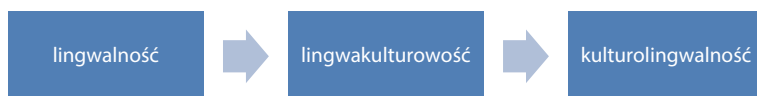


Etnografia jest tym rodzajem refleksji humanistycznej, w której kulturowa obecność języka i jego rola w sposobie wyrażania treści były oczywiste od zawsze. Dla badań glottodydaktycznych ujęcie to uznać należy za szczególnie atrakcyjne. Pozwala bowiem – przy pełnym poszanowaniu struktury języka – spojrzeć na jego kulturowość w wymiarze etnicznym, społecznym czy narodowym. To ważny moment powrotu do pytania o cel uczenia się języków obcych. Być może jesteśmy w trakcie przeobrażeń metodycznych, a jeszcze bardziej mentalnych, które pozwolą na przestawienie akcentów w strategii nauczania języka ojczystego jako obcego. Ewolucja taka następuje, i to również za sprawą wzrastającego udziału w niej takich dyscyplin jak antropologia czy właśnie etnografia, lokujących się w procesie glottodydaktycznym obok wiedzy o kulturze, literaturze czy historii. Coraz bardziej rzeczywista wydaje się więc tendencja, którą można przedstawić następująco:



Język jest tylko jednym z możliwych sposobów wyrażania znaczeń kulturowych. I do tego, zdaniem Paula Willisa (badacza, którego rozważania uznałem subiektywnie za istotne i reprezentatywne dla etnograficznych koncepcji językowych), sposobem dość abstrakcyjnym. W budowaniu wyobrażeń etnograficznych nadających sens czemukolwiek potrzebne jest powiązanie wielu elementów i praktyk. Jeśli przyjmiemy, że w swojej istocie „życie jest sztuką”, to przyjmiemy jednocześnie jego pozatekstualną rzeczywistość. By ją wyrazić, nie wystarczy sam język w jego klasycznym pojmowaniu. Język nie mówi bowiem sam przez się. Chcąc zatem coś wyrazić, coś przekazać i coś w konsekwencji zrozumieć, potrzebujemy bardziej złożonych kontekstów. Jednym słowem, potrzebujemy sztuki mówienia. W jej obrębie tak sam język, jak i posługujący się nim człowiek, odlegli są od jednorodności. Użycie języka to zawsze temat, styl i sposób mówienia, ale też intencja wypowiedzi. Człowiek to gest, pozycja ciała, grymas, zachowanie... Nie bez znaczenia pozostają miejsce oraz czas, w jakich nastąpiła wypowiedź. Były można tutaj mnożyć – barwa naszego głosu, nasz ubiór, preteksty i nastroje... Wszystko, co dookreśla znaczenie i sens.

Zwyczaj się uważać, że znaczenie leży jedynie w języku, podstawowym narzędziu rozumy. Czy jednak język jest zupełnie przejrzysty dla owych znaczeń? Czy faktycznie jest on pojedynczym, jednorodnym i hermetycznym bytem, wyposażonym w siebie tylko właściwą zdolność komunikowania (...). Błędem jest postrzeganie języka jako zwartej, jednorodnej rzeczy działającej w sposób spójny (Willis 2000: 33).

