

## I. ROZPRAWY I ANALIZY

DOI: 10.17951/et.2016.28.31

Farzad S h a r i f i a n  
(Melbourne, Monash University)

LINGWISTYKA KULTUROWA<sup>1</sup>

Lingwistyka kulturowa (ang. *Cultural Linguistics*) to według autora interdyscyplinarny obszar badań nad relacją między językiem, kulturą i poznaniem. Za Palmerem autor sytuuje lingwistykę kulturową w bliskości lingwistyki kognitywnej (która operuje pojęciami schematów wyobraźniowych, metafor pojęciowych i struktur poznawczych) i antropologii lingwistycznej (w ramach której mieści się lingwistyka w stylu Franza Boasa, etnosemantyka i etnografia mówienia). Wspólną płaszczyznę zainteresowań lingwistyki kulturowej, antropologii lingwistycznej i lingwistyki kognitywnej tworzą modele kulturowe przynależne do szerszej kategorii konceptualizacji kulturowych. Ostatnio lingwistyka kulturowa korzysta z nowych podejść badawczych, takich jak teoria systemów złożonych lub koncepcja poznania rozproszonego i wzbogaca swoje rozumienie poznania kulturowego. Autor w kolejności omawia trzy obszary zastosowań lingwistyki kulturowej: do badania odmian angielszczyzny, do diagnozowania przyczyn nieporozumień w komunikacji międzykulturowej, do ujawniania manipulacji językowej w sposobie posługiwania się metaforami w dyskursie politycznym.

SŁOWA KLUCZOWE: lingwistyka kulturowa, antropologia lingwistyczna, konceptualizacja kulturowa, modele kulturowe, poznanie kulturowe

<sup>1</sup> Oryg: *Cultural Linguistics*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy Jork: Routledge, 2015, s. 473–492. © Farzad Sharifian; wykorzystanie tekstu za zgodą Autora, który dziękuje Profesorowi Gary’emu Palmerowi i Profesor Roslyn M. Frank za cenne uwagi dotyczące wcześniejszej wersji tego artykułu. Tekst powstał dzięki pomocy finansowej Australijskiego Komitetu Badań Naukowych (Australian Research Council) w ramach projektów ARC DP i Australian Postdoctoral Fellowship (numer DPo343282), ARC DP (numer DPo877310) oraz ARC DP (numer DP140100353). Niewielkie zmiany i skróty pochodzą od Redakcji.

## 1. Czym jest lingwistyka kulturowa?

Jako poddyscyplina językoznawstwa, ale o korzeniach sięgających różnych dziedzin, lingwistyka kulturowa bada obszary wzajemnego oddziaływania języka, kultury i procesów poznawczych (Palmer 1996; Sharifian 2011). Przedmiotem jej zainteresowania są zatem *konceptualizacje*, ale (i) mają one podstawę kulturową oraz (ii) są kodowane i wyrażane w języku. Centralną pozycję zajmuje tu rozumienie *znaczenia* jako *konceptualizacji*, co przejęto z dorobku językoznawstwa kognitywnego, z którego lingwistyka kulturowa czerpała od momentu swojego powstania.

Terminu *cultural linguistics* prawdopodobnie po raz pierwszy użył jeden z inicjatorów tego sposobu myślenia o języku, Ronald Langacker, kiedy zwrócił uwagę na relację między wiedzą kulturową a gramatyką: „[P]ojawienie się lingwistyki kognitywnej można uznać za zwiastun powrotu do *językoznawstwa kulturowego*. Kognitywistyczne modele języka uznają wiedzę kulturową za podłoże nie tylko leksyki, lecz także kluczowych mechanizmów gramatycznych” (Langacker 1994: 31, wyróżnienie oryginalne).<sup>2</sup> Również w jednym z niedawno opublikowanych artykułów Langacker przypomina, że „znaczenie rozumiemy jako konceptualizację, a procesy poznawcze na wszystkich poziomach są zarówno ucieleśnione, jak dogłębnie kulturowe” (2014: 33). Jednak w praktyce rola kultury w kształtowaniu językowo kodowanych konceptualizacji, czy też wpływu kultury jako systemu pojęć na wszystkie poziomy języka, nie była wyraźnie rozpoznana i odpowiednio doceniona aż do publikacji książki Gary’ego Palmera *Toward a Theory of Cultural Linguistics* (1996), w której autor otwarcie upomina się o bezpośrednie zastosowanie odkryć językoznawstwa kognitywnego do badań nad relacją język–kultura. Esencją propozycji Palmera jest to, by język uznać za „grę werbalnych symboli opartych na zjawisku [konstruowanego kulturowo] obrazowania mentalnego (*imagery*)” (Palmer 1996: 3). Autor twierdzi, iż kulturowo zdefiniowane obrazowanie „rządzi” narracją, metaforą, semantyką, gramatyką, dyskursem, a nawet fonologią języka.

---

<sup>2</sup> Mamy tu przykład co najmniej równoległego rozwoju pewnych kierunków w lingwistyce amerykańskiej i polskiej – pamiętajmy, iż w roku 1994 ukazała się książka Janusza Anusiewicza pod tytułem *Lingwistyka kulturowa*. Autor niniejszego tekstu, Farzad Sharifian, wyraźnie i systematycznie rozróżnia *cultural linguistics* (pisane małymi literami), jako określenie wszelkich podejść do badania języka i kultury, i *Cultural Linguistics* (wielkimi literami), co proponowany przez niego konkretny model badawczo-opisowy, wyrastający z tradycji językoznawstwa kulturowego i antropologicznego. Przedmiotem uwagi w niniejszym tekście jest głównie lingwistyka kulturowa w tym drugim sensie. (przyp. tłum.).

Obrazowanie w rozumieniu Palmera ma nie tylko wymiar wizualny, lecz obejmuje wszystko to, „co widzimy przed oczyma duszy swojej, [a] także smak mango, odczucie tropikalnej ulewy, muzykę z filmu *Mississippi Masala*”<sup>3</sup> (1996: 3). Autor dodaje:

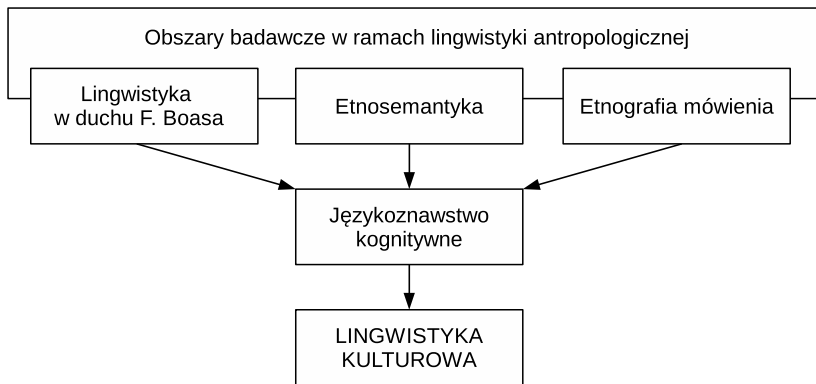
[O]dbieramy fonemy jako obrazy werbalne, uporządkowane w złożone kategorie; słowa nabierają znaczeń w relacji do schematów wyobraźniowych, scen i scenariuszy; zdania to konstrukcje oparte na wyobrażeniach; powstawaniem dyskursu kieruje refleksywna wyobraźniowość, a wszystko to należy do naszego obrazu świata (*worldview*). (Palmer 1996: 4)

Ponieważ według Palmera obrazowanie obejmuje jednostki pojęciowe, takie jak kategorie i schematy kognitywne, osobiście zamiast *obrazowania* wolę mówić o *konceptualizacji*, o czym więcej poniżej.

Propozycja Palmera polega na tym, by połączyć osiągnięcia trzech tradycyjnych podejść funkcjonujących w ramach lingwistyki antropologicznej z odkryciami językoznawstwa kognitywnego:

Językoznawstwo kognitywne można powiązać z trzema tradycyjnymi obszarami badań, kluczowymi dla lingwistyki antropologicznej: językoznawstwem w stylu Franza Boasa, etnosematyką (etnonauką) i etnografią mówienia. Syntezę tych podejść nazywam *lingwistyką kulturową*. (Palmer 1996: 5)

Schematycznie przedstawia to Rycina 1.



Rycina 1. Schematyczne ujęcie koncepcji językoznawstwa kulturowego według Gary'ego Palmera (1996)

Lingwistyka uprawiana w duchu niemiecko-amerykańskiego antropologa Franza Boasa widzi język jako odbicie mentalności człowieka i jego kultury

<sup>3</sup> Film z roku 1991, osadzony w realiach amerykańskiego rolniczego stanu Mississippi; reż. Mira Nair. (przyp. tłum.).

(zob. Leavitt 2015<sup>4</sup>). Boas zauważył, że języki różnie klasyfikują doświadczenia ludzi i że powstające w ten sposób kategorie językowe wpływają na schematy myślowe użytkowników tych języków (Blount 1995 [1974], 2011; Lucy 1992). Zagadnienie to znalazło się w centrum uwagi badaczy takich jak Edward Sapir i Benjamin Whorf – poglądy na relację między językiem a kulturą przypisywane tej szkole myślenia obejmują cały wachlarz stanowisk, od stwierdzenia, iż język i kultura *kształtują* ludzką myśl, do konstatacji, iż nań *wpływają*. O ile pierwsze z nich wiązane jest najczęściej z nazwiskami Sapira i Whorfa, o tyle w ostatnim czasie inni badacze przedstawili propozycje bardziej złożone i zniuansowane (zob. Lee 1996; Leavitt 2015).

Zbliżonym do tradycji boasowskiej polem badawczym jest etnosemantyka, czyli próba określenia „sposobów, w jakie różne kultury organizują i kategoryzują poszczególne obszary wiedzy, np. świat roślin, zwierząt, relacje pokrewieństwa” (Palmer 1996: 19; zob. także Goddard i Ye 2015). Etnosemantycy badają na przykład szczegółowo klasyfikacje relacji rodzinnych w językach australijskich Aborygenów i zauważają ich złożoność w porównaniu z podobnymi klasyfikacjami w różnych odmianach angielszczyzny, np. amerykańskiej lub australijskiej (Kronenfeld 2015; Tonkinson 1998). Ważnym obszarem, bliskim etnosemantyce, jest etnobiologia, która bada kategoryzacje roślin i zwierząt w różnych kulturach (Berlin 1992).

