

O możliwości istnienia języka uniwersalnego w kontekście poglądów Kazimierza Ajdukiewicza i Anny Wierzbickiej

Wstęp

Aby odpowiedzieć na pytanie o możliwość istnienia języka uniwersalnego, w pierwszej kolejności trzeba ustalić, czym on jest. W historii badań nad językiem pojęcie to bywało różnie rozumiane. Badania wielu autorów wskazują, że bywa ono używane zarówno w odniesieniu do sztucznego języka o konkretnych własnościach, jak i elementów uniwersalnych w już istniejących językach naturalnych. Można spróbować usystematyzować różne ujęcia języka uniwersalnego w następujący sposób [Eco 2002, s. 12]:

1. Próby odnalezienia lub rekonstrukcji pierwotnego języka historycznego. Jako przykład takiego języka można wymienić hebrajski, od którego, zdaniem Guillaume Postela, swój początek wzięły inne języki.
2. Próba stworzenia języka sztucznego lub adaptacja języka naturalnego o pewnych cechach, takich jak prostota jego uczenia się czy szczególna trafność w opisie świata. Będą się tu zaliczać zarówno filozoficzne języki aprioryczne, takie jak projekt Leibniza, jak i międzynarodowe języki pomocnicze, np. esperanto.
3. Próba stworzenia języka magicznego, pozwalającego odkrywać prawdę lub wyrażać mistyczne tajemnice. Przykładem może tu być stworzony przez Raymonda Lullę język *Ars Magna*, mający służyć do nawracania niewiernych.

Kazimierz Ajdukiewicz w swojej krytyce dotyka problemu języka uniwersalnego w rozumieniu 1 i 2. Rozumienie 3 jest współcześnie interesujące najprawdopodobniej jedynie jako ciekawostka historyczna. Dla autora niniejszej pracy najbardziej obecnie intrygującym projektem jest przedsięwzięcie Anny Wierzbickiej [1991, 1997, 1999, 2006], które stanowi pewną wariację na temat punktu 2. Ujęcie to ma bowiem cechy apriorycznego języka filozoficznego, nie jest jednak sztucznym tworem. Poniżej zostanie podjęta próba wykazania, że nie tylko taki język może istnieć na gruncie semantyki Kazimierza Ajdukiewicza [2006], lecz także że koncepcja ta ma interesujące walory eksplanacyjne.

Stanowisko Ajdukiewicza

Argumentacja Kazimierza Ajdukiewicza przeciwko możliwości istnienia języka uniwersalnego przedstawia się następująco: założmy istnienie spójnego i otwartego języka J1 zawierającego obszar znaczeniowy Z1. Klasa znaczeń tego języka powoduje konieczność uznania zdania S. Chcąc uniknąć tej konieczności, przechodzimy z obszaru języka J1 do języka J2, zawierającego obszar znaczeniowy Z2, który nie zawiera S. Przechodzimy zatem od jednego języka do innego, zasadniczo na ten pierwszy nieprzekładalnego [Ajdukiewicz 2006, s. 187]. Przekładalność Ajdukiewicz rozumie w następujący sposób: „Jeśli wyrażenie A ma w języku S to samo znaczenie, co wyrażenie A' w języku S', nazwiemy wyrażenie A przykładem A' z języka S' na język S” [Ajdukiewicz 2006, s. 164]. Taką przekładalność można formalnie zdefiniować w taki oto sposób:

$$[1] \text{Pr}(x, y) \equiv \forall_x \forall_y (f(x) = y)$$

Powstaje pytanie: czy konieczność uznania S nie pojawiłaby się ponownie, gdyby język J2 został odpowiednio rozszerzony? Taka możliwość oznaczałaby, że J2 jest po prostu wersją języka J1 o tej samej klasie znaczeń, ale z uboższą klasą wyrażań. Dla nas bardziej interesująca jest odpowiedź na pytanie, dlaczego autor uznał, że niemożliwe jest dodanie S do języka o klasie wyrażań nieprzekładalnej na klasę wyrażań języka, z którego S pochodzi. Konkluzja autora jest taka, że powstała w ten sposób nowa klasa wyrażań musiałaby być niespójna. Byłoby tak, gdyż powstałyby w ten sposób dwa podzbiory w obrębie klasy wyrażań wzajemnie na siebie nieprzekładalne. Oznacza to, że między wyrażeniami tych dwóch klas nie zachodzą żadne związki znaczeniowe. Spójność języka można formalnie przedstawić w następujący sposób:

$$[2] \text{Sp}(\alpha) \equiv \forall_{\alpha} \exists_{(x,y)} \wedge (x, y \in \alpha) \rightarrow [x \rightarrow y \vee y \rightarrow x \vee (x \rightarrow y \wedge y \rightarrow x)]$$

