

Teksty Drugie 1997, 3, s. 73-93



Moje podwójne życie: dwa języki, dwie kultury, dwa światy

Anna Wierzbicka

Anna Wierzbicka

Moje podwójne życie: dwa języki, dwie kultury, dwa światy

Moje „odkrycie” kultury australijskiej

Od dwudziestu lat mieszkam w Australii. Ale nie jestem Australijką. Urodziłam się w Polsce i jestem Polką. Australia jest otwartym „wielokulturowym” społeczeństwem i ludzi takich jak ja, przyjmuje się tutaj raczej przyjaźnie jako „Nowych Australijczyków” (choć samo to określenie wyszło już dawno z użycia), pozwalając im zarazem zachować swoją „osobowość etniczną”, zdefiniowaną w terminach kraju, z którego pochodzą. Mogłabym więc powiedzieć, że jestem jednocześnie Australijką i Polką (jak to robią niektórzy moi koledzy definiujący się jako „Australijczycy i zarazem Polacy”).

W moim osobistym odczuciu jednak takie samookreślenie brzmiałoby fałszywie. Chociaż jestem teraz obywatelką australijską, nie mam dwóch narodowości, tak jak nie mam dwóch języków ojczystych. Moim językiem ojczystym jest język polski i moją kulturą ojczystą jest kultura polska.

Jednocześnie Australia jest teraz moim domem i moja więź z tym krajem jest bardzo silna. Po pierwsze, mój mąż jest Australijczykiem (i po-

<http://rcin.org.pl>

wodem, dla którego w ogóle znalazłam się w tym kraju), chociaż nauczyłam się polskiego i mówi po polsku tak dobrze, że Polacy często biorą go za Polaka i chociaż zna, rozumie i ceni polską historię i kulturę lepiej niż kiedykolwiek uważałabym to za możliwe u „cudzoziemca”. Po wtóre, moje dwie córki są Australijkami, chociaż one też mówią doskonale po polsku i chociaż o nich istotnie można by powiedzieć, że są zarówno Australijkami jak i Polkami (mimo że obie wychowały się w Australii i tylko jedna zdażyła się urodzić w Polsce).

Po trzecie, jako ktoś, kto przeżył i przepracował w Australii dwadzieścia parę lat, i kto jest, można powiedzieć, członkiem australijskiej rodziny, rozwinęłam – czy też rozwinęło się we mnie – głębokie zainteresowanie dla kultury australijskiej, które z biegiem czasu znalazło wyraz w całym szeregu publikacji naukowych.

Po czwarte, chociaż zarówno moja podstawowa osobowość kulturowa, jak i uczucia pozostały polskie, z biegiem lat nauczyłam się też głęboko cenić i lubić Australię: jej krajobraz, jej dziedzictwo kulturowe, jej charakterystyczny styl stosunków międzyludzkich, jej charakterystyczny (inny od angielskiej i amerykańskiej angielszczyzny) język. Ponieważ w intelektualnych (szczególnie uniwersyteckich) kręgach Australii panuje obecnie moda na (moim zdaniem ahistoryczne i niezbyt mądre) przedstawianie kultury i historii australijskiej przede wszystkim w kategoriach „rasizmu” i „seksizmu”, włożyłam osobiście wiele energii zawodowej w przeciwstawianie się tej modzie i w występowanie (z językoznawczego punktu widzenia) „w obronie kultury australijskiej”.

„Odkrycie” tradycyjnej kultury anglo-australijskiej i analizowanie australijskiej wersji języka angielskiego jako narzędzia tej kultury, stało się dla mnie frapującą przygodą intelektualną. Uzmysłowiło mi ono, bardziej może niż cokolwiek innego, że słowa (podobnie jak produkty kultury materialnej) mogą być artefaktami społeczeństwa, które się nimi posługuje i mogą służyć do przekazywania postaw społecznych i wartości kulturowych. Zafascynowały mnie charakterystyczne australijskie słowa i pojęcia takie, na przykład, jak *dob in* (z grubsza mówiąc: złamać solidarność własnej grupy społecznej poprzez „donos”), *whinge* („jęcząc” i przeciągle na coś narzekać) lub *shout* (hojnie fundować coś innym ludziom na wesoło, traktując ich jak dobrych kompanów); charakterystyczne australijskie skróty, takie jak *mozgies* (od *mosquitoes* – komary), lub *Aussies* (od *Australians* – Australijczycy); unikatowe australijskie wykrzykniki, takie jak *good-o*, *right-o* (dobra! – jako wy-

raz dobroduszej zgody) lub *good-on-ya* (wyraz dobroduszej pochwały i podziwu). Stało się dla mnie jasne, że australijskie słowa, takie jak *dob in* i *dobber* odbijają australijski kult solidarności, szczególnie solidarności wobec wszelkiej władzy, a słowa, takie jak *whinge*, *whinger* i *sook* – australijski kult dzielności i odporności; że słowo *larrikin* (które *Shorter Oxford English Dictionary* z 1964 r. definiuje „jako australijski ekwiwalent słowa *Hoodlum* lub *Hooligan*”) wyraża pozytywną ocenę „buntowniczego” humoru kpiącego z norm i konwencji społecznych; że słowo *Aussie* (skrót od *Australian* – Australijczyk i australijski) wyraża charakterystyczną dla „tradycyjnych Australijczyków” umiejętność łączenia przywiązania do własnego kraju i dumy narodowej z niechęcią do patosu, pompy i „wielkich słów” i traktowaniem samych siebie z dystansem; a także, że słowo to odbija pewne ważne aspekty tradycyjnego australijskiego obrazu Australijczyka jako zahartowanego, praktycznego, wesołego kpiarza.

Zrozumiałam, że wyrażenie *good on you* (które wyraża podziw dla postawy człowieka, do którego jest zwrócone, a niekoniecznie dla jego osiągnięć) odbija większą wartość osobistej dzielności niż sukcesu w tradycyjnej australijskiej hierarchii wartości: że słowa *goodo* (*good-oh*) i *righto* (*right-oh*, *rightio*) (zgoda! dobra!), których znaczenie sygnalizuje wesołą gotowość do partnerskiego współdziałania, jak równy z równym, odbijają wartość egalitarnych stosunków międzyludzkich i „luzu” w stosunkach z innymi; że wykrzykniki takie jak *you bloody beauty!* (dosłownie: ty cholerne чудо!) wyrażają australijski antysentymentalizm i że to samo odnosi się do ogólnego zwyczaju używania przekleństw dla wyrażania uczuć pozytywnych; że australijskie formy imion, takie jak *Tez*, *Tezza* (od Terry), *Bazza* (od Barry) lub *Shaz*, *Shazza* (od Sharon) odbijają tradycyjny australijski spłot wartości: solidarności, równości, antysentymentalizmu, „krzepy” i „grubo” wyrażanej serdeczności.

