

ISBN 97883-242-1165-4

Aneta Załazińska

Niewerbalna struktura dialogu

universitas

© Copyright by Towarzystwo Autorów
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków

TAiWPN UNIVERSITAS

Projekt okładki i stron tytułowych
Ewa Gray

www.universitas.com.pl

Aneta Załazińska

Niewerbalna struktura dialogu

Spis treści

Wprowadzenie	7
1. Dialog	11
1.1. Pojęcie dialogu	11
1.2. Filozoficzne koncepcje dialogu	16
1.3. Istota i natura języka w myśli lingwistycznej	29
2. Semantyka tworzenia i rozumienia znaczeń	43
2.1. Ucieleśniony umysł	43
2.2. Znak i znaczenie	49
3. Komunikacja	55
3.1. Modele komunikacji	55
3.1.1. Odbiorca jako współtwórca dialogu	59
3.1.2. Model komunikacji Friedemanna Schulza von Thuna	62
3.1.3. Zintegrowany model komunikacji	67
4. Komunikacja niewerbalna	73
4.1. Historia badań komunikacji niewerbalnej	73
4.2. Przegląd najnowszych badań w zakresie komunikacji niewerbalnej	83
5. Struktura dialogu	93
6. Metoda badawcza	107
7. Niewerbalna struktura dialogu	113
7.1. Model dialogu	113
7.2. Płaszczyzna ideacyjna	117
7.3. Płaszczyzna modalna	139
7.4. Płaszczyzna interakcyjna	161
7.5. Płaszczyzna interpersonalna	181
Podsumowanie	203
Bibliografia	217

WPROWADZENIE

Pierwotną i najbardziej podstawową formą porozumiewania się ludzi jest dialog. Spotkanie *twarzą w twarz* to nie tylko zetknięcie się z drugim człowiekiem, ale przede wszystkim początek wejścia z nim w relację dialogiczną – relację, która przeradza się w komunikację.

Działania komunikacyjne, które podejmuje człowiek, nie ograniczają się tylko do wytwarzania znaków werbalnych – słów. Nieodłącznym elementem *dialogu twarzą w twarz* są znaki niewerbalne, które wraz z mową tworzą zintegrowany komunikat. Podejmując w tej książce zagadnienie komunikacji niewerbalnej, chciałam odkryć jej znaczenie i wykazać, jakim celom komunikacyjnym zachowania niewerbalne służą. W obrębie moich zainteresowań znalazły się tylko takie zachowania niewerbalne, które wraz z zachowaniami werbalnymi są nośnikami znaczeń i komunikacyjnych intencji, czyli współtworzą dialogiczne przesłanie.

Celem moim było stworzenie pewnego rodzaju modelu, czyli wyznaczenie tendencji i wzorców używania środków niewerbalnych przez porozumiewających się ludzi, które pozwalają na skuteczną komunikację. Bowiem kiedy obserwowałam dialogizujących ludzi, wielokrotnie widziałam, że używali oni niewerbalnych środków wyrazu zwłaszcza wtedy, gdy chcieli wyrazić własne intencje lub odnieść się do intencji wyrażanych. Chodziło mi zatem o wydobycie tych środków, które w komunikacyjnej działalności rozmawia-

jących ze sobą ludzi, w ich poczuciu są najbardziej efektywne dla wyrażania semantycznych i pragmatycznych przesłań.

Książka ta zasadniczo składa się z dwóch części: teoretyczno-metodologicznej, w której między innymi zdefiniowałam pojęcie *dialogu*, odnosząc się do różnych tradycji rozumienia tego pojęcia oraz wskazałam na teorie językoznawcze, które uprawomocniają badanie komunikacji niewerbalnej na terenie lingwistyki; część druga zaś – analityczno-materiałowa, stanowi autorskie badania, których efektem są wnioski dotyczące funkcjonowania środków niewerbalnych w *dialogu twarzy w twarz*.

Część pierwszą stanowi pięć głównych rozdziałów. Pierwszy poświęcony jest definicji dialogu, jego rozumieniu w różnych koncepcjach filozoficznych. Do rozdziału tego wchodzi także przegląd najistotniejszych z punktu widzenia badacza zachowań niewerbalnych dociekań językoznawczych, dotyczących istoty i natury języka. Rozdział drugi poświęcony jest rozważaniom na temat biologicznego i doświadczeniowego uwarunkowania struktur mentalnych człowieka. W drugiej części tego rozdziału poruszam zagadnienie tworzenia i rozumienia znaków w komunikacji. W kolejnym rozdziale zajmuję się teoriami, które wypracowały różne modele komunikacji, kładąc szczególny akcent na te modele, które uwzględniają odbiorcę jako aktywnego współtwórcę dialogu oraz środki niewerbalne jako równoprawne jego elementy. Następny rozdział dotyczy już samej komunikacji niewerbalnej: historii badań tego zagadnienia i najnowszych dociekań naukowych w tym zakresie. Natomiast piąty rozdział poświęciłam przedstawieniu dwóch modeli opisujących strukturę dialogu, rozumianego jako działanie komunikacyjne.

Część drugą książki stanowią analizy i wyniki badań przeprowadzonych przeze mnie na podstawie zebranych materiałów. Część tę otwiera przedstawienie i uzasadnienie metody badawczej, jaką zastosowałam, następnie – zarysowanie modelu dialogu, jakim się posłużyłam. Kolejne cztery rozdziały poświęcone są omówieniu wzorców i zasad funkcjonowania znaków niewerbalnych na poszczególnych płaszczyznach dialogu: ideacyjnej, modalnej, interakcyjnej i interpersonalnej.

