

Dagmara Płońska<sup>1</sup>  
Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej  
Warszawa

## PRZEKLEŃSTWA – UWARUNKOWANIA KULTUROWE UWAGI WSTĘPNE

Do napisania artykułu skłoniła mnie lektura książki Timothy’ego Jaya *Why we curse. A neuro-psycho-social theory of speech* (1999). Autor przedstawia w niej swoją teorię wyjaśniającą przyczyny bardzo szeroko pojmowanego zjawiska przeklinania (*cursing*). Mój sprzeciw budzi to, że Jay traktuje je jako uniwersalne, a założeniem jego teorii jest:

[...] account for all cursing behaviors in all social and cultural contexts over the course of an individual’s psychological development<sup>2</sup> (Jay 1999: 20).

Takie sformułowanie, nieoparte wyczerpującą analizą kulturową, uważam za bardzo ryzykowne. Będę starała się wykazać, że przeklinanie jest zjawiskiem zróżnicowanym kulturowo pod względem funkcji i formy, i podać w wątpliwość założenie o jego uniwersalności.

### Rozważania wstępne

Pierwszym problemem, z jakim przyjdzie mi się zmierzyć, jest porównywalność międzykulturowa aktów mowy. Obszernie pisze o tym Anna Wierzbicka (1999: 228–241). Wyróżnia ona dwa możliwe podejścia do opisu aktów mowy charakterystycznych dla danej kultury: z zewnątrz bądź od wewnątrz. Ci, którzy badają dane zjawisko z zewnątrz, opisują je za pomocą terminów zaczerpniętych z własnej kultury. Ci, którzy studiują je od wewnątrz, posługują się terminami właściwymi dla kultury badanej. W ten sposób obiektem badań mogą być z jednej strony „pytania w języku eskimoskim” lub „rozkazy w języku zuluskim”, a z drugiej – „*namakke*, *sunmakke*, *kormakke* w Cuna lub *rapping* i *capping* w Black English” (Wierzbicka

<sup>1</sup> Autorka pozostaje pod opieką naukową prof. dr hab. Barbary Bokus.

<sup>2</sup> „Wyjaśnić wszelkie przypadki przeklinania występujące we wszelkich kontekstach kulturowych i społecznych w ciągu rozwoju psychicznego jednostki” (wszystkie przekłady cytatów obcojęzycznych – D. P.).

1999: 229). Wadą pierwszego podejścia jest ryzyko etnocentrycznego zniekształcenia opisywanych zjawisk, drugiego zaś ryzyko niejasności opisu. W tej pracy zdecydowałam się na spojrzenie z zewnątrz – będę posługiwać się terminem *przeklinanie* w odniesieniu do szeregu zjawisk językowych noszących rozmaite nazwy, pełniących rozmaite funkcje i przybierających specyficzne formy w poszczególnych kulturach. Będę również używać polskich słów określających uczucia, mimo że ich zakres semantyczny tylko częściowo pokrywa się z zakresem semantycznym słów nazywających emocje w innych językach.

Zacznę od tego, że nawet w obrębie jednego języka wyraz *przeklinać* niesie różną treść. Według Macieja Grochowskiego w języku polskim występuje ono w co najmniej trzech znaczeniach, które autor określa jako *wartościujące*, *instrumentalne* i *wyrazeniowe* (Grochowski 2002: 15). Można zatem *przeklinać kogoś za coś*, lub *przeklinać coś*, innymi słowami wyrażać negatywną opinię o czyichś działaniach lub pewnych zjawiskach. Można *rzucić przekleństwo na kogoś* lub *przeklinać kogoś*, czyli życzyć komuś czegoś złego, wierząc w magiczną moc słów. Można wreszcie – i takie użycie słowa jest dużo częstsze – po prostu *przeklinać*, czyli spontanicznie wypowiadać określone sekwencje dźwięków.

Za ich pomocą osoba [...] może ujawniać swój stan emocjonalny wywołany określonym stonkiem do pewnego fragmentu rzeczywistości i często wyraża jakieś emocje. Nie należy jednak wykluczać istnienia takich spontanicznych zachowań werbalnych, w czasie których daje o sobie znać czyjeś przyzwyczajenie do reprodukcji danych sekwencji dźwięków, dominujące nad autentycznymi emocjami (ibid.: 16).

Autor wskazuje też na semantyczną niezależność pojęć przekleństwa i wulgarności, podając przykłady przekleństw niewulgarnych oraz wulgaryzmów nienależących do zbioru przekleństw (ibid.: 18, 22).

Pojęcie wulgarności wiąże się z łamaniem tabu językowego, jest zatem uwarunkowane kulturowo. Różne zakresy znaczeniowe tabu w poszczególnych kulturach stanowią jedno ze źródeł międzykulturowego zróżnicowania przekleństw, na co zwraca uwagę wielu autorów, między innymi Maria Peisert, pisząc:

[...] każda grupa kulturowo-etniczna ma swoje językowe sposoby naruszania tabu etycznego i obyczajowego. Niektóre z nich, jak np. Niemcy czy Francuzi, najczęściej używają słownictwa skatologicznego, Rosjanie bezczeszczą matkę w tzw. ruskim macie, zaś Serbowie, którzy są uważani za naród stosujący najdrastyczniejsze formy zniewag słownych, być może z powodu wpływów tureckich, dokonują gwałtu werbalnego nie tylko na matce, ale i na siostrze przeciwnika, jego żonie, córce, potrafią bezczęścić Boga, co także jest szokujące dla przedstawicieli innych kultur, łączących w odmienny sposób (Peisert 2004: 169).

O tego rodzaju różnicach występujących w obrębie jednego tylko języka francuskiego, ale w dwóch jego odmianach: europejskiej i kanadyjskiej, pisze Julie Adam:

[...] la colère populaire ne s'exprime généralement pas de la même façon en Europe et en Amérique. Ainsi, les références sexuelles sont réduites à la portion congrue au Québec, supplantées par les répertoires scatologique et, surtout, religieux. L'importance du religieux est telle,

d'ailleurs, que nombre de dérivés ont été formés à partir des blasphèmes: «ostiment», «crisser» et «décrisser» témoignent de cette créativité [...]»<sup>3</sup> (Adam 1998: 2).

