

## O JĘZYKU EMOCJI

Wielokrotnie antropologowie zastanawiali się nad „kulturowymi modyfikatorami” emocji<sup>1</sup>. Warto zauważyć na wstępie, że już takie postawienie problemu sytuuje dalsze rozważania w perspektywie koniecznej, nieusuwalnej dychotomii kultura-natura, czemu towarzyszy nieustanne wyznaczanie i „rewizje” granicy pomiędzy tym, co uniwersalne a tym, co relatywne<sup>2</sup> oraz w perspektywie opozycji między tym co rozumowe i instynktowne<sup>3</sup>. Łatwo też zauważyć, że ciąg owych opozycji, uznawanych za istotne w rozumieniu emocji, rozciąga się poza dyskurs naukowy: zmysłowe i „rozemocjonowane” południe Europy *versus* „rozumowa” i powściągliwa północ, to paradygmat tak samo obecny w akademickiej historii kultury, co w literaturze.<sup>4</sup>

Badania lingwistów i antropologów pokazują, że owa „konieczność” i „bezsprzeczność” opozycji tkwi również w myśleniu potocznym, we frazeologii języka. Frazeologizmy języka polskiego zawierają konstrukcje typu: „poniosło kogoś”, „miotają kims emocje”, a słowa najpowszechniej używane do opisu własnego stanu emocjonalnego tj. zły, zdenerwowany, wściekły i zmartwiony (wyrażanie złych uczuć łączy się najczęściej ze spontanicznością) implikują brak kontroli nad stanem emocjonalnym<sup>5</sup> i funkcjo-

<sup>1</sup> Patrz np.: F. Boas, *The Mind of Primitive Man*, London 1965; W. LaBarre, *Paralinguistics, Kinesics, and Cultural Anthropology*, [w:] *Approaches to Semiotics*, T. S. Sebeok (ed.), The Hague 1972; E. Leach, *The Influence of Cultural Context on Nonverbal Communication in Man*, [w:] *Non-verbal Communication*, R. A. Hinde (ed.), Cambridge 1972; M. L. Lyon, *Missing Emotion: The Limitations of Cultural Constructionism in the Study of Emotion*, *Cultural Anthropology*, vol. 10, 1995, s. 244-263; P. Ekman, R. J. Davidson (red.), *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, Gdańsk 1998.

<sup>2</sup> Por. np.: E. Leach, op. cit.; W. LaBarre, op. cit.; I. Eibl-Eibesfeldt, *Miłość i nienawiść*, Warszawa 1987; T. A. Sebeok, *Dwa studia z zoosemiotyki. Uwagi o kłamstwie i mijaniu się z prawdą*, „*Studia Semiotyczne*”, t. 8, 1978, s. 125-147. Wierzbicka twierdzi wręcz, że niewiele jest obszarów badań, które dobitniej wykazują trudności tego procesu, niż badania nad emocjami (A. Wierzbicka, *Język-umysł-kultura*, Warszawa 1999, s. 163).

<sup>3</sup> Por. R. D'Andrade, *Kulturowy aspekt poznania*, [w:] *Amerykańska antropologia kognitywna*, M. Buchowski (red.), Warszawa 1993, s. 288; W. M. Reddy, *Emotional Liberty: Politics and History in the Anthropology of Emotions*, „*Cultural Anthropology*”, vol. 14 (2), 1999, s. 257.

<sup>4</sup> Gombrowicz, jako jeden z pierwszych zauważył konwencjonalność tej opozycji: „Ten szok – zderzenie Północy z Południem, które już tyle razy dało mi się we znaki w Europie. Gdy metafizyka Północy stacza się, jak z pieca na łeb, w konkret cielesny Południa. Nieprawda, nieprawda... i czas już wyjawić potworną zmysłowość. Północy. Ja, na przykład... czyżbym był metafizyka... czyżbym nie zgadzał się na ciało? O! Jestem śmiertelnie zakochany w ciele! Ciało jest dla mnie prawie decydujące. [...] Chcecież ode mnie, nordyka, jeszcze jednego zwierzenia? Moja metafizyka jest po to żeby staczała się w ciało... ciągle... prawie bez wytchnienia” (W. Gombrowicz, *Dziennik 1957-1961*, Kraków 1988, s. 123-124). Dane „naukowe”, w dwadzieścia lat po Gombrowiczu potwierdziły jego intuicje. Drissen wykazał, że stereotyp intensywnie gestykułujących i reagujących bardzo emocjonalnie Hiszpanów doskonale wpisuje się w całościową symbolikę rozdziału na południową i północną Europę, która powtarza anatomie ciała, zatem jest pewną kulturową konstrukcją. Gestykułujące południe związane jest z tym co afektowne i spontaniczne, a bardziej wstrzemięźliwa północ z tym, co racjonalne (werbalne) i z funkcjami kontrolnymi ((H. Drissen, *Gestured masculinity in rural Andalusia*, [w:] *A Cultural History of Gesture*, J. Bremner, H. Roodenburg (eds.), New York 1993, s. 241 – 242; por. też: A. Wierzbicka, op. cit., s. 163-164).

