

Teodozja Rittel

## Konteksty słownictwa metaforycznego polskiego i obcego (na przykładzie metafory astronomicznej z „Pana Tadeusza”)

### 1. Przykłady metafory kulturowej

W proponowanym opisie metafor<sup>1</sup> przyjmuję założenie o komplementarności składnika kulturowego i językowego. Wzorce kulturowe w metaforze astronomicznej – to połączenie Boga z symboliką Kosmosu<sup>2</sup>. Składnik językowy oznacza tu dostarczenie narzędzi dla opisu metafor. W ich skład wchodzi:

- 1) konotacje z systemem asocjacyjnych miejsc i filtrem metaforycznym<sup>3</sup>;
- 2) ciągi definicyjne słownikowe<sup>4</sup>;
- 3) tzw. doświadczeniowy opis rozumienia metafor, pochodzący z kognitywizmu<sup>5</sup>;
- 4) lingwistyka pośrednia, w której z mitów, luźnych uwag, wnioskuje się o języku i o metaforze<sup>6</sup>;

<sup>1</sup> Artykuł jest rozszerzoną wersją mojego referatu pt. „Metafory Boga i aniołów w «Panu Tadeuszu» i w jego słowiańskich przekładach”, wygłoszonego na międzynarodowej konferencji „Pan Tadeusz” i jego dziedzictwo w literaturze i sztuce, Kraków 6–9 maja 1998 r. (Uniwersytet Jagielloński, Instytut Filologii Polskiej).

<sup>2</sup> T. Herrmann i inni, *Słownik klasycznej myśli indyjskiej*, Warszawa 1992, s. 29; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, Kraków 1967, t. 1–3; W. Kupiszewski, *Polskie słownictwo z zakresu astronomii i miar czasu*, Warszawa 1974, a także: K.H. Basso, „Słowa mądrości” w *dialekcie zachodnich Apaczów*, [w:] *Amerykańska antropologia kognitywna*, red. M. Buchowski, Warszawa 1993, s. 213–247.

<sup>3</sup> N.D. Arutiunowa, *Teoria metafory*, Moskwa 1990, s. 33–511. Por. *Wprowadzenie* (s. 5–33). Tamże obszerna literatura przedmiotu z tekstami E. Cassirera, A. Richardsa, R. Jakobsona, G. Lakoffa, M. Johnsona oraz A. Wierzbickiej i T. Dobrzyńskiej.

<sup>4</sup> J. Sambor, *O budowie tzw. ciągów definicyjnych (na materiale leksykalnym)* Biuletyn PTJ 1986, z. XL, s. 151–165 i teże: *Ciągi definicyjne i gniazda leksykalne jako nowy temat semantyki leksykalnej*, [w:] *Z zagadnień kwantytatywnej semantyki kognitywnej* red. J. Sambor, Warszawa 1997, s. 9–27.

<sup>5</sup> G. Lakoff i M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, przekł. T.P. Krzeszowski, Warszawa 1988; E. Tabakowska, *Gramatyka i obrazowanie. Wprowadzenie do językoznawstwa kognitywnego*, Kraków 1995.

<sup>6</sup> A. Heinz, *Dzieje językoznawstwa w zarysie*, Warszawa 1978, s. 7; T. Rittel, *Pragmatyczność a pośredniość języka i tzw. frazeologia ilustratywna*, [w:] *Metodologia lingwistyki edukacyjnej. Rozwój języka*, Kraków 1994, 159–161.

5) eksplikacja semantyczna metafory, wyrażona formułą [*ja (autor // translator tekstu:)* *Chcę żebyś odkrył, co przez to zamierzam powiedzieć*<sup>7</sup>.

Z tych inspiracji językoznawczych tworzy się metodologię opisu<sup>8</sup> metafory astronomicznej w „Panu Tadeuszu”, (PT) ks. VIII, w. 67–72, ks. VIII, w. 73–76 i w. 105–106, w której przedmiotem analizy staje się obraz poetycki *Boga z Wagą* i *Boga z Sitem*.

Na jej podstawie<sup>9</sup> badamy przekłady obu metafor na następujące języki słowiańskie: bułgarski (błg.), białoruski (brus.), czeski (cz.), chorwacki (chrwc.), rosyjski (ros.), słowacki (słowac.), słoweński (słoweń.) i ukraiński (ukr.)<sup>10</sup>. Z punktu widzenia teorii przekładu tekstu literackiego posługujemy się interpretacją uznającą za prymarną pozycję oryginału<sup>11</sup>.

Metafora przekładowa jest badana i oceniana z punktu widzenia nowej wiedzy, jaką dostarcza czytelnikowi oraz zgodności/niezgodności z intencją autora.

## 2. Metafora astronomiczna

Wyodrębniona przez nas metafora astronomiczna, jak wspomnieliśmy, pochodzi z PT ks. VIII, w. 67–72, ks. VIII, w. 73–76 i w. 105–106. Jest to „niebieska Waga” i „gwieździste Sito” połączone w obrazie poetyckim „*Boga z Wagą*” i „*Boga z Sitem*”, a rozważane z pozycji oryginału i w odniesieniu do słowiańskich przekładów. Metafory te są uzupełniane o interpretację „*Wozu Dawida*” z ks. VIII, w. 77–80 i „*Anioła burzy*” z ks. X, w. 80–83.

Metafora astronomiczna Mickiewicza (w kontekście słowiańskich przekładów „*Pana Tadeusza*”) dotyczy lingwistyki konfrontatywnej i badań tekstologicznych<sup>12</sup>. Z punktu widzenia dyskursu edukacyjnego zaś wchodzi ona w zakres „tekstologii komunikacyjnej” i w sferę pragmatyczną metafory, w której „twórca” i „odbiorca” metafory nawiązują kontakt i negocjują znaczenia niesione poprzez tekst.

<sup>7</sup> Por. A. Wierzbicka, *Dociekania semantyczne*, Wrocław 1969 i *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*, red. K. Polański, Wrocław 1993, s. 328.

<sup>8</sup> Por. *Waga* jako scena Stworzenia; *waga* jako symbol boskiej sprawiedliwości; wg przedstawienia w *Psałterzu Cotton*, XI w., [w:] Herder, *Leksykon symboli*, Warszawa 1992, s. 169–170, przekł. J. Prokopiuk. I *Sito* jako symbol wspominany często w symbolicznym związku z boską sprawiedliwością, przede wszystkim w połączeniu z metaforami, które odnoszą się do przesiewania zbóż, [w:] Herder, op. cit., s. 144. *Sito* w „Panu Tadeuszu” ma związek nie tyle z boską sprawiedliwością, ile z dobrocią. *Sito* symbolizuje *pokarm*.

<sup>9</sup> Por. T. Rittel, *Metafora kulturowa w „Panu Tadeuszu” A. Mickiewicza*, „Prace Językoznawcze” IX, 1997, s. 193–203, WSP Kraków; też: *Metafora kulturowa w słowiańskich przekładach Pana Tadeusza Adama Mickiewicza (w kontekście Panny Świątej – Świellistej)*, [w:] Mickiewicz i Kresy, red. Z. Kurzowa, Z. Cygał-Krupowa, Kraków 1999, s. 293–307.

<sup>10</sup> Por. źródła tekstowe wraz z autorami słowiańskich przekładów „*Pana Tadeusza*” w rozwiązaniu skrótów, np. *czst* – przekład E. Krásnohorskiej *Pana Tadeusza*, Praga 1892 wyd. 2., *czn* – przekład *Pana Tadeusza* – E. Sojki, Praga 1969.

<sup>11</sup> J. Konieczna-Twardzikowa, U. Kropiwek, *Między oryginałem a przekładem. Czy istnieje teoria przekładu?* Kraków 1995, s. 8.

<sup>12</sup> Por. T. Dobrzyńska, *Uwarunkowania kulturowe metafory*, [w:] *Konotacja*, red. J. Bartmiński, Lublin 1988 i też: *Metafora w przekładzie*, [w:] *Mówiąc przenośnie*, Warszawa 1994, s. 95–133 oraz A. Bogusławski, *Interpretacja nieliteralna, metafora, proporcja analogiczna*, [w:] *Sprawy słowa*, Warszawa 1994, s. 137–156.

Metafory przekładowe – astronomiczne, jako wyrażenia przenośne ukierunkowane przez tekst oryginału na własną kulturę i język, dotyczą tutaj opisu „*Pierwszego dnia stworzenia*” (metafora *Wagi*) i „*Wygnań Adama z Raju*” (metafora *Sita*). Nośnikiem metaforycznym jest w obu przykładach astronomia z obrazami nieba i gwiazd, a tematem – *Bóg Starego Testamentu* z księgi *Genesis*.

U Mickiewicza w metaforze astronomicznej, jako metaforze kulturowej<sup>13</sup>, oba procesy (styczości i podobieństwa) znajdują oparcie w potocznym doświadczeniu dostępnym w kreowanym przez autora „*Pana Tadeusza*” świecie. Toteż dobór tematów obrazowych (np. *Bóg* i *Anioł*) oraz nośników metaforycznych (np. *waga*, *sito*, *wóz*) znajduje potwierdzenie we wzorcach kulturowych biblijnych z podłożem treści ludowych (dla metafory kulturowej „*Boga* i *Wagi*”) oraz we wzorcach kulturowych ludowych z podłożem treści wierzeniowych (dla metafory kulturowej „*Boga* i *Sita*”).

### 3. Metafora kulturowa

Metafory kulturowe sygnalizują w tekście tzw. miejsca wspólne, łac. *loci communes*, i znajome, a informując o autorze, epoce i języku, ujawniają także przy tym określone socjokulturowe i estetyczne motywacje kształtujące konwencję stylistyczną wypowiedzi. Metafora ta, jak o tym pisaliśmy wcześniej<sup>14</sup>, może pochodzić z:

- (1) niezależnych od siebie wzorców kulturowych, które trzeba rozpoznać;
- (2) łączyć ze sobą różne wzorce kulturowe, np. chrześcijańskie i ludowe, lub antyczne i chrześcijańskie, które można syntetyzować;
- (3) albo też przekształcać i jedno, i drugie, zgodnie z własną kulturą i językiem, czyli modyfikować tak, jak to ma miejsce w słowiańskich przekładach „*Pana Tadeusza*”, którymi się tu zajmujemy.

