

ARKADIUSZ GUT
ZHAO GANG
ANDRZEJ RUSZER

KULTUROWE CZYTANIE LITERATURY
SPOŁECZNE PARAMETRY EWALUACJI BOHATERA LITERACKIEGO
(PRZYPADEK WOKULSKIEGO)*

CULTURAL READINGS OF LITERATURE:
SOCIAL PARAMETERS IN EVALUATION OF LITERARY CHARACTERS
(THE CASE OF WOKULSKI)

Abstract. The present article attempts to show how culture-specific factors dominant in a given social group influence and model evaluation of literary characters. Special attention is paid to the character's attitude towards challenges he faces, his decisions, his personality traits, his mental states (beliefs, desires and thoughts) as well as folk psychology which guide him in his life. The profile of our research project fits into contemporary investigations of how culturally defined thinking can shape reading and understanding of literary works in terms of both evaluation of literary characters, comprehension of plot, and perception of time implied in the work. Our research project contributes to the current discussion on cultural differences between the West and the East. Students from Poland and China took part in the project. They all answered several dozen questions of a specially prepared social questionnaire concerning their evaluation of Stanisław Wokulski, the protagonist of Bolesław Prus' novel *Lalka* (*The Doll*). The results show that students from the two cultural groups responded in different ways to many questions which were correlated with specific cultural parameters that differ the East and the West, which in the profile of our research is interpreted as a visible cultural transfer from one area of thinking into another.

Key words: literature; cross-cultural study; China; Poland; reading; cross-cultural story comprehension; Bolesław Prus; *Lalka* (*Doll*).

Dr hab. ARKADIUSZ GUT, prof. KUL — Katedra Teorii Poznania na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, koordynator kierunku Kognitywistyka; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20–950 Lublin; e-mail: kupisa@kul.lublin.pl. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3983-9474>.

Prof. ZHAO GANG — Beijing Foreign Studies University, School of European Languages and Cultures; adres do korespondencji — e-mail: zhaogang@bfsu.edu.cn

Dr ANDRZEJ RUSZER — Beijing Foreign Studies University, School of European Languages and Cultures; adres do korespondencji — e-mail: andrzejruszer@gmail.com

* Artykuł został przygotowany w ramach projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, Harmonia (UMO-2014/14/M/HS1/00436) na lata 2015–2018, pt. „Zaangażowanie języka, czynników kulturowo specyficznych i potocznych intuicji w zdolność czytania w umyśle (mindreading) i poznaniu społecznym”

1. WSTĘP

W niniejszym artykule podejmujemy próbę pokazania, jak ewentualne kulturowo specyficzne czynniki, dominujące w pewnej grupie społecznej, mogą wpływać na ewaluację bohatera literackiego: jego postaw, decyzji, cech charakteru, przekonań, którymi się kieruje. Podejmowanie takiego przedsięwzięcia wpisuje się w profil tych rozważań, w ramach których bada się, jak kulturowo określone myślenie może kształtować czytanie i rozumienie dzieł literackich (powieści, bajek) zarówno w aspekcie ewaluacji bohatera, jak i rozumienia fabuły czy percepcji czasu i przestrzeni implikowanych utworem literackim (CHESNOKOVA et al. 2017; ZHANG i LAUER 2015). Strategia w tych analizach jest zwykle podobna i polega na skonstruowaniu pytań, które w swych założeniach zawierają ustalone różnice ukazywane w badaniach kulturowych typu: wysoka vs niska orientacja na innych; ja niezależne vs ja współzależne itd. W tych badaniach istotne jest bowiem pokazanie, czy np. dwie grupy czytelników określanych i zdefiniowanych jako odmienne grupy kulturowe ujawnią lub przełożą przypisywane im różnice kulturowe na sposób, w jaki odnosić się będą i oceniać świat fikcji literackiej. Innymi słowy, interesuje nas w tych badaniach, czy i na ile dokonuje się transfer kulturowy z jednego obszaru myślenia w inny obszar. Tym obszarem w naszym wypadku jest świat literackiej fikcji, a kontekstem — zajęcie postawy krytycznego czytelnika, stającego po części w roli osoby oceniającej wybrane aspekty składające się na charakter i dzieje bohatera przedstawionego w utworze literackim.

W naszym badaniu wchodzimy w dyskusję nad kulturowymi różnicami między światem Zachodu i Wschodu i interesuje nas, jak dalece i w jakim wymiarze, wyliczane różnice, dzielące te dwie grupy kulturowe (takie jak te dotyczące ja, form motywacji zasad moralnych i epistemicznych) są transferowane w obszar ewaluacji bohatera literackiego. Zanim przedstawimy szczegółowo wybór utworu literackiego oraz kontekst kulturowy określający zakres i treść pytań użytych w kwestionariuszu, warto przez chwilę poruszyć profil podejmowanych badań od strony zarówno kulturowych, jak i kognitywnych aspektów przypisywanych czytelnikowi. Z tej racji, że zajmować się będziemy ewaluacją postaw, myśli bohatera literackiego, warto przywołać te punkty, które łączą czytanie literatury z badaniami nad odczytywaniem stanów mentalnych bohaterów literackich.

2. ADAPTACJA KULTUROWEGO NASTAWIENIA

Idąc tropem np. Lisy Zunshine, można powiedzieć, że w trakcie czytania literatury, odnosząc się do losów i czynów bohatera literackiego, „wykorzystujemy naturalne, wyselekcjonowane mechanizmy poznawcze do przypisywania i zrozumienia stanów mentalnych bohaterów literackich” (ZUNSHINE 2018, 3). Inaczej moglibyśmy powiedzieć, że podejmujemy próbę wejścia w świat umysłu bohatera, uchwycenia z jego perspektywy otaczającego go świata. Co jest również ważne, jak kontynuuje Zunshine, „w pewnym sensie mechanizmy te nie rozróżniają w pełni między stanami mentalnymi prawdziwych ludzi a tymi posiadanymi przez wymyślonych bohaterów, których ‘spotykamy’ na stronach książki, ekranie telewizora czy na płótnie obrazu: za każdym razem, gdy mamy do czynienia z zachowaniem, przypisujemy podmiotowi jakieś intencje, myśli” (ibid., 3).

Czytając literaturę, szukamy nieustannie dostępu do przekonań, uczuć, pragnień, które żywi bohater. Wraz z ujęciem jego punktu widzenia zaczynamy dzielić z nim jego losy oraz wchodzimy w świat społecznych relacji z jego perspektywy. Czytanie powieści jest — jak się podkreśla — jakimś rodzajem kognitywnego eksperymentu, w którym pisarz korzysta z naszej gotowości do wejścia w umysł bohatera i podjęcia interpretacji jego losów, poczynając z różnych perspektyw (por. ZUNSHINE 2006, 22). Jak zauważają David Comer Kidd i Emanuele Castano, w nawiązaniu m.in. do Michaila Bachtina (1984), że jeśli zdefiniujemy fikcję literacką jako polifoniczną, to trzeba przyjąć, że czytelnik musi wnieść swój własny zestaw perspektyw. Jednocześnie, jak dodają, „brak jednej, dominującej perspektywy sprawia, że czytelnik jest zachęcony do wejścia w tętniący życiem dyskurs z autorem i jej postaciami” (KIDD i CASTANO 2013, 1).

Obok wymienionych wyżej kwestii trzeba pamiętać, że wejście w świat fikcji, szczególnie w świat mentalny bohatera (obszar myśli, uczuć, postaw, dyspozycji itd.), zawsze odbywa się w ramach szeroko pojętej wiedzy, doświadczenia — w tym także kulturowego, stanowiącego biograficzny bagaż czytelnika. Jak podkreśla Claire Kramsch, interpretacja, której dokonuje czytelnik lub grupa czytelników, jest czymś na wzór „wydarzenia literackiego” (1998, 60). Co ważne, wedle niej „wiedza, która wchodzi w skład wydarzeń literackich, czerpie z szerszego kulturowego i historycznego kontekstu produkcji i odbioru tekstów w konkretnej społeczności” (KRAMSCH 1998, 60; KRAMSCH i ZHU HUA 2016; CHESNOKOVA i in. 2017).

Jak pokazują współczesne badania kognitywne, wiele spośród naszych doświadczeń, które istotnie rzutują na nasze ewaluacje, istnieje w postaci

historii osobistych, potocznych epistemologii, które zawierają składniki kulturowo specyficzne. Nie są te doświadczenia społeczne — jak myślano kiedyś — gromadzone i przechowywane w amodalnym i uniwersalnym zestawie pojęć, heurystyk, teorii, ale w postaci skontekstualizowanych narracji, historii, które noszą w sobie społeczne jakości specyficzne dla określonych grup kulturowych (GROSJEAN 2001; HUTTO 2007; 2008).

Odnosząc się z kolei do stylu i celu naszych badań, warto przywołać dociekania Yehong Zhang and Gerharda Lauera, którzy we wstępie do swoich badań nad rozumieniem bajek przez dzieci chińskie i niemieckie, zauważają, że w czytaniu, obok procesu oddolnego (*bottom-up*) mamy do czytania głównie z procesem odgórnym (*top-down*), co oznacza, że

poprzez odgórne procesy czytelnik używa swojego bagażu kulturowego i wiedzy o świecie w celu nadania spójności narracji. Tak jak krytyka literacka skupiająca się na odbiorze czytelnika (*reader-response criticism*) oraz teoria odbioru (*reception theory*) podkreślają, że czytelnik wypełnia „luki” w tekście poprzez wywnioskowanie brakującej informacji w oparciu o jego wiedzę kulturową. Wiedza kulturowa jest zorganizowana głównie w schematy, które nabierają większego znaczenia, kiedy czytelnik buduje spójny model mentalny czy sytuacyjny (*situation model*), jak nazywali go van Dijk i Kintsch. Wewnątrz tych ram poznawczych domena kulturowa reguluje rozumienie typowych scenarii gatunków czy atrybucji intencji i jest przez to centralnym elementem procesu formacji znaczeń. W konsekwencji wnioskowanie podczas interpretacji opowieści jest silnie powiązane z kulturowo specyficznymi modelami myślenia, które w szczególności wpływają na modele sytuacyjne. (ZHANG i LAUER 2015, 664)

Po tak nakreślonych ogólnych uwagach, wskazujących na aktywną rolę czytelnika, wnoszącego w czytanie utworu literackiego cały system mechanizmów poznawczych, kulturowo ucieleśnionych, przejdźmy do pokazania zakresu naszych badań oraz wyboru tekstu literackiego i grup społecznych.

3. PRZYJĘTA PERSPEKTYWA BADAWCZA

Punktem priorytetowym w naszym badaniu było poszukiwanie takiej możliwości, aby społecznie zakreśloną ewaluację bohatera literackiego dokonywały osoby rekrutujące się z odmiennej — odległej kulturowo tradycji. Przyjeliśmy, że trafnym dobozem, mając na uwadze cel porównania stylów myślenia na Wschodzie i Zachodzie, będą studenci chińscy studiujący język i literaturę polską w Pekinie na Beijing Foreign Studies University oraz studenci z Polski (Katolicki Uniwersytet Lubelski).

Mając na uwadze dobrze znany kanon lektur w liceum w Polsce oraz curriculum edukacyjne przewidziane dla studentów filologii i kultury polskiej na Beijing Foreign Studies University, a także to, że naszym celem jest spojrzenie na relewantne ewaluacje społeczne, wybór padł na bohatera *Lalki* Bolesława Prusa — Stanisława Wokulskiego. Trudno wyobrazić sobie bardziej właściwy wybór, stwarzający tak doskonałe możliwości przebadania konceptów społecznie relewantnych, ujawniających się w trakcie ocen społecznych. Uwikłane wybory, działania Wokulskiego na tle społecznych przemian, w których przyszło mu żyć, stwarzają możliwości zadania takich pytań, na które udzielenie odpowiedzi wymaga bardzo często skonfrontowania losów jednostki z presją społeczną, historią, praw biznesu z odruchem ludzkim (np. empatią, altruizmem) czy wreszcie sfery rozumu ze sferą uczuć i emocji. Wymaga to także rozstrzygnięcia, która z ewaluacji, ta odwołująca się do otoczenia (tzw. zewnętrzna), czy ta odwołująca się do motywów, myśli czy emocji (czyli wewnętrzna), winna być brana pod uwagę i mieć priorytet w objaśnianiu zachowań Wokulskiego. W naszym badaniu wzięło udział 22 studentów z Chin i 23 z Polski.