Konwencje kulturowe związane z tym, o czym nie należy mówić, nie są jednak jedyną przyczyną różnic w zakresie przeklinania. Podstawowa kwestia dotyczy tego, czy – jak wynika z koncepcji Jaya – przeklinanie jako akt mowy występuje we wszystkich kulturach. Nawet przy założeniu, że tak, podstawowe akty mowy jak podziękowania czy przeprosiny, nie są, wydawałoby się, uniwersalne, co przekonująco wykazuje Wierzbicka (1999: 234–238); jest to dalece nieoczywiste.

Jay uzasadnia uniwersalność przekleństw w następujący sposób:

Humans are emotional, sexual, and aggressive animals. Because we have strong emotions and speech, we learn to use cursing to express our emotions<sup>4</sup> (Jay 1999: 243).

Stwierdzenie to uważam za etnocentryczne. Autor całkowicie pomija kulturowe zróżnicowanie ludzkich emocji i sposobów ich ekspresji. A przecież, jak zauważa Wierzbicka:

Każda kultura wytwarza inne postawy wobec uczuć, inne strategie uzewnętrzniania uczuć i inne metody radzenia sobie z uczuciami (własnymi oraz innych ludzi) (1999: 189).

### **Kulturowe zróżnicowanie ludzkich emocji i sposobów ich wyrażania**

Phoebe C. Ellsworth (1994) pisze o dwóch rodzajach teorii wyjaśniających kulturowe zróżnicowanie ludzkich emocji: teoriach kategoriycznych (*categorical theories*) i teoriach interpretacyjnych (*appraisal theories*). Zgodnie z tymi pierwszymi podstawowe emocje są uniwersalne, a różnice kulturowe dotyczą znaczenia przypisywanego poszczególnym emocjom i postrzeganej odpowiedniości/nieodpowiedniości ekspresji emocji, a nawet odczuwania emocji, w określonych kontekstach. Drugi rodzaj teorii każe wyróżniać jeszcze jedno źródło kulturowego zróżnicowania emocji: różnice w percepcji i interpretacji zdarzeń, wywołujących emocje:

Cultures differ in the kinds of events that attract attention; arouse immediate pleasant or unpleasant feelings; are seen as one's own fault, or someone else's, or no one's; or are perceived as obstacles. If people from two different cultures have different appraisals of an event, they will also feel different emotions<sup>5</sup> (Ellsworth 1994: 29).

<sup>3</sup> „Ludowe sposoby wyrażania złości są zasadniczo odmienne w Europie i Ameryce. W Quebecu udział odniesień do sfery seksualnej jest ograniczony do minimum, zastępuje je słownictwo skatologiczne i (przede wszystkim) religijne. Znaczenie sfery religijnej jest tak duże, że utworzono wiele derywatów od bluźnierstw: świadectwem tego rodzaju kreatywności są takie słowa jak *ostiment* (przysłówek pochodny od słowa *hostia*), *crisser* czy *décrisser* (czasowniki pochodne od słowa *Chrystus*) [...]”.

<sup>4</sup> „Ludzie są emocjonalnymi, seksualnymi i agresywnymi zwierzętami. Ponieważ mamy silne emocje i mowę, uczymy się używać przekleństw dla wyrażenia emocji”.

<sup>5</sup> „Występują różnice kulturowe dotyczące zdarzeń, które przyciągają uwagę, które wywołują natychmiastowe przyjemne bądź nieprzyjemne uczucia, którym przypisuje się jako przyczynę winę własną, cudzą lub niczyją, a także które są postrzegane jako przeszkody. Jeżeli osoby należące do dwóch różnych kultur inaczej interpretują dane zdarzenie, będą one też odczuwały odmienne emocje”.

Z badań Ellsworth i przywoływanych przez nią autorów wynika między innymi, że rozróżnienie między negatywnymi uczuciami gniewu, smutku i wstydu/poczucia winy ma związek z postrzeganiem sprawstwa. To stwierdzenie jest o tyle ważne dla naszych rozważań, że spośród wszystkich emocji to właśnie gniew jest najsilniej związany ze zjawiskiem przeklinania (Jay 1999: 55).

Ellsworth zauważyła, że u amerykańskich badanych negatywne wydarzenia, których sprawców postrzegano w innych ludziach, wywoływały gniew. Te, których przyczyn upatrywano we własnych działaniach, budziły poczucie winy, a te postrzegane jako zdarzenia losowe, na które nie ma się wpływu – smutek (Ellsworth 1994: 32–33). Robert C. Solomon (1978) w podobny sposób wyjaśniał niski poziom gniewu u Eskimosów Utku, wiążąc go z faktem, że w sytuacjach negatywnych Utku rzadko przypisują winę innym (za: Frijda, Mesquita 1994: 60).

Ellsworth podkreśla różnice między poszczególnymi kulturami dotyczące siły sprawczej przypisywanej własnemu wysiłkom, działaniom innych osób, prawom fizyki, przeznaczeniu i in. Na ich podstawie można przewidywać, jej zdaniem, że gniew będzie powszechnym uczuciem w kulturach, w których znacząca jest rola indywidualnego działania jednostki, takich jak kultura amerykańska. W społecznościach przypisujących ogromną moc przeznaczeniu lub siłom nadprzyrodzonym dobrze znana emocją będzie smutek, natomiast przedstawiciele kultur kolektywistycznych, kładących nacisk na wzajemne relacje, często odczuwać będą wstyd (Ellsworth 1994: 33). Zgodne z taką koncepcją jest spostrzeżenie Hazel Rose Markus i Shinobu Kitayamy: „the most frequently experienced negative emotion among the Japanese is a fear of causing trouble or of burdening someone else”<sup>6</sup> (Markus, Kitayama 1994: 116).

W pracy Markus i Kitayamy (ibid.) znajdujemy więcej spostrzeżeń na temat kulturowych uwarunkowań gniewu. Autorzy wiążą różnice kulturowe w postrzeganiu i wyrażaniu gniewu z typem *ja* dominującym w danej kulturze, to jest podziałem na *ja niezależne* i *współzależne*. Zauważają na przykład, że w Stanach Zjednoczonych uczucie gniewu, nawet jeśli jest wywołane postępowaniem innych osób, wiąże się z postrzeganiem przeszkody w osiągnięciu indywidualnych celów jednostki lub ograniczeniem jej praw. Jako takie uczucie to nie jest całkowicie niepożądane (choć sprawia pozory negatywnego), ponieważ sprzyja kulturowemu dążeniu do niezależności. Tymczasem w Japonii pożądane są stany emocjonalne towarzyszące współzależności, jak życzliwość i łagodność. Gniew jest postrzegany jako uczucie skrajnie negatywne, ponieważ jego okazywanie prowadzi do zakłócenia lub w najgorszym wypadku zerwania relacji tworzących współzależność (Markus, Kitayama 1994: 101–102).