Mimo że daleki od samowystarczalności, język pozostaje niezbędną składową naszego sposobu wyrażania kultury – tutaj rozumianej jako styl czy scenariusz życia. A jeśli ponadto owa „kultura to przede wszystkim tożsamość”, jak postuluje Willis, nie zdołamy języka niczym zastąpić. Przeświadczenie takie zdaje się mieć bezpośrednie odniesienie do prób definiowania języka ojczystego jako obcego – definiowania, ale i wykorzystywania w opowiadaniu o sobie, na sposoby różnorakie, bo narodowe, etniczne, społeczne. Za jego pośrednictwem wyrażamy i eksponujemy zbiorową tożsamość i zarazem cechy osobnicze, ukształtowane pod wpływem bycia w tej, a nie innej wspólnoty. Nie mamy drugiego, równie dobrego sposobu opowiedzenia o sobie. Chyba że za pośrednictwem sztuki. To obszar kodów niewerbalnych – dający się odczytywać na wiele sposobów i chętnie pozbawiany narodowych identyfikacji. Co w zasadzie niczego nie zmienia, ponieważ i tak wszystko zależy od tego, jak silnie i z czym się utożsamiamy. W tym znaczeniu języki są znacznie bardziej „nasze”, dzieła sztuki zaś bardziej „wspólne”. Tak czy inaczej, potrzebna nam identyfikacja i przynależność, bo „kultura to przede wszystkim tożsamość: w takim samym stopniu tożsamość społeczna – rozumiana zarówno jako przynależność do grupy, jak i określenie zajmowanej w jej obrębie pozycji – co tożsamość jednostkowa oraz autokreacja. Tożsamość kulturowa bez wątplenia wiąże się z zachowaniem „ja” jako odrębnej i realnej siły, nieredukowalnej do instytucjonalnie przypisywanych ról, definicji ideologicznych czy dominującej reprezentacji społecznej (2000: 26).

3.1. Komunikowanie różnic kulturowych

Komunikowanie różnic kulturowych jest w praktyce glottodydaktycznej procesem permanentnym. Poczynając od leksemów nacechowanych kulturowo, przez rytuały językowe, przysłowia, porzekadła, a skończywszy na poziomie językowego opisywania kultury, budujemy obraz i wyobrażenie o poznawanej etniczności i odrębności. Przyszłością nowoczesnych podejść i metod glottodydaktycznych staje się konsekwentne odchodzenie od relacji język – kultura, na rzecz relacji język w kulturze. Koresponduje to z podstawową cechą etniczności, którą jest – zdaniem Thomasa Hyllanda Eriksena (2013: 39) – stosowanie wyraźnego podziału na swoich i obcych; rozgraniczenia między Nami a Nimi. Tam, gdzie ta zasada nie działa, nie może być mowy o etniczności,

ponieważ implikuje ona zinstytucjonalizowaną relację między wyraźnie określonymi kategoriami, których członkowie uważają siebie nawzajem za odrębnych kulturowo... Etniczność konstryuuje się poprzez kontakty społeczne. W wielu studiach nad etnicznością zwraca się uwagę na relatywną odrębność grup etnicznych. Odrębność językowa jest jedną z najważniejszych, bo osadzona w czynnych kontaktach społecznych. Przywołany wyżej Paul Willis nie proponuje ucieczki od języka, a jedynie zastanawia się nad jego przydatnością, a może i niezbywalnością w całości przekazu. Człowiek od zawsze tworzy znaczenia i je odgaduje. Ten proces, gdyby pozbawić go językowego wsparcia, byłby silnie ograniczony, chociaż ciągle możliwy. Ma swoje granice również samo budowanie znaczeń. Wpływa na nie czynnik bądź socjalny, bądź edukacyjny czy wreszcie ekonomiczny. Wszystkie one modelują owe znaczenia i sposób ich wyrażania. Do tego nie jesteśmy wolni od dziedzictwa form i zasad porozumiewania się. Powstaje więc pytanie o wspólny język – kapitałne z glottodydaktycznego punktu widzenia. Czy ucząc cudzoziemców języka polskiego, tego literackiego, kanonicznego i gramatycznie poprawnego, uczymy języka wszystkich Polaków, jakich dane im będzie napotkać? Tak sformułowana wątpliwość bliska jest istocie rozważań etnograficznych, dotyczących twórczej działalności o charakterze grupowym bądź indywidualnym. Języki mają zbyt wiele lokalnych bytów, zbyt wiele regionalnych typów ekspresji i aktywności, by sądzić, że zawsze świadczą o tym, jacy „my” jesteśmy, a nie jaki „ja” jestem. Ludzkie życie obfituje w „nadmiar zdarzeń”. Dlatego również w rozważaniach o języku, a raczej zwłaszcza w rozważaniach o języku, nie należy zapominać o tym, że owo „ja” jest zawsze i powszechnie równoczesne z „my”. Podążając tym tropem, możemy dojść do wniosku, że języki zawsze są czyjeś w rozumieniu indywidualnym. Następnie czyjeś w rozumieniu środowiskowym czy grupowym. A na końcu dopiero stają się językami narodów. W tę wspólną, docelową formułę zbiera je i dookreśla przestrzeń kulturowa. Współczesna praktyka glottodydaktyczna zajmuje się w równej mierze polszczyzną normatywną, literacką, kolokwialną czy potoczną, jej specjalistycznymi (zawodowymi) odmianami.