Wszystkie te odkrycia miały dla mnie głębokie znaczenie osobiste. Dotyczyły one nie tylko australijskiego bohatera literackiego, Bazzy Mackenzie (i wielu innych australijskich „Bazzów”), ale także mojej własnej córki Marysi, która nagle zamieniła się (w mowie swoich rówieśników) w kogoś zwanego „Muz”. Australijski humor był częścią naszego życia rodzinnego i sama musiałam się nauczyć odpowiednio przyjmować australijskie „żartobliwe obelgi”, australijski zwyczaj „czajakowania” (czyli niezłośliwego, ale ostrego wyśmiewania swoich

rozmówców, dla ogólnej zabawy), australijskie zamiłowanie do sarkazmu, australijskiego ducha niezależności osobistej, „buty” i kpiny... Zaczęłam więc z rosnącym zafascynowaniem, studiować kulturę australijską – jej odbicie w sposobach zachowania i sposobach mówienia, a życie codzienne dostarczało mi do tego niezliczonych okazji i stawiało mnie w sytuacji nie kończącego się egzaminu. Chociaż nie zawsze udawało mi się ten egzamin zdać, zawsze starałam się uczyć na błędach. Ale życie w Australii otworzyło przede mną drzwi do wielu innych, równie interesujących, odkryć intelektualnych.

Moje „odkrycie” różnych aspektów języka polskiego i kultury polskiej

Jednym z najważniejszych osobistych odkryć, które zawdzięczam mojemu życiu w Australii, było nowe widzenie kultury polskiej. Kiedy mieszkałam w Polsce, zanurzona w tej kulturze na co dzień, nie zauważałam jej cech szczególnych, tak jak nie zauważa się powietrza, którym się oddycha. Teraz, zanurzona w bardzo od niej odmiennej kulturze anglosaskiej (i anglo-australijskiej), zaczęłam sobie stopniowo uświadamiać różne cechy swoiste kultury polskiej. Najbardziej rzucały się w oczy różnice leksykalne: raz za razem uświadamiałam sobie, że język polski ma słowa bez odpowiedników angielskich, słowa, które wiążą się z czymś szczególnym: uczuciem, postawą, sposobem myślenia, widzenia, reagowania. Zauważyłam na przykład, że czas ustrukturuwany jest w języku polskim inaczej niż w angielskim. W języku angielskim struktura dnia w ogóle odbija strukturę dnia pracy, z przerwą na *lunch* w połowie i z dwiema połowami: *morning* (rano) przed tą przerwą i *afternoon* (popołudnie) po tej przerwie. Natomiast w języku polskim dzień jest widziany jako całość i rozciąga się od końca jednej nocy do początku następczej, z „obiadem” mniej więcej w środku. „Rano”, uświadomiłam sobie, było widziane w języku polskim jako pierwsza część dnia (nie jego pierwsza połowa) i rozciągało się zwykle nie dalej niż do godziny jedenastej. „Popołudnie” zaczynało się nie w połowie dnia, ale raczej po porze obiadowej, czyli po trzeciej – czwartej, a nie po w pół do drugiej czy drugiej. Bardzo ważne w języku angielskim pojęcia „AM” i „PM” (przed dwunastą

w południe i po dwunastej w południe) w ogóle nie miały polskich odpowiedników i nie odgrywały specjalnej roli w kulturze polskiej. Obyczaje społeczne związane z anglojęzyczną i polskojęzyczną częścią mojego życia były również różne. Na przykład, mówiąc po polsku w Australii nie mogłam znaleźć polskich słów na tak podstawowe i banalne aspekty życia codziennego, jak te związane ze słowami *babysitter* (dorywcza płatna opiekunka, czy opiekun, do dziecka) lub *party* (przyjęcie, rozrywkowe zgromadzenie towarzyskie); podczas kiedy zwykle polskie słowa, takie jak „imieniny”, zniknęły z mojego życia razem z odpowiadającymi im rytuałami społecznymi.

Ale jeżeli świat zewnętrzny, związany z językiem angielskim, różnił się od polskiego świata, do którego byłam przyzwyczajona, o wiele bardziej jeszcze różnił się świat wewnętrzny. I tak, uświadomiłam sobie z biegiem czasu, że najważniejsze codzienne uczucia z mojego polskiego świata nie mieściły się w świecie anglojęzycznym. Na przykład po polsku zwykłam mówić często „strasznie się cieszę”, „strasznie się martwię”, „okropnie się denerwowałam”, ale żadnej z tych rzeczy nie mogłabym powiedzieć po angielsku. Po pierwsze, angielskie odpowiedniki polskich intensyfikatorów, takich jak „strasznie” i „okropnie” brzmiałyby przesadnie w rozmowie prowadzonej po angielsku. Po wtóre, polskie czasowniki zwrotne, w formie niedokonanej, sugerowały proces uczuciowy ciągnący się przez pewien czas i czynną postawę psychiczną (podobną do postawy wyrażającej się w archaicznym angielskim czasowniku *to rejoice* i w raczej wyjątkowym czasowniku *to worry*), różniły się więc znacznie od angielskich przymiotników opisujących stany takie jak *happy* czy *upset*. Po trzecie wreszcie, znaczenie leksykalne omawianych polskich wyrazów było inne od znaczenia najbliższych im słów angielskich: „cieszę się” było bliższe do archaicznego *rejoice* niż do normalnego współczesnego *happy*; „martwię się” łączyło w sobie elementy znaczenia słowa *worry* z elementami innych słów, takich jak *chagrin* i *sorrow*, „denerwuję się” sugerowało stan dużego poruszenia i czegoś, co po angielsku określane jest pejoratywnie jako *fretting*, jak również wytrącenie z równowagi związane m.in. ze słowem *upset*, i tak dalej.

Podobnie zwyczajne polskie uczucia, które wyrazić można słowami „jestem zła” albo „bardzo mi przykro”, nie dawały się w ogóle wyrazić po angielsku; nie mówiąc już o takich kluczowych polskich słowach jak „tęsknić” i „tęsknota”.

Światy uczuciowe, o których mówiło się po polsku i po angielsku, były więc różne – i to samo odnosiło się do religii, do codziennej filozofii życia, do świata wartości, do stosunków międzyludzkich, do historii. Na przykład: zauważyłam, że w języku angielskim nie było słowa odpowiadającego polskiemu słowu „Boży” (przymiotnik pochodzący od słowa „Bóg”, ale w odróżnieniu od angielskiego *divine*, bardzo potoczny i nie neutralny, ale wyrażający pozytywną postawę uczuciową i wręcz wiarę); a także, że polskie wykrzykniki takie jak „mój Boże!”, „o Jezu!”, albo „Chryste Panie!” wyrażały uczucia i postawy bardzo różne od uczuć i postaw wpisanych w pozornie alegoryczne wykrzykniki angielskie *God!*, *Jesus!*, lub *Christ!* Wyrażenia angielskie brzmiały gniewnie, jak przekleństwa, podczas gdy wyrażenia polskie miały ton bardziej modlitewny niż klnący¹.

