

O roli kodu kulturowego i jego komponentów w procesie konstytuowania znaczenia w języku obcym

On the role of the cultural code and its components
in the process of constituting meaning in a foreign language


Adam SZELUGA¹

Uniwersytet Gdański

Streszczenie

W artykule podjęto analizę pojęcia tzw. kodu kulturowego, rozumianego jako splot kulturowych i społecznie uwarunkowanych elementów, przez pryzmat których nadajemy (najczęściej nieświadomie) rzeczom i zjawiskom określone znaczenia. Użytkownik języka ojczystego nabywa tenże kod w procesie wychowania i socjalizacji w społeczeństwie, a także naturalnej akwizycji języka pierwszego. Proces opanowania języka obcego podlega jednak dalece większym ograniczeniom, stąd też centralnym problemem tekstu jest zagadnienie 'wyuczalności' kodu kulturowego w języku obcym. Mimo, że elementy obcojęzycznego kodu kulturowego wpływają negatywnie na procesy rozumienia i tworzenia znaczeń w języku obcym, mogą zarazem pozytywnie kształtować świadomość kultury ojczystej oraz relacje bikulturowe pomiędzy nią a kulturą obcą.

Słowa kluczowe: kod kulturowy, rozumienie, sens, język obcy, semantyka, system językowy, akwizycja języka, socjalizacja we wspólnocie językowej, rzeczywistość pozajęzykowa, kontekst socjokulturowy, kognitywne i emocjonalne aspekty języka

¹  <https://orcid.org/0000-0002-2196-6125>

Uniwersytet Gdański, Wydział Filologiczny, Instytut Lingwistyki Stosowanej
filasze@ug.edu.pl

Abstract

The article analyses the notion of the so-called cultural code, understood as a complex interweaving of culturally and socially conditioned elements, through the prism of which we give (most often unconsciously) things and phenomena their particular meanings. The native language user acquires this code in the process of upbringing and socialisation in the society and during acquisition of the first language. However, the process of mastering a foreign language is subject to far greater constraints. Hence, the main problem addressed in the text is the issue of 'learnability' of the cultural code, which is specific for each language. Although the foreign-language specific elements have a negative impact on the processes of understanding and expressing the intended meanings in the foreign language, they can at the same time positively shape the awareness of native culture as well as the bi-cultural relations between the native and the foreign culture.

Keywords: cultural code, meaning, understanding, foreign language, semantics, language system, language acquisition, socialization in the language community, extra-linguistic reality, sociocultural context, cognitive and emotional aspects of language

„Język jest mapą drogową kultury. Mówi Ci skąd ludzie pochodzą i dokąd zmierzają.”
– Rita Mae Brown –

Wstęp

Język, jako jeden z najbardziej spektakularnych wytworów ludzkiej kultury, jest w niej nie tylko w pełni „zakotwiczony”, w sensie semantyczno-pragmatycznej zależności każdej jego wypowiedzi od jej bliższego czy dalszego kontekstu językowego i pozajęzykowego, ale także odzwierciedla on większość wielorakich przejawów tejże kultury. Nie dzieje się to jednak w sposób bezpośredni i oczywisty dla każdego użytkownika języka, gdyż ta swoista sieć zależności, odniesień, powiązań czy asocjacji, która determinuje przypisywanie znaczeń zjawiskom czy przedmiotom, określana mianem 'kodu kulturowego', dotyczy przecież każdego bez wyjątku aspektu naszej egzystencji. Jej wielonurtowość, wielowątkowość i wysoki stopień wzajemnych powiązań pomiędzy poszczególnymi elementami czyni proces przyswajania języka – a później i jego adekwatnego do intencji komunikacyjnych używania – niezwykle skomplikowanym i wymaga zarówno wszechstronnej wiedzy, jak też wielu umiejętności i kompetencji.

Opanowanie języka możliwe jest tylko dzięki procesom transmisji kulturowej, a szczególnie przekazowi społecznemu, który w toku ewolucji znacząco przyspieszył także i rozwój języka u człowieka (Tomasello, 2002, s. 10–11).

Celem niniejszych rozważań jest określenie funkcji tzw. kodu kulturowego w procesach rozumienia obcojęzycznego, w których

odczytywanie znaczeń jest dalece bardziej skomplikowane niż w języku ojczystym. Rozszyfrowywanie sieci odniesień w każdej wypowiedzi odbywa się w interakcjach społecznych, w które nieustannie wchodzą użytkownicy języka. Tak więc uspołecznienie komunikacji językowej jest jej emergentną funkcją, a zarazem warunkiem porozumienia między członkami danej wspólnoty językowej (por. Tienken, 2017, s. 43-44). Brak tychże interakcji w procesach rozumienia obcojęzycznego lub ich niedoskonałość są zatem czynnikiem dalece utrudniającym konstytuowanie znaczeń i skuteczność aktów komunikacji w języku obcym.

