówić – to ranić jak mieczem, a język mądrych – lekarstwem” (Prz 12,18); „Rozumny swą wiedzę ukrywa, serce niemądrych głosi głupotę” (Prz 12,23); „Kto ust swych strzeże – ten strzeże życia, kto usta rozwiera – zgubi sam siebie” (Prz 13,3); „Rozsądek posiadał, kto w słowach oszczędny, kto spokojnego ducha – roztropany” (Prz 17,27); „Widziałeś człowieka gadatliwego? Więcej nadziei w głupim niż w takim” (Prz 29,20). Księga Mądrości Syracha zawiera przestrożę: „Słowom swoim spraw wagę i ciężarki, a ustom drzwi i zasuwę” (Syr 28,25). Z kolei autor psalmu 34 napomina: „Powściągnij swój język od złego, a twoje wargi od słów podstępnych!” (Ps 34,14), podczas gdy w psalmie 141 pojawia się modlitwa: „Postaw, Panie, straż moim ustom i wartę przy bramie warg moich” (Ps 141,3).

Wszystkie te fragmenty wskazują na potencjalną szkodliwość słów bezzwrotnych, nieprzemyślanych lub krzywdzących. Z tego powodu autorzy biblijni wielokrotnie podkreślają wielką cenność umiejętności opanowywania emocji, zwłaszcza negatywnych, które stanowią główne zarzewie konfliktów. W Księdze Przysłów czytamy zatem: „Prawe serce rozważa odpowiedź, złością buchają usta występnych” (Prz 15,28); „Zaprześć sporu – zaszczytem dla męża, bo każdy, kto głupi – wybuchą” (Prz 20,3); „Gniewliwy kłótnie zaczyna, zapalczywy mnoży grzechy” (Prz 29,22), natomiast w Księdze Mądrości Syracha napisano: „Na ustach głupich jest ich serce, w sercu mądrych ich usta” (Syr 21,26). Z kolei św. Paweł w liście do Efezjan zaleca: „Niech zniknie spośród was wszelka gorycz, uniesienie, gniew, wrzaskliwość, znieważanie – wraz z wszelką złością” (Ef 4,31).

W Piśmie Świętym zalecane jest ponadto powstrzymywanie się od składania przysięg. W Księdze Mądrości Syracha pojawiają się słowa: „Gadanie człowieka, co często przysięga, stawia włosy dębem” (Syr 27,14), w Ewangelii wg św. Mateusza Chrystus mówi zaś: „Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi” (Mt 5,37).

Z zalecenia powściągliwości w mowie wypływa także nakłanianie do dyskrekcji wobec tego, co powierzają nam inni ludzie, oraz powstrzymywanie się od

powtarzania zasłyszanych wypowiedzi, a także od zbytnej ciekawości. Księga Przysłów mówi: „Obmówca, chodząc, wyjawia tajemnice, duch wierny zamilczy o sprawie” (Prz 11,13); „Człowiek podstępny wznieca kłótnie, plotkarz poróżnia przyjaciół” (Prz 16,28) oraz „Obmówca wyjawia sekrety, zatem nie obcuć z gadułą!” (Prz 20,19). W Księdze Mądrości Syracha natomiast odnajdujemy ujętą w nieco żartobliwy sposób radę: „Posłyszałeś słowo? Niech umrze z tobą! Nie obawiaj się, nie rozsądzi ciebie” (Syr 19,10).

W Biblii jednoznacznie ganione są wszelkie intrygi. Księga Mądrości Syracha odnosi się do takiego postępowania następująco:

Przeklinajcie potwarce i dwujęzycznego: wielu bowiem zgubili żyjących w zgodzie. Trzeci język wielu uczynił nieszczęśliwymi i skazał ich na tułaczkę od narodu do narodu, zburzył miasta potężne i domy możnych obalił. Trzeci język oddalił żony od mężów i pozbawił je owocu ich trudów (Syr 28,13–15).

### Używanie mowy jako źródła prawdy i dobra

Pismo Święte zawiera wiele napomnień nakłaniających do posługiwania się mową w celu szerzenia dobra i pokrzepiania za pomocą słów łagodnych i budujących. Św. Paweł w liście do Efezjan pisze: „Niech nie wychodzi z waszych ust żadna mowa szkodliwa, lecz tylko budująca, zależnie od potrzeby, by wyświadczała dobro słuchającym” (Ef 4,29). W tym kontekście także w Księdze Przysłów wychwalana jest obrona słabszych: „Rządź uczciwie i usta swe otwórz, obroń uciemiężonych i biednych” (Prz 31,8–9).

Zdecydowanie potępiane są natomiast wszelkie przejawy pychy i wyniosłości, przechwalanie się oraz wysokie mniemanie o sobie, manifestowane również w sferze języka. Ukazują to następujące fragmenty psalmów: „Niech zaniemówią wargi kłamliwe, co zuchwale wygadują na sprawiedliwego z pychą i ze wzgardą” (Ps 31,19); „Zamykają oni swe nieczule serca, przemawiają butnie swoimi ustami” (Ps 17,10); „Szydzą i mówią złośliwie, butnie grożą uciskiem” (Ps 73,8); „Jak długo występną, o Panie, jak długo będą się chęłpić występną, będą pleść i gadać bezczelnie, i chwalić się będą wszyscy złoczyńcy?” (Ps 94,3–4). Z kolei Księga Przysłów przestrzega: „Obrzydłe Panu serce wyniosłe, z pewnością karania nie ujdzie” (Prz 16,5); „Przed porażką – wyniosłość, duch pyszny poprzedza upadek” (Prz 16,18); „Nie chwal się dniem jutrzejszym, bo nie wiesz, co dzień przyniesie” (Prz 27,1); „Niech inny cię chwali – nie twe własne usta, ktoś obcy – nie własne twe wargi” (Prz 27,2).

W Piśmie Świętym jednoznacznie krytycznie oceniane są ponadto wszelka obłuda i kłamstwo, pochwalając jednocześnie szczerłość i prawdomówność. Tego właśnie dotyczy ósme przykazanie, zapisane w Księdze Wyjścia: „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek” (Wj 20,16), przy czym

kłamstwo potępiane jest nie tylko w sądzie, lecz także w życiu codziennym. W Księdze Przysłów napisano: „Fałszu ust się wystrzegaj, od warg przewrotnych bądź z dala!” (Prz 4,24); „Wstrętne dla Pana są usta kłamliwe, lecz w prawdomównych ma upodobanie” (Prz 12,22); „Prawdomówny mówi, co słuszne, a świadek fałszywy – oszustwo” (Prz 12,17); „Kto schlebia kłamliwie bliźniemu, na nogi mu sidła zastawia” (Prz 29,5). Księga Mądrości Syracha stwierdza: „Nie mów żadnego kłamstwa, albowiem trwanie w nim wcale nie prowadzi do dobrogo” (Syr 7,13); „Kłamstwo jest złym nawykiem człowieka i jest ono stale na ustach ludzi źle wychowanych” (Syr 20,24). W Księdze Psalmów natomiast czytamy: „Mężowie, dokąd będziecie sercem ocieźali? Czemu kochacie marność i szukacie kłamstwa?” (Ps 4,3); „Panie, uwolnij moje życie od warg kłamliwych i od podstępnego języka!” (Ps 120,2). Św. Paweł zaleca w liście do Efezjan: „Dlatego odrzuciwszy kłamstwo: niech każdy z was mówi prawdę do bliźniego” (Ef 4,25), Księga Apokalipsy zaś przestrzega, że do Nowego Jeruzalem nie wejdzie nic nieczystego – „ani ten, co popelnia ohydę i kłamstwo, lecz tylko zapisani w księdze życia Baranka” (Ap 21,27).

### Postrzeżenie słów w polskich bajkach ludowych

Polska kultura ludowa przez wieki kształtowała się na gruncie chrześcijaństwa, którego wpływy zaznaczyły się w wielu jej sferach, zwłaszcza w sferze normatywnej, komunikacyjnej oraz symbolicznej (Kaniluk b.r.). Szczególne źródło inspiracji dla ludu stanowiła Biblia, która wraz z lokalnymi tradycjami oraz mitologią słowiańską formowała ludowe postrzeżenie rzeczywistości, wnikając do obrzędów, rytuałów, sztuki oraz folkloru słownego. Funkcjonowała głównie w przekazie ustnym, z jednej strony za pośrednictwem Kościoła, z drugiej zaś dzięki temu, że samodzielnie odtwarzano z pamięci fragmenty, które nierzadko adaptowano do lokalnego środowiska i w pewnym stopniu modyfikowano.

