

J. Tischner J., *Myślenie z wnętrza metafory*, [w:] tegoż, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982

B. Maliszewski, *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej*, Lublin 2009

Literaturoznawcza analiza/interpretacja krytyczna: Józef Tischner *Myślenie z wnętrza metafory* versus Bartłomiej Maliszewski *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej*

ABSTRACT. Obremski Krzysztof, *Literaturoznawcza analiza/interpretacja krytyczna: Józef Tischner Myślenie z wnętrza metafory versus Bartłomiej Maliszewski Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej* [A Literary Critical Analysis/Interpretation: Józef Tischner *Myślenie z wnętrza metafory* (Thinking From Within the Metaphor) versus Bartłomiej Maliszewski *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej* (Metaphor and Axiology. The Model of Man in Renaissance Parenetic Literature)]. „Przestrzenie Teorii” 37. Poznań 2022, Adam Mickiewicz University Press, pp. 275–290. ISSN 1644-6763. DOI 10.14746/pt.2022.37.14.

Józef Tischner's *Myślenie z wnętrza metafory* [*Thinking From Within the Metaphor*] and Bartłomiej Maliszewski's *Metafora i aksjologia* [*Metaphor and Axiology*] are texts that are both described (analysed) and interpreted here. However, the debatability of the dual understanding of metaphor ('inside' – 'outside') is only a preliminary difficulty. For it will be incomparably more important that when we read *Thinking From Within the Metaphor*, then we will not find an explanation of the authorial meaning attributed to the after all key term of his text, and this is by no means a coincidence. The fundamental opposition – unambiguous genre language versus axiological and agathological analogical (metaphorical, symbolic) language – is certainly a persuasive construction, but not necessarily a valid one. A fundamental literary problem: is the Platonic cave really a metaphor?

In Bartłomiej Maliszewski's book *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej* [*Metaphor and Axiology. The Model of Man in Renaissance Parenetic Literature*], 'metaphor' is equated with the 'figurative'. There would be nothing reprehensible in this if not for the fact that these two key terms in the book co-create a state of approximate numerical equilibrium, while (and this is more important) proving to be both identical and disjointed. The lack of a definition of 'metaphor' and 'figurative' makes the whole impressive argument resemble a colossus standing on two legs of clay, over which it stumbles as they become entangled.

The legitimacy of the combined view of *Thinking From Within the Metaphor* and *Metaphor and Axiology* is contained primarily in the fact that Renaissance *parenesis* can be seen as one of the historical forms of agathology.

KEYWORDS: metaphor, axiology, parenesis, man

*O metaforze napisano już tak wiele,
że każda praca na ten temat może budzić podejrzenie,
iż jest jedynie przetworzeniem cudzych,
wcześniejszych poglądów.*

Tomasz P. Krzeszowski¹

Poznawczych walorów porównywania niepodobna kwestionować². Wstępne wyjaśnienie literaturoznawczej analizy/interpretacji krytycznej tu tytułowych publikacji Józefa Tischnera i Bartłomieja Maliszewskiego zawiera się w tym, że do czasu ostatniej reformy szkolnictwa wyższego (tzw. Gowin 2.0) byłem pracownikiem Zakładu Literatury Staropolskiej i to dawna kultura przez wiele lat pozostawała głównym przedmiotem mojej pracy naukowo-dydaktycznej. Właśnie dlatego poznałem książkę Bartłomieja Maliszewskiego *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej* (2009). Poznawszy ją, od lat nie potrafię oprzeć się kojarzeniu jej z tekstami Józefa Tischnera, szczególnie z tym, w którym filozofia i literaturoznawstwo już w samym tytule współbrzmia: *Myślenie z wnętrza metafory* (pierwotnie opublikowane w 1981 roku). Renesansowa pareneza może być postrzegana jako dawna postać agatologii.

Istotne, a przynajmniej jedno z najważniejszych kryteriów oceny wypowiedzi literaturoznawczej to jej zgodność z tytułem, jakim została opatrzona. Dlatego tu tytułowe „przełamanie” *analiza/interpretacja* powinno zostać bezzwłocznie wyjaśnione, tym bardziej, że toż „przełamanie” w zasadzie nie jest przyjmowane w środowisku literaturoznawców, które trwa przy stanowisku Janusza Sławińskiego. Ten bowiem odróżniał opis (analizę) tekstów będących przedmiotem interpretacji oraz samą interpretację, co przez Andrzeja Szahaja zostało uznane za niedający się utrzymać „dualizm metodologiczny, a nawet ontologiczny”.

Jest rzeczą pożądaną, aby właściwie odróżnić poziom interpretacji dzieła od poziomu jego opisu, czy też inaczej mówiąc analizy. Opis utworu nie wychodzi poza elementy, cechy i stosunki bezpośrednio obserwowalne i dające się przedstawić w terminach jednostek i relacji standardowych, właściwym całym klasom utworów³.

¹ T.P. Krzeszowski, *Wstęp do wydania polskiego*, [w:] G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, przekł., wstęp T.K. Krzeszowski, Warszawa 1988, s. 5.

² *Pars pro toto*: S. Jakóbczyk, *Porównywanie (o procedurach naukowych filologii)*, Poznań 1990. Tak w tym przypisie, jak też w następnych przywoływana literatura zachowuje wyłącznie sygnały statusu.

³ J. Sławiński, *O problemach „sztuki interpretacji”*, [w:] tegoż, *Miejsce interpretacji*, Gdańsk 2006, s. 10–11.

Uważam, że zarysowany powyżej podział na to, co jest analizą (opisem), i na to, co jest interpretacją, jest nie do utrzymania. Wszystko jest przedmiotem interpretacji. Jedyne uchwytne różnica, która dałaby się jakoś wpisać w obserwacje Sławińskiego, to różnica pomiędzy interpretacjami, o których interpretacyjności już zapomnieliśmy, a zatem tak się skonwencjonalizowały, że nie dostrzegamy już ich interpretacyjności, a interpretacjami, które wciąż są postrzegane jako interpretacje, albowiem nie uległy jeszcze owej konwencjonalizacji, są wciąż żywe czy świeże. [...] Interpretacja nie jest jakimś dodatkiem do czegoś, co nie jest interpretacją, jakąś nadbudową nad czymś, co wymyka się interpretowaniu⁴.

