

HENRYK GASIUL¹

Instytut Psychologii

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ZNACZENIE JĘZYKA W ROZPOZNAWANIU I KATEGORYZACJI STANÓW EMOCJONALNYCH. RELACJA MIĘDZY „JA” I EMOCJAMI W KONTEKŚCIE KULTUROWYM

STRESZCZENIE

Przedkładany artykuł dotyczy analizy znaczenia języka w odczytywaniu stanów emocjonalnych u samego siebie oraz u drugiej osoby. W części pierwszej artykułu autor przedstawia trudności związane z kategoryzacją emocji, będące efektem posługiwania się innymi językami. Dalej dowodzi, że dla zrozumienia emocji kluczowe znaczenie ma szeroko pojęta kultura, której nieodzownym wymiarem jest język, pozwalający nazwać określone stany emocjonalne. Z uwagi na to, że emocje są w sposób szczególny związane z „ja podmiotowym”, podstawową rolę odgrywa rodzaj ukształtowanej struktury umysłowej, określającej charakter owego „ja podmiotowego”. Przykładami odmiennego kształtowania się struktury „ja” są kultury kolektywistyczne i indywidualistyczne. One to wyznaczają sposoby przeżywania emocji i rodzaje dominujących stanów emocjonalnych. Język, jako podstawowy system komunikacji społecznej, pozwala nadawać znaczenie tym stanom, i tym samym wyjaśnia odmiennosc ich przeżywania oraz ukierunkowuje sposoby ich kategoryzacji.

Słowa kluczowe: język, kultura, emocja, ja

THE ROLE OF LANGUAGE IN RECOGNITION AND CATEGORIZATION OF EMOTIONAL STATES. RELATION BETWEEN “ME” AND EMOTION IN CULTURAL CONTEXT

ABSTRACT

The article concerns the analysis of the importance of language in the self-determination of one's emotional states and his/her determination of the same in another person. In the first part of the article the author presents the difficulties with the categorization of emotions which are the result of using different languages. Further, he proves, that the broadly understood culture, in which a language is an indispensable dimension,

¹ Adres do korespondencji: hgasiul@interia.pl

is of the key significance in the comprehension of emotions. Taking into consideration the fact that the emotions are connected to the "subjective self" in a special way, the fundamental role should be attributed to the shaping of the mental structure which defines the character of this "subjective self". The collectivist and individualist cultures are the examples the dissimilarities in the self-structure shaping. They delineate the ways in which emotional states are experienced, and what types of the experienced emotions dominate. The language as a fundamental system of social communication confers the meanings on emotional states. Through this meaning it explains the variability of experiencing the emotions and guides the ways the emotional states are categorized.

Keywords: language, culture, emotions, subjective self

WPROWADZENIE

Celem artykułu jest uzasadnienie tezy, że podstawą możliwości rozpoznawania emocji u siebie samego i u innych osób jest kształtowana struktura umysłowa, w której szczególną funkcję pełni język, jako podstawowe narzędzie kodowania i dekodowania (nazywania) znaczeń. Będąc takim narzędziem, język stanowi zarazem o możliwości doświadczania w dany sposób określonych stanów emocjonalnych. Język nie jest emocją, ale jest dla emocji czymś kluczowym. Tylko nazwanie stanu przeżywanego, samo w sobie, daje bowiem jednostce poczucie integracji oraz zrozumiałości tego, co w niej samej oraz w świecie. Wskazywał na to już wcześniej Schachter, tworząc dwuczynnikową teorię emocji (Schachter, Singer, 1962).

Należy wyjaśnić, że autor traktuje emocję w sposób holistyczny, jako całość złożoną z czterech komponentów: neurofizjologicznego, ekspresywno-społecznego, doświadczeniowego (przeżyciowego – uczucie) oraz motywacyjnego. Przy analizie znaczenia języka i kultury szczególną rolę odgrywają dwa z nich: uczuciowy i ekspresywny. Uaktywnienie tych komponentów emocji, na mocy zasady wzajemnego wzbudzania się, prowadzi do uaktywnienia się pozostałych (Izard, 1977).

Emocja, jako złożony zespół zmian (obejmujący zmiany cielesne i psychiczne), będący formą odpowiedzi na sytuację czy zdarzenie (lub ogólnie bodziec), którym dana osoba przypisuje określone znaczenie, ważność, jest czymś realnym, mającym swój status ontologiczny. Jest jednocześnie pewną konstrukcją poznawczą, na którą istotny wpływ mają szeroko pojęta kultura oraz indywidualne doświadczenia. Świadectwem możliwości wskazywania na emocje jako na coś realnego jest ciągłość ewolucyjna oraz podobieństwo ekspresji emocji u zwierząt i ludzi, czego dowodził już Darwin. Wiele danych wskazuje też na to, że percepcja niektórych emocji podstawowych jest czymś uniwersalnym, niezależnym od kultury czy narodu. Rozpoznawanie emocji jest zdolnością przedjęzykową, a słowa są po prostu środkiem komunikowania już ukształtowanej percepcji. Mówi o tym tzw. hipoteza uniwersalności. Pewne wspólne sposoby percepcji emocji, niezależne od kultury, są efektem podobnych wzorców relacyjnych.

Każdą emocję cechuje specyficzny rodzaj znaczenia relacyjnego, określanymi jako podstawowy temat relacyjny. Na przykład dla lęku podstawowym tematem relacyjnym jest stanie w obliczu niepewnego zagrożenia egzystencjalnego, dla wstydu – wypaść poniżej osobistego ideału. Podstawowy temat relacyjny jest niejako efektem współwystępowania relacji osoba–otoczenie, personalnego znaczenia i procesów oceniania (Lazarus, 1998, s. 147).

Niemniej ciągłość ewolucyjna nie wyjaśnia rzeczywistości życia emocjonalnego u ludzi. U zwierząt nie ma możliwości posługiwania się wokalizacją niezależnie od sytuacji emocjonalno-behawioralnych. Ocena (np. emocja lęku), rozumienie (np. koncepcja niebezpieczeństwa) i zachowanie są u zwierząt ściśle ze sobą powiązane (tworzą jedność). „Koncepcja–emocja–zachowanie” tworzą syntetyczną formę poznania i działania (Perlovsky, 2009, s. 519). Człowiek tymczasem jest istotą, która tworzy sens, nadaje znaczenia, ale też je odkrywa. W efekcie u człowieka taka realność, jaką tworzą emocje, zostaje niejako zakotwiczona w strukturach sensu. Dlatego zrozumienie ludzkich emocji wymaga odniesienia do rodzaju natury człowieka. Ten rodzaj natury to nie tylko immanentnie dane właściwości bycia osobą, lecz także spełnianie tych właściwości jedynie przez bycie z innymi osobami. W rezultacie to bycie z innymi przyczynia się do rozwoju pewnych struktur umysłowych, w których kreowaniu szczególną rolę odgrywa język.