Trzecim wyróżnionym przez Palmera obszarem badawczym jest etnografia mówienia lub etnografia komunikacji, w dużej mierze wiązana z pracami Della Hymesa (np. 1974) i Johna Gumperza (np. Gumperz i Hymes 1972). Bada ona kształtowane kulturowo sposoby wypowiedzania się i komunikowania. Hymes podkreślał przy tym rolę kontekstu społeczno-kulturowego; według niego kompetencje potrzebne do prowadzenia satysfakcjonującego życia społecznego obejmują więcej niż tylko kompetencję językową, którą zajmowali się lingwiści spod znaku Chomsky’ego. Zaproponował pojęcie *kompetencji komunikacyjnej*, która miałaby obejmować znajomość „właściwych” norm użycia języka w różnorodnych kontekstach społeczno-kulturowych.

Ogólnie rzecz ujmując, wszystkie trzy omówione wyżej tradycje lingwistyczno-antropologiczne łączy zainteresowanie „punktem widzenia rodzimego użytkownika języka” (Palmer 1996: 26<sup>5</sup>), a także społeczno-kulturowym podłożem języka – mimo, iż wielu badaczy uprawiających lingwistykę antro-

<sup>4</sup> Artykuł Leavitta ukazał się w tomie, z którego pochodzi również niniejszy tekst. Dotyczy to także następujących przywoływanych tu prac: Atkinson 2015, Goddard i Ye 2015, Kronenfeld 2015, Polzenhagen i Xia 2015, Strauss 2015, Wolf 2015, Yu 2015. (przyp. tłum.).

<sup>5</sup> Jest to *de facto* ten sam cel, który bez mała sto lat wcześniej stawiał sobie Bronisław Malinowski. (przyp. red.).

pologiczną zajmuje się po prostu dokumentowaniem, opisywaniem i klasyfikowaniem pomniejszych języków świata. (Historyczny przekrój tej dziedziny podaje Duranti 2003.)

Jednak i samo językoznawstwo kognitywne naturalnie czerpie z bogactwa nauk kognitywnych, przejmując z nich wiele narzędzi analitycznych, takich jak *schemat*, konstrukt stosowany w wielu kontekstach i modelach opisowych, co *nota bene* doprowadziło do powstania wielu jego definicji. Dla Langackera schematy to abstrakcyjne reprezentacje, na przykład rzeczownik to uprzykładowienie schematu [[RZECZ/[X]], a czasownik – schematu [[PROCES]/[X]]. Jednak w klasycznym paradygmacie psychologii kognitywnej schematy to poznawcze cegiełki służące przechowywaniu, organizowaniu i interpretowaniu informacji (zob. np. Bartlett 1932; Bobrow i Norman 1975; Minsky 1975; Rumelhart 1980). Schematy wyobrażeniowe to także powtarzające się struktury poznawcze stanowiące wzorce rozumienia i rozumowania, często powstające na podstawie znajomości naszego ciała oraz doświadczania kontaktów społecznych (zob. np. Johnson 1987). Przykładem może być postrzeganie części ciała jako „pojemników”, co widać w wyrażeniach typu *serce przepelnione szczęściem* (*with a heartfelt of happiness*). Innym narzędziem analitycznym używanym z lingwistyce kognitywnej jest metafora pojęciowa, wiązana z pracami George’a Lakoffa i w mniejszym stopniu Marka Johnsona (np. Lakoff i Johnson 1988 [1980]). Metafory pojęciowe definiuje się jako struktury poznawcze pozwalające nam na rozumienie pewnej domeny pojęciowej w kategoriach innej. Na przykład wyrażenia typu *z ciężkim sercem* (*heavy-hearted*) i *z lekkim sercem* (*light-hearted*) są językowymi poświadczeniami metafory SERCE TO SIEDLIŚKO EMOCJI. Określając ramy badawcze językoznawstwa kulturowego, Palmer przekonująco wykazuje, iż najprawdopodobniej wszystkie te pojęciowe struktury mają podłoże kulturowe<sup>6</sup>. Jego własne analizy (np. Palmer 1996, 2003) dotyczą tak różnorodnych języków, jak tagalog (Filipiny), Coeur d’Alene (USA), czy szona (Zimbabwe). [...]

W ostatnich latach lingwistyka kulturowa, czerpiąc z osiągnięć innych dyscyplin i podejść badawczych, wypracowała teoretyczne ramy umożliwiające spójne traktowanie procesów poznawczych i kultury w ich relacji do języka. Ramy te najtrafniej określa formuła *poznanie kulturowe plus język* (*cultural cognition and language*, Sharifian 2008b, 2009b, 2011) – chodzi

<sup>6</sup> Zob. także omówienie kulturowego podłoża metafor w pracy Quinn (1991), w której autorka rzuca wyzwanie tradycyjnemu ujęciu problemu w ramach lingwistyki kognitywnej, wedle którego metafory są modelami kulturowymi, twierdząc z pozycji antropologii poznawczej, iż metafory owe modele *odzwierciedlają*.

o takie rozumienie procesów poznawczych, wedle którego nabierają one życia w ramach kultury.

Poznanie kulturowe wyrasta z różnorodności poznania zbiorowego charakteryzującego daną grupę kulturową. Wielu kognitywistów proponuje obecnie spojrzenie wykraczające poza poziom jednostki, traktując procesy poznawcze kolektywnie (np. Clark i Chalmers 1998; Sutton 2005, 2006; Wilson 2005). Inni usiłują wyjaśnić, w jaki sposób relacje między elementami lub agentami tzw. złożonych systemów adaptacyjnych (*Complex Adaptive Systems, CAS*) prowadzą do określonych zbiorowych zachowań całego systemu (np. Holland 1995; Waldrop 1992). Niektórzy badacze (głównie Hutchins 1994), proponując koncepcję tzw. *poznania rozproszonego (distributed cognition)*, włączają doń czynniki zewnętrzne wobec ludzkiego organizmu, takie jak technologia i otoczenie. Borofsky (1994) i Palmer (2006) omawiają zagadnienie *wiedzy rozproszonej (distributed knowledge)* w relacji do języka. Korzystając z wszystkich tych prac zaproponowałem model *poznania kulturowego (cultural cognition)* (Sharifian 2008b, 2009b, 2011), dzięki któremu można na gruncie językoznawstwa kognitywnego ustalić kryteria rozróżniania między tym, co poznawcze, a tym, co kulturowe.

Poznanie kulturowe obejmuje wiedzę kulturową wyłaniającą się (*emerging*) z interakcji między poszczególnymi członkami danej grupy przebywającymi w różnych miejscach i w różnym czasie. Jest ono *emergentne* także w technicznym sensie tego terminu (zob. np. Goldstein 1999): powstaje na skutek interakcji między częściami systemu (członkami grupy) i jest czymś więcej, niż sumą tych części (więcej niż sumą wartości systemów poznawczych poszczególnych członków grupy). Jak wszystkie systemy emergentne, poznanie kulturowe jest *dynamiczne* w tym sensie, iż podlega nieustannym negocjacjom i renegocjacjom wewnątrz i na styku pokoleń w danej grupie kulturowej, a także jako rezultat kontaktów tej grupy z innymi grupami i językami.

Język odgrywa w poznaniu kulturowym rolę kluczową, ponieważ funkcjonuje – by odwołać się do myśli waThiong’o (1986) – jako „bank wspólnej pamięci” danej społeczności. Innymi słowy, kształtowane przez kulturę poznanie świata będące udziałem wcześniejszych generacji nadało formę wielu aspektom używanego przez tę społeczność języka. Praktyki historyczno-kulturowe zostawiają ślady w bieżącym użyciu języka, a niektóre z nich to speyfikowane formy o nieczytelnej obecnie strukturze wewnętrznej. W tym sensie język przechowuje i komunikuje poznanie kulturowe – jest on zarówno bankiem pamięci, jak i plastycznym nośnikiem poznania kulturowego i jego części składowych, czyli *kulturowych konceptualizacji*. Więcej na ten temat w dalszej części tekstu. [...]

## 2. Konceptualizacje kulturowe

Do narzędzi analitycznych szczególnie przydatnych w badaniu kulturowych aspektów poznania i jego przejawów w języku należą *schemat kulturowy*, *kategoria kulturowa* (w tym *prototyp kulturowy*) i *metafora kulturowa*. Łącznie nazywam je *konceptualizacjami kulturowymi* (Sharifian 2011). W nakreślonej wyżej koncepcji poznania kulturowego, narzędzia te rezydują zarówno na poziomie zbiorowym (kolektywnym) (czyli makro), jak i indywidualnym (czyli mikro) (Frank i Gontier 2011). Konceptualizacje kulturowe i ich osadzenie w języku są nieodłącznym aspektem poznania kulturowego (zob. Rycina 2).



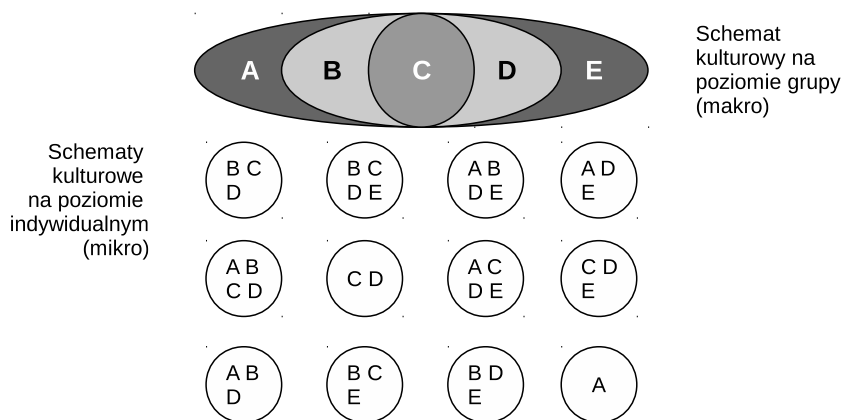
Rycina 2. Poznanie kulturowe, konceptualizacje kulturowe i język

Różne własności i poziomy języka, od cech morfo-syntaktycznych do semantyki i pragmatyki, są zanurzone w konceptualizacjach kulturowych jako kulturowe schematy, kategorie i metafory. W następnym podrozdziale szerzej omawiam zależności między językiem a każdym z tych trzech rodzajów konceptualizacji kulturowych.

