

Mikołaj Domaradzki
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

MIEJSCE METAFOR W BADANIACH NAD KOMUNIKACJĄ

Celem niniejszego artykułu będzie wykorzystanie pewnych fundamentalnych ustaleń językoznawstwa kognitywnego do przedstawienia filozoficznych refleksji nad zjawiskiem komunikacji. Na wstępie naszych rozważań warto jednocześnie podkreślić, iż obok kwestii filozoficznych przedstawione tutaj uwagi będą również dotyczyły niebagatelnych problemów związanych z nauczaniem i przyswajaniem języka obcego (zwłaszcza tzw. „języka radykalnie odmiennego”). Perspektywa językoznawstwa kognitywnego wskazuje wszak na potencjalną uniwersalność poszczególnych konceptualizacji metaforycznych, zaś ta stanowić może niezwykle użyteczne narzędzie heurystyczno-dydaktyczne: wskazywanie płaszczyzny wspólnej językom genetycznie niespokrewnionym umożliwi nie tylko wyjaśnienie łatwości, z jaką pewne elementy struktury języka docelowego przekładane są na język wyjściowy, ale także zapewni (istotny z perspektywy dydaktyki języka obcego) wgląd w mechanizmy odpowiedzialne za rozumienie i przyswajanie (radykalnie) odmiennego języka docelowego. W tym aspekcie badania nad zjawiskiem metafory umożliwiają stawianie nie tylko bardziej ogólnych hipotez dotyczących funkcjonowania ludzkiego umysłu w ogóle, ale także hipotez bardziej szczegółowych, związanych z przebiegiem procesów zaangażowanych w proces akwizycji języka.

Jak wypowiedź nasza będzie miała (w pewnym przynajmniej stopniu) charakter interdyscyplinarny, tak cel jej będzie zasadniczo dwojaki. Po pierwsze przywołane tutaj zostanie (powszechnie na gruncie współczesnych teorii językoznawczych przyjmowane) twierdzenie o zasadniczo metaforycznym charakterze naszego konceptualizowania fenomenu komunikacji. Rzeczony twierdzenie wzbogacimy przy tym własną argumentacją, wspartą naturalnie odpowiednim materiałem empirycznym. Spróbujemy mianowicie dostarczyć dalszych dowodów na poparcie tezy o faktycznej niemożliwości literalnego mówienia o takich czynnościach jak przekazywanie własnych myśli, rozumienie abstrakcyjnych pojęć, przyswajanie nowych idei, itd. Po drugie tezę o zasadniczo metaforycznym rozumieniu zjawiska komunikacji spróbujemy wykorzystać

jako punkt wyjścia dla rozważań o charakterze bardziej filozoficznym. W tym aspekcie niniejszy artykuł podejmie próbę ustosunkowania się do kwestii takich jak problem ponadkulturowego rozpowszechnienia odnośnych konceptualizacji metaforycznych oraz hipoteza arbitralności znaku językowego. Struktura naszej wypowiedzi będzie zatem następująca: w części pierwszej przywołamy Michaela Reddy'ego analizę metafory komunikacji jako transferu, w części drugiej przedstawimy własną analizę metafory komunikacji jako oświeclania, natomiast w części ostatniej pokusimy się o udzielenie odpowiedzi na wyżej zasygnalizowane pytania o (potencjalnie) uniwersalny i (biologicznie) umotywowany charakter odnośnych konceptualizacji metaforycznych. Zgodnie z wyartykułowanym przez nas w tytule przekonaniem, ośmielamy się żywić nadzieję, iż wypowiedź nasza w niezaprzeczalny sposób potwierdzi tezę o konieczności włączenia problemu metafor do badań nad zjawiskiem komunikacji.

