

Anna Wierzbicka

UNIWERSALNE POJĘCIA LUDZKIE I ICH KONFIGURACJE W RÓŻNYCH KULTURACH *

1. Czy języki w swej istocie są „takie same”, czy też zasadniczo różnią się między sobą? Uniwersalizm a relatywizm kulturowy

Język jest narzędziem służącym do wyrażania znaczeń. Myślimy, czujemy, postrzegamy — dążymy do wyrażania naszych myśli, uczuć i spostrzeżeń. Zazwyczaj — choć nie jest to reguła — wyrażamy je, ponieważ pragniemy je dzielić z innymi ludźmi¹. Język jest nam także potrzebny do utrwalenia naszych myśli, często — do ich uporządkowania. Piszemy pamiętniki, robimy notatki i zapiski w naszych kalendarzach. Złorzeczmy i wykrzykujemy — nawet wtedy, gdy nikt nas nie słucha. Wspólnym mianownikiem tych wszystkich sposobów użycia języka jest nie komunikacja, lecz znaczenie².

Lecz jeśli język służy do wyrażania znaczenia, to znaczenie musi być — przynajmniej do pewnego stopnia — niezależne od języka i — co za tym idzie — dawać się przenosić z jednego języka do drugiego.

Jednak ta zasadnicza odrębność — i wyodrębnialność — znaczenia od języka była czasami kwestionowana. I tak, np. osiemnastowieczny myśliciel niemiecki, Johann Gottfried Herder (wyd. 1877—1913), twierdził, że myślenie jest w swej istocie tożsame z mówieniem i że wobec tego jest

* Jest to Wprowadzenie do książki Anny Wierzbickiej pt. *Semantics, Culture and Cognition: Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations*. Przekład: Henryk Kardela. Tłumacz pragnie serdecznie podziękować Profesor Annie Wierzbickiej za okazaną pomoc i wszelkie uwagi dotyczące przekładu, które pozwoliły na możliwie wierne oddanie treści oryginału.

¹ Opisując szczegółowo pewne epizody ze swojego dzieciństwa Rousseau tak oto mówi w swoich *Wyznaniach*: „Je sais bien que le lecteur n'a pas besoin de savoir tout cela, mais j'ai besoin, moi, de la lui dire.” (Rousseau 1963, t. 1:45); „Wiem dobrze o tym, że czytelnik nie odczuwa wielkiej potrzeby wiedzieć o tym, ale ja czuję potrzebę, aby mu o tym powiedzieć.”

Widać tu wyraźnie, że potrzeba wyrażenia własnych myśli dominuje nad potrzebą przekazania ich innym.

² W tym punkcie zgadzam się z Chomskym (1975 lub 1987).

ono różne w różnych językach i u różnych narodów. „Duch ludzki myśli słowami” — powiadał (t. 21:9). „Co to jest myślenie? Wewnętrzny język, [...] mówienie to głośne myślenie” (t. 21:88). A zatem, „każdy naród mówi [...] wedle sposobu, w jakim myśli, a myśli wedle sposobu, w jaki mówi”. Myśli nie można przenieść z jednego języka do drugiego, ponieważ każda myśl zależy od języka, w którym została sformułowana.

Na zasadnicze różnice semantyczne występujące między językami wskazywał także Wilhelm von Humboldt, który twierdził, że różne języki odmiennie wyznaczają perspektywę poznawczą i pogląd na świat. Pisał on:

[...] w każdym języku [...] tkwi charakterystyczny pogląd na świat. Tak jak pojedynczy dźwięk pośredniczy między przedmiotem a jednostką, tak cały język pośredniczy między człowiekiem a wewnętrznymi i zewnętrznymi uwarunkowaniami, które mają na niego wpływ [...]. Przez ten sam akt, który pozwala człowiekowi wysnuć z siebie język, wprzega się człowiek w język, a każdy język opasuje wokół narodu, do którego należy, krąg, z którego można wyjść o tyle tylko, o ile zarazem wkracza się w krąg innego języka (Humboldt 1903—1936, t. 7:60) *.

Z podobnym, dobitnie sformułowaniem poglądem, spotykamy się u E Sapira. W słynnym fragmencie czytamy:

Język to przewodnik po „rzeczywistości społecznej”. Chociaż zazwyczaj nie uważa się go za zasadniczą dziedzinę zainteresowań badaczy społecznych, to jednak warunkuje on w dużym stopniu wszelkie nasze refleksje nad problemami i procesami społecznymi. Istoty ludzkie nie żyją wyłącznie w świecie obiektywnym ani też w świecie działalności społecznej w potocznym rozumieniu, ale w znacznym stopniu zdane są na łaskę tego języka, który stał się środkiem porozumiewania w ich społeczeństwie. Złudne jest przekonanie, że ludzie przystosowują się do rzeczywistości zasadniczo bez użycia języka, który jest tylko przypadkowym i ubocznym środkiem rozwiązywania szczegółowych problemów komunikowania się i myślenia. Sprawa przedstawia się nawet tak, że „świat realny” jest w znacznym stopniu budowany nieświadomie na podstawie nawyków językowych grupy. Nie ma takich dwóch języków, które byłyby na tyle do siebie podobne, aby można sądzić, że wyrażają taką samą rzeczywistość społeczną. Światy, w których żyją różne społeczeństwa, to światy odrębne, a nie po prostu ten sam świat, któremu przyklepiono różne etykiety. (Sapir 1949:162) **.

W podobnym duchu wypowiada się B. Whorf:

Język nie jest tylko odtwarzającym instrumentem używanym do wyrażania naszych myśli, raczej jest tym, co nadaje im kształt, jest programem i przewodnikiem w umysłowej działalności człowieka, w jego analizie doznań zmysłowych, i syntezie procesów umysłowych, [...] Rozczłonkowujemy rzeczywistość podług klucza,

* Tłumaczenie polskie A. Schaff, *Język a poznanie*, PWN, Warszawa 1967, przypis na stronie 19 i 20.

** Tłumaczenie polskie A. Schaff, *Wstęp do wydania polskiego B. Lee Whorfa, Język, myśl i rzeczywistość*, PIW, Warszawa 1981, s. 12—13.

jakiego dostarcza nam nasz rodzimy język [...]. Kategorie i typy wyodrębnione przez nas, znajdujemy w świecie zjawiskowym bynajmniej nie dlatego, że stają nam one na drodze, wręcz przeciwnie — świat jawi się nam w kalejdoskopowym napływie doznań zmysłowych, które nasze umysły organizują — i to głównie w oparciu o system językowy. Rozkrawamy rzeczywistość, organizujemy ją w pojęcia, przypisując im znaczenia takie, a nie inne, jesteśmy bowiem stronami w pewnej umowie, która nakazuje nam tak tę rzeczywistość organizować — umowie, która jest wiążąca dla całej naszej społeczności językowej, a którą struktura naszego języka kodyfikuje. Umowa ta jest oczywiście umową implicite, nie zapisaną, LECZ JEJ WARUNKI SĄ ABSOLUTNIE WIAŻĄCE — nie możemy w ogóle mówić inaczej niż przyjmując organizację i klasyfikację danych orzeczonych przez tę umowę. (Whorf 1962:213—214).

Z kolei inni badacze języka — np. Noam Chomsky — są zdania, że języki różnią się między sobą wyłącznie co do formy. I tak, według Chomsky'ego leksykon danego języka nie jest jedynym w swoim rodzaju systemem kategoryzowania, jaki został narzucony na zewnętrzną rzeczywistość, nie jest tym, co kształtuje nasze myśli, lecz jest przede wszystkim zbiorem etykietek doczepionych do pojęć niezależnych od języka, które są zdeterminowane biologicznie, a nie kulturowo:

Język i myśl rodzą się w umyśle, w dużej mierze rozwijają się z góry ustalonym torem, podobnie jak i inne biologiczne własności. [...] Ludzka wiedza i rozumienie nie pochodzą z indukcji. Raczej uaktywnione w wyniku odpowiedniego doświadczenia, wzrastają w umyśle w oparciu o biologiczną bazę, i tylko W NIEWIELKIM STOPNIU (podkreślenie A.W.) kształtowane są przez doświadczenie. Doświadczenie wypełnia pewne opcje, które wrodzone struktury umysłu pozostawiają otwarte. (Chomsky 1987:25).

Naturalnie, wiele zależy od tego, co kryje się za wyrażeniem „w niewielkim stopniu”. Także Humboldt (1903—1936, t. 4:2) (w przeciwieństwie do Herdera) używał podobnych kwalifikatorów. Pisał np. „myślenie nie tylko zależy od języka w ogóle, lecz DO PEWNEGO STOPNIA (podkreślenie A.W.) od poszczególnego języka”. Ale do jakiego stopnia?

Chomsky twierdzi, że do niewielkiego stopnia, przywołując przy tej okazji (Chomsky 1987:18) tzw. „problem Platona”, sformułowany przez Bertranda Russella: „Jak to się dzieje, że istoty ludzkie, których kontakty ze światem są krótkotrwałe, jednostkowe i ograniczone, legitymują się wiedzą taką, jaką dysponują?” i dodaje w formie komentarza: „[...] przyswajanie sobie przez dzieci jednostek leksykalnych także stawia problem Platona w ostrym świetle, i musimy tu również założyć, że baza pojęciowa słownika jest w dużej mierze zdeterminowana przez władze językowe, Z MOŻLIWIE NIEWIELKIM TYLKO ZRÓŻNICOWANIEM” (podkreślenie A.W.). Pogląd Humboldta na proporcje pomiędzy uniwersalnymi a kulturowymi aspektami języków w ogólności, a ich leksykonami w szczególności, był całkowicie odmienny.

Z pewnością należy szukać i chyba rzeczywiście można znaleźć — środek ciężkości, wokół którego wszystkie języki się obracają, i ten punkt ciężkości zawsze należy brać pod uwagę w porównawczych studiach nad językiem, zarówno w odniesieniu do gramatyki, jak i leksykonu. W obu tych dziedzinach wiele rzeczy da się ustalić całkowicie *a priori* — i oddzielić od warunków nakładanych przez dany język. Z drugiej strony, istnieje O WIELE WIĘKSZA LICZBA (podkreślenie A.W.) pojęć, a także osobliwości gramatycznych, które tak silnie związane są z charakterem danego języka, że ani nie mogą być pojęte w oderwaniu od danego języka, ani też nie jest możliwe przeniesienie ich do innego języka w nie zmienionym kształcie. (Humboldt 1903—1936, t. 4:21—23).

W istocie Humboldt idzie dalej, twierdząc, że niewiele istnieje takich słów w języku, które miałyby dokładne odpowiedniki w innych językach. Sto pięćdziesiąt lat dzieli refleksje N. Chomsky'ego od Humboldta i można byłoby oczekiwać, że powinna być ona zbudowana na mocniejszej podstawie empirycznej. W istocie obserwujemy raczej coś wręcz odwrotnego. I tak np. Humboldt pisał:

Kiedy, na przykład, w sanskrycie słów czasem nazywa się podwójnie pijący, kiedy indziej ten-który-jest-zaopatrzonej-w-rękę, mamy tu do czynienia z wieloma różnymi pojęciami, mimo że chodzi o tę samą rzecz. Dzieje się tak, bo język nie przedstawia przedmiotów, lecz raczej pojęcia, które w procesie wypowiedzi zostały uformowane przez umysł niezależnie od tych przedmiotów. (Humboldt 1903—1936, t. 7:89—90).

Jest to interesujący przykład, który wskazuje w sposób przekonujący na pewną, specyficzną dla danego języka, konceptualizację pewnych aspektów rzeczywistości. W tym zestawieniu cytowane przez Chomsky'ego przykłady, mające ilustrować niezależny od kultur charakter większości pojęć, wydają się wzięte z fantazji.

Chomsky (1987:22) twierdzi, że „[...] nie ma oczywistej alternatywy dla założenia, że przyswajaniem słownictwa kieruje bogaty, niezmienny system konceptualny poprzedzający doświadczenie”. Z wyjątkiem przymiotnika „bogaty”, stwierdzenie to można w zasadzie uważać za zgodne z poglądami Humboldta. Ale Chomsky mówi dalej:

Dla wielu wniosek taki jest całkowicie nie do przyjęcia, nawet absurdalny — z pewnością radykalnie zrywa on z tradycyjnymi przekonaniem. Niektórzy, jak np. Hilary Putnam, uważają za całkowicie nie do przyjęcia pogląd, wedle którego posiadalibyśmy „wrodzony zbiór pojęć”, zawierający między innymi *gaźnik*, *biurokrata* itp. Gdyby Putnam miał rację, to i tak nie byłoby to w tym przypadku istotne, ponieważ problem pojawia się w całej ostrości dopiero przy takich słowach jak „stół”, „osoba”, „ścigać”, „przekonać” itd. Ale i tak argumentacja Putnama nawet w odniesieniu do jego własnych przykładów nie jest przekonująca. (Chomsky 1987:33).

Zapewne twierdzenia o wrodzoności i uniwersalnym charakterze nawet takich pojęć, jak *gaźnik* czy *biurokrata*, nie należałoby brać dosłow-

nie³, lecz najwyraźniej intencją autora było, żeby TAK WŁAŚNIE TRAKTOWAĆ to założenie w odniesieniu do takich „prostych słów”, jak *stół*, *ścigać* czy *przekonać*. A jednak wystarczy porozmawiać z osobami dwujęzycznymi, żeby zrozumieć, że słowa tego rodzaju nie mają dokładnych odpowiedników w innych językach i przeto nie mogą oznaczać pojęć, które są wrodzone czy też uniwersalne.