Tak więc *Myślenie z wnętrza metafory* oraz *Metafora i aksjologia* będą tu tekstami zarazem opisywanymi (analizowanymi) oraz interpretowanymi. Znamienne brzmi twierdzenie Umberta Eco: „tekst jest przedmiotem budowanym przez interpretację, która ma postać zamkniętego koła, ponieważ potwierdza się na podstawie tego, co sama zbuduje”⁵. Toż „zamknięte koło” nie musi być błędne, gdyż powroty do punktu wyjścia mogą sprzyjać szerszemu i głębszemu zrozumieniu tekstu.

Józef Tischner *Myślenie z wnętrza metafory*

Problem w tym, że metaforę można odczytywać na wielu poziomach i na różne sposoby, tym różnorodniejsze, im sama metafora jest bardziej rozbudowana.

Stanisław Gałkowski, *Granica filozofii*.

*Metafora w filozofii na przykładzie języka Józefa Tischnera*⁶

Przyjąwszy, że ważne kryterium oceny każdej wypowiedzi literaturoznawczej to jej zgodność z tytułem, jakim została opatrzona, uwagę skierujmy na *Myślenie z wnętrza metafory*⁷. Należy przyjąć, że metafora ma

⁴ A. Szahaj, *Sławiński o interpretacji. Analiza krytyczna*, [w:] tegoż, *O interpretacji*, Kraków 2014, s. 115–119.

⁵ U. Eco, *Nadinterpretowanie tekstów*, [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Kraków 2008, s. 73.

⁶ S. Gałkowski, *Granica filozofii. Metafora w filozofii na przykładzie języka Józefa Tischnera*, [w:] *Filozofia w literaturze. Literatura w filozofii*, red. A. Iskra-Paczkowska, S. Gałkowski, M. Stanis, Rzeszów 2013, s. 47. „Teza, której chcę [Stanisław Gałkowski] bronić, sprowadza się do przekonania, że różnica między literaturą a filozofią polega na prawomocności użycia metafory w języku literackim, wymóg jednoznaczności języka filozofii powoduje z kolei, że nie powinien odwoływać się do tego środka stylistycznego. [...] Jeżeli więc uznamy, że filozofia może wyrażać się na sposób poezji, stanie się po prostu jej częścią. A jeżeli »wszystko jest poezją«, to nie ma filozofii”. Tamże, s. 43–48.

⁷ Jan Andrzej Kłoczowski OP: „To prawda, że Tischner myśli zawsze z wnętrza metafory, a jednocześnie z wnętrza swego kapłaństwa. Tym niemniej uważam, że miał on wyraźną

„wnętrze” oraz, już tylko domyślne, ‘zewnętrze’ – te konstytuują siebie. Czy takie dwoiste przedstawienie metafory to autorska inicjatywa Tischnera? Odpowiedzieć tym trudniej, że 1) on sam nie wyjaśnił przezeń przyjętego przeciwstawienia „wnętrze” – ‘zewnętrze’, 2) przepastny stan badań nad metaforą nakazuje powstrzymać się przed twierdzącą bądź przeczącą odpowiedzią. Na poziomie ówczesnej podstawowej wiedzy teoretycznoliterackiej (a więc przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych) takie przeciwstawienie prawdopodobnie pozostawało nieznanne – próżno szukać go w polskim stanie badań (*pars pro toto*: czwarte wydanie z 1975 roku *Zarysu teorii literatury* Michała Głowińskiego, Aleksandry Okopień-Sławińskiej i Janusza Sławińskiego). Jednak co ze światowym stanem badań? Przyznaję: nie potrafię odpowiedzieć, a nawet nie wiadomo, czy ktośkolwiek byłby w stanie sprostać wyzwaniu stanowionym owym pytaniem (jeszcze przed kilkunastu laty gdzieś przeczytałem, że jeżeli badania nad metaforą będą rozwijać się w ówczesnym tempie, wówczas w 2036 roku populacja jej badaczy przewyższy liczbę mieszkańców ziemskiego globu; jakże znamienne brzmi tytuł jednego z rozdziałów książki Krzysztofa Abriszewskiego: *Wypić ocean, czy przezeń przepłynąć?*⁸).

Dyskusyjność dwoistego pojmowania metafory („wnętrze” – ‘zewnętrze’) to jednak wyłącznie wstępna trudność. Nieporównywalnie istotniejsze będzie bowiem to, że kiedy czytamy *Myślenie z wnętrza metafory*, wówczas nie znajdziemy wyjaśnienia autorskiego znaczenia przypisywanego wszak kluczowemu terminowi tego tekstu i nie jest to bynajmniej przypadek: „Rozważając wyżej wzmiankowane przykłady metafor filozoficznych (celowo nie podając definicji metafory, ograniczając się jedynie do wskazania przykładów), a zwłaszcza metaforę jaskini, natrafiamy na mniej lub bardziej wyraźnie przewijający się motyw tragizmu związanego z ludzkim istnieniem, a pośrednio także z ludzkim myśleniem”⁹. Jakiż był cel zamierzonego poniechania przedstawienia definicji metafory? Byłaby nie-definiowalna? Odpowiedzi próżno szukać. Zarazem oczywiście można poprzestawać na wyłącznie najogólniejszym definiowaniu jej poprzez przeciwieństwo:

świadomość, co mówi jako filozof, a co mówi jako kapłan. [...] Tym, którzy uważają, że na filozofię Tischnera źle wpłynęło jego kapłaństwo, można odpowiedzieć: patrzcie, jak żywe było dzięki temu jego doświadczenie człowieka, jaką daje zupełnie nową perspektywę bycia z człowiekiem [...]”. „Tygodnik Powszechny Online” <<http://www.tygodnik.com.pl/kontrapunkt/48/makow.html>> [dostęp: 11.08.2020].

⁸ K. Abriszewski, *Wszystko otwarte na nowo. Teoria Aktora-Sieci i filozofia kultury*, Toruń 2010.

⁹ J. Tischner, *Myślenie z wnętrza metafory*, [w:] tegoż, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 468.

Mamy więc w filozofii człowieka zasadniczo dwa języki do dyspozycji: język jednoznaczny rodzajowo-gatunkowy i język analogiczny (metaforyczny, symboliczny) aksjologiczny i agatologiczny. Którym językiem mamy prawo mówić o Bogu? Zaależy to od tego, jakie stosunki wiązą Boga ze światem, czy świat został przez Boga „zrodzony”, czy „stworzony” z niczego¹⁰.

Takie dwojake rozwiązanie problemu metafory może być przyjmowane jako ogólne, a także niczym ogólnikowe¹¹; tym bardziej, że zawarta w przypisie wskazówka „Bliżej o różnicy między jednym a drugim por. rozdział następny: *Myślenie według wartości*, s. 481”¹² okaże się... odesłaniem gołosłownym, gdyż czegokolwiek o tej różnicy między dwoma językami przyjdzie daremnie szukać i na podanej stronie, i w ogóle w całym rozdziale książki.