Język jest fundamentalną zdolnością każdego człowieka. Ludzie jako tacy nabywają pojęć (idei, koncepcji) dzięki procesom poznawczym i językowi. Znajdujące się w korze mózgowej ośrodki emocjonalne (por. np. analizy: Damasio, 2011; LeDoux, 2000) są ściśle powiązane z ośrodkami układu limbicznego, stąd też mamy do czynienia z pewnego rodzaju jednoczesnością ich wpływu na systemy poznawcze i na język. Jak podkreśla Perlovsky (2009, s. 520), emocjonalność języka wyraża się w jego dźwiękach, co lingwiści określają mianem melodii mowy lub prozodii (akcent, iloczyn, intonacja). Mowa codzienna zwykle jest nasycona emocjonalnością w nieznanym stopniu, chyba że jednostka w zamierzony sposób wzbudzi w sobie stan afektywny. Niemniej dla rozwoju poznawczego odpowiedni poziom emocjonalności jest kluczowy. Gdyby język nie był w ogóle nasycony emocjonalnością, nie byłoby możliwości ani motywacyjnego angażowania się w konwersację, ani rozwoju wzorców (modelu) języka. Proste procesy poznawcze, jak np. rejestracja obiektów, mogą być rozwijane niezależnie od języka. Jednak już wyższe struktury poznawcze rozwijają się na jego bazie, a to wymaga emocjonalnego powiązania między wzorcami poznawczymi i językowymi. Należy tutaj wyraźnie podkreślić istotne koneksje między mechanizmami neuralnymi, językiem i emocjami, jak również ewolucją kultury, która kształtuje te powiązania i nadaje im szczególny charakter (za: Perlovsky, 2009).

Już w latach 30. ubiegłego wieku Benjamin Whorf i Edward Sapir stawiali tezę, że język, którym posługują się ludzie, wpływa na ich sposób myślenia. Choć nie było to zupełnie nowe podejście – wcześniej wskazywali na to filozofowie,

np. Nietzsche – to jednak po krytyce w latach 60., szczególnie pod wpływem analiz Chomsky’ego, w ostatnim okresie można zaobserwować powrót do tej idei. Przyczyniły się do tego m.in. badania z kręgu neuronauki (za: Perlovsky, 2009).

Podkreślanie wagi języka jest określane w psychologii mianem Hipotezy Lingwistycznej Względności (*Linguistic Relativity Hypothesis* – LRH). Badania nad znaczeniem języka częściej były prowadzone w zakresie odczytywania i nazywania kolorów. I chociaż wiele wcześniejszych danych wskazywało w tym względzie na brak znaczenia języka, to jednak ostatnie dane zdają się sugerować jego bardzo istotną rolę. Jak się okazuje, słowa, którymi ludzie posługują się przy identyfikacji kolorów, wpływają na zdolność oddzielania od siebie różnych kategorii barw. Na przykład w jednym z wielu badań (za: Lindquist i in., 2006, s. 126) ujawniono różnice w zakresie podziału na strefy kolorów między osobami posługującymi się różnymi językami. Badano przy tym osoby posługujące się językiem angielskim (11 podstawowych nazw kolorów), językiem rosyjskim (12 podstawowych nazw kolorów) i językiem setswana (pięć podstawowych nazw kolorów). Ujawniono różnice w kategoryzacji kolorów (np. kwalifikacji do klasy niebieski–zielony), w zakresie tworzenia różnej liczby grup kolorów i w zakresie liczby kolorów sytuowanych w danej klasie barw. Ponadto gdy badane osoby poddawano treningowi różnicowania i nazywania kolorów, wówczas sprawności te prowadziły również do lepszego różnicowania ich odcieni. Podobnie zdaje się w wypadku emocji.

Opisane wyżej badanie uzasadnia twierdzenie, że percepcja zarówno emocji w podmiocie, jak i emocji doświadczanych przez innych jest uzależniona od koncepcji emocji ukształtowanej przez język, kulturę i doświadczenie indywidualne. Odrębne konteksty kulturowe, spowodowane (spośród innych czynników) odmiennością języka, wiedzą kulturową i działaniami sytuowanymi w odmiennych kontekstach, wywierają zróżnicowany wpływ na percepcję emocji. Same kategorie emocji są dlatego płynne.

Barrett i in. (2007) stawiają hipotezę, że kontekstem dla percepcji emocji jest właśnie język. Pozwala on na kategoryzację emocji oraz daje sposobność do jej odczytania, o ile ta da się jednoznacznie nazwać. Z językiem jest podobnie, jak z oceną emocji drugiej osoby wyłączonej z kontekstu, w którym emocja ta jest przejawiana. Słowa nazywające emocje (powiązane z treścią konceptualną) i aktualnie dostępne redukują niepewność, która pojawia się u odbiorcy w przypadku rejestracji większości naturalnych zachowań innych (tutaj: ekspresji twarzy) i zawęża ich znaczenie, umożliwiając tym samym szybką i łatwą percepcję emocji. Słowa mają duży wpływ na zdolność kategoryzacji zdarzeń czy obiektów, ułatwiając ich percepcję i pozwalając tym samym na lepszą orientację w rzeczywistości społecznej.

Związek słów i emocji jest bardzo skomplikowany, niemniej badania z zakresu neuronauki podają pewne dowody na ten związek. Otóż dolny czołowy

zakręt, biegnący od ośrodka Broki poprzez część trójkątną i część oczodołową (orbitalną), na dolnej czołowej wypukłości stanowi część odrębnego systemu nerwowego. Część ta odpowiada za percepcję emocji. Dolny czołowy zakręt jest traktowany jako podstawa procesów poznawczych oraz języka, a także ośrodek przechowywania wiedzy pojęciowej (*retrieval of conceptual knowledge*). Sam akt nazywania emocji odczytywanych z twarzy innych wzmagają neuronalną aktywność w prawym dolnym czołowym zakręcie i przyczynia się do zmniejszenia (obniżenia) aktywności ciała migdałowatego. Redukcja tej aktywności może być traktowana jako odzwierciedlenie redukcji dwuznaczności dopływającej informacji na temat rejestrowanej twarzy.

JĘZYK JAKO PODSTAWA KATEGORYZACJI EMOCJI

Języki różnią się między sobą liczebnością określeń emocji. Na przykład Wallace i Carson wskazują, że język angielski zawiera ponad 2000 słów na określenie emocji, chociaż ludzie używają ich nie więcej niż jedną dziesiątą. W języku holenderskim Hoekstra odkrył 1501 takich określeń. Boucher wskazuje na 750 nazw emocji w języku chińskim z Tajwanu i na 230 w języku malajskim. Lutz odkryła u ludzi z wyspy Ifaluk (atol na Pacyfiku, Mikronezja) 58 słów na określenie chwilowych stanów wewnętrznych. Ekstremalnie niską liczbą nazw posługują się ludzie z plemienia Chewong (populacja liczy sobie 300 osób) zamieszkujący Malezję – tylko siedem określeń emocji (za: Russell, 1991, s. 428).