<sup>5</sup> Por. A. Wierzbicka, op. cit., s. 174-176.

nowanie emocji niejako „poza kulturą”. Liczne tego potwierdzenia znajdziemy w materiale etnograficznym. Libera pisze, że:

[...] chłopska etykieta nie dozwalała na brzydkie mowy i zachowania w każdym towarzystwie, w każdej sytuacji. Takie zachowania są brzydkie, złe i grzeszne. Wybacza się je, jeśli zostały wypowiedziane w gniewie, złości, klótni. Wygląda na to, że dla ludowej mentalności, brzydka mowa w afekcie jest tak naturalna i konieczna, jak to, że czarownice bez gniewu, złości nie mogą czarować (szkodzić).<sup>6</sup>

Uważam, że symetryczne odbicie takiego „ludowego modelu” (jak w skrócie nazywa go Roy D'Andrade<sup>7</sup>) w interpretacji antropologicznej, w obszarze badań nad emocjami jak dotąd okazywało się mało interesujące poznawczo. Błąd w tym wypadku polega na nieświadomym wikłaniu zagadnienia emocji w perspektywę, która wcale nie jest do jego rozumienia konieczna, a wręcz przeciwnie – dzięki jej przyjęciu jesteśmy w stanie wyjaśnić tylko to, co w presupozycji na „emocje” nałożyliśmy. Przede wszystkim zawsze pozwala nam odnaleźć jakieś „kulturowe modyfikatory” związanych „bezsprzecznie” z naturą emocji. (wystarczy porównać dyskusję między Leachem i Eiblsfeldtem dotyczącą ekspresji emocji, której podsumowanie kończy się jedynie potwierdzeniem tego, co z założenia obaj wiedzą czyli, że:

[...] powinniśmy oczekiwać podobieństw międzykulturowych tam, gdzie mamy do czynienia z sygnałami związanymi z osobowością lub stroną emocjonalną zachowań, a różnic w ruchach zastępujących słowa, symbolizujących pewne aspekty kultury lub zależnych od języka<sup>8</sup>).

Cały wysiłek badawczy antropologii zostaje tu zredukowany do właściwego użycia znanej już taksonomii, do „segregowania faktów w znajome i uporządkowane kategorie”.

W przypadku współczesnych badań nad emocjami presuponowana opozycja przybrała formę dyskusji o tzw. emocjach podstawowych (czyli uniwersalnych, „gatunkowych”). Jako emocje podstawowe wymienia się tu najczęściej: gniew, strach, wstęś, smutek, szczęście, dodaje się niekiedy wstyd, pogardę, zakłopotanie<sup>9</sup>.

Badania w zakresie psychologii emocji i nauk kognitywnych (w szczególności badania językoznawcze i antropologiczne) coraz częściej wykazują, że to co uważamy za emocje podstawowe jest funkcją naszego kulturowego sposobu opisu emocji a nie stwierdzeniem istniejącego niezależnie od kulturowych systemów klasyfikacyjnych porządku rzeczy<sup>10</sup>.

Już pogłębione studia antropologiczne w tym zakresie natknęły się na poważne przeszkody przy operacyjnym wykorzystywaniu dychotomii natura-kultura ostatecznie wykazując jej nieprzydatność. Nim jednak ją odrzucono, próbowano jeszcze w jej obrębie odnaleźć sposób przezwyciężenia kłopotów. Antropologiczne badania nad emocjami i sposobami ich wyrażania wykazywały, że nawet najbardziej wydawałoby się instynktowne zachowania i związane z nimi odczucia (tzw. emocje podstawowe-prototypowe), czy doświadczenia, filtrowane są odpowiednimi regułami kulturowej

<sup>6</sup> Z. Libera, *Rzyć, aby żyć*, Tarnów 1995, s. 30.