Zarazem trudno oprzeć się podejrzeniu, że zasadnicze przeciwstawienie – jednoznaczny język rodzajowo-gatunkowy *contra* aksjologiczny i agatologiczny język analogiczny (metaforyczny, symboliczny) – jest konstrukcją z pewnością perswazyjną, ale niekoniecznie zasadną. Czyż bowiem jednoznaczny język rodzajowo-gatunkowy faktycznie byłby pozbawiony refleksji aksjologicznej i agatologicznej? Przecież przynajmniej bywa metaforyczny czy symboliczny! Tomaszowa *Summa theologica*: „[...] jest rzeczą właściwą, aby Pismo Święte przekazywało sprawy boskie i duchowe posługując się podobieństwem rzeczy materialnych [...]. Stąd w Piśmie Świętym co duchowe jest nam podawane w sposób właściwy za pomocą metafor z dziedziny materialnej”¹³. Ponadto znakiem ostrzegawczym przed ogólnymi twierdzeniami będą inne słowa samego Akwinanty: „*Deus non est in genere*”¹⁴ – one mogą zabrzmieć niczym przyznanie się teologii pozytywnej do finalnej przegranej z teologią apofatyczną¹⁵. Tischner zmarł w 2000 roku, więc jeszcze mógł przeczytać Mieczysława Alberta Krapca OP *Egzystencjalizm tomistyczny* (pierwodruk w 1998 roku): „[...] nasz [tzn. tomistyczny] egzystencjalizm jest co do swego powstania wewnętrznym faktem w tomizmie”¹⁶. Potencjalnego

¹⁰ Tamże, s. 474–475.

¹¹ Taż aksjologiczna alternatywa po raz drugi pojawi się przed czytelnikami następnego rozdziału, mianowicie w *Myśleniu według wartości* przeczytamy: „Rozważmy ją [sprawę wartości od strony rzeczy] w sposób możliwie ogólny, nie wdając się w polemiki precyzujące użycie pojęcia. [...] Problem wartości bywa również rozważany od strony człowieka. Znów nie spierajmy się o precyzyjny zasięg słów”. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, [w:] tegoż, *Myślenie według wartości...*, s. 483–484.

¹² J. Tischner, *Myślenie z wnętrza metafory...*, s. 474.

¹³ Cyt. za: T.P. Krzeszowski, *Wstęp do wydania polskiego...*, s. 7.

¹⁴ <<http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel4-5.htm>>.

¹⁵ *Pars pro toto*: T. Dzidek, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001.

¹⁶ M.A. Krapiec OP, *Egzystencjalizm tomistyczny*, [w:] *Polski Arystoteles XX wieku. Wykłady otwarte imienia Profesora Mieczysława A. Krapca*, red. A. Maryniarczyk SDB, Lublin 2010, s. 69.

sporu filozofów o przydawkę potencjalnie determinującą rzeczownik na opak tu nie podejmujemy¹⁷: egzystencjalizm mógłby być tomistyczny?

Świadome poniechanie przez Tischnera podania przyjętej przezeń definicji metafory (a więc w literaturoznawstwie terminu wyjątkowo wieloznacznego!) należy postrzegać w kontekście wcześniejszego zdania: „Jeżeli gdzieś w języku filozoficznym pojawia się metafora, symbol czy przenośnia, jeśli w dodatku metafora ta w syntetycznym skrócie zdaje się streszczać jakiś ważny fragment dyskursu filozoficznego – znaczy to, że metaforyczne stało się samo myślenie”¹⁸. Podkreślmy: „metafora, symbol czy przenośnia”. Tenże szeregowy porządek słów wskazuje na to, że dla Tischnera „metafora”, „symbol” i „przenośnia” nie są tożsame i współtworzą relacje alternatywne – tymczasem nawet tzw. rzut oka do samego „Indeksu terminów” w *Zarysie teorii literatury* zawiera odeślanie: „przenośnia – zob. metafora”¹⁹. Czym więc one różnią się? Tischner porzucił na tym, że rozumienie metafory (rozumianej jako wypowiedź nie-dosłowna) należy wywieść z przeciwstawienia jej wypowiedzi jednoznacznej:

Jakież więc myślenie może się obejść bez metafory?

Myślenie, którego celem i racją jest bezwzględna afirmacja aktualnego świata. Jest to takie myślenie, dla którego realizm staje się nie tylko filozofią, ale jest już chorobą, a zasada ścisłej jednoznaczności języka – niczym zakaz wychodzenia na dwór obowiązujący zagrypionych – nie tyle dyrektywą, która ma ułatwiać porozumienie, ile rezygnacją z przemyślenia sensu ukrytego w wielkich metaforach europejskiej filozofii²⁰.

Kiedy termin „metafora” ma tak bezgranicznie szerokie znaczenie jak dla Tischnera (tzn. jest tylko przeciwieństwem wypowiedzi jednoznacznej), wówczas staje się... ogólnikiem.

Myślenie z wnętrza metafory – pierwsza niewiadoma (czy przynajmniej tzw. zwięzłość ciemna) jest tworzona „metaforą” pojmowaną jako zaprzeczenie wypowiedzi jednoznacznej. Drugą niewiadomą staje się przeciwstawienie „wnętrza” ‘zewnętrzu’ metafory. *Ignotum per ignotum?* Ten tryb antropologii filozoficznej byłby poniekąd jej przyrodzony?²¹ Niekoniecznie. Na przykład

¹⁷ Poprzestańmy na politycznym przykładzie przydawki przetwarzającej rzeczownik w jego zaprzeczenie, mianowicie na dowcipie z lat PRL: demokracja różni się od demokracji socjalistycznej tym, czym krzesło od krzesła elektrycznego (autorstwo dyskusyjne: Leszek Kołakowski? Jacek Federowicz?).

¹⁸ J. Tischner, *Myślenie z wnętrza metafory...*, s. 466.

¹⁹ M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Zarys teorii literatury*, Warszawa 1975, s. 526.

²⁰ J. Tischner, *Myślenie z wnętrza metafory...*, s. 480.

