

Paweł Boski

Uniwersytet SWPS¹
Nasarawa State University, Keffi, Nigeria
ORCID: 0000-0003-0984-5686

TOŻSAMOŚĆ KULTUROWA I PROCES KSZTAŁTOWANIA SIĘ TOŻSAMOŚCI DWUKULTUROWEJ. BADANIA IMIGRANCKIE I STUDIUM PRZYPADKU *BATURE* W NIGERII

Tożsamość jest pojęciem bardzo rozpowszechnionym w naukach społecznych; nie tylko w psychologii, lecz również w socjologii, w naukach politycznych i stosunkach międzynarodowych. W tych warunkach trudno się dziwić wielości podejść teoretycznych i badawczych. Sama psychologia oferuje ich bogactwo. W niniejszym artykule zostanie przedstawiona koncepcja tożsamości kulturowej, jaką od lat rozwijam, zwłaszcza w kontekście badań akulturacyjnych (Boski 1993, 2008, 2022/2009: rozdz. 13, 2024a; Boski i in. 2025) oraz tożsamości rodzajowej (Boski, Chojnowska, Koziej 2007; Boski 2009/2022: rozdz. 11). Ten centralny dla całej pracy temat zostanie poprzedzony przez propozycję taksonomii rodzajów tożsamości, w której zagnieżdżona jest również kulturowa.

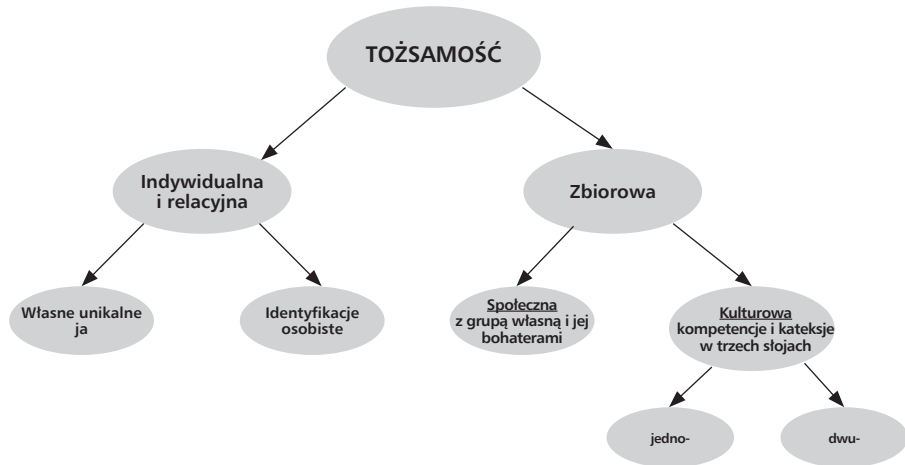
W ostatniej części omówię doświadczenia *bature*² [Polaka-Europejczyka], będące swoistym studium przypadku w Nigerii, próbując jednocześnie odpowiedzieć na ogólniejsze pytanie: Czy i w jakiej mierze możliwe jest nabycie afrykańskiej (tu: nigeryjskiej) komponenty tożsamości kulturowej przez osobę pochodzącą z radykalnie odmiennego regionu świata?

¹ E-mail: pboski@swps.edu.pl

² *Bature* to termin w języku hausa oznaczający ludzi białych, a w każdym razie nie będących ciemnoskórymi Afrykańczykami, jako że zakresowo mieszczą się tu również Arabowie i Chińczycy. W każdym razie, *bature* w okresie kolonialnym to byli Anglicy, a do dziś prototypowi *bature* to Europejczycy. Będę się tym terminem posługiwać głównie z tego powodu, że jest on w powszechnym użytku w Nigerii i pozbawiony jest dla nas konotacji rasowych, które towarzyszą jego odpowiednikom „White(s)” lub „biali”.

■ TOŻSAMOŚĆ KULTUROWA W RAMACH CZTEROPOZIOMOWEJ TAKSONOMII

Taksonomia konstruktów tożsamości przedstawiona jest na rycinie 1. Opiera się ona w dużej mierze na rozróżnieniu między trzema formatami *ja* człowieka: Indywidualnym – Relacyjnym – Zbiorowym (Sedikides, Brewer 2001).



Rycina 1. Czteropoziomowa taksonomia tożsamości

*Indywidualne a zbiorowe*³. Pierwszym kryterium dokonanego podziału jest tu dystynkcja między tożsamością indywidualną a zbiorową, wprowadzona przez Henri Tajfela (1982), a kontynuowana w ramach Szkoły Bristolskiej (np. Robinson 1996). Z obserwacji, że człowiek funkcjonuje na dwóch poziomach: jako jednostka lub jako członek grupy, Tajfel uczynił główną oś swej propozycji teoretycznej. Na każdym z tych poziomów funkcjonowanie człowieka może być rozpatrywane w czteroaspektowej symetrii, jako:

- zachowania osoby lub członka grupy;
- dokonywanie porównań interpersonalnych lub międzygrupowych;
- tożsamość, *kim jestem i czym odróżniam się od innych?* lub *jaka jest i czym odróżnia się od innych moja grupa?*
- motywacja, dążenie do podtrzymania/podwyższenia poczucia własnej wartości lub poczucia wartości własnej grupy (dumy) (por. Boski 2022: 502).

³ Biegun „zbiorowy” w kontraście do „indywidualnego” pokrywa się zakresowo z terminem „społeczny” oraz rozszerzeniem obejmującym również „kulturowy”.

Wysiłek teoretyczno-badawczy w ramach Szkoły Brytolskiej został ukierunkowany na tożsamość społeczną; natomiast niektórzy badacze zaproponowali interesujące próby integracji obu poziomów. I tak, o ile podział dokonany przez Tajfela ma cechy dychotomii, to niemniej ważny jest ciągły ruch, w jaki ludzie wprawiają się, dążąc do optymalnej dyferencjacji między tym, co indywidualne i grupowe (Brewer 1991). Zdaniem tej autorki, oba krańce: przechyl w kierunku jednostkowej izolacji, jak i pełne wchłonięcie w kontekst grupowy, są na dłuższą metę dolegliwe i wyzwalają siłę przeciwstawną wobec aktualnego wychylenia tożsamości. Metafora wahadła jest tu bardzo adekwatnym przybliżeniem.

Na gruncie polskim ważnym wkładem w problematykę tożsamości są prace Marii Jarymowicz (1994a,b). Autorka zaproponowała teorię, zgodnie z którą funkcjonowanie psychologiczne w świecie społecznym realizuje się w trójkącie: **JA** – **MY** (grupa własna) – **ONI** (grupa obca). Między tymi trzema obiektami istnieją dystanse (różnice), z których najważniejsze są [JA – MY] oraz [JA – ONI]. Dystans między „ja” a centralną grupą własną (odrębność schematowa JA – MY) uważany początkowo za wskaźnik indywidualności nabiera w późniejszych pracach (Jarymowicz, Szuster 2023) znaczenia określającego poziom osiągniętego rozwoju emocjonalnego i umysłowego. Osoby nierozdzielnie związane z własnymi grupami pierwotnymi nie są w stanie spostrzegać siebie samych jako byty autonomiczne, a także, nie mogą poradzić sobie z odmiennością, traktują niechętnie przedstawicieli grup obcych. Tylko indywidualność (czyli emancypacja wobec pierwotnych *ingroups*) – twierdzi Jarymowicz – daje podstawy do wyzbycia się etnocentryzmu, dyskryminacji i do prospołecznego traktowania grupy zewnętrznej.

Tożsamość jednostkowa jest nierozzerwalnie związana z unikalnością każdego człowieka (Snyder, Fromkin 1980). Owa unikalność jest praktyczną właściwością widniejącą jako szereg wskaźników identyfikacyjnych (fotografia, odciski linii papilarnych, PESEL itp.). Jednak to nie one, ale wyróżniające cechy i doświadczenia psychologiczne są źródłem odczuwanej unikalności⁴, która nabiera charakteru pozytywnego wartościowania własnej osoby. Jest to problematyka poczucia i dążenia do podnoszenia/ochrony własnej wartości, która do czasów rozszerzenia psychologii na pozaeuroamerykański obszar kulturowy była traktowana jako jedno z ludzkich uniwersaliów. Istotna zmiana nastąpiła w związku z epokową publikacją *Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation*, której autorzy Hazel Markus i Shinobu Kitayama (1991) udowodniali, że pojęcie własnego ja wśród ludzi cywilizacji zachodniej/europejskiej zasadniczo odbiega od ja w cywilizacji dalekowschodniej/konfucjańskiej. Wprowadzone przez nich rozróżnienie

⁴ W przypadku autora, który pod koniec tego artykułu podejmuje kwestię nigeryjskiej tożsamości kulturowej, unikalnością niewątpliwie jest ośmioletni pobyt w tym kraju w roli pracownika uniwersyteckiego. Żaden z polskich psychologów nie ma w swym życiorysie naukowym tego typu doświadczenia.

weszło do literatury jako osiowa dystynkcja między *ja niezależnym* a *ja współzależnym* i jest nadal aktywnym polem badawczym (Kitayama, Duffy, Uchida 2007; Vignoles i in. 2016; Salvador i in. 2022)⁵. Dwubiegunowy konstrukt *ja niezależnego* – *współzależnego* koresponduje z wymiarem indywidualizmu – kolektywizmu odnoszącym się do charakterystyki systemów kulturowych a połączenie ich obu zawocować może koncepcją tożsamości kulturowej, co zostanie wkrótce pokazane.

Poczucia własnej wartości: uniwersalizm czy relatywizm kulturowy? We współczesnych badaniach międzykulturowych problematyka poczucia i podnoszenia własnej wartości oraz kontrowersje w zakresie relatywizmu bądź uniwersalizmu tych procesów motywacyjnych wysuwają się na plan pierwszy. Stanowisko relatywistyczne jest kontynuacją dzieła Markus i Kitayamy. Przytoczę dwa jego wyraziste sformułowania. Steven Heine, jeden z czołowych przedstawicieli tej orientacji teoretycznej, tak podsumowuje liczne badania:

Badania nad tendencjami do podwyższania poczucia własnej wartości wśród osób pochodzenia wschodnioazjatyckiego wykazują uderzający brak tej motywacji. [...] Po porażce Kanadyjczycy pochodzenia azjatyckiego byli trzy razy bardziej skłonni szukać porównań społecznych *w górę* niż *w dół*, podczas gdy Kanadyjczycy pochodzenia europejskiego poszukiwali mniej więcej tylu samo pozytywnych i negatywnych porównań. Mieszkańcy Ameryki Północnej często rekompensują sobie porażkę, zawiązując samoocenę w innych, niezwiązanych z nią dziedzinach, jednak Japończycy wykazują odwrotną tendencję. [...] Wiele badań wskazuje, że Amerykanie przejawiają tendencję do zewnętrznych atrybucji po porażce, podczas gdy Japończycy postępują tak po sukcesie (Heine 2016: 307).

Sekundują mu Cristina Salvador i in. (2022):

Amerykanie pochodzenia europejskiego dokonują preferencyjnego względem *ja* przetwarzania informacji. Ten rodzaj zniekształceń może prowadzić do późniejszych sądów podnoszących poczucie własnej wartości. Odwrotnie, mieszkańcy Azji Wschodniej nie wykazują takiego preferencyjnego nastawienia wobec informacji pozytywnych wobec własnego *ja*, co z kolei może tłumaczyć brak występowania u nich mechanizmu wzmacniania poczucia własnej wartości” (s. 1906).

Na drugim, uniwersalistycznym, biegunie teoretycznym znajduje się Constantine Sedikides, który od lat prowadzi polemikę *z relatywistami kulturowymi*,

⁵ Jakkolwiek w literaturze używane są kwestionariusze do pomiaru *ja-niezależnego* – *współzależnego*, to za szczególnie trafny należy wciąż uznać klasyczne narzędzie TST Twenty Statements Test, czyli „Kim jestem?” (Kuhn, Portland 1954). Przymiotniki odnoszące się do cech interpretowane są jako wskaźniki niezależności, podczas gdy rzeczowniki oznaczające role społeczne (np. rodzinne) są wskaźnikami współzależności.

podbudowując ją wynikami własnych licznych badań. W artykule podsumującym Model Taktycznego Wzmacniania Poczucia Własnej Wartości [Self Enhancement Tactician Model (SCENT-R)] czytamy:

Przedstawiciele kultury wschodnioazjatyckiej oraz zachodniej mogą po prostu manifestować te same motywy w odmienny sposób. Potrzebna jest zatem teoria, która wyjaśni (1) równoważność siły motywacji i pragnienia poczucia własnej wartości w różnych kulturach oraz (2) zróżnicowane manifestacje motywacji i poczucia własnej wartości w różnych kulturach. Istotą modelu SCENT-R jest to, że ludzie na Wschodzie i Zachodzie w odmienny sposób zaspokajają te dwa motywy i pragnienie poczucia własnej wartości (Sedikides, Gaertner, Cai 2015: 191).

To, na czym ów odmienny sposób realizacji potrzeb *ja* polega, zależy od przeważających w danej kulturze wartości. Constantine Sedikides i koledzy tak ujmują tę sprawę:

W kontekście międzykulturowym implikacją jest to, że mieszkańcy Zachodu będą wzmacniać lub chronić siebie, opierając się na cechach indywidualistycznych (ze względu na osobiste znaczenie tych cech), podczas gdy mieszkańcy Wschodu będą wzmacniać lub chronić siebie, opierając się na cechach kolektywistycznych (znów ze względu na osobiste znaczenie tych cech) (tamże: 202).

Problem, na ile kontrowersja między kulturalizmem a uniwersalizmem dotyczy fundamentalnych różnic w motywacjach *ja*, a na ile jest natury semantycznej, wykracza poza zakres tego artykułu. Pytanie, na które wypada tu odpowiedzieć brzmi następująco: Co z tych różnic wynika dla osadzonej w kulturze tożsamości? Wydaje się, że z prac Heinego i Sedikidesa można wyciągnąć wniosek, że ludzie wszędzie na świecie generują związane z *ja* motywacje w obrębie i w zgodzie z obowiązującymi w kulturze standardami bądź też wyzbywają się tych motywacji, jeśli zaprzeczają one osiowym wartościom. Pozostajemy jednak wciąż z dala od formuły tożsamościowej wyrażonej *explicité* jako koniunkcja charakterystyk jednostkowych i odpowiadających im elementów kulturowych.

Ja relacyjne. W cytowanym powyżej artykule Constantine Sedikides, Lowell Gaertner i Huajian Cai (2015) piszą o drugorzędności *ja* relacyjnego w stosunku do *ja* indywidualnego *sensu stricto* (s. 199). Niemniej, jeśli przyrzeć się historii badań i refleksji nad tożsamością, to stwierdzimy, że to właśnie identyfikacja z ważnymi osobami była początkiem zainteresowania tą problematyką.

