

Wojciech Ryczek  <http://orcid.org/0000-0003-3288-1642>

Uniwersytet Jagielloński, Kraków
wojtek.ryczek@interia.pl

Od metafory do metaforologii¹ Hans Blumenberg, *Paradygmaty dla metaforologii*, przeł. Bogdan Baran, Aletheia, Warszawa 2017

Wyobraźmy sobie, że filozoficzny projekt Kartezjusza, inaugurujący nowożytnie myślenie o podmiocie poznającym i przedmiocie poznania, został ostatecznie zrealizowany. Abstrakcyjna idea przyobiekła się w ciało zmysłowego konkretnego. W nowym świecie ekspansywnej racjonalności spełnionej, królestwie proklamującego własną omnipotencję umysłu, nie ma już dłużej miejsca na rzeczy tymczasowe i niedookreślone. Dzięki uznanym za intuicyjnie oczywiste kryteriom analityczności język uległ takiemu udoskonaleniu, że stał się precyzyjnym instrumentem analizy i opisu. Wszystko można od-tąd zdefiniować i zamknąć w jasnych i wyraźnych pojęciach. Metodyczna praca filozofów wykazała, że kategorie logiczne mogą skutecznie zastępować tropy i figury retoryczne, uwalniając mowę od

¹ Publikacja powstała w ramach grantu naukowego *Politropia: wczesnonowożytne teorie i koncepcje figuratywności*, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/11/D/HS2/04529.

wieloznaczności i przenośnych (figuratywnych, obrazowych) znaczeń. W toku postępującej racjonalizacji dokonała się bowiem emancypacja języka spod wpływu (władzy) retoryki. Ten proces ujawnił prowizoryczność dyskursu skażonego figuratywnością. Użyteczny w okresie przejściowym, okazał się całkowicie nieprzydatny w epoce rozumu.

Od tego obrazu kartezyjańskiej utopii rozpoczyna się książka Hansa Blumenberga (1920–1996), myśliciela związanego z hermeneutyką, badaniami nad mitem, teorią literatury, antropologią fenomenologiczną i historią idei, poświęcona projektowi metaforologii. Ze względu na poruszaną problematykę i wytrwałe poszukiwanie własnej drogi filozoficznej trudno opatrzyć tego autora prostą i jednoznaczną etykietą. Ukazujące się w ostatnich latach przekłady pism filozofa w dużej mierze przyczyniły się do rozbudzenia zainteresowania jego dziełami i myślą². Odkrywaniu „galaktyki” Blumenberga towarzyszy powrót do takich koncepcji jak praca nad mitem, legitymizacja, sekularyzacja czy metaforologia. Ich krytyczne przemyślenie, a często rekontekstualizacja pozwalają zaliczyć niemieckiego filozofa do wąskiego grona historyków idei zainteresowanych zarówno wczesną, jak i późniejszą nowożytnością. Epoce tej poświęcił autor wiele uwagi, gdyż upatrywał w niej genezy procesów społeczno-kulturowych kształtujących współczesność.

W krótkim wprowadzeniu, w którym Blumenberg rozwinął myśl Kartezjusza o nadejściu nowego wspaniałego świata powszechnej racjonalności, pojawia się również zwięzły zarys metaforologii. Aby określić jej naturę i przydatność dla humanistyki, trzeba sięgnąć do tradycji sztuki wymowy i odnowić znaczenia najważniejszych pojęć.

² Rok po śmierci myśliciela ukazał się pierwszy przekład jego pism na j. polski: *Rzeczywistości, w których żyjemy. Rozprawy i jedno przemówienie*, przeł. W. Lipnik, Warszawa 1997. W tym zbiorze studiów znalazł się jeden z najważniejszych w moim przekonaniu tekstów z zakresu historii retoryki, *O aktualności retoryki w wymiarze antropologicznym*, s. 98–129. Ponad dziesięć lat trzeba było czekać na tłumaczenie obszernego dzieła *Praca nad mitem* (przeł. K. Najdek, M. Herer, Z. Zwoliński, Warszawa 2009).