²¹ „[...] dla niektórych autorów wyjaśnianie *ignotum per ignotum* jest nieuchronnym losem myślenia o człowieku. Taki wniosek w tak czy inaczej wyartykułowanej postaci znajduje-

w *Zawierzyć człowiekowi* (książka dedykowana „Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny”) znajdziemy tekst Paula Ricoeura *Osoba: struktura etyczna i moralna*. Już tytułowy termin „struktura” wstępnie pozwala oczekiwać respektowania praw logiki. Punkt wyjścia: „Dążenie etyczne definiuję [Paul Ricoeur] przez trzy określenia: dążenie do życia dobrego, z innymi i dla innych, w instytucjach służących słusznej sprawie. Wszystkie trzy części składowe tej definicji są jednakowo ważne”²². Punkt dojścia:

Taka jest w moim rozumieniu płodność analizy strukturalnej osoby na płaszczyźnie etycznej i moralnej. Triada konstytutywna etyki może być uważana za paradygmat szerszego układu trójskładnikowego, który obejmuje całą teorię osoby jako teorię podmiotu mówiącego, podmiotu działającego i podmiotu znoszącego działanie, podmiotu-narratora, i wreszcie podmiotu etycznie i moralnie odpowiedzialnego za swoje działanie²³.

Ricoeur nie zdefiniował swego rozumienia struktury, ta jednak nie upodabnia się do czarnej dziury i dlatego nie sprawia wrażenia, że została zawieszona w terminologicznej próżni.

Poważny problem wiąże się z tym, że w Tischnera przywoływaniu jaskini z *Państwa* skrywa się błąd rzeczowy:

Przypomnijmy sobie jaskinię z Platona: ludzie przykuci do skały, przed nimi cienie rzeczywistości, za nimi świat prawdy i świecące słońce dobra. Platon porównuje myślenie do światła, które nagle wtargnęło w głąb jaskini i odsłoniło przed ludźmi i dla ludzi ich stan właściwy²⁴.

Skąd pochodzi przysłówek „nagle”? Toż pytanie nie pobrzmiwa małosłownym tzw. ‘czepianiem się’ słówek, ponieważ „mit jaskini” to doprawdy tekst podstawowy²⁵. Wczytawszy się w Platona opis jaskini, stwierdzimy, że niepodobna mówić o jakimkolwiek wtargnięciu światła w jej ciemność, ponieważ ono i ona współtworzą dwa nieruchome światy graniczące ze sobą w tym miejscu, jakim jest wejście do jaskini i zarazem wyjście z niej. Wychodzenie kogokolwiek z groty przybliży go do światła i nawet do samego słońca, to jednak wcale nie znaczy, że może ono jakkolwiek wtargnąć do

my u Heideggera, hermeneutyków, Jaspersa, niektórych poststrukturalistów”. J. Suchecki, *Między nauką, religią i sztuką*, Warszawa 1993, s. 22.

²² P. Ricoeur, *Osoba: struktura etyczna i moralna*, [w:] *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny*, Kraków 1991, s. 37.

²³ Tamże, s. 53.

²⁴ J. Tischner, *Myślenie z wnętrza metafory...*, s. 467.

²⁵ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, *Platon i Arystoteles*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 2001, s. 348.

niej! To wyłącznie ten człowiek, który zostałby wyzwolony z kajdan, mógłby wstać i wyjść z ciemności – wówczas światło wtargnie jednak wyłącznie w jego oczy. Nie w ciemność jaskini.

Stajemy przed zasadniczym problemem literaturoznawczym: platońska jaskinia faktycznie jest metaforą? Odpowiedź twierdząca będzie bezdyskusyjna wówczas, kiedy poprzestaniemy na Tischnera tylko ogólnikowym przeciwstawieniu dwóch wypowiedzi: jedynie o znaczeniu dosłownym i o przynajmniej dwóch znaczeniach. Ową jaskinię można znajdować jako „metaforyczny obraz mityczny” – ten jest trafnym określeniem jaskini Platona. Takie orzeczenie znajduje swą podstawę w Platona „wielkim pytaniu antropologicznym”.

Wielkie pytanie antropologiczne, jakie pada z ust młodego Adejmanta, rozmówcy Sokratesa, w początkowej dyspucie *Politei*: „jakim powinien być (młody człowiek), aby życie przeszedł jak najlepiej?” (ks. II 365 A–B), można potraktować jako jeden z tematów wiodących Platońskiej filozofii. [...] Dwie metody stosowane przez Platona w rozważaniach nad tym kluczowym problemem zasługują na uwagę: metoda „pytań i odpowiedzi” – dialogu – oraz metoda mitycznego obrazowania. Obydwie w sposób charakterystyczny przeplatają się i uzupełniają²⁶.

Czym różnią się „metafora” i sam „metaforyczny obraz”? Najprostsza i zarazem skrajnie upraszczająca odpowiedź: liczbami słów. Ona – przynajmniej dwa słowa²⁷, on – więcej niż dwa słowa. Inne potencjalne nazwy Platona przedstawienia jaskini? „Zestrój figuralny”, „zestrój metaforyczny” czy też „peryfraza metaforyczna lub metafora peryfrastyczna”?²⁸ „Wielka metafora”?²⁹ – ta jednak byłaby adekwatna raczej wobec całego *Państwa*. Mimo już półwiecznej odległości od roku publikacji pozostaje powtórzyć końcowe słowa *Małych i wielkich metafor* jeszcze z 1971 roku: „nie terminów brak, lecz ich uporządkowania w system”³⁰.

²⁶ E. Wolicka, *Pytanie filozofa*, [w:] *Zawierzyć człowiekowi. Księdzu Józefowi Tischnerowi na sześćdziesiąte urodziny...*, s. 381.

²⁷ „Cechą wspólną rozlicznych teorii jest uporczywe przeświadczenie, iż dla poznania mechanizmu metafory trzeba brać pod uwagę dwa (co najmniej dwa) aspekty jej funkcjonowania. Słowo pojedyncze, osobne, nie może być metaforą. Dysponujemy bogatym repertuarem terminologicznym, który na różne sposoby uwypukla ową podwójność czy dwoistość metafory”. E. Balcerzan, *Metafora a interpretacja*, „Teksty” 1980, nr 6, s. 40–41.

²⁸ Terminy pojawiające się w: M. Grzędzińska, *Małe i wielkie metafory*, „Pamiętnik Literacki” 1971, z. 4, s. 101, 107, 109.

²⁹ „Powiedzieć o jakimś utworze, że jest wielką metaforą (kryzysu cywilizacji, patologii władzy lub uwięzienia człowieka w otchłaniach natury), tzn. zorientować odbiór wobec sensów implikowanych, dostępnych »nie wprost«. Dzieje się tak, jak gdyby metafora właśnie stanowiła cel finalny wysiłku twórczego i odwrotnie, jak gdyby *wyzwolenie z metafory* określało końcowy rezultat działań interpretacyjnych”. E. Balcerzan, dz. cyt., s. 37.