W przeprowadzonym badaniu chodziło nam o stworzenie takiej możliwości, aby osoba oceniająca nie dokonywała ewaluacji jednorazowego czynu lub decyzji, dylematu moralnego opisanego bez kontekstu, lecz czynu lub wyboru wkomponowanego w los konkretnej osoby. W takiej sytuacji w trakcie oceny widoczne będzie tło oraz kontekst, co pozwoli lepiej zrozumieć, jak zewnętrzne okoliczności i warunki modelują lub wprost odmieniają oceny poszczególnych działań i czynów dokonywanych przez członków należących do różnych grup kulturowych. Wybraliśmy więc strategię pytania o decyzje, wybory i dylematy bohatera, którego los jest znany, opisany i ujęty chronologicznie w powieści. Zauważmy, że dzieje Wokulskiego otwierają wyjątkowe ramy do stawiania choćby takich pytań, jak:

- ◆ Na ile Wokulski kontrolował swój los (tzn. był panem swojego losu), czy przyczyną jego niepowodzeń był brak możliwości awansu społecznego czy też niespełniona miłość?
- ◆ Czy motywem jego działań była korzyść osobista, czy budowanie awansu społecznego dla osób z jego pochodzeniem i historią?
- ◆ Czy jego finansowy sukces to zbieg korzystnych okoliczności, czy osobista determinacja oparta na jego indywidualnych cechach charakteru?
- ◆ Czy emocje i uczucia ograniczały jego zdolności oceniania sytuacji, w jakich się znajdował?
- ◆ Czy desperacka decyzja o samobójstwie to efekt porażki towarzysko-społecznej, czy skutek zawiedzionego uczucia?

Niebagatelne znaczenie miała możliwość stawiania pytań o możliwy altruizm w działaniach społecznych czy postawy wobec siebie i otoczenia oraz aprobatę siebie (Wokulskiego).

W takim kształcie plan tekstu zawierający prezentację powyższych badań jest następujący. W pierwszym punkcie przedstawimy wymiary kulturowe, do których będziemy się odwoływać i które uznajemy za relewantne modyfikatory kształtujące sposoby myślenia w świecie Wschodu i Zachodu. Ich analiza i przybliżenie jest kluczowe, gdyż to one legły u podstaw stworzenia kwestionariusza pytań na temat poczynań, wyborów i motywacji Wokulskiego. Następnie pokażemy wyniki oraz dokonamy analizy porównawczej. W końcowej partii tekstu spróbujemy dokonać analizy kulturowej uzyskanych wyników, a także przybliżymy spisane głosy studentów chińskich.

4. PARAMETRY KULTUROWE

Badania międzykulturowe pokazują, że parametryzacja różnic między Wschodem a Zachodem w sensie kulturowym odbywa się często na podstawie charakterystyki sposobu sytuowania siebie w grupie, pozycjonowania własnej wartości, preferowania objaśnień świata za pomocą określonych dystynkcji lub pojęć epistemologicznych, ontologicznych czy moralnych. W związku z tym najczęściej obie grupy charakteryzuje się w następujących opozycjach: (a) kolektywizm vs indywidualizm, (b) ja-współzależne vs ja-niezależne, (c) wysoka vs niska wspólnotowa orientacja, (d) skłonność do respektowania i utrwalania hierarchii społecznej vs zwalczanie lub odrzucanie hierarchii społecznej; (autonomia); (e) myślenie w schemacie holizmu emocji i rozumu (racji serca i umysłu) vs myślenie w schemacie dualizmu emocji i rozumu (racji serca i umysłu); (f) priorytetu motywacji wewnętrznych vs priorytetu motywacji zewnętrznych; (g) preferencja w scenie percepcyjnej tła w stosunku do obiektu vs obiektu w stosunku do tła; (h) rozbudowana vs ograniczona skłonność do myślenia abstrakcyjnego (KITAYAMA i COHEN 2007; NISBETT i NORENZAYAN 2002; JUANG i MATSUMOTO 2007; GUT i WILCZEWSKI 2015; 2015b).

Listę podaną wyżej można rozszerzać i modyfikować. Niemniej na sporą ich część, która nas w obecnym tekście szczególnie interesuje, istotny wpływ mają relacje jednostki wobec społeczeństwa, czyli umiejscowienie indywiduum (jego wewnętrznych motywów i samooceny) na tle relacji, ocen, nacisku, opinii społecznych. Nie mniej ważne są również kwestie dotyczące

związków między sferą emocji a rozumu jako moderatorów w podejmowanych decyzjach i w działaniach. Kluczową rzeczą jest również ewaluacja samego siebie i związku tych ocen z ocenami zewnętrznymi oraz przeświadczenie o kierowaniu samym sobą — inaczej bycie panem własnego losu z samooceną (niską lub wysoką). W tym sensie można powiedzieć, że kluczowym punktem jest związek wyborów dokonywanych przez jednostkę z wyborami dokonywanymi przez grupę, czyli konfrontacja jednostkowego losu z losem społeczeństwa, tj. zderzenie osobistych dziejów z dziejami narodu lub grupy społecznej.

Opis tych wymiarów, który w rozwinięciu przedstawimy za chwilę, zrobiony i używany jest najczęściej do scharakteryzowania zasadniczych różnic między światem Wschodu i światem Zachodu. Liczne badania empiryczne potwierdzają trafność tych parametrów i pozwalają także lepiej zrozumieć nasze potoczne intuicje oparte na obserwacji odmiennych sposobów zachowania, komunikowania się czy prowadzenia biznesu przez osoby odmiennych kultur. Dzięki stosowaniu tych opozycji porównawczych możemy ująć specyficzne koncepty kultury Wschodu, choćby takie kategorie, jak pojęcie „człowieka szlachetnego” (*jūnzǐ*, 君子) czy pięciu relacji (*wǔ lún*, 五伦), w jakich osoba funkcjonuje, czy też kluczową kategorię *guānxì* (关系), ujmowaną jako „sieć powiązań”, rodzaj relacji społecznych, czy wreszcie kategorię „zachowania twarzy” (*zhèng miànzi*, 正面子) i „utrąty twarzy” (*diū liǎn*, 丢脸), i skonfrontować je z konceptami obecnymi w świecie Zachodu (HWANG 2012)

4.1. KATEGORIA „JA”

W pierwszej kolejności parametrem kulturowym, który stanie się pośrednio punktem odniesienia w pytaniach skierowanych do studentów, jest kategoria „ja”. Sposób, w jaki interpretujemy świat, jakie miejsce przydzielamy sobie, w oparciu o jakie motywy podejmujemy decyzję i dokonujemy wyborów, zależy od naszego „ja”, które jest — jak mówi C. Geertz „centrum świadomości, emocji, sądów i aktywności” (GEERTZ 2005, 66; por. JUANG i MATSUMOTO 2007, 368).

Szczególne jest tutaj odróżnienie między kulturą z dominantą „ja współzależnego” a kulturą z dominantą „ja niezależnego”. Z badań wiemy, że wśród ludzi z „ja współzależnym”, dominującym w kulturach wschodnich (np. Chin i Japonii), postrzeganie siebie i innych ściśle koreluje z konkretnym kontekstem społecznym (MARKUS i KITAYAMA 1991, 231). Dzieje

się tak dlatego, że status i rola jednostki jest silnie związana z rolą i funkcją społeczną. W zachowaniu tej grupy dominuje przeświadczenie o zajęciu przewidzianego społecznie dla siebie miejsca. Stąd dominuje „zewnątrzne” związane z własnym „ja” z innymi, co przekłada się na nadanie innym priorytetowej roli. Wówczas powiązania z innymi w określonych kontekstach życiowych definiuje własne „ja”, perspektywa zaś innych ma priorytet wobec mojej własnej perspektywy. Na podstawie sygnałów płynących z zewnątrz rozstrzygamy, czy jesteśmy towarzyscy, czy gotowi na podjęcie życiowego wyzwania. W tym kontekście, kiedy mówimy o poczuciu własnej wartości, co jest powiązane z samookreśleniem, to okazuje się, że samookreślenie w tej grupie społecznej (z dominacją „ja współzależnego”) jest silnie powiązane ze zdolnością do przystosowania się, ograniczania się, zachowania harmonii z kontekstem społecznym. Hazel Rose Markus i Shinobu Kitayama w tekście *the „Cultural Psychology of Personality”* (1998) pisali:

kultura Wschodu posługuje się obrazem osoby jako społecznego podmiotu (tj. istoty, której natura wyraża się jedynie w szerszym kontekście społecznym). Osobowość jest wynikiem konkretnej roli społecznej i relacji z konkretnymi ludźmi. Zachowanie uwzględnia i jest reaktywne wobec oczekiwań innych ludzi [...]. W ramach współzależnego modelu azjatyckiego fuzja nacisku na rolę społeczną z odrębnością jednostki jest osiągnięta za pomocą pewnego uzależnienia jej swoistości od pozycji społecznej i kontaktów z innymi. Różnice między ludźmi (np. leniwy albo sumienny) są definiowane wewnątrz ram interpretacyjnych zorganizowanych wokół pozycji i roli społecznej. [...] Takie uwarunkowanie charakterystyki osoby poprzez kontekst społeczny odzwierciedla relacyjną naturę postrzegania zachowania w ramach azjatyckiego modelu. (MARKUS i KITAYAMA 1998, 72–73).

Kiedy z kolei mówimy o „ja niezależnym” w sensie kulturowym, częściej spotykanym w kulturze Zachodu, to wskazujemy, że takie „ja” charakteryzuje chęć wydzielenia się z kontekstu społecznego, dążenie do określania własnych celów w oparciu o prywatne motywy. Takie „ja” cechuje również potrzeba dążenia do wyjątkowości, bycia odmiennym i w tym sensie harmonijne ustalenie relacji z innymi nie jest dla osób z tej grupy społecznej priorytetem. W aspekcie dokonywania samookreśleń i samooceny inni są ważni, ale jako jednostki do porównania siebie w kontekście społecznym, najważniejsza zaś jest zdolność do wyrażania siebie i aktualnych, własnych atrybutów. Jak podkreślają S. Kitayama i inni (1997),

Zachodnie kultury, głównie europejskie i amerykańskie kultury klas średnich, są zorganizowane wokół znaczeń i praktyk, które promują niezależność i autonomię „ja”,

odrębnego od innych podobnych mu centrów oraz kontekstu społecznego. (KITAYAMA et al. 1997, 1247).

Dobrym porównaniem tych dwóch typów „ja” w sensie kulturowym może być trochę metaforyczne wyjaśnienie Hsiao Tung Feia (1948):

Ludzie w indywidualistycznym zachodnim społeczeństwie są jak kawałki drewna związane razem przy pomocy organizacji społecznej. Struktura chińskiego społeczeństwa jest natomiast jak rozchodzące się pierścienie fal, gdy wrzucimy kamień do stawu. Każda osoba jest umiejscowiona w centrum tych koncentrycznych kręgów, których zasięg wyznacza wpływ społeczny, jaki ta osoba posiada. Niezależnie gdzie i kiedy, zawsze znajduje się ona w centrum tej płynnej społecznej siatki. (FEIA 1948, 24–27; por. HWANG 2012, 189–195)

4.2. GRUPA I ORIENTACJA SPOŁECZNA

„Ja współzależne” wiąże się także z innym parametrem kulturowym, a mianowicie kolektywizmem, co określa się mianem orientacji relacyjnej. Ta relacyjna czy kolektywna orientacja oznacza, że osoby podporządkowują swoje osobiste cele tym należącym do grupy, np. rodziny, współpracowników itp. Przekłada się to na wysoki poziom kooperacji wewnątrz grup (TRIANDIS 1989; 1995). Podkreśla się również, że podstawowe wartości dla osób z kultur kolektywistycznych to życzliwość, zgodność oraz tradycja (HSU 1963). Ważne jest również to, że osoby żyjące w kulturze kolektywistycznej mają tendencję, jak podkreśla Hsu (1985), do „nastawienia na sytuację” (*situation-centeredness*) (HSU 1963) oraz inklinacje do „homeostazy psychospołecznej” (*psychosocial homeostasis*) (HSU 1985 por. HWANG, 2012, 92). Hwang, powołując się na analizy Davida Yau-fai Ho (1991), zauważa, że składnikiem tego wymiaru kultury jest również to, że „doświadczenie siebie i innych zlewa się w fenomenologicznym świecie jednostki w takim stopniu, że można je opisać jako jednolite doświadczenie *siebie w relacji z innymi*” (Ho 1991; zob HWANG 2002, 192). W takiej kulturze jednostka ma się ustawić w harmonii z innymi, swój własny los ma złączyć raczej z losem społecznym. Symptomatyczne są tutaj przysłowia opisujące naturę relacji ja–inni (społeczeństwo), mówiące: „wystający gwóźdź zostaje wbity” lub „ptak, który najwyżej wystawia głowę, najszybciej zostaje ścięty” (JUANG i MATSUMOTO 2007, 371).

