

## Psycholodzy nad mapą Europy

Agnieszka Borowiak, Piotr Szarota<sup>1</sup>

Instytut Psychologii PAN

Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej, Warszawa

### CULTURE AND PSYCHOLOGY: A CASE OF EUROPE

**Summary.** One of the most often discussed topics in the recent years is the unification of Europe, although, at least in Poland, initial enthusiasm has been gradually replaced by scepticism. This change, in our view, is partly due to the fear of hegemony of the West, which might marginalize the local culture's values. Thus, the new strategy to promote European unification, should focus not only on similarities between Poland and other European nations, but also on diversity of European culture and coexistence of different traditions. In this paper we present psychological data demonstrating cultural similarities and differences between various national cultures of today Europe. Along with the cross-cultural studies by Hofstede (1980), Trompenaars (Smith, Dugan i Trompenaars, 1996) and Schwartz (1994) – representing so called „universalistic approach”, we present studies by Boski (1999b) and Triandis (Triandis, Marin, Lisansky i Betancourt, 1984), as the examples of „relativistic approach” for studying psychology in cultural context. In our view only a relativistic approach offers a true, multidimensional picture of a local culture.

W toczącej się od dziesięciu lat dyskusji nad zjednoczeniem naszego kontynentu i wejściem Polski do struktur europejskich stosunkowo rzadko wypowiadają się psycholodzy. Tymczasem jedną z istotnych przyczyn przybierającego ostatnio na sile „eurosceptycyzmu” jest lęk przed zagrożeniem narodowej tożsamości i obyczajowości. Lęk, którego podstawą jest ignorancja wynikająca z błędnego założenia o kulturowej jedności i jednorodności zachodniego świata. Sytuację komplikuje fakt, że przez sporą część społeczeństwa mityczny Zachód postrzegany jest teraz jako podstępne, ekspansywne imperium na wzór totalitarnych reżimów, które Polacy mieli okazję poznać z autopsji. W tym układzie Polska jawi się bądź jako „ostatni bastion europejskich wartości”, bądź jako „obszar ekspansji europejskiego zła” (por. Skotnicka-Illasiewicz, Wesołowski, 1995). Być może więc zamiast podkreślać do znudzenia jedność naszego kontynentu i kulturowe pokrewieństwa pomiędzy poszczególnymi narodami, powinniśmy zająć się dokumentowaniem bogactwa i różnorodności europejskich tradycji kulturowych. Paradoksalnie okazać się to może lepszą metodą promocji idei zjednoczeniowych, gdyż dostarczanie i rozpowszechnianie informacji na temat wartości, norm i skryptów innej kultury jest czynnikiem osłabiającym etnocentryzm grupy własnej oraz stereotypową percepcję członków grup etnicznych i społecznych pochodzących z danego kręgu kulturowego (Boski, 1996). Zależność ta interesować nas powinna w kontekście planów integracji z Unią Europejską, a zwłaszcza w obliczu obaw i niepokojów, jakie działania integracyjne budzą w części polskiego społeczeństwa oraz wśród elit rządzących (por. Skotnicka-Illasiewicz, Wesołowski, 1995). Poszerzanie wiedzy na temat różnorodności kulturowej naszego kontynentu sprzyjać też będzie procesowi formowania się tożsamości europejskiej wśród Polaków. Niezbędnym bowiem warunkiem powstania poczucia wspólnoty ponadnarodowej jest świadomość istnienia europejskiej spuścizny kulturowej, na którą składa się dorobek każdej z wchodzących w skład Europy kultur (por. Rożnowski, 1996).

### JEDNOŚĆ I RÓŻNORODNOŚĆ

„Ile Europ istnieje? Pytanie brzmi nieco dziwnie, a odpowiedź intuicyjnie wydaje się oczywista. Jest tylko jedna Europa, tak jak jedna Azja, jedna Afryka i tak dalej” – pisze Judt (1998). Jego zdaniem, łatwość, z jaką radzimy sobie z tym pytaniem, jest jednak bardzo zwodnicza, istnieje bowiem wiele „Europ”, a każda z nich „może domagać się prawa do tego tytułu, żadna do monopolu”. Judt zwraca uwagę na interesującą prawidłowość: jego zdaniem „jedną z rzeczy, która długo wiązała Europejczyków, była świadomość ich podziałów”, a „zarysowywanie różnic między Europejczykami stanowiło jedną z charakterystycznych obsesji tego kontynentu” (s. 37).

Z kolei Rougemont w słynnym *Liście otwartym do Europejczyków* za istotną cechę wspólną i – paradoksalnie – jednoczącą mieszkańców naszego kontynentu uznaje postawę sceptycyzmu i niechęci wobec sztywnych klasyfikacji przynależnościowych: „Europejczyk to być może taki dziwny człowiek, który okazuje się

<sup>1</sup> Adres do korespondencji: Agnieszka Borowiak, Piotr Szarota, Instytut Psychologii PAN, ul. Podleśna 61, 01-673 Warszawa. Dziękujemy Panu Profesorowi Pawłowi Boskiemu za cenne uwagi i sugestie, które wpłynęły na ostateczny kształt tego artykułu.

Europejczykiem właśnie wtedy, kiedy wątpi, czy nim jest, natomiast usiłuje identyfikować się bądź z człowiekiem uniwersalnym, bądź z człowiekiem określonego narodu tego wielkiego kontynentu, dowodzi zaś swojej przynależności do niego przez to samo, że ten fakt podaje w wątpliwość” (1995, s. 34). Tym samym dla Rougemonta Europa jawić się będzie jako „ojczyzna twórczych różnic”, której jedność kulturowa „jest wspólnotą wartości antynomicznych, o bardzo różnym pochodzeniu, połączonych w bardzo różnych proporcjach” (s. 35). Temat różnorodności Europy podejmuje też Gadamer (1992). Jak pisze ten niemiecki filozof „to, jak uczymy się żyć jedni z drugimi, kiedy dorastamy i wchodzimy w życie, obowiązuje także dla większych części rodzaju ludzkiego, dla narodów i państw. I tu może tkwić szczególna przewaga Europy, że mogła i musiała poznać więcej krajów niż inni, żyć z innymi nawet jeśli ci inni byli naprawdę inni. Jest to przede wszystkim wielojęzyczność Europy. W niej inny w swej inności przesuwają się całkiem blisko. Owo sąsiedztwo innego jest zarazem, mimo całej inności, zapośredniczone przez nas. Wszyscy jesteśmy Innymi i wszyscy jesteśmy samymi sobą” (s. 21). Również dla Gadamera świadomość narodowych czy kulturowych podziałów wcale nie musi iść w parze z odrzuceniem idei paneuropejskiej jedności, przekonany jest on bowiem o wspólnocie kulturowego dziedzictwa, które łączyć ma najodleglejsze regiony starego kontynentu. Obecnie zamiast o kulturowym dziedzictwie chętniej mówi się jednak o wypracowanych w toku zmian politycznych i ekonomicznych normach wzajemnego postępowania, które obowiązywać powinny na całym naszym kontynencie.