Z pojęciem *ja współzależnego* związane jest także inne spostrzeżenie autorów odnośnie do emocji. Zauważyli oni mianowicie, że przedstawiciele Minangkabau, grupy etnicznej zamieszkującej Indonezję, podobnie jak Japończycy odczuwają emocje w obecności innych osób, w relacji do nich. Obecność drugiej osoby jest u nich warunkiem koniecznym dla zaistnienia, odczuwania i ekspresji emocji, dlate-

<sup>6</sup> „Najczęściej doświadczaną emocją negatywną wśród Japończyków jest strach przed sprawieniem kłopotu lub byciem ciężarem dla drugiej osoby”.

go też nie postrzegają jako emocji aktywności autonomicznego układu nerwowego związanej z układem mięśni twarzy (ibid.: 103).

Trudno sobie zatem wyobrazić, aby przeklinanie pod wpływem uczucia gniewu, tak jak je opisuje Jay (1999), miało być zjawiskiem powszechnym w takich kulturach, jak japońska czy Minangkabau. O ile można by zakładać, że Japończycy będą powstrzymywać się od przeklinania w kontaktach z ludźmi, ale nie w samotności, to powyższy argument wyklucza taką możliwość.

Nie tylko różnice w postrzeganiu i okazywaniu gniewu mogą mieć wpływ na skłonność przedstawicieli poszczególnych kultur do przeklinania. Innym ważnym czynnikiem jest ogólna skłonność do wyrażania uczuć w języku. Jak zauważa Wierzbicka:

[...] wiele odmiennych kultur można by określić mianem *emocjonalnych* (np. rosyjską, polską, żydowską lub afroamerykańską), ale słowo to w każdym z tych przypadków oznaczałoby inne postawy i normy. Podobnie zarówno główny nurt kultury anglosaskiej, jak i japońskiej można by uznać za *nieemocjonalny* (na przykład ze słowiańskiego punktu widzenia), ale użycie tego terminu w odniesieniu do obydwu kultur przyniosłoby prawdopodobnie więcej szkody niż pożytku. Wielu japońskich badaczy uważa, że stosunek wobec emocji stanowi kluczową różnicę pomiędzy kulturą japońską i anglosaską, i zakwestionowałoby każdą próbę określenia ich wspólnym mianem kultur nieemocjonalnych (patrz: Lebra 1974, Honna, Hoffer 1989, Doi 1974, Nakane 1974, Suzuki 1986) (Wierzbicka 1999: 164).

Według Wierzbickiej w kulturze polskiej spontaniczne ujawnianie uczuć jest uważane za normę. Cenione jest zwłaszcza wyrażanie dobrych uczuć wobec adresata (Wierzbicka 1999: 166). Wyrażanie złych uczuć nie odgrywa szczególnej roli, ale też nie jest potępiane, nawet jeśli przy okazji rani się uczucia odbiorcy (ibid.: 170, 173). Uzewnętrznianie emocji służy komunikacji („kiedy czuję coś bardzo złego (bardzo dobrego), chcę, aby ktoś o tym wiedział”), ale nie tylko, ponieważ nawet w samotności ludzie „mogą dawać wyraz swoim intensywnym uczuciom i mogą robić to w sposób instynktowny, bez zastanowienia” (ibid.: 173). Wreszcie, kultura polska, w odróżnieniu od na przykład anglosaskiej, zachęca raczej do okazywania emocji niż do mówienia o nich (ibid.: 174).

Skłonność do spontanicznego uzewnętrzniania uczuć właściwa jest także, a może nawet w większym stopniu, kulturze rosyjskiej. Geoffrey Gorer pisze o niej w ten sposób:

Wielkorosjanie, z wyjątkiem elity radzieckiej, znajdują wiele przyjemności w głośnym wyrażaniu uczuć, które w danej chwili przeżywają. W języku rosyjskim istnieje bogate słownictwo dla wyrażenia emocji, a jeden z powszechnie używanych zwrotów to „wylewanie duszy”. Dla wielu Rosjan stanowi to najcenniejszy aspekt życia. Istotnie, odczuwanie i wyrażanie emocji, które przeżywamy, są znakiem tego, że jesteśmy żywi. Jeżeli niczego się nie odczuwa, jest się właściwie martwym (cyt. za: Wierzbicka 1999: 543).

W kulturze rosyjskiej skłonność do otwartego wyrażania uczuć idzie w parze z bezpośredniością w formułowaniu krytycznych sądów o innych ludziach, obca kulturze anglosaskiej: „Russian culture encourages «direct», sharp, undiluted value judgments, whereas Anglo culture does not” (Wierzbicka 1997: 12). Taki wniosek wysnuwa Wierzbicka na podstawie analizy korpusów tekstów w obu językach

i częstości występowania w nich takich słów, jak *głupiec*, *głupi*, *głupio*, *idiota*. Wyniki przedstawia tabela 1<sup>7</sup>.

Tabela 1.

Korpusy amerykańskich tekstów w języku angielskim (Kucera, Francis 1967; Carroll et al. 1971)		Korpus rosyjskich tekstów (Zasorina 1977)	
fool	43/21	durak	122
stupid	25/9	głupyj	99
stupidly	2/0,4	głupio	32
idiot	4/1	idiot	29

Źródło: Wierzbicka 1997: 12<sup>8</sup>.

W kulturze polskiej, jak zauważa Zdunkiewicz (por. Peisert 2004: 188), prawo do wyrażania własnego zdania zajmuje bardzo ważne miejsce. Jednocześnie jednak

[...] stosowanie się do maksymy [Grice'a – D. P.] „mów prawdę”, „mów zwięźle, jednoznacznie, w sposób uporządkowany”, „mów tyle, ile wymaga aktualny cel rozmowy” czy „mów na temat” jest określane jako „walenie z grubej rury”, prosto z mostu lub bez owijania w bawełnę, bez ogródek, co może być odczytane jako rodzaj agresji językowej, brak taktu itp. (Peisert 2004: 183).

