

Artur Dobosz
Poznań

Metamorfoza – metafora – antropomorfizacja – deantropomorfizacja

Na początku chciałbym zaznaczyć, że sugestie i hipotezy, które chcę zaprezentować w niniejszym szkicu będą przedstawiał podczas omawiania zjawisk kulturowych lub językowych wymienionych kolejno w jego tytule.

Według wielu¹ badaczy kultur pierwotnych, co głoszą oni w sposób jawny bądź *implicite* – uczestnicy tych kultur myślą, postrzegają, odczuwają czy przeżywają siebie i świat w kategoriach metamorfoz magicznych, czy mówiąc inaczej, w kategoriach relacji tożsamości metamorficznej. Tę własność wymienionych uczestników w szczególnie trafny sposób oddał Ernst Cassirer² oraz Andrzej P. Kowalski. Według twórcy filozofii form symbolicznych – najbardziej uderzającą cechą świata magicznego (w terminologii E. Cassirera świata mitycznego) jest prawo metamorfoz. Prawo to – zgodnie z przekonaniem człowieka mitycznego – pozwala „wszystkim przeistaczać się we wszystko”. Z kolei A.P. Kowalski zauważa, że „podmiot kultury magicznej włączony w obieg metamorficznego bytowania każdorazowo stawał się (w odczuciu magicznym dokładnie i pod każdym względem) tym, z kim lub czym utożsamiła go dana transformacja. Taki stan rzeczy zdaje się tłumaczyć dlaczego przedstawiciele kultury magicznej czuli się (= byli) raz przodkiem klanu, kiedy indziej zwierzęciem, rośliną, kamienie-

¹ Zob. na ten temat E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniszevska, Czytelnik, Warszawa 1977; J.G.F. Frazer, *Złota gałąź*, t. 1, przeł. H. Krzeczkowski, PIW, Warszawa 1971; B. Malinowski, *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*, przeł. B. Olszewska-Dyoniziak i S. Szymkiewicz, PWN, Warszawa 1981; L. Lévy-Bruhl, *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych*, przeł. B. Szwarcman-Czarnota, PWN, Warszawa 1992; A.P. Kowalski, *Metamorfozy jako przejaw najstarszej magicznie praktykowanej formy myślenia*, w: *Szkice z filozofii kultury*, red. A. Pałubicka, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1994; A.P. Kowalski, *Myślenie przedfilozoficzne*, Wydawnictwo Humaniora, Poznań 2001; A. Pałubicka *Frazera i Lévy-Bruhla koncepcja magii a problem poznania humanistycznego*, „Kultura Współczesna”, nr 3 (15), 1997; B. Malinowski, *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. O zasadzie ekonomii myślenia*, PWN, Warszawa 1984; D. Angutek, *Magiczne źródło filozofii greckiej*, Oficyna Wydawnicza „Epigram”, Bydgoszcz 2003.

² E. Cassirer, *op. cit.*, s. 174.

m”.³ Dodajmy, że omawiani uczestnicy spontanicznie rozpoznali nie tylko siebie jako doświadczających metamorficznych przemian. W przemianach tych mogły uczestniczyć i uczestniczyły także zwierzęta i rośliny. Na przykład członkowie plemienia Huichola (żyjącego na terenach dzisiejszego Meksyku) jako uwikłane w te przemiany postrzegali m.in. zboże, jelenia oraz hikuli (świętą roślinę). Ten stan rzeczy (w tłumaczeniu na język polski) można ująć następująco:⁴ „Jeleń jest zbożem”, „Hikuli jest jeleniem”, „Zboże jest hikuli”. Natomiast wypowiedzi członków wspólnot magicznych w rodzaju: „Jestem ararą (czerwoną papugą)”, „Jesteśmy zwierzętami wodnymi”, „Jestem wilkiem”, „Mój brat, moje ciało”, „Ciało wspólne wszystkim” (dotyczy totemu)⁵ oddaje sytuację, w której wspomniani członkowie rozpoznają siebie jako uwikłanych w relację tożsamości metamorficznej.

Relacja ta przedstawia się następująco:⁶ Obiekt A jest tożsamy z obiektem B, co jest równoznaczne z tym, że A poddaje się (całkowitej) metamorfozie, przemianie w B.

Pierwszy występujący w tym określeniu funktor zdaniotwórczy „jest” stanowi (też) funktor relacji tożsamości metamorficznej.

„Dopasowując” wymienione wypowiedzi uczestników wspólnot magicznych do zaprezentowanego określenia można zauważyć, że np. w wypowiedzi: „Zboże jest hikuli” A reprezentuje zboże, zaś B – hikuli, natomiast w wypowiedzi: „Jestem wilkiem” A reprezentuje autora tej wypowiedzi, a symbol B – wilka.

