

Stefan J. Rittel

Metafory *wszystkiego* (podejście systemowe)

1. Wprowadzenie

Sformułowanie „metafory WSZYSTKIEGO” nawiązuje w swojej strukturze do używanego w języku angielskim określenia „Theories of Everything”¹. Podobieństwo formalne między obydwoma sformułowaniami wynika z poszukiwania przez nas odpowiedzi na pytanie o możliwość wyodrębniania i ustalania swego rodzaju cech uniwersalnych. W rozważanym tu przypadku obejmują one ogół możliwości metaforyzowania, związanych ze słowem WSZYSTKO. A ponieważ *wszystek*, *wszystka*, *wszystko* znaczeniowo dotyczy każdego elementu zbioru, o czym orzeka w zdaniu, jest tu więc związane z pojęciem metafory *wszystkiego*. Wymaga to ustalenia znaczenia obu składników tego rodzaju semantycznej całości. Przyjmujemy, że za wystarczający dla dalszej analizy należy uznać status definicyjny obu komponentów. Materiał definicyjny jest w artykule traktowany jako rodzaj minikorpusu tekstów, na podstawie którego podejmujemy działania analityczne. Mają one na celu charakterystykę mechanizmów powstawania i odbioru tych metafor, które pozostają w związku logicznym (pojęciowym) z odpowiednim ustrukturyzowaniem kategorii WSZYSTKIEGO. Tego rodzaju operacje mentalne służą autorowi jako podstawa dla stworzenia aparatu metodologicznego, który jest zastosowany do analizy WSZYSTKIEGO pochodzącego ze szczególnej przestrzeni metaforycznej, za jaką uznana jest Biblia². Dotyczy mianowicie metafory o niezwyklej referencji, będącej połączeniem wyrazów na ogół w takich zespoleniach nie występujących. Status metafory w tym tekście kultury pozwala na posłużenie się „efektem metaforycznym” dla hipotetycznego odtworzenia tego BYTU, który został uznany za stan przedmetaforyczny, a zarazem wymagający z pewnego powodu właśnie takiej formy transformacji.

¹ Por. J.D. Barrow, *Teorie Wszystkiego. W poszukiwaniu ostatecznego wyjaśnienia*, Kraków 1995, s. 13.

² *Biblia Tysiąclecia*, wyd. III poprawione, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, Poznań–Warszawa 1980.

2. Status definicyjny składnika „metafora”

Przyjmujemy, że dla potrzeb wskazanych we *Wprowadzeniu* za konieczny i wystarczający należy uznać zbiór definicji metafory złożony z: a) definicji zamieszczonych w słowniku greckim i łacińskim; b) definicji w wybranych słownikach historycznych języka polskiego; c) słownikach specjalistycznych (filozoficznym, teologicznym), a także d) w literaturze przedmiotu (tu w językoznawstwie).

Termin metafora, wywodzący się z języka greckiego *μεταφορά* jest definiowany jako „przeniesienie znaczenia, przenośnia, użycie wyrazu w niewłaściwym znaczeniu”³. Metafora w podanym rozumieniu została przejęta przez łacinę, uzyskując w niej znaczenie: *verbi translatio, translata verbi significatio, metaphora*⁴, gdzie *translatio* oznacza „przeniesienie, nadanie; a) przenośnia, b) odmowa, zrzucenie”⁵, zaś *significatio* – określenie, doniesienie, znak; a) oznaki uznania, b) myśl, znaczenie⁶.

Ze słowników języka polskiego S.B. Linde odnotował następujące użycie: „METAFORA, figura retoryczna przez którą słowo traci swoje właściwe znaczenie, przenośnie inne na się biorąc”⁷. Znaczenie metafory w słowniku M. Orgelbranda jest ujmowane jako: „Metafora, ob. Przenośnia; Metaforycznie, ob. Przenośnie, Metaforyczność, właściwość metafory, Metaforyczny, ob. Przenośny”⁸: „Przenośnia, figura retoryczna, przeniesienie znaczenia słowa lub zdania od jednej rzeczy do drugiej, wyrażenie myśli innemi słowami, obrazem poetycznym; Przenośnie – w sposobie przenośnym, figurycznie”⁹. Z kolei *Słownik Warszawski* ustala, że „Metafora, figura retoryczna, polegająca na tym, że pewien przedmiot określa ś. przymiotami a. czynnościami właściwymi innemu przedmiotowi, in. Przenośnia”¹⁰.

Współczesne słowniki języka polskiego w kwestii definiowania metafory przynoszą następujące sformułowania:

Słownik języka polskiego M. Szymczaka ogranicza się wprawdzie do lakonicznego stwierdzenie „Metafora, przenośnia”, ale jednocześnie prezentuje „rodzinę znaczeń” obejmującą następujące formy: *metaforycznie, metaforyczność, metaforyka, metaforyzacja, metaforyzować i metaforyzowanie*¹¹.