Levy, badający Tahitańczyków oraz Newarów z Nepalu, dostrzegł, że różne społeczności mają różne modele poznawcze emocji. Można mówić o nadmiernej lub obniżonej świadomości emocji. Na przykład na Tahiti gniew (*riri*) jest strukturą rozwiniętą nadmiernie w stosunku do innych języków – ma 46 oddzielnych określeń, podczas gdy w języku angielskim można dopatrzeć się tylko niewielu (jak np. wściekłość, furia, irytacja, rozdrażnienie). Z kolei świadomość emocji smutku (*pe'ape'a*) u Tahitańczyków jest obniżona – nie ma właściwie pojęcia smutku; istnieje tam tylko określenie oddawane słowem ogólnym, które można tłumaczyć jako uczucie choroby, zmartwienia czy zmęczenia. Dotyczy to zresztą nie tylko Tahiti. U mieszkańców atolu Ifaluk (określanych często mianem społeczności pokojowej) słowo *song* różni się od innych rodzajów gniewu i sposobu rozumienia gniewu w stosunku do innych społeczeństw. *Song* nie jest używane dla określenia uczuć związanych z nieprzyjemnymi czy frustrującym wydarzeniami; jest ono używane dla określenia reakcji na działania moralnie naganne. Jest to pojęcie prospołeczne, które identyfikuje działania mogące zakłócać moralny ład albo łamać wartości społeczne. Lutz (1998) dodaje jednak, że słowo *song* wskazuje też na stan, w którym osoba płacze, dąsa się, wyrządza samemu sobie krzywdę, łącznie z aktem samobójstwa. Może ono zatem zawierać w sobie zarówno gniew, jak i smutek.

Odwołując się do kultury Ifaluk, można też podkreślić różnice w znaczeniu terminu *fago* (za: Harré, 1998, s. 48; Lutz, 1998). Osoby zamieszkujące Ifaluk często posługują się słowem *fago*, które obejmuje pewną klasę sądów uwzględniających relacje do kogoś innego. Mają oni *fago* do kogoś, kto jest chory, do kogoś, kto opuszcza swój dom, do kogoś, kto umiera albo jest martwy, kogoś, kto jest uprzejmy, życzliwy (dobrotliwy) i społecznie kompetentny. W języku angielskim w zakres znaczeniowy tej emocji można włączyć takie stany, jak współczucie, miłość i smutek. Generalnie *fago* zdaje się wyrażać osąd, że ktoś na coś zasługuje. Na przykład chory zasługuje na naszą uwagę i współczucie, umarły zasługuje na naszą uwagę i żal z powodu przemijania życia, ktoś społecznie ceniony zasługuje na naszą uwagę i uznanie. Inaczej jeszcze: *fago* wyraża osąd, że komuś potencjalnie czegoś brakuje, np. choremu brakuje opieki, człowiek umiera w poczuciu, że nikt nie będzie za nim tęsknił, społecznie kompetentny może być niedoceniany. *Fago* nie jest ani żalem, ani byciem smutnym z powodu czegoś, odzwierciedla ono raczej potrzebę albo odrzucenie zadowolenia albo niezadowolenia. Wymiar smutku, o którym mówi Lutz, jest rodzajem następstwa oceny antycypacji tego, że komuś brakuje opieki, uznania czy żaloby po nim.

W wielu językach występują różne „odcienie”, niuanse, które jednym słowem wiążą ze sobą kilka stanów emocjonalnych, np. gniew i smutek, wstyd i zakłopotanie (Japończycy, Tahitańczycy, społeczność Ifaluk, Indonezyjczycy, Newarowie z Nepalu). Język jawajski używa jednego określenia, *isin*, obejmującego wstyd, winę, nieśmiałość i zakłopotanie; Pintupi (grupa australijskich Aborygenów) posługują się jednym określeniem, *kunta*, zawierającym w sobie wstyd, zakłopotanie, nieśmiałość i szacunek. Przykładów można podawać wiele. Pomijam fakt, że w pewnych językach trudno nawet jednoznacznie wskazać na porównywalne określenia – pojęcie emocji jako takie może w nich nie występować (dane za: Russell, 1991, s. 429–430).

Znaczenie zaplecza semantycznego dla odczytu emocji, nawet z twarzy innych, wydaje się coraz to bardziej nie ulegać wątpliwości. Warto w tym miejscu powołać się na badania nad demencją semantyczną, które potwierdzają, że do percepcji emocji niezbędna zdaje się koncepcyjna wiedza o emocji (Lindquist i in., 2014). Generalnie wyniki badań wskazują, że w doświadczanie oraz percepcję emocji zaangażowane są środkowa i brzuszno-boczna kora przedczołowa oraz płaty skroniowe: przedni i środkowy. Przy uszkodzeniu wymienionych wyżej struktur mózgowych chorzy nie potrafią odczytać, do której kategorii emocji należy dana ekspresja twarzy (badania dotyczyły możliwości nazwania takich emocji, jak gniew, wstręt, smutek, lęk, szczęście). Poprzednie badania Lindquista i in. wskazywały, że tymczasowe pogorszenie dostępu do wiedzy emocjonalnej i posługiwania się nią przez osoby zdrowe powoduje obniżenie zdolności kategoryzacji emocji. Należy wyjaśnić, że badania miały charakter eksperymentalny. Osoby badane wprowadzano w stan tzw. nasycenia semantycznego (*semantic satiation*; np. powtarzanie 30 razy nazwy danej emocji osłabia

zdolność późniejszego odczytu i nazwania emocji wyrażanej na fotografii) lub w stan tzw. werbalnego przyciemniania (*verbal over shadowing*), polegającego na powtarzaniu nazwy emocji innej niż ta eksponowana na twarzy. Zatem odczytywanie po ekspresji twarzy i kategoryzowanie danych nazw emocji wymaga udziału języka, który zdaje się czymś szczególnie podstawowym. Osoby z uszkodzonym przednim płatem skroniowym nie potrafią postrzegać w twarzach innych osób gniewu, smutku oraz innych emocji jako emocji odrębnych, chociaż są w stanie rozpoznać walencję afektywną, tzn. czy są to emocje pozytywne czy negatywne.