W dyskursie publicznym toczącym się wokół spraw i zagadnień związanych z przygotowaniem naszego kraju do wstąpienia w ramy Zjednoczonej Europy pojawia się często pojęcie „standardów europejskich”. Funkcjonuje ono jako wzorzec normatywny dotyczący zarówno działalności gospodarczo-ekonomicznej (np. unijne normy produkcji mleka, zanieczyszczenia środowiska itp.), jak i rzeczywistości społeczno-politycznej (np. zasady traktowania imigrantów, kodeks pracy, szeroko pojęte procedury demokratyczne w zarządzaniu państwem itd.). Także na płaszczyźnie psychologicznej „bycie Europejczykiem”, „europejskość” stanowią postulowany wzorzec postaw i zachowań. Warto więc rozważyć zakres i genezę potencjalnych znaczeń pojęcia „standardów europejskich” i zastanowić się nad konsekwencjami, jakie mogą wnieść do naszych pytań o „psychologiczne współrzędne” Europy.

Do końca wieku XIX europejskość definiowana była głównie w kategoriach historyczno-kulturowych: podkreślano wspólnotę antycznej tradycji, której znajomość, obejmująca także umiejętność posługiwania się greką i łaciną, stanowiła niezbędny element wykształcenia. Akcentowano unifikującą i jednoczącą rolę chrześcijaństwa, powoływano się na ponadnarodowe prądy ideowych (Oświecenie) i artystycznych (Romantyzm), z dumą podkreślano wyrafinowanie wzorców kultury europejskiej. Istotnym spoiwem Europy były także: racjonalizm, ze swoimi normami krytycyzmu i weryfikowalności, oraz humanizm wraz ze swoją koncepcją wyjątkowości i autonomiczności jednostki.

Wiarę w tak pojmowaną klasyczo-tradycyjną europejskość, a także dumę z osiągnięć i wyjątkowości europejskiej kultury poważnie zachwiały dwie wojny światowe. Po dramatycznych doświadczeniach faszyzmu (który także jest „wynalazkiem” kultury europejskiej) jasna stała się zarówno konieczność budowania w Europie poczucia przynależności szerszego niż identyfikacja narodowa, jak i niemożność oparcia go wyłącznie na dotychczasowych kryteriach kulturowych. I takie właśnie są korzenie nowoczesnego wzorca rozumienia europejskości, w którym podstawową rolę odgrywa wspólnota gospodarcza i współdziałanie polityczno-ekonomiczne. Współczesna definicja pojęcia „standardy europejskie” odnosi się przede wszystkim do wzorca kultury politycznej, obowiązku poszanowania praw człowieka i reguł rynkowej gospodarki, który obowiązuje obecnie w krajach Zachodu i w części krajów postkomunistycznych. Akcent przeniesiony zostaje tym samym ze wspólnej przeszłości na wspólną przyszłość, troska o nią stanowi istotne źródło podejmowanych działań zjednoczeniowych. Siła oddziaływania modelu „klasycznego” europejskości nie tyle słabnie, ile przesuwa się w dyskusjach na temat przyszłości Europy na plan drugi, a tradycyjnie pojmowana europejskość otrzymuje status kulturowego dziedzictwa, któremu nie wolno zaprzeczać. Niewątpliwie jednak kluczową rolę w dyskusjach nad procesami unifikacji odgrywają nowoczesne „standardy europejskie”; one to właśnie stanowią spoiwo, na które powołują się zarówno rzecznicy zjednoczenia, jak i eurosceptycy dorzucający skwapliwie, że „standardy europejskie” to także „redukowanie człowieka do sfery cielesności, przyjemności”, „pogarda dla dzieci nienarodzonych, rodziny i instytucji małżeństwa” oraz „kult chorych na AIDS” (por. Skotnicka-Iljasiewicz, Wesolowski, 1995).

Pytanie, jak pogodzić poczucie ciągłości historycznej, wielość i różnorodność przechowywanych tradycji z potrzebą innowacyjności i postępu, jak rozwijać Europę nowoczesną, nie zapominając o dorobku Europy sprzed wieków, stanowić powinno perspektywę dla rozpatrywania zarówno problemów instytucjonalnych, organizacyjno-ekonomicznych, jak i społeczno-etycznych w nowym stuleciu. Pamiętać należy także, że teza o wspólnych fundamentach kultury europejskiej wcale nie jest łatwa do udowodnienia. Na europejską kulturę składają się przecież nie tylko tradycje starożytnej Grecji i Rzymu, moralności judeochrześcijańskiej, Renesansu i Oświecenia, lecz również tradycja islamu, co widać wyraźnie w Hiszpanii i na Bałkanach. W sytuacji, gdy Turcja, podobnie jak Polska, stać się ma w najbliższym czasie członkiem Unii Europejskiej, być może zamiast

## PSYCHOLODZY NAD MAPĄ EUROPY

zastanawiać się nad jej „europejskością”, należałoby raczej zrozumieć jej kulturową odmienną. Właśnie analiza kulturowej specyfiki poszczególnych regionów Europy, oryginalnych wzorów interakcji, norm i wartości zająć mogliby się psychologowie.

## PSYCHOLOGIA I KULTURA. OD ABSOLUTYZMU DO RELATYWIZMU

Pytanie, czy i do jakiego stopnia nasza aktywność poznawcza ukształtowana jest przez kontekst społeczno-kulturowy, w jakim przebiega, stawiają sobie zarówno filozofowie, metodolodzy, jak i badacze poszczególnych dziedzin życia społecznego. Na gruncie psychologii współistnieją trzy różne stanowiska teoretyczne, dające odmienne odpowiedzi na powyższe pytanie: absolutyzm, uniwersalizm i relatywizm.

### Absolutyzm

Absolutyzm jest nurtem dominującym we współczesnej psychologii. Pracujący w ramach tego paradygmatu badacze uznają istnienie akulturowej i ahistorycznej „natury ludzkiej”; dotarcie do obiektywnej – niezmiennej i pewnej (absolutnej – stąd nazwa kierunku) wiedzy o niej jest postrzegane jako zadanie podstawowe (Boski, 1999a). Postępowanie badawcze, zarówno w fazie konceptualizacyjnej, jak i eksperymentalnej, nastawione jest na eliminację wpływów otoczenia społeczno-kulturowego, traktowanych jako czynniki zakłócające i maskujące powszechne prawidłowości (por. Adamopoulos, Lonner, 1994). Wiedza uzyskiwana na temat zdolności, reakcji i zachowań specyficznej grupy osób badanych w warunkach eksperymentalnych, często laboratoryjnych, pozbawionych istniejącego w warunkach naturalnych kontekstu kulturowego, jest traktowana jako powszechnie obowiązująca i prawdziwa w odniesieniu do przedstawicieli wszelkich społeczności, ras i kultur.