³ *Słownik grecko-polski*, ułożył Z. Węcławski, Warszawa 1905, wyd. V, s. 452.

⁴ *Mały słownik polsko-łaciński*, red. L. Winniczuk, Warszawa 1997, s. 278.

⁵ *Słownik łacińsko-polski* według słownika Hermana Mengego i Henryka Kopii opracował K. Kumaniecki, Warszawa 1986, s. 509, hasło *translatio*.

⁶ *Ibidem*, s. 459, hasło *significatio*.

⁷ S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, wyd. III fotooffsetowe, Warszawa MCMLI, t. III: M–O, s. 72.

⁸ *Słownik języka polskiego wydany staraniem i kosztem Maurycego Orgelbranda*, Wilno 1861, cz. I, s. 648.

⁹ *Ibidem*, cz. II, s. 1248.

¹⁰ J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1902, wyd. fotooffsetowe, Warszawa MCMLII, t. II: H–M, s. 927.

¹¹ *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, Warszawa 1979, t. II: Ł–P, s. 141.

Słownik współczesnego języka polskiego pod red. B. Dunaja, pozostając we wskazanym polu semantycznym, podaje jednocześnie swoje ujęcie metafory. Jest to: „figura stylistyczna, której istotą jest łączenie słów w taki sposób, że co najmniej jedno z nich uzyskuje nowe przenośne znaczenie pozostające (nieraz w bardzo odległym) związku ze znaczeniem podstawowym; mamy metaforyczność wyrazów – znaczeń tekstów; wyrażenia, to: znaczenie metaforyczne, konstrukcja metaforyczna”¹².

Inny słownik języka polskiego, pod red. M. Bańko przyjmuje, że „Metafora to słowo, wyrażenie lub opis, które uzyskały nowe znaczenie przez odniesienie ich do rzeczy, z którymi są kojarzone ze względu na jakieś podobieństwo”¹³. Natomiast stwierdzenie autora słownika, że w „Pracach naukowych nie ma miejsca na metaforyczność” budzi nasze (S.J.R.) zastrzeżenia, por. choćby *powabny kwark*, czy też *czarna dziura*.

Przedstawione przykładowo słownikowe definicje metafor są odnoszone do znaczeń języka ogólnego. Obok nich istnieją tzw. eksperckie, wyspecjalizowane charakterystyki metafor zamieszczone w słownikach filozoficznych czy biblijnych. Dla ilustracji przytoczymy niektóre z nich.

Dla filozofii reprezentatywne może być stanowisko, zgodnie z którym „Metafora (gr. ‘przeniesienie’), symboliczne wyrażenie polegające na oddaniu znaczenia czegoś przez obraz (podkreślenie S.J.R.). Bergson uważał, że ponieważ wszelkie rozumienie rzeczywistości duchowej i życiowej (witalnej) jest z natury intuicyjne, język, który je wyraża może być wyłącznie metaforyczny. Tym samym usprawiedliwił on formę, jaką nadał swojej filozofii”¹⁴.

Dla stanowisk teologicznych można podać ujęcie, w którym stwierdza się, że

Metafora, obrazowy sposób mówienia, w którym używa się danego słowa nie w jego właściwym sensie nadawanym mu w mowie potocznej, lecz w sensie niewłaściwym, przenośnym (sens literalny). W metaforze istnieje pewne podobieństwo między rzeczą a obrazem [...]. Metafora jest skróconą formą porównania, w której dokonuje się bezpośredniego przeniesienia słów¹⁵.

Z metaforami spotykamy się zwłaszcza tam, gdzie orzeka się o Bogu, np. *ramię Boga*.

Jeśli idzie o posługiwanie się literaturą językoznawczą, to dla określenia statusu definicyjnego metafory przyjmuje się, że kwalifikowanym ujęciem w tym zakresie jest to, które, z racji swojego udziału w badaniu metafory, przypada właśnie językoznawstwu kognitywnemu. Na tej podstawie w naszym rozumowaniu uwzględniamy sformułowanie R. Tokarskiego, który odwołując się do kognitywi-

¹² *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 1998, t. I, s. 504.

¹³ *Inny słownik języka polskiego*, red. M. Bańko, Warszawa, 2000, t. I, A-0, s. 843.

¹⁴ *Słownik filozofii*, J. Didier, przekład z franc. K. Jarosz, Katowice 1998, s. 231.

¹⁵ *Praktyczny słownik biblijny*, pod red. A. Grabner-Haidera, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1999, s. 722.

zmu podaje, iż metafora jest kategorią pojęciową, związaną z myśleniem i działaniem człowieka¹⁶.

Z naszego punktu widzenia kognitywne podejście do metafory stwarza także taką perspektywę jej interpretacji, która z kolei umożliwi wykorzystanie w jej analizie podejścia systemowego. W tym wypadku stosujemy rozumowanie oparte na przesłankach wynikających z zaprezentowanego „zbioru definicji”. Pozwalają one ustalić określone rodzaje zależności.

