

Andrzej Kominek, Kielce

W JAKI SPOSÓB MYŚLIMY I MÓWIMY O WALCE ZE ZŁEM MORALNYM? (na przykładzie sfery emocjonalnej)

Zło moralne, tak samo jak zło losowe czy zło w sensie metafizycznym bądź religijnym, jest najczęściej ujmowane przez ludzi jako 'to, czego byśmy wszyscy nie chcieli', w przeciwieństwie do dobra jako 'tego, czego byśmy wszyscy chcieli' (Wierzbicka 1971: 238). Ponieważ natura zła ma to do siebie, że wszyscy doświadczamy dotkliwie jego skutków, właśnie one rzutują na wybór sposobów konceptualizacji zła. Zło więc może *paraliżować, atakować, opanowywać, wyrastać, krzewić się, wybuchać, szaleć, przerażać, czyhać, panować czy dominować* w człowieku. Jak widać, użyte tu nośniki leksykalne metafor odwołują się do sfer doświadczenia człowieka, które zdolne są ukazać naturę zła, a więc czegoś co jest wrogiem, nieprzyjemne, przerażające, łatwo się rozprzestrzenia i w rezultacie może całkowicie zniszczyć człowieka.

Ale obraz, jaki wyłania się z naszego myślenia o złu, zwraca uwagę także na rolę człowieka w walce ze złem. Przeważnie mamy do czynienia z wyborem jednej z trzech wielkich metafor: według pierwszej z nich człowiek podchodzi do zła jak do przedmiotu, który jest kruchy i można w nim znaleźć jego słabe punkty, to znaczy zniszczyć go, połamać, pokruszyć itp. Według drugiego sposobu myślenia zło jest siłą, której można się przeciwstawić za pomocą innej siły, stawiając jej opór, równoważąc ją, a przede wszystkim pokonując ją. Z kolei innym sposobem obrazowania jest traktowanie zła jako przeciwnika w walce militarnej. Sposób ten wynika z doświadczenia dynamicznego, ale jest bardziej powszechny i uniwersalny niż odwoływanie się do wiedzy bazującej na znajomości dynamiki sił.

Te trzy wielkie metafory organizują nasze myślenie o złu moralnym, złu losowym, a także o złu w sensie metafizycznym bądź religijnym, bo wszyscy, niezależnie od tego, czy zgadzamy się co do katalogu „złych rzeczy”, pragniemy rozprawienia się ze złem, nawiązując często w naszym myśleniu i mówieniu do idei zwycięstwa dobra nad złem, przeciwstawienia się złu itp. Słowa komentarza wymaga użyty w tytule mojego artykułu leksem *walka*, którego nie należy zawęźać do znaczenia militarnego, ale rozumieć go w sensie intermetaforycznym, jako wyznacznik wszystkich wymienionych sposobów radzenia sobie człowieka ze złem.

Przedmiotem mojego zainteresowania nie będzie jednak w tym miejscu żadna z tych metafor. Chciałem przedstawić jeszcze inny sposób konceptualizacji walki

ze złem, który wynika ze sposobu myślenia o tzw. negatywnych uczuciach krótkotrwałych typu gniew, złość, nienawiść itp. Ten sposób konceptualizacji jest najbardziej znany językoznawcom głównie dzięki monografii Agnieszki Mikołajczuk (1999) na temat *gniewu* we współczesnym języku polskim. Ponieważ autorka skupia się na obrazie potocznym *gniewu*, celem moich obserwacji jest próba zarysowania scenariusza tzw. nieprototypowego, związanego z dążeniem człowieka do walki z gniewem pod wpływem obowiązującej go normy moralnej.

To, co dzieje się w człowieku, co człowiek przeżywa, zarówno pozytywnego, jak i negatywnego, dzieje się w jego *wnętrzu*, na co wskazuje szereg połączeń wyrazowych: *wnętrze człowieka, życie wewnętrzne, przeżycia wewnętrzne, stan wewnętrzny, piękno wewnętrzne, przemiana wewnętrzna, odnowa wewnętrzna, siła wewnętrzna, cecha wewnętrzna, walka wewnętrzna, rozdrażnienie wewnętrzne, rany wewnętrzne*. Zarówno *przeżycia wewnętrzne*, jak i *stan wewnętrzny* to określenia nadrzędne wobec różnego rodzaju uczuć. Z punktu widzenia moralności chrześcijańskiej ważne będą również określenia *przemiana wewnętrzna* i *walka wewnętrzna*, wskazujące na aspekt etyczny tego, co się dzieje w podmiocie doświadczającym: że to, co wypełnia jego wnętrze, jest dobre lub złe i od niego samego zależy, co z tym zrobi. Słowa *przemiana* i *walka* wskazują jednoznacznie na wybór dobra. Niektóre z nich informują o niszczycielskiej sile uczuć, np.: *rany wewnętrzne* i *rozdrażnienie wewnętrzne*, ale i o ich pozytywnym wpływie na człowieka: *siły wewnętrzne, piękno wewnętrzne*.