1. KOMUNIKOWANIE JAKO TRANSFER

Michael Reddy (1993) wykazał ponad wszelką wątpliwość, iż u podstaw naszego rozumienia fenomenu komunikacji leży metafora, zgodnie z którą komunikacja jest konceptualizowana jako pewnego rodzaju transfer. Zidentyfikowana przez Reddy'ego metafora, ochrzczona przezeń mianem „metafory przewodu” (*conduit metaphor*), opiera się na następujących (bardziej szczegółowych) konceptualizacjach. Po pierwsze, wszelkie nasze myśli czy sądy (tudzież odnośne sensory i znaczenia) konceptualizowane są jako swoistego rodzaju „fizyczne obiekty”. Po drugie, wyrażenia językowe (słowa, frazy, zdania, a także większe „porcje” dyskursu) konceptualizowane są jako „pojemniki” zawierające owe „zreifikowane” treści. Po trzecie wreszcie, sam język konceptualizowany jest jako „przewód”, tj. narzędzie umożliwiające „transfer” owych „fizycznych przedmiotów” (myśli tudzież sensów) za pośrednictwem zawierających je „pojemników” (wyrażeń językowych). W rezultacie proces komunikacji okazuje się być przypadkiem szczególnej transmisji: nadawca „wkłada” swoje myśli (sądy, sensory, znaczenia itd.) w wyrażenia językowe („pojemniki”) i „przesyła” je za pomocą języka („przewodu”) do nadawcy, który z owych pojemników „wyjmuje” uprzedmiotowione znaczenie komunikatu.

Rozpoznane przez Reddy'ego konceptualizacje metaforyczne okazują się narzucać nam określony sposób myślenia i mówienia o komunikacji. Oto dzięki metaforze przewodu formułować możemy takie komunikaty jak: „Spróbuj lepiej przekazać mi swoje chęci”, „Musisz dobrze ubrać swoje myśli w słowa”, „Jego wywody nie zawierają żadnych treści”, Nie udało mi się niczego wydobyc z jego przemówienia”, itd. Przytoczone wyrażenia unaocniają, iż w codziennej komunikacji skłonni jesteśmy konceptualizować język jako narzędzie umożliwiające transmisję naszych chęci, myśli oraz wszelkich innych „treści mentalnych”. Wspomniana metaforyczna konceptualizacja języka jako „przewodu”,

służącego przesyłaniu myśli, zakłada możliwość „wkładania” znaczeń w słowa: mówiąc oraz pisząc, ludzie „pakują” swoje myśli w słowa, zaś te „zawierają” owe myśli, które mogą następnie zostać „przekazane” rozmówcy. W konsekwencji udana komunikacja polega na „wydobyciu” poprawnego sensu z komunikatu-paczki, w którą nadawca „zapakował” („ubrał”) swoje myśli.

O ile analizy Reddy’ego pokazały, iż nasze myślenie i mówienie o komunikacji jest w pewien przynajmniej sposób zdeterminowane strukturą semantyczną naszego języka, o tyle doniosłość owego odkrycia została bardzo szybko odnotowana przez językoznawców. Lakoff i Johnson (2010, s. 38–39) podkreślili na przykład, iż metaforyczne konceptualizowanie sensów jako obiektów fizycznych oraz wyrażen językowych jako pojemników „zawierających” owe „obiekty” prowadzi do „naturalnego” wniosku, iż znaczenie komunikatu jest całkowicie niezależne od kontekstu wypowiedzi¹. Zidentyfikowana przez Reddy’ego metafora przewodu ulegała zatem konwencjonalizacji na tyle silnej, iż w sposób nieuświadamiany narzuca nam ona pewien określony sposób rozumienia i opisywania fenomenu komunikacji. Konsekwencje owej metafory zaobserwować można przy tym nie tylko w toku codziennej (potocznej) komunikacji, ale także w teoriach naukowych. Większość „logicznych” teorii języka i komunikacji opiera się bowiem właśnie na milcząco przyjmowanym założeniu, iż skoro słowa „zawierają” gotowe sensory, to okoliczności, w których dane słowa są wypowiedzane nie wpływają w żaden istotny sposób na znaczenie owych słów². Sam Reddy (1993, s. 182–184) pokazał ponadto w sposób niezwykle sugestywny, iż rozpoznana przezeń metafora leży u podstaw słynnego modelu komunikacji Shannona i Weavera, utożsamiającego komunikację z transmisją, zaś język – z kodem³. O ile badania nad różnymi, „kulturotwórczymi” funkcjami metafor są w tej chwili bardzo zawansowane⁴, o tyle w dalszej części niniejszej wypowiedzi chcielibyśmy zanalizować kolejny przypadek kulturotwórczego działania metafory.