W zasadzie można przyjąć, że istotą metafory we wskazanych definicjach jest pewien proces, w którym da się wyróżnić trzy stany zachowań werbalnych: stan inicjalny – wyjściowy, przekształcenie tego stanu i stan końcowy metafory właściwej. Stan inicjalny – źródłowy oznacza istnienie pewnego prymarnego znaczenia, które z jakiejś potrzeby czy konieczności wymaga uzasadnień, nie tylko opisowych, lecz właśnie, czy przede wszystkim ujęć metaforycznych. Stan docelowy metafory właściwej oznacza zaś zwerbalizowaną postać (jednego, wielu), innego (nowego) znaczenia. Ten rodzaj zachowań możemy symbolicznie zapisać jako:

Model 1

Znaczenie początkowe bytu A poprzez Byt B, B₁, B₂.... B_n przechodzi w:
 Znaczenie końcowe – metaforyczne A₁
 np. *Bóg* ‘był sam w sobie boskość’ poprzez *zwierzęta* przechodzi w *LWA* ‘siła’

Kolejny rodzaj działania może być ujmowany jako operacja, w której udział biorą dwa rodzaje bytów, oznaczonych następnie symbolami literowymi jako X i Y, przy czym każdy z nich wyraża znaczenie skategoryzowane, tj. X_z : Y_z, zaś znak „:” symbolizuje zetknięcie się dwóch znaczeń, ujmowanych zarówno z uwzględnieniem podobieństwa, jak i niepodobieństwa semantycznego. Efektem tego rodzaju sytuacji jest zaś powstanie nowego znaczenia, które nie jest sumą znaczeń obu zestawionych znaczeń, a czymś w stosunku do nich nowym. Schemat tego procesu, posługując się wprowadzoną symboliką, można zapisać następująco:

Model 2

Stany początkowe	Proces	Stany końcowe
X _z	X _z : Y _z	{X _z : Y _z } → < M
Y _z		

gdzie „<” oznacza, że metafora jest całością różną od sumy składników, z których została utworzona, np. *CHRYSZTUS* (*Jezus*) *TO ZŁODZIEJ* (Mt 24,43, Łk 12,39, Ap 3,3 i 16,15).

¹⁶ R. Tokarski, *Metafora i metonimia w słowniku*, [w:] *Współczesny język polski. Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, red. J. Bartmiński, t. 2, Warszawa 1993, s. 347–352.

Trzeci model, który wyprowadzamy z zebranych definicji, dotyczy sytuacji, w której nie istnieją znaczenia prymaryne komponentów, mogące służyć jako tworzywo metafory, a istnieje konieczność, aby „odpowiednie dać rzeczy słowo”, gdyż język jako system, stojąc wobec takiej sytuacji, jest zdolny do sprostania temu zadaniu. Właśnie dzięki metaforze, która w tym wypadku jest „środkiem poznawczym”, a wobec (czasowej) niemożności innego orzekania „*de rerum natura*” także substytucyjnym (zastępczym). Przyjmując zatem na oznaczenie stanu początkowego znak „I” (*ignotum, incognitum*), zaś dla procesu i poszukiwania jego znaczenia znak „E” (*exploratio*), a dla rozwiązania metaforycznego znak „M”, możemy i w tej sytuacji mechanizm semantyzacji przedstawić jako schemat:

Model 3

Stan początkowy	Proces	Stan końcowy
I	E = reguły: selekcji substytucji kombinacji ¹⁷	M = innowacja semantyczna

Por. następujące dwa użycia „Bądźcie roztropni jak węże” Mt 10,16 (zn. dodatnie) i „Węże, plemię żmijowe”, Mt 23,33 (zn. ujemne).

Zaprezentowane trzy podstawowe modele, wywiedzione z przytoczonych rodzajów definicji ujętych systemowo, są oparte na schemacie, który odpowiada zapisowi: wejście – konwersja – wyjście. Przy czym w stosowanym tu rozumowaniu metafora pełni funkcję wyjścia, jeśli ograniczymy analizę do pojedynczego przypadku, albo funkcję wejścia przy tworzeniu ciągu metaforycznego – jako następstwa szeregowego, czy też jako modelu centrum i jego peryferii przy tworzeniu pola. Dostrzeżenie tej regularności mechanizmu wynikania metafor i jego zbieżności z modelem działania systemu umożliwia założenie, że może on być interpretowany także jako proces ujmowany w kierunku odwrotnym, tj. od metafory – ku stanowi, z którego ona powstała. Wniosek ten wynika z analogii między obydwooma schematami, w których, jeśli znane jest „wyjście”, można metodą *rekonwersji* odtworzyć stan „wejścia”. Tego rodzaju konstatacja dotycząca dokonywania rekonstrukcji stanu początkowego na podstawie stanu końcowego danej już metafory jest proponowanym przez nas narzędziem do badania metafor w Biblii, która jako całość reprezentuje wskazany „stan końcowy”. Jest bowiem zbiorem metafor i namnożonych w nich sensów, np. *Okryje cię swymi piórami i schronisz się pod Jego skrzydła* Ps. 91,4 ‘o Bożej opiece’ i *Oto zwyciężył lew z pokolenia Judy, Odrośł Dawida* Ap 5,5 ‘Chrystus jako lew’.