Wpływ Biblii nie ominął również twórczości ludowej – bajek, w których ujawnia się on zarówno na poziomie motywów i wątków, jak i na płaszczyźnie aksjologicznej (Kaniluk b.r.). Jednym z zagadnień obecnych w polskich bajkach ludowych, w którym, zdaniem autorki niniejszego artykułu, można dopatrywać się źródeł biblijnych, jest niezwykle poważne traktowanie mowy i słów. Zarówno Pismo Święte, jak i bajki ludowe wskazują na potrzebę ogromnego szacunku do każdego wypowiedzianego słowa. W tradycyjnym rozumieniu słowo było nie tylko technicznym narzędziem komunikacji, lecz także samodzielnym bytem lub wydarzeniem. Przekonanie to wiązało się z silną wiarą w kreacyjny i sprawczy potencjał słowa, który wywodzono z Boskiego aktu stworzenia. Wierzone bowiem, że człowiek, w szczególnych okolicznościach, miejscach i porach,

podobnie jak Bóg, choć oczywiście w mniejszym stopniu, również wykazuje zdolność do zmiany otaczającego go świata za pomocą stosownych wypowiedzi językowych, co może przejawiać się zarówno pozytywnie, jak i negatywnie (Wróblewska 2012). W twórczości ludowej, zwłaszcza w bajkach magicznych, tego typu oddziaływanie na rzeczywistość dokonuje się poprzez rozmaite formuły słowne. Często pozwalają one np. władać zaczarowanymi przedmiotami. Przykładowo, w bajce *O żołmirzu, co mu Pan Jezus torbeczkę dał* główny bohater w zamian za podzielenie się chlebem otrzymuje od Pana Jezusa i św. Piotra cudowną torbę, która na polecenie „Do torbeczki!” chowa do wnętrza każdego, kogo wskaże jej posiadacz, umożliwiając mu obronę przed złodziejami (Kapełuś 1988, s. 119). Formuły takie mogą również przywoływać w razie potrzeby pomoc ze świata przyrody, co nierzadko ma miejsce w bajkach, w których bohaterami są sieroty. Dla przykładu, w opowieści *Uboga dziewczyna, która została królową* główna bohaterka, dręczona przez macochę sierota, prosi o pomoc byka, którego na co dzień pasie, wygłaszając formułę magiczną „Chodź, byciu rogala, rozwiń się dębie, na złotym kłębie”, po czym otrzymuje od zwierzęcia wszystko, czego w danej chwili potrzebuje (Kapełuś, Krzyżanowski 1957, s. 171).

Z bardzo poważnym traktowaniem słów wiąże się ściśle obowiązek dotrymania obietnicy. Tego właśnie uczą np. bajka *Żelazny Marcin*, w której król obiecjuje oddać córkę temu, kto pokaże najrzęczniejsze sztuki laską, lub opowieść *Masarski towarzysz*, gdzie królowna ma wyjść za męża za tego, kto zdoła wybawić ją od smoka. Z kolei w bajce *Królowna-żaba* przedstawione są losy trzech królewskich synów; każdy z nich zgadza się ożenić z panną, która znajdzie wypuszczoną przez nich strzałę, mimo że najmłodszy królówic musi przez to poślubić żabę (Millerowa 2014). We wszystkich powyższych przypadkach od bohaterów oczekuje się spełnienia danej uprzednio obietnicy bez jakichkolwiek wymówek. Warto zwrócić uwagę, że jest to zawsze traktowane niezwykle poważnie, nawet jeśli obietnice okazują się niewygodne lub ich konsekwencje są nieprzewidywalne. Taki przypadek występuje w opowieści *O szklany górze*, w której król, mając na życzenie córki wydać ją za tego, kto wjedzie konno na szczyt szklanej góry, postępuje tak wbrew protestom królowny, mówiąc do niej: „Tera przepadło, już musisz. Kiedyś tak wybierała, toś wybrała sobie!” (Kapełuś 1988, s. 185). Jeśli ojciec pod przymusem zgadza się wydać córkę za męża za potwora lub smoka, albo jeśli córka zgadza się poślubić nieznaną postać ukrytą w studni, by móc zaczerpnąć wody dla chorego ojca, takie przyrzeczenia również muszą zostać wypełnione. Bohaterowie, którzy nie chcą dotrzymać danej obietnicy, albo zostają ukarani, albo przynajmniej niczego nie zyskują. Przykład takiej sytuacji można znaleźć w bajce *O trzech braciach rycerzach*, w których dwaj najstarsi synowie zmarłego ojca wbrew obietnicy nie przychodzą na jego grób, lecz wysyłają najmłodszego brata, w czego konsekwencji to właśnie on odbiera przeznaczone dla nich nagrody.

Poważne traktowanie słów skutkuje jeszcze inną charakterystyczną cechą, łatwo zauważalną w opowieściach ludowych. Jest to niemal absolutne zaufanie do słowa, które się usłyszało. Jeśli w bajce *Królowna-żaba* lew, niedźwiedź, chart i kruk proszą królewicza, żeby do nich nie strzelał, bo pomogą mu w potrzebie, królówic darowuje im życie, pewien, że tak właśnie będzie (Millerowa 2014).

Poniżej przedstawiono bardziej szczegółową analizę etycznych aspektów sfery języka obecnej w bajkach ludowych w odniesieniu do zaleceń wymienionych w kontekście biblijnej etyki mowy.

### Powściągliwość w wypowiedzianiu się

W bajkach ludowych, podobnie jak w Biblii, nierzadko zalecana jest powściągliwość w mówieniu. Niektóre z nich zawierają ostrzeżenie przed skutkami słów wypowiedzianych pochopnie. Bajka *O trzech braciach-ptakach i siostrze* opowiada o matce, która – wyprowadzona z równowagi zachowaniem psotnych synów – nieopatrznie życzy im, by odlecieli jak ptaki. Po rzuconej mimowolnie klątwie, chłopcy, ku przerażeniu matki, rzeczywiście odlatują, przemienieni w ptaki (Kapełuś 1988, s. 154). W wielu opowieściach zawarte są przestrogi przed negatywnymi skutkami użycia złych słów. Znajdziemy to np. w bajce *Gęsi*, w której matka, nie mogąc zaakceptować narzeczonego wybranego przez córkę, krzyczy w gniewie: „Niech się cała rodzina nasza w dzikie gęsi zamieni, nimbyś ty gacha twego za męża mieć miała!”, co też zaraz rzeczywiście się dzieje (Kapełuś, Krzyżanowski 1957, s. 94). Podobny motyw można znaleźć w bajce *O braciach zaklętych w orły*, w której bardzo uboga matka, nie mogąc już znieść wołania o jedzenie głodnych synów, w pewnej chwili wykrzykuje do nich: „A bodajbyście orłami ode mnie polecieci!” (Millerowa 2014, s. 62).

W wielu opowieściach ganiona jest ponadto niedyskrecja lub zbyt duża ciekawość. Wartość zachowywania dyskrecji silnie zaakcentowana jest w bajce *Poszukiwanie utraconego męża*, w której dziewczyna wbrew prośbom narzeczonego opowiada o nim swojej matce, w czego konsekwencji narzeczony musi ją opuścić (Kapełuś 1988).

Przeostrogą przed zbyt dużą ciekawością obecna jest natomiast w opowieści *Bajka o ciekawej babie*, w której gospodarz Maciej w nagrodę za uratowanie życia wężowi otrzymuje od niego dar rozumienia mowy zwierząt, o którym jednak nie może nikomu powiedzieć, gdyż inaczej umrze. Żona orientuje się, że mąż coś przed nią ukrywa, i zaczyna go natarczywie nagabywać, by się jej zwierzył, za co na koniec zostaje ukarana. Nieco podobny motyw występuje w bajce *O płocie kielbasianym*, w której chłop znajduje w polu zakopane pieniądze, lecz mając na uwadze skłonność swojej żony do rozgłaszania każdego sekretu, za

pomocą kilku przemysłnych forteli udziela jej lekcji, by wszystkiego bezmyślnie nie rozpowiadała (Millerowa 2014).