¹ Gwoli historycznej ścisłości warto w tym miejscu wspomnieć, iż artykuł Reddy’ego ukazał się po raz pierwszy w roku 1979, podczas gdy fundamentalna praca Lakoffa i Johnsona – w roku 1980. Lakoff i Johnson w istotny sposób nawiązują do ustaleń Reddy’ego.

² Porównaj gruntowną krytykę fundamentalnych założeń filozofii analitycznej przedstawioną w Lakoff i Johnson (1999, s. 440–468).

³ Kulturalistyczną krytykę transmisyjnego ujęcia komunikacji przedstawia Kulczycki (2012, s. 27–36; por. także Wendland 2011, s. 200–216).

⁴ Kamieniem milowym była tutaj z pewnością praca zbiorowa pod redakcją Ortony’ego (1993). Na wyszczególnienie zasługują tutaj przede wszystkim pionierskie rozważania nad metaforami w psychologii, nauce oraz edukacji (por. Ortony 1993, s. 307–632). Ciekawą analizę empiryczną metafor w nauce zawiera także praca Knudsena (2003). W aspekcie kulturotwórczych funkcji metafor należy wreszcie wspomnieć o dostępnej polskiemu czytelnikowi pracy badającej obecność metafor w potocznej psychologii, ekonomii oraz nauce (por. Jäkel 2003).

2. KOMUNIKOWANIE JAKO OŚWIETLANIE

W przeważającej większości przypadków komunikacja jest zatem metaforycznie konceptualizowana jako swoistego rodzaju „przekazywanie” („transmisja”, „transfer” itd.) (odpowiednio zreifikowanych) myśli: nadawca „pakuje” swoje myśli w słowa, zaś odbiorca „wypakowuje” znacznie z owych „paczek”. Jednakże komunikacja to nie tylko taka „wymiana obiektów mentalnych” między jednym rozmówcą a drugim. Równie ważnym etapem naszej codziennej komunikacji jest bowiem także tłumaczenie naszych mniej lub bardziej jasnych wywodów. Jedną z najpopularniejszych metafor, leżących u podstaw tego aspektu naszej codziennej wymiany myśli, jest konceptualizacja komunikacji jako swoistego rodzaju „oświeclania” rozmówcy. O ile wyłuszczenie naszych poglądów polega zatem na dostarczaniu naszemu interlokutorowi światła, o tyle konceptualizacja ta wyraźnie zaznacza się w semantyce naszego języka, zgodnie z którą „wyjaśnienie” danego zagadnienia polega zasadniczo na uczynieniu go „jasnym”. Metaforę, zgodnie z którą „objaśnianie” sprowadza się do „oświeclania” naszego rozmówcy, odnaleźć można w bardzo wielu językach świata. Podajmy parę przykładów.