¹⁷ J. Greene, *Psycholingwistyka*, Warszawa 1967, objaśnienie terminów s. 249 i T.P. Krzeszowski, *Metaforyka etyki chrześcijańskiej*, [w:] *Aksjologiczne aspekty semantyki językowej*, Toruń 1999, s. 61–91.

3. Status definicyjny składnika WSZYSTKO

Współistnienie składnika „metafora” ze składnikiem „wszystko” wymaga, z racji spójności metodologicznej, posłużenia się tą samą metodą przy określaniu statusu definicyjnego składnika *wszystko*. W odróżnieniu od słowników stosowanych w przypadku definiowania metafory, pomijamy tu słowniki grecki i łaciński, natomiast wprowadzamy dodatkowo historyczny słownik, A. Troca.

Definiowanie „wszystkiego” w wybranych słownikach języka polskiego jest następujące:

Słownik Troca podaje: 1. *wszystko / wszystkie rzeczy*; 2. w części i we *wszystkim*, nic albo *wszystko*¹⁸.

Słownik Lindego pod hasłem: *wszystek, wszytek, wszyciek, wszystkie, wszystkie* podaje m.in. użycia: *Wszystko, wszystkie rzeczy, omnia*, Albo *wszystko*, albo nic, w którym można zauważyć zgodne z Trocem występowanie pojęcia „wszystkiego” jako odpowiednika całości oraz jako jej użycie w przeciwieństwie (alternatywnym) do „nic” albo „części całości”¹⁹.

W *Słowniku Wileńskim* „wszystko” jest definiowane jako: ‘zbiór, ogół rzeczy, żadnej nie wyłączając, czy to się mówi o całości wszechświata, czy też o całości jakiej dowolnie wziętej gromady przedmiotów-wyobrażeń’²⁰.

Słownik Warszawski odnotowuje już ‘Wszystek, -tka, -tko’ a. (*wszysko, wszysko, wszesko, sitko*) w znaczeniu: 1. występujący w całej swej rozciągłości pełni swoich składowych części (a.) jednostek, cały całkowity, pełny, kompletny i 2. Wszystkie... występujący w pełnej liczbie, nie wyłączając żadnego²¹.

Jeżeli chodzi o współczesne słowniki języka polskiego, to *Słownik języka polskiego*, pod red. M. Szymczaka notuje: „wszystko w użyciu rzecz.” ogół rzeczy, spraw²². Natomiast w *Słowniku współczesnego języka polskiego* pod red. B. Dunaja – „wszystko” – każda z danego zbioru rzecz, spraw; ogół spraw²³, a w *Innym Słowniku* pod red. M. Bańko – „Słowo *wszystko* odnosimy do ogółu jakichś rzeczy lub spraw”²⁴.

W *Słowniku filozoficznym* hasło „wszystko” (oraz pojęcia pokrewne) nie występuje. Natomiast jest ono definiowane w słowniku teologicznym²⁵. „*Wszystko* jest

¹⁸ *Nowy Dykcyonarz to iest mownik polsko-niemiecko-francuski z przydatkiem przysłów potocznych, prześtrog gramatycznych, lekarzkich, matematycznych, fortyfikacyjnych, żeglarskich, łowczych i inżym Naukom przywoitych wyrazów* przez Michała Abrahama Troca, t. III, Leipzig MDCCCLXXIX, s. 2741–2745.

¹⁹ S.B. Linde, *Słownik...*, s. 440–441 pod hasłem „wszystko” odnotowuje: WSZYSTEK, WSZYTEK – WSZYCIEK.

²⁰ *Słownik języka polskiego* tzw. wileński, t. IV, cz. II: P–Z, s. 1926.

²¹ J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, *Słownik...*, t. VII: T–Y, MCMLIII, s. 757–758.

²² *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. III, 1981, s. 776.

²³ *Słownik współczesnego języka polskiego...*, red. B. Dunaj, t. II, s. 546.

²⁴ *Inny słownik języka polskiego...*, cz. II, s. 1065.

²⁵ *Praktyczny słownik biblijny...*, s. 1426.

jednością i całością tego, co jest; w języku Biblii: niebo, ziemia, przeszłość, terażniejszość i przyszłość”.