Powyższe przykłady dowodzą trudności bezpośredniego przekładu nazw (określeń) stanów emocjonalnych. Język wyrasta z mentalności, sposobu myślenia, wartościowania i wielu innych uwarunkowań. Nie tylko jednak język, lecz także zasady jego stosowania są istotne. Zasady te obejmują, poza innymi czynnikami, normy, w ramach których emocje są wyrażane i właściwie odczuwane. O tym, które słowa dotyczą emocji, wiemy tylko z roli, jaką odgrywają one w danej kulturze (por. analizy: Harré, 1998). Powyższe dotyczy też trafności rozpoznawania emocji doświadczanych przez innych.

Dialektowa teoria emocjonalnej komunikacji wskazuje, że niższa dokładność odczytu ekspresji emocji tzw. grup zewnętrznych wynika z ich mniejszego podobieństwa do danej grupy kulturowej w zakresie stylu ekspresji (nie ma jednak istotnych badań nad ekspresją wokalną). Autorzy teorii dialektowej proponują, aby język emocji traktować jako coś uniwersalnego. Różne kultury mogą jednak wyrażać się w różnych dialektach, które z kolei powodują, że jeśli uwzględnimy odmienności czy bariery kulturowe, to rozpoznawanie emocji staje się mniej dokładne. Nawet drobne odmienności językowe mogą prowadzić do pewnego zamieszania. Kulturowe różnice w ekspresji emocji są jak dialekty bardziej uniwersalnej gramatyki emocji (Elfenbein i in., 2007).

Gendron i in. (2014) porównywali na przykład percepcję emocji mających swoje językowe odpowiedniki u Amerykanów oraz w grupie etnicznej Himba (niemającej kontaktów z innymi grupami), zamieszkującej region Keunene w północno-zachodniej Namibii. Eksperyment polegał na umiejętności rozpoznania emocji ukazywanych na zdjęciach, przy czym w jednej grupie podano nazwy emocji, a jej członkowie mieli za zadanie wskazać, które emocje pasują do ukazywanych twarzy, druga grupa osób natomiast nie miała podanych nazw emocji i musiała sama rozpoznać po twarzach, jakie emocje przeżywają dane osoby. Wyniki wskazywały, że między badanymi grupami pojawiły się pewne różnice – Amerykanie kwalifikowali raczej trafnie domniemywane emocje (zarówno grupy osób, które miały podane nazwy, jak i te bez podanych nazw emocji), osoby z grupy z Himba natomiast ustawiły nieco inaczej nazwy emocji oraz ich kwalifikację do podanych nazw. Powyższe badanie potwierdza, choć nie w sposób pełny, że istotne znaczenie ma wymiar kultury, a nie jedynie uniwersalność emocji.

Analizy badawcze nad ekspresją 11 emocji prowadzone przez Laukka i in. (2014) w pięciu grupach narodowościowych mówiących językiem angielskim (tj. mieszkańców USA, Australii, Indii, Kenii i Singapuru) dowodzą istnienia różnic w łatwości i precyzyjności rozpoznawania ekspresji emocji – członkowie danej społeczności różnili się między sobą, pomimo podobieństwa językowego. To również potwierdza trafność teorii dialektowej.

Trudność bezpośredniego przekładu znaczenia (semantyki) i etykiety dla danej emocji nie oznacza jednak, że osoby z różnych kręgów społeczno-kulturowych nie doświadczają tego samego rodzaju emocji. Docieklive analizy Wierzbickiej (1999a), przeprowadzane na podstawie badań lingwistycznych i etnograficznych, wskazują m.in. na to, że wszystkie języki uwzględniają słowo „uczucie”, we wszystkich językach pewne uczucia są traktowane jako „dobre”, a pewne jako „złe”, we wszystkich językach istnieją emotywnie wykrzykniki, wszystkie języki mają określenia emocjonalne, we wszystkich językach uczucia mogą być opisywane jako cielesne obrazy (wyobrażenia), we wszystkich językach występują zastępcze (alternatywne) konstrukcje gramatyczne, pozwalające na opis uczuć bazujących na rozpoznaniu (Wierzbicka, 1999a, s. 36). Zdaniem Wierzbickiej schematy emocji, sposoby ich interpretowania są efektem warunkowanych kulturowo skryptów emocjonalnych (por. analizy w: Jasielska, 2013, s. 116 i dalsze). W literaturze dość szeroko prezentowane są analizy znaczenia języka w kreowaniu i wyrażaniu stanów emocjonalnych (por. np. Gawda, 2007, Jęczeń, 2008), znaczenia procesów poznawczych (np. Maruszewski, Ścigała, 1998), jak i propozycje rozwiązania trudności przekładu nazw stanów emocjonalnych (por. np. Rowiński 2008, Wierzbicka 1999b) oraz uporządkowania sposobów podejścia do analizy roli języka (np. Jasielska, 2013).

PRZYKŁADY INTERPRETACJI RELACJI MIĘDZY JĘZYKIEM A EMOCJĄ

Obecnie coraz częściej podkreśla się rolę warstwy semantycznej w przetwarzaniu informacji. Nie wystarcza sama informacja, którą niesie ze sobą jakieś zdarzenie, istotne jest bowiem wnioskowanie na jej temat, płynące z posiadanej wiedzy o świecie. Szczególnie ważna w tworzeniu znaczenia i interpretacji informacji jest rola języka, niemniej związek między językiem a emocjami jest bardzo złożony – można go określić mianem wzajemnego determinizmu. Na przykład, według Shanahan (2008) zrozumienie wagi języka wymaga odejścia od traktowania go wyłącznie jako struktury poznawczej, odpowiadającej za nadawanie sensu.

Rozpoznanie kontekstualnego i semiotycznego wymiaru języka prowadzi do podkreślenia roli, jaką w procesie komunikacji grają emocje. Traktowanie języka jako podstawy nadawania sensu nakazuje traktować myślenie jako zjawisko intersubiektywne. Intersubiektywność może być rozumiana tylko przez odniesienie do wymiaru emocjonalnego myślenia. Dlatego w tworzeniu sensu

krytyczne znaczenie ma zawsze emocja. Shanahan wskazuje wprost, że emocja jest rodzajem oszacowania bodźca przez organizm po to, aby wybrać odpowiedni typ zachowania jako formę odpowiedzi. Emocja jest swego rodzaju wzmacniaczem języka, zmieniającym znaczenie danego obiektu czy sytuacji.