Metafora, zaliczona do repertuaru figur retorycznych (ściślej: tropów) i uznana za ornament językowy, pozostaje niewątpliwie jedną z najbardziej rozpowszechnionych form dyskursywnych. Wskazując na przynależność metafory do dziedziny elokucji opisującej dopuszczalne przekształcenia językowo-stylistyczne, Blumenberg podkreśla jej potencjał perswazyjny i ekspresywny. Nie chodzi tu bowiem o to, co mówimy, ale jak to czynimy językowo. Filozof zwraca ponadto uwagę na ścisłą korelację między naszym postrzeganiem retoryki a myśleniem o metaforze. W sporze między filozofami a sofistami o naturę i funkcjonalność wymowy, w którym Platon dość kategorycznie uznał retorykę za służebnicę filozofii (dialektyki), Blumenberg dostrzega paradygmat wszystkich późniejszych konfliktów między dążeniem do prawdy a wynajdowaniem pięknych i wyszukanych ozdób językowych. Rozwiązanie Platona, powtórzone w niewiele zmienionej postaci przez Arystotelesa i zaaprobowane przez ojców Kościoła (zwłaszcza św. Augustyna i św. Hieronima), sprowadziło metaforę do ornamentów wysłowienia, jednego z wielu sposobów mówienia, technicznego uzbrojenia filozofa, „nawet jeśli z arsenału samej prawdy” (s. 10).

Czy metafora – pyta Blumenberg – służy jedynie wzmacnianiu siły oddziaływania wypowiedzi na odbiorców? Czy jest tylko efektem retorycznego przetworzenia języka, ekspresywnym naddatkiem czy też semantycznym suplementem? W tym miejscu otwiera się przestrzeń dla metaforologii, w której nie ogranicza się przenośni wyłącznie do ornamentu mowy, ale uznaje za sprawne narzędzie konceptualizacji. Proponowana przez tę projektowaną dyscyplinę analiza zmierza do ustalenia genezy danej metafory, odtworzenia kontekstu, w którym zaistniała po raz pierwszy, opisania logicznego bądź pojęciowego „kłopotu”, zmuszającego danego autora do sięgnięcia po nią. Metaforolog stawia pytanie o prawomocność przenośni w dyskursie filozoficznym. Jego aktywność poznawcza może zmierzać w dwóch kierunkach. Po pierwsze, może on uznać metaforę za pozostałości (*Restbestände*), rudymenty na wyboistej drodze od mitu do logosu. Ich występowanie tłumaczy prowizoryczność języka w czasie adwentu czystej racjonalności. W tym kontekście

metaforologia byłaby formą myślenia krytycznego, które dąży do delimitacji mowy przenośnej, chociażby za pomocą przekładu czy parafrazy. Po drugie, metafory mogą zdaniem Blumenberga tworzyć hipotetycznie podstawowy zasób języka filozoficznego jako formy retoryczne, które stawiają opór redukcji do kategorii logicznych. Tak rozumiane przenośnie, określone jako metafory „absolutne” (*absolute Metaphern*), stanowią właściwy przedmiot historii pojęć. Co więcej, tropienie takich metafor albo odkrywanie absolutności metafor uznawanych wcześniej za rudymentarne pozwala na zakwestionowanie „teleologii logicyzacji” Karteziusza. Jeśli odnajdziemy przenośnie nieredukowalne do dyskursu logicznego, wówczas okaże się, że czas czystego logosu nigdy nie nadejdzie.

Na gruncie metaforologii można postawić pytanie o relacje między intelektem a wyobraźnią w procesie dochodzenia do prawdy i tworzenia opisu rzeczywistości. Fantazji nie należy przy tym ograniczać tylko do „podłoża transformowania w pojęcia” (s. 12). Można, jak proponuje Blumenberg, spojrzeć na tę kwestię nieco inaczej i uznać, że umysł nieustannie wzbogaca się dzięki pracy wyobraźni bez zmieniania albo wyczerpywania tego zasobu obrazów. „Metaforyczna paradygmatyka” oznacza w praktyce pracę przygotowawczą, jaką należy niezwłocznie podjąć, aby zakreślić pole poszukiwania absolutnych metafor i określić kryteria ich ustalania. Użyty przez Blumenberga epitet (absolutne) odnosi się głównie do wpisanej w te przenośnie nieredukowalności, która gwarantuje ich trwałość (mimo licznych metamorfoz językowych) i zapewnia im niezwykłą siłę oddziaływania. Są one bowiem całkowicie odporne na roszczenia logiki i niepodatne na pojęciową translację. Mogą jednak być zastępowane, wyrażane albo nawet korygowane za pomocą innych metafor. Możemy sobie zatem wyobrazić, że jakaś metafora „absolutna” przebija spod gęstej sieci przenośni przybierających rozmaite formy retoryczne. Domaga się tym samym pracy rekonstrukcji i interpretacji. Wynika z tego, że metafory „absolutne” mają swą historię. Ulegają znaczącym przekształceniom i rozwinięciom w czasie. Wszelkie zmiany w ich obrębie uwidaczniają „metakinetykę samych historycznych horyzontów sensu i sposobów widzenia” (s. 14).