W języku polskim mówimy tedy o wyjaśnianiu tudzież objaśnianiu czegoś, przy czym oba czasowniki pozostają w wyraźnym związku etymologicznym z jasnością: uczynienie czegoś jasnym oznacza bowiem uczynienie tego czegoś zrozumiałym (por. Szymczak 1989, s. 802). Metafora, przedstawiająca tłumaczenie czegoś jako ukazywanie tego we właściwym świetle, zleksykalizowana została przez większość języków indoeuropejskich. Z pewnością niemałą rolę odegrało tutaj dziedzictwo grecko-rzymskie. Oto starogrecki czasownik *phōtidzō* konotuje tak oświeclanie, oświeclanie jak i objaśnianie (por. Abramowiczówna 1965, s. 581). Również łacina dysponuje szeregiem czasowników łączących jasność właśnie ze zrozumiałością. Wystarczy wspomnieć chociażby dobrze znany czasownik *illuminare*, oznaczający oświeclanie, rozjaśnianie, oświeclanie i – w konsekwencji – wyjaśnianie (por. Plezia 1998b, s. 30). O ile wszystkie te znaczenia zachowane zostały w angielskim odpowiedniku *illuminate* (por. Stanisławski 1966, s. 409), o tyle posiadający podobne znaczenie łaciński czasownik *elucidare* (por. Plezia 1998a, s. 311) zasymilowany został zarówno przez angielskie *elucidate* (por. Stanisławski 1966, s. 260), jak i przez francuskie *élucider* (por. Kupisz i Kielski 1971, s. 260). Niemieckim odpowiednikiem omawianej tutaj dwuznaczności będzie z kolei czasownik *erleuchten* (por. Chodera, Kubica 1966, s. 233), podczas gdy ekwiwalentem duńskim będzie czasownik *oplyse* (por. Axelsen 1995, s. 358). Można by oczywiście przytoczyć znacznie więcej egzemplifikacji zarówno z dotychczas wymienionych, jak i innych jeszcze języków indoeuropejskich. Wydaje się jednak, iż dalsze wyliczanie przykładów zaczerpniętych z jednej i tej samej rodziny językowej nie przyda naszym wywodom większej mocy dowo-

dowej. Kwestią znacznie ciekawszą będzie natomiast ustalenie, czy omawiana tu metafora występuje także w rodzinie innej, aniżeli rodzina indoeuropejska.

Otóż metaforę tę odnaleźć możemy także w języku arabskim, który – jak wiadomo – należy do rodziny chamitosemickiej, zwanej również rodziną afroazjatycką (por. Danecki 2001, s. 17). Struktura języka arabskiego jest niezwykle interesująca z językoznawczego punktu widzenia, albowiem jest ona radykalnie odmienna od struktury morfologicznej języków indoeuropejskich. Ponieważ jednak nie możemy pozwolić sobie tutaj na obszernie analizy morfologiczne języka arabskiego, zainteresowanego czytelnika musimy w tym miejscu odesłać do fachowej literatury przedmiotu (por. np. Danecki 2001, s. 158–185 oraz Rydning 2005, s. 44–49 i 429–595). Z perspektywy naszych rozważań wystarczy odnotować, iż nośnikiem znaczenia leksykalnego jest w języku arabskim rdzeń (na ogół trójspółgłoskowy), który poddawany jest różnym modyfikacjom afiksalnymi. Przykładowo rdzeń *w-d-h* konotuje szeroko rozumiane pojęcie „jasności” czy też „bycia jasnym”. Zauważmy teraz, że o ile w klasie pierwszej czasownik *wadaha* znaczy być jasnym, o tyle w klasie drugiej (tworzonej przez podwojenie drugiej spółgłoski rdzennej) czasownik *waddaha* znaczy wyjaśniać (por. Danecki, Kozłowska 2007, s. 791). Przykład ten pokazuje, iż przy całej swej radykalnej odmienności strukturalnej język arabski współdzieli z językami indoeuropejskimi omawianą przez nas tutaj metaforyczną konceptualizację komunikacji jako swoistego rodzaju oświecania. Również w języku arabskim (strukturalnie bardzo odmiennym od języków indoeuropejskich) wyjaśnianie czegoś jest utożsamiane z czynieniem tego jasnym i – w konsekwencji – rozumiałym. Również tutaj oświecenie jakiegoś zagadnienia jest zatem jednoznaczne z oświeceniem osoby, która dzięki temu może „oświeconą” rzecz zrozumieć.

