

Jan Franciszek Nosowicz

Język jako podstawowy element cech kultury narodowej

Studia Elckie 8, 7-21

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN FRANCISZEK NOSOWICZ
Warszawa

STUDIA ELCKIE
8(2006)

JĘZYK JAKO PODSTAWOWY ELEMENT CECH KULTURY NARODOWEJ

W ostatnich czasach wszechstronnie dyskutuje się nad problemem wzajemnych związków kultury, języka i świadomości: prowadzone są wszelkiego rodzaju badania dotyczące językowego obrazu świata wśród nosicieli określonego języka, opracowywane są słowniki skojarzeniowe różnych języków, dające bogaty materiał dla badania właściwości postrzegania rzeczywistości w ramach tej lub innej kultury. Niewątpliwie – języki kultury są różnorodne. Przecież w istocie swej kultura jest wielojęzyczna (poliglota). Każdy język określonej kultury ma swoje właściwości, jest on nieprzetłumaczalny adekwatnie ani na jeden inny język. «Mnogość języków potrzebna jest kulturze właśnie dlatego, ponieważ jej informacyjna zawartość jest wielostronnie bogata i każdy specyficzny proces informacyjny potrzebuje adekwatnych środków ucieleśnienia»¹. Innymi słowy, staje się aktualną wypowiedziana jeszcze na początku XX wieku myśl, że „świat, który został nam dany w naszym bezpośrednim doświadczeniu, pozostaje wszędzie jeden i ten sam, jest pojmowany jako heterogeniczny obraz w różnych językach, nawet w tych, którymi mówią ludy, tworzące znaną jedność z punktu widzenia kultury...”².

Na tej zaś tezie zbudowana została teoria Whorfa-Sapira: we wszystkich przypadkach rozbieżności bogatej w treść strony odpowiednich słów różnych języków różnią się także i pojęcia u nosicieli tych języków. Można powiedzieć, że każdy język formuje u jego nosiciela określony obraz świata, przedstawiony w języku przez semantyczną sieć pojęć, charakterystyczną właśnie dla danego języka: udowadniają to zarówno skojarzeniowe eksperymenty, jak i trudności, powstające w międzykulturowym obcowaniu i przy przekładzie. Należałoby zwrócić uwagę na fakt, że problemy współdziałania ludzi coraz bardziej trwale wiążą się z problemami nauczania języka. Staje się rzeczą oczywistą niemożność rozwiązywania jakichkolwiek pedagogicznych lub metodycznych zadań bez odwołania się do jakiegokolwiek dziedziny psychologii. Należy zaznaczyć, że najściślejsze powiązanie metodyki i społecznej psychologii obserwujemy

¹ M. Kagan, *Filozofia kultury*, Warszawa 1996, s. 112.

² J. Kuryłowicz, *∂ indo-européen et ḥ hittite*, w: *Symbole grammaticae in honorem Joannie Rozwadowski*, t. 1, Cracovia.

przy nauczaniu języka. Jest to jedyna koncepcja pedagogiczna (metoda aktywizacji możliwości osobowości i kolektywu), która budowała szkolny proces na zasadzie personalnego obcowania i grupowego współdziałania. Właśnie dlatego jednostką organizacji szkolnego materiału i szkolnego procesu jest sytuacja, którą obserwujemy w szerokim kontekście socjokulturowym, to jest z włączaniem elementów, pozwalających stworzyć warunki dla wprowadzenia uczniów do kultury kraju nauczanego języka, do psychologii jej nosicieli.

Wprowadzone ostatnio do badań językoznawczych pojęcie *językowego obrazu świata*, używane szeroko w badaniach etnolingwistycznych³, rozumiane jest najczęściej w sposób intuicyjny i wymaga, jak sądzę, dokładniejszego przeanalizowania. Dotyka ono podstawowego dla teorii języka, a ściślej filozofii języka, problemu stosunku języka do rzeczywistości. Mogłoby się wydawać, że jest to problem dla językoznawstwa szczegółowego obojętny, wykraczający poza zakres jego zainteresowania, jednakże każdy lingwista zajmujący się semantyką na własny choćby użytek przyjmij jakieś rozwiązanie tej kwestii, a przynajmniej uświadomiamy sobie możliwe jej rozwiązania i wynikające z nich konsekwencje filozoficzne.

Najnowsze językoznawstwo zmierza, jak się wydaje, w kierunku daleko idącej subiektywności w ujmowaniu tej kwestii, podczas gdy tradycyjna lingwistyka reprezentowała bardziej obiektywistyczne ujęcie relacji między językiem a rzeczywistością. Klasycznym przykładem takiego ujęcia w językoznawstwie polskim jest teoria Leona Zawadowskiego, który bardzo zdecydowanie wskazywał na obiektywny związek wyrażen językowych z cechami przedmiotów rzeczywistych.

Trudność porozumienia się między ludźmi wynika nie tyle z różnic w systemach językowych, ile z różnic w bagażu doświadczeń i przekonań mówiących. Z faktów wymienionych wśród składników językowego obrazu świata najdonioślejszą rolę pełnią tu konotacje semantyczne środowiskowe i indywidualne. One to, powstałe na skutek doświadczeń i przeżyć ludzi mówiących, powodują, że wypowiedzi językowe są bardzo często odbierane subiektywnie, niezgodnie z intencją nadawcy wywołując w odbiorcach całą sferę skojarzeń niezamierzonych przez nadawcę. Powoduje to, że język bardzo często zamiast łączyć dzieli rozmówców. Żeby te wady mówienia przewycięzać trzeba świadomości, dobrej woli i, niejednokrotnie dużego wysiłku ze strony ludzi mówiących.