Ponieważ badania dotyczące zachowań niewerbalnych nie są w polskim językoznawstwie jeszcze ugruntowane, dlatego literatu-

ra, z której korzystałam i metodologia badań, którą zastosowałam, nie mają jeszcze tradycji w lingwistyce polskiej. Bazą materiałową, na podstawie której opracowałam materiał ilustrujący, są nagrania programów telewizyjnych o tematyce publicystycznej i rozrywkowej, w których uczestnicy rozmawiają ze sobą. Taki dobór materiałów pozwolił mi uzyskać obraz spontanicznej i często niezwykle żywiłowej komunikacji. Każdy przykład sytuacji komunikacyjnej opisany w książce jest ilustrowany zdjęciami. Ponieważ jednak statyczne ujęcia, jakimi są fotografie, nie oddają ani tempa wykonywanego gestu, ani innych subtelnych mikroruchów, ani też towarzyszących gestom efektów parajęzykowych ważnych dla zrozumienia ich znaczenia – dlatego za każdym razem analizowany przeze mnie przykład dodatkowo ilustrowany jest krótkim fragmentem filmowym (których zbiór znajduje się na dołączonej płycie CD)¹. Numery znajdujące się pod kolejnymi zdjęciami odsyłają do odpowiedniego fragmentu na płycie.

Pani Profesor Jolancie Antas serdecznie dziękuję za niezwykle cenne inspiracje i opiekę naukową na tym nowym obszarze badawczym, jakim jest komunikacja niewerbalna. Jej właśnie pozwałam sobie dedykować tę książkę.

Jednocześnie dziękuję moim koleżankom i kolegom z seminarium doktorskiego, dzięki którym wielokrotnie miałam okazję dyskutować nurtujące mnie problemy naukowe. Szczególne podziękowania zaś chcę wyrazić mojej rodzinie – zwłaszcza Krzysztofowi i Weronice – za ich cierpliwość i wyrozumiałość.

¹ Materiały do książki przygotowałam korzystając ze sprzętu Pracowni Komputerowej Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego.

1. DIALOG

1.1. Pojęcie dialogu

Dialog jest pojęciem niezwykle szerokim i bywa rozmaicie definiowany. Ponieważ pojęciem tym posługują się różne dziedziny nauki, między innymi filozofia, antropologia, literaturoznawstwo, psychologia czy językoznawstwo – na terenie każdej z tych dziedzin nieco inaczej rozumie się ideę *dialogu*. Zygmunt Saloni w *Encyklopedii językoznawstwa ogólnego* tak definiuje *dialog*: jest to

główna forma ukształtowania tekstu mówionego: rozmowa dwóch i większej liczby osób (...); językoznawstwo tradycyjne nie zajmowało się prawie językowymi właściwościami dialogu, który stał się obiektem zainteresowania lingwistyki dopiero w związku z wypracowaniem programu lingwistyki tekstu i badania tekstu mówionego (1999: 120).

Sam termin *dialog* jest bowiem pojęciem podstawowym raczej dla teorii literatury, ponieważ odnosi się do formy stosowanej powszechnie w utworach literackich (o czym pisze Saloni w cytowanej definicji encyklopedycznej). Tymczasem *dialog* jest również powszechnym sposobem komunikowania się ludzi w codziennym życiu. Jest zarazem pierwszym, najważniejszym i najpopularniejszym sposobem użycia języka. Myślę, że można powiedzieć, iż *dia-*

log nie tyle jest „formą ukształtowania tekstu mówionego”, co stanowi tekst mówiony sam w sobie. Sądzę, że jest podstawą dla wszelkich innych użyci języka. Rozumiem bowiem *dialog* jako rozmowę, zgodnie z greckim źródłosłowem tego pojęcia: *dialogos* – ‘rozmowa’, jako pierwotny sposób kontaktu między ludźmi, wymiany informacji, myśli i przeżyć – jako najważniejszy sposób interakcji międzyludzkiej. Dlatego też uważam pojęcie *dyskursu* za kategorię nadrzędną wobec kategorii *dialogu-rozmowy*, a *dialog twarzą w twarz* za kategorię wobec *dialogu-rozmowy* podrzędną. Znamienne, że definicji *dyskursu* nie odnajdziemy w *Encyklopedii językoznawstwa ogólnego*, mimo że pojęciem tym lingwistyka zajmuje się od kilkudziesięciu lat. *Analizą dyskursywną* (*dyscourse analysis*; Bavelas, Kenwood, Phillips, 2002) – rozumianą jako systematyczne studia na poziomie znaczenia naturalnie pojawiającej się konwersacji – posługuje się nie tylko językoznawstwo, ale także filozofia, socjologia, teoria literatury, a także antropologia, edukacja i psychologia. Teun A. van Dijk (2001) zwraca uwagę na powszechne posługiwanie się terminem *dyskurs* w odniesieniu do pewnych form użycia języka. *Dyskurs* tworzy współczesny język używany w zdarzeniach komunikacyjnych. Przy takim rozumieniu pojęcia *dyskurs*, *analiza dyskursywna* odpowiada na pytania: *kto* języka używa, *jak*, *dlaczego* i *kiedy* (za: Dijk 2001: 3).