1. Lingwistyczne podstawy pojęcia „kod kulturowy”

1.1. Pomiędzy uniwersalizmem a relatywizmem językowym

Najważniejsze koncepcje oraz założenia metodologiczne lingwistyki przełomu XX i XXI wieku można w pewnym uproszczeniu ująć w dwóch skrajnych stanowiskach, zawierających się pomiędzy uniwersalizmem a relatywizmem językowym. Uniwersalistyczne tendencje, widoczne już w podejściu strukturalnym, opierają swoje tezy na czynniku genetycznym, a tym samym koncentrują się na badaniu uniwersaliów językowych, wspólnych dla wielu języków. Szczególnie w późniejszych wersjach generatywizmu Noama Chomskiego, przyjmującego redukcjonizm jako naczelną zasadę opisu języka, dało się dostrzec tendencję do ‘dehumanizacji’ językoznawstwa (por. Tabakowska 2001: s. 11-12), rozumianej jako zminimalizowanie czynnika indywidualnego (ludzkiego) i zredukowanie go do modelu wyidealizowanego, a więc i hipotetycznego użytkownika języka. Naturalną konsekwencją tego zabiegu było zignorowanie aspektów charakteryzujących rzeczywiste użycie języka, czyli opis kompetencji a nie performancji użytkownika. W tym ujęciu języka trudno doszukać się determinanty kulturowej, istotnej dla przedmiotu niniejszych rozważań.

Na drugim biegunie badań nad językiem sytuuje się relatywizm językowy, symbolem którego jest, jak wiemy, hipoteza Sapira/Whorfa oraz badania tzw. ‘Neohumboldczyków’ (przede wszystkim Cassirer, Porzig i Weisgerber). Whorf, definiujący podstawową funkcję języka jako ‘picture of the universe’, rozważa dychotomię pomiędzy jednostkowymi formami percepcji świata a próbami ich zobiektywizowania przez obserwatorów, czyli innych mówców. Już samo jednak to sformułowanie Whorfa nasuwa rozliczne dylematy, czy w przypadku indywidualnego użytkownika języka należałoby mówić o jednym jedynym obrazie świata czy też wielu ich formach? Obraz jego świata jest zarazem częścią

jego wiedzy o świecie a tym samym indywidualnego oglądu świata. Próba zwerbalizowania tego obrazu i zakomunikowania go innym wymaga jednak konkretnej formy przekazu. Środki językowe okazują się w takim przypadku często niewystarczające i nie są w stanie zadania tego wypełnić.

Według lingwistyki kognitywnej z kolei, człowiek jest swego rodzaju systemem zbierającym i przetwarzającym informacje adekwatnie do swoich potrzeb, wynikających z rodzaju i jakości społecznych interakcji, których jest uczestnikiem. Badania kognitywne, dzięki swojemu multidyscyplinarnemu charakterowi stworzyły spójną koncepcję reprezentacji mentalnych oraz struktur kognitywnych naszego mózgu. Centralnym zadaniem tychże badań pozostaje ustalenie współzależności między procesami percepcyjnymi i konceptualizacyjnymi, czyli doświadczeniem zmysłowym (światem zewnętrznym) i mentalnym (umysłem ludzkim). Z punktu widzenia procesów rozumienia szczególnie istotne są pojęcia prototypu, obrazowania i powstawania metafor. Logiczną konsekwencją tychże założeń jest odrzucenie wszelkich obiektywistycznych teorii znaczenia a zarazem logiki dwuwartościowej (rozumianej jako prawo „wyłącznego środka”) na rzecz prawdopodobieństwa jak też przekształcenia pojęcia znaczenia, które utożsamia się z wszelkim doświadczeniem umysłowym, czyli różnymi formami konceptualizacji (Tabakowska 2001, s. 29). Tym samym traci sens rozróżnianie języka dosłownego i przenośnego, gdyż różni je jedynie mniejszy lub większy stopień konwencjonalizacji. Wartość semantyczną leksemu lub też całego wyrażenia określa względność konwencjonalizacji (przede wszystkim jej siła). Kognitywiści rozróżniają ogólny stopień konwencjonalizacji, znany ogółowi mówców danego języka oraz jej indywidualny wymiar, którym charakteryzują się mówcy pojedynczy. W ten sposób można rozwiązać dylemat tzw. „mówcy idealnego”, będący symbolem gramatyki generatywno-transformacyjnej Chomskiego. Chomsky idealizował pojęcie kompetencji językowej, abstrahując od mówcy rzeczywistego i rzeczywistych warunków aktu mownego, co wydatnie ograniczało jego teoretyczne założenia. Kognitywiści proponują analizę idiolektu mówcy indywidualnego wraz z zespołem charakterystycznych dla niego cech i dzięki temu możliwe staje się także podkreślenie aspektu pragmatycznego w badaniach semantycznych. Indywidualny wymiar konwencjonalizacji obejmuje nie tylko doświadczenia i wiedzę językową jednostkowego mówcy, lecz i całą sferę jego doświadczeń pozajęzykowych (zmysłowych i emocjonalnych), które rzecz jasna dla osób trzecich nie są dostępne. Kognitywna perspektywa traktuje przyswajanie języka jako opanowywanie wzorców (schematów) kulturowych, opartych na

kolektywnym doświadczeniu wspólnoty językowej oraz ich wbudowywaniu w indywidualny (jednostkowy) wymiar doświadczeń konkretnego mówcy.

Badania nad kodem kulturowym sytuują się zatem jednoznacznie w nurcie badań relatywistycznych, a w szczególności w szeroko pojmowanej lingwistyce kulturowej i antropologicznej.

1.2. Lingwistyka kulturowa

Pojęcie 'lingwistyka kulturowa', odnoszące się do relacji między językiem a kulturą danego społeczeństwa, wprowadził jako pierwszy Anusiewicz (1995) i rozgraniczył tym samym takie dziedziny jak lingwistyka antropologiczna, lingwistyka antropologiczno-kulturowa i etnolingwistyka (por. Czahur, 2017, s. 13–14).