Sama idea wywodzi się z naszkicowanej przez Zygmunta Freuda i rozwiniętej przez jego następców koncepcji identyfikacji obronnej z postacią ojca. Jest ona strategią przezwycięzania konfliktu edypalnego chłopca z obiektem wywołującym

początkowo agresję ze względu na *konkurencję* afektywną wobec matki, a także lęk przed karą za własne usiłowania w tym zakresie. Ten stan opisany w przypadku *Malego Hansa* i uogólniony na kilkuletnich chłopców, ulega z czasem transformacji w podziw, czy uwielbienie silnej postaci ojca (*jeśli nie możesz go pokonać, to się przyłącz*). Identyfikacja z agresorem odgrywa w psychoanalizie zasadniczą rolę w procesie internalizacji (introjekcji) wartości, czyli w kształtowaniu się męskiego superego. Nakazy i zakazy będące wyposażeniem uwielbianej postaci, stają się dzięki identyfikacji częścią własnego ja, a z czasem integralnym składnikiem aksjologicznym osobowości. To samo rozumowanie znajduje zastosowanie w wyjaśnianiu transferu identyfikacji na postaci zastępcze wobec ojca, czyli silnego, autorytarnego lidera (Fromm 2021/1941).

W dorobku psychoanalizy mającym zastosowanie wobec problematyki tożsamościowej ważne miejsce zajmuje również koncepcja identyfikacji anaklitycznej, której podstawą jest utrata obiektu libidalnego (postać prototypową jest tu matka, ale może też nią być partner/ka romantyczny/a). Uwewnętrznienie tej osoby pozwala na przedłużenie relacji z nią, przejęcie zaś jej właściwości do własnego repertuaru utrwala profil psychologiczny identyfikującej się osoby.

Prace rodem z psychoanalizy były inspiracją dla analiz socjologicznych (Parsons 1969) oraz badań psychologicznych (Sears, Rau, Alpert 1965) nad tożsamością jako mechanizmem socjalizacji dzieci. Identyfikacja miała zapewnić dalszy samosterowny rozwój człowieka w kierunku dojrzałej niezależności. Z czasem problematyka ta została przejęta przez nowy nurt badań nad przywiązaniem oraz jego stylami (Ainsworth i in. 2015/1978).

W przeciwieństwie do omówionych prac nad tożsamością indywidualną (ja współ-/nie-/zależne), te podejmujące zagadnienia identyfikacji i przywiązania w kontekście rozwojowym pozostają w przeważającej mierze akulturowe. Stan ten stał się przedmiotem krytyki ze strony wybitnych badaczek Cigdem Kagıtcıbası (2007) oraz Heidi Keller (2013). Zwłaszcza ta druga, opierając się na wynikach swych długoletnich badań terenowych w Kamerunie, udokumentowała zjawisko rozproszenia przywiązania rodzicielskiego między wieloma osobami zajmującymi się małymi dziećmi w ramach rozszerzonej rodziny afrykańskiej. Sytuacje takie skutkują oczywiście kształtowaniem się tożsamości ja współzależnego.

Poniższy fragment moich doświadczeń osobistych stanowi dobitne potwierdzenie wniosków Keller, a także pokazuje, że zastępczym rodzicem może stać się nawet *bature*, osoba niespokrewniona ze swym *dzieckiem*:

Z rozmów z poznanymi Nigeryjczykami dowiaduję się, że pojęcia rodzica, dziecka, rodzeństwa są bardzo odmienne od znaczeń, jakie im przypisujemy w Europie. Ze względu na wysoką śmiertelność, a także poligamię, dzieci są przejmowane pod stałą lub wieloletnią opiekę przez krewnych nie będących rodzicami biologicznymi, lecz w przypadku kobiet ciotkami, starszymi siostrami lub kuzynkami. Mężczyźni

przejmują zabezpieczenie materialne. Gdy słyszymy od kogoś, że inna osoba jest jego bratem/siostrą/matką itp., nie możemy nadawać tym informacjom znaczenia podobnego do tego, które obowiązuje u nas w Polsce lub innych częściach Baturelandu. Sam wszedłem w rolę *ojca* 22-letniej dziewczyny – studentki, z czym wiąże się finansowanie jej studiów i codziennych wydatków; jej ojciec biologiczny nie jest w stanie podolać tym zadaniom. Sytuacja ta jest znana i akceptowana przez jej faktycznych rodziców żyjących w skrajnej biedzie, którym również pomagam (sfinansowałem doprowadzenie do domu energii elektrycznej). Tej specyficznej relacji rodzicielskiej z *córką* nie przeszkadza jej kolejne pragnienie: poślubienie jednego z moich synów. Tabu kazirodztwa nie zostanie tu złamane.

■ TOŻSAMOŚĆ SPOŁECZNA W BADANIACH AKULTURACYJNYCH. KRYTYKA

Wprowadzona przez Henri Tajfela i jego studentów, SIT jest jedną z wiodących teorii w psychologii społecznej, traktowaną jako rama interpretacyjna zarówno w eksperymentalnym paradygmacie grupy minimalnej, jak i grup naturalnych. Jak to zostało wykazane we wstępie, zasadnicze twierdzenia SIT dotyczą zjawisk faworyzowania – dyskryminacji w relacjach międzygrupowych MY – ONI; obrony tożsamości grupowej w przypadkach zagrożeń; ale także skłonności do opuszczenia grupy w przypadku, gdy nie daje ona oczekiwanych gratyfikacji, w tym również tożsamościowej satysfakcji. Niniejszy artykuł nie ma na celu podsumowania bogatej literatury w tej dziedzinie (zob.: Robinson 1996; Ellemers, Spears, Doosje 1999). Zamiast tego skupię się na wykazaniu ograniczeń koncepcyjnych teorii tożsamości społecznej, a zwłaszcza jej nieadekwatności w badaniach akulturacyjnych zajmujących się tą problematyką próbuje dokonywać nad kształtowaniem się tożsamości dwukulturowej. Jest tak mimo wysiłków wielu badaczy podejmujących próby rozszerzenia SIT na obszar kulturowego funkcjonowania człowieka (Brown, Zagefka 2011; więcej na ten temat w Boski 2024a).

Jak wskazano w owalu na rycinie 1, tożsamość społeczna odnosi się do przynależności aktora do grupy i poczucia dumy/lojalności z tego przywiązania. Różne grupy stają się obiektami takiej tożsamości; najczęściej są to organizacje pracy (uniwersytety), stowarzyszenia, kluby; ale także społeczności etniczne i narodowe. Psychologowie zajmujący się akulturacją koncentrują się na tych dwóch ostatnich.

Jean Phinney, której prace są często uznawane za reprezentatywne dla badań tożsamości etnicznej rozpatrywanej w obszarze akulturacji, wywodzi jej źródła z (i) modelu SIT Tajfela (*wiele badań nad tożsamością etniczną przeprowadzono w ramach koncepcji tożsamości społecznej, tak jak ją rozumieją psychologowie społeczni*); (ii) modelu akulturacji Berry'ego (*tożsamość etniczna bywa czasami używana niemal synonimicznie z akulturacją, ale te dwa terminy należy rozróżniać*); oraz (iii) stadiów

rozwoju psychospołecznego Eriksona-Marcii (Phinney 1990: 501 i 502). W tym artykule przeglądowym Phinney zauważa również:

Ze względu na różne konceptualizacje, definicje i środki stosowane w badaniu tożsamości etnicznej, wyniki badań empirycznych są trudne lub niemożliwe do porównania w różnych badaniach. Nic dziwnego, że wyniki są często niespójne. (tamże: 507).

Zdecydowanie zgadzam się z tą opinią i, jak pokazuje rozwijająca się po publikacji z 1990 roku literatura, nie nastąpiła żadna poprawa w tym zakresie. Na przykład, w swoim obszernym badaniu ICSEY John Berry i in. (2006) dokonali pomiaru tożsamości „kulturowych” oddzielnie od postaw akulturacyjnych, ale za pomocą podobnie sformułowanych kryteriów, gdzie „etniczny” i „narodowy” były słowami kluczowymi odpowiednio dla kraju pochodzenia i osiedlenia:

Czuję, że należę do kultury ... [miejsce na nazwę grupy: etniczna | narodowa];
Jestem dumny/szczęśliwy, że jestem ... [miejsce na nazwę grupy: etniczna | narodowa] (tamże: 259). Te elementy tożsamości utworzyły, wraz z odpowiadającymi im elementami postaw akulturacyjnych, wielowymiarowe skupienia, oznaczone jako trzy profile: integracyjny, etniczny i narodowy. Główny zarzut w stosunku do tego międzynarodowego projektu polega na tym, że zastosowana strategia badawcza redukuje bogactwo i złożoność elementów kultury do etykiet etnicznych i narodowych, które pozostają albo pustymi nazwami, albo pojęciami o nieznaanej treści zarówno dla uczestników, jak i badaczy (np. *Do czego konkretnie badany należy? Z czego dokładnie dumna jest dana osoba?* – więcej na ten temat w: Boski 2024a).

Bardzo podobne, jeśli nie takie same sformułowania mierzące przywiązanie do kraju, traktowane jako *tożsamość kulturowa*, użyte zostały w nowszym projekcie MIRIPS (Mutual Intercultural Relations in Plural Societies), który stał się podstawą innej książki (Berry 2017). I dalej, to samo podejście do pomiaru tożsamości „kulturowej” znajdujemy u kolejnych autorów: Jean Phinney i Anthony Ong (2007); Magdalena Bobowik i in. (2017) oraz Thomas Fuller-Rowell, Anthony Ong i Jean Phinney (2013). Wreszcie, Colleen Ward ze współautorami (2018) oszacowywali bardziej złożone formy tożsamości dwukulturowych: hybrydowe/mieszane (BLEND) i naprzemiennie (ALTERnate). W poniższych przykładach w nawiasach ujęte są nazwy krajów, które można dowolnie wymieniać;

- Dla mnie bycie (Chińczykiem) i bycie (Nowozelandczykiem) jest wzajemnie nierozdzielne [Blend];
- Jestem mieszanką (Chińczyka) i (Nowozelandczyka) [Blend];
- Zależnie od okoliczności jestem naprzemiennie (Chińczykiem) lub (Nowozelandczykiem) [ALTER];
- W niektórych sytuacjach trudno być jednocześnie (Chińczykiem) i (Nowozelandczykiem) w tym samym czasie [ALTER].

Badacze ci zdają się wierzyć, że operowanie słowami kluczowymi „etniczny” i „narodowy”, w które można podstawić dowolne dwie nazwy krajów z listy prawie 200 państw członkowskich ONZ, otwiera drogę do porównawczych badań międzykulturowych nad akulturacją i tożsamościami. Uważam styl myślenia, według którego *interfejs* kultury i psychiki może być badany w przedstawiony sposób, za naiwny i mało twórczy. Prowadzi on do psychologicznie zubożalego obrazu, w którym bogactwo ludzkiego życia w kulturze (kulturach) sprowadza się do uproszczonych reakcji uczestników na etykiety krajów. Chaos koncepcyjny, nad którym ubolewała Phinney (1990), nie został wyeliminowany ani nawet zredukowany; terminy: narodowy, etniczny, kulturowy i społeczny są używane zamiennie, hamując postęp w naszej dyscyplinie. Termin *tożsamość dwukulturowa* pojawia się w modelach akulturacji, nie po to jednak, aby przekazać jasne i wewnętrzne znaczenie tego konstruktu, ale dlatego, że *tożsamość dwuspołeczna* brzmiałby niezręcznie zarówno po polsku, jak i po angielsku.

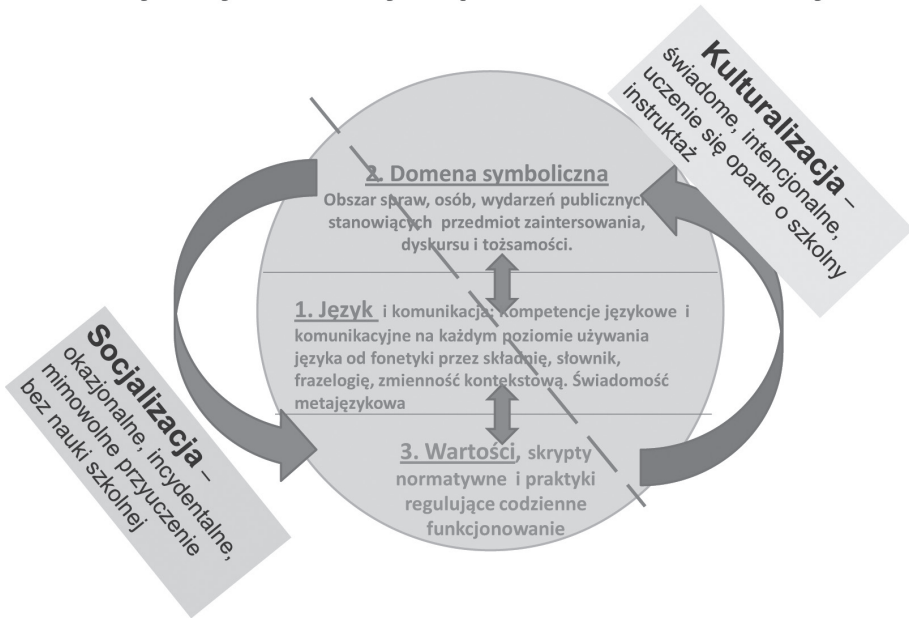
■ TOŻSAMOŚĆ JEDNO- I DWUKULTUROWA

Psychologia akulturacji potrzebuje teorii tożsamości kulturowej, koncepcyjnie i empirycznie odmiennie od akulturowej tożsamości społecznej. Gdyby obie nie były pojęciowo odrębne, używanie jedynie odmiennych terminów byłoby tyle zbędne, co mylące. Co więcej, psychologia zorientowana kulturowo potrzebuje własnego repertuaru teoretyczno-pojęciowego, aby uzasadnić swoje istnienie jako autonomicznej dyscypliny naukowej. Nasze nowe ramy teoretyczne mają na celu wyeliminowanie niedoskonałości koncepcyjnych sprowadzających się do użytkowania nieadekwatnych wersji tożsamości społecznej.

Punktem wyjścia jest ujęcie obiektywnej kultury w postaci trzech słoików przyswajanych w trakcie inkulturacji⁶ do rodzimego systemu znaczeń i wartości. Rycina 2 obrazuje to słoikowe ujęcie kultury, a także (przedzielone średnicą) procesy kulturalizacji i socjalizacji w ramach każdego z nich.

⁶ W celu zapoznania się z pełniejszą analizą rozróżnienia między in- i akulturacją odsyłam do naszej poprzedniej publikacji, Boski i in. (2025). Jego podstawą stała się refleksja, że o ile „akulturacja” jest powszechnie przyjętym terminem dla oznaczenia wchodzenia w drugą kulturę, to brak jest odpowiednika dla nabywania kultury rodzimej. Inny powszechnie uznawany termin w naukach społecznych, „socjalizacja”, ma węższe znaczenie, ograniczone do przyswajania normatywnie akceptowanych zachowań społecznych, ale już nie do języka.