Nośnikami metafory kulturowej mogą być zarówno zwyczaje i wierzenia, jak i przyroda, czy kosmos, a wraz z nimi słownictwo tematyczne, dotyczące wymienionych zakresów. Stanowi ono, czy też winno stanowić, dla człowieka z określoną kompetencją językową i kulturową, tzw. terminologię kulturową „naturalną”, opartą, w zasadzie, na stałej reprodukcji tego rodzaju form.

Słownictwo tego typu może być rozszerzone asocjacjami na podstawie styczości (metonimicznie) lub na podstawie podobieństwa (metaforycznie), a więc tworzone także według wzorów innych niż tylko zastane<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Pojęcie kompetencji kulturowej i kontekstu kulturowego w opisie metafor wprowadzam w pracy: *Podstawy lingwistyki edukacyjnej*, Kraków 1994, wyd. 2, s. 141–151, por. też mój artykuł: *Leksyka nacechowana kulturowo w dyskursie edukacyjnym*, [w:] *Konteksty kulturowe w dyskursie edukacyjnym*, red. J. Ozdzyński i T. Rittel, Kraków 2002, s. 233–245.

<sup>14</sup> T. Rittel, *Metafora kulturowa...*, s. 193–203; tejsze: *Metafora kulturowa w słowiańskich przekładach Pana Tadeusza Adama Mickiewicza (w kontekście Panny Świętej – Świetlistej)*, s. 293–307; tejsze: *Metafora w lingwistyce edukacyjnej. Składniki syntagmy kultury*, [w:] *Język w przestrzeni edukacyjnej*, pod red. R. Mrózka, Katowice 2000, s. 36–37.

<sup>15</sup> O asocjacyjnej styczości i podobieństwie jako mechanizmie semantycznym, por. M. Kruszewski, *Wybór pism*, przekł. J. Kuryłowicz i K. Pomorska, Wrocław 1965, s. 126–127, a jego mechanizmie meta-

Metaforę kulturową charakteryzuje swoisty „wybór” między asocjacjami na zasadzie styczności, czyli tym, co znane, (np. *Dżdżownice* jako nazwa *Plejad* zwiastujących opady deszczu – notowane w SW), a czynnikami uwarunkowanymi asocjacjami na zasadzie podobieństwa, czyli tym, co zostało przez autora (lub tłumacza) zauważone jako podobne i uchwycone w ramach „jednoczącego znaczenia metaforycznego” (np. *Plejady* jako: *sito*, *gromadka*, *kupka* w polskich gwarach, o czym świadczy nazwa „Gwiaździeniec gminny” notowana w SWiL).

Metafora kulturowa, poprzez oscylację semantyczną, w której znaczenia niemetaforyczne i metaforyczne jednocześnie uruchamiają znaczenie słowa i szeregi znaczeń, tworzy tzw. metaforę ogólną w rodzaju opisu *pejzażu*<sup>16</sup> (PT ks. I, w. 14–22), czy też *karczmy* (PT ks. IV, w. 177–216). Taką metaforą ogólną z elementami zwykłego (kodowego) użycia wyrazów połączonego z wyrażeniami przenośnymi jest też metafora astronomiczna z „Pana Tadeusza”.

#### 4. Metafory przekładowe

W lingwistyce konfrontatywnej połączonej z lingwistyką pośrednią, którymi się tu zajmujemy chodzi o:

1) ustalenie tego, co jest rzeczywistą odpowiedniością przekładową; w tym celu należy zdobyć wiedzę rzeczywistą o obiekcie (w naszym wypadku w błg., brus., słoweń. itd.) i wiedzę językową, słownikową w tych językach, a następnie na ich podstawie wnioskować o znaczeniu metafor astronomicznych użytych w tych przekładach;

2) ustalenie tego, czy mamy do czynienia z metaforami, czy leksemami ze słownika:

W metaforze astronomicznej, wynotowanej ze słowiańskich przekładów „Pana Tadeusza”, problemy te dotyczą m.in. określenia *nieba* i wzoru *wag*. Chodzi tu o rozróżnienie metaforycznych jednostek kodu typu: *Wóz niebieski* notowany w słownikach M, Cn, L, SWiL, SW od użyć metaforycznych typu: *Rydwan Lucyperra* użytego przez Mickiewicza PT ks. VIII, w. 111–112 i M. Rylskiego w przekładzie ukraińskim jako „Ридван Люциферів” itd. ;

3) ustalenie tego, czy w metaforze jest to podobieństwo czy styczność:

W metaforze astronomicznej, którą się tu zajmujemy, pol. *Wielki wóz*, dial. *Wielka fura*; słowac. *Kriva kola* użycia są oparte na podobieństwie, a pol. *Wóz niebieski*, dłż. *Niebjaski wóz* i głż. *sedm hwězd*, słoweń. *sedem zvezd*, pol. *Siedmiorake gwiazdy*, SJAM II 580 jako nazwy *Plejad* – także na styczności<sup>17</sup>; natomiast na czym

forycznym i zakłóceniami, por. R. Jakobson, *Dwa aspekty języka i dwa typy zakłóceń afatycznych*, [w:] *Podstawy języka*, red. R. Jakobson, M. Halle, Wrocław 1964, s. 107–134.

<sup>16</sup> T. Rittel, *Metafora pejzażowa w słowiańskich przekładach „Pana Tadeusza”*, *Stylistyka* VII, 1998, s. 121–135, red. S. Gajda; tejsze: *Historyczne wyrazy przyrodnicze: gryka, dzięcielina, świerzop* i ich słowiańskie synonimy przekładowe, *Stylistyka* VIII, 1999, s. 257–273, red. S. Gajda.

<sup>17</sup> Por. W. Kupiszewski, *Ludowe nazwy gwiazdozbiorów*, „Poradnik Językowy” 1958, s. 234–246 tejsze: *Ludowe nazwy gwiazd*, „Poradnik Językowy” 1959, s. 290–303.

została oparta metafora astronomiczna Mickiewicza: „wóz Dawida”, „wóz Anielski” i „Rydwan Lucypera” z PT ks. VIII, w. 77, w. 81 i w. 111 – należy ustalić studiując konkretne konteksty i badając ich przekład<sup>18</sup>;

4) uwzględnienie w analizie gramatycznych opisów przekładowych, takich jak, np. szyk wyrazów czy porządek wersów, podsuwających niekiedy inną waloryzację niż wskazuje oryginał (tak jest np. z miejscem *Częstochowy* i *Ostrej Bramy* w przekładach rosyjskim i ukraińskim),

por. ros. przekład (S. Aksenovoj):

– z pozycji oryginału (1) i (2):

(1) „Panno Święta, co jasnej bronisz *Częstochowy*

(2) i w *Ostrej świecisz Bramie*” PT ks. I, w. 5–6;

– z pozycji przekładu (2) i (1):

(2) „*О, матерь Божия ты светишь в Острой Брaме...*

(1) Твой чудотворный лик и в *Ченстохове* с нами”<sup>19</sup>;

5) wprowadzenie do analizy ciągu definicyjnego ukazującego rozszerzenie, zwężenie lub wymianę składników obrazu metaforycznego:

Tak jak np. z *wiśniowym Niemnem* w przekładzie słoweńskim, nie mieszczącym się w ciągu definicyjnym koloru *niebieskiego* oraz ukazanie osobliwości morfologicznych czy semantycznych, które trzeba każdorazowo ustalać dla poszczególnych języków, porównując przekład z oryginałem i historią języka (tak jak np. w słowac. przekładzie *súhvezdie Váh z oblohy ziari*, gdzie *oblok* ma jeszcze znaczenie ‘sklepienie niebieskie’, a w pol. oznacza dziś ‘pogodną chmurę’);

6) uwzględnienie w analizie, tzw. lingwistyki pośredniej, a więc podań, wierzeń, mitów zawierających uwagi i refleksje językoznawcze, np. na temat stworzenia świata, pochodzenia nazw *nieba* i *gwiazd*,

por. np. nazwy *Wielkiego wozu* w pol. gwarach: *Wózek Antychrysta*, *Wózek Lucypera*, *Wóz Salomona*, *Wóz św. Eliasza*, *Wóz Faraoński* – z różnych obszarów Polski). W metaforze astronomicznej chodzi tu o tę ludową wiedzę o wszechświecie i o gwiazdach, na którą miała wpływ kultura chrześcijańska, por. wypowiedź gwarową z Jaty pow. Nisko (pozostającą w związku semantycznym z metaforą Mickiewicza „wóz Anielski” PT ks. VIII, w. 81): *šfenty Mixoł zepxnuł złygo duxa co še Bogu spšecivoł styga vozu i ten dyšel še złomoł*, a także *wóz z krzywym dyszlem* z Paczewa pow. Starogard i *wóz ze złamanym dyszlem* z tej samej miejscowości<sup>20</sup>;

7) zauważmy przy tym, że metafora poetycka kreuje podobieństwo,

<sup>18</sup> Por. T. Rittel, *Lingwistyczna wiedza teoretyczna jako składnik opisu metafor*, [w:] *Język w przestrzeni...*, s. 19–23; też: *Przyswajanie kompetencji kulturowej*, [w:] *Podstawy lingwistyki edukacyjnej. Nabywanie i kształcenie języka*, Kraków 1994, s. 136–151. Zwłaszcza model „myślenia kulturowego” przedstawiony na schemacie 28, s. 151.

<sup>19</sup> W przekładzie litewskim V. Mykolaitisa-Putinasa (Vilnius 1974) mamy tu układ zgodny z oryginałem, por. „Šventoji motina, *Čenstakavos* gyneja, / Tavim ir Aušros Vartai *Vilniuje* garšėja”.