Kończąc te uwagi wstępne, przypomnijmy, że współczesny subiektywizm w ujmowaniu relacji między językiem i rzeczywistością spotyka się w tym punkcie z dziewiętnastowiecznym humboldtyzmem i dwudziestowiecznym neohumboldtyzmem typu Weisgerberowskiego. Chciałoby się jednak, żeby współczesne ujęcie „wewnętrznej formy języka” uniknęło negatywnych filozo-

³ Zob. *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin 1990.

ficznych wniosków teoriopoznawczych przyjmowanych przez wymienionych filozofów języka, a mianowicie tezy o determinowaniu poznania ludzkiego przez wewnętrzną formę języka (i w konsekwencji niepoznawalności świata) oraz tezy o zasadniczej odmienności struktur pojęciowych poszczególnych języków (i w konsekwencji wzajemnej ich nieprzekładalności), a także wyższości (wyższym stopniu rozwoju) jednych języków (narodów) w porównaniu z innymi. Warto też pamiętać o tym, że niemiecka filozofia ducha języka i ducha narodu była wykorzystywana przez nazizm jako teoretyczna podstawa nacjonalizmu.

Uznanie ścisłego związku języka z rzeczywistością, społeczeństwem, cywilizacją jest obecnym w filologii (jako nauce, zgłębiającej kulturę różnych ludów) i filozofii bodaj czy nie od momentu ich powstania. Jeszcze Platon rozważał kwestię, czy słowa są narzędziami poznania i przez to wiążą się z pozajęzykową rzeczywistością. Odpowiedź pozytywna byłaby możliwa pod warunkiem, że między językiem a rzeczywistością istnieje określona motywacja, czyli związek naturalny; w przeciwnym zaś wypadku, jeśli motywacji tej nie ma, a związek między językiem i rzeczywistością jest umowny, konwencjonalny – odpowiedź musi być negatywna. Następnie Arystoteles zdecydowanie wyprowadzał znaczenie słów poza granice języka. Przede wszystkim stwierdził, że między językiem a rzeczywistością pośredniczy człowiek i jego myślenie. Rozważania o społecznym charakterze języka podjęta przez tych filozofów, uznanie ścisłego współdziałania języka i rzeczywistości trwają ciągle aż do dzisiejszych czasów.

Kulturalno-etniczny komponent, odzwierciedlający tak zwany „językowy (naiwny) obraz świata” jego nosicieli jako fakt powszedniej świadomości, przyjmowany jest fragmentarycznie w leksykalnych jednostkach języka, ale sam język bezpośrednio tego świata nie odzwierciedla. Odzwierciedla tylko sposób pojmowania tego świata poprzez narodową osobowość językową, dlatego też wyrażenie „językowy obraz świata” w wystarczającej mierze jest umowne: obraz świata, odtwarzany według danych jednej tylko językowej semantyki, raczej jest schematyczny, ponieważ jego faktura składa się przeważnie z charakterystycznych przejawów, będących podstawą kategoryzacji i nominacji przedmiotów, zjawisk i ich właściwości, i dla adekwatności językowego obrazu świata korygowana jest przez empiryczną wiedzę o rzeczywistości, wspólną dla użytkowników określonego naturalnego języka.

Język – to komponent kultury i jego narzędzie, to rzeczywistość naszego ducha, obraz kultury, wyrażany w specyficznej narodowej mentalności. Język jest mechanizmem, który otworzył przed człowiekiem obszar jego świadomości.

Język jest jednocześnie zarówno produktem kultury i jej ważnym komponentem oraz warunkiem istnienia kultury. Co więcej, język to specyficzny sposób istnienia kultury, czynnik formowania kodów kulturowych.

Wzajemne związki między językiem i kulturą mogą być rozpatrywane jako stosunek części i całości. Język może być rozpatrywany jako komponent kultury oraz jak narzędzie kultury (co nie jest jedno i to samo). Jednak język równocześnie jest autonomiczny w odniesieniu do kultury ogólnie rzecz biorąc i może być rozpatrywany jak niezależny, autonomiczny system semiotyczny, tj. niezależnie od kultury, co robi się w tradycyjnej lingwistyce.

Ponieważ każdy nosiciel języka jednocześnie jest i nosicielem kultury, to językowe znaki posiadają zdolność wykonywania funkcji znaków kultury, i tym samym są środkiem przedstawiania podstawowych założeń kultury. Właśnie dlatego język jest zdolny odzwierciedlać kulturowo-narodową mentalność jego nosicieli. Kultura jest współzależna z językiem poprzez zamysł przestrzeni.

Każdy język po swoim dzieli świat tj. ma swój sposób jego konceptualizacji. To znaczy, każdy język posiada swój szczególny obraz świata i dana jednostka językowa zobowiązana jest budować treść wypowiedzi zgodnie z tym obrazem. I w tym przejawia się specyficznie ludzkie postrzeżenie świata, utrwalone w języku.

Język jest bardzo ważnym sposobem formowania i istnienia wiedzy człowieka o świecie. Odzwierciedlając w procesie działalności obiektywny świat, człowiek utwala w słowie efekty poznania. Całość tej wiedzy, utrwalonej w językowej formie, przedstawia sobą to, co w różnych teoriach podaje się to jako «językowy podział świata», to jako «językowa przestrzeń świata», to jako «językowy model świata», to jako «językowy obraz świata». Ostatni termin jest najbardziej rozpowszechniony.

Pojęcie obrazu świata (w tej liczbie i językowego) powstaje przy badaniu pojęć człowieka o świecie. Jeżeli świat – człowiek i środowisko w ich współdziałaniu, to obraz świata – rezultat przeróbki informacji o środowisku i człowieku. W ten sposób, przedstawiciele kognitywnej lingwistyki słusznie twierdzą, że nasz konceptualny system, odzwierciedlony w formie językowego obrazu świata, zależy od fizycznego i kulturalnego doświadczenia i jest bezpośrednio związany z nim.