Widzieliśmy wyżej, iż zidentyfikowanej przez Reddy’ego metaforycznej konceptualizacji komunikacji jako swoistego rodzaju transmisji myśli (sądów, znaczeń, sensów itp.) można przypisać określone funkcje kulturotwórcze. Należy zatem zapytać, czy równie doniosłe funkcje kulturotwórcze można przypisać także analizowanej przez nas tutaj metaforycznej konceptualizacji komunikacji jako swoistego rodzaju oświecania. Jakkolwiek przykładów kulturotwórczej pracy rzeczony metafory można by z całą pewnością podać bardzo dużo, to jednak tutaj ograniczymy się do trzech (naszym zdaniem prototypowych) przypadków. Będą to odpowiednio: platonizm, chrześcijaństwo i islam.

Jak jednym z najważniejszych zagadnień roztrząsanych w *Państwie* jest możliwość poznania najwyższego Dobra, tak opisując drogę wiodącą do poznania owej Idei, Platon (*Resp.* 507e–509a) metaforycznie utożsamia

„światło” (*phōs*), „wiedzę” (*epistēmē*) i „prawdę” (*alētheia*)⁵. Nie inaczej przedstawia się sprawa w *Nowym Testamencie*, gdzie „światło” (*phōs*) również oznacza wiedzę, poznanie, prawdę i – w konsekwencji – Boga (por. np. Mt 5, 16; Łk 2, 32; J 1, 4–9)⁶. Wreszcie także w Koranie „światło” (*nūr*) denotuje Boga, prawdę i poznanie (por. np. XXIV 35; LVII 19)⁷. Wyraźnie widać, iż we wszystkich (pobieżnie tylko) przywołanych tutaj przypadkach światło (metaforycznie) oznacza rozumienie, poznanie, wiedzę, mądrość, prawdę, dobro oraz Istotę, która wszystkie te atrybuty posiada w stopniu najwyższym. We wszystkich tych przypadkach możemy zatem zaobserwować kulturotwórczą pracę metafory waloryzującej światło pozytywnie i – w rezultacie – umożliwiającej konceptualizację poznawania jako szczególnego przypadku oświeclania. Zarówno w kulturze europejskiej jak i w kulturze arabskiej być oświeconym znaczy bowiem rozumieć i posiadać prawdę (zarówno w wymiarze epistemologicznym jak i etyczno-religijnym). Spróbujmy teraz rozpatrzyć filozoficzne konsekwencje przedstawionych tutaj analiz.

3. KONSEKWENCJE FILOZOFICZNE

Wskazane wyżej zbieżności konceptualizacyjne między kulturą europejską i arabską w naturalny sposób prowadzą nas do postawienia pytania o prawdopodobną genezę odnośnej metafory⁸. Stawiając tego typu pytanie nie możemy oczywiście zapominać, iż wszelkie uniwersalistyczne hipotezy muszą być weryfikowane przez korpus językowy, jakiego żaden badacz nie jest w stanie zgromadzić w pojedynkę. Należy również pamiętać o tym, iż wszelkie takowe hipotezy formułowane są zawsze w taki sposób, ażeby *a priori* nie wykluczać możliwości ich rewizji (wymuszonej przez stosowne badania empiryczne). Jednakże z perspektywy nauczania języka należącego do odmiennej rodziny językowej rozważania o charakterze mniej lub bardziej uniwersalistycznym okazują się posiadać niezwykle istotny potencjał heurystyczno-dydaktyczny, ponieważ wskazują one na pewną wspólną płaszczyznę, na której rozumienie i przyswajanie języka (radikalnie) obcego przebiega w sposób zgoła automatyczny (por. Domaradzki 2011, s. 558–562).

W tym kontekście skłonni jesteśmy zaryzykować tezę, iż model metafory przedstawiającej komunikację jako swoistego rodzaju oświeclanie tudzież oświecanie jest bardzo dobrym kandydatem do grona potencjalnych uniwersa-

⁵ Tekst oryginalny wg. (Hermann 1911, s. 197–198); polski przekład w: (Platon 1999, s. 213–215).