Dla przykładu, w języku polskim (moim rodzimym języku) angielskie słowo *table* posiada nie jeden, lecz dwa odpowiedniki: *stół* i *stolik*, które różnią się pod pewnymi względami od *table* (a także różnią się między sobą). Na przykład, to co po angielsku nazywa się *coffee table* i *telephone table*, określamy w języku polskim przy pomocy słowa *stolik* (*stolik do kawy* i *stolik pod telefon*), natomiast *dinner table* (*stół*, na którym się podaje obiad) nazwiemy po prostu *stół*. Podobnie angielski czasownik *chase* posiada w języku polskim dwa odpowiedniki: *ścigać* i *gonić*, które pod pewnym względem różnią się od niego. Z grubsza biorąc, *ścigać* sugeruje zamiar poruszania się szybciej niż obiekt, natomiast *gonić* implikuje chęć złapania kogoś lub czegoś. Co do czasownika *persuade*, ma on tylko jeden ekwiwalent w języku polskim — *przekonać*. Słowo *przekonać* ma natomiast aż dwa odpowiedniki w języku angielskim — *persuade* i *convince*, oba różniące się do pewnego stopnia względem siebie (por. Wierzbicka 1987), ale także od słowa polskiego.

Sama myśl, że słowa angielskie, takie jak *table*, *chase* i *persuade* są tylko „etykietkami” dla wrodzonych i uniwersalnych pojęć, wskazuje na to, że twierdzenia Chomsky’ego na temat uniwersaliów leksykalnych są raczej wynikiem spekulacji niż badań empirycznych. Dociekania tego rodzaju prowadzono przez wieki. Czas już zastąpić je systematycznymi, empirycznymi badaniami, w oparciu o dane wzięte z wielu różnych języków i wielu różnych kultur.

2. Co jest uniwersalnego w języku i myśli?

Nie wydaje się konieczne przytaczanie argumentów przeciwko dwóm krańcowym poglądom na istotę relacji między znaczeniem a językiem:

³ Dowodząc słuszności tezy o wrodzonym charakterze takich pojęć, jak *biurokrata* czy *gaźnik*, Chomsky (1987:23) posługuje się przykładami z dziedziny immunologii. „Do niedawna — powiada — przyjmowano, że liczba antygenów, w tym substancji otrzymanych drogą syntezy i nie istniejących w stanie wolnym w przyrodzie, jest tak wielka, że odrzucano jako absurdalny pogląd, głoszący, że w wyniku ewolucji wykształcił się wrodzony zestaw antyciał. Raczej — utrzymywano — formowanie się antyciał musi być rodzajem »procesu uczenia się«, w którym to procesie antygeny miałyby odgrywać rolę »instruktażową«. Lecz założenie to zostało podważone i obecnie uważa się je za fałszywe.” Chomsky nie bierze jednak pod uwagę tego, że w przeciwieństwie do antygenów pojęcia różnią się między sobą w różnych kulturach i społeczeństwach.

poglądowi, że NIE JEST W OGÓLE MOŻLIWE przeniesienie znaczenia z jednego języka do innego, i poglądowi, że jest możliwe CAŁKOWITE przeniesienie znaczeń.

Z jednej strony, doświadczenie, jakie jest udziałem całej ludzkości, wyraźnie wskazuje na to, że przekład JEST MOŻLIWY. Wszakże Pismo Święte lub jego fragmenty przetłumaczono na ponad tysiąc języków; a nawet jeśli nie zostało ono przetłumaczone na WSZYSTKIE języki świata, to stało się tak nie z powodu trudności mających swe źródło w jakimkolwiek języku. Z drugiej strony, truizmem jest stwierdzenie, że tłumacz z konieczności staje się zdrajcą: *traduttore, traditore* — powiadają Włosi, i każdy tłumacz z prawdziwego zdarzenia zgodzi się z tym stwierdzeniem. Co istotniejsze — panuje powszechne przekonanie wśród osób dwujęzycznych i ludzi wychowanych w dwóch kulturach, że prowadzą „podwójne życie” i że te znaczenia, jakie wyrażają w jednym języku różnią się od znaczeń wyrażanych w drugim języku. (Por. Hunt 1988, także Wierzbicka 1985).

Prawdziwym problemem nie jest więc to, CZY znaczenie może być przeniesione z jednego języka do drugiego, ale W JAKIM STOPNIU może być przeniesione; problemem nie jest to, CZY znaczenie jest niezależne od języka, ale W JAKIM STOPNIU jest od niego niezależne. Innymi słowy — w jakim stopniu języki są kształtowane przez „naturę ludzką”, a w jakim przez kulturę.

W szczególności należałoby zapytać, czy istnieją jakieś znaczenia, które można wyrazić pojedynczymi słowami (albo może pojedynczymi morfemami) we wszystkich językach świata. Czy istnieją, powiedzmy, jakieś słowa w języku angielskim, które miałyby dokładne ekwiwalenty semantyczne we wszystkich językach i które mogłyby przeto być uważane za „etykiety” dla wrodzonych pojęć uniwersalnych.

Porównywanie wszystkich słów po kolei we wszystkich znanych ludzkich językach jest zadaniem niesłychanie trudnym i przypuszczalnie niewykonalnym. Jedyna realistyczna możliwość to wysuwanie alternatywnych hipotez i testowanie ich.

Przesłanką jednej z hipotez wysuniętej przez Swadesha (1955) była myśl, że pojęcia uniwersalne są prawdopodobnie określone przez uniwersalne warunki życia ludzkiego, a nade wszystko — przez uniwersalne własności środowiska człowieka. Wszystkie istoty ludzkie znają z doświadczenia słońce, księżyc, gwiazdy; wszystkie istoty ludzkie znają deszcz, wiatr, wodę i ogień. Ponadto wszyscy ludzie znają swoje własne ciało. Można więc założyć (zdaniem Swadesha), że pojęć, które miałyby odpowiedniki we wszystkich językach, należy szukać wśród słów określających zjawiska natury, takich jak słońce, księżyc, deszcz, woda lub ogień,

i wśród słów określających części ciała ludzkiego, takich jak uszy, oczy, ręce lub nogi.

Jednakże, w miarę rozwoju poszukiwań pojęć uniwersalnych odnoszących się do natury, stawało się coraz bardziej oczywiste, że poszukiwania takie są skazane na niepowodzenie. Oczywiście, wszyscy ludzie mają głowy, oczy, uszy i ręce, wszystkim też znane jest niebo nad głową i ziemia pod stopami, ale nie wszyscy myślą o tych rzeczach w ten sam sposób. Język nie odzwierciedla świata bezpośrednio; odzwierciedla ludzką interpretację świata; w rezultacie, słowa odnoszące się do części ciała i słowa odnoszące się do otaczającego nas świata mogą być w takim samym stopniu swoiste dla danego języka, co słowa odnoszące się do zwyczajów, rytuału i wierzeń.

I tak np. wschodni Aztekowie z Ameryki Środkowej nie mają odrębnego słowa na określenie boku ciała. Odróżniają tylko klatkę piersiową od jamy brzusznej. Tak więc, gdy tłumacz Biblii chce powiedzieć, że Jezus miał przebity bok, musi zdecydować, czy bok był przebity poniżej żeber, czy między żebrami, ponieważ nie ma jednego słowa na określenie boku (Nida i Taber 1969). W wielu językach angielskie słowa, takie jak „hand” i „arm” mają tylko jeden odpowiednik (np. języki słowiańskie, irlandzki, język tybeto-birmański, języki australijskie itd.).

To samo dotyczy właściwości naszego środowiska naturalnego. Na przykład, nie we wszystkich językach istnieje słowo oznaczające wiatr. Niektóre języki mogą rozróżniać kilka typów wiatru, np. zefir, tornado, wiatry pustynne i „wiatry lodowate”, lecz nie posiadają jednego, ogólnego słowa na określenie wiatru (por. Nida and Taber 1969). Nie wszystkie języki mają ogólne słowo określające chmurę. Na przykład, język polski rozróżnia chmury szare lub szarawe, zapowiadające deszcz (*chmura*) i lekkie białe chmury, które deszczu nie zapowiadają (*obłoki*). Nie we wszystkich językach istnieje słowo na określenie słońca, np. w australijskim języku Nyawayagi jest jedno słowo dla określenia słońca nisko na niebie rano i wieczorem, a inne dla określenia słońca gorącego, znajdującego się wysoko na niebie. W tym samym języku nie istnieje jedno, ogólne słowo na określenie księżyca; używa się różnych słów dla określenia księżyca w pełni i księżyca w nowiu (por. Dixon 1980:104).

Ogólnie znany jest fakt, że rodzima klasyfikacja roślin i zwierząt jest w każdym języku inna. Na przykład, w australijskim języku Nunggbuyu (Heath 1978) odpowiednik słowa *ptak* obejmuje zarówno owocożerne nietoperze i niektóre latające owady, jak np. pasikoniki. W australijskim języku Warlpiri (Hale Laugheren and Nash 1983—86) nie istnieje ogólne słowo na określenie zwierząt. Jadalne zwierzęta odróżnia się od zwierząt niejadalnych, przy czym to samo słowo używane jest na określenie zwierząt jadalnych i mięsa. Podobnie nie istnieje jedno słowo

dla wszystkich roślin: odrębnymi słowami używa się na określenie roślin jadalnych i niejadalnych.

Do pewnego stopnia również nazwy gatunków są charakterystyczne dla danego języka. Na przykład język japoński nie odróżnia lekсыkalnie myszy od szczurów, określając je jednym słowem *nezumi*, które nie ma odpowiednika w języku angielskim. W australijskich językach tubylczych występuje więcej niż jedno słowo na określenie kangura, ponieważ języki te rozróżniają lekсыkalnie różne gatunki kangurów, które język angielski niezmiennie określa słowem *kangaroo*. I tak dalej. (Zobacz także Wierzbicka 1988).

Jest więc oczywiste, że jeśli mamy znaleźć prawdziwe pojęcia uniwersalne, musimy poszukiwać ich nie w otaczającym nas świecie, lecz w naszych umysłach.

Pogląd głoszący, że pojęć uniwersalnych należy szukać w wewnętrznym świecie myśli ludzkiej, pojawia się już u wielkich siedemnastowiecznych racjonalistów: Leibniza, Kartezjusza i Pascala. W szczególności, Leibniz sądził, że każda istota ludzka rodzi się z gotowym zestawem idei wrodzonych, które zostają rozwinięte przez doświadczenie. Te idee wrodzone są dla nas tak jasne, że żadne doświadczenie nie jest w stanie uczynić ich bardziej zrozumiałymi; przeciwnie, przy ich pomocy interpretujemy całe nasze doświadczenie.

Leibniz (1903:430) nazywał te idee wrodzone „alfabetem myśli ludzkich”. Wszystkie myśli złożone — wszystkie znaczenia — wywodzą się z różnych połączeń pojęć prostych, dokładnie tak jak zapisane słowa i zdania powstają przez różne zestawienia liter alfabetu. Leibniz pisał:

Chociaż liczba idei, które mogą powstać w umyśle, jest nieograniczona, jest całkiem możliwe, iż liczba idei, z których mogą one powstać, jest niewielka, ponieważ nieograniczona liczba czegokolwiek może być wyrażona przez połączenie niewielu elementów. Nie tylko jest to możliwe, ale i całkiem prawdopodobne, ponieważ natura stara się osiągnąć wiele przy pomocy możliwie niewielu środków, tzn. stara się ona działać w sposób najprostszy. [...] Alfabet myśli ludzkich jest katalogiem tych pojęć, które same przez się są zrozumiałe, i przez połączenie których powstają wszystkie inne myśli. (Leibniz 1903:430).

Znaczenia złożone, skodyfikowane w oddzielnych słowach, mogą być inne w każdym języku, ponieważ każdy język może wybrać inną kombinację idei prostych, tworząc z nich oddzielne słowo. Idee proste jednak, na których opiera się mowa i myśl ludzka, prawdopodobnie są takie same dla wszystkich ludzi na ziemi ⁴.

⁴ Leibniz nie widział, jak się wydaje, potrzeby łączenia poszukiwań pojęć uniwersalnych z badaniami nad słowami uniwersalnymi. Ścisłe związane z tym zagadnieniem problem pojęć złożonych, charakterystycznych dla danego języka, jest

Odkrycie najprostszyc elementów („atomów myśli ludzkiej”) uważał Leibniz za zadanie równie trudne co czasochłonne, ale z pewnością możliwe do wykonania. Realizować je trzeba metodą prób i błędów, to znaczy podejmując długotrwałe i systematyczne próby zdefiniowania tak wielu słów, jak to tylko możliwe, tak aby w oparciu o dane empiryczne można było zidentyfikować te pojęcia, które są klockami używanymi do konstruowania innych pojęć. Podstawowym drogowskazem w tym poszukiwaniu był wymóg, aby zestaw prostych pojęć zawierał tylko takie pojęcia, które są rzeczywiście niezbędne dla zdefiniowania wszystkich innych. Cokolwiek DA SIĘ zdefiniować, jest pojęciowo złożone i POWINNO BYĆ zdefiniowane; cokolwiek NIE MOŻE być zdefiniowane (bez błędnego koła), NIE POWINNO być definiowane. Tylko w taki sposób można odkryć prawdziwy alfabet myśli ludzkich. „*Reducenda omnia alia ad ea quae sunt absolute necessaria ad sententias animi exprimendas*” — powiada Leibniz (1903:281). „Wszystkie inne wyrażenia powinny być zredukowane do tych, które są absolutnie niezbędne do wyrażania myśli w naszych umysłach”. Jeśli nie odkryjemy tego alfabetu niezbędnych pojęć, których nie da się już bardziej wyjaśnić przy pomocy żadnych innych definicji („*quae nullis definitionibus clariores reddere possunt*” 1903:435), nigdy nie będziemy mogli z powodzeniem wyjaśniać znaczeń wyrażanych w języku, ponieważ bez tego podstawowego narzędzia będziemy mogli tylko tłumaczyć rzeczy nieznanne na inne rzeczy nieznanne.