T. Milewski pisał, że przy słowie «obraz» myślimy, przede wszystkim, o odwzorowaniu czegokolwiek, «obraz świata, istota (sedno) pojęta, oznacza nie obraz, przedstawiający świat, a świat, pojmowany jak obraz»⁴. Między obrazem świata jako odbiciem realnego świata i językowym obrazem świata jako ideą tego odbicia istnieją skomplikowane stosunki. Obraz świata może być przedstawiona za pomocą przestrzennych, czasowych, ilościowych, etycznych i innych parametrów. Na jego formowanie wpływa język, tradycje, przyroda i krajobraz, wychowanie, nauka i inne społeczne czynniki.

⁴ Zob. T. Milewski, *Językoznawstwo*, Warszawa 1965.

Językowy obraz świata nie stoi w szeregu ze specjalnymi obrazami świata (chemicznym, fizycznym i itp.), on je poprzedza i nadaje im kształt, dlatego że człowiek jest zdolny pojmować świat i samego siebie dzięki językowi, w którym umocowuje się społeczno-historyczne doświadczenie – zarówno ogólnoludzkie, jak i narodowe. Te ostatnie właśnie określają specyficzne właściwości języka na wszystkich jego poziomach. Ze względu na specyfikę języka w świadomości jego nosicieli powstaje określony językowy obraz świata, poprzez pryzmat którego człowiek widzi świat.

J. Apresjan podkreślał donaukowy charakter językowego obrazu świata, nazywając go naiwnym obrazem. Językowy obraz świata niejako dopełnia obiektywne znaczenia o rzeczywistości, często wykrzywając ją⁵.

Ponieważ poznanie świata przez człowieka nie jest wolne od błędów i pomyłek, jego conceptualny obraz świata wciąż zamienia się, «przerysowuje się», gdy natomiast językowy obraz świata jeszcze przez długi okres przechowuje ślady tych błędów i pomyłek.

Zdaniem J. Kuryłowicza, obraz świata, zakodowany przez środki językowej semantyki, z czasem może okazać się w tym lub innym stopniu przeżytkiem, reliktem, tylko tradycyjnie oddającym niedzisiejsze opozycje ze względu na naturalną niedostępność innego językowego narzędzia; przy pomocy tego ostatniego powstają nowe sensy, dla których stare są swego rodzaju budowlanym materiałem. Inaczej mówiąc, powstają rozbieżności między archaicznym i semantycznym systemem języka i tym aktualnie myślowym modelem, który jest rzeczywisty dla danego językowego kolektywu i przejawia się w tworzonych przez nich tekstach, jak również w zasadach postępowania⁶.

Termin «językowy obraz świata» – to coś więcej niż metafora. Ponieważ w rzeczywistości specyficzne właściwości narodowego języka, w których utrwalone zostało unikatowe społeczno-historyczne doświadczenie określonej narodowej wspólnoty ludzi, tworzą dla nosicieli tego języka nie jakiś inny, niepowtarzalny obraz świata, odmienny od obiektywnie istniejącego, a tylko specyficzne zabarwienie tego świata, uwarunkowane narodową ważnością przedmiotów, zjawisk, procesów, wybiórczym stosunkiem do nich, które powstają ze względu na specyfikę działalności, tryb życia i narodową kulturę danego ludu.

W ten sposób, pojęcie «językowego obrazu świata» związane z pojęciami lud, etnos (wartości, obyczaje, normy, wzory postępowania składające się na styl życia i charakter danej grupy ludzi, określające jej odrębność), naród jest nierozłączne z rozumieniem narodowego charakteru osobowości. Co łączy ludzi w naród?

⁵ J. Apresjan, *Koncepcje i metody współczesnej lingwistyki*, Warszawa 1971, s. 113.

⁶ Zob. J. Kuryłowicz, *Esquisses linguistiques*, Wrocław 1960.

Ale co określa przynależność ludzi do tego lub innego narodu, co łączy ludzi?

Łączącą i cementującą siłą jest jego historia, która przechowuje się w społecznej pamięci, w kulturze. Historyczne przejście warunkuje konieczność pojęcia «naród» w dwu kontekstach:

- naród jak etniczna (etnogenetyczna) wspólnota;
- naród jak etnosocjalna wspólnota.

Etnos – to społeczna grupa, członków której łączy etniczna samoświadomość, która formuje się na podstawie ich pojęć o swoim pochodzeniu, o genetycznym związku z innymi przedstawicielami tej grupy.

Niemale znaczenie w rozpatrzeniu tych kwestii mają pojęcia etnicznej i narodowej kultury. Etniczna (narodowa) kultura – to najbardziej dawna warstwa narodowej kultury, obejmuje, w zasadzie, sferę bytu, obyczaje, właściwości odzieży, rzemiosł ludowych, folkloru itd.

Wiele narodów posiada swego rodzaju symbole etniczne (kimono – u Japończyków, spódnica w kratkę – u Szkotów, samowar – u Rosjan itp.), charakterystyczne rodzaje potraw (owsianka – u Anglików, barszcz – u Ukraińców, kapuśniak (właściwie tzw. щур) i kasza» – u Rosjan, makaron – u Włochów, ślimaki i żaby – u Francuzów itd. Odpowiednio dla każdej grupy etnicznej są również właściwe tylko dla niej cechy charakteru: przedsiębiorczość – u Amerykanów, racjonalność – u Niemców, emocjonalność – u Włochów itp. Stereotypy narodowe w codziennej świadomości wyodrębniają zwykle w charakterze różnych narodów jedną, dwie cechy: np., Anglicy – flegmatyczni, powściągliwi, sztywni; Niemcy – punktualni, pracowici; Słowianie – skromni; Szkoci – skąpi; Francuzi – zjadacze żab. Niemcy mówią „Dużo pracować, aby dużo zarobić”, a Francuzi „mało pracować, a dużo zarobić”, u Polaków jeszcze do niedawna popularne było „powiedzonko” – „Czy się stoi, czy się leży – dwa patyki się należy”.