⁶ Tekst oryginalny wg. (Nestle 1923, s. 9, 146 i 230); polski przekład w: (Peter, Wolniewicz 2004, s. 1399, 1477 i 1518).

⁷ Tekst oryginalny wg. (Fakhry 2002, s. 353 i 554); polski przekład w: (Bielawski 1986, s. 423 i 651).

⁸ Tym bardziej, że metaforę tę można również odnaleźć w języku chińskim (por. Yu 2003).

liów pojęciowych. Przyjmujemy zatem, iż w większości języków świata zrozumiane zostaną wyrażenia językowe, w których obecność światła konotować będzie jasność i zrozumiałość, w opozycji do jego braku. Zakładamy jednocześnie, iż bardzo mało prawdopodobnym będzie napotkanie języka, którego użytkownicy konceptualizować będą oczywistość i zrozumiałość w terminach ciemności. Założenia nasze motywujemy heurystyczną użytecznością, jaką hipotezy uniwersalistyczne wnoszą do praktyki nauczania języka (radycznie) obcego. Gdy przystępujemy bowiem do nauki języka tak odmiennego pod względem strukturalnym jak język arabski, to bynajmniej nie jesteśmy zaskoczeni tym, iż arabski przymiotnik: *wāḍiḥ* znaczy jednocześnie: jasny, oczywisty i zrozumiały. Wręcz przeciwnie: przy całej odmienności strukturalnej w sposób całkowicie automatyczny (wręcz nieuświadomiany) przyswajamy sobie tego typu konceptualizacje. Warto w tym miejscu podkreślić, iż całkowicie nienaturalną byłaby dla nas sytuacja, w której dany język posiadałby przymiotnik przypisujący danemu stanowi rzeczy z jednej strony cechę ciemności, a z drugiej – zrozumiałości!

Zapytajmy teraz o możliwość wyjaśnienia potencjalnej uniwersalności omawianego tutaj rzutowania metaforycznego. Otóż kognitywne ujęcie wspomnianego faktu odwołać się będzie do pewnych ogólnoludzkich właściwości ludzkiego aparatu percepcyjnego. Uniwersalność owych właściwości jest oczywiście jedynie suponowana, jednakże postulat ten jest bodajże najbardziej atrakcyjną odpowiedzią na pytanie o powszechność występowania rzeczowej metafory. Co więcej założenie, iż pewne elementy języka stanowią odzwierciedlenie ogólnoludzkich właściwości ludzkiego umysłu wydaje się dobrze współgrać z ustaleniami współczesnej biologii. Spróbujmy zilustrować to jednym z przytoczonych wyżej przykładów. Oto metafora, na której Platon (*Resp.* 507e–509a) opiera całą swoją epistemologię, ufundowana jest na prostej zależności zgodnie, z którą obecność światła umożliwia ludziom widzenie rzeczy, podczas gdy jego brak możliwości tej ich pozbawia. W całkowitej zgodzie z zdrowym rozsądkiem oraz potoczną wiedzą o świecie filozof konkluduje tedy, iż światło daje oświecenie i w ten sposób umożliwia wiedzę i poznanie. Z perspektywy współczesnego ewolucjonizmu taka pozytywna waloryzacja światła okazuje się zupełnie zrozumiała. Ewolucjoniści zakładają wszak, iż wiele z żywionych przez nas przekonań normatywnych wyrasta z doznań związanych z naszym fizycznym samopoczuciem (por. np. Damasio 2002). O ile nasze fizyczne samopoczucie sprzyja zaś pozytywnej waloryzacji tych bodźców, które w perspektywie globalnej zwiększają nasze zdolności adaptacyjne, o tyle zrozumiałą staje się sugestywność wykorzystanej przez Platona zależności między obecnością światła a możliwością widzenia rzeczy. Wzrok jest wszak dla nas podstawowym źródłem informacji o świecie: to dzięki niemu uzyskujemy niezwykle istotne dla naszego funkcjonowania w świecie dane dotyczące pokarmu, zagrożenia itp. W konsekwencji wszystko, co umożliwia widzenie

(zwiększając zarazem nasze szanse przetrwania) zwaloryzowane zostaje pozytywnie, podczas gdy wszystko, co widzenie utrudnia (zmniejszając tym samym nasze szanse przetrwania) zwaloryzowane zostaje negatywnie.