Trzy słoje kultury w procesie inkulturacji



Rycina 2. Trzy słoje kultury obiektywnej i jej internalizacja w procesach socjalizacji i kulturalizacji

Kulturalizacja oznacza formalne (szkolne), intencjonalne uczenie się, natomiast socjalizacja jest nabywaniem incydentalnym, opartym na modelowaniu oraz systemie wzmocnień. Średnica pokazuje ilustracyjnie, że w przypadku sfery symbolicznej przeważa uczenie się; w domenie języka oba procesy są mniej więcej wyrównane (pisanie i czytanie są domeną kulturalizacji a mówienie i słuchanie ze zrozumieniem – socjalizacji); wreszcie w domenie aksjologicznej zaznacza się wyraźna przewaga procesów socjalizacyjnych (*dobrze zachowanie wynosi się z domu*).

Symbole – Język – Wartości

W antropologii autorem akcentującym symboliczne podejście do kultury był Clifford Geertz (2005/1973). W Polsce znaczącą pozycję zajmują prace Antoniny Kłoskowskiej (1994, 2001/1996). Do dzieł obojga uczonych bezpośrednio nawiązuję.

Symbole to obiekty naturalne lub wytwory człowieka, wypełniające przestrzeń geograficzną i wirtualną danej społeczności, zazwyczaj państwa narodowego lub regionu (Kłoskowska). W zakresie obiektów symbolicznych mieści się historyczny magazyn wydarzeń określanych przy pomocy dat i miejsc; są one przedmiotem nauczania w szkołach i obchodzone rocznicowo wokół pomnikowych upamiętnień. Podobnie bieżące wydarzenia (polityka, sport, sztuka) są relacjonowane w mediach oficjalnych oraz od ćwierćwiecza – społecznych. Symbole pojawiają się

głównie jako obrazy odróżnione od werbalnego kodu językowego (Paivio 1986), niosąc obok treści poznawczych znaczący ładunek emocjonalny.

W ostatnich latach medialna przestrzeń kulturowa wielu krajów wypełniana jest memami, które stały się popularnymi komentarzami bieżących wydarzeń. Ironiczny ton memów kontrastuje z podniosłą powagą symboli pomnikowych. Weszły też one w zakres naszych badań w obszarze akulturacji i tożsamości (Boski 2024a; Boski i in. 2025). Dla celów ilustracyjnych na rycinie 3 załączony jest mem, w którym aktorami są dwaj byli prezydenci Polski.



Rycina 3. Polski mem, który nie wymaga podpisu dla czytelników

Przypuszczam, że nikt z czytelników nie będzie miał najmniejszych trudności z trafnym odczytaniem zarówno jawnej treści, jak i ukrytego przekazu tego memu⁷.

Nabywanie języka macierzystego (mówienie i słuchanie ze zrozumieniem) oraz formalna nauka szkolna (czytanie i pisanie) są niezbędne do uczestnictwa w życiu społecznym. Podobnie funkcjonowanie dwujęzyczne/wielojęzyczne stało się codziennością dla szybko rosnących populacji imigranckich (Hamers, Blanc 2000) i wręcz niezbędne dla sukcesu w życiu zawodowym w wielu krajach świata. W odpowiedzi na te szybko zachodzące zmiany, dwujęzyczność stała się dyscypliną

⁷ W trakcie niedawnej konferencji IACCP w Brisbane, w Australii (28 czerwca – 1 lipca 2025), pokazywałem ten mem jako element mojego wystąpienia sympozjalnego. Dla słuchaczy, którymi byli psychologowie międzykulturowi z całego świata, mem ten był poznawczo niedostępny poza poziomem bardzo ogólnych kategorii interpretacyjnych (*jacys oficjele, VIP, na imprezie, np. sportowej, w chłodny dzień, oklaskujący spektakl*). Z zaskoczeniem została przyjęta moja deklaracja, że jestem w stanie napisać 20-stronicowy esej na temat tego memu. Przypuszczam, że wielu czytelników byłoby w stanie podjąć podobnemu zadaniu.

akademicką badającą psychologiczne cechy tej *nowej kategorii ludzi* (Kurcz 2007) i kształtującą edukację języka obcego dla lokalnych większości, równoległe do szkoleń w zakresie drugiego języka, oferowanych imigrantom (Ball 2011). Twierdzę, że dwujęzyczność jest częścią szerszego obszaru akulturacji psychologicznej.

Aksjologia: wartości – normy – praktyki kontrolują szerokie spektrum pożądanych zachowań we wszystkich sektorach życia społecznego. Kształtują one reguły relacji międzyludzkich i pełnienia ról, sposoby komunikacji, pracy, ubioru, jedzenia itd. Dostarczają nam podręcznikowego rozumienia kultury. W naukach społecznych kultury są mierzone w kategoriach wartości i ich wymiarów⁸ (House i in. 2004; Schwartz 2006; Inglehart 2018).

Powyższe krótkie omówienie trzech słożeń kultury, istotnych w kontekście eni i akulturacji dotyczy aspektów poznawczo-kompetencyjnych, a więc sprawności w posługiwaniu się kulturą w codziennym życiu obywatela/rezydenta. Magazyn, z którego czerpiemy czasowo odległe i do którego odkładamy współczesne składniki kultury, zawiera jednak również aspekty ocenne i afektywne. To, co zgodne z oficjalnym przekazem, jest na ogół oceniane pozytywnie⁹; zachowania ludzi spełniające te standardy – także (np. *on/a pięknie mówi po polsku; on/a umie elegancko zachować się wśród ludzi*). Oceny i ważność elementów kultury są więc także częścią oficjalnej kulturalizacji (*Słowacki wielkim poetą był*), jak i osobistych preferencji (*a ja wolę Herberta albo Szymborską*).

Tożsamość kulturowa, jaką wprowadzam w tym tekście, jest pojęciem *sui generis*, a nie jakąś postacią tożsamości społecznej. Jest to – co szczególnie ważne – pojęcie relacyjne, a więc wiążące zewnętrzną, obiektywną rzeczywistość z jej subiektywnymi reprezentacjami i ocenami/preferencjami. Operacyjnie, tożsamość kulturowa to zbiór kompetencji poznawczych/behawioralnych jednostki, dotyczących konkretnych obiektów, pomnożonych przez ucieleśnione doświadczenie afektywne (katektyczne¹⁰) z nimi związane:

$$\text{TOŻSAMOŚĆ}_A = [\text{Poznanie} \mid \text{Umiejętności}]_A * [\text{Kateksja afektywna}]_A$$

Każdy z trzech komponentów: symboliczny, językowy i aksjologiczny, ma swoją własną tożsamość domenową.

⁸ W odnośnikach tych świadomie pomijam prace Hofstede, które w licznych publikacjach określałam mianem pre naukowych (por. Boski 2022; rozdz. 3, 2024b).

⁹ Dzieje się tak przynajmniej na poziomie metaocen: „To jest właściwy, potępiający przekaz na temat ludzi zasługujących na to”. „Zdrący narodu” są traktowani negatywnie i zrzucani z pomników, jeśli się na nich kiedykolwiek znaleźli.

¹⁰ Termin „kateksja” zapożyczony jest ze słownika psychoanalizy i oznacza obiekt nasycony (naładowany) energetycznie afektem libidalnym. Kateksja najczęściej bywa określona czasowo. Upřednio neutralny obiekt nabiera cech katektycznych (stan zakochania) i z czasem je traci, wracając do stanu neutralnego.

Tożsamość symboliczna obejmuje szerokie spectrum silnie skojarzonych obiektów, które wywołują silne emocje, jednoczą ludzi (pod wspólnym parasolem) i manifestują poczucie „MY”. Obiekty tożsamości znajdują się w sferze publicznej religii, polityki, sportu i kultury popularnej. Obserwujemy symboliczne identyfikacje z ważnymi postaciami we wszystkich dziedzinach życia i w wymiarze międzykulturowym. Noszenie kolorowych koszulek klubów Primera División lub Premier League z nazwiskiem znanego piłkarza (10 Messi, 9 Lewandowski, CR7 itd.) jest najbardziej spektakularnym przykładem zwłaszcza wśród młodych chłopców¹¹. To samo dotyczy symboli religijnych lub politycznych oraz obrazów eksponowanych jako ozdoby wystroju domostw.

Szeroki wachlarz postaci, od bohaterów po antybohaterów, wydarzeń lub miejsc historycznych, wiąże członków /akolity/kibiców/itp., tworząc kompozycję intensywnych uczuć. Dzisiejsze złożone społeczeństwa charakteryzuje heterogeniczność tożsamości symbolicznej. Różnice w orientacjach politycznych i pokoleniach prowadzą do braku ciągłości kultury symbolicznej a nawet do wojen symbolicznych (np. upamiętnianie katastrofy smoleńskiej z 10 kwietnia 2010 roku).

Tożsamość językowa. Język jawi się jako najbardziej neutralna warstwa kultury. Dlatego uzasadnionym może wydać się sceptycyzm co do regulacyjnej mocy tożsamości językowej w jej dwóch funkcjach: jako poznawczej reprezentacji rzeczywistości i narzędzia komunikacji interpersonalnej i publicznej. Mimo to możemy dostrzec co najmniej trzy argumenty za odrzuceniem takich wątpliwości zarówno w odniesieniu do języka ojczystego (L1), jak i pierwotnie obcego (L2). I tak, ucieleśnienie¹² słownictwa w L1 (Pavlenko 2012 i Dewaele 2013) sprawia, że jest ono najbardziej odpowiednie do spersonalizowanego wyrażania przeżyć osobistych, zarówno miłości, jak i przekleństw. Po drugie, w czasach agresji militarnej lub dominacji kulturowej język staje się kwestią tożsamości poprzez obronę L1 i odrzucenie L2 wroga [np. odrzucenie języków zaborców w Polsce XIX wieku oraz rosyjskiego w okresie PRL; walka o język francuski w kanadyjskiej prowincji Quebec; Ukraina podczas obecnej inwazji rosyjskiej (zob. Kurapov i in. 2024 dla ostatniego przykładu)]. Wreszcie, udokumentowany został wpływ języka na akceptację wartości i proces ich aktywacji (Kmiotek 2020; Boski 2024a).

Podsumowując, ze względu na poziom kompetencji i doświadczeń osobistych język macierzysty (L1) i drugi (L2) różnią się potencjałem wyrażania emocji.

¹¹ Podane przykłady nie mieszczą się w zakresie wcześniej omawianych tożsamości jednostkowych – relacyjnych, ponieważ fani piłkarzy nie pozostają z nimi w kontaktach osobistych. Idole są postaciami symbolicznymi, w przeciwieństwie do tych, z którymi mamy bezpośrednie relacje dwustronne.

¹² Odnoszę się tu do koncepcji *ucieleśnionego poznania*, ważnej teorii we współczesnej psychologii, która wykazuje, że wiele warstw naszego poznania opiera się doświadczeniach emocjonalnych związanych z procesami nabywania wiedzy i jej funkcjonowania.

Doświadczenia zewnętrzne, pozajęzykowe, powodują ponadto, że język staje się polem obrony własnej tożsamości kulturowej i zarazem odrzucenia tożsamości obcej.

Tożsamość aksjologiczna jest osiową częścią teorii tożsamości kulturowej i dlatego zostanie omówiona bardziej dokładnie niż dwie poprzednie. Do wartości można podchodzić również na dwa sposoby: opisowo i oceniająco. Jako neutralni obserwatorzy, ludzie mogą opisywać wartości innych osób, w tym kulturę pochodzenia i osiedlenia. Czyniąc to, uczestnicy pełnią rolę *prywatnych naukowców*, wypowiadając się na temat znanych im kultur. Ten rodzaj reprezentacji poznawczej należy wyraźnie odróżnić od stereotypów etnicznych/narodowych, które polegają na przypisywaniu członkom tych grup oceniających cech przymiotnikowych a nie kulturowych (więcej na ten temat: Boski 2022: rozdz. 11).

Etap opisowy zilustrowano na rycinie 4, w postaci przekrojowego zestawienia kultury pochodzenia (C1 = inkulturacja) oraz kultury wtórnie nabytej (C2 = akulturacja). Zakłada się, że uczestnicy badania posiadają wystarczającą wiedzę i doświadczenie w każdej kulturze, aby wykonać to zadanie przy użyciu kwestionariusza wartości: specjalnie utworzonego lub jednego z istniejących (np. PVQ Shaloma Schwartz).

Kultura A [San Escobar] Małżeństwo z miłości: Osoby same wybierają swych partnerów matrymonialnych	Kultura B [Legoland] Małżeństwo z miłości: Osoby same wybierają swych partnerów matrymonialnych	
	TAK	NIE
TAK	1 wspólne	-1 właściwe dla A
NIE	-1 właściwe dla B	0 żadne

Oś różnicy (diagonalna od górnego lewego do dolnego prawego)

Oś podobieństwa (diagonalna od górnego prawego do dolnego lewego)

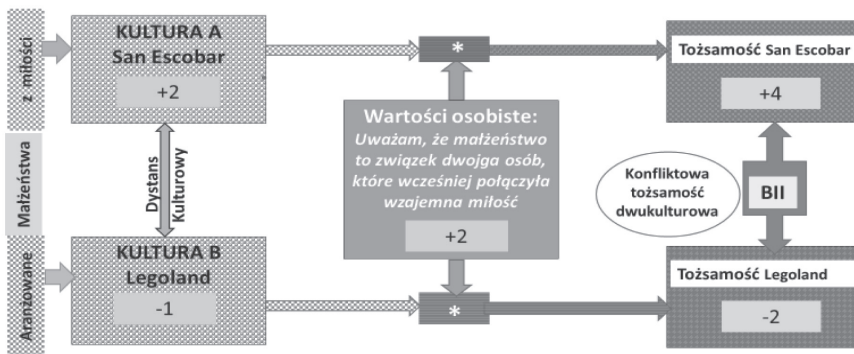
Rycina 4. Deskryptywne zestawienie wartości dwóch kultur: schemat operacyjny i obliczeniowy porównań aksjologicznych

W najprostszej wersji [2 * 2], mamy opcję dwu kultur z dychotomicznymi odpowiedziami [TAK | NIE], co daje cztery alternatywy, które są widoczne

z przypisanymi wagami. Dwie fikcyjne kultury: *San Escobar* i *Legoland* są porównywane w ramach pozycji kwestionariusza *Małżeństwo z Miłości*: „Jednostki same dokonują wyboru partnerów romantycznych i małżeńskich”¹³. Jeśli uczestnik stwierdzi, że małżeństwo z miłości charakteryzuje obie kultury, to umieszcza tę odpowiedź w kwadrancie Tak/Tak; jest to *remis*, gdzie obu kulturom przypisuje się wagi [1/1]. Inny *remis*, [0/0], występuje wówczas, gdy udzielona odpowiedź jest negatywna dla obu kultur. Te dwie sytuacje stanowią oś podobieństwa dla kultur A i B. Oś konfliktu znajduje się wzdłuż przekątnych, gdzie obecność danego rozwiązania („małżeństwa z miłości”) w kulturze A spotyka się z jego brakiem (lub odwrotnością) w kulturze B. Takim rozstrzygnięciem przypisuje się wagi 2/-1 lub -1/2. W ten sposób wagi przypisane każdej kulturze tworzą zbiór {2, 1, 0, -1}.