### 2.1. Schematy kulturowe a język

Schematy kulturowe stanowią kulturowo konstruowaną podgrupę schematów poznawczych; innymi słowy, są to konstrukty wyabstrahowane ze zbiorczych wzorców poznawczych wiązanych z daną grupą, a zatem do pewnego stopnia są oparte na wspólnym doświadczeniu, a nie na idiosynkratycznych doświadczeniach jednostek. Schematy kulturowe umożliwiają komunikowanie i przekazywanie znaczeń kulturowych. Na poziomie makro

powstają one z interakcji między członkami grupy, również tymi, którzy żyją lub żyli w różnym miejscu i czasie. Na poziomie mikro, w miarę upływu czasu każda jednostka nabywa i internalizuje owe ogólne schematy makro, lecz nie u każdej proces ten przebiega w taki sam sposób. Osoby należące do tej samej grupy kulturowej mogą dzielić niektóre komponenty danego schematu, a inne nie – oznacza to, iż dokonywana przez jednostkę na poziomie makro internalizacja schematu kulturowego jest do pewnego stopnia kolektywna, a do pewnego stopnia indywidualna i idiosynkratyczna (Rycina 3).



Rycina 3. Schemat kulturowy

Co więcej, określone aspekty czy komponenty schematu kulturowego mogą przyswajać nie tylko „swoi” (tj. członkowie danej grupy), lecz także „obcy”, którzy mieli z tą grupą kontakt i weszli z nią w interakcję.

Koncepcja schematu kulturowego od samego początku odgrywała w lingwistyce kulturowej kluczową rolę. W swojej książce *Toward a Theory of Cultural Linguistics*, Palmer (1996: 63) utrzymuje, iż „prawdopodobnie cała wiedza kulturowa i znajomość języka to schematy kulturowe, a żywa kultura i użycie językowe to owe schematy w działaniu”. Schematy kulturowe uchwytyją konstruowane kulturowo i ujęte w formie leksemów znaczenie encyklopedyczne. Weźmy termin *privacy* ‘prywatność’ w angielszczyźnie amerykańskiej. Zasób wiedzy tworzącej siatkę pojęć definiujących *privacy* w wielu kontekstach i z uwzględnieniem wielu czynników najlepiej można określić jako schemat kulturowy PRIVACY. Kulturowa konstrukcja tego schematu częściowo uwidacznia się w skargach, jakie Amerykanie wysuwają pod adresem członków innych grup kulturowych, mówiąc, iż ci drudzy „nie rozumieją, czym jest prywatność”<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> <http://plato.stanford.edu/entries/privacy>.



Schematy kulturowe mogą także stanowić podstawę znaczeń pragmatycznych w tym sensie, iż w znacznym stopniu obejmują wiedzę konieczną do przyswajania i stosowania kulturowo kształtowanych aktów mowy. Na przykład w pewnych kulturach akt mowy znany jako „powitanie” jest blisko związany ze schematami „jedzenia” (w sensie zarówno czynności, jak i potraw), podczas gdy w innych wiąże się go ze zdrowiem osób uczestniczących w powitaniu i członków ich rodzin. W literaturze przedmiotu częste są odniesienia do „inferencji” i „wspólnych założeń” jako podstaw komunikowania znaczeń pragmatycznych. Naturalnie inferencje dotyczące wiedzy słuchaczy wynikają z ogólnego założenia, iż rozumienie aktów mowy opiera się na istnieniu wspólnych schematów kulturowych. Ujmując rzecz w skrócie, schematy kulturowe obejmują obszary wiedzy leżącej u podstaw wielu znaczeń językowych (w tym znaczeń warunkowanych pragmatycznie).

## 2.2. Kategorie kulturowe a język

Innym typem konceptualizacji kulturowych są *kategorie kulturowe*. Kategoryzacja to jedna z najbardziej podstawowych ludzkich zdolności poznawczych (zob. Polzenhagen i Xia 2015) – w sposób idiosynkratyczny zaczyna funkcjonować już we wczesnym dzieciństwie (na temat kategoryzacji obiektów i wydarzeń u małych dzieci zob. Mareschal, Powell i Volein 2003). Dzieci zazwyczaj najpierw konstruują swoje własne kategorie, a w miarę rozwijania się u nich zdolności poznawczych odkrywają, jak przedmioty, wydarzenia i doświadczenia kategoryzowane są w ich języku i kulturze. Tak piszą o tym Glushko i in.:

Badania nad kategoryzacją dotyczą przyswajania i używania kategorii obecnych w danej kulturze i związanych z danym językiem – nazywamy to „kategoryzacją kulturową”. Istnieją kulturowe kategorie obiektów (np. ptaki), wydarzeń (ślub), rodzajów otoczenia (park), stanów mentalnych (pogoda ducha), własności (niebieski), relacji (nad) i innych aspektów doświadczenia. Zazwyczaj kategorie te nabywamy poprzez kontakt z naszymi opiekunami i kulturą, właściwie bez eksplicytnie podawanych instrukcji i objaśnień. (Glushko 2008: 129)

Kategoryzacja wielu obiektów, wydarzeń i doświadczeń, takich jak „żywność”, „warzywa”, „owoce” itp., a także ich prototypowych okazów, jest determinowana kulturowo. Co ważne, wzmianka o ślubie w powyższym cytacie ma inną funkcję, niż użycie tego słowa (ang. *wedding* – ‘ślub, wesele’) w odniesieniu do schematów kulturowych. Jako kategoria kulturowa, *wedding* oznacza wydarzenie stojące w pewnej relacji do „zaręczyn” (*engagement*) czy „wspólnego chodzenia do restauracji” (*dining out*), natomiast jako kulturowy schemat, *wedding* obejmuje również wszystkie inne aspekty tego

wydarzenia, takie jak formalna procedura prawna, sekwencja działań, role przypisane różnym uczestnikom i związane z nimi oczekiwania.

Wiele leksemów funkcjonuje jako etykiety kategorii kulturowych i ich przykładów. Angielskie słowo *food* ‘jedzenie, żywność’ nazywa kategorię, a *steak* ‘stek’ – jej element. Zazwyczaj kategorie tworzą sieci i hierarchie, elementy kategorii mogą same w sobie stanowić kategorie obejmujące szereg okazów. Weźmy włoskie *pasta* ‘makaron’, które będąc elementem kategorii „jedzenie/żywność” obejmuje okazy „niższego rzędu”, takie jak *penne* lub *rigatoni*.

Oprócz leksemów, w niektórych językach kategorie kulturowe kryją się za klasyfikatorami nominalnymi. Na przykład w *murrinh-patha*, jednym z języków australijskich Aborygenów, istnieje dziesięć kategorii rzeczownikowych, odzwierciedlających klasyfikacje kulturowe posługującej się tym językiem społeczności (Walsh 1993; Street 1987). Występują one wraz ze znacznikami umieszczanymi przed rzeczownikiem (poniższa lista pochodzi z pracy Walsh 1993: 110):

*Kardu*: my/nasi ludzie i ich duchy

*Ku*: inni ludzie, inne istoty ożywione i wszystkie ich wytwory

*Kura*: ciecze pitne (świeża woda) i woda w stanie wolnym (deszcz, rzeka)

*mi*: kwiaty, owoce, warzywa i odchody

*thamul*: włócznie

*thu*: broń służąca do ataku (broń obronna należy do *nanthi*), grzmoty, błyskawice, karty do gry

*thungku*: ogień i zbliżone zjawiska

*da*: miejsca i pory roku (np. „pora suchej trawy”)

*murrinh*: mowa, język i zjawiska pokrewne (pieśni, informacje)

*nanthi*: wszystko inne

W zależności od funkcji dany rzeczownik może być przypisany do tej lub innej kategorii, np. bumerang to *thu*, kiedy służy jako broń, a *nanthi*, kiedy używa się go do drapania po plecach. W podaniach o stworzeniu świata (*Dreamtime Creation stories*), zmiana występujących tam Przodków w zwierzęta sygnalizowana jest przejściem z jednej kategorii nominalnej do drugiej. Ów system klasyfikacji nominalnej zakodowany jest w kategoryzacji kulturowej obecnej w społeczności *murrinh-patha*, a ta wyrasta z jej (tej społeczności) oglądu świata. Jak twierdzi Walsh, fakt, iż rzeczowniki oznaczające wodę pitną, ogień i język należą do innych klas świadczy o tym, że każde z tych zjawisk zajmuje w kulturze *murrinh-patha* poczesne miejsce.

### 2.3. Metafory kulturowe a język

Jak wspominaliśmy, metafora pojęciowa to konceptualizowanie danej domeny doświadczeniowej w kategoriach innej (Lakoff i Johnson 1988

[1980]). Badania językoznawców kognitywnych pokazały, na czym polega metaforyczność nawet podstawowego sposobu rozumienia świata. Na przykład w społeczeństwach industrialnych, w których rytm naszego życia wyznaczają zegary i kalendarze, czas jest zazwyczaj postrzegany jako towar, pieniądź lub ograniczony zasób (mówimy np. o *płaceniu* za czyjś czas, *oszczędzaniu* czasu itp.). Metafory służą nam też do rozumienia siebie samych, np. nasze myśli, odczucia, czy cechy osobowości konceptualizujemy odwołując się do części ciała (zob. Yu 2015).