Jak się zdaje, można się zgodzić z taką interpretacją, choć pojawia się w tym względzie również wiele uwag krytycznych. Salvatore i Venuleo (2008) już wcześniej wskazywali na pewne słabości takiej interpretacji. Po pierwsze, podmiot nie wchodzi w kontakt z pojedynczym, odrębnym obiektem. Podmiot nie tyle spotyka obiekt, ile raczej jest zanurzony w gęstej sieci potencjalnych związków, którą tworzy otaczająca go rzeczywistość. Powyższe oznacza, że rejestracja obiektu wymaga swego rodzaju wyłączenia i oddzielenia go od całego doświadczanego przez podmiot kontekstu. Dwie osoby zaangażowane w to samo pole doświadczeń, choć mające inne pozycje, będą zdolne do tworzenia różnych obiektów. Po drugie, z powyższego wynika, że percepcja bodźca dokonuje się za pośrednictwem znaczenia (nie zdarza się przed przypisaniem mu znaczenia); pośrednictwo znaczenia jest immanentnie związane z selekcją i wartościowaniem wzorca powiązań, do których się odnosimy. I wreszcie, tworzenie znaczenia jest ucieleśnione w społecznej aktywności oraz kształtowane i kierowane zgodnie z wymaganiami regulacji takich społecznych aktywności. Innymi słowy, jest efektem specyficznego pozycjonowania. Z tego punktu widzenia tworzenie znaczenia jest zawsze procesem społecznym i dyskursywnym.

Według Harré (1991, s. 142–143) w interakcjach z innymi istotne jest przyjmowanie przez podmiot różnych pozycji w ramach społeczno-kulturowych uwarunkowań. Emocje według Harré to studiowanie pewnego rodzaju społecznego działania. Emocje nie istnieją jako wyizolowane z tego układu. Są tylko różne sposoby działania i odczuwania emocjonalnego, przez które ujawniają się czyjś osąd, postawa, opinia we właściwy sobie, cielesny sposób. Na przykład gniew jest rzeczownikiem, ale rzeczownik ten odnosi się nie do tego, kim ktoś jest albo co posiada, ale do tego, w jakim jest stanie. To robienie może przyjąć formę cielesnego odczuwania (*sensation*), którego świadoma jest tylko osoba ukształtowana społecznie. Na przykład bycie w gniewie to przyjmowanie roli gniewu w danej sytuacji jako ekspresji moralnej pozycji. Wstyd i zakłopotanie to kwestia kultury i języka – wstyd to efekt poważnego wylomu z układu społecznego (naruszenie konwencji i moralna wina); zakłopotanie to delikatne naruszenie konwencji (zwyczaju, umowy).

Tworzenie znaczenia nie jest jednak tylko produktem pozycjonowania; jest to raczej sposób, w jaki takie pozycjonowanie próbuje reprodukować siebie w dialektycznej przestrzeni społecznej wymiany. Wytwarzanie znaku nie jest zwykłą operacją tworzenia tekstu, ale aktem mowy; akt komunikacji jest jej integralną częścią i jest prowadzony przez dany system aktywności. Dlatego nie można patrzeć na język bez uwzględnienia perlokucyjnej wartościowości, konotacyjnej funkcji, które prowadzą do pewnego działania, wpływają

na słuchacza, na oczekiwania oraz doświadczanie danej reakcji itd. Używamy języka po to, aby być w relacji z innymi i aby przez taką relację w jakiś sposób działać. W takim ujęciu język jest argumentacyjną i retoryczną aktywnością zmierzającą do wzmocnienia czyjejs wizji świata (za: Salvatore, Venuleo, 2008).

Patrząc z perspektywy wskaźników fizjologicznych oraz ekspresji ciała: emocje są wyrażane jako coś, co istnieje obiektywnie. Obserwator, rejestrując te wskazówki, nadaje im jednak pewne znaczenie i stara się odczytać to, o czym one świadczą – w tym przypadku mamy do czynienia z włączaniem się perspektywy subiektywnej danego obserwatora – emocja zaczyna istnieć, ale w sposób ontologicznie subiektywny (jest zależna od postrzegającego). Zdaniem filozofa Johna Searle'a (za: Barrett, 2012, s. 417) ludzie tworzą ontologicznie subiektywne byty jako części społecznej rzeczywistości przez narzucanie na obiekty (i ludzi) funkcji, które nie bazują wyłącznie na naturze fizycznych właściwości tych obiektów. Według Searle'a obiekt X liczy się jako mający pewien status Y w pewnym szczególnym kontekście C. Status ten pozwala wskazać na szczególną funkcję X (lub funkcje), niewynikającą z jego fizycznej struktury. Na przykład, jeśli roślina jest postrzegana jako kwiat lub chwast, to owo postrzeżenie tworzy znaczenie na temat wartości tej rośliny: kwiat wyzwała gotowość do podziwiania, chwast – gotowość do odrzucania. Dalej kwiat lub chwast stanowią o możliwości komunikacji między ludźmi, definiują formę pewnego społecznego wpływu na drugą osobę. Niemniej, na temat wspomnianych kwiatu i chwastu musi w ludzkich umysłach panować swego rodzaju konsensus – że jedno z nich to coś pozytywnego, a drugie – coś negatywnego. Można powiedzieć, że ontologicznie subiektywne kategorie zależą od zbiorowej intencjonalności odnoszącej się do sposobu ich egzystencji. W sposób zapośredniczony przez znaczenie, fizyczne właściwości nabywają zdolności pełnienia pewnych funkcji, które nie wynikają wprost z samej natury tych obiektów. Ludzie kreują ontologicznie subiektywne kategorie spełniające pewne funkcje, które pomagają konstytuować życie społeczne. Tak też jest z emocjami. Dopływ strumienia wrażeń ze świata (np. światła, dźwięku) połączony z wrażeniami z własnego ciała tworzy doświadczenie emocji albo percepcję emocji wtedy, gdy zostanie jej nadane znaczenie – pojawi się forma kategoryzacji. Przez kategoryzację wrażenia nabywają funkcji, które nie wypływają samoistnie z tych wrażeń, ale z dodawania do nich informacji z wcześniejszych doświadczeń. Oczywiście nie trzeba podkreślać, że jest to proces bardzo szybki, natychmiastowy.

KULTURA JAKO CZYNNIK KREUJĄCY RODZAJ ZWIĄZKU „JA” Z EMOCJAMI

Powyższe, krótko sygnalizowane, analizy nieuchronnie prowadzą do konieczności uwzględnienia kontekstu społecznego jako istotnego w zrozumieniu związków między używanym językiem a emocjami.

Niemniej jednak należy uwzględnić także samą specyfikę czy naturę emocji. Współcześnie rzadko podważa się fakt, że emocje są ściśle związane z „ja”

podmiotowym. Można powiedzieć, odwołując się do niektórych autorów (np. Marcel, Lambie, 2002), że między „ja” i emocją istnieje ścisły związek i że relacja ta może być pojmowana jako dwukierunkowa. Emocja ma wpływ na „ja”, a „ja” jest zdolne do potwierdzenia, wzmocnienia lub zmiany emocji. Emocja zawsze wikła „ja” i prowadzi do jego szczególnej percepcji oraz organizacji „ja” w formę, która w danej sytuacji pozwala odpowiedzieć w określony sposób.