### Używanie mowy jako źródła prawdy i dobra

Podobnie jak w Biblii w bajkach ludowych zawsze wychwalana jest uprzejmość, życzliwość, gotowość niesienia pomocy potrzebującym i dzielenia się dobrym słowem. Bohaterowie, którzy nie postępują w ten sposób, ponoszą karę lub przynajmniej pozostają bez pomocy. Przykładowo, w opowieści *Mysi kozuszek* dobra pasierbica w zamian za jałmużnę zostaje przez Pana Jezusa i towarzyszących mu dwóch świętych obdarowana w ten sposób, że odtąd gdy się myje, po wodzie pluskają złote rybki; gdy się czesze, z włosów spadają róże i przemieniają się w złoto; gdy płacze, zamiast łez z jej oczu padają perły. Z kolei jej dwie przybrane siostry za obojętność i pogardę zostają ukarane tak, że gdy się myją, wyskakują z wody żaby; gdy się czeszą, wylażą z włosów węże, a gdy płaczą, padają z oczu same jaszczurki (Millerowa 2014, s. 68–69). Warto w tym miejscu zauważyć, że nierzadko w bajkach pochwalane jest darzenie życzliwością nie tylko ludzi, lecz także zwierząt. Jako przykład można podać opowieść *Glupi Maciuś*, w której spotkanie głównego bohatera ze sroką opisano w następujący sposób: „[...] siadła na ogrodzeniu srocza i kiwa do niego główką, jakby się z nim witała. Maciek też się jej pokłonił, bo sroka sroką, a każdemu dobrze życzył i nikomu chybić nie chciał” (Jodełka–Burzecki 1974, s. 171). W nagrodę za życzliwość sroka wyjawia Maćkowi, gdzie jego rodzice ukrywali za życia oszczędności.

Podobnie w twórczości ludowej niezmiennie piętnowane jest uciekanie się do kłamstwa. Jako przykład można w tym kontekście podać opowieść *Bogata lipa*, w której trzej bracia, wiozący właśnie do domu pieniądze, spotykają na drodze Pana Boga jako podróżnego dziadka. W rozmowie najstarszy brat okłamuje dziadka, że wiezie trzaski, a średni – że węgle, za co wiezione pieniądze rzeczywiście zamieniają się pierwszemu w trzaski, a drugiemu w węgle. Prawdziwe pieniądze zachowuje tylko brat najmłodszy, który powiedział prawdę (Millerowa 2014, s. 144).

### Wnioski

Jak wykazała powyższa analiza, wiele aspektów biblijnej etyki mowy można odnaleźć także w twórczości ludowej. Na pierwszy plan zdecydowanie wysuwa się szeroko rozumiany szacunek do słowa. Ponadto opowieści ludowe niejednokrotnie zawierają zalecenia, by nie wypowiadać słów bezmyślnych, niepotrzeb-

nych ani tym bardziej krzywdzących. Oprócz tego obfitują w przykłady pokazujące, w jaki sposób ze sfery języka ludzkiego można wydobywać dobro. Oczywiście w przypadku bajek wywodzące się z Biblii normy i zalecenia odnoszące się do aktów mowy zostają wplecione w specyficzny świat fantazji i często niezwykłych przygód bohaterów. Warto jednak zwrócić uwagę, że mimo takich zabiegów bajki nie zostają spłycone ani wyzute ze swojej wagi, a nawet – właśnie dzięki barwnej formie opowieści – nabierają doniosłości i sugestywności, co dodatkowo wzmacnia ich przekaz.

### Bibliografia

- Biblia Tysiąclecia – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (2003), Pallottinum, Poznań. <http://www.biblia.deon.pl> [dostęp: 5.05.2019].
- Jodełka-Burzecki T. (1974), *Baśnie polskie*, Warszawa.
- Kaniluk T. (b.r.), *Bajka ludowa a Biblia*, w: *Polska bajka ludowa. Słownik*, red. V. Wróblewska, <https://bajka.umk.pl/sownik/lista-hasel/haslo/?id=253> [dostęp: 30.09.2020].
- Kapełus H. (1988), *Księga bajek polskich*, t. 1, Warszawa.
- Kapełus H., Krzyżanowski J. (1957), *Sto baśni ludowych*, Warszawa.
- Millerowa E. (2014), *Aż tu nagle... Bajki ze zbiorów Oskara Kolberga*, Poznań.
- Puzynina J. (1992), *Biblijna etyka mowy a współczesna filozofia języka*, w: *Biblia a kultura Europy*, t. 1, red. M. Kamińska, E. Malek, Łódź.
- Wróblewska V. (2012), *Magia słowa i magia milczenia w polskiej bajce ludowej*, „Poznańskie Studia Slawistyczne” nr 3.

### Streszczenie

#### Słowo w polskiej bajce ludowej w kontekście biblijnej etyki mowy

Niniejszy artykuł bada wpływ biblijnej etyki mowy na sposób postrzegania słowa właściwy polskiej tradycyjnej kulturze ludowej na przykładzie specyficznego jej przejawu, jaki stanowią bajki. Pierwsza część artykułu zawiera przegląd podstawowych norm i zaleceń, składających się na szeroko pojętą etykę mowy propagowaną na kartach Pisma Świętego. W drugiej części natomiast autorka, posługując się przykładem wybranych polskich bajek ludowych, analizuje, do jakiego stopnia sposób postrzegania słowa obecny w polskiej kulturze ludowej jest zbliżony z biblijną etyką mowy.

**Słowa kluczowe:** polska kultura ludowa, bajka ludowa, biblijna etyka mowy

## Summary

**The word in Polish folk tale in the context of Biblical ethics of speech**

The paper examines the influence of Biblical ethics of speech on the perception of the word characteristic of Polish traditional folk culture on the example of folk tales. The first part of the paper contains an overview of basic norms and recommendations, comprising broadly understood ethics of speech propagated in the Holy Scripture. In the second part, using the example of selected Polish folk tales, the author analyzes to what extent the perception of the word present in Polish folk culture coincides with the Biblical ethics of speech.

**Keywords:** Polish folk culture, folk tale, Biblical ethics of speech

Gvantsa Kobakhidze<sup>1</sup>

Uniwersytet Śląski w Katowicach

## ŚWIADOMOŚĆ JĘZYKOWA I NARODOWA GRUZINÓW

Słowo *naród* wywodzi się z łacińskiego słowa *natio*, a to z kolei – od *nascore*, czyli *rodzić się*: „nacja, lud, stp. plemię, lud, pokolenie, ród, rodzina, krewni. Naród to wszystko co się narodziło, urodziło, obrodziło” (SEJP 2005, 352). Na włoskich uczelniach w epoce średniowiecza słowa *natio* używano na określenie wspólnoty studentów mówiących tym samym językiem, pochodzących z tego samego kraju (Bydyta-Budzyńska 2010, s. 23).

Według *Słownika języka polskiego* pod redakcją M. Szymczaka naród to: „trwała wspólnota ludzi utworzona historycznie, powstała na gruncie wspólnoty losów historycznych, kultury, języka, terytorium i życia ekonomicznego przejawiająca się w świadomości narodowej jej członków” (SJPSz II 2005, s. 285). Zaczęliśmy od definicji słownikowych, konstatujących powszechne rozumienie pojęć, ale równie ważne są dla nas definicje naukowe. A. Kłoskowska pisze:

potoczne koncepcje narodu nie są całkowicie jednolite. Zależą od momentu historycznego, tradycji i aktualnej sytuacji danej zbiorowości narodowej, poziomu jej oświaty i postaw etnicznych. W rozumieniu potocznym dominuje jednak ujmowanie narodu, jako zjawiska naturalnego, wynikłego z naturalnego charakteru więzi opartej na wspólnocie pochodzenia i wspólnocie ziemi, terytorium. To przekonanie ma postać wiary, czasem bardzo silnie przeżywanej, czasem spychanej na margines świadomości (Kłoskowska 1996, s. 15).