³⁰ M. Grzędzińska, dz. cyt., s. 112.

Bartłomiej Maliszewski *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej*

*Twierdzimy, że jedynie od opinii zależy,
co uznaje się za szlachetne, a co za haniebne.
[...] Dobro samo polega na opinii,
opinie są zaś bardzo różne i wielka jest
rozbieżność mniemań ludzkich.*

Protagoras³¹

Sam tytuł książki wstępnie jawi się jako problem interpunkcji, gdyż i na okładce, i na stronie tytułowej znajdziemy: *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej*. Między trzema pierwszymi słowami a następnymi nie ma żadnego znaku interpunkcyjnego. To dziwne: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej; autor książki – językoznawcą; również językoznawcą jest promotor rozprawy doktorskiej (książka zapewne przetworzonym doktoratem – jego tytuł to *Wzorce postępowania odzwierciedlone w metaforach konwencjonalnych*). Daremnie szukam jakiegokolwiek wyjaśnienia pisowni składniowo ułomnego czy przynajmniej oryginalnego jej tytułu.

Pierwszy akapit *Wstępu* wprowadza w zasadniczą materię:

Niniejsza praca jest poświęcona wykładnikom wybranych metafor pojęciowych, które odnoszą się do pożądanego postawy moralnej i wyznaczanych reguł postępowania. Celem rozprawy jest omówienie mechanizmów metafory, po pierwsze, jako środka ujmowania tego, co abstrakcyjne przez konkretne, lepiej ustrukturyzowane domeny pojęciowe (poznawcza funkcja metafory), po drugie – jako środka, który służy kształtowaniu sposobu myślenia odbiorcy oraz wpływaniu na jego postawę (perswazyjna funkcja metafory), a po trzecie – jako środka, w którym dochodzi do utrwalenia określonej wizji świata i człowieka (akumulatywna funkcja metafory)³².

Wszystko jasne. Po przedstawieniu tematu i celu pracy – zarysowanie jej struktury, tam jednak już pierwsze zdanie może zaskoczyć: „Teorii metafory został poświęcony pierwszy rozdział – przenośnia jest w nim przedstawiana na tle wybranych tropów i porównania; omówieniu podlega także struktura metafory oraz jej najważniejsze ujęcia”³³. Tak więc „metafora” zostaje utożsamiona z „przenośnią”. Nie byłoby w tym nic nagannego, gdyby nie to, że te dwa

³¹ Cyt. za: *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, opr. J. Legowicz, Warszawa 1968, s. 115.

³² B. Maliszewski, *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej*, Lublin 2009, s. 5.

³³ Tamże, s. 6.

kluczowe terminy w książce współtworzą stan przybliżonej równowagi liczebnej, przy czym – co ważniejsze – okazują się zarazem i tożsame, i rozłączne.

Relacja jedności:

W rozwoju badań nad metaforą można wyróżnić trzy główne nurty: w pierwszym przenośnia stanowi przedmiot uwagi jako środek stylistyczny, w drugim – jako zabieg retoryczny, a w trzecim – po prostu jako niezbywalny środek pojmowania tego, co abstrakcyjne poprzez to, co konkretne i dobrze utrwalone w świadomości użytkowników języka³⁴. METAFORA = PRZENOŚNIA

Metafory, które stały się nazwami przedmiotów, przestają być odbierane jako przenośnie i zdają się nawet nie zasługiwać na to określenie, podlegając wyróżnieniu jako katachrezy³⁵. METAFORA =? PRZENOŚNIA

Ów kreacyjny aspekt przenośni dobrze oddaje stwierdzenie Arystotelesa, że: „tworzenie dobrej metafory jest równoznaczne z dostrzeganiem podobieństwa w rzeczach niepodobnych” (P., 1459a)³⁶. METAFORA = PRZENOŚNIA

Wyróżniana przez Blacka substytucyjna teoria metafory podważa samą siebie, gdyż to właśnie poprzez próbę zastąpienia wyrażen metaforycznych określeniami o literalnym znaczeniu można najlepiej dostrzegać kreacyjny aspekt przenośni³⁷. METAFORA = PRZENOŚNIA

Oczywiście, funkcje metafory należy rozpatrywać na znacznie szerszym tle, jakim są funkcje języka i wypowiedzi. Już *Poetyka* i *Retoryka* Arystotelesa uwidacznia istotność tych uwarunkowań – przenośnia jako środek poetycki stanowi przejaw niezwykłego mówienia o przedmiocie, pogłębiając wyczuwalność znaku (zob. Jakobson, 1960, 439) i niejednokrotnie nadając mu zagadkowy charakter, który stwarza istotne problemy interpretacyjne (zob. Tokarski, 1988b)³⁸. METAFORA = PRZENOŚNIA Omawiając poznawczą funkcję metafory, należy mieć na względzie to, że – jak stwierdza Johnson – przenośnia nie stanowi jedynie środka, który służy nabywaniu czy przekazywaniu wiedzy, lecz sama stanowi ich niezbywalną część (1987, 112). To akcentowanie poznawczej funkcji przenośni stanowi cenny wkład teorii kognitywnej, choć należy przyznać, że objaśnienie mechanizmów metafory pojęciowej pozostaje niezwykle złożoną kwestią, która sama jest ujmowana przez przenośnię³⁹. METAFORA =? PRZENOŚNIA

Kolejny aspekt akumulatywnej funkcji metafory polega zaś na tym, że przenośnia – poprzez to, że odwołuje się do tego, co dobrze znane użytkownikom języka – staje się wskaźnikiem ich kultury i źródłem informacji o ówczesnej rzeczywistości pozajęzykowej, utrwalać szereg jej charakterystycznych szczegółów⁴⁰. METAFORA = PRZENOŚNIA

³⁴ Tamże, s. 9.

³⁵ Tamże, s. 12.

³⁶ Tamże, s. 20.

³⁷ Tamże, s. 21.

³⁸ Tamże, s. 38.

³⁹ Tamże, s. 39.

⁴⁰ Tamże, s. 43.