Stanowisko językoznawstwa w zakresie określania „wszystkiego” jest dwuwymiarowe. Z jednej strony – jest ono interpretowane w słownikach jako pojęcie skategoryzowane (por. schematyczny opis w cytowanych słownikach języka polskiego), z drugiej zaś – jako termin definiowany w ramach metajęzyka semantyki. W tym drugim znaczeniu ujęcie to nawiązuje do „Leibnizjańskiej lingwistyki”, którą A. Wierzbicka interpretuje w ten sposób, że stawia znak równości między *alfabetem myśli ludzkich* (termin Leibniza), a ideą *indefinibiliów* (termin używany przez A. Wierzbicką), rozumianych jako jednostki elementarne myśli i znaczeń stanowiących nierozkładalne „atomy znaczeń” (termin A. Bogusławskiego – z wykładu wygłoszonego w Uniwersytecie Warszawskim w 1965 r.). W klasyfikacji A. Wierzbickiej zbiór takich jednostek semantycznych obejmuje 15 grup, w obrębie których leksem „wszystko” jest przyporządkowany grupie 3 wraz z elementami: *jeden, dwa, niektóre, dużo, wszystkie*²⁶. Z przytoczonych definicji wynika możliwość wyróżnienia strukturalnego i logicznego statusu „wszystkiego”.

Model I. Jest budowany na zasadzie dwojako rodzaju alternatyw:

W pierwszym ujęciu jest to konstrukcja przeciwstawiania: „Wszystko albo Nic”, w której wskazane stany można określić podstawiając pod każdy z członów odpowiednie znaczenia słownikowe.

W drugim ujęciu, które wynika z myślenia A. Wierzbickiej, alternatywa jest budowana na podstawie przeciwstawienia „indefinibilium – definibilium”, przy czym drugi człon oznacza, że „wszystko”, będąc jednostką elementarną, jest aksjomatyczne. Natomiast biblijne użycia tekstowe wskazują na to, że możliwe są tu różne wysiłki, aby pojęciu WSZYSTKIEGO przy opisie jego znaczenia słownikowego nadać także wartość ustrukturyzowaną, np. że pojęcie *wszystek, wszystka, wszystko* w znaczeniu przenośnym dotyczy sfery nieograniczoneści, czyli Bytu Samego w Sobie, absolutnego.

Model II. Jest budowany dzięki możliwości wyznaczania struktury „wszystkiego”, przyjmując, że jest to pojęcie rozkładalne na części składowe, z czego wynika z kolei, że WSZYSTKO odpowiada jakiemuś pojęciu c a ł o ś c i.

Model III. Jest nadawaniem pojęciu „wszystkiego” znaczeń szczególnych, które wynikają z przyjmowanych założeń interpretacyjnych, np. „wszystko” jako akt (proces) Boga, co jest właśnie r o z s z e r z e n i e m stosowania prezentowanej tu metodologii na różne teksty kultury, np. na Biblię, a co łączy się, zdaniem T.P. Krzeszowskiego, z rozciąganiem (rozszerzaniem) wartości właściwych nam jako ludziom na Byt Sam w Sobie, czyli Boga.

Nie oznacza to, że wskazane trzy modele obejmują wszystkie możliwości interpretacji podejmowanego tu problemu definiowania „wszystkiego”. Przyjmujemy je

²⁶ A. Wierzbicka, *Przedmowa autorki*, [w:] A. Wierzbicka, *Język – umysł – kultura*, red. J. Bartmiński, Warszawa 1999, s. 6–9. Zbiór tych jednostek od 14 w książce *Semantic primitives* (1972) powiększył się do prawie 60 w książce *Semantics. Primes and universals* (z 1996 r.).

jako podstawę dla poszukiwania odpowiedzi dotyczącej wyrażenia takiej rzeczywistości, która jest (może być, winna być) zdefiniowana, a także jako poszukiwanie adekwatności między językowym obrazem świata a światem rzeczywistym lub inaczej – między systemem języka a tym systemem, który jest wyrażany środkami językowymi. Konsekwencja polega, zgodnie z wewnętrzną „gramatyką alfabetu” myśli ludzkich, na kierunku poszukiwań od: $B > A$ i od: $A > B$ przy niezmienności założeń $CZĘŚĆ \supset CAŁOŚĆ$, a $CAŁOŚĆ \subset CZĘŚĆ$.

4. Próba interpretacji metafory WSZYSTKIEGO

Skonstruowana metoda analizy problemu, która dotyczy „metafory WSZYSTKIEGO”, pozwoliła ustalić modele interpretacji oparte na dwóch zależnościach: *rekonwersji* (od metafory do jej źródła), i *eksploracji* (poszukiwanie znaczenia). Zgodnie z kognitywizmem znaczenie tzw. wyjściowe jest precyzyjniej określone w naszym umyśle i ma bogatszą strukturę, która jest transponowana (nakładana) na metaforę²⁷. Tworzą one układ, w którym pierwsza zależność między wyjściem (metafora) a wejściem (potrzeba, konieczność, możliwość, celowość opisu itd.) jest zadaniem analitycznym. Wyznacza ono zależność drugą, tj. poszukiwanie znaczenia: poprzez interpretacje istniejącej metafory, aby w ten sposób uzyskać znaczenie przedmetaforyczne (prekonceptualne).