3.2. Metafora

Metafora dopowiada zachowania językowe, zmienia znaczenia wypowiedzi i umożliwia ich negocjowanie. W pewnym sensie zakłóca „czystość” i jasność przekazu. To problem niebagatelny, jeśli przypatrywać mu się z glottodydaktycznej perspektywy. Dla cudzoziemca każde metaforyczne użycie języka jest zagadką i pytaniem o intencję. Podpowiedzi może szukać w kontekście, sposobie akcentowania wyrazów, miejscu czy okoliczności powstania danej sytuacji komunikacyjnej – całym *decorum*, składającym się na znaczenie.

W glottodydaktyce niczego nie oczekuje się tak bardzo jak dosłowności, język metaforyczny pojawia się nie zawsze, na zindywidualizowanym poziomie zaawansowania, swobody wypowiedzi i intelektualnej sprawności. Nie stanowi prawie nigdy składowej procesu nauczania. „Języka metafory używa się bez wątpienia do opisu; nadaje się on jednak także do myślenia” (Willis 2000: 34). Zdaniem Willis język zawsze odnosi się na początku do jakiegoś konkretnego. Jego podstawowym zadaniem jest przecież nazywanie i porównywanie. Poza tymi funkcjami język ulega „rozrzedzeniu”. Robi się społecznie nacechowany, i to właśnie ciąży mu najbardziej. Nie może istnieć w „czystej formie”, tak zresztą jak nie może czystości owej formy osiągać ludzka myśl. Przeszkodą jest metafora. „Wielkie dzieła logiki, rozumowania i analizy intelektualnej, a także literatura i poezja często funkcjonują w obrębie trybu metafory, a zarazem za jego pośrednictwem” (s. 35).

Rzeczywistość skazuje język na wieczną egzystencję między tym, co dosłowne, a tym, co abstrakcyjne. Na to, co konkretne, możemy patrzeć tak samo dosłownie, jak i metaforycznie. Jako „chimeryczną” określa bowiem badacz koncepcję języka w pojęciu czystego rozumu. Jego zdaniem, jak można wnioskować, język nigdy nie oddala się od metafory dalej niż o krok. W samej bowiem istocie języka nie można odnaleźć takiej zdolności i samodzielności. Metafora nakłada na niego pewien niezbywalny cudzysłów, dający się usunąć w obrębie praktyk kulturowych, które mogą zastąpić metaforę jako taką.

Elementy składające się na praktykę kulturową – strój, ciało, fryzura, zachowanie, relacje z innymi, użytkowanie przedmiotów – mówią bez słów o wielu rzeczach, przede wszystkim jednak o bieżącym usytuowaniu społecznym i fizycznym jej uczestników. Wyobraźnia etnograficzna polega częściowo na tym, by uzupełnić łamigłówkę o brakujące odniesienia (Willis 2000: 34–35).

Opisywane tutaj „praktyki kulturowe” mają, jak się wydaje, szczególne znaczenie dla procesu nauczania języka rodzimego jako obcego. Dopowiadają przekaz językowy (zdaniem jednych) oraz bezpośrednio informują (zdaniem innych) o naszej narodowej mitologii znaczeń. Chociaż określenie „mitologia” nie do końca jest w tym kontekście trafne, gdyż znaczenia te często są zmienne, negocjowane i zapożyczane. W glottodydaktycznej opowieści o sobie nie ma na przykład wiele miejsca na narodowy wyróżnik odnoszący się do sposobu ubierania się. Nie znaczy to jednak, że szata nie świadczy o nas. W cudzoziemskim oglądzie istotne, zauważalne i rozpoznawalne będzie to, w jakie „stroimy się piórka”. Fakt, że zniknęły z powszechnego użycia stroje narodowe i regionalne, niczego w zasadzie nie zmienia w kulturowym kodzie pozawerbalnym. Przeformułowała się jedynie zasada starej prawdy, głoszącej obecnie, iż „tak nas piszą, jak nas widzą”. Odnosi się to i do oceny wyglądu lektora stojącego przy tablicy, i do znajomych i kolegów poznanych w obcym kraju, ludzi napotykanym na ulicy, w metrze czy restauracji. W indywidualnym