Jak sądzę, mimo tych różnic w obu kulturach spontaniczność wyrażania uczuć, a także nacisk na prawo wyrażania opinii, powinny iść w parze z używaniem przekleństw. Historyczne relacje cudzoziemców, którzy odwiedzali nasz kraj, przemawiają na korzyść tej tezy. Ulryk Werdum pisze na przykład: „Co do klątw i przysięg używa naród ten wstrętnych i bluźnierczych wyrażań, że włosy na głowie stawają” (cyt. za: Peisert 2004: 169). A kilka wieków później Hubert Vautrin stwierdza:

W kobietach polskich wychowanie nie wyrabia wstrzemięźliwości w słowach, drażliwości, którą obraża najmniejsza poufalość, przystojnych manier, prawdziwej czy udanej niewiedzy o zakazanych rozkoszach, jednym słowem, tej wstydlivosti, która sprawia, że dziewczęta tak sprawnie przesłaniają tajniki swych serduszek. Rumieniec wstydu nie krasuje nigdy ich policzków; otoczenie męskie wcześniej poucza je o wszystkim i pozwala bez ceremonii na słowa i gesty wyklęte w przyzwoitym towarzystwie. Przyzwyczajone do rozmów, których dobrze urodzona Francuzka nigdy nie słyszy, demonstrują wobec cudzoziemców nieprzystojną swobodę (cyt. za: Peisert 2004: 167).

Walerij Mokijenko i Tatjana Nikitina (Мокиенко, Никитина 2003) przytaczają z kolei taką wypowiedź Adama Oleariusa na temat emocjonalności Rosjan, pochodzącą z jego książki wydanej w 1656 r.:

При вспышках гнева и при ругани они не пользуются слишком, к сожалению, у нас распространёнными проклятиями и пожеланиями с именованьем священных предметов, по-

<sup>7</sup> Liczby pokazują, ile razy dane słowo wystąpiło w danym korpusie tekstów. Wartość 0,4 jest prawdopodobnie błędna.

<sup>8</sup> Zmiany redakcyjne oraz transkrypcja zapisów rosyjskich pochodzą od autorki tego artykułu.

сылкою к черту... и т. п. Вместо этого у них употребительны многие постыдные слова и насмешки, которые я никогда бы не сообщил целомудренным ушам, если бы того не требовало историческое повествование...<sup>9</sup> (cyt. za: Мокиенко, Никитина 2003: 3).

Można w tym kontekście przywołać także słowa Dostojewskiego: „Народ наш [...] бесспорно самый сквернословный народ в целом мире...”<sup>10</sup> (cyt. za: Мокиенко, Никитина 2003: 22)

Zdaniem Wierzbickiej, ekspresja emocjonalna odgrywała bardzo ważną rolę w tradycyjnej kulturze żydowskiej. Dla tej kultury charakterystyczne było wyrażanie uczuć za pomocą dobrych i złych życzeń – stąd bardzo rozbudowany system błogosławieństw i przekleństw w jidysz (Wierzbicka 2003: 122). Szczególny nacisk położony był na wyrażanie złych uczuć związanych z nieszczęściem. James A. Matsoff pisze o tym w ten sposób:

Japończycy, tak jak Brytyjczycy są uczeni od dzieciństwa, jak kontrolować lub tłumić językowe i pozajęzykowe sygnały swoich aktualnych stanów psychicznych. W Japonii do dobrych manier należy uśmiechanie się, kiedy mówimy komuś o śmierci we własnej rodzinie albo kiedy przekazujemy jakąś złą wiadomość. W kulturze żydowskiej można by zrozumieć takie zachowanie tylko zakładając, że pogrążona w rozpacz, lecz uśmiechnięta osoba czasowo zwariowała z bólu („normalna” osoba płakałaby, lamentowałaby i dawałaby bogaty wyraz językowy swoim złożonym i burzliwym emocjom) (cyt. za: Wierzbicka 1999: 173).

Ze szczególnym miejscem przekleństw w kulturze żydowskiej wiąże się ich specyficzna funkcja i forma. Powrócę do tego tematu dalej.

Ostatnią z kultur wymienionych w cytowanym wcześniej fragmencie jako „emocjonalne” jest kultura afroamerykańska. Dla niej także jest charakterystyczne nieporozumiane wyrażanie emocji. Nie ma w niej jednak, jak w kulturze polskiej, nacisku na wyrażanie dobrych uczuć wobec adresata ani życzeniowego charakteru ekspresji emocjonalnej właściwego kulturze żydowskiej (Wierzbicka 2003: 123). Wierzbicka podkreśla natomiast intensywny, emocjonalny charakter afroamerykańskiego dyskursu, ożywienie, gorący ton dyskusji, brak dystansu w wyrażaniu opinii nawet na abstrakcyjne tematy. Zdaniem Thomasa Kochmana wśród Afroamerykanów chłodne wyrażanie poglądów kojarzone jest z ukrywaniem myśli i uczuć. Dla nich poglądy są nierozzerwalnie związane z wartościami, a wartości – z zaangażowaniem emocjonalnym (ibid.: 124). O szczególnej funkcji, jaką pełnią przekleństwa w tej kulturze, powiem dalej.

Przyjrzyjmy się teraz dla kontrastu kulturom, którym zdaniem Wierzbickiej można przypisać etykietkę „nieemocjonalnych”, tj. kulturze japońskiej i anglosaskiej. Jak zauważa autorka, w obu tych kulturach spontaniczna ekspresja emocji jest ograniczona przez wzgląd na uczucia innych ludzi. Różnica polega na tym, że w kulturze japońskiej nakaz brania pod uwagę uczuć innych zajmuje centralne miejsce, podczas

<sup>9</sup> „W wybuchach gniewu i przeklinania nie posługują się zanadto, niestety, rozpowszechnionymi u nas przekleństwami i życzeniami, zawierającymi nazwy świętych przedmiotów, posyłającymi do diabła itp. Zamiast tego używają wielu haniebných słów i drwin, których z całą pewnością oszczędziłbym niewinnym uszom, gdyby nie wymogi historycznej opowieści...”