Język to miejsce, w którym kultura się kształtuje, podlega zmianom i przeobrażeniom. Zatem lingwistyka kulturowa bada utrwaloną w języku formę konceptualizacji świata, czyli rzeczywistości pozajęzykowej, w której utwalone wzorce i schematy zachowań tworzą tę rzeczywistość ciągle na nowo, w trakcie interakcji pomiędzy jej członkami. Ten społeczny, a dokładniej rzecz ujmując, społeczno-kulturowy czynnik komunikacji w grupie społecznej zapewnia jej właściwą i niezbędną dynamikę rozwoju.

1.3. Językowy obraz świata

Językowy obraz świata ujmuje język i myślenie jako kategorie, łączące doświadczenia językowe z mentalnymi. Historia tego terminu jest dość skomplikowana. Niektórzy badacze (Bartmiński, 2006, s. 11) wskazują w tym kontekście na Wilhelma von Humboldta jako tego, który rozpoczął gruntowną analizę związków języka i myślenia. Korzenie współczesnego ujęcia językowego obrazu świata odnaleźć można m.in. w pracach Sapira i Whorfa, a przede wszystkim w etnolingwistycznych badaniach Moskiewskiej Szkoły Semantycznej lat 70-tych i 80-tych. Wśród polskich językoznawców wskazać należy zwłaszcza na zasługi Jerzego Bartmińskiego (Bartmiński 2006 i inne). Językowy obraz świata zawiera subiektywną interpretację rzeczywistości, którą wyrażają schematy i wzorce myślowe oraz filtry percepcyjne.

Rzeczywistość pozajęzykowa jest w każdym systemie językowym postrzegana w swoisty, specyficzny sposób i kategoryzowana w podwójnym wymiarze: z jednej strony czysto subiektywnie przez poszczególnych mówców danej wspólnoty językowej, a równocześnie także częściowo intersubiektywnie, w ramach tejże wspólnoty, u podstaw której leżą te same czynniki o charakterze społeczno-kulturowym. Językowy obraz świata

powstaje u mówcy w procesie socjalizacji oraz akwizycji języka (por. Bartmiński, 2012, s. 266–268). Nie istnieje jednakże jeden wspólny obraz świata w żadnym języku narodowym, możemy natomiast mówić o licznych jego wariantach i wewnętrznym ich zróżnicowaniu. Obrazy świata w każdym języku podlegają nieustannym zmianom, pod wpływem czynników o charakterze społeczno-politycznym czy też właśnie kulturowym. Stabilizują się one w systemie językowym lub też podlegają weryfikacji i są zastępowane innymi.

1.4. Ujęcie interkulturowe w dydaktyce języków obcych

Spotkanie z obcą kulturą i obcym językiem, czyli doświadczenia interkulturowe, są nierozłącznie związane z procesami rozumienia w języku innym niż ojczysty. Procesy te determinują obce i nieznanne wcześniej wzory oraz schematy zachowań, nawet gdy język docelowy jest nam dobrze znany. Wymienić można by tu m.in.:

- napotykaemy na inne reakcje naszych zagranicznych partnerów komunikacyjnych niż te, do których byliśmy dotąd przyzwyczajeni;
- znane nam normy zachowań nabierają innego znaczenia lub przestają być istotne;
- zachowania pożądane i niepożądane w obcej kulturze stają się trudne do odróżnienia;
- jako niebędący członkami obcej kultury jesteśmy zmuszeni zrezygnować ze znanych nam wzorców zachowań, co naraża nas na sytuacje stresogenne i nieprzyjemne.

Dydaktyka obcojęzyczna odpowiedziała także i na te wyzwania, przeorientowując swoje teorie i zadania w kontekście nauczania języków obcych. Nowe, tzw. interkulturowe podejście do nauczania języków obcych pojawiło się wraz z tzw. metodą komunikacyjną, po przełomie pragmatyczno-komunikacyjnym lat 70-tych XX wieku oraz przeobrażeniach w kulturoznawstwie (w anglosaskiej przestrzeni były to np. *intercultural studies* czy *multicultural education*). Wraz z przeorientowaniem badań w językoznawstwie od modeli teoretycznych generatywizmu w kierunku realnego, rzeczywistego użycia języka, pojawił się postulat włączenia w curricula nauczania języków obcych elementów kulturoznawczych. Terminy takie jak interkulturowość, multikulturowość czy międzykulturowość zaczęto odnosić do komunikacji, nauczania, czy samej dydaktyki języków obcych. Najważniejsze treści postulowane w efektywnym, kulturowo zorientowanym nauczaniu języków obcych to m.in. (por. Szeluga, 2004, s. 947-948):

- znajomość własnej kultury i własnego kodu kulturowego;

- znajomość heterostereotypów obcej kultury;
- znajomość skonwencjonalizowanych stereotypów własnej kultury;
- wiedza o heterogennych strukturach własnej i obcej kultury;
- unikanie ślepego i bezrefleksyjnego przejmowania standardów kulturowych kultury docelowej;
- stosowanie skutecznych, opanowanych w języku ojczystym strategii komunikacyjnych także w kontaktach z inną kulturą;
- świadome i kompetentne przekraczanie barier kulturowych.