4.3. MOTYWACJE

W sferze motywacji z kolei ważne jest uwzględnienie sposobów osiągnięcia materialnych korzyści, rodzaje relacji międzyludzkich czy sposoby zaspokajania potrzeb innych osób z poczuciem bycia szanowanym. Te motywy — jak podkreśla S.J. Heine — „zakorzenione w ludzkich wartościach, przekonaniach na temat tego, co można łatwo osiągnąć, w oczekiwaniach ludzi co do konsekwencji ich czynów, a także w sposobach rozumienia własnych zachowań — czyli w tym wszystkim, co jest istotnie kształtowane przez kontekst kulturowy” (HEINE 2007, 714–715). W związku z tym podkreśla się, że w kulturze zachodniej, w której dominuje „ja niezależne”, motywacje mają charakter wewnętrzny, są związane z potrzebą wzmocnienia poczucia własnej wartości i samorealizacji, natomiast w kulturze wschodniej, gdzie dominuje „ja współzależne”, motywacja ma charakter zewnętrzny i jest zorientowana na realizację potrzeb społecznych oraz aspiracji innych ludzi. W przypadku motywacji związanej z potrzebą realizacji zadań trudnych, wymagających, ludzie z „ja niezależnym” dążą do wyróżnienia się i podkreślenia własnej wyjątkowości, autonomii, a w przypadku ludzi z „ja współzależnym” — do podkreślenia, umocnienia przywiązania do grupy i realizacji swej współzależności z nią. Badania jasno wskazują na zależność między rodzajem motywacji a faktem, czy dana kultura jest kolektywistyczna, skupiona na celu grupy, czy indywidualistyczna (skupiona na celach i autonomii jednostki) (MARKUS i KITAYAMA 1991, 241).

Teoria motywacji osiągnięć Hwanga zakładała podział celu zadania na motywację wewnętrzną — „cel nauczania się” oraz zewnętrzną motywację — „cel wykonania”. Cele te zorganizował Hwang w ramy trzech kategorii: „cel nauczania się”, „cel podejścia do wykonania”, oraz „cel uniknięcia wykonania”. W rozważaniach nad specyfiką Konfucjańskiego relacjonizmu, „cel nauczania się” został zdefiniowany jako zwiększanie swojej zdolności do wykonania zadania, „cel podejścia do wykonania” jako „osiągnięcie pozytywnej oceny społeczeństwa”, a „cel uniknięcia wykonania” jako „uniknięcie negatywnej oceny społeczeństwa” (HWANG 2012, 232). Pamiętajmy, że w sytuacji silnego powiązania jednostki z grupą — co poruszymy jeszcze w dalszej części — w obliczu sukcesu lub porażki, może ona doświadczyć nie tylko intensywnego wzrostu lub obniżenia samooceny, ale także silnego poczucia zwiększenia szacunku społecznego lub utracenia twarzy (ibid.).

4.4. GODNOŚĆ-TWARZ

Z wyżej wymienionymi zagadnieniami trzeba łączyć kwestie powiązane z konceptem Twarzy, które ucieleśnia takie kategorie, jak status, godność, honor, reputacja, osobowość oraz standard zachowań. Kluczowy dla kulturowego rozumienia twarzy może być tutaj wywód David Yau-fai Ho z pracy „On Concepts of Face” (Ho 1976):

Twarz jest szacunkiem i/lub poważaniem, które osoba otrzymuje od innych ze względu na jej relatywną pozycję w sieci społecznej i stopień, w jakim jest postrzegana jako adekwatnie funkcjonująca w społeczeństwie, ogólnie oraz w swojej specyficznej roli społecznej. Twarz, którą osoba jest „obdarowana” przez innych, jest funkcją stopnia zgodności między ocenami jej całościowego stanu życia, włączając jej działania oraz działania innych blisko z nią skojarzonych, a oczekiwaniami społecznymi, które inni względem niej mają. Mówiąc w kategoriach interakcji dwóch stron, Twarz jest odwzajemnioną zgodnością, szacunkiem oraz poważaniem, których każda ze stron oczekuje, oraz którymi obdarowuje drugą stronę. (HO 1976, 883).

Wnioskiem, jaki wypływa, z takiego konceptu Twarzy w kulturze chińskiej i zachodniej, jest — jak podkreśla Hwang — to, że chińska twarz jest intymnie połączona z wertykalnymi oraz bliskimi i osobistymi relacjami społecznymi. Jej funkcjonowanie jest wynikiem silnej zasady wzajemności. Koncept Twarzy zachodniej, w przeciwieństwie do chińskiej, kładzie nacisk na subiektywność osoby. Nie oczekuje się od niej odpowiedzialności za zachowanie krewnych i rodziny. Społeczne interakcje również przestrzegają zasady wzajemności, ale mają tendencję do zachowania autonomii jednostki. (HWANG 2012, 268).

4.5. EPISTEMOLOGIA SPOŁECZNA

Podkreślmy, że chodzi tutaj nie tylko o to, że w azjatycki punkt widzenia na temat siebie i innych wpisana jest współzależność i kolektywizm, w zachodni zaś punkt widzenia siebie i innych wpisany jest indywidualizm i niezależność (MARKUS i KITAYAMA 1991; NISBETT 2007), czy w azjatyckim modelu myślenia dominującym aspektem jest uwzględnianie perspektyw innych, obyczajów, w zachodnim zaś dominuje różnorodność perspektyw i przekonań indywidualnych. Przy tworzeniu podstaw dla rozważań poznania społecznego i ewaluacji społecznych ważne jest także to, co podkreśla się w innych badaniach, że dorośli Chińczycy i mieszkańcy Zachodu przejawiają różne codzienne epistemologie. „Codzienna epistemologia zachodnia sku-

pia się na prawdzie, subiektywności i przekonaniu; epistemologia chińsko-konfucjańska skupia się bardziej na akwizycji wiedzy praktycznej i wiedzy konsensualnej, której każdy prawy człowiek powinien się nauczyć” (LI 2001; NISBETT 2007; GUT 2018).

Ta perspektywa wiąże się z kolei z tym, na ile jednostka jest chętna i zmotywowana do kwestionowania i zmieniania reguł, praw obowiązujących w życiu społecznym, co można nazwać budowaniem osobistej (niejako prywatnej) epistemologii w separacji lub opozycji do norm obowiązujących tu i teraz. Inną kwestią priorytetową jest subiektywne przeświadczenie, że tak jest coś ustalone społecznie i tak powinno być, czy raczej praktyczna wartość i długoletnia tradycja, że tak było i tak powinno być dalej. Tak definiowane i rozumiane osobiste epistemologie są ważnymi motywatorami w podejmowanych decyzjach i wyborach życiowych, w których zderzamy się z normami (zob. GUT 2018). Powiązane jest to z społecznym poszukiwaniem złotego środka i niechęcią do wydawania zdecydowanych sądów — co ujawnia mniejszą pewność siebie, która zależna jest od akceptacji zewnętrznej, i zarazem niechęć do stwarzania sytuacji konfliktowych.

4.6. EMOCJE

Ważne jest również to, jak dalece emocje przeciwstawia się racjom rozumu, a racjonalne i przemyślane decyzje wiąże się z „chłodnym” przemyśleniem sprawy, niezmaconym emocjami. W tym miejscu warto zauważyć, że chińska psychologia potoczna nie wprowadza zasady myślenia rozłącznego („albo emocje, albo rozum”) czy nie antagonizuje stanów poznawczych (reprezentacji mentalnych, rozumowań, przekonań) względem stanów afektywnych (pragnień, motywów, emocji, uczuć). W opisie ludzkich działań, w charakterystyce składników mających sterować ludzkim postępowaniem, trzeba za każdym razem, obok czynnika umysłowego, tj. przekonań, uwzględnić czynnik afektywny, tj. pragnienia i emocje. Jeśli nie ma tak radykalnego rozdzielenia afektów od rozumu, to można przypuszczać, że rzadziej lub w ogóle, w ewaluacjach działań ludzkich, będzie pojawiała się heurystyka wyjaśniająca, której sens sprowadza się do łączenia niepowodzenia lub porażki z wpływem na podjęcie decyzji emocji lub afektów (HANSEN 2008; JULLIEN 2007; GUT 2018).

W świecie zachodnim z kolei, począwszy od Platona, uważano, że tłumacząc ludzkie działania, należy odróżnić i przeciwstawić sobie czynniki czysto poznawcze oraz czynniki afektywne. Owo przeciwstawienie wiązało

się (a) ze wskazaniem na odmienne władze/organy zawiadujące stanami poznawczymi i afektywnymi, (b) z nadawaniem im odmiennej rangi i wartości oraz (c) z funkcjonalnym jej odróżnianiem. Stąd też w tej tradycji utarło się przypisywanie afektom (uczuciom, sferze pożądawczej) ujemnego wpływu na racjonalność decyzji, sądów itd. Często przyjmowano, że sfera odczuć, doznań, uczuć mieści się w sferze nierozumnej człowieka, czyli tej, która jest jeszcze nieintelektualna. Jeśli zatem w naszym działaniu dominują uczucia, to przyjmowano, że jest to moralnie szkodliwe i niewłaściwe. Człowiek kierujący się emocjami jakby tracił zdolność do rozpatrywania rzeczy i spraw wedle *recta ratio* (zasad rozumu) i często to emocje traktuje się jako kozła ofiarnego swoich niepowodzeń i porażek (GUT 2018).

4.7. RODZINA I BEZPOŚREDNIE OTOCZENIE

W tym miejscu zwróćmy uwagę na jeszcze jeden parametr kulturowy. Przypomnijmy, że w grupach kulturowych, w których dominuje „ja współzależne”, ludzie skłonni są do objaśniania zachowań własnych i innych ludzi przez odwoływanie się do przyczyn zewnętrznych (społecznych), obowiązków lub ról zawodowych, rodzinnych i sytuacyjnych. Z kolei tam, gdzie dominantą kulturową jest „ja niezależne”, osoby skłonne są do wyjaśniania zachowań cudzych i własnych przez odwoływanie się do cech osobowych, predyspozycji wewnętrznych. Ma to dwie konsekwencje. Jedną z nich dotyczy systemu motywacji do osiągnięcia określonych celów w kontekście samorealizacji, gdzie kluczową sprawą jest sposób definiowania korzyści. W grupie z „ja współzależnym” korzyść ujmuje się w sposób rozproszony — to może być rodzina, zakład pracy lub naród. Nie chodzi tutaj o altruizm, ale o przeświadczenie, że korzyść osobista maksymalizowana jest przez korzyść grupy. W społeczeństwach z „ja niezależnym” wektor korzyści rozkłada się raczej tak, że to korzyść osobista może przełożyć się na korzyść grupy. Motywatorem jest jednak korzyść osobista. Odmienne są również w tych grupach formy autowaloryzacji, poczucia własnej wartości. Nie chodzi tutaj o sam poziom — który także się różni — lecz o sposoby dokonywania autoocen oraz źródła własnej wartości. Tam, gdzie dominuje „ja współzależne”, autowaloryzacje są często rekapitulacją ocen zewnętrznych, a wartości przypisywane sobie są raczej powiązane z konkretną sytuacją. Dzieje się tak zwykle dlatego, że sukces traktuje się jako skutek dobrego splotu okoliczności. Odwrotnie jest w grupie z „ja niezależnym” — tam raczej istnieje tendencja do nadmiernego przypisywania sobie osobistych walorów, co częściej

prowadzi do efektu złudnej wyjątkowości (por. JUANG i MATSUMOTO 2007, 378; GUT et al. 2017; WILCZEWSKI et al. 2017).

Te i inne parametry kulturowe są dla nas kluczowe, ponieważ tworzą kontekst społeczno-kulturowy, który ma wyznaczać u studentów z Chin i z Polski odmienną perspektywę możliwej oceny podejmowanych przez bohatera literackiego decyzji życiowych, wyboru priorytetów motywacyjnych czy sposobów orientowania się na siebie i grupę, czy wreszcie kierowanie się przezeń albo racją serca, albo racją rozumu. Te parametry kulturowe wyznaczają specyfikę myślenia w aspekcie epistemologicznym, moralnym, motywacyjnym itd. i są czymś, co różnicuje osoby szczególnie ze światów kultury wschodniej i zachodniej. Naszą intencją jest zobaczyć, czy te różnice przekładają się na tzw. systemy ewaluacji i ocen innych osób.

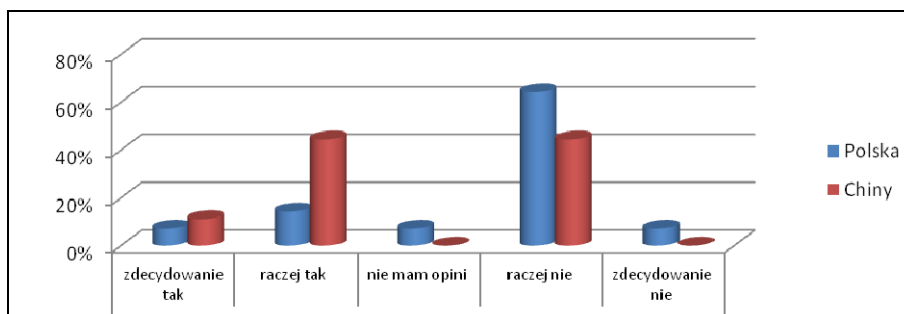
5. WYNIKI Z ANKIET ORAZ CHARAKTERYSTYKA OPISOWA

5.1. KATEGORIA: „LOS CZŁOWIEKA” W NAWIĄZANIU DO KATEGORII „JA”

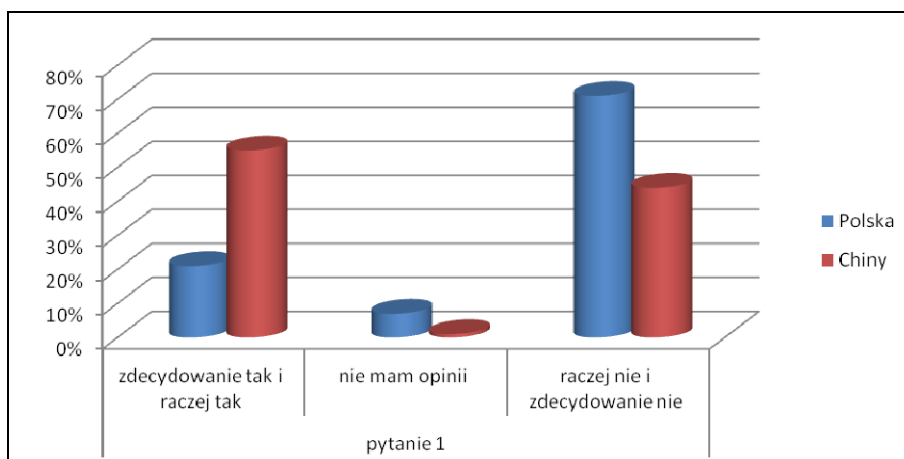
A1. W tym kontekście, przypominając losy Wokulskiego, w pierwszej kolejności zadaliśmy pytanie: „Czy uważasz, że przyczyną jego kłopotów był brak możliwości awansu społecznego?” Parametry kulturowe, które są tu ważne, to: relacja podmiot–grupa społeczna, zależność powodzenia indywidualnego od okoliczności i powodzenia grupy oraz usytuowanie w hierarchii społecznej (pytanie 1 w kwestionariuszu).