Niektórzy badacze, jak zauważa Janet Bavelas, rezerwują termin *dyskurs* dla języka mówionego, a termin *tekst* dla słowa pisanego i drukowanego, inni natomiast posługują się tymi terminami wymiennie. Wydaje się, że funkcjonalne spojrzenie na język pozwala rozumieć *dyskurs* jako praktykę komunikacyjną, a *analizę dyskursywną* jako narzędzie umożliwiające określenie wzorców i zasad przejawiających się w języku, a tym samym wzorców i zasad komunikacyjnych, którymi kierują się ludzie ich używający. Metaforycznie można to ująć tak: *dyskurs* tworzy nasz świat społeczny, a tkaninę tego świata tworzy komunikacja (Bavelas, Kenwood, Phillips, 2002).

Dyskurs zatem rozumiem szeroko, jako użycie języka w realnie występującym zdarzeniu komunikacyjnym. Niezwykle ważna jest tu zasada obserwacji naturalnie pojawiającego się i prawdziwie tworzono języka – nie hipotetycznych konstrukcji czy wymyślonych zdań

w stylu: „Janek znalazł książkę”², mających stanowić przykłady stworzone dla zilustrowania teorii i hipotez. Jakże bowiem rzadko słyszymy tak „pełne” gramatycznie zdania, jak to przykładowe. Prawdziwa komunikacja językowa jest dynamiczna, szybka, urywana, eliptyczna. Takimi cechami odznacza się w szczególności *rozmowa-dialog*. Jej prototyp stanowi *dialog twarzą w twarz*.

Brak usankcjonowanej kategorii *dialogu twarzą w twarz* w językoznawstwie jest, jak sądzę, wynikiem pewnych oczywistości i zarazem trudności dotyczących badania takiej komunikacji. Jest ona naszą pierwszą i najbardziej powszechną formą komunikowania się, zatem „zanurzeni” w takim użyciu traktujemy jako powszedniki jej charakterystyczne cechy. A przy tym jakże trudno badać język eliptyczny, dynamiczny, często „niepoprawny” gramatycznie i składniowo, gdzie jedna wypowiedź na drugą zachodzi, dopełnia ją lub przerywa. A w końcu, jak badać tak charakterystyczne dla *dialogu twarzą w twarz* zmiany prozodyczne (intonację, ton, barwę głosu) czy znaki niewerbalne (gestykulację, mimikę, ruchy ciała). W analizie *dialogu twarzą w twarz* tych elementów pominąć się nie da, bo stanowią integralną i niepodważalną znaczeniowo część języka komunikatu.

W definicji *dialogu*, którą przytaczałam wyżej, do cech charakteryzujących *dialog* Zygmunt Saloni zaliczył budowę składającą się z replik, „tj. kolejnych wypowiedzi poszczególnych rozmówców”. Takie sformułowanie buduje wyobrażenie *dialogu* jako wymiany krótszych lub dłuższych monologów, gdy tymczasem prawdziwy *dialog* jest zbyt żywy i interakcyjny, aby jego uczestnicy mogli wygłaszać skonstruowane i skończone wypowiedzi, wzajemnie sobie nie przerywając czy nie pomagając w ich konstruowaniu. Stąd i trudności badawcze przy opisie takiej komunikacji.

Niektórzy badacze podkreślają ten wyjątkowy status *rozmowy twarzą w twarz*, nazywając ją prototypowym aktem mowy (*prototypical speech act*) jak Levinson, czy fundamentem językowego użycia (*fundamental site of language use*) jak Clark i Wilkes-Gibbs³.

² „John found the book”; N. Chomsky, *Podstawy logiczne teorii lingwistycznej*, w: *Z zagadnień językoznawstwa współczesnego*, Warszawa 1996, s. 44.

³ Za: Bavelas, Hutchinson, Kenwood, Matheson, 1997.

Zespół badaczy z Kanady zajmujący się analizą dialogu i rozmowy opublikował artykuł, w którym określa cechy charakterystyczne, jego zdaniem, tylko dla *dialogu twarzą w twarz*, które każą uznać takie użycie językowe za standardowe wobec innych systemów komunikacji (Bavelas, Hutchinson, Kenwood, Matheson, 1997). Te cechy to:

- nieograniczona ekspresja werbalna,
- występowanie aktów niewerbalnych tworzących znaczenie,
- tworząca się w toku interakcji współpraca między interlokutorami.

Przez nieograniczoną ekspresję werbalną autorzy rozumieją brak ograniczeń charakterystycznych dla innych typów komunikacji narzuconych przez styl i rejestr języka, na przykład w telegramie, rozmowie dyplomatycznej, przemowie telewizyjnej czy e-mailu. Zgadzam się, że ograniczenia wynikające ze specyfiki konsytuacyjnej (i gatunkowej) tych przykładowych form wypowiedzi, a także z wybranego kanału przekazu, rzeczywiście kształtują ich odrębność. Jednakże z tego twierdzenia wynikałoby też, że *rozmowa twarzą w twarz* nie jest w ogóle ograniczona w ekspresji werbalnej poprzez styl czy rejestr językowy, co przecież nie jest prawdą. Zmienia się istotnie na przykład dobór środków leksykalnych, choćby w zależności od tego, z kim i gdzie rozmawiamy *twarzą w twarz*. Sądzę jednak, że intencją autorów artykułu było wskazanie na istotne ograniczenia i przekształcenia struktury komunikatów takich, jak e-mail czy przemowa telewizyjna, wynikające z niemożności posługiwania się środkami, jakimi dysponują partnerzy w *dialogu twarzą w twarz* i zastępowanie ich środkami dostępnymi dla danej formy komunikacji: na przykład pojawiające się w e-mailach emotikony, znaki interpunkcyjne w liście czy też pytania retoryczne w przemówieniu. A wszystko po to, aby jak najbardziej upodobnić dany komunikat do rzeczywistej rozmowy, która (i tylko ona) dysponuje wszystkimi możliwymi środkami wyrazu. A zatem środki użyte w innych formach komunikacji stanowią substytut cech w odniesieniu do rzeczywistej rozmowy. Są zatem – te inne formy komunikacji – wtórne wobec *dialogu twarzą w twarz*, który stanowi dla nich podstawę i punkt odniesienia.