Interkulturowe rozumienie jest dane tylko wówczas, gdy napięcia pomiędzy perspektywą wewnętrzną języka ojczystego i zewnętrzną języka obcego staną się przedmiotem świadomej refleksji uczącego się języka obcego. Bardzo często znacząco utrudniają to stereotypy, pozycjonujące kulturę wyjściową i docelową w taki sposób, iż procesy rozumienia zostają zaburzone². Wymaga ona jednak opanowania stresu i frustracji związanych z poznaniem nowej, nieznannej kultury. Warunkiem skutecznego poznania obcej kultury są także: samoświadomość uczącego się i zaufanie do siebie, empatia, otwartość na to co obce i nieznanne, wreszcie tolerancja i akceptacja obcych kulturowo zjawisk, zachowań i postaw.

2. Komponenty kodu kulturowego z perspektywy języka obcego

Proces przyswajania języka ojczystego odbywa się w warunkach naturalnych interakcji z najbliższym otoczeniem, a cechuje go wyjątkowo duża intensywność i różnorodność sytuacji komunikacyjnych. Skutkiem tych nadzwyczaj korzystnych warunków jest szybka i efektywna akwizycja języka, wspomagana później także nauką szkolną.

Perspektywa języka obcego jest diametralnie różna, gdyż przyswajamy go sobie (w warunkach naturalnych) lub też się go uczymy (w środowisku obcokulturowym) już po opanowaniu przynajmniej podstaw języka ojczystego, także więc i jego „ram kulturowych”. Zjawiska transmisji kulturowej, a przede wszystkim wczesnego uczenia się kulturowego doświadczamy jedynie częściowo (jeśli mówimy o warunkach naturalnych) lub też jest ono dla nas niedostępne (w środowisku obcokulturowym). To 'kulturowe odcięcie' jest

² Stereotypy zdefiniował, jak wiemy, w roku 1922 Lippmann jako 'picture in our heads'. Kształtują one naszą wiedzę wstępną w hermeneutycznym sensie, jaki nadaje jej Gadamer i tym samym tworzą bariery na drodze do zrozumienia obcej kultury jak również języka.

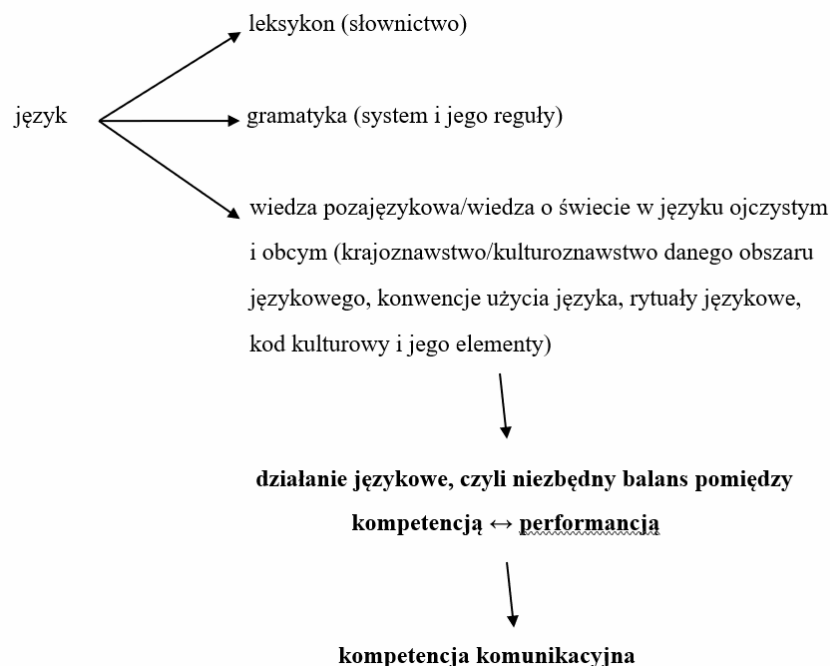
fenomenem, który określić by można jako stan wyobcowania w warunkach nierodzimiej wspólnoty językowej i to także wówczas, gdy język tej wspólnoty jest przez nas bardzo dobrze opanowany. Brakuje nam tożsamości zbiorowej, właściwej danej wspólnocie językowej (Assmann, 2015, s. 316-319). Rozumiemy poszczególne słowa, wyrażenia czy zdania, jednak rzadko kiedy jesteśmy w stanie dostrzec skomplikowane odniesienia w sferze pozajęzykowej – całe systemy asocjacji i konotacji są nam mniej czy bardziej obce i nie jest nam bardzo często dane odnaleźć się w nich. Zjawisko to wydatnie się nasila, gdy przekraczamy sferę dwu- i wieloznaczności, aluzji, ironii czy metafory. Niemiecki filozof Jürgen Habermas twierdzi, że języka obcego jesteśmy w stanie nauczyć się jedynie w takim stopniu, w jakim uda nam się nadrobić proces socjalizacji, któremu podlegają rodzimi użytkownicy tego języka. A że jest to możliwe tylko w nieznaczącej części, to i nasza kompetencja komunikacyjna w tym języku będzie zawsze ułamkiem tej, jaką dysponują native-speakerzy (por. Habermas, 1986, s. 59). To właśnie w procesie socjalizacji – a uwzględniając szersze spektrum rozwoju języka, w procesie ewolucji kulturowej – ukształtowały się wszelkie kontekstowo uwarunkowane procesy nadawania znaczeń w każdym języku oraz ich rozumienia. Rolę kontekstu w procesie komunikacji językowej dobitnie charakteryzuje także współczesna hermeneutyka, a zwłaszcza jej wybitny reprezentant, Hans Georg Gadamer:

Znaczenia danego słowa nie wyznaczają jednak wyłącznie system i kontekst. Owo pozostawanie-w-kontekście oznacza zarazem, że słowo nigdy nie uwalnia się całkowicie od wieloznaczności, właściwej mu nawet wówczas, gdy kontekst czyni każdorazowy sens jednoznacznym. Tym, co obecne, jest nie tylko sens, jaki przypada słowu w danej wypowiedzi. Współobecne jest tu także to, co inne, i obecność tego wszystkiego, co w ten sposób współlistniejące, stanowi o sile ewokacyjnej żywej mowy. Można więc powiedzieć, że każde mówienie otwiera się na swą kontynuację. Zawsze jest do powiedzenia więcej i więcej, w kierunku wyznaczonym przez mówienie. Uzasadnia to tezę, że w rozmowie język wychodzi poza siebie. (Gadamer, 2003, s. 23)

Model przyswajania językowego obrazu świata w toku uczenia kulturowego dotyczy przede wszystkim mówców ojczystojęzycznych, którzy wychowali się w takim właśnie środowisku i dla których odpowiednie wzorce kategoryzowania rzeczywistości są zawsze dostępne. Centralne w tym kontekście pytanie brzmi: Czy i w jakim stopniu model tenże jest osiągalny dla mówcy obcojęzycznego? W jakim stopniu może on nadrobić proces socjalizacji i w jakich warunkach może to mieć miejsce? Jak odbywa się rekonstruowanie językowego obrazu świata poza daną wspólnotą językową? Akwizycja języka to

przecież nie tylko przyswajanie leksykonu i systemu gramatycznego danego języka, lecz także opanowanie pozajęzykowych elementów, które determinują performancję każdej wypowiedzi, uwarunkowanej przeważnie właśnie kulturowo. Tylko wówczas można mówić o kształtowaniu kompetencji komunikacyjnej mówcy, będącej wyznacznikiem efektywnego opanowania danego języka (por. Grabias, 1997, s. 33–39).

Z powyższego wynika, że przyswajanie języka to opanowywanie następujących jego elementów (por. Szeluga 2019, s. 98):



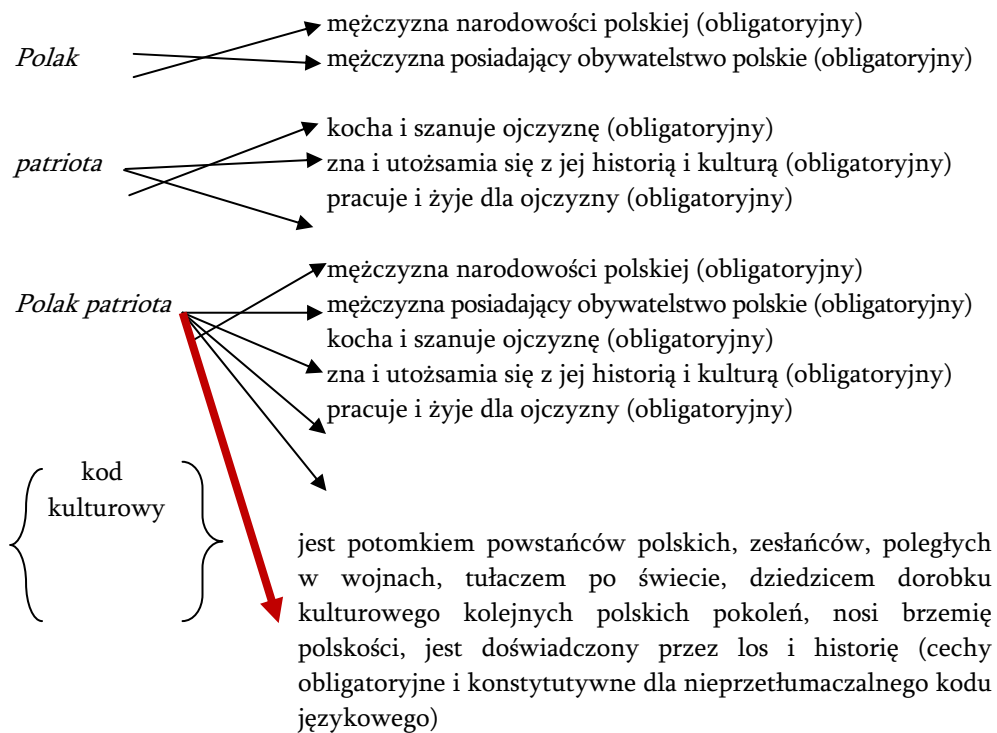
Kompetencja komunikacyjna w języku nie może być więc dana bez opanowania kodu kulturowego tego języka. To skądinąd oczywiste stwierdzenie jakże często bywa ignorowane w praktyce dydaktyki języków obcych.