W dalszym ciągu skupię się na uczuciu *gniewu*. Często zamiast określeń *zło, zły* itp. posługujemy się tzw. uszczegółowieniami zła, gdy mowa jest o antywartościach z katalogu grzechów, np. *nienawiść, gniew, pycha, podłość, bezwzględność* itp. Nazwy owych antywartości (wad moralnych, czynów moralnie złych itp.) można więc traktować jako derywaty semantyczne zła, bowiem w ich definicji zawarty jest element negatywnej oceny. Niektóre derywaty semantyczne, jak *gniew, nienawiść*, są wręcz uważane za synonimy zła. Jest to zgodne z potoczną świadomością: *Nienawiść to coś bardzo złego* – Libura 2000: 137; por. również eksplikację Anny Wierzbickiej (1971: 97): *X nienawidzi Y = X pragnie wyrządzić zło Y*.

Gniew należy do sfery popędowo-afektywnej, ponieważ jest reakcją na trudności, które uniemożliwiają człowiekowi osiągnięcie dobra. „Podstawową funkcją gniewu jest sprzeciw wobec tego, co jednostka subiektywnie uznaje za zło (wobec wyrażonej jej krzywdy, przeszkody w działaniu itp.). Funkcja ta ma więc charakter obronny, spełnia się w pierwotnej sytuacji walki (dążenie do zdobycia władzy) i uzasadnia ścisły związek między gniewem i agresją z jednej strony oraz gniewem i strachem, żalem, zmartwieniem, wstydem – z drugiej” (Mikołajczuk 1999: 32). Gniew, podobnie zresztą jak i nienawiść mogą być przyczyną głębokiego nieładu wewnętrznego. W Kazaniu na Górze Chrystus przypomina przykazanie „Nie zabijaj” (Mt 5: 21) i dodaje do niego zakaz gniewu, nienawiści i odwetu. *Katechizm Kościoła Katolickiego* nazywa nawet te wady *zbrodniczymi* (KKK: n. 2302). Gniew nieopanowany, wymykający się spod kontroli rozumu rodzi się z pobudek egoistycznych i jest źródłem wielu wykroczeń. Dlatego w Biblii, jak

i w dyskursie religijno-etycznym wzywa się do panowania i kontroli nad gniewem i nienawiścią z racji dużego zakresu oddziaływania, jakim uczucia te przewyższają inne wady.

Miejsce doświadczania przez człowieka uczucia gniewu dotyczy jego wnętrza, dlatego jest wyobrażane na wzór pojemnika, którym może być zarówno cały człowiek (np. *gniew w nim kipi*), część ciała – tu najczęściej *serce* (np. *mieć w sercu gniew*), a także samo uczucie gniewu, gdy *wpadamy w gniew, znajdujemy się w gniewie* itp. Językoznawcy przedstawili conceptualizację rozwoju krótkotrwałych uczuć negatywnych za pomocą tzw. scenariuszy, czyli opisów kolejnych sekwencji (etapów), które występują zazwyczaj, gdy się gniewamy lub złościmy. Zoltan Kövecses (1986) i Georg Lakoff (1987) opisują prototypowy model kognitywny angielskiego *anger* ('gniew') za pomocą pięciu takich sekwencji: 1) wydarzenie wywołujące urazę; 2) gniew; 3) próba zdobycia kontroli; 4) utrata kontroli; 5) akt odwetu (lub inaczej zadośćuczynienia). Sposób, w jaki człowiek zmaga się z własnym gniewem, opisany w prototypowym scenariuszu, nie jest bynajmniej jedynym możliwym. Kövecses (1998: 132-135) proponuje aż 19 „wariantów” *gniewu* (dla języka angielskiego), odbiegających na różne sposoby od modelu prototypowego, które wiążą podobieństwa rodzinne (*family resemblances*). Jurij D. Apresjan (1994: 8) definiuje emocje *gniewu/nienawiści*, uwzględniając następujący scenariusz rozwoju: „ktoś czuje nienawiść, kiedy czuje się bardzo źle wskutek zmysłowego odbioru bądź przynajmniej myślenia o obiekcie lub sytuacji, który(ą) ocenia jako wysoce nieprzyjemny(ą) lub wrogi(ą) i który może chciałby wyeliminować poprzez zniszczenie”

