

WOJCIECH WRZOSEK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ORCID: 0000-0002-9648-0103

**O MOIM PANMETAFORYZMIE. REPLIKA NA SZKIC  
ARTURA DOBOSZA, *WRZOSKA KONCEPCJA  
METAFORY HISTORIOGRAFICZNEJ***

**ON MY PAN-METAPHORICISM. A RESPONSE TO THE PAPER  
*WRZOSEK'S CONCEPTION OF HISTORIOGRAPHICAL METAPHOR*  
BY ARTUR DOBOSZ**

**Abstract**

The author addresses the comprehensive presentation of his conception of the epistemology of history and the idea of historiographical metaphor by philosopher of culture Artur Dobosz, indicating the areas where their views converge and diverge. He introduces into the discussion the lines which Dobosz omitted, yet which significantly supplement the problem field of the epistemology of history that the author has been developing since the early 1990s.

**Keywords:** historiographical metaphor, interactive concept of metaphor, historiographical operation, pan-metaphoricism, pan-historicism

**Słowa kluczowe:** metafora historiograficzna, interakcyjna koncepcja metafory, operacja historiograficzna, panmetaforyzm, panhistoryzm

Artur Dobosz, filozof, reprezentant poznańskiej filozofii kultury, wnikliwy analityk i autor śmiałych interpretacji, zaszczycił mnie krytyką mojej koncepcji metafory historiograficznej. Poświęcił mi rozdział w swoim zbiorze studiów



© 2023. The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0) License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>), allowing third parties to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited and states its license.

pod tytułem *Szkice o metaforze*<sup>1</sup>. Znalazłem się tam wśród klasyków problematyki. Ów szkic to zarazem także bodaj najbardziej rozwinięta krytyka mojej koncepcji epistemologii historii, w tym w szczególności idei metafory historiograficznej. Przedmiotem analiz Dobosza jest moja książka *Historia – kultura – metafora* opublikowana w 1995 roku<sup>2</sup>.

Poruszam zagadnienia, które podejmuje Artur Dobosz, oraz te, które wydały mi się niezbędne dla naświetlenia mojego stanowiska. Mam tu na myśli zwłaszcza rozwinięcia koncepcji zawarte w pracy *O myśleniu historycznym* i liczne artykuły poświęcone tej problematyce, których Dobosz nie obdarzył zainteresowaniem<sup>3</sup>.

W związku z tym zredukowaniem mojej koncepcji do jej najstarszej wersji z 1995 roku, a tym samym zmarginalizowaniem jej rozwinięć i komentarzy do niej, moja replika sięga właśnie po te pominięte przez Dobosza fragmenty koncepcji upublicznione przed powstaniem jego szkicu z 2016 roku.

Moja reakcja na tekst Artura Dobosza składa się z czterech części. Pierwsza to problematyka metafory językowej, moja jej wykładnia z uwagi na cel, jaki mi przyświecał, tj. modyfikujące zastosowanie interakcyjnej koncepcji metafory do pomyślenia metafory historiograficznej. Druga wydobywa miejsca zgody i nie-

<sup>1</sup> Artur Dobosz, „Wrzosa koncepcja metafory historiograficznej”, *Historyka. Studia Metodologiczne* 52 (2022): 29–60 (przedruk: Artur Dobosz, „Wrzosa koncepcja metafory historiograficznej”, w Artur Dobosz, *Szkice o metaforze* (Poznań: Wydawnictwo Politechniki Poznańskiej, 2016), 77–108).

<sup>2</sup> Szkoda, że Artur Dobosz nie zapoznał się z moimi pracami opublikowanymi po 1995 roku, a przed wydaniem swoich *Skiców o metaforze* (2016 r., w skrócie: SOM), zwłaszcza monografią *O myśleniu historycznym*. Już tytuły innych moich tekstów podpowiadają, że dotyczą problematyki, którą mój oponent wskazywał w swym szkicu jako zasadniczą dla jego przedsięwzięcia. W rezultacie szkic Dobosza z 2016 roku to duży artykuł o metaforze na kanwie mojej książki *Historia – kultura – metafora* z 1995 roku. Rozdział „Wrzosa koncepcja metafory historiograficznej” powstał na potrzeby książki Artura Dobosza *Szkice o metaforze*. Ponieważ – jak sam dostrzega – zarówno moja idea metafory historiograficznej, jak i koncepcja epistemologii historii są skoordynowane kategorialnie, to wysupłanie z nich jedynie koncepcji metafory, a zwłaszcza metafory historiograficznej, skutkuje uproszczeniami.

<sup>3</sup> Dzisiaj pełny wykład mojej koncepcji to nie tylko tzw. brązowa książka z 1995, wydana przez Fundację Nauki Polskiej, ale i kolejne wydania: wyd. drugie 2010, tj. *Historia – kultura – metafora* (w skrócie: H-K-M) i monografia *O myśleniu historycznym* z 2009 (w skrócie: OMH). Ostatnio także wydanie ich łączne, rozszerzone: *Historia – kultura – metafora. O myśleniu historycznym* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Acta Universitatis Wratislaviensis, ser. Filozofia nauki, 2022) (H-K-M/OMH) zawierające także dwa szkice. Wstęp do tego tomu to wstęp do drugiego wydania H-K-M. To najlepsze *resumé* mojej koncepcji. Uwzględnią bowiem wyniki jej rozwinięć zawartych w książce *O myśleniu historycznym* i inne prace. W kontekście zadania, jakie postawił sobie Dobosz, przydałaby się mu prawie stustronicowa dyskusja pt. „O myśleniu historycznym raz jeszcze”, red. Marcin Moskalewicz i Wiktor Werner, *Sensus Historiae. Studia Interdyscyplinarne* XV, 2 (2014): 11–110. Treści podjęte w szkicu Dobosza pt. „Wrzosa koncepcja metafory historiograficznej” oraz zdawkowe przywołanie pracy *O myśleniu historycznym* (jedynie pięć spośród 385 przypisów) każą domniemywać, że książka ta została pominięta, choć oferuje kluczowe dla idei metafory historiograficznej i koncepcji epistemologii historii ustalenia i rozwinięcia.

zgody między mną a moimi krytykami, na czele z poznańskim filozofem kultury. Trzecia część to odpowiedź na zastrzeżenia Dobosza co do mojej idei metafory historiograficznej i jej użycia w tak zwanej epistemologii historii. Celem mojej repliki na szkic Artura Dobosza jest pokazanie, że rozwinięcia pola problemowego epistemologii historii nie rewidują jej założeń zasadniczych, uświadamiają jej prefiguracje i wskazują jej kolejne konsekwencje. Czwarta część to kwestie różne, w tym te pominięte przez Dobosza, a istotne dla mojego – jak sądzę konstruktywistycznego – rozumienia epistemologii historii i metafory historiograficznej.

## W SPRAWIE METAFORY JĘZYKOWEJ

Stanowisko Dobosza w sprawie rozumienia metafory językowej jest zasadniczo zbieżne z moim. Jednak mój oponent<sup>4</sup> wcielenie wyrażenia metaforycznego w świat historii pod postacią metafory historiograficznej pojmuje opacznie. Krytykuje ją za cechy, których moim zdaniem nie posiada.

Na początek, chciałbym sprostować Artura Dobosza rozumienie całości mojego przedsięwzięcia. Tak oto je oszacował:

Na początek należy zaznaczyć, że pojęcie metafory historiozoficznej stanowi jeden z członów zaproponowanej przez Wojciecha Wrzoska obszerniejszej koncepcji z zakresu epistemologii historii i jednocześnie refleksji kulturoznawczej. Drugi jej człon stanowi, skonstruowany przez autora, podział na historiografię klasyczną oraz historiografię nieklasyczną, przy czym koncepcja metafory historiozoficznej oraz idea powyższego podziału są z sobą ściśle związane, do czego wrócę<sup>5</sup>.