<sup>10</sup> „Nasz lud [...] to bez wątpienia najbardziej skłonny do używania brzydkich wyrazów lud na całym świecie...”

gdy w kulturze anglosaskiej wartością nadrzędną wobec niego jest swoboda wyrażania myśli (Wierzbicka 1999: 170). Różnica ta jest, moim zdaniem, bardzo istotna dla rozważań na temat uwarunkowań agresji werbalnej.

Anglosasi przypisują duże znaczenie uczuciowej samokontroli, co podkreśla Wierzbicka:

Zdolność racjonalnego analizowania własnych uczuć jest ważna (w kulturze anglosaskiej), ponieważ autoanaliza umożliwia osiągnięcie pewnego dystansu wobec swoich emocji, a dystans ten jest niezbędnym warunkiem uczuciowej samokontroli w podwójnym znaczeniu: panowania nad wyrażaniem emocji [...] i oddziaływania na własne odczucia (kształtowanie i zmniejszanie ich intensywności) (Wierzbicka 1999: 175).

Jest to zrozumiałe, jeśli wziąć pod uwagę panujący w tej kulturze stosunek do uczuć, który Catherine Lutz (1986) opisuje następująco:

[...] powszechnie uznawana amerykańska „ideologia etniczna”, powstała na podłożu protestanckiej europejskiej klasy średniej, utożsamia uczucia przede wszystkim z irracjonalnością, subiektywizmem, chaosem i innymi cechami negatywnymi. [...] Emocje są w sposób zasadniczy pozbawione wartości [...] jako irracjonalne, cielesne, nie zamierzone, zdradzające słabość, pełne uprzedzeń, kobiece, [...] uczucia prowadzą przeważnie do formułowania błędnych sądów, a stąd do podejmowania bezsensownych lub irracjonalnych działań (cyt. za: Wierzbicka 1999: 218).

Wierzbicka zauważa jednak, że kulturowe ograniczenie ekspresji emocjonalnej nie dotyczy w jednakowym stopniu wszystkich uczuć – np. „silnych”, „męskich” uczuć w kulturze australijskiej (ibid.: 219). Powrócę do tego tematu dalej.

Kultura japońska wydaje się z przywołanych w tej pracy najmniej sprzyjająca przejawom agresji werbalnej, w tym przeklinaniu. Znaczący jest sam fakt, że w języku japońskim nie ma ekwiwalentu dla słów *złorzeczyć*, *kląć*, *przeklinać* (ibid.: 233). Anna Zalewska pisze na ten temat:

Zarówno Japończycy, jak i cudzoziemcy znający japoński, przeważnie zgadzają się z opinią, iż w języku tym nie ma wulgaryzmów i przekleństw. Rzeczywiście, czy to podczas rozmów ze znajomymi Japończykami, czy też na ulicy, w sklepie itp., bardzo rzadko, niemalże wyjątkowo tylko zdarza się je usłyszeć (Zalewska 1996: 7).

Autorka zauważa jednak dalej, że:

[...] w języku japońskim zasób słów wulgarnych, „rynsztokowych”, należących do slangów młodzieżowych lub przestępczych jest zadziwiająco bogaty, czego dowodzi amerykański badacz i tłumacz, Peter Constantine, w swojej książce *Japanese Street Slang*. Wiele z tych słów jest zaczerpniętych z angielskiego; do dziś zachowało się również trochę dawniejszych zapożyczeń na przykład z niderlandzkiego (Zalewska 1996: 7).

Pytanie, czy występowanie wulgaryzmów w języku oznacza automatycznie występowanie w nim przekleństw, skoro, jak zauważa Grochowski (2002: 18), pojęcia te są semantycznie niezależne. Możliwe wyjaśnienie paradoksu, o którym pisze Zalewska, związane jest z integracyjną funkcją wulgaryzmów, wymienioną przez Peisert:

[...] użycie leksykalnych środków agresji służy spajaniu grupy, często subkulturowej, w której środki znieważające stanowią element konsolidujący i rozpoznawczy (Peisert 2004: 162).



Być może użycie wulgaryzmów w języku japońskim ogranicza się jedynie do pewnych grup społecznych i dlatego nie są one zauważalne w codziennej, powszechnej mowie. Należy również brać pod uwagę zmiany dokonujące się we współczesnej kulturze i języku japońskim, związane z większym niż kiedykolwiek wpływem innych języków i kultur.

Interesujące w tym kontekście są wyniki badań nad osobami dotkniętymi zespołem Tourette’a. Różni autorzy zauważają, że Japończycy cierpiący na to schorzenie różnią się od pacjentów innych narodowości pod względem częstości występowania u nich koprofalii – przymusu wypowiedziania obscenicznych słów, przekleństw lub obelg. Andrew J. Lees pisze na ten temat:

Gilles de la Tourette syndrome in fact occurs in all races and is distributed equally among different social classes [...]. Generally there is a striking cross-cultural uniformity in the clinical picture except for a comparatively low incidence of coprolalia in Japanese patients<sup>11</sup> (cyt. za: Jay 1999: 235).

Yoshiko Nomura i Masaya Segawa, opisując badanie 100 pacjentów japońskich z zespołem Tourette’a, stwierdzają, że quasi-koprofalii wystąpiła u 19% badanych pacjentów, podczas gdy prawdziwa koprofalii – tylko u 4% (ibid.: 237). Z ich sprawozdania wynika również, że koprofalii rzadko występuje u Japończyków dotkniętych afazją, podczas gdy nie jest niczym niezwykłym u anglojęzycznych pacjentów (ibid.: 238). Zdaniem Jaya (ibid.) zaobserwowane różnice w większości mogą wynikać z faktu, że porównywano różne grupy wiekowe. Być może tak jest w istocie, dla mnie jednak te wyniki są kolejnym argumentem przeciwko uniwersalności przeklinania w odniesieniu do kultury japońskiej. Interpretuję je w ten sposób, że rzadkość tego zjawiska wśród Japończyków nie wynika z powstrzymywania się od używania przekleństw – zaburzenia neurologiczne mogą usunąć tego rodzaju hamulce – ale z braku potrzeby wyrażania emocji w ten sposób.

