

# VĂN HÓA ẢNH HƯỞNG NGÔN NGỮ NHƯ THẾ NÀO

Ts. Lê Thiện Phúc

## LIÊN VĂN HỌC

“*Liên văn học*” là thuật ngữ được dịch từ “cross-cultural pragmatics” mà Wierzbicka (1991: 69) cho rằng cụm từ này từng được các chuyên gia sử dụng trong việc nghiên cứu ngôn ngữ ứng dụng qua nhiều cách nói trong các tình huống giao tiếp khác nhau. Những ý tưởng này được áp dụng trong nghiên cứu gần đây nhất về “lịch sự chiến lược”, được dùng như các phong cách ngôn ngữ (linguistic variables) để thừa nhận rằng trong mỗi nền văn hóa người ta có một cách nói riêng để bày tỏ sự quan tâm hay sự tôn trọng đối với người khác (Holmes 2009: 699).

Theo Wierzbicka (1991: 70) thì thuật ngữ liên văn học được sử dụng trong giao tiếp giữa những người không có cùng một nguồn gốc văn hóa hay ngôn ngữ. Khi người ta đến từ một quốc gia khác, họ mang theo những kinh nghiệm trong quá khứ với họ. Họ nhận thức tình hình tại quốc gia mới trên cơ sở những gì họ đã trải qua trong nền văn hóa riêng của họ. Do đó, nhận thức của họ thường không phù hợp trong môi trường văn hóa mới. Những gì họ hiểu không nhất thiết phù hợp với cách diễn giải của người bản xứ trong xã hội mới. Điều này có thể dẫn đến sự hiểu lầm đáng tiếc. Ví dụ, trong một cửa hàng tạp hóa của người Úc hoặc người di cư đã sống nhiều năm tại Úc, một người Việt mới nhập cư có thể yêu cầu bằng tiếng Anh như một ngôn ngữ thứ hai của họ:

(1) *Give me a packet of cigarettes, or (Hãy cho tôi một gói thuốc lá) hoặc*

(2) *I want a kilo of pork (Tôi muốn một ký lô thịt heo)*  
(Brick 1991: 2)

Đối với khách hàng Việt Nam, thì những câu nói như (1) và (2) là hoàn toàn phù hợp. Tuy nhiên, trong môi trường mua sắm ở Úc, nếu thiếu các cụm từ êm dịu như “Tôi có thể có... (Could I have...)”, “Bạn có... (Have you got...)”, “xin vui lòng (please)” và “cảm ơn (thank you)” thì có thể được hiểu là thô lỗ (Brick 1991: 2 3). Để tránh hoặc giảm bớt mức độ khó khăn trong giao tiếp bằng lời nói trong môi trường đa văn hóa như ở Úc, người không phải là dân bản xứ cần phải biết các quy tắc ngôn ngữ ở nước sở tại. Tuy nhiên, từ quan điểm của người nghe thì các chuẩn mực ngôn ngữ cụ thể, như việc sử dụng các cụm từ êm dịu trong tiếng Anh như vậy có thể cần phải trải qua một quá trình suy diễn phức tạp để hiểu được cái ý nghĩa đích thực của người nói. Các quá trình suy diễn này có thể được giải thích bằng một phương cách tiếp cận nhận thức (cognitive approach). Moeschler (2004: 50) cho rằng vì những người nói có thể truyền tải ý nghĩa

nhiều hơn hay khác hơn những gì họ nói, người nghe phải suy luận không chỉ từ những lời nói, mà còn từ các thông tin khác thu thập được trong bối cảnh thì mới hiểu được cái ý nghĩa đích thực của người nói, ví dụ như:

(3) *Jacques bảo: Axel, làm ơn đi đánh răng!*

(4) *Axel trả lời: Bố, con không buồn ngủ.*

Vấn đề then chốt về cái ý đích thực qua các đối thoại trên là tại sao Axel đã trả lời như trong (4) vậy? Trong trường hợp này, qua quá trình suy luận, Axel hiểu ý nghĩa mà Jacques muốn nói trong (3) là ông ta muốn Axel đi ngủ; do đó nên Axel đã phản ứng như trong (4). Phản ứng này của Axel dựa theo sự hiểu biết chung trong ý tưởng của người nói và người nghe như đã đề cập bên trên. Tuy nhiên, sự hiểu biết chung này nhờ đâu mà có được? Chính là nhờ kinh nghiệm trong quá trình tiếp xúc, thu thập được trong bối cảnh giao tiếp giữa những người trong cuộc. Kinh nghiệm đó chính là thường ngày trước khi đi ngủ thì đũa trẻ được cha mẹ nhắc nhở đánh răng; nhờ đó mà mỗi tối khi được nhắc đi đánh răng là bé Axel hiểu ngay là ông bố muốn nó đi ngủ!