Wiadomo, że Słowianie tradycyjnie przyjmowani są na Zachodzie jako szczególni, nie podobni do innych narodów, a wśród Słowian właśnie Rosjanie pozostają najbardziej niezrozumiałymi i zagadkowymi. Rosjanin jest często kojarzony ze szczerością, sentymentalnością, nieodpowiedzialnością i niepraktycznością. Polak – z gościnnością, bałaganem, „słomianym ogniem”, pijaństwem. Polskie powiedzenie „praca nie zajac nie ucieknie” często ma zastosowanie w życiu.

Narodowa kultura – to bardziej skomplikowany twór. To – heterogeniczność subkultury, ogół symboli, wierzeń, przekonań, wartości, norm i wzorów zachowania się, które charakteryzują duchowe życie ludzkiej istoty w tym lub innym narodzie, kraju, państwie.

Etniczna kultura – wyjściowy początek narodowej. Lecz narodowa kultura nie sprowadza się do etnicznej. Jej bogactwo formuje się na bazie pisma i wykształcenia, ziszcza się w społeczno-politycznym i technologicznym rozwoju społeczeństwa, literaturze i sztuce, filozofii i nauce.

Kontakty między etniczną i narodową kulturą są bardzo złożone i sprzeczne. Etniczna kultura jest źródłem narodowego języka, fabuł, wzorów dla sztuki itd. itp. Jednak kultura etniczna jest konserwatywna, nie mile są dla niej zmiany, podczas gdy narodowa kultura wciąż znajduje się w ruchu. I czym bardziej otwarta jest kultura narodowa na wpływ, więź i dialog z inną kulturą, tym jest ona bogatsza, wyżej rozwinięta. I jeżeli kultury etniczne dążą do zachowania różnic między lokalnymi, miejscowymi właściwościami kultury, to narodowe je niwelują. Proces kulturowy, rozwój nauki i techniki – wszystko to zbliża narody, standaryzuje warunki ich życia.

A co to takiego narodowy charakter? Istnieje on w ogóle? W jakim stopniu uzasadnionym jest uogólnianie typowych cech w skali całego narodu, kiedy dobrze wiadomo, że wszyscy ludzie są różni? Angielskie przysłowie na ten temat głosi: „It takes all sorts to make a Word”. Polski odpowiednik tego przysłowia można określić jako: „są gusta i guściki”. Czy można zatem powiedzieć, że naród stanowią ludzie jednego typu? Lub czy pod pojęciem narodowy charakter mamy rozumieć stereotypowy zestaw cech, przypisany jednemu ludowi przez inne narody, często nie zawsze przyjazne?

Człowiek to nosiciel określonej narodowej mentalności i języka, biorący udział we wspólnej działalności (i co szczególnie ważne – działalności słownej) z innymi przedstawicielami narodowej wspólnoty. Współczesnych badaczy interesuje nie człowiek w ogóle, lecz człowiek z punktu widzenia języka. Chodzi o to, że język to jedyny środek, zdolny pomóc przeniknąć w skrytą sferę mentalności, albowiem on określa tajemną dziedzinę fragmentacji świata w tej lub innej kulturze. On opowiada o człowieku takie rzeczy, o których sam człowiek nawet się nie domyśla.

A czy możliwa jest harmonia kultury i natury?

Człowiek jest częścią natury, jest jej tworem. Kultura natomiast to twór człowieka. W tym sensie kultura nie jest antagonistą natury – jest jej koniecznym rezultatem. Niektórzy badacze zwracają jednak uwagę na to, iż „kultura wyszła z przyrody i nosiła na sobie długo jej cechy, potem zwróciła się przeciwko niej”⁷. Czy zatem możliwa jest harmonia tych dwóch pojęć? Co je łączy, a co dzieli?

⁷ Zob. H. Gajdamowicz, *Cele wychowania moralnego w polskiej teorii pedagogicznej ostatnich dziesięcioleci*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Paedagogica et Psychologia”, 16(1987), s. 3-17.

Gatunek ludzki odróżnia od innych gatunków między innym to, że jako jedyny zdołał wykształcić kulturę. Dzięki ewolucji człowiek potrafi niemalże dowolnie zmieniać, kształtować, przeobrażać świat rzeczywisty, w którym egzystuje. Dlatego nietrudno nazwać istotę ludzką „zwierzęciem tworzącym kulturę”. Czym jednak jest kultura? Zdefiniowania tego pojęcia podejmowało się wielu, jednakże wszyscy oni dochodzili zazwyczaj tylko do wniosków wyjaśniających, dlaczego tak trudno ją zinterpretować. Wszyscy jednak zgadzali się ze sobą, że „kulturę można określić jako całość społecznego dorobku ludzkiego (zarówno wszelkie wartości materialne jak i duchowe)”. Należy jednak zwrócić uwagę, że korzeniem kultury materialnej i duchowej jest natura. Przykładem niech będzie sztuka (architektura i malarstwo), która jest nieodłączną częścią kultury. Wszystkie style, jakie wykreował człowiek, w jakimś stopniu mają swoje odzwierciedlenie w naturze, chociażby secesyjna ornamentalistyka z elementami roślinnymi czy zwierzęcymi. Człowiek od niepamiętnych czasów stara się dorównać naturze, stworzyć jej substytut, przenieść do życia codziennego poprzez wprowadzanie jej elementów do „sztucznie” wytworzonej rzeczywistości, w której żyje. Stara się ją zmienić, przekształcić dla własnych potrzeb. Bo czym przecież jest drewniany most, jak nie kawałkiem przeobrażonej natury.