Według autorki „naród w przeciwieństwie do państwa jest zbiorowością społeczną o charakterze kulturowej wspólnoty. To określenie może posłużyć jako jego najkrótsza i wstępna definicja” (Kłoskowska 1996, s. 24). U. Altermatt opisuje problematykę narodu, państwa, etniczności na przykładach różnych państw i zadaje pytania:

<sup>1</sup> gvantsa.kobakhidze@gmail.com

dla czego Portugalia jest państwem narodowym, a Katalonia – jeszcze – nie? Dlaczego państwem narodowym jest Szwajcaria, a Siedmiogród (Transylwania) nie? Dlaczego Węgrzy na Słowacji i Ukrainie, w Rumunii i Wojwodinie czują się częścią narodu węgierskiego, a włoskojęzyczni Szwajcarzy nie czują się częścią narodu włoskiego? Dlaczego w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych Republikę Federalną Niemiec i Niemiecką Republikę Demokratyczną uważano za dwa państwa jednego narodu niemieckiego? Dlaczego bośniaccy muzułmanie w regionie Sandzaku są narodem, a sąsiedni muzułmanie w serbskiej części Bośni tylko wspólnotą religijną? (Altermatt 1998, 26).

Jednoznaczna odpowiedź na te pytania jest trudna. Autor próbuje wyjaśnić pojęcie *naród* i pisze, że w wielu językach wiąże się z nim niejedna niejasność i wątpliwość. Jego zdaniem słowo *naród* swe konkretne znaczenie uzyskuje dopiero w kontekście historyczno-kulturowym: „Kwestia państwa ma zasadnicze znaczenie nawet wtedy, gdy odniesienie do państwa jest charakteryzowane w negatywny sposób – przez brak państwa. Można odnieść wrażenie, że za naród uznaje się tylko ten lud, który ma swe państwo” (Altermatt 1998, s. 36). Takimi krajami, które łączą naród z państwem są – zdaniem autora – Francja, Wielka Brytania, Stany Zjednoczone i Szwajcaria. Naród w tych przypadkach jest rozumiany jako polityczna wspólnota obywateli. Kraje, które łączą naród z kulturą, to np. Niemcy i Włochy – tam wobec braku wcześniej wspólnego państwa poczucie przynależności opierało się właśnie na języku i kulturze. Wynika z tego, że narody możemy podzielić na narody państwowe i narody kulturowe: jeden formuje się na podstawie już istniejącego państwa, a drugi wywodzi od pojęcia etnicznego (Altermatt 1998, s. 36–37).

W języku gruzińskim słowo *naród* to *eri* (gruz. ერი), czasami używa się również słowa *nacja* (gruz. ნაცია)<sup>2</sup>. W gruzińskich słownikach nie znajdzie się ani opisu, ani różnicy między tymi słowami, raczej są one używane jako synonimy. Na stronie Prawosławnego Centrum Teologicznego im św. Apostoła Pawła można przeczytać, że „naród, czyli nacja, jako socjalno-polityczny fenomen, i nacjonalizm, czyli idea narodowości, kształtował się w XIII wieku”<sup>3</sup>. Podobnie w opracowaniu Hobsbawma *Nations and Nationalism since 1780: Programme,*

<sup>2</sup> Gruziniński naród (ქართველი ერი), gościnny naród (სტუმართმოყვარე ერი), ruch narodowy (ეროვნული მოძრაობა), ruch nacjonalistyczny (ნაციონალური მოძრაობა).

<sup>3</sup> Gruziniński naród i chrześcijaństwo, <http://www.orthodoxtheology.ge/%E1%83%A-5%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%97%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9A-%E1%83%98-%E1%83%94%E1%83%A0%E1%83%98-%E1%83%93%E1%83%90-%E1%83%A5%E1%83%A0%E1%83%98%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%98%E1%83%90%E1%83%9C/> [dostęp: 30.09.2019].

*Myth, Reality* w wersji gruzińskiej słowa *naród* i *nacja* są używane jako synonimy<sup>4</sup>. Niekiedy zdarza się jednak, że bywają one rozgraniczane, np. według P. Guguszwilliego słowo *naród* ma bardziej etno-kulturowy charakter (*ethnos* – pochodzenie), a *nacja* – polityczno-terytorialny (np. państwo); autor wskazuje, że nie można ich używać jako synonimów<sup>5</sup>. Gruziniński *Słownik edukacji obywatelskiej* (2005, s. 283) naród definiuje w dwojaki sposób:

1. Wspólnota ludzka, związana wspólną historią i mitami oraz obszarem historycznym;
2. Wspólnota, historycznie ukształtowana, która ma mocne poczucie jedności ze wspólnym terytorium, językiem, współżyciem ekonomicznym i kulturowo-psychologicznym (w tym charakter narodowy, samoświadomość, zainteresowania i sposób życia).

W Związku Radzieckim korzystano ze stalinowskiego rozumienia pojęcia *naród*<sup>6</sup>, które składało się z czterech komponentów: „naród jest stabilną wspólnotą ludzi, która powstała historycznie na gruncie wspólnoty języka, terytorium, życia gospodarczego i charakteru psychicznego, objawiającego się we wspólnocie kultury”<sup>7</sup>. W ten sposób Stalin wykluczył z narodu Żydów, niemających wówczas wspólnego terytorium i życia ekonomicznego (Bydyta-Budzyńska 2010, s. 54–55). Czy te cztery komponenty wystarczają, żeby określić wspólnotę jako naród? Istnieją dwie teorie dotyczące pojawienia się narodów: prymordialistyczno-kulturowa (ang. *primordial* – pierwotny) oraz historyczno-państwowa. Jak pisze J. Tambor (2008, s. 48), oba typy narodów mają podstawowe wyznaczniki: naród kulturowy „formuje się bez państwa; opiera się na języku i kulturze; odwołuje się do pochodzenia; wynika z czynników naturalnych jako determinujących przynależność narodową; przynależność jest przypisana („przeznaczona”); język jest jednym z najistotniejszych determinant narodowych”; z kolei naród państwowy „kształtuje się w już istniejącym państwie; jest rozumiany jako polityczna wspólnota obywateli; opiera się na pojęciu obywatelstwa; utożsamia się z ludem, państwem i rządem; ignoruje różnice etniczne; przynależność może stanowić akt wyboru; używanie języka jest słabo zdeterminowane”.

<sup>4</sup> Z angielskiego na gruziński tłumaczył Sandro Gabisonia (Ilia State University Press, Tbilisi 2012).

<sup>5</sup> *Naród*, [https://simartle.wordpress.com/2010/09/24/eri\\_natio](https://simartle.wordpress.com/2010/09/24/eri_natio) [dostęp: 30.09.2019].

<sup>6</sup> W niektórych tłumaczeniach zamiast słowa „naród” używano „nacja”.

<sup>7</sup> Stalin defined a nation as an “historically constituted, stable community of people, formed on the basis of a common language, territory, economic life, and psychological make-up manifested in a common culture”. <https://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1913/03a.htm> [dostęp: 30.09.2019].

Ciekawe jest angielskie znaczenie słowa *narod*, czyli *the nation*. Ma ono nacechowanie bardziej polityczne niż etniczne, gdyż w słowniku *Cambridge Dictionary* czytamy następującą definicję: naród to „a country, especially when thought of as a large group of people living in one area with their own government, language, traditions, etc.” – kraj, w którym mieszka duża grupa osób na jednym obszarze terytorialnym z własnym rządem, językiem, tradycjami itp.<sup>8</sup> W języku niemieckim słowo *narod* często oznacza świadomy politycznie lud (*Volk*), który „wprawdzie formuje państwo, ale nie musi być z nim tożsamy. Do narodu niemieckiego należy każdy, kto mówi językiem niemieckim i wywodzi się z kręgu kultury niemieckiej. W Niemczech o obywatelstwie państwowym decyduje drzewo genealogiczne, a nie miejsce urodzenia” (Altermatt 1998, s. 331).

Czas rozpoczęcia procesu kształtowania się narodów nie jest do końca określony – istnieją różne teorie na ten temat. Według historyka Marca Blocha (1981) początki tego procesu miały miejsce w XII i XIII wieku, wpłynęły zaś na niego wyprawy krzyżowe. Charles Tilly (1975) za początek powstawania narodów uważa wiek XV i łączy go z polityką centralizacyjną państwa. Według Kłoskowskiej naród kształtował się w epoce odrodzenia i reformacji, kiedy dokonano przekładów Biblii na języki narodowe i nastąpił rozwój piśmiennictwa narodowego oraz kultur narodowych. Niektórzy z badaczy i działaczy uważają, że narody powstawały w czasie kapitalizmu (Benedict Anderson, Józef Stalin). Istnieje również nowoczesna teoria dotycząca wyodrębniania się narodów, która za okres ich powstania w Europie uznaje XIX wiek, wiążąc go ściśle z wydarzeniami rewolucyjnymi, a dokładniej z rewolucją francuską oraz rozwojem feudalizmu (Budyta-Budzyńska 2010, s. 23–25). Jeszcze inni wskazują na XVIII wiek; według nich naród nie jest naturalnym i niezbędnym elementem tworzącym społeczeństwo i historię, tylko nowoczesnym zjawiskiem, produktem kapitalizmu, biurokracji i świeckim utylitaryzmem (Smith 2009, s. 10).