<sup>7</sup> R. D'Andrade, *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge 1995, s. 218.

<sup>8</sup> P. Ekman, *Biological and Cultural Contributions to Body and Facial Movement*, [w:] *The Anthropology of the Body*, J. Blacking (ed.), London 1977, s. 76.

<sup>9</sup> Por. P. Ekman, *Zdarzenia poprzedzające a metafory emocji*, [w:] *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, P. Ekman, R. J. Davidson (red.), op. cit., s. 24; R. D'Andrade 1995, op. cit., s. 219.

<sup>10</sup> Por. np.: A. Wierzbicka, op. cit., s. 175; J. A. Averill, *W oku patrzącego*, [w:] *Natura emocji...*, op. cit., s. 18; R. Shweder, *„Nie jesteś chory, tylko się zakochałeś” – emocja jako system interpretacji*, [w:] *Natura emocji...*, op. cit., s. 39.

interpretacji<sup>11</sup> – innymi słowy, że „ponosi nas” i „miota nami” w pewien kulturowo programowany sposób. Wierzbicka pisze, że emocje takie jak „strach”, „szczęście”, „gniew”, przez wielu uważane za uniwersalne<sup>12</sup> w istocie są „kulturowymi artefaktami” danego języka<sup>13</sup>. „Emocje to kultura” z naciskiem podkreśla Benedicte Grima<sup>14</sup>, choć ten punkt widzenia jest natychmiast neutralizowany przez mniej radykalne twierdzenia (poparte szerszym materiałem porównawczym), że nie wszystkie emocje są społeczną konstrukcją<sup>15</sup>, a ostatecznie zostaje odrzucona leżąca u podstaw wcześniejszych dowodów opozycja, jako nie mająca zastosowania (odpowiedników) w innych, poza Zachodnim, kontekstach kulturowych<sup>16</sup>.

„Podstawowe”, w przypadku emocji, oznacza po prostu pewną kulturową waloryzację – za podstawowe uważane jest to, co jest kulturowo ważne ze względu na jakąś kulturowo określoną funkcję. Tu ujawniają się wyraźne różnice kulturowe: np. w Japonii „przywiązanie do drugiego człowieka” przybiera postać emocji uważanej powszechnie za podstawową, podczas gdy w kulturach zachodnich nie jest to w ogóle emocja podstawowa. Michelle Rosaldo badając filipińskich Ilongotów stwierdziła, że za emocje podstawową uważają oni *liget*, co tłumaczy się jako podniecające doznanie przeżywane podczas odcinania głowy, lub towarzyszące współzawodnictwu, a żeby je przybliżyć do naszego sposobu pojmowania emocji, Rosaldo musiała użyć znacznie ograniczającego pierwotny sens złożonego pojęcia „gniew/energia/pasja”<sup>17</sup>. Dla Ilongotów *liget* jest emocją podstawową, co więcej, nie ma on semantycznych odpowiedników w innych językach, a już na pewno nie jest tożsamy z *gniewem*, czy angielskim *anger*.

Jest iluzją myśleć, że wyrażanie i doświadczanie *anger* [gniewu] jest u człowieka zjawiskiem o charakterze wrodzonym ogólnokulturowym i uniwersalnym (Izard 1977: 64). Nie ma powodu sądzić, że *anger* jest bardziej „wrodzony”, „ogólnokulturowy” czy „uniwersalny” niż *liget*<sup>18</sup>.

Wierzbicka przekonująco wykazuje, że wszystkie tzw. „emocje podstawowe” przynależą do systemu języka i kultury.

Zaczynamy zatem traktować emocje jako część systemu klasyfikacyjnego kultury: zarówno potoczno jak i naukowego – oba w tym wypadku nie są zbyt od siebie odległe. Potocznie klasyfikowane są na: „cieple”, „gorące” („furia”) po „chłodne” i „zimne” („smutek”, „strach”); na związane z otwartością i pełnią („szczęście”, „miłość”) i z zamknięciem, pustką („smutek”, „poczucie winy”); niektórym przypisuje się stały obraz mimiczny (najczęściej tym, które określane są jako bardziej prototypowe, podstawowe), innym nie. Istnieją też humoralne klasyfikacje emocji, grupujące je według ich zakładanego powiązania z określonym rodzajem płynu czy z organem wewnętrznym. Nawet w kulturze współczesnej, która oficjalnie porzuciła humoralne teorie emocji, wiele osób kojarzy różne emocje z różnymi stanami krwi (jednak poszukiwanie genetycznej ciągłości teorii humoralnej byłoby znacznym nadużyciem – chodzi raczej o pewien typ myślenia, określony przez Claude Levi-Starussa jako myślenie analogią,