W odpowiedziach udzielanych przez studentów z Polski i z Chin widać istotne różnice w ewaluacji sytuacji życiowej Wokulskiego. Studenci z Chin są raczej skłonni wiązać jego kłopoty i niepowodzenia z niesprzyjającymi okolicznościami, w których funkcjonował i żył. Polscy studenci zaś nie łączą tak silnie niepowodzeń i porażek Wokulskiego z okolicznościami i otoczeniem zewnętrznym. Można, interpretując te dane, przypuszczać *prima facie*, że u studentów z Chin dominuje przekonanie, że los, życie człowieka jest istotnie skorelowane z okolicznościami i czasem, w którym przyszło jakiejś jednostce żyć. Idąc dalej, można widzieć tutaj aktywację modelu myślenia o „ja” jako współzależnym, zawieszonym i splecionym z losem innych.

Wykres 1a

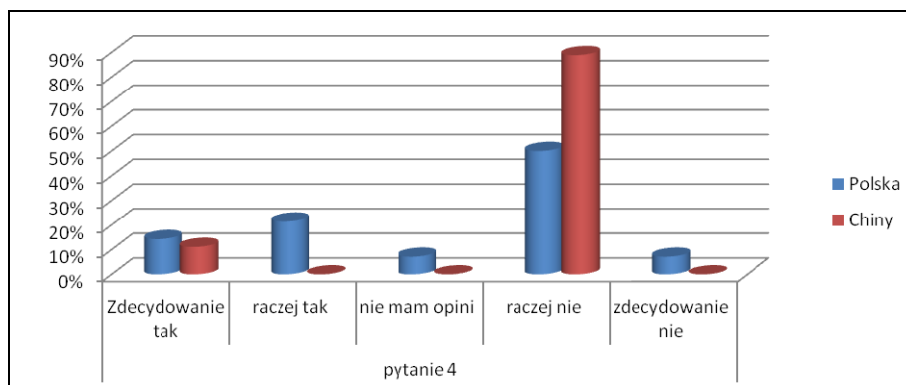


Wykres 1b

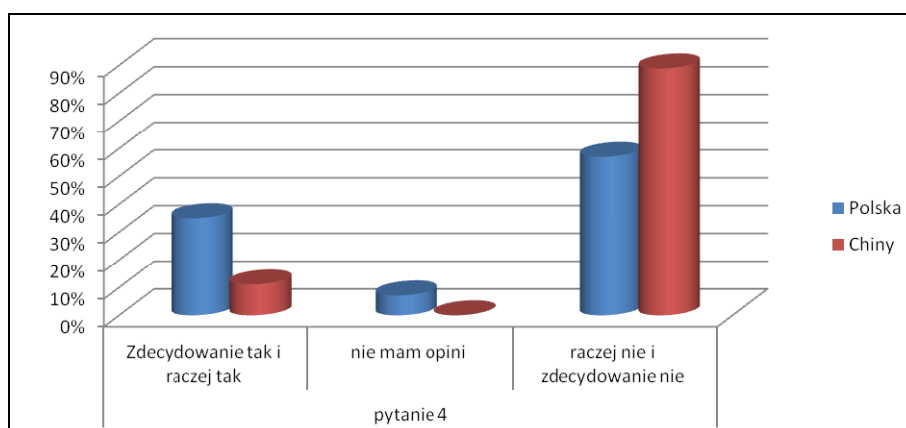


A2. W nawiązaniu do kategorii „ja”. Bezpośrednim pytaniem o los człowiek było pytanie czwarte w naszym kwestionariuszu, które brzmiało: „Czy uważasz, że Wokulski kontrolował swój los (tzn. był panem swojego losu)?”. Pytanie to wprost dotyczy kluczowej kwestii kulturowej związanej z „ja” w dychotomii (niezależne vs współzależne), tj. definiowania siebie przez rolę społeczną vs przez cechy wewnętrzne, a także kontroli własnego życia, losu, osobistej historii w zderzeniu z historią narodu, świata i najbliższych.

Wykres 2a



Wykres 2b

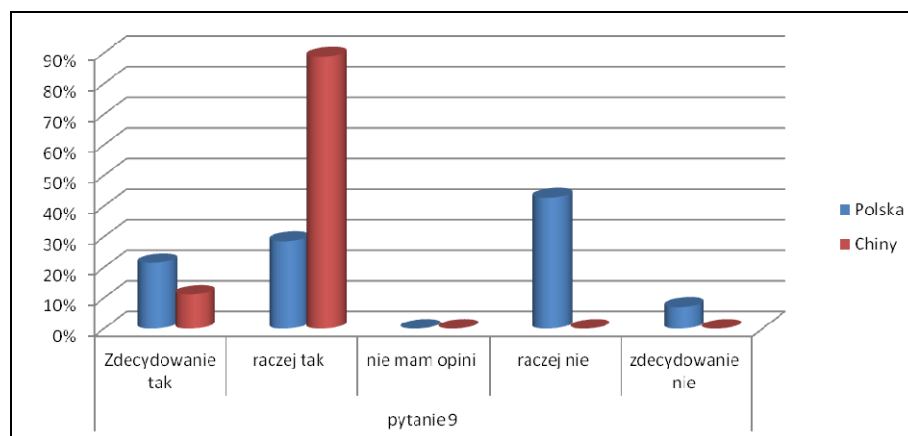


Ponownie widać, że studenci z Chin są raczej przekonani, że Wokulski nie kontrolował do końca własnego losu, w mniejszym stopniu taki pogląd podzielają studenci z Polski. Tutaj nie mamy jeszcze wiedzy, jakie czynniki z historii życia Wokulskiego ogrywają kluczową rolę: czy niespełniona miłość, czy zbyt ufną innym, czy pozycja społeczna. Te kwestie staną się tematem pytań w dalszej części. Niemniej już w odpowiedzi na to pytanie widzimy odmienną ewaluację Wokulskiego. Może to być interpretowane tak, że częściej wyrażane przeświadczenie studentów z Chin, iż Wokulski nie kontrolował własnego losu, może być wzmacniane kulturowym przeświadczeniem, obecnym w kulturze Wschodu, które mówi o dość istotnym złączeniu losów jednostki z losem innych. Idea uwikłania jednostki w losy świata jest bardziej rozpowszechnionym stanowiskiem w kulturze Chin niż w kulturze europejskiej (YAO 2006).

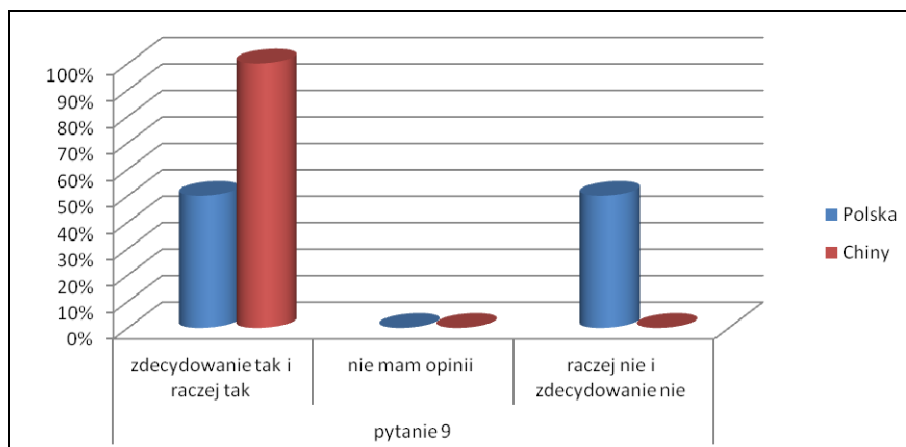
A.3. Do grupy podobnych pytań należy pytanie dziewiąte, poprzedzone przypomnieniem konkretnej sytuacji z życia Wokulskiego: „Przypominasz sobie epizod z biografii Wokulskiego, kiedy porzuciwszy studia w Szkole Głównej, wziął udział w powstaniu styczniowym, a następnie został zesłany na Syberię. Z jednej strony była to ogromna kara za jego patriotyczną postawę, ale z drugiej szansa na nowe życie, poznał tam przedsiębiorczego Rosjanina Suzina, z którym zaczął robić interesy na wielką skalę, powiększając swój kapitał. Czy uważasz, że emocjonalna decyzja związana z udziałem w powstaniu, rezygnacja ze studiów, na które wówczas trudno się było dostać, była początkiem sukcesu Wokulskiego?”.

Powyższe pytanie, tak skonkretyzowane, pozwala nam ponownie — jak sądzimy — zobaczyć, czy w postawie czytelnika (branego zbiorowego) dokonującego ewaluacji ujawniają się parametry kulturowe definiowania siebie przez rolę społeczną vs przez cechy wewnętrzne; jak dalece uznaje się, że w konkretnych sytuacjach to okoliczności zewnętrzne determinują los człowieka; jak znajomości z innymi są zwrotnym i decydującym momentem w życiu (ten czynnik można łączyć w Chinach z kategorią *guanxi* — znajomości) (HWANG 2012).

Wykres 3a



Wykres 3b



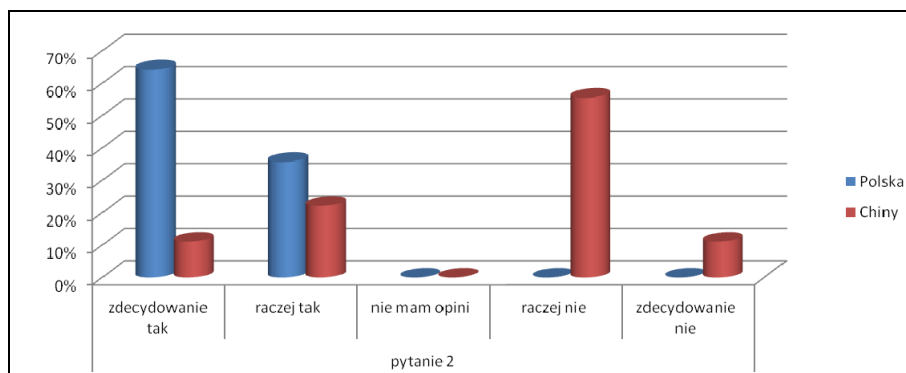
W przedstawionych trzech grupach odpowiedzi widać spójność w udzielaniu odpowiedzi przez dwie odmienne grupy społeczne. Studenci z Chin, wiążący los i poczynania Wokulskiego w większy stopniu z okolicznościami, przemianami społecznymi, a także wpływem konkretnych osób na jego osobiste dzieje, w jakiś sposób potwierdzają, że w ich myśleniu silniejsze jest związanie własnego „ja” z innymi. Wyraża się w tym, co podkreślaliśmy wyżej, że powiązania z innymi w określonych kontekstach życiowych definiuje własne „ja”.

5.2. UCZUCIA I ROZUM

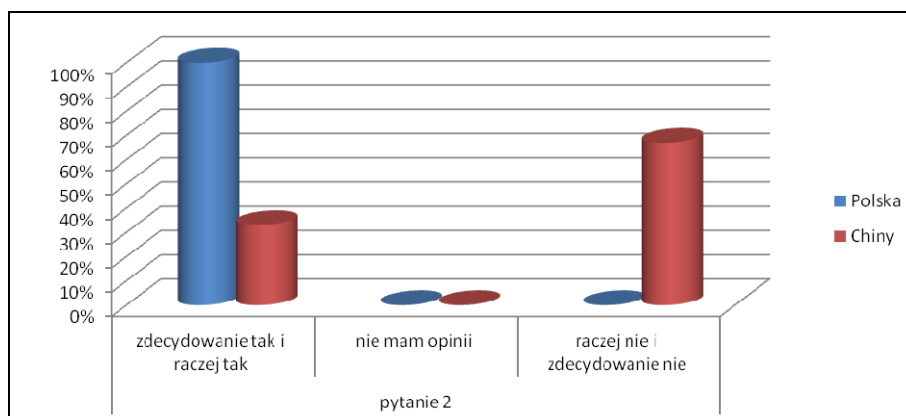
Chcąc ujawnić, w jakim stopniu sądzimy, że uczucia, silne emocje mogą stanowić główne źródło działania lub być siłą niszczącą w naszym życiu, zadaliśmy pytanie: „Czy uważasz, że przyczyną kłopotów Wokulskiego była niespełniona miłość?”.