A. Japaridze pisze, że w Gruzji istnieją dwa różne podejścia do kształtowania gruzińskiego narodu. Według niego pierwsza teoria funkcjonowała do drugiej połowy XIX w., a druga formowała się w XIX–XX w. w czasach Imperium Rosyjskiego oraz w Związku Radzieckim. Według pierwszej teorii wschodnia i zachodnia część Gruzji była przed naszą erą już *ethnosem*<sup>9</sup> ze wspólną historią i religią, dlatego mogła w IV–III w. p.n.e. utworzyć jeden wspólny naród. A. Japaridze wspomina, że opierając się na wcześniejszych danych, od króla Farnawaza I<sup>10</sup> do

<sup>8</sup> Cambridge Online dictionary, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/nation> [dostęp: 30.09.2019].

<sup>9</sup> Grec. *ethnos* – plemię, lud. Termin ten jest często używany w źródłach gruzińskich.

<sup>10</sup> Gruz. ფარნავაზი I, (po persku *farna* oznacza chwałę). Pierwszy król Gruzji (w niektórych źródłach drugi) w IV w. p.n.e., dzięki któremu Gruzja się zjednoczyła.

Wachtanga I Gorgasalego<sup>11</sup>, czyli od IV w. p.n.e. do VI w. n.e., kształtowały się: jeden naród, jedna wspólna historyczna świadomość, wspólna kultura (najpierw oparta na kultach, później od IV w. na chrześcijaństwie, wspólnym języku, piśmiennictwie), zbiorowe poczucie ojczyzny, solidarność – wspólnota kulturowa (Japaridze 2008, s. 18–19). W. Materski wspomina, że historia państwa gruzińskiego sięgała X w., a odrębności narodowe – głębokiej starożytności. Jego zdaniem proces jednoczenia ziem gruzińskich w organizm państwowy przebiegał mniej więcej w tym samym czasie co w wypadku Polski (Materski 1994, s. 9). I. Dżawachiszwili, gruziński historyk i językoznawca, uważał, że przed naszą erą Gruzini stanowili silny naród – wspólnotę narodową. Takie podejście nie było popularne za czasów rządu radzieckiego, gdy uważano, że nie można mówić o wspólnocie Gruzinów, skoro gruzińscy feudałowie byli właścicielami swojego obszaru i walczyli przeciw innym feudałom i królowi (Japaridze 2008, s. 20).

W drugiej połowie XX w. kształtowała się kolejna teoria opracowana przez ormiańskiego językoznawcę Kerovbe Patkaniana oraz gruzińsko-radzieckiego językoznawcę Nicholasa Marra. Według niej mieszkańcy zachodniej Gruzji są oddzielnym *ethnosem*, który kształtował się na podstawie królestwa Kolchidy, a wschód Gruzji jest oddzielnym *ethnosem* kształtującym się na bazie królestwa Iberii (późnej królestwa Kartlii)<sup>12</sup>. Te dwie kultury asymilowały się w IX–X w. – i tak kształtował się naród gruziński. Funkcjonują zatem w tej kwestii dwie podstawowe przeciwne teorie: 1. wschodnia i zachodnia Gruzja są różnymi *ethnosami*; 2. wschód i zachód Gruzji stanowią jeden *ethnos* i naród (Japaridze 2008, s. 21).

Podsumowując, trudno sformułować jedną i właściwą definicję oraz wskazać początki formowania się narodów, tak aby były one akceptowane przez wszystkich. Jeśli przyjmie się kulturową definicję narodu, to rodzi ona poważne konsekwencje polityczne – i odwrotnie (Budyta-Budzyńska 2010, s. 18).

Altermatt opisuje dwa warianty przynależności, w których ważną rolę odgrywają państwo i naród. Państwo narodowe opiera się na zasadzie terytorialnej, więc łatwiej jest identyfikować osobę: kto urodził się na terytorium danego państwa lub na stałe tam mieszka, należy do zamieszkującego je narodu. W tym przypadku państwo i naród są tożsame. Drugi wariant jest bardziej skomplikowany: państwo i naród już nie są tożsame. Tożsamość jednostki jest określana przez jej przynależność do wspólnoty językowej czy religijnej. Jednostka może być obywatelem danego państwa, ale mieć inną narodowość (Altermatt 1998,

<sup>11</sup> Gruz. ვახტანგ I გორგასალი (po persku *gorgasal* oznacza głowę wilka) – król w latach 449–502/522, założyciel stolicy Gruzji, Tbilisi.

<sup>12</sup> Na zachodzie dzisiejszej Gruzji w VII–VI w. p.n.e. kształtowało się królestwo Kolchida, znane z mitologii miejsce wyprawy Argonautów. Trochę później, w IV–III w. p.n.e., na wschodzie dzisiejszej Gruzji kształtowało się królestwo Iberia. Gruzja jest krajem, który stworzono z połączenia tych dwóch królestw.



s. 45–46). Według A. Kaganiec-Kamińskiej (2008, s. 72–73) tożsamość narodu to „zbiór przekonań, wyobrażeń i sądów zbiorowości narodowej o samej sobie, który powstaje w oparciu o pewne treści kulturowe i sytuację społeczno-polityczną oraz gospodarczą tej zbiorowości i w wyniku odniesienia jej do innych grup („oni”)”. Na podstawie tej definicji można stwierdzić, że istnieją różne perspektywy relacji między Gruzją a jej istnieniem w świecie, które mogą mieć wpływ na kształtowanie tożsamości. Relacje te można rozpatrywać m.in. na płaszczyznach:

- terytorialnej – według Komisji Standaryzacji Nazw Geograficznych poza Granicami Rzeczypospolitej Polskiej (KSNG) Gruzja należy do Azji (*Nazewnictwo...* 2005), a według słownika Cambridge (1995) – do południowo-wschodniej Europy;
- kulturowej – kim czują się Gruzini: Europejczykami czy Azjatami;
- politycznej – Gruzja identyfikowana całościowo wraz z Osetią Południową i Abchazją vs Gruzja bez Osetii i Abchazji;
- ekonomicznej – w dawnych czasach istnienie jedwabnego szlaku<sup>13</sup>, a współcześnie funkcjonowanie jako kraj tranzytowy.

Tożsamość gruzińska kształtowała się pod wpływem tradycji greckiej, rzymskiej, perskiej, mongolskiej, tureckiej, rosyjskiej, radzieckiej – a więc związanej z krajami, przez które Gruzja była wielokrotnie okupowana (nie licząc Związku Radzieckiego – tę relację trzeba rozpatrywać inaczej). Władcy tych krajów i imperiów dążyli do podporządkowania sobie Gruzji na swój sposób. Jest to znaczące, gdyż w kształtowaniu się narodu niezwykle istotną, jeśli nie najważniejszą, rolę odgrywają język i religia, jak również historia, terytorium, poczucie świadomości narodowej oraz tradycja (Bierzyńska-Sudoł 2013, s. 17). Na przestrzeni lat Gruzja wielokrotnie zmieniała swoje terytorium, jednak – co ważne – umiała wykształcić silne poczucie swojej tożsamości.

W kształtowaniu tożsamości narodowej dużą rolę odgrywają różne wartości, a ich świadomość, czyli własne procesy myślowe, jest niezwykle ważna. Według *Słownika współczesnego języka polskiego* pod redakcją B. Dunaja świadomość to „stan psychiczny, w którym człowiek zdaje sobie sprawę z tego, co się dzieje; stan czuwania, przytomności” oraz „Zdolność do krytycznej, obiektywnej oceny rzeczywistości i umiejętność ustosunkowania się do niej, określenie w niej swojego miejsca; wiedza o swoim istnieniu, o własnych czynach oraz o świecie zewnętrznym: świadomość klasowa, narodowa, społeczna” (SWJP 1996, s. 1112). Burszta wspomina, że w Polsce proces kształtowania świadomości narodowej zależał od różnych czynników historycznych, między innymi od zaborów. Spo-

<sup>13</sup> Dawna droga handlowa łącząca Chiny z Europą i Bliskim Wschodem; wiodła m.in. przez Gruzję.