<sup>20</sup> Przykłady gwarowe zebrał W. Kupiszewski, *Polskie słownictwo z zakresu astronomii*, s. 153–168, tam też: Indeks wyrazów i spis miejscowości, por. przypis 26 do tego samego artykułu. Por. też moje opracowanie: *Lingwistyczna wiedza praktyczna jako składnik opisu metafor*, [w:] *Język w przestrzeni...*, s. 20–26.

np. w czst. E. Krásnohorskéj obraz *Boga – Siewcy* został rozwinięty w zdanie metaforyczne z metonimicznym (styczność) obrazem *chleba*, por. *by z ráje vyhnanemu chléb mu z půdy 'gleby' vzcházel*; w odróżnieniu od metafory językowej, która to podobieństwo odtwarza, np. pol. *okrag gwiazdzistego Sita*, czst. *kruh Sita hvězdnatý* itd.

Wiadomo, że o znaczeniu danego wyrażenia w tekście decyduje najbliższy kontekst. Przy przekładzie kontekst ten może, jak zauważa T. Dobrzyńska, rozszerzać obraz metaforyczny, zwięzać lub wymieniać, może także podsuwać inny porządek niż wskazuje oryginał. Metafora jest bowiem zjawiskiem semantycznym, które powstaje przy określonym operowaniu kontekstem<sup>21</sup>. W metaforze przekładowej istotna jest też ocena: Czy wyrażenia wprowadzone do kontekstu przez tłumacza są z nim (wzorcem, oryginałem) kompatybilne<sup>22</sup>.

## 5. Schemat analityczny metafory astronomicznej

5.1. Wszystkie trzy aspekty metafory: astronomiczny, kulturowy i przekładowy są zintegrowane w jednolitym schemacie analitycznym.

Obejmuje on wyznaczniki:

- a) wzorzec kulturowy biblijny i ludowy, z tym założeniem, że wzorzec biblijny ma podłoże ludowe, a ludowy – wierzeniowe (biblijne);
- b) konteksty, które lokalizują metaforę w tekście „Pana Tadeusza”;
- c) definicję leksykalną, dotyczącą tematu i nośnika metafory;
- d) cechy desygnacyjne i konotacyjne tematu i nośnika;
- e) ciąg definicyjny – słownikowy tematu i nośnika metafory;
- f) relację wiążącą temat i nośnik metafory (predykcja);
- g) uwagi o odpowiedności przekładowej wybranych fragmentów metafory astronomicznej.

Proponowana tu interpretacja metafory astronomicznej jest rozwiązaniem do pewnego stopnia indywidualnym, bo opartym na wyborze konotacji tematu głównego i pomocniczego (nośnika), łączącym temat i nośnik przy pomocy określonego składnika ciągu definicyjnego, wywiedzionego ze słowników najbliższych źródłu literackiemu i opartym na opracowaniach kulturowych oraz lingwistyce pośredniej.

Interpretacje tego typu pozwalają wprowadzić wtórny słownik znaczeń metaforycznych ukształtowanych kulturowo (tak, jak np. *Opatrzność* jako pszenica, *gwiazdy* jako dziury w niebie, *Waga* i *Sito* jako znaki zodiakalne) a ukazujących temat główny zdania metaforycznego *BÓG*, zawarty w eksplikacji semantycznej rozważanych tu metafor astronomicznych, jako *'ten, który zapewnia równowagę*

<sup>21</sup> T. Dobrzyńska, *Metafora w przekładzie*, [w:] *Mówiąc przenośnie*, Warszawa 1993, s. 95–133; P. Fornelski, *Kontekstualizacja przekładu. Między mitem wierności a zdradą*, [w:] *Między oryginałem a przekładem*, s. 21–31 oraz tzw. „klockowa teoria znaczenia” G. Lakoffa i M. Johnsona, [w:] *Metafory w naszym życiu*, s. 230.

<sup>22</sup> Por. *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*, red. K. Polański, Wrocław 1993, s. 328.

świata – STWÓRCA' (to Bóg z Wagą) i 'ten, który utrzymuje świat przy życiu – OJCIEC' (to Bóg z Sitem).

## 5.2. Metafora kulturowa WAGI

5.2.1. Wzorzec kulturowy biblijny (ST: Gen 1,1–19, Iz 40,12, Dn 7,9) z podłożem treści ludowych:

Kontekst: Pan Tadeusz, VIII, w. 67–72

*„Dalej niebieskiej Wagi, dwie szale błyskają,  
Na nich Bóg w dniu stworzenia (starzy powiadają)  
Ważył z kolei wszystkie planety i ziemię,  
Nim w przepaściach powietrza osadził ich brzemię;  
Potem wagi złociste zawiesił na niebie  
Z nich to ludzie wag i szal wzór wzięli dla siebie”.*

Definicja leksykalna:

Bóg 'pierwsza przyczyna rzeczy, początek wszystkiego, stwórcy, rządca świata' SWiL I, 103;

Waga – (*ziemiska*) 'przyrząd do ważenia, czyli dochodzenia wagi, ciężaru przedmiotów' – (*niebieska*) 'znak zodiakalny jesiennego porównania dnia z nocą (9 IX) SWiL II, 1804;

Temat główny – *Bóg* (SWiL, 103):

Cechy desygnacyjne:

istota nadprzyrodzona,  
istota najwyższa,  
pierwsza przyczyna rzeczy,  
początek wszystkiego;

Cechy konotacyjne:

wszehmocny,  
stwórcy,  
rządca,  
pan,  
sędzia,  
król;

Temat pomocniczy – *Waga* SWiL II, 1804

Cechy desygnacyjne:

przyrząd,  
ciężar,  
ciężkość przedmiotu,  
znak zodiaku;

Cechy konotacyjne:

równość,  
równowaga,  
nieprzeważanie się na żadną stronę,  
zasada,  
miara;

5.3. Ciąg definicyjny słownikowy *Boga – Boga* (SWiL I i II):

0. *Bóg* (I 103): 'pierwsza przyczyna rzeczy, początek wszystkiego, stwórcy, rządca świata'; *oznacza Boga – Boga*;

1. *Początek* (II 1047): 'źródło, pierwsza przyczyna'. *Bóg jest początkiem wszystkiego, sam początku nie ma*;

2. *Stwórca* (II 1592) v. stwórcy świata: 'Bóg, który wszystko stworzył z nicości; rządca;

3. *Rządca* (II 1433): 'ten, który rządzi; władca';
4. *Władca* (II 1872): 'ten, który czym włada, ma władzę nad czym; rządzący, panujący nad czym Bóg';
5. *Pan* (II 962): 'bierze się w znaczeniu Bóg; Pański 'boski, boży, do Boga należący' *Imię pańskie, Pan nad Pany*;
6. *Zachowawca* (II 2069) 'zachowywaciel, ten który zachowuje, utrzymuje co, strzeże czego' *Bóg jest zachowawcą wszystkiego*.

## 5.4. Ciąg definicyjny słownikowy

*Wagi* (ziemskiej i niebieskiej) SWiL t. I i III

Ścieżka 1.:

0. *Waga* (II 1804): 'przyrząd do ważenia, czyli dochodzenia ciężaru przedmiotów i jakikolwiek ciężar oznaczony, używany do dochodzenia ciężkości innych przedmiotów';

1. *Ciężar* (I 170): 'waga rzeczy przyrodzona, ciężkość, to co cięży', przen. równowaga, nieprzeważanie się na żadną stronę; zasada, miara;

2. *Równowaga* (II 1417): 'narzędzie do prowadzenia linii poziomych, *libella*'.

Ścieżka 2.:

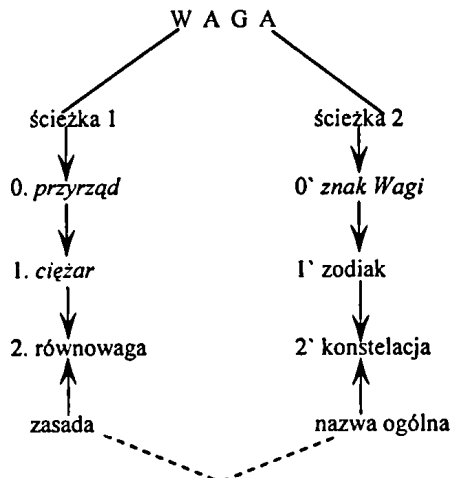
0' *Znak zodiakalny* (II 1084): 'znak południowy jesiennego porównania dnia z nocą i jedna z 12 konstelacji zodiakalnych, zob. zodiak, konstelacja';

1' *Zodiak* (II 2240): 'znaki zodiaku pochodzące od nazw konstelacji' *słońce wstępuje w znak Wagi* (9 IX) – znak jesiennego porównania (zrównania) dnia z nocą, początek jesieni;

2' Konstelacja (I 1520) *Gwiazdzieniec*, łac. *Asteryzm*, ogólna nazwa dawana od osobnym gwiazdom, przedstawiającym jakąś figurę, skąd ich nazwanie, np. *Wielka Niedźwiedzica* itd.

por. graf 1 sporządzony dla *Wagi* ziemskiej i niebieskiej ukazujący wybór ścieżki kognitywnej 1 i/lub 2.

Graf 1





W ciągach definicyjnych (ścieżki 1. – *waga ziemską* i ścieżki 2. – *waga niebieską*) kolejne hiperonimy obejmują coraz większy zakres, a więc mają coraz większy stopień ogólności. Na poziomie 0. znajdują się „dwie szale” i „niebieska Waga”; poziom 1. wypełnia „brzemień”, ciężar „planet i ziemi”; poziom 2. to „ważenie” i „wzór” dla ludzi jako zasada „*wag i szal*”.

Te elementy (składniki semantyczne) posłużyły Mickiewiczowi do zbudowania jednej z wielu obecnych w księdze VIII kulturowych metafor kosmicznych, którymi się tu zajmujemy<sup>23</sup>, pozostałe to m. in. „Bóg i sito” z ks. VIII w. 73–76 i 105–106; oraz te, które są przedmiotem oddzielnych naszych opracowań, a więc „wóz Dawida” z ks. VIII, w. 77–80, „wóz Anielski” z ks. VIII, w. 81–86 i „rydwan gwiazdzisty Lucypera” z ks. VIII, w. 111–115 oraz „smok gwiazdzisty zodiakalny” z ks. VIII, w. 89–90 itd.<sup>24</sup>.