Duchowa kultura także zawdzięcza swój byt naturze. Wszystkie systemy religijne – monoteistyczne i politeistyczne (dawno zapomniane), są niczym innym jak odpowiedzią na pytania dotyczące – przemijania, cyklu życia, początku i końca. Są odpowiedzią na zagadki, jakie stawia przed nami natura, są odpowiedzią na zagadkę, jaką sama w sobie ona jest. Zjawisko podziału dusza – ciało wypływa również z opozycji kultura – natura⁸. W tym układzie ciało przynależy do porządku natury, natomiast świadomość, umysł, dusza – kultury. Kultura chce „oswoić” ciało. Przejawem tych uzurpacji są coraz bardziej powszechne operacje plastyczne, na które można spojrzeć jako na chęć poprawiania natury. Doszło zatem do „ukulturalniania” ciała, czyli wpisania go w porządek kultury. Człowiek jest więc tworem natury, jest jej częścią. Natura objawia się w istocie ludzkiej, w niektórych jej cechach wrodzonych - tendencje do tworzenia, wegetacji (chęć przetrwania, beztroskiego życia) oraz świadomości obowiązku prokreacji (kontynuacja gatunku). Więc gdyby nie rozum, nic nie odróżniałoby nas od zwierząt. Tym bowiem, co hamuje np. nasze prymitywne zachowania, jest właśnie rozum, czyli – analogicznie do tego, co wcześniej wspominaliśmy – kultura. Czy możliwa zatem jest harmonia tych dwóch obszarów życia? Symbioza kultury i natury, duszy i ciała? Uważam, że harmonia w tej relacji jest oczywista. Tym, co daje nam kulturę, jest natura. Natomiast tym, co pozwala nam kontrolować naturę i nie pozwala na triumf popędów nad rozumem, jest kultura.

⁸ Zob. A. Sztylpa, *Człowiek wewnętrznie prawy jako humanistyczna wartość życia i wyraz intencji pedagogicznej*, „Edukacja”, 1(1989), s. 16-31.

A jaką jest ta kultura polska na tle kultury Europy?

Obserwacje na temat polsko-zachodnioeuropejskich konfrontacji edukacyjnych należałoby poprzedzić chociażby najogólniejszym zarysem polsko-europejskich związków kulturowych. Te drugie bowiem tworzą nie tylko ogólne tło dla tych pierwszych, ale i wpływają na ich treści. Polsko-europejskie związki kulturowe skłaniają do uwzględniania kilku wątków tematycznych: ewolucji związków polsko-zachodnioeuropejskich, wiedzy Polaków o Zachodniej Europie, wiedzy Europejczyków (tych szczególnie z Europy Zachodniej) o Polsce, obrazu Zachodniej Europy w edukacji polskiej, obrazu Polski w edukacji zachodnioeuropejskiej, wpływu związków kulturowych na edukację.

Ewolucja związków polsko-europejskich jest szczególnym przejawem ewolucji rozległego fenomenu wzajemnego przenikania treści kulturowych między społeczeństwami, zarówno na gruncie niezliczonych kontaktów między jednostkami ludzkimi, jak i różnorodnych stosunków instytucjonalnych. Przenikanie owo, skutecznie pokonując oddalenie społeczeństw w przestrzeni, z jednej strony może napotkać na opory wynikające z naturalnej niechęci do tego, co obce i nowe, z drugiej zaś strony może jednak mieć miejsce dzięki skłanianiu się ludzi do aprobowanych wartości. W rezultacie dwustronnego przenikania wartości kulturowych między dwoma społeczeństwami, kształtują się przynajmniej dwa obrazy, bliższe lub dalsze od rzeczywistości. W naszym przypadku polski obraz europejskości i europejski obraz polskości. Obrazy te podlegają ewolucji, ponieważ zależą od wielu zmiennych czynników, również wzajemnego oddziaływania na siebie. Konfrontacja różnych obrazów tego, jak dwa społeczeństwa oglądają siebie nawzajem, może prowadzić do obustronnych recepcji pewnych treści kulturowych⁹. Najczęściej jednak objawiają się niedostatki wzajemności, gdy kultura jednego z nich silniej oddziałuje na drugie, jednocześnie nie poddając się jej wpływom. Ewolucja polsko-europejskich związków kulturowych brutalnie obnaża niedostatki, a w wypadku stosunków kulturowych polsko-zachodnioeuropejskich nawet nierzadko całkowity brak wzajemności. Liczne są przykłady przenikania treści kultury zachodnioeuropejskiej do kultury polskiej, aż po granice jej przede wszystkim europeizacji; nieliczne są – jeśli w ogóle można o nich mówić – przenikania odwrotne, nigdy nie nabierające cech polonizacji.

W niedawnej jeszcze przeszłości oficjalnie i formalnie polsko-zachodnioeuropejskie stosunki międzypaństwowe istniały chociażby z faktu członkostwa Polski w Organizacji Narodów Zjednoczonych. Równocześnie jednak istniały stosunki nieoficjalne między zniewolonym społeczeństwem

⁹ Zob. J. F. Nosowicz, *Wartość integracyjna języka w komunikacji społecznej*, w: *Wartości w pedagogice*, red. W. Furmanek, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów–Warszawa 2005, s. 221-250.

polskim i korzystającym z nadzwyczajnej wolności społeczeństwem Zachodniej Europy. Europa Zachodnia stawała się ziemią obiecaną dla emigrantów z całej Europy Wschodniej, którzy byli zdolni do przejęcia panującego w niej kultu pracy, dynamizmu przedsiębiorczości i demokracji w różnych jej przejawach. Stawała się natomiast miejscem gorzkich rozczarowań dla tych, którzy nie byli w stanie otrząsnąć się z przywar narodowych.