W drugim kroku procedury uczestnicy odpowiadają na ten sam zestaw pytań, wskazując osobiste preferencje (zazwyczaj w skali od -2 = zdecydowanie nie, przez 0 = trudno powiedzieć, do +2 = zdecydowanie tak). To właśnie próbują osiągnąć badacze wartości, prosząc uczestników o wypełnienie inwentarzy „priorytetów życiowych”. Przykładowe pytanie dotyczące małżeństwa z miłości jako wartości i praktyki kulturowej przyjmuje obecnie następującą postać osobistych preferencji: „Wierzę w małżeństwa z miłości: Sam/a decyduję, z kim zamierzam spędzić resztę swego życia”.

Jak zostało to już wcześniej powiedziane, w przedstawianym podejściu badawczym nie pytamy o tożsamość kulturową wprost, lecz jest ona obliczana w sposób pośredni jako iloczyn przypisanych wartości kulturowych i odpowiadających im preferencji osobistych (Boski 2022: rozdz. 13, 2024a). Ilustracją tego decydującego kroku # 3 w stosowanej procedurze pomiarowej jest rycina 5, z użyciem itemu „Małżeństwo z miłości”, który został wykorzystany w krokach # 1 i # 2.



Rycina 5. Schemat pojęciowy i obliczeniowy tożsamości dwukulturowej

¹³ Alternatywnie może to być pozycja właściwa dla małżeństwa aranżowanego: „Wybór kandydata i kandydatki do zawarcia związku małżeńskiego należy do członków ich rodzin, zwłaszcza zaś do rodziców”.

Na podstawie prostego wzoru mnożenia uczestnik, którego sądy deskrypcyjne dla kultur A i B doprowadziły odpowiednio do wag 2 i -1 i którego osobista preferencja wynosi +2 dla małżeństwa z miłości, otrzymuje wynik tożsamości +4 dla kultury A i -2 dla kultury B. Zatem dodatni wynik dla *San Escobar* wskazuje na dopasowanie [kultura * osoba], podczas gdy ujemny wynik dla *Legolandu* wskazuje na niedopasowanie w tym zakresie. Warto zauważyć, że pozytywna tożsamość kulturowa może mieć miejsce jako iloczyn obu czynników niosących znaki bądź to dodatnie, bądź też ujemne. Osobista aprobatą istniejącego elementu kulturowego jest równoważna jego odrzuceniu na obu poziomach.

W przypadku każdego uczestnika jego/jej wynik tożsamości dwukulturowej (BCI_i) staje się sumą iloczynów deskryptorów kulturowych (DK_j) i odpowiadających im preferencji osobistych (PP_j) w każdej z rozpatrywanych kultur (i):

$$BCI_i = \sum_{j=1 \text{ do } m} [\sum_{j=1 \text{ do } n} [(DK_{ij} * PP_{ij})]$$

Omawiany konstrukt tożsamości jest podobny do zaproponowanej przez Verónicę Benet-Martinez Integracji Tożsamości Dwukulturowej (*Bicultural Identity Integration* = BII). W teorii wspomnianej autorki (Benet-Martinez i in. 2002; Benet-Martinez, Haritatos 2005; Chen, Benet-Martinez, Bond 2008) BII jest jednak skalą zewnętrzną wobec badanych przez nią przełączeń regulacyjnych *zwrotnicy dwukulturowej*, podczas gdy w omawianej tu koncepcji mamy do czynienia z wewnętrznym mechanizmem zgodności lub konfliktu kulturowego.

Należy mieć nadzieję, że powyższe omówienie wystarczająco uzasadnia celowość i użyteczność nowej teorii tożsamości kulturowej, odrębnej od popularnej, tajfelowskiej postaci tożsamości społecznej. *Jako badacze akulturacji, powinniśmy badać tożsamości dwukulturowe, a nie dwuspoleczne.*

Badanie ilustracyjne: Imigranci pakistańscy w Norwegii (Tariq 2023 w: Boski i in. 2025)

Dotychczasowe rozważania miały charakter ściśle koncepcyjno-teoretyczny. Pora na włączenie elementu empirycznego w celu wykazania, że *to naprawdę działa*. Przedstawię wyniki badań Rabii Tariq (2023) nad dwukulturową tożsamością aksjologiczną imigrantów pakistańskich w Norwegii¹⁴, które stały się częścią ostatnio opublikowanego artykułu (Boski i in. 2025).

Materiały. Kwestionariusze do opisu kultury konsultowano z liderami społeczności pakistańskiej w Norwegii. Ostateczna wersja zawierała 19 itemów. Pierwotnie sformułowane zostały w języku angielskim, następnie zostały przetłumaczone na

¹⁴ Próba składała się ze 115 imigrantów (kobiety = 52,2%), z dwóch pokoleń: (i) bezpośrednich imigrantów z Pakistanu do Norwegii (n = 48, średnia wieku = 55,3); (ii) osób urodzonych w Norwegii lub przybyłych do niej przed ukończeniem 7. roku życia (n = 67, średnia wieku = 55,3). Wiek M = 26,7. Dane zbierano w okresie styczeń–kwiecień 2023 roku w okolicach Lillehammer i Oslo.

norweski i urdu i w obu tych językach pojawiły się w narzędziach badawczych. Itemy sformatowano jako skale dwubiegunowe, gdzie lewy kraniec zawsze wyrażał nowoczesny/liberalny punkt widzenia (-2), a prawy kraniec – stwierdzenie tradycyjne (+2)¹⁵. Zastosowano trzy miary: [i] dla kultury norweskiej; [ii] dla kultury pakistańskiej; [iii] odnośnie do wartości osobistych.

Oto dwa przykłady:

[L=-2] *Człowiek ma prawo do podejmowania indywidualnych decyzji dotyczących swojego życia.*

Ważne wybory życiowe (małżeństwo, edukacja, praca/kariera) to decyzje rodzinne

[R=+2];

[L=-2] *Chłopcom i dziewczynkom przysługują równe szanse rozwoju jako niezależnym autonomicznym osobom.*

Córki są wychowywane na żony i matki, a nie jako niezależne, autonomiczne osoby.

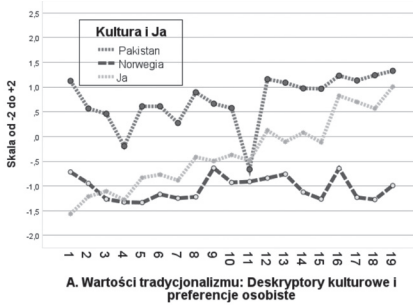
[R=+2].

Ze wszystkimi 19 pozycjami można zapoznać się w notce do ryciny 6. W badaniu Tariq użyte zostały ponadto dwie skale dobrostanu, klasyczne narzędzie Eda Dienera i in. (1985), SWLS oraz izomorficzna z nią skala dobrostanu rodzinnego, FSWL, opracowana przez Kubę Krysia i in. (2019).

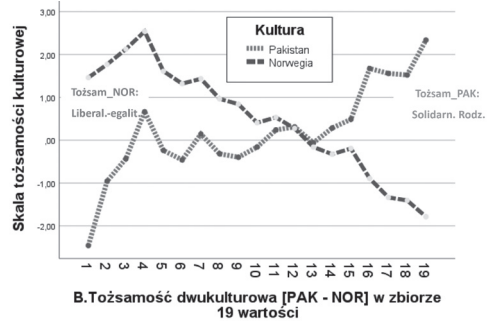
Wyniki. Wartości przypisywane obu kulturom stanowiły jeden wymiar tradycyjnego kolektywizmu rodzinnego. Wyjaśniał on: (i) 46,6% wariacji opisów norweskich, z ładunkami czynnikowymi (fl) mieszczącymi się w zakresie: [*Więzi rodzinne i wsparcie niezbędne nastolatkom do radzenia sobie finansowo* = 0,488] ≤ fl ≤ [*Córki wychowywane na przyszłe żony i matki* = 0,817]; (ii) 38,83% wariacji w kulturze pakistańskiej, z ładunkami czynnikowymi w zakresie: [*Córki wychowywane na żony i matki* = 0,281] ≤ fl ≤ [*Priorytet przyznawany osobom o większej władzy i statusie* = 0,792].

W analizie deskryptorów kultury pozycje zostały uporządkowane w kolejności odzwierciedlającej rozmiar ich różnic jako wskaźników tożsamości norweskiej (N) i pakistańskiej (P), od $(N - P)_{\text{maks.}}$ pozytywnej do $(N - P)_{\text{maks.}}$ negatywnej. Kultury pakistańska i norweska różnią się znacząco w wymiarze tradycjonalizmu – liberalizmu [$F(1,114) = 154,54, p < ,001, \eta^2 = ,575$]; dla wszystkich 19 pozycji oprócz jednej (#11 = *Ustalanie priorytetów vs. Rezygnowanie z celów osobistych*) różnice te są istotne statystycznie poniżej $p < ,001$ (patrz ryc. 6A).

¹⁵ Oznacza to, że w badaniu Tariq odstąpiliśmy od schematu dychotomicznego i jednoczesnego dla obu kultur pomiaru deskryptywnego wartości, jaki został przedstawiony na rycinie 4.



Ryc. 6a



Ryc. 6b

Rycina 6A. Wartości kulturowe i osobiste

1 = Pierwszeństwo przysługuje osobom o wyższej władzy i statusie; 2 = Wkraczanie w przestrzeń osobistą jest elementem relacji interpersonalnej. 3 = Ważne wybory w życiu osobistym to decyzje w gronie rodzinnym; 4 = Córkę są wychowywane na żony i matki; 5 = Honor mężczyzny zależy od zachowania kobiety; 6 = Rolą kobiety bycie gospodynią domową, jej praca zawodowa zależy od decyzji mężczyzny; 7 = Starsi (dziadkowie) są uważani za głowy rodziny; 8 = Mężczyzna jest odpowiedzialny za utrzymanie rodziny; 9 = Dzieci wykazują duże posłuszeństwo i konformizm wobec rodziców; 10 = Rodzina wspiera wydatki nastolatków; 11 = Osoby rezygnują ze swoich życzeń, jeśli są one sprzeczne z planami rodziny; 12 = Kłótnie ze starszymi są przejawem braku szacunku; 13 = Spotkania rodzinne/wspólnotowe jako czas wolny; 14 = Zakaz egzogamii religijnej; 15 = Dzieci pod władzą rodzicielską do czasu zawarcia małżeństwa; 16 = Rodzina rozszerzona; 17 = Starzejący się rodzice mieszkający z synami; 18 = Brak akceptacji pozamałżeńskich związków romantycznych; 19 = Małżeństwo jest obowiązkiem moralnym i religijnym

Uwaga: Na rycinie 6A wartości z bieguną liberalno-egalitarnego zostały zredukowane na ich tradycyjne, hierarchiczne przeciwieństwa w celu utrzymania jednorodności skali.

B. Tożsamość dwukulturowa pakistańskich imigrantów w Norwegii

Pomiary preferencji osobistych pokazują tendencję, w której pierwsze 9 pozycji jest skorelowanych z norweskimi wartościami liberalizmu egalitarnego [średnia $r(115) = ,318, p < ,001$], podczas gdy druga część (ostatnie 6 pozycji) jest bardziej zbliżona do pakistańskich wartości rodzinnych i małżeńskich [średnia $r(115) = ,404, p < ,001$] i negatywnie skorelowana z norweskimi wartościami w tej domenie [średnia $r(115) = -,278, p < ,01$]. Te dwa ostatnie współczynniki korelacji różnią się istotnie ($z = 4,84, p < ,001$). Ze względu na to, że niektóre osobiste preferencje są zgodne z wartościami kultury norweskich gospodarzy, a inne z pakistańską kulturą pochodzenia, wyniki obu krzywych tożsamości przecinają się symetrycznie (ryc. 6B). Statystycznie uwidacznia to interakcja między pozycjami (19) a dwoma krajowymi składnikami dwukulturowości [$F(18, 2016) = 40,78, p < ,001, \eta^2 = ,267$]. Obszar przecięcia (w pozycjach nr 11 i 12) sugeruje dwa podstawowe wymiary tożsamości: (i) norweski egalitarny liberalizm i (ii) pakistańską solidarność rodzinną. Egalitarny liberalizm jest nabytym komponentem norweskim, dominującym nad tradycyjnym patriachatem; natomiast solidarność w rozszerzonej rodzinie jest komponentem

pakistańskim, dominującym nad norweskim liberalizmem w sprawach rodzinnych i małżeńskich. Ten wzorzec wyników jest stabilny w różnych pokoleniach uczestników. Ponadto bezpośredni imigranci deklarowali wyższą ogólną tożsamość pakistańską, która uległa odwróceniu w drugim pokoleniu.

Konsekwencje miar tożsamości zostały przeanalizowane dla obu aspektów satysfakcji z życia: osobistego i rodzinnego. Istotne wyniki uzyskano tylko dla *dienerowskiej* SWLS. Norweska solidarność rodzinna była negatywnym [$r(112) = -,254, p < ,01$], podczas gdy pakistańska solidarność rodzinna była pozytywnym predyktorem [$r(112) = ,187, p < ,05$] satysfakcji z życia. Co ciekawe, skala wartości osobistych, skonstruowana na podstawie tego samego zestawu pozycji, również korelowała pozytywnie z SWLS, $r(112) = ,240, p < ,02$. Tak więc ta sama miara wartości osobistych skutkuje przeciwnymi przewidywaniami SWLS w zależności od składnika tożsamości, który współtworzy (iloczynowo). Te ustalenia dostarczają empirycznego wsparcia dla modelu tożsamości, który łączy kulturowe i osobiste aspekty wartości. Wartości osobiste muszą być kontekstualizowane kulturowo, aby służyły jako wiarygodne predyktory tożsamości subiektywnego dobrostanu. Norwegowie pochodzenia pakistańskiego mogą osiągnąć większą satysfakcję z życia, jeśli połączą swoje osobiste nastawienie z orientacją rodzinną, typową dla pakistańskiej kultury, a także jeśli nie przyswoją sobie norweskiego, liberalnego modelu małżeństwa i relacji rodzinnych.