Język jest więc spójny, dopóki każde jego wyrażenie pozostaje w związku znaczeniowym z przynajmniej jednym innym wyrażeniem tego języka. Związek ten należy rozumieć na zasadzie wynikania w sensie logicznym. Na poparcie tej tezy można przytoczyć następujący fragment:

Do zakresu dyrektywy znaczeniowej podstawiania, odpowiadającej dyrektywie wnioskowania o tej nazwie, należałyby wszystkie pary zdań, które by zawierały na pierwszym miejscu formułę „p → p”, a na drugim zdanie postaci „A → A”, gdzie „A” jest dowolnym zdaniem. Jeśli w języku obowiązuje taka dyrektywa, to wszystkie zdania mogące występować na miejscu „A” są bezpośrednio związane znaczeniowo z formułą „p → p”, pośrednio zaś pomiędzy sobą [Ajdukiewicz 2006, s. 187].

Na tej podstawie Ajdukiewicz odrzuca również możliwość istnienia trzeciego szerszego języka, którego dwa poprzednie miałyby być częścią, tak zwanego języka uniwersalnego. Język taki musiałby być, zdaniem Ajdukiewicza, niespójny, ponieważ zawierałby dwie nieprzekładalne klasy wyrażań, odpowiadające Z1 i Z2, co łamałoby

zasadę istnienia związków znaczeniowych między wyrażeniami. Przyjrzyjmy się teraz, czy ta konsekwencja jest konieczna.

Czy rzeczywiście niemożliwe jest, aby istniał taki język, na który przekładalne są J1 i J2, gdy jednocześnie są nieprzekładalne na siebie? Niech ów trzeci język będzie oznaczony przez U. Przyjmijmy powyższe definicje przekładu i spójności oraz rozumienie związków znaczeniowych jako wynikania. Jako model języka wykorzystajmy aksjomatyczną postać rachunku zdań.

Niech J1 reprezentuje system aksjomatyczny A1, J2 – system aksjomatyczny A2, a S będzie reprezentowane przez twierdzenie T rachunku aksjomatów możliwe do wyprowadzenia z aksjomatów A1, jednak nie dające się wyprowadzić z aksjomatów A2. Oczywiście jest, że oba te systemy są niezupełne, jednakże języki w rozumieniu Ajdukiewicza również są w oczywisty sposób niezupełne. Można sobie wyobrazić trzeci zestaw aksjomatów A3, które pozwalają na wyprowadzenie zarówno T, jak i wszystkich tez systemu A2. Nie można jednocześnie powiedzieć, że A3 jest niespójne, gdyż wszystkie wyrażenia tego systemu są ze sobą powiązane znaczeniowo na sposób, o którym pisze Ajdukiewicz. Ponadto każde wyrażenia A1 i A2 znajdują w A3 co najmniej jedno wyrażenie, na które mogą zostać przetłumaczone. Jednocześnie A1 i A2 nie są przekładalne na siebie, nie można bowiem w A2 uzyskać T.

A3 jest więc uniwersalne względem A1 i A2. Formalnie warunki takiej uniwersalności można przedstawić w następujący sposób:

$$[3] \quad Un \equiv \forall_x \forall_y \exists_u [f(x) = u \wedge f(y) = u \wedge \neg (f(x) = y \wedge f(y) = x)]$$

Ajdukiewicz odrzuca jednak taką uniwersalność, powodem czego wydaje się sposób rozumienia kategorii przekładu. Być może przekonanie o niespójności języka, na który można przełożyć wyrażenia dwóch nieprzekładalnych na siebie języków, wynika ze zbyt ostrego kryterium przekładalności. Można się zastanawiać, czy problem ten dalej by zachodził, gdyby przekład nie był rozumiany jako relacja jedno-jednoznaczego przyporządkowania dwóch wyrażen ze względu na znaczenie. Być może należy dopuścić taką możliwość, że niektóre koncepty zewnętrznego języka są tak zbudowane, iż samodzielnie nie odpowiada im żadne wyrażenie naszego języka, ale można oddać znaczenie tego wyrażenia poprzez całą strukturę wyrażen. Spróbujmy teraz zastanowić się, czy takie rozumienie przekładu, jakie prezentuje Ajdukiewicz, jest do utrzymania.