Relacja rozłączności:

Wśród omawianych [w książce] struktur pojęciowych pojawiają się zarówno słownikowo utrwalone metafory, jak i przenośnie, porównania oraz rozbudowane analogie, których źródłem są wybrane dzieła renesansowej literatury parenetycznej⁴¹. METAFORA I PRZENOŚNIA TO DWIE „STRUKTURY POJĘCIOWE”

Mieszanie sfer, łączenie dwóch myśli (Black, 1971, 227), fuzja metaforyczna (Perelman, 2004, 138) – to określenia, które lepiej niż *przenośnia* oddają istotę metafory, służąc podkreśleniu faktu, że tworzy ona nową jakość semantyczną⁴². PRZENOŚNIA „ODDAJE ISTOTĘ” METAFORY

Metafory konfrontacyjne reprezentują zatem ten typ przenośni, które bywają określane jako skrócone porównania⁴³. METAFORA KONFRONTACYJNA „REPREZENTUJE TYP PRZENOŚNI”

Bardziej złożoną [niż kognitywna teoria metafory] motywację metafory uwydatnia natomiast tradycja retoryczna, w której przenośnia podlega analizie jako przejaw ściśle określonej postawy i środek kształtowania przekonań odbiorcy⁴⁴. PRZENOŚNIA „MOTYWACJĄ” METAFORY

[...] także przenośnie z dyskursu retorycznego można traktować jako wykładniki analogii, które znajdują swój ślad w jakże bogatym zasobie słownikowych metafor⁴⁵. PRZENOŚNIE „WYKŁADNIKAMI ANALOGII, KTÓRE ZNAJDUJĄ SWÓJ ŚLAD W JAKŻE BOGATYM ZASOBIE SŁOWNIKOWYCH METAFOR”

Uwzględniając sygnalizowane w poniższym rozdziale [zatytułowanym *W świetle metafory*] aspekty przenośni (oraz biorąc pod uwagę to, że ich głównym źródłem będą metafory wyekscerpowane z dyskursu retorycznego), warto tu wyróżnić pięć istotnych funkcji przenośni⁴⁶. [Po tym zdaniu następuje schemat unaoczniający „Funkcje metafory”] METAFORY „ŹRÓDŁEM” PRZENOŚNI

Tak poważna liczba cytatów (*vide* jeszcze np. s. 174) jest uzasadniona pragnieniem uprzedzającego oddalenia potencjalnego zarzutu, że dla *Metafory i aksjologii* problem terminologii nie jest czymś poważnym. Przeciwnie: to kwestia kluczowa! Teoria metafory wszak nie powinna przypominać trynitarną teologię z jej współlistnieniem trzech postaci w pojedynczej Trójcy Świętej.

Z jednej strony *Metafora i aksjologia* wręcz imponuje – na czwartej stronie okładki przeczytamy między innymi to zdanie z recenzji wydawniczej Ryszarda Tokarskiego: „Monografię od strony merytorycznej, tj. biorąc pod uwagę zarówno podjętą problematykę semantyczno-aksjologiczną, tak

⁴¹ Tamże, s. 5.

⁴² Tamże, s. 21.

⁴³ Tamże, s. 23.

⁴⁴ Tamże, s. 36.

⁴⁵ Tamże, s. 38.

⁴⁶ Tamże, s. 39.

ważną we współczesnej lingwistyce, jak i przyjętą metodologię badawczą, oceniam bardzo wysoko”. Także badacz kultury staropolskiej znajdzie w tej książce pasjonującą oraz istotną materię. Z drugiej strony dostrzegam błąd już w punkcie wyjścia, to znaczy brak zdefiniowania „metafory” oraz „przenośni” sprawia, że cały imponujący wywód przypomina kolosa stojącego na dwóch glinianych nogach, o które – co gorsza – ten potyka się, gdyż one płączą się. Fundamentalne znaczenie, jakie należy przypisać relacjom między dwoma kluczowymi terminami, można dowieść jednym zdaniem: „Metafora zaczyna się tam, gdzie kończy się przenośnia. Przenośnia należy do języka nieliteratury, w literaturze zachowuje formalne cechy przenośni, stając się elementarną częścią nowej dosłowności”⁴⁷. Z kolei ta relacja między literaturą a nieliteraturą jawi się jako bezdenne przepastna⁴⁸. W takim stanie rzeczy terminologiczna precyzja tym bardziej staje się konieczna.

Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej – właśnie tak sformułowany tytuł książki zapowiada materię szesnastowieczną (upraszczając ograniczmy odrodzeniową epokę historycznoliteracką do tego jednego stulecia polskiej kultury, a więc pomińmy i pre-renaesans, i na przykład Mikołaja Sępa Szarzyńskiego). Jednak kiedy spojrzymy do tej części *Wstępu*, która została poświęcona *Źródłom*, przeczytamy:

Przedstawiany [metaforyczny oraz współczesny] zasób jednostek leksykalnych wraz z objaśnieniami ich znaczeń pochodzi głównie ze *Słownika języka polskiego* pod redakcją Mieczysława Szymczaka (1992). Wykorzystywano również *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny* pod redakcją Haliny Zgółkowej (2003), a także *Słownik frazeologiczny języka polskiego* Stanisława Skorupki (2002), *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych* Władysława Kopalińskiego (1989) i *Słownik wyrazów obcych* pod redakcją Elżbiety Sobol (1995). W pracy pojawiają się także odwołania do słowników etymologicznych (Aleksandra Brücknera i Andrzeja Bańkowskiego) oraz *Słownika języka polskiego* Samuela Bogumiła Lindego. Źródło metafor literackich stanowią natomiast: *O poprawie Rzeczypospolitej* Andrzeja Frycza Modrzewskiego w przekładzie Cypriana Bazylaka (ks. I i II), *Dworzanin polski* Łukasza Górnickiego oraz *Żywot człowieka poczciwego* Mikołaja Reja (jako ich niezbędny kontekst pojawiają się także cytaty z dzieł antycznych filozofów)⁴⁹.

Polszczyznę przełomu XX/XXI stulecia oraz szesnastowieczną wrzucono do jednego worka.

Niestety, problem kluczowych terminów „metafora” i „przenośnia” czy zagadnienie tekstów źródłowych nie wyczerpuje zakresu krytycznej analizy/

⁴⁷ E. Balcerzan, dz. cyt., s. 49.

⁴⁸ *Pars pro toto*: J.H. Miller, *O literaturze*, Poznań 2014.