Polską potoczną filozofię życiową wyrażało szczególnie dobrze, jak mi się wydawało, pospolite polskie słowo „los”, którego podstawowy sens związany jest z pojęciem loterii i którego drugi sens, porównywalny ze znaczeniami angielskich słów *fate* i *destiny* sugeruje obraz „loterii życia”; widziane w kategoriach „losu” życie wydaje się nieprzewidywalne, niepewne, związane z ryzykiem i zarazem bogate w nieprzewidywalne możliwości. Aura skojarzeniowa angielskich słów *fate* i *destiny* (w pierwszym wypadku raczej negatywna, w drugim – raczej pozytywna) była w obu wypadkach zupełnie inna, niż aura skojarzeniowa polskiego „losu”².

Pewne tradycyjne polskie wartości, ukształtowane przez polskie doświadczenie historyczne, były wyraźne odzwierciedlone w pozytywnej konotacji przymiotników, takich jak „nieugięty”, „szalony” i „śmiały”, przymiotników, których najbliższe odpowiedniki angielskie miały często konotację pejoratywną (np. *inflexible*, *foolhardy*, *mad*).

Historia widoczna była na każdym kroku: w kluczowym polskim słowie „niepodległość” (niezależność narodowa, słowo odrębne od głównego słowa „niezależność” i nie mające odpowiednika w języku angielskim), w słowie „wolność” – pozornie odpowiadającym angielskiemu

¹ A. Wierzbicka *Między modlitwą a przekleństwem [Between praying and swearing]*, „Ethnolingwistyka” 1997.

² A. Wierzbicka *Semantics, culture and cognition. Universal human concepts in culture-specific configurations*, New-York 1992.

słowu *freedom*, ale mającym przede wszystkim skojarzenia narodowe, i nie możliwym do użycia w odniesieniu do zwierząt albo w kontekstach „trywialnych”, takich jak „swoboda ruchów” (po angielsku *freedom of movement*); w charakterystycznym pejoratywnym polskim słowie „wynarodowić się” (stracić własną przynależność narodową), sugerującym jakoby „zaparcie się” własnych tradycji i nieodwracalną stratę.

Historyczne ramy odniesienia w moim polskim świecie myślowym były wytyczone przez wyrażenia takie jak: „przed wojną” (to znaczy, przed rokiem 1939), „w czasie Powstania, po Powstaniu” (mowa o powstaniu w Warszawie w r. 1944 przeciwko niemieckim siłom okupacyjnym), „w czasie okupacji” (niemieckiej, w latach 1939-1945) itd. Tak się w Polsce mówiło i w takich kategoriach ludzie myśleli o swoim życiu. Rozumie się samo przez się, że w języku angielskim normalne ramy odniesienia były inne.

Stosunki międzyosobowe odbijające się w polskich sposobach mówienia były również odmienne od stosunków związanych z językiem angielskim. Na przykład, kiedy w pierwszych miesiącach życia moich córek zwracałam się do nich czule (np. kiedy płakały) słowem „córku!”, mój mąż zwrócił mi uwagę, jak dziwnie (z anglosaskiego punktu widzenia) brzmi to słowo użyte w stosunku do niemowlęcia. Po angielsku żadna normalna matka nie zwraca się oczywiście do córki per *daughter* czy *little daughter!* i forma taka brzmiałaby po angielsku pompacyjnie i komicznie. Dzisiaj, kiedy moje córki są studentkami, w dalszym ciągu zwracam się do nich nieraz tym samym słowem „córku!”, i taki polski sposób zwracania się, niemożliwy do odtworzenia w języku angielskim, odzwierciedla pewien ważny aspekt polskiego stylu stosunków rodzinnych i tradycyjnych postaw uczuciowych charakterystycznych dla kultury polskiej. (W języku angielskim rodzice zwykle używają w stosunku do dzieci ich imienia, często w tej samej niezdrobniałej formie bez względu na wiek; a więc nie „córku” tylko, na przykład, Clare albo Mary – tak samo jak do osoby dorosłej, tak samo jak do kogoś spoza rodziny).

Jak wielu innych przybyszów do świata anglosaskiego, z dużym zdziwieniem zdałam sobie sprawę z elastyczności angielskiego pojęcia *friend*, które może się stosować do szerokiego zakresu więzi międzyosobowych, od bliskich i głębokich do zupełnie powierzchownych. Kontrast z polskimi słowami „przyjaciół” i „przyjaciółka”, które mogą się odno-

sic tylko do bardzo bliskich więzi, był uderzający. Jednakże jeszcze bardziej zdziwiła mnie ważna rola pojęcia wpisanego w polskie słowo „koledzy” (i jego żeński odpowiednik „koleżanki”), jako podstawowej kategorii pojęciowej w stosunkach międzyludzkich – w jaskrawym przeciwieństwie do marginesowego angielskiego pojęcia *colleague*, odnoszącego się tylko do elit intelektualnych i zawodowych. Stało się dla mnie jasne, że pojęcia takie jak „koledzy” („koleżanki”) i „przyjaciele” („przyjaciółki”) organizowały świat związków międzyludzkich zupełnie inaczej niż pojęcie takie jak *friends*.

Gramatyka polska również ukazała mi się jako świat rozróżnień pojęciowych zupełnie innych, niż rozróżnienia wpisane w gramatykę angielską. Jak widać z przykładów omawianych przed chwilą, gramatyka polska – w przeciwieństwie do angielskiej – wymaga, aby kiedy się mówi o osobach, zwracać uwagę na ich płeć. A więc na przykład, o ile po angielsku można nazwać kogoś słowem *friend* nie precyzując, czy chodzi o mężczyznę czy kobietę (albo dziewczynkę czy chłopca), po polsku trzeba koniecznie odróżnić „przyjaciela” (płci męskiej) od „przyjaciółki” (płci żeńskiej), albo „kolegę” od „koleżanki”³.

Inne rozróżnienie pojęciowe, które uderzyło mnie jako szczególnie akcentowane przez gramatykę polską w przeciwieństwie od angielskiej, to rozróżnienie między „przedmiotami normalnej wielkości” i „małymi przedmiotami”. Na przykład język polski „zmusza” mówiących do odróżnienia „butelek” od „buteleczek”, „pudełek” od „pudełeczek”, lub „worków” od „woreczków”, podczas gdy po angielsku zarówno „butelce” jak i „butelecze” odpowiada *bottle*, „pudełku” jak i „pudełeczku” – *box*, „workowi” jak i „woreczkowi” – *bag*. Podobnie w wielu wypadkach język polski „zmusza” również mówiących do rozróżnienia „przedmiotów normalnej wielkości” od „przedmiotów szczególnie dużych”, takich jak na przykład „butla”, „pudło” czy „wór” (po angielsku również *bottle*, *box* i *bag*).

Ta ciągła uwaga zwrócona na rozmiar, jakiej wymaga gramatyka polska, była wyraźnie związana z ważną rolą w języku polskim zdrobnień o charakterze ekspresywnym i z ich częstym użyciem, nadającym pol-

³ A. Wierzbicka *Understanding cultures through their keywords: English, Russian, Polish, German, Japanese*, New York 1997.

skiej rozmowie charakterystyczny ton, niemożliwy do oddania w rozmowie angielskiej. Na przykład, mówiąc po angielsku nie można by namawiać gościa, żeby zjadł jeszcze „śledzika” albo napił się „herbatki”, bo, poza nielicznymi, odpowiednie formy ekspresywne rzeczowników po prostu nie istnieją. Podobnie niemożliwe byłoby zachęcanie dziecka, żeby coś zrobiło „szybciotko” albo „cichutko”, bo angielskie przysłówki nie mają w ogóle odpowiednich form ekspresywnych⁴.