Przekład a interpretacja

Rozumienie kategorii przekładu przez Ajdukiewicza przywodzi na myśl analogię z podejściem, jakie prezentuje Donald Davidson [1991] w artykule *O schemacie pojęciowym*. Zakłada on, że posiadanie języka jest powiązane z posiadaniem systemu konceptualnego, a języki są na siebie wzajemnie przekładalne, jeśli należą do tego samego schematu konceptualnego. Podobnie jest u Ajdukiewicza: języki będą przekładalne tylko o tyle, o ile będą dzielić ze sobą dyrektywy znaczeniowe. Ponadto Davidson wyraża przekonanie, że coś może zostać nazwane językiem wtedy i tylko wtedy, gdy jest przekładalne na nasz język [Davidson 1991, s. 283]. Jednocześnie nie dostrze-

ga on możliwości ani potwierdzenia, że schematy konceptualne różnią się od siebie zasadniczo, ani też zaprzeczenia tej tezy. Jest to pogląd, którego Ajdukiewicz zdaje się nie podzielać. Davidson zgadza się z tezą, według której języki różnią się pod względem sposobu kategoryzowania rzeczywistości. Zwraca jednocześnie uwagę na to, że autorzy próbujący udowodnić ich niewspółmierność, próbujący pokazać, jak bardzo różnią się one od naszych schematów konceptualnych, opisują je w kategoriach tych drugich, jak przykładowo czyni to Whorf [2002]. Widać tu pewien paradoks, ponieważ, zdaniem autora, nie można mówić o różności konceptualizacji, jeśli nie ma jakiegś płaszczyzny porównania między nimi. Jeżeli jednak taki wspólny element istnieje, trudno jest mówić o nieporównywalności tychże konceptualizacji, jak czynił to wspomniany wcześniej Whorf. Co może się wydać paradoksalne, Davidson [1991, s. 281] utrzymuje, iż nie można również znaleźć zasadnych argumentów na potwierdzenie tezy, że wszyscy użytkownicy języka dzielają jeden system konceptualny.

Richard Jennings [1991] w artykule *Przekład, interpretacja, rozumienie* podejmuje dalszą próbę analizy problemu postawionego przez Davidsona. W przeciwieństwie do niego, próbuje jednak uzasadnić, że można mówić o różnorodności schematów konceptualnych. Jego argumentacja opiera się na rozróżnieniu czynności przekładu i czynności interpretacji. Jak już wcześniej napisaliśmy, zdaniem Davidsona, możliwość przełożenia pojęcia z jednego schematu konceptualnego na pojęcie innego zaprzecza tezie o alternatywności tych dwóch schematów. Jeśli pojęcie języka J1 można przełożyć na pojęcie języka J2, to znaczy, że dzielą one jeden schemat konceptualny. W wypadku, gdy język J1 i język J2 nie dzieliłyby ze sobą żadnych elementów systemu konceptualnego, nie moglibyśmy wydać o tym języku żadnego sądu, gdyż pozostawałby on dla nas całkowicie niezrozumiały. Co za tym idzie, nie moglibyśmy nazwać tego nawet językiem. Jennings, próbując odróżnić przekład od interpretacji, stara się argumentować, że można zrozumieć system konceptualny innego języka bez dokonania przekładu jego pojęć na nasz język. Jego zdaniem jest to możliwe poprzez interpretację. Jeśli rzeczywiście tak jest, to zasadnie można mówić o istnieniu różnych schematów konceptualnych, pomimo że jesteśmy w stanie je zrozumieć.

Jennings twierdzi, że przekład, tak jak go ujmuje Davidson, polega na łączeniu w pary zdań lub słów używanych w danej sytuacji w naszym i przekładanym języku. Taka wersja przekładu opiera się na „zasadzie życzliwości” sformułowanej przez Davidsona, która jest oparta na założeniu, że użytkownik języka, którego jeszcze nie rozumiemy, żywi niesprzeczne i poprawne przekonania zgodnie z naszymi standardami. Prawdziwość tego założenia pozwala na dokonanie opisanego wcześniej przyporządkowania jednego zdania drugiemu. Należy jednocześnie zaznaczyć, że dla Davidsona zrozumienie odmiennego systemu pojęć wiąże się z możliwością jego przekładu.