Leibniz (1903:430) uzasadnia potrzebę rozczłonkowania wszystkich złożonych znaczeń na części składowe, zrozumiałe same przez się, następującym porównaniem. „Przypuśćmy, że ofiaruję ci w prezencie znaczną sumę pieniędzy mówiąc, że możesz pobrać je od Tytiusa. Tytius odsyła cię do Kasjusa a Kasjus do Maeviusa. Jeśli będziesz tak odsyłany od jednej osoby do drugiej, nigdy niczego nie otrzymasz. Na podobnej zasadzie działają definicje i inne formuły semantyczne, które odsyłają nas od jednej do innej. Tylko przez rozczłonkowanie złożonych znaczeń na składniki, które są zrozumiałe same przez się, można uzyskać pełne zrozumienie znaczenia.”

Pogląd podobny do Leibnizowskiego zaproponował w latach sześćdziesiątych Andrzej Bogusławski (1966—1970), który widział w tym poglądzie możliwą podstawę dla semantyki językoznawczej. Przyjęłam ten program w mojej własnej pracy i w oparciu o badania empiryczne szeregu dziedzin semantycznych w kilku językach europejskich zaproponowałam w mojej książce *Semantic Primitives* (1972) pierwszą listę pojęć elemen-

szeroko omawiany przez Locke’a (1959 [1690]) w jego *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego*. Wątek ten mógł być podjęty przez Leibniza (1980 [1705]), wołał on jednak skoncentrować się na innych aspektach traktatu Locke’a.

tarnych. Zawierała ona trzynaście elementów: *ja, ty, ktoś, coś, to, chcę, nie chcę, myślę, wyobrażam sobie, czuję, część, świat, stać się*.

Od tego czasu badania semantyczne oparte na założeniach Leibnizowskich prowadzone były w oparciu o szerszą bazę empiryczną, poszerzoną o cały szereg języków nieindoeuropejskich (np. badania F. Ameki nad afrykańskim językiem ewe, którym mówi się w Tano Congo, H. Chappell nad językiem chińskim i N. Evansa, C. Goddarda, J. Harkins, J. Hudsona i D. Wilkinsa nad australijskimi językami tubylczymi). To rozszerzenie bazy badawczej uświadomiło nam, że poszukiwanie „alfabetu myśli ludzkich” powinno bezpośrednio i jednoznacznie łączyć się z poszukiwaniem uniwersaliów leksykalnych, tzn. pojęć, które zostały zleksykalizowane (jako oddzielne słowa lub morfemy) we wszystkich językach świata.

Wraz z poszerzeniem się bazy empirycznej i postępem w badaniach teoretycznych, lista początkowo postulowanych elementów podstawowych była korygowana i powiększana. Moja aktualna hipoteza jest taka, że z 13 podstawowych elementów zaproponowanych przeze mnie w roku 1972 być może tylko 8 jest „prawdziwych”: *ja, ty, ktoś, coś, chcę, nie chcę* (lub *nie*) i *myślę*. Dodatkowo proponuję jako istotne następujące cztery elementy: *mówię, wiem, gdzie, dobry*. Inne elementy brane ostatnio pod uwagę, to: *kiedy, mogę, lubię, inny (taki sam), rodzaj, po, robić, wydarzyć się, zły, wszyscy, bo* (przyczyna) i *dwa*. Cztery poprzednio proponowane elementy: *część, stawać się, wyobrażać sobie i świat* — wydają się obecnie raczej wątpliwe, ale nie zostały one jeszcze ostatecznie odrzucone.

„Lista” hipotetycznych elementów podstawowych, tu proponowana, nie jest tylko listą, lecz językiem-minimum, posiadającym swoje własne kategorie gramatyczne i własną składnię. I tak, elementy *ja, ty, ktoś* i *coś* tworzą coś w rodzaju klasy nominalnej. Elementy *ten, ten sam* (lub: *inny*) mogą być uważane za określniki (ang. *determiners*), *dobry* i *zły* jako ekwiwalenty przymiotników, *myślę, mówię, chcę* i *wiem* — jako odpowiedniki czasowników itd. „Zdania” w języku minimum mają formę zdań prostych, takich jak:

Ja myślę to.

Ja chcę tego.

Ty robisz to.

To zdarzyło się.

Ta osoba zrobiła coś złego.

Coś złego zdarzyło się z tego powodu.

Problem „gramatyki myśli ludzkiej” jest oczywiście równie ważny jak zagadnienie leksykonu myśli ludzkich. Z uwagi na brak miejsca, nie może być on tutaj rozważany (Czytelnika odsyłam do *Wprowadzenia* w Wierzbicka 1988; zob. też Wierzbicka 1990).

Ostateczne ustalenie uniwersalnego zestawu podstawowych elementów semantycznych (tzn. „alfabetu myśli ludzkich”) jest pilnym zadaniem semantyki lingwistycznej, które będzie miało istotne konsekwencje nie tylko dla językoznawstwa, lecz także dla badań nad poznaniem (cognitive science) i dla antropologii kulturowej, jako że dla ścisłej analizy porównawczej znaczeń zakodowanych w różnych językach niezbędne są uniwersalne i niezależne od kultury ramy analityczne.

3. Podstawowe elementy semantyczne a uniwersalia leksykalne

3.1. W poszukiwaniu podstawowych elementów semantycznych

Jeżeli istnieje uniwersalny zestaw pojęć to, czy jest możliwe określenie, jakie te pojęcia naprawdę są? A gdyby nam przedstawiono kilka alternatywnych list elementów kandydujących do tego — czy moglibyśmy określić, w sposób niearbitralny, która lista jest najbardziej uzasadniona?

Widmo szeregu list alternatywnych — wszystkich równie możliwych — często niepokoiło badaczy języka i myśli. Ale niepokoję tego rodzaju wyrażane są na ogół przez teoretyków, którzy nigdy nie próbowali nawet podjąć poszukiwania pojęć uniwersalnych. Ci natomiast, którzy takie poszukiwania podejmują, wiedzą dobrze, że o ile łatwo jest zaproponować listę takich kandydatów, niezmiernie trudno jest taką listę uzasadnić; wiedzą oni także, że niebezpieczeństwo wysunięcia kilku równie prawdopodobnych list jest mitem (przynajmniej na obecnym etapie naszej wiedzy).

Problem nie polega na tym, żeby zaproponować listę pojęć uniwersalnych (choć i tak tego rodzaju próby podejmowano niezwykle rzadko), ale na tym, żeby taką listę uzasadnić.

Chomsky (1987:23), na przykład, zauważa: „Jakkolwiek dziwnym może się wydać konkluzja, że natura wyposażyła ludzi we wrodzony zestaw pojęć i że zadanie dziecka polega na odkrywaniu etykietek im przyporządkowanych, fakty empiryczne wydają się prowadzić do takiego właśnie wniosku.” Sądzę, że jest to słuszne stwierdzenie — przez dwadzieścia lat starałam się właśnie to ustalić. Lecz nie jest jasne, jakiego rodzaju „fakty empiryczne” Chomsky ma na myśli. Jeśli jego „kryteria empiryczne” prowadzą do wniosku, że słowa angielskie, takie jak *table*, *chase* lub *persuade* (nie mówiąc już o słowach *bureaucrat* czy *carburettor*) wyrażają pojęcia uniwersalne, to — bez względu na to, jakie są te kryteria — można wątpić w ich zasadność.

Realne i konkretne są natomiast występujące dwa kryteria: (1) rola, jaką dane pojęcie odgrywa w definiowaniu innych pojęć, i (2) krąg języ-

ków, w których dane pojęcie zostało zleksykalizowane. Na przykład, pojęcie, które jest realizowane w języku angielskim przez czasownik *say* 'mówić', jest pomocne w definiowaniu, między innymi, setek innych angielskich czasowników oznaczających mówienie, takich jak *ask* 'pytać, prosić', *demand* 'żądać', *apologise* 'przepraszać, usprawiedliwiać się', *curse* 'przeklinać', *scold* 'zbesztać', *persuade* 'przekonać', *criticise* 'krytykować' itd. (por. Wierzbicka 1987). W przeciwieństwie do tych słów, słowa takie jak *chase* 'ścigać' lub *persuade* 'przekonywać' nie są tak pomocne w definiowaniu innych słów. Ponadto pojęcie, które w języku angielskim jest realizowane przez słowo *say*, ma — jak wiadomo już — dokładne odpowiedniki semantyczne w setkach innych języków; w istocie nie znamy żadnego języka, który nie miałby słowa wyrażającego to pojęcie. Natomiast słowa angielskie, takie jak *chase* lub *persuade*, są specyficzne dla języka angielskiego i jest sprawą dyskusyjną, czy mają one dokładne semantyczne ekwiwalenty w jakimkolwiek innym języku, nie mówiąc już o WSZYSTKICH JĘZYKACH.

Połączenie tych dwóch niezależnych kryteriów — potencjału definicyjnego i uniwersalności — stanowi potężną empiryczną zaporę dla szeregu hipotez, które mogłyby być wysunięte w oparciu o zwykłą spekulację; nadaje to prezentowanemu programowi badań charakter silnie empiryczny.

Kiedy wielcy siedemnastowieczni myśliciele (przede wszystkim Kartezjusz) po raz pierwszy sformułowali tezę o istnieniu wrodzonego zbioru pojęć, zaproponowali dwa kryteria ich rozpoznawania: (1) pojęcia te muszą być intuicyjnie jasne i zrozumiałe same przez się i (2) muszą być niedefiniowalne. W szczególności, wysuwano pogląd, że niemożliwe jest zdefiniowanie pojęcia *myślenie* (przede wszystkim pojęcia *cogito* 'ja myślę') i że jakakolwiek próba zmierzająca do jego zdefiniowania prowadziłyby tylko do niejasności i większego zamętu, i że wreszcie nie ma potrzeby definiować tego pojęcia, ponieważ jego znaczenie jest dla nas intuicyjnie jasne.

Jednakże te dwa kryteria rozpoznawalności zaproponowane przez Kartezjusza okazały się niewystarczające jako wskazówki operacyjne: nie zawsze jest bowiem jasne, czy dane pojęcie może czy też nie może być dalej definiowane (bez cyrkularności i zwiększenia niejasności) i czy dane pojęcie jest lub nie jest klarowne i samowyjaśniające na tyle, na ile jest to możliwe w odniesieniu do jakichkolwiek pojęć.

Do tych dwóch kartezjańskich kryteriów Leibniz dodał trzecie, które okazało się bardziej pomocne jako wskazówka operacyjna: (3) wymóg, aby „ostatecznie” nierozkładalne elementy w alfabecie myśli ludzkich nie tylko były jasne i niedefiniowalne, lecz także, aby były one istotnym składnikiem w konstruowaniu innych pojęć. I to właśnie kryterium sta-

nowiło dla Leibniza podstawę zakrojonych na szeroką skalę badań leksykograficznych. Aby wykazać, które pojęcia niosą ze sobą zdolność do definiowania innych pojęć, należy sprawdzić je na ogromnej liczbie próbnych definicji.

Badania językoznawcze prowadzone ostatnio dodały dwa dalsze kryteria do trzech zaproponowanych w XVII wieku: (4) warunek, aby elementy pretendujące do statusu pojęć uniwersalnych „sprawdziły się” w opisie wielu różnych języków świata (genetycznie i kulturowo odległych od siebie) i (5) warunek, aby pojęcia, które „sprawdziły się” jako cegiełki w definicjach, sprawdziły się także jako uniwersalia leksykalne, tzn. jako pojęcia posiadające swoje własne „nazwy” we wszystkich językach świata. Z szeregu kandydatów branych pod uwagę przez Leibniza, niektóre (np. ‘ja’ i ‘to/ten’) sprawdziły się pod tym względem, inne — np. ‘więcej’ — nie.

Należy podkreślić, że kryterium „uniwersalnych słów” (lub morfemów) jest całkowicie niezależne od kryterium „uniwersalnych cegiełek” i że istnieje bardzo niewiele pojęć, które mogłyby spełniać oba te warunki równocześnie, prawdopodobnie niewiele więcej niż dwadzieścia. Używam tu w uproszczeniu wyrażenia „słowa”; w istocie, mam tu na myśli jakiegokolwiek odpowiedniki leksykalne, mniejsze lub większe od słów. Na przykład, język japoński, mówiąc nieformalnie, ma dwie jednostki leksykalne odpowiadające angielskiemu słowu *want* ‘chcieć’: przymiotnik *hoshii* i morfem niesamodzielny *tai* i nie bardzo wiadomo na razie, który z nich należałoby przyjąć za odpowiednik ang. *want*. Podobnie w języku chichewa, odpowiednikiem angielskiego słowa *good* ‘dobry’ jest niesamodzielny morfem (Hill 1987:99), lecz ten fakt nie dyskredytuje pojęcia ‘dobry’ jako uniwersalnego leksykalnie.