B1. W tym pytaniu chodziło nam o rozważanie kwestii, na ile i jak dalece traktuje się wpływ silnych afektów i uczuć jako negatywne interfejsy na proces podejmowania decyzji. Kwestie te dyskutowaliśmy wyżej przy okazji parametryzacji kultury (w paragrafie 2 i 3). Wskazywaliśmy m.in. na zagadnienie dotyczące tego, na ile oddziela się i przeciwstawia się sferę uczuć sferze rozumu oraz jak dalece uczuciom, emocjom przypisuje się negatywny wpływ na nasze życie.

Wykres 4a



Wykres 4b



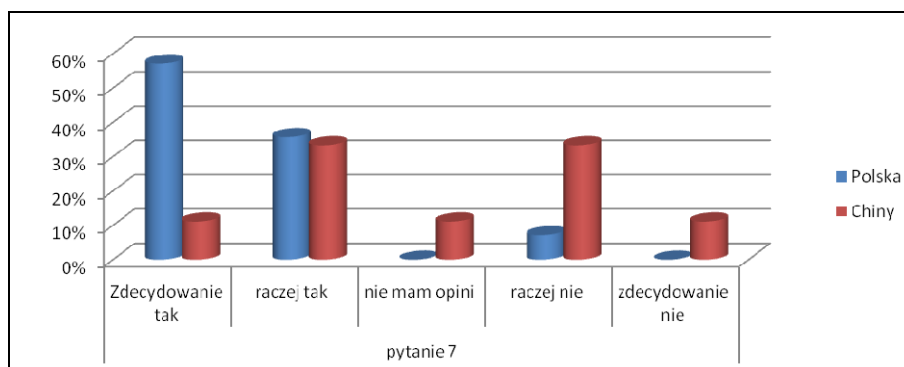
Odmienne rozkłady odpowiedzi sugeruje, że studenci z Polski, w stosunku do studentów z Chin, widzą w silnych uczuciach bardziej negatywny czynnik. Można tutaj widzieć duopol walczących ze sobą „sił”, uczuć i rozumu, który jest bardziej obecny w kręgu kultury zachodniej. Historycy badań nad emocjami i uczuciami w tradycji myśli europejskiej przypominają również, że poczynając od Platona, Arystotelesa czy św. Tomasza, „uczucia, przy całej swojej ważności, nie znajdują się w sferze umysłowej. To jest ważne z punktu widzenia wychowawczego: mieć świadomość, gdzie uczucia się lęgną i jakie jest ich miejsce w całokształcie życia psychicznego człowieka. A więc całe kłębowisko pragnień, odczuć doznań znajduje się pod wpływem tego, co nazywamy uczuciami; mieści się w sferze nierozumnej człowieka, w tej sferze, która jest jeszcze nieintelektualna, nieumysłowa, tylko wspólna nam i zwierzętom. Jest to zarazem ta sfera, nad którą powinna panować

oświecona intelektem wola. Jeśli nie ma tej władzy woli i intelektu nad uczuciami, wtedy one najczęściej przejmują rolę czynników kierujących w naszym życiu, postępowaniu i twórczości, a to jest moralnie szkodliwe i niewłaściwe” (SWIEŻAWSKI 1983, 181–182). Oczywiście nie oznacza to, że nie ma tego duopolu w tradycji wschodniej, niemniej — jak się podkreśla — nie znajdujemy w tej tradycji tak silnej opozycji między sferą *ratio* a sferą afektu. Następnie podkreśla się, że w kulturze chińskiej uczucia są „dopuszczane” do momentu, w którym nie niszczą ładu społecznego, harmonii rodzinnej i społecznej. Moglibyśmy powiedzieć, na co zwracają uwagę liczni badacze, że w kulturze chińskiej wypracowano przez wieki „bezpieczniki społeczne”, które regulują — mówiąc metaforycznie — wyłączanie uczuć w pewnych okolicznościach życiowych. Możliwość społecznej kontroli nad uczuciami przekłada się, być może, na brak łączenia upadku, problemów życiowych ze sferą emocji i uczuć, skoro można nad nimi sprawować kontrolę (SLINGERLAND 2013; YU 2009; WONG 1991).

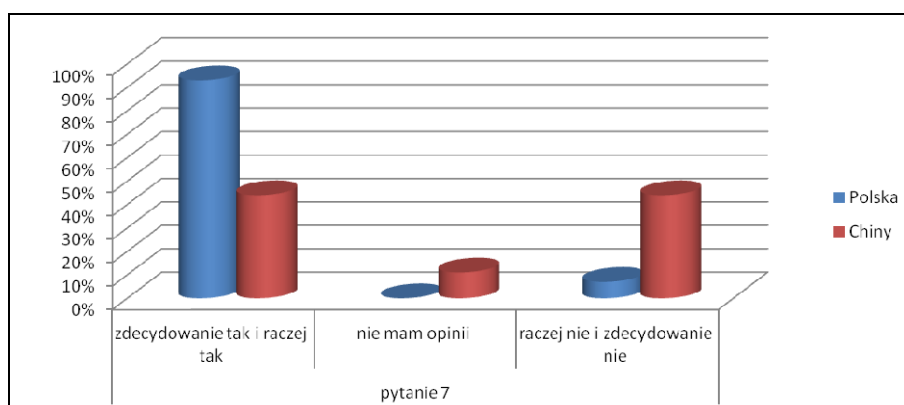
B2. Pytanie siódme w naszym kwestionariuszu: „Czy miłość do Izabeli Łęckiej spowodowała, że Wokulski przestał myśleć racjonalnie?” pogłębia kwestię poruszaną w pytaniu poprzednim i wskazuje bezpośrednio na problem relacji: emocje vs rozum; co więcej ma też wartość pokazania, na ile odpowiedź na pytanie poprzednie jest przemyślana. Zauważmy, że w pytaniu siódmym, podobnie jak w pytaniu poprzednim, chęć udzielenia odpowiedzi zakłada po stronie czytelnika ewaluację uruchamiającą myśli i przekonania na temat relacji rozum-emocje, roli uczuć w podejmowaniu decyzji (cf. emocje/uczucia jako doradca), które — jak podaje literatura (JUANG i MATSUMOTO 2007, 352–354; WONG 1991) — są istotnie wyznaczone i korygowane przez kulturę, w której żyjemy. Po części w pytaniu to jest uwikłana także kwestia małżeństwa: powiązania małżeństwa z miłością i uczuciem vs z kontraktem społecznym, zyskiem finansowym czy społecznym.

Wyższy poziom odpowiedzi na „tak”, a mianowicie, że miłość (nie-spełniona) do Izabeli Łęckiej obniżyła racjonalne zdolności Wokulskiego, częstsza u studentów z Polski niż u studentów z Chin, ujawnia nie tylko, że w percepcji osoby wywodzącej się z kultury Zachodu w większym wymiarze (jest to być może mocniej zakorzeniona idea) istnieje opozycja między racją rozumu a racją serca, ale także, że miłość (tj. silne emocje) ze względu na rządzenie się odmiennymi prawami, może negatywnie wpływać na prawa rozumu. Idea negatywnego wpływu emocji na rozum jest w kulturze zachodniej czymś rozpowszechnionym i może dlatego studenci z Polski uważają, że za sprawą mocnego zauroczenia Wokulski utracił zdolność do racjonalnej

Wykres 5a



Wykres 5b



oceny. Z kolei pogląd studentów z Chin może wynikać z tego, że w tradycji tej serce jest nie tylko ośrodkiem emocji ale także ośrodkiem — mogliśmy powiedzieć władzą — myślenia. Jak podkreślają badacze na próżno szukać w kulturze Chińskiej aż tak silnej opozycji, rozdzielania tych władz (YU 2009; WONG 1991).

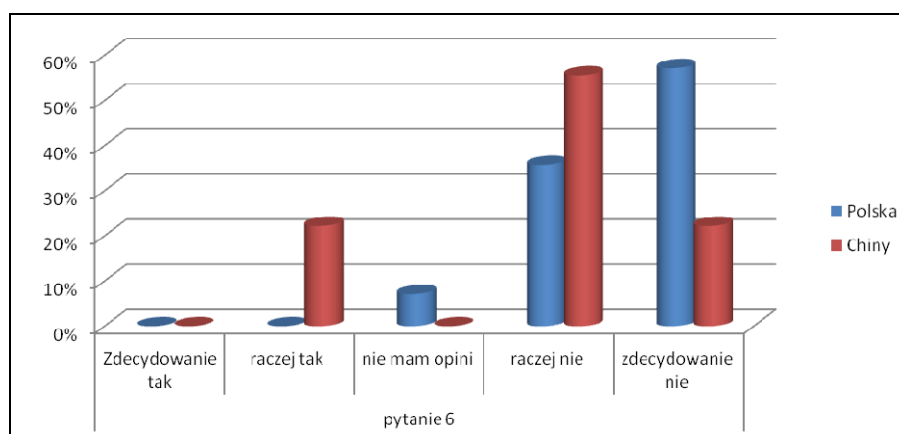
5.3. ALTRUIZM I POTRZEBY

Kolejną kwestią, którą chcieliśmy głębiej poruszyć, była w szerszym planie motywacja do działania, w węższym zaś motywów działań podejmowanych na rzecz innych, czyli kwestią altruizmu społecznego. Zadając pytanie idące w tym kierunku, przypomnieliśmy fragment z biografii Wokulskiego. Sądzieliśmy, że sytuacja jest dość jednoznaczna i może lub zwykle

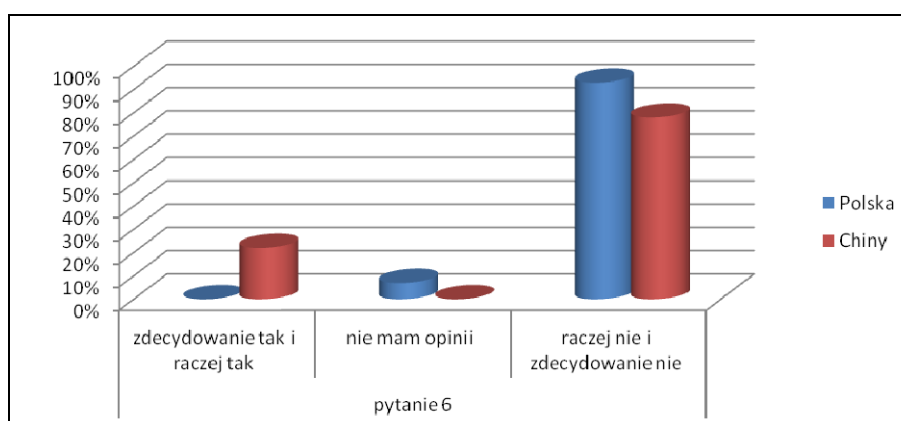
jest ewaluowana podobnie — wszyscy z gruntu pochwalają altruizm. Niemniej ważne było dla nas uchwycenie natężenia, tj. czy respondenci będą odpowiadać w sposób zdecydowany czy umiarkowany.

C1. Po przypomnieniu sytuacji z biografii Wokulskiego pytanie brzmiało: „Czy uważasz, że pomagając innym — co zostało przypomniane wyżej (sytuacja na Powiślu) — Wokulski oczekiwał nagrody i uznania?”