5.5. Predykcja ‘właściwości, cecha lub relacja wiążąca wyróżnione przedmioty i pojęcia’:

Temat główny *Bóg* i temat pomocniczy *Waga* łączy od strony Boga – leksem stwórcy, *stwórca*. Jest to Bóg „Przedwieczny” czy też „Starowieczny” z widzenia Dawida: „Szata jego biała jak śnieg, a włosy głowy jego jak wełna czysta. Tron jego był z ognistych płomieni, jego koła – płonący ogień” Dn 7,9.

Bóg ten jest stwórcą nieba i ziemi: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” Rdz 1,1. Jego ie. nazwa \**deiuos* ‘niebieski, niebiański’ z odpowiednikami stind. *dēvāh*, łac. *deus*, zachowana w lit. *diēvas* i stprus. *deivas* oznacza pojęcie, dla którego Słowianie przyjęli z czasem nazwę *bogъ*, pol. *bóg*<sup>25</sup>; nazwa *bóg* pierwotnie odsyłała do bogactwa, szczęścia, doli, por. *bog* – *atъ*, *u-bogъ*, *събожъ-бје*, a więc *bóg* to ten, który udziela bogactwa, szczęścia, dawca, pan *Bóg*<sup>26</sup>.

W rozważanej tu metaforze „Boga i Wagi” występuje „*Bóg nieba*” i „*Pan niebios*”, nawiązujący, jak się wydaje, do lit. *diēvas* i łac. *deus*. To on został przez Mickiewicza ukazany w dniu stworzenia, jako ten, który wprowadza „zasadę równowagi” stind *bhāga* dla ziemi i planet oraz stanowi (przydziela) wzorce miar i wag dla ludzi, jak o tym czytamy w tekście „Pana Tadeusza”:

*Z nich to ludzie wag i szal wzór wzięli dla siebie* VIII, w. 72.

Fakt ten pozwala na interpretację metafory „*Boga i Wagi*” poprzez znane w kognitywizmie „negocjowanie znaczeń”, w tym wypadku między ie. *deiā* ‘świecić, jaśnieć’, a ie. *bhāg* – ‘przydzielać’; to, że ślad „boskiego tworzenia” świeci na niebie w postaci „Wagi” przemawiałoby, naszym zdaniem, za ie. *deiā*, a więc „panem nie-

<sup>23</sup> Por. K. Moszyński, *Kosmografia i geografia*, [w:] *Kultura ludowa Słowian*, t. II cz. 1, s. 23.

<sup>24</sup> T. Rittel, *Model „myślenia kulturowego”*, [w:] *Podstawy lingwistyki edukacyjnej*, s. 151.

<sup>25</sup> Por. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II cz. 1, s. 432.

<sup>26</sup> Por. *Słownik prasłowiański*, red. F. Sławski, Kraków 1974–1976, t. I, s. 296; W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków 1991, s. 115.

bios” i „bogiem nieba”; w kulturze duchowej Indii<sup>27</sup> pojęcie sanskryckie *dewa* ‘niebieski, boski’ odsyła do haseł: kosmos, kosmogenia i kreacja.

Natomiast z „Wagą”, jako nośnikiem znaczenia metaforycznego, wiążą się planety i ziemia. Relacja ta, oparta na podobieństwie, znajduje swój wzór biblijny u Izajasza: „*Kto zmierzył wody morskie swą garścią i piędzą wymierzył niebiosa? Kto zawarł ziemię w miarce? Kto zważył góry na wadze i pagórki na szali?*” Iz 40, 12.

Stojąc wobec konieczności zinterpretowania całej metafory: *Bóg + Waga* sięgamy do definicji słownikowych i tworzymy z nich ciągi definicyjne. Przy czym za punkt wyjścia niech posłużą nam definicje Boga zawarte w „Słowniku języka polskiego” tzw. wileńskim (pod red. M. Orgelbranda, Wilno 1861, t. I i II). W stworzonym czy też wywiedzionym ciągu definicyjnym słownikowym BOGA – BOGA na pierwszym poziomie znajduje się znaczenie: PIERWSZA PRZYCZYNA: ‘Bóg jest początkiem wszystkiego, sam początku nie ma’; na drugim stopniu abstrakcji znalazł się STWORZYCIEL ŚWIATA ‘Bóg, który wszystko stworzył z nicości’; do semów peryferycznych ciągu, których znaczenia mogłyby być brane pod uwagę przy konceptualizacji metafory należą: PAN ‘bierze się w znaczeniu Bóg’ i ZACHOWAWCA ‘ten, który zachowuje, utrzymuje co’. Na takie różne znaczenia Boga i odmienne wersje stworzenia zwrócił moją uwagę R. Graves<sup>28</sup>, por. w ks. Rdz. 1 *Elohim* ‘Bóg’ i w ks. Rdz. 2 *Jahwe* ‘Pan’ = Pan, Bóg i oznacza, że *sprawia, że jest, co jest*; Ex 3, 14.

Z zestawienia składników znaczenia, które odnoszą się do pojęcia „*Boga i wagi*” w tekście „*Pana Tadeusza*” – z wyodrębnionymi w definicjach ze Słownika Wileńskiego widać, że znaczenie metafory: „tego, który ważył planety i ziemię w dniu stworzenia” koncentruje się wokół Boga jako POCZĄTKU i jako STWÓRCY, a więc składników znaczeniowych centralnych. Semy peryferyjne ciągu, a więc tu znaczenia (składniki znaczenia) pojęć: PAN i ZACHOWAWCA, nie zostały przez Mickiewicza uruchomione przy tworzeniu metafory WAGI.

Z językoznawczego punktu widzenia połączyliśmy w naszej analizie kilka modeli interpretacji metafor, tj. konotację, mechanizmy semantyczne, ciągi definicyjne i tzw. semantykę głęboką, semy transcendencji oraz lingwistykę pośrednią wraz z syntagmą kultury, por. dołączony do artykułu model opisu metafor pt. „Językoznawcze możliwości interpretacji metafor (metafora w języku i kulturze)”.

Obraz taki, jak w ks. VIII, w. 67–72, jest DROGĄ wiodącą od wzoru ziemskiego (zwykłego przyrzędu), do symbolicznego (kosmicznego) *Wagi* i dalej aż do prawzoru *Stwórcy*. Znajduje to potwierdzenie biblijne w ks. Mądrości: *Głupi z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga, z dóbr widzialnych nie zdolali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła nie poznali TWÓRCY [...]* Mądr. 13, 1–9.

Przedstawienie zatem *Boga–Stwórcy* z wykorzystaniem naturalnej symboliki kosmosu (symbol *Wagi*) jest metaforą strukturalną zwierającą w sobie zarówno składniki metafory ontologicznej i orientacyjnej, jak i zwykłych określeń opis-

<sup>27</sup> Por. T. Herrmann i inni, *Słownik klasycznej myśli indyjskiej*, s. 29.

<sup>28</sup> R. Graves i R. Patai, *Mity hebrajskie*, Warszawa 1993; tam też „jesienna wersja stworzenia”, do której nawiązuje metafora *Wagi*, s. 23–25.

wych. Ma ona leżące u jej podłoża systematyczne korelacje pochodzące z naszego ludzkiego doświadczenia. Metafora ta pozwala konceptualizować to, czym jest boskie stworzenie nieba i ziemi, w terminach tego, co łatwiej zrozumieć, a mianowicie zwykłego ważenia planet tak, jak przedmiotów. Ten rodzaj metafory strukturalnej, odniesiony do symboliki kosmosu występuje w języku polskim już w staropolszczyźnie, a co najmniej od szesnastego wieku jest wykorzystywany m.in. w metaforze maryjnej<sup>29</sup>.

Tak więc „Waga niebieska” ewokuje BOGA – BOGA, a całość metafory nadaje strukturę i kierunek myślenia dla człowieka. Eksplikacja semantyczna metafory o postaci ‘chcę, żebyś odkrył, co przez to zamierzam powiedzieć’ ukazuje tu Boga, a więc temat główny zdania metaforycznego, jako ‘tego, który zapewnia równowagę świata’ już w pierwszym dniu stworzenia.

5.6. Uwagi o odpowiedniości przekładowej w metaforze z *Wagą* ks. VII, w. 71 na marginesie wyrażenia *na niebie*.

#### A. Konteksty

pol. wagi złociste zawiesił *na niebie*;

brus. Вагу залцісту набесіў *на небе*;

śl. A. златніце Везні е окачл *б простора* ‘przestworza’;

czst. pak pověsil je *w nebi*;

czn. Váhy zlatavé pověsil *nad obzor* ‘nad widnokręgiem’;

chrwc. Zlatnu vagu... *na nebésa staj*;

słowac. Váhy zlaté zawesil *nad obzorom* ‘nad widnokręgiem’;

słoweń. *na nebu* obesil *zlati je skodeli*;

ros. прикрепил те чаши к небосводу ‘sklepienie nieba’;

ukr. в небеснім обшарі вони тепер висать ‘przestrzeń nieba’.

W języku polskim do dziś mamy dwa znaczenia nazwy *niebo* ‘firmamentum i caelum’, np. Pierwsza gwiazdka zabłysła na niebie ‘firmamentum’ i Ojciec poszedł do nieba ‘caelum’. W „Panu Tadeuszu” rzeczywistą odpowiedniością przekładową jest *niebo* w znaczeniu łac. *firmamentum* (nie *caelum*). Pierwsze oznacza ‘sklepienie niebieskie’, drugie ‘siedzibę Boga’. Do końca XVIII w. w języku polskim występowało jeszcze znaczenie *obłok* ‘sklepienie niebieskie’<sup>30</sup>, które następnie zaczęło oznaczać ‘pogodną chmurę’. Znaczenie *obłoku* jako ‘sklepienia niebieskiego’ zostało poświadczony w cz. jako *oblak*<sup>31</sup> i w ukr. jako *облоки*<sup>32</sup>; w słowiańskich przekładach znaczenie to wystąpiło

<sup>29</sup> T. Rittel, *Struktura treści i mechanizmy semantyczne w kołędach. Metafora maryjna*, [w:] *Z kołędą przez wieki*, red. T. Budrewicz, S. Koziała i J. Okoń, Tarnów 1996, s. 253–263.

