UMCS WYDAWNICTWO

Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury 35 (2023)
ISSN 0860-8032 ◇ e-ISSN 2449-8335
https://journals.umcs.pl/et

I. Rozprawy i analizy

DOI: 10.17951/et.2023.35.169

Przemysław Łozowski
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, Polska
ORCID: 0000-0001-6685-9713
e-mail: przemyslaw.lozowski@mail.umcs.pl

Wschód słońca w kontekście dyskusji o niedosłowności znaczeń w metaforze i metonimii

The sunrise in the context of the literal-*versus*-nonliteral dilemma in metaphor and metonymy

Abstract: The article relates to the problem of the literal-*versus*-nonliteral nature of the symbolization processes, such as metaphor and metonymy. It is assumed that both are an expression of people's tendency to symbolize what is more complex and distant for human experience by what is simpler and closer. A selective analysis of the data collected in *SSiSL* (1996) in relation to the entry *wschód słońca* 'sunrise' reveals a number of methodological issues: (i) metaphor and metonymy differ not only in the number (one or two) of cognitive domains involved in the process of symbolization, but also whether the expression refers to be the beginning or the end of this process (Part 2); (ii) the relationship between space, movement and color may have a metaphorical and metonymic orientation, which probably relativizes the relationships also between other cognitive domains (Part 3); (iii) the folk worldview shows that expressions considered literal today (such as *wschód słońca* 'sunrise') are, in the perspective of their semantic development, symbolic expressions and as such contain fixed valuations of previous generations and their judgments about the world (Part 4). It is postulated that Langacker's (1999) distinction between *actuality* and *virtuality* should be adopted in order to avoid some of the above problems and dilemmas (Part 5).

Key words: symbolization; literal-*vs.*-nonliteral; metaphor; metonymy; cognitive ethnolinguistics; *wschód słońca* 'sunrise'

1. Uwagi wstępne

W ogólnym zamierzeniu chcemy zilustrować problem niedosłowności w języku na bazie danych zgromadzonych w *Słowniku stereotypów i symboli*

ludowych (1996) w odniesieniu do hasła „wschód słońca". Wschód słońca traktujemy jako obiekt/zjawisko w świecie materialnym oznaczone wyrażeniem językowym *wschód słońca*, któremu można przypisać definicję ogólnoleksykograficzną (np. 'moment, w którym Słońce [...] pojawia się nad horyzontem'; WSJP-PAN) lub specjalistyczną (np. 'moment, gdy [Słońce] przekracza horyzont wznosząc się ponad nim [i] ma wysokość równą zeru'; Rybka 1975: 29)[1]. Innymi słowy, *wschód słońca* jest dla nas wyrazem konceptualizacji zjawiska wschodu słońca, językowym zwieńczeniem doświadczenia pojawiania się tarczy słonecznej na niebie wcześnie rano. To doświadczenie zaowocowało także innymi wyrażeniami językowymi, m.in. *brzask, poranek, ranek, świt, świtanie, zaranie*, itd., ale my skoncentrujemy uwagę tylko na tej konceptualizacji, która każe nam mówić i pisać *wschód słońca.*

Równolegle do zadania poglądowego przyświeca nam również cel polemiczny: jak podsumowuje swoje badania nad niedosłownością (w rozumieniu: metafora i metonimia) Kövecses (2020a: 32),

> Obydwa rodzaje pojęć, zarówno konkretne, jak i abstrakcyjne, konceptualizujemy metaforycznie i metonimicznie. Jeśli tak, stajemy wobec problemu, jak usprawiedliwić jednokierunkowość procesów niedosłowności [tj. od pojęć konkretnych do abstrakcyjnych], skoro, jak się okazuje, nie możemy twierdzić, że te konkretne są rozumiane [wyłącznie] dosłownie i że dzięki ich dosłowności korzystamy przy rozumieniu i kreowaniu abstrakcyjnych.

Polemiczność naszej wypowiedzi polega na tym, że zamiast dokonywania prób redefinicji dosłowności w celu obrony opozycji dosłowność-niedosłowność, jak to robi Kövecses (2020a: 23–29), proponujemy ostatecznie skorzystać z operacyjnego rozróżnienia na aktualność i wirtualność (Langacker 1999).

Rozpoczynamy zatem od przypomnienia przyjętego w językoznawstwie kognitywnym rozumienia metafory i metonimii, by odnieść je do stwierdzonego powyżej przez Kövecsesa dylematu (2020a) – jeżeli dosłowność jest bazą dla niedosłowności, dlaczego pojęcia dosłowne bywają konceptualizowane niedosłownie?

2. Metafora i metonimia w językoznawstwie kognitywnym

Metaforę i metonimię kognitywiści w dalszym ciągu uznają – w duchu monografii Lakoffa i Johnsona (1988/[1980]) – za dwa podstawowe i główne procesy kreowania niedosłowności w języku i poznaniu. Nie są to zatem

[1] Podobnie Wszołek (2018: 27, 29): „ze zjawiskiem wschodu mamy do czynienia wtedy, gdy ciało niebieskie wynurza się spod horyzontu [...]; wschód [...] ciała mamy wtedy, gdy górny brzeg tarczy przetnie horyzont".

zjawiska wyłącznie językowe, ale – najogólniej – konceptualizacyjne, które „organizują nie tylko nasz język, ale także nasze myśli, postawy i czynności [działania]" (s. 62). Nie uległo zmianie również wiązanie metafory i metonimii z, odpowiednio, inter- i intradomenowym obszarem ich operatywności poznawczej. Przywołując i adaptując definicje Kövecsesa można powiedzieć, że jeśli metonimia to „proces poznawczy, w którym jeden [źródłowy] przedmiot konceptualny zapewnia ogląd innego [docelowego] przedmiotu konceptualnego, w obrębie jednej i tej samej domeny konceptualnej" (Kövecses 2010a: 173), na zasadzie przystawalności/przyległości (ang. *contiguity*, *proximity*, *closeness*), to metafora z kolei obejmuje proces poznawczy, w którym „jedna [docelowa] domena konceptualna zostaje rozumiana w kategoriach innej [źródłowej] domeny konceptualnej [...] za pośrednictwem formuły «A jest B» lub «A jest jak B», gdzie A i B oznaczają różne domeny konceptualne" (Kövecses 2010a: 324) na zasadzie podobieństwa lub korelacji (ang. *similarity, resemblance, correlation*). Metafora operuje zatem na styku różnych domen i jej efekt poznawczy wiąże się z przekroczeniem granic kategorialnych, a metonimia obejmuje konteksty bardziej lokalne, tj. wiąże elementy i składowe jednej i tej samej domeny. Pierwsza udrożnia nasze zrozumienie, druga ułatwia nam identyfikację (por. także Kövecses 2010b, 2015, 2020b.)

Pogłębieniu natomiast uległa refleksja nad jednokierunkowym przebiegiem procesów niedosłowności. Jeżeli ludzkie poznanie podąża od doświadczania i konceptualizowania rzeczy, zjawisk, pojęć konkretnych w stronę rzeczy, zjawisk, pojęć abstrakcyjnych, to tym pierwszym w wyrażeniach językowych należy przypisać dosłowność, utożsamiając konkretność z literalnością. Bez względu na to, czy mamy do czynienia z metaforą (TEORIE