Poza kulturą japońską istnieje wiele innych, w których postrzeganie, rozumienie, przeżywanie i okazywanie uczuć różni się od tego, które jest właściwe kulturze zachodniej. Wierzbicka pisze na przykład o kulturach Ifaluk, Jawy czy Bali (1999: 158, 179–181). Byłoby błędem zakładać, że przedstawiciele tych kultur dla wyrażenia emocji posługują się przekleństwami i że czynią to w taki sam sposób jak Słowianie czy Anglosasi.

### Formy i funkcje przekleństw specyficzne dla poszczególnych kultur

Na zakończenie kilka słów na temat trzech kultur, które wybrałam ze względu na istotność funkcji i oryginalność formy występujących w nich przekleństw – kultury australijskiej, afroamerykańskiej i żydowskiej. Trudno mi się zgodzić z Jayem, który twierdzi, że:

<sup>11</sup> „Zespół Tourette’a występuje właściwie u wszystkich ras i z równą częstotliwością w poszczególnych warstwach społecznych [...]. Zasadniczo obraz kliniczny jest uderzająco jednolity w poszczególnych kulturach z wyjątkiem stosunkowo niskiej częstotliwości występowania koprofalii u japońskich pacjentów”.

Cursing as a form of social behavior is very similar in all English-speaking countries, although differences exist at the individual word level. For example, some of the words that are considered offensive in England (e.g., *wog*, *bollocks*, *bloody*) are not considered as offensive in America<sup>12</sup> (Jay 1999: 147).

Sądzę, że różnice dotyczące zjawiska przeklinania między kulturami anglojęzycznymi są głębsze i nie należy ich sprowadzać do poziomu słów. Istotna jest rola, jaką odgrywają przekleństwa w danej kulturze.

Wierzbicka zauważa na przykład, że „w kulturze australijskiej całkiem w porządku jest, gdy ktoś przeklina, to znaczy wyraża „silne”, „męskie” uczucia”. Autorka określa kulturę australijską jako kulturę,

[...] w której wysoko ceni się bycie „twardym” i nierozczulanie się, i gdzie słowo *bloody* [cholerny] jest głównym środkiem wyrażania emocji (zarówno pozytywnych, jak i negatywnych) (1999: 219).

Bogaty inwentarz przekleństw w australijskiej angielszczyźnie jest zatem związany z ich szczególną rolą w tej kulturze.

Warto w tym miejscu wspomnieć także o złożonym akcie mowy charakterystycznym dla kultury australijskiej, jakim jest *chiacking*. Jest to zajęcie grupowe, podejmowane głównie w męskim gronie, polegające na mówieniu „złych rzeczy” o jednym z uczestników, ale bez wrogich intencji – dla wspólnej rozrywki (1999: 245). Wierzbicka pisze o nim w ten sposób:

Pojęcie *chiacking* odzwierciedla niektóre z najbardziej charakterystycznych cech kultury australijskiej: towarzyskość, *mateship* [kumplostwo], czerpanie przyjemności z zajęć wykonywanych wspólnie z kolegami („kumplami”), męską solidarność i „współbycie”, związane z demonstrowaniem „męskości” poprzez wulgarny język itd. Pojęcie *chiacking* jest również odbiciem australijskiej preferencji do mówienia „złych rzeczy” raczej niż „dobrych rzeczy” o ludziach w ogóle, a o odbiorcy w szczególności – nie dlatego, że naprawdę myśli się o nich „coś złego” lub że czuje się „coś złego” w stosunku do nich, ale ze względu na kulturowe ideały „szorstkości”, „twardości”, antysentymentalizmu, antyemocjonalności itd. (ibid.).

Jak twierdzi autorka, związek między „mówieniem czegoś złego” i „czuciem czegoś dobrego” przejawia się także

[...] [w] typowo australijskim zjawisku przyjaznych obelg (*'G'day ya old bastard* [Cześć, stary byku!], por. Taylor 1976), w skłonności do wyrażania entuzjazmu za pomocą przekleństw (*you bloody beauty!* [ty cholerne cudo!], w braku obraźliwych konotacji takich wyrazów jak *bugger* (*poor bugger*) [pedał], *crap* [bzdura, dosł. śmieci], *bullshit* [‘gównno, bzdura’] itd. (ibid.).

Inna szczególna forma przekleństw występuje w kulturze afroamerykańskiej. Mam na myśli tzw. *dozens*, rytualne obelgi, które służą „wyróżnieniu się w miejscu publicznym”, „potwierdzeniu swojej obecności i swojego miejsca” (Abrahams 1974, cyt. za Wierzbicka 1999: 259) przez wchodzących w dorosłość czarnych chłopców. Przybierają one formę bitwy słownej, promującej dowcip i kreatywność i przez

<sup>12</sup> „Przeklinanie jako forma zachowania społecznego jest bardzo podobne we wszystkich krajach anglojęzycznych, chociaż występują różnice na poziomie pojedynczych słów. Dla przykładu, niektóre słowa uznawane za obraźliwe w Wielkiej Brytanii (np. *wog* – żółtek, *bollocks* – jaja, *bloody* – cholerny) nie są uważane za obraźliwe w Stanach Zjednoczonych”.

swoją obsceniczność odrzucającej tradycyjne wartości i tabu. Oto jakie elementy semantyczne tego złożonego gatunku mowy wyróżnia Wierzbicka, analizując przykład, przytoczony przez Williama Labova (1972), *Your mother so old she got spider webs under her arms*<sup>13</sup> (cyt. za Wierzbicka 1999: 259):

Zasadniczo mówiący mówi coś „złego” i wulgarnego o matce słuchającego [...], coś, co oczywiście nie jest prawdą [...], próbując być zuchwałym [...], jak i pomysłowym [...], i zaprasza słuchającego do odpowiedzi podobnego typu [...], i prowokuje go, aby go prześcignął [...]. Robiąc to, próbuje zabawić przysłuchujących się [...] i zdobyć ich podziw [...], oraz uczestniczyć samemu we wspólnej zabawie [...]; próbuje ponadto utwierdzić i umocnić opinię grupy o samej sobie jako o grupie chłopców wkraczających w męskość (ibid.).