lub zbiorowym aspekcie, za pośrednictwem swojego wyglądu zawsze dokonujemy pewnej autoprezentacji, zwłaszcza w relacjach międzynarodowych. Chociaż zmieniają się mody, estetyki i preferencje, chociaż zmienia się nasz stosunek do dóbr materialnych i wygody, chociaż stale inaczej manifestujemy swoją pozycję społeczną i seksualność, to mechanizmy rozpoznawalności pozostają niezmiennie. W ten alfabet kulturowych znaczeń wpisują się przeróżne zarysy i charakterystyki postaci. Bogaty i różnorodny inwentarz polskich typów osobniczych można egzemplifikować wieloma przykładami: *nie mam co na siebie włożyć, w ostatniej koszuli na grzbiecie, jak psu z gardła, jak z żurnala, prosto spod igły, ubrać się jak szewc (stróż) w Boże Ciało, niedbała elegancja, dekolt do pasa, dziecko stróża, po starszym bracie...* Zawsze jesteśmy więc jacyś, w swoim czasie i w swoim miejscu. Wytwarzamy własne znaczenia, którym język pozwala się nie tyle opowiedzieć, co dopowiedzieć. Znaczenia są najczęściej bytami pozajęzykowymi.

Metafora osiąga postać ekstremalną, postać rzeczywistego języka obrazów, którego nie da się przesłać pocztą ani też – pod groźbą utraty sensu – pozbawić konkretnego umiejscowienia; tak wygląda w praktyce przekroczenie granicy, za którą „nie można już mówić i musimy milczeć”. Zatem na tyle, na ile rzeczywiście zostaje przekroczona ta granica, formy kulturowe stanowią jedyny dostępny układ i formę uobecnienia, zyskując charakter myśli, koncepcji, a nawet abstrakcji: stają się jednostkami posiadającymi zawartość mentalną, która nie zostałaby bez nich w ogóle wyrażona i dla której nie istnieje – lub jest niedozwolony – żaden alternatywny sposób wyrażania (Willis 2000: 35).

3.3. Komunikacja pozajęzykowa

W układzie społecznych zachowań istnieje wiele możliwości wyrażania znaczeń bez konieczności mówienia o nich. Milczące porozumienie jest częstym udziałem komunikacji pozawerbalnej. Zresztą nie tylko ono. Etnograficzne wyobrażanie życia jako sztuki zdaniem Willisa „wiąże się zarówno z abstrakcyjnymi, jak i fizycznymi formami wiedzy oraz łączy je ze sobą” (2000). Poczynając od lat szkolnych, bardzo często przybieramy postawy niechętnie lub wręcz wrogie wobec przymusu powszechnej edukacji, zasad zatrudnienia, regulaminów i przepisów określających umowny ład społeczny. Podobnie zresztą wyrażamy swój zachwyt czy poparcie. Robimy to również drogą zmysłową, a nie tylko językową. Istnieje tutaj niemały inwentarz zachowań. Możemy w tym celu malować twarze, golić głowy, zapuszczać włosy lub brody. Możemy również stroić się w narodowe lub organizacyjne barwy, tak samo zresztą jak obnażać się czy okaleczać własne ciało. W obrębie wspólnot to często stosowany kanał komunikacji pozawerbalnej. Mówi za nas nasza zbiorowa obecność lub nieobecność. Sama znajomość języka wielokrotnie

okazuje się dalece niewystarczająca, choć bez niej przekaz treści byłby zapewne jeszcze trudniejszy.

Praktyki kulturowe życia codziennego tworzą znaczenia i sensy; jaka jest jednak natura ludzkich związków z formą, za pomocą której ludzie się wyrażają – z językiem, stylem, muzyką, surowcami do nieformalnego przetwarzania ciała i przestrzeni? Czy surowce te w postaci kolejnych przejrzystych fal odzwierciedlają po prostu pewną, wyrazistą istotę człowieka, czy odwrotnie – to forma za pomocą swych ograniczeń i możliwości w istotny sposób warunkuje ludzkie możliwości ekspresji (Willis 2000: 37).