Agnieszka Mikołajczuk (1999: 236-237) rekonstruuje dla języka polskiego wyidealizowany model kognitywny *gniewu* składający się z trzech centralnych scen (który jej zdaniem różni się od modelu *gniewu* w języku angielskim): 1) zdarzenie krzywdzące (sprawca robi coś złego podmiotowi; to zło powoduje, że podmiot czuje się źle, co staje się przyczyną jego gniewu); 2) wewnętrzny gniew (podmiot przeżywa gniew, który jest coraz silniejszy; czuje, że jego ciało zaczyna coraz gorzej funkcjonować, więc stara się kontrolować swój gniew); 3) zewnętrzny gniew (gniew uwalnia się spod kontroli podmiotu i przejmuje nad nim władzę; podmiot zachowuje się agresywnie, co jest niebezpieczne dla niego i dla sprawcy działania; chciałby wyrównać krzywdę, przez co intensywność gniewu zmniejszyłaby się aż do zaniku uczucia). Bardziej obrazowo można przedstawić poszczególne etapy tego scenariusza, odwołując się do pomocniczego schematu wyobrażeniowego uwzględniającego osiągnięcie celu pewnej wytyczonej w przestrzeni drogi. Otóż negatywne emocje zaczynają *napępniać* pojemnik – wnętrze człowieka (źródło), następuje ich intensyfikacja: *narastają, wzbierają, piętrzą się* (ścieżka), i kiedy *ładunek nienawiści dopełni się*, osiągając tzw. punkt graniczny, nastąpić może *wybuch*, wyrządzając ogromne szkody. Te uczucia niszczą w rezultacie doświadczającego ich człowieka, widzianego w wielu związkach frazeologicznych jako pojemnik na uczucia (por. np.: *kipieć ze złości; spala kogoś ogień nienawiści; wylewać żółć na kogoś; sapać ze złości; zapienić się z gniewu* itp.).

Do przedstawienia niszczącej siły uczucia gniewu nadają się różne rodzaje pojemników, które spełniają podstawowe kryteria, to znaczy: magazynują różne substancje (np. ciecze, gazy, środki wybuchowe), a w wyniku wpływu określonych czynników (takich jak: temperatura, ciśnienie) ulegają uszkodzeniom i zniszczeniu (np.: wybuch, rozsądzenie, wykipienie, spalenie). Szczegółową prezentację tych sposobów przedstawiam w monografii na ten temat (Kominek 2009: 266-270), w tym miejscu nie będę jednak rozwijał tego wątku.

W związku z potocznym modelem gniewu, w którym centralne miejsce zajmuje tzw. scenariusz zniszczenia pojemnika, rodzi się pytanie, czy człowiek doświadczający gniewu potrafi w jakiś sposób z tym uczuciem walczyć, czy raczej przegrywa w walce z nim. Anna Pajdzińska (1990) analizowała serię konstrukcji frazeologicznych mówiących na ten temat, np.: *X-a opanowało uczucie gniewu; X-em opanowała złość; X-em opanował gniew; X uległ emocjom; X poddał się niechęci; X-em kieruje nienawiścią; X-em rządzi złości; X walczy z nienawiścią; X opanował gniew; X zapanował nad uczuciem zemsty*. Wnioski, do jakich doszła, świadczą o tym, że większość konstrukcji tworzy obraz istoty, która przegrywa w walce z uczuciami (oczywiście tylko z tymi o odpowiedniej sile, co dobrze pokazuje łączliwość czasowników). W języku potocznym utrwalone jest zatem przekonanie o niewielkim wpływie człowieka na własne emocje. Zwykle uczucia powodują człowiekiem, nie człowiek uczuciami (Pajdzińska 1990: 94).