W tytule swego szkicu Dobosz sygnalizuje, że zajmie się moją koncepcją metafory historiograficznej. Z kolei w cytowanym powyżej fragmencie używa terminu metafora historiozoficzna. Domyślam się, że jak nam wszystkim, tak i Arturowi Doboszowi zdarzają się pomyłki. Swoją drogą, niektóre z metafor historiograficznych można by nazwać historiozoficznymi ze względu na przykład na możliwość do wyobrażenia sobie semantykę (historiozoficzną właśnie) wyrażenia metaforycznego. Niektóre metafory historiograficzne, które były przedmiotem

<sup>4</sup> Nie mam jasności, czy Dobosz jest godny określenia „oponent”. W ogóle ktoś, kto podejmuje się systematycznej analizy mojej koncepcji, już za to tylko jest moim sojusznikiem, współtwórcą krytykowanej koncepcji. Bywa także, że oponuje przeciwko przyjętym przeze mnie rozwiązaniom.

<sup>5</sup> Dobosz, „Wrzoska koncepcja”, 30 (podkreślenia moje). Artur Dobosz przypomina tę tezę we wstępie artykułu, w fragmencie pt. „Wrzoska koncepcja epistemologii historii” oraz w finale szkicu pt. „Uwagi krytyczne”, s. 49–60, w który oprócz rozważań dotyczących metafory historiograficznej wplata mój krytyk zagadnienia dotyczące metaforyzowania. Niemniej w *Historii – kulturze – metaforze* we wszystkich sześciu wydaniach tej pracy – a także w pozostałych moich pracach – za podstawową kategorię uznaję pojęcie metafory historiograficznej.

mojego zainteresowania, mogą być nie tylko historiograficznymi, ale i historiozoficznymi. Przykładowo te, które w literaturze przedmiotu uzyskały miano metafor fundamentalnych czy paradygmatów symbolicznych, mają taką moc metafizyczną/filozoficzną lub te sspecyfikowane przez Peppera jako *root metaphors*. Przyznając, sam nazwałem niektóre z nich mikrohistoriozofiami. Niemniej jednak to pojęcie metafory historiograficznej stanowi sedno mojej epistemologii historii<sup>6</sup>.

Artur Dobosz po swojemu i opacznie pojmuje relacje między moją koncepcją metafory historiograficznej a historiografią klasyczną i nieklasyczną. Nie jest tak, abym traktował podział historiografii współczesnej na klasyczną i nieklasyczną jako składową epistemologii historii. Podział ten jest skutkiem zastosowania siatki pojęciowej epistemologii historii do „empirycznych” studiów nad historiografią współczesną. Myślenie historyków rekonstruowane przeze mnie tropem kognitywnych kategorii, zwłaszcza metafor historiograficznych ujawnia/tłumaczy między innymi ich przynależność do orientacji historiograficznej<sup>7</sup>. A więc podział historiografii na klasyczną i nieklasyczną nie jest częścią mojej epistemologii historii, jest on natomiast efektem zastosowania jej narzędzi analitycznych do badań nad historiografią współczesną: tradycyjną i nowoczesną.

\*\*\*

Jeszcze na studiach zastanawiałem się, dlaczego Fernand Braudel w swoim dziele o Morzu Śródziemnym i świecie śródziemnomorskim oferuje szokująco odmienną od tradycyjnej wizję przeszłości. Tę nowatorską książkę uznano za wybitną pracę historyczną<sup>8</sup>. Stała się podstawą legendarnego doktoratu Braudela. Książka ta, a później twórczość francuskiego historyka, odniosła światowy sukces.

Dopiero po latach lektur prac historycznych, studiów metodologicznych, naukowawczych, filozoficznych itp. doszedłem do niezbyt odkrywczego wniosku, że za ową odmiennością *Méditerranée* stoją różne od tradycyjnych pytania, jakie stawia francuski historyk<sup>9</sup>. Z jednej strony tacy jak Braudel i jemu podobni,

<sup>6</sup> Podkreślam mojej epistemologii historii, bo to przecież nie chodzi ani o epistemologię historyczną Jerzego Kmity, ani o epistemologię historyczną Hansa-Jörga Rheinbergera, ani o to, co dostrzega się u Augusta Comte’a, Gastona Bachelarda czy Bruno Latoura... i określa epistemologią historyczną.

<sup>7</sup> Wojciech Wrzosek, *Historia, kultura, metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, wyd. 2 (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2010). Pierwsze wydanie ukazało się w serii *Monografie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej. Seria Humanistyczna* w 1995 r. Praca ta, zwłaszcza wstęp do drugiego wydania, dobitnie ukazuje, jakie jest moje stanowisko w tej kwestii.

<sup>8</sup> O początkach moich zainteresowań twórczością Braudela opowiadałam w wywiadzie opublikowanym w tomie 52 *Historyki* oraz na łamach [historie.eu/varia/Wycinanki](http://historie.eu/varia/Wycinanki) (35, 36, 41–44) oraz Wojciech Wrzosek, *Wycinanki. Zbiór felietonów* (Poznań: Wydawnictwo Wydziału Historii UAM, 2022), 15–38.

<sup>9</sup> Teoretycy historiografii dobrze wiedzą, że skonstatować choćby taką tezę to jedno. Rzecz w tym, aby ją empirycznie uzasadnić, przedstawić analizy historiograficzne.

z drugiej historycy historyzujący tj. ci, którzy byli krytykowani za uprawianie historii zdarzeniowej przez ojców założycieli szkoły Annales, w tym mistrza drugiego pokolenia szkoły, Fernanda Braudela. Na początku lat dziewięćdziesiątych byłem na tropie instrumentarium, aby tezę o tożsamości i różnicy między historiografią klasyczną a nieklasyczną eksplikować dzięki zbudowanej przeze mnie sieci kategorii<sup>10</sup>.

A więc, o co innego pytają przeszłość ci pierwsi, a co innego interesuje drugich. Jedni i drudzy pytają o to, co interesuje naukę im współczesną, co interesowało humanistów i przedstawicieli nauk społecznych ich czasów. Krótko mówiąc – krótko, albowiem ja sam wielokrotnie o tym pisałem – nowe pokolenie historyków zwanych przeze mnie nieklasycznymi interesowała odpowiedź na pytanie o to, jak funkcjonował świat w przeszłości, jak żyli ludzie począwszy od elementarnych kontaktów z tak zwaną przyrodą i między sobą oraz jak przeżywali oni ów świat, jak wyobrażali go sobie i jak go wyrażali. „Starych historyków” interesowały nade wszystko polityka, dyplomacja i wojna, twierdzili nowi historycy. Historyków klasycznych – jak zacząłem ich nazywać – interesowała zwłaszcza zdarzeniowa rzeczywistość sprawiana przez Jednostkowe Podmioty Sprawcze: władców, dowódców, polityków, dynastie, państwa, narody, etnosy, grupy społeczne, rządy...

Wniosek z tego namysłu był następujący: za tymi różnicami stoją odmienne sposoby metaforyzowania świata historycznego. Mówiąc prościej, odmienne sposoby myślenia i narratywizowania przeszłości. Skorzystałem onegdaj z lektur, jakie zgłębiałem od lat, w tym finalnie podczas pobytu studialnego we Włoszech. Współczesne dyskusje nad metaforą językową spowodowały, że stała się ona moim instrumentarium pojęciowym<sup>11</sup>.