<sup>30</sup> Por. rozważania na temat leksemu *niebo* u W. Kupiszewskiego, *Polskie słownictwo z zakresu astronomii*, s. 13–17 i cytowane tam przykłady z gwar i słowników historycznych języka polskiego poczynając od staropolszczyzny; tegoż: *Mickiewiczowskie chmury i obłoki*, [w:] *W służbie nauce i szkole*, Warszawa 1970, s. 235–246.

<sup>31</sup> V. Machek, *Etymologický slovník jazyka českého a slovenského*, Praha 1957, s. 331.

<sup>32</sup> B. Hrinčenko, *Slovar ukrajinskoji movy*, Kyjiv 1907–1909, t. III, s. 15.

w słowac. (u R. Skukálka): *súhvezdie Váh z oblohy ziari; na nich boh v deň stvorenia (ako vravia starí) važil... planety a zeme* (PT s. 201, w. 13–15).

W związku z tym co powiedzieliśmy o wyrażeniach językowych, które są wykładnikami znaczenia „na niebie” warto dodać, że B. Chmielowski w XVIII w. pisał o trzech niebach: „Pierwsze respektom Ziemi najniższe *Caelum Aerum* z powietrza i ognia, które jest pod Księżycem. Drugie Niebo *Caelum Syderum*, na którym Planety i Gwiazdy od Boga kollokowane. Trzecie Niebo, na którym *Caelum Empyreum*, Najwyższe, Boga i Świętych”<sup>33</sup>.

W tym ujęciu Mickiewicz w „Panu Tadeuszu” pisze o „drugim niebie”, na którym „Planety i Gwiazdy są *od Boga kollokowane*”. Natomiast do trzeciego nieba Benedykta Chmielowskiego można odnieść „pęknięcie nieba”, czy też, jak mówią do dziś Polacy, „otwieranie się niebios” i ukazywanie się świetlistej siedziby świętych oraz Boga. Pojęcia te („pęknięcie nieba” i „otwieranie się niebios”) znajdują odpowiedniki, jak pisze K. Moszyński, na rozległych obszarach Ziemi, np. u plemion Kaukazu (Megrelów)<sup>34</sup>.

Taki obraz z „otwieraniem się nieba” ewokuje kolejna metafora astronomiczna z „Pana Tadeusza” tym razem z *Aniołem* w tle, a mianowicie „*aniola burzy*” z ks. X PT, w. 80–82:

„I *anioł burzy* na kształt niezmiernego Słońca  
Rozświeci twarz, i znowu, okryty całunem,  
Uciekł w niebo i drzwi chmur zatrasnął piorunem”.

Anioł ten, bez skrzydeł, ale z obliczem *na kształt niezmiernego Słońca*, przypomina bezskrzydłe anioły wczesnochrześcijańskie z obliczem ognistej czerwieni występujące na mozaikach, jak np. w Rzymie w bazylice S. Maria Maggiore. Dorota Forstner<sup>35</sup> pisze w związku z tym, że „w pierwszych wiekach chrześcijaństwa przedstawiano anioły zawsze bez skrzydeł, ale niekiedy wyrażano ich duchową naturę nadając im obliczom kolor ognistej czerwieni”.

U Mickiewicza „duchową naturę” Boga w metaforze „Bóg i Waga” z ks. VIII, w. 67 i anioła w metaforze „*aniola burzy*” z ks. X, w. 80 wyraża świetlistość, obecna i w metaforze „Panny Świętej Świetlistej” z ks. I, w. 5–6, o której mówiłam w Uniwersytecie Jagiellońskim na konferencji „Mickiewicz i Kresy” (4–6 XII 1997) i w „pejzażu metaforycznym” z ks. I, w. 13–22 „Nad błękitnym Niemnem”, który nazywam ikoną pejzażową<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> B. Chmielowski, *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej sciencji pełna* [...], Kraków 1749, t. I, s. 135; przykład cytowany przez Kupiszewskiego.

<sup>34</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II, s. 23.

<sup>35</sup> D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 328.

<sup>36</sup> Por. T. Rittel, *Metafora kulturowa w słowiańskich przekładach...*, s. 293–307; tejsze: *Metafora pejzażowa w słowiańskich przekładach...*, s. 121–135 oraz: *Metafory światła modelowane Biblią*, [w:] *Gwary dawnej i dziś. Prace ofiarowane p. Wandzie Pomianowskiej*, pod red. S. Cygana, Kielce 2002, s. 157–178, por. też E. Jędrzejko, *Struktura i funkcja leksyki światła w twórczości K. J. Galczyńskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej”, Wrocław 1995, s. 7–25.

W przekładach słowiańskich, jako tekstach ukierunkowanych przez Mickiewicza oryginalnie, występuje:

- *niebo*, jako *firmamentum* w: brus., czst., słowen.;
- *niebo*, jako to, co nad horyzontem w: czn., słowac.;
- *niebo*, jako sklepienie w ros.;
- *niebo* jako przestworza w: błg. i ukr.;
- archaiczna postać morfologiczna z dawnym tematem na *-es*: *niebiosa* zachowana jest w chrwc.;
- archaiczną postać semantyczną czyli znaczenie słowa *obłok* jako *niebo*, ma jeszcze słowacki oprócz nowego „nad obzorem” ‘widnokręgiem’;
- *niebo*, jako *przestrzeń niebieska*, *obszar* jest w ukr. в *небеснім обшарі* oraz jako *przestworza* w błg. *Окачил б нрострора*. Są to nawiązania do obecnej w wierszu Mickiewicza ks. VIII, w. 70 „przepaści powietrza”, gdzie Bóg umieszcza ziemię i planety po ich zważeniu, a nie sam znak Zodiaku „Waga”. Nie ma więc tutaj dokładnej odpowiedniości przekładowej, lecz modyfikacja tekstu ze wskazaniem kierunku ‘obszar niebios’ – z orientacją ogólną. Byłaby to zatem „metafora orientacyjna” dla ukr. i „metafora ontologiczna” dla błg., gdyż w tej ostatniej *przestworza* to równocześnie rodzaj niezgłębionego pojemnika<sup>37</sup>.

Wszystkie wyrażenia przekładowe (od 1–6) opisujące *niebo* (bez błg. i ukr.) odnoszą się do *firmamentu* a nie do siedziby Boga i to jest ten rzeczywisty odpowiednik przekładowy. Natomiast składniki sytuacji obecne w błg. i ukr. (pkt. 7) powodują modyfikację semantyczną tekstu w stronę „przepaści powietrza”, a więc bliżej jakiegoś nieokreślonego obszaru, który można by widzieć jako przestrzeń, która wprowadza wyraźnie określonych granic nie ma, ale mimo to postrzega się ją jako pojemnik, gdyż do *powietrze* jest tu właśnie owym POJEMNIKIEM – SUBSTANCJĄ.

## 5.7. METAFORA KULTUROWA „SITA”

### 5.7.1. Wzorzec kulturowy ludowy z podłożem treści wierzeniowych<sup>38</sup>:

Kontekst: PT ks. VIII, w. 73–76 i w. 105–106

„Na północ świeci okrag gwiaździstego Sita,  
Przez które Bóg (jak mówią) przesiał ziarnka żyta,  
Kiedy je z nieba zrzucił dla Adama Ojca,  
Wygnanego za grzechy z rozkoszy ogrojca” VIII, w. 73–76

i dalej:

„Dziś mało go słuchano, nie zważano wcale  
Na *Sito* ni Smoka, ani też na *Szale*” VIII, w. 105–106.

<sup>37</sup> Metafory pojemnika wprowadzają: G. Lakoff i M. Johnson, *Metafory w naszym życiu...*, s. 52.

<sup>38</sup> J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, Kraków 1907, t. V, s. 134; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. 1, s. 23–41 i W. Kupiszewski, *Polskie słownictwo z zakresu astronomii...*, s. 99, 113 i 132; por. też J. Kuryłowicz, *Synonimika i kontekst w Zeszytach próbnym Słownika polszczyzny XVI w.*, [w:] tegoż: *Studia językoznawcze*, Warszawa 1987, s. 500–505 i moje uwagi o synonimach przekładowych: *Historyczne wyrazy przyrodnicze gryka, dzięcielina, świerzop i ich słownikowe synonimy przekładowe*, [w:] *Stylistyka VIII*, pod red. S. Gajdy, Opole 1999, s. 257–273,

## – Definicja lekcyjna

Bóg 'ojciec': Bóg stwórca i zachowawca świata. Bóg jest ojcem nas wszystkich; pierwsza osoba Trójcy najświętszej; SWiL I, 891,

Sito (ziemskie) 'naczynie do przesiewu z gęstymi dziurami'

Sito (sitko) (gwieździste) 'posp. prow. Siedem gwiazd w kupce, zwanych Plejady' SWiL II, 1485

– Temat główny – *Bóg* (SWiL I i II)

Cechy desygnacyjne:

istota nadprzyrodzona

istota najwyższa

pierwsza osoba Trójcy św.

początek wszystkiego

Cechy konotacyjne:

ojciec

opatrność

gospodarz

zachowawca

– Temat pomocniczy – *Sito/sitko* (SWiL I i II)

Cechy desygnacyjne:

naczynie do przesiewania

narzędzie włosiane, skórzane, druciane

narzędzie z dziurkami:

– sito

– przetak

– rzeszoto

Plejady

Cechy konotacyjne:

gęste v. rzadkie

siatkowate

podziurawione:

– najgęstsze

– rzadsze

– najrzadsze

gwiazdy w kupce

5.7.2. Ciąg definicyjny słownikowy *Boga, Ojca* (SWiL I i II)

0. Bóg (I 103): 'pierwsza przyczyna rzeczy, początek wszystkiego, stwórca, rządca świata, oznacza Boga – Boga; Ojciec oznacza Boga samego'
1. Ojciec (I 891): 'Bóg stwórca, zachowawca świata. Bóg jest ojcem nas wszystkich; pierwsza osoba Trójcy najświętszej'
2. Zachowawca (II 2069): 'zachowywaciel, ten, który zachowuje, utrzymuje co, strzeże czego. Bóg jest zachowawcą wszystkiego'
3. Opatrność (I 911): 'moc Boża wszystkich i wszystko opatrująca. Boska Opatrność: *Spuścić się na Opatrność. Dary Opatrności*; bot. posp. nazwa dawana pszenicy orkiszowi (*Triticum Spelta*)'
4. Gospodarz (I 364): 'Stary gospodarz, Pan Bóg, wie, czego każdemu potrzeba'