Qua phương tiện thu thập dữ liệu cho một nghiên cứu giao dịch bằng tiếng Anh và Phần Lan, Ventola (1987: 47-48) thấy rằng trong môi trường ngôn ngữ mới, những tình huống ngược ngạt và truyền thông bẽ tắc trong các sinh hoạt hàng ngày đã gây hạn chế cho những người không phải là dân bản xứ trong việc hội nhập của họ vào môi trường ngôn ngữ mới. Sự yếu kém trong khả năng giao tiếp ngôn ngữ cơ bản thích hợp có thể dẫn đến sự từ chối của xã hội mới tiếp nhận.

Theo Holmes (2009: 708) thì có nhiều sự khác biệt trong sự hiểu biết chung về hành vi lịch sự hoặc phù hợp với quy tắc xã hội. Trong bối cảnh tương thông văn hóa (giữa hai văn hóa), cùng một hành vi ngôn ngữ có thể được diễn dịch một cách không thống nhất bởi những người từ những nền văn hóa khác nhau (Brislin 1981: 6). Một ví dụ để hỗ trợ ý tưởng này là ở Hy Lạp, người Mỹ thường cảm thấy khó chịu bởi những câu hỏi về cá nhân, về tôn giáo, quan điểm chính trị, hay tiền lương. Những câu hỏi này được coi là thô lỗ đối với người Mỹ, nhưng hoàn toàn bình thường đối với người Hy Lạp. Tính khác biệt trong nhận thức như vậy liên quan tới ý niệm “trong nhóm” và “ngoài nhóm”. Brislin (1981: 48) cho rằng khi giao tiếp với các thành viên ngoài nhóm, người ta có thể gặp những hành vi ngôn ngữ không quen thuộc; do đó, họ có thể cảm thấy không thoải mái và thích giao tiếp với các thành viên trong cùng nhóm văn hóa của họ hơn. Trong nỗ lực tìm kiếm những gì họ đã quen thuộc trong quá khứ, những người sinh sống ở nước ngoài có khuynh hướng sử dụng các dịch vụ được cung cấp bằng tiếng mẹ đẻ của họ. Khuynh hướng tâm lý này chắc chắn là trường hợp của những người Việt Nam sống ở Úc nơi có nhiều doanh nghiệp và dịch vụ được cung cấp bằng tiếng Việt (Thomas 1999: 17).

Học giả Ide (1989: 238) cho rằng ngôn ngữ nghiêm chỉnh thường được sử dụng đối với người ngoài nhóm, trong khi ngôn ngữ bình dân, thân thiện thì được sử dụng đối với

những người cùng nhóm với nhau. Nói cách khác, ngôn ngữ nghiêm chỉnh được sử dụng đối với người nghe trong giới có quyền uy cao và xa cách, trong khi ngôn ngữ bình dân thì được sử dụng đối với người nghe trong giới thấp quyền uy và tương đối gần gũi hơn với người nói. Những nhận thức phân biệt giữa trong nhóm và ngoài nhóm như vậy được xác định bằng giá trị văn hóa và niềm tin trong giao tiếp bằng lời nói. Điều này cho thấy hành vi ngôn ngữ nhất thiết có liên quan đến văn hóa của người trong cuộc. Liên quan đến vấn đề này, phần sau đây sẽ thảo luận về vai trò của văn hóa trong hành vi ngôn ngữ, tức là trong việc sử dụng ngôn ngữ.

## **VAI TRÒ CỦA VĂN HÓA TRONG HÀNH VI NGÔN NGỮ**

Mặc dù có tính cách trừu tượng và không thấy được, văn hóa thường được nói tới như là một thực thể vật chất mà người ta có thể mang theo khi di chuyển ra khỏi đất nước của họ. Về điểm này, theo quan điểm khoa học xã hội thì văn hóa có thể di chuyển từ đất nước nguồn gốc của nó, nhưng không thể lấy đi ra khỏi những người mang nguồn gốc văn hóa đó (Mey 2004: 32). Đề nghị này nhấn mạnh một thực tế là văn hóa được ăn sâu trong mỗi cá nhân.