<sup>11</sup> Por. np.: R. D'Andrade, op. cit., s. 218-227; A. Wierzbicka, op. cit., s. 138; G. Obeyesekere, *The Work of Culture: Symbolic Transformation in Psychoanalysis and Anthropology*, Chicago 1990)

<sup>12</sup> I. Eibl-Eibesfeldt, op. cit.

<sup>13</sup> A. Wierzbicka, op. cit., s. 138.

<sup>14</sup> G. Benedicte, *The Performance of Emotion among Paxtun Women*, Austin 1992.

<sup>15</sup> N. Besnier, *Literacy, Emotion, and Authority: Reading and Writing on Polynesian Atoll*, Cambridge 1995; R. Rosaldo, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston 1989; M. L. Lyon, op. cit., s. 256.

<sup>16</sup> Por. C. A. Lutz, *Unnatural Emotion: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*, Chicago 1988; W. M. Reddy, op. cit.

<sup>17</sup> Por. J. A. Averill, op. cit., s. 19; A. Wierzbicka, op. cit., s. 155-159, 163.

<sup>18</sup> A. Wierzbicka, op. cit., s. 157.

jako wszechobecne podobieństwo, które jest tak samo obowiązujące w myśleniu ludzi współczesnych jak i starożytnych). Krew się burzy czy zalewa (gniew), ścina się w żyłach (strach), serce rośnie (duma), coś robimy z ciężkim sercem (smutek), ktoś ma serce z kamienia (brak współczucia) albo złamane (smutek) i tak dalej. Klasyfikacje emocji odwołują się też do stanu różnych organów wewnętrznych. Na przykład normalne lub nienormalne stany wątroby mogą być używane do opisu i klasyfikacji odczuć na pozytywne (oczyszczone) i negatywne (zatrute)<sup>19</sup>.

Klasyfikacje naukowe, które nie potrafiły uwolnić się od dualnej taksonomizacji (kultura/natura, uniwersalne/relatywne), również wykorzystują analogię jako tą samą zasadę klasyfikacyjną w przypadku emocji: z tego co na zewnątrz (zarejestrowany wyraz mimiczny) wnioskuje się o wewnątrz (emocji podstawowej). Widać to zwłaszcza przy analizowaniu problemu uniwersalności doświadczania i interpretowania emocji (badania obejmują tu znowu głównie tzw. „emocje podstawowe”) szczególnie, kiedy analizy te pomijają fakt niemożności uzasadnienia twierdzenia o uniwersalizmie, gdy nie dysponujemy ponadkulturowym punktem widzenia i takimż językiem opisu. Dowodzenie istnienia uniwersalnych doświadczeń i interpretacji na ogół wyglądało w sposób opisany przez Ekmana:

Ludziom z różnych kultur pokazuje się nieruchome fotografie wyrazów twarzy i prosi o wybranie jednego słowa lub kategorii z listy słów lub kategorii oznaczających emocje. Zaobserwowano bardzo wysoki stopień zgodności w przypadku poszczególnych emocji przypisywanych wyrazom twarzy w pięciu zachodnich kulturach piśmiennych [...] i w niezachodniej kulturze piśmienniej [...]. Studia te dostarczyły dowodów na powszechne rozpoznawanie co najmniej pięciu emocji: happiness (szczęście), anger (gniew), fear (strach), surprise (zaskoczenie) i disgust (obrzydzenie)<sup>20</sup>.

Tyle Ekman – choć warto zestawić jego sposób pracy i interpretacji danych z twierdzeniami Margaret Mead o charakterze Balijszczyków, który rzekomo ujawnia się przez pryzmat samych zarejestrowanych na zdjęciach wyrazów ich twarzy. Wg Batesona, współautora tychże fotografii i aktywnego uczestnika badań Mead, ze zdjęć jeszcze nic nie wynika.