Tego rodzaju narzędzia wymagają przyjęcia założenia o istnieniu dwóch światów: takiego, który jest poznawany przez metaforę (np. kategorie czasu, przestrzeni, Boga etc.) i takiego, który wynika z jej interpretacji (np. jakie wzory rozumowania konkretnego nałożono na rozumienie abstrakcyjne dzięki myśleniu metaforycznemu).

Interpretacje te tworzą pole możliwości, z których na potrzeby tego artykułu ukazujemy dwie.

Pierwsza z tych interpretacji wynika z podanego uprzednio założenia o posługiwaniu się tekstem biblijnym jako podstawą, gdyż z punktu widzenia zasięgu i skali metaforyczności „Księga” ta reprezentuje tę właściwość w stopniu maksymalnym. Toteż istnieje w związku z tym uzasadnienie dla wyróżnienia takiej interpretacji, którą określamy jako *eklezyjalną*.

Z kolei związek społecznej nauki Kościoła z organicyzmem²⁸ wskazuje, że, niezależnie od teologicznego punktu widzenia, czyli odczytywania Biblii z pozycji katolicyzmu, istotne jest też ukazanie jej związków z filozofią antyczną, stwarzającą szerszą perspektywę dla interpretowania metafory „wszystkiego” i ujmowania jej także w kategoriach filozoficznych, ocenianych z punktu widzenia różnych „skryptów kulturowych” (termin A. Wierzbickiej z 1988 r.)

²⁷ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 1988, s. 61 i n.

²⁸ Odwołujemy się w tym przypadku do stanowiska ks. J. Majki, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988, s. 70–71.

4.1. Metafory WSZYSTKIEGO w interpretacji nauki Kościoła

Interpretacja w tym zakresie opiera się na dwóch przesłankach, tj. definiowaniu kategorii „wszystkiego” w ramach słownika biblijnego oraz przyjmowaniu stanowiska, zgodnie z którym wykładnia metafor biblijnych jest poprawna teologicznie jeśli jest ujmowana z katolickiego punktu widzenia.

Przesłanka pierwsza, tj. kategoriale ujmowanie „wszystkiego” oznacza, że „wszystko” jest dziełem Boga, zaś zasięg „wszystkiego” jest w pełni wyznaczony. Potwierdzeniem tego stanowiska może być cytowana wcześniej we fragmentach definicja: „Wszystko. Wszystko jest jednością i całością tego, co jest; w języku Biblii: niebo, ziemia – przeszłość, terażniejszość i przyszłość. Słowo «wszystko» wywodzi się z judeohellenistycznej tradycji liturgicznej. Stwórcy należy się chwała, ponieważ wszystko pochodzi od niego w Nim trwa i w Nim zachowuje swoją jedność i Jemu jest przyporządkowane (Rdz.11,36). Wszystko obejmuje także Zwierzchności, Moce i Potęgi, które Chrystus musi podporządkować swojej władzy (1 Kor 15,25). *Wszystko* znaczy więc jedność natury, ludzi-potę, wysokości i głębokości, przyszłości i terażniejszości, tego, co widzialne i niewidzialne. Znaczy też siły społeczne, ludzkie możliwości, wszystko – co stając się – pochodzi od Boga. Chrystus i Jego panowanie musi to wszystko przeniknąć i oddać w służbę Bogu (Flp.3,21) musi to przeobrazić, na nowo ukształtować i całkowicie przyporządkować stwórcy”²⁹.

Zatem można stąd wnioskować, że istnieje stan rzeczy przyporządkowany Bogu i odbicie tego stanu w Biblii, zaś z istoty Boga wynika, że może on być poznawany tylko środkami metaforycznymi³⁰. Dlatego też, zgodnie z przytoczonym uprzednio stanowiskiem kognitywnym, metafora biblijna jest orientowana dwukierunkowo: z jednej strony występuje możliwość ustalenia przy jej pomocy obrazu (wyobrażeń) Boga, z drugiej zaś istniejące i zapisane w Biblii wyobrażenia Boga są interpretowane jako wykładnia metaforyczno-egzegetyczna³¹. Na jej podstawie można przyjmować, że pełni ona rolę środka rekonwersji, tj. wychodząc od *lingua humana* można zakładać istnienie *lingua Dei*.

4.2. Elementy modelu filozoficznego i kulturowego metafory WSZYSTKIEGO

Przyjmując za podstawę proces, w wyniku którego z ogólnego obszaru poznania nastąpiło wydzielenie się filozofii „nauki która rozpatruje całą rzeczywistość – a więc *wszystko* – co istnieje z punktu widzenia racji ostatecznych”³², możemy też jako punkt wyjścia przyjąć następujące przesłanki rozumowe, tj. istnienie „całej rzeczywistości”, której metaforyczny sens wyraża się w jej modelowaniu (por. np. model wszechświata Ptolemeusza, model kuli, mitologiczne wyobrażenia kosmoge-

²⁹ *Praktyczny słownik biblijny...*, s. 1426.