Lingwistyka kulturowa zajmuje się badaniem funkcjonujących w kulturze metafor pojęciowych (np. Palmer 1996; Sharifian 2011; Yu 2015), które określam mianem *metafor kulturowych*. Metafory te powstają na bazie schematów i modeli kulturowych, np. w ramach pewnych tradycji etnomedycznych (Sharifian, Dirven i Neiemier 2008; Yu 2009a, 2009b). Na przykład w języku indonezyjskim miłość wiązana jest z wątrobą (*hati*), a nie z sercem (Siahaan 2008). Siahaan przypisuje to obrzędowi składania ofiar ze zwierząt, a zwłaszcza tzw. „wróceniu z wątroby”, praktykowanemu w starożytnej Indonezji. W niektórych językach, takich jak tok *pisin*<sup>8</sup>, siedliskiem emocji i uczuć jest brzuch (Muhlhausler, Dutton i Romaine 2003). Yu zauważa z kolei, iż wiele wyrażen w języku chińskim to językowe przejawy metafory SERCE RZĄDZI CIAŁEM: „serce w starochińskiej filozofii uznawane jest za centralny ośrodek poznania i siedlisko działań zarówno poznawczych, jak i afektywnych” (Yu 2007: 27; zob. także 2009b). Badania nad kulturowymi konceptualizacjami tego typu nabierają obecnie tempa (np. Idström i Piirainen 2012).

Przynajmy jednak, że eksploracja procesów poznawczych biorących udział w posługiwaniu się metaforami to zadanie dosyć złożone. O ile samo odwoływanie się do koncepcji metafory podkreśla rolę dwóch różnych domen doświadczeniowych (źródłowej i docelowej), to nie zawsze każde użycie wyrażenia wiążanego z daną metaforą oznacza ustanawianie korespondencji między nimi w trybie „online”. Niektóre metafory pojęciowe to konceptualizacje spetryfikowane, świadczące o aktywnym postrzeganiu rzeczywistości przez daną społeczność na pewnym etapie jej kulturowego i poznawczego rozwoju. Obecnie użytkownicy tego języka mogą nie znać pochodzenia wyrażen, których używają, nie muszą też świadomie łączyć ze sobą domen aktywowanych w procesie metaforyzacji. Metafory służą tu raczej jako kulturowe schematy, które ułatwiają rozumienie określonych obszarów doświadczenia. W niektórych wypadkach wyrażenia wiązane z owymi kulturowymi konceptualizacjami można uznać po prostu za figury retoryczne.

---

<sup>8</sup> Oparty na angielskim język kreolski używany w Papui-Nowej Gwinei (przyp. tłum.).

Z powyższych rozważań wynika, iż wiele aspektów języków naturalnych jest ściśle powiązanych z metaforami kulturowymi. Lingwistyka kulturowa i lingwistyka kognitywna, co naturalne, nieustannie czerpią z bogactwa języka w ekspolorowaniu kognitywnych aspektów metaforyzacji. Jak wspomniano wyżej, na przykład sposób mówienia o uczuciach (*złamałeś mi serce*) w dużej mierze odzwierciedla kulturowo kształtowane odwoływanie się w tym celu do określonych organów lub części ciała.

Ujmując rzecz w skrócie, lingwistyka kulturowa bada języki i ich odmiany pod kątem tych ich cech, które wyrastają z konceptualizacji kulturowych, takich jak kulturowe schematy, kategorie i metafory pojęciowe. Pod względem teoretycznym można te procesy ująć w ramach modelu poznania kulturowego.

### 3. Lingwistyka kulturowa stosowana

Właściwym celem lingwistyki kulturowej jest badanie relacji między językiem, kulturą i procesami poznawczymi, natomiast korzystano już z proponowanej przezeń perspektywy w wielu obszarach lingwistyki stosowanej. Poniżej omawiam krótko zastosowanie lingwistyki kulturowej do rozstrzygania problemów różnych odmian angielszczyzny, komunikacji międzykulturowej oraz analizy dyskursu politycznego.

#### 3.1. Lingwistyka kulturowa a odmiany języka angielskiego

Lingwistyka kulturowa zaproponowała nowatorskie podejście do badania odmian angielszczyzny, oparte na założeniu, iż różnią się one między sobą konceptualizacjami kulturowymi (Sharifian 2005, 2006). Malcolm and Rochecouste (2000) wyróżniają szereg specyficznych schematów kulturowych w dyskursie anglojęzycznych australijskich Aborygenów (Australian Aboriginal English). Są to: podróże/przemieszczanie się (*travel*), polowanie, obserwowanie otoczenia, horrory, zbieractwo (*gathering*), rozwiązywanie problemów, relacje społeczne i bójka (*smash*). Szczególnie częste są cztery pierwsze schematy.

Inni autorzy (Polzenhagen i Wolf 2007; Wolf 2008; Wolf i Polzenhagen 2009) badali kulturowy model społeczeństwa w afrykańskich odmianach języka angielskiego. Model ten „obejmuje kosmologię i odwołuje się do takich pojęć, jak trwanie społeczności, jej członkowie, czary, nabywanie bogactw i korupcja” (Wolf 2008: 368). Na przykład analiza szeregu wyrażeń w angielszczyźnie kameruńskiej, takich jak *they took bribes from their less fortunate brothers* ‘brali łapówki od swoich krewnych, którym się mniej poszczęściło’, prowadzi Wolfa do stwierdzenia, iż za centralne metafory pojęciowe

w tej odmianie języka można uznać POKREWIEŃSTWO TO SPOŁECZNOŚĆ I SPOŁECZNOŚĆ TO POKREWIEŃSTWO (Wolf 2008: 370).

Ja z kolei badałem kulturowe konceptualizacje w języku studentów posługujących się angielszczyzną aborygeńską (*Aboriginal English*; Sharifian 2005, 2008a). Ponieważ ich język brzmiał jak australijski angielski (*Australian English*), prowadzący zajęcia profesorowie nie domyślali się autochtonicznego pochodzenia swoich studentów. Jednak dzięki metodzie skojarzeń leksykalnych można stwierdzić, iż słowa takie jak: *family* ‘rodzina’, *home* ‘dom’ i *shame* ‘wstyd’ ewokowały u tych osób konceptualizacje kulturowe związane głównie z angielszczyzną aborygeńską, bardziej niż z jej odmianą australijską. Na przykład słowo *family* związane było z kategoriami, które wykraczają daleko poza wąską rodzinę złożoną z rodziców i dzieci, co jest jednym z centralnych pojęć w kulturze anglo-australisjskiej (Tabela 1, dane z pracy Sharifiana 2005).

Odpowiedzi udzielane przez Aborygenów ujawniają aborygeński kulturowy schemat rodziny rozszerzonej, obejmującej krewnych i kuzynów. Odpowiedzi uzyskane od członków kultury anglo-australisjskiej sugerują, iż słowo *family* w większości wypadków ogranicza się do rodziny wąsko pojętej (tzw. rodziny nuklearnej), choć czasami obejmującej niehodowlane zwierzęta domowe<sup>9</sup>.

Udzielane przez Aborygenów odpowiedzi takie jak *są dla ciebie, opiekują się tobą, gdy ich potrzebujesz*, odnoszą się do sfery opiekuńczości, bardzo żywej w środowisku rozszerzonej rodziny aborygeńskiej. Ważną rolę w wychowaniu dzieci często odgrywają wujkowie i ciocie – częste są także odniesienia do babć i dziadków, zamiast do matki i ojca. Ów rozszerzony charakter rodziny widać też w wyrażeniach takich jak: *moja rodzina milion sześćdziesiąt jeden czy w mojej rodzinie jest mnóstwo ludzi*. Słowo *home* ‘dom’ Aborygeni również wiążą raczej z relacjami rodzinnymi niż z budynkiem, który służy za schronienie rodzinie nuklearnej.

Lingwistyka kulturowa przyczyniła się także ostatnio do powstania słownika angielszczyzny hongkońskiej. Ów bardzo nowatorski projekt (Cumings i Wolf 2011) polegał na określeniu konceptualizacji kulturowych leżących u podstaw wielu słów zamieszczonych w słowniku, a następnie na włączeniu tych konceptualizacji w opis znaczenia jednostek leksykalnych. Spójrzmy na przykładowe hasło:

---

<sup>9</sup> Nasuwają się w tym miejscu dwa ciekawe pytania: (1) Czy oprócz psa i kota do zwierząt tych zaliczylibyśmy także np. konie (pod wierzch)? (2) Jak potraktować dom i jego atrybuty, wymienione w ostatniej wypowiedzi na równi z psem i kotem? (przyp. red.).

Tabela 1. Porównanie znaczeń słowa *family* w anglojęzycznych kulturach: aborygeńskiej i anglo-australijskiej

Kultura aborygeńska	Kultura anglo-australijska
Słowo-bodziec: <i>family</i>	Słowo-bodziec: <i>family</i>
<ul style="list-style-type: none"> <li>– Kochać dziadka, kochać babcię, kochać mamę, kochać tatę.</li> <li>– Bracia, siostry, ciocie, wujkowie, babcia, dziadek, tato, bratanek, siostrzenice.</li> <li>– Są dla ciebie, opiekują się tobą, gdy ich potrzebujesz, mówisz o nich ciocia i wujek i kuzyni.</li> <li>– Ludzie, mama, tato, brat, członkowie rodziny, jak ciocie i wujkowie, babcie i dziadkowie.</li> <li>– W mojej rodzinie jest mnóstwo ludzi, mam dużą rodzinę, mnóstwo ludzi.</li> <li>– Moja rodzina, wiesz, jaka jest duża? Tysiąc milionów, sto dziewięćdziesiąt dziewięć milionów, tysiąc tysięcy dziewięćdziesiąt dziewięć sześćdziesiąt jeden... , milion milionów, wujek, Joe, Stacy... , kuzyni, wujkowie, siostry, bracia, dziewczyny i moja rodzina milion sześćdziesiąt jeden.</li> <li>– Lubię moją rodzinę, wszystkich, ciocie i wujków i kuzynów, i Dryandrę*.</li> <li>– Właśnie odwiedza nas rodzina, która jest Nyungar**, spotykamy się.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Masz w rodzinie braci i siostry, mamę i tatę, fajnie jest, jecie razem kolacje, wychodzicie.</li> <li>– Mama, tato, brat, pies.</li> <li>– Mama i tato, brat i siostra.</li> <li>– Tato, siostry, rodzice, troska o innych.</li> <li>– Ludzie, mama i tato, siostra i brat.</li> <li>– Cała rodzina, bracia i siostry, mama i tato.</li> <li>– Dzieci, mama, tato, siostry, bracia.</li> <li>– Mama, siostra, brat, życie.</li> <li>– Mama, tato, mój brat.</li> <li>– Myślę, że wszyscy ludzie w mojej rodzinie. [Pytanie: Czyli kto?] Moja mama, tato i siostra.</li> <li>– Ma dom, samochód, kuchnię, pokój, toaletę, podwórko, wiatę na samochód, ma psa i kota.</li> </ul>

\* Prawdopodobnie imię, ew. tzw. *Dryandra Woodland*, rezerwat w okolicach Perth w południowo-zachodniej Australii, być może miejsce spotkań rodzinnych (przyp. tłum.).