W nieustannym dążeniu do umiejscawiania i przekazywania znaczeń praktyka glottodydaktyczna niewiele różni się od założeń etnograficznych. Jeśli uwzględnimy te rozważania w budowaniu poglądu, iż glottodydaktyka jest w swojej istocie nauką zadaniową, to zyskamy ciekawy ogląd spoczywającego na niej zadania. Z etnograficznego punktu widzenia język – własny czy każdy nabyty – uprawnia jedynie do wzięcia udziału w dyskursie z jego użytkownikami. Tyle i tylko tyle daje nam nabywanie kompetencji językowych. Byłby to pogląd akceptowalny, z tym jednak zastrzeżeniem, że nauczamy języków, które są obce dla nas samych. Gdy w grę wchodzi natomiast dydaktyka języka ojczystego jako obcego, kulturowa kontekstowość znaczeń nie daje się ulokować jedynie w tematycznym obszarze tekstów, czytanek czy nawet literackich wyimków. Nasze przekazywanie znaczeń ma w takiej sytuacji również każdy pozajęzykowy wymiar. Nie tylko bowiem wyposażamy cudzoziemców w instrument kompetentnego posługiwania się innym językiem – niezbędny w dekodowaniu obcych kulturowo znaczeń – ale jednocześnie sami znaczenia te przekazujemy. Trudno o większy zawodowy komfort, zwłaszcza gdy nauczamy jako Polacy w Polsce czy jako Francuzi we Francji, gdzie nasz język i nasza kultura świadczą o sobie wzajemnie i powszechnie. Należałoby jednak mieć na uwadze fakt, że glottodydaktyka nie jest jedynie metodyką nauczania języka, a lektorat językowy zawsze ma jakiś cel i zakres. I o ile w nauce języka wystarczy rygor metodyczny, o tyle przy nabywaniu wiedzy o kulturze potrzebne są jeszcze wybór i kontekst. Potrzebna jest pozajęzykowa, fizyczna zewnętrżność.

Materialna częśćka, która istnieje na zewnątrz nas, choć nierozłącznie z językiem powiązana, jest wyposażona w formę zmysłowej, fizycznej obecności oraz materialną strukturę, do której ludzie odwołują się bezpośrednio w swych praktykach kulturowych. Tej fizycznej strony kultury przeżywanej nie można uchwycić ani przedstawić za pomocą paradygmatu, który odrzuca fizyczną obecność (Willis 2000: 45–46).

Obok wskazanego wyżej komfortu pojawia się świadomość, że ucząc języka rodzimego jako obcego, jesteśmy w stanie z jednej strony zaoferować więcej, niż gdybyśmy nauczali innego języka – z drugiej zaś, że wypełniamy jedynie swoisty program minimum, przy którego realizacji język jest zaledwie środkiem, a nie celem samym w sobie. Postrzegamy go przez to instrumentalnie

i systemowo. Nie jest przy tym ani doskonałym narzędziem, ani dającym się dookreślić systemem. Nie wszystko można za jego pośrednictwem wyrazić. Na potwierdzenie takiej tezy Willis podaje przykład wyrażania uczuć. Jest mu potrzebny, by udokumentować, że w teorii lingwistycznej „wiele rzeczy może istnieć poza językiem, lecz znaczenie do nich nie należy”. Jeśli zatem chcemy wyrazić „miłość” do bliskiej nam osoby, to czynienie tego za pośrednictwem języka bardzo nas ogranicza. Możemy w tym celu utworzyć jakieś własne słowo „xyz”, ale ponad wszelką wątpliwość nie będzie ono właściwe. Wykorzystamy zatem słowo „miłość”, ale wtedy sięgniemy po „określenie z drugiej ręki”. W języku polskim istnieje jeszcze dodatkowa trudność o charakterze semantyczno-leksykalnym. Polega ona na tym, że w opisywanej sytuacji emocjonalnej cudzoziemiec najczęściej nie od razu rozumie, dlaczego od rzeczownika „miłość” nie stworzymy w opisywanej sytuacji czasownika „miłować” lecz „kochać”. Nie musi przecież znać współczesnej motywacji tych słów. Ma też słownikową wątpliwość, czy w takim razie stawiamy się na pozycji „miłośnika” czy raczej „kochanka”. Z perspektywy glottodydaktycznej jest to podwójna trudność. Poszukiwanie właściwego słowa dotyczy tutaj nie tylko chęci właściwego nazwania uczucia, lecz także właściwego samookreślenia się osoby pragnącej je wyrazić. Zapewne należy też założyć istnienie konkretnego adresata. Najłatwiej w takiej sytuacji sięgnąć po słownik. Wówczas jednak, jak twierdzi Willis,