Ale oczywiście to, czego mi „brakowało” w języku angielskim (z mojej polskiej perspektywy), to nie pewnych form gramatycznych („zdrobnień”); różny był przede wszystkim ogólny styl stosunków międzyosobowych.

Upraszczając, można powiedzieć, że zdrobnienia takie jak „śledzik” nie były potrzebne w języku angielskim, bo normy kultury anglosaskiej nie pozwalają na to, żeby namawiać gości do jedzenia; a potok zdrobnień w rozmowie z dziećmi byłby nie tylko niepotrzebny, ale i nieodpowiedni, wobec przeważającego etosu ceniącego osobistą autonomię, niezależność i poleganie na samym sobie, i zachęcającego do traktowania dzieci jak dorosłych.

Kiedy słyszałam, jak ludzie w moim otoczeniu wyrażają zadowolenie z tego, że ich dzieci od razu po skończeniu szkoły, lub nawet wcześniej, opuszczają dom rodzinny i przenoszą się do innego miasta (zapewniając tym samym rodzicom święty spokój i nieskrępowane życie osobiste), z początku zdumiewałam się: hierarchia wartości odzwierciedlająca się w takich oświadczeniach była bardzo inna od tej, do której przyzwyczało mnie życie w Polsce. Ale te i podobne różnice w postawach i w dominującej hierarchii wartości zgadzały się dobrze z rzucającymi mi się w oczy różnicami w sposobach mówienia. Otworzyło się zatem przede mną całe pole do rozmyślań i badań: „pragmatyka porównawcza”. Opracowałam więc i wprowadziłam nowy kurs uniwersytecki o trudnej do przetłumaczenia nazwie: *Cross-cultural communication* (różne sposoby mówienia właściwe różnym kulturom i związane z tym trudności w obcowaniu z ludźmi z innych tradycji kulturowych) i zaczęłam intensywnie rozwijać dotyczącą tej problematyki teorię „skryp-

⁴ A. Wierzbicka *Cross-cultural pragmatics. The semantics of human interaction*, Berlin 1991.

tów kulturowych”, której celem było wypracowanie metodologii i stworzenie „uniwersalnej notacji”⁵ opisywania i porównywania norm kulturowych⁶.

Moja nowa dziedzina zainteresowań: „psychologia kulturowa”

W swoim eseju zatytułowanym *Co to jest psychologia kulturowa?*, znany amerykański antropolog Richard Shweder pisze:

Wyłania się nowa dziedzina badań: „psychologia kulturowa”. Nie jest to psychologia ogólna. Nie jest to psychologia międzykulturowa (*cross-cultural psychology*). Nie jest to antropologia psychologiczna. Nie jest to etnopsychologia. Jest to psychologia kulturowa. Jej czas (znów) nadszedł. [...]

Psychologia kulturowa zajmuje się studiowaniem sposobów, w jakie tradycje kulturowe i praktyki społeczne regulują, wyrażają, transformują i „permutują” psychikę ludzką, powodując, że stwierdzamy w naszych badaniach nie tyle psychiczną jedność ludzkości, ile daleko sięgające różnice etniczne w psychice, w osobowości, w sferze uczuć. Psychologia kulturowa to badanie dynamicznych i dialektycznych współzależności między podmiotem i przedmiotem, między „mną” i „kimś innym”, między psychiką i kulturą, osobą i kontekstem, figurą i tłem (*figure i ground*), między praktyką społeczną i jej aktorami, i badanie różnorodnych sposobów, na jakie członcy wszystkich tych opozycji stwarzają się nawzajem.⁷

Ponieważ mój własny „los” przyniósł mi życie głęboko dwukulturowe, psychologia kulturowa, w ujęciu takim jak Shwедера, była dla mnie jak najbardziej sprawą fundamentalnego osobistego doświadczenia. Zasadnicze dla mojego życia dwie kultury – polska i angielska (a w szczególności, anglo-australijska) – spotkały się (czy powinnam może po-

⁵ E. T. Hall *Beyond culture*, New York 1976.

⁶ Por. także: A. Wierzbicka *Cultural scripts A semantic approach to cultural analysis and cross-cultural communication*, „Pragmatics and Language Learning”, „Monograph Series” 1994, vol. 5, s. 1-24; taż: *Cultural scripts. A new approach to the study of cross-cultural communication*, w: *Language contact language conflict*, ed. M. Pütz, Amsterdam-Philadelphia 1994, s. 69-87; taż: *Emotion, language, and „cultural scripts”*, w: *Emotion and culture. Empirical studies of mutual influence*, ed. S. Kitayama, H. Markus, Washington 1994, s. 133-196; taż: *Japanese cultural scripts. Cultural psychology and „cultural grammar”*, „Ethos” 1996 nr 24.

⁷ R. A. Shweder *Cultural Psychology. What is it?*, w: *Cultural psychology. Essays on comparative human development*, eds. J. W. Stigler, R. A. Shweder, G. Herdt, Cambridge 1990.

wiedzieć: zderzyły się?) nie tylko w moim życiu, ale przede wszystkim w mojej psychice, w mojej osobowości, w moim umyśle, w moich uczuciach, w moich stosunkach z innymi osobami (również z moimi najbliższymi), w moim codziennym obcowaniu z ludźmi. Musiałam uczyć się żyć według nowych „skryptów kulturowych” i w toku tej nauki uczyłam się uświadamiać sobie stare „skrypty kulturowe”, które rządziły moim dawniejszym życiem. W ten sposób – na własnej skórze – uczyłam się nie tylko poznawać same „skrypty”, ale i uznawać ich obiektywne istnienie w życiu społecznym i doceniać ich wagę dla naszego sposobu życia, dla obrazu nas samych, jaki wytwarzają sobie inni i nawet dla naszej własnej osobowości.

Na przykład, kiedy rozmawiałam przez telefon z moją matką (ja w Australii, ona w Polsce, między nami 18 000 kilometrów) i kiedy mój głos, mocny i podniecony, roznosił się dalej niż to jest przyjęte w normalnej rozmowie „anglosaskiej”, mój mąż nieraz dawał mi znaki: „nie tak głośno!”. Przez długi czas nie bardzo wiedziałam, jak na to reagować: dla mnie to „krzyczenie” i to „podniecenie” były normalną częścią mojej osobowości. Dopiero z biegiem czasu nauczyłam się rozumieć, że sama ta osobowość jest częściowo tworem mojej kultury macierzystej. Ale do jakiego stopnia powinnam była to zmienić, uznając inne oczekiwania i inne wymagania mojego nowego kontekstu kulturowego?