Warto zapytać jednak na marginesie badań Ekmana: czy ludzie ci widzieli i rozumieли rzeczywiście to samo? Otóż sam uniwersalny język opisu emocji nie istnieje, a prace nad utworzeniem takiego „naturalnego metajęzyka semantycznego” bazującego na semantycznych jednostkach podstawowych prowadzone są pod kierunkiem Anny Wierzbickiej od blisko 20 lat<sup>21</sup>. W przypadku języka opisu emocji pojawił się jednak poważny problem. Okazało się bowiem, że istnieją zaledwie dwa pojęcia uniwersalne („czuć coś dobrego”, „czuć coś złego”), których kombinacje mogłyby zostać użyte do opisu wszystkich emocji, stąd uzasadnione wątpliwości wielu badaczy<sup>22</sup>, czy taki opis jest możliwy.

Emocje są zawsze opisywane przez pryzmat pojęć danego języka, który już jest pewną interpretacją emocji:

[...] nie ma terminów oznaczających emocje w różnych językach, które można by łatwo dopasować do siebie poprzez granice językowe i kulturowe: nie ma uniwersalnych pojęć emocji, wyrażonych leksykalnie we wszystkich językach świata. A już z całą pewnością nie jest tak, że wszystkie języki świata posiadają słowa odpowiadające tak zwanym emocjom podstawowym, takim jak szczęście, smutek, gniew, strach, zaskoczenie i obrzydzenie<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Por. R. Shweder, op. cit., s. 44; Z. Libera, op. cit., s. 128.

<sup>20</sup> P. Ekman 1989, s. 151, cyt. za: Wierzbicka op. cit., s. 159.

<sup>21</sup> Por. A. Wierzbicka, op. cit., s. 161.

<sup>22</sup> Por. np.: R. D'Andrade 1995, op. cit.; R. Shweder, op. cit.

<sup>23</sup> A. Wierzbicka, op. cit., s. 140.

Skoro język taki jeszcze nie w pełni zaistniał, lub gdy nie jest on wyłącznym narzędziem analizy, połączenie danego obrazu (mimicznego) z jednym pojęciem jest metodologicznym nadużyciem i prowadzi do fałszywych wniosków. Co więcej, wg niektórych autorów podążających tropem tez Whorfa, sposób definiowania emocji (kulturowo zróżnicowany) wpływa na ich doświadczanie<sup>24</sup>. Zatem bez kulturowych definicji sam obraz mimiczny jest znaczeniowo pusty. Dostrzegając ten problem Wierzbicka stwierdza, że:

Każda kultura wytwarza inne postawy wobec uczuć, inne strategie uzewnętrzniania uczuć i inne metody radzenia sobie z uczuciami (własnymi oraz innych ludzi)<sup>25</sup>.

Ostatecznie to porządek kulturowy dookreśla sposoby doświadczania i interpretacji emocji w zależności od kontekstu ich pojawiania się, czy intencjonalnego okazywania. Wobec tego, emocje traktuje się jako ramę klasyfikacyjną i interpretacyjną, która nadaje postać i znaczenie odczuciom somatycznym i doznaniom afektywnym<sup>26</sup>. Innymi słowy, emocje są schematami kulturowymi („strukturami interpretacyjnymi”, „narracyjnymi”, „scenariuszami”, „skryptami kulturowymi”), które porządkują przeżywane doświadczenia w określone sensowne całości. Zawierają też w sobie pewną, skorelowaną z kulturową charakterystyką emocji, normę mówienia o emocjach i normę zachowań (program działań)<sup>27</sup>.

Wierzbicka próbuje rekonstruować „skrypt”, który byłby charakterystyczny dla „kultury polskiej”<sup>28</sup>, „angielskiej”, itd. Zabieg taki posiada jednak pewne wady. Po pierwsze, jak sama zauważa, kontekst takiego skryptu jest zbyt szeroki, jest nim bowiem „język polski” – bez uwzględnienia choćby w obrębie języka biolektu, czy różnic „klasowych” – socjolektu. Po drugie rekonstruowany jest wyłącznie w oparciu o dane lingwistyczne, a warto byłoby dołączyć tu dane etnograficzne (cokolwiek to znaczy) – „skrypt środowiskowy”, „nacechowany płciowo”, szerszy kontekst zjawisk społecznych, itd. Dopiero przy takim rozszerzeniu pola badawczego wyjdą na jaw zmiany jakim skrypt ulega i jego autentyczny charakter jako „produktu społecznego”<sup>29</sup>. Wierzbicka proponuje natomiast jedynie „obraz statyczny”. Po trzecie rekonstruowany jest wyłącznie za pomocą „uniwersaliów semantycznych”, czyli w gruncie rzeczy za pomocą dwóch pojęć: „czuć coś dobrego” i „czuć coś złego” oraz konstrukcji „X myśli coś takiego”. W tym ostatnim przypadku moc różnicująca opisu opartego o takie jednostki może być nieznaczna lub żadna<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> Por. R. D'Andrade 1995, op. cit., s. 223 i n.