już nigdy nie można go zamknąć. Owe ciągle jeszcze wewnątrz-językowe funkcje języka – ewokacja „innego”, oraz „odroczenie” – tworzą nadmiar znaczeń, za pomocą których – jak się twierdzi – czytający i mówiący mogą do pewnego stopnia brać udział w grze czy też zabawie w znaczenia. Jednak miejsce, w którym jest się dopuszczonym do gry, oraz pole, na którym się ona toczy, zawsze będą skrępowane przez język oraz ograniczenia związane z jego nieustępliwą strukturą symboliczną: nadal brak bezpośredniego odbicia czy przedstawienia wewnętrznych stanów lub intencji (2000: 45).

Jeśli nawet nasz własny język, „ta najbardziej bezpośrednia, znana i wszechobecna forma ekspresji i komunikacji”, posiada swą wymykającą się nam logikę, to cóż powiedzieć o języku nabytym czy dopiero nabywanym? Willis odmawia językowi „przejrzystości” i braku reakcji na każdorazowe potrzeby użytkowników. Uważa, że w zasadzie język pozostaje „konstruktem dyskursu”. Niewłaściwie stosowany język z równą łatwością zaciera sensy i znaczenia, co je nadaje. Pamiętać przy tym należy, że dla cudzoziemca uczącego się obcego języka najpierw on coś nazywa, a dopiero później wartościuje.

3.4. Paradygmat językowy

W przywoływanych tutaj rozważaniach etnograficznych Willis język jawi się jako potężny i „zachłanny” instrument wyrażania treści. To on generuje znaczenia. Nazywa i nadaje cechy. Zabarwia emocjonalnie. Pomaga w opisie i ocenie. Wszystko to razem rodzi jednak pewne niebezpieczeństwo. Podejścia oparte na paradygmacie językowym potraktowane zbyt dosłownie i przeniesione na teren nauki o kulturze mogą się okazać bardzo szkodliwe. Nie tyle nie pomagają, co wręcz utrudniają zrozumienie etnograficznie wyobrażonego potencjału twórczego praktyk kulturowych.

Paradygmat językowy nie prowadzi do zrozumienia zjawiska posługiwania się językiem. Zdaniem Willis „myli nas pozytywnie” (2000: 43–44), ponieważ zakładamy, że to on właśnie umożliwia całościowe wytłumaczenie rzeczywistości i praktyk kulturowych. Ujawnia się więc cała niedoskonałość języka. Przedmiot to przecież nie tylko wartość użytkowa i nazwa. To również nasz stosunek do niego. W glottodydaktyce to drugi, wyższy próg znaczeń i zakresów semantycznych. Obecna poza słownikiem relatywność pojęć wyrażanych za pomocą poszczególnych leksemów jest istotnym i najważniejszym zapewne wyznacznikiem wchodzenia w obcą przestrzeń kulturowo-językową. Łatwe dla cudzoziemca, uczącego się pilnie słówek, jest opanowanie inwentarza rzeczowników typu: *burak, świnia, krowa, dzban, flądra, wróbel, pies*. Znacznie trudniej i o wiele później przychodzi właściwe dekodowanie znaczeń i sensów takich wyrażen jak: *Adam to zwykły burak. Zachowujesz się jak świnia. Nie lubię pracować w jednym pokoju z tą krową. Dawno nie widziałem takiego dzbana jak ty. Jego żona to chyba flądra. Nie wiedziałem, że z ciebie taki stary wróbel. To pies na kobiety*. Poza łatwym rejestrem pozostaje w procesie przyswajania sobie języka obcego również intencja wypowiedzi, jej intonacja i kontekst. W takich sytuacjach językowych cudzoziemiec wcześniej czy później musi zderzyć się ze światem obcych mu idei, pojęć czy wizerunków. Pierwsze w glottodydaktycznej kolejności nazywanie samych rzeczy ma już bowiem za sobą. Teraz chodzi o (nie)fizyczność, lecz o wyobrażanie i przetwarzanie – o przejście na tę drugą, trudną do rozpoznania stronę. Stopnia owej trudności Willis dowodzi, pisząc, że z obawy przed nią