Jak podkreśla Greenberg (za: Hermans i in., 2012, s. 254), emocje są podstawą konstrukcji „ja” i kluczową determinantą organizacji „ja”. W ujęciu dialogowej teorii „ja” Hermansa emocje są traktowane jako tymczasowa pozycja, jaką „ja” przyjmuje w relacji do różnych form rzeczywistości. Ale i emocje same w sobie mogą się stawać sposobem przyjmowanej pozycji (np. ja umiejscawiam siebie jako kogoś szczęśliwego). Należy też podkreślić, że na sposób przeżywania emocji wpływa nie tylko wcześniejsza historia lokowania samego siebie w różne pozycje „ja”, lecz także kontekst, w jakim dana osoba uczestniczy – kontekst głównie o charakterze interpersonalnym. Emocje są nie tylko częścią relacji „ja–inny”, lecz także częścią historii relacji „ja–mnie” oraz kontekstów wcześniejszych. Z uwagi na ten bardzo ścisły związek emocji z „ja” bardzo istotny dla zrozumienia emocji będzie ukształtowany dzięki byciu w danej kulturze styl (charakter) umysłowości. W kulturze język jako struktura umysłowa jest szczególnie istotny – co uzasadniano już wyżej. Na przykład badania longitudinalne przeprowadzone przez Nafstadt i in. (za: Hermans i in., 2012, s. 293) wskazują na ogromne zmiany w liczebności stosowanych określeń związanych z ideologią neoliberalną i konsumpcjonizmu. W okresie od 1984 do 2006 roku liczba artykułów w prasie zawierających słowa „kupić”, „kupno” oraz „sprzedawca” wzrosła o 63%. Użycie słowa „klient” wzrosło o 46%, słowa „konsument” o 45%, „nacisk na kupowanie” o 36%, a słowa „chciwość” (*greedy*) o 86%. Również liczebność posługiwania się słowami „ja”, „mnie” wzrosła o 44%. Z drugiej strony uległo zmniejszeniu posługiwanie się takimi słowami, jak „solidarność” (60%), „przynależność” (68%), „dobrobyt społeczny” (60%), „dzielenie się”, „wspólnota”, „wspólne” (30%). Z kolei używanie słowa „wdzięczność” zmniejszyło się o 27%. Ciekawe są zmiany w częstotliwości posługiwania się słowami „dawać” (spadek o 23%) oraz „otrzymywać”, „przyjmować” (spadek o 47%). Wreszcie, używanie słowa „powściągliwość” zmniejszyło się o 60%, a „skromność” o 66%. Niemniej ogromnie wzrosła częstość posługiwania się słowem „chcieć więcej” jako czymś nieco opozycyjnym do „zadowolony, wdzięczny” – aż o 187%. Powyższe dowodzi podstawowego znaczenia zmian mentalnych wynikających ze zmian kulturowych i jego wpływu na posługiwanie się określeniami niejako adekwatnie oddającymi doświadczane w takich kontekstach kulturowych emocje. Kultura nie tylko narzuca sposoby wyrażania przeżywanych emocji, lecz także wskazuje jednocześnie, w jakich relacjach i w jaki sposób powinno się je przeżywać. Na przykład Averill podkreśla znaczenie tzw. emocjonalnej pozycji, która może być analizowana w kategoriach przywilejów (np. osoba

zakochana może się angażować w zachowania seksualne z inną osobą), ograniczeń (np. kochankowie mają być uczciwi w stosunku do siebie i dyskretni), powinności (co ludzie powinni czuć albo czynić, np. w stanie żałoby powinni podejmować pewne związane z tym określone działania), wstępnych wymagań (np. większość społecznych pozycji może być piastowana przez osoby w odpowiednim wieku, odpowiedniej płci, o odpowiednim statusie społecznym; za: Hermans i in. 2012, s. 56–57).

W nawiązaniu do odmienności sposobu kategoryzacji emocji w różnych kulturach można powiedzieć, że sposoby reagowania, o których wcześniej wspomniano, często prowadzą do konieczności uwzględnienia odmienności kształtowania się poczucia „ja”. W przypadku kultury Ifaluk nie ma granicy między „ja” a innymi – łączność z uczuciami i myślami innych jest tam czymś naturalnym, dlatego przedstawiciele tej kultury posługują się raczej słowem „my” niż „ja”, np. zamiast mówić „ja chciałbym coś zrobić z tobą” wolą mówić „powinniśmy to zrobić razem”. Dotyczy to zresztą nie tylko tej kultury.

Związek między „ja” i emocjami jest widoczny, gdy uwzględnimy kultury kolektywistyczne i indywidualistyczne. Na przykład w ramach kultur kolektywistycznych, „ja” w konfucjonizmie jest nieco tłumione – ostatecznym celem jest bowiem realizacja siebie przez samokształcenie w kierunku harmonijnych relacji. W kulturach Afryki „ja” obejmuje przodków; zawiera ono w sobie zarówno ludzkość (np. dziadków), jak i świat pozaludzki, przy czym obie te sfery są traktowane jako będące we wspólnocie.

W kulturach indywidualistycznych młodość to okres, w którym człowiek musi dążyć do osiągnięcia takiej tożsamości, która uzdalnia do niezależnego funkcjonowania w różnych grupach społecznych poza własną rodziną (porażka wyzwala kryzys tożsamości); w kulturach kolektywistycznych rozwój w młodości to wzmacnianie potrzeb zależnościowych w hierarchicznie uporządkowanych rodzinnych relacjach, a ideałem jest bycie jak inni, a nie bycie kimś innym. Pierwsze słowa małych dzieci chińskich są słowami mającymi odniesienie ku innym ludziom, w USA początek jest związany raczej z uczeniem się słów o obiektach. Dzieci z Kamerunu rysują siebie jako samotne, a na obrazkach z rodziną – jako mniejsze niż dzieci z Niemiec. W Japonii dobre samopoczucie (*feeling good*) jest bardziej związane z sytuacjami interpersonalnymi (jak np. odczucie przyjaźni), podczas gdy w USA dobre samopoczucie wynika częściej z dystansu interpersonalnego – np. z uczucia wyższości czy dumy. W Wielkiej Brytanii uczucie szczęścia jest pozytywnie związane z poczuciem niezależności, podczas gdy w Grecji związek ten jest negatywny. Mao twierdzi, że słowo „indywidualizm” jest w Chinach często tłumaczone jako *gerenzhuyi*, obejmujące raczej konotacje negatywne niż pozytywne, typu „skoncentrowany na sobie” czy „samolubny” (dane za: de Mooij, 2014, s. 206). W językach europejskich mamy odzwierciedlenie mentalności podkreślającej własną odrębność od innych.

W efekcie Europejczyk jest bardziej skupiony na doznawanych przez siebie stanach i na zabezpieczeniu własnej podmiotowości – integralności.