łeczność polska składała się z obywateli różnych państw, narodów i grup etnicznych – granice między nimi nie były wyraźne (Burszta 2004, s. 154–155). Altermatt (1998, s. 330) pisze, że jeśli świadomość narodowa kształtowała się w już istniejącym państwie, to pojęcie narodu ma polityczny charakter, a narodowość była tożsama z obywatelstwem danego państwa. Z kolei tam, gdzie świadomość narodowa nie opiera się na istniejącym państwie, narody odwołują się do takich kryteriów, jak: wspólne pochodzenie, wspólny język, wspólna kultura.

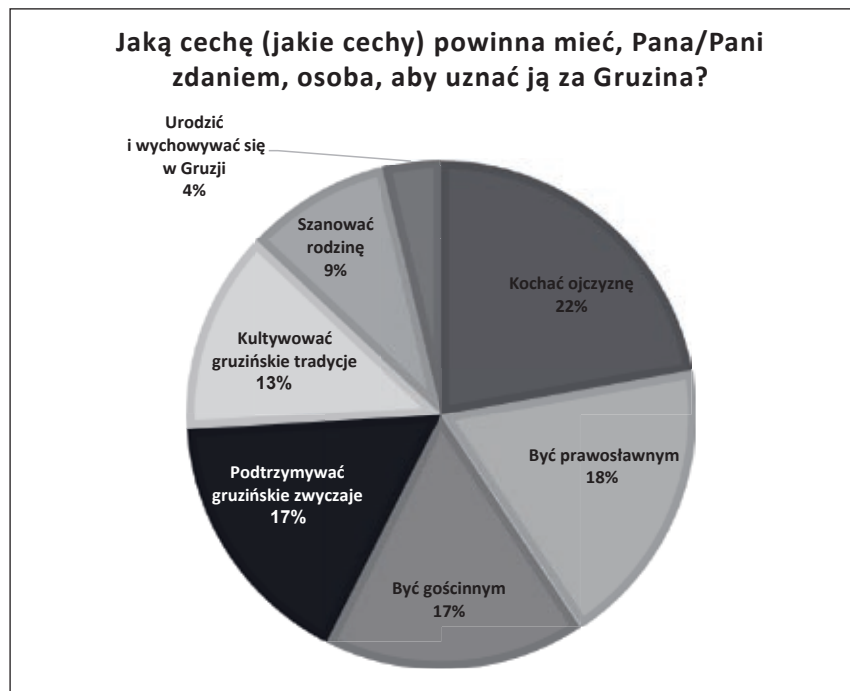
Warto przyjrzeć się badaniom, które przeprowadziło Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS) w 2005 r. Zapytano w nim, jakie cechy Polacy uważają za decydujące o przynależności do narodu polskiego, prosząc o wybranie dwóch najważniejszych spośród podanych kryteriów (*Tożsamość...* 2005, s. 2). Najwięcej osób odpowiedziało, że za Polaka można uznać osobę, która:

- sama czuje się Polakiem (69% odpowiedzi);
- jest obywatelem polskim (34%);
- ma polskie pochodzenie (25%);
- mieszka na stałe w Polsce (23%);
- mówi po polsku (20%);
- jest katolikiem (14%).

Zaprezentowane wyniki badania prowadzą do ciekawych wniosków i pokazują perspektywę myślenia polskich obywateli. Mimo dużych trudności z odpowiedzią na to pytanie większość ankietowanych uznała, że Polakiem jest ten, kto czuje się Polakiem. Co trzecia osoba uważa, że o przynależności do narodu polskiego decyduje posiadanie polskiego obywatelstwa, a co czwarta – że rozstrzygające jest polskie pochodzenie, tj. co najmniej jeden z rodziców powinien być Polakiem. Katolicyzm, miejsce zamieszkania oraz znajomość języka polskiego nie są tak ważne jak poczucie polskości, tożsamość.

Gruzińskie instytucje państwowe ani inne organizacje nie podejmowały podobnych badań w odniesieniu do Gruzinów. W latach 2017–2018 podjęłam się samodzielnego przeprowadzenia takiego badania. Zadałam 48 osobom (50% kobiet, 50% mężczyzn) pytanie: *Jakie cechy (jaką cechę) powinna mieć osoba, którą można uznać za Gruzina?* Uczestnicy badań mogli sami zaznaczyć odpowiedź. Respondenci pochodzili prawie z całej Gruzji: ze wschodniej i zachodniej części oraz z Tbilisi.

Najwięcej osób (choć tylko 12, czyli 25%) odpowiedziało, że prawdziwy Gruzini musi przede wszystkim kochać ojczyznę. Temat religii był ważniejszy dla mieszkańców gór i regionów, które nie dzielą granicy z innym państwem. Region Adżaria (graniczący z Turcją i zamieszkały przez najwięcej muzułmanów w całej Gruzji) był bardziej tolerancyjny, ponieważ pochodzący z niego respondenci uważali, że niekoniecznie człowiek musi wyznawać prawosławie, aby uznać go za Gruzina. Bycie gościnnym jest jednym z najważniejszych



Rycina 1. Autostereotypy wśród Gruzinów (oprac. własne)

komponentów kultury gruzińskiej (ale tylko 9 osób zaznaczyło tę cechę). Gościnność jest w Gruzji tak istotna, że nawet jeśli gościem jest wróg, musi on zostać odpowiednio przyjęty. W szkole często prowadzi się dyskusję poświęconą gościnności. Dla uczestników badania równie ważne jak gościnność było podtrzymywanie gruzińskich zwyczajów (9 osób) i tradycji (7 osób).

Bycie Gruzinem to według respondentów bycie kimś wyjątkowym, dlatego zwykle wskazywano tylko pozytywne cechy. Poza wyżej wymienionymi zaznaczono następujące odpowiedzi: *urodzić się i wychowywać się w Gruzji, mieć gruzińskie imię i nazwisko, kochać zamieszkiwany region, mieć gruzińskie geny, być grzecznym, wiedzieć, jak się zachowywać w towarzystwie, być kulturalnym, mówić po gruzińsku, mieć charakter wojownika, być tolerancyjnym, szanować innych, być sprawiedliwym, lubić pomagać innym, brać udział w rozwoju kraju, kochać ludzi, być wiernym, dbać o innych, doceniać rodzinę, być sumiennym*. Zdarzyło się też kilka negatywnych odpowiedzi: pojedyncze osoby wskazały na *bycie leniwym, bycie upartym i bycie chaotycznym*.

Wskazane przykłady odzwierciedlają subiektywne podejście Polaków i Gruzinów do polskości czy gruzińskości, ponieważ trudno obiektywnie zbadać i określić cechy składające się na tożsamość. Aby ustalić, kogo uznamy za Polaka czy Gruzina, trzeba najpierw wyróżnić, co ich obiektywnie identyfikuje. Majcherek (2009, s. 156) uważa, że taka identyfikacja była kiedyś łatwiejsza (Kaszuba mówi po kaszubsku, Żyd jest wyznawcą judaizmu itp.); obecnie jest to nieporównanie trudniejsze.

Biorąc pod uwagę różne definicje narodu i tożsamości oraz indywidualne podejście, można stwierdzić, że język jest jednym z najbardziej wyrazistych czynników poczucia tożsamości i identyfikacji narodowej. Stanowi m.in. narzędzie komunikacji między członkami konkretnej grupy narodowościowej. Tożsamość językowa wiąże się z pojęciem świadomości językowej, którą według W. Chlebdy (1995, s. 24) jest „zdolność człowieka do zdawania sobie sprawy ze stanu rzeczywistości językowej, w jakiej jest zanurzony, proces jej ujmowania (postrzegania, kategoryzowania, przetwarzania, internalizacji), wreszcie rezultat tego procesu w postaci pewnego złożonego, tematycznie określonego konstruktów mentalnego”.

W Gruzji językiem narodowym i państwowym jest gruziński. Język kształtował się razem z rozwojem kraju i został zapisany w konstytucji Gruzji. Istota języka jest o tyle ważna, że nie jest on jedynie narzędziem komunikacji ani nawet tylko nośnikiem informacji kulturowych czy tradycji. Jego znajomość lub nieznanie może budzić poczucie swojskości lub wyobcowania. Jak pisze gruziński językoznawca M. Tabidze (2005, s. 25–26), znajomość/nieznanie języka może decydować o przynależności do narodu na dwa sposoby: jeśli ktoś zna język gruziński, to jest Gruzinem, a jeśli ktoś nie zna języka gruzińskiego (lub język gruziński nie jest jego ojczystym językiem), to nie jest Gruzinem.