Można zauważyć pewne podobieństwo między tym gatunkiem a opisanym wcześniej *chiackingiem*, istnieją jednak między nimi wyraźne różnice:

[...] *dozen* akcentuje słowną wirtuozerię, podczas gdy etos australijski ceni „pomruki” i nie aprobuje elokwencji; *dozen* jest konkurencyjny, podczas gdy *old chiack* jest zespołowy [...]; *dozen* jest wulgarny i utwierdza odrzucanie wartości i tabu wyznawanych przez ogół społeczeństwa, podczas gdy *chiack* nie jest wulgarny i utwierdza dominujące wartości tradycyjnego społeczeństwa australijskiego, podkreślając jednocześnie odrębny charakter tego społeczeństwa, określającego się po części poprzez opozycję wobec obyczajów i norm angielskich [...] (ibid.: 260).

Nie twierdzą, że tylko w kulturze afroamerykańskiej przekleństwa mogą służyć zwróceniu na siebie uwagi, zdobyciu statusu, integracji grupy, czy też zabawie. Funkcje te opisane są przez Peisert (2004: 161–163) jako charakterystyczne dla agresji werbalnej w ogóle. Uważam natomiast, że gatunek mowy opisany przez Wierzbicką w szczególny sposób łączy wymienione funkcje i jako taki jest charakterystyczny dla *Black English*.

Wychodząc poza krąg kultur anglojęzycznych, chciałabym jeszcze wspomnieć o szczególnym charakterze przekleństw w jidysz. W kulturze żydowskiej pełnią one funkcję, którą James A. Matisoff (1979) określa jako „czysto terapeutyczną” – służą rozładowaniu emocji (Wierzbicka 2003: 123). W naszych uszach potwornie mogą brzmieć słowa matki, przeklinającej własne dziecko, jeżeli nie zdajemy sobie sprawy z tego, że są one jedynie przejawem goryczy, wyrażonej w kulturowo utrwalonej formie. Píše o tym Frances Butwin (1958):

The child may be crying because he is hungry. The mother bursts out, ‘Eat, eat, eat. All you want to do is eat. May the worms eat you. May the earth open up and swallow you alive’ This mother loves her child, she is only pouring out the bitterness that’s in her heart in the only way she knows. But in translation she sounds like a monster<sup>14</sup> (cyt. za: Wierzbicka 2003: 122–123).

Według Peisert (2004: 154), rozładowanie negatywnej emocji w celu osiągnięcia *katharsis* jest „podstawową funkcją aktów mowy wyrażających agresję i towarzyszących im pozajęzykowych sygnałów”. Specyficzną cechą przekleństw żydowskich

<sup>13</sup> „Twoja matka jest tak stara, że ma pajęczynę pod pachami”.

<sup>14</sup> „Być może, dziecko płacze, ponieważ jest głodne. Matka wybucha: „Jeść, jeść, jeść. Nic, tylko chcesz jeść. Niech cię zjedzą robaki. Niech ziemia się rozstąpi i połknie cię żywcem”. Matka kocha swoje dziecko, wylewa tylko gorycz, jaką ma w sercu, w jedyny znany sobie sposób. Ale w tłumaczeniu brzmi potwornie”.

jest natomiast bezsilny charakter wyrażanej w nich agresji „nie mogę niczego zrobić” raczej niż „chcę coś zrobić” (Wierzbicka 1999: 173). Pod pewnymi względami przypominają one *monologische Aggressionsäusserung* – monologowe wyrażanie agresji, pojęcie wprowadzone przez Franza Kienera (1983), a opisane przez Peisert następująco:

Ta forma agresji nie zakłada dialogu, ani nawet obecności słuchacza, a może się zdarzyć i tak, że zostanie przeniesiona na osobę przypadkową. Polega natomiast na wypowiedaniu (pod wpływem zdarzenia wywołującego złość, strach itp.) wykrzyknień noszących znamiona agresji językowej. Charakterystyczne jest, że każdy użytkownik języka ma swoisty repertuar środków, służący do wyładowania powstałej emocji. Ten typ agresji nie zakłada jednak ukierunkowania działań językowych na jakiegokolwiek adresata. Kiedy osoba-nadawca uderzy się niechcący, spóźni na pociąg, zmartwi się bardzo czymś, może wykrzykiwać różne obelgi naruszające tabu, ale jest to raczej wyraz bezsilności niż napaść językowa (Peisert 2004: 28–29).

Bezsilny charakter przekleństw w jidysz znajduje odbicie w ich formie. Wierzbicka (2003: 249–250) analizuje różnice w formie przekleństw w australijskiej angielszczyźnie i jidysz. Zauważa, że charakterystyczna dla anglojęzycznych przekleństw forma „V you!” (np. *Damn you! Blast you! Fuck you!*) wyraża nie tylko wolę, aby ktoś „zrobił coś złego odbiorcy”, ale także chęć naruszenia tabu językowego. W jidysz mimo że mówiący także wyraża chęć, by coś złego stało się odbiorcy, to robi to w mniej aktywnej formie i nie łamie przy tym tabu, por.:

*Ver geharget! (Be (lit. become) murdered!)<sup>15</sup>,*

*Ver dershtikt! (Be (lit. become) choked!)<sup>16</sup>,*

*Ver geshvoln! (Become swollen!)<sup>17</sup>*

(Matisoff 1979, cyt. za: Wierzbicka 2003: 250).

Mniej gwałtowny charakter przekleństw w jidysz można zaobserwować również na przykładzie wyrażen, odnoszących się do osoby trzeciej:

*Platsn zol er! (May he explode!)<sup>18</sup>,*

*A fayer zol im óntsindn! (May a fire ignite him!)<sup>19</sup>,*

w których przypadku używa się na ogół czasownika posiłkowego *zol* (ang. *let/should*), a nie czasownika *vern* (ang. *become*) w trybie rozkazującym. W języku angielskim stosuje się w tej sytuacji tę samą formę, co w bezpośrednim zwrocie do rozmówcy (*Damn him! Stuff him!*) (Wierzbicka 2003: 250).

Wierzbicka wymienia jeszcze dwie cechy, świadczące o łagodniejszym charakterze żydowskich przekleństw – ich zdolność do wchodzenia w skład zdań złożonych, jak w przykładach:

<sup>15</sup> Dosł.: bądź zamordowany! (por. pol. *bodaj cię zabito*).

<sup>16</sup> Dosł.: bądź zadławiony! (*udław się*).