Nakreślony wyżej podział na kultury kolektywistyczne oraz indywidualistyczne wyjaśnia odmienną konstrukcję „ja” – odpowiednio „ja współzależnego” lub „ja niezależnego”. Z wielu analiz (za: Adams, 2012, s. 184) wynika, że osoby z niezależną konstrukcją „ja” mają tendencje do koncentrowania uwagi na właściwościach ludzi i obiektów jako podstawowych jednostkach rzeczywistości. Prowadzi to też do traktowania siebie i innych jako całości wyabstrahowanych z kontekstu. Dlatego wśród takich osób dominuje tendencja do opisywania samego siebie w kategoriach właściwości i dyspozycji, a także koncentracja na promowaniu się (*promotion-focusing*) przez dążenie do umacniania siebie, jak i podkreślenia własnej unikalności. Kluczowe znaczenie mają indywidualne wybory i preferencje oraz swego rodzaju tendencja do kultuowania samooceny, często przez atrybucyjne zniekształcenia na rzecz samego siebie.

Wszystko to znajduje swoje odbicie również w życiu emocjonalnym. Ukształtowane „ja niezależne” prowadzi do dominacji doświadczania i wyrażania siebie samego przez podkreślenie posiadania pozytywnych właściwości i bycia kimś odrębnym. Na przykład badania Kitayama i in. (2010) wskazują na związek „ja niezależnego” z podkreśleniem osobistego znaczenia emocjonalnego doświadczenia (bardziej niż normatywnego czy konsensualnego) i pozytywnej ewaluacji emocji samoświadomościowych (tj. dumy), które sygnalizują osobiste spełnienie.

Inna rzeczywistość psychologiczna występuje w przypadku „ja współzależnego”. „Ja współzależne” to swego rodzaju wtopienie w kontekst i wspólnotowość. Ludzie podkreślają, że nie istnieją w izolacji, ich działania odzwierciedlają raczej znaczenie innych w społeczności (działania jednych mają konsekwencje dla innych). Dominuje tutaj doświadczanie samego siebie jako kogoś pozostającego w ścisłych związkach z innymi. Znaczenie danych zdarzeń, sytuacji, obiektów itp. jest efektem uwzględniania relacji między obiektami, zdarzeniami i sytuacjami, co prowadzi do silniejszej czułości na odkrywanie właściwości danej sytuacji, a nie do koncentracji na własnych cechach czy dyspozycjach. Dlatego też uwzględnianie kontekstu promuje dialektyczne style rozumowania i tolerancję logicznych sprzeczności. Co więcej, ogólne nastawienie w przypadku „ja współzależnego” przyczynia się do koncentracji na zapobieganiu czemuś przez realizację zobowiązań czy norm i prowadząc tym samym do odkrywania takich domen życia, które będą wymagały doskonalenia.

Taka konstrukcja wiąże się też z przykładaniem mniejszej wagi do ekspresji osobistych cech, a większej – do samego procesu akomodacji, przystosowania się do otoczenia. Dlatego też istotne będą tu informacje wskazujące na własne niedociągnięcia czy niepowodzenia w realizacji powinności i standardów. Ta motywacja do zapobiegania mankamentom (bardziej niż do promowania umacniania samego

siebie) jest szczególnie widoczna w tendencjach do podejmowania zwiększonego wysiłku na rzecz realizacji zadań po porażce (bardziej niż po sukcesie).

„Ja współzależne” wiąże się z tendencjami do doświadczania i ekspresji emocji, które podkreślają przystosowanie się do kontekstu interpersonalnego. Na przykład badania Mesquita (2001), Oishi i in. (2004) wskazują na związek „ja współzależnego” z dominacją nacisku na zewnętrzne, „obiektywne” czy konsensualne znaczenie emocjonalnego doświadczania. Ponadto bardziej pozytywnie są oceniane uczucia, które sygnalizują własne formy niedoskonałości. Emocje samoświadomościowe, takie jak wina, wywołane przez naruszanie norm społecznych czy brak realizacji zobowiązań społecznych, są cenione wyżej w społecznościach kolektywistycznych niż indywidualistycznych (por. Eid, Diener, 2001). Różnice międzykulturowe są, jak się zdaje, mniej istotne w zakresie innych emocji, które wyrastają na podłożu zewnętrznych interakcji (np. gniew, smutek).

UWAGI KOŃCOWE

Podsumowując: dla zrozumienia emocji kluczowe znaczenie mają z jednej strony oczywiste podstawy konstrukcji natury człowieka (zaplecze biologiczne, właściwości somatyczne, konstrukcja osobowościowa), lecz z drugiej strony szczególną formą nadbudowy jest kontekst kulturowy oraz system językowy. Przy czym znaczenie kontekstu kulturowego należy w tym wypadku sprowadzić do wymiaru kreowanej struktury poznawczo-społeczno-doświadczeniowej, pozwalającej na rozwój danego stylu postrzegania rzeczywistości oraz samego siebie. Emocje są ściśle związane z „ja podmiotowym”, ale ich sposób doświadczania zależy w podstawowej mierze od systemu rozwijanych znaczeń, w których język odgrywa podstawową – kluczową rolę. Innymi słowy, kształtująca się umysłowość danego typu oraz zdolność do danego stylu kategoryzacji emocji, dzięki posługiwaniu się danym językiem, pozwala odczytać znaczenia przypisywane doświadczanym stanom emocjonalnym.

I końcowa refleksja. Nie można nie dostrzec też roli języka we wzmacnianiu samych stanów emocjonalnych. Relacja „moja wewnętrzna konstrukcja–zewnętrzność typu ekspresji” wzmacnia przeżywane stany emocjonalne. Mowa, jako forma zewnętrzna komunikowania językiem, staje się wzmocnieniem doświadczanych stanów emocjonalnych. Pewne języki są bardziej ekspresywne, pewne mniej. Na przykład analizy i badania Gutfreund (1990) nad osobami bilingwistycznymi (angielski–hiszpański) wskazują, że bez względu na to, czy pierwszym językiem był angielski czy hiszpański, w trakcie wywiadu osoby manifestowały emocje bardziej intensywnie, gdy posługiwały się językiem hiszpańskim.

Ludzki głos stanowi istotne źródło emocjonalnej informacji dzięki takim środkom, jak akustyczne wzorce tonacyjne, intensywność, jakość głosu i czas trwania.