Według Agnieszki Mikołajczuk (2000: 125) podmiot doznający czuje się jednak źle w gniewie, złości i innych emocjach negatywnych, o czym świadczą liczne konstrukcje frazeologiczne, które opisują próby (udane lub daremne) powstrzymania lub likwidacji złych uczuć, por. np.: *X hamuje gniew w sobie; X walczy z nienawiścią w sobie; tłumiona przez X-a złość w sobie; niepohamowana nienawiść (X-a)* itp. Te próby składają się na nieprototypowy, alternatywny rozwój uczuć-afektów, który nazwiemy rozwojem kontrolowanym lub scenariuszem zachowania pojemnika. Można go również przedstawić za pomocą scenariusza składającego się z następujących sekwencji: 1) experiencer (czyli osoba doznająca) czuje się zagrożony (sprawca robi coś złego podmiotowi; to zło powoduje, że podmiot czuje się źle, co staje się przyczyną jego gniewu); 2) negatywne uczucia-afekty powodują, że życie wewnętrzne experiencera może ulec zniszczeniu (podmiot przeżywa gniew, który jest coraz silniejszy; podmiot czuje, że jego ciało zaczyna coraz gorzej funkcjonować); 3) podejmuje próby przywrócenia równowagi wewnętrznej (podmiot walczy ze złymi uczuciami-afektami, kontroluje ich przebieg, rozładowuje złe emocje itp.). Punkty 1 i 2 tego scenariusza są w zasadzie zbieżne z potocznym scenariuszem zniszczenia pojemnika. Całkowitą rozbieżność widać natomiast w punkcie 3. Mikołajczuk wyróżnia (w przeciwieństwie do Lakoffa i Kövecsesa) inne zakończenie, które nazywa „zewnątrznym gniewem” (najogólniej mówiąc podmiot nie ma wpływu na swój gniew – uwalnia się on spod jego kontroli i przejmuje nad nim władzę).

W scenariuszu typowym dla etyki chrześcijańskiej uwidacznia się zupełnie inne zakończenie tego zdarzenia (które oczywiście ma charakter powinnościowy, bo nigdy nie wiadomo, jak podmiot postąpi i czy uda mu się wygrać walkę ze swoim gniewem). Podmiot podejmuje próby przywrócenia równowagi wewnętrznej. Ale na tych próbach się nie kończy, bo taki model można by po prostu utożsamiać z modelem gniewu typowym np. dla języka angielskiego (gdzie podmiot również podejmuje próbę zachowania kontroli nad swoim gniewem). Tymczasem żaden z 19 opisanych przez Kövecsesa (1998: 132-135) przypadków nieprototypowych nie pokrywa się ściśle z modelem chrześcijańskim. Model ten, zrekonstruowany przeze mnie w dyskursie religijno-etycznym, można by nazwać wygaszaniem gniewu pod wpływem działania normy etycznej. Powinnościowy charakter tego modelu (przypomnijmy, że gniew jest jednym z 7 grzechów głównych) wskazuje na wygraną człowieka. To nie gniew ma panować nad człowiekiem, co by oznaczało ukaranie sprawcy przez ukierunkowane na niego agresywne działania, ale podmiot ma sprawować kontrolę nad gniewem (por. „Gniewajcie się, ale nie grzeszcie”; „Nad waszym gniewem niech słońce nie zachodzi” – Ef 4,26-27 itp.). Teologia moralna zwraca również uwagę na konsekwencje nieopanowanego gniewu, które wyrażają się w tym, że gniew może się utrwalić jako wada gniewliwości, czyli względnie stała dyspozycja w kierunku przerostu uczucia gniewu, braku ujarzmienia go i kontroli. W ten sposób gniew stwarza poważne niebezpieczeństwo moralne z racji dużego zakresu oddziaływania, którym przewyższa inne wady; charakteryzuje się również łatwością przekraczania rozumnej miary w wymiarze kary, stąd konieczne jest jego opanowanie, co odnosi się także do gniewu słusznego (por. EK V: 1162-3).