Znacznie wcześniej mój mąż wyraził swoje zastrzeżenia wobec mojego (zbyt częstego, w jego odczuciu) użycia angielskiego wyrażenia *of course* (oczywiście). Dobrze pamiętam, jak mnie to z początku zdziwiło. Dopiero później, stopniowo, uświadomiłam sobie, że jeśli używa się po angielsku wyrażenia *of course* tak szeroko, jak się normalnie używa po polsku słowa „oczywiście”, sugeruje się jakby, że rozmówca nie widzi czegoś, co jest oczywiste. W polskim „konfrontacyjnym” stylu rozmowy nie ma w tym (oczywiście) nic złego i ton, jaki się z tym wiąże, godzi się świetnie z użyciem partykuł i wyrażen modalnych, takich jak „przecież” („ależ oczywiście – czy nie rozumiesz?”). Jednakże w głównym nurcie kultury anglosaskiej kładzie się znacznie większy nacisk na „takt”, na „niekonfliktowy” sposób rozmawiania i w języku angielskim prawie że nie ma „konfliktowych” słów i wyrażen, takich jak „przecież” czy „ależ skąd”. Wyrażenie *of course* istnieje, oczywiście – ale nawet tego *of course* używa się zwykle dla wyrażenia zgody raczej niż niezgody (np. „*could you do x for me?*” – „*of course*”; „czy mógłbyś dla mnie zrobić x?” – „oczywiście”). Wiele lat później moja

córka Marysia powiedziała mi, że polskie wyrażenie „ależ oczywiście” (które ja przez długi czas odtwarzałam w rozmowie anglojęzycznej jako *but of course*), uderzało ją zawsze jako szczególnie „obce” z anglosaskiej perspektywy kulturowej; a mój bliski przyjaciel i współautor wielu prac, Cliff Goddard, zauważył pół-żartem, że mój najczęstszy sposób zwracania się do niego (po angielsku, oczywiście, ale też bardzo nie po angielsku), to „*But Cliff ...*” („ależ Cliff ...”).

Tak więc, musiałam się nauczyć, by nie mówić nie tylko *of course*, ale także bardzo wielu innych wyrażań, których użycie podyktowane było polskimi skryptami kulturowymi; i w moim codziennym życiu uniwersyteckim w Australii ta zmiana okazała się bardzo ważna i wręcz konieczna.

Musiałam się nauczyć mówić „spokojniej”, mniej „ostro”, bardziej „na chłodno”, bardziej „beznamiętnie”, być mniej „krańcowa” w sądach i bardziej „taktowna” w ich wyrażaniu. Musiałam się nauczyć używać anglosaskiego „niedomówienia” (zamiast bardziej hiperbolicznego i bardziej dobitnego polskiego sposobu mówienia). Musiałam wreszcie nauczyć się mówić tak, żeby nie brzmiało to po angielsku „dogmatycznie”, (*dogmatic*) „kłótliwie” (*argumentative*) i „nazbyt uczuciowo” (*emotional*). Oczywiście nie zawsze mi się to udawało. Jak Eva Hoffman (autorka znakomitej autobiografii literackiej *Lost in Translation*⁸), musiałam się nauczyć używania kluczowych angielskich wyrażań, takich jak *on the one hand ... on the other hand* (z jednej strony ... a drugiej strony), *well yes* (w pewnym sensie tak, ale ...), *well no* (w pewnym sensie nie, ale ...), *that's true but on the other hand* (to prawda, ale z drugiej strony ...).

Uczyłam się więc nowych sposobów mówienia, nowych wzorców prowadzenia rozmowy, nowych modeli interakcji. Uczyłam się anglosaskich reguł „nieprzerywania rozmówcy” (*turn-taking*) i respektowania sygnałów ostrzegawczych, takich jak *let me finish!* (daj mi skończyć) i *I haven't finished* (nie skończyłem). Uczyłam się nie używać w życiu codziennym trybu rozkazującego (zrób x) i zastępować go szerokim wachlarzem wyrażań i konstrukcji pseudo-pytających, takich jak *Would you do x?* (czy zrobiłbyś x?), *Could you do x?* (czy mógłbyś

⁸ E. Hoffman *Lost in translation – A life in a new language*, New York 1989 [przekład polski: *Zagubione w przekładzie*, Londyn 1995].

zrobić x?), *Would you mind doing x?* (czy nie miałbyś nic przeciwko temu, żeby zrobić x?), *How about doing x?* (a gdybyś tak zrobił x?), *Why don't you do x* (dlaczego nie miałbyś zrobić x?), czy *Why not do x?* (dlaczego nie zrobić x?), itd.

Nie były to jednak tylko zmiany w sposobie mówienia. Szły za nimi przemiany w mojej osobowości. Ja sama stawałam się inną osobą, przynajmniej wtedy, kiedy mówiłam po angielsku.

Formularze wypełniane (anonimowo) przez studentów i wyrażające ich ocenę moich kursów uniwersyteckich rzucały często światło na moje dylematy „międzykulturowe”. Chociaż pod wieloma względami oceny te były na ogół bardzo pozytywne i chociaż chwaliły one mój „entuzjizm”, przez długi czas zawierały często także akcenty krytyczne, odnoszące się do takich cech jak „intensywność uczuciowa” (*intensity*), „pasja” (*passion*) i „brak dystansu” (*lack of detachment*).

Używając terminów Thomasa Kochmana⁹, najwyraźniej wykładałam jak „advokat” (*advocate*), nie jak rzecznik (*spokesman*) – a w każdym razie za bardzo jak „advokat” i za mało jak „rzecznik” (to znaczy rzecznik różnych poglądów, nie opowiadający się za żadnymi z nich).

Byłam przybyszem z kraju, w którego języku samo słowo „beznamiętny” miało konotacje negatywne, a wykładałam w języku, w którym słowo *dispassionate* (beznamiętny) miało, przeciwnie, konotacje pozytywne, a słowo *emotional* (uczuciowy, zwłaszcza w odniesieniu do „uczuciowego sposobu mówienia”) brzmiało krytycznie. Musiałam się zatem nauczyć mówić i pisać bardziej jak „rzecznik” (różnych poglądów), a mniej jak „advokat” (przynajmniej w mowie publicznej, i w pracach naukowych).

Ale „plastyczność” mojej „kulturowo ukształtowanej osobowości” miała swoje granice. Niektórych sposobów mówienia, związanych z językiem angielskim i kulturą anglosaską, nigdy się nie nauczyłam – bo nie mogłam i nie chciałam: za bardzo kłóciły się one z pewnymi podstawowymi cechami owej „kulturowo ukształtowanej osobowości”. Na przykład, „gra” przywitaniowa: *How are you? – I'm fine, how are you?* (Jak się masz? – mam się świetnie, jak ty się masz?); rytualne początki rozmów, nawiązujące do pogody: *Lovely day isn't it? – Isn't it beautiful?* (Śliczny dzień, prawda? – Czy nie jest piękny?). Były też

⁹ T. Kochman *Black and white styles in conflict*, Chicago 1981.

tw. „białe kłamstwa” (*white lies*), tzn. kłamstewka mające na celu unikanie nieprzyjemności, i „małe rozmówki”, (*small talk*), tzn. „rozmówki” bez treści, mające na celu harmonię towarzyską – kategoria pojęciowa, której Stanisław Barańczak poświęcił, bliski wielu polskim emigrantom, wiersz pt. *Small talk* (w przekładzie angielskim samego autora wiersz ten zaczyna się znanymi słowami „*How Are You, I'm Just Fine*”).