5.7.3. Ciąg definicyjny słownikowy *Sita* (SWiL I i II)*Ścieżka 1.*

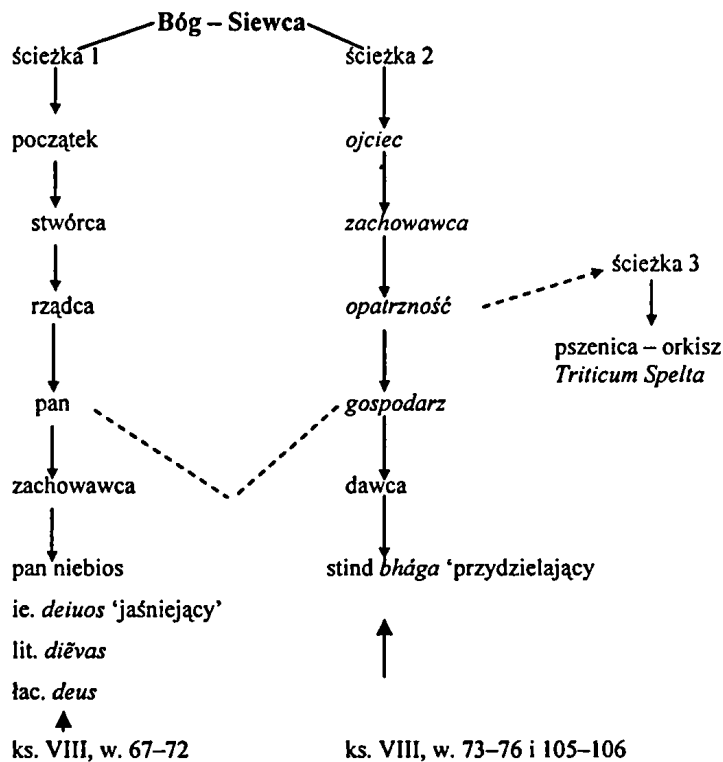
0. Sito (II 1485) 'naczynie do przesiewania z gęstszymi dziurkami niż przetak i rzeszoto'
1. Przetak (II 1267) 'gatunek rzeszota z mniejszymi dziurami czworograniastymi z łyka, drutów itp., narzędzie do przesiewania, środkujące między sitem i rzeszotem'
2. Rzeszoto (II 1437) 'narzędzie siatkowate służące do przesiewania równie jak przetak (który jest gęstszy) i sito z włosieniami (które jest najgęstszym)'

**Ścieżka 2.**

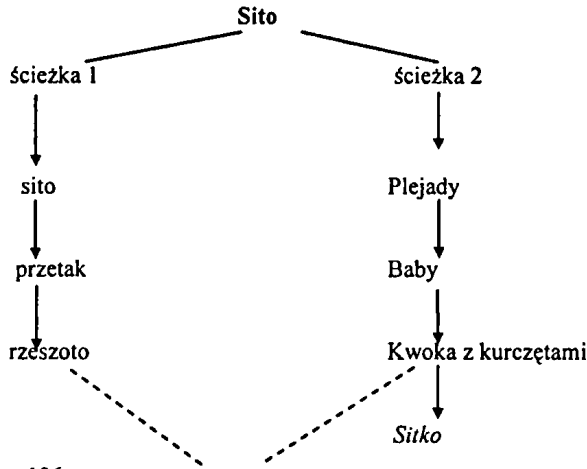
- 1' Plejada (II 1020) 'nazwa dawana siedmiu córkom Atlasa i Plejony zamienionych przez Jowisza w gwiazdy'
- 2' Plejady (ii1020) w lm. 'nazwa gromady gwiazd w liczbie sześciu; posp. baby', a jak dawni mniemali w liczbie siedmiu w konstelacji Byka'
- 3' Baby (I 41) as. Baby, 'gromada gwiazd, Plejady'
- 4' Kwoka (I 574) as. Kwoka z kurczętami, 'as. gromada gwiazd in. Baby, Plejady'
- 5' Sitko (II 1485) 'posp. prow. siedem gwiazd w kupce, zwanych Plejady.'

W ciągach definicyjnych *Boga Ojca* i *Sita* (sitka) zauważamy różne ścieżki kognitywne, których składniki semantyczne zostały wykorzystane przy budowie obrazu metaforycznego przez poetę, por. graf 2 sporządzony dla *Boga – Siewcy* oraz graf 3 dla *Sita* (tylko niektóre wyrazy w obu diagramach oznaczają sensy wykorzystane przez A. Mickiewicza przy konceptualizacji metafory w ks. VIII, w. 73–76 i 105–106):

Graf 2



Graf 3



ks. VIII, w. 73 i w. 106

#### 5.7.4. Predykacja 'właściwości, cecha lub relacja wiążąca wyróżnione przedmioty i pojęcia'

Temat główny *Bóg* i temat pomocniczy *Sito* łączy – od strony Boga leksem *gospodarz* 'ten, co wie, co każdemu człowiekowi potrzeba'. Jest to Bóg ze znaczeniem *nomen agentis* 'przydzielający bogactwo, szczęście, dawca, pan, zaświadczone oprócz słow. też w stind. *bhāga* 'przydomek niektórych bóstw' i w irańskim: awest. *baya-*, stpers. *baga-* 'pan, bóg'<sup>39</sup>. W Biblii *Boski Siewca* stwarza nasienie: „*Niechaj ziemia wyda rośliny zielone: trawy dające nasiona, drzewa owoce rodzące na ziemi według swego gatunku owoce, w których są nasiona*” Rdz 1,11. Podobna symbolika dotyczy w Biblii także *sierpa*: „A siedzący na obłoku rzucił swój *sierp* na ziemię i ziemia została zżęta” ApJ 14,14–16.

Temat pomocniczy *Sito* (*sitko*) jako nazwa Plejad, występuje na terenie Polski peryferycznie<sup>40</sup>, znane jest na wschodnich terenach Białostocczyzny i w województwach zachodnich, a przedłużeniem tego zasięgu są tereny północnej Białorusi. *Sito*, jako nazwa Plejad, znane jest też na Litwie, Łotwie, Estonii i Finlandii. Jego odmianką jest wyraz *részeta*. *Słownik Wileński* nazwy *sito*, *sitko* pod względem znaczeniowym odnoszące się do Plejad ocenia jako prowincjonalizmy. Natomiast E. Kolbuszowski wyjaśnia, że nazwa ta, według legend ludowych „pochodzi od Trzech Króli. Sypali oni owies tym sitem, swoim koniom, a zostawili je Panu Jezusowi wraz z darami, które do niego powkładali. Posługiwała się tym sitem *matka*

<sup>39</sup> Por. F. Sławski, *Słownik prasłowiański*, t. I, s. 296.

<sup>40</sup> Por. W. Kupiszewski, *Sito i warianty słowotwórcze*, [w:] *Polskie słownictwo z zakresu astronomii...*, s. 99.



*Boska*, a po wniebowzięciu zawiesiła je pomiędzy gwiazdami”<sup>41</sup>. Z tematem pomocniczym „Sito” (sitko), jako nośnikiem znaczenia metaforycznego, metonimicznie wiąże się leksem *zboże* i *ziarno* z takimi konotacjami, jak: *owoc*, *cząstka materii*, *ziarno rajskie*, *nasienie*, *istotna część owocu* (SWiL II 2208). Symbolika zboża (pszenicy) występuje m. in. u Iz 9,2, w Ps 72,16 i 126,5 oraz w Ex 16,4–36, por. np. „To jest chleb, który daje nam Pan na pokarm” Ex 16,15.

Natomiast *Sito* (sitko): brus. *Sitkó*, *sitcó*, *rěšeto*, znane Bałtom, Estonom, Finom-Suomi, etc., jako *dziury powietrzne*<sup>42</sup>, przez które widać jasność niebieską, a więc „gwiazdy jako otwory” w pokrywie niebieskiej, zebrane w kupce na Litewskim niebie, posłużyły Mickiewiczowi do stworzenia obrazu *Boga Ojca – Siewcy*. Jest to ekspresja analogiczna do znanego ludowi *sita Matki Boskiej* zawieszzonego pomiędzy gwiazdami.

W ten sposób przestrzeń zmysłowego wrażenia (siedem gwiazd w kupce) została zapełniona przestrzenią czystego poznania (gwiazdy mieszące czas: Wóz, Orion, Sito, Plejady), a następnie przekształcona w przestrzeń mityczną z ekspresją analogiczną (Matka Boska z sitem) i symboliczną (*sito* jako personifikacja *chleba* i *życia* nawiązująca do Ex 16,4–36).

Fakty te pozwalają na interpretację metafory „Boga i sita” jako metafory strukturalnej, w której tak jak Matka Boska czy Trzej Królowie sypali ziarno (ludziom i koniom), tak też Bóg Ojciec u Mickiewicza, jako dawca dóbr, przydziela pokarm ludziom w osobie symbolicznego Adama, przesiewając dlań „ziarnka żyta”.

Obrazy takie, jak w ks. VIII, w. 67–72 i VIII, w. 73–76 oraz VIII, w. 105–106), są drogą wiodącą od wzoru zwykłego *sita* do wzoru kosmicznego *Sita*, a stąd do prawzoru *Stwórcy*. Samo *Sito* jest metonimicznym symbolem chleba ‘życia’, a więc w ujęciu kognitywnym – metaforą ontologiczną<sup>43</sup>.

Tak więc „gwiazdziste Sito” ewokuje Boga Ojca, będącego *gospodarzem i siewcą*, a całość metafory „Bóg + Sito” nadaje strukturę i kierunek myślenia dla człowieka. Eksplikacja semantyczna metafory, tak jak ją pojmujemy, czyli ‘chcę, żebyś odkrył, co przez to zamierzam powiedzieć’ ukazuje tu *Boga*, jako tego, który daje chleb ‘zapewnia życie’. Takie rozumienie metafory potwierdza dodatkowo ta sama nazwa dawana na Wileńszczyźnie *pszenicy* i *Bogu*, a mianowicie „Opatrzność Boża” (SWiL I 911).