Można powiedzieć, że te transformacje metaforyczne antycypują zazwyczaj mniej lub bardziej głębokie zmiany w ówczesnym systemie pojęć. Nie tylko wyprzedzają je w czasie i zapowiadają, lecz także wyznaczają często kierunki ich (re)interpretacji. Metaforologia, która „stara się dotrzeć do podstruktury myślenia, do podłoża, ośrodka systematycznych krystalizacji” (s. 14), może stać się nauką pomocniczą historii idei (pojęć).

Metaforologiczne prolegomena Blumenberga nie wyczerpują się jedynie w sferze metodologicznych deklaracji czy metafilozoficznych projektów. Można powiedzieć, że teoretyk nowej dyscypliny bardzo szybko ustępuje miejsca jej praktykowi. Książka niemieckiego myśliciela przynosi bowiem erudycyjne i znakomite retoryczne zapisy poszukiwań metafor „absolutnych”, zwłaszcza w okresie wczesnej nowożytności, która w dziele Blumenberga jawi się jako czas ważnych renegotjacji odziedziczonych po wcześniejszych epokach wyobrażeń. Szczegółowe studia układają się w dwie, przeplatające się wielokrotnie i uzupełniające, narracje. Osią pierwszej z nich jest pojęcie prawdy, ukazywane na tle metaforyki służącej jej dokładniejszemu przedstawieniu. Druga koncentruje się wokół kosmologii i związanych z nią obrazów metaforycznych. Blumenberg starannie odtwarza historię niektórych metafor „absolutnych”, choć ta szeroko zakrojona rekonstrukcja nie wyczerpuje ambitnego programu metaforologii, którą można również uznać za formę „historycznego samorozumienia filozofii” (s. 141). Dzięki przywołaniu i krytycznemu opracowaniu historii kształtujących ją niejako od wewnątrz form retorycznych uzyskuje ona świadomość własnych możliwości i ograniczeń. Staje się to szczególnie wyraźne w relacji metafory „absolutnej” do mitu, obciążonej negatywnym wartościowaniem retoryki. Jak podkreśla Blumenberg, różnica między nimi jest tylko genetyczna – mit odznacza się „sankcją prastarego, niezgłębionego pochodzenia, boskiego lub natchnionego źródła” (s. 142), metafora z kolei może przybrać formę fikcji uzasadnionej „tylko tym, że otwiera pewną możliwość rozumienia” (s. 142). Podobnie jak mityczna opowieść przenosiła stawia opór automatycznemu przekładowi na prosty i „czysty” język logiki.

W rozważaniach nad metaforami prawdy podąża Blumentberg śladem zabarwionych metaforycznie epitetów, które przydawano jej w celu wydobywania konkretnej właściwości, na przykład „przemozna”, czyli narzucająca się sama ludzkiemu umysłowi i biorąca go niejako w posiadanie, występująca często pod postacią metaforyki siły, mocy (*vis veritatis*), wymowy i światła, albo „naga” (*nuda*), czyli nieskryta, ujawniona i nazwana wprost, obnażona z nazbyt ozdobnej szaty językowej, pozbawiona niepotrzebnych ozdób retorycznych. Analizując poszczególne obrazy, Blumentberg zmierza do „odsłonięcia pragmatycznego sensu absolutnej metafory” (s. 35). Mówiąc nieco inaczej, usiłuje opisać sposób i zakres jej oddziaływania w obrębie danego systemu pojęciowego. Metafory mogą bowiem stanowić punkt oparcia dla rozmaitych światopoglądów, nadawać strukturę pewnym wyobrażeniom świata, reprezentować „nieдоступną doświadczeniu ani oglądowi całość rzeczywistości” (s. 29). Przechowują one w sobie „przypuszczenia, oceny, na podłożu których kształtowały się postawy danej epoki, jej oczekiwania, działania i zniechęcenia, tęsknoty i rozczarowania, zainteresowanie i obojętność” (s. 29–30).

Na przykład retoryka „przemoznej” prawdy pojawia się najczęściej wtedy, gdy eksponuje się jej uniwersalny i transcendentny charakter jako właściwości boskiego intelektu. Współgra ona z przeświadczeniem o łatwości poznania, zwłaszcza rzeczy należących do teologii i filozofii moralnej. O ile jednak w średniowieczu prawda cieszy się względnie dużą siłą, o tyle we wczesnej nowożytności ulega ona wyraźnemu osłabieniu. Ten proces, motywowany rozmaitymi przemianami w myśleniu o świecie, Bogu i człowieku, jest ściśle skorelowany ze wzmocnieniem narzędzi poznawczych. Metaforyka „przemoznej” prawdy ulega przekształceniu w wyobrażenie przemocy (widać to zwłaszcza u Bacona), do jakiej trzeba się uciec, aby prawdę zdobyć i nad nią zapanować. „Prawdopodobne – zauważa Blumentberg – zmienia się w wydające-się-prawdziwe. Wszystko prawdziwe jest zdobyczą, już nie darem; poznanie nabiera charakteru pracy” (s. 41).