Kolejna sprawa. Otóż wiele wskazuje na to, że kultury pomagiczne, w szczególności szeroko rozumiana kultura Zachodu, dziedziczą (kulturowo) tradycję myślenia, odczuwania itd. w kategoriach metamorfoz. Obecność tej tradycji można dostrzec w wielu dziedzinach kultury, np. w języku. Przejawia się ona tu w pewnego typu zjawiskach językowych, mianowicie w (1) metaforach adwerbalnych⁷ oraz wyrażeniach językowych zwanych właśnie (2) metamorfozami. (1) to wyrażenia w rodzaju: „leżeć kamieniem”, „patrzeć wilkiem”, „iść gęsiego”, „płynąć żabką” itp. Ma rację A.P. Kowalski⁸, zauważając, że m.in. zaprezentowanych metafor adwerbalnych nie należy interpretować jako porównań: „X płynie jak żaba”, „X leży jak kamień”, „X patrzy jak wilk” itd. Intuicja podpowiada, że omawiane konstrukcje językowe mówią coś „mocniejszego”. To znaczy sugerują przemianę X -a w żabę, wilka czy kamień. Zatem należy je rozumieć tak oto: „X płynie j a k o żaba”, „X leży j a k o kamień” itd.

³ A.P. Kowalski, *op. cit.*, s. 13.

⁴ Zob. L. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, s. 225.

⁵ Zob. B. Malinowski, *Wierzenia pierwotne*, s. 233-235.

⁶ Relację tę obszerniej prezentuję w pracy: *Tożsamość metamorficzna a komunikacja językowa*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu UAM, Poznań 2002, s. 20-30.

⁷ Adwerbalizacji podlegają w nich rzeczowniki pełniące rolę przysłówków.

⁸ W gruncie rzeczy omawiane metafory adwerbalne są metamorfozami.

Omawianą tradycję odnajdujemy też, o czym już pośrednio wspomniałem, w wyrażeniach językowych określanych przez W.W. Winogradowa jako metamorfozy (które w dalszej części szkicu będą mnie szczególnie interesować). Chodzi m.in. o fragmenty A. Achmatowej w rodzaju: „Łabędzicą będę cię wołała”, „Szarą wiewiórką skoczę na olchę”, „Śmignę jaskółką płochliwą”. Dla rosyjskiego językoznawcy i literaturoznawcy, a poglądy jego w omawianych kwestiach podziela też N.D. Arutiunowa⁹, wymienione metamorfozy stanowią „pogłos myślenia mitycznego” [magicznego – A.D.].¹⁰ Rosyjski badacz uważa przy tym, że A. Achmatowa (można ją utożsamić z podmiotem lirycznym przywołanych fragmentów jej poezji) rzeczywiście odczuwała przemianę w wymienione zwierzęta podczas pisania.¹¹

Należy odnotować jeszcze jedną sprawę, m.in. wymienieni badacze ostro przeciwstawiają metafory i porównania metamorfozom (oraz przywołanym metaforom adwerbalnym).

Zdaniem Winogradowa (i Arutiunowej):

W metaforze nie ma ani cienia myśli o przemianie przedmiotu. Wręcz odwrotnie. „Dwupłaszczyznowość”, świadomość tylko werbalnego przyrównania jednego przedmiotu do innego zdecydowanie odmiennego – oto nieusuwalne własności metafory.¹²

Przy tym „[...] metafora – z reguły – wyraża podobieństwo trwałe [między wymienionymi – zdecydowanie odmiennymi przedmiotami – A.D.]”.¹³ Do tej kwestii wróć.

*

Teraz kilka ustaleń na temat konstrukcji językowej, jaką jest metafora; zaznaczam jednocześnie, że omówię tylko te ustalenia, które są niezbędne dla potrzeb szkicu.

Max Black¹⁴ i inni teoretycy metafory wyróżniają dwie główne jej koncepcje czy teorie. Teorię (1) tradycyjną oraz (2) interakcyjną (w literaturze przedmiotu funkcjonują także inne jej ujęcia, niekiedy bardzo interesujące, np. koncepcja D. Davidsona¹⁵ czy J. Kmity¹⁶, jednak koncepcjami tymi nie będę się zajmował. W (1) wyróżnia się jeszcze teorię (1a) porównawczą oraz (1b) substytucyjną.

⁹ Zob. N.D. Arutiunowa, *Metafora językowa*, przeł. J. Faryno, „Teksty”, 1980, nr 6, s. 158-170.

¹⁰ W.W. Winogradow, *O poezji Anny Achmatowej*, [w:] *Poetika ruszkoj literatury, Poezija*, Moskwa 1976, s. 411.

¹¹ *Ibidem*, s. 411 i n.

¹² *Ibidem*, s. 411.

¹³ N.D. Arutiunowa, *op. cit.*, s. 167.

¹⁴ Zob. M. Black, *Metafora*, przeł. J. Japola, „Pamiętnik Literacki” LXII, 1971, s. 226-233 oraz M. Black, *Jeszcze o metaforze*, przeł. M.B. Fedowicz, „Pamiętnik Literacki” LXXV, 1983, s. 265-266.

¹⁵ Zob. D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford 1984.

¹⁶ J. Kmity, *Wyjaśnianie naukowe a metafora*, „Studia Filozoficzne” nr 3 (50), s. 143-160.