W wieku XVIII rosyjski pisarz Michaił Łomonosow zaobserwował, że samogłoski przednie (jak „i”) są preferowane wtedy, gdy wymawiane są słowa czułe (*tender*), a samogłoski tylne (jak „o”), gdy opisywane są rzeczy, które wyzwalają lęk lub smutek. Przeprowadzone przez Rummera i in. (2014) eksperymenty miały na celu ukazanie relacji między wypowiedzianymi samogłoskami a stanami emocjonalnymi. Osoby wprowadzane w nastrój pozytywny wypowiadały więcej słów zawierających samogłoskę „i”, która angażuje takie same mięśnie twarzy jak przy uśmiechu, czyli większy mięsień jarzmowy (*zygomatrics major muscle*). Z kolei osoby będące w nastroju negatywnym używały więcej słów zawierających samogłoskę „o”, angażującą antagonistyczne do jarzmowego mięśnie okrężne oczu (*orbicularis oris muscle*). Z powyższego wynikałoby, że związek między samogłoskami a nastrojem jest zapośredniczony, czy też modyfikowany, przez aktywność mięśni twarzy. Pokazywane obrazki wydawały się ponadto bardziej zabawne, gdy osoby wymawiały samogłoskę „i”. Wszystko to jest w pewnej mierze zgodne ze stawianą wcześniej przez Darwina hipotezą twarzowego sprzężenia zwrotnego oraz z badaniami prowadzonymi przez Zajonca i in. (1989), którzy eksperymentowali z osobami posługującymi się językiem niemieckim (badani otrzymywali do czytania teksty zawierające więcej lub mniej samogłosek „ue” – u Umlaut).

BIBLIOGRAFIA

- Adams, G. (2012). *Context in person, person in context: A cultural psychology approach to social – personality psychology*. W: K. Deaux, M. Snyder (red.), *The Oxford Handbook of Personality and Social Psychology* (s. 182–208). Oxford: Oxford University Press, Inc.
- Barrett, L. F. (2012). Emotions are real. *Emotion*, 12(3), 413–429.
- Barrett, L. F., Lindquist, K. A., Gendron, M. (2007). Language as context for the perception of emotion. *Trends in Cognitive Sciences*, 11(8), 327–332.
- Damasio, A. (2011). *Jak umysł zyskał jaźń. Konstruowanie świadomego mózgu*. Poznań: DW REBIS.
- de Mooij, M. (2014). Human and mediated communication around the world: A comprehensive review and analysis. Springer Link, doi: 10.1007/978-3-319-01249-0
- Eid, M., Diener, E. (2001). Norms for experiencing emotions in different cultures: Inter- and intranational differences. *Journal of Personality and Social Psychology*, 81(5), 869–885.
- Elfenbein, H. A., Beaupre, M., Levesque, M., Hess, U. (2007). Toward a dialect theory: Cultural differences in the expression and recognition of posed facial expressions. *Emotion*, 7(1), 131–146.
- Gawda, B. (2007). *Ekspresja pojęć afektywnych w narracjach osób z osobowością antyspołeczną*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.

- Guttfreund, D. G. (1990). Effects of language usage on the emotional experience of Spanish-English and English-Spanish bilinguals. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 58, 604–607.
- Harré, R. (1991). *Physical being. A theory for a corporeal psychology*. Oxford–Cambridge: Blackwell.
- Harré, R. (1998). Emotion across cultures. *Innovation*, 11(1), 43–52.
- Hermans, H. J. M., Hermans-Konopka, A. (2010). *Dialogical Self Theory. Positioning and counter-positioning in a globalizing society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Izard, C. E. (1977). *Human emotions*. New York & London: Plenum Press.
- Jasielska, A. (2013). *Charakterystyka i konsekwencje potocznego rozumienia emocji*. Poznań: WN UAM.
- Jęczeń, U. (2008). Lingwistyczne sposoby ujmowania zjawisk emocjonalnych. W: *Blżej emocji* (s. 247–261), A. Błachnio, A. Przepiórka (red.), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kitayama, S., Markus, H. R., Kurokawa, M. (2010). Culture, emotion, and well-being: Good feelings in Japan and the United States. *Cognition and Emotion*, 14, 93–124.
- Lambie, J. A., Marcel, A. J. (2002). Consciousness and the varieties of emotion experience: A theoretical framework. *Psychological Review*, 109(2), 219–259.
- Laukka, P., Neiberg, D., Elfенbein, H. A. (2014). Evidence for cultural dialects in vocal emotion expression: Acoustic classification within and across five nations. *Emotion*, 14(3), 445–449.
- Lazarus, R. S. (1991). *Emotion and adaptation*. New York–Oxford: Oxford University Press.
- LeDoux, J. (2000). *Mózg emocjonalny. Tajemnicze podstawy życia emocjonalnego*. Poznań: Media Rodzina.
- Lindquist, K. A., Barrett, L. F., Bliss-Moreau, E., Russell, J. A. (2006). Language and the perception of emotion. *Emotion*, 6(1), 125–138.
- Lindquist, K. A., Gendron, M., Barrett, L. F., Dickerson, B. C. (2014). Emotion perception, but not affect perception, is impaired with semantic memory loss. *Emotion*, 14(2), 375–387.
- Lutz, C. A. (1998). *Unnatural emotions. Everyday sentiments on a Micronesian Atoll and their challenge to western theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Maruszewski, T., Ściagała, E. (1998). *Emocje – Aleksytyzmia – Poznanie*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Mesquita, B. (2001). Emotions in collectivist and individualist contexts. *Journal of Personality and Social Psychology*, 80, 68–74.
- Oishi, S., Diener, E., Scollon, C. N., Biswas-Diener, R. (2004). Cross-situational consistency of affective experiences across cultures. *Journal of Personality and Social Psychology*, 86, 460–472.

- Perlovsky, L. (2009). Language and emotions: Emotional Sapir–Whorf hypothesis. *Neural Networks*, 22(5–6), 518–526.
- Rowiński, T. (2008). Naturalny język semantyczny w analizie pojęć emocjonalnych. W: A. Błachnio, A. Przepiórka (red.), *Bliżej emocji* (s. 239–246). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Rummer, R., Schweppe, J., Schlegelmilch, R., Grice, M. (2014). Mood is linked to vowel type: the role of articulatory movements. *Emotion*, 14(2), 246–250.
- Russell, J. A. (1991). Culture and categorization of emotions. *Psychological Bulletin*, 110(3), 426–450.
- Salvatore, S., Venuleo, C. (2008). Understanding the role of emotion in sense-making. A semiotic psychoanalytic oriented perspective. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 42, 32–46.
- Schachter, S., Singer, J. (1962). Cognitive, social and physiological determinants of emotional state. *Psychological Review*, 69, 379–399.
- Shanahan, D. (2008). A new view of language, emotion and the brain. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 42(1), 6–19.
- Wierzbicka, A. (1999a). Emotional universals. *Language Design. Journal of Theoretical and Experimental Linguistics*, 2, 23–69.
- Wierzbicka, A. (1999b). *Emotions across languages and culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zajonc, R. B., Murphy, S. T., Inglehart, M. (1989). Feeling and facial efference: Implications of the vascular theory of emotion. *Psychological Review*, 96, 395–416.