Taki też proces zachodzi w stosunku do wymiaru niewerbalnego komunikatu, który nie jest redundantny wobec słów, ale stanowi integralną część tego komunikatu⁴.

I jeszcze jedna cecha charakteryzująca *rozmowę twarzą w twarz*, wynikająca z tożsamości takiej rozmowy. Jest ona społeczną interakcją uwidaczniającą współtworzenie jej przez uczestników. Bo wiem, jak już pisałam, to nie jest prosta wymiana monologów, kiedy cichy i nieekspresywny słuchacz czeka, aż mówiący skończy swą wypowiedź. Partnerzy przerywają sobie, tworzą zdania wspólnie, a nawet mówią i gestykują symultanicznie. Słuchający często tworzą tak zwane *odpowiedzi w tle* (*back-channel responses*; Yngve, 1970), czyli potakują, mówią: „tak”, „no, no”, „yh”. A nawet jeśli słuchacz milczy, to również komunikuje, dając *informację zwrotną* (tak zwany *feedback*) poprzez mimikę twarzy czy postawę ciała. Tym samym partnerzy rozmowy w jej toku pracują wspólnie nad ustaleniem tego, co jest mówione i rozumiane. Jak podkreślają autorzy artykułu, w żadnej innej formie komunikacji taka współpraca nie pojawia się tak często i tak swobodnie.

Wobec przytoczonych tu argumentów na rzecz pewnych rozstrzygnięć terminologicznych, posługując się pojęciem *dialogu* wymiennie z *rozmową*, będę miała na myśli przede wszystkim *rozmowę/dialog twarzą w twarz*, jako że rozmowa jest dialogiczną formą użycia języka. Podkreślając jej dyskursywność z kolei, pragnę wskazać pewien paradygmat analizy użycia języka i wynikającej z niej potrzeby kontekstualizacji.

Rozumienie *dialogu* jako podstawowego użycia językowego pozwala postrzegać ów *dialog* w kategoriach kwintesencji ludzkiej komunikacji. Ku takiemu rozumieniu *dialogu* skłaniają mnie przede wszystkim koncepcje filozoficzne Ludwiga Wittgensteina, Michaiła Bachtina i filozofów dialogu.

⁴ Por. też Bachtin, 1986: 369. Do zagadnienia integralności komunikacji werbalnej i niewerbalnej powrócę w dalszej części książki.

1.2. Filozoficzne koncepcje dialogu

Filozofia do koncepcji dialogu na przestrzeni swych dziejów odwoływała się niezwykle często. Co więcej, wielokrotnie wysuwano myśl, że ona sama – filozofia – w swej istocie jest wiecznym dialogiem ludzkości, wiecznym pytaniem i poszukiwaniem odpowiedzi na najistotniejsze pytania o sens ludzkiego bytu, świata i myśli. Taka pandialogiczna wizja filozofii wyrasta z potrzeby poznania i rozumienia otaczającego nas świata. Dążenie to ukształtowało filozofię starożytną i doprowadziło na przełomie V i IV w. p.n.e. do przekształcenia pierwotnie kosmogonicznego charakteru filozofii w jej humanistyczne oświecenie. Stawiającymi i zarazem odpowiadającymi na pytania o to, czym jesteśmy, po co i w jaki sposób istnieje natura, materia czy byt – byli sami filozofowie, tym samym czyniąc dialog osnową i naturalną formą filozofowania.

Historia filozofii to także różne sposoby rozumienia dialogu i jego ujmowania. I tak na przykład: szkoła jońska (Anaksymander i Anaksymenes) stawiała pytania o naturę przyrody i zasady jej współistnienia z człowiekiem. Ten swoisty dialog z przyrodą kontynuowali później między innymi Empedokles i Anaksagoras. Dialog ze zmysłami interesował epikurejczyków i sceptyków, którzy stawiali pytania o to, czy zmysły są instrumentami poznania rzeczy. Dialogiem pojęć samych ze sobą jako narzędziem do wykazywania prawdy i fałszu twierdzeń posługiwał się Zenon z Elei, twórca dialektyki. Szkoły megarejska i szkoła sofistów kładły nacisk na dialog jako metodę poznania. Najwyraźniej tę metodologię dialogową widać w naukach Sokratesa: według niego ludzie dążą do szczęścia i pożytku; prawdziwe szczęście i pożytek daje tylko dobro; prawdziwym dobrem jest cnota; cnota jest jedyna, bo każda cnota jest wiedzą; wiedza pochodzi z nauczania, a nauczanie odbywa się poprzez dialog. Zdobywając wiedzę, osiągamy dobro, a wraz z nim pożytek i szczęście.