Według Roberta Bugenhagena (rozmowa bezpośrednia) w języku Nowej Gwinei, Mangap-mbula, ten sam czasownik *so* używany jest zarówno w znaczeniu ‘mówić’ jak ‘chcieć’. Przemawiałoby to przeciw tezie, że „mówić” i „chcieć” są uniwersaliami leksykalnymi — w przypadku, gdyby język ten nie posiadał innych środków do przekazania tych pojęć. Tak jednak nie jest: czasownik *so* można analizować w oparciu o znaczenie czasownika ‘mówić’ (a nie ‘mówić’/‘chcieć’); poza tym istnieje w tym języku leksem, który znaczy tylko ‘chcieć’ — *lele-pa* (dosłownie: ‘wnętrze-dla’). Leksem ten obejmuje dwa dające się wyodrębnić słowa, lecz można go uważać za jeden leksem realizujący semantyczny element podstawowy ‘chcieć’.

Możliwość realizacji hipotetycznych semantycznych elementów podstawowych jako jednostek większych niż słowa można zilustrować także przykładami z języka angielskiego. Na przykład, wspomniane poprzednio elementy *part* ‘część’ i *place* ‘miejsce’ (lub *where* ‘gdzie’) są w istocie pełniej wyrażone jako (X) *is a part of* (Y) ‘x jest częścią y’ i (X) *is in*

place (*P*) ('*x* jest w miejscu *p*', 'bycie gdzieś' lub 'bycie częścią czegoś') nie da się bowiem rozczłonkować na 'bycie' i 'gdzieś' czy 'bycie' i 'część-czegoś'.

Jak już wspomniano, Humboldt (1903—1936, t. 4:21—23) twierdził, że wszystkie języki oscylują (zarówno pod względem gramatyki jak i leksyki) wokół niewielkiej liczby pojęć uniwersalnych, które są określane całkowicie *a priori*; uważał on także, że pojęć tych należy szukać i rzeczywiście można je znaleźć. Nie powiedział jednak, jak można je znaleźć ani też, jak należy rozpocząć poszukiwanie.

Sądzę, że odpowiedź na podstawowe pytanie, jak rozpocząć poszukiwania podstawowych pojęć, leży w Leibnizowskiej idei cegiełek, które muszą „sprawdzać się” w definicjach. Możliwy do przyjęcia zestaw niedefiniowalnych elementów, które mogą tworzyć wszystkie inne słowa (i wszystkie gramatyczne znaczenia) w języku, może być w przybliżeniu ustalony na podstawie jakiegokolwiek języka (łaciny, angielskiego czy innego). Ale zanim przyjmujemy taki zestaw jako prawdopodobny „alfabet myśli ludzkich”, musimy najpierw sprawdzić, na ile „pasuje” on do innych języków. Kryterium „słów uniwersalnych” szybko obnaża słabe punkty jakiegokolwiek przybliżonego zestawu elementów niedefiniowalnych i wskazuje na potrzebę wprowadzenia poprawek. Prowadzi to do ulepszanego zestawu elementów, które można z kolei sprawdzić pod kątem spełniania przez nie wymagań stawianych „słowom uniwersalnym”. Ten proces weryfikowania i korygowania może być długi, jest on jednak zadaniem na dziesięciolecia, a nie na wieki czy tysiąclecia. W każdym razie jest to cel konkretny i osiągalny, a nie jakieś marzenie czy utopia.

3.2. Zagadnienie polisemii

W przeciwieństwie do poszukiwania elementów niedefiniowalnych, poszukiwanie uniwersaliów leksykalnych może wydać się zajęciem czysto empirycznym: z pewnością pracochłonnym, lecz względnie łatwym. W rzeczywistości jednak obecność lub nieobecność słowa określającego dane pojęcie nie może być ustalona za pomocą mechanicznej metody listy kontrolnej. Poszukiwanie to jest zadaniem empirycznym, ale ma ono także niezbędny wymiar analityczny. Przede wszystkim spotykamy się tu z zagadnieniem polisemii. Na przykład zaproponowałam tutaj słowa ('you') ('ty') i ('I') ('ja') jako uniwersalne semantyczne elementy podstawowe. Jednakże nie trzeba wychodzić poza współczesny angielski, aby stwierdzić, że może istnieć taki język, który nie posiada odpowiednika dla słowa ('ty'). Przyjmując ('ty') za leksykalne uniwersale musielibyśmy postulować polisemię dla angielskiego słowa *you*: 1. *you* l.poj. 2. *you* l.mn. Na pierwszy rzut oka propozycja ta nie wydaje się specjalnie atrakcyjna, lecz sądzę,

że istnieją powody dla jej przyjęcia. Polisemia jest faktem i podstawowe, powszednie słowa, szczególnie często okazują się słowami wieloznacznymi (por. Zipf 1949). Na przykład, ang. *say* ('mówić') ma dwa znaczenia: ma znaczenie abstrakcyjne, które pomija fizyczny aspekt (np. „What did he say in his letter?” ‘Co on napisał/powiedział w swoim liście?’); „The fool said in his heart: there is no God” ‘Głupiec powiedział (rzekł) w duchu: Boga nie ma’, i znaczenie fizyczne, które implikuje użycie głosu. Angielskie *know* jest słowem polisemicznym, którego dwóm znaczeniom odpowiadają w języku francuskim lub niemieckim osobne słowa: *savoir* i *connaître*; *wissen* i *kennen* (“I know that this is not true” ‘Wiem, że to nieprawda’ i “I know this man” ‘Znam tego człowieka’).

Oczywiście, polisemii nie należy postulować pochopnie — zawsze musi znaleźć ona uzasadnienie w systemie języka, lecz odrzucenie jej w sposób dogmatyczny jest równie nierozsądne. Sądzę, że w przypadku angielskiego słowa *you* polisemia da się uzasadnić w oparciu o rozróżnienie pomiędzy formami *yourself* (zaimek zwrotny, 2. os. l.poj.) i *yourselves* (zaimek zwrotny, 2. os. l.mn.). Wybór pomiędzy *yourself* i *yourselves* jest uzależniony od tego, czy formy te odnoszą się do *you* w l.poj. czy też *you* w l.mn. (np. “You must defend yourself” ‘Ty musisz się bronić’ i “You must defend yourselves” ‘Wy musicie się bronić’).

3.3. Ekwiwalencja semantyczna a ekwiwalencja pragmatyczna

Tak jak nie brak badaczy, którzy — podobnie jak osoby nie znające żadnego języka obcego sądzą, że większość słów ma dokładne odpowiedniki semantyczne w innych językach, istnieją też tacy, którzy utrzymują, że nie ma ani jednego takiego słowa w jednym języku, które miałoby dokładne odpowiedniki w innych językach, nie mówiąc już o wszystkich językach świata. Mówi się na przykład, że istnieją języki, które nie mają zaimków osobowych, a więc nie mają słów na wyrażenie pojęć ‘ja’ lub ‘ty’. Jako przykład podaje się czasami język japoński. Moim zdaniem jest to nieporozumienie. Sedno sprawy tkwi w tym, że z przyczyn kulturowych użytkownicy języka japońskiego unikają UŻYWANIA zaimków osobowych (por. Bernlund 1975) — uprzejmość nakazuje im nie używać form bezpośrednich ‘ty’ lub ‘ja’. W języku tym istnieje bogactwo środków, które pozwalają na uniknięcie takiego bezpośredniego wskazywania albo na rozmówcę, albo na siebie, nie powodując jednocześnie nieporozumienia. I tak język japoński posiada tzw. czasowniki grzecznościowe, których nigdy nie używa się w odniesieniu do mówiącego, a także czasowniki „unizone”, „pomniejszające”, których nie używa się w odniesieniu do słuchacza. Czasowniki te wystarczająco dobrze identyfikują osobę, o której mowa, bez potrzeby uciekania się do bezpośrednich form ‘ty’ i ‘ja’

Jednakże słowa odnoszące się do ('ty') i ('ja') istnieją w języku japońskim i MOGA być użyte, jeśli zaistnieje taka potrzeba.

Prawdą jest także, że wiele języków, szczególnie języków pld.-wsch. Azji, wykształciło szereg skomplikowanych form zastępczych dla ('ty') i ('ja'), i w wielu przypadkach bardziej stosowne jest użycie takiej formy zastępczej niż podstawowego zaimka osobowego. Na przykład, użycie podstawowych słów na określenie ('ty') i ('ja') w rozmowie prowadzonej w języku Thai zabrzmiałoby niesłychanie grubiańsko. Aby tego uniknąć, rozmówcy użyliby szeregu „samopomniejszających” wyrażen dla ('ja') i różnych, pełnych szacunku, wyrażen dla ('ty'). Wiele z tych form, które odnoszą się do ('ja'), wspomina włosy mówcy, czubek głowy itp., a wiele wyrażen odnoszących się do ('ty'), wspomina stopy słuchacza, podeszwy u stóp czy nawet pył pod jego nogami. Chodzi tu o to, że mówca „umieszcza” najważniejsze i najbardziej godne szacunku części swego ciała, a więc głowę, na tym samym poziomie co najniższe, najmniej „szacunku godne” części ciała słuchacza, stopy, nogi (por. Cooke 1968). Ale to nie znaczy, że język Thai nie ma w ogóle zaimków osobowych — podstawowych słów dla określenia ('ty') lub ('ja').

Język może nie rozróżniać między znaczeniami odpowiadającymi słowom ('on') i ('ona') i istotnie — wiele języków, np. turecki — ma tylko jedno słowo odpowiadające tym dwom zaimkom, lecz wszystkie znane nam języki rozróżniają pomiędzy mówiącym a słuchaczem, tzn. między ('ja') i ('ty').

Nie znaczy to oczywiście, że zakres użycia słów odnoszących się do ('ty') i ('ja') jest taki sam we wszystkich językach. Na przykład w języku Thai słowo *chán*, które tłumaczone jest w słownikach thai-angielskich jako ('ja'), posiada zakres użycia nieporównywalnie węższy niż angielski odpowiednik. Kiedy słowo to pada z ust kobiety, sygnalizuje nieformalność i duży stopień zażyłości, kiedy jest używane przez mężczyznę — sygnalizuje wyższość, nieuprzejmość, brak szacunku (Treerat 1986, Cooke 1968). Ponieważ jednak nie istnieją inne niezmiennie semantyczne komponenty, jak tylko ('ja'), które można byłoby przypisać słowu *chán*, silne restrykcje na użycie tego słowa należy przypisać czynnikom kulturowym raczej niż semantycznym. W społeczeństwie, gdzie zwracaniu się do siebie w wielu sytuacjach towarzyszą sygnały unizoności, ('ja') bez żadnego kwalifikatora staje się pragmatycznie nacechowane i musi być interpretowane jako wyraz zażyłości lub grubiaństwa. Tego pragmatycznego nacechowania nie należy jednak mylić z rzeczywistą semantyczną złożonością.

Podobnie, w języku japońskim istnieje wiele słów odpowiadających angielskiemu słowu *you*, ale żadne z nich nie ma tego samego zakresu użycia co słowo *you*. Pomimo tego wydaje się, że jedno z tych słów, a mianowicie *kimi*, MOŻNA uważać za semantyczny odpowiednik *you*. Po-

czątkowo *kimi* znaczyło 'władca, pan' i prawdopodobnie użycie go wyrażało szacunek, lecz obecnie nie można mu przypisać stałego, dającego się zidentyfikować znaczenia wyrażającego postawę mówiącego. Słowo *kimi* jest używane przez kobiety tylko w stosunku do najbliższych lub do osób o niższym statusie, przez mężczyzn natomiast w stosunku do nieznajomych lub w każdej innej sytuacji (Russell 1981:120). Ten zakres użycia słowa *kimi* różni się od zakresu użycia *you*; jest to zrozumiałe, jeśli przyjmiemy, że pod względem znaczeniowym *kimi* dokładnie odpowiada angielskiemu *you* w 1.poj. i że w Japonii oczekuje się, by kobiety okazywały szacunek osobom o podobnym lub wyższym statusie, z którymi nie pozostają w bliskich stosunkach.

Jednakże badania proponowane tutaj mają na celu ustalenie rzeczywistych uniwersaliów semantycznych, a nie ich przybliżonych odpowiedników. Na przykład twierdzenie, że dialekt Gidabal języka Bandjalang nie posiada dokładnego semantycznego odpowiednika dla angielskiego słowa *this* ('to, ten'), ponieważ najbliższy odpowiednik w tym dialekcie, *gaya* implikuje 'widoczność' (Brown, 1985:287), potencjalnie stanowi poważny kontrprzykład dla tezy, że ('to') jest leksykalnym uniwersale. Nie ma tu istotniejszego znaczenia fakt, że słowo *gaya* w dialekcie Gidabal charakteryzuje się nieco innym zakresem użycia od angielskiego słowa *this*, lecz raczej to, że ta różnica w użyciu wydaje się mieć źródło w realnej do określenia różnicy semantycznej między ('this') ('to') w angielskim, a ('this what I can see') ('to, co widzę') w dialekcie Gidabal.

Bliższa analiza jednak wykazuje, że ten konkretny kontrprzykład jest tylko pozorny. Dogłębne badania Crowleya (1978:72) przeprowadzone nad językiem Bandjalang wykazują, w sposób nie pozostawiający wątpliwości, że tzw. „widoczny” zaimek wskazujący jest w istocie nienacechowany i że w języku tym istnieje inny, nacechowany zaimek wskazujący implikujący „niewidoczność”. Najbliższy odpowiednik słowa angielskiego *this* w języku Bandjalang nie znaczy ('to, co widzę'), lecz po prostu ('to') (por. Holmer 1971).

Różnica w zakresie użycia da się też często wyjaśnić za pomocą innych czynników niż semantyczne. Obecność DAJĄCEJ SIĘ OKREŚLIĆ RÓŻNICY SEMANTYCZNEJ jest nie do pogodzenia z tezą, że dwa leksemy posiadają to samo znaczenie. Doświadczenie wykazuje jednak, że doniesieniom o rzekomych różnicach semantycznych nie zawsze należy wierzyć.