[c]iągle pozostajemy na brzegu prawdziwych osłów i krów, a dokładniej mówiąc, prawdziwych płaszczy, ciał, muzyki, a nie na brzegu, gdzie fonemy kierują nas jedynie ku ideom tych rzeczy; jesteśmy po stronie konkretnych wytworów kultury. Być może nie istnieją one w leżącej na zewnątrz nas samych kulturze; być może nie istnieją w oddzieleniu od symboli, które współtworzą dla nas ich ideę – lecz język także nie jest wyłączną formą ich istnienia. Materialna częśćka, która istnieje na zewnątrz nas, choć nierozłącznie z językiem powiązana, jest wyposażona w formę zmysłowej, fizycznej obecności oraz materialną strukturę, do której ludzie odwołują się bezpośrednio w swych praktykach językowych. Tej fizycznej strony kultury przeżywanej

nie można uchwycić ani przedstawić za pomocą paradygmatu, który odrzuca fizyczną obecność (2000: 43–44).

Niemąło jest więc zamieszania na pograniczu przestrzeni językowej i pozajęzykowej. Sięgamy, mimo to, niemal zawsze po paradygmat językowy, by wyjaśniać i konkretyzować rzeczywistość, chociaż w ten sposób skazujemy i siebie, i osobę adresata na abstrakcję, która tym większa wydaje się w kontaktach z cudzoziemcami. Język jest zaledwie pośrednikiem w wyrażaniu sensów bezpośrednich, a więc zapewne nie do końca wyrażalnych jednoznacznie. Na ile więc jest w stanie wyrazić istotę rzeczy, a na ile jedynie produkować sposoby jej wyrażania? Tę „ułomność” językowego medium daje się jednak usprawiedliwić. Nie do końca jest bowiem tak, by „w załamujących się w nieskończoność odbiciach tego samego paradygmatu okazało się, iż środek przekazu jest samym przekazem” (Willis 2000: 45). Poza nim istnieje przecież jeszcze doświadczenie odbiorcy, jego fizyczne, zmysłowe i trójwymiarowe postrzeganie świata.

3.5. Kodowanie świata

Kodowanie świata za pośrednictwem języka jest niczym innym, jak sposobem na porządkowanie rzeczywistości. Informacja zostaje w arbitralny sposób nazwana i opisana. Przydaje się jej jakiś element znaczący, który w zewnętrznym odbiorze pozostaje najczęściej „cudzym bełkotem”. Nie można odmówić mu skuteczności i logiki. Jest w zasadzie bezczasowy i „w swych własnych kategoriach pozbawiony historii” (Willis 2000: 44–45). Przekonuje nas o tym każdy kontakt z obcym językiem. Jako system kodowania znaczeń może być poszerzany i rozbudowywany w zasadzie bez końca. Problem polega na tym, że „fizyczne praktyki kulturowe działają we własnym czasie rzeczywistym oraz za pomocą form bezpośrednio czytelnych, odnoszących się do siebie i posiadających niezależny aspekt użyteczności. Poddają się w nieskończoność kondensacji, pozbawiony historii bełkot nie może być modelem, który umożliwi ich zrozumienie” (Willis 2000: 44–45).