Wyniki Rabii Tariq (podobnie jak podobne do nich rezultaty Raihany Sharmin opisane w tym samym artykule, Boski i in. 2025) skłaniają do wniosku, że podwójna tożsamość kulturowa imigrantów z zasady jest parcjalna. Ta jej część, która pozostaje przy kulturze pochodzenia skoncentrowana jest na funkcjonowaniu domowo-rodzinnym; ta część, która zostaje nabyta ze środowiska kultury osiedlenia dotyczy funkcjonowania w życiu publicznym. Pełna dwukulturowość zapewne nie jest możliwa do zrealizowania ani też potrzebna do zapewnienia człowiekowi dobrostanu.

■ **BATURE W NIGERII: STUDIUM PRZYPADKU TOŻSAMOŚCI DWUKULTUROWEJ**¹⁶

Gdy autor, a obecnie również badany, wylądował w listopadzie 2024 roku w stolicy Nigerii, Abudży, miał za sobą 10-miesięczny okres starania się o pracę na uczelni w tym kraju i pół roku skomplikowanych przygotowań wyjazdowych. Co ważniejsze

¹⁶ Dla oznaczenia Europejczyków oraz obywateli USA i Kanady bądź ludzi Cywilizacji Zachodniej używać będę terminu *bature* pochodzącego z języka hausa. Historycznie, termin *bature* używany był początkowo dla oznaczenia urzędników kolonialnych Zjednoczonego Królestwa. Z czasem objął wszystkich białych Europejczyków. Również obszar kulturowy na zachód od Władystoku do Vancouver będzie nazywany Batureland. W ten sposób posługuję się terminem indygenicznym, co jest uzasadnione na terenie, gdzie przebywam, a także unikam, niezręcznego ze względu na konotacje rasowe, terminu *biały*.

jednak, miał on również za sobą wcześniejsze siedem lat pracy w tym kraju (1977–1984; por. Boski 2024c). Istotne również to, że nie wybrał się do Kanady, której obywatelstwo posiada, i gdzie mieszka na stałe trzech jego dorosłych synów. Godne uwagi jest również to, że podejmował pracę profesora za wynagrodzenie miesięczne w wysokości 700 000 NGN (naira) miesięcznie netto, co jest ekwiwalentem 1 667 PLN; czyli 47,5% płacy minimalnej netto, która wynosi w Polsce w 2025 roku 3511 PLN (brutto 4667 PLN)¹⁷. Informacja ta wyklucza więc motywację finansową jako cel wyjazdu.

Badany jest jedynym Europejczykiem, a bardziej precyzyjnie jedynym *bature* w mieście Keffi, liczącym 150 tys. mieszkańców, w którym znajduje się uczelnia Nasarawa State University (NSUK) z 40 tys. studentów. Nikt z tych studentów nie miał kontaktów z wykładowcami spoza Nigerii na terenie kraju, ale znajduje się wśród nich kilkunastu stypendystów Erasmus Mundus, którzy spędzili jeden semestr na wybranej polskiej uczelni. Na terenie stanu Nasarawa (przybliżona liczebność 3 mln mieszkańców) nie zamieszkuje żaden *bature*. Wreszcie, zapiski autora przedstawiają podobną sytuację w stolicy Federacji Abudży, czteromilionowej aglomeracji:

W trakcie 20 wizyt w Abudży, gdzie odwiedzałem ministerstwa i inne urzędy federalne, przebywałem w hotelach i restauracjach oraz innych miejscach publicznych, natknąłem się dwukrotnie na pojedynczych *bature*. W dniach 18 maja oraz 1 czerwca 2025 roku brałem udział w dwóch turach wyborów prezydenckich na terenie Ambasady RP. W pierwszej turze głosy oddało 23 obywateli Polski, w tym pracownicy ambasady i konsulatu w liczbie 8. [Obszar działania ambasady obejmuje poza Nigerią osiem innych krajów Afryki Zachodniej i Środkowej, a więc Polacy z obszaru równego połowie Unii Europejskiej mogli dokonać aktu wyborczego na terenie ambasady w Abudży].

Można więc odpowiedzialnie stwierdzić, że Nigeria, kraj o największej ludności i największej gospodarce Afryki, jest obszarem wyłączonym w XXI wieku spoza fizycznej obecności bature.

Nigeria nie jest atrakcyjna jako kraj egzotycznej turystyki, tak jak to ma miejsce na całym obszarze Afryki Wschodniej, zwłaszcza w Kenii i Tanzanii, a także w Egipcie, gdzie wycieczki *all inclusive* wabią do plażowych kurortów Hurghady i Szarm el-Szejk. Po stronie negatywów, Nigeria jest trafnie spostrzegana jako

¹⁷ https://www.google.com/search?q=p%C5%82aca+minimalna+w+polsce+2025&rlz=1C1G-CEU_piPL1120PL1137&oq=P%C5%82aca+minimalna+w+polsce&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUq-DAGAEcMYJxiABBiKBTIMCAAQIxnGIAEGIoFMgkIARBFgDkYgAQyBwgCEAAyGAgQAgDEAAyFhgeMggIBBAAGBYHjIICAUQABgWGB4yCAgGEAAyFhgeMggIBxAAGBYHjIICAQABgWGB4yCAgJEAAYFhge0gEJOTAxMGowajE1qAllsAIB8QUgacHWaYerifEFBmnB1mmBK4k&sourceid=chrome&ie=UTF-8.

jeden z najbardziej niebezpiecznych krajów świata. Tu łatwo jest zostać porwanym dla okupu; korupcja i nieskuteczność działań administracyjnych są przedmiotem powszechnych narzekań i otwartej krytyki wśród samych Nigeryjczyków, którzy masowo wyrażają chęć opuszczenia swego kraju na dobre.

W konkluzji należy stwierdzić, że istnieje obecnie wiele obiektywnych, społeczno-ekonomicznych i politycznych powodów, aby nie wyrażać Nigериą zainteresowania, a wręcz aby jej unikać. Jeśli ktoś, jak nasz *bature*, osoba zbliżająca się do ukończenia 80 lat, jednak to robi wbrew wszelkim racjonalnym argumentom, to przyczyny tego kroku muszą być naprawdę bardzo poważne. Posługując się *sześciennym* modelem teoretycznym atrybucji przyczynowych Harolda Kelley'a (1967), stan faktyczny w zakresie udania się do pracy w Nigerii wyglądałby następująco: (a) zgodność czasowa wybranej opcji = wysoka, to 7 lat wcześniejszego pobytu, jedna krótka wizyta w międzyczasie i stały kontakt z Nigeryjczykami przez 40 lat; (ii) wyrazistość wybranej opcji = wysoka, chęć udania się ponownie do Nigerii dominuje nad innymi kierunkami wyjazdu (np. do Kanady lub do innego kraju, rozwijającego się, jak Wietnam); (iii) konsensus względem innych osób = niski, prawie nikt nie udaje się aktualnie dobrowolnie do Nigerii. W takiej konstelacji informacyjnej: [(Ponownie Nigeria) * (Wyłącznie Nigeria) * (Nikt inny do Nigerii)], model Kelleya sugeruje wybór Nigerii jako unikalnej koniunkcji cech kraju docelowego i osoby wyjeżdżającej, u podstaw której widnieje tożsamość kulturowa.

Do podobnych wniosków dochodzimy, posługując się modelem Jonesa i Davisa (1965) wnioskowania o intencjach na podstawie dokonanych wyborów (*correspondent inferences*). Wyjazd na kontrakt z uczelnią nigeryjską nie przynosi ani korzyści prestiżowych (jak np. w Kanadzie), ani finansowych (np. w Wietnamie), ani spokojnej kontynuacji życia i pracy (np. w Polsce). W związku z tym musi istnieć „coś” innego, wyjątkowego dla tej opcji wyjazdowej (np. egzotyka, dobre wspomnienia).

Z danych *autobiograficznych autora-bature* czytelnik dowie się, że w okresie 1977–1984, miały miejsce fakty, które zapewniły motywację do kolejnego wyjazdu w roku 2024. Oto one:

Ukształtowanie się dojrzałego profilu pracy akademickiej. Badany określa wcześniejszy okres spędzony w Nigerii jako *siedem tłustych lat*. Mimo trudnych warunków lokalnych udało mu się przeprowadzić kilka interesujących badań i opublikować w czasopismach międzynarodowych, co było tam nie lada wyczynem. „W Nigerii zostałem psychologiem międzykulturowym i opracowałem specjalną metodologię zwaną *eksperymentem kulturowym*. Wszystko, co nastąpiło potem, było już kontynuacją wówczas dokonanych wyborów”.

Satysfakcjonujące kontakty ze studentami. Badany wspomina intensywne, radosne, twórcze kontakty ze swymi studentami/magistrantami, jako inny bardzo element wcześniejszej pracy. „Byłem wśród nich popularny i dawałem z siebie naprawdę

dużo. Oni chcieli robić ze mną badania, angażowali się, byliśmy zespołem pełnym entuzjazmu, pracowaliśmy na silnych pozytywnych emocjach”. Badany wspomina np. skomplikowane schematy analizy wariancji przeprowadzane na kalkulatorach *Casio*, będących jedynym dostępnym sprzętem do operacji statystycznych. Niektóre z tych kontaktów przetrwały lata rozłąki, przyczyniły się do powrotu i zostały odnowione w 2024 roku.

Praca w Nigerii dawała dużo (znacznie więcej niż w Polsce) poczucia wolności i odpowiedzialności. „Byłem odpowiedzialny za kursy z psychologii eksperymentalnej, osobowości i społecznej. To wyłącznie do mnie należało, żeby określić ramy i treści programowe a następnie je realizować ku zadowoleniu studentów. Dawało to poczucie sprawczości i sukcesu. Dla młodego adiunkta w Uniwersytecie Warszawskim ten rodzaj obowiązków nie wchodził w grę”.

W porównaniu z szarą i smutną rzeczywistością PRL ostatnich lat dekady Gierka i stanu wojennego, Nigeria jawiła się oazą wolności (choć intermezzo władzy cywilnej trwało jedynie 4 lata) i życia radosnego, zwłaszcza wśród bardzo rozbawionych Polaków, gdzie bez przerwy odbywały się różne imprezy towarzysko-taneczne a ulubioną formą spędzania wieczorów były turnieje brydżowe.

Ówczesne zarobki w Nigerii były nieosiągalne w Polsce. Możliwość transferowania USD 500+ miesięcznie czyniła obywatela PRL człowiekiem zamożnym (dla porównania adiunkt na Uniwersytecie Warszawskim zarabiał wówczas ekwiwalent 50 dolarów).

Zupełnie niedostępne w Polsce zwiedzanie Afryki i *całego świata* było w zasięgu ręki. Badany wspomina wyprawy na safari do Kenii, Tanzanii, zdobywanie Kilimandżaro i przejazd samochodem przez Saharę.

Wydarzenia powyższe trudno jednak określić mianem tożsamościowych w ramach trzech słoików kultury omówionych na podstawie ryciny 2.

■ POMIAR TOŻSAMOŚCI DWUKULTUROWEJ BADANEGO *BATURE* W TRAKCIE AKTUALNEGO POBYTU W NIGERII.

Polską tożsamością kulturową badanego *bature* nie będziemy się tu zajmować. Jest ona stabilna w sensie symbolicznym, językowym i aksjologicznym. Ponadto pozostaje on kontakcie bieżącym z osobami i wydarzeniami w kraju. Jak natomiast wygląda tożsamość kulturowa nigeryjska?

Symbolika. Badany *bature* posiada dobrą znajomość historii Nigerii, poczynając od aktu założycielskiego w roku 1914, kiedy to wszystkie części tworzące obecny kształt kraju uległy kolonialnej amalgamacji, do roku bieżącego. Domowa wojna białafrańska (1967–1970) jest wydarzeniem, które badany przeżywa z uczuciami smutku i przygnębienia. Wobec generałów, autorów licznych zamachów stanu – wyraża niechęć. Podobnie geografia i podziały administracyjne oraz etniczne kraju są mu znane. Jest to poziom kompetencji potrzebny i wystarczający do

prowadzenia wykładów dla studentów nigeryjskich, w których ilustruje koncepcje teoretyczne przykładami z lokalnego życia publicznego. Wiedzę na temat bieżących wydarzeń poszerza, uczestnicząc w rozmowach samych Nigeryjczyków, którzy w zdecydowanej większości wyrażają bardzo krytyczne opinie o sytuacji w ich kraju. Jest kolekcjonerem masek oraz admiratorem nigeryjskiego malarstwa, często ubiera się po nigeryjsku.

Języki. Każdy Nigeryjczyk posiadający przynajmniej wykształcenie podstawowe potrafi komunikować się minimum w dwóch językach: własnej lokalnej rodzinnej grupy etnicznej (używanych jest ponad 200 języków lokalnych, którymi posługują się członkowie grup etno-lingwistycznych o liczebnościach nie mniejszych niż 1 mln osób); większej regionalnej grupy etnicznej (np. hausa, ibo lub joruba) oraz angielskim, który jest językiem oficjalnym Federacji. Językiem ulicy jest *pidgin*, uproszczona gramatycznie i zmieniona słownikowo wersja angielskiego. W środkowej części Nigerii i dalej na północ hausa pełni funkcję *lingua franca*. Porozumiewa się w nim cały nieakademicki personel NSUK, wykładowcy zaś komunikują się równolegle w hausa i po angielsku, nawet w obrębie tej samej rozmowy z partnerem. Badany *bature* posługuje się we wszystkich sytuacjach dnia codziennego standardowym angielskim. Jego stopień biegłości jest wystarczający, zwłaszcza w języku akademickim, jednak niższy niż kolegów Nigeryjczyków, dla których jest to często język pierwszy a w każdym razie środek komunikowania się od początku nauki szkolnej. Ponadto dla studentów mających kontakt wyłącznie z nigeryjskimi wykładowcami, recepcja jego angielskiego nastęrcza pewne problemy. Szczególnego przykładu dostarcza uczestnictwo w mszach. Tu każdy student zna biegle całą liturgię i pieśni po angielsku. *Bature* jest świadom swej niekompetencji; próbuje przelączyć się na polskie odpowiedniki.

Jego znajomość hausa ogranicza się do kilku słów powitań i uprzejmości. *Pidgin* jest jego ulubionym językiem i stara się w nim mówić z osobami, z którymi czuje się komunikacyjnie bezpiecznie; daleko mu jednak do biegłości ważnej dla ukształtowania tożsamości językowej. Badany *bature* posiada ją w bardzo ograniczonym zakresie, podobnie daleko mu do lokalnej ekspresyjności niewerbalnej, zwłaszcza zaś gestykulacji.

Wartości i praktyki: tożsamość aksjologiczna. Ten aspekt tożsamości zostanie opracowany najdokładniej. Podobnie zresztą jak we wcześniejszych częściach artykułu: teoretycznej oraz w przykładzie badań empirycznych Rabii Tariq. Opierać się będą zarówno na wynikach pankulturowych badań wymiarów kulturowych z trzech projektów: GLOBE (House i in. 2004), Schwartza (2006) oraz WVS Ingleharta (2018), jak i własnych oszacowaniach i opracowaniach (Boski 2025b). Skoncentruję się na pakiecie sześciu wymiarów kulturowych podzielonych teoretycznie na dwie triady: (i) Tradycjonalizmu, (ii) Orientacji Zadaniowej.