³⁰ Atrybuty Boga i Królestwa Bożego pozostają, jak się wydaje, całkowicie poza możliwościami percepcyjnymi zwykłego człowieka, por. T.P. Krzeszowski, *Aksjologiczne aspekty metafor*, [w:] *Językoznawstwo kognitywne*, Gdańsk 1998, s. 96 i n.

³¹ Bp. Kazimierz Romaniuk, *Mały słownik metaforyczno-egzegetyczny*, Warszawa 1992, s. 3–7.

³² *Słownik teologiczny*, red. ks. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 183.

niczne itd.). Zakładamy w związku z tym, że istnieje potrzeba stworzenia intelektualnego odpowiednika „metafory WSZYSTKIEGO”, zaś rolę tę może pełnić pojęcie *Logosu*. Wyodrębniamy tu trojaki możliwości:

- 1) obszar znaczeń *Logosu*, wynikający z jego kategoryzacji w ramach języka, w którym zostały znaczenia te ukształtowane, w tym wypadku w słowniku greckim jako: „rozprawa, poszukiwanie, roztrząsanie filozoficzne, system, filozofia oraz w Nowym Testamencie, jako: „uosobiona mądrość Boga, Syn Boży”³³;
- 2) współczesne słowniki filozoficzne, w których czytamy m.in., że: *Logos*: w filozofii Heraklita to: prawo bytu, uniwersalna konieczność. U Platona – Bóg jako źródło idei. U stoików – los, rozum. U neoplatoników – jeden z aspektów Bóstwa; w systemie Hegla pojęcie to oznacza rozum, umysł absolutny³⁴;
- 3) słownik współczesny języka polskiego³⁵ ma tu: *logos* według starożytnych filozofów greckich: siła kosmiczna, prawidłowość, rozum świata (Heraklit, stoicy), rozum, pojęcie (Arystoteles), syn boży, wzorzec świata (Filon z Aleksandrii); w filozofii Hegla: pojęcie, rozum absolutny, w filozofii chrześcijańskiej i wczesnochrześcijańskiej: twórcza siła boska (gr.).

Przytoczone definicje ukazują „pojemność” kategorii *logosu*, sytuując ją w przedziale: **Obiekt poznania** („wszystko”) – jego metaforyczne modele i przyjmowane znaczenia na terenie chrześcijaństwa – oraz **filozofia logosu**, która przy pomocy języka epistemologii i etnologii próbuje z kolei metaforze poznawczej nadać status metafory MĄDROŚCI. W tym sensie *logos* jest przez nas ujmowany jako środek rekonwersji.

4.3. Propozycja autorskiej interpretacji „metafory WSZYSTKIEGO”

Przyjmując zatem, że Biblia jest tekstem teandrycznym (grec. *teos* + *antropos*) wyrażonym metaforycznie, za podstawę interpretacji bierzemy łacińską wersję pierwszego wersetu Ewangelii św. Jana (J.1,1), tj. *In principio erat verbum*, ponieważ leksem „*principium*” jest określeniem (atrybucją) kluczową w dalszym rozumowaniu, gdyż oznacza on zasadę. Na tej podstawie oceniamy, że Biblia jako „Słowa Boga spisane ludzkim językiem przyjęły właściwości ludzkiego słowa, z wyjątkiem błędu”³⁶. Z uprzednio podanej definicji „wszystkiego” można wnioskować, że formalnym znaczeniem tego pojęcia jest Biblia jako całość, tzn. jako obraz metaforyczny i wyraz innej całości. Ten stosunek dwóch różnych całości jest ujmowany dwojako: jako forma i jako zasada. W tym pierwszym przypadku

z rzeczowego i formalnego punktu widzenia rozróżnia się: 1) *logia* (słowa) w węższym sensie, sentencje mądrościowe, wyrażające ogólne doświadczenie życiowe; 2) słowa proce i apokaliptyczne, np. błogosławieństwa, groźby i upomnienia typu: „biada”; 3) wy-

³³ *Słownik grecko-polski*, ułożył Z. Węcławski, Warszawa 1905, s. 434–435.

³⁴ *Słownik filozofii...*, s. 207.

³⁵ *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaja, t. 1, s. 467.

³⁶ *Słownik teologiczny...*, s. 409.

powiedzi prawnicze i reguły gminy, które częściowo powołując się na Pismo obwieszają wolę Bożą. Do słów Pana zaliczają się również 4) słowa z „Ja” typu: „Ja jestem” i 5) przypowieści, szczególnie charakterystyczne dla głoszenia królestwa Bożego. Do słów Pana można też zaliczyć krótkie opowiadania, których centrum są słowa Pana, a również krótkie dialogi „szkolne” albo „polemiczne”³⁷.