\*\*\*

Metafory historiograficzne, nie dość, że to wyrażenia językowe, figury retoryczne – czy dla mnie raczej figury „neoretoryczne” – i wreszcie, ale co najważniejsze, to akty kognitywne. Metafora historiograficzna to jednostka myślenia

<sup>10</sup> We fragmencie zatytułowanym „Wrzoska koncepcja epistemologii historii”, s. 43–49 znajdujemy zestaw pomyłek, błędnych ujęć, pochopności. Mimo obietnicy Dobosza, złożonej we wstępie tekstu: „Zaznaczam, że koncepcję tę przybliżyłam jedynie w pewnym zakresie. Prezentacja jej z całą problematyką historyczno-metodologiczną, wiążącą się z nią, oraz z licznymi kontekstami poznawczymi, w które jest uwikłana, wykracza poza ramy niniejszego rozdziału, a także wykracza poza zakres moich kompetencji badawczych”, w paragrafie, zwłaszcza tym, udaje się mój oponent w domenę, która stanowi dla niego *terra incognita*.

<sup>11</sup> Wojciech Wrzosek, *Istoriografiya kak igra metafor: sud'by «novoy istoricheskoy nauki»* (Moskwa: Odissey, 1991). W tekście tym sygnalizowałem użyteczność kategorii metafory do badań nad konceptualizacjami historyków. Pobyt studialny za granicą w okolicznościach wolności od obowiązków domowych i asystowania szefowi w jego sukcesach poznawczych i zmaganiach korporacyjnych to czas na lektury wieczorne i nocne bez ograniczeń.

historycznego, kulturowana w danej epoce historycznej lub – bywa i w przypadku kreacji indywidualnej – jednostkowy sposób metaforyzowania. Bywają metafory fundamentalne, które stanowią epoki kulturowe (cywilizacyjne), bywają te, które strukturalizują orientacje historiograficzne, szkoły historyczne. Metafory historiograficzne to nosicielki wymiaru poznawczego narracji o przeszłości. Kształtują się one już na poziomie przedjęzykowym („przedpiśmiennym”), kognitywizując myślenie historyczne. Piśmiennictwo historyczne w zaraniu swym poetyckie, a więc literackie i artystyczne, organizowane jest przez metafory historiograficzne i ma – o tyle, o ile – wymiary poznawcze.

\*\*\*

Artur Dobosz myli się wtedy, kiedy twierdzi, że moje – jak to nazywa – zalecenie dotyczące roli poznawczej metafor nie dotyczy nauk przyrodniczych i ponadto, że historycy nie zgodziliby się z moim poglądem na temat roli metafor historiograficznych w fundowaniu myślenia i pisarstwa historycznego. Wnoszę z tych konstatacji, że jakoś po swojemu i nietrafnie rozumie on status twierdzeń mojej epistemologii historii, a może i samych metafor, zwłaszcza tych zwanych historiograficznymi.

W kwestii drugiej, tj. jakoby ewentualnego braku zgody historyków i humanistów na moją epistemologię historii, moja opinia jest następująca. Sądzę, że nie jest mi potrzebna zgoda historyków na moje teoretyczne, metodologiczne czy, nie daj Bóg, naukowe koncepcje. Na tyle mnie nie obchodzi, na ile literaturoznawcy nie jest niezbędna akceptacja literatów, a badaczom poetyki – afirmacja poetów. W zakresie zainteresowań epistemologii historii nie są starania o uznanie ze strony przedstawicieli pisarstwa historycznego. Historycy mogliby szczerze choćby kiwać akceptująco głową na propozycje współczesnej teorii historii wtedy, gdy uzyskaliby kompetencję w jej zakresie. Wówczas byłoby już nie tylko historykami, ale i teoretykami historiografii. Co zaś do tak zwanych przez mego oponenta humanistów, to z kolei ja nie sądę, aby były podstawy uznawać, że Dobosza rekonstrukcja zwłaszcza mojej metafory historiograficznej mogła być uznana za trafną. Stanowcza jej krytyka, jaką oferuje mój oponent, jest krytyką jego własnej na ten temat opacznej imaginacji.

Powtórzę, nie wiem, dlaczego miałbym zabiegać o tego rodzaju zgodę humanistów. Formułując swą koncepcję, dbam o to, aby spełniała standardy bliźnich w profesji<sup>12</sup>. Od blisko lat trzydziestu, licząc od czasu jej krystalizowania się po różne jej nowoczesne modernizacje, nie odnotowałem jakichś zasadniczych słów niezgody na nią. Co więcej, nie oczekuję przyzwolenia historyków na sformu-

---

<sup>12</sup> Ostatnio w tej sprawie, tj. w sprawie podlizywania się historykom poprzez popularyzacje czy wulgaryzacje (we francuskim znaczeniu tego terminu) metodologii czy teorii historii, odpowiadałem kolegom w tekście: Wojciech Wrzosek, „O majeutycznej funkcji metodologii”, 29.05.2022, <https://ohistorie.eu/2022/05/29/o-majeutycznej-funkcji-metodologii-historii/>.

wane przeze mnie zadania dla epistemologii historii. To zadania dla teoretyków historii, metodologów, ewentualnie dla teoretyzujących historyków historiografii. A tu za recenzentów mojej epistemologii historii bierze Dobosz „autorów reprezentujących dyscypliny humanistyczne”. Jeśli nawet, to dlaczego twierdzi, że „z pewnością niewielu jest autorów reprezentujących dyscypliny humanistyczne, a przede wszystkim historyków, którzy zgodziliby się z tym zaleceniem”? To teza pochopna, a może przedwczesna, póki co bezpodstawna. Zwrot „z pewnością” tej pewności sam z siebie nie daje.

\*\*\*

Jak Molierowi nie chodzi o to, aby Monsieur Jourdain wiedział, że mówi prozą, ani o to, aby zgodził się z tym, że mowa, której od blisko lat czterdziestu używa na co dzień, to proza – tak i mnie podobnie<sup>13</sup>. Mało tego, nie chodzi tym bardziej o to, że Jourdain miałby jakoby akceptować proponowaną mu ewentualnie dodatkowo teorię prozatorskiego wyrażania świata, koncepcję mowy, języka itp.

Nie widzę się w roli *maître de philosophie* ze sztuki Moliera, który informuje Jourdaina, że mówi prozą. Nie chodzi mi o to, aby mówić historykom, że myślą czy mówią, metaforyzując. Tym bardziej nie chodzi mi o to, aby ci sami historycy godzili się na moją teorię metafory i popierali wspierającą się na niej epistemologię historii<sup>14</sup>. Jeśli chodzi o historyków, to wystarczy mi, że historyk plecie (plecie od *plot/employment* Haydena White’a) – podobnie jak plecie Jourdain – swoje historie w zgodzie z normami profesji. Ja zaś odsłaniam *tacit knowledge*, kulturowe założenia respektowane, jak sądzę, przez historyków. Jeśli one milcząco, moim zdaniem, są honorowane, to nie muszą – choć mogą – być przez historyków akceptowane<sup>15</sup>.

Molierowi chodzi o to, aby pokazać widzowi, jak reaguje jego bohater (pomyślany uprzednio i wcielony w dramat/balet i grany przez niego samego w Palais du Chambord przed Ludwikiem XIV w 1670 roku) Monsieur Jourdain na wieść, że zwykle mówi prozą<sup>16</sup>. Fakt posługiwania się prozą bierze jako przejaw pożądanej przez niego autonobilizacji. Dodatkowo, Molierowi chodzi bodaj przede wszystkim o to, aby wywołać reakcję krytyczną widzów na nuworyszowskie

<sup>13</sup> Zarówno te głoski, słowa i frazy, jakie dotąd wypowiadał, jak i te, które go uczono poprawnie wymawiać, tak czy inaczej składały się prozą. Sceny z aktu drugiego poprzedzające legendarny fragment dowodzą tego.