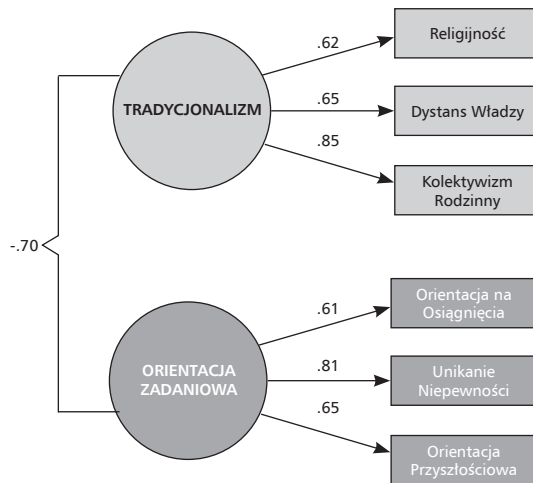
W skład triady Tradycjonalizmu wchodzi skale obecne we wszystkich trzech wspomnianych projektach pankulturowych. Są to:

- Dystans władzy
- Kolektywizm rodzinny [IC = *ingroup collectivism*, familizm]
- Religijność

Orientacja zadaniowa wywodzi się w całości z GLOBE (por. Boski 2022: rozdz. 4). Jej triada to:

- Orientacja na poziom wykonania i osiągnięcia [PO = *performance orientation*]
- Orientacja przyszłościowa [FO = *future orientation*]
- Unikanie niepewności [UA = *uncertainty avoidance*]

Na bazie danych z 61 krajów przeprowadziłem confirmacyjną analizę czynnikową (Boski 2025), która potwierdziła dopasowanie obu triad kulturowych do danych [$X^2(8)=26,90$, $p < ,001$, CFI = ,882, RMSEA= ,109] i jest ilustrowana na rycinie 7. Obie triady są ze sobą wysoko negatywnie skorelowane ($r = -0,70$, $p < ,001$).



Rycina 7. Tradycjonalizm i Orientacja Zadaniowa: Analiza konfirmacyjna dwóch triad wskaźników kulturowych

Podobnie wysokie są ich związki z krajowym wskaźnikiem rozwoju ekonomicznego mierzonego jako dochód narodowy brutto na głowę ludności w cenach porównywalnych [PKB/cap/PPP] oraz z miarami dobrostanu w skali makrospołecznej; pierwsza negatywnie a druga pozytywnie. Mogą więc być traktowane jako mediatory bezpośredniego związku między dobrobytem materialnym a dobrostanem. Co szczególnie ważne, Nigeria jest światowym liderem w triadzie Tradycjonalizmu (Boski 2025: 31).

Dotyczy to zwłaszcza Dystansu Władzy (a więc fundamentalnego braku równości między ludźmi) oraz Religijności, która jest powszechnym, niekwestionowanym atrybutem człowieka – obywatela.

Niezależnie od miar makrokulturowych, w tabeli 1 przedstawiam własne oszacowania Nigerii na sześciu wymiarach tworzących obie triady; zaniżają one wskaźniki Orientacji Zadaniowej, oparte o program badawczy GLOBE. W tabeli 1 zawarte są również oszacowane przez mnie wskaźniki Polski oraz preferencje osobiste odnośnie do sześciu. Posłużą one następnie do obliczenia obu tożsamości kulturowych.

Tabela 1. Pozycje deskryptywne Polski [kultury europejskiej] i Nigerii na sześciu skalach triady **A.** Tradycjonalizmu oraz **B.** Orientacji zadaniowej

A. Triada Tradycjonalizmu	Polska [Unia Europejska]	Nigeria
<p>Dystans władzy [PD – power distance]. Hierarchia stanowisk przełożony – podwładny istnieje we wszystkich systemach społecznych a nawet są one w znacznym stopniu ekwiwalentne (np. na uczelniach wyższych). PD oznacza substancjalną asymetrię tych relacji, w których osoby piastujące władzę manifestują swoją wyższość, obnoszą się z nią, są traktowane z poddańczą czcią a ich niezwykłość jest podkreślana na zasadzie kultu jednostki. Przeciwieństwem wysokiego PD jest egalitaryzm.</p>	<p>Wiele czynione jest w Europie aby zmniejszyć PD między przełożonymi a podwładnymi zajmującymi odległe miejsca w hierarchii. Służą temu celowi osobiste, bezpośrednie formy zwracania się, brak większych różnic w noszeniu się, wyglądzie, ubraniu. Celebrowanie władzy jest ograniczone do symboliki o znaczeniu historycznym. Osoba pełniąca funkcje władzy stara się przedstawiać jako <i>swoj człowiek</i>.</p>	<p>Ekstremalnie wysoki poziom PD. Nie istnieją relacje symetryczne. Władza jest powszechnie celebrowana i holdowana. Zarówno w przypadku tradycyjnych przywódców etniczno-religijnych jak i osób sprawujących władzę cywilną. Udział przedstawicieli władzy w uroczystościach jest zaszczytem i świadectwem wagi wydarzenia. Nie liczą się walory kompetencyjne osób występujących publicznie lecz ich stanowiska. Przykuwają uwagę aparycją, strojami, pańszością; zwroty honoraryczne, unizoność. Powszechne oczekiwania okazywania szacunku ze strony osób o niższym statusie lub po prostu młodszych wobec starszych. Szacunek to grzeczność, posłuszeństwo i wrażliwość na potrzeby starszych Władza ma charakter osobistego rządu a nie bezosobowego urzędowania.</p>

A. Triada Tradycjonalizmu	Polska [Unia Europejska]	Nigeria
<p>Kolektywizm rodzinny [IC = ingroup collectivism, familism) oznacza immersję jednostki w system rozszerzonej rodziny czy klanu, liczącego kilkadziesiąt lub więcej osób pozostających w relacjach bliskich zależności. Jednostka posiada dziesiątki braci/siostr, a dwójka rodziców biologicznych jest poszerzona o społecznych (ten system rodzinny był już uprzednio dyskutowany przy okazji omawiania tożsamości ja relacyjnego). System relacji w rozszerzonej rodzinie jest podstawą radzenia sobie i załatwiania ważnych/trudnych spraw życiowych. Przeciwnieństwem jest autonomia jednostki i poszanowanie strefy jej prywatności.</p>	<p>Niski i słabnący poziom familizmu mierzony malejącą ilością osób stanowiących rodzinę i pozostających w relacjach rodzinnych (zapaść demograficzna Europy, w tym Polski). Powszechność rozwodów jako źródeł destrukcji relacji rodzinnych. Redukcja funkcji rodziny na rzecz urzędów podejmujących decyzje finansowe i społeczne. Prawna i obyczajowa emancypacja i autonomizacja jednostek jako alternatywa wobec rodziny tradycyjnej; rodziny/małżeństwa jednopłciowe.</p>	<p>System rodziny rozszerzonej czyni pojedynczą osobę przede wszystkim członkiem grupy rodzinnej w liczbie znacznie przekraczającej europejskie standardy. Przy ilości porodów ponad 5 na statystyczną kobietę oraz rozmytych granicach ról krewniaczych (rodzic – dziecko, a zwłaszcza rodzeństwo), w polu życiowym jednostki znajduje się kilka-/naście/dziesiąt braci i sióstr. Masowy, kilkuset-osobowy udział ceremonialny w rodzinnych wydarzeniach centralnych (pogrzeby, śluby, urodziny). Kontakty rodzinne są podstawą w miarę skutecznego załatwiania wszelkich spraw urzędowych (uzyskanie dokumentu, decyzji) jak zdobycia pracy lub awansu. [<i>Mam brata/kuzyna. Który tam pracuje/pracował. Porozmawiam z nim i on to załatwi.</i>] Nepotyzm jest wkomponowaną, integralną składową kolektywizmu.</p>
<p>Religijność to nie tylko powszechność wiary i praktyk religijnych wśród obywateli danego kraju ale także ich wbudowanie i obecność w funkcjonowaniu instytucji społecznych. Przeciwnieństwem religijności jest sekularyzacja życia społecznego.</p>	<p>Europa jako najbardziej zsekularyzowany kontynent. W Polsce słabnąca pokoleniowo i zbliżająca się do europejskich poziomów oraz standardów świeckości. Ograniczona obecność religii w życiu publicznym; ścisła prywatność światopoglądowa.</p>	<p>Jednostka jest osobą religijną a w jej życie publiczne wkomponowana jest religijność. Każde wydarzenie publiczne zaczyna się od modlitwy. W każdej pracy na stopień akademicki- odwołanie do Boga. Wpisy w mediach publicznych (życzenia, gratulacje, kondolencje) zawsze zawierają odwołania do Boga. Ich brak byłby wysoce nieestosowny. Posilek, podróż poprzedzone są modlitwą. Powszechna i aktywna obecność w świątynnych uroczystościach (kościół lub meczét).</p>

B. Triada orientacji zadaniowej	Polska [Unia Europejska]	Nigeria
<p>Orientacja na poziom wykonania [PO = performance orientation]. PO sprowadza się do obecności standardów wykonania i ich realizacji w każdej domenie działalności. Dotyczy to w równym stopniu prac budowlanych, inżynierskich, jak pracy nauczycieli, wykładowców i rezultatów pracy naukowo-badawczej. Prestiż jakości oraz rosnące wymogi, konkurencyjność i brak tolerancji dla błędów, niedoróbek.</p>	<p>Szybki rozwój standardów jakości technologicznej, informatycznej, obliczeniowej w obecnym stuleciu, począwszy od upadku komunizmu. Pogoń i rywalizacja wewnątrz krajowa i międzynarodowa o pierwszeństwo w wszelkich rankingach dotyczących poziomu każdego obszaru życia, dobrobytu i dobrostanu, tak jednostkowego, jak i społecznego.</p>	<p>Bardzo niski poziom rozwoju cywilizacji technologicznej przekłada się definicyjnie na niskie standardy wykonania, nieakceptowane w krajach rozwiniętych. Utrzymujące się deficyty w dostawach prądu elektrycznego, wody, w dostępie do internetu. Brak wysokiej jakości materiałów i środków budowlanych powoduje, że mieszkania mają wady konstrukcyjne. Pojazdy nie spełniają warunków technicznych są dopuszczane do ruchu drogowego. Wykładowcy nie posiadający kompetencji prowadzą zajęcia uniwersyteckie i prace promotorskie. Prace akademickie (licencjat, magisterium, doktorat) nie spełniające warunków akceptowalności kończą się nadaniem stopnia, o który ubiega się kandydat.</p>
<p>Orientacja przyszłościowa [FO = future orientation]. FO określa na ile i jak dalece jednostkowe i instytucjonalne działania są realizacją zaplanowanych z wyprzedzeniem celów nastawionych rozwojowo. Ich przeciwieństwem jest powtarzalność tego, co dotychczasowe.</p>	<p>Wyraźnie rosnący poziom Polski w FO w bieżącym stuleciu, poczynając od trzeciego miejsca od końca w GLOBE 2004. Identyfikację celów i opracowywanie strategii rozwojowych wybiegających w przyszłość, rozwój kompetencji w tym zakresie oraz środków finansowych dla rozwoju. Realizm probabilistyczny planowania.</p>	<p>Stagnacja. Brak planowania i osiągnięć w perspektywie minionych 50 lat w zakresie tak kluczowych dla kraju spraw, jak efektywne dostarczanie energii elektrycznej, ograniczanie obszarów ubóstwa, rozwój opieki zdrowotnej czy edukacji. Planowanie fikcyjne (np. instytuty naukowe istniejące na papierze). Przy powszechnej orientacji na przeżycie, w krótkiej perspektywie, brak środków finansowych i zasobów poznawczych dla planowania w długiej perspektywie czasowej. Zwracanie się do woli Boga jako instancji decyzyjnej w sprawach, nad którymi jednostka nie posiada kontroli. Brak planowania życia, przypadkowość wyborów.</p>

B. Triada orientacji zadaniowej	Polska [Unia Europejska]	Nigeria
<p>Unikanie niepewności [UA = uncertainty avoidance] Dotyczy stopnia kontroli i przewidywalności zdarzeń jednostkowych i instytucjonalnych w sytuacjach bieżących. Są one uwarunkowane z jednej strony poziomem dostępnej technologii umożliwiającej niezawodność systemów organizacyjnych oraz, z drugiej strony, regułami i regulacjami prawnymi zobowiązującymi do przestrzegania w życiu publicznym. Dla UA ważne są nie tyle reguły na papierze, co ich praktyczne egzekwowanie.</p>	<p>Znaczący przyrost tendencji unikania niepewności i spadku tolerancji na brak czytelnych procedur (podobnie jak w przypadku FO). Na poziomie instytucjonalnym (np. uniwersytet) wszystkie procedury organizacyjne są w zasadzie objęte cyfryzacją, a odstępstwo od nich jest bądź to trudne i źle widziane bądź traktowane jako zachowanie nie mieszczące się w obowiązujących ramach. Gdy wystąpią, błędy, sytuacje wątpliwe lub wzajemnie sprzeczne zostają korygowane. Możliwość improwizacji dla zaradzenia nagle napotkanym trudnościom ulegają drastycznemu ograniczeniu, podobnie jak mickiewiczowskie zawołanie Jacka Soplity: „... i jakoś to będzie”.</p>	<p>Daleko idąca nieprzewidywalność bieżących wydarzeń, prototypowymi dla nich są notoryczne wyłączenia dostaw energii elektrycznej, które mogą nastąpić w każdej chwili i trwać od kilku minut do kilku dni. Na uczelni nieprzewidywalność dotyczy terminów rozpoczęcia i zakończenia semestru, egzaminów; sposobu procedowania spraw administracyjnych; uzyskania odpowiedzi na podanie, wnioski itp. Studenci mogą być przyjęci pod koniec semestru lub roku akademickiego i należy dla nich przygotować egzamin łącznie z pozostałymi; na przykład w ciągu dwóch tygodni. Wykładowcy notorycznie nie przychodzą na zajęcia lub spóźniają się bez podania powodu. Studenci podobnie, a także oddają prace z 2-miesięcznym opóźnieniem; podane terminy nie obowiązują w praktyce. Nie ma dnia by człowiek/pracownik mający nawyki oczekiwania i przestrzegania reguł pracy nie został zaskoczony „nieprzewidywanymi wydarzeniami” wywracającymi porządek zaplanowanych działań. Urzędy administracji państwowej nie działają. Terminy nie są podawane lub są fikcyjne i jedyną drogą dla załatwienia sprawy jest odwołanie się do znajomości lub łapówka.</p>

Tabela 1C. Pomiar deskryptorów kulturowych, preferencji osobistych i tożsamości dwukulturowej badanego *bature*

Triada	Wymiar	Polska	Nigeria	Preferencje osobiste	Tożsamość PL	Tożsamość NGN
TRADYCJO-NALIZM	Dystans władzy	0	+3	-2	0	-6
	Kolektywizm rodzinny	+1	+3	+1	1	3
	Religijność	+1	+3	+1	1	3
	Tożsamość tradycyjna				+2	0
ORIENTACJA ZADANIOWA	Poziom wykonania	+2	-3	+3	+6	-9
	Orientacja przyszłościowa	+1	-2	+2	+2	-4
	Unikanie niepewności	+2	-3	+2	+4	-6
	Tożsamość zadaniowa				+10	-19

Uwagi:

Skala standardu praktyk kulturowych. Poziom: Skala preferencji osobistych. Preferencje:

+3 najwyższy | wybitny

+2 wysoki

+1 ponadprzeciętny

0 = przeciętny

-1 = poniżej przeciętnego

-2 = niski

-3 = bardzo niski | katastrofalny

+ 3 = najważniejsze

+2 = bardzo ważne

+1 = ważniejsze niż przeciętne

0 = przeciętnie ważne

-1 = nieważne | niechętnie

-2 = niepotrzebne | szkodliwe

-3 = wielce szkodliwe

Opisy kulturowe w tabeli 1 mogą być potraktowane jako diagnoza ekspercka, co do trafności której podchodzę ze znaczną pewnością. Z punktu widzenia Europejczyka, wieloetniczna Nigeria jawi się nad wyraz homogeniczna we wszystkich sześciu wymiarach; znacznie bardziej niż współczesna Polska, w której współwystępują konfliktowo odmienne orientacje aksjologiczne, zwłaszcza w obszarze triady tradycjonalizmu.