Z drugiej strony „wszystko” wyraża generalną zasadę, którą zawiera Ewangelia św. Jana i werbalizuje ją jako: *Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem Było słowo* (J.1,1). Zestawiając te dwa ujęcia „wszystkiego” zawarte w języku biblijnym można sądzić, że istnieje uzasadnienie aksjomatyczne, aby „wszystko” ujmować jako syntezę nieograniczoności i nieskończoności oraz niewyraźności Absolutu. Jest to zasada *universum*, będąca genezą „wszystkiego” opisanego w ontologicznej wymierności, tj. w języku Biblii wyrażanej przez metaforę *Creatio Dei*. Jest ona przez nas rozumiana jako zasada dzielenia całości na części (por. np. cykliczność aktu stworzenia w Genesis), a zarazem jej generowania (por. np. metaforę *raju* jako szczególnej zasady, w którą zostają wpisane dwie uniwersalnie zasady ontologiczne) w postaci metafory *Drzewa alternatyw: Dobra i Zła* oraz *Życia i Śmierci* (ta druga uzupełniona po wygnaniu z *raju*); zasady dwuelementowej struktury: czynnika męskiego i żeńskiego; *raju* (jako ideału) i bytowania ziemskiego (jako wygnania). Umożliwia to wyciągnięcie wniosku o powtarzalności generalnej zasady wzajemnej przenikalności każdego z dwóch elementów, z jakich złożona jest całość, czyli „WSZYSTKO”. Rozumowanie takie pozwala na wyciągnięcie wniosku, że (w zakresie wybranego materiału biblijnego) można dostrzec łączenie się dwóch zasad, organizujących model „wszystkiego”: kompozycyjnej ($A = B, B = A$) i strukturalnej, w których występują dwie stałe wielkości: powtarzalność (odniesienie do generalnej zasady) oraz tworzenie się różnorodności „wszystkiego” w odpowiedniej skali. Proces ten można wyjaśniać przy pomocy zasady samoorganizacji, która z kolei uzasadnia tworzenie się odpowiednich wymiarów WSZYSTKIEGO, poczynając od biblijnego aktu dwuelementowego (*Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię*, Gen. 1, 1), następnie zaś trójelementowego (powstały *niebo-ziemia-wody*, Gen. 1, 8–9), czteroelementowego (cztery rzeki Edenu, Gen. 2, 10), sześcieelementowego (cykl dni tworzenia pomijając akt „Na początku”, Gen. 2, 2), przy czym brak konsekwencji w postaci niepełnej numeracji może być związany z piątym dniem stworzenia, w którym powstają istoty żywe – jako cezura między światem nieorganicznym i organicznym, aż do ustalenia punktu docelowego *creatio homini*, od którego powstaje zasada działania: człowiek : Bóg (najpierw w Edenie, następnie poza nim), początkowo w układzie dwustronnym (Bóg : Adam i Adam : Bóg), potem (Bóg : Adam i Ewa), wreszcie w układzie trójwymiarowym (Bóg : ludzie i wąż).

Sukcesywne wypełnianie „WSZYSTKIEGO” składnikami „wszystkości”, wynikającymi z powtarzalności zasady *constans* prowadzi do wniosku, że w ramach

³⁷ *Praktyczny słownik biblijny...*, s. 1204.

przyjętych tu założeń interpretacyjnych, metafory WSZYSTKIEGO są swoistą funkcją trzech pojęć: niezmienności (zasada powszechności jako *constans*) oraz zmienności („wszystko” jako realizacja zasad pochodnych ujmowanych na odpowiednim poziomie hierarchicznym). Zaprezentowana tu analiza prowadzona w ramach modelu: stan rzeczywisty → rekonwersja → stan metaforyczny i na odwrót, uzasadnia stwierdzenie, że jest to punkt, w którym możliwe jest zetknięcie się *fides et ratio*³⁸, przy czym *fides* umożliwia wyrażenie *Imago Dei* poprzez uniwersalne zasady „wszystkiego”, te zaś są odczytywane z metafor biblijnych poprzez *ratio* jako *principia*³⁹.

Metaphors of EVERYTHING (a systemic approach)

Abstract

In discussing the subject of the paper the idea of “the theory of everything” transferred to the sphere of metaphorical phenomena and processes was used. The structure of the notion “metaphors of everything” was stated on the basis of dictionary sources and became a research tool enabling its application to some chosen excerpts from the Bible. In this way the author using also a systemic approach verified his conception referring – as a parallel research – to “the theory of everything”.

³⁸ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio. Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem*, Kraków 1999, s. 13 *prawda w relacji do wiary*.

³⁹ Por. też T. Rittel, *Metafory światła modelowane Biblią*, [w:] *Gwary dawniej i dziś*, red. S. Cygan, Kielce 2002, s. 137–178. Tamże: *Czytania treści namnożonych w symbolach*, za ks. J. Sochoń, *Bóg i język*, Warszawa 2000, s. 149.