Moja odruchowa niechęć do tego rodzaju konwencji w kontaktach z ludźmi uświadomiła mi wartość, jaką kultura polska przypisuje „spontaniczności”, mówieniu tego, co się naprawdę myśli, mówieniu o tym, co człowieka naprawdę interesuje, wyrażaniu tego, co człowiek naprawdę czuje. Kazało mi się to również zastanowić nad funkcją takich „smarów językowych” we współżyciu ludzi w kulturze anglosaskiej. Dlaczego było tak, że język polski nie miał żadnych słów ani wyrażeń odpowiadających angielskim *white lies* i *small talk*? Dlaczego było tak, że język angielski nie miał żadnych słów ani wyrażeń odpowiadających takim podstawowym polskim „sygnałom konwersacyjnym”, jak: „przecież”, „ależ”, „ależ skądże” lub „skądże znowu” – a więc wyrażeniom sygnalizującym niezgodę „bez obwijania w bawełnę”, ale bynajmniej nie raziącym w normalnej rozmowie i nie odczuwanym jako obraźliwe?

Było dla mnie jasne, że reguły przyjaznego i społecznie akceptowanego obcowania z ludźmi były inne w języku angielskim niż w języku polskim. W konsekwencji nie mogłam nigdy uwierzyć w „uniwersalne zasady uprzejmości” lub w „uniwersalne reguły rozmowy”, głoszone przez anglosaskich uczonych, takich jak Grice¹⁰, Leech¹¹, lub Brown i Levinson¹². Wiedziałam z osobistego doświadczenia, wspartego dwiema dekadami rozmyślań nad tym doświadczeniem, że polskie „zasady uprzejmości” i polskie reguły „logiki konwersacyjnej” były inne od anglosaskich. Wiedziałam też, że różnice między anglosaskimi „regułami”, „maksymami” i „zasadami” (przedstawianymi w literaturze przedmiotu jako „uniwersalne”) a regułami polskimi nie były powierzchowne i trywialne, ale odzwierciedlały różnice w głęboko zako-

¹⁰ H. P. Grice *Logic and conversation*, w: *Syntax and semantics. Speech acts*, ed. P. Cole, J. Morgan, New York 1975, s. 41-58.

¹¹ G. Leech *Principles of pragmatics*, London 1983.

¹² P. Brown, S. Levinson *Politeness. Some universals in language usage*, Cambridge 1978.

rzenionych postawach i sposobach myślenia, które były nierozdzielnie stopione z innymi cechami osobowości. Czułam więc, że ucząc się angielskich sposobów mówienia mogłam się ogromnie wzbogacić, ale mogłam też, w pewnym sensie, „stracić samą siebie”.

Żeby funkcjonować w społeczeństwie anglosaskim, musiałam nauczyć się być nową osobą; ale zarazem nie chciałam „zdradzać” mojej dawnej osoby. A więc żyjąc w społeczeństwie anglosaskim, pracując na anglosaskim uniwersytecie i jednocześnie mówiąc po polsku w domu, jeżdżąc co roku do Polski, czytając po polsku, pisząc listy, myśląc w znacznym stopniu po polsku, człowiek żył „rozdwojony w sobie”, i czuł, że trzeba ciągle żonglować dwiema osobowościami, a może także poszukiwać jakiejś trzeciej. Musiałam ciągle rozciągać moją osobowość; ale były granice, poza które nie chciałam się posunąć. I te granice mnie samej nie były z góry znane ani dane – musiałam je wciąż na nowo zakreślać.

Czułam więc, że dziedzina „psychologii kulturowej” to była dziedzina jak najbardziej dla mnie. Odbijało się w niej echem moje własne doświadczenie życiowe i zajmowała się ona czymś bardzo rzeczywistym, bardzo ważnym i bezgranicznie fascynującym. Nie mogłam jednak patrzeć na „psychologię kulturową” jako na alternatywę dla poszukiwania „psychicznej jedności ludzi” (*psychic unity mankind*). Ta „psychiczna jedność” wydawała mi się również czymś bardzo rzeczywistym, ważnym i fascynującym, i w rozważaniach na temat tej jedności też odbijało się echem moje doświadczenie osobiste. (W końcu ani moi koledzy Anglosasi, ani moi studenci z Azji, Afryki, czy z wysp Pacyfiku nie byli dla mnie „istotami niepojętymi”, przeciwnie – uniwersalność pewnych pojęć i pewnych sposobów komunikowania się z ludźmi uderzała mnie równie mocno jak różnice). Nie chciałam więc wybierać między „psychologią kulturową” a poszukiwaniem uniwersaliów. Chciałam uprawiać jedno i drugie.

Poszukiwanie uniwersaliów

Chociaż moje studia uniwersyteckie w Polsce i praca naukowa z doktoratem włącznie dotyczyły przede wszystkim języka polskiego i literatury polskiej, już dobrych kilka lat przed wyjazdem do Australii moje zainteresowania naukowe przesunęły się w kierunku

uniwersaliów. Można powiedzieć, że była to w pewnym sensie sprawa przypadku (choć ja osobiście odczuwałam to, co się stało, jako cud raczej niż jako przypadek). Skończyłam właśnie i opublikowałam moją pracę doktorską (na temat polskiej prozy renesansowej) i szukałam dalszego kierunku w życiu i w pracy, kiedy językoznawca warszawski, Andrzej Bogusławski wygłosił na Uniwersytecie Warszawskim (w r. 1965) programowy wykład *O założeniach semantyki*, wykład, który otworzył przede mną nowe perspektywy i który pchnął mnie w kierunku poszukiwania uniwersalnych pojęć elementarnych, w duchu Leibnizowskiego programu poszukiwania „alfabetu myśli ludzkich”.

Leibnizowską ideę „alfabetu myśli ludzkich”¹³ można było odrzucić jako utopijną, ponieważ Leibniz nigdy nie zaproponował konkretnej listy hipotetycznych pojęć elementarnych (choć w swoich, nie opublikowanych za życia, pracach pozostawił wiele cząstkowych szkiców zmierzających ku temu celowi). Jak zauważył G. Martin: „Teoria Leibniza byłaby bardziej przekonująca, gdyby zawierała jakieś konkretne wskazówki co do tego, jak tablica pojęć fundamentalnych mogłaby w istocie wyglądać”¹⁴. Bogusławski wysunął myśl, że najlepszych wskazówek w tym kierunku mogą dostarczyć badania nad językami naturalnymi i że z tego powodu współczesne językoznawstwo ma szansę na rozwiązanie zagadki, której sama tylko spekulacja filozoficzna rozwiązać nie mogła. „Złoty sen” myślicieli siedemnastowiecznych, którego nie można było zanalizować w ramach poszukiwań filozoficznych i który następne pokolenia odrzuciły w konsekwencji jako utopię, można zrealizować – sugerował Bogusławski – jeśli się do tego projektu podejrze od strony lingwistycznej i empirycznej raczej, niż tylko z czysto filozoficznego punktu widzenia.