We wspomnianych badaniach respondentów pytano właśnie o znajomość języka na podstawie stwierdzeń M. Tabidzego. Na pytanie: *Czy zgadza się Pan/Pani ze zdaniem, że jeśli ktoś nie zna języka gruzińskiego, to nie jest Gruzinem* 48% respondentów odpowiedziało, że nie każdy musi znać język gruziński, aby stwierdzić, iż dana osoba jest Gruzinem. Na pytanie: *Czy uważa Pan/Pani, że język gruziński jest jednym z najważniejszych kryteriów identyfikacji Gruzinów?* prawie 90% odpowiedziało, że jest to bardzo ważne kryterium, a ok. 10% – że jest ważne. Żadna osoba nie zaznaczyła odpowiedzi *jest częściowo ważny* oraz *nie jest w ogóle ważny*.

Świadomość językową Gruzinów będziemy omawiać w odniesieniu do języka rosyjskiego. Różne kraje, imperia, które historycznie najeżdżały na Gruzję, nie zostawiły takiego śladu językowego (pojedyncze słowa są stosowane w języku gruzińskim) jak Rosja i język rosyjski.

Gdy Gruzja w latach 1801–1917<sup>14</sup> należała do Imperium Rosyjskiego (włączenie nastąpiło za sprawą cara Aleksandra I, który ogłosił wcielenie Gruzji w skład Imperium), w kraju można było zaobserwować pewne procesy noszące znamiona polityki językowej, np. Imperium Rosyjskie zlikwidowało modlitwy w języku gruzińskim, w szkołach została wprowadzona obowiązkowa nauka po rosyjsku oraz zapanowała cenzura językowa; zaczęły się konflikty językowe między różnymi grupami etnicznymi na terytorium Gruzji (Tabidze 2005, s. 9–12). Według danych z 1913 r. w Gruzji nie istniały wyższe uczelnie; były tylko różne rodzaje gimnazjów (ok. 30), dwa seminaria nauczycielskie, szkoła plastyczna, seminarium duchowne, Instytut Pedagogiczny i wyższe kursy dla kobiet. Młodzież gruzińska, jeśli chciała mieć wykształcenie wyższe, musiała wyjechać na uczelnie do Sankt Petersburga, Moskwy, Kijowa czy Odessy. Niektórzy Gruzini trafili na polskie uczelnie, np. do Instytutu Weterynaryjnego w Warszawie i Instytutu Agronomicznego w Puławach (Materski 2000, s. 46–47).

W 1921 r. Armia Czerwona zaatakowała demokratyczną republikę Gruzji w celu przyłączenia kraju do Rosyjskiej Federacji Socjalistycznej Republiki Radzieckiej (RFSRR). Językiem dominującym i priorytetowym stał się rosyjski, polityka językowa została tak sformułowana, aby współgrała z polityką radziecką. Od momentu dołączenia Gruzji do Związku Radzieckiego zaszły wielkie zmiany na płaszczyźnie językowej, kulturowej, narodowościowej (Furier 2015, s. 179–180).

Proces rusyfikacji i promowania języka rosyjskiego nie dotyczył tylko jednego kraju, ale w Gruzji trwał dłużej niż w Polsce. W 1991 r., zaraz po odzyskaniu niepodległości, Furier przeprowadził badania na temat świadomości narodowej inteligencji gruzińskiej. Ciekawy jest aspekt językowy tych badań. Autor opisuje proces ankietowania:

w czasie badań rozprawiono 270 ankiet, wśród których pięćdziesiąt zostało wydrukowanych w języku gruzińskim, a pozostałe w języku rosyjskim. Nastręczyło to pewne trudności związane z koniecznością wydrukowania ankiet w Tbilisi, bo w Polsce nie było wtedy możliwości technicznych druku w języku gruzińskim. Decyzja o użyciu języka gruzińskiego w kwestionariuszach była spowodowana wiedzą o niechęci Gruzinów, przeżywających odrodzenie uczuć narodowych, do posługiwania się językiem rosyjskim. Z drugiej strony, prowadzący badanie zdawali sobie sprawę, że znajomość języka gruzińskiego w piśmie nie jest wśród respondentów powszechna. Wynikało to z faktu, że od dawna język ten został zepchnięty do roli języka domowego. Dlatego w Gruzji używano go chętnie i biegle w mowie, a nie w piśmie. W pracy, urzędach i innych

<sup>14</sup> W 1917 r. Gruzja zyskała niepodległość, która teoretycznie trwała do 1923 r., kiedy to została włączona do Związku Radzieckiego.

sytuacjach oficjalnych Gruzini używali w 1991 r. najczęściej języka rosyjskiego. Wszystkie ankiety zaopatrzone w krótką informację w języku gruzińskim o celu badania i prowadzącej je instytucji. Okazało się, że było to słuszne posunięcie, ponieważ brak tradycji prowadzenia badań socjologicznych, a w szczególności ankietowanych w Gruzji, spowodował, że respondenci często zaczęli rozmowę od pytania: co to takiego? (Furier 2015, s. 247–248).

Jak wynika z opisu, do takiego stanu świadomości językową Gruzinów doprowadziło ok. 70 lat członkostwa w ZSRR i wcześniej ponad 100 lat wspólnej historii z Imperium Rosyjskim. A. Furier po kilku latach znów zdecydował się przeprowadzić podobne badania. W 1995 r. Gruzja była w stanie kryzysu ekonomicznego i politycznego – zaraz po wojnie abchasko-gruzińskiej oraz śmierci pierwszego prezydenta niepodległej republiki gruzińskiej. Autor pisze:

wszystkie egzemplarze użytego w 1995 r. kwestionariusza wydrukowano w języku rosyjskim. W odróżnieniu od 1991 r. nie udało się, z przyczyn technicznych, wydrukować części ankiet w języku gruzińskim. Było to przyczyną wielu niezyczliwych komentarzy w trakcie badań, jak stwierdzenie „W Gruzji mówi się po gruzińsku” i trudności w ich wypełnianiu przez część studentów słabo znających pisownię rosyjską. [...] Po czterech latach okazało się, że respondenci zadeklarowali w większości chęć wypełniania ankiet w języku gruzińskim. Uwzględniając tę różnicę, wyrażono zgodę na wpisywanie odpowiedzi w języku gruzińskim (Furier 2015, s. 315–316).

Po upadku ZSRR państwo dopiero po 2005 r. ustanowiło w Gruzji politykę językową na korzyść języka gruzińskiego. Po tzw. rewolucji róż w 2003 r., kiedy upadł rząd E. Szewardnadzego, młody przywódca M. Saakaszwili przeprowadził różne zmiany, m.in. w systemie edukacyjnym<sup>15</sup>. Od 2005 r. zmiany stały się bardzo zauważalne w całym kraju. Saakaszwili wielokrotnie wspominał, że po reformie antykorupcyjnej i antykryminalnej zmiana w systemie edukacyjnym była najbardziej efektywną reformą<sup>16</sup>. Zmiany dotyczyły również polepszania znajomości języka państwowego, wspierania języków mniejszości oraz zmian w zakresie nauczania języków obcych. Jeśli wcześniej (nawet po upadku Związku Radzieckiego w 1991 r.) rosyjski był wciąż dominującym językiem obcym,

<sup>15</sup> *Miłość Gruzji do kwiatów: rewolucja „zwiędłych róż”?*, <http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Wschodnioznawstwo/Wschodnioznawstwo-r2008-t2/Wschodnioznawstwo-r2008-t2-s45-70/Wschodnioznawstwo-r2008-t2-s45-70.pdf> [dostęp: 30.09.2019].

<sup>16</sup> *Najbardziej jestem dumny z reform w systemie edukacyjnym*, <http://www.tabula.ge/ge/story/61596-mixeil-saakashvili-kvelaze-metad-ganatlbeis-reformit-vamakobt> [dostęp: 30.09.2019].

to po rewolucji, a szczególnie od 2010 r., najpopularniejszym językiem obcym stał się angielski.