3.4. Dlaczego należy dążyć do ustalenia MINIMALNEGO zbioru semantycznych elementów podstawowych

Ostatnie zagadnienie, jakie należy poruszyć w związku z poszukiwaniem możliwego do przyjęcia zbioru uniwersalnych semantycznych ele-

mentów podstawowych, dotyczy wielkości tegoż zbioru. „Dlaczego — zapytywał George Miller (1978) — powinniśmy dążyć do ustalenia MINIMALNEJ listy hipotetycznych semantycznych elementów podstawowych?”

Odpowiedź na to pytanie zaproponowana przez samego Millera (że im mniej elementów proponujemy, tym mniejsza będzie możliwość popełnienia błędu) ma niewątpliwie swój sens; ważniejsze jednak jest to, że tylko niewielki zbiór podstawowych elementów może nam ułatwić ujęcie WSZYSTKICH semantycznych związków składających się na strukturę leksykonu. Jeżeli jakiejś „cząsteczki” semantycznej nie rozłożymy na atomy i przyjmujemy ją samą za semantyczny „atom”, związki pomiędzy tą cząsteczką i wieloma innymi leksemami z konieczności nie zostaną wyjaśnione.

Dobłą ilustracją niedostatków, jakie wiążą się z postulowaniem dużego metaleksykonu, jest ambitny i poniekąd nowatorski słownik Longmana (1978) *Dictionary of Contemporary English*, zawierający „kontrolowane słownictwo” (2000 słów), przy pomocy którego definiowane są wszystkie inne słowa w tym słowniku. Ponieważ słownik ten zawiera wielką liczbę słów nie zdefiniowanych, związki, powiedzmy, między takimi słowami, jak *request* (‘żądać’), *demand* (‘wymagać, żądać’) i *order* (‘rozkazywać’), pozostają w ogóle nie wyjaśnione (ponieważ wszystkie te słowa zawarte są właśnie w tym dwutysięcznym zestawie). Ponadto słowa spoza tego podstawowego zbioru też nie mogą być należycie zdefiniowane, ponieważ wielkie semantyczne *composita*, takie jak (‘request’) czy (‘demand’), nie będące w tym zestawie, a przyjęte za elementy niedefiniowalne, są zbyt „duże”, aby mogły być użyteczne w definiowaniu słów, takich jak *urge* (‘nalegać’), *persuade* (‘przekonać’) czy *appeal* (‘odwoływać się, zwracać się (do kogoś)'). Aby uchwycić różnice i podobieństwa między takimi czasownikami, potrzebujemy „małych”, „drobnych” składników semantycznych, takich jak: (‘want’) (‘chcieć’), (‘think’) (‘myśleć’) czy (‘say’) (‘mówić’), a nie „grubych” w rodzaju (‘request’) czy (‘demand’).

Jeśli takie drobne komponenty są potrzebne w analizie porównawczej w obrębie jednego języka, to o wiele bardziej są one potrzebne przy porównywaniu różnych języków. Na przykład, jeśli chcemy porównać czasowniki odnoszące się do aktów mowy w różnych językach, możemy to uczynić pod warunkiem, że przedstawimy ich znaczenia jako konfiguracje (układy) małej liczby prostych komponentów, takich jak: „want”, „think” lub „know”, a nie jako połączenia większej liczby komponentów, z których pewna liczba musiałaby być z konieczności złożona. Chodzi o to, że złożone pojęcia są zazwyczaj swoiste dla danego języka. Tylko bardzo niewiele prostych pojęć może należeć do wspólnego leksykalnego jądra wszystkich języków. Właśnie na takich wspólnych pojęciach musi się

opierać naszą wielojęzyczna analiza semantyczna. Problem polega na tym, żeby W OGÓLE znaleźć jakieś pojęcia tego typu. Tylko jak najmniejszy zbiór hipotetycznych elementów pojęcia, niedefiniowalnych, ustalonych dla danego języka, ma szansę, żeby mieć SEMANTYCZNE odpowiedniki we wszystkich językach świata. (Celowo podkreślam słowo SEMANTYCZNE, aby uniknąć pomieszania z ABSOLUTNYMI odpowiednikami, których na pewno w ogóle nie da się znaleźć; patrz 3.3.)

4. Naturalny metajęzyk semantyczny

Czytelnik oczywiście może odnieść się do głównych tez wysuwanych tutaj sceptycznie i powiedzieć: Nie wiem, czy istnieją w ogóle „słowa uniwersalne”, a nawet gdyby istniały takowe, to nie wiem, czy istnieją jakieś słowa niedefiniowalne, za pomocą których można byłoby zdefiniować wszystkie inne słowa; a nawet gdyby istniały takie słowa niedefiniowalne, to nie wiem, czy kiedykolwiek dałoby się ustalić, które to są słowa? Ponadto, nawet jeśli istnieje zbiór pojęć niedefiniowalnych i definiujących, i jeśli założymy, że istnieje zbiór słów uniwersalnych, to i tak nie wiem, czy ten pierwszy odpowiadałby z konieczności temu drugiemu — tzn. nie wiem, czy istnieje zbiór pojęć, które spełniałyby te dwa kryteria jednocześnie (uniwersalności i niedefiniowalności).

Moja odpowiedź na wątpliwości tego rodzaju brzmi: nawet gdyby nie było takiego zbioru, to należałoby go wymyślić, znaczeń bowiem NIE DA SIĘ precyzyjnie opisywać i porównywać bez niezależnego od kultury języka semantycznego.

Do wyjaśnienia jakichkolwiek znaczeń potrzebny nam jest zbiór z góry ustalonych elementów niedefiniowalnych; aby wyjaśnić znaczenia z różnych języków i różnych kultur potrzebujemy z góry ustalonego zbioru uniwersaliów. Jesteśmy w stanie zrozumieć siebie w takim stopniu, w jakim możemy oprzeć się na pojęciach samowyjaśniających; („*si nihil per se concipitur, nihil omnino concipietur*”, Leibniz 1903:430, tzn. „jeśli nic nie jest zrozumiałe samo przez się, niczego w ogóle nie da się zrozumieć”). Możemy zrozumieć inne języki i inne kultury w takim stopniu, w jakim możemy oprzeć się na wspólnych pojęciach; aby wyjaśnić znaczenia zakodowane w innych językach, potrzebujemy naturalnego języka semantycznego, który byłby maksymalnie uniwersalny i maksymalnie samowyjaśniający.

We współczesnej literaturze językoznawczej często podejmowano próby przedstawiania znaczenia przy pomocy różnych sztucznych symboli, cech, „znaczników” i temu podobnych. W moim przekonaniu próby tego typu są nieporozumieniem, ponieważ jakikolwiek sztuczny symbol musi być wyjaśniany i aby go wyjaśnić, potrzebny nam jest inny symbol, i tak

dalej — aż osiągniemy poziom takich symboli, które są zrozumiałe same przez się. (Jest to znowu historia Titiusa, Gaiusa i Maeviusa). Języki sztuczne nigdy nie są samowyjaśniające; sztuczny język cech czy „znaczników” nigdy nie pozwoli nam na prawdziwe zrozumienie znaczenia, ponieważ — jak słusznie zauważa Lewis (1970:169—170) — „można znać przekład zdania angielskiego na język znaczników, nie mając pojęcia, co to zdanie znaczy”. Natomiast w językach naturalnych istnieje tylko bardzo niewielka liczba słów, które można uważać za samowyjaśniające.

Jerry Fodor, jeden z głównych propagatorów użycia sztucznych symboli w analizie semantycznej, tak pisał odpowiadając na zarzut Lewisa:

To prawda, że można poznać tłumaczenie zdania angielskiego na język znaczników, nie mając pojęcia, co to zdanie znaczy. Lecz zarzut ten odnosi się do każdej innej teorii semantycznej, o ile jest ona sformułowana w systemie symbolicznym, i oczywiście nie możemy formułować naszych teorii inaczej. Wszyscy jesteśmy w łódce Sweeneya i żeby mówić, wszyscy musimy posługiwać się słowami, a ponieważ słowa nie są samoświetlającymi się bombkami na choince, to teoria semantyczna nie może gwarantować, aby jej formuły były zrozumiałe. (Fodor 1975:120—121).

Osobiście sędzę, za Kartezjuszem i Leibnizem, że ISTNIEJĄ słowa, które „oświetlają się same jak bombki na choince”. Lecz nawet gdyby nie było takich „samoświetlających się” słów, to pewne słowa należałoby uznać za „bardziej jasne” niż inne. Na przykład, słowo *person* (osoba) jest bardziej „jasne” niż *animate* (ożywiony), *this* (to) bardziej niż *deictic* (deiktyczny), *think* (myśleć) bardziej niż *cognition* (poznanie), *do* (robić) bardziej niż *agency* (agentywność), *say* (mówić) bardziej niż *locutionary* (lokucyjny) itd.

Podobnie, nawet jeśli nie istniałyby słowa absolutnie uniwersalne, jest oczywiste, że pewne słowa są „bardziej uniwersalne” niż inne. Bez względu na to, czy słowa takie jak *person*, *this*, *say*, *want*, *do* są absolutnie uniwersalne czy też nie, z całą pewnością mają one semantyczne odpowiedniki w ogromnej liczbie języków świata i różnią się zdecydowanie pod tym względem od słów, takich jak: *animate*, *deictic*, *cognition*, *agency*, *deontic* lub *locutionary*. Bez względu na to, czy jesteśmy w stanie znaleźć zbiór pojęć, które byłyby naprawdę proste i naprawdę uniwersalne czy też nie, jeśli chcemy zrozumieć i wyjaśnić, co ludzie mówią i co mają na myśli — musimy ustalić rejestr słów, które byłyby maksymalnie jasne, maksymalnie proste i maksymalnie uniwersalne. Gdybyśmy nie mogli ODKRYĆ „alfabetu ludzkich myśli”, musielibyśmy taki alfabet SKONSTRUOWAĆ.

Sędzę, że najlepszą strategią prowadzącą do odkrycia takiego alfabetu (zakładając, że istnieje) jest właśnie próba skonstruowania go lub raczej skonstruowania pewnej liczby kolejnych aproksymacji takiego alfabetu i przetestowania ich w zakrojonej na szeroką skalę wielokulturowej ana-

lizie semantycznej, opartej na materiale wielu języków i wielu kultur. Naturalny metajęzyk semantyczny przyjęty i testowany w tej pracy, a także w pracach moich kolegów, jest konstruowany właśnie w oparciu o tę zasadę.

Jakikolwiek postulowany zestaw podstawowych elementów uniwersalnych natychmiast zderzy się z nawałą kontrprzykładów. Zadanie, przed jakim staniemy, będzie polegać właśnie na kontynuowaniu badań tak długo, aż znajdziemy taki zestaw elementów, który oprze się tej nawale. Nie możemy jednak nawet zacząć poszukiwań, dopóki nie przyjmiemy listy hipotetycznych elementów podstawowych, które można testować.

Abstrakcyjne rozważania na temat podstawowych elementów semantycznych mogą pomóc w wysunięciu ewentualnych kilku kandydatów. Lecz lista takich kandydatów to dopiero punkt wyjścia dla właściwych poszukiwań. „W każdym razie, do ustalenia, które z pojęć należy uznać za kognitywne atomy składające się na inne pojęcia, potrzebna będzie drobiazgowo analiza leksykalna” (Miller 1978:76). Pobrzmiwa tu echo tezy Leibnizowskiej: „*Les premiers termes indéfinibles ne se peuvent aisément reconnoître de nous, que comme les nombres premiers: qu'on ne sçauroit discerner jusq'icy qu'en essayant la division [par tous les autres qui sont moindres]*” (Leibniz 1903:187); „Nie da się łatwo rozpoznać elementów podstawowych, niedefiniowalnych w inny sposób, jak tylko tak, jak rozpoznajemy liczby pierwsze: to znaczy próbując je podzielić przez wszystkie liczby mniejsze”.

5. Granice przekładalności

Sądzę, iż ostatnie dwadzieścia lat zakrojonych na szeroką skalę eksperymentów leksykograficznych, prowadzonych przeze mnie i moich kolegów, potwierdzają moją początkową hipotezę (Wierzbicka 1972), że lista pojęć podstawowych jest bardzo ograniczona i że najprawdopodobniej zawiera niewiele ponad dwadzieścia elementów. Jest możliwe, że lista słów uniwersalnych jest nieco większa. Na przykład Berlin i Kay (1969) przedstawiają dane, które wydają się sugerować, że wszystkie lub prawie wszystkie języki posiadają słowa określające dwa podstawowe kolory: czarny i biały (lub raczej: ciemny i jasny); słowa te nie są niedefiniowalne (por. Wierzbicka 1980:42—44), lecz być może są one uniwersalne. Można także domniemywać (por. Wierzbicka 1987), że wszystkie języki mają słowa na określenie matki i ojca, które to słowa nie są niedefiniowalne, lecz mimo tego mogą być uważane za słowa uniwersalne. Tym niemniej jest raczej oczywiste, że ogromna część leksykonu jakiegokolwiek języka jest w mniejszym lub większym stopniu swoista dla tego języka — pomimo dogmatycznego twierdzenia Chomsky'ego, że „konceptualna baza

leksykonu jest w dużej mierze zdeterminowana przez wrodzony »dar języka«, z niewielkim tylko zróżnicowaniem”. Jeśli „baza konceptualna” ma tu oznaczać wewnętrzny „alfabet myśli ludzkich”, wtedy nie ma powodu na to, że istnieje jakiegokolwiek zróżnicowanie między językami w tym względzie; jeśli jednak ma to dotyczyć słownictwa jako całości (a o to Chomsky’emu najwyraźniej chodzi), wtedy międzyjęzykowe i międzykulturowe zróżnicowanie nie jest niewielkie, lecz kolosalne — jak podkreślali Leibniz, Humboldt, Sapir, Whorf, Weisgerber i wielu innych badaczy, i jak ustawicznie pokazują coraz to nowe dane empiryczne. Poza tym coraz liczniejsze dane empiryczne potwierdzają także przekonanie, że zróżnicowanie leksykalne odzwierciedla różnice kulturowe pomiędzy społecznościami językowymi, i w ten sposób dostarczają bezcennych wskazówek dla badań nad kulturą i społeczeństwem.