4. Konstituowanie znaczenia w języku obcym a problem wyuczalności kodu kulturowego

Kluczowym pojęciem tych rozważań jest tzw. kod kulturowy, determinujący procesy percepcji i rozumienia w każdym języku. Kod kulturowy jest centralnym elementem warstwy znaczeniowej danego wyrażenia, swoistym splotem historycznych, społecznych i kulturowych uwarunkowań każdego

systemu językowego, decydującym o sile obrazowania i sposobie kategoryzacji rzeczywistości pozajęzykowej, nie dającym się odtworzyć w systemie innego języka. W przypadku wielu wyrażeń blokuje on nawet całkowicie procesy rozumienia i ich przetłumaczalność na inny język. Istotną cechą kodu kulturowego jest jego semantyczne „wtopienie się” w inne cechy znaczeniowe, tak, że próba oddzielenia znaczenia poszczególnych komponentów nie jest możliwa. Ten „stop semantyczny” może być właściwie interpretowany tylko z perspektywy mówcy języka ojczystego, a z perspektywy języka obcego konstruowanie adekwatnych odniesień zawodzi z braku porównywalnych cech kulturowych, historycznych, społecznych itp.

Przyjrzyjmy się w tym miejscu polskiemu wyrażeniu *Polak patriota*, które doskonale to zjawisko ilustruje. Zarówno jego pierwszy element (*Polak*) jak też i drugi (*patriota*) dają się przetłumaczyć, jeśli tylko występują jako wyrazy samodzielne, a ich cechy semantyczne można z powodzeniem przetłumaczyć na inny język. Problem rodzi natomiast ich połączenie w trwale zleksykalizowanym wyrażeniu *Polak patriota*, które zawiera właśnie komponent kodu kulturowego. Jako element konstytutywny i obligatoryjny dla znaczenia tego wyrażenia nie tylko utrudnia on, ale i uniemożliwia przetłumaczenie tego wyrażenia za pomocą odpowiednika w innym języku:



Wyżej wymienione komponenty czynią hermeneutyczny proces rozumienia języka obcego na tyle skomplikowanym, że pewne elementy kodu kulturowego pozostają dla osoby obcojęzycznej (przy założeniu oczywiście, iż nie jest ona mówcą bilingwalnym) całkowicie niedostępne. Stopniowalność procesu rozumienia zależy więc od dynamizmu procesów kategoryzacji i obrazowania, jakie zachodzą podczas przetwarzania rzeczywistości pozajęzykowej. Brak ekwiwalencji w przypadku pewnych wyrażen nie jest więc mitem, jak twierdzą niektórzy lingwiści (Hejwowski, 2004, s. 15): „W przypadku istotnych różnic między kulturami i językami zadziała zdolność do empatii oraz elastyczność naszego umysłu [...]”.

Trudno się zgodzić z taką tezą, zważywszy, że ta „elastyczność umysłu” jest właśnie immanentną cechą obrazowania w danym i tylko w danym języku! Nie da się jej przenieść do innego systemu językowego – co oczywiście nie znaczy, że nie można mniej lub bardziej dokładnie opisać (ale tylko opisać) znaczenia tego czy innego wyrażenia. Jednak nie będzie to ekwiwalent w innym języku, a jedynie jego dość rozbudowana parafraza, która rzadko spełni te same funkcje (szczególnie afektywno-emocjonalne), co wyrażenie języka prymarnego.

W literaturze translatorycznej spotkać można interesujące pojęcie *trzeciej kultury*, które w pewnym stopniu jest próbą rozwiązania problemu tzw. „nieprzekładalności kulturowej”. Urbanek (2002, s. 63) definiuje je jako:

[...] te elementy tekstu oryginału i/lub przekładu, które są obce zarówno w języku i kulturze oryginału, jak i w języku i kulturze przekładu.

Tekst w języku docelowym jest z pewnością pewnego rodzaju „trzecim tworem”, a dotyczy to przede wszystkim tzw. „leksyki bezekwiwalentnej”, np. onimów czy realizmów, a dużo rzadziej głęboko w danym języku zleksykalizowanych wyrażen, takich jak chociażby przytoczony powyżej przykład *Polak patriota*.

Kod kulturowy pozwala mówić o stopniowalności znaczenia i jako taki może też posłużyć do wyznaczania poziomów ekwiwalencji, co wydaje się być przydatne np. przy tworzeniu słowników dwujęzycznych. Bardziej precyzyjne formułowanie opisów haseł, definiujące komponenty kodu kulturowego, pozwoliłoby wyposażyć tłumacza czy uczącego się języka obcego w większą „wrażliwość kulturową”, co przełożyłoby się na lepsze zrozumienie i wyższą jakość przekładu. Niestety, już z samego założenia pojęcia kodu kulturowego wynika trudność jego „wyzolowania”, tzn. możliwie precyzyjnego określenia

jego komponentów składowych, jako „wtopionych semantycznie” w kontekst wyrażenia. Ale przecież rozumienie obcojęzyczne w istocie swej zawiera dążenie do ideału, który oddala się mimo osiągnięcia kolejnych etapów przyswajania języka. Ideał ten uosabia dążenie do stworzenia jednego jedyne go tzw. „języka uniwersalnego”, który jednak, jak pokazuje historia ludzkości, pozostaje ideą na tyle nierealną co naiwną (Eco, 2002, s. 28):

Cierpiąca na chorobę wielojęzyczności Europa stara się znaleźć skuteczne na nią lekarstwo – już to w przeszłości, próbując odnaleźć język Adamowy, już to w przyszłości, stawiając sobie za cel konstrukcję takiego języka myśli, który byłby tak doskonały jak zagubiona mowa Adama.