\*\* Nazwa etnicznej społeczności aborygeńskiej.

Jest to nowatorskie podejście do leksykografii – umożliwia zaznajomienie się z konceptualizacjami kulturowymi leżącymi u podłoża pewnych wyrażań w danym języku lub jego odmianie. W wielu wypadkach owe konceptualizacje mają swe źródło w starszej tradycji kulturowej, w tym religijnej lub duchowej.

### 3.2. Lingwistyka kulturowa a komunikacja międzykulturowa

Komunikację międzykulturową dotychczas badano głównie w perspektywie antropologicznej (zob. Wolf 2015). Na przykład Gumperz (1982, 1991)

wprowadził pojęcie „wskazówek kontekstualizacyjnych” (*contextualization cues*) jako narzędzia analitycznego przydatnego w badaniach nad komunikacją i jej załamaniem się na styku kultur – są to „werbalne i niewerbalne znaki metajęzykowe, służące wydobyciu kontekstowo uwarunkowanych presupozycji, w odniesieniu do których interpretujemy znaczenia komunikatów składowych” (Gumperz 1996: 379). Kluczową rolę odgrywają tu „inferencje pośrednie” (*indirect inferences*) dokonywane przez reprezentantów różnych kultur na podstawie wskazówek językowych i pozajęzykowych.

Z punktu widzenia lingwistyki kulturowej dokonywanie tych inferencji w akcie komunikacji międzykulturowej jest możliwe głównie dzięki wspólnym interlokutorom kulturowym konceptualizacjom (Wolf 2015), które stanowią podstawę procesów tworzenia, interpretowania i negocjowania międzykulturowych znaczeń. Mogą to być konceptualizacje utrwalone w jednym z języków, mogą być takie, z którymi użytkownicy tego języka zetknęli się, żyjąc w początkowo obcym sobie środowisku, mogą one nawet powstawać po prostu na skutek interakcji z reprezentantami innych kultur.

W ostatnich latach zwraca się uwagę na to, iż w pewnych kontekstach komunikacja międzykulturowa, a zwłaszcza sytuacje, w których dochodzi do jej załamania, odzwierciedlają różnice w sposobach konceptualizacji doświadczenia przez różne społeczności. Członkowie danej społeczności, wchodząc w interakcje z innymi kulturami, czerpią z własnych kulturowo ukształtowanych schematów, kategorii i metafor. Wolf i Polzenhagen (2009) zauważają, iż „kulturowe zróżnicowanie na poziomie pojęciowym wymaga, by podchodzić do komunikacji międzykulturowej w sposób interpretacyjny i mocno zorientowany na znaczenie” (s. 183–184) – a właśnie to ma do zaoferowania lingwistyka kulturowa.

Przykładem badań nad komunikacją międzykulturową prowadzonych w nakreślonych tu ramach jest moja praca z 2010 roku (Sharifian 2010), w której analizuję nieporozumienia między użytkownikami aborygeńskiej i australijskiej odmiany języka angielskiego (*Aboriginal English* i *non-Aboriginal English*). Nieporozumienia te powstają głównie na skutek nieznamomości funkcjonujących wśród Aborygenów pojęć charakteryzujących świat duchów, które to pojęcia kształtują aborygeński obraz świata w ogóle. Chodzi na przykład o słowa takie, jak *sing* (w angielszczyźnie ogólnej ‘śpiewać’) czy *medicine* ‘lekarstwo’. Spójrzmy na następującą wypowiedź:

Moja siostra mówi: „Jak jesteś w tym kraju, nie możesz pozwolić zrobić sobie zdjęcia, bo cię *sing* [pośpiewają?]”.

Aborygeński schemat kulturowy „pośpiewania” (*signing*) to rytuał rzucania na kogoś czarów z potencjalnie śmiertelnymi konsekwencjami. Jeśli na

przykład mężczyzna zakocha się w dziewczynie, może usiłować zdobyć kosmyk jej włosów lub zdjęcie, aby ją „pośpiewać”. Dzięki temu dziewczyna ma na niego zwrócić uwagę, a jeśli nie wykaże zainteresowania, może poważnie zachorować lub nawet umrzeć (Luealla Eggington, rozmowa prywatna)<sup>10</sup>. Jest jasne, iż nieznamość kulturowych konceptualizacji wiązanych przez Aborygenów ze słowem *sing* może doprowadzić do nieporozumień.

Określony schemat kulturowy wiąże się także ze słowem *medicine*, w sensie ‘moc duchowa’ (Arthur 1996: 46). Zobaczmy fragment rozmowy między piszącym te słowa a użytkownikiem aborygeńskiej odmiany języka angielskiego:

Mama tak to opisywała, to było jak była bardzo chora: „Obudziłam się i ciągle czułam to w ustach . . . smak *medicine*; przyszli do mnie w nocy i mi dali trochę *medicine*”; i zawsze nam mówiła, że nie można się ruszyć i chce się krzyczeć, chce się odpocząć. Było tak nieraz, jak miałam mniej więcej dwanaście lat.

Bez znajomości relewantnego schematu odbiorca anglojęzyczny prawdopodobnie uzna, że „oni” to lekarze, którzy zaaplikowali chorej jakieś lekarstwo w płynie lub w tabletkach. Jednak dalsza rozmowa z tą osobą wskazuje na to, iż jej mama miała na myśli przodków używających swoich uzdrawiających mocy. Tu również nieznamość schematu kulturowego może łatwo doprowadzić do błędnego odczytania intencji osoby mówiącej.

Kolejny przykład schematu kulturowego funkcjonującego jako kognitywne podłoże komunikacji międzykulturowej znajdziemy w pracy, którą napisałem z Maryam Jamarani (Sharifian i Jamarani 2011). Omawiamy w niej problemy z porozumieniem się użytkowników języka perskiego i innych języków spowodowane nieznamością funkcjonującego w perskim kulturowego schematu *sharmandegi* (mniej więcej „wstydu”). Schemat ten jest w typowych sytuacjach realizowany za pomocą zwrotów *sharmand-am* (skrótowa forma pełnego zwrotu *sharmandeh-am* ‘zawstydzony-być.1os.lp.’), co oznacza ‘jestem zawstydzony/jest mi wstyd’, oraz *sharmandeh-am mikonin* ‘zawstydzony–1os.lp. robić.2os.lp.’, czyli ‘zawstydzasz mnie’. Zwroty te są zazwyczaj używane w takich aktach mowy jak wyrażanie wdzięczności, proponowanie dóbr i usług lub prośba o nie, przeprosiny, przyjmowanie propozycji i odmowa. Spójrzmy na poniższy przykład rozmowy między studentką a wykładowcą, w której studentka wyraża wdzięczność nauczycielowi za napisanie dla niej listu rekomendacyjnego:

<sup>10</sup> Związek między śpiewaniem a omawianą tu praktyką jest taki, że ta druga polega na wykonywaniu magicznych „rytualnych inkantacji, czasami nad danym przedmiotem lub osobą” (Arthur 1996: 57) (przyp. tłum.).



Wykładowca: *in ham nâme-yi ke mikhâstin*

Ten również list-PRZEDIMEK który prosić-PRZESZ.2os.1.mn.<sup>11</sup>

‘Oto list, o który Pani prosiła.’

Studentka: *sharmandeh-am, vâghean mamnoon*

zawstydzona-być.1os.lp. naprawdę wdzięczna

‘Jestem zawstydzona; jestem naprawdę wdzięczna.’

Użycie słowa *sharmandegi* oznacza, że osoba mówiąca zdaje sobie sprawę, iż jej rozmówca poświęcił czas i energię, by „zaopatrzyć ją w dobra i usługi” poza zakresem swoich obowiązków. Osoba mówiąca, mając świadomość całej sytuacji, docenia ten fakt i okazuje to poprzez wykorzystanie schematu „wstydu”, jak gdyby czuła się winna. Kulturowy schemat *sharmandegi* jest powszechnie znany i często używany przez użytkowników języka perskiego, a może prowadzić do załamania komunikacji międzykulturowej, co pokazuje następujący przykład (Sharifian i Jamarani 2011):

Lara (Australijka) zaproponowała swojej sąsiadce Tarze (Irance), że zrobi dla niej zakupy przy okazji robienia swoich. Tara chętnie się zgodziła i powiedziała Larze, czego potrzebuje. Kiedy Lara przyniosła produkty, Tara chciała jej od razu oddać pieniądze:

Lara: Nie ma sprawy, możesz oddać mi później.

Tara: O, nie, już wystarczająco mnie zawstydziłaś.

Lara: Ależ czemu tak mówisz?! Sama ci to zaproponowałam, a przecież i tak szłam na zakupy.

Zdziwienie Lary jest bardzo odczuwalne – nie rozumie, dlaczego jej sąsiadka mówi o wstydzie, czy wręcz oskarża ją o spowodowanie swojego zawstyżenia. Jednak z pozycji perskiego kulturowego schematu *sharmandegi* reakcja Tary jest całkowicie na miejscu i świadczy o jej wdzięczności wobec sąsiadki. Przykłady tego typu pokazują, iż w procesie komunikacji spotykają się i ścierają konceptualizacje kulturowe. Udana wymiana myśli wymaga świadomości istnienia różnic i wrażliwości na nie, a w konsekwencji rozpoznawania i negocjowania kulturowo kształtowanych znaczeń.