Wykres 6a



Wykres 6b

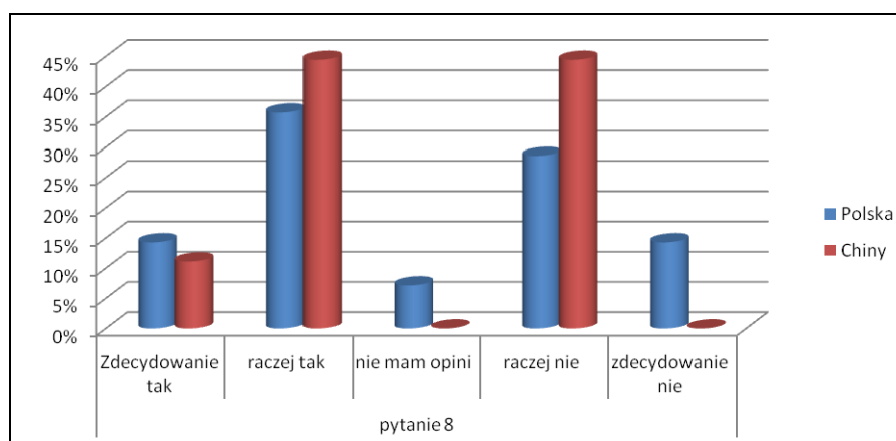


Kwestia altruizmu, co widać wyraźnie, to rzecz, o której obie grupy studentów myślą bardzo podobnie. Pomoc i dobry uczynek w opisanym przypadku to coś bardzo jednoznacznego w takim sensie, że zarządzane jest bezwarunkową formą dobrego odruchu. Z natury — w sensie uniwersalnym —

jest to traktowane jako akt bezinteresowny. Ta wspólnota odpowiedzi może być także powiązana z młodym wiekiem respondentów, którzy patrzą na świat „idealistycznie”, z pozytywnymi intencjami

C2. Pytanie ósme dotyczyło podobnej kwestii jak poprzednie, tyle że nie pytano tutaj o czyn, lecz o postawę. Pytanie brzmiało: „Czy uważasz, że problemy Wokulskiego były spowodowane tym, że był człowiekiem dobrego serca?”. Założeniem tego pytania było również to, czy ludzie dobrzy, ludzie „dobrego serca” są społecznie w trudniejszej sytuacji. Mając na uwadze, że mówimy tutaj o człowieku biznesu, przedsiębiorcy, chcieliśmy sprawdzić, czy pojawiają się u czytelników różnice, które mogłyby wskazywać na odmienny system skojarzeń, jakie mamy w związku z pewnymi cechami charakteru a działaniami altruistycznymi.

Wykres 7a



Bliskość odpowiedzi studentów z Polski i Chin dowodzi, że dość uniwersalnie podzielamy podobne przekonania co do czystości intencji, jakimi osoby winny się kierować w aktach pomocy innym. Można jednak sądzić, że jest to zbieżność kodów kulturowych. Idea *jūnzǐ* — „człowieka sprawiedliwego” — wypracowana w kulturze Wschodu wydaje się być zbieżna z ideą człowieka szlachetnego w kulturze Zachodu. Także opozycje między człowiekiem uczciwym/sprawiedliwym *junzi* vs człowiekiem niemoralnym/niskich wartości *xiao ren* w filozofii Konfucjusza a człowiekiem szlachetnym (człowiekiem zasad moralnych) vs człowiekiem pożądlivym (niskim, interesownym) w filozofii Arystotelesa czy potem Kanta są dość podobne (por. HWANG 2012, 120–121).

5.4. SENS ŻYCIA — SAMOBÓJSTWO

W pytaniu dziesiątym w naszym kwestionariuszu dotknęliśmy sprawy decyzji/motywacji za podjęciem desperackiego aktu samobójstwa. Przypomnieliśmy najpierw fragment z biografii Wokulskiego i — co tutaj ważne — podaliśmy dwie opcje do wyboru: jedną dotyczącą utraty twarzy, drugą miłości (zawiedzionej miłości). Ważny był nie tylko wybór opcji, ale też kategoria pewności wyboru.

Po wielu zabiegach o względy panny Izabeli, Wokulski otrzymuje od niej słowo, zgodę na związek. Narzeczeni postanawiają pojechać pociągiem do Krakowa, odwiedzić ciotkę Izabeli. W podróży ma im towarzyszyć także Kazio Starski „kuzyn” Izabeli, ale jednocześnie jej adorator. W trakcie podróży Izabela rozmawia ze Starskim po części po angielsku na temat „narzeczonego”, nie wiedząc, że Wokulski wszystko rozumie. Stanisław obserwuje również w szybie wagonu zaloty i flirty Izabeli i Starskiego. Nie reaguje jednak na nie, tylko w myślach „zdawało mu się, że się rozpłaczę, że zacznę krzyczeć, że wybije okno i wyskoczy z wagonu...”. Na najbliższej stacji postanawia zakończyć podróż, opłacając kolejarza, który wręcza mu fałszywy telegram, że powinien natychmiast wrócić do Warszawy. Tłumiąc emocje w sobie, żegna się z Izabelą:” *Farewell, miss Iza, farewell!*. Po tym wydarzeniu postanawia rzucić się pod koła pociągu. Dlaczego Wokulski chciał popełnić samobójstwo?

Polecenie: wybierz A albo B i zaznacz swój wybór

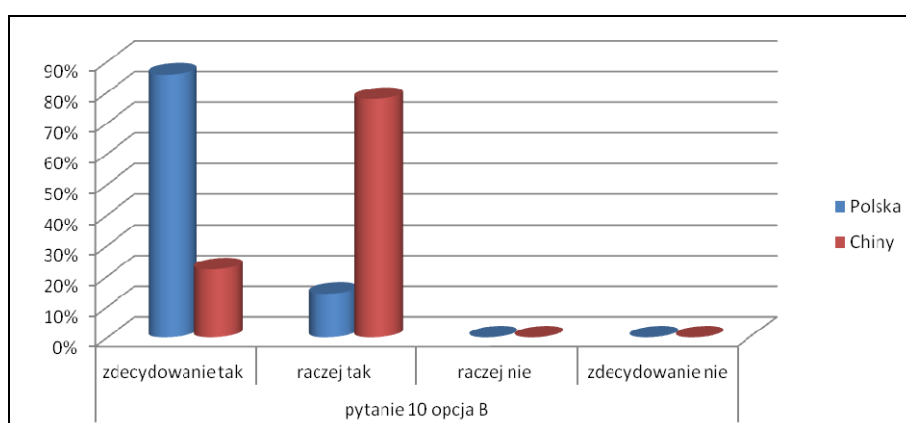
A) wiedział, że stracił twarz w oczach innych

Zdecydowanie TAK Raczej TAK Raczej NIE Zdecydowanie NIE
albo

B) wiedział, że jego miłość została odrzucona/ nie mógł pogodzić się z jej stratą, zdał sobie sprawę, że jego miłość była bezsensowna

Zdecydowanie TAK Raczej TAK Raczej NIE Zdecydowanie NIE

Wykres 8a



Większość studentów z obu grup kulturowych wybrała opcję B, czyli „nie-spełniona miłość”. Koncept twarzy w tym wyborze nie uzyskał przewagi wśród studentów z Chin. Można dodać, że w tradycji chińskiej odebranie sobie życia w akcie samobójczym nie jest postrzegane jako czyn naganny i wykluczający. Raczej sądzono, że samobójstwo obciąża krzywdziciela, szczególnie gdy sam akt dokonał się w okolicy jego domostwa. Słynni samobójcy byli otaczani specjalną czcią, o czym świadczy kult poety i doradcy cesarskiego Qu Yuan (屈原). Samobójstwa popełniano głównie z powodu poczucia doznanej krzywdy i zniewagi.

5.5. SFERA ŻYCIA ZAWODOWEGO A MORALNOŚĆ

Pytanie jedenaste dotyczyło kwestii, czy podejmowanie pewnych działań biznesowych — powiązane jest z jakimi motywami — ale motywacja tutaj nie jest rozpatrywana w kategoriach indywidualna vs społeczna, ale która z osobistych motywacji należących do zbioru wewnętrznych motywacji jest ważniejsza pieniądź/fortuna vs uznanie.

Wokulski zawiązuje spółkę z arystokracją do handlu z Rosją. Spółka ta ma przynieść wiele korzyści podupadającej już arystokracji, liczne procenty z zysku, dlatego tak chętnie „wpuszczają” kupca na salony. Czy uważasz, że taka decyzja Wokulskiego w sprawie pomocy arystokracji miała na celu

Polecenie: wybierz A albo B i zaznacz swój osobisty wybór:

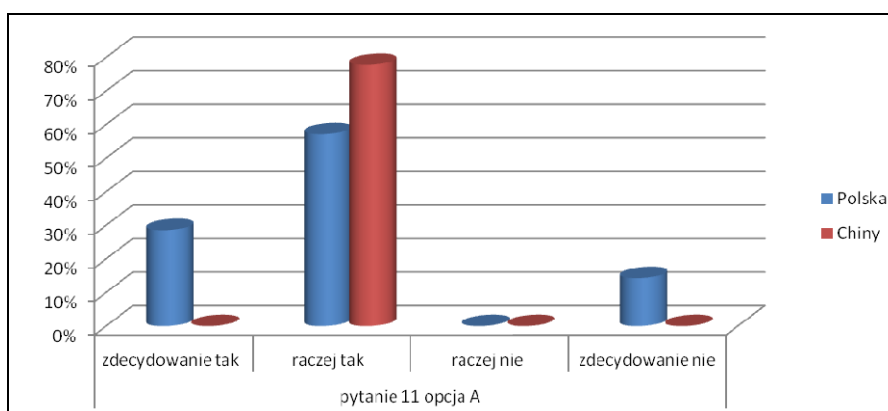
A) uznanie (akceptację) przez innych

Zdecydowanie TAK Raczej TAK Raczej NIE Zdecydowanie NIE
albo

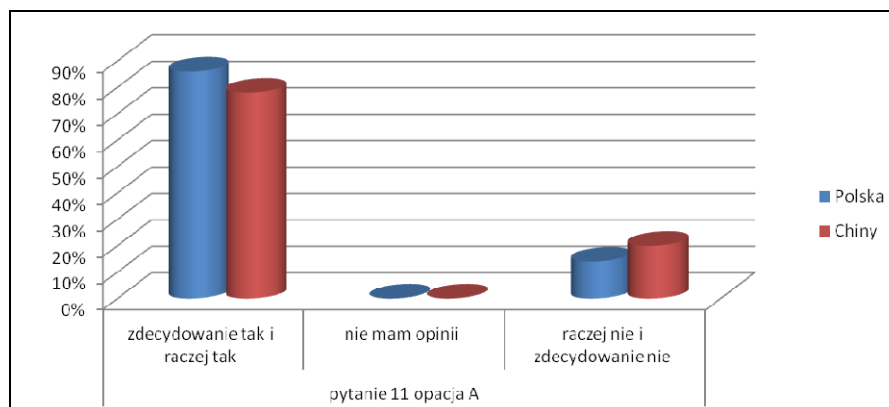
B) powiększenie własnej fortuny

Zdecydowanie TAK Raczej TAK Raczej NIE Zdecydowanie NIE

Wykres 9a



Wykres 9b



5.6. CZŁOWIEK A HIERARCHIA SPOŁECZNA

W kolejnym pytaniu (trzynastym) chodziło nam o kwestię, jak ocenia się innych — w tym przypadku ocenę przez Wokulskiego arystokracji. Staraliśmy się zapytać, która narracja wewnętrzna była kluczowa dla jego opinii, chcieliśmy sprawdzić, czy wybór między opcjami, które zaproponowaliśmy, u osób z różnych kultur — szczególnie u młodego człowieka, będzie identyczny. Interesowało nas również to, czy wybór opcji mówiącej o niechęci do świata pozorów, obłudy itd., który dominuje u młodego człowieka czytającego losy Wokulskiego

Po wielu tygodniach znajomości Wokulski został w końcu zaproszony do Łęckich na obiad. W trakcie obiadu podano rybę — sandacza, którego Wokulski zaatakował nożem i widelcem, łamiąc tym samym przyjęte zasady dobrego zachowania (według prawideł rybę powinno się jeść samym widelcem). Panna Florentyna o mało nie zemdlą, panna Izabela spojrzała na sąsiada z litością, a pan Tomasz... zaczął także jeść sandacza nożem i widelcem na wzór gościa. Wokulski wówczas pomyślał: „Jacyście wy głupi!” — [...] czując, że budzi się w nim pogarda dla tego towarzystwa.

Czy uważasz, że ta refleksja Wokulskiego na temat arystokracji jest podyktowana (dokonaj wyboru między trzema możliwościami):

A) zawstydzeniem przed nieznajomością etykiety

Zdecydowanie TAK Raczej TAK Raczej NIE Zdecydowanie NIE
albo

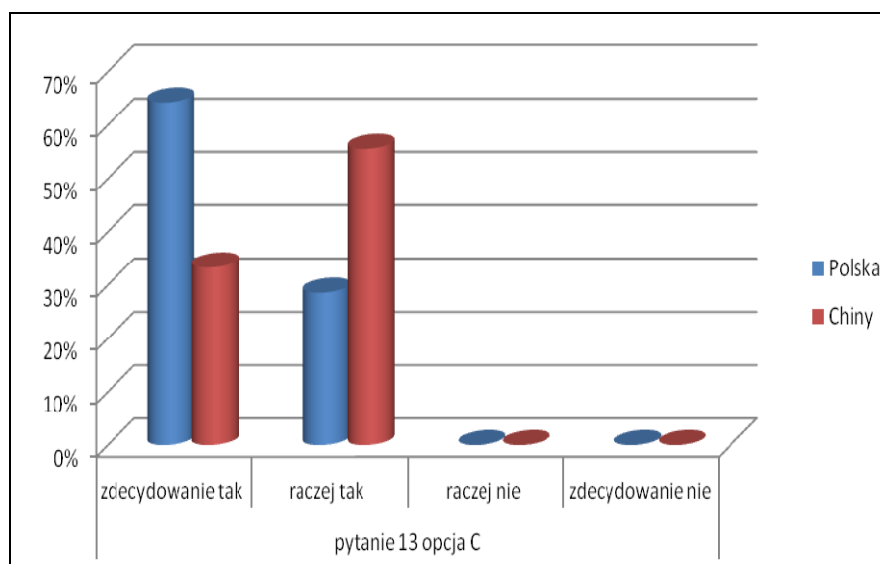
B) poczuciem wyższości wobec arystokracji

Zdecydowanie TAK Raczej TAK Raczej NIE Zdecydowanie NIE
albo

C) obrzydzeniem wobec świata formy i pozorów

Zdecydowanie TAK Raczej TAK Raczej NIE Zdecydowanie NIE

Wykres 10



6. PODSUMOWANIE I GŁOS STUDENTÓW Z CHIN

Przeprowadzone badania pokazały oceny, ewaluacje Wokulskiego przez studentów z dwóch grup kulturowych. W wielu komentarzach do poszczególnych pytań wskazaliśmy na widoczny odmienny kulturowo transfer wiedzy, przekonań, konceptów na dokonywane oceny bohatera literackiego. Niewątpliwie można powiedzieć, że wskazany w punkcie drugim proces odgórny interpretacji, polegający na tym, że domena kulturowa reguluje rozumienie typowych scenarii, gatunków czy atrybucji intencji, ma rzeczywiście miejsce. Można także powiedzieć, że w ewaluacji decyzji, motywów itd. bohatera pojawia się silnie oddziaływanie kulturowo-specyficznych modeli myślenia na określone poczynania i ujawniane w powieści modele sytuacyjne, w których bohater bierze udział.