<sup>14</sup> Językoznawcy nie starają się o uznanie ich koncepcji przez szeregowych użytkowników języka.

<sup>15</sup> Stosuje tu rozróżnienie respektowania i akceptowania przekonań, charakterystyczne (i znane Doboszowi) dla społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury.

<sup>16</sup> Molier, *Mieszczanin szlachcicem. Komedja w pięciu aktach z baletem*, przeł. i oprac. Tadeusz Żeleński (Boy), wyd. 2 (Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich, Biblioteka Narodowa, 1937); w oryg. reakcja Jourdaina: „Par ma foi ! il y a plus de quarante ans que je dis de la prose sans que j'en susse rien, et je vous suis le plus obligé du monde de m'avoir appris cela”.

aspiracje Jourdaina. Niektórzy z nich podobnie jak Jourdain dowiedzieli się od nauczyciela filozofii, że posługują się na co dzień prozą. Inni utwierdzili się w tym, że fakt, iż ludzie na co dzień posługują się prozą, niewiele wnosi do ich praktykowania mowy i życia. Nie winduje ich statusu towarzyskiego czy społecznego. Kluczowe dla Moliera jest to, jak Jourdain celebrował fakt, że jest „prozaikiem”. Nie idzie mi o to, aby Molier aktor/autor swej „gentilhomme” dbał o to, czy Monsieur Jourdain wie, czy nie, co to proza, ani tym bardziej, czy akceptuje jakąś proponowaną koncepcję prozy.

W jakiej więc roli widzę siebie? Teoretyka prozy, narracji, metaforyzowania, ewentualnie obserwatora recepcji moich koncepcji wśród bliźnich w profesji.

Opinia Dobosza o tym, jaka to jest lub może być opinia historyków o mojej koncepcji epistemologii historycznej skojarzyła się z emblematyczną, nie tylko dla polskiej tradycji oralnej, sytuacją z aktu II sceny IV<sup>17</sup>.

Moja koncepcja epistemologii historii, z kluczową ideą metafory historiograficznej, która propaguje myślenie o myśleniu historycznym jako o metaforyzowaniu, wymaga po pierwsze, zapoznania się z wybraną z bogatej tradycji koncepcji metafory językowej i jej akceptacji, oraz po drugie, przyjęcia do wiadomości mojego rozumienia jej szczególnego przypadku, a mianowicie metafory historiograficznej. Zadanie to poddaję ocenie teoretykom historiografii.

W analogii do molierowskiej sytuacji występuję w kilku rolach. Po pierwsze, informuję jako nauczyciel filozofii<sup>18</sup> historyków, że pisząc swe historie, metaforyzują. Po drugie, jako teoretyk metaforyzowania (odpowiednik Moliera, a raczej ówczesnych „teoretyków” prozy) wtedy, gdy historykom i czytelnikom prac historycznych, a zwłaszcza teoretykom historiografii, komunikuję moją koncepcję historiografii jako formy metaforyzowania przeszłości.

\*\*\*

Odpowiadając Arturowi Doboszowi, stwierdzam, że dla naukowego czy artystycznego użycia języka pod postacią prozy nie jest niezbędna świadomość, że to język czy proza. Nie znaczy to, że językoznawstwo, lingwistyka czy „teoria prozy” itp., czy teoria historiografii, metodologia historii, czy koncepcja metafory historiograficznej oraz epistemologia historii są niepotrzebne.

Co gorsza, Dobosz wypowiada się w ciemno na temat tego, że historycy nie przystają na wskazywaną przeze mnie rolę metafor historiograficznych w myśle-

<sup>17</sup> Gdy zapoznałem się z opinią Dobosza o tym, cóż na to jakoby historycy, gdy dowiadują się ode mnie, że metaforyzują, natychmiast skojarzyłem sytuację, w jakiej znalazł się Monsieur Jourdain Bogumiła Kobieli w inscenizacji Jerzego Gruzy z 1969 r. z reakcją polskiego aktora – utrzymaną w klimacie farsy – na wieść, że Jourdain mówi prozą. Pamiętamy, że w Palais du Chambord w 1670 r. przed Ludwikiem XIV Molier sam wcielił się w rolę Jourdaina. Mógł więc sam bezpośrednio zagrać nuworysza, który dowiaduje się, że mówi prozą. Jako aktor wpływać na recepcję swych intencji autorskich.

<sup>18</sup> *Maître de philosophie*. W spektaklu Gruzy, Kazimierz Rudzki.



niu historycznym. Moja opinia jest taka: historycy od dawna<sup>19</sup> ufają już tym, którzy twierdzą, że historycy narratywizują świat miniony. Ja tylko dorzucam, że narratywizując, metaforyzują przeszłość w duchu świata, do którego należą. Dialogują z zastaną tradycją myślową, używając żywych metafor. Imputują światu badanemu metafory świata badającego<sup>20</sup>. Starają się odświeżać zastane zasoby metafor historiograficznych, utrwaląc te uznawane nadal za trafne i żywe, restaurować stare, reinterpretować ich sensy, dokładać żywe, nowe metafory. „Martwe”, te fundujące uznaną wiedzę, traktować jak definicje, te spośród skonwencjonalizowanych i zbanalizowanych „sfalsyfikowane” oddalać.

Powrócę do tego wątku w innym kontekście, tu dodam, sumując moją opinię, że aby twierdzić, jak mój oponent, że historycy lub historycy historiografii kwestionują moją ideę epistemologii historii lub koncepcje metafory historiograficznej, trzeba wskazać z jednej strony, że odrzucają współczesną koncepcję metafory językowej, gdyż idea metafory historiograficznej jest jedynie jej aplikacją. Z kolei epistemologia historii jest jedynie sposobem wykorzystania wymiarów poznawczych metafory językowej. W rezultacie, aby formułować o moich ujęciach tej problematyki nieużyteczność, wykazać trzeba, że na linii „twórczej” konkretyzacji i dziedzinowego zastosowania zaszyły merytoryczne błędy.

\*\*\*

Chciałbym dostrzec aspekty zgody mojej i prof. Dobosza na obecne w literaturze przedmiotu ustalenia w problematyce metaforyzowania oraz zgody mego oponenta na moje ujęcia i interpretacje poszczególnych zagadnień, zwłaszcza tych, które odbiegają od przyjętych w literaturze.

Nie sposób – jak czyni Dobosz – przychylić się do interakcyjnej koncepcji metafory oraz, zasadniczo biorąc, mojej jej wykładni i nie akceptować idei metafory historiograficznej. Znaczyłoby to godzić się na miejsce wszelakich metafor w języku z wyjątkiem tych o sensie historiozoficznym i tych używanych w myśleniu historycznym.

Współczesna dyskusja kontynuuje klasyczne komparatystyczne jej rozumienie oraz uwzględnia interakcyjną wizję metafory lansowaną przez neoretorykę, gramatykę logiczną i hermeneutykę. Korzystam z ustaleń tej drugiej na tyle, na ile służy ona do ożywienia refleksji nad historiografią.

---

<sup>19</sup> Od dawna, tj. od czasów Arthura C. Danto, Louisa Minka i Haydena White'a. A może nade wszystko Rolanda Barthesa, Northropa Fray'a.