Theo Edgar (1980: 129-30) thì các quan niệm về văn hóa phát sinh từ hành động quá khứ bao gồm các hình thức chia sẻ ý tưởng, quy tắc, kỳ vọng và động cơ thúc đẩy. Theo đề nghị này thì văn hóa là một cách diễn dịch sự hiện hữu thực tại có ý nghĩa được hiểu chung bởi một nhóm người nào đó. Nhóm người này có cùng một kinh nghiệm qua các hành động tương tự trong quá khứ. Mặc dù văn hóa có thể liên quan đến nhiều lãnh vực trong ngữ cảnh, tiếng mẹ đẻ có thể được coi là một dấu hiệu của bản sắc văn hóa để phân biệt một nền văn hóa này đối với một nền văn hóa khác.

Theo một nghiên cứu toàn diện dựa trên dữ liệu thu thập được, bao gồm hơn 70 quốc gia, người ta phân tích hai loại nền văn hóa khác nhau, đó là văn hóa dựa trên quan hệ tập thể, hay còn gọi là văn hóa tập quyền, trong đó có Việt Nam cùng các nước Á Châu, và văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân như Úc, Hoa Kỳ và một số quốc gia Âu Châu. Trong các xã hội tập quyền, lợi ích của nhóm chiếm ưu thế hơn là sự quan tâm về cá nhân; trong xã hội theo chủ nghĩa cá nhân như Úc, thì ngược lại (Hofstede và Hofstede 2005: 74-75). Hơn thế nữa, theo Brislin (2000: 53) thì trong một nền văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân mục tiêu trong mọi hành động của con người hướng tới lợi ích cá nhân; nhưng trong một nền văn hóa tập quyền, người ta coi nhẹ quyền lợi cá nhân và nhắm tới lợi ích của nhóm như gia đình là một thí dụ điển hình nhất. Theo quan niệm này thì người dân trong một nền văn hóa tập quyền, như Việt Nam, có xu hướng phụ thuộc mật thiết vào nhau hơn so với các nền văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân như Úc và các nước phương Tây. Bayraktaroglu và Sifianou (2001: 6) cho rằng trong một xã hội tập quyền người ta có lối suy nghĩ dung nạp hay quan tâm tới người khác hơn là trong một xã hội theo chủ nghĩa cá nhân. Ví dụ, trong một so sánh các mối quan hệ giữa các vai trò khác nhau thì mối quan hệ giữa sinh viên và giáo sư ở Trung cộng (tập quyền xã hội) không phải là bình đẳng, nhưng có tính

cách mật thiết và tôn kính, trong khi ở Anh hay Úc (xã hội chủ nghĩa cá nhân) thì mối quan hệ giữa sinh viên và giáo sư là bình đẳng và xa cách.

Liên quan đến các mối quan hệ giữa văn hóa và ngôn ngữ, Goody và Watt (1963: 313) cho rằng khi di sản văn hóa chuyển tiếp từ thế hệ này sang thế hệ khác thì các yếu tố quan trọng nhất của bất kỳ nền văn hóa nào của con người chắc chắn được chuyển qua lời nói mang các ý nghĩa gắn liền với nền văn hóa của họ. Nhiều nghiên cứu trước đây (như Hymes 1964; Kramarae et al 1984; Clyne 1985; Blum-Kulka et al 1989; Wierzbicka 1991; Trosborg 1995; Gallois & Callan 1997) cho thấy rằng các giá trị văn hóa ảnh hưởng đến ngôn ngữ được sử dụng để diễn tả ý nghĩa mong muốn diễn đạt trong đối thoại. Một cách nói được xác định bởi các chuẩn mực văn hóa và giả định dẫn đến sự thay đổi trong các cách sử dụng hay các hành vi ngôn ngữ. Do đó, giá trị văn hóa được thể hiện trong các sự kiện giao tiếp và có thể được xem xét từ những hành vi lời nói. Đề nghị này ngụ ý rằng mỗi nền văn hóa có phong cách tương tác riêng của nó, phản ảnh sở thích khác nhau áp dụng cho các kiểu khác nhau của hành vi lời nói.