Program wysunięty przez Bogusławskiego zrobił na mnie ogromne wrażenie i zdecydowałam się od razu skupić na nim cały mój przyszły wysiłek – a w decyzji tej umocnił mnie tylko roczny pobyt w Ameryce, w znanej instytucji naukowej MIT (Massachusetts Institute of Technology). Wstawione w całym świecie przez Chomskiego, MIT było wów-

¹³ G. W. Leibniz *Table of Définitions*, w: *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, ed. L. Couturat, Paris 1903, s. 437-510, repr. 1961.

¹⁴ G. Martin *Leibniz: Logic and metaphysics*, Manchester 1964.

czas twierdzą niesemantycznej „gramatyki generatywnej” – teorii, która w porównaniu z programem zainicjowanym przez Bogusławskiego wydawała mi się jałowa i nieciekawa. Tak więc rzuciłam się w poszukiwanie uniwersaliów pojęciowych. Pierwszym książkowym rezultatem tej pracy były moje, wydane w Polsce w r. 1969, *Dociekania semantyczne*, a następnym, angielskojęzyczne *Semantic Primitives* (1972).

W międzyczasie pobyt mojego męża w Polsce (gdzie pracował jako tłumacz) dobiegł końca i jak było między nami uzgodnione (choć z wielkim żalem z mojej strony), wyruszyliśmy do Australii. Złożyłam rezygnację w Polskiej Akademii Nauk, gdzie byłam od lat zatrudniona i przygotowałam się psychicznie na okres dużych trudności w dążeniu do przyświecającego mi celu: poszukiwania uniwersaliów pojęciowych na drodze badań językoznawczych.

Niespodziewanie, Canberra, która wydawała mi się poprzednio krańcem świata, okazała się wymarzonym miejscem do badań nad uniwersaliami. Wylądowałam nieoczekiwanie w dynamicznym środowisku naukowym, gdzie prowadzono intensywne badania nad szerokim wachlarzem języków: przede wszystkim nad językami samej Australii, ale także nad językami Nowej Gwinei, wysp Pacyfiku, Azji Południowo-Wschodniej... Znalazłam studentów i kolegów posiadających głęboką wiedzę na temat wielu bardzo różniących się od siebie języków, którzy byli gotowi poszukiwać wraz ze mną uniwersaliów języka i myślenia – testować, modyfikować i weryfikować hipotezy dotyczące zakresu zróżnicowania systemów pojęciowych odbitych w różnych językach i granic tego zróżnicowania. Jednym z głównych rezultatów tej pracy był nasz zbiorowy tom¹⁵, w którym hipotezy dotyczące uniwersaliów pojęciowych były testowane w sposób systematyczny na materiale kilkunastu języków z różnych rodzin językowych i z różnych kontynentów. Drugi, analogiczny tom, poświęcony przede wszystkim uniwersalnym wzorcom składniowym (a więc, by tak rzec, „gramatyce myśli ludzkich”, w odróżnieniu od Leibnizowego „alfabetu”, czyli „leksykonu myśli ludzkich”) jest obecnie przygotowywany do druku.

¹⁵ *Semantic and lexical universals. Theory and empirical findings*, ed. C. Goddard, A. Wierzbicka, Amsterdam 1994.

Uniwersalia – prawdziwe czy pozorne?

Zafascynowana Leibnizową wizją „alfabetu myśli ludzkich” byłam przekonana, że „psychiczna jedność ludzkości” jest faktem, nie złudzeniem i chciałam szukać tej jedności – razem z kolegami i ze studentami – na podstawie badań empirycznych. Jednocześnie moje własne doświadczenie „międzykulturowe” kazało mi odnosić się z niedowierzaniem do wielu rzekomych uniwersaliów proklamowanych w literaturze przedmiotu.

Na przykład, kiedy czytałam o tzw. „podstawowych nazwach kolorów” i o „uniwersaliach koloru”, odnosiłam się do tych hipotez sceptycznie: wiedziałam z doświadczenia, że np. polskie słowo „niebieski” (od „niebo”) nie znaczy tego samego, co angielskie słowo *blue* i że na przykład tego, co się nazywa po angielsku *blue jeans*, nie nazwałoby się po polsku „niebieskimi dżinsami”. Wiedziałam też, że polskie słowo „granatowy” nie oznacza (z polskiego punktu widzenia) odcienia koloru niebieskiego, ale po prostu „inny kolor” (tak jak szary czy zielony).

Kiedy uwaga wielu teoretyków skupiła się na „aktach mowy” i kiedy czytałam w literaturze z tego zakresu, że różne rodzaje aktów mowy, takie jak *warning*, *request* czy *promise* (w przybliżeniu: „ostrzeżenie”, „prośba” i „przyrzeczenie”) stanowią jakoby „naturalne gatunki pojęciowe”¹⁶ raczej niż artefakty pojęciowe języka angielskiego, byłam przekonana, że opis taki nie może być adekwatny, bo wiedziałam, że polska taksonomia aktów mowy jest inna i że „kategorie filozoficzne” tego rodzaju są w istocie zależne od języka. Na przykład, wiedziałam, że charakterystyczne polskie akty mowy określane słowem „częstować” (zachęcać gości do jedzenia), „namawiać” (z angielskiego punktu widzenia jak gdyby skrzyżowanie pojęć *urge* i *persuade*), albo „przyrzekać” (z angielskiego punktu widzenia coś mocniejszego niż *promise* – obiecać, ale słabszego niż *oath* – przysięga) nie mają dokładnych odpowiedników w języku angielskim, podobnie jak charakterystyczne angielskie akty mowy określane słowami *suggest* (delikatnie proponować pod rozważenie), *offer* (proponować bez namawiania) lub *hint* (sugerować nie wprost, podsuwać coś aluzyjnie) nie mają odpowiedników

¹⁶ J. R. Searle *Expression and meaning. Studies in the theory of speech acts*, Cambridge 1979.

w języku polskim. Wydawało mi się rzeczą jasną, że gdyby filozofowie zajmujący się aktami mowy (np. Searle) urodzili się w Polsce a nie w Ameryce, proponowane przez nich tablice różnych kategorii „aktów mowy” wyglądałyby inaczej (mimo ich zapewnień, że proponowane przez nich obecnie kategorie odzwierciedlają „naturalne rodzaje aktów illokucyjnych”, a nie kategorie leksykalne języka angielskiego).