Obok wygłoszonych już w trakcie poszczególnych odpowiedzi na pytania komentarzy należy zwrócić uwagę, że analiza statystyczna wszystkich pytań ujawniała, że praktycznie na wszystkie pytania studenci z Chin (niezależnie, czy istniała zgoda, czy nie między studentami z Polski i Chin) przejawiali tendencję, że na skalach 5-stopniowych lub 4-stopniowych wybierali częściej formy odpowiedzi „raczej tak” lub „raczej nie”, a rzadziej odpowiedzi

„zdecydowanie tak” lub „zdecydowanie nie”. Sądy, oceny studentów z Chin były więc bardziej umiarkowane, mniej radykalne i jednoznaczne niż studentów z Polski. Poza tym odpowiedzi studentów z Chin zbliżały się do czegoś, co określa się punktem łączącym przeciwieństwa lub — w innej terminologii — „złotego środka”. Widać w tym chęć godzenia dwóch skrajnych opinii. W tym sposobie myślenia widać, co w opisie kultury Chin, nawet w ogóle Wschodu, jest podnoszone często, a co określa się mianem unikania skrajności albo łączenia przeciwieństwa. Niechęć do jednoznacznych sądów wiąże się również z postawą, w której dominuje co najmniej „rezerwa” do bycia krytycznym. Ocena w kulturze chińskiej jest raczej zakamuflowana, mniej bezpośrednia, wyrażona raczej w porównaniu. Patrząc od tej strony na całościowy rozkład w sposobie udzielania odpowiedzi, widzimy, jak kulturowe czynniki — kulturowa epistemologia — zarządza nie tylko treścią, ale także formą udzielanych odpowiedzi (FENG 2002; GEANEY 2002; GUT 2018).

Na koniec odnieść się warto do głosów studentów oraz opinii pracujących z nimi na co dzień nauczycieli literatury i kultury chińskiej. W swoim opisie podkreślają, że ważnym aspektem w odczytaniu lektury, na który zwracali uwagę studenci, są małżeństwa, często aranżowane i prowadzone według zapisanego scenariusza. Tego typu rozpoznanie w kulturze polskiej jest dla nich zaskoczeniem, bo w chińskiej kulturze matrymonialnej wciąż silnie pojawiają się tego typu układy. Mit romantycznej miłości w Polsce, bezinteresownej, pełnej wyzwań i wyrzeczeń nieco traci po tej lekturze. Przeniesienie małżeństw aranżowanych w literaturze na rzeczywistość pozwala studentom na dyskusję na temat małżeństw w Chinach w ogóle, obyczajów swatania i kojarzenia par, uzależnienia związków od ich statusu ekonomicznego i społecznego. Dlatego na szczególną uwagę zasługuje temat: „Czym dla bohaterów *Lalki* są miłość i małżeństwo?”.

Analiza i interpretacja odpowiednich fragmentów powieści w orbicie tego tematu prowadzi do zaskakujących wniosków. Studenci chińscy wiele wiedzą o otaczającym ich świecie, w którym wiele spośród związków dalekich jest od miłości od pierwszego wejrzenia, za to silnie uzależnionych od materializmu i transakcji. Rzadziej studenci będą mówili o spontanicznym i wszechogarniającym uczuciu, które paraliżuje i serce, i zmysły. Skupiają się raczej na rzeczowym, ale suchym przeanalizowaniu instytucji małżeństwa. *Lalka* okazała się powieścią, która bardzo zainteresowała chińskich studentów, bo pozwoliła im na żywą dyskusję na tematy, które znają z kultury i obyczajowości. Studenci chińscy zwracali także uwagę na wyrazisty

w powieści podział na warstwy społeczne, co niewątpliwie świadczy o potrzebie hierarchizowania społeczeństwa i — co paradoksalne — podział ten uważali za odpowiedni lub pozwalający zachować ład społeczny. Świat arystokracji przeciwstawiony nędzemu Powiślu uznawali za fakt, który istnieje także obecnie. Kontekst społeczny lektury okazał się ważnym tłem, dzięki któremu relacje między bohaterami, a zwłaszcza obawy Izabeli Łęckiej przed mezaliansem wydawały się jasne, usprawiedliwiały bowiem postępowanie panny z arystokracji i jej niechęć do głównego bohatera. Wynika z tego, że istotnym czynnikiem wpływającym na przygotowanie zajęć z *Lalki* jest czynnik społeczny, sankcjonowany istnieniem różnic między warstwami społecznymi. Pochodzenie, choć nie determinuje wartości człowieka/bohatera, sprawia, że dla czytelnika chińskiego jest on jednoznaczny, jest ukształtowany przez miejsce zajmowane w przestrzeni społecznej i rolę, jaką w niej odgrywa.

Postawy bohaterów, a zwłaszcza Stanisława Wokulskiego, studenci chińscy oceniali na dwa sposoby. Po pierwsze, postrzegali go jako jednostkę przedsiębiorczą i potrafiącą odnaleźć się w biznesie, znającą strategię negocjacji i efektywnego handlu. Po drugie, jako szaleńca, który jest w stanie wiele poświęcić dla nieodwzajemnionej miłości. Podkreślmy jednak, że romantyczny wymiar miłości Wokulskiego do Łęckiej był mniej zajmujący dla studentów z Chin niż jego smykałka do interesów i pomnażania majątku. O czym może to świadczyć? Tego typu recepcja najwybitniejszego dzieła polskiego realizmu pokazuje, że polscy czytelnicy ulegają salonowym gierkom, miłostkom, zachwycają się życiem arystokracji, ich wytwornością i blichtrzem, czytelnicy chińscy zaś koncentrują się na sprawach bardziej przyziemnych, ale z punktu widzenia wrażliwości społecznej ważnych, jak opis Warszawy, jej potrzeby, kontrasty społeczne, krzywda ludzka, inwestycje, spółki handlowe i biznes. *Lalka* funkcjonuje więc w świadomości Chińczyków jako ważna polska powieść, która wskazuje na zalety i wady rodzącego się kapitalizmu, rozterki życiowe bohaterów związane z pojmowaniem małżeństw i związków jako kontraktów, ograniczających wolność osobistą bohaterów przez szereg konwenansów (RUSZER 2016).

Studenci, odczytując ironię Prusa, z przymrużeniem oka traktowali Izabelę Łęcką, ale — co ważne — nie odmawiali jej prawa do kaprysów i innych zachcianek, bo postrzegali ją przez pochodzenie społeczne. Wynikało z tego, że o wiele więcej jej wybaczyli, bo reprezentowała arystokrację i jako postać ukształtowana przez tę warstwę miała prawo do szczególnej uwagi i wygód. Niestety nie do końca mogli wybaczyć bohaterowi Wokul-

skiemu „szastanie” zarobionymi pieniędzmi. Według nich Wokulski powinien ciężko zarobione pieniądze, a także wypracowaną przez lata pozycję, wykorzystać w inny sposób, np. inwestując w bulwary wiślane, rzetelniej realizując postulaty pracy organicznej i pracy u podstaw. Ograniczenie Wokulskiego do pomocy nielicznym (Marysia, Wysoccy, Węgiełek) uznali za incydentalny objaw miłosierdzia, a nie zaprogramowane działania na większą skalę. Za to wydawanie pieniędzy na salonowy użytek arystokracji uznali za postawę błędną, bo nieodpowiedzialną.

Studenci chińscy, którzy wybrali *Lalkę* jako punkt wyjścia do analiz w pracy licencjackiej, zwracali uwagę przede wszystkim na ogromną rolę pieniądza, pisali m.in.:

Pieniądże pozwalają uzyskać prawie wszystko, są ważnym narzędziem do kojarzenia małżeństw i związków — choć takie spojrzenie może prowadzić do pustki w relacjach między ludźmi, niestety często jest prawdziwe. Baron Krzeszowski podsumowuje tę kwestię słowami: „Pieniądże mogą kupić miłość, inni mogą korzystać z pieniędzy, aby kupić sobie”.

Odwoływali się do wspomnianych przez nas podobieństw obyczajowych i kultury matrymonialnej:

Takie problemy, w tym niespełniona miłość i mezalians, występują także we współczesnych Chinach. Ponieważ reforma związana z otwarciem Chin pociągnęła za sobą tworzenie bogactwa materialnego kosztem sfery duchowej. Większość studentów to jedynacy, którzy zostali wychowani w cieplarnianej atmosferze jak Izabela, brakuje im ćwiczeń, doświadczenia życiowego i społecznego, ale co ważniejsze, coraz częściej brakuje im zdolności do dokonywania rozróżnień między słusznym a niesłusznym. Ideały duchowe często przegrywają z pragmatycznym wymiarem życia. Sfera ducha zostaje zastąpiona przez materializm i utylitaryzm. Dlatego wartości współczesnych studentów pokazują różne trendy. Wiele wartości instrumentalnych zajmuje ich umysły, należą do nich kult pieniądza, hedonizm oraz indywidualizm. Istnieją dwie główne koncepcje wśród młodzieży w Chinach, czyli dwa różne pojęcia miłości. Pierwsza z nich zakłada, że najważniejsze są sprawy materialne, a więc pieniądze. Celem jest to, aby wziąć ślub. Nieważne, czy istnieje prawdziwa miłość między ludźmi, istotniejsze są pochodzenie społeczne i rodzinne, dochody i inne rzeczy materialne. Druga koncepcja zakłada, że najważniejsza jest miłość. Młodzi ludzie nie chcą formalnego aktu małżeństwa, ponieważ uważają, że małżeństwo będzie grobem miłości. Twierdzą ponadto, że zawarcie małżeństwa będzie związane z pieniędzmi, a czysta miłość ulegnie zmaterializowaniu.

Na koniec zauważmy jeszcze jedną rzecz. Wykładowcy (Andrzej Ruszer i Zhang Gang) z Beijing Foreign Studies University podkreślają, że z lite-

ratury realistycznej studenci chińscy najchętniej czytają *Lalkę*. W powieści Bolesława Prusa odnajdują jednak odmienne od polskiego kontekstu style lektury, recepcję i odczytanie. O wiele istotniejszy jest dla nich potencjał biznesowy w świecie przedstawionym niż ładunek emocjonalny czy decyzje i motywacje życiowe Wokulskiego. Zupełnie inaczej oceniają postawy bohaterów, ale zawsze przymierzają je do własnego tła kulturowego. Świat chiński zbudowany jest bowiem na układach, relacjach i ważnych znajomościach. Dlatego postawę wchodzącego w świat arystokracji Wokulskiego śledzą z wielkim zainteresowaniem i uwagą. Nie do końca jednak rozumieją jego romantyczną, rozbitą i desperacką chwilami naturę. Bliższy im jest Wokulski jako przedsiębiorca i biznesman, który pomnaża majątek i umiejętnie inwestuje. Mniej rozumieją, jak to się dzieje, że staje się szaleńcem, który, zaślepiony miłością bez wzajemności, może wiele stracić. Ten rodzaj gry, jakiegoś miłosnego hazardu, obcy jest raczej tradycji chińskiej.