Z zestawienia składników znaczenia, które odnoszą się do pojęcia „Boga i Sita” oraz „Boga i Wagi” w tekście „Pana Tadeusza” i w definicjach leksykologicznych *Słownika Wileńskiego*, oraz ciągach definicyjnych wyprowadzonych z tego źródła widać, że metafora „Boga i Sita” jest w swojej genezie (lub może być) przy „negocjacji znaczeń” jakby irańsko-słowiańska, zaś metafora „Boga i Wagi” ie. i bałtycka. W syntagmie kultury składającej się z: języka, literatury, sztuki, religii, humanistyki

<sup>41</sup> E. Kolbuszowski, *Gwiazdy i grzyby w podaniach ludu*, „Lud” 1895, s. 175, cytata za W. Kupiszewskim.

<sup>42</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. 1, s. 279.

<sup>43</sup> Por. G. Lakoff i M. Johnson, *Metafora...*, s. 56 i 86.

i obyczaju<sup>44</sup>, czyli swoistym zespole symboli i emblematów odnoszących się do kryteriów i obiektów szczególnej czci lub znaczenia o charakterze paradygmatycznym – rozważana tu metafora „Boga i Sita” łączy jako atrybut dominujący, wzorzec ludowy, o czym świadczą m. in. prowincjonalizmy znane na Wileńszczyźnie (*sitko* jako nazwa Plejad) i (Opatrzność jako nazwa pszenicy – orkiszu) z treściami wizeruniowymi, religijnymi (*Bóg* jako siewca i *Adam* jako pierwszy rodzic).

Natomiast w omawianej wcześniej metaforze „Boga i Wagi” widać przede wszystkim adaptację i przyswojenie kultury chrześcijańskiej przez odwołanie do prefiguracji biblijnych obecnych w Starym Testamencie, a ściślej w księdze Izajasza (Iz 40,12). Przenikanie kultur oznacza bowiem poszukiwanie wspólnych wzorców kulturowych i odnajdywanie „jednoczącego znaczenia”, jak to ma miejsce w rozważanej tu metaforze astronomicznej<sup>45</sup>.

Modelująca funkcja metafory, jako wzór stylu i sposobu myślenia o przedmiocie, wskazuje, że poszukiwanie interpretacji właściwej dla „Boga z Wagą” kieruje naszą uwagę w strony „Boga Nieba” ie. *deiuos*, łac. *deus* ‘jaśniejący’, sanskr. *deva* ‘niebiański, boski’. Natomiast metafora „Boga z Sitem” odsyła w naszej interpretacji do „Boga Ziemi” stind. *bhāga* ‘przydzielający’.

Oba znaczenia, z których pierwsze (to z *Wagą*) oparte jest na modelu biblijnym (atrybut dominujący tej metafory), a drugie (to z *Sitem*) na modelu ludowym (atrybut dominujący tej metafory) należą już do sfery uniwersalizacji, czyli oba funkcjonują w naszej kulturze narodowej, jako całość zintegrowana i tylko analitycznie są rozróżnialne, tak jak *Jahwe* – tłumaczony jako „Pan” i *Elohim* – tłumaczony jako „Bóg” w księdze Rodzaju 1 i 2.

5.7.5. Uwagi o odpowiedniości przekładowej w metaforze z *Sitem* (ks. VIII, w. 73–76)

Najbliższe tekstowi Mickiewicza są przekłady brus. (B. Taraszkiewicza), słowac. (R. Skukálka) i słowen. (R. Štefanovej). Najdalsze od oryginału są, i tym razem, ros. (S. Aksenovoj) i ukr. (M. Ryłskiego). W ros. jest tu ujęcie ogólne, bez Raju i grzechów z zaznaczeniem, że „он покарал изгнаньем”, bez odniesienia do Rdz 3,23, gdzie czytamy: „Dlatego Pan Bóg wydalil go z ogrodu Eden”. Przekład ukr. M. Ryłskiego jest parafrazą tekstu Mickiewiczowskiego z wprowadzeniem doń „Boga – nauczyciela”, który: „Та жита дав йому і дав до праці розум”. W księdze Rodzaju brak tego typu uwag, nie ma ich też u Mickiewicza. Można natomiast widzieć tu związek z kulturą ludową Słowian, którzy to Słowianie po wsiach opowiadają legendy (wcale liczne, jak pisze K. Moszyński)<sup>46</sup> o Bogu nauczycielu, wskazu-

<sup>44</sup> Termin „syntagma kultury” wprowadza A. Kłosowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 37.

<sup>45</sup> Na temat wzorców kulturowych i ich przepływów pisze m.in. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, a także R. Kerényi, *Die antike Religion*, Amsterdam – Leipzig 1940; tenże, *Hermes przewodnik dusz*, Warszawa 1993. Por. też mój artykuł: *Metafora i przepływy kulturowe*, [w:] *Struktura treści i mechanizmy semantyczne w kołędach*, s. 259–262, zwłaszcza schemat „Ekwiwalencja metaforyczna” kultura chrześcijańska i kultura antyczna (na s. 261).

<sup>46</sup> K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. 1, s. 707.

jącym ongiś ludzkości, jak należy orać, siać, niecić ogień itp. W ukr. jest też zachowany ciąg myślowy między metaforą Wagi i Sita: „Adam – он (знов таки нам старші віком кажуть)”, czego nie ma w pozostałych przekładach.

Pewną modyfikacją i rozwinięciem tekstu jest przekład w. 76 ks. VIII u E. Sojki w czn. „*vyhnal ho, že jed zlé ovoce*”. Jest to nawiązanie do ks. Rdz (3,11 i 3,22), por. „Czy może zjadłeś z drzewa, z którego ci zakazałem jeść? Mężczyzna odpowiedział: Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem” Rdz 3,11 oraz „Oto człowiek stał się taki jak My: zna dobro i zło; niechaj teraz nie wyciągnie przypadkiem ręki, aby zerwać owoc także z drzewa życia, zjeść go i żyć na wieki” Rdz 3,22. W tekście Mickiewicza i w pozostałych słowiańskich przekładach brak „wskazówek” na temat rodzaju grzechu.

Interpretacją, nie translacją, jest też ten sam wers 76 ks. VIII w czst. E. Krásnohorskiej, u której obraz Boga – *siewcy* został rozwinięty w zdanie metaforyczne z metonimicznym (styczność) użyciem *chleba*, por. *by z ráje vyhnanemu chléb mu z půdy vzházél* ‘by z raju wygnanemu chleb mu z gleby wschodził’.

Ocenę miejsca, do którego musiał się udać Adam wypędzony z raju, a której brak u Mickiewicza *in praesentia* jest w błg. przekładzie B. Dimitrovej określenie „ништа голяма” ‘nędza wielka’, a w słowac. R. Skúkalka „do priepasti zvrhnuty” ‘do przepaści wyrócony’. Przepaść, a właściwie „przepaść powietrza” występowała u Mickiewicza wcześniej w metaforze z *Wagą* ks. VIII, w. 70.

Również „raj” u Mickiewicza „rozkosz ogrojca” VIII, w. 76 ma w słowac. przekład synonimiczny jako: „to záhrady slasti” ‘ogród, zagroda słodkości’, w chrw. zaś opisowy – u T. Maretića mamy tu: „iz raja zemaljskog prǒgnânu” ‘z raju jedynej dzierzawy – przepędzony’, a w brus. B. Taraszkiewicza – metonimiczny por. brus. „зачынілася райская брама” ‘zamknęła się rajska brama’ z odwołaniem do ks. Rdz 3,24 „Wygnawszy zaś człowieka, Bóg postawił przed ogrodem Eden Cherubów aby strzec drogi do drzewa życia”.

Dyskusyjny dla mnie jest też ros. создатель ‘twórca’, który w metaforze z *Wagą* „сеял жито” zamiast „взвешивать и звезды и планеты”, zaś dla Boga z *Sitem* Aksenowa użyła tylko zwrotu ogólnego: „когда – то Бор”. Pozostałe przekłady słowiańskie mają tu, jak widzieliśmy: Boga, Pana Boga i Gospodarza np. *Pan* jest w ukr., a w ks. VIII w. 67 występuje także *Stworzyciel*.

Wpływ kultury A lub B na język oznacza tu, że ludowe, prowincjonalne „Sito” ‘Plejad’ weszło do wszystkich przekładów słowiańskich ‘kultura ludowa’, a ponadto że kultura chrześcijańska znalazła odbicie w przekładach grupy językowej zach-słow., a ze wsch.-słow. w brus. Przekłady z grupy językowej wsch.-słow., ros. i ukr. preferują kulturowy wzorzec ludowy i/lub antyczny, nie zaś biblijny.