<sup>25</sup> A. Wierzbicka, op. cit., s. 189.

<sup>26</sup> Por. R. Shweder, op. cit., s. 42.

<sup>27</sup> Por. np. C. Geertz, *Interpretation of Cultures*, London 1973, s. 80.

<sup>28</sup> Wg Wierzbickiej (op. cit.) charakterystycznym rysem tego skryptu jest: norma okazywania emocji, oczekiwanie wobec wypowiedzi, aby była nacechowana emocjonalnie (s. 166) i zaangażowana (nie traktowała o błachostkach) [„kiedy to mówię, czuję coś”] i szczególnie ceni się „dobre uczucia” wobec adresata (ogromna ilość spieszczeń i zdrobnień) co łączy się z normą wykonania w kierunku rozmówcy pozytywnie waloryzowanego w danym kontekście gestu (np. pocałunek, uścisk) [„czuję coś dobrego wobec ciebie, chciałbym coś dobrego dla ciebie zrobić”] (s. 167). Dobrze jest też mówić co się myśli – spontaniczność wyrażania uczuć jest wyżej ceniona niż chęć sprawiania by ktoś poczuł się dobrze (marginalne znaczenia komplementu) (s. 172), ale i bardziej cenione jest okazywanie uczuć (tak pojmuje się spontaniczność – natura) niż mówienie o nich (kultura) (s. 174). Cały skrypt (w gruncie rzeczy jest to skrypt częściowy): „kiedy czuję bardzo złego (bardzo dobrego), choć coś zrobić, kiedy to zrobić, ludzie mogą się dowiedzieć, co ja czuję, nie chcę myśleć ta: mogę to zrobić, nie mogę tego zrobić” – ten ostatni fragment odnosi się do zorientowania kultury na spontaniczność bardziej niż autoanalizę (s. 173-174).

<sup>29</sup> Por. W. M. Reddy, op. cit., s. 258.

<sup>30</sup> Tu D'Andrade (1995, op. cit., s. 221-222) przywohuje przykład słowa „homesick” (podobnego, lecz nie tożsamego z polskim „łęsknić”) wykazując, że określając emocje towarzyszące „łęsknocie za domem” posługiwano się terminem „czuć coś złego” w gruncie rzeczy odnosi się

Pomimo swoich niedoskonałości próba rekonstrukcji silniej skontekstualizowanych „skryptów kulturowych” emocji wydaje się dla antropologii interesującą perspektywą. Badania Wierzbickiej, D'Andrade, a ostatnio także inspiracje z kręgu tzw. antropologii postmodernistycznej<sup>31</sup>, poprzez utworzenie teoretycznej podstawy dla takiej rekonstrukcji, jedynie zachęcają do podjęcia wysiłku.

MARCIN BROCKI

## ON THE LANGUAGE OF EMOTIONS

### SUMMARY

The ethnological research into emotions has often been confined to the unmasking of cultural modifiers, and was thereby situated within the indelible dichotomy of culture vs. nature, the universal vs. the relative, or reason vs. intuition. Today the focus has shifted to either seeing emotions as part of the classification system of culture, or regarding them as an interpretative framework that orders and gives meaning to experiences. The reconstruction of such a cultural scheme involves the use of linguistic and ethnographic data, and poses a new challenge to ethnography.

*Translated by Justyna Deszcz*

---

do smutku, bo już wiemy (kulturowa konstrukcja), że utrata powoduje smutek, a bycie poza domem jest formą utraty. Ale możliwe jest także towarzyszące „homesick” poczucie strachu np. w przypadku uczuć dziecka – krótko mówiąc, specyfikacja Wierzbickiej jest zbyt abstrakcyjna, aby móc rzeczywiście różnicować emocje, w taki sposób, w jaki one rzeczywiście, w oparciu o różne kryteria klasyfikacyjne, są charakteryzowane.

<sup>31</sup> W. M. Reddy, op. cit.