### 5.3. Lingwistyka kulturowa a analiza dyskursu politycznego

Perspektywę językoznawstwa kognitywnego i lingwistyki kulturowej przyjmuje się w wielu prowadzonych ostatnio badaniach nad dyskursem politycznym. Zakłada się zgodnie – jak chce ugruntowana już tradycja – że dyskurs polityczny opiera się w znacznej mierze na metaforach pojęciowych i że metafory w polityce są często zakorzenione w konkretnych ideologiach i modelach kulturowych (Dirven, Frank i Ilie 2001; Dirven, Frank i Pütz

<sup>11</sup> Liczba mnoga jest tu oznaką uprzejmości lub dystansu społecznego.

2003). Owe „narzędzia pojęciowe” nie są bynajmniej marginalnym aspektem dyskursu politycznego, lecz służą ustanowieniu lub legitymizacji danej perspektywy (Sharifian i Jamarani 2013). Przyjęcie opisanych powyżej ram badawczych pozwala na dostrzeżenie wpływów kultur na dyskurs polityczny, który w gruncie rzeczy jest głęboko osadzony w kulturowych konceptualizacjach (Sharifian 2007, 2009a).

Na przykład prezydent USA George W. Bush, mówiąc o technologii nuklearnej będącej w posiadaniu rządu irańskiego, wielokrotnie używał w swoich przemówieniach oryginalnych bądź skonwencjonalizowanych metafor. W trakcie jednej z konferencji prasowych stwierdził, że „warto, by ci ludzie posprzątaali swój dom”. W metaforze tej technologia nuklearna postrzegana jest jako brud, który trzeba usunąć z domu – a domem jest Iran. Nie sposób nie zgodzić się z tym, że dom trzeba sprzątać – wykorzystanie tej metafory umiejscawia prezydenta USA w pozycji kogoś, kto słusznie przynagla innych do wykonywania społecznie pożądanых czynności. Innymi słowy, stwierdzenie Busha stawia Iran w bardzo negatywnym świetle, jako brudny, nieposprzątaný dom, podczas gdy obraz administracji USA jest bardzo pozytywny, gdyż dokonuje ona oceny sytuacji z pozycji wyższości moralnej, sankcjonującej wywieranie nacisku na rząd irański. W opozycji do tej retoryki, Iran przedstawia swój program nuklearny nie jako „brud”, lecz jako „technologię” i „energię”, co niesie pozytywne konotacje.

Rozważmy inny przykład. Tłumacząc negocjacje na szczepku międzynarodowym (Baker 2006; Cohen 1997; Hatim i Mason 1990) bardzo często trzeba oddać konceptualizacje kulturowe zakodowane w jednym języku przy pomocy konceptualizacji osadzonych w innym. To niełatwe, ponieważ kulturowe zróżnicowanie zakodowanych w językach sposobów konceptualizowania świata bierze się z ich historycznego podłoża – są one utrwalone w przeszłości i podtrzymywane, praktykowane przez użytkowników języka do chwili obecnej. Ustalenie słów i wyrażeń trafnie uchwytyjących konceptualizacje kulturowe w innym języku może być dość skomplikowane i zależy od intensywności wzajemnych kontaktów, które mogły doprowadzić do wytworzenia się podobnych, choć z pewnością nie identycznych wzorców (zob. Avruch i Wang 2005). W mojej pracy z 2007 roku (Sharifian 2007) analizuję słowa takie jak *concession* ‘ustępstwo’ i *compromise* ‘kompromis’, kluczowe w międzynarodowym dyskursie politycznym, starając się wykazać, że ich znaczenia podlegają kulturowo kształtowanym konceptualizacjom. *Compromise* ma na przykład konotacje pozytywne, co potwierdza historycznie zorientowana analiza danych leksykograficznych. Kojarzy się z osiągnięciem porozumienia dzięki ustępstwom z obu stron, przywołując na myśl świeckie tradycje zachodnich demokracji i dziewiętnastowieczny kla-

syczny liberalizm, który podniósł status jednostki i wypromował zasadę relacji kontraktowych między „wolnymi podmiotami” w biznesie. Jest to konceptualizacja daleka od uniwersalnej, a w niektórych językach brak na nią nawet odpowiedniego słowa. Podejście proponowane przez lingwistykę kulturową pozwala na rozpoznanie różnych aspektów dyskursu politycznego opartych na konceptualizacjach kulturowych – jego wkład może być szczególnie cenny ze względu na wagę tego typu dyskursu i ewentualne konsekwencje nieporozumień.

#### 4. Co przed nami?

Lingwistyka kulturowa i jej zastosowanie są wciąż na początkowym etapie rozwoju – na zbadanie pod kątem konceptualizacji kulturowych czekają własności morfosyntaktyczne, semantyka, pragmatyka i struktura dyskursu ogromnej rzeszy języków. Wiele z tych cech, jak przekonaliśmy się powyżej, funkcjonuje jako indeks konceptualizacji kulturowych, takich jak schematy, kategorie i metafory. Wyniki tego typu analiz języka i kultury będą cenne dla badaczy reprezentujących różne dyscypliny, w tym językoznawstwo i antropologię; miejmy także nadzieję, że zainteresują lingwistów stosowanych, głównie tych, którzy eksplorują relację język-kultura. Jak pokazuje niniejszy tekst, podejście wypracowane przez lingwistykę kulturową jest przydatne w badaniu odmian angielszczyzny, komunikacji międzykulturowej i dyskursu politycznego, proponuje solidne ramy teoretyczne i mocno wyostrzone narzędzia analityczne. Aparat pojęciowy lingwistyki kulturowej stosowano również do badań nad akwizycją drugiego dialektu, zwłaszcza u dzieci australijskich posługujących się angielszczyzną aborygeńską (Strauss 2015). Obiecującą sferą jego zastosowania jest też nauczanie angielskiego jako języka międzynarodowego (*Teaching English as an International Language, TEIL*) – proponuję tu pojęcie *kompetencji metakulturowej* (Sharifian 2013) jako planowanego efektu kształcenia. Tego typu kompetencja umożliwi uczestnikom komunikacji międzykulturowej przekazywanie i negocjowanie swoich kulturowo ukształtowanych konceptualizacji. Zatem z jednej strony lingwistyka kulturowa czerpie z dokonań lingwistyki stosowanej, z drugiej dowodzi swojej przydatności w rozpoznawaniu i opisywaniu złożonych relacji między językiem a kulturą, zwłaszcza na styku kultur.

Tłum. Adam Głaz

## Literatura

- Anusiewicz Janusz, 1994, *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wrocław: Wydawnictwo UWr.
- Arthur Jay Mary, 1996, *Aboriginal English: A Cultural Study*, Melbourne: Oxford University Press.
- Atkinson Dwight, 2015, *Writing across cultures: culture in second language writing studies*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy Jork: Routledge, s. 417–430.
- Avruch Kevin and Zheng Wang, 2005, *Culture, apology, and international negotiation: The case of the Sino-U.S. "spy plane" crisis*, „International Negotiation” 10, s. 337–353.
- Baker Mona, 2006, *Translation and Conflict: A Narrative Account*, Nowy Jork i Londyn: Routledge.
- Bartlett Frederic C., 1932, *Remembering*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Berlin Brent, 1992, *Ethnobiological Classification: Principles of Categorization of Plants and Animals in Traditional Societies*, New Jersey: Princeton University Press.
- Blount Benjamin G., 1995 [1974], *Language, Culture, and Society: A Book of Readings*, Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Blount Benjamin G., 2011, *A history of cognitive anthropology*, [w:] *A Companion to Cognitive Anthropology*, red. David B. Kronenfeld, Giovanni Bennardo, Victor C. de Munck i Michael D. Fischer, Nowy Jork: Wiley-Blackwell, s. 11–29.
- Bobrow Daniel G. i Donald A. Norman, 1975, *Some principles of memory schemata*, [w:] *Representation and Understanding: Studies in Cognitive Science*, red. Daniel G. Bobrow i A. Collins, Nowy Jork: Academic Press, s. 131–149.
- Borofsky Robert, 1994, *On the knowledge of knowing of cultural activities*, [w:] *Assessing Cultural Anthropology*, red. Robert Borofsky, Nowy Jork: McGraw-Hill, s. 331–348.
- Clark Andy and David Chalmers, 1998, *The extended mind*, „Analysis” 58, s. 10–23.
- Cohen Raymond, 1997, *Negotiating across Cultures: International Communication in an Interdependent World*, Washington, DC: US Institute for Peace.
- Cummings Patrick J. i Hans-Georg Wolf, 2011, *A Dictionary of Hong Kong English: Words from the Fragrant Harbor*, Hong Kong: Hong Kong University Press.
- D’Andrade Roy G., 1987, *A folk model of the mind*, [w:] *Cultural Models in Language and Thought*, red. Dorothy Holland i Naomi Quinn, Cambridge: Cambridge University Press, s. 112–148.
- D’Andrade Roy G., 1995, *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- D’Andrade Roy G. i Claudia Strauss (red.), 1992, *Human Motives and Cultural Models*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dirven René, Roslyn Frank i Cornelia Ilie (red.), 2001, *Language and Ideology*, Vol. 2: *Cognitive Descriptive Approaches*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Dirven René i Martin Pütz (red.), 2003, *Cognitive Models in Language and Thought*, Berlin i Nowy Jork: Mouton de Gruyter.
- Duranti Alessandro, 2003, *Language as culture in U.S. anthropology*, „Current Anthropology” 11 (3), s. 323–347.
- Frank Roslyn i Nathalie Gontier, 2011, *On constructing a research model for historical cognitive linguistics (HCL): Some theoretical considerations*, [w:] *Essays in*