Nie jest tak, że w modelu potocznym gniewu całkowicie jest pomijana scena próby kontrolowania gniewu. Na podstawie znanych prac językoznawczych dotyczących konceptualizacji negatywnych uczuć-afektów (por.: Libura 2000; Mikołajczuk 1997; Nowakowska-Kempna 2000ab; Pajdzińska 1990) można wymienić następujące sposoby przywracania równowagi wewnętrznej (co stanowi poniekąd odejście od scenariusza prototypowego według Mikołajczuk): 1) kontrolowanie emocji przez experiencera (mówią o tym konstrukcje nazywające świadome działania zmniejszające, ograniczające lub likwidujące stan emocji, np.: *X tłumi w sobie gniew*; *X hamuje w sobie złość*; *X powściąga w sobie pragnienie zemsty*); 2) kontrolowanie emocji u X-a przez inne osoby (Y) (por. konstrukcje kauzatywne typu: *Y ułagodził gniew X-a*; *Y rozbroił nienawiść u X-a*; *Y rozproszył złość u X-a*); 3) samoistne przechodzenie emocji (mówią o tym konstrukcje w 3 osobie, np.: *X-owi przechodzi gniew*; *w sercu X-a wygasa nienawiść*; *opadają w nim emocje*; *topnieje w nim gniew*; *serce X-a mięknie*); 4) przeniesienie uczucia przez experiencera na obiekt zastępczy (por. *X wyladował swój gniew na Y-u*; *X wywarł swoją złość na Y-u*).

W tekstach prezentujących chrześcijańskie sposoby radzenia sobie z gniewem przede wszystkim sam podmiot doznający kontroluje gniew w sobie, ale także możliwe jest kontrolowanie tych emocji przez inne osoby. Oprócz tego funkcję stymulatorów gniewu mogą pełnić środki i wartości religijne, np. *Boże światło i ciepło* (Stan: 49), *światło i miłość Ducha Św.* (Stan: 159), *wiara w Boga* (Drzew: 61),

modlitwa (Lew: 32; Stan: 68), *śluchanie Ewangelii o miłości* (Lew: 32), a także inne wartości pozytywne, takie jak np. *dialog społeczny* (Listy: 1366; Stan: 158), *oddziaływanie przez spokojne przemawianie* (Kromka: 150) czy *myśli klarowne i uspokojone, zdolne pokierować naszymi czynami* (Stan: 127). Na ten temat w sposób metaforyczny i niemetaforyczny mówią chrześcijańskie poradniki dotyczące radzenia sobie ze złymi afektami (por. np.: Dobson 1992; Dryden (2002); Grün (1999); Merino, de Haro (2004: 185; 531). Warto tu zauważyć, że w tekstach chrześcijańskich nie są realizowane dwa ostatnie sposoby kontrolowania uczuć obecne w modelu potocznym: samoistne przechodzenie emocji i przeniesienie uczucia przez experiencera na obiekt zastępczy. Spowodowane jest to specyfiką kontroli duchowej experiencera nad własnymi uczuciami.

Ponieważ interesuje nas tu głównie sposób myślenia i mówienia na temat gniewu i walki z nim, w tekstach chrześcijańskich można odnotować czasowniki związane z metaforyką tzw. zachowania pojemnika (w przeciwieństwie do prezentowanego wcześniej scenariusza zniszczenia pojemnika), mówiące o udanych próbach experiencera w celu powstrzymania zniszczenia pojemnika: *powstrzymać* (substancję w pojemniku), *opanować* (wybuch, ogień), *zwyciężyć* (narastającą falę), *stymulować* (ciśnienie w pojemniku), *kontrolować* (przebieg reakcji zachodzącej w pojemniku), *łagodzić*, *uciszać* (burzę), *rozładować* (za duże ciśnienie), *rozbroić* (ładunek wybuchowy), *przywrócić równowagę* (w pojemniku), *poszerzyć*, *otworzyć* (pojemnik w celu niedopuszczenia do wybuchu substancji).

Język polski najbardziej szczegółowo utrwalił te sposoby kontrolowania rozwoju uczuć-afektów, które się wiążą z czasownikami: *powstrzymać*, *opanować* (czy ogólnie *zwyciężyć*). Takie czasowniki, jak: *stymulować*, *kontrolować*, *przywrócić równowagę*, *łagodzić*, *uciszać*, odnoszą się tylko ogólnie do rozwoju kontrolowanego uczuć-afektów w podmiocie doznającym lub jego stanu wewnętrznego (psychicznego). Czasownik *rozładować* będziemy natomiast inaczej rozumieć na gruncie etyki chrześcijańskiej niż *wyładować* (się), por. np. wypowiedzenie: *X wyładował swoją złość na Y-u*, które implikuje sytuację wyładowania złych uczuć (wyładowania się) na obiekcie zastępczym (Z). Inny, podobny predykat *rozbroić* ‘uśmierzyć, rozładować czyjś gniew, czyjąś złość; spowodować lepszy humor u kogoś; udobruchać, wzruszyć kogoś’ (SJP-Szym III: 80), związany jest ściśle ze sposobem walki z gniewem, który przejawia się w oddziaływaniu na podmiot doznający w taki sposób, aby nie tylko obniżyć poziom jego gniewu, ale poprawić jego nastrój wewnętrzny (zwykle rozbraja się kogoś *dobroduszością*, *naiwnością*, *żartem* itp.). Zgodnie z wiedzą o domenie źródłowej, w celu niedopuszczenia do zniszczenia pojemnika, należy stworzyć warunki obniżające ciśnienie w tym pojemniku (np. studzenie pojemnika, zawór bezpieczeństwa, otwarcie pojemnika, rozszerzenie pojemnika). W scenariuszu rozwoju kontrolowanego gniewu środki religijne i inne wartości, o których mówiłem wcześniej, spełniają funkcję takich właśnie warunków-sposobów: modlitwa to studzenie pojemnika (np. Lew: 32); rozmowa to kontrolowane wypuszczanie gazu przez zawór bezpieczeństwa (np. Listy: 1366); rozmowa to rozbijanie ładunku wybuchowego (np. Kromka: 150); przyjęcie bożych