⁴⁹ B. Maliszewski, *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej...*, s. 7.

interpretacji książki *Metafora i aksjologia*. Mniejsza już nawet o niekiedy przecież same w sobie sporne przecinki, zarazem trudno jednak przejść do porządku nad takim zdaniem: „Porównywanie rozumu do jeźdźca, który ukierunkowuje działania podmiotu oraz analogia pomiędzy opanowanymi pożądaniami a poskramianym wierzchowcem, stanowi symptom popularnego sposobu ujmowania kontroli nad siłą namiętności poprzez doświadczenia związane z powodowaniem końmi”⁵⁰. Zdanie podrzędne przydawkowe powinno zostać wydzielone dwoma przecinkami, grupa podmiotu od grupy orzeczenia nie powinna być oddzielona przecinkiem, a „powodowanie końmi” to językowa niezręczność (ponadto: „powodowanie ostrymi końmi”⁵¹ oraz „powodowanie zwierzętami”⁵²). Poprawna postać tegoż zdania: „*Porównywanie rozumu do jeźdźca, który ukierunkowuje działania podmiotu, oraz analogia pomiędzy opanowanymi pożądaniami a poskramianym wierzchowcem stanowią symptom popularnego sposobu ujmowania kontroli nad siłą namiętności poprzez doświadczenia związane z powożeniem zaprzęgiem koni*”. Rzecz jasna nawet Homer niekiedy przyśnie, ale w książce językoznawczej błędów interpunkcyjnych pojawiło się niemało (np. s. 81: w drugim zdaniu pomiędzy tabelami oddzielenie przecinkiem grupy podmiotu od grupy orzeczenia; ten sam (przecież szkolny) błąd w pierwszym zdaniu na s. 109; ponadto: też w pierwszym zdaniu na s. 147).

Zasadność łącznego postrzegania *Myślenia z wnętrza metafory* oraz *Metafory i aksjologii* zawiera się przede wszystkim w tym, że renesansową parenezę można postrzegać jako jedną z historycznych postaci agatologii: „Drugi rozdział [książki] dotyczy problematyki wartościowania – jego środków, sposobu definiowania *dobra* i znaczenia predykatu *dobry*, a także kategoryzacji wartości oraz zachodzącego między nimi konfliktu”⁵³. Tu dochodzimy do piątej achillesowej *Metafory i aksjologii*, mianowicie do tego, że w tej książce został zignorowany *Słownik polszczyzny XVI wieku* (tom piąty, zawierający hasła „Dobro” i „Dobry”, został wydany jeszcze w 1971 roku). To zaś rozstrzyga o tym, że dla badacza literatury i kultury staropolskiej owa książka może mieć wartość jedynie umiarkowaną, gdyż zignorowano elementarną zasadę każdej filologii: *Ad fontes!* W kontekście dzieł Modrzewskiego, Górnickiego i Reja ów słownik szesnastowiecznej polszczyzny to warunek fundamentalny rozumienia ich w kontekście historycznym. Tego można dowieść nawet już tylko tą tabelą.

⁵⁰ Tamże, s. 72.

⁵¹ Munsztuk to „rodzaj kielzna służącego do powodowania ostrymi końmi”. Tamże.

⁵² „Ujmowanie kontroli nad siłą pożądaności poprzez doświadczenia związane z powodowaniem zwierzętami pozwala sformułować eksplikację *x* (*ciało, namiętności*) to *zwierzę (jeździeckie)*”. Tamże, s. 86.

⁵³ Tamże, s. 6.

Słownik polszczyzny XVI wieku	Metafora i aksjologia
<p>„Dobro”</p> <p>Bogactwo, majątek, dobytek</p> <p>Majątek ziemski, posiadłości ziemskie</p> <p>Plody ziemi</p> <p>Zespół sprzyjających warunków, pomyślność, szczęście; pożytek</p> <p>Łaskawość, dobrodziejstwo świadczone człowiekowi przez Boga lub bóstwo</p> <p>Najwyższa wartość, doskonałość; ideał absolutny; dobroć jako atrybut Boga lub człowieka</p>	<p>2.3. <i>Dobro</i> – ‘cel dążenia’</p> <p>Niewątpliwie trudno dokonać takiego podziału, który obejmowałby szereg różnorodnych wartości, lecz ich ogólny zarys oraz charakter panujących między nimi związków stanowi rzecz nieodzowną. Dla potrzeb niniejszej pracy optymalny jednak pozostaje bardzo prosty podział, o którym wspomina Arystoteles w drugiej księdze <i>Etyki nikomachejskiej</i>. Autor, określwszy dobro jako cel działania, wyróżnia trzy rodzaje rzeczy, które się wybiera: to, co szlachetne, pożyteczne oraz przyjemne (i analogicznie wśród rzeczy, których się unika, filozof wyróżnia to, co nikczemne, szkodliwe oraz przykre – Etn, 140b)⁵⁴.</p>

Jak z jednej strony niepodobna zakwestionować zasadności przyjęcia *Etyki nikomachejskiej* za podstawę analizy/interpretacji czy też za klucz interpretacyjny, tak z drugiej strony nieobecność Pisma Świętego w *Metaforze i aksjologii* powinna zostać przynajmniej choćby najkrócej uzasadniona. Tym bardziej, że Modrzewski i Rej to przecież nieprzeciętne postacie ruchu reformacyjnego oraz wybitni pisarze religijni, a obydwie tradycje, klasyczna i biblijna, wszak pozostawały komplementarne. Zarazem powyższa tabela pozwala dostrzec, jak szesnastowieczne znaczenia słowa „dobro” nie zamykały się na tych wywiedzionych z *Etyki nikomachejskiej*. To jeszcze wyraziściej unaocznia znaczenia słowa „dobry”.

Słownik polszczyzny XVI wieku	Metafora i aksjologia
<p>„Dobry”</p> <p>1. Taki, jaki powinien być</p> <p>a. O osobach: wykonujący należycie swoje obowiązki, sprawny, biegły, staranny; wyróżniający się</p> <p>b. O abstraktach, ludzkich działaniach i ich skutkach: słuszny, należyty, właściwy, wystarczający; prawdziwy</p> <p>c. O przedmiotach: odznaczający się należyłą jakością, gatunkiem</p> <p>a) W metaforyce przypowieści ewangelicznych i aluzjach do tych przypowieści</p> <p>α. O zwierzętach</p> <p>β. O potrawach: smaczny, posilny</p> <p>γ. O smaku i zapachu: przyjemny</p> <p>δ. O pieniądzach: niefałszywy, będący w obiegu</p> <p>e. O wytworach artystycznych i językowych, tekstach itp.</p> <p>d. O stanach fizycznych człowieka i procesach fizjologicznych: zdrowy</p> <p>γ. O objętości</p> <p>δ. O wadze [...]</p>	<p>2.4. <i>Dobry</i> – ‘spełniający swą funkcję, zgodny z oczekiwaniami’</p> <p>Podobnie jak Arystotelesowska definicja dobra jako tego, co jest pożądane, trafnie ukazuje panującą tu zależność, tak i to spostrzeżenie filozofa, że wartość (czy „dobroć”) obiektów, które mają jakąś funkcję, zależy od stopnia jej spełniania, stanowi celną uwagę. Ta zależność dotyczy zarówno poszczególnych przedmiotów, jak i samego człowieka. U Arystotelesa określenie <i>arete</i> – ‘cnota, dzielność (etyczna)’ nie ogranicza się bowiem do istot ludzkich, dotycząc po prostu najważniejszej cechy różnorodnych obiektów – np. dzielnością oka jest bystrość, dzielnością konia – to, że potrafi dobrze biec, nieść jeźdźca i stawiać opór nieprzyjaciółom (Etn, 1106a)⁵⁵.</p>

⁵⁴ Tamże, s. 48.