\* \* \*

Językoznawcza interpretacja metafory astronomicznej, występującej w „Panu Tadeuszu” (w badanym zakresie) pozwala na następujące spostrzeżenia:

- 1) metafora astronomiczna wpisuje się w ogólny paradygmat naszej analizy metafory<sup>47</sup>, por. załączony model językoznawczych możliwości interpretacji metafor, w którym analizowana metafora wypełnia miejsca: 5,6,7 i 9;
- 2) kulturowy i językowy obraz metafory, w którym oba zakresy dopełniają się, a ten sam przedmiot metaforyczny występuje w obu postaciach, tj. *waga* na ziemi i *Waga* na niebie jako gwiazdozbiór, *sito* na ziemi i *Sito* na niebie jako nazwa *Plejad*, rodzi to napięcie emocjonalne, emotywnie, między składnikami. Jest ono odpowiedzialne za „głębokość” i „siłę” metafory, a w konsekwencji także za jej odbiór i przekład;
- 3) w tłumaczeniu metafory astronomicznej na języki słowiańskie otrzymujemy zatem nową wiedzę na temat świadomości socjolingwistycznej tłumacza, przejawiającą się m.in. w rozwijaniu kontekstów biblijnych (np. przekłady czeskie) lub rozwijaniu kontekstów ludowych (np. przekład ukraiński), czy też antycznych (np. przekład rosyjski); wiedza ta przejawia się w formie: przenoszenia wzorca oryginału, modyfikacji tego wzorca, uzupełnienia lub skracania obrazu oryginału;
- 4) przekłady metafory astronomicznej dostarczają także informacji na temat archaizmów morfologicznych (rzeczowniki z dawnym tematem na *-es*, typu *niebo*, *nebese*) i semantycznych (zachowanie np. w języku słowackim *obloku* jako nazwy sklepienia niebieskiego), różnicowanie szyku wyrazów w zdaniu (miejsce przydawek przymiotnikowych, np. słowac. *Wáhy zlaté* i słoweń. *zlati skodeli*);
- 5) porównanie oryginału i przekładów metafory astronomicznej wskazuje także na wspólne źródła frazeologii języków europejskich, jakimi są Biblia i kultura ludowa Słowian, a także mitologia;
- 6) możliwość zróżnicowanego odczytania metafory świadczy o tkwiącej w nich potencji, pozwalającej profilować nowe znaczenia w zależności od różnego uwypuklenia cechy; jest to widoczne w przekładach i odczytywane przez nas poprzez tzw. negocjowanie znaczeń, będące odpowiedzią na ukryte w metaforze zaproszenie do aktywności interpretacyjnej<sup>48</sup>, co wskazuje na sferę pragmatyczną metafory.

<sup>47</sup> Por. schemat opisu metafory dołączony do artykułu z miejscem dla: metafory przekładowej (semantyka przekładu), syntagmy kultury z wzorcami kulturowymi i konotacji z wzorcami słownikowymi oraz mechanizmów semantycznych z ciągami definicyjnymi (*indefinibilia*).

<sup>48</sup> T. Cohen, *Metaphor and Cultivation of Intimacy*, [w:] *Metaphor*, red. S. Sacks, Chicago 1979 – mówi o sferze pragmatycznej metafory, w której nadawca i odbiorca wchodzi z sobą w bliski kontakt, por. też T. Dobrzyńska, *Mówiąc przenośnie*, s. 79–80; także T. Rittel, *Odsłanianie sensów metaforycznych w dyskursie edukacyjnym*, [w:] *Księga jubileuszowa dedykowana prof. Edwardowi Polańskiemu*, red. H. Synowicz, Katowice 2002, s. 151–163.

## ŹRÓDŁA

## Słowniki:

- Mały słownik słowacko-polski*, red. D. Abramowicz, Warszawa 1994.  
*Mały słownik serbskochorwacko-polski*, red. J. Wierzbicki, U. Radnović, J. Chlabicz, Warszawa 1985.  
*Podręczny słownik bułgarsko-polski*, red. F. Sławski, Warszawa 1963.  
*Podręczny słownik polsko-białoruski*, red. A. Obrębska-Jabłońska i M. Biryła, Warszawa 1962.  
*Słownik česko-polský*, red. B. Vydra, Praha 1958.  
*Słownik ukraińsko-polski*, red. S. Hrabec i P. Zwoliński, Warszawa 1957.

## Rozwiązywanie skrótów i znaków objaśniających

- BN – Biblioteka Narodowa: Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, oprac. S. Pigoń, Wrocław 1958, 1996. Seria I, nr 83 (wyd. XI).  
 błg. – B. Dimitrova, *Pan Tadeusz*, Sofia 1959  
 brus. – B. Taraszkiewicz, Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, Olsztyn 1984  
 chrwc. – T. Maretić, *Gospodin Tadija*, Zagreb 1893  
 czst. – E. Krásnohorska, *Pan Tadeusz*, Praga 1892, II wyd.  
 czn. – E. Sojka, *Pan Tadeusz*, Odeon Praga 1969  
 litew. – V. Mykolaitis-Putinas i Justinas Marcinkevičius, *Ponas Tadas*, Vilnius 1974  
 ros. – C. Mar (Aksenovoj), *Pan Tadeusz*, Moskwa 1968 i 1985  
 słowac. – R. Skukálek, *Pan Tadeusz*, Bratysława 1962  
 słoweń. – R. Štefanova, *Pan Tadeusz*, Ljubljana 1974  
 ukr. – M. Rylski, *Pan Tadeusz*, Kijów 1951.

## Inne skróty

- Cn – Cnapius Gregorius, *Thesaurus polono-latino-graecus*, Cracoviae 1643  
 L – M.S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1951, t. I–VI, (wyd. fotoofsetowe)  
 M – J. Mączyński, *Lexicon Latino-Polonicum*, Królewiec 1564  
 SJAM – *Słownik języka Adama Mickiewicza*, pod red. K. Górskiego i S. Hrabca, Wrocław–Warszawa, Kraków 1962–1967, t. I–V  
 SI XVI – *Słownik polszczyzny XVI wieku*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1966–1972, t. I–VI  
 SW – J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1952, t. I–VIII  
 SWiL – *Słownik języka polskiego*, wyd. przez M. Orgelbranda, Wilno 1981, t. I i II.

Tabela 1. Językoznawcze możliwości interpretacji metafor  
(na gruncie lingwistyki edukacyjnej)

Metafora w języku i kulturze	
Poetyka lektury <sub>1</sub>	metaforyczna, metonimiczna, ironiczna – kod interpretacyjny tekstu;
Poetyka ciągów <sub>2</sub>	podstawowy, opozycyjny zleksykalizowany, transformacyjny np. <i>pioruny kwiatów</i> ;
Syntagamyka <sub>3</sub>	porównania z „jak”: rzecz. <i>duśza-ogień</i> , czas. – <i>lza tnie</i> , przym. – <i>samotna chmura</i> ;
Derywacja <sub>4</sub>	para <i>anioł burzy</i> , szereg: <i>anioł śmierci, wojny, koński</i> ; paradygmat: <i>dobro – zło, Bóg, anioł i diabeł</i> ;
Konotacja <sub>5</sub>	wzorce słownikowe ustabilizowane: denotacja, konotacja, predykcja;
Syntagma kultury <sub>6</sub>	wzorce kulturowe, warianty tekstowe, interteksty; <i>lanque poétique, parole poétique, verbe poétique</i> np. motyw <i>orta i słońca</i> ;
Mechanizmy semantyczne <sub>7</sub>	pole semantyczne: podobieństwo – kolor, światło, dźwięk; wciąganie w pole; <i>indefinibilia</i> , konstrukcje z leksykalnym parametrem barwy, światła i dźwięku np. <i>światło</i> modelowane Biblią;
Semantyka głęboka <sub>8</sub>	semy i ich wyszukiwanie w odległych semantycznie wyrazach np. dla <i>Virgo intacta</i> (metafora <i>maryjna</i> w kołędach);
Semantyka przekładu <sub>9</sub>	porównania ukierunkowane przez oryginał – „Pan Tadeusz” np. pejzaż metaforyczny, metafora astronomiczna, metafora <i>Świecistej</i> ;
Metafory dyżurne <sub>10</sub>	metafory potoczne, frazeologizmy, modyfikacje idiomów – komunikowanie; „rozbrajanie metafor” np. frazeologia ilustratywna;
Metafory performatywne <sub>11</sub>	opracowanie metaforycznych pojęć: np. <i>prawdy, wolności, piękna</i> u Jana Pawła II w homiliach, metafora aksjologiczna;
Metafory w przebraniu <sub>12</sub>	metafora fonetyczna w korekcji mowy i „język zmiany” w terapii eolskiej – właściwości terapeutyczne poezji w logopedii.

Oprac. T. Rittel

#### Objaśnienia:

##### A. Cykl życiowy metafor:

- 1–9 – metafora artystyczna,
- 10 – metafora językowa (konwencjonalna i/lub niekonwencjonalna);
- 11 – metafora performatywna – ogólna (językowa i/lub artystyczna);
- 12 – metafora „w przebraniu” – logopedyczna;

##### B. Działania metaforyczne:

- 1 – interpretacyjne,
- 2–8 – kreacyjno-recepcyjne,
- 9 – przekładowe,
- 10 – komunikacyjne,
- 11 – edukacyjno-perswazyjne,
- 12 – korekcyjne;

C. Interpretacje metafor<sup>49</sup>

- 4 – derywacja: *aniół burzy*;
- 6 – syntagma kultury: *wyraz poetycki, metafora kulturowa*;
- 7 – mechanizm semantyczne: *światło, kolor, dźwięk*;
- 8 – semantyka głęboka: *Vigo intacta* (kontekst metafory maryjnej);
- 9 – semantyka przekładu: *Pan Tadeusz* i jego słowiańskie przekłady;
- 10 – metafory dyżurne: *frazeologia ilustratywna*;
- 11 – metafory performatywne: *Stracona Reduta* A. Mickiewicza;
- 12 – metafory w przebraniu – logopedyczne: *zabawy językowe*.

### Contexts of Polish and foreign metaphorical lexicon (the example of astronomical metaphor in "Pan Tadeusz")

#### Abstract

Cultural space of educational discourse is filled with cultural translation metaphor. Cultural metaphor in texts by A. Mickiewicz, indicating so called common places (*Lat loci communes*), discovers definite sociocultural (Polish and Slavonic) as well as aesthetic (the Bible, antiquity, folklore) motivations which influences the stylistic shape of an utterance. Astronomical metaphor in „Pan Tadeusz”, shown also in Slavonic translations, joins together different cultural patterns, e.g. Christian and antique, that can be systematized (*see* Czech translations) or chose one of them, e. g. antique (*see* Russian and Ukrainian translations).

The crucial question in the paper is: How is it possible to translate Polish cultural metaphor used in „Pan Tadeusz” into another cultural tradition without destruction of the meaning of original text? Would it be suitable to use „a dictionary definition sequence” that will enable to discover a common collection of semantic „indefinibilia” in the analysed astronomical lexemes, which would involve Anna Wierzbicka’s hypothesis: some chosen by an interpreter elements of a definition sequence may become the starting- point for conceptualizations in text translation – it would enable to get to close set of cultural connotations.

<sup>49</sup> Metafory od 4–12 stanowią przedmiot moich odrębnych analiz, por. odpowiednie przypisy w tekście artykułu.