Preferencje i wartości osobiste (tab. 1C) nie wymagają komentarza. Natomiast wyniki uzyskane w tożsamości dwukulturowej są zaskoczeniem dla samego autora będącego jednocześnie badanym *bature*. Przede wszystkim zwracają uwagę dramatyczne różnice w dwóch triadach. W triadzie Tradycjonalizmu poziom tożsamości jest obustronnie niski i stopień konfliktu między składnikami polskimi oraz nigeryjskimi jest niewielki. Badany *bature* nie uczestniczy w nigeryjskim systemie dystansu władzy i pozostaje na zewnątrz lokalnej wersji kolektywizmu rodzinnego, będąc jedynie obserwatorem obu tych aspektów życia społecznego.

Natomiast w triadzie Orientacji Zadaniowej różnice są silnie zaakcentowane, a pozytywna tożsamość polska znajduje lustrzane odbicie w negatywnej tożsamości nigeryjskiej. Wydarzenia gromadzące się we wszystkich skalach tej triady dotyczą go osobiście jako pracownika uczelni oraz osobę będącą rezydentem organizującym tu swe codzienne życie. Rozbieżność między europejskimi standardami i zgodnymi z nimi wartościami/preferencjami osobistymi w zakresie poziomu wykonania, orientacji przyszłościowej i unikania niepewności, a praktykami doświadczanymi w Nigerii jest dramatycznie głęboka. Powodzi to do permanentnych stanów stresu, frustracji, braku zgody na niespełnianie standardów oraz na niemożność wprowadzania zmian. Nawarstwiają się w ten sposób negatywne emocje niechęci, rozczarowania oraz izolacji wynikającej z niezrozumienia w środowisku, *że można i należy inaczej*.

Tożsamość dwukulturowa może zostać ufundowana na odmiennych wartościach pozytywnych należących do obu systemów. W zakresie triady Tradycjonalizmu istotnie tak się dzieje; kulturę opartą na fundamentach religijnych można przeciwstawić kulturze świeckiej, nie odwołującej się do Boga. Inaczej w przypadku Orientacji Zadaniowej. Tu, standardy europejskie nie spotykają się z odmiennymi wartościami afrykańskimi. Mamy raczej do czynienia z kontrastem między realizacją standardów doskonałości i działaniem uporządkowanym, nastawionym na osiąganie celów przyszłych, a daleko posuniętym deficytem tych kompetencji i brakiem intencji zmiany. Nigeria nie proponuje alternatywnych wartości orientacji zadaniowej, lecz odrzuca bądź nie jest w stanie realizować tych wywodzących się z kultury Baturelandu.

W tym momencie czytelnik jest w stanie zrozumieć, dlaczego nasz badany *bature* jest jedyną osobą ze swego obszaru kulturowego przebywającą w stanie Nasarawa i jednym z niewielu Europejczyków w całej Nigerii – w kraju tym nie da się obecnie funkcjonować osobom o profilu psychologicznym ukształtowanym w naszej kulturze. Co za tym idzie, idiograficzna charakterystyka analizowanego przypadku znacznie wykracza poza ograniczenia właściwe dla tego typu danych, pozwalając na generalizację na poziomie konfliktu między kodami dwóch systemów kulturowych.

■ ZAKOŃCZENIE

Zagadnienia tożsamości są bardzo popularne w psychologii. Artykuł ten rozpocząłem od przedstawienia taksonomii różnych jej rodzajów. Podział na indywidualną i zbiorową jest tu zasadniczy; tradycyjnie jako przeciwstawienie *ja* jednostkowej tożsamości społecznej. Orientacja kulturowa pojawiła się stosunkowo późno, pod koniec XX wieku, ale z dużą ekspansją. Najbardziej rozwinięta teoretycznie jest problematyka *ja* niezależnego oraz współzależnego, skoncentrowana głównie na porównaniach cywilizacji zachodniej z dalekowschodnią. Nakładają się na nią

motywacje związane z *ja*: dążenie do podnoszenia/utrzymywania/ochrony poczucia własnej wartości: generalnie lub w odrębnych domenach wartości kulturowych. Zawartość konstruktów i motywacje *ja* są naznaczone kulturowo, niemniej nie są one miarami tożsamości kulturowej wprost.

Owo „wprost” jest moim autorskim wkładem w ramach badań akulturacyjnych. Przed rozwinięciem propozycji pozytywnej dokonana została krytyka nieudanych prób zastosowania teorii tożsamości społecznej do badania problematyki zupełnie się w niej nie mieszczącej. Najkrócej wyraża to użyta wcześniej sentencja: *dwukulturowość nie może być badana tak, jakby była dwuspółecznością, choćby dlatego, że takowa nie istnieje.*

Tożsamość dwukulturowa powstaje w procesach in-/ i a-/kulturowej, na bazie nabywanych kompetencji w obszarze symbolicznym, językowym oraz aksjologii. Na tych kompetencjach nadbudowuje się w każdym przypadku sfera afektywna, zwana katektyczną.

Artykuł zawiera w dalszych częściach dwie ilustracje empiryczne, skoncentrowane na tożsamości aksjologicznej. Są one jednak bardzo różne. Pierwsza z nich jest sprawozdaniem z badań nad imigrantami pakistańskimi w Norwegii. Jej głównym osiągnięciem jest wykazanie dwóch *przecinających się* wymiarów, z których każdy wiąże badanych w jedną z kultur: liberalny egalitaryzm w sferze publicznej jest norweskim składnikiem tożsamości, natomiast muzułmańska solidarność rodzinna jest utrzymana w życiu prywatnym. Parcjalność jest więc realistycznym rozwiązaniem dwukulturowości, przynoszącym w dodatku korzyści w zakresie wyższego dobrostanu.

Ostatni fragment artykułu może być atrakcyjny dzięki swej egzotyce. Autor oferuje w nim studium przypadku, którego sam jest uczestnikiem. Porusza przy tym problem uniwersalny i przez swą wyjątkowość daleki od zainteresowań psychologów: Na czym polega atrakcyjność odległych obszarów kulturowych i czy możliwe jest w takich okolicznościach ukształtowanie tożsamości dwukulturowej? Czy Bronisław Malinowski (lub inni antropologowie jego pokolenia) włączył w swoją tożsamość komponent trobriandzki? – Lektura *Dziennika w ścisłym znaczeniu tego wyrazu* (Malinowski 2002) dobitnie pokazuje, że jego kontakt z badanymi społecznościami był zewnętrzny, a osobiste wynurzenia nie dotyczyły wysiłku przełamania różnic kulturowych. Podobnie Karen Blixen (2023), autorka popularnej książki *Pożegnanie z Afryką*, była obserwatorką kultury indygenicznej (masajskiej) w kolonialnej Kenii, a nie jej uczestniczką. Tak więc, w przypadku badaczy i podróżników, zwłaszcza w odległej przeszłości, dystans kulturowy przybyszów był na tyle odległy, że o akulturacji trudno było mówić (a nawet kontakt tego typu mógł być prawnie zabroniony – *apartheid*). Odległa kultura, a także jej nisza ekologiczna, stanowić może atrakcyjność i wyzwanie dla przybywającego tam podróżnika-badacza. Jego/jej cele sprowadzają się do innej triady, nieomawianej w głównym korpusie tego tekstu: [Doświadczyć – Sprawdzić się w ekstremalnych warunkach – Zaznaczyć

swoją obecność przez wprowadzenie zmiany]. Taki też ma charakter niedawno wydana książka *Podróże psychologiczne przez kultury świata* (Boski, Różycka-Tran, Sorokowski 2024/2015), która przyjęła perspektywę zewnętrznych obserwatorów.

Przypadki pełnej akulturacji jednak się zdarzają. Tym godnym wzmianki jest biografia Susanne Wenger (1990), pochodzącej z Austrii artystki, która pod nazwiskiem Adunni Olorisa spędziła większą część swego życia jako kapłanka kultu bogini Oshun w Oshogbo (Yorubaland). Miałem przyjemność kontaktu z Adunni Olorisą (por. Boski 2024) i na podstawie wielu źródeł mogę stwierdzić, iż jej akulturacja była bliska pełnej również z punktu widzenia lokalnego środowiska.

Przypadek autora-*bature* znajduje się „pośrodku”. Jest on zatrudniony jako pracownik lokalnego uniwersytetu i jest tam jedynym nie-Nigeryjczykiem. Uczenie się otaczającej kultury jest więc warunkiem przetrwania. Na głębszą akulturację nie ma jednak miejsca, zwłaszcza jeśli idzie o przyjęcie całego bagażu zacofanej cywilizacji technologicznej, którą w tej pracy jest przedstawiana jako niski poziom Triady Orientacji Zadaniowej. Odrzucenie tej części dziedzictwa europejskiego, przyjętego w ostatnich dziesięcioleciach przez kulturę polską, stało się nieprzekraczalną barierą dla autora – *bature* pragnącego zachować i szerzyć standardy pracy akademickiej i życia publicznego rodem z Europy. Przez analogię do Susanne Wenger, tenże *bature* mógłby powiększyć obszar swej tożsamości nigeryjskiej, gdyby przyjął jak ona, Adunni Olorisa, rolę tradycyjnego szefa etniczno-wioskowego i wszedł w lokalny układ rodzinny w takiej społeczności, co niechybnie wiązałoby się z redukcją jego europejskości i polskości we wszystkich obszarach życia.

LITERATURA PRZYWOŁANA

- Ainsworth Mary D., Blehar Mary C., Waters Everett, Wall Sally N. (2015/1978), *Patterns of Attachment*, New York: Psychology Press.
- Ball Jessica (2011), *Enhancing the learning of children from diverse language backgrounds: Mother tongue-based bilingual or multilingual education in the early years*, Paris: UNESCO.
- Benet-Martinez Verónica, Haritatos Jana (2005), *Bicultural identity integration: Components and psychosocial antecedents*, „Journal of Personality”, 73 (4), s. 1015–1050, DOI: 10.1111/j.1467-6494.2005.00337.x.
- Benet-Martinez Verónica, Leu Janxin, Lee Fiona, Morris Michael W. (2002), *Negotiating biculturalism: Cultural frame switching in biculturals with oppositional vs. compatible cultural identities*, „Journal of Cross-Cultural Psychology”, 33 (5), s. 492–516, <https://doi.org/10.1177/0022022102033005005>.
- Berry John W. (red.) (2018), *Mutual Intercultural Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, doi.org/10.1017/9781316875032.
- Berry John W. (2019), *Acculturation, A Personal Journey across Cultures*, seria: Elements in Psychology and Culture, Cambridge: Cambridge University Press, DOI: 10.1017/9781108589666.
- Berry John W., Phinney Jean S., Sam David L., Vedder Paul (2006), *Immigrant youth in cultural transition. Acculturation, identity, and adaptation across national contexts*, Lawrence Erlbaum Associates.

- Berry John W., Poortinga Ype H., Breugelmans Segel, Chasiotis Athanasios, Sam David L. (2011), *Cross-Cultural Psychology* (3rd ed.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Berry John W. (red.) (2017), *Mutual intercultural relations*, Cambridge: Cambridge University Press, <https://doi.org/10.1017/9781316875032>.
- Blixen Karen (2023), *Pożegnanie z Afryką*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Bobowik Magdalena, Martinovic Borja, Basabe Nekane, Barsties Lisa S., Wachter Gusta (2017), „Healthy” identities? Revisiting rejection-identification and rejection-disidentification models among voluntary and forced immigrants, „European Journal of Social Psychology, 47 (7), s. 818–831, <https://doi.org/10.1002/ejsp.2306>.
- Boski Paweł (1987), *Retention and acquisition of national self-identity in Polish immigrants to Canada. Criterial and correlated attributes*, w: John W. Berry, Robert C. Annis (red.), *Ethnic psychology: Research and practice with Immigrants, Refugees, Native Peoples, Ethnic Groups and Sojourners*, Amsterdam/Lisse: Swets & Zeitlinger, s. 179–197.
- Boski Paweł (1993), *O byciu Polakiem w ojczyźnie i o zmianach tożsamości kulturowo-narodowej na obczyźnie*, w: Paweł Boski, Maria Jarymowicz, Hanna Malewska-Peyre (red.), *Tożsamość a odmienność kulturowa*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, s. 71–211.
- Boski Paweł (2008), *Tożsamość kulturowa*, w: Piotr K. Oleś, Anna Batory (red.), *Tożsamość i jej przemiany a kultura*, Warszawa, Lublin: I Wydział Nauk Społecznych PAN, Wydawnictwo KUL, s.97–145.
- Boski Paweł (2022/2009), *Kulturowe ramy zachowań społecznych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN (wyd. II nowe).
- Boski Paweł (2024a), *Cultural psychology and acculturation*, seria: Elements in Psychology and Culture, Cambridge: Cambridge University Press, DOI: 1017/9781009451093.
- Boski Paweł (2024b), *Hofstede’s consequences: Criticizing his oeuvre and honoring the pioneer in the history of social sciences*, w: Sławomir J. Magala, Christiane Erten, Roger Matthew Bell, Marie-Therese Claes, Senem Yazici, Atila Karabag (red.), *Hofstede Matters: Legacy of Culture’s Consequences*, London: Routledge, s. 161–189.
- Boski Paweł (2024/2015), *Powracający sen. Podróże afrykańskie*, w: Paweł Boski, Joanna Różycka-Tran, Piotr Sorokowski (red.), *Podróże psychologiczne przez kultury świata*, Poznań: Sorus, s. 5–94.
- Boski Paweł (2025), *Economic prosperity, People’s Psychological Well-being, and Culture Dimensions. Nigeria on World Maps*, NSUK, 54th Inaugural Lecture, Keffi: Nasarawa State University.
- Boski Paweł, Chojnowska Magdalena, Koziej Justyna (2007), *Kultura i tożsamość rodzaju: Koncepcje teoretyczne i badania porównawcze polsko-niemiecko-włoskie*, „Studia Psychologiczne”, 45 (2), s. 5–20.
- Boski Paweł, Sharmin Raihana, Tariq Rabia, Ospanova Sholpan, Kurapov Anton (2025), *Bicultural Competencies and Identities in Acculturation and Intercultural Relations*, „Journal of Cross-Cultural Psychology”, 56 (6), p. 629–662, <https://doi.org/10.1177/00220221251333123>.
- Brewer Marilynn B. (1991), *The social self: On being the same and different at the same time*, „Personality and Social Psychology Bulletin”, 17 (5), s. 475–482.
- Brown Rupert, Zagefka Hanna (2011), *The Dynamics of Acculturation: An Intergroup Perspective*, „Advances in Experimental Social Psychology”, 44, s. 129–184.
- Chen Sylvia X., Benet-Martínez Verónica, Bond Michael H. (2008), *Bicultural Identity, Bilingualism, and Psychological Adjustment in Multicultural Societies: Immigration-Based and*