darów (miłości, światła) to otwarcie pojemnika (np. Stan 49; 159); refleksja religijna to rozszerzenie pojemnika (Stan: 127).

Znaczenie *stricte* duchowe (religijne) mają połączenia: *otworzyć serce, poszerzyć serce*, które odnoszą się do wiedzy o budowie pojemnika-serca. Pojemnik otwarty umożliwia swobodną wymianę między wnętrzem i sferą zewnętrzną (por. np. Jäkel 2003: 204). Serce człowieka, konceptualizowane jako pojemnik, ma również zdolność otwierania się jak pojemnik i może w nim zachodzić wymiana pomiędzy zawartością tego, co jest wewnątrz z zawartością tego, co znajduje się na zewnątrz, a co w znaczeniu przenośnym jest wyrażane za pomocą wyrażen: *przemiana wewnętrzną, odnowa wewnętrzną* itp. Ważną rolę pełni tu również metaforyka światła/ciemności (w pojemniku zamkniętym jest ciemno – w otwartym jasno, wpada do niego światło), która bardzo często jest wykorzystywana w domenie religijnej w znaczeniu symbolicznym: łaska boża/duch święty to światło wpadające do pojemnika (Stan 49; 159).

„Poszerzenie” serca związane jest z metaforą więcej to lepiej. Ten sposób konceptualizacji kontroli emocji odnosi się do pozytywnego wartościowania takich określeń jak: *głębka, głęboki i szeroki, poszerzyć*. Rozszerzenie wiąże się ze zwiększeniem miejsca wewnątrz pojemnika w celu uzyskania większej pojemności. Czynność ta zyskuje szczególną waloryzację w interesującym nas rozszerzeniu metaforycznym (np. Stan: 127). Samo wyrażenie *poszerzyć (rozszerzyć) serce* należy odnieść z całą pewnością do jakichś środków nadnaturalnych, które ma do dyspozycji człowiek, skazany przecież raczej na przegraną w walce z emocjami (zob. Pajdzińska 1990: 94). „Poszerzenie” serca oznacza stworzenie miejsca w przeżywaniu duchowym dla tych właśnie wartości, które nie tylko pomogą kontrolować emocje negatywne, ale pozwolą dzięki nim aktywnie działać (*pokierować naszymi czynami* – np. Stan: 127).

Osobnego komentarza wymaga leksem *zwyciężyć*, którego znaczenie należy rozumieć raczej w kontekście pozostałych wyrażen szczegółowych, odnoszących się do udanej kontroli nad gniewem. Ale leksem ten odnosi się również do innej, koherentnej z omawianym scenariuszem, metafory gniew to przeciwnik w walce. Gniewny człowiek, zdający sobie sprawę z niebezpieczeństwa, postrzega swój gniew jako przeciwnika, z którym powinien podjąć walkę, co zostało utrwalone w kulturowym postrzeganiu gniewu (zob.: Kövecses 1998: 118-120; Mikołajczuk 1999: 232). Metaforę tę możemy scharakteryzować za pomocą następujących przyporządkowań: przeciwnikiem jest gniew; wygrana to panowanie nad gniewem; przegrana to panowanie gniewu nad nami; poddanie się to przyzwolenie, aby gniew przejął kontrolę nad nami; pozostające w odwodzie siły umożliwiające zwycięstwo to energia potrzebna do uzyskania panowania nad gniewem (Kövecses 1998: 119). Walka podmiotu doznającego z uczuciem gniewu może więc zakończyć się w ten sposób, że gniew zyska przewagę nad swoim przeciwnikiem (koherencja ze scenariuszem zniszczenia pojemnika), ale także – na co w tym momencie zwracamy bacniejszą uwagę – zysaniem przewagi przez agensa (czyli osoby mającej wpływ na swoje postępowanie) nad emocją gniewu (co jest spójne z omawianym tu scenariuszem rozwoju

kontrolowanego (por. np. zdania: *X opanował gniew, X zwalczył w sobie odruch gniewu, X wyszedł zwycięsko ze zmagañ z własnym gniewem*).