Kognitywne wyjaśnienie metafory zgodnie, z którą jasność konotuje zrozumiałość poddaje również w wątpliwość strukturalistyczną tezę o arbitralności znaku językowego. Jakkolwiek arbitralnym nie byłoby bowiem to, że takie ciągi *signifiants* jak *wadaha* składają się na całość, która oznacza bycie jasnym, tak nie jest już bynajmniej arbitralnym to, że w klasie II czasownik *wadaha* znaczy wyjaśniać. Metaforyczny związek między byciem jasnym a byciem zrozumiałym (tj. byciem wy-jaśnionym) jest o tyle „naturalny”, iż związek światła z widocznością i widzialnością zostaje przez nas uchwycony automatycznie. Jak równie niearbitralny jest ów związek także w językach indoeuropejskich, tak regularności tego typu wyjaśniają kognitywiści w terminach umotywowania. Natomiast genezy owego umotywowania poszukują – jak podkreślaliśmy wyżej – w ogólnoludzkich prawidłowościach konceptualizowania świata: jeśli bowiem w wielu niespokrewnionych ze sobą językach w odniesieniu do czegoś, co jest „zrozumiałe” używa się słowa „jasny” (a nie „ciemny” czy „mroczny”), to na gruncie językoznawstwa kognitywnego zjawisko to ujmuje się jako efekt określonej skłonności umysłu ludzkiego do tworzenia podobieństw ułatwiających rozumienie jednej dziedziny w terminach drugiej.

W kontekście akcentowanej przez nas tutaj heurystyczno-dydaktycznej atrakcyjności perspektywy kognitywnej sformułować możemy zatem następujący wniosek uniwersalistyczny: we wszystkich językach świata odnaleźć będzie można metafory, umożliwiające rozumienie zjawisk bardziej abstrakcyjnych (niefizycznych) w terminach zjawisk bardziej konkretnych (fizycznych). O ile przykładem takiego właśnie mechanizmu może być omawiane przez nas tutaj rozumienie fenomenu komunikacji w terminach manipulowania fizycznymi obiektami tudzież swoistego ich oświetlania, o tyle metaforyczność owych konceptualizacji umotywowana jest oczywiście tym, iż takie czynności mentalne jak przekazywanie własnych myśli czy rozumienie wszelkich pojęć wymykają się bezpośredniemu doświadczeniu zmysłowemu. W rezultacie sięgamy po doświadczenia łatwiej dostępne: właśnie fizyczne manipulowanie przedmiotami czy ich oświetlenie. Warto o tym pamiętać w toku nauczania języka obcego (zwłaszcza radykalnie odmiennego), ponieważ wskazywanie tego typu mechanizmów w istotny sposób ułatwia proces przyswajania sobie rzeczowego języka.