Ze swoistego kultu słowa i myśli (charakterystycznego także dla dialektyki Platońskiej) narodziła się logika uprawiana i rozwinięta przez stoików. Filozofia średniowieczna to zwrot ku koncepcji dialogu z Bogiem. Dla Kartezjusza istotniejszy niż dialog z Bogiem jest dialog z samym sobą (racjonalny namysł). U Leibniza w swoisty dialog wchodziły składniki świata czyli monady, dialogiem doświadczeń

zmysłowych ze światem zewnętrznym zajmowali się Locke i Berkeley. Oświecenie francuskie wprowadziło do filozofii zagadnienie dialogu ze społeczeństwem. W filozofii Kanta z kolei dialog to warunkowanie przedmiotu poznania przez jego podmiot, Hegel naciskał na dialog ducha i przyrody, a Bergson na dialog intelektu z instynktem. Natomiast filozofia neopozytywizmu i filozofia analityczna skupia się na dialogu z językiem i poprzez język, wracając jakby do pierwotnego pojęcia dialogu zakorzenionego właśnie w języku.

To jedynie przykładowe zestawienie koncepcji filozoficznych pokazuje, jak na przestrzeni wieków filozofii wielorako rozumiano dialog i jak różnie filozofowie nawiązywali do tego pojęcia. Mnie jednak interesuje jedynie idea *dialogu-rozмовы*, sposobu komunikowania się ludzi, dlatego chcę dokładniej przyjrzeć się tym koncepcjom filozoficznym, które odwołują się ściśle do języka jako narzędzia poznania człowieka i świata.

Język u swego zarania był *dialogiem* – *dialogiem* w prymarnym rozumieniu tego pojęcia. Język powstał, abyśmy mogli się komunikować, porozumiewać. Niezależnie od tego, ku której teorii glotto-gonicznej języka się nie skłaniać, jego funkcja stanowiąca o istocie języka jest chyba niepodważalna. Niezależnie od tego, czy język powstał jako odpowiedź na dźwięki przyrody czy też z mimowolnych odgłosów wydawanych przez współplemieńców, wydaje się, że chęć odpowiadania, porozumiewania się stała się „ziarnem mowy” (por. Aitchison, 2002). Językoznawcy i filozofowie spierają się co do tego, jaka jest najważniejsza funkcja języka. Przekonanie, że informowanie jest tą funkcją sięga przynajmniej XVII wieku, kiedy to angielski filozof John Locke stwierdził, iż język jest „wielkim przewodem, po którym ludzie przekazują sobie nawzajem swe odkrycia, rozumowanie, wiadomości” (1690, za: Aitchison, 2002: 30). Tymczasem, jak argumentuje Jean Aitchison, profesor językoznawstwa z Oksfordu, język niezbyt dobrze radzi sobie w tej roli: nie radzi sobie na przykład z informacją przestrzenną czy z komunikowaniem uczuć. Nie ma też jednoznacznych oznak pozwalających zidentyfikować kłamstwo w języku. Szczególnie dobrze natomiast służy język nawiązywaniu wzajemnych stosunków między ludźmi. Społeczna funkcja języka (tak mocna i niezaprzeczalna) bardzo wyraźnie zarysowuje

się, gdy język używany jest do podtrzymywania więzi społecznych, ale też wtedy, gdy służy jako środek perswazji – wywierania wpływu na innych. Autorka z rozważań takich wysuwa fundamentalne pytanie: czy język jest tylko wytworem społecznym, czy też szczególnie, anatomicznie wbudowaną zdolnością gatunku ludzkiego? Znamienne – na pytanie to Aitchison nie daje rozstrzygającej odpowiedzi. Czyż jednak *tertium non datur*?

Badania archeologiczne, neurologiczne, genetyczne stawiają różne hipotezy: o rozwoju czaszki człowieka umożliwiającej artykulację, o istnieniu szczególnych obszarów w mózgu zawiadujących funkcjami językowymi, o warunkach geograficzno-klimatycznych umożliwiających rozwój pewnych zdolności i ewolucję gatunku ludzkiego, czy też o boskim darze istoty nadprzyrodzonej. Zasłona skrywająca tajemnice języka (jego powstania i rozwoju) wciąż jeszcze jest tylko lekko uchylona. Czy jednak wrodzone zdolności językowe człowieka kłócą się z ideą języka jako społecznego wytworu? Czy człowiek pierwotny, reagując na swoje potrzeby społecznej komunikacji, nie mógł nabywać wraz z ewolucją struktury mózgu i ciała zdolności językowych, które na trwałe wyryły się w jego strukturze genetycznej? Taka hipoteza otwiera jednak kolejne drzwi: co w takim razie utrwaliło się genetycznie – czy ogólne predyspozycje do nauki języka, konkretne zdolności, czy też potrzeba języka jako środka komunikacji? Do pytania tego powrócę w dalszej części książki, bowiem pomocne w tych rozważaniach będzie zagadnienie współistnienia z mową znaków i sygnałów niewerbalnych.

Sądzę, że język nie powstałby, gdyby nie było drugiego człowieka. Nie byłby wówczas potrzebny. Dlatego *dialog* rozumiany tu jako komunikacja jest owocem spotkania. Podczas *spotkania* z drugim człowiekiem język działa. To, co dzieje się podczas rozmowy, jest wciąż językowo negocjowane, przetwarzane i kreowane. Język jest wówczas energią, samym działaniem (Humboldt), jest wówczas językiem naprawdę (tak też twierdził Wittgenstein, pisząc o użyciu językowym). Język jest martwy, gdy nie jest używany w jakimś celu, „po coś”. A cel ten jest pośrednio wyznaczony przez drugiego człowieka, ze względu na to, że człowiek ów jest.