Zgodnie z (1), którą zapoczątkowali sofisci, a rozwinęli Arystoteles, Cynceron i inni, zdanie metaforyczne jest wymienne na zdanie czy zdania niemetaforyczne (literalne). Na przykład zdanie metaforyczne „Ryszard jest lwem” zgodnie z (1a) jest stwierdzeniem pewnej analogii zachodzącej między Ryszardem a lwem, np. „Ryszard jest jak lew (w byciu dzielny)”.

Natomiast według (1b) omawiane zdanie jest zastępstwem pewnego zbioru zdań niemetaforycznych (dosłownych), do którego należy m.in. zdanie „Ryszard jest dzielny”.

Zgodnie z (1) metafora jest też pewną figurą stylistyczną ozdabiającą dyskurs, co wzmacnia jego moc perswazyjną. Do tego traktowana jest jako specyficzne „pomieszanie znaczeń”, dokładniej, przeniesienie znaczeń np. przeniesienie obcego znaczenia na gatunek z rodzaju¹⁷. Przeniesienie to jest możliwe dzięki obiektywnemu podobieństwu między rzeczami, np. między Ryszardem a lwem. Teoria (1) przyjmuje również – milcząco – pewne ważne założenie dotyczące metafor; mianowicie metafory nie stanowią innowacji semantycznej oraz nie pełnią funkcji poznawczej, nie mają walorów poznawczych.

Wymienione założenia (1) odrzuca (2) powstała w XX w. interakcyjna koncepcja omawianego zjawiska językowego. Do jej twórców lub reprezentantów należą A.J. Richards, M. Black, M. Beardsley, J. Cohen, D. Borfield, P. Ricoeur i inni. Według tej koncepcji czy teorii metafora nie jest tylko ani przede wszystkim figurą stylistyczną powstałą w wyniku przeniesienia znaczeń (pojęć). Procesy metaforyczne zachodzą w niej na poziomie zdania, a nie jak głosi (1) na poziomie nazw. Do tego podobieństwo między rzeczami stanowiące podstawę utworzenia metafory nie jest (jako obiektywnie istniejące) odkrywane czy odsłaniane, lecz konstruowane (tworzone). Według zwolenników omawianej teorii (mającej nawiasem mówiąc wiele wariantów) wyrażenia metaforyczne – wbrew teorii tradycyjnej – nie są przekładalne na wyrażenia niemetaforyczne, dosłowne. Do tego, co jest istotne, pełnią funkcję poznawczą.

Aby uchwycić precyzyjnie przedstawione własności metafory, w szczególności uchwycić procesy znaczeniowótórcze czy metaforotórcze zachodzące w interesujących nas wyrażeniach – interakcjoniści wyodrębnili najważniejsze ich elementy składowe.

Według A.J. Richardsa metafora składa się z dwóch terminów: nośnika i określenia (*vehicle* – *tenor*). Dla M. Blacka są to rama oraz ognisko (*forme* – *focus*); dodajmy że autor „Metafory” stosuje jeszcze określenia – przedmiot pomocniczy (*subsidiary*) i przedmiot główny (*principal*), a także przedmiot podstawowy (*primary*) i odpowiednio: przedmiot wtórny (*secondary*). W dalszej części szkicu będę posługiwał się głównie tą ostatnią parą pojęć.

Weźmy wyrażenie metaforyczne „mur milczenia”. Zdaniowa postać tej metafory to „Milczenie jest murem”. Pojęcie milczenia, a w pewnych kontekstach

¹⁷ Zob. Arystoteles, *Poetyka*, XXI, przeł. T. Sinko, w: T. Sinko, Trzy poetyki klasyczne, Biblioteka Narodowa, seria II, Wrocław 1951, s. 44.

milczenie jest przedmiotem podstawowym (ogniskiem, tenorem), zaś pojęcie muru (mur) przedmiotem wtórnym (ramą, wehikułem). W zdaniu metaforycznym „Ryszard jest lwem” (ulubiona metafora Blacka) Ryszard stanowi przedmiot podstawowy, natomiast lew (pojęcie lwa) przedmiot wtórny.

Przyjrzyjmy się procesom metaforotwórczym czy znaczeniotwórczym – zdaniem interakcjonistów – zachodzących w analizowanych wyrażeniach językowych. Uważam, że dość trafnie odtworzył je autor „Models and Metaphors” za pomocą przedstawionych pojęć, dość udanie uchwycił intuicję Richardsa dotyczącą wzajemnego pobudzania się słów w metaforze.¹⁸

Zdaniem Blacka, w metaforze przedmiot podstawowy oraz przedmiot wtórny wzajemnie oddziałują na siebie. Oddziaływanie to odbywa się w następujący sposób¹⁹: (a) obecność przedmiotu podstawowego pobudza (nadawcę, a potem odbiorcę komunikatu) do wyselekcjonowania niektórych własności przedmiotu wtórnego i (b) pobudza do skonstruowania „paralelnego zespołu implikacji” dającego się dopasować do przedmiotu podstawowego oraz (c) analogicznie powoduje odpowiednie zmiany w przedmiocie wtórnym. Mechanizm ten, zdaniem Blacka, stanowi sedno teorii interakcyjnej. Pojęcie „zespołu implikacji” pojawiające się wyżej można w szczególności traktować jako odpowiedni zbiór sądów stanowiących fragment jakiegoś pojęcia.²⁰