Jennings stara się jednak udowodnić, że nie jest to jedyny sposób zrozumienia pojęć. Dokonuje tego, przytaczając, za Evansem-Prichardem, analizę pojęcia *kwoth* z języka Nuerów. Słowo *kwoth* jest tłumaczone jako „Bóg”, jednak przekład ten nie jest dokładny. Część zakresu zastosowania obydwu tych pojęć pokrywa się, jednak istnieje taka część, która występuje w jednym, a brakuje jej w drugim. Przekład ten, jak zauważa Jennings, nie jest przekładem złym, jest po prostu niedokładny. Dlatego obok takiego przekładu trzeba podać, w jaki sposób pojęcie *kwoth* współlistnieje z innymi pojęciami języka Nuerów. Warto podkreślić, że pomimo braku możliwości

przełożenia opisywanego pojęcia na inne pojedyncze pojęcie w języku angielskim, możliwa jest jego szczegółowa interpretacja [Jennings 1991, s. 122–123]. Podsumowując tę analizę, Jennings stwierdza:

Davidson ma rację – możliwość interpretacji zadaje kłam przekonaniu o radykalnej niewspółmierności. Jednak żaden termin nie jest przekładalny łatwo. Jest on interpretowany. Evans-Prichard rozumie pojęcie Nuerów *kwoth* i wyjaśnia je nam, ale rozumienie nie gwarantuje przekładu *kwoth* na żadne słowo lub nawet krótkie wyrażenie w języku angielskim. Rozumienie polega raczej na poznaniu miejsca pojęcia *kwoth* w schemacie przekonania Nuerów [Jennings 1991, s. 121–122].

Z powyższej argumentacji Jennings wyciąga wniosek, że można zasadnie mówić o różnorodności schematów konceptualnych. Co za tym idzie, przekładalne na siebie są tylko języki dzielące schemat konceptualny, a zatem istnieją również języki wzajemnie nieprzekładalne. Autor jednak nie zgadza się z tezą, zgodnie z którą przekład jest koniecznym warunkiem zrozumienia. Jego zdaniem powyższy przykład z języka Nuerów dowodzi, że rozumiemy jego pojęcia, nie potrafiąc jednocześnie ich przełożyć.

Koncepcja Anny Wierzbickiej [1991, 1997, 1999, 2006] dostarcza naukowego wytłumaczenia zjawiska interpretacji między dwoma językami. Dostrzegając różnice między sposobem organizacji rzeczywistości w różnych językach, Wierzbicka pisze:

Ktokolwiek podejmował takiego porównania (mowa o porównaniu systemów konceptualnych w leksykonach różnych języków), musi, jak sądzę, dojść do przekonania, że leksykony różnych języków istotnie sugerują istnienie różnych konceptualnych światów i że nie wszystko, co da się powiedzieć w jednym języku, może być wyrażone (bez dodawania lub ujmowania czegośkolwiek) w innym języku i że nie jest to tylko kwestia ŁATWOŚCI wyrażania pewnych rzeczy w tym, a nie innym języku [Wierzbicka 1991, s. 29–30].

Z powyższego fragmentu można by wywnioskować, że Wierzbicka prezentuje stanowisko podobne do Jenningsa. To znaczy, że uważa przekład za niemożliwy, jednocześnie dopuszczając zrozumienie dzięki interpretacji i opisowi. Takie stanowisko Jenningsa, jak pisaliśmy powyżej, zrodziło się „w opozycji” do Davidsonowskiej koncepcji przekładu. Wierzbicka dodaje jednak:

Z drugiej jednak strony istnieją powody, które pozwalają sądzić, że w każdym języku istnieją słowa dla wyrażenia podstawowych pojęć i że wszystko, co w ogóle jest wyrażalne, da się wyrazić przez właściwe łączenie tych podstawowych pojęć. W tym i tylko w tym sensie wszystko, co można powiedzieć w jednym języku, jest przetłumaczalne, bez zmiany znaczenia na inne języki [Wierzbicka 1991, s. 30].

Wierzbicka uważa, że u podstaw każdego języka leży naturalny metajęzyk. Metajęzyk ten jest zrozumiały dla użytkowników danego języka i nie tylko umożliwia on wyrażanie dowolnej treści, lecz także jest podstawą do tworzenia wszystkich wyjątkowych dla danego języka pojęć.