Dialogowość języka według Bachtina to rozumienie go w kategoriach dynamicznego procesu. Stąd też postulat autora *Estetyki*

twórczości słownej, aby badać przede wszystkim „wypowiedź jako realną jednostkę językowego porozumiewania się” (1986: 357). Statyczne i pasywne w swej naturze pojęcia: *sluchający*, *rozumiejący*, *jednolity strumień mowy* dają, zdaniem Bachtina, fałszywe wyobrażenie o „złożonym, wielostronnym, aktywnym procesie językowego obcowania” (tamże: 359). *Językowe obcowanie* jest pojęciem filozoficznym, podkreślającym istotę języka rozumianego jako podstawowy sposób istnienia jednego człowieka wobec drugiego człowieka. Tak też język pojmował Ludwig Wittgenstein.

Fundamentalną ideą, która – jak sądzę – wyznacza kierunki myślenia w *Dociekaniach filozoficznych*⁵ (1972), jest postrzeganie języka jako części ludzkiego życia. Dlatego słynny już nakaz Wittgensteina: „nie pytajcie o znaczenie, pytajcie o użycie” jest wskazaniem na owo Bachtinowskie *językowe obcowanie* – język istnieje wtedy, gdy jest używany, oznacza coś, bo jest używany i znakowość jego kształtuje się poprzez użycie. Interakcyjność języka podkreśla Wittgenstein także poprzez swoją koncepcję *gry językowej*. Ponieważ dziecko uczy się języka, używając go w trakcie różnych czynności – u swych podstaw język służy do tego, aby w danych okolicznościach użytkownik języka mógł koordynować zachowania własne i innych. Stąd termin „*gra językowa* ma podkreślić, że mówienie jest częścią pewnej działalności, pewnego sposobu życia (...) aby zrozumieć każdą wypowiedź, konieczny jest kontekst – mówiący i słuchacze wykonują wspólnie jakąś pracę, grają w pewną grę” (Wittgenstein, 1972: 20). Jest więc język u swych podstaw narzędziem komunikacji ze światem i przede wszystkim z drugim człowiekiem. Realizuje się i urzeczywistnia w tym wszechogarniającym dialogu.

Stwierdzenie, że język jest narzędziem komunikacji i staje się językiem działającym wtedy, kiedy ludzie go używają – nie jest tak trywialne, jakby się z pozoru wydawało. Koncepcja języka Wittgensteina to prymat reguł pragmatycznych nad syntaktyczno-semantycznymi. Użycie języka jest tym, co go konstytuuje, a używa języka

⁵ *Dociekania filozoficzne* Wittgensteina znacznie różnią się w koncepcji języka od wcześniejszego *Traktatu logiczno-filozoficznego*, gdzie autor jako metodę w badaniu granic i struktury języka proponował użycie formuł logicznych w celu rozłożenia każdego faktycznego języka do struktury zdań elementarnych.

człowiek. Dlatego nie można badać komunikacji językowej w oderwaniu od użytkownika. Istnieje jednakże w filozofii postulat *pragmatyki nieempirycznej*. Jaako Hintikka twierdzi, że można badać pewne aspekty reguł rządzących użyciem języka, abstrahując od szczególnych przywyczażeń jego użytkowników (1992: 474–475). Postulat ten, moim zdaniem, byłby prawomocny, gdyby rozumieć takie postępowanie badawcze jako wyabstrahowanie z zebranych indywidualnych, autentycznych zdarzeń językowych pewnych reguł, praw (na przykład *maksym konwersacyjnych* Grice'a [1980], *reguł grzeczności* Leecha [1983]). Tymczasem założenie *nieempirycznej pragmatyki*, czyli, jak rozumiem, pragmatyki nie opartej na wiedzy empirycznej (autentycznym materiale językowym), jawi się już w swej nazwie jako wewnętrznie sprzeczne. Nawet przy założeniu, że badacz sam jest użytkownikiem języka, którego użycie opisuje, to i tak jest on jedynie indywidualnym, pojedynczym użytkownikiem z indywidualnym, własnym repertuarem użycia języka. Ten indywidualny repertuar jest niewspółmierny z bogactwem i różnorodnością sposobów posługiwania się językiem przez innych ludzi. „Nieempiryczny pragmatyk” z założenia nie ma do nich dostępu.

Słowo jest zawsze czymś słowem w jakiejś sytuacji, *gra językowa* jest zawsze czyjąś *grą językową*. Co więcej, w grę gra się z kimś. Dlatego interakcyjność oddziaływania językowego wprowadza w pole zainteresowania także odbiorcę, jako aktywnego uczestnika owej gry. Bachtin nazywa to uczestnictwo „aktywną pozycją *współodpowiadającą*” (1986: 359), choć stopień tej aktywności może być różny, jak sam to zaznacza. Istotne jest to, że w koncepcji Bachtina aktywność ta może przybrać postać jawnej „współpracy” w tworzeniu dialogu (słuchacz „zgadza się z tą mową lub nie zgadza się [całkowicie i po części], uzupełnia ją i przekształca, sposobi się do jej wypełnienia itp., a jego postawa *współodpowiadająca* kształtuje się podczas całego procesu słuchania i rozumienia od samego początku, niekiedy rodzi się wraz z pierwszym słowem mówiącego” [tamże: 359]); bądź też jest potencjalną energią, mogącą zaktualizować się jako odpowiedź w reakcji bądź w działaniu. Oznacza to, że „wszelkie rozumienie jest brzemienne w odpowiedź i zawsze, w taki czy inny sposób, daje jej początek: słuchający staje się mówiącym” (tamże: 360).