Należy zwrócić również uwagę na to, że czasowniki: *opanować (się), kontrolować* czy *przywrócić równowagę* wskazują wyraźnie na udział rozumu w radzeniu sobie agensa w walce wewnętrznej z negatywnymi emocjami (co odzwierciedlają ogólne metafory pojęciowe typu: racjonalny to góra – emocjonalny to dół, por. np. Lakoff, Johnson 1988: 40-43). Centralne miejsce zajmują tu frazeologizmy z leksemem *głowa*, np.: *stracić głowę* ‘przestać działać rozsądnie’, *ktoś bez głowy* ‘bardzo głupi lub roztargniony’, *mieć głowę na karku* ‘umieć sobie radzić w różnych sytuacjach’ itp. Tak konceptualizowane wyższe władze umysłowe są przeciwstawiane niższym władzom uczuciowym, widzianym przenośnie przez pryzmat innego organu, będącego „siedliskiem” uczuć (emocji), tj. serca. I tutaj dzięki modelowi metonimicznemu *przedmiot – jego zawartość* serce staje się symbolem innych darów pozytywnych, które może posiadać człowiek (np. miłości, radości), ale również może mieścić w sobie tzw. uczucia negatywne-afekty (np. opisywane wcześniej uczucia gniewu i nienawiści).

W naszym kręgu kulturowym silne jest przekonanie, że racjonalny to góra – emocjonalny to dół i że siłami rozumu człowiek powinien przywracać równowagę zachwianą przez silne uczucia-afekty, zwłaszcza te o charakterze destrukcyjnym, jak nienawiść i gniew. To przeciwstawienie jest tak ważne, że Mark Johnson, autor pracy *Moral Imagination* (1993), mówi o istnieniu potocznego modelu prawa moralnego, w którym centralne miejsce przypada relacji rozumu do uczuć (czy ogólnie sfery emocjonalnej). Według tego modelu moralność to „pole bitwy” między siłami rozumu i emocji, w której głównym „orężem” jest przestrzeganie prawa moralnego, które narzuca człowiekowi racjonalne ograniczenia (samokontrolę). „Model ten ma stanowić – pisze Andrzej Pawelec – podstawę całej tradycji europejskiej: od etyki judeo-chrześcijańskiej, poprzez etykę Kantowską po Rawlsa. Autor [tj. M. Johnson] uważa, że źródłem tego modelu jest głęboka potrzeba ładu moralnego” (Pawelec 2005: 105).

SKRÓTY ŹRÓDEŁ:

- Drzew – Drzewiecki M. (1989): *Naprawdę wolni. Wybór kazań z lat 1982-1988*, Paris: Wyd. Éditions Spotkania.
- EK – (1989): *Encyklopedia Katolicka*, T. 5, red. L. Bieńkowski, P. Hemperek, S. Kamiński i in., Lublin: TN KUL.
- KKK – (1994): *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. I, Poznań: Pallotinum.
- Kromka – Wyszyński S. (b.r.w.): *Kromka chleba. Wybór myśli i aforyzmów z kazań, przemówień i rozważań*, Rzym: Wyd. Księża Marianie.
- Lew – Lewek A. (1986): *Męczennik prawdy i nadziei*. Ks. J. Popiełuszko, Warszawa: Wyd. Parafia Św. Stanisława Kostki.
- Listy – (2003): *Listy Episkopatu Polski 1945-2000*, T. 1-2, Warszawa: Wyd. Michalineum.
- SJP-Szym – (1978-1981): *Słownik języka polskiego*, pod red. M. Szymczaka, T. I-III, Warszawa: PWN.

Stan – (1982): Jan Paweł II, Prymas i Episkopat Polski o stanie wojennym. Kazania, listy, przemówienia i komunikaty, opr. P. Raina, Londyn: Oficyna Poetów i Malarzy.