Zacytujmy tu Locke’a:

Nawet przy ograniczonej znajomości różnych języków łatwo się przekonać, że to, co powiedziałem, jest zgodne z prawdą; rzuca się bowiem w oczy, iż każdy język ma bardzo wiele takich słów, których nie ma w innych. To wskazuje jasno, że ludzie jednego kraju, o swoistych obyczajach i swoistym sposobie życia, mieli sposobność tworzyć pewne idee złożone i nadać im nazwy, podczas gdy inni nigdy tego nie uczynili. Nie byłoby tak, gdyby takie gatunki były trwałym dziełem natury, nie zaś zestawieniami, jakie umysł tworzy drogą abstrakcji, by wprowadzić nazwę i ułatwić porozumiewanie się. Nasze terminy prawne, które nie są przecież pustymi dźwiękami, nie znajdują zapewne odpowiedników w języku hiszpańskim lub włoskim, choć nie są to języki ubogie; tym niemniej, jak myślę, można by je przetłumaczyć na język karaibski lub „westoe”. Słowom *versura* u Rzymian i *korban* u Żydów nie odpowiadają żadne słowa w innych językach; dlaczego tak jest, jasno widać z tego, co już powiedziałem. Co więcej, jeśli nieco bliżej wejrzymy w tę sprawę i dokładnie porównamy różne języki, to znajdziemy, że choć są w nich słowa, które, jak się przyjmuje w słownikach, odpowiadają sobie, to niemniej wśród nazw idei złożonych, a zwłaszcza wśród modi nazw mieszanych znajdzie się może jedno na dziesięć reprezentujące ściśle tę samą ideę co słowo, którym w słowniku przełożona jest ta nazwa. [...] Dowody te zbyt są przekonywające, by zostawiały miejsce zwątpieniu; tym bardziej przekonują nas o tym nazwy idei bardziej oderwanych i złożonych, takie jak przeważająca część idei, które spotykamy w rozważaniach moralnych. A jeśli ciekawość skłoni ludzi do porównania tych nazw z nazwami, na jakie się je przekłada w innych językach, to znajdą, że tylko nieliczne z nich dokładnie odpowiadają znaczeniu nazw praktycznych*.

Tezę Locke’a potwierdza doświadczenie ludzi dwujęzycznych na całym świecie. Lecz opinia obiegowa oparta na doświadczeniu jednojęzycznym często odrzuca lub ignoruje doświadczenia ludzi dwujęzycznych i spostrzeżenia takich uważnych obserwatorów jak Locke, ulega spekulacjom,

* J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 2, przekład B. Gawecki, Warszawa 1955, s. 54—56.

które zupełnie nie pokrywają się z danymi empirycznymi, jak wskazuje na to niedawna dyskusja na temat pojęcia wyrażanego przez rosyjskie słowo *glasnost'*:

Językoznawcy nazywają „językowym relatywizmem” lub też hipotezą Whorfa pogląd, wedle którego słowa determinują myśl, [...] większość językoznawców nie zachwyca się hipotezą Whorfa. Hipoteza ta zawiera błędne koło, jako że jedynym sposobem w jaki my, użytkownicy języka angielskiego, możemy mówić o rzekomo nieprzetłumaczalnych pojęciach, jest wyrażenie ich w języku angielskim. Atrakcyjność relatywizmu językowego w naszych czasach [...] może brać się z tego, co filozof Karl Popper nazywa „mitem ramy teoretycznej” — z naszego pragnienia, by wierzyć, że ludzie, którzy różnią się od nas, pozostają poza kręgiem racjonalnej dyskusji, zamknięci w kazamatach słów i pojęć całkowicie nam obcych [...]. Na szczęście jednak *détente* (odprężenie), *freedom* (wolność) i *glasnost'* są pojęciami zrozumiałymi dla nas wszystkich. To nie bariery językowe powstrzymują nas od ich używania. (*The New Yorker*, March 30, 1987, komentarz redaktora).

To, co tu uderza, to naiwność, pobożne życzenia, etnocentryzm i brak jakiegokolwiek głębszej znajomości innych języków i innych kultur niż własna. Badania empiryczne nad różnymi językami świata wskazują, że leksykony tych języków roją się od pojęć całkowicie „nam obcych”. Na przykład, rosyjskie pojęcie *duša* ('dusza') i *sud'ba* ('los') (zob. A. Wierzbicka 1989) są całkowicie obce użytkownikom języka angielskiego. Sądzę, że znaczenie tych pojęć, które są istotne dla zrozumienia rosyjskiej kultury i rosyjskich cech narodowych, MOŻNA wyjaśnić w języku angielskim i to właśnie próbuję uczynić we wspomnianym artykule. Lecz zrozumienie tych kluczowych i charakterystycznych dla kultury rosyjskiej pojęć nigdy nie będzie możliwe, jeśli nie uzmysłowimy sobie na początku, że one SA „nam obce”.

Lecz jeśli każdy język ma swój własny zbiór zleksykalizowanych pojęć i narzuca swoją własną kategoryzację i interpretację świata — to istotnie, każdy język jest innym „przewodnikiem po rzeczywistości” (por. Sapir 1949:162). Jeśli mimo to większość językoznawców „nie wydaje się przepadać za hipotezą Whorfa”, jak to ujmuje *The New Yorker* — to nie dlatego, że językoznawcy mają dowody przemawiające przeciwko tej hipotezie, lecz dlatego, że do niedawna nie posiadaliśmy odpowiednich narzędzi, które pozwoliłyby na precyzyjne porównanie systemów konceptualnych zawartych w leksykonach różnych języków (i, co za tym idzie, w ich gramatykach, por. Wierzbicka 1988). Naturalny metajęzyk semantyczny oparty o hipotetyczne uniwersalia językowe czyni takie porównania możliwymi do przeprowadzenia.

Ktokolwiek podejmuje takie porównania, musi, jak sądzą, dojść do przekonania, że leksykony różnych języków istotnie sugerują istnienie różnych konceptualnych światów i że nie wszystko, co da się powiedzieć

w jednym języku, może być wyrażone (bez dodawania lub ujmowania czegokolwiek) w innym języku i że nie jest to tylko kwestia ŁATWOŚCI wyrażenia pewnych rzeczy w tym, a nie innym języku. Z drugiej strony istnieją powody, które pozwalają sądzić, że w każdym języku istnieją słowa dla wyrażenia podstawowych pojęć i że wszystko, co w ogóle jest wyrażalne, da się wyrazić przez właściwe łączenie tych podstawowych pojęć. W tym i tylko w tym sensie wszystko, co można powiedzieć w jednym języku, jest przetłumaczalne, bez zmiany znaczenia, na inne języki. Złożone i kulturowo specyficzne pojęcia takie, jakie zawarte są w rosyjskich słowach *duša*, *sud'ba* czy *glasnost'*, są definiowalne w terminach pojęć podstawowych, a definicje te z kolei DAJĄ SIĘ przełożyć na angielską wersję metajęzyka, tak jak można je przetłumaczyć na wersję japońską, chińską, pitjantiatjara czy ewe. Każdą z tych wersji można uważać za NATURALNY metajęzyk semantyczny, w zasadzie zrozumiały dla użytkowników danego języka. Pomimo tego każda wersja tego rodzaju reprezentuje standardowy, nieidiomatyczny METAJĘZYK, a nie język naturalny wraz z całą jego idiosynkrazją i bogactwem form. Ta różnica pomiędzy językiem naturalnym a naturalnym metajęzykiem semantycznym wyznacza granice ścisłej przekładalności.

Jak zauważył Grace (1987:14) współczesna literatura językoznawcza zazwyczaj wykazuje tendencję do traktowania „postulatu nieprzekładalności” jako bezdyskusyjnego założenia. Na przykład Grace cytuje zdanie Lenneberga (1953:467) — „Podstawowa zasada lingwistyczna mówi, że wszystko da się wyrazić w jakimkolwiek języku” (por. także Carroll 1953:47, Osgood and Sebeok 1954:13, Searle 1969:19, Katz 1976:37 i Haugen 1975:165). Grace odrzuca to podstawowe założenie, twierdząc, że język jest kształtowany przez kulturę i że „to, co da się powiedzieć w jednym systemie językowo-kulturowym [...] może być całkowicie różne od tego, co się da powiedzieć w innym” (por. także Pawley 1987).

Zgadzam się całkowicie z Grace'em we wszystkich tych kluczowych sprawach. Sądzę jednak, że posuwa się on za daleko, twierdząc, że „to, co się mówi, nie może być w żaden zadowalający sposób oddzielone od tego, w jaki sposób jest to powiedziane” (1987:10) lub — że światy znaczeniowe związane z systemami językowo-kulturowymi są niewspółmierne, ponieważ nie istnieje żadna „wspólna miara” (1987:7). Uniwersalny alfabet myśli ludzkich dostarcza takiej wspólnej miary, sprawiając, że różne światy semantyczne kreowane przez poszczególne języki stają się współmierne.

To prawda, że w języku naturalnym to, co da się powiedzieć, nie może być całkowicie oddzielone od sposobu, w jaki jest to powiedziane; ale w naturalnym metajęzyku semantycznym „co” MOŻNA oddzielić od „jak”. Z tego też powodu naturalny metajęzyk semantyczny umożliwia

nam porównywanie znaczeń w różnych językach i w różnych sferach kulturowych. W szczególności, pozwala nam stwierdzić, w jakim stopniu znaczenia zależne są od kultury.

Jeśli każdy język posiada, by tak rzec, „słowa jednoelementowe” z „alfabetu ludzkich myśli”, wyrażające te podstawowe pojęcia, to każdy język dysponuje także szerokim repertuarem pojęć złożonych („słów wieloelementowych”), które stanowią specyficzne dla danej kultury konfiguracje elementarnych cegiełek i które dostarczają klucza do zależnego od kultury sposobu myślenia.

Oczywiście nie twierdzę, że BRAK jakiegoś słowa w danym języku świadczy o braku pojęcia odpowiadającego temu słowu czy też niemożności utworzenia takiego pojęcia. Lecz OBECNOŚĆ słowa świadczy o istnieniu pojęcia i ponadto — o roli, jaką to pojęcie odgrywa w danej kulturze: „Z nieokreślonej i jak gdyby — bezkształtnej masy myśli, słowo wydobywa pewną liczbę własności, łączy je ze sobą, nadaje im formę i kolor poprzez wybór dźwięków, poprzez powiązanie ich z innymi pokrewnymi słowami i poprzez dodanie przypadkowych wtórnych zmian i modyfikacji” (Humboldt 1903:36, tom 4:248).

Naturalny metajęzyk semantyczny ułatwia wyjaśnianie nie tylko znaczeń słów, lecz także znaczeń konstrukcji składniowych i morfologicznych. Także w konstrukcjach gramatycznych zakodowane są znaczenia (por. Wierzbicka 1988) i te znaczenia także są różne w różnych językach i rzucają światło na istotne cechy różnych kultur.

Języki są najlepszym zwierciadłem umysłu ludzkiego (Leibniz 1903) i sądzę, że poprzez nie właśnie możemy zidentyfikować „alfabet myśli ludzkich”, który jest podstawową ramą conceptualną, którą ludzie posługują się w swoim myśleniu. Jednocześnie języki są najlepszym odbiciem kultury człowieka; i to właśnie poprzez słownictwo języków naturalnych możemy odkryć i określić konfiguracje pojęciowe charakterystyczne dla różnych kultur świata.

W swoim słynnym *Wprowadzeniu* do książki *Handbook of American Indian languages* Boas pisał:

[...] język wydaje się być jedną z najbardziej pouczających dziedzin badawczych mających związek z formowaniem się podstawowych pojęć etnicznych. [...] Biorąc pod uwagę znaczenie studiów lingwistycznych z tego punktu widzenia, wydaje się celowe poddanie gruntownej analizie całej dziedziny pojęć językowych, a sposób, w jaki różne języki grupują pojęcia, uznać za istotny wyróżnik w historii rozwoju umysłowego człowieka. (Boas 1911:70—71).

Wyrażenie „historia rozwoju umysłowego różnych gałęzi ludzkości” należy do okresu, kiedy Boas pisał swoje *Wprowadzenie*, lecz pogląd, że „podstawowe pojęcia etniczne” są odzwierciedlone w języku i mogą być

odkryte w wyniku gruntownej analizy językoznawczej, zawiera program, którego językoznawstwo jeszcze nie zrealizowało, a który powinien wreszcie zająć należne mu miejsce w badaniach lingwistycznych. Sformułowanie Boasa: „sposób, w jaki różne języki GRUPUJĄ POJĘCIA” (podkreślenie A.W.) jest tu szczególnie godny uwagi.