*Dialogowość*⁶ językowego obcowania polega według Bachtina na tym, że mówiący od początku oczekuje na odpowiedź, a cała „wypowiedź wychodzi jakby na spotkanie takiej odpowiedzi”, bowiem „konstytutywną cechą wypowiedzi jest jej skierowanie do kogoś, jej zaadresowanie” (tamże: 396). Skoro tak, to oznacza to, że nawet ta antycypowana odpowiedź wywiera aktywny wpływ na właśnie kształtowaną wypowiedź. Stosunki dialogowe z elementami świata rozumiejącego partnera nawiązują się poprzez dążenie mówiącego do usytuowania jego słowa (wraz z określającym je horyzontem) w obcym świecie owego rozumiejącego partnera. Ten wysiłek wniknięcia w obcy dla mówiącego punkt widzenia słuchacza, „budowania swojej wypowiedzi na cudzym terytorium, na czymś apercypcyjnym tle” (tamże: 109), stanowi również, moim zdaniem, fundament *dialogiczności* wypowiedzi. Bachtin oczywiście pojęcia *dialogiczności* nie rezerwuje dla dialogu, bowiem, jak sam pisał: „prawie każda wypowiedź jest terenem intensywnego współoddziaływania i walki pomiędzy swoim własnym i cudzym słowem” (1982: 197). Niemniej jednak wiele razy w swoich dziełach podkreśla wyjątkowość i prototypowość dialogu w stosunku do innych gatunków mowy⁷: „ze względu na swą prostotę dialog jest klasyczną formą językowego porozumienia” (1986: 364), a dialog prowadzony z samym sobą jest dialogiem wtórnym i w większości wypadków uporozorowanym (tamże: 423). Bachtin odrzuca także oręż retoryki, przeciwstawiając ją prawdziwemu dialogowi: „w retoryce mamy do czynienia z absolutnie niewinnymi oraz bezwzględnie winnymi, pełnym zwycięstwem i likwidacją przeciwnika. Natomiast w dialogu zniszczenie przeciwnika oznaczałoby zniweczenie dialogowej sfery życia słowa” (tamże: 501). Istotą życia w koncepcji Bachtinowskiej jest

⁶ Odrębnym i złożonym zagadnieniem w myśli Bachtina jest koncepcja *dialogowości słowa*, która to *dialogowość* jest znaczeniowością słowa dzięki wszelkim powiązaniom z cudzymi ocenami, wartościowaniem i kontekstami. Chodzi tu o tzw. „wewnętrzna dialogowość słowa” (1982: 106).

⁷ *Gatunek mowy* według Bachtina to wypracowane na różnych obszarach specjalne zastosowania języka, względnie trwale typy wypowiedzi (1986: 348). Mimo iż przyznaje on, że nie sposób ogarnąć bogactwa i różnorodności gatunków mowy, to można mówić o gatunkach prymarnych i wtórnych. Gatunki prymarne wykształcają się w bezpośrednim językowym porozumiewaniu się (tamże: 351). Ich klasycznym przykładem jest właśnie dialog.

dIALOGOWOŚĆ, bo dialogowa jest natura świadomości. Życ to, według Bachtina, „uczestniczyć w dialogu” (tamże: 453).

Koncepcję *spotkania* z drugim człowiekiem bardzo mocno podkreśla, a właściwie na niej się osadza, filozofia dialogu. Jej najwybitniejszym przedstawicielem jest Martin Buber, który *dialog* podniósł do rangi „podstawowej formy egzystencji człowieka” (cyt. za: Jantos, 1997: 43). Jednak przez wielu filozofów i historyków to Ludwig Feuerbach uważany jest za „odkrywcę dialogu”, bowiem dla Feuerbacha specyficzną cechą ludzkiej istoty jest szukanie jedności z drugim człowiekiem. Można więc czuć się indywidualną jednostką, być świadomym siebie tylko w sytuacji współegzystencji z inną osobą. Innymi słowy: człowiek urealnia się, staje się człowiekiem w dialogu z drugim człowiekiem. Tak też rozumiał *dialog* sam Buber, jako *spotkanie* z drugim człowiekiem, którego nazywał *Ty* (1992).

Głęboko humanistyczną myśl Bubera można scharakteryzować jego własnymi słowami: „sfera międzyludzkiego, to sfera wzajemnego bycia naprzeciw. Jej rozwinięcie nazywamy dialogiką” (1992: 141). Dla Bubera to, co międzyludzkie, wcale nie jest tożsame z tym, co społeczne. Mimo że życie społeczne składa się z kontaktów międzyludzkich, nieczęsto są one prawdziwą relacją czy, jak chce Buber, „kontaktem” (tamże: 140). Buber twierdzi, że „dla współczesnego człowieka (...) życie między osobą a osobą zdaje się coraz bardziej ustępować przed zbiorowością” (tamże: 139). Oznacza to, że zbiorowość nadaje kontaktom ludzkim charakter kolektywnego działania, w którym nie ma miejsca na zauważenie indywidualności drugiego człowieka. Natura życia społecznego wciąga swoich uczestników w pewien nurt, któremu się poddają, i tylko od ich woli i świadomego wyboru zależy, czy znajdą miejsce na *spotkanie*. *Spotkanie* podnosi Buber do rangi jednego z głównych pojęć w swojej koncepcji, stąd filozofia jego bywa nazywana „filozofią spotkania”. *Spotkanie* bowiem jest nawiązywaniem prawdziwej relacji między osobą i osobą. Otaczający nas świat jest przez nas doświadczany. *Dialog* jest prawdziwy, gdy w doświadczaniu tym drugi człowiek jawi się jako drugi podmiot, a nie przedmiot obserwacji („Decydujące jest nie-bycie przedmiotem”, tamże: 140). Oczywiście możemy innych obserwować, jak obserwuje się rzeczy – z dystansu, „poza sceną”,