Rdzeń ten w każdym języku jest dokładną kopią swojego odpowiednika w innych językach, pod każdym względem za wyjątkiem leksyki. Stanowi on również pewien system konceptualny. Co za tym idzie, zdanie z jednej wersji tego języka jest przekładalne na zdanie w innej wersji, zgodnie z warunkami stawianymi przekładowi przez Davidsona i Ajdukiewicza. Jeśli weźmiemy pod uwagę to, co zostało napisane o języku i jego stosunku do naturalnego metajęzyka semantycznego, możemy zauważyć, że wszystkie idee kulturowe specyficzne dla danego społeczeństwa są, po pierwsze, wyrażalne w metajęzyku, a po drugie, skonstruowane za pomocą pojęć tego języka. O tym, że pojęcia metajęzyka służą formułowaniu pojęć złożonych, świadczy postulat wrodzoności tych pierwszych. Można wyciągnąć z tego następujący wniosek: jeśli wszystko, co można wyrazić w danym języku, jest wyrażalne w naturalnym metajęzyku semantycznym, to za jego pośrednictwem dowolne pojęcie jednego języka można przełożyć na inny język posiadający ten metajęzyk, a ten mają wszystkie języki ludzkie.

Można to zademonstrować na przykładzie angielskiego słowa *freedom* oraz jego rosyjskiego odpowiednika *svoboda*. Według słownika wyrazy te są swoimi synonimami w tych dwóch językach, jednak dokładna analiza przeprowadzona przez Wierzbicką prowadzi do wniosków, że każdy z nich zawiera elementy niewystępujące w drugim. W takim przypadku przekład jednego na drugi nie jest możliwy i musielibyśmy posłużyć się interpretacją. Możemy jednak opisać te słowa w naturalnym metajęzyku semantycznym; uzyskamy wtedy dla rosyjskiego *svoboda* [Wierzbicka 1999, s. 509]:

- (a) X może myśleć coś takiego:
- (b) „jeśli chcę coś robić, to mogę to robić”
- (c) kiedy coś robię, nie muszę myśleć:
- (d) „ktoś tego nie chce”
- (e) dlatego X czuje coś dobrego

Z kolei dla angielskiego *freedom* [Wierzbicka 1999, s. 496]:

- (a) X może myśleć coś takiego:
- (b) „jeśli chcę coś robić, to mogę to robić”
- (c) nikt nie może mi powiedzieć:
- (d) „nie możesz tego robić, bo ja tego nie chcę”
- (e) jeśli nie chcę tego robić, to nie muszę tego robić
- (f) nikt nie może mi powiedzieć:
- (g) „musisz to zrobić, bo ja tego chcę”
- (h) to jest dobre dla X

Wierzbicka zauważa, że w rosyjskim *svoboda* komponent (c) koncentruje się na braku zewnętrznych ograniczeń. Tymczasem w swoim angielskim odpowiedniku komponenty (b) i (e) wskazują, że angielskie *freedom* koncentruje się na możliwości wyboru, a nie na braku zewnętrznych ograniczeń. Wniosek z tego jest następujący: przekład *svoboda* na *freedom* i odwrotnie jest nie do końca prawidłowy. Jednak dla każdej z powyższych definicji w naturalnym metajęzyku semantycznym można utworzyć kopie w dowolnym języku. Każde zdanie tej definicji możemy przełożyć na inne zdanie w Davidsonowskim rozumieniu przekładu, czyli jednemu zdaniu w rosyjskim przyporządkować odpowiadające mu zdanie w angielskim. Stąd wszystkie pojęcia specyficzne dla danego schematu konceptualnego, które można wyrazić w naturalnym metajęzyku semantycznym, mogą być zrozumiane przez użytkowników innego

schematu konceptualnego. Naturalny metajęzyk semantyczny jest tu uniwersalnym medium umożliwiającym przekład między językami i systemami pojęciowymi.

Pozostaje jednak pytanie, czy w związku z tym, że wszyscy ludzie dzielą jeden podstawowy rdzeń języka, jakim jest naturalny metajęzyk semantyczny, można zasadnie mówić o różnorodności systemów konceptualnych? Jeśli chcemy pozostać w zgodzie z Wierzbicką, należałoby przyjąć, że niewspółmierność systemów pojęciowych jest kwestią stopnia. Na poziomie języków narodowych systemy pojęciowe są zrozumiałe tylko poprzez interpretację, jednak na podstawowym poziomie wszystkie języki są identyczne.