⁵⁵ Tamże, s. 50–51.

Nad „niezgodną zgodnością” obydwu kolumn można by przejść do porządku jako nad czymś niejako przyrodzonym analityczno/interpretacyjnym wypowiedziom, gdyby nie tytuł eksponujący *renesansową literaturę parenetyczną*. Zaskakuje nie tylko aksjolingwistyczne zignorowanie *Słownika polszczyzny XVI wieku*, lecz również lekceważące potraktowanie klasycznych dla staropolskiej parenezy publikacji Hanny Dziechcińskiej (jeden cytat na s. 174 nie pozwala zarzucić kompletnego zignorowania ich).

Agatologia i aksjolingwistyka na bezdrożach metafory

Człowiekowi nie potrzeba skrzydeł, ale ołowiu.

Francis Bacon⁵⁶

O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć.

Ludwik Wittgenstein

Najogólniej można powiedzieć, że poniekąd wbrew dyscyplinarnym podziałom *Myślenie z wnętrza metafory* oraz *Metaforę i aksjologię* łączy to, że obydwaj autorzy, Filozof i Językoznawca, niejako potknęli się na definiowaniu kluczowych terminów. Pierwszy wykonał unik, drugi zaplątał się – chociaż zdawałoby się nieporównywalni, przynajmniej poniekąd okazali się podobni.

Respektowania stanu badań nad metaforą (w praktyce nieogarnionego, gdyż niemal bezdenne) może powstrzymywać przed podejmowaniem wyzwań apriorycznie narażonych na zdystansowane czy też krytyczne oceny. By już nie wspomnieć krytykanckich. Jednak zapewne nie powstrzyma. *Navigare necesse est, vivere non est necesse*. W Polsce iluzoryczność wyznaczania granic metaforycznej wyobraźni została dowiedziona jeszcze przed stuleciem w sporze Karola Irzykowskiego z Tadeuszem Peiperem⁵⁷.

⁵⁶ Cyt. za: J. Tischner, *Myślenie z wnętrza metafory...*, s. 472.

⁵⁷ „[...] postarajmy się ujrzeć tę metaforę sytuacyjnie. Chorą na tyfus leczy lekarz, który jest jej serdecznym przyjacielem. Postępującą chorobą przejmuje się do tego stopnia, że odbija się to na jego twarzy. Przychodzi ktoś i pyta o stan chorej. Lekarz milczy. Twarz jego jest już tak zniszczona, że pytający odczuwa ją jako twarz chorą, niemal tak samo chorą, jak twarz pacjentki. Gdy potem ze wzruszeniem opisuje komuś swą wizytę w szpitalu, o strasznym milczeniu lekarza mówi: „To milczenie było też tyfoidalne”. Znaczący: było nieodłączną cechą tego tyfusu. Świadczyło o tym, że lekarz przejął się nim tak, jak gdyby się chorobą zaraził... Dokładniejsze zarysowanie sytuacji i umieszczenie tej metafory w stosownym otoczeniu słownym mogłoby jej nadać niezwykłą siłę. **Nie ma takich dwu słów, które by nie miały jakiejś sytuacji, mogącej uzasadnić ich metaforyczne połączenie.** Można zebrać serię przymiotników odnoszących się np. do kamienia (albo do jeziora, albo do gnojówki), a każdy z tych przymiotników złączony z milczeniem będzie metaforą, dla której znajdzie się sytuacja

Za wyobraźnią przełamującą niewyobrażalne podążają zwrotnie sprzężone inwencja językoznawcza oraz inwencja literaturoznawcza. Niekiedy w ich splataniu się z filozoficzną...

BIBLIOGRAFIA

- Balcerzan E., *Metafora a interpretacja*, „Teksty” 1980, nr 6, s. 40–41.
- Gałkowski S., *Granica filozofii. Metafora w filozofii na przykładzie języka Józefa Tischnera*, [w:] *Filozofia w literaturze. Literatura w filozofii*, red. A. Iskra-Paczkowska, S. Gałkowski, M. Stanisław, Rzeszów 2013.
- Grzędzińska M., *Małe i wielkie metafory*, „Pamiętnik Literacki” 1971, z. 4.
- Maliszewski B., *Metafora i aksjologia wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej*, Lublin 2009.
- Tischner J., *Myślenie z wnętrza metafory*, [w:] tegoż, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.

Krzysztof Obremski – prof. dr hab., Katedra Antropologii Literatury i Nowych Mediów – Instytut Literaturoznawstwa – Wydział Humanistyczny UMK, zasadniczo zajmuje się literaturą dawną (współwydawca *Toruńskich wierszy weselnych przełomu XVII i XVIII wieku*). Ostatnio opublikował *Teksty niepoprawne. Literatura – religia – polityka*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2021. ORCID: 0000-0001-6164-9207. E-mail: <obremski@umk.pl>.

Krzysztof Obremski – professor, PhD, Department of Anthropology of Literature and New Media – Institute of Literary Studies – Faculty of Humanities at Nicolaus Copernicus University; mainly deals with early literature, co-editor of *Toruńskie wiersze weselne przełomu XVII i XVIII wieku (Toruń wedding verse from the turn of the 17th and 18th centuries)*. Author of *Texts that go against the grain. Literature – religion – politics*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2021. ORCID: 0000-0001-6164-9207. E-mail: <obremski@umk.pl>.

nadająca jej sens”. T. Peiper, *Komizm, dowcip, metafora*, [w:] *Tędy. Nowe usta*, przedmowa, komentarz, nota biograficzna S. Jaworski, opr. tekstu, red. T. Podoska, Kraków 1972, s. 294 (podkr. aut.).