BIBLIOGRAFIA

- CHESNOKOVA, ANNA, SONIA ZYNGIER, VANDER VIANA, JULIANA JANDRE, ANNA RUMBESHT i FERNANDA RIBEIRO. 2017. „Cross-cultural reader response to original and translated poetry: An empirical study in four languages”. *Comparative Literature Studies* 54, no. 4: 824–849. DOI: <https://doi.org/10.5325/complitstudies.54.4.0824>.
- BAKHTIN, MIKHAIL. 1984. *Problems of Dostoevsky's Poetics (Theory and History of Literature)*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- FEI, HSIAO TUNG. 1948. *Peasant life in China*. London: Routledge & Kegan.
- FENG, YOULAN. 2002. *Krótką historia filozofii chińskiej*. Przeł. Michał Zagrodzki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- GEANEY, JANE. 2002. *On the Epistemology of the Senses in Early Chinese Thought*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- GUT, ARKADIUSZ. 2018. „Kulturowo-językowe uwikłanie atrybucji społecznych w obszarze moralności i epistemologii”. W MAO YINHUI (red.). *Spotkania Polonistyk Trzech Krajów — Chiny, Korea, Japonia. Kanton 2016*. Warszawa: Wydawnictwo SubLupa.
- GUT, ARKADIUSZ, i MICHAŁ WILCZEWSKI. 2015. „Is mindreading universal or cultural specific construct?”. W: GABRIELLA AIRENTI, BRUNO G. BARA i GIULIO SANDIN (eds.). *Proceedings of the EuroAsianPacific Joint Conference on Cognitive Science. Volume 1419 of CEUR Workshop Proceedings*, <http://ceur-ws.org/Vol-1419/paper0081.pdf>, 499–505.
- GUT, ARKADIUSZ, i MICHAŁ WILCZEWSKI. 2015b. „Chinese Dream (中国梦) — Kolektywistyczny Konstrukt Ucieleśniający Ducha Współczesnych Chin”. *Zeszyty Prasoznawcze* 58, nr 4 (224): 839–859. DOI:10.4467/2299-6362PZ.15.056.4295.
- GUT, ARKADIUSZ, MICHAŁ WILCZEWSKI i OLEG GORBANIUK. 2017. „Cultural Differences, Stereotypes and Communication Needs in Intercultural Communication in a Global Multicultural Environment. The Employees' Perspective”. *Journal of Intercultural Communication*, Issue 43 (March).

- GUT, ARKADIUSZ, FAN ZHENXU i MICHAŁ WILCZEWSKI. 2018. „Inner Speech, the Self Cross-culture Research on the Polish and the Chinese”. W: MAŁGORZATA PUCHALSKA-WASYL, PIOTR OLEŚ, i HUBERT J.M. HERMANS (eds.). *Dialogical Self: Inspirations, considerations, and research*, 143–173. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- GROSJEAN, FRANÇOIS. 2001. *Life with Two Languages: An Introduction to Bilingualism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- HANSEN, CHAD. 2008. „Philosophy of mind”. W: ANTONIO S. CUA (ed.). *Encyclopedia of Chinese Philosophy*, 581–587. New York: Routledge.
- HEINE, S.J. 2007. „Culture and Motivation: What Motivates People to Act in the Ways That They Do?”. W: SHINOBU KITAYAMA i DOV COHEN (eds). *Handbook of Cultural Psychology*, 714–733. New York: The Guilford Press.
- HO, DAVID YAU-FAI. 1976. „On the concept of face”. *American Journal of Sociology* 81, no. 4: 867–884.
- HO, DAVID YAU-FAI. 1991. „Relational orientation and methodological relationalism”. *Bulletin of the Hong Kong Psychological Society* nos. 26–27: 81–95.
- HSU, FRANCIS L.K. 1963. *Clan, caste and club*. New York: Van Nostrand Reinhold Co.
- HSU, FRANCIS L.K. 1985. „The Self in cross-cultural perspective”. In ANTHONY J. MARSELLA (ed.). *Culture and self: Asian and western perspectives*, 24–55. New York: Tavistock.
- HUTTO, DANIEL D. 2007. „The Narrative Practice Hypothesis. Origins and Applications of Folk Psychology”. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 60: 43–68. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1358246107000033>.
- HUTTO, DANIEL D. 2008. *Folk psychological narratives: The sociocultural basis of understanding reasons*. Cambridge, Mass., London: MIT Press.
- HWANG, KWANG-KUO. 2012. *Foundations of Chinese Psychology. Confucian Social Relations, series: International and Cultural Psychology*, edited by Anthony J. Marsella. New York, Dordrecht, Heidelberg, London: Springer.
- JUANG, LINDA, i DAVID MATSUMOTO. 2007. *Psychologia Międzykulturowa*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- JULLIEN, FRANÇOIS. 2007. *Vital nourishment: Departing from happiness*, tłum. Arthur Goldhammer. New York: Zone Books.
- KIDD, DAVID COMER, i EMANUELE CASTANO. 2013. „Reading Literary Fiction Improves Theory of Mind.” *Science* 342, issue 6156: 377–380. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.1239918>.
- KITAYAMA, SHINOBU, i DOV COHEN. 2007. Preface. W: SHINOBU KITAYAMA i DOV COHEN (eds). *Handbook of Cultural Psychology*, xiii-xiv. New York: The Guilford Press.
- KITAYAMA, SHINOBU, HAZEL ROSE MARKUS, HISAYA MATSUMOTO i VINAI NORASAKKUNKIT. 1997. „Individual and collective processes in the construction of the self: self-enhancement in the United States and self-criticism in Japan”. *Journal of Personality and Social Psychology* 72, no. 6: 1245–1267.
- KRAMSCH, CLAIRE. 1998. *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press
- KRAMSCH, CLAIRE, ZHU HUA. 2016. „Language, Culture and Language Teaching”. W: GRAHAM HALL (ed.). *Routledge Handbook of English Language Teaching*, 38–50. London: Routledge.
- LI, JIN. 2001. „Chinese conceptualization of learning”. *Ethos* 29, nr 2: 111–137.
- LILLARD, ANGELINE. 1998. „Ethnopsychologies: Cultural variations in theories of mind”. *Psychological Bulletin* 123, no. 1: 3–32. <http://dx.doi.org/10.1037/0033-2909.123.1.3>.
- LIU, DAVID, HENRY M. WELLMAN, TWILA TARDIF i MARK A. SABBAGH. 2008. „Theory of mind development in Chinese children: A meta-analysis of false-belief understanding across languages and cultures”. *Developmental Psychology* 44, no. 2: 523–531. DOI: <http://dx.doi.org/10.1037/0012-1649.44.2.523>.

- MARKUS, HAZEL ROSE, i SHINOBU KITAYAMA. 1991. „Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation”. *Psychological Review* 98, no. 2: 224–253. DOI: <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295X.98.2.224>.
- MARKUS, HAZEL ROSE, PATRICIA R. MULLALLY i SHINOBU KITAYAMA. 1997. „Selfways: Diversity in modes of cultural participation”. W: ULRIC NEISSER i DAVID JOPLING (eds.). *The conceptual self in context: Culture, experience, self-understanding*, 13–61. Cambridge: Cambridge University Press.
- MARKUS, HAZEL ROSE, i SHINOBU KITAYAMA. 1998. „The Cultural Psychology of Personality”. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 29, issue 1: 63–87. DOI: <https://doi.org/10.1177/0022022198291004>.
- MARKUS, HAZEL ROSE, MARYAM G. HAMEDANI. 2007. „Sociocultural Psychology. The Dynamic Interdependence among Self Systems and Social Systems”. W: SHINOBU KITAYAMA i DOV COHEN (eds.). *Handbook of Cultural Psychology*, 3–39. New York: The Guilford Press.
- MESQUITA, BATJA, i JANXIN LEU. 2007. „The Cultural Psychology of Emotion”. W: SHINOBU KITAYAMA i DOV COHEN (eds.). *Handbook of Cultural Psychology*, 734–759. New York: The Guilford Press.
- NISBETT, RICHARD E., i ARA NORENZAYAN. 2002. „Culture and cognition”. W: DOUGLAS MEDIN i HAL PASHLER (eds.). *Stevens' Handbook of Experimental Psychology. Third Edition*. New York: John Wiley & Sons.
- NISBETT, RICHARD E. 2007. „Eastern and Western ways of perceiving the world”. W: YUICHI SHODA, DANIEL CERVONE, GERALDINE DOWNEY (eds.). *Persons in context: Building a science of the individual*, 62–83. New York: The Guilford Press.
- NISBETT, RICHARD E., KAIPING PENG, INCHEOL CHOI i ARA NORENZAYAN. 2001. „Culture and systems of thought: Holistic versus analytic cognition”. *Psychological Review* 108, no. 2: 291–310. DOI: <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295X.108.2.291>.
- OLSZEWSKI, WIESŁAW. 2003. *Chiny. Zarys kultury*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- RUSZER, ANDRZEJ. 2016. „Edukacja literacka w Chinach”. W: GANG ZHAO (red.). *Chińsko-polska wymiana literacka nowego wieku: przegląd i perspektywy 回顾与前瞻 新世纪中波文学交流*, 146–147. Pekin: Grupa Wydawnictw Książek Światowych.
- SLINGERLAND, EDWARD. 2013. „Body and Mind in Early China: An Integrated Humanities-Science Approach”. *Journal of the American Academy of Religion* 81, no. 1: 6–55. DOI: <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfs094>.
- SWIEŻAWSKI, STEFAN. 1983. *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- TRIANDIS, HARRY C. 1989. „The self and social behavior in differing cultural contexts”. *Psychological Review* 96, s. 506–520. DOI: <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295X.96.3.506>.
- TRIANDIS, HARRY C. 1995. *Individualism and collectivism*. Boulder: Westview Press.
- YAO, XINZHONG. 2006. „Religious Experience in Contemporary China”. *Modern Believing* 47, issue 2: 44–59, <https://doi.org/10.3828/MB.47.2.44>
- ZHANG, YEHONG, i GERHARD LAUER. 2015. „How Culture Shapes the Reading of Fairy Tales: a Cross-cultural Approach”. *Comparative Literature Studies* 52, no. 4: 663–681. DOI: <http://dx.doi.org/10.5325/complitstudies.52.4.0663>.
- WILCZEWSKI MICHAŁ, ARKADIUSZ GUT i OLEG GORBANIUK. 2017. „How Culture-Based Perspective-Taking Influences Communication Awareness and Needs of Employees in a Multicultural Environment”. *Journal of Intercultural Communication*, Issue 45 (November).
- WONG, DAVID B. 1991. „Is there a Distinction between Reason and Emotion in Mencius?”. *Philosophy East and West* 41, no. 1: 31–44. DOI: <http://dx.doi.org/10.2307/1399716>.
- ZUNSHINE, LISA. 2006. *Why We Read Fiction: Theory of Mind and the Novel*. [Columbus:] The Ohio State University.

- ZUNSHINE, LISA. 2015. „From the Social to the Literary: Approaching Cao Xueqin’s *The Story of the Stone* (紅樓夢) from a Cognitive Perspective”. W: LISA ZUNSHINE (ed.). *The Oxford Handbook of Cognitive Approaches to Literature*, 176–196. New York: Oxford University Press.
- ZUNSHINE, LISA. 2018. „Mindreading and social status”. W: MATTHEW RUBERY i LEAH PRICE (eds.). *Further Reading*. New York: Oxford University Press.
- YU, NING. 2009. *The Chinese Heart in a Cognitive Perspective: Culture, Body, and Language*. New York: Mouton de Gruyter.

KULTUROWE CZYTANIE LITERATURY
SPOŁECZNE PARAMETRY EWALUACJI BOHATERA LITERACKIEGO
(PRZYPADK WOKULSKIEGO)

Streszczenie

W artykule podejmujemy próbę pokazania, jak kulturowo-specyficzne czynniki, dominujące w pewnej grupie społecznej, wpływają i modelują ewaluację bohatera literackiego, szczególnie jego postawy wobec wyzwań, które go spotykają, podejmowane przez niego decyzje, jego cechy charakteru, jego stany wewnętrzne (przekonania, pragnienia i myśli) oraz potoczne teorie, którymi się kieruje w życiu. Podjęty zakres rozważań wpisuje się w prowadzone współcześnie badania, opisujące, jak kulturowo określone myślenie może kształtować czytanie i rozumienie dzieł literackich. W naszym badaniu wchodzimy w dyskusję nad kulturowymi różnicami między światem Zachodu i Wschodu i interesuje nas, jak dalece i w jakim wymiarze wyliczane różnice, dzielące te dwie grupy kulturowe, takie jak te dotyczące „ja” (ja-współzależne vs ja niezależne), form motywacji (zewnętrzna vs wewnętrzna), zasad moralnych (użyteczność vs indywidualizm), pozycjonowania względem siebie racji rozumu i serca itd., są transferowane w obszar ewaluacji bohatera literackiego. W badaniu prezentowanym w artykule wzięli udział studenci z Chin i Polski. Studenci z obu uniwersytetów odpowiadali na kilkadziesiąt pytań zawartych w przygotowanym społecznym kwestionariuszu wymagającym oceny bohatera powieści Bolesława Prusa *Lalka* — Stanisława Wokulskiego. Przeprowadzane badania pokazują, że na wiele pytań — które zostały spięte z określonymi parametrami kulturowymi dzielącymi świat Wschodu i Zachodu — studenci z obu grup kulturowych odpowiadali w odmienny sposób, co w profilu przeprowadzonych badań interpretowane jest jako widoczny transfer kulturowy z jednego obszaru myślenia w inny obszar.

Słowa kluczowe: literatura; badania międzykulturowe; Chiny; Polska; czytanie; badania porównawcze; Bolesław Prus; *Lalka*; społeczne uwarunkowania.