Clyne (1985: 12) cho thấy rằng sự khác biệt văn hóa đóng một vai trò quan trọng trong sự thay đổi quy tắc và năng lực giao tiếp. Những quy định này vượt ra ngoài tầng cấp câu nói và xác định vấn đề nói gì, nói cách nào, và ai nói trong các tình huống cụ thể. Wierzbicka (1991: 69) và Trosborg (1995: 45) đều đưa ra luận cứ tương tự về sự khác biệt văn hóa: trong các xã hội khác nhau người ta nói khác nhau; và sự khác biệt trong cách nói phản ảnh sâu sắc các giá trị văn hóa khác nhau. Ví dụ, diễn tả sự yêu cầu trong tiếng Anh có thể được thực hiện bằng nhiều cách khác nhau, so với các ngôn ngữ khác như tiếng Hy Lạp, Do Thái, Đan Mạch, Đức và Pháp (Trosborg 1995: 46). Quan hệ nội tại giữa ngôn ngữ và văn hóa được công nhận rộng rãi bởi các nhà ngôn ngữ học (Hymes 1964; Gumperz 1968: 223; Gregory và Carroll 1978: 64; Saville-Troike 1982: 34; Levinson 1983; Wierzbicka 1991, 2001: 203; Holmes 1992, 2009: 285; Trosborg 1995: 42; Kramsch 1998). Đặc biệt Wierzbicka (2001: 203) thì cho rằng trong hầu hết, nếu không phải tất cả ngôn ngữ, đều có bằng chứng quan trọng về tính xác thực của văn hóa trong các mô hình tương quan giữa sự suy nghĩ và cuộc sống.

Giá trị tổng quát của văn hóa có thể được giải thích hơn nữa trong sự phân biệt giữa cá nhân hay quyền tự chủ cá nhân so với quyền tự chủ tập thể hay gia đình, được thể hiện trong hành vi ngôn ngữ, một vấn đề không nên bỏ qua trong nghiên cứu này.

## **QUYỀN TỰ CHỦ CÁ NHÂN so với QUYỀN TỰ CHỦ TẬP THỂ**

Sự so sánh này sẽ tập trung vào các giá trị văn hóa thường phản ảnh văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân của phương Tây như Anh, Úc, để phân biệt với những nét đặc thù trong nền văn hóa phương Đông châu Á, theo chủ nghĩa tập thể, bao gồm Việt Nam, nhưng ở đây có một số khác biệt giữa văn hóa dựa trên Nho giáo và văn hóa theo định hướng chủ nghĩa cộng sản. Sự khác biệt giữa các nền văn hóa phương Đông châu Á và phương Tây được đề cập ở đây chỉ nhằm mục đích nghiên cứu về các vấn đề về giá trị văn hóa ảnh

hưởng đến ngôn ngữ, chứ thực ra không có bất kỳ nền văn hóa đồng nhất tồn tại trên một quốc gia nào. Thí dụ như, mặc dù nước Úc được mô tả như là một nền văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân, các nhà nghiên cứu nhìn nhận rõ ràng về tính đa dạng trong nền văn hóa của nước này.

Ông Wong (2004: 237) đã cho thấy rằng những người có nguồn gốc văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân và người Singapore trong nền văn hóa tập thể có sự khác biệt với nhau mặc dù cả hai nhóm đều nói tiếng Anh. Các ví dụ sau cho thấy người Singapore thường đặt ít chú trọng vào quyền tự chủ cá nhân hơn là các đối tác xuất thân từ nền văn hóa Anglo:

(1) Người Anh: Ông có thể giữ nó chỉ đêm nay thôi không? Anglo English: Could you keep it just tonight?

(2) Tiếng Anh Singapore: Bạn viết số điện thoại di động của bạn ở đây. Singapore English: You write your mobile phone here.

(3) Tiếng Anh Singapore: Bạn có thể cho tôi hai tờ giấy không? Singapore English: Can you spare me two pieces of paper?

Sự khác biệt trong sự diễn tả một yêu cầu giữa tiếng Anh và tiếng Anh Singapore biểu hiện tương ứng với nền văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân (Anglo) và nền văn hóa tập thể (Singapore). Trong nền văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân khi bày tỏ một sự yêu cầu gì đó người ta thường thường nghĩ rằng người nghe có quyền không thực hiện yêu cầu đó. Thái độ chú tâm này phản ảnh trong việc sử dụng hình thức nghi vấn, thay vì hình thức chỉ thị khi bày tỏ một yêu cầu. Các hình thức nghi vấn thường được dùng bởi những người gốc Anh nói tiếng Anh như “Bạn có thể làm điều này không? (Could you do this?), bạn sẽ làm điều này không? (Would you do this?). Trong trường hợp người nghe quyết định thực hiện theo yêu cầu, họ có thể thừa nhận quyền tự chủ của mình bằng cách nói “cảm ơn” hoặc các biểu thức liên quan khác.