Stwierdzenia te korespondują z opisem podstaw semiologii Rolanda Barthes’a (2009), na którego Willis chętnie się powołuje. Tym opisem, w którym badacz porównuje „cuchnące ciało” z „cuchnącym jeszcze bardziej” językiem. Zmysłowe poznawanie ciała nie do końca poddaje się próbom opisania. Język w swym opisie „wiele ukrywa i wiele wypiera”. Nie radzi sobie z opisem cielesności czy fizyczności, w jakie zanurzone jest nasze człowieczeństwo. Czym więc jest? Pewnie tworem posiadającym zdolność przenoszenia znaczeń. Dodać należy raz jeszcze, że są to znaczenia kodowane – jednokrotnie w obrębie języka rodzimego i dwukrotnie w obrębie języka obcego. Pozwala

nam na lepsze rozpoznawanie świata, jego kontrolowanie w jakiś subiektywny sposób i dzielenie się treścią poszczególnych znaczeń. Może służyć do wywoływania emocji u naszych rozmówców – co jednak w przypadku nabywanego języka obcego często bywa dość późno przyswajalną kompetencją. Nie zawsze da się przewidzieć stopień i rodzaj odstępstwa od zamierzonego modelu emocjonalnego, jaki chcemy osiągnąć w trakcie dyskursu z cudzoziemcem. To dotyczy nie tylko modelu emocji, lecz także modelu świadomości. Jak pisze o tym Willis, „Muzyka emocji i rozumiejącej wrażliwości musi być przetłumaczona na cyfrowe impulsy języka i zgodnie z nimi odtwarzana” (2000). Paradoksalnie wydaje się, że jest to łatwiejsze do osiągnięcia przy nauce obcego języka niż przy posługiwaniu się własnym. A to dlatego, że każdy język obcy w fazie jego nauki jawi się nam jako system komunikowania. Język rodzimy rozgrywa się w nas poza świadomością i poza opisem. To on koduje świat i dzieli go niejako na znaczenia. Tak czy inaczej, nieco „romantycznie” i życzeniowo pobrzmiwia myśl Willis, zgodnie z którą wysyłany przez jednych cyfrowy impuls, trafia do drugich jako znaczenie, niedające się zredukować jedynie do języka. Jemu samemu pozostaje więc być „jednym z wielu systemów znaczeniowych” korespondujących ze światem rzeczywistym. Co jednak dzieje się w sytuacji, w której żyjemy w różnych obszarach językowych? Wydaje się, że skutki nieustannego przekazywania sobie znaczeń i wywoływania emocji są często nieprzewidywalne i przypadkowe. Glottodydaktyka nosi w sobie znamiona myśli etnograficznej wtedy i tylko wtedy, gdy zdolna jest wykroczyć poza nauczany język i „podjąć ryzyko” tworzenia kulturowej przestrzeni poznawczej. Tu dochodzi do ustalania i negocjowania znaczeń. Tu potwierdzają się sensy i utrwalają relacje. Zapewne w jakimś wymiarze dotykamy i „pierwotnych” form znaczeniowych czy zmysłowych – chociaż, myśląc tak, można być oskarżonym o etnograficzną naiwność. Nie zmienia to jednak przeświadczenia, że nie istnieje jeden „oryginalny” obraz rzeczywistości. Różnorodność sposobów tworzenia znaczeń i różnorodność języków to w zasadzie jeden i ten sam pretekst do podjęcia próby dokonywania wyborów. Po język sięgamy jak po medium, by przekazać sobie inny sposób tworzenia znaczeń. W etnografii język pozostaje więc zawsze drogą wiodącą nas do celu. W glottodydaktyce bywa niestety najczęściej celem samym w sobie. Jak zatem przygotować język do tego, by spełniał podwójną rolę – wyraziciela pojęć fizycznych i wyraziciela naszego zmysłowego do nich stosunku? Proces nauczania języka obcego, a zwłaszcza proces nauczania języka ojczystego jako obcego jest w znacznej mierze poszukiwaniem odpowiedzi na to pytanie. Cały wysiłek skierowany jest na to, by uchwycić postrzegalną zmysłowo materialność posługiwania się przedmiotami, wytworami i konkretnymi formami kulturowymi w życiu codziennym. Jak zbudować, a w obrębie glottodydaktyki, jak przekazać znaczenia kulturowe w pełnym ich zakresie? Paradygmat językowy – przywołując raz jeszcze Willis – nie dopuszcza działań lokalnych, które tworzą zauważalną