Przytoczone przykłady pokazują, jak duża była presja w kwestii pozbywania się przez Gruzinów kultury narodowościowej i języka. Młodsze pokolenia, które są wychowywane w nowym systemie, mają inne wartości i odmienną świadomość narodową. Zmiany w świadomości zauważalne były już kilka lat po upadku ZSRR, czego dowodzą m.in. komentarze Gruzinów badanych przez Furiera: „w Gruzji mówi się po gruzińsku”. Minęło prawie dwadzieścia lat od uzyskania przez Gruzję niepodległości; dziś zapewne większość młodych respondentów nie umiałaby już w ogóle wypełnić ankiety napisanej po rosyjsku.

### Bibliografia

- Altermatt A. (1998), *Sarajewo przestrzega: etnacionalizm w Europie*, Kraków.
- Bierzyńska-Sudoł M. (2013), *Proces podtrzymywania tożsamości narodowej współczesnych migrantów polskich w przestrzeni Internetu*, Bydgoszcz.
- Błuszkowski J. (2005), *Stereotypy a tożsamość narodowa*, Warszawa.
- Bokszkański Z., Piotrowski A., Ziółkowski M. (1977), *Socjologia języka*, Warszawa.
- Boski P., Jarymowicz M., Malewska-Peyre H. (1992), *Tożsamość a odmienność kulturowa*, Warszawa.
- Budyta-Budzyńska M. (2010), *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Warszawa.
- Burszta W.J. (2004), *Różnorodność i tożsamość: antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań.
- Cambridge Advanced Learner's Dictionary (1995), Cambridge.
- Castells M. (2008), *Sila tożsamości*, Warszawa.
- Chlebda W. (1995), *Fatum i nadzieja. Szkice do obrazu samoświadomości językowej dzisiejszych Rosjan*, Opole
- Dzidziguri S. (1990), *Historia języka gruzińskiego*, Tbilisi.
- Furier A. (2015), *Gruzja niepodległa – od monarchiom do republiki*, Szczecin.
- Grotowska S. (2003), *Tożsamość jednostki w perspektywie wydarzeń i planów życiowych*, w: *Biografia o tożsamości*, red. I. Szlachcicowa, Wrocław.
- [ISJP] *Inny słownik języka polskiego 2000*, red. M. Bańko, Warszawa.
- Japaridze A. (2008), *Kształtowanie języka kościelnego*, Tbilisi.
- Kaganiec-Kamieńska A. (2008), *Tożsamość na pograniczu kultur*, Kraków.
- Kłóskowska A. (1996), *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa.
- Lubaś W. (2009), *Polityka językowa*, Opole.
- Majcherek J. (2009), *Kultura, osoba, tożsamość*, Kraków.

- Marxism and the National Question, <https://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1913/03a.htm> [dostęp: 30.09.2019].
- Materski W. (2000), *Gruzja*, Warszawa.
- Naród, [https://simartle.wordpress.com/2010/09/24/eri\\_natio](https://simartle.wordpress.com/2010/09/24/eri_natio) [dostęp: 30.09.2019].
- Nation, Cambridge Online Dictionary, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/nation> [dostęp: 30.09.2019].
- Nazewnictwo geograficzne świata* (2005), Komisja Standaryzacji Nazw Geograficznych poza Granicami Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa, [http://ksgn.gugik.gov.pl/wydawnictwa\\_ngs.php](http://ksgn.gugik.gov.pl/wydawnictwa_ngs.php) [dostęp: 30.09.2019].
- Niewiara A. (2009), *Kształty Polskiej tożsamości*, Katowice.
- Putkaradze T. (2008), *Tożsamość narodowa Gruzinów (identity), według nowoczesnej nauki oraz perspektywy politycznej*, Tbilisi.
- Skudrzyk A., Urban K. (2010), *Świadomość językowo-kulturowa społeczności lokalnych*, Katowice.
- Skudrzykowa A., Tambor J., Urban K., Wolińska O. (2001), *Gwara śląska – świadectwo kultury, narzędzie komunikacji*, Katowice.
- Słownik edukacji obywatelskiej 1999*, red. A. Czabaraszwili, Tbilisi.
- Słownik edukacji obywatelskiej 2005*, red. L. Aleksidze, Tbilisi.
- Słownik etnologiczny, terminy ogólne 1987*, red. Z. Staszczak, Warszawa – Poznań.
- [SEJP] *Słownik etymologiczny języka polskiego 2005*, red. W. Boryś, Kraków.
- [SJP] *Słownik języka polskiego 2005*, red. M. Szymczak, Warszawa.
- [SWJP] *Słownik współczesnego języka polskiego 1996*, red. B. Dunaj, Warszawa.
- Smith A. (2009), *Bogactwo narodów: biografia*, Warszawa.
- Szul R. (2009), *Język, naród, państwo*, Warszawa.
- Tabidze M. (2005), *Problems of the Georgian Language and its functioning Factors in Georgia*, Tbilisi.
- Tambor J. (2008), *Mowa Górnoślązaków oraz ich świadomość językowa i etniczna*, Katowice.
- Tambor J. (2010), *Kulturowe wyznaczniki tożsamości*, w: Kongres Kultury Województwa Śląskiego, Katowice.
- Tambor J. (2014), *Status języka a wola ludu i kodyfikacja. Przypadek śląski*, „Forum Lingwistyczne” 2014.
- Tożsamość narodowa Polaków oraz postrzeganie mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce. Komunikat z badań 2005*, CBOS, oprac. J. Lewandowska, Warszawa, [http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2005/K\\_084\\_05.PDF](http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2005/K_084_05.PDF), [dostęp: 30.09.2019].
- Uniwersalny słownik języka gruzińskiego 2006*, red. A. Elerdaszwili, Tbilisi.

## Streszczenie

**Świadomość językowa i narodowa Gruzinów**

W kształtowaniu tożsamości narodowej dużą rolę odgrywają różne wartości, a świadomość tych wartości – czyli własne procesy myślowe – jest niezwykle ważna. Tożsamość gruzińska kształtowała się pod wpływem tradycji greckiej, rzymskiej, perskiej, mongolskiej, tureckiej, rosyjskiej i radzieckiej, a więc w większości krajów, przez które Gruzja była wielokrotnie okupowana. Władcy tych krajów i imperiów dążyli do podporządkowania sobie Gruzji na swój sposób. Jest to znaczące, gdyż w kształtowaniu się narodu niezwykle istotną, jeśli nie najważniejszą, rolę odgrywają język, religia, jak również historia, terytorium, poczucie świadomości narodowej oraz tradycja.

Warto przyjrzeć się badaniom, które przeprowadziło Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS) w 2005 roku. Zapytano w nim, jakie cechy Polacy uważają za decydujące o przynależności do narodu polskiego, prosząc o wybranie z podanej listy dwóch najważniejszych kryteriów. Mimo że dość duża grupa ankietowanych miała trudności z udzieleniem odpowiedzi, większość zaznaczyła: „aby on sam czuł się Polakiem”.

W źródłach gruzińskich nie ma podobnych badań dotyczących Gruzinów, które przeprowadziłyby instytucje państwowe lub inne organizacje. Ze względu na brak informacji o poczuciu przynależności Gruzinów, w 2017 i 2018 r. podjęłam się samodzielnego przeprowadzenia takich badań.

**Słowa kluczowe:** naród, świadomość narodowa Gruzinów, świadomość językowa Gruzinów, tożsamość narodowa, tożsamość językowa

## Summary

**Georgian Language and National Consciousness**

During the national identity formation different values play a vital role, and awareness of these values is highly significant for our own thinking process. The Georgian national identity was formed under the influence of Greek, Roman, Persian, Mongolian, Turkish, Russian, Soviet traditions – these are countries or empires (except Soviet Union) which occupied Georgia many times in history. The rulers of these countries strove to subordinate Georgia in their own ways. During the national identity formation process language, religion, tradition and national consciousness played a crucial role.

It is interesting to look into a study conducted by the Center of Public Opinion (CBOS) in 2005. The study asked Polish people to name characteristics of a person in order to consider him/her as a member Polish nation. Respondents

were given right to choose two options from the available options. Majority of people chose the option “Most important is that a person considers himself or herself as Polish”. There are no similar studies found in Georgia. To reduce the gap in literature, I decided to conduct a study myself in 2017–2018.

**Keywords:** nation, Georgian national consciousness, Georgian language consciousness, national identity, linguistic identity