<sup>20</sup> Dobosz pomija jedną z centralnych kategorii prefigurujących moją epistemologię historii, a mianowicie ideę imputacji kulturowej skonfederowaną z dualizującym sposobem myślenia i mówienia (tak jak kreśli je Josef Mitterer). To rodzaj pogodzenia się z dualistyczną metafizyką stanowiącą jeden z wzorów kulturowych, w obrębie którego rozgrywać się może nasze myślenie o nauce, humanistyce i historiografii; Josef Mitterer, *Tamta strona filozofii. Przeciwno dualistycznej zasadzie poznania*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz (Warszawa: Oficyna Naukowa, 1996).

\*\*\*

Dotychczasowa dyskusja o statusie metodologicznym historiografii grzęzła albo to w antynaturalistycznej, albo w naturalistycznej refleksji nad nauką. Moje podejście zaś z racji specyfiki narracji historycznej bywa, że aspiruje do epistemologii nauk typu *science* i niekiedy do refleksji typu *lettre*. Stąd też w moich poszukiwaniach presumpcji dla adekwatnych analiz metodologicznych natrafiłem na ujęcie metafory jako kategorii kognitywnej. Rozważa się ją nie tylko jako wyrażenie językowe, ale docenia jej wymiary poznawcze, a nadto i retoryczne.

Historiografia to bowiem także najstarsze piśmiennictwo. Literatura historyczna to jeden z najstarszych przejawów pisma. Historiografia akademicka i ta nieakademicka to po prostu literatura. Potrzeby analizy dyskursu czy narracji historycznej skierowują uwagę badaczy, w tym moją, w stronę takich narzędzi analitycznych, które korzystają zarówno z twardych instrumentów logiczno-metodologicznych naturalistycznej metodologii historii, jak i tych formułowanych przez orientacje antynaturalistyczne. Moje ujęcie metafory korzysta z obu tych tradycji.

Artur Dobosz co najmniej zauważa, że przyjmuję interakcyjną koncepcję metafory współtworzoną przez Maxa Blacka i Paula Ivora Richardsa oraz Paula Ricoeura<sup>21</sup>. Zanim przechodzi do rozważań nad specyficzną postacią metafory, a mianowicie metaforą historiograficzną, zgodnie z intencją swej monografii rozważa koncepcje metafory. Z pożytkiem zapewne dla czytelnika przypomina dość drobiazgowo (s. 33–35) koncepcję metafory interakcyjnej, zwłaszcza ujęcie Maxa Blacka. Z fragmentem tym pozostaje nam zgodzić się.

Wiedzie on do mojej definicji metafory, która jak sam twierdzę, opiera się na określeniach Maxa Blacka i Paula Ricoeura. Unowocześniam argumentację za interakcyjną koncepcją metafory w kilku aspektach i wprowadzam modyfikację oraz uruchamiam kontekst, który będzie mi potrzebny wtedy, gdy będzie mowa o metaforze historiograficznej.

Artur Dobosz głosi, że przytacza moją siedmiopunktową definicję metafory językowej i „inkrustuje” ją komentarzami oraz analizą swoich przykładów. Po tej prezentacji dołącza moje przykłady metafor historiograficznych. Akceptuje moją krytykę Ricoeurowskiej *métaphore morte*, następnie konstatuje:

Przybliżę pojęcie przedmiotu podstawowego oraz przedmiotu wtórnego. Przedmiotów tych nie można utożsamiać z pojęciem rzeczy, przedmiotu czy obiektu, gdyż każdy przypadek zdania (wyrażenia) metaforycznego zasługuje na oddzielne potraktowanie. W niektórych przypadkach przedmioty te można traktować jako system wiedzy (system sądów) tożsamy z pojęciem na przykład danej rzeczy. W innych przypadkach jest to wspomniane pojęcie uzupełnione o pewne dodatkowe sądy charakteryzujące na przykład daną rzecz. Jeszcze w innych zaś mamy do czynienia z fragmentami pojęć, czyli takim bądź innym podzbiorem

<sup>21</sup> „Wrzosek zakłada interakcyjną koncepcję metafory, której głównymi reprezentantami, jak wiemy, są Ivor Armstrong Richards oraz Max Black. Koncepcję tę reprezentują też i rozwijają francuski filozof Paul Ricoeur oraz anglosascy teoretycy metafory – Monroe Beardsley, Jean Cohen, Owen Barfield i inni”. Dobosz, „Wrzoska koncepcja”, 33.

sądów składających się na owe pojęcia. Są też przypadki, gdy w grę wchodzi zbiór sądów niewchodzących w skład pojęcia na przykład danej rzeczy<sup>22</sup>.

Ja, ponieważ traktuję metaforyzowanie jako akt myślowy, to do niczego nie jest mi potrzebna idea rzeczy. Doboszowi prawdopodobnie także nie. Jednak zмага się on z nią wielokrotnie. Powyższy wywód względem definicji metafory owej tropem Blacka i Riceura definicji mojej sporządzony jest zbędny. Zмага się Dobosz z „przedmiotem, rzeczą, obiektem” daremnie. Metafora jako wyrażenie językowe (*énoncé métaphorique*)<sup>23</sup> to, jak sam Ricoeur deklaruje, kluczowe dla rozumienia metafory ujęcie<sup>24</sup>. Dlatego też nie mogę zgodzić się, że moja propozycja nazywania *sujet primaire* i *sujet secondaire* podmiotem pierwotnym i wtórnym ani nie idzie tropem terminu *le sujet*, ani z duchem mocy metaforotwórczej interakcji interpretacyjnej semantyk przedmetaforycznych. W metaforze nie spinamy przedmiotów ani przedmioty nie wchodzi z sobą w interakcje interpretacyjne. Nie mówiąc, że i *vehicle/tenor*, *focus/frame*, *modificateur/sujet principal* itd. nie skłaniają do wyboru terminu „przedmiot metafory”, jak chcą tłumacze na język polski klasycznych tekstów. Zgodzę się, że nie jest to kwestia najwyższej wagi, ale na pewno nie ledwie techniczna. Termin podmiot metafory sygnalizuje, jakie tradycje refleksji nad metaforą wybieram ja i na co zwracam uwagę. Dodatkowo skłania czytelnika do aktywnego/twórczego rozumienia gry między dialogującymi stronami spiętymi kluczowym dla metafory *esse*.

*Esse* i jego rolę w konstytuowaniu metafory Dobosz zdaje się pomijać. Ignoruje cudzysłowowy charakter *esse*, które śmiało, aż po ryzyko posądzenia o absurd, łączy strony toczące interakcję interpretacyjną. To, jak powiada Paul Ricoeur, najczulszy punkt metafory. To niedocenienie dyskwalifikującej roli *esse/essere* prowadzi do niezrozumienia *ex definitione* historyczności metafory.

Artur Dobosz czyni mojemu myśleniu zaszczytne porównania: pierwsze do Jorge Luisa Borgesa idei zawartych w eseju „Kula Pascala”<sup>25</sup>, drugie do pansemiotyzmu, którego reprezentantem mogłyby być strukturalizm Lévi-Straussa.

Do pierwszego porównania doprowadziło Dobosza skojarzenie mojej akceptacji tezy Barry’ego Byrnesa: „[...] zrozumienie twórczej roli nauki jest zawsze związane ze zrozumieniem metafory, a zrozumienie metafory ma zasadnicze znaczenie dla zrozumienia wszystkich rodzajów zmiany kulturowej [...]”, z przeze mnie głoszoną: „Historia metafor jest bowiem historią kultury”. Do tych asocjacji dorzuca cytaty z Borgesa: „Może historia powszechna jest historią kilku metafor” oraz „Może historia powszechna jest historią wydzwiku pewnych metafor”. Esej argentyńskiego pisarza i eseisty jest według Dobosza rozwinięta koncepcją roli metafor i zwłaszcza fundamentalnej dla metafizyki Zachodu i – zda-

<sup>22</sup> Dobosz, „Wrzoska koncepcja”, 34.