- Historical Cognitive Linguistics*, red. Kathryn Allan, Paivi Koivisto-Alanko, Heli Tissari i Margaret Winters, Berlin: Mouton de Gruyter, s. 31–69.
- Glushko Robert J., Paul P. Maglio, Teenie Matlock i Lawrence W. Barsalou, 2008, *Categorization in the wild*, „Trends in Cognitive Science” 12 (4), s. 129–135.
- Goddard Cliff i Zhengdao Ye, 2015, *Ethnopragnatics*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy Jork: Routledge, s. 66–83.
- Goldstein Jeffrey, 1999, *Emergence as a construct: History and issues*, „Emergence: Complexity and Organization” 1 (1), s. 49–72.
- Gumperz John J., 1982, *Discourse Strategies*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gumperz John J., 1991, *Contextualization and understanding*, [w:] *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*, red. Alessandro Duranti i Charles Goodwin, Cambridge: Cambridge University Press, s. 229–252.
- Gumperz John J., 1996, *The linguistic and cultural relativity of conversational inference*, [w:] *Rethinking Linguistic Relativity*, red. John J. Gumperz i Steven C. Levinson, Cambridge: Cambridge University Press, s. 374–407.
- Gumperz John J. i Dell Hymes (red.), 1972, *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Nowy Jork i Londyn: Holt, Rinehart and Winston.
- Hatim Basil i Ian Mason, 1990, *Discourse and the Translator*, Londyn: Longman.
- Hercus Luise A., 1994, *A Grammar of the Arabana-Wangkangurru Language Lake Eyre Basin*, South Australia Pacific Linguistics Series C–128, Australian National University: Canberra.
- Holland, Dorothy i Naomi Quinn (red.), 1987, *Cultural Models in Language and Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Holland John H., 1995, *Hidden Order: How Adaptation Builds Complexity*, Reading, MA: Addison Wesley.
- Hutchins Edwin, 1994, *Cognition in the Wild*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Hymes Dell, 1974, *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Idström Anna i Elisabeth Piirainen, 2012, *Endangered Metaphors*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Johnson Mark, 1987, *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, Chicago: University of Chicago Press.
- Keesing Roger M., 1987, *Models, „folk” and “cultural”: paradigms regained?*, [w:] *Cultural Models in Language and Thought*, red. Dorothy Holland i Naomi Quinn, Cambridge: Cambridge University Press, s. 369–393.
- Kronenfeld David B., 2015, *Culture and kinship language*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy Jork: Routledge, s. 154–169.
- Lakoff George, 2011 [1987], *Kobiety, ogień i rzeczy niebezpieczne. Co kategorie mówią nam o umyśle*, tłum. Magdalena Buchta, Agnieszka Kotarba, Anna Skucińska, Kraków: Universitas.
- Lakoff George i Mark Johnson, 1988 [1980], *Metafory w naszym życiu*, tłum. Tomasz P. Krzeszowski, Warszawa: PIW.
- Langacker Ronald W., 1994, *Culture, cognition, and grammar*, [w:] *Language Contact and Language Conflict*, red. Martin Pütz, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, s. 25–53.
- Langacker Ronald W., 2014, *Culture and cognition, lexicon and grammar*, [w:] *Approaches to Language, Culture and Cognition: The Intersection of Cognitive*

- Linguistics and Linguistic Anthropology*, red. Masataka Yamaguchi, Dennis Tay i Benjamin Blount, Houndmills and New York: Palgrave Macmillan, s. 27–49.
- Leavitt John, 2015, *Linguistic relativity: precursors and transformations*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy Jork: Routledge, s. 18–30.
- Lee Penny, 1996, *The Whorf Theory Complex: A Critical Reconstruction*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Lucy John A., 1992, *Grammatical Categories and Cognition: A Case Study of the Linguistic Relativity Hypothesis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malcolm Ian G. i Judith Rochecouste, 2000, *Event and story schemas in Australian Aboriginal English*, „English World-Wide” 21 (2), s. 261–289.
- Mareschal Denis, Daisy Powell i Agnes Volein, 2003, *Basic level category discriminations by 7- and 9-month-olds in an object examination task*, „Journal of Experimental Child Psychology” 86, s. 87–107.
- Mazzarella William, 2004, *Culture, globalization, mediation*, „Annual Review of Anthropology” 33, s. 345–367.
- Minsky Marvin, 1975, *A framework for representing knowledge*, [w:] *The Psychology of Computer Vision*, red. Patrick H. Winston, Nowy Jork: McGraw-Hill, s. 211–277.
- Muhlhauser Peter, Thomas E. Dutton i Suzanne Romaine, 2003, *Tok Pisin Texts: From the Beginning to the Present*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Palmer Gary B., 1996, *Toward a Theory of Cultural Linguistics*, Austin, TX: University of Texas Press.
- Palmer Gary B., 2003, *Talking about thinking in Tagalog*, „Cognitive Linguistics” 14 (2–3), s. 251–280.
- Palmer Gary B., 2006, *Energy through fusion at last: Synergies in cognitive anthropology and cognitive linguistics*, [w:] *Cognitive Linguistics: Foundations and Fields of Application*, red. Gitte Kristiansen i René Dirven, Berlin i Nowy Jork: Mouton de Gruyter.
- Peeters Bert, 2001, *Does Cognitive Linguistics live up to its name?*, [w:] *Language and Ideology*, Vol. 1: *Cognitive Theoretical Approaches*, red. René Dirven, Bruce W. Hawkins i Esra Sandikcioglu, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, s. 83–106.
- Polzenhagen Frank i Hans-Georg Wolf, 2007, *Culture-specific conceptualisations of corruption in African English: Linguistic analyses and pragmatic applications*, [w:] *Applied Cultural Linguistics: Implications for Second Language Learning and Intercultural Communications*, red. Farzad Sharifian i Gary B. Palmer, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, s. 125–168.
- Polzenhagen Frank i Xiaoyan Xia, 2015, *Language, culture, and prototypicality*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy Jork: Routledge, s. 253–269.
- Quinn Naomi, 1987, *Convergent evidence for a cultural model of American marriage*, [w:] *Cultural Models in Language and Thought*, red. Dorothy Holland i Naomi Quinn, Cambridge: Cambridge University Press, s. 173–192.
- Quinn Naomi, 1991, *The cultural basis of metaphor*, [w:] *Beyond Metaphor: The Theory of Tropes in Anthropology*, red. James W. Fernandez, Stanford, CA: Stanford University Press, s. 56–93.

- Rumelhart David E., 1980, *Schemata: The building blocks of cognition*, [w:] *Theoretical Issues in Reading Comprehension: Perspectives from Cognitive Psychology, Linguistics, Artificial Intelligence and Education*, red. Rand J. Spiro, Bertram C. Bruce i William F. Brewer, Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, s. 33–58.
- Sharifian Farzad, 2005, *Cultural conceptualizations in English words: A study of Aboriginal children in Perth*, „Language and Education” 19 (1), s. 74–88.
- Sharifian Farzad, 2006, *A cultural-conceptual approach to the study of World Englishes: The case of Aboriginal English*, „World Englishes” 25 (1), s. 11–22.
- Sharifian Farzad, 2007, *Politics and/of translation: Case studies between Persian and English*, „Journal of Intercultural Studies” 28 (4), s. 413–424.
- Sharifian Farzad, 2008a, *A cultural model of Home in Aboriginal children’s English*, [w:] *Cognitive Sociolinguistics: Language Variation, Cultural Models, Social Systems*, red. Gitte Kristiansen i René Dirven, Berlin i Nowy Jork: Mouton de Gruyter, s. 333–352.
- Sharifian Farzad, 2008b, *Distributed, emergent cultural cognition, conceptualisation, and language*, [w:] *Body, Language, and Mind*, Vol. 2: *Sociocultural Situatedness*, red. Roslyn M. Frank, René Dirven, Tom Ziemke i Enrique Bernárdez, Berlin i Nowy Jork: Mouton de Gruyter, s. 109–136.
- Sharifian Farzad, 2009a, *Figurative language in international political discourse: The case of Iran*, „Journal of Language and Politics” 8 (3), s. 416–432.
- Sharifian Farzad, 2009b, *On collective cognition and language*, [w:] *Language and Social Cognition: Expression of Social Mind*, red. Hanna Pishwa, Berlin i Nowy Jork: Mouton de Gruyter, s. 163–182.
- Sharifian Farzad, 2010, *Cultural conceptualizations in intercultural communication: A study of Aboriginal and non-Aboriginal Australians*, „Journal of Pragmatics” 42, s. 3367–3376.
- Sharifian Farzad, 2011, *Cultural Conceptualisations and Language: Theoretical Framework and Applications*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Sharifian Farzad, 2013, *Globalisation and developing metacultural competence in learning English as an international language*, „Multilingual Education” 3 (7), s. 1–12.
- Sharifian Farzad, René Dirven, Ning Yu i Susanne Neiemier (red.), 2008, *Culture, Body, and Language: Conceptualizations of Internal Body Organs across Cultures and Languages*, Berlin i Nowy Jork: Mouton de Gruyter.
- Sharifian Farzad i Maryam Jamarani, 2011, *Cultural schemas in intercultural communication: A study of Persian cultural schema of sharmandegi ‘being ashamed’*, „International Pragmatics” 8 (2), s. 227–251.
- Sharifian Farzad i Maryam Jamarani, 2013, *Cultural conceptualizations and translating political discourse*, [w:] *Cognitive Linguistics and Translation: Advances in Some Theoretical Models and Applications*, red. Ana Rojo i Irade Ibarretxe-Antuñano, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, s. 339–372.
- Shore Bradd, 1996, *Culture in Mind: Cognition, Culture, and the Problem of Meaning*, Oxford: Oxford University Press.
- Siahaan Poppy, 2008, *Did he break your heart or your liver? A contrastive study on metaphorical concepts from the source domain organ in English and in Indonesian*, [w:] *Body, Culture, and Language: Conceptualisations of Internal Body Organs across Cultures and Languages*, red. Farzad Sharifian, René Dirven, Ning Yu i Susanne Neiemier, Berlin i Nowy Jork: Mouton de Gruyter, s. 45–74.