Pomimo istnienia naturalnych różnic kulturowych w świecie, wspólne wszystkim ludziom są anatomia i fizjologia, co czyni możliwym porównania doznań fizycznych i emocjonalnych, zdolność do uczenia się nowych wzorców zachowań czy wreszcie umiejętność tworzenia szeroko pojętych wytworów kultury: sztuki, literatury, muzyki. Każda kultura wykształciła z kolei sobie właściwe pojęcia dobra i zła, świata nadprzyrodzonego, kanonów piękna itp. – i na tej podstawie mówić można o budowaniu wspólnych odniesień międzykulturowych (Hejwowski 2004, s. 14-15). Spotkanie z obcą kulturą konfrontuje z nowymi informacjami i doświadczeniami nasze osobiste doświadczenia życiowe i to zarówno te świadome jak też i te nieświadomione. Dzięki temu możemy z zupełnie nowej perspektywy dostrzec świat egzystujący dotychczas tylko w naszych wyobrażeniach. Obie sfery doświadczeń łączą się w nową wartość, mianowicie nowe doświadczenie estetyczne.

Kultura żyje ciągłością. Jest siatką powiązań, systemem odniesień, aluzji, polemik, ataków, cytatów, plagiatów, hołdów składanych wcześniejszym twórcom, pastiszów i parodii. Jeśli uznamy, że tak rozumiana ciągłość stanowi istotę kultury, to musimy dojść do wniosku, że żaden tłumacz nie ma prawa pochopnie przecinać oczek owej sieci. (Hejwowski 2004, s. 97)

Aktu rozumienia obcojęzycznego nie należy zatem pojmować jako opozycji między dwoma kulturami i językami, lecz jako kreatywny proces konstituowania nowych treści. Niektórzy badacze zjawisko to określają jako świadome tworzenie tzw. trzeciej kultury. Tworzyć by ją miały elementy tekstu oryginału i przekładu, które są obce zarówno w języku i kulturze oryginału, jak i w języku i kulturze przekładu (por. Urbanek 2002, s. 63). Do tej grupy zaliczyć by można np. onimy (imiona własne), nazwy geograficzne egzotyczne zarówno

dla kultury oryginału, jak i kultury przekładu, traktowane często jako wyrazy asemantyczne, pozbawione nie tylko znaczenia, ale i konotacji, realogizmy (nazwy obcych realiów), czy też wreszcie nieistniejące w rzeczywistości a wymyślone przez autora realia, nazwy własne itp. Teoretycznie rzecz ujmując są one nieprzetłumaczalne i jako takie nie powinny być tłumaczone. Zadanie tłumacza polega jednak na właściwym ich przeniesieniu z oryginału do przekładu. Te jednostki leksykalne są jednak bardzo często naznaczone niezwykle silnymi konotacjami i w różnych kontekstach kulturowych, a zwłaszcza historycznych, ta sama nazwa może u odbiorców wywołać zupełnie odmienne asocjacje. Niezwykle wyraziste staje się to zjawisko w momencie spotkania kultur sobie bliskich i pozostających w żywych kontaktach (Urbanek, 2002, s. 63-65).

Chcąc umożliwić dialog kultur, a co za tym idzie i języków, porzucić trzeba poszukiwanie absolutnych uniwersaliów językowych, gdyż jest to zajęcie z góry skazane na niepowodzenie. Względne podobieństwo struktur mentalnych i językowych, umiejętność przyswajania sobie (używając aparatu pojęciowego Wittgensteina) „innych reguł gry językowej” daje nam natomiast szansę znalezienia odpowiedniej dla wybranego tekstu strategii rozumienia. Każdy tekst, a często nawet każde wyrażenie, są swoistym obrazem wycinka rzeczywistości pozajęzykowej i bez jej znajomości trudno jest mówić o skutecznym rozumieniu obcojęzycznym.

Znaczenie pojedynczych leksemów, ale i całych wyrażen językowych, jest sumą ich performancji, czyli konkretnych kontekstów komunikacyjnych, w których mogą być one użyte (Hejwowski 2004, s. 29-34). Opisać te znaczenia jest niezwykle trudno. Przekonali się o tym generatywiści, którzy musieli istotnie ograniczyć swoje opisy gramatyk języków i pozbawić je pewnych struktur (np. frazeologicznych), by w ogóle można było mówić o częściowej przynajmniej metodologicznej spójności proponowanych przez nich teorii lingwistycznych. Tym bardziej przecież, że język jako zjawisko dynamiczne i z natury swej zanurzone w kulturze (ze wszystkimi tego konsekwencjami) ulega głębokim i wielopłaszczyznowym przeobrażeniom – i to w dwojakim wymiarze: kwalitatywnym i kwantytatywnym. Kognitywiści definiują to zjawisko mianem „semantyki encyklopedycznej”, będącej skrajnie dynamicznym modelem jednostki leksykalnej, według którego dana jednostka konstytuuje wiele różnorodnych domen kognitywnych, a tym samym i nowych znaczeń.