Odwołajmy się do przykładu ilustrującego Blacka koncepcję procesów znaczeniotwórczych zachodzących w metaforze. Weźmy zdanie metaforyczne „Smutek jest płaszczem”. Przedmiotem podstawowym jest tu pojęcie smutku; przedmiotem wtórnym pojęcie płaszcz. Obecność tego pierwszego pojęcia pobudza do wyodrębnienia z pojęcia wymienionego okrycia pewnych zdań (sądów) charakteryzujących je. Zdania te stanowią pewien „system implikacji”. Są to np. zdania (1) „Płaszcz okrywa człowieka”, (2) „Płaszcz można zrzucić z siebie”. Jednocześnie obecność omawianego pojęcia pobudza do skonstruowania „paralelnego systemu implikacji”²¹ dającego się dopasować do pojęcia smutku. Odpowiednie są tu zdania: (1’) „smutek jakby okrywał człowieka”, (2’) „Smutek jakby można było zrzucić z siebie”. Następnie dokonujemy projekcji zdań (1’) i (2’) na smutek, czy inaczej, dopasowujemy je do pojęcia smutku. Projekcja ta czy dopasowanie, jak uważa Black, selekcjonuje, odpowiednio reorganizuje cechy smutku, niektóre wysuwając na czoło, inne spychając na dalszy plan. I jednocześnie dokonana zostaje projekcja zdań (1’) i (2’) na płaszcz (pojęcie płaszcz). Opisane projekcje konstruują, tworzą podobieństwo między smutkiem a płaszczem; płaszcz postrze-

¹⁸ Zob. M. Black, *Jeszcze o metaforze*, s. 266.

¹⁹ *Ibidem*, s. 226.

²⁰ W koncepcji Blacka pojęcie „zespołu implikacji” jest bardziej skomplikowane czy złożone, jednak dla potrzeb tego szkicu wystarczy jego zaprezentowana uproszczona wersja.

²¹ Ów „paralelny system implikacji” nie należy więc do pojęcia płaszcz, daje się do niego tylko dopasować, harmonizuje z nim.

gamy jako podobny do smutku, zaś smutek podobny do płaszcza. Tym samym omawiana metafora (i każda inna) pełni funkcję poznawczą.

*

Na początku tej części szkicu chciałbym przybliżyć m.in. pojęcie antropomorfizacji (literackiej) oraz deantropomorfizacji. S. Sierotwiński w *Słowniku terminów literackich*²² charakteryzuje antropomorfizację jako przenośnię (metaforę), w której przypisuje się przedmiotom, zjawiskom czy pojęciom abstrakcyjnym własności ludzkie²³. Jako przykład antropomorfizacji przytoczony został fragment wiersza E. Zegadłowicza „Koniec lata” oraz T. Peipera „Powojenne wezwanie”.

Oto kolejno przytoczone wymienione fragmenty:

Przerażonej jabłoni wypadło z rąk jabłko
tartak tyka – obłokom odrzuca godziny
plot okrzyżował się cieniem – i właśnie tą siatką
sypią się na zły pejzaż umarłe trociny²⁴

Świat krwią zmył twarz
Oczy przetarł cmentarzem, czołgi złożył w szufladzie.²⁵

Pokrewna antropomorfizacji jest personifikacja (uosobienie). Wspomniany autor rozumie ją jako przenośnię (metaforę) ukazującą pojęcia abstrakcyjne, zjawiska itp. w postaci osoby.²⁶ Ilustruje ją fragmentem *Króla – Ducha* J. Słowackiego.

Słońce lecąca trzymała nad czołem
A miesiąc srebrny pod nogami gniotła
Szła nad lasami i leciała dołem
Nad chaty jako komeciana miotła
Tęcze ją ciągłym oskrzydlały kołem
W słońcu girlandy niby z kwiatów plotła
I na powietrze rzucała niedbale
Perły – jaśminy i maki – korale.²⁷

Chciałbym teraz zasygnalizować pewne zjawiska językowe nie odnotowane w literaturoznawstwie, w szczególności w teorii metafory, zjawiska będące przeciwieństwami antropomorfizacji oraz personifikacji. Chodzi o deantropomorfizację oraz odpowiednio: depersonifikację. Określam je na razie wstępnie, gdyż w dalszej

²² S. Sierotwiński, *Słownik terminów literackich*, Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1986.

²³ Zob. *ibidem*, s. 28.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Zob. *ibidem*, s. 175.

²⁷ *Ibidem*.

części szkicu poddam je pewnym korektom (podobnie jak pojęcie antropomorfizacji i personifikacji).