BIBLIOGRAFIA:

- Apresjan J.D. (1994): Naiwny obraz świata a leksykografia, przeł. J. Berej, A. Pajdzińska, „Etnolingwistyka“, nr 6, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin: Wyd. UMCS, s. 5-12.
- Dobson J.C. (1992): Emocje. Czy można im ufać?, Warszawa: Wyd. „Vocatio”
- Dryden W. (2002): Ujarzmić gniew: kiedy gniew pomaga, a kiedy szkodzi, Kielce: Wyd. Jedność.
- Grün A. (1999): Jak sobie radzić ze złem?, przekł. K. Zimmerer, Kraków: Wyd. Salwator.
- Jäkel O. (2003): Metafory w abstrakcyjnych domenach dyskursu. Kognitywno-lingwistyczna analiza metaforycznych modeli aktywności umysłowej, gospodarki i nauki, przeł. M. Banaś, B. Drąg, Kraków: Wyd. Universitas.
- Johnson M. (1993): Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics, Chicago/London.
- Kominek A. (2009): Metafory prawa moralnego w dyskursie religijno-etycznym. Studium lingwistyczno-kognitywne, Kielce: Wyd. UJK.
- Kövecses Z. (1986): Metaphors of Anger, Pride and Love. A Lexical Approach to the Structure of Concepts, [w:] Pragmatics and Beyond, “An Interdisciplinary Series of Language Studies” VI, 8, Amsterdam-Philadelphia, s. 2-145.
- Kövecses Z. (1998): Kognitywny model gniewu, przekł. W. Kubiński i E. Modrzejewska, [w:] Językoznawstwo kognitywne. Wybór tekstów, red. W. Kubiński, R. Kalisz, E. Modrzejewska, Gdańsk: Wyd. UG, s. 104-137.
- Lakoff G. (1987): Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind, Chicago-London.
- Lakoff G., Johnson M. (1988): Metafory w naszym życiu, tłum. T.P. Krzeszowski, Warszawa: PWN.
- Libura A. (2000): Analiza semantyczna wyrazów nazywających NIENAWIŚĆ i inne uczucia negatywne, [w:] Język a kultura. T. 14. Uczucia w języku i tekście, pod red. I. Nowakowskiej-Kempnej, A. Dąbrowskiej i J. Anusiewicz, Wrocław: Wyd. UWr., s. 135-151.
- Merino E.C., de Haro R. G. (2004): Teologia moralna fundamentalna, tł. A. Liduchowska, Kraków: Wyd. M.
- Mikołajczuk A. (1997): Pole semantyczne ‘gniewu’ w polszczyźnie. Analiza leksemów: *gniew, oburzenie, złość, irytacja*, [w:] Semantyczna struktura słownictwa i wypowiedzi, pod red. R. Grzegorzczkovej, Z. Zaron, Warszawa: Wyd. UW, s. 149-171.
- Mikołajczuk A. (1999): Gniew we współczesnym języku polskim. Analiza semantyczna, Warszawa: Wyd. Energeia.
- Mikołajczuk A. (2000): Problem ocen w analizie wybranych polskich nazw uczuć z klasy semantycznej GNIEWU, [w:] Język a kultura. T. 14. Uczucia w języku i tekście, pod red. I. Nowakowskiej-Kempnej, A. Dąbrowskiej i J. Anusiewicz, Wrocław: Wyd. UWr, s. 117-134.
- Nowakowska-Kempna I. (2000a): Konceptualizacja uczuć w języku polskim. Część II. Data, Warszawa: Wyd. WSP TWP.
- Nowakowska-Kempna I. (2000b): Język ciała czy ciało w umyśle, czyli o metaforyce uczuć,

[w:] Język a kultura. T. 14. Uczucia w języku i tekście, pod red. I. Nowakowskiej-Kempnej, A. Dąbrowskiej i J. Anusiewicza, Wrocław: Wyd. Uwr., s. 25-57.

Pajdzińska A. (1990): Jak mówimy o uczuciach? Poprzez analizę frazeologizmów do językowego obrazu świata, [w:] Językowy obraz świata, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin: Wyd. UMCS, s. 87-107.

Pawelec A. (2005): Znaczenie ucieleśnione. Propozycje kręgu Lakoffa, Kraków: Wyd. Universitas.

Wierzbicka A. (1971): Kocha, lubi, szanuje. Medytacje semantyczne, Warszawa: Wiedza Powszechna.