- Globalization-Based Acculturation*, „Journal of Personality”, 76 (4), s. 803–838, <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.2008.00505.x>.
- Chen Sylvia X., Benet-Martínez Verónica, Ng Jacky C.K. (2014), *Does Language Affect Personality Perception? A Functional Approach to Testing the Whorfian Hypothesis*, „Journal of Personality”, 82 (2), s. 130–143, DOI: 10.1111/jopy.12040.
- Darpatova-Hruzewicz Donka, Boski Paweł (2025), *Helping Ukrainian war refugees in Poland: The emergence of a political assemblage*, „Political Psychology”, s. 1–20, DOI: 10.1111/pops.70067.
- Dewaele Jean-Marc (2013), *Multilingualism and emotions*, w: Carol A. Chapelle (red.), *The Encyclopedia of Applied Linguistics*, Blackwell Publishing, s. 1–7, DOI: 10.1002/9781405198431.wbeal0795.
- Dewaele Jean-Marc, Salomidou Lora (2017), *Loving a partner in a foreign language*, „Journal of Pragmatics”, 108, s. 116–130, <https://dx.doi.org/10.1016/j.pragma.2016.12.009>.
- Diener Ed, Emmons Robert A., Larsen Randy J., Griffin Sharon (1985), *The satisfaction with life scale*, „Journal of Personality Assessment”, 49 (1), s. 71–75.
- Ellemers Naomi, Spears Russel, Doosje Bertjan (red.) (1999), *Social identity*, Oxford: Blackwell.
- Freud Sigmund, Breuer Josef (2008/1895), *Studia nad histerią*, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Fromm Erich (2021/1941), *Ucieczka od wolności*, Warszawa: Vis à vis.
- Fuller-Rowell Thomas E., Ong Anthony D., Phinney Jean S. (2013), *National Identity and Perceived Discrimination Predict Changes in Ethnic Identity Commitment: Evidence from a Longitudinal Study of Latino College Students*, „Applied Psychology: An International Review”, 62 (3), s. 406–426, <https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.2012.00486.x>.
- Geertz Clifford (2005/1973), *Interpretacja kultur*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hamers Josiane F., Blanc Michel H.A. (2000), *Bilinguality and Bilingualism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Heine Steven J. (2016), *Cultural Psychology* (3rd ed.), New York: W.W. Norton.
- Hong Ying-yi, Morris Michael W., Chiu Chi-yue, Benet-Martínez Verónica (2000), *Multicultural minds: A dynamic constructivist approach to culture and cognition*, „American Psychologist”, 55, s. 709–720.
- House Robert J., Hanges Paul J., Javidan Mansour, Dorfman Peter W., Gupta Vipin (red.) (2004), *Culture, leadership, and organizations. The GLOBE study of 62 societies*, Thousand Oaks: Sage.
- Inglehart Ronald F. (2018), *Cultural Evolution: People's Motivations Are Changing, and Reshaping the World*, Cambridge: Cambridge University Press, <https://doi.org/10.1017/9781108613880.004>.
- Jarymowicz Maria (1994a), *Poznawcza indywiduacja a społeczne identyfikacje: model zależności między odrębnością schematów Ja-My/Inni i gotowością do identyfikowania się z innymi*, w: Maria Jarymowicz (red.), *Poza egocentryczną wizją świata*, Warszawa: Instytut Psychologii PAN, s. 107–125.
- Jarymowicz Maria (1994b), *O formach umysłowego ujmowania MY i ich związku ze spostrzeganiem innych*, w: Maria Jarymowicz (red.), *Poza egocentryczną wizją świata*, Warszawa: Instytut Psychologii PAN, s. 191–212.
- Jarymowicz Maria, Szuster Hanna (2023), *Uprzedzenia, wrogość, czy harmonia społeczna?*, Gdańsk: Smak Słowa.
- Jones Edward E., Davis Keith E. (1965), *From acts to dispositions: The attribution process in social psychology*, w: Leonard Berkowitz (red.), *Advances in experimental social psychology* (vol. 2), New York: Academic Press, s. 219–266.

- Kagitcibasi Cigdem (2007), *Family, Self, and Human Development Across Cultures* (2nd ed.), New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Keller Heidi (2013), *Attachment and culture*, „Journal of Cross-Cultural Psychology”, 44 (2), s. 175–194, <https://doi.org/10.1177/0022022112472253>.
- Kelley Harold H. (1967), *Attribution theory in social psychology*, w: David Levine (red.), *Nebraska Symposium on Motivation*, t. 15, Lincoln: University of Nebraska Press, s. 192–238.
- Kitayama Shinobu, Duffy Sean, Uchida Yukiko (2007), *Self as a cultural mode of being*, w: Shinobu Kitayama, Dov Cohen (red.), *Handbook of Cultural Psychology*, New York: The Guilford Press, s. 136–174.
- Kłoskowska Antonina (1994), *National conversion. A case study of a Polish-German neighborhood*, w: Richard Grathhof, Antonina Kłoskowska (red.), *The Neighborhood of Cultures*, Warszawa: PAN/ISP, s. 79–101.
- Kłoskowska Antonina (2001/1996), *National cultures at the grassroots level*, Budapest: Central University Press, <https://doi.org/10.1515/0789633865262>.
- Kmiotek Łucja K. (2020), *Polsko-francuska dwujęzyczność i dwukulturowa tożsamość: badania z udziałem polskich emigrantów w krajach frankofońskich i studentach filologii romańskiej w Polsce*, Warszawa: Uniwersytet SWPS: nieopublikowana praca doktorska.
- Komorowska Hanna, Krajka Jarosław (2016), *Monolingualism – Bilingualism – Multilingualism*, Frankfurt am Mein: Peter Lang.
- Kryś Kuba, Capaldi Colin A., Zelenski John M., Park Joonha, Nader Martin, Kocimska-Zych Agata, Kwiatkowska Anna, Michalski Piotr, Uchida Yukiko (2019), *Family well-being is valued more than personal well-being: A four-country study*, „Current Psychology”, 40, s. 1–23, <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00249-2>.
- Kuhn Manfred H., McPartland Thomas S. (1954), *An empirical investigation of self-attitudes*, „American Sociological Review”, 19, s. 68–76, doi:10.2307/2088175.
- Kurapov Anton, Balashevych Oleksandra, Bamberg Christoph, Boski Paweł (2024), *Cutting Cultural Ties? Reasons why Ukrainians Terminate or Continue to Interact with Russian Culture despite the Ongoing Russian-Ukrainian War*, „Journal of Cross-Cultural Psychology”, 55 (3), s. 553–571, DOI 10.1177/00220222/24/256322.
- Kurcz Ida (red.) (2007), *Psychologiczne aspekty dwujęzyczności*, Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Malinowski Bronisław (2002), *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Markus Hazel R., Kitayama Shinobu (1991), *Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation*, „Psychological Review”, 98 (2), s. 224–253.
- Matsumoto David, Juang Linda P. (2017), *Culture and Psychology* (6th ed.), Cengage Learning.
- Paivio Allan (1986), *Mental representations: A dual coding approach*, New York: Oxford University Press.
- Parsons Talcott (1969), *Struktura społeczna a osobowość*, Warszawa: PWN.
- Pavlenko Aneta (2012), *Affective processing in bilingual speakers: Disembodied cognition?*, „International Journal of Psychology”, 47 (6), s. 405–428, doi.org/10.1080/00207594.2012.743665.
- Phinney Jean S. (1990), *Ethnic Identity in Adolescents and Adults: Review of Research*, „Psychological Bulletin”, 108 (3), s. 499–514.
- Phinney Jean S. (1992), *The Multigroup Ethnic Identity Measure: A new scale for use with adolescents and young adults from diverse groups*, „Journal of Adolescent Research”, 7, s. 156–176, <https://doi.org/10.1177/074355489272003>.

- Phinney Jean S., Ong Anthony D. (2007), *Conceptualization and measurement of ethnic identity: Current status and future*, „Journal of Counseling Psychology”, 54 (3), s. 271–281, <https://doi.org/10.1037/0022-0167.54.3.271>.
- Salvador Cristina E., Kamikubo Aya, Kraus Brian, Hsiao Nai Ch., Hu, Jon-Fan, Karasawa Mayumi, Kitayama Shinobu (2022), *Self-Referential Processing for Cultural Variation in Self-Enhancement Versus Criticism: An Electrocardial Investigation*, „Journal of Experimental Psychology: General”, 151 (8), s. 1904–1918, <https://doi.org/10.1037/xge0001154>.
- Sam David L., Berry John W. (red.) (2006), *The Cambridge handbook of acculturation psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schwartz Shalom H. (2006), *A theory of cultural value orientations: Explication and applications*, „Comparative Sociology”, 5 (2-3), s. 137–182.
- Sears Robert R., Rau Lucy, Alpert Richard (1965), *Identification and Child Rearing*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Sedikides Constantine, Brewer Marilynn (red.) (2001), *Individual, Relational, and Collective Self*, Philadelphia: Taylor & Francis.
- Sedikides Constantine, Gaertner Lowell, Cai Huajian (2015), *On the Panculturality of Self-enhancement and Self-protection Motivation: The Case for the Universality of Self-esteem*, w: Andrew J. Elliot (red.), *Advances in Motivation Science*, Elsevier, s.185–241.
- Sharmin Raihana (2021), *Bicultural identity integration and life satisfaction: Two generations of Bangladeshi in the UK*, Warsaw: SWPS University (nieopublikowana praca magisterska z psychologii).
- Sharmin Raihana, Boski Paweł (2024), *Bicultural Identity Integration and Life Satisfaction: Two Generations of Bangladeshi in the UK*. w: Emma E. Buchtel, Wolfgang Friedlmeier (red.), *Year of the Golden Jubilee: Culture Change in the Past, Present and Future. Proceedings from the 26th Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology*, 12, <https://doi.org/10.4087/TOLL1733>.
- Snyder Charles R., Fromkin Howard L. (1980), *Uniqueness*, New York: Plenum Press. The Human Pursuit of Difference.
- Tajfel Henri (1982), *Social psychology of intergroup relations*, „Annual Review of Psychology”, 33, s. 1–39, <https://doi.org/10.1146/annurev.ps.33.020182.000245>.
- Tariq Rabia (2023), *Bicultural identities among two generations of Pakistani immigrants in Norway*, Warsaw: SWPS University (nieopublikowana praca magisterska z psychologii).
- Vignoles Vivian L. i in. (2016), *Beyond the ‘East–West’ Dichotomy: Global Variation in Cultural Models of Selfhood*, „Journal of Experimental Psychology: General”, 145 (8), s. 966–1000, <https://doi.org/10.1037/xge0000175>.
- Ward Colleen (2001), *The A, B, and Cs of acculturation*, w: David Matsumoto (red.), *The Handbook of Culture and Psychology*, New York: Oxford University Press, s. 411–447.
- Ward Colleen, Bochner Stephen, Furnham Adrian (2001), *The psychology of culture shock*, London: Routledge.
- Ward Colleen, Ng Tseung-Wong Caroline, Szabó Ágnes, Qumseyá Tamara, Bhowon Uma (2018), *Hybrid and Alternating Identity Styles as Strategies for Managing Multicultural Identities*, „Journal of Cross-Cultural Psychology”, 45 (10), s. 1671–1678, <https://doi.org/10.1177/0022022118782641>.
- Welzel Christian (2013), *Freedom Rising. The Human Empowerment*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wenger Susanne (1990), *The Sacred Groves of Oshogbo*, Vienna: Kontrapunkt, Verlag für Wissenswertes.

Paweł Boski

CULTURAL IDENTITY AND THE PROCESS OF FORMING A BICULTURAL IDENTITY. STUDIES ON IMMIGRANTS AND THE CASE OF *BATURE* IN NIGERIA

The purpose of this article is to present the author's theory of cultural identity, its bicultural extension, and its research applications in the field of acculturation psychology.

Numerous identity concepts are organized into a three-tiered taxonomy in the introductory section. It starts with the classic bifurcation between individual and collective, of which the latter is further divided into social and cultural, as two distinct versions. Cultural identity can finally take a single, bi, or multicultural shape.

Attempts to incorporate social identity theory into acculturation research have been criticized as inadequate. Cultural identity is based on three content layers that comprise the content of objective and subjective culture: symbolism, language, and axiology. They characterize first or secondary culture acquisition equally, but the levels of achieved competencies and affective cathexes are rarely balanced.

Cultural identity in each of the three layers is a relational concept, meaning it is a product of competence and cathexis. The theoretical and measurement frameworks are precisely presented and illustrated by the results of recent studies, which suggest the partiality of bicultural identity, broken down into components related to the country of settlement and origin.

Using the conceptual framework outlined earlier, the final part of the paper is a showcase of the author's acculturation experience in Nigeria. It is cast against two triads of cultural dimensions, largely differentiating West Africa and Poland within the European Union: traditionalism and task orientation. Cultural distance on both hinders and even prevents the formation of a balanced bicultural identity. For a person of a European descent, even a longer stay in Africa remains a challenge, an exotic experience, and a mission, where the civilizational gap impedes the acceptance of life principles that contradict European heritage and modernity.

Słowa kluczowe: inkulturacja; akulturacja; symbole; język; wartości kulturowe; tożsamość dwukulturowa

Keywords: inculturation; acculturation; symbols; language; cultural values; bicultural identity