Przez deantropomorfizację rozumiem przenośnię (metaforę), w której elementy należące do dziedziny tego, co ludzkie, tj. uczucia, pragnienia, myśli, działania czy zjawiska bądź procesy charakteryzujące człowieka traktuje się jako obiekty nienależące do tej dziedziny.

Z kolei przez depersonifikację rozumiem przenośnię (metaforę) traktującą człowieka (osobę) jako obiekt niebędący człowiekiem (osobą). Przyjrzyjmy się bliżej metaforom określonym przez S. Sierotwińskiego antropomorfizmami oraz personifikacjami, dokładniej ich interpretacją. Weźmy jeszcze raz pod uwagę fragment wiersza Tadeusza Peipera rozpoznawanego przez wspomnianego autora jako antropomorfizacja

Świat krwią zmył twarz
Oczy przetał cmentarzem, czołgi złożył w szufladzie.

Wydaje się, że podstawą do utworzenia tej rozbudowanej metafory (antropomorfizacji) było dostrzeżenie przez poetę pewnego podobieństwa między światem krótko po zakończeniu działań wojennych oraz osobą, najprawdopodobniej chłopcem. (Podobieństwo to, jak można przypuszczać żywiłowo dostrzega następnie odbiorca tego poetyckiego komunikatu.) Chłopiec ten, który – w każdym razie – zmył krwią twarz (pomijam już okoliczności, w jakich mogło się to zdarzyć) oraz schował do szuflady (ołowiane) czołgi. Następnie autor omawianych strof utożsamiał ów świat z zaprezentowanym chłopcem czy poddał metamorfozie świat w chłopca. Tak więc rozpatrywaną antropomorfizację można interpretować następująco: „świat (krótko po zakończeniu działań wojennych) jest chłopcem, który krwią zmył twarz. Oczy przetał cmentarzem, czołgi złożył w szufladzie”. Dodatkowych zabiegów interpretacyjnych wymaga tu metafora „Oczy przetał cmentarzem”, ale nie będę już jej w tym szkicu przeprowadzał, jej obecność nie podważa istoty zaprezentowanej interpretacji głównej czy podstawowej.

Od razu można odnotować, że S. Sierotwiński błędnie traktuje przytoczony fragment poezji T. Peipera jako antropomorfizację, a więc jako metaforę. Jest ona bowiem w rzeczywistości, jak uważam, metamorfozą w sensie Winogradowa (i Arutiunowej).

Podobna uwaga w pewnym zakresie dotyczy też drugiego przykładu antropomorfizacji podanego przez Sierotwińskiego:

Przerażonej jabłoni wypadło z rąk jabłko
tartak tyka – obłokom odrzuca godziny
sypią się na zły pejzaż umarłe trociny.

Można przyjąć, że pierwsza linijka tej (jakoby) metafory powstała przez dostrzeżenie podobieństwa między przerażoną kobietą, której wypadło z rąk jabłko oraz jabłonią i spadającym z niej jabłkiem. Następnie poeta spontanicznie

utożsamiał jabłoń z kobietą, co dało w efekcie metamorfozę: „Przerażonej jabłoni (będącej kobietą) wypadło z rąk jabłko”. W przytoczonej – zdaniem Sierotwińskiego – antropomorfizacji warto zwrócić uwagę na jej zakończenie, tj. na wyrażenie metaforyczne: „umarłe trociny”; w wersji zdaniowej „Trociny są umarłe”. W tym przypadku rzeczywiście mamy do czynienia z metaforą, w której stan rzeczy charakteryzujący człowieka (bycie umarłym) przypisuje się rzeczy (trocinom); porównuje się człowieka oraz ową rzecz. Porównanie to można wyeksplikować za pomocą mechanizmów metaforotwórczych odtworzonych przez M. Blacka, ale nie będę już tego robił.

Powróćmy także do podanego przez autora *Słownika terminów literackich* przykładu personifikacji. Za przykład ten posłużył mu fragment *Króla – Ducha* J. Słowackiego.

Uważam, że podstawą do jej utworzenia było dostrzeżenie – pod pewnym względem – podobieństwa zachodzącego między kobietą a wiosną, potem nastąpiło utożsamienie wiosny z kobietą. Można przypuszczać, że postać kobiety została przez J. Słowackiego wymodelowana w taki sposób, by można było łatwiej dokonać wspomnianego utożsamienia. To znaczy autor *Kordiana* przypisał jej cechy, których człowiek nie ma, np. umiejętność latania czy chodzenia „w powietrzu” („nad lasami”). Przytoczony fragment twórczości J. Słowackiego można zatem, jak się zdaje, interpretować tak oto:

(Wiosna jest kobietą, która) Słońce lecące trzymała nad czołem
 A miesiąc srebrny pod nogami gniotła
 Szła nad lasami i leciała dołem [...]
 I na powietrze rzucała niedbale
 Perły – jaśminy i maki – korale.