Theo quan niệm của người Trung Hoa cũng như Nhật Bản và Việt Nam, thì người ta khó chấp nhận cá nhân như là một thực thể tồn tại độc lập, nhưng phải được xem như là một thành viên của một nhóm hoặc đặc biệt là gia đình, vì “gia đình” là yếu tố nhận thức trung tâm trong nền văn hóa và phục vụ như đơn vị cơ bản thường trực của xã hội (Kao 1998: 13). Lớn lên trong một nền văn hóa như vậy, người nói tiếng Anh tại Singapore dường như quan tâm nhiều hơn về khả năng thực hiện một điều gì đó hơn là sự tự nguyện thực hiện của người nghe. Nhận thức này phản ảnh sự khác biệt của một nền văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân như trong câu (1) so với một nền văn hóa theo chủ nghĩa tập thể như trong câu (2) và (3) ở trên.

Trong khi khái niệm về quyền tự chủ cá nhân đã được giải thích và tranh luận như là một giá trị cốt lõi trong nền văn hóa người Anh, phản ảnh quyền lợi cá nhân trong các giá trị văn hóa phương Tây, khái niệm về quyền tự chủ tập thể được coi là phù hợp hơn với giá

trị văn hóa phương Đông. Sự khác biệt giữa hai nền văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân và chủ nghĩa tập thể phản ánh những khó khăn mà người Việt hải ngoại đã và đang phải đương đầu trong cuộc sống hàng ngày của họ qua sự khác biệt trong hành vi ngôn ngữ và thái độ, chẳng những giữa người Việt với nguồn gốc văn hóa tập thể và người mang nguồn gốc văn hóa Tây Phương, mà còn giữa hai thế hệ - cha mẹ và con cái của người Việt sinh sống trong các xã hội Tây phương; bởi vì con cái họ lớn lên trong nền văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân, còn bậc cha mẹ thì vẫn mang nguồn gốc văn hóa tập thể.

Một cách tổng quát nhưng đơn giản hơn, người mang nguồn gốc văn hóa tập thể có khuynh hướng quên mình và hay nghĩ tới quyền lợi của người khác, cụ thể nhất là sự tiện ích trong đời sống hàng ngày. Trái lại, người mang nguồn gốc hay chịu ảnh hưởng sâu đậm bởi văn hóa theo chủ nghĩa cá nhân của Tây phương thì hay đặt ưu tiên cho quyền lợi cá nhân của họ, bao gồm những tiện ích trong đời sống hàng ngày. Nếu chúng ta để ý các hành vi, lời nói giữa hai nhóm người mang nguồn gốc hai văn hóa khác biệt này trong sinh hoạt đời sống hàng ngày thì có thể thấy sự khác biệt nêu trên, để thông cảm, chấp nhận hay tùy cơ ứng biến sao cho hợp tình hợp lý.

Lẽ tất nhiên đánh giá về sự khác biệt giữa hai nền văn hóa cá nhân và tập thể như trên vẫn chỉ có giá trị tương đối mà thôi, bởi vì nó không thể nào xác thực trong mọi tình huống xã hội của con người được.

*Ts. Lê Thiện Phúc*

---

## **Tài liệu tham khảo**

1. Bayraktaroglu, Arin & Sifianou, Maria (2001). *Linguistic Politeness Across Boundaries: The Case of Greek and Turkish*. Amsterdam; Philadelphia, PA: J. Benjamins Pub. Co., pp.1-16.
2. Blum-Kulka, S.; House J. & Kasper G. (1989). *Investigating Cross-cultural Pragmatics: An Introductory Overview*. In Blum-Kulka, S., House J., & Kasper G. (eds.). *Cross-cultural Pragmatics: Requests and Apologies*. Ablex Publishing Corporation. Norwood, New Jersey. 123-153.
3. Brick, Jean (1991). *China: a Handbook in Intercultural Communication*. Sydney: National Centre for English Language Teaching and Research. Macquarie University.
4. Brislin, Richard (1981). *Cross-Cultural Encounters: Face-to-face Interaction*. New York: Pergamon Press.
5. Brislin, Richard (2000) *Understanding Culture's Influence on Behavior*. Toronto: Wadsworth/Thomson Learning.
6. Clyne, Michael G (1985). *Communication Rules and the Correction Process*. In J.B. Pride (ed.), *Cross-cultural Encounters: Communication and Mis-communication*. River Seine Publications. Melbourne, Australia.