BIBLIOGRAFIA

- Abramowiczówna Z. 1965 (red.), *Słownik grecko-polski*, t. IV, Warszawa.
- Axelsen J. 1995, *Dansk-engelsk Ordbog*, Kopenhaga.
- Bielawski J. 1986 (tłum.), *Koran*, Warszawa.
- Chodera J., Kubica S. 1966, *Podręczny słownik niemiecko-polski*, Warszawa.
- Damasio A.R. 2002, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg* (tłum. M. Karpiński), Poznań.
- Danecki J. 2001, *Gramatyka języka arabskiego*, t. I, Warszawa.
- Danecki J., Kozłowska J. 2007, *Słownik arabsko-polski*, Warszawa.
- Domaradzki M. 2011, *The Self in Arabic and the Relativism-Universalism Controversy*, „Cognitive Linguistics” 22, s. 535–567.
- Fakhry M. 2002, *An Interpretation of the Qur'an. English Translation of the Meanings. A Bilingual Edition*, New York.
- Hermann, C.F. 1911, *Platonis Dialogi secundum Trasylli tetralogias dispositi*, t. IV, Lipsk.
- Jäkel O. 2003, *Metafory w abstrakcyjnych domenach dyskursu. Kognitywno-lingwistyczna analiza metaforycznych modeli aktywności umysłowej, gospodarki i nauki* (tłum. M. Banaś i B. Drag), Kraków.
- Knudsen S. 2003, *Scientific Metaphors Going Public*, „Journal of Pragmatics”, 35, s. 1247–1263.
- Kulczycki E. 2012, *Teoretyzowanie komunikacji*, Poznań.
- Kupisz K., Kielski B. 1971, *Podręczny słownik francusko-polski*, Warszawa.
- Lakoff G. i M. Johnson 1999, *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York.
- Lakoff G. i M. Johnson 2010, *Metafory w naszym życiu* (tłum. T.P. Krzeszowski), Warszawa.
- Nestle E. 1923 (red.), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart.
- Ortony A. 1993, (red.), *Metaphor and Thought*, Cambridge.
- Peter M. i M. Wolniewicz 2004 (red.) *Pismo Święte. Stary i Nowy Testament*, Poznań.
- Platon 1999, *Państwo. Prawa* (tłum. W. Witwicki), Kęty.
- Plezia M. 1998a (red.), *Słownik łacińsko-polski*, t. II, Warszawa.
- Plezia M. 1998b (red.), *Słownik łacińsko-polski*, t. III, Warszawa.
- Reddy M.J. 1993, *The Conduit Metaphor: A Case of Frame Conflict in Our Language About Language* [w:] A. Ortony (red.), *Metaphor and Thought*, Cambridge 1993, s. 164–201.
- Ryding K.C. 2005, *A Reference Grammar of Modern Standard Arabic*, Cambridge.
- Stanisławski J. 1966, *Wielki słownik angielsko-polski*, Warszawa.
- Szymczak M. 1989 (red.), *Słownik języka polskiego*, t. III, Warszawa.
- Wendland M. 2011, *Konstruktywizm komunikacyjny*, Poznań.
- Yu N. 2003, *Chinese Metaphors of Thinking*, „Cognitive Linguistics”, 14, s. 141–165.

Mikołaj Domaradzki

THE ROLE OF METAPHORS IN COMMUNICATION RESEARCH

The purpose of the present paper is to discuss several metaphorical conceptualizations of the phenomenon of communication from the perspective of cognitive linguistics. Apart from the purely linguistic and philosophical issues, the article touches upon the questions that concern the process of teaching and learning a foreign language (especially the so called “radically different one”). The thesis about our essentially metaphorical understanding of the phenomenon of communication, widely acknowledged in cognitive linguistics, is supported by empirical data drawn from Arabic and several Indo-European languages. Subsequently, the thesis is taken as a point of departure for discussing such issues as the problem of cross-linguistic variation of metaphors and their biological motivation. The paper consists of three sections: the first one examines the metaphor of communication as transfer, the second considers the metaphor of communication as enlightening, whereas the third presents some philosophical observations. The most important conclusion that is drawn here has it that the potential universality of various metaphorical conceptualizations is a very useful heuristic and didactic tool, for the existence of a common ground between languages that are genetically unrelated makes it possible not only to account for the ease with which certain elements of the target language can be translated into the source language, but also to hypothesize about the general mechanisms that are responsible for understanding and acquiring the (radically) different target language. Needless to say, such hypotheses are of paramount importance for the process of teaching and learning a foreign (especially radically different) language.