Konkluzje

Zależnie od tego, czy przyjmie się rozumienie przekładu jako relacje jedno-jedno-znacznego przyporządkowania, czy uzna się argumenty Jenningsa, można dostrzec inne konsekwencje. W pierwszym przypadku wydaje się, że trzeba by się zgodzić z wnioskami Davidsona. Jeśli warunkiem przekładu jest istnienie wspólnego schematu konceptualnego lub, w nazewnictwie Ajdukiewicza, dyrektyw znaczeniowych, to niemożliwość przekładu uniemożliwia wydanie sądu o tym, czy mamy w ogóle do czynienia z językiem. Jeśli jednak przekład jest możliwy, to nie mamy do czynienia z różnymi zestawami dyrektyw znaczeniowych, tylko z językami podrzędnymi jednemu zestawowi dyrektyw znaczeniowych. Taka sytuacja przeczy tezie o alternatywności dyrektyw znaczeniowych i radykalnej nieprzekładalności języków, co jednocześnie czyni bezużyteczną koncepcję niespójności prezentowaną przez Ajdukiewicza. W drugiej sytuacji, jeśli przyjmiemy koncepcję zrozumienia poprzez interpretację, zasadne staje się mówienie o alternatywności schematów pojęciowych. Nie można jednak mówić o radykalnej nieprzekładalności, co ponownie czyni nieużyteczną koncepcję niespójności. Gwarantem możliwości interpretacji jest, w opinii autora, istnienie niezbywalnego elementu wspólnego dla wszystkiego, co jest językiem. Takim elementem może być naturalny metajęzyk semantyczny. Składniki tego metajęzyka służą konstruowaniu znaczeń, z których składają się języki narodowe, a znaczenia te, jak pokazuje analiza słów *freedom* i *svoboda*, są nieprzekładalne. Naturalny metajęzyk należy więc traktować jako trzeci system pośredniczący w rozumieniu między dwoma innymi.

Jak widać, uniwersalność języka jest raczej cechą zrelatywizowaną tylko do pewnej grupy. Język może być uniwersalny względem dwóch lub więcej języków, nie mając tej cechy w stosunku do innych. W zbiorze języków naturalnych można sobie wyobrazić język będący uniwersalnym względem wszystkich innych istniejących języków. Może tu istnieć hierarchia języków ze względu na uniwersalność. Języki wyższego stopnia są uniwersalne względem małej lub zerowej liczby języków, podczas gdy języki niskiego stopnia są uniwersalne względem dużej liczby języków. Przykładem języka stopnia 0, zdaniem autora, jest projekt Anny Wierzbickiej. Powyższa analiza oddaje istotę względnego relatywizmu lingwistycznego, który jest jedną z konsekwencji teorii Wierzbickiej [Bogusławski 1991]. Dwa języki naturalne nie muszą koniecznie być na siebie przekładalne, jednak istnieje możliwość znalezienia języka, w którym treści

obydwu tych języków mogą zostać opisane i który jest przekładalny na dwa wcześniejsze. W tym kontekście zatem należy uznać twierdzenie Kazimierza Ajdukiewicza: pewne zdania wydają się uniwersalnie konieczne dlatego, że są rozstrzygane w języku, w którym wyrosliśmy, powstałym bez naszego udziału. W odróżnieniu od Ajdukiewicza autor niniejszego artykułu uważa, że na pewnym poziomie język, w którym wyrosliśmy, nie jest przypadkowy, lecz wspólny wszystkim ludziom.

BIBLIOGRAFIA

- Ajdukiewicz K. (2006). *Język i poznanie*, t. 1. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bogusławski A. (1991). *Lingwistyczny relatywizm względny. Anny Wierzbickiej rozwiązanie problemu różnorodności języków*. „Etnolingwistyka” 4, s. 41–49.
- Davidson D. (1991). *O schemacie pojęciowym* [w:] B. Stanosz (red.), *Empiryzm współczesny* (s. 280–297). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Eco U. (2002). *W poszukiwaniu języka uniwersalnego*. Warszawa: MARABUT.
- Jennings R.C. (1991). *Przekład, interpretacja, rozumienie* [w:] Z. Muszyński (red.), *Język, znaczenie, rozumienie i relatywizm* (s. 117–130). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Whorf B.L. (2002). *Język, myśl i rzeczywistość*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Wierzbicka A. (1999). *Język – umysł – kultura*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wierzbicka A. (2006). *Semantyka: jednostki elementarne i uniwersalne*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Wierzbicka A. (1997). *Understanding Cultures Through Their Key Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Wierzbicka A. (1991). *Uniwersalne pojęcia ludzkie i ich konfiguracje w różnych kulturach*. „Etnolingwistyka” 4, s. 7–40.