### Uniwersalizm

Odmianą optykę przyjmują badacze nurtu uniwersalistycznego. W ramach tej opcji teoretycznej uznaje się istnienie podstawowych zależności psychologicznych jako powszechnych i wspólnych wszystkim ludziom; za zmienne i zależne od kontekstu kulturowego uważa się sposoby, formy, w jakich przejawiają się one w rzeczywistości (Boski, 1999a). Przyjmuje się więc (Adamopoulos, Lonner, 1994; Triandis, 1991), że np. agresja, intymność, dystans społeczny są obecne we wszystkich kulturach, badaniu podlegają zaś sposoby i okoliczności ich manifestowania w zależności od kontekstu kulturowego.

Większość badań w tym obszarze koncentruje się na analizach międzykulturowych, dokumentujących różnice lub/i podobieństwa zachowań, będących wyrazem określonych uniwersaliów psychologicznych. Stosowane metody badawcze obejmują zarówno konstrukty ponadkulturowe (*culture-general*), jak i ograniczone do ram konkretnej kultury (*culture-specific*). Postulowane, choć rzadko spotykane w praktyce, jest stosowanie w badaniach międzykulturowych prowadzonych w ramach modelu uniwersalistycznego kombinacji metod obserwacyjnych, kwestionariuszowych i etnograficznych, tak aby uzyskać maksymalną wiarygodność pomiaru (Triandis, 1991).

### Relatywizm

Stanowisko absolutystyczne, a także uniwersalizm – jako dzielający pewne założenia głównego nurtu – spotkały się z ostrą krytyką zarówno ze strony filozofów nauki, jak i samych psychologów. Relatywiści proponują zarzucenie poszukiwań fundamentalnych i trwałych wyznaczników natury ludzkiej, uznając, że całość rzeczywistości psychicznej zależy od kontekstu kulturowego. Postulowany jest zatem opis i analiza faktów psychologicznych istniejących w naturalnym środowisku społeczno-kulturowym (Adamopoulos, Lonner, 1994). Przyjęcie założenia o kulturowym charakterze wszelkiej wiedzy psychologicznej i nieuchronnie etnocentrycznym (tj. zdominowanym przez pojęcia, wartości i standardy ewaluacyjne własnej kultury) charakterze poznania sprawia, że zainteresowania badawcze przemieszczają się z poziomu ogólnego „ludzi w ogóle” na poziom bardziej konkretny – lokalnej kultury i społeczności. Przykładem ujęcia relatywistycznego są ostatnie prace Gergena i współpracowników – psychologów nieamerykańskich, wywodzących się z tak różnych kręgów kulturowych, jak Indie i Turcja, dotyczące nowych, bazujących na tradycjach i pojęciach pochodzących z kultur rodzimych, sposobach uprawiania psychologii (Gergen, w druku). Krytykują oni bezkrytyczne powielanie modeli teoretycznych i praktyk badawczych „importowanych” z Zachodu, a stosowanie ich w nowym, niezachodnim kręgu kulturowym uważają za nadużycie, mające charakter „kolonizacji”. Postulują jednocześnie nawiązanie dialogu pomiędzy zachodnim, racjonalistycznym modelem uprawiania psychologii, a niezachodnimi sposobami opisu i ujmowania zjawisk psychologicznych.

Nieco mniej radykalny obraz „psychologii lokalnej” (*indigenous psychology*) kreśli Kim (1990), definiując ją jako wiedzę rodzimą, powstałą w obrębie własnego kręgu kulturowego i służącą rozumieniu kultury własnej. Analiza konkretnych zjawisk psychologicznych w ich naturalnym kontekście społeczno-kulturowym, a także

AGNIESZKA BOROWIAK, PIOTR SZAROTA

wyjaśnianie, jak ten szczególny kontekst wpływa na sposób opisu i wyjaśniania badanych zjawisk – to główne cechy tego sposobu uprawiania psychologii. Korzeni podejścia relatywistycznego szukać można – na gruncie psychologii – w nurcie społecznego konstrukcjonizmu, a szerzej – w filozofii postmodernistycznej. Zdaniem niektórych badaczy (por. Gergen, 1995), myślenie konstrukcjonistyczne stanowiło etap niezbędny dojścia do relatywistycznego sposobu widzenia zjawisk psychologicznych.

## PSYCHOKULTUROWA MAPA EUROPY. BADANIA UNIwersALISTYCZNE

Niewiele jest studiów psychologicznych, których celem miałyby być porównanie krajów czy narodów europejskich. Problemem jest nie tylko pracochłonność i olbrzymie koszty podobnych projektów, ale także brak oczywistych kryteriów porównań. Najprostszym rozwiązaniem wydaje się założenie o istnieniu abstrakcyjnych, uniwersalnych wymiarów psychokulturowych jako analogii do wymiarów osobowości, jakimi posługuje się psychologia głównego nurtu.

Jak pisze Triandis (1991, s. 10), „współczesny paradygmat głosi, że kultury różnią się między sobą w poszczególnych wymiarach [...], lecz dymensje te określone są jedynie przez tendencje w znaczeniu statystycznym, a mianowicie takim, iż większość ludzi w określonej kulturze, w różnych sytuacjach, zdecyduje się np. na indywidualistyczny bądź kolektywistyczny schemat funkcjonowania, powiedzmy w 60, a nie w 50 procentach”. Mówiąc o kulturowych wymiarach, Triandis ma przede wszystkim na myśli tzw. uniwersalne wymiary wartości. Wartości definiowane jako „pożądane cele, które ukierunkowują ludzkie działanie, choć różnić się mogą pod względem ważności” (por. Schwartz, 1994, s. 88). Poniżej prezentujemy krótkie opisy trzech najważniejszych badań międzykulturowych, które przeprowadzone zostały w ramach paradygmatu uniwersalistycznego.

### Badania Hofstede

Pierwszym psychologiem, który przedstawił „empiryczne rozwiązanie” uniwersalnych wymiarów kultury, był Holender – Hofstede (1980). Swoje badania przeprowadził w latach 1967-1973 w czterdziestu lokalnych oddziałach firmy IBM na całym świecie. Łącznie wzięło w nich udział ponad 117 tysięcy pracowników. Hofstede (1980) analizował wyniki badań pochodzące z 17 krajów europejskich: Austrii, Belgii, Danii, Finlandii, Francji, Grecji, Hiszpanii, Holandii, Irlandii, Jugosławii, Norwegii, Portugalii, Republiki Federalnej Niemiec, Szwajcarii, Szwecji, Wielkiej Brytanii i Włoch. Z przyczyn dość oczywistych pominięto tu więc niemal całą Europę Wschodnią, z wyjątkiem Jugosławii, gdzie działała już wtedy filia IBM.

Choć Hofstede brał pod uwagę przede wszystkim wartości odnoszące się do pracy, w organizacji udało mu się udokumentować istnienie dwóch podstawowych uniwersalnych wymiarów wartości, które uzyskał po przeprowadzeniu analizy czynnikowej swoich danych. Nazwał je „kolektywizm-indywidualizm” oraz „męskość-kobiecość”. Następnie w wyniku tzw. analizy eklektycznej wyodrębnił on kolejne dwa: „hierarchiczność” oraz „unikanie niepewności”; w naszej analizie skoncentrujemy się jednak na dwóch pierwszych.