Zajmijmy się teraz metamorfozami w sensie Winogradowa (i Arutiunowej) będącymi, w tym przypadku, fragmentami poezji A. Achmatowej. (1) „Śmignę jaskółką płochliwą”, (2) „Łabędzicą będę cię wołała”, (3) „Szara wiewiórka skocze na olchę”. (1), (2) i (3) są zgodnie z wymienionymi ustaleniami (wymagającymi, co już od razu widać, stosownej korekty) depersonifikacjami. Bowiem w sposób domyślny osoba traktowana jest jako obiekt niebędący człowiekiem, w tym przypadku jako zwierzę: jaskółka, łabędzica oraz odpowiednio wiewiórka. Owe depersonifikacje są metamorfozami (nie będąc jednak metaforami).

Sugeruję, że podstawą do ich sformułowania było uczucie specyficznej sympatii do tych zwierząt, jaką odczuwała Achmatowa. Jej (tzn. podmiotu lirycznego, można go tutaj utożsamiać z poetką) sugerowana w przytoczonych fragmentach wierszy przemiana w te zwierzęta nie wzięła się przecież znikąd. Zajmijmy się nieco dokładniej tą kwestią.

Wiktor W. Winogradow, o czym już była mowa, twierdzi, że Achmatowa podczas procesu twórczego odczuwała przemiany, które przechodziła – jako rzeczywiste. Inaczej mówiąc, poetka potrafiła, rzeczywiście, „na serio” przejść

– zgodnie ze swym przekonaniem i swymi odczuciami – metamorfozę, m.in. w wymieniane kilkakrotnie zwierzęta.

Zauważmy, że uczestnicy kultury magicznej włączeni byli w proces metamorficznych przemian, np. w totemy pod warunkiem, że odczuwali z nimi, jak powiedziała Lévy-Bruhl – „mystyczną więź”²⁸. Czyżby wymienione uczucie sympatii czy pokrewieństwa z jaskółką czy wiewiórką było autentycznie magiczną „mystyczną więzią” łączącą poetkę z tymi zwierzętami podczas jej procesu twórczego? Trudno dać na to pytanie jednoznaczną odpowiedź.

Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na jeszcze jedną sprawę. W wielu postaciach schizofrenii, np. katatoniczno-hebefrenicznej czy paranoidalnej, chorzy doświadczają urojenia zwanego fugą oraz osobowością mnogą (zwielokrotnioną). Pierwsze urojenie przejawia się tym, że chory ma poczucie nowej tożsamości przy niepamiętaniu starej; drugie manifestuje się w ten sposób, że chory w różnym czasie występuje jako różne osoby²⁹. Chory, zgodnie ze swym przekonaniem i odczuciami, przeistacza się nie tylko w inne osoby, może też przejść przemianę np. w wilka (likantropia), tzn. twierdzić, że jest wilkiem i zachowywać się – w miarę fizycznych możliwości – jako wilk.

Przemiany, jakim podlega chory, nie biorą się z niczego. Według R.D. Lainga, „Dla schizofrenika żywienie do kogoś sympatii równa się byciu podobnym do tej osoby. Bycie podobnym do innej osoby oznacza z kolei bycie tą osobą, a więc utratę własnej tożsamości”³⁰.

Ten sam schemat można odnieść do mechanizmu utraty tożsamości czy mechanizmu przeistoczenia się w zwierzę: sympatia – podobieństwo (pokrewieństwo) – przemiana w zwierzę³¹.

Kreśli się jeszcze następująca możliwość dotycząca odczuć A. Achmatowej towarzyszących (niekiedy) jej poezjowaniu. Otóż nie jest wykluczone, że poetka podczas procesu twórczego doznawała (niekiedy) chwilowo czegoś, co było bliskie epizodowi psychotycznemu czy było podobne do tego epizodu³².

Po tej dość obszernej dygresji wracam do głównej myśli szkicu.

Uważam, że metamorfozy (w tym przypadku – depersonifikacje) (1), (2) i (3) można (z perspektywy trzecioosobowej) interpretować w następujący sposób.

- (1) „Śmignę jaskółką płochliwą” jako (1’) „Anna Achmatowa jest jaskółką, która śmignie płochliwie”.

²⁸ Można powiedzieć, że metamorfoza magiczna nigdy nie była aksjologicznie neutralna.

²⁹ Zob. A. Grzywa, *Omamy i urojenia*, Wydawnictwo Medyczne Urban & Partner, Wrocław 2000, s. 118.

³⁰ R. D. Laing, *Podzielone „ja”*, Rebis, Poznań 2004, s. 226.

³¹ Wspomnę może, iż dostrzegam istotny związek zachodzący między odczuciem „mystycznej więzi” stanowiącej podstawę zajścia metamorfozy magicznej a schematem: sympatia – podobieństwo (pokrewieństwo) – przeistoczenie stanowiącym z kolei podstawę wystąpienia przynajmniej niektórych przypadków urojeń scharakteryzowanych wcześniej. Sprawą tą zajmę się szerzej w artykule „Myślenie magiczne – język – schizofrenia” (aktualnie znajduje się w druku).

³² Nie wiadomo bowiem, aby cierpiała na schizofrenię.