ponad rzeczami – a nie *naprzeciw* nich. W *dialogu* człowiek zostaje „postrzeżony jako bytująca całość”, a postrzeżonym „można być tylko na sposób partnerski” (tamże: 141). W języku relacja postrzeżenia i obserwacji odzwierciedla się w *byciu omówionym* i *zagadniętym*. Gdy omawiamy coś, ów przedmiot omawiania jest pasywny i zależny od omawiającego, w przypadku *zagadnięcia* następuje *zwrócenie się ku Ty*, który jest *naprzeciw* nas. Istotą *dialogu* u Bubera jest stworzenie między partnerami płaszczyzny porozumienia. Tak bowiem rozumiem koncepcję znaczenia, które „nie kryje się ani w jednym z partnerów, ani w obu razem, lecz wyłącznie w ich żywym współdziałaniu – w ich *Między*” (tamże: 141). Tylko w tej sferze możliwy jest *dialog*.

Zgodne z tą koncepcją są współczesne modele komunikacji międzyosobowej, które postulują istnienie znaczenia jako negocjowanego i ustalanego w trakcie rozmowy z partnerem, znaczenia będącego wynikiem współpracy między osobami w tym *dialogu* uczestniczącymi⁸. Podkreślana w tych modelach nieprzewidywalność rozwoju rozmowy była podnoszona także przez Bubera: „prawdziwej rozmowy nie można zaplanować (...) niczego nie można zarządzić, bieg rozmowy należy do ducha i niejeden odkrywa to, co miał do powiedzenia, nie wcześniej niż usłyszy wezwanie ducha” (tamże: 153). Co prawda rozmowa ma swój porządek czy pewne etapy, niemniej nawet ich kolejność może zostać niespodziewanie przez partnerów zaburzona. Dlatego jej podstawowymi cechami są spontaniczność, zmienność (tempa, tematu, relacji między partnerami) i różnorodność, co wymaga od partnerów dialogu niezwyklej uważności, monitorowania zmian i sygnałów płynących na bieżąco od interlokutora i reagowania na nie. Takie umiejętności bycia w dialogu realizują się często bez świadomego ich kontrolowania i analizowania, niemniej jednak sprawność komunikacyjna często od tych zdolności zależy. Buber zapewne bardzo sprzeciwiałby się takim pojęciom, jak „sprawność”, „umiejętności” czy „zdolności”, bowiem w jego rozważaniach istotny jest pełen autentyzm osoby, czyli spontaniczność i brak pozorów. Stąd zapewne odrzucenie roli retoryki jako tej, która burzy autentyczność bycia w *dialogu*: „ten, kto (...) kieruje się

⁸ Szczegółowe omówienie tych modeli znajduje się w rozdziale 3.

myślą o własnym oddziaływaniu jako mówcy tego, co powinno przez niego przemówić, działa jak nauczyciel. Gdy zamiast tego, co winno być powiedziane, chcę zaprezentować swoje samolubne »ja«, bezpowrotnie gubię to, co miałbym do powiedzenia” (tamże: 152). Ideą jest tu odrzucenie *pozorów* i możliwość wyrażania siebie. Sądzę, że nie chodzi jednak o zanegowanie w dialogu elementów tworzenia wizerunku samego siebie przez uczestnika, bo każdy z nas ten wizerunek buduje i pielęgnuje. Buber odrzuca jednak fałszywe pozorowanie i kreowanie takiej *twarzy* (Goffman, 1981), jej nieprawdziwość, czyli nieautentyczność. Czy jednak możliwe jest niekreowanie samego siebie, własnego obrazu?

Socjolog Ervin Goffman twierdzi, że mamy prawo do pewnego wizerunku samych siebie i bycia tak postrzeganymi przez innych. Autokreacja własnego obrazu jest prawem wolnego człowieka. Niemniej jednak skutki jawnego rozdźwięku między autokreacją a rzeczywistością uwidaczniają się często w chorobach psychicznych, czego skrajnym przykładem jest schizofrenia. Wydaje mi się, że istota równowagi między autokreacją a autentycznością tkwi w proporcjach. Skupianie się na budowaniu własnego wizerunku i dbaniu o to, jak jesteśmy postrzegani, unicestwia możliwość stworzenia autentycznych relacji partnerskich, które są wyznacznikiem udanych kontaktów międzyludzkich. Niemniej Buber wydaje się tworzyć na tej płaszczyźnie wartościowanie zero-jedynkowe.

Cechy i warunki prawdziwej rozmowy wyznaczone przez Bubera są niczym biblia dla współczesnych nauczycieli komunikacji interpersonalnej i asertywności. Postrzeganie drugiego człowieka w prawdziwej rozmowie to dostrzeżenie jego inności, niepowtarzalności, czyli istotowej jednostkowości. To akceptacja *Innego*. Akceptacja, która wcale nie oznacza aprobaty dla poglądów. Można je, jak pisze Buber, „zwalczać po partnersku” (1992: 146), a jednocześnie akceptować osobę i „potwierdzać ją jako stworzenie i kreację” (tamże: 146). Tolerancja to zatem „potwierdzenie tego, co jest przeciw mnie jako będące *naprzeciw* mnie” (tamże). Taki stosunek możliwy jest tylko w „żywym układzie partnerskim”, to „równość epistemologiczna podmiotu i podmiotu” (Pasamonik, 1999: 223). Podniesienie partnerstwa do rangi wyznacznika autentycznej rozmowy w kategoriach językoznawstwa każe odrzucić podrzędną rolę słuchacza