#### Indywidualizm – kolektywizm

Wymiar ten odnosi się do sposobu, w jaki postrzegane są relacje pomiędzy jednostką a grupą. W kulturach kolektywistycznych cele i zadania grupowe definiowane są jako istotniejsze i mające pierwszeństwo przed celami i zadaniami indywidualnymi. Odwrotnie dzieje się w kulturach indywidualistycznych, które postrzegają cele i zadania osobiste jako ważniejsze i mające pierwszeństwo przed celami i zadaniami grupowymi – asymetria ta jest traktowana jako podstawowy wyróżnik wymiaru (Brislin, 1990).

Zachowania społeczne w kulturach kolektywistycznych wyznaczane są głównie przez istniejące normy społeczne i grupowe, podczas gdy w kulturach indywidualistycznych analogiczną rolę pełnią preferencje i upodobania indywidualne. W procesie socjalizacji w kulturze kolektywistycznej akcentowane są takie wartości, jak posłuszeństwo, obowiązkowość, dobro wspólne i poświęcenie się dla grupy; w obrębie kultury indywidualistycznej ważniejsze są: autonomia, niezależność i poleganie na sobie (por. Triandis, 1990).

W społeczeństwach kolektywistycznych obserwujemy istnienie silnych norm regulujących zachowania wewnątrzgrupowe: powszechne są postawy gościnności, pomocy, współpracy wobec członków własnej grupy. W społeczeństwach indywidualistycznych normy regulujące zachowania wewnątrzgrupowe są znacznie słabsze. W badaniach Hofstede (1980) najwyższe w Europie wyniki na skali indywidualizmu uzyskały: Wielka Brytania i Holandia, a nieco dalej znalazły się: Włochy, Belgia, Dania, Francja i Szwecja. Kulturami najbardziej kolektywistycznymi okazały się Portugalia i Grecja oraz Turcja i Hiszpania.

#### Męskość – kobiecość

Wymiar ten ilustruje opozycję pomiędzy kulturami, w których najwyższą cenioną jest aktywność nastawiona na cele osobiste, oraz tymi, w których za najbardziej wartościową uznawana jest aktywność nastawiona na cele

## PSYCHOŁODZY NAD MAPĄ EUROPY

społeczne (Hofstede, 1980; 1991; 1998). W kulturach „męskich” oczekiwania społeczne wobec obu płci są różne: od mężczyzn wymaga się asertywności, twardości i koncentracji na sprawach materialnych; od kobiet natomiast skromności, wrażliwości i koncentracji na jakości życia. Za najistotniejsze uznaje się tam takie wartości, jak osiągnięcia, awans i postęp. W kulturach „kobięcych” oczekiwania społeczne wobec obu płci są podobne: zarówno kobiety, jak i mężczyźni powinni być skromni, wrażliwi i dbający o jakość życia. Spośród wartości na pierwszy plan wysuwają się: jakość życia, satysfakcjonujące relacje interpersonalne i troska o innych. W konsekwencji – bycie silnym i efektywnym jest cenione przez przedstawicieli kultur „męskich”, podczas gdy bycie uprzejmym i dbającym o innych jest waloryzowane pozytywnie przez przedstawicieli kultur „kobięcych”. Opierając się na wynikach uzyskanych przez Hofstede (1980), za państwa europejskie o kulturze „męskiej” można uznać Austrię, Włochy i Szwajcarię oraz Irlandię, Wielką Brytanię i Niemcy. Z kolei kraje o przewadze kulturowej „kobiecości” to: Szwecja, Norwegia, Holandia, Dania i Finlandia.

### Badania Trompenaarsa

W przeprowadzonym na początku lat dziewięćdziesiątych badaniu Trompenaarsa (Smith, Dugan, Trompenaars, 1996) poddano analizie dane uzyskane w 43 krajach. Badanymi, podobnie jak w studium Hofstede, byli pracownicy w firm zajmujących się biznesem. Badania objęły 24 państwa europejskie: Austrię, Belgię, Bułgarię, Czechosłowację, Danię, Finlandię, Francję, Grecję, Hiszpanię, Holandię, Irlandię, b. Jugosławię, Norwegię, Republikę Federalną Niemiec i Niemiecką Republikę Demokratyczną, Polskę, Portugalie, Rumunię, Szwecję, Turcję, Węgry, Wielką Brytanię, Włochy i dawny ZSRR. Było więc to zestawienie znacznie pełniejsze niż przeprowadzone przez Hofstede, niestety – przynajmniej jeśli chodzi o środek Europy – już nieaktualne. Badacze analizowali trzy grupy wartości, opierając się na typologii zaproponowanej przed laty przez amerykańskiego socjologa T. Parsonsa: „uniwersalizm-partykularyzm”, „indywidualizm-kolektywizm” i „status osiągnięty – status przypisany”. Analiza danych doprowadziła ich jednak do wyodrębnienia trzech innych wymiarów, z których dwa udało im się zinterpretować. Pierwszy – jako „konserwatyzm-zaangażowanie egalitarne”, drugi – jako „użyteczność-lojalność”. Z uwagi na to, że drugi wymiar wydaje się wtórny w stosunku do wymiaru kolektywizmu-indywidualizmu, skoncentrujemy się tutaj na omówieniu wymiaru pierwszego.

#### Konserwatyzm – zaangażowanie egalitarne

Z biegunem „konserwatyzmu” łączy się przede wszystkim „partykularyzm” oraz układ społeczny oparty na „statusie przypisanym”. „Partykularyzm” zakłada, że istotna jest przede wszystkim lojalność wobec przyjaciół i krewnych; jest ona ważniejsza niż wszelkie abstrakcyjne kodeksy. A więc np. dziennikarz opisujący restaurację swojego kolegi powinien napisać o niej w superlatywach, mimo że jedzenie było tam marne. Z kolei nastawienie na „przypisywanie statusu” ogranicza możliwość awansu społecznego. Status najczęściej wyznaczany jest bowiem na podstawie wpływów i pozycji rodziny, niezależnie od tego, czy chodzi tu o tytuł szlachecki, czy o pochodzenie robotniczo-chłopskie.

Z „zaangażowaniem egalitarnym” łączy się natomiast „uniwersalizm” i układ społeczny oparty na „osiąganiu statusu”. Uniwersalistyczne standardy moralne są niezależne od prywatnych układów i zobowiązań. Uniwersalista odwołuje się z reguły do abstrakcyjnych reguł etycznych czy kodeksów prawnych. Nadanie wartości „osiąganiu statusu” oznacza możliwość zmiany pozycji społecznej. Premiowane są bowiem talent, motywacja osiągnięć i współzawodnictwo. Jest to w istocie przejaw postawy egalitarnej.