- (2) „Łabędzią będę cię wołała” jako (2’) „Anna Achmatowa jest łabędzią, która będzie cię wołała”.
- (3) „Szara wiewiórką skoczę na olchę” jako (3’) „Anna Achmatowa jest szarą wiewiórką, która skoczy na olchę”.

Można też odpowiednio zinterpretować (1), (2) i (3), obierając „punkt widzenia” poetki, tj. patrząc z perspektywy pierwszoosobowej, ale nie będąc już tego robit.

Zaprezentuję teraz z kolei kilka przykładów deantropomorfizacji: „płaszcz smutku”, „mur milczenia”, „ciężar winy”, „strumień myśli”, „uwierające myśli”, „wypalona miłość” itp. W deantropomorfizacjach tych (metaforach) można wyróżnić przedmiot podstawowy oraz przedmiot wtórny. Można też z tego ostatniego wyodrębnić „zespół implikacji” oraz skonstruować „paralelny system implikacji” dający się dopasować do przedmiotu głównego.

Inaczej mówiąc, można na tych wyrażeniach dokonać operacji metaforotwórczych czy znaczeniotwórczych odtworzonych przez M. Blacka.

Interesujący wydaje się status depersonifikacji, będących niewątpliwie metaforami, a nie metamorfozami, w rodzaju: „Ryszard jest lwem”, „Człowiek jest wilkiem”, „Człowiek to maszyna” itp.

Podsumowując poczynione uwagi, można zauważyć, że: (I) Wśród metamorfoz da się wyróżnić (a) personifikacje oraz (b) depersonifikacje, pomijam już to czy można wskazać metamorfozy nie będące ani (a), ani (b). Przez (1a) rozumiem metamorfozę sugerującą przemianę tego, co nie jest człowiekiem (osobą) w człowieka (osobę). Z kolei przez (1b) rozumiem metamorfozę sugerującą przemianę człowieka (osoby) w coś, co nie jest człowiekiem (osobą).

Zaprezentuję teraz pewną hipotezę³³. Wcześniej jednak przypomnę uwagi wymienianych wielokrotnie badaczy rosyjskich na temat (1) metamorfozy oraz (2) metafory (i porównania). Badacze ci, jak wiemy, wytyczają ostrą granicę między (1) a (2), przy czym interesuje mnie tutaj głównie metafora.

Nie zgadzam się z tezą W.W. Winogradowa (i N.D. Arutiunowej), że w metaforze „nie ma ani cienia myśli o przemianie przedmiotu”. Uważam, że jest inaczej, tj., iż pierwotną intencją metafory jest zakomunikowanie, że dany obiekt przeszedł przeistoczenie, przemianę w inny obiekt. Na przykład w metaforze „Smutek jest płaszczem” pierwotnie sugeruje się, że smutek przeszedł przemianę w płaszcz (funktor „jest” występuje tu w rzeczywistości jako symbol relacji tożsamości metamorficznej). Jednak to spontaniczne myślenie w kategoriach metamorfoz zostaje zablokowane, o czym za chwilę, i pozostajemy (jedynie) przy odnotowaniu podobieństwa: smutek nie jest płaszczem, jest jakby płaszczem (jest podobny do niego), bowiem smutek jakby okrywał człowieka czy smutek jakby można zrzucić z siebie. Interpretację tę da się traktować jako element procesów znaczeniotwórczych czy metaforotwórczych odtworzonych przez M. Blacka.

³³ Hipotezę tę przedstawiałem już m.in. w pracy *Tożsamość metamorficzna a komunikacja językowa* (s. 100-111). Jednak argumenty na jej rzecz, jakie formułuję w niniejszym szkicu, są nowe.

Teraz argumenty przemawiające za wymienioną sugestią. Otóż Winogradów i Arutiunowa nie dostrzegają następującej rzeczy. Załóżmy, że odnotowaliśmy (czy skonstruowaliśmy) pewne podobieństwo między Ryszardem a lwem czy płaszczem a smutkiem. Rodzi się pytanie, dlaczego nie poprzestajemy na stwierdzeniu tych podobieństw, np. na stwierdzeniu, że smutek jakby okrywa człowieka, smutek jakby można zrzucić z siebie ale sugerujemy, że wszystkie własności smutku są własnościami płaszcza, że smutek jest tożsamy z płaszczem, nie różni się od niego pod żadnym względem? Wszak: „Smutek jest płaszczem”. (Uwagi te odnoszą się do wszystkich metafor, do których można zastosować pojęcie przedmiotu podstawowego oraz przedmiotu wtórnego).

Sądzę, że powód tego jest następujący. Dostrzeżenie pewnych podobieństw, np. między smutkiem a płaszczem, staje się podstawą do zasugerowania, że smutek przeszedł metamorfozę w płaszcz, że wszystkie własności smutku przeszły przemianę we własności płaszcza. Jednak to myślenie w kategoriach metamorfoz, myślenie na wskroś dynamiczne zostaje w metaforach zablokowane przez myślenie w kategoriach mniej czy bardziej trwałych relacji, w tym przypadku relacji podobieństwa, np. między smutkiem a płaszczem, ewentualnie „wzmocnionej” czy poszerzanej przez odkrywanie (czy konstruowanie) nowych par podobnych cech charakteryzujących te przedmioty.