Dla zbuntowanych przeciw zniewoleniu totalitarnemu przybyszów z państw komunistycznych Europa Zachodnia była ucieleśnieniem kraju wolności, poszanowania praw człowieka i obywatela. Jednocząca się Europa jako federacja wolnych narodów była też kuszącym wzorem ustrojowym.

Wiedza Polaków o pozostałej Europie zawsze niewspółmiernie wyrastała ponad poziom wiedzy Europejczyków o Polsce. Wynikało to zapewne z wielu przyczyn, ale chyba główną rolę odgrywały przy tym treści programowe edukacji. Państwo mniejsze i słabsze podchodzi z dużym respektem do znajomości spraw państw o dużym potencjale gospodarczym, naukowym i uznanej w świecie kulturze. Dzisiaj dzięki edukacji i mas mediom oraz kontaktom osobistym Polacy już wiedzą, że fundamenty społeczeństw przeważającej części państw Europy Zachodniej wsparły się na myśli liberalizmu. Składają się nań głównie wartości: wolność, równość, indywidualizm, prawo własności prywatnej, zmiany niosące postęp społeczny, elastyczne określanie zakresu i roli władzy państwowej. Wszystkie one oparte są na założeniach prawnonaturalnych, przenikniętych racjonalno-empirycznym pragmatyzmem. Zostały one uwzględnione w prawodawstwie europejskim i utrwalone w europejskiej tradycji politycznej. Tworzą kanony europeizmu jako szczególnej wiary wnoszącej, w przekonaniu jej wyznawców, oryginalne treści do najwybitniejszych osiągnięć myśli i praktyki demokratycznej. Należą do kanonów „wolnego świata”, kreującego wzorcowy model „wolnego społeczeństwa”, zamieszkałego przez „wolnych obywateli”, decydujących w „wolnych wyborach” w „wolny sposób” o swoim „wolnym losie”. Kanon równości jawi się tam głównie jako równość szans dla wszystkich obywateli.

Kierunki zmian społecznych określa tam najszerzej pojmowana gra sił spotykających się na względnie wolnym rynku: dobór, wartości, idei, celów. Jednak nie wszystkim taki model życia i postępowania odpowiada. W chwili obecnej dla większości Polaków bliższy jest nurt społeczeństwa solidarnościowego.

Powszechnie znana jest globalna nieufność mieszkańców Europy Zachodniej do wszelkich przejawów autorytaryzmu, komunizmu i totalitaryzmu. Szeroko znana jest również prawda o dużym znaczeniu edukacji w kształtowaniu wizerunku współczesnego człowieka. To ten dzisiejszy Europejczyk przedkłada aktywność nad biernością. To prawda, że jest on europocentryczny, własne wartości wynosząc ponad cudze. To prawda, że refleksyjność podporządkowuje pragmatyzmowi. To prawda również, że stale nękają go niepokoje, wynikające

z uporczywego dążenia do pomnażania swego bogactwa i potęgi politycznej, uznawanych za najważniejsze miary awansu społecznego i sukcesu życiowego.

Wartości liberalizmu i cechy typowego obywatela bogatej i zadufanej w siebie Zachodniej Europy, jako źródła spektakularnych sukcesów tej części naszego globu, daleko przeniknęły poza jego granice za pośrednictwem bardziej spontanicznych niż zorganizowanych procesów europeizacji. Są również obecne w świadomości i mentalności polskiej, w edukacji, niekiedy w nasyconiu mogącym uzasadnić troskę o zachowanie rodzimych wartości kulturowych.

Wiedza Europejczyków o Polsce jest na ogół nadzwyczaj uboga, nawet na tle ogólnego obrazu tego kraju na świecie. Zajmuje ona zupełnie marginalne miejsce w europejskich programach edukacyjnych, jak wiadomo kształtowanych autonomicznie w każdym z poszczególnych państw. W treściach tej edukacji przewijają się tu i ówdzie zarówno rysy rzeczywistego obrazu Polski, jak i stereotypów jej dotyczących. Obraz Polski w Europie Zachodniej tylko w minimalnym zakresie kształtowany jest przez zorganizowaną w szkołach i uczelniach edukację. Zależny jest przy tym od poziomu wykształcenia, ale nawet na najwyższych jego poziomach, łącznie z nauczycielami i profesorami, daleko odbiega od oczekiwań. Kształtują go przede wszystkim zachowania kolejnych fal emigrantów tylko po części odzwierciedlające faktyczny obraz Polaków. Emigrują przede wszystkim ludzie, którym się nie powiodło z jakiś przyczyn w rodzimym kraju, toteż zdarza się, że przedstawiają go w złym świetle. Uwaga ta odnosi się również do europejskich nauczycieli i profesorów polskiego pochodzenia, którzy mogliby mieć największy wpływ na ukazywanie właściwego image Polski. Przedstawienie takiego image podważałoby wszakże nierzadko samo uzasadnienie emigracji.

Jak utrzymują socjologowie na ogół dopiero trzecie pokolenie emigrantów jest w stanie obiektywnie ocenić kraj pochodzenia swych przodków. Wiedza mieszkańców Europy Zachodniej (i nie tylko) o Polsce pochodzi przede wszystkim z obserwacji emigrantów, lektury, prasy, oglądania telewizji, edukacji i (wyjątkowo) osobistego pobytu w naszym kraju. Wiele przeto jest do zrobienia na tym polu.

Wpływ czynników kulturowych na edukację jest dość oczywisty i poważny. Europa, jako tygiel kultur wszystkich jej narodów, zapewne zawiera również odpowiednio przetworzone elementy kultury polskiej. Nie one wszakże decydują o oddziaływaniu kultury europejskiej na świat, a w szczególności na wzory i modele edukacyjne. Liberalny model zachodnioeuropejskiego społeczeństwa przesądza o liberalnym modelu jej edukacji, nie zawsze atrakcyjnym dla innych społeczeństw szanujących demokrację.