Najwyższe wyniki na biegunie „konserwatyzmu” miały w Europie kraje postkomunistyczne: dawna Jugosławia i dawny ZSRR. Wysokie wyniki uzyskano też dla Bułgarii i NRD. Polska znalazła się w połowie skali, niedaleko Turcji i Hiszpanii. Na biegunie egalitarnym znalazły się Dania, Wielka Brytania, a nieco dalej kolejne państwa skandynawskie: Norwegia, Szwecja i Finlandia.

### Badania Schwartza

Badania Shaloma Schwartza (1994; 1999) przeprowadzone zostały w latach 1988-1992 na 86 próbach reprezentujących 38 narodów. Większość analizowanych prób obejmowała od 150 do 300 respondentów z dwóch grup: pierwszą stanowili nauczyciele ze szkół średnich, drugą – studenci. Badania objęły 19 krajów Europy: Bułgarię (mniejszość turecka), Danię, Estonię (osobno populacja wiejska i miejska), Finlandię, Francję, Grecję, Hiszpanię, Holandię, oba państwa niemieckie, Polskę, Portugalie, Rumunię, Słowację, Słowenię, Szwajcarię (kantony francuskojęzyczne), Turcję, Węgry i Włochy.

Badani mieli się ustosunkować do 56 wartości – czyli zasad, które mogą ukierunkowywać ludzkie życie i ocenić, jak ważną rolę pełnią w ich przypadku.

W wyniku przeprowadzonych analiz Schwartz wyodrębnił siedem typów wartości kulturowych: „mistrzostwo”, „hierarchiczność”, „zakorzenienie” (*embeddedness*), „harmonia”, „egalitaryzm”, „autonomia intelektualna” i „autonomia afektywna”, zaznaczając, że niektóre z nich są ze sobą wyraźnie skorelowane. Omówimy dwa dwubiegunowe wymiary: „zakorzenienie-autonomia” oraz „harmonia-mistrzostwo”.

AGNIESZKA BOROWIAK, PIOTR SZAROTA

#### Zakorzenie - autonomia

„Zakorzenie” w rozumieniu Schwartz to przede wszystkim zakorzenie we własnej grupie: przywiązanie do tradycji, przestrzeganie obyczajowych i kulturowych norm oraz unikanie czynności mogących zakłócić tradycyjny porządek. Najbardziej cennymi wartościami są tutaj: posłuszeństwo, dobre wychowanie, szacunek dla starszych i poczucie bezpieczeństwa.

Z „autonomią” wiążą się wartości podkreślające niezależność jednostki, której niezbywalnym prawem jest kierowanie się w życiu własnymi potrzebami i zaspokajanie własnych celów. „Autonomia intelektualna” podkreśla przede wszystkim prawo jednostki do własnych poszukiwań intelektualnych i artystycznych, ceniona jest ciekawość świata, szerokość zainteresowań i kreatywność. Z kolei z „autonomią afektywną” łączą się wartości, które podkreślają prawo jednostki do życia opartego na hedonizmie. Cenione jest poszukiwanie przyjemności, różnorodności i korzystanie z życia.

W Europie najwyższe wyniki na skali „zakorzenia” uzyskały państwa postkomunistyczne i narody islamu: Bułgaria (mniejszość turecka) i Estonia (próba wiejska). Nieco niższe rezultaty otrzymano dla Polski, Słowacji, Słowenii, Turcji oraz drugiej próby estońskiej. Na obu skalach „autonomii” przodowały Francja i Szwajcaria. Wysokie rezultaty uzyskano też w Hiszpanii i RFN. Zaskakująca jest także dość wysoka pozycja NRD, zwłaszcza w zakresie „autonomii afektywnej”.

#### Harmonia - mistrzostwo

Z „harmonią” Schwartz wiąże wartości akcentujące zarówno harmonijny związek człowieka z naturą, jak i harmonijne stosunki między ludźmi. Typowy jest tutaj sprzeciw wobec przeobrażania naturalnego środowiska, nieumiarowanej eksploatacji zasobów naturalnych oraz wyzysku człowieka. Wartości, które reprezentowane były w badaniu, to ochrona środowiska, jedność z naturą, a także pokój dla świata i sprawiedliwość społeczna. Na „mistrzostwo” złożyły się wartości popierające starania jednostki dotyczące podporządkowania sobie środowiska oraz wybiecie się przed innych ludzi. Wartości związane z osiągnięciem osobistego sukcesu, niezależnością, obieraniem własnych celów, ambicją i przebojowością. Choć wartości te kojarzyć się mogą z indywidualizmem, Schwartz podkreśla niezależność obu wymiarów.

Na skali „mistrzostwa” dominowały w Europie takie kraje, jak Grecja i Portugalia. Polacy znaleźli się pomiędzy Turkami bułgarskimi a Holendrami. Na skali „harmonii” najwyższe wyniki uzyskały natomiast Włochy i Słowenia. Wysoką pozycję zajęła też Estonia (obie próby) i Finlandia. Polska znalazła się tym razem między Danią a NRD.

## KULTURY REGIONALNE. KULTUROWY RELATYWIZM W DZIAŁANIU

Obraz Europy, jaki wyłania się z dotychczasowych badań psychologów międzykulturowych, jest przede wszystkim bardzo niepełny (por. tabela). Wygląda na to, że są kraje, które psycholodzy upodobali sobie szczególnie, np. Francja, Włochy i Grecja, oraz takie, w których badania prowadzone są rzadko bądź wcale (np. Albania czy Rumunia). Białymi plamami na psychokulturowej mapie Europy są też nowe państwa, powstałe na początku lat dziewięćdziesiątych. (np. Mołdawia czy Chorwacja).

Drugim istotnym problemem jest fakt niezbyt dużej liczebności „próbek narodowych”, a co za tym idzie – niewielka reprezentatywność wyników. Stawianie wymogu próby reprezentatywnej byłoby oczywiście nierealistyczne, ale analizowanie próbek o liczebności mniejszej niż 100 osób, a nawet 29-osobowych, wywoływać może uzasadnione obawy o rzetelność wyników. Niestety np. w badaniach Trompenaarsa (Smith, Dugan, Trompenaars, 1996) tylko 18 z 24 próbek europejskich miało liczebność wyższą niż 100 osób.