<sup>23</sup> Paul Ricoeur, *La métaphore vive* (Paris: Seuil, 1975), 7–12 i 310 i nast.; Denis Jamet, „Que prédique-t-on dans un énoncé métaphorique?”, *Faits de Langues. Les Cahiers* (2009): 30–31.

<sup>24</sup> Ricoeur, *La métaphore vive*, 8 oraz 87–128. Dla mnie onegdaj wszystkie szkice stanowią przegląd bogatego ówczesnego kontekstu dyskusji o metaforze.

<sup>25</sup> Jorge L. Borges, „Kula Pascala”, przeł. Zofia Chądzyńska, *Twórczość* 10 (1973): 177–185.

niem argentyńskiego prozaika – idei kuli jako porządkującej wyobraźnię. Dobosz nie zaniedbuje okazji, aby ją tu nam prezentować, choć przedsięwzięcie pisarza, gdyby nie efektowne konkluzje, byłoby podobne do mojego. Jednak zauważmy, również wiele innych<sup>26</sup>.

Jak się domyślam mój oponent podejrzewa mnie o podobny do pansemiotyzmu zamysł uniwersalizujący. Tak jak idea kuli organizuje wskazane przez Borgesa dyskursy filozoficzne, mało tego, pobudza fantazję argentyńskiego pisarza do fikcji temu podobnych, tak i ja traktuję myślenie historyczne jako będące w uwięzi metafor. Wśród nich dla mnie fundamentalne znaczenie dla myślenia historycznego mają metafory genealogiczna i zmienności/ruchu. *Mouvement* czy *flux*.

Z kolei cechy mojego panmetaforyzmu – jak określa mój zamysł uniwersalizujący Dobosz – wykazuje także, jak domyślam się, wiele kierunków współczesnej refleksji humanistycznej. Mój panmetaforyzm kojarzy się Doboszowi z pansemiotyzmem więcej niż tylko orientacją we współczesnej humanistyce. Skojarzenie to chciałbym, aby było nie tylko podobieństwem imperialnego zamysłu myślenia historycznego jako metaforycznego, ale i do semiotyki, zwłaszcza tej jej historycznej wersji, która nie zatrzymuje się na poziomie lingwistyczno-formalistycznym, lecz widzi potrzebę rozumienia fenomenów językowych jako semantycznych. Wówczas to mamy do czynienia z semiotyką/semantyką kultury i tu pożytki dla analiz historyczności są znakomite.

Imperialny odruch semiotyki, czy na przykład strukturalizmu organizującego myślenie od lingwistyki aż do studiów nad kulturą *en globe*, to dla mnie tylko wspaniały świat tożsamości i różnicy zarówno w aspekcie synchronicznym jak i diachronicznym (tu np. antropologia kulturowa, ale i antropologia historyczna). A więc metaforyczny obraz języka i narracji, w tym narracji historycznej i kultury, nie jest *a priori* obciążony błędem uniformizmu.

Przy okazji wspomina Dobosz o tym, że moje rozciągliwe rozumienie metafory jest swego rodzaju pansymbolizmem. Ja z kolei optowałbym za wprzódym znakovym, komunikacyjnym wymiarem metaforyzowania. Skoro jednak metafora jest innowacją semantyczną, to nic dziwnego, że jej zasięg jest taki, jak zasięg języków: kulturowy na tyle, na ile kulturę rozumiemy tropem języka,

<sup>26</sup> Dygresja na temat „kuli Borgesa”, podobnie jak analiza statusu logicznego semantyk przedmetaforycznych podmiotów metafory, są tu dygresjami nadmiernie rozwiniętymi względem ich ewentualnej roli w moich, ale i Dobosza, rozumowaniach. Takiego to rodzaju rekonstrukcje logiczne przekonania należących do „kontekstu odkrycia” metafory są jednym z możliwych sposobów artykułowania prefiguracji metaforyzowania. Wedle moich deklaracji, tropem interakcyjnej koncepcji metafory aspekt ten uznaję za co najwyżej trzeciorzędny. Podobnie wywody Dobosza na temat alternatywy i dysjunkcji służą popularyzacji podstawowych zagadnień rachunku zdań i znakomitego podręcznika *Logiki i metodologii nauk* Jerzego Kmity. Przyłączam się do tej pozytywnej idei, ale kwestia, do której przytacza się tu te analizy, jest dla mnie co najwyżej czwartorzędna. Jaki to skład logiczny sądów przedmetaforycznych wchodzi w grę, to inna bajka, zwłaszcza, że dotyka ona „kontekstu odkrycia”, a interakcyjna koncepcja metafory skupia się na „kontekście uzasadniania” i upowszechnianiu i trwaniu metafory we wspólnocie metaforyzowania – kluczowym dla niej jako *métaphore vive*.

a może i szerzej semiotyki. Jestem raczej zwolennikiem tezy *communigo ergo sum* i raczej diagnozy *homo metaforicus* niż, jak mi przypisuje Dobosz, *homo symbolicus*<sup>27</sup>.

\*\*\*

Podjmując powyższe zagadnienie, znaleźliśmy się w pobliżu kluczowego bodaj zarzutu, jaki stawia mi Artur Dobosz. Dochodzi on do niego, upraszczając wprzódy moją koncepcję, modyfikuje ją. Ilustruje i jakoby egzemplifikuje ją, jednak czyni to przy pomocy swoich przykładów. Ten sposób postępowania ułatwia mu krytykę. Jej przedmiotem staje się jednak już nie moja koncepcja. Przedmiotem krytyki staje się ukuty na kanwie mojej koncepcji koncept Dobosza.

Ufam, że dotarliśmy do sedna sprawy.

Jeśli metafora jest innowacją semantyczną względem dotychczasowych użyczeń języka, jak za wieloma analitykami i ja, i Artur Dobosz twierdzimy, o ile jest nią wyrażenie o postaci X jest Y, to w momencie zajścia interakcji interpretacyjnych między semantykami przedmetaforycznymi podmiotów, aż po ich ustanie, pozostaje nią. A przestaje nią być wtedy, gdy bądź to zostaje zapomniana – już nie rodzi kolejnych reinterpretacji („wychodzi z użycia”) – bądź przekształca się w definicję<sup>28</sup>. Zatem innowacyjność jej trwa dopóty, dopóki trwa interakcja interpretacyjna. Ponieważ sądzę, że metafora definicją tego rodzaju staje się formalnie wtedy, gdy przybiera postać X jest X, co faktycznie zachodzi jedynie w językach niezinterpretowanych semantycznie wtedy, gdy predykat X jest X staje się tożsamością. *Esse* redukuje swą okazjonalność do ściśle określonego znaczenia. Przeciwnie jest z tezami posiadającymi odniesienia semantyczne skrajnie skonwencjonalizowane. Semantyka metafory brana jest w danej dziedzinie wiedzy za definicję. Definicja poza dyscyplinami formalnymi zachowuje choćby minimalny potencjał dla reinterpretacji. Jest jednak wyrażeniem o postaci „X jest X”. Procedura ma choćby minimalny potencjał translacyjny, jest tłumaczeniem języka X na język X’.

Schematycznie rzecz ujmując, metafora *homo homini lupus est*, która przetrwała w pamięci ludzkiej wiele wieków, podlegając epokowym konkretyzacjom, jest kulturowym kapitałem, który wraz z innymi asocjacjami dał jej nowoczesne reinterpretacje. I tak na hasło *homo homini lupus est* na bazie dziewiętnastowiecz-

<sup>27</sup> Dobosz, „Wrzoska koncepcja”, 30–31. Artura Dobosza, a także docieklivego czytelnika, życzliwie odesłać mogę do mojego szkicu pt.: „Historical Thinking in the Light of the Assumption of Historical Semiotics. (In the margin of Boris Uspienskijs’ *Ego loquens*)”, *Historyka. Studia Metodologiczne* 51, numer specjalny (2021): 65–92.

<sup>28</sup> „Metafory często powtarzane zużywają się. Mamy skłonność do zapomniania, iż w danym przypadku chodzi o metafory. Powiemy o nich, metaforycznie, że są martwe lub uszione: ponieważ stały się zwykłym sposobem wyrażania się, ich metaforyczny charakter ponownie ujawnia się, kiedy chcemy przetłumaczyć je na język obcy, który nie dysponuje takimi samymi formułami”. Chaim Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przeł. Mieczysław Chomicz (Warszawa: PWN, 2002), 139.

nej i dwudziestowiecznej wiedzy o człowieku i zwierzęciu powstaje takie jej rozumienie, jakie podsuwa niektórym interpretatorom klasyczna (biologiczna) psychoanaliza. Miast kojarzyć, że człowiek nie jest wilkiem, myślimy człowiek jest jednak zwierzęciem, na przykład wtedy, gdy uruchamia się w nim pozaświadomościowy „zwierzęcy” instykt. Zadawnione asocjacje autora *homo homini lupus est*, zainspirowane być może podobieństwem zachowań ludzi do wilków, pozwoliło śmiało, wbrew dominującemu przekonaniu „człowiek nie jest wilkiem”, sprowokować myślenie innych stwierdzeniem „człowiek człowiekowi wilkiem”<sup>29</sup>. Dopóki okazjonalnie, ekskluzywnie przywołuje się klasyczną postać wyrażenia *homo homini lupus est*, dopóty wyrażenie to pozostaje *l'énoncé métaphorique*. Zarówno podmiot człowiek, jak i wilk mają swoje współczesne *lieux communs associées*, na przykład człowiek to zwierzę, mężczyzna to bestia itp.<sup>30</sup>.

Moim *credo*, w tym zawodowym, jest teza: nic nie jest niehistoryczne. W pierwszym zdaniu definicji metafory stwierdza się, że metafora to innowacja semantyczna względem dotychczasowych użyczeń języka. Tu już zachodzi relatywizacja do „aktualnych użyczeń języka”.

Dobosz nie rozumie mojej (i obawiam się nie tylko mojej, ale i tradycji, z której korzystam) idei metafory jako gry między semantykami podmiotów metafory. To ona właśnie jest sednem jej istnienia – życia (*la métaphore vive*)<sup>31</sup>.

Własność konstytutywna metafory, tj. interakcja interpretacyjna między spiętymi podmiotami, przez fakt, że owo spięcie jest każdorazowo aktem zdarzeniowym, jest unikatową reinterpretacją, zależną od zasobów przedmetaforycznych semantyk oraz, co istotne, od zastanych już sposobów rozumienia metafory, a nadto wzbogaconych przez zasób sensów nowych podmiotów X i Y wzbogaconych bytowaniem w myśleniu i mówieniu semantyki metafory X jest Y. Jej dotychczasową historią. Uznanie i uznawanie metafory „wina jest ciężarem” czy „smutek jest płaszczem” za *la métaphore vive* bierze się z wspólnej wędrówki semantyk stanowiących zarówno *interpretans*, jak i *interpretandum* (*sujet secondaire* i *sujet primaire*). Tak rozumiem ideę *passing theory* Donalda Davidsona. Każde kolejne przywołanie wyrażenia „wina jest ciężarem” jest wykorzystaniem poprzednich rozumień tego aforyzmu. „Ciężar” dla niektórych interpretatorów nie jest już ciężarem w sensie fizycznym, jakim był w momencie metafory *in statu nascendi/de origine*, lecz jest już ciężarem moralnym, prawnym, etycznym, brzemieniem kary itp. W zasobach naszych skojarzeń nie da się uniknąć dzisiaj okoliczności, że zestawiony z winą ciężar nie jest już tym ciężarem, którym był w momencie aktu powołania do życia metafory „wina jest ciężarem”. Podobnie płaszcz może być wyobrażeniem różnych rozmiarów, różnej dolegliwości

<sup>29</sup> Przypomnę, że w języku polskim *homo homini lupus est* przybiera postać „człowiek człowiekowi wilkiem”. Jest to stylistyczna parafraza lub polonizacja łacińskiego „aforyzmu”. De facto jednak podobnie jak *L'homme est un loup* czy *uomo e lupo* wyrażenie o postaci X jest Y, „człowiek jest wilkiem”.

<sup>30</sup> Czytelnika zainteresowanego wątkiem odsyłam do platformy: ohistorie.eu, tam *Wycinanki* (103–104), w tym m.in. asocjacje związane ze *Steppenwolf* Hermanna Hesse i balladą Borysa Griebieniszczykowa.

<sup>31</sup> Ricoeur, *La métaphore vive*.

smutku. I nie wyrazi tego płaszcz jako peleryna muszkietera czy jakiś inny płaszcz – to poeta, a raczej wrażliwy na tony poety czytelnik, decyduje o tym, o jaki „mur obojętności” chodzi.

Przypomnę szanownemu koledze fragment wypowiedzi Kmita, który wzmacnia, według mnie, moje stanowisko, zwłaszcza w kwestii związków i analogii między metaforyzowaniem a interpretowaniem, który to mój wkład w dyskusję o metaforze Dobosz uznaje za trafny:

Przekonanie przywoływanych przeze mnie praktyków, że użyteczność interpretacji nie jest jednorazowa, uważam za trafne; nie dlatego, iż tak im się zdaje, jako praktykom, ale dlatego iż – na miły Bóg! – ich interpretacjom zdarza się chyba, iż trafność ich utrzymuje się znacznie dłużej, niż trwa potrzeba chwili. Skłonny jestem wprawdzie przypuszczać, że podmiot indywidualny czy grupowy nie ma natury Kantowskiej w tym sensie, że nie partycypuje ze swej istoty w czymś ponadczasowo określającym go w tak czy inaczej pomyślanym rozumie powszechnym. Jest natomiast w rzeczy samej trwającą w czasie t „tkaniną przekonań i pragnień” przeobrażającą się, niejednokrotnie dość gruntownie (pod wpływem nowej autointerpretacji czy pod wpływem upoczywie kolidujących z opowieścią o sobie samym interpretacji bliźnich – na przykład), w mniej lub bardziej odmienną „tkaninę” w następnym okresie t', ale myślę, iż w trakcie tej przemiany trwa jeszcze z reguły coś, co zupełnie nieźle przetrzymuje czas t, czas t' i zwykle dalszy nawet, choć zawsze skończony, upływ czasu. Owo coś nazywam kulturą, wyróżniając przy tym – jako szczególną jej dziedzinę – język. To coś sprawia, że interpretacja humanistyczna nie jest wyłącznie działaniem jednorazowego użytku<sup>32</sup>.

W tym także kontekście nie może być mowy o tym, że metafora jest fenomenem niezrelatywizowanym. Odnosi się ona zawsze do zwykłych użyć języka, pozostaje innowacją semantyczną nie tylko w momencie pojawienia się jej w języku (myśleniu).

W systematycznej analizie mojej koncepcji metafory Artur Dobosz docenia te konteksty, które są rozwinięciem sugestii Maxa Blacka, a zwłaszcza idei Mary Hesse wyłożonych w cenionym wśród interpretatorów metafory tekście „The Explanatory Function of Metaphor” z 1943 roku. Mój oponent, ale niekiedy sojusznik, wskazuje na trafność, a nadto pożytek z rozumienia metafory jako mikrointerpretacji – jako przypadku procedury interpretacyjnej, jaką dostrzegam w metaforyzowaniu. Ja zaś podkreślam ponadto, że jeśli przyjmiemy, iż sednem metafory jest interakcja interpretacyjna między semantyką podmiotu wtórnego a semantyką podmiotu pierwotnego metafory, to już tylko krok do dostrzeżenia, że metaforyzowanie to interpretowanie. Nie tylko, jak chce Mary Hesse, metafora jest wyjaśnianiem (*explanation*). Już na początku lat dziewięćdziesiątych sformułowałem uogólnione pojęcie interpretacji, które nie tylko, jak to zwykle bywało, przeciwstawia wyjaśnianie interpretowaniu, lecz włącza pod szeroko rozumiane interpretowanie szczególny jego przypadek: bierze eksplanans jako rodzaj inter-

<sup>32</sup> Jerzy Kmita, *Konieczne serio irony. O przekształceniu się problemów filozoficznych w kulturoznawcze* (Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2007), 69. A także cały ten rozdział, s. 59–94.

pretansa, a eksplanandum za interpretandum<sup>33</sup>. W tym kontekście podmiot wtórny metafory „interpretuje”, „modeluje” podmiot pierwotny<sup>34</sup>. Metafora jest interpretacją. Modelowaniem, jak chcą i Black, i Hesse. Metafora „społeczeństwo to organizm” w socjologii to sytuacja, kiedy społeczeństwo jest postrzegane w kategoriach organicystycznych. Metafora ta zdradza wpływowy i owocny w kolejnych dziesięcioleciach nurt myślenia o społeczeństwie, jest swego rodzaju mikrointerpretacją socjum.

Ponieważ metafora „społeczeństwo to organizm” czy *l’homme machine* okazały się płodne zarówno dla nauki, jak i literatury, technologii i sztuki, to interpretacja człowieka w świetle idei maszyny, a społeczeństwa jako organizmu stale wnosi nowe wspólne skojarzenia<sup>35</sup>. Świat pól potencjalnych konotacji (*lieux connotations potentiels*) z czasów La Mettrie, semantyka podmiotu człowiek oraz semantyka kategorii maszyna, jak powiadam, wzajemnie wędrują czy, jak powiada Davidson, współtworzą *passing theory*.

Zasadniczy zarzut Dobosza pod adresem mojej koncepcji metafory, z powyższych powodów już to definicyjnych, ale zwłaszcza idei tak zwanej żywej metafory, jest nietrafny. Po pierwsze, musiałyby się odnosić równocześnie do całej gamy interakcyjnych koncepcji metafory, bo po przyjętej w ich ramach definicji relatywizacja *la métaphore vive* do aktualnego stanu języka jest konstytutywną jej cechą. Póki jest metaforą żywą, to musi wносить innowacje do zastanych użycy języka. Skoro więc metafora historiograficzna jest wprzód metaforą językową, dziedziczy jej własności kardynalne. W rezultacie krytyka mojej koncepcji metafory jako ahisterycznej czy niezrelatywizowanej nosicielki myślenia i mówienia rozciągałaby się na interakcyjną koncepcję metafory. Mój oponent jednak uprzednio w poświęconym jej solidnym passusie swej analizy, nie dokonuje jej. Przeciwnie, akceptuje interakcyjną koncepcję metafory.

<sup>33</sup> Wojciech Wrzosek, „Interpretation of the Human Acts: Humanistic Interpretation”, w *Interpretation in the Humanities*, red. Tadeusz Buksiński (Poznań: AMU Publishing House, 1990), 91–108; Wojciech Wrzosek, „Narracja a interpretacja”, w *Metodologiczne problemy narracji historycznej*, red. Jan Pomorski (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1990).

<sup>34</sup> Dobosz w swej analizie, tu s. 37, wskazuje słusznie na pomyłkę moją w określeniu podmiotu pierwotnego jako świata interpretansa. Jest inaczej, to podmiot wtórny staje się w moim rozumieniu interpretansem dla pierwotnego. Całość rozumowania mojego i literatura przedmiotu wskazuje, że nie może być inaczej.

<sup>35</sup> Od organizmalnych koncepcji w biologii, przez socjologię organicystyczną, po funkcjonalizm, strukturalizm diachroniczny, teorię systemów itp. w naukach społecznych i humanistyce idea ta, zmieniając się, pozostaje żywa, płodna poznawczo.



## BIBLIOGRAFIA

- Borges, Jorge L. „Kula Pascala”, przeł. Zofia Chądzyńska. *Twórczość* 10 (1973): 177–185.
- Dobosz, Artur. „Wrzoska koncepcja metafory historiograficznej”. *Historyka. Studia Metodologiczne* 52 (2022): 29–60.
- Jamet, Denis. „Que prédique-t-on dans un énoncé métaphorique?”. *Faits de Langues. Les Cahiers* (2009): 30–31.
- Kmita, Jerzy. *Konieczne serio ironisty. O przekształceniu się problemów filozoficznych w kulturoznawcze*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2007.
- Mitterer, Josef. *Tamta strona filozofii. Przeciwno dualistycznej zasadzie poznania*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1996.
- Molier. *Mieszczanin szlachcicem. Komedja w pięciu aktach z baletem*, przeł. i oprac. Tadeusz Żeleński (Boy), wyd. 2. Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich, Biblioteka Narodowa, 1937.
- „O myśleniu historycznym raz jeszcze”, red. Marcin Moskalewicz i Wiktor Werner. *Sensus Historiae. Studia Interdyscyplinarne* XV. 2 (2014): 11–110.
- Perelman, Chaim. *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przeł. Mieczysław Chomicz. Warszawa: PWN, 2002.
- Ricoeur, Paul. *La métaphore vive*. Paris: Seuil, 1975.
- Wrzosek, Wojciech. „Historical Thinking in the Light of the Assumption of Historical Semiotics. (In the margin of Boris Uspenskij’s *Ego loquens*)”. *Historyka. Studia Metodologiczne* 51, numer specjalny (2021): 65–92.
- Wrzosek, Wojciech. „Interpretation of the Human Acts: Humanistic Interpretation”. W *Interpretation in the Humanities*, red. Tadeusz Buksiński, 91–108. Poznań: AMU Publishing House, 1990.
- Wrzosek, Wojciech. „Narracja a interpretacja”. W *Metodologiczne problemy narracji historycznej*, red. Jan Pomorski, 129–156. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1990.
- Wrzosek, Wojciech. „O majeutycznej funkcji metodologii”. 29.05.2022. <https://ohistorie.eu/2022/05/29/o-majeutycznej-funkcji-metodologii-historii/>.
- Wrzosek, Wojciech. *Historia – kultura – metafora. O myśleniu historycznym*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Acta Universitatis Wratislaviensis, 2022.
- Wrzosek, Wojciech. *Historia, kultura, metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, wyd. 2. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2010.
- Wrzosek, Wojciech. *Istoriografiya kak igra metafor: sud’by «novoy istoricheskoy nauki»*. Moskwa: Odissey, 1991.
- Wrzosek, Wojciech. *Wycinanki. Zbiór felietonów*. Poznań: Wydawnictwo Wydziału Historii UAM, 2022.