To samo stosowało się do uczuć. W szczególności teoria „podstawowych ludzkich uczuć”, wysunięta przez Paula Ekmana i innych i podawana w wielu uniwersyteckich podręcznikach psychologii jako udowodniona prawda naukowa, była (w moim poczuciu) niezgodna z moim własnym międzykulturowym doświadczeniem. Wiedziałam z doświadczenia, że ani samo słowo *emotion* nie odpowiadało polskiemu słowu „uczucie”, ani nazwy poszczególnych rodzajów uczuć (*emotions*), takie jak *happy*, *angry*, czy *disgusted* nie odpowiadały dokładnie żadnym słowom polskim. Na przykład (jak już wspomniałam), polski czasownik zwrotny „cieszyć się” był bliższy znaczeniowo archaicznemu angielskiemu czasownikowi *rejoice* niż przymiotnikowi *happy*; a rzeczownik „złość” (i odpowiadający mu przymiotnik „zły”) oznaczały uczucia, które z polskiego punktu widzenia mogły się wydawać bardziej „podstawowe” niż uczucia związane z angielskim słowem *anger* lub z polskim słowem „gniew”. Skoro angielskie nazwy uczuć nie odpowiadały znaczeniowo polskim, dlaczego miałyby one identyfikować uczucia ludzkie bardziej „podstawowe” niż te, które wyróżniały polskie nazwy uczuć? Teoria „podstawowych ludzkich uczuć”, identyfikowanych poprzez angielskie nazwy uczuć, dawała uczuciom wyróżnionym przez słownictwo angielskie pozycję uprzywilejowaną w stosunku do rodzajów uczuć wyróżnionych leksykalnie w jakimkolwiek innym języku. Etnocentryzm takiego stanowiska był dla mnie zdumiewający, podobnie jak i częste próby pomniejszania wagi takich różnic między językami i trzymania się za wszelką cenę angielskich terminów i anglosaskich „emocji”.

Nie miałam nigdy wątpliwości co do tego, że mogą być „uniwersalne uczucia ludzkie”, albo że w różnych kulturach mogły się niezależnie rozwinąć pewne uniwersalne kategorie pojęciowe dla interpretowania ludzkiego doświadczenia w sferze uczuć. Wydawało mi się jednak rzeczą jasną, że aby szukać autentycznych uniwersaliów tego doświadczenia, konieczne było najpierw odrzucić fałszywe „uniwersalia”, które były wytworem nieświadomego absolutyzowania rozróżnień pojęcio-

wych wpisanych w język angielski, których trzymali się z uporem uczeni, którzy nie chcieli uznać danych językowych (w szczególności w aspekcie porównawczym) w poszukiwaniu uniwersaliów ludzkiego doświadczenia i myślenia.

Zakończenie

Życie uniwersyteckie w środowisku wielokulturowym (takim jak kanberskie) może być błogosławieństwem, bo podsuwa wciąż fascynujące pytania i zarazem umożliwia poszukiwanie odpowiedzi na te pytania i to nie tylko w pojedynkę, ale i wspólnie z innymi. Pytania, które to życie podsuwa, nie są czysto „akademickie”, ale wiążą się z dylematami i trudnościami codziennego życia, codziennego obcowania z ludźmi i nieuniknionych codziennych wyborów. Na przykład: w jakim języku będę pisać moje notatki do wykładów lub do artykułów? Albo listę rzeczy, które trzeba kupić lub zamówić? Albo listę spraw do załatwienia w moim uniwersyteckim kalendarzu? (Po polsku, bo to dla siebie? Po angielsku, żeby mogła to też przeczytać w razie potrzeby moja asystentka? Pół na pół, bo chodzi najczęściej o sprawy związane nierozłącznie ze światem anglojęzycznym?). A w jakim języku mam mówić do córek lub do męża w obecności innych osób? Albo do moich polskich przyjaciół w towarzystwie językowo mieszanym? I czy powinnam się starać zmieniać parametry mojego zachowania niewerbalnego w zależności od tego, w jakim języku mówię? Regulować, w zależności od języka, głośność mojego głosu, stopień ożywienia twarzy, gesty, ekspresję uczuciową, „bezpośredniość” moich próśb, „natarczywość” w częstowaniu czy zapraszaniu, ostrość w sporze?

Podwójne życie w „międzykulturowym” środowisku zawodowym i rodzinnym obfituje w okazje i bodźce do refleksji. Tak jak dwa lustra mogą dostarczać niezliczonego ciągu odbić, podobnie dwa języki i dwie kultury załamujące się w psychice stanowią dla tej psychiki wyzwanie.

Osobiście, staram się odpowiadać na to wyzwanie podejmując raz za razem tematy badawcze, takie jak: uczucia (ich różnorodność i aspekty uniwersalne), kulturowe „słowa kluczowe” (i sposoby tłumaczenia ich znaczeń dla ludzi z zewnątrz), „skrypty kulturowe” specyficzne dla różnych kultur (i ich powtarzające się, uniwersalne komponenty), uni-

wersalia semantyczne (i ich występowanie w różnych swoistych konfiguracjach w różnych kulturach), i tak dalej – różne tematy, ale zawsze ta sama podwójna oś zainteresowań: różnorodność kulturowa i uniwersalia pojęciowe¹⁷.

W ten sposób ja i moje podwójne życie zadajemy jedno drugiemu pytania, rzucamy sobie wyzwania i definiujemy się nawzajem.

Od Redakcji:

Szkic ten ma się wkrótce ukazać po angielsku w książce zbiorowej pod red. Michaela Bonda „Working at the Interface of Cultures” (London: Routledge).

¹⁷ Zob. np. A. Wierzbicka *Talking about emotions. Semantics, culture, and cognition*, „Cognition and Emotion” 1992 nr 6, s. 289-319; też: *Semantics. Primes and universals*, Oxford 1996; też: *Emotions, language and culture – diversity and universals*, (w przygotowaniu).

Wydawnictwo IBL proponuje

Maria Dernałowicz

Kronika życia i twórczości Mickiewicza

Paryż, Lozanna
Czerwiec 1834 – październik 1840

Kolejna, siódma już część Mickiewiczowskiego kalendarium, opartego na szczegółowych, szeroko zakrojonych studiach materiałowych. Wśród tematów obecnego tomu m.in.: pierwsze reakcje krytyki po ukazaniu się *Pana Tadeusza*, małżeństwo Mickiewicza z Celiną Szymanowską i kłopoty rodzinne związane z chorobą żony, pobyt w Lozannie i wykłady w tamtejszej Akademii. Dla zajmujących się biografią i twórczością Mickiewicza, a także dla wszystkich zainteresowanych kolejami życia poety – lektura obowiązkowa.

Książkę *Kronika życia i twórczości Mickiewicza* można kupić w księgarniach prowadzących sprzedaż wydawnictw naukowych w całym kraju. Większe ilości egzemplarzy można zamawiać w Domu Księgarskim Stowarzyszenia Wolnego Słowa, Warszawa, ul. Kolejowa 15 /17, tel. 632-55-91 oraz w Biurze Dystrybucyjno-Marketingowym, ul. Kolejowa 21, tel. 632-02-61 w. 423, lub w siedzibie Wydawnictwa IBL, 00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72 (Pałac Staszica, pok. 129, 131), tel. (0-22) 26-21-78 lub 26-52-31 w. 280, 106, tel./fax (0-22) 26-99-45