PSYCHOLODZY NAD MAPĄ EUROPY

**Tabela 1.**  
**Państwa europejskie (pow. 1 mln mieszkańców)**  
**na poszczególnych wymiarach kultury**

Kraj	Indywidualizm	Kobiecość	Egalitaryzm	Autonomia	Harmonia
	(Hofstede)		(Trompenaars)		(Schwartz)
Albania	---	---	---	---	---
Austria	IND-KOL	MĘSK	EGAL	---	---
Belgia	IND	MĘSK-KOB	EGAL	---	---
Białoruś	---	---	---	---	---
Bośnia i Herc.	---	---	---	---	---
Bulgaria*	---	---	KONS	ZAKORZ	HARM-MIST
Chorwacja	---	---	---	---	---
Czechy	---	---	KONS	---	---
Dania	IND	KOB	EGAL	AUTON	HARM-MIST
Estonia	---	---	---	ZAKORZ	HARM
Finlandia	IND-KOL	KOB	EGAL	AUTON	HARM
Francja	IND	MĘSK-KOB	EGAL	AUTON	HARM-MIST
Grecja	KOL	MĘSK-KOB	KONS-EGAL	ZAKORZ	HARM-MIST
Hiszpania	KOL	MĘSK-KOB	KONS-EGAL	AUTON	HARM
Holandia	IND	KOB	EGAL	AUT-ZAK	MIST
Irlandia	IND-KOL	MĘSK	EGAL	---	---
(Nowa) Jugosławia	---	---	---	---	---
Litwa	---	---	---	---	---
Łotwa	---	---	---	---	---
Macedonia	---	---	---	---	---
Moldawia	---	---	---	---	---
Niemcy Zach.	IND-KOL	MĘSK	EGAL	AUTON	HARM-MIST
d. NRD	---	---	KONS	AUTON	MIST
Norwegia	IND-KOL	KOB	EGAL	---	---
Polska	---	---	KONS-EGAL	ZAKORZ	MIST
Portugalia	KOL	MĘSK-KOB	EGAL	ZAKORZ	MIST
Rumunia	---	---	KONS	---	---
Rosja	---	---	KONS	---	---
Słowacja	---	---	KONS	ZAKORZ	HARM-MIST
Słowenia	---	---	---	AUT-ZAK	HARM
Szwajcaria	IND-KOL	MĘSK	---	AUTON	HARM-MIST
Szwecja	IND	KOB	EGAL	---	---
Turcja	KOL	MĘSK-KOB	KONS-EGAL	ZAKORZ	HARM-MIST
Ukraina	---	---	---	---	---
Węgry	---	---	KONS	AUT-ZAK	HARM
Wielka Brytania	IND	MĘSK	EGAL	---	---
Włochy	IND	MĘSK	KONS-EGAL	AUT-ZAK	HARM

\* w badaniu Schwartz'a (1996) odpowiadali bułgarscy Turcy.

Objaśnienie skrótów: KOL – Kolektywizm, IND – Indywidualizm, KOB – Kobiecość, EGAL – Egalitaryzm, KONS – Konserwatyzm, AUT – Autonomia, ZAKORZ – Zakorzenie, HARM – Harmonia, MĘSK – Męskość, MIST – Mistrzostwo. W przypadku, gdy podane są oba bieguny, np. IND-KOL, oznacza to wynik średni.

Trzecia sprawa to akulturowość większości przedstawionych badań uniwersalistycznych. Akulturowe wydają się

AGNIESZKA BOROWIAK, PIOTR SZAROTA

badania Hofstede, który wyznacza współczynniki „kolektywizmu-indywidualizmu” oraz „męskości-kobiecości” dla wielokulturowej Jugosławii i nie troszczy się nawet o podanie przynależności etnicznej swoich badanych (podobnie zresztą jak w przypadku daleko bardziej zróżnicowanych kulturowo Indii). Ten sam zarzut można skierować do badań Trompenaarsa. W tym zestawieniu wyróżniają się niewątpliwie badania Schwartza, który dba zarówno o sygnalizowanie przynależności kulturowej osób badanych (np. Turków w Bułgarii), ale także o sprawdzenie jednorodności prób z tego samego obszaru (np. w Estonii).

Niezależnie jednak od swoich ograniczeń uniwersalistyczne badania kulturowe dają nam niezwykle cenny materiał porównawczy i cenne uzupełnienie analiz antropologicznych, socjologicznych czy kulturoznawczych. Tak więc np. kraje skandynawskie okazują się swoistym „epicentrum” kobiecości kulturowej, łączy je także wysoki indywidualizm i egalitaryzm. Zgodnie z przewidywaniami, interesujące podobieństwa rysują się także między państwami kultury germańskiej (Niemcy, Austria) i anglosaskiej (Wielka Brytania, Irlandia): wysoki indywidualizm, męskość i nastawienie egalitarne.

Czy jednak uniwersalne wymiary wartości mogą rzeczywiście dostarczyć rzetelnych informacji na temat danej kultury? Boski (1999a, s. 83) twierdzi, że „sprowadzenie kultury do kilku wymiarów lub typów wartości jest posunięciem redukcjonistycznym, usuwającym realny kontekst kulturowy z pola widzenia”. Rzeczywiście, gdyby uniwersalistyczne badania międzykulturowe stanowić miały jedyne źródło wiedzy o specyfice psychokulturowych różnic pomiędzy narodami Europy, byłoby to źródło dość ubogie. Można jednak potraktować je jako znakomity punkt odniesienia dla dalszych badań, które zamiast na abstrakcyjnych porównaniach koncentrowałyby się na głębszej analizie kultur lokalnych czy regionalnych. Analizy takie wymagałyby jednak zamiany optyki uniwersalistycznej na relatywistyczną.

## KOBIECOŚĆ KULTURY POLSKIEJ

Modelowym przykładem myślenia relatywistycznego na polskim gruncie są badania Boskiego nad „humanizmem w kulturze i mentalności Polaków” oraz nad kobiecością kulturową (Boski, 1999a; 1999b). Rzeczywistość kulturową Boski definiuje jako „historycznie ukształtowany zapis mentalności społecznej” (1999a). Przedmiotem jego zainteresowania jest więc zarówno kultura subiektywna w rozumieniu Triandisa (1972), jak i te elementy kultury obiektywnej, które odzwierciedlają aktywność symboliczną i poznawczą w danym kręgu kulturowym.

Analizując dotychczasową wiedzę na temat kulturowego wymiaru „męskości–kobiecości”, Boski zauważa (1999b; Boski i in., 1999) małą spójność wewnętrzną tego konstruktów. Proponuje zatem wyróżnienie dwóch odrębnych znaczeń (poziomów) wymiaru „męskości–kobiecości kulturowej”. Pierwszy odnosi się do dwóch przeciwstawnych typów wartości preferowanych w życiu społecznym i definiuje „męskość” jako „zorientowaną na sukces zawodowy motywację osiągnięć”, „kobiecość” zaś jako „prymat harmonii i stosunków interpersonalnych”. Drugi natomiast określa stopień istniejących w kulturze rozbieżności między męskimi a kobiecymi rolami płciowymi, gdzie „męskość” definiowana jest jako „dymorfizm ról płciowych”, „kobiecość” zaś – jako „pokrywanie się ról płciowych”. Postulowane jest także zawężenie obszaru znaczeniowego terminu „męskość–kobiecość kulturowa” wyłącznie do pierwszego, odnoszącego się do wartości znaczenia.