<sup>17</sup> Dosł.: bądź spuchnięty! (*żebyś spuchł*).

<sup>18</sup> Dosł.: oby pękł!

<sup>19</sup> Dosł.: oby go ogień zapalił!

*Mayn man, zol er geshosn vern, hot nekhtn óngevorn a sahk gelt (My husband, may he be shot, lost a lot of money yesterday)*<sup>20</sup>,

*Oj, zol im nor azóy rinen fun noz, vi's rint mir fun der kvalpen! (Oh, may his nose only leak on him the way this fountain-pen leaks on me!)*<sup>21</sup> (Matisoff 1979, cyt. za: Wierzbicka 2003: 251),

a także kwiecisty, często pełen humorystycznych nut język:

*Vos es hot zikh mir gekholemt di nakht un letste nakht, zol zikh óslozn tsu dayn kop un layb un lebn! (May my nightmares of the last two nights let themselves loose onto your head and body and life!)*<sup>22</sup>,

*A ziser toyt zol er hobn – a trok mit tsuker zol im íberforn! (May he have a sweet death – run over by a sugar truck!)*<sup>23</sup> (ibid.).

Wierzbicka podkreśla wreszcie szczególne miejsce przekleństw w jidysz w porównaniu z językiem angielskim:

It is worth noting that the Yiddish curses play a more central role in Yiddish discourse than the English pattern discussed at the outset. The English ‘Verb you!’ pattern is based on a conscious violation of a taboo; its role in English discourse is therefore, naturally, restricted. The same can be said about other forms of verbal abuse available in English. Traditional Jewish culture, however, allows much more free expression of ‘bad feelings’ directed at other people; and the language offers suitable devices for doing so, devices which are more generally available, and which are compatible with a wider range of genres and registers<sup>24</sup> (Wierzbicka 2003: 251–252).

## Podsumowanie

Przedstawiłam tu swoje przemyślenia dotyczące kulturowych uwarunkowań używania przekleństw. Opierając się w dużej mierze na argumentach zaczerpniętych z prac Anny Wierzbickiej, próbowałam podważyć przekonanie o uniwersalności przekleństw jako sposobu wyrażania emocji w różnych kulturach. Starłam się także wykazać, że przekleństwa są zjawiskiem niejednorodnym, pełniącym różne funkcje i przybierającym specyficzne formy.

Sądzę, że w teoriach mających wyjaśnić uniwersalne przyczyny przeklinania, takich jak przedstawiona w książce Timothy’ego Jaya, nie docenia się wagi różnic

<sup>20</sup> Dosł.: Mój chłop, oby został zastrzelony, stracił wczoraj mnóstwo pieniędzy (por. pol. bodaj go zabito).

<sup>21</sup> Dosł.: Ach, oby mu tak z nosa ciekło, jak mnie z pióra kapie!

<sup>22</sup> Dosł.: Moje koszmary z tej nocy i poprzedniej nocy oby zostały uwolnione do twojej głowy i ciała i życia!

<sup>23</sup> Dosł.: Oby miał słodką śmierć, oby został przejechany przez wóz z cukrem!

<sup>24</sup> „Warto zauważyć, że przekleństwa w jidysz pełnią ważniejszą funkcję w dyskursie niż wzorzec angielski omówiony początkowo. Angielski wzorzec «czasownik + się!» opiera się na świadomym pogwałceniu tabu; jego rola w angielskim dyskursie jest zatem oczywiście ograniczona. To samo można powiedzieć o innych formach zniewag słownych w języku angielskim. Tradycyjna kultura żydowska dopuszcza natomiast w znacznie większym stopniu swobodne wyrażanie «złych uczuć», wobec innych ludzi; język dostarcza dogodnych do tego narzędzi, powszechniej dostępnych i odpowiednich dla szerszego zakresu gatunków i rejestrów”.

kulturowych. Nie uwzględnia się tym samym różnorodności ludzkich postaw wobec emocji i ich wyrażania, a także specyficznych funkcji, jakie przekleństwa pełnią w poszczególnych kulturach.

## Literatura

- ADAM J., 1998, «*The four-letter word*», *ou comment traduire les mots «fuck» et «fucking» dans un texte littéraire?*, „Meta” 43, nr 2, s. 236–241. <http://www.erudit.org/revue/meta/1998/v43/n2/001852ar.pdf>
- ELLSWORTH P. C. 1994 *Sense, Culture, and Sensibility*, [w:] S. Kitayama, R. Markus (red.), *Emotion and culture*, Washington, s. 23–50.
- FRIJDA N. H., MESQUITA B., 1994, *The social roles and functions of emotions*, [w:] S. Kitayama, R. Markus (red.) *Emotion and culture*, Washington, s. 51–87.
- GROCHOWSKI M., 2002, *Słownik polskich przekleństw i wulgaryzmów*, Warszawa.
- JAY T., 1999, *Why we curse. A neuro-psycho-social theory of speech*, Philadelphia–Amsterdam.
- MARKUS R., KITAYAMA S., 1994, *The cultural construction of self and emotion*, [w:] S. Kitayama, R. Markus (red.) *Emotion and culture*, Washington, s. 89–130.
- PEISERT M., 2004, *Formy i funkcje agresji werbalnej: próba typologii*, Wrocław.
- WIERZBICKA A., 1997, *Understanding Cultures through Their Key Words. English, Russian, Polish, German, and Japanese*, Oxford.
- WIERZBICKA A., 1999, *Język, umysł, kultura*, Warszawa.
- WIERZBICKA A., 2003, *Cross-cultural pragmatics: the semantics of human interaction*, Berlin–New York.
- ZALEWSKA A., 1996, *Nihongo*, „Wiedza i Życie” nr 2, s. 5–9.
- МОКИЕНКО В. М., НИКИТИНА Т. Г., 2003, *Словарь русской брани. Матизмы, obscенизмы, евфемизмы*, Санкт Петербург.

## Curses – cultural determinants Preliminary study Summary

The paper questions the universality of cursing phenomenon. The author draws attention to the semantic diversity of the notion of curse and analyses possible causes of cultural differences in cursing, adding the variety of taboo topics and also the cultural diversity of human emotions and their expression. Finally, she describes speech acts characteristic to certain cultures in case of which the curses serve specific purposes and take on specific forms.