7. Edgar, Donald (1980). *Introduction to Australian Society: A Sociological Perspective*. Sydney: Prentice-Hall of Australia.
8. Froehlich, Thomas J. (2000). Intellectual Freedom, Ethical Deliberation and Codes of Ethics. *IFLA Journal* 26: 264-272.
9. Gallois C. and Callan V. (1997). *Communication and Culture*. London: John Wiley & Sons.
10. Goody, J. and Watt, I. (1963). The Consequences of Literacy. In Pier Paolo Giglioli (ed.), *Language and Social Context*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, pp.311-57.
11. Gregory, Michael & Carroll, Susan (1978). *Language and Situation, Language Varieties and Their Social Contexts*. London, Henley and Boston: Routledge & Kegan Paul.
12. Gumperz J. (1968). The Speech Community. In P.P. Giglioli. (ed.), *Language and Social Context*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Education, pp.219-31.
13. Hofstede, Geert and Hofstede, Geert Jane (2nd ed.) (2005). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. McGraw Hill. New York.
14. Holmes, Janet (1992). *An Introduction to Sociolinguistics*. New York: Longman.
15. Holmes, Janet (2009). Politeness Strategies as Linguistic Variables. In Keth Brown and Keth Allan (eds.), *Concise Encyclopedia of Semantics*. Elsevier.
16. Amsterdam, Boston, Heidelberg, London, New York, Oxford, pp.699-711.
17. Hymes, D. (1964). Toward Ethnographies of Communication: The Analysis of Communicative Events. In P. P. Giglioli (ed.), *Language and Social Context*.
18. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Education.
19. Ide, Sachiko (1989). Formal forms and discernment: two neglected aspects of universals of linguistic politeness. In S. Ide (ed.), *Linguistic Politeness*. Mouton de Gruyter. Berlin.
20. Kramarae C.; Schulz M. & Obar W. (1984). *Language and Power*. Beverly Hills, London, New Delhi: Sage Publications.
21. Kramsch, C. (1998). *Language and Culture*. Oxford, OX: Oxford University Press
22. Levinson, Stephen C. (1983). *Pragmatics*. New York: Cambridge University Press.
23. Mey, Jacob L. (2004). Between Culture and Pragmatics: Scylla and Charybdis? The Precarious Condition of Intercultural Pragmatics. *Intercultural Pragmatics* 1, 1; 27-48
24. Moeschler, Jacques (2004). Intercultural pragmatics: A Cognitive Approach. *Intercultural Pragmatics* 1-1 (2004), 49-70. Walter de Gruyter.
25. Savigliano, Muriel (1982). *The Ethnography of Communication: An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell.

26. Thomas, Mandy (1999) *Dream In The Shadows: Vietnamese-Australian lives in transition*. Allen & Unwin. Sydney.
27. Trosborg, Anna (1995). *Interlanguage Pragmatics: Requests, Complaints and Apologies*. Berlin; New York: Mouton de GruyterBerlin; New York: Mouton de Gruyter.
28. Ventola, Eija (1987). *The Structure of Social Interaction: A Systemic Approach to the Semiotics of Service Encounters*. London: Frances Pinter (Publishers).
29. Wierzbicka, Anna (1991). *Cross-cultural Pragmatics: The Semantics of Human Interaction*. Berlin - New York: Mouton de Gruyter.
30. (2001). *Australian Culture and Australian English: A Response to William Ramson*. *Australian Journal of Linguistics* 21, 2; 195-214.
31. Wong, Jock Onn (2004). *Cultural Scripts, Ways of Speaking and Perceptions of Personal Autonomy: Anglo English vs. Singapore English*. *Intercultural Pragmatics* 1, 2; 231–248. Berlin: Walter de Gruyter.

---

*Nguồn: Internet E-mail by Trương Văn Quang chuyển*

*Đăng ngày Thứ Năm, September 11, 2014  
Ban Kỹ Thuật Khóa 10A-72/SQTĐ/ĐĐ, ĐĐ11/TĐ1ND, SĐND, QL-VNCH*