Próbom rozwiązania kontrowersji pojęciowych towarzyszy przeniesienie uwagi z poziomu międzykulturowego na poziom kultury lokalnej – polskiej – i analiza jej podstawowych kanonów obyczajowych, literackich, historycznych pod kątem zdefiniowanej „kobiecości kulturowej”. Boski przedstawia listę faktów kulturowych, które świadczą jego zdaniem o kobiecości kultury rodzimej. Są to m.in.: (1) istnienie silnego kultu symboli kobiecych w katolicyzmie polskim: Matka Boska jako symboliczna Królowa Polski; (2) funkcjonowanie w świadomości społecznej pozytywnego stereotypu Matki-Polki: gotowej do poświęceń, heroicznej; (3) normy kurtuazji wobec kobiet wywodzące się z tradycji rycerskich; (4) słabość lub nieobecność wzorców męskich: prototypowe postaci literackie kreowane przez wieszczów narodowych to typy słabe i neurotyczne (pokonany bohater romantyczny) lub też niezdolne do działania; (5) skrypty istniejące w języku polskim umożliwiające silną i zróżnicowaną ekspresję emocjonalną (wielka liczba zdrobnień), co zgodnie jest z zasadą „małe jest piękne”, wymienianą przez Hofstede jako jeden z wyróżników kobiecości (por. Wierzbicka, 1994).

I wreszcie za argument najistotniejszy, bo poparty danymi empirycznymi pochodzącymi z badań porównawczych prowadzonych na próbkach polskich, amerykańskich oraz wśród emigrantów polskiego pochodzenia mieszkających w USA i Kanadzie (Boski, 1994), uznaje się humanizm będący centralnym wymiarem normatywnym kultury polskiej, mający cechy zbliżone z kobiecością w rozumieniu Hofstede, definiowany jako „priorytetowe traktowanie bliskich kontaktów z ludźmi oraz wrażliwość i dbałość o dobrostan innych” (Boski, 1999a).

## SIMPATIA I FAMILISMO W KULTURZE LATYNOSKIEJ

## PSYCHOLODZY NAD MAPĄ EUROPY

Nieco inny charakter mają badania Triandisa (Triandis i in., 1984). O ile Boski postawił sobie za cel dotarcie do istoty kultury narodowej, o tyle Triandisa i współpracowników interesuje raczej kultura regionalna, ponadnarodowa, charakterystyczna dla pewnej grupy kulturowej. Chodzi tu o kulturę latynoską, która charakteryzować ma zarówno mieszkańców hiszpańskojęzycznych krajów Ameryki Południowej i Środkowej, pochodzących z tych właśnie regionów mieszkańców Stanów Zjednoczonych, jak i mieszkańców europejskiej Hiszpanii.

Wychodząc (podobnie jak Boski) od pojęcia skryptu kulturowego rozumianego tu jako „wzór interakcji społecznej charakterystyczny dla określonej grupy kulturowej”, Triandis stara się odnaleźć zestaw norm i niepisanych reguł charakterystyczny dla Latynosów. Powołując się na prace antropologów, socjologów i psychologów społecznych prowadzone głównie w Meksyku, Puerto Rico i w Stanach Zjednoczonych, dochodzi do następujących wniosków: (1) w kulturze latynoskiej wysoko ceni się grzeczność, posłuszeństwo i dobre maniery; (2) unika się bezpośredniego krytykowania innych; (3) otwarte wyrażanie niezgody przyjęte jest tylko w wyjątkowych okolicznościach i powinno być uczynione taktownie; (4) wysoko ceniona jest też umiejętność hamowania negatywnych emocji.

W efekcie za jedną z centralnych wartości kultury latynoskiej uznana zostaje *simpatia*. Zdaniem Triandisa, słowo to nie ma odpowiednika w języku innym niż hiszpański. Odnosi się do cech osobowości, które sprawiają, że człowiek jest lubiany, atrakcyjny i chętnie się z nim przebywa. Aby być *simpatico*, potrzeba też pewnej dawki konformizmu i umiejętności dzielenia z innymi uczuć. Człowiek taki musi zachowywać się z godnością oraz okazywać szacunek innym. Najważniejsze wydaje się dla niego zachowanie harmonii w stosunkach międzyludzkich.

Drugim, nie mniej ważnym elementem kultury latynoskiej, jest przywiązanie do rodziny, czyli *familismo* (Marin, Triandis, 1985). Ogromne znaczenie przypisuje się więc lojalności i solidarności pomiędzy członkami własnej rodziny i ściśle przestrzega reguły wzajemności. Bycie członkiem klanu stanowi wartość samą w sobie, wymaga jednak również sporych poświęceń. Rzeczą niezwyklej wagi jest np. obecność na wszelkich uroczystościach organizowanych przez bliskich i dalszych krewnych: weselach, pogrzebach i chrzcinach, nawet jeśli wymaga to dalekiej i kosztownej podróży.

Modele *familismo* i *simpatico* Triandis uznaje za kulturowe wzorce postępowania w kulturze latynoskiej, a ich przestrzegania bronić mają reguły postępowania zapisane w skryptach.

Jakie jednak znaczenie może mieć fakt, że Hiszpanie cenią harmonijność w stosunkach międzyludzkich, a Polacy są szarmanccy względem kobiet? Wbrew pozorom – ogromne. Hasła europejskiego zjednoczenia wydają się puste, jeśli zakładamy, że jedyne różnice, jakie dzielą poszczególne kraje, sprowadzić można do różnic natury polityczno-ekonomicznej i językowej. Globalizacja i homogenizacja światowej kultury jest wprawdzie faktem, ale nie należy jej utożsamiać z całkowitym zanikiem odrębności kultur lokalnych. Głębokie różnice kulturowe zaznaczać się mogą nawet w obrębie jednego państwa, a co dopiero w skali kontynentu. Pouczającym przykładem mogą być tutaj południowe i północne Włochy (por. Triandis, 1972) oraz zjednoczone Niemcy (Roth, Roth, 1999).

Mimo że badania kultury pasjonowały już „ojca naukowej psychologii” Wilhelma Wundta (por. Triandis, 1991), dorobek psychologii kulturowej jest na razie dość ubogi. Wiąże się to z dominacją paradygmatu absolutystycznego, który sytuuje psychologię wśród nauk przyrodniczych, nie zaś humanistycznych. Istnieją co najmniej dwa powody, dla których warto – naszym zdaniem – zadać sobie pytania o ograniczenia związane z takim podejściem oraz poszukiwać nowych rozwiązań koncepcyjnych.

Pierwszy powód jest natury historycznej: koniec stulecia tradycyjnie jest okresem podsumowań i oceny dotychczasowych dokonań, czasem refleksji nad całokształtem uprawianej dziedziny wiedzy. Drugi powód jest natury filozoficznej. Współczesna, postmodernistyczna filozofia poznania porzuca przekonanie o obiektywnym, akulturowym charakterze wiedzy naukowej, argumentując, że wszelkie konstrukty teoretyczne wytworzone przez badaczy mają nieuchronnie charakter etnocentryczny (Rorty, 1997; 1999), odbijają się w nich bowiem wartości i normy własnego kręgu kulturowego (norma racjonalności, stanowiąca podstawową zasadę regulacyjną działalności naukowej, jest traktowana także jako produkt kultury europejskiej, nie zaś jako norma uniwersalna). W świetle przedstawionych wyżej powodów za zasadną i konieczną ze względów merytorycznych i społecznych uznajemy więc zarówno metarefleksję teoretyczną nad dotychczasowym dorobkiem psychologii kulturowej, jak i poszerzanie pola zainteresowań badawczych o nowe zagadnienia i problemy związane z rzeczywistością kulturową XXI wieku.