W metaforach mamy zatem do czynienia ze specyficzną walką między myśleniem metamorficznym, „magicznym” a pomagicznym myśleniem w kategoriach relacji trwałego czy względnie trwałego (tylko) podobieństwa.

Jeśli mam rację, należy odrzucić pogląd m.in. Winogradowa i Arutiunowej o „przepaści” dzielącej metamorfozy od metafor i porównań. Mamy tu raczej do czynienia z dość łagodnym przejściem. Metamorfozy zakotwiczone są mocno w myśleniu, odczuwaniu, postrzeganiu siebie i świata w kategoriach metamorfoz magicznych, myśleniu dynamicznym, dla którego nie istnieją nieprzekraczalne granice. W metaforach, o czym przed chwilą była mowa, trwa swoista walka między wymienionym myśleniem, odczuwaniem itd. a myśleniem w kategoriach relacji podobieństwa. Natomiast w porównaniach „myślenie magiczne” w ogóle nie występuje, zostaje wyparte przez myślenie w kategoriach trwałej czy względnie trwałej wspomnianej relacji.

Mając na względzie powyższe ustalenia i uwagi, można teraz zaproponować stosowne korekty rozumienia antropomorfizacji oraz deantropomorfizacji. Przez antropomorfizację rozumiem wyrażenie językowe takie, że sugerowana przez nie przemiana tego, co nie należy do dziedziny związanej z człowiekiem (osobą) w coś, co do niej należy, zostaje zablokowana, „wstrzymana” przez myślenie w kategoriach relacji podobieństwa. Owo wyrażenie ma postać metafory.

Z kolei przez deantropomorfizację rozumiem wyrażenie takie, że sugerowana przez nie metamorfoza tego, co należy do dziedziny związanej z człowiekiem (osobą) w coś, co do tej dziedziny nie należy, zostaje zablokowana, „zastopowana” przez powyższe myślenie. Wyrażenie, o którym mowa, podobnie jak powyższe

wyrażenie, jest metaforą. Antropomorfizmami bądź deantropomorfizmami są np. przytaczane już metafory w rodzaju „płaszcz smutku”, „ciężar winy”, „mur milczenia” czy „wypalona miłość”.

Warto zauważyć, że w wyrażeniach takich, jak: „Człowiek jest wilkiem”, „Ryszard jest lwem”, „Człowiek to maszyna” itp. zablokowana została przez myślenie odwołujące się do relacji podobieństwa, w tym przypadku, sugestia przemiany człowieka (osoby) w to, co nie jest człowiekiem (osobą). Zatem wyrażenia te są, o czym już była mowa, depersonifikacjami i metaforami (a nie metamorfozami).

Na zakończenie chciałbym sformułować jeszcze jedną hipotezę. Można założyć z prawdopodobieństwem graniczącym z pewnością, że – w każdym razie – w językach nowożytno-europejskich, co znajduje swój wyraz głównie w literaturze, odnajdziemy w przybliżeniu podobną ilość antropomorfizacji i personifikacji; deantropomorfizacji oraz metamorfoz sugerujących przemianę czegoś, co nie jest człowiekiem ani nie należy do dziedziny tego, co ludzkie w coś, co nie jest człowiekiem ani nie należy do wspomnianej dziedziny, a także metafor niebędących ani antropomorfizacjami, ani deantropomorfizacjami (w rodzaju „ptak mrozu”, „bocianie gniazda to obole” itp.).

Przyjmując to założenie, można następnie zapytać: dlaczego nie jest tak, że we wspomnianych językach funkcjonują jedynie np. personifikacje i antropomorfizacje albo wyłącznie depersonifikacje i deantropomorfizacje?

Spróbuję odpowiedzieć na to pytanie. Uważam, że użytkownicy rozpatrywanych języków, w szczególności nadawcy oraz odbiorcy omawianych wyrażen językowych, w niezauważalny dla siebie sposób przyjmują założenie o ontologicznej równowadze panującej w świecie między, z grubsza rzecz biorąc, dziedziną Kartezjańskiej *res extensa* oraz *res cogitans*, między dziedziną tego, co mentalne oraz tego, co fizyczne. Natomiast (ewentualne) sugerowanie, w sposób „udany” (metamorfozy) czy „nieudany” (metafory), że wszelkie elementy np. z obszaru tego, co mentalne, przeszły przemianę w elementy z obszaru tego, co fizyczne, byłoby swoistą manifestacją niezgody na równowagę ontologiczną, ontologiczne *status quo*.

Artur Dobosz

Metamorphosis – Metaphor – Antropomorphisation – Deantropomorphisation

Abstract

The author proposes a theory of a metaphor according to which the metaphor is a manifestation sign of a magical thinking in contemporaneous culture. The proposed theory enables the classification of metaphors.

K e y w o r d s : antropomorphisation, deantropomorphisation.