6. Czy myślenie jest „rozmyte”?

Pomimo zapewnień uniwersalistów, nie wszystko co da się powiedzieć w języku rosyjskim, da się powiedzieć w języku angielskim i odwrotnie. („Inye mysli na inom jazyke ne mysljatsja”, „Pewne myśli nie mogą być pomyślane w niektórych językach” — pisała Marina Cwietajewa, 1972: 151). Wszystko jednakże można przełożyć na naturalny metajęzyk semantyczny — na wersję rosyjską, angielską, pitjantjatjara czy jakąkolwiek inną; i — co się z tym wiąże — każde słowo każdego języka (inne niż elementy „alfabetu” podstawowego) da się zdefiniować.

Tradycyjne założenie, że słowa są definiowalne, przeżywa ostatnio swój kryzys. Wielu językoznawców, filozofów i psychologów zaczyna powątpiewać w definiowalność słów i próbuje przedstawić swój pesymizm i zniechęcenie jako nową mądrość wyższego rzędu. Na przykład Lyons (1981:56) zaczyna swoje rozważania na ten temat od cytatu z *Hamleta*:

To define true madness
What is't but to be nothing else but mad
Ściśle bowiem biorąc,
Szaleństwo czymże jest, jeśli nie stanem
Człowieka szalonego? *

a następnie, rozważając znaczenia rzeczowników konkretnych, takich jak *stół* i *krzesło*, mówi (1981:56): „Samo zagadnienie definicji jest o wiele bardziej złożone — i o wiele bardziej interesujące — niż wielu ludzi przypuszcza. Szaleństwem może się okazać definiowanie nie tylko »szaleństwa«, lecz w ogóle jakiegokolwiek słowa”. I konkluduje: „[...] wniosek, do jakiego w końcu dochodzimy, jest następujący: większość słów języka codziennego — słów denotujących rodzaje naturalne i kulturowe — jest z konieczności nieco niedookreślona znaczeniowo i przeto, z powodów interesujących teoretycznie — niedefiniowalna” (Lyons 1981:74).

Przykładem „rozmytego” i „niedefiniowalnego” pojęcia, mającym ogromny rezonans w literaturze przedmiotu, jest bezsprzecznie pojęcie ‘gry’, po raz pierwszy wprowadzone przez Wittgensteina (1953:31—32) w słynnym fragmencie jego książki *Dociekania filozoficzne* i bez końca

* Przekład J. P a s z k o w s k i, PIW, Warszawa 1974.

cytowane przez — językoznawców, filozofów, psychologów i innych. Pojęcia — powiada Wittgenstein — są wzajemnie powiązane na zasadzie „podobieństwa rodzinnego”. Nie można ich zdefiniować w terminach dyskretnych składników semantycznych; nie jest możliwe ustalenie inwariantu semantycznego w pojęciu takim, jak np. ‘gra’, ponieważ to, co łączy różne rodzaje gier opiera się na nieostrym „podobieństwie rodzinnym”, a nie dającym się ustalić zespole składników.

Wittgensteinowskie pojęcie „podobieństwa rodzinnego” odegrało kolosalną rolę w rozwoju tzw. „semantyki prototypów” i przybrało status niekwestionowanego dogmatu w literaturze poświęconej znaczeniu (patrz np. Jackendoff 1983, Baker and Hacker 1980, Fehr and Russel 1984).

Głosi się więc ostatnio hasła „antydefinicyjne”, nawet w tytułach publikacji naukowych (np. Fodor i in. 1980). Wytworzył się wręcz klimat, w którym ktoś, kto próbuje zdefiniować cokolwiek, może zostać uznany za człowieka staroświeckiego, nie idącego z duchem czasu i pozbawionego kontaktu z aktualnymi prądami intelektualnymi. Jeśli więc semantyk ma iść z duchem czasu, nie może mówić o definicjach, lecz o „pokrewieństwie rodzinnym”, prototypach i rozmazaniu myśli ludzkiej (por. Wierzbicka w druku).

Głosi się więc coraz powszechniej, że słów nie da się zdefiniować, ponieważ znaczenie zakodowane w języku naturalnym jest w swej istocie „rozmyte”, tak jak rozmyte jest ludzkie myślenie. Czasami twierdzi się, że „dla praktycznych celów” definicje mogą być konieczne, lecz to „praktyczne zadanie” zostawia się leksykografom jako zbyt przyziemne dla teoretyków, którzy mają ważniejsze sprawy na głowie. Ciekawe jest przy tym to, że nikt nie uważa, iż definicje słownikowe są dobre, ale nikt też nie podejmuje prób udoskonalenia ich lub wypracowania metod, które pozwoliłyby je udoskonalić; w każdym razie, nie jest to rzecz, którą powinni się zajmować teoretycy języka.

W nowym klimacie badawczym nawet ci teoretycy, którym obcy jest pogląd o rozmytym charakterze ludzkiego myślenia, twierdzą nieraz z wielką pewnością siebie, że słów nie da się adekwatnie zdefiniować, przedstawiając to odkrycie jako dobrą nowinę lub przynajmniej jako coś, czym nie należy się przejmować. Na przykład Chomsky pisze:

Każdy, kto próbował zdefiniować jakieś słowo, wie że jest to niezwykle trudne zadanie, uwikłane w niesłychanie skomplikowane problemy. Zwykle definicje słownikowe nawet nie przybliżają się do ustalenia znaczenia słów. (Chomsky 1987:21).

Stwierdzenie to jest prawdziwe i niekontrowersyjne. Lecz Chomsky rozwija tę myśl jak następuje:

Szybkość i precyzja, z jaką dokonuje się przyswajanie słownictwa przez dziecko, może prowadzić tylko do jednego wniosku, mianowicie, że dziecku znane są pojęcia

jeszcze zanim ma ono styczność z językiem, i w zasadzie uczy się ono etykietek dla oznaczania pojęć, które stanowią już część jego aparatu konceptualnego. Oto dla czego definicje słownikowe mogą okazać się wystarczające dla stawianych celów, chociaż są one tak niedokładne. Wystarczy ogólne przybliżenie, ponieważ podstawowe zasady znaczenia słowa (jakie by one nie były) są znane tak użytkownikowi słownika, jak i uczącemu się języka, niezależnie od nauczania czy doświadczenia. (Chomsky 1987:21).

Wyobraźmy sobie jednak dziecko (lub imigranta), które próbuje do cieć, co znaczy słowo *insinuate*, i znajduje w słowniku Webstera (1965) informację, że znaczy to 'to suggest or hint indirectly' — 'sugerować lub robić (pośrednio) aluzje', że *to hint* znaczy 'to suggest', *hint* jest 'a suggestion, an indirect allusion' i że *to suggest* to 'hint insinuate'. Czy takie dziecko — wspomagane przez swój aparat konceptualny — będzie wiedziało, co znaczy słowo *insinuate* i jak należy go używać?

Albo przyjrzyjmy się bliżej następującym definicjom słownikowym:

| | |
|--------------------------------|--------------------------------------------------------|
| reprove 'zganic' | — rebuke, chide |
| rebuke 'skarcić' | — reprove, reprimand, censure authoritatively |
| reprimand 'strofować, skarcić' | — official(ly) rebuke |
| censure 'krytykować, potępiać' | — blame, criticise, unfavourably, reprove |
| criticise 'krytykować' | — discuss critically, censure (Concise Oxford 1964) |

Czy uczący się języka, oczywiście wspomagany przez swój aparat pojęciowy, dowie się z takich „definicji”, co te czasowniki znaczą i czym różnią się od siebie?

Kiedy w grę wchodzi kluczowe pojęcia odległych nam kultur — takie jak *amae* w języku japońskim, *liget* w języku Ilongot, czy *toska* w języku rosyjskim — teza, że mogą być one dostępne dla osób z zewnątrz „bez nauczania i bez bezpośredniej obserwacji ich użycia”, musi wydawać się jeszcze bardziej nieprawdopodobna, a pogląd, że nie wymagają one właściwych (adekwatnych) definicji, jeszcze mniej uzasadniony.

Oczywiście, można utrzymywać, że Chomsky'emu chodzi tu o dzieci uczące się ich pierwszego, rodzimego języka, a nie o rozumienie innych języków lub kultur. Lecz przecież dzieci uczące się podstawowego słownictwa swojego języka ojczystego nie potrzebują w ogóle słowników. To przede wszystkim uczący się drugiego języka potrzebują słowników — słowników dobrych, a nie złych.

To, co najbardziej uderza w uwagach Chomsky'ego, to brak jakiegokolwiek perspektywy wielokulturowej, jak również pominięcie faktu, że słowa różnych kultur różnią się pod względem znaczenia. Dla uczącego

się jakiegoś języka i kultury dobry słownik jest narzędziem zasadniczej wagi; i dziwić muszą poglądy niektórych językoznawców, że nie ma potrzeby doskonalenia istniejących słowników, jakkolwiek złe by one nie były, ponieważ zawsze można polegać na własnym wrodzonym aparacie pojęciowym.

Dla każdego, kto na serio próbuje uczyć się innego języka i zrozumieć inną kulturę, „odkrycie”, że słów nie da się zdefiniować („dla teoretycznie interesujących powodów”), może być tylko bardzo złą nowiną. Na szczęście ta „nowina” nie jest prawdziwa. Jak wykazał Armstrong i inni (1983: 268) „jedyna właściwa odpowiedź (na pytanie »dlaczego tak wielu wątpi w prawomocność definicyjnego podejścia do języka?«) brzmi, że trudno jest wypracować teorię definiowania w szczegółach. Nikomu nie udało się dotychczas znaleźć poszukiwanych kategorii (cech) najprostszych”.

Ale niewielu też semantyków próbowało znaleźć takie „najprostsze kategorie”, a ci którzy próbowali, podążali niewłaściwym tropem, szukając CECH zamiast SŁÓW. Lecz, jak już była mowa wyżej, potrzebujemy nie sztucznego języka znaczników, lecz naturalnego metajęzyka semantycznego, pochodnego języka naturalnego, i przeto intuicyjnie zrozumiałego. Powód, dla którego „definicji wciąż brak”, jest taki, że bardzo niewielu językoznawców próbowało je formułować lub wypracować spójną teoretyczną podstawę, na której można byłoby definicje takie oprzeć.

Poważne badania leksykograficzne, oparte na mocnych podstawach teoretycznych, dopiero się zaczynają. Powodzenie tych badań będzie zależało (między innymi) od ustalenia podstawowego rejestru pojęć ludzkich — uniwersalnych semantycznych elementów podstawowych — z których zbudowane są myśli i pojęcia złożone, i za pomocą których dadzą się objasnić wszystkie złożone pojęcia w jakimkolwiek języku. Powodzenie tego przedsięwzięcia będzie też zależało od zlikwidowania modnej teorii, że myślenie ludzkie jest „rozmyte” i że znaczenia nie można badać w sposób systematyczny i precyzyjny.

Jest oczywiście całkiem możliwe, i nawet prawdopodobne, że poza uniwersalnym rejestrem pojęć elementarnych istnieją także pewne uniwersalne zasady struktury semantycznej, które ułatwiają dzieciom proces przyswajania sobie znaczeń. Lecz nawet jeśli są takie zasady, można je odkryć wyłącznie w trakcie systematycznych badań leksykograficznych -- na bazie wielojęzycznej i wielokulturowej. Jest to dodatkowy powód, dla którego językoznawcy powinni podejmować takie badania, zamiast traktować je jako nieistotne czy niepotrzebne.

7. „Prawda Boża” a „ludzkie rozumienie”

Nie jest możliwe badanie czegokolwiek — kultur, języka, zwierząt czy kamieni — z pozakulturowego punktu widzenia. Jako badacze pozostajemy w kręgu pewnej kultury i nieuchronnie kierujemy się pewnymi zasadami i pojęciami, o których wiemy, że nie muszą one być podzielane przez całą ludzkość.

Musimy polegać na pewnych pojęciach wyjściowych; nie możemy rozpocząć naszych badań w kompletnej próżni pojęciowej. Jest jednak rzeczą ważną, aby w miarę jak nasze badania posuwają się naprzód, próbować odróżnić to, co w naszym aparacie pojęciowym jest zdeterminowane przez kulturę, w kręgu której przyszło nam żyć, od tego, co można uważać po prostu za LUDZKIE.

Dawniej rozwój nauki i filozofii na Zachodzie był motywowany pragnieniem znalezienia prawdy (obiektywnej, niezależnej od kultury, prawdy Bożej)⁵. Jednocześnie poczynania te były i są w dalszym ciągu etnocentryczne. Na przykład, wielu psychologów (a nawet i wielu antropologów) posługuje się bezkrytycznie takimi pojęciami, jak: *mind* ('umysł'), *anger* ('gniew'), *fear* ('strach') czy *depression* ('depresja'), uważając je za istotne aspekty „natury ludzkiej”, najwyraźniej nie podejrzewając, że pojęcia te są charakterystyczne tylko dla pewnej kultury.

W antropologii są zazwyczaj używane pojęcia dotyczące pokrewieństwa rodzinnego, takie jak — ('linearny'), ('kolateralny'), ('pokolenie'), i często uważa się je nie tylko za wygodne narzędzie opisu, lecz także za części „zamierzonego znaczenia”, które chcą przekazać Eskimosi, Tahitańczycy czy Zulusi. Filozofowie często posługują się bezkrytycznie pojęciami takimi jak ('wolność'), ('odwaga'), ('sprawiedliwość') czy ('obietnica'), nie podejrzewając nawet, że i te pojęcia mogą być wytworami jakiegoś konkretnego kręgu kulturowego (ich własnego) (por. np. Searle 1969). Nawet językoznawcom zdarza się czasami twierdzić, że niektóre „proste słowa” ich własnego języka (na przykład *table*, *chair* i *persuade*) oznaczają wrodzone i uniwersalne pojęcia ludzkie.