Każdy tekst, a więc i każdy jego przekład, skierowany jest do mniej czy bardziej precyzyjnie określonego kręgu odbiorców. W literaturze przedmiotu

spotykamy takie jego określenia, jak np. „czytelnik wirtualny”, „czytelnik implikowany”, „czytelnik projektowany” czy też „czytelnik modelowy” (Hejwowski 2004, s 59-60). Określenia te przyjmują najczęściej koncepcję dwubiegunową, tzn. z jednej strony „czytelnika minimalistę”, któremu trzeba wyjaśniać wszelkie detale tłumaczonego tekstu, a z drugiej strony „czytelnika eksploratora”, który będzie w stanie dotrzeć do nawet najbardziej zawyłych uwarunkowań przekładu, gdyż dogłębnie zna język i kulturę wyjściową. Przyjąć więc musimy także i w tej materii daleko posunięte ograniczenia, stawiane przez grupę odbiorców tłumaczenia. Konkretna technika translacji może apelować jedynie do niektórych czytelników, a wszelkie próby poszukiwania uniwersalnej teorii translacji pozostaną zawsze jedynie teoretycznymi dywagacjami, które mają jednak również swój wymiar praktyczny: pozwalają poszukiwać coraz to nowych strategii rozumienia, a tym samym pomagają optymalizować (ale tylko optymalizować!) te właśnie strategie.

5. Podsumowanie i perspektywy badawcze

Czynniki motywowane kulturowo pełnią niezwykle istotną rolę w procesach akwizycji i uczenia się języka, nie tylko ojczystego, ale i obcego. Determinują one sposób, w jaki odbywa się rozumienie oraz nadawanie znaczeń. Pojęcie kodu kulturowego jest w tym kontekście niezwykle pomocne, gdyż pozwala ono dostrzec wielorakie powiązania procesów ewolucji i transmisji kulturowej z zagadnieniami przyswajania języka, jak i z rozwojem poznawczym człowieka. Zasadnicze różnice pomiędzy językiem ojczystym i obcym wynikają z warunków, w jakich dany język jest nabywany. Nieprzetłumaczalne komponenty kodu kulturowego utrudniają, a nierzadko też uniemożliwiają tworzenie znaczeń w języku obcym. Zadaniem współczesnej glottodydaktyki powinno być więc opracowanie takich programów nauczania, a także innych elementów procesu glottodydaktycznego (m.in. treści i materiałów nauczania, strategii przekazywania słownictwa), które w większym niż dotychczas stopniu pozwolą na przezwycięzenie bariery kulturowej języka obcego. Jednym z bardziej efektywnych czynników wydaje się tu być dążenie do większej naturalności nauczania języka obcego. Rozumieć ją należy jako sumę kompetencji i doświadczeń nauczyciela, większej autentyczności sytuacji komunikacyjnych na lekcji oraz doświadczeń obcej kultury i języka (przede wszystkim w autentycznych warunkach środowiska docelowego a nie tylko symulacyjnych szkolnych). Tylko w ten sposób możliwe stanie się choćby częściowo nadrobienie procesów socjalizacji, o których tak trafnie mówi Jürgen

Habermas, czy zrozumienie sensu kontekstowości wypowiedzi w ujęciu Hansa Georga Gadamera.

BIBLIOGRAFIA

- Anusiewicz, J. (1995). *Lingwistyka kulturowa: zarys problematyki*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Assmann, A. (2015). *Wprowadzenie do kulturoznawstwa*. Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Bartmiński, J. (2006). *Językowe podstawy obrazu świata*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curii-Skłodowskiej.
- Bartmiński, J. (2012). Der Begriff des sprachlichen Weltbildes und die Methoden seiner Operationalisierung. *Tekst i dyskurs*, 5, 261-289.
- Czahur, W. (2017). *Lingwistyka kulturowa i międzykulturowa. Antologia*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Eco, U. (2002). *W poszukiwaniu języka uniwersalnego*. Gdańsk-Kraków: Wydawnictwo Marabut. Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Gadamer, H.G. 2003. *Język i rozumienie*. Warszawa: Fundacja „Aletheia”, Wydawnictwo Spacja.
- Grabias, S. (1997): *Język w zachowaniach społecznych*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Habermas, J. (1986). Uniwersalistyczne roszczenie hermeneutyki. W: Orłowski H. (red.) *Współczesna myśl literaturoznawcza w republice Federalnej Niemiec. Antologia* (ss. 35-60). Warszawa: Czytelnik.
- Hejrowski, K. (2004). *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mackiewicz, M. (2005). *Dydaktyka języków obcych a kompetencja kulturowa i komunikacja interkulturowa*. Poznań: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Bankowej.
- Olpińska, M. (2004). *Wychowanie dwujęzyczne*. Warszawa: Studia Naukowe IKS.
- Lipińska, E. (2003). *Język ojczysty, język obcy, język drugi. Wstęp do badań nad dwujęzycznością*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Szeluga, A. (2004). Brauchen wir eine Didaktik der Fremdheitskompetenz? Multikulturelle Faktoren im modernen Fremdsprachenunterricht. *Studia Niemcoznawcze*, tom XXVIII, 945-952.
- Szeluga, A. (2019). Zwischen Bedeutung und Verstehen. Semantische Grenzen in der Sprache in glottodidaktischer und translatorischer Perspektive. W: Grabowska, M. (i inni.) *Translatoryka i glottodydaktyka* (ss. 93-103). Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Tabakowska, E. (2001). *Językoznawstwo kognitywne a poetyka przekładu*. Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Tienken, S. (2017). Wzorce językowe a analiza kulturowa. Ujęcie teoretyczne i metodyczne. W: Czahur, W. (red.) *Lingwistyka kulturowa i międzykulturowa. Antologia*. (ss. 39-67). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Tomasello, M. (2002). *Kulturowe źródła ludzkiego poznawania*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Urbanek, D. (2002). Elementy trzeciej kultury w procesie przekładu. W: Lewicki R. (red.) *Przekład. Język. Kultura*. (ss. 61-70). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