- Strauss Claudia, 2015, *Language and culture in cognitive anthropology*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy York: Routledge, s. 386–400.
- Strauss Claudia i Naomi Quinn, 1997, *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Street Chester, 1987, *An Introduction to the Language and Culture of the Murrinh-patha*, Darwin: Summer Institute of Linguistics.
- Sutton John, 2005, *Memory and the extended mind: Embodiment, cognition, and culture*, „Cognitive Processing” 6 (4), s. 223–226.
- Sutton John, 2006, *Memory, embodied cognition, and the extended mind*, „Philosophical Psychology”, Special issue 19 (3), s. 281–289.
- Tonkinson Robert, 1998, *Mardudjara kinship*, [w:] *Traditional Aboriginal Society*, red. W. H. Edwards, 2nd edn., Melbourne: Macmillan, s. 144–160.
- Waldrop M. Mitchell, 1992, *Complexity: The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos*, Nowy York: Simon and Schuster.
- Walsh Michael, 1993, *Classifying the world in an Aboriginal language*, [w:] *Language and Culture in Aboriginal Australia*, red. Michael Walsh i Colin Yallop, Canberra: Aboriginal Studies Press, s. 107–122.
- waThiong’o Ngugi, 1986, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*, Londyn: Heinemann.
- Wilson Robert A., 2005, *Collective memory, group minds, and the extended mind thesis*, „Cognitive Processing”, 6 (4), s. 227–236.
- Wolf Hans-Georg, 2008, *A cognitive linguistic approach to the cultures of World Englishes: The emergence of a new model*, [w:] *Cognitive Sociolinguistics: Language Variation, Cultural Models, Social Systems*, red. Gitte Kristiansen i René Dirven, Berlin: Mouton de Gruyter, s. 353–385.
- Wolf Hans-Georg, 2015, *Language and culture in intercultural communication*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy York: Routledge, s. 445–459.
- Wolf Hans-Georg i Frank Polzenhagen, 2009, *World Englishes: A Cognitive Sociolinguistic Approach*, Berlin: Mouton de Gruyter.
- Yu Ning, 2007, *Heart and cognition in ancient Chinese philosophy*, „Journal of Cognition and Culture” 7 (1–2), s. 27–47.
- Yu Ning, 2009a, *From Body to Meaning in Culture: Papers on Cognitive Semantic Studies of Chinese*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Yu Ning, 2009b, *The Chinese HEART in a Cognitive Perspective: Culture, Body, and Language*, Berlin i Nowy York: Mouton de Gruyter.
- Yu Ning, 2015, *Embodiment, culture, and language*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy York: Routledge, s. 227–239.

#### CULTURAL LINGUISTICS

According to the author, Cultural Linguistics (necessarily capitalised) is a multidisciplinary area of research on the relationship between language, culture, and cognition. Following Palmer, the author locates Cultural Linguistics in the vicinity of cognitive linguistics (with its image schemas, conceptual metaphors, and cognitive structures) and



linguistic anthropology (which includes Boasian linguistics, ethnosemantics, and ethnography of speaking). The common platform for Cultural Linguistics, linguistic anthropology, and cognitive linguistics is an exploration of cultural models, which belong to the broader category of cultural conceptualisations. Recently Cultural Linguistics has incorporated insights from such areas as complexity theory or the notion of distributed cognition, enriching its own understanding of cultural cognition. Three areas of application of Cultural Linguistics are discussed: investigation of world Englishes, diagnosing causes of misunderstandings in intercultural communication, and identifying cases of linguistic manipulation in the use of metaphors in political discourse.

KEY WORDS: Cultural Linguistics, linguistic anthropology, cultural conceptualisations, cultural models, cultural cognition

## Od Redakcji

Publikowany powyżej artykuł Farzada Sharifiana przybliży polskiemu Czytelnikowi rozumienie kluczowych pojęć anglojęzycznej lingwistyki kulturowej w jej najbardziej aktualnej wersji.

Farzad Sharifian jest profesorem największej australijskiej uczelni, Monash Univeristy w Melbourne, redaktorem naczelnym pisma *International Journal of Language and Culture*<sup>12</sup>, które ukazuje się od 2014 roku. Ma za sobą serię znaczących publikacji z zakresu lingwistyki kulturowej i stosowanej, języka polityki, komunikacji interkulturowej<sup>13</sup>. W roku 2007 zredagował z Garym B. Palmerem zbiorową książkę *Applied Cultural Linguistics*, a w roku 2011 wydał autorską monografię *Cultural Conceptualisations and Language*.

Na łamach pisma redagowanego przez Sharifiana ukazywały się studia Anny Wierzbickiej, Gary'ego Palmera, Berta Peetersa, Carstena Levisena i innych. W jednym z numerów specjalnych (2-2, 2015), poświęconym wartościom kulturowym (*Language and cultural values. Adventures in applied ethnolinguistics*) autorzy „wtargnęli” na teren etnolingwistyki stosowanej,

<sup>12</sup> <https://benjamins.com/catalog/ijolc>.

<sup>13</sup> Sharifian Farzad, 2005, *The Persian cultural schema of shekasteh-nafsi: A study of compliment responses in Persian and Anglo-Australian speakers*, „*Pragmatics and Cognition*” 13 (2), s. 337-361; 2010, *Cultural conceptualizations in intercultural communication: A study of Aboriginal and non-Aboriginal Australians*, „*Journal of Pragmatics*” 42 (12), s. 3367-3376; 2014, *Advances in Cultural Linguistics*, [w:] *Approaches to Language, Culture, and Cognition. The Intersection of Cognitive Linguistics and Linguistic Anthropology*, red. Masataka Yamaguchi, Dennis Tay i Benjamin Blount, Houndsmills, Basingstoke i Nowy Jork: Palgrave Macmillan; 2015a, *Cultural Linguistics*, [w:] *The Routledge Handbook of Language and Culture*, red. Farzad Sharifian, Londyn i Nowy Jork: Routledge, s. 473-492; 2015b, *Cultural Linguistics and world Englishes*, „*World Englishes*” 34 (4), s. 515-532.

użyli mało skądinąd popularnego w zachodniej literaturze przedmiotu terminu *etnolingwistyka*. Termin ten jest na Zachodzie kojarzony z językami mniejszości oraz dialektami i gwarami ludowymi, a przy tym budzi negatywne skojarzenia z przemocą, zamieszkami i czystkami na tle etnicznym (*ethnic violence/unrest/cleansing*). Natomiast wspomniani badacze posłużyli się terminem *etnolingwistyka* w znaczeniu neutralnym, szerszym, obejmującym języki narodowe, i są pod tym względem bliscy etnolingwistom lubelskim.

Lubelska etnolingwistyka czerpiąca z tradycji rosyjskich (z prac Władimira Toporowa, Jurija Apresjana, Nikity Tołstoja, Swietłany Tołstojowej) szuka płaszczyzny wspólnych zainteresowań także z nauką zachodnią i dąży do rozwijania z nią naukowego dialogu. Nie jest to sprawa nowa. Na łamach naszego rocznika ukazywały się już polskie tłumaczenia prac Anny Wierzbickiej, George'a Lakoffa, RONALDA LANGACKERA, Teuna van Dijka, Jamesa Underhilla. Chcemy tę praktykę kontynuować i rozwijać. W poprzednim (27) numerze „Etnolingwistyki” wydrukowaliśmy artykuł Gary'ego Palmera (z USA)<sup>14</sup> i Berta Peetersa (z Australii)<sup>15</sup>, autorów bliskich Sharifianowi. Pierwszy opowiedział się za wykorzystaniem w analizie językoznawczej danych pozajęzykowych, etnograficznych, nawet paleontologicznych, drugi przedstawił oryginalną próbę rozszerzenia idei Anny Wierzbickiej na obszary badawcze określone jako etnoleksykologia, etnoretoryka, etnofrazeologia, etnoskładnia, etnopragnatyka i etnoaksjologia. Koncepcja Sharifiana prezentowana w niniejszym tomie jest szczególną modyfikacją i rozwinięciem propozycji Gary'ego Palmera, zawartych w jego książce *Toward a Theory of Cultural Linguistics*<sup>16</sup>, w której autor próbował połączyć osiągnięcia językoznawstwa kognitywnego i antropologicznego w sposób bliski autorom lubelskiej „Etnolingwistyki”.

Sharifian przedstawia kluczowe pojęcia anglojęzycznej lingwistyki kulturowej, jej niejako jądrowe instrumentarium. Należy do tego instrumentarium przede wszystkim pojęcie konceptualizacji kulturowych (*cultural conceptualisations*), którym Sharifian zastępuje używane przez Langackera i Palmera *imagery* (obrazowanie)<sup>17</sup>, w kolejności schematy kulturowe (*cultural schemas*), kategorie kulturowe (*cultural categories*) i metafory kulturowe

<sup>14</sup> Palmer Gary, 2015, *Ethnography: A neglected method of inductive linguistics*, „Etnolingwistyka” 27, s. 21–45.

<sup>15</sup> Peeters Bert, 2015, *Language, culture and values: towards an ethnolinguistics based on abduction and salience*, „Etnolingwistyka” 27, s. 44–62.

<sup>16</sup> Palmer Gary, 1996, *Toward a Theory of Cultural Linguistics*, Austin, TX: University of Texas Press.

<sup>17</sup> Od pewnego czasu Langacker woli używać terminu *construal*.

(*cultural metaphors*). Ważnymi pojęciami są także modele kulturowe (*cultural models*) oraz poznanie kulturowe (*cultural cognition*) i związane z tym ostatnim rozróżnienie na poznawcze poziomy makro i mikro, czyli poziom kolektywny (wspólnotowy, społeczny) i indywidualny. Jak te proponowane przez Sharifiana kategorie mają się do kluczowych pojęć lubelskiej etnolingwistyki z jej koncepcją językowego obrazu świata, stereotypów czy konceptów kulturowych, definicji kognitywnej, profilowania pojęć? Chcemy podjąć dyskusję i pytać, na ile bliskie sobie – choć różnie nazywane kierunki badań lingwistycznych – zmierzające do realizacji tych samych celów, mogą się wzajemnie inspirować i wzbogacać. Wrócimy do tych kwestii w następnym tomie naszego rocznika.