Nie wystarczy jednak być świadomym zagrożeń etnocentryzmu, po-

⁵ Prawda jest jednym z najważniejszych ideałów moralnych kultury Zachodu, a jej poszukiwanie — istotnym składnikiem tej kultury. Lecz istnieją języki, w których nie znajdziemy słowa na oznaczenie pojęcia ('prawdy'), tak jak istnieją kultury, w których nie przywiązuje się tak wielkiej wagi do tego pojęcia (por. Lutz 1987). Nie znaczy to oczywiście, że nie wolno nam traktować pojęcia prawdy jako punktu orientacyjnego ani też, że powinniśmy — jak to czynią Lakoff i Johnson (1980) — całkowicie odcinać się od niego. Jednakże nie należy też zakładać, że można przyjąć pojęcie prawdy za podstawowe narzędzie opisu w badaniach nad różnymi kulturami i językami. Z drugiej strony pojęcia, takie jak ('dobry') czy ('zły') wydają się być pojęciami uniwersalnymi (por. Hill 1987); takimi uniwersalnymi pojęciami są też prawdopodobnie ('myśleć') i ('wiedzieć').

nieważ relatywizm kulturowy stanowi również zagrożenie w poszukiwaniu prawdy w dziedzinie badań nad językiem i kulturą. Omawiając Nietzscheański relatywizm kulturowy Allan Bloom (1987:204) zauważa, że: „W centrum każdej jego (Nietzschego) myśli przewijało się pytanie »jak można robić to, co ja robię?«”. Próbował zastosować teorię relatywizmu kulturowego także do swoich własnych myśli. Tego praktycznie nikt inny nie zrobił. Na przykład Freud powiada, że motywacją ludzkich działań jest zaspokojenie pożądania i dążenie do władzy, lecz nie odwoływał się on przecież do tej motywacji dla wyjaśnienia swojej własnej nauki i swoich własnych badań.

Usiłując badać zarówno uniwersalne, jak i charakterystyczne dla danej kultury aspekty znaczenia, powinniśmy wystrzegać się używania pojęć z kręgu naszej własnej kultury jako kulturowo neutralnych narzędzi analitycznych, ale powinniśmy także zdawać sobie sprawę z tego, że potrzebujemy JAKICHŚ niezależnych od jakiegokolwiek kultury narzędzi analitycznych. My też musimy zadać sobie to pytanie: „Jak można robić to, co robię?”.

Jako istoty ludzkie nie możemy postawić się ponad wszystkimi kulturami. Nie znaczy to jednak, że jeśli chcemy badać kultury inne niż nasza własna, jedyne co możemy uczynić, to opisywać je przez pryzmat naszej kultury i w rezultacie zniekształcać ich obraz. MOŻNA znaleźć taki punkt widzenia, który jest uniwersalny i kulturowo neutralny, lecz trzeba go szukać WEWNĄTRZ naszej własnej kultury lub wewnątrz kultury, która jest nam doskonale znana, a nie poza obrębem wszystkich ludzkich kultur (ponieważ nie jesteśmy w stanie wyjść poza te kultury). Aby cel ten osiągnąć, musimy nauczyć się oddzielać WEWNĄTRZ danej kultury aspekty idiosynkratyczne od aspektów uniwersalnych. Musimy nauczyć się odnajdywać „ludzką naturę” w obrębie każdej poszczególnej kultury. Jest to konieczne nie tylko dla poznania owej „natury ludzkiej”, lecz także dla poznania aspektów szczególnych jakiegokolwiek kultury, która nas interesuje. Aby badać różne kultury w charakterystycznych dla nich przejawach, potrzebujemy uniwersalnej optyki i neutralnej ramy analitycznej. Ramę taką możemy znaleźć w uniwersalnych pojęciach ludzkich, obecnych w KAŻDYM języku ludzkim.

Jeśli będziemy postępować w ten sposób, będziemy mogli badać każdą kulturę unikając wykrzywienia jej obrazu przez przyjęcie obcych tej kulturze ram teoretycznych; będziemy mogli próbować opisać je prawdziwie i jednocześnie ją zrozumieć.

Nie jest możliwe zrozumienie „odległej” kultury „w jej własnych terminach” bez jednoczesnego rozumienia jej w naszych własnych terminach. To, co potrzebne jest nam do rzeczywistego „ludzkiego zrozumienia”, to znalezienie terminów (pojęć), które byłyby zarówno „ich”, jak

i „naszymi”. Musimy znaleźć terminy WSPÓLNE, tzn. uniwersalne pojęcia ludzkie.

Warto odnotować, że nawet Whorf (1962:36) uznawał istnienie „wspólnego zestawu pojęć”. „Samo istnienie takiego zestawu wspólnych pojęć, posiadających, być może, nie rozpoznawany jeszcze specyficzny dla siebie układ” — pisał — „nie wydaje się być rzeczą powszechnie docenianą, jednak dla mnie istnienie takiego zestawu jest koniecznym warunkiem przekazywalności myśli przez język; istnienie tego zestawu wspiera zasadę tej przekazywalności i jest w pewnym sensie uniwersalnym językiem, do którego otwierają nam dostęp poszczególne języki ludzkie.”

Nie ma konfliktu między poszukiwaniem „prawdy Bożej” a poszukiwaniem „ludzkiego rozumienia”. Rozumienie to, jak sądzę, oparte jest o wrodzony „alfabet myśli ludzkich”, i właśnie ten „alfabet myśli ludzkich” dostarcza nam klucza do rozumienia innych narodów i innych kultur.

Prace cytowane

- Apresjan J. 1974. *Leksičeskaja semantika*. Moscow: Nauka. Tłum. pol. Z. Kozłowski i A. Markowski, *Semantyka leksykalna. Synonimiczne środki języka*. Wrocław: 1980.
- Armstrong Sharon I., Gleitman L. and Gleitman H. 1983. *What some concepts might not be*. „Cognition” 13, 263—308.
- Baker G. P. and Hacker P. M. S. 1980. *Wittgenstein: Understanding and Meaning*. Oxford: Blackwell.
- Barnlund D. C. 1975. *Public and Private Self in Japan and the United States: Communicative Styles of Two Cultures*. Tokyo: Simul Press.
- Berlin B. and P. Kay 1969. *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley: University of California Press.
- Bloom A. 1987. *The Closing of the American Mind*. New York: Simon and Schuster.
- Boas F. 1911. Introduction. *Handbook of American Indian languages*, V. 1. Bureau of American Ethnology, „Bulletin” 40, 5—83.
- Bogusławski A. 1966. *Semantyczne pojęcie liczebnika*. Wrocław: Ossolineum.
- Bogusławski A. 1970. *On semantic primitives and meaningfulness*. In A. J. Greimas, R. Jakobson and M. R. Mayenowa eds. 1970. *Sign, Language, Culture*. The Hague: Mouton. (Janua linguarum, series maior, 1).
- Brown C. 1985. *Polysemy, overt marking, and function words*. „Language Sciences” 7, 2, 183—232.
- Carroll J. B. 1953. *The Study of Language*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Chomsky A. N. 1987. *Language in a psychological setting*. „Sophia Linguistica” (Tokyo) 22, 1—73.

- Cooke J. 1968. *Pronominal Reference in Thai, Burmese and Vietnamese*. Berkeley: University of California Press.
- Crowley T. 1978. *The Middle Clarence Dialects of Bandjalang*. Canberra: Institute of Aboriginal Studies.
- Cwietafewa M. 1972. *Niezdannye pis'ma*. Paris: YMCA-press.
- Dixon R. M. W. 1980. *The Languages of Australia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fehr B. and Russel J. 1984. *Concepts of emotion viewed from a prototype perspective*. "Journal of Experimental Psychology", General 113, 3, 464—486.
- Fodor J. A. 1975. *The Language of Thought*. New York: Thomas Y. Crowell.
- Fodor J. A., Garret M. F., Parker C. H. 1980. *Against definitions*. "Cognition" 8, 263—267.
- Grace G. W. 1987. *The Linguistic Construction of Reality*. London: Croom Helm.
- Hale K. L., Laughren M. and Nash D. 1983—1986. *Walpiri Dictionary*. Unpublished drafts. Massachusetts Institute of Technology.
- Heath J. 1978. *Linguistic approaches to Nunggubuyu ethnozoology and ethnobotany*. In L. Hiatt, ed. 1978. *Australian Aboriginal Concepts*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Herder J. G. von. 1877—1913. *Herder. Sämtliche Werke*. B. Suphan, ed. 33 vols. Berlin: Wiedemann.
- Hill D. 1987. *A Cross-Linguistic Study of Value-Judgement Terms*. M. A. thesis, Australian National University.
- Holmer N. M. 1971. *Notes on the Bandjalang Dialect Spoken at Coraki and Bungawalbin Creek, NSW*. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Humboldt C. W. von. 1903—1936. *Wilhelm von Humboldt's Werke*. A. Leitzmann, ed. 17 vols. Berlin: B. Behr.
- Hunt E. 1988. *Whorf's Hypothesis Revisited*. Unpublished manuscript.
- Jackendoff R. 1983. *Semantics and Cognition*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Katz J. J. 1976. *A hypothesis about the uniqueness of natural language*. In S. Harnad, H. D. Steklis and J. Lancaster, eds. 1976. *Origins and evolution of language and speech*. New York Academy of Sciences, "Annals", v. 280.
- Lakorf G. and Johnson M. 1980. *Metaphors We Live by*. Chicago: Chicago University Press.
- Leibniz G. W. 1903. *Opuscles et fragments inédits de Leibniz*. L. Couturat, ed. Paris. Reprinted in 1961, Hindelsheim: Georg Olms Buchhandlung.
- Lenneberg E. H. 1953. *Cognition and ethnolinguistics*. "Language" 29, 463—471.
- Lewis D. K. 1970. *General semantics*. "Synthese" 22, 18—67.
- Lock J. 1959 [1690]. *An Essay Concerning Human Understanding*. A. C. Fraser, ed. New York: Dover. Tłum. pol. B. Gawęcki. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1955.
- Longman's. *Dictionary of Contemporary English*. 1978. Essex: Longman.
- Lutz C. 1987. *Goals, Events and Understanding in Ifaluk Emotion Theory*. In Holland and Quinn (ed.) 1987:290—312.
- Lyons J. 1981. *Language, Meaning and Context*. Bungay, Suffolk: Fontana.
- Miller G. 1978. *Semantic Relations among Words*. In M. Halle, J. Bresnan and G. Miller, eds. 1978. *Linguistic Theory and Psychological Reality*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Nida E. A. and Taber C. R. 1969. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: E. J. Brill.
- Osgood Ch. E. and T.A. Sebeok, eds. 1954. *Psycholinguistics: A survey of theory and research problems*. Bloomington: Indiana University Publications in Anthropology and Linguistics. ("International Journal of American Linguistics", Memoir 10).
- Pawley A. 1987. *Encoding Events in Kalam and English*. In R. Tomlin, ed. 1987. *Coherence and Grounding in Discourse*. Amsterdam, John Benjamins.
- Russell H. 1981. *Second person pronouns in Japanese*. "Sophia Linguistica", Tokyo 8/9:116—128.
- Sapir E. 1949. *Selected Writings of Edward Sapir in language, culture and personality*. D. Mandelbaum, ed. Berkeley: University of California Press.
- Searle J. R. 1969. *Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press. Tłum. pol. Chwedeńczuk, 1987. *Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Swadesh M. 1955. *Towards greater accuracy in lexicostatistic dating*. "International Journal of American Linguistics" 21:121—137.
- Treerat W. 1986. *The semantics of (I) and (you) in Thai*. Unpublished manuscript.
- Webster's New School and Office Dictionary. 1965. New York: The World Publishing Co./Crest. Books.
- Whorf B. L. 1956. *Language, Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. J. B. Carroll, ed. New York: Wiley.
- Wierzbicka A. 1972. *Semantic Primitives*. Frankfurt: Athenäum.
- Wierzbicka A. red. 1972. *Semantyka i słownik*. Wrocław: Ossolineum.
- Wierzbicka A. 1980. *Lingua mentalis: The Semantics of Natural Language*. Sydney: Academic Press.
- Wierzbicka A. 1985. *The Double Life of a Bilingual*. In R. Sussex and J. Zubrzycki, eds. 1985. *Polish People and Culture in Australia*. Canberra: Australian National University (Immigration Monograph 3).
- Wierzbicka A. 1987a. *English Speech Act Verbs: A Semantic Dictionary*. Sydney—New York: Academic Press.
- Wierzbicka A. 1987b. *Kinship semantics: Lexical universals as a key to psychological reality*. "Anthropological Linguistics" 29, 2:131—156.
- Wierzbicka A. 1988a. *The semantics and lexicography of (natural kinds)*. In K. Hyldgaard-Jensen and A. Zettersten, eds. 1988. *Symposium on lexicography III: Proceedings of the Third International Symposium on Lexicography May 14—16, 1986 at the University of Copenhagen*. Tübingen: Niemeyer.
- Wierzbicka A. 1988b. *The Semantics of Grammar*. Amsterdam: John Benjamins.
- Wierzbicka A. 1989. *Soul and mind: linguistic evidence for ethnopsychology and cultural history*. "American Anthropologist" 91 (1), 41—58.
- Wierzbicka A. 1990. *Lexical universals and universal grammar*. In J. van der Auwera and M. Kefer, eds. *Meaning and Grammar*. Berlin: De Gruyter.
- Wittgenstein L. *Philosophical Investigations*. New York: Macmillan. Tłum. pol. B. Wolniewicz, 1972. *Dociekania filozoficzne*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Naukowe.
- Zipf G. K. 1949. *Human Behavior and the Principle of Least Effort: An Introduction to Human Ecology*. Fascimile edn, 1965. New York: Hafner. *