Jeżeli nie zamierzamy w Europie zginać, to musimy promować zrozumienie międzynarodowe i międzypaństwowe, rozwój oświaty, nauki i kultury, tolerancję językową, etniczną i religijną.

Musimy także przewyciężyć różne narodowe stereotypy, które przeszkadzają w zbliżeniu różnych narodów. Potrzebna jest wzajemna wiedza o sobie. Powstawania i tworzenia się cech narodowych etnografowie i socjologowie poszukują w historii narodu, jego sposobie życia.

Mówiąc o współoddziaływaniu języka i kultury należy rozpatrzyć zjawisko gestaltów. **Gestalt** (niem. „postać”) pierwotnie stanowiła zaproponowaną przed II wojną światową w Niemczech teorię percepcji, alternatywną do innych znanych i akceptowanych na początku XX wieku. Ze względu na swoje odmienne od innych, teorii, podejście do opisu zjawiska percepcji doczekała się kontynuacji i została rozwinięta.

Teoria językowych gestaltów była wysunięta przez J. Lackoffa, a następnie uznana przez innych naukowców. Gestalty – to szczególnie głęboko bogate w treść jednostki języka. Oprócz realizacji w języku gestalty stanowią podstawę postrzegania przez człowieka rzeczywistości, kierują poznawcze procesy, określają specyfikę i charakter motorycznych aktów itp.

Głębokość gestaltów względem języka przejawia się w kilku aspektach. Tak, na powierzchniowo-językowym poziomie jeden i ten sam gestalt może być realizowany jako różne znaczenia, i tylko specjalne badania mogą ustawić ich jedność. D. Łakoff wykazał, że „spór i wojna” opisywane są jednymi i tymi samymi terminami, co oznacza, że jednakowo są wyobrażane, tj. wiążą się z jednym i tym samym gestaltem.

Tak więc, gestalty to uniwersalne pojęcia, należące do głębi psychiki ludzkiej w ogóle i jako całość leżące poza kategoryjnymi ramami naturalnego języka, tj. to bogate w treść wielkości transcendentne¹⁰. Gestalty leżą bezpośrednio poza granicą wypowiedzanego i organicznie są z nim związane. Rekonstruowane na podstawie realnych językowych danych, gestalty same stają się bogatymi w treść wielkościami najbliższej transcendencji.

W zrozumieniu zjawiska «językowy obraz świata» ma miejsce również znaczenie fenomenu «stereotyp». **Stereotyp** (z gr. *stereos* = „stężyły, twardy”, *typos* = „wzorzec, odcisk”) – konstrukcja myślowa, zawierająca uproszczony i często emocjonalnie nacechowany obraz rzeczywistości, przyjęty przez jednostkę w wyniku własnych obserwacji, poglądów innych osób czy wzorców przekazywanych przez społeczeństwo. Stereotypy mogą być negatywne, neutralne lub pozytywne, chociaż najczęściej spotykamy się z wyobrażeniami negatywnymi.

Najczęściej mówi się o stereotypach narodowych, czyli naszych wyobrażeniach dotyczących innych narodów. Tworzenie stereotypów jest naturalną ludzką skłonnością i takiemu upraszczaniu przekazu podlegają wszelkie ludzkie

¹⁰ **Transcendentny** – filoz. «istniejący na zewnątrz podmiotu; wykraczający poza zasięg doświadczenia i poznania ludzkiego».

wyobrażenia o otaczających ich świecie, zarówno przyrody, jak i społeczeństwa. Ma to związek między innymi z takimi sposobami porządkowania rzeczywistości, jak kategoryzacja czy generalizacja.

Stereotypy często oparte są na niepełnej lub fałszywej wiedzy o świecie, utrwalonej przed tradycję i ciężko podlegającej zmianom. Liczni badacze doszukiwali się jednak „ziarna prawdy” w stereotypach, powstało nawet określenie „trafność stereotypu”. W przypadku pojawienia się faktów obalających stereotyp ludzie mają skłonność do traktowania go jako wyjątku – „wyjątek potwierdza regułę” lub do tworzenia subkategorii bez naruszenia kategorii podstawowej.

Stereotypy mogą prowadzić do narastania uprzedzeń wobec danej grupy. Uprzedzenia mogą być negatywne lub pozytywne, lecz w europejskiej szkole badaczy przedmiotu przyjęło się traktować uprzedzenia jako zjawiska negatywne. W związku z tym mamy do czynienia z negatywną postawą, niechęcią lub dyskryminowaniem. W przypadkach ekstremalnych może ono prowadzić do ludobójstwa.

Aby rząd mógł wywołać wojnę, jeśli nie istnieje negatywny stereotyp obywateli kraju atakowanego, władze często inicjują kampanię public relations w celu powstania tego negatywnego stereotypu – kampania taka jest znana jako demonizacja.

Wymieniany jest również tzw. **stereotyp etniczny** – najczęściej spotykany rodzaj stereotypów, odnoszących się swoją treścią do grup etnicznych (innych narodów lub mniejszości narodowych). Może być albo (A) zbyt dużym uproszczeniem reprezentacji typowych cech członków grupy etnicznej lub (B) fałszywym twierdzeniem powtarzanych wiele razy i przyjęty przez wielu ludzi za ogólną prawdę. Użycie stereotypów często niesie niezrozumienie i rani uczucia.

Kilka stereotypów, które opierają się na nietendencyjnych obserwacjach rzeczywistego zachowania, mogą być one dokładne i użyteczne.

Japończycy często kłaniają się kiedy spotykają kogoś,

Żydzi w USA lubią bajgle.