Podobnie przedstawia się historia metafory „nagiej” prawdy. Od naturalnej nieskrytości przechodzimy niepostrzeżenie do wczesno-

nowożytnego postulatu demaskowania wszelkich pozorów i zrywania zasłon przesłaniających prawdę. Przedmiotem tej swoistej hermeneutyki podejrzeń stają się mityczne narracje, opowieści poetów, fikcje liryczne i retoryka oskarżana co jakiś czas o artystyczną symulację. Nic więc dziwnego, że metafora nagości zdominowała myśl i zawładnęła wyobraźnią filozofów oświecenia, zarówno określając na nowo program racjonalizacji, jak i najlepiej wyrażając władcze aspiracje i uzurpacje ludzkiego umysłu. Wiele dekad zajęło oświeceniowym mędrcom odkrycie i zrozumienie iluzji nagości; „przebrania” prawdy nie pochodzą wyłącznie od poetów czy mówców i nie stanowią zbędnego „dodatku”, ale umożliwiają jej ujawnienie w języku. Wciąż aktualne pozostaje jednak pytanie o metamorfozy metaforyki związanej z niemal powszechnym odczarowaniem świata, zrodzonej z autentycznego pragnienia poznania rzeczywistości, lecz odsłaniającej niekiedy również „jawną nie-ludzkość skrytej prawdy” (s. 95).

W analogiczny sposób rozwija Blumenberg sekwencję metafor służących wyrażaniu wyobrażeń kosmologicznych. Widać to szczególnie wyraźnie w przypadku dwóch przenośni, które określiły na nowo obcowanie człowieka ze światem u progu nowożytności. Pierwszą z nich jest *terra incognita*, odwracająca relacje między znanym a nieznanym i ukazująca „znany świat” jako zaledwie mały wycinek ziemi. Druga to występująca w rozprawach Kanta metafora „niedokończonego wszechświata” wyrastająca z ewolucyjnej kosmogonii akcentującej ludzki wkład w dokończenie dzieła stworzenia. Obie figury, przyjmujące w dodatku rozmaite konkretyzacje językowe, pozwalają uchwycić zmianę w postrzeganiu świata, który stał się w XVI wieku miejscem eksploracji nieznanego i wielkim warsztatem pracy człowieka. Z filologiczną przenikliwością śledzi Blumenberg metaforyczne podłoże terminologii specjalistycznej, zrodzonej z przekładu obrazów na język konkretnych pojęć. Tworzą one „metaforykę drugoplanową”, widoczną na przykład w ramach niezwykle częstych w nowożytnej filozofii przedstawień organicznych i mechanicznych. Jak stwierdza myśliciel, „język myśli przed nami i nas niejako «wspiera» w naszym widzeniu świata”, a także „jeszcze

silniej określa nasz zasób obrazów i ich wybór”, decydując o tym, „co w ogóle może się nam pokazać i co możemy wnieść do doświadczenia” (s. 116). Otwiera się tu skarbiec dobrze znanych metafor i metaforycznych interpretacji: sfera jako *figura mundi* u Archimedesza, *machina mundi* Lukrecjusza, księga natury, mechanizm zegara, maszyna świata, maszyna ludzkiego ciała i wreszcie człowiek maszyna (*l’homme machine*). Jeśli bóg jest wiecznym geometrą (Platon) albo nieruchomym poruszycielem (*motor immobilis*, Arystoteles), wówczas świat okazuje się z konieczności zaprogramowanym i sprawnie działającym mechanizmem. Metaforyka mechanistyczna (materialistyczna) osiąga swoistą kulminację w dziele francuskich encyklopedystów, którzy zrównali filozofa z maszyną zastanawiającą się nad swym mechanizmem albo samonakręcającym się zegarem. Niedaleko stąd do ukazania owych mistrzów metafizyki maszyny, jak powiada Blumenberg, w „ironicznym refleksie metafory” (s. 137).