## BIBLIOGRAFIA

- Adamopoulos, J., Lonner, W. J. (1994). Absolutism, relativism, and universalism in the study of human behavior. [W:] W. Lonner, R. S. Malpass (red.), *Psychology and culture* (s. 129-134). Boston: Allyn and Bacon.
- Adamska, K. (1997). Mapa rzeczywistości społecznej indywidualisty i kolektywisty – badania empiryczne. *Przegląd Psychologiczny*, 40, 443-464.
- Boski, P. (1994). Psychological analysis of a culture: Stability of core Polish values in the homeland and among immigrants. *Polish Psychological Bulletin*, 25, 257-282.
- Boski, P. (1996). O stereotypach inaczej: krytyka dominującej praktyki badawczej i model teoretyczny w perspektywie psychologii międzykulturowej. [W:] Z. Chlewiński (red.), *Psychospołeczne podstawy relacji między narodowościami Europy Środkowo-Wschodniej* (s. 29-46). Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Boski, P. (1999a). Męskość – kobiecość jako wymiar kultury. Przegląd koncepcji i badań. [W:] P. Boski, J. Miluska (red.), *Męskość-Kobiecość w perspektywie indywidualnej i kulturowej* (s. 66-97). Warszawa: IP PAN.
- Boski, P. (1999b). Humanizm w kulturze i mentalności Polaków. [W:] B. Wojciszke, M. Jarymowicz (red.), *Psychologia rozumienia zjawisk społecznych* (s. 80-119). Warszawa–Łódź: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Boski, P., Van de Vijver, F. R., Hurme, H., Miluska, J. (1999). Perception and evaluation of Polish Cultural Femininity in Poland, the United States, Finland and the Netherlands. *Cross – Cultural Research*, 33, 2, 131-161.
- Brislin, R. W. (1990). An introduction. [W:] R. W. Brislin (red.), *Applied Cross – Cultural Psychology*, (vol 14: Cross – Cultural Methodology Series, s. 9-33). Newbury Park–New Delhi: Sage.
- Gadamer, H. G. (1992). *Dziedzictwo Europy*. Warszawa: Fundacja Aletheia. Wydawnictwo Spacja.
- Gergen, K. J. (1995). *Culture and self in postmodern psychology: dialogue in trouble? An interview with K. J. Gergen. Culture and psychology*. Vol. 1. London–New Delhi: Sage.
- Gergen, K. J. (w druku). Psychological Science in Cultural Context. *American Psychologist*.
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences: International differences in work – related values*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Hofstede, G. (1991). *Cultures and organizations*. London: McGraw-Hill.
- Hofstede, G. (1998). *Masculinity and femininity. The Taboo Dimensions of National Cultures*. London–New Delhi: Sage.
- Huntington, S. P. (1997). *Zderzenie cywilizacji*. Warszawa: Muza.
- Judt, T. (1998). *Wielkie złudzenie? Esej o Europie*. Warszawa–Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kim, U. (1990). Indigenous psychology. Science and applications. [W:] R. W. Brislin (red.), *Applied Cross – Cultural Psychology* (vol. 14: Cross – Cultural Research and Methodology Series, s. 142-160). Newbury Park–New Delhi: Sage.
- Marin, G., Triandis, H. C. (1985). Allocentrism as an important characteristic of the behavior of Latin Americans and Hispanics. [W:] R. Diaz-Guerrero (red.), *Cross-cultural and national studies in social psychology* (s. 85-105). Amsterdam: North-Holland.
- Reykowski, J. (1992). Kolektywizm i indywidualizm jako kategorie opisu zmian społecznych i mentalności. *Przegląd*

## PSYCHOŁODZY NAD MAPĄ EUROPY

*Psychologiczny*, 35, 147-171.

Rorty, R. (1997). *Przygodność, ironia i solidarność*. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.

Rorty, R. (1999). *Obiektywność, relatywizm i prawda*. Warszawa: Fundacja Aletheia.

Roth, K., Roth, J. (1999). One country – two cultures? Germany after unification. [W:] A. Daun, S. Jansson (red.), *Europeans. Essays on culture and identity* (s. 159-180). Lund: Nordic Academic Press.

Rougemont, D. de (1995). *List otwarty do Europejczyków*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.

Rożnowski, B. (1996). Tożsamość europejska w świetle psychologii: nowe ujęcie. [W:] Z. Chlewiński (red.), *Psychospołeczne podstawy relacji między narodowościami Europy Środkowo-Wschodniej* (s. 29-46). Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.

Schwartz, S. H. (1994). Beyond individualism/collectivism: New cultural dimensions of values. [W:] U. Kim (red.), *Individualism and collectivism: Theory, method, and applications* (s. 85-119). London-New Delhi: Sage.

Schwartz, S. H. (1999). *Cultural diversity in Europe in global perspective*. Referat przedstawiony na I Europejskiej Konferencji International Association for Cross-Cultural Psychology i International Test Commission w Grazu (Austria), lipiec 1999.

Skotnicka-Illasiewicz, E., Wesołowski, W. (1995). Europa społeczeństw obywatelskich i Europa wspólnot narodowych. *Kultura i Społeczeństwo*, 39, 2, 155-166.

Smith, P. B., Bond, M. H. (1998). *Social Psychology Across Cultures*. London–Paris: Prentice Hall.

Smith, P. B., Dugan, S. Trompenaars, F. (1996). National cultures and the values of organizational employees. A dimensional Analysis Across 43 Nations. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 27, 2, 231-264.

Triandis, H. (1972). *The analysis of subjective culture*. New York: Wiley.

Triandis, H. (1990). Theoretical concepts that are applicable to the analysis of ethnocentrism. [W:] R. W. Brislin (red.), *Applied Cross – Cultural Psychology* (vol. 14: Cross – Cultural Research and Methodology Series, s. 34-55). Newbury Park–New Delhi: Sage.

Triandis, H. (1991). Psychologia międzykulturowa: rozwój i dokonania. *Przegląd Psychologiczny*, 36, 1, 9-22.

Triandis, H. C., Marin, G., Lisansky, J., Betancourt, H. (1984). Simpatia as a cultural script of Hispanics. *Journal of Personality and Social Psychology*, 47, 1363-1375.

Wierzbicka, A. (1994). Emotion, language and cultural scripts. [W:] S. Kitayama, H. Markus (red.), *Emotion and culture: Empirical studies of mutual influence* (s. 133-196). Washington: APA.