Jednak, stereotypy etniczne zwykle są niedokładne i obraźliwe i są podstawą dyskryminacji i rasizmu.

W zrozumieniu zjawiska «językowy obraz świata» ma miejsce również znaczenie fenomenu «stereotyp». Samo zjawisko «stereotypu» jest obiektem badań nie tylko w pracach lingwistów, lecz również socjologów, etnografów, kognitologów, psychologów, etnopsycholingwistów.

Przedstawiciele każdej z wymienionych nauk wydzielają w stereotypie te jego właściwości, które oni zauważają z pozycji swojego zakresu badań i dlatego wyróżnia się społeczne stereotypy, stereotypy obcowania, mentalności

stereotypy, kulturalne stereotypy, etnokulturowe stereotypy itp. Na przykład, społeczne stereotypy wykazują stereotypy myślenia i zachowania się osobowości. Etnokulturowe stereotypy – to uogólnione pojęcia o typowych cechach, charakteryzujących jakiś naród. Np.: niemiecka rzetelność, chińskie ceremonie, afrykański temperament, zapalczywość Włochów, upór Finów, powolność Estończyków, polska elegancja – stereotypowe pojęcia o całym narodzie, które przenoszone są na każdego jego przedstawiciela¹¹.

Słowa *stereotyp*, *stereotypowy* mają negatywne zabarwienie, ponieważ wyjaśniane są przez słowo *szablonowy*, z kolei określane jako, oklepane, pozbawione oryginalności i wyrazistości. To niezupełnie jest usprawiedliwione w stosunku do słowa *stereotyp* w ogóle, a w kontekście problemów międzykulturalnej komunikacji – w szczególności. Przy całym swoim schematyzmie i uogólnieniu stereotypowe pojęcia o innych narodach i innych kulturach przygotowują do zderzenia z cudzą kulturą, osłabiają uderzenie, obniżają kulturalny szok. «Stereotypy pozwalają człowiekowi zestawić pojęcie o świecie jako całości, wyjść za ramy swego wąskiego społecznego, geograficznego i politycznego świata»¹².

Stały charakter kultury, jej żywotność uwarunkowane są tym, w jakim stopniu rozwinięte są struktury, określające jej homogeniczność. Jednorodność kultury zakłada wypracowanie stereotypów kultury – stereotypów postępowania, wychowania, rozumienia, obcowania i inne, tj. stereotypów ogólnego (globalnego) obrazu świata. Ważną rolę w formowaniu stereotypów odgrywa częstotliwość obcowania z określonymi obiektami, zjawiskami w życiu ludzi, nierzadko wyrażająca się w bardzo długotrwałych ludzkich kontaktach właśnie z danymi obiektami w porównaniu z innymi, co również doprowadza do stereotypizacji podobnych obiektów.

Stereotyp postępowania – najważniejszy wśród stereotypów, może przekształcać się w rytuał. I w ogóle stereotypy mają wiele wspólnego z tradycjami, mitami, rytuałami, lecz od tych ostatnich odróżniają się tym, że tradycje i obyczaje charakteryzuje ich zobiektywizowana ważność, otwartość dla innych, a stereotypy pozostają na poziomie skrytych myślenia, które istnieją w środowisku «swoich»¹³.

Tak więc, stereotyp jest charakterystyczny dla świadomości i języka przedstawiciela kultury, jest on swego rodzaju sednem kultury, jej jaskrawym przedstawicielem i dlatego jest podstawą osobowości w dialogu kultur.

Ludzie różnych narodowości, krajów i kontyngentów korzystają z jednej i tej samej techniki, zażywają jednych i tych samych lekarstw, jeżdżą samocho-

¹¹ Zob. N. Mieczkowska, *Obszczeje jazykoznanie. Strukturnaja i socialnaja tipologija jazykow*, Mińsk 2000, s. 20.

¹² J. Lyons, *Wstęp do językoznawstwa*, Warszawa 1975, s. 133.

¹³ Zob. *Językowy obraz świata*, s. 87.

dami jednych i tych samych marek, oglądają jedne i te same przekazy telewizyjne itp. Upowszechnienie dóbr cywilizacji prowadzi niestety do utraty narodowej specyfiki. Tym ważniejszy jest rozwój sztuki, kultury, wcielającej w życie w twórczości artystycznej narodowe tradycje, cechy charakteru narodowego.

Najbardziej popularnym źródłem stereotypowych pojęć o narodowych charakterach są tak zwane międzynarodowe anegdoty, to jest anegdoty, zbudowane na szablonowej fabule: przedstawiciele różnych narodowości, dostawszy się w jedną i tę samą sytuację, reagują na nią różnie, zgodnie z tymi cechami ich narodowego charakteru, które przypisuje im się w kraju powstania anegdoty.

Żyjemy w świecie stereotypów, narzuconych nam przez kulturę. Całokształt myślowych stereotypów narodu znana jest każdemu jego przedstawicielowi. Stereotypami są, na przykład, wyrażenia, w których przedstawiciel wiejskiej, chłopskiej kultury powie o jasnej, księżycowej nocy: „jasno jest tak, że można szyć”, podczas gdy mieszkaniec miasta w tej typowej sytuacji powie: „jasno jest tak, że można czytać”. Podobne stereotypy wykorzystywane są przez nosicieli języka w standardowych sytuacjach obcowania. Przy czym dominującym w stereotypie może stać się praktycznie każda, a nie tylko logicznie podstawowa cecha.

A LANGUAGE AS A FUNDAMENT OF NATIONAL CULTURE

S u m m a r y

Mutual relations between language and culture can be discussed as a relation of a part and a whole. A language can be perceived both as a culture's component and tool. However, a language is also autonomous in regard to culture in general, and can be described as individual, independent of culture semiotic system, what is realised in traditional linguistics.