W przewrocie kopernikańskim, który wstrząsnął najpierw silnie zmetaforyzowaną kosmologią, metafory nie odgrywały nazbyt dużego znaczenia. Dzieło Kopernika było owocem teoretycznego namysłu wspartego doświadczeniem i obserwacją. Lecz najciekawsza z punktu widzenia metaforologii okazała się recepcja traktatu astronomia. Poglądy fromborskiego kanonika uznano bowiem za odpowiedź na pytanie o miejsce człowieka we wszechświecie. Spowodowało to, że takie wydawałoby się neutralne formuły jak acentryzm, geocentryzm i heliocentryzm, obrosły metaforycznymi wyobrażeniami i zaowocowały rozbieżnymi interpretacjami głoszącymi albo poniżenie i marginalizację człowieka (Nietzsche), albo wzmocnienie autonomii i suwerenności ludzkiego intelektu (Dilthey). Tym, co szczególnie interesuje Blumenberga, jest odkrycie metaforycznego potencjału traktatu Kopernika, który wyzwolił dwa przeciwstawne odczytania – z jednej strony niepokój związany z detronizacją człowieka wraz z odrzuceniem geocentryzmu, z drugiej zaś nadzieja na wyzwolenie spod władzy antropocentrycznej teleologii. Analizy niemieckiego myśliciela dowodzą, że Kopernik usiłował przebudować obraz wszechświata bez naruszenia uprzywilejowanego miejsca, które zajmował w nim człowiek jako *contemplator caeli*. Ten motyw

przejęli kontynuatorzy myśli astronoma. Dokładali oni wielu starań, aby przywrócić znaczenie Ziemi zdegradowanej do zwykłej planety. Wystarczy przywołać w tym miejscu Galileusza, który widział w niej jedną z najjaśniejszych gwiazd krążących wokół Słońca. Kopernikanizm przemieniony w metaforę mógł stać modelem nowożytności dopiero wtedy, gdy został przepracowany filozoficznie w celu uwolnienia od ludzkich złudzeń i lęków.

Zmetaforyzowana kosmologia dysponowała przez długi czas pokaznym zasobem symbolów geometrycznych będących projekcjami określonego stanu rzeczy. Forma kulista i tor kolisty od czasów Platona i Arystotelesa stanowiły wyraz doskonałości i racjonalności kosmosu. Rozważania Blumenberga opisują przenikanie antycznych wyobrażeń i obrazów do wczesnonowożytnej refleksji kosmologicznej, która przekształca je w nowe figury geometryczne (elipsa). Istotnego znaczenia nabiera tu metaforyka określona metaforycznie jako „wybuchowa”, która pozwala na docieranie myślą do granic badania teoretycznego, zwłaszcza podczas konceptualizacji odkrytej przez Giordana Bruna nieskończoności. Taka metafora wciąga bowiem umysł w pewien proces intelektualnego oglądu, który prędzej czy później ulega załamaniu z powodu niemożności przedstawienia, jak w hermetycznej formule mówiącej o tym, że Bóg jest nieskończoną kulą o środku wszędzie i powierzchni nigdzie. Warto również dodać, że stoicy wyobrażali sobie duszę mędrca za pomocą figury kuli, o czym wspominał ironicznie również Horacy w jednej ze swoich gawęd (*Ser.* II 7). Neutralizacja metaforyki koła spowodowała rewolucyjną linię prostej znacznie lepiej wyobrażającej ideę nieskończoności. Dominująca przez wiele stuleci metafizyka okazuje się często „metaforyką wziętą za słowo” (s. 245).

Metafory zapelniają teoretyczną pustkę. Rozświetlają ciemności dróg, które przemierzała myśl filozofów, wskazując im punkty orientacyjne. Prawdliwość ta dotyczy również kartezjańskiego marzenia o nadejściu pełni racjonalności i logicznym oczyszczeniu mowy z retorycznych naleciałości. Metafora „czystego” języka ma równie bogatą tradycję, co metaforyka „przemożnej” czy „nagiej” prawdy. Metaforologia Blumenberga stanowi projekt lektury ukierunkowanej

na wynajdywanie i odczytywanie figur organizujących myślenie o danej rzeczy lub zjawisku. Oznacza umiejętność brania metafor „za słowo”, aby ujawnić ukryte implikacje i ich związki z podobnymi obrazami metaforycznymi. Wiąże się z uważnym tropieniem wszelkich towarzyszących im przekształceń znaczeniowych. Można nawet powiedzieć, że jest formą samoświadomej lektury retorycznej, która zaopatrzona w wiedzę o tropach i figurach odkrywa ich udział w tworzeniu obrazów kształtujących nasze wyobrażenia o świecie i nas samych. To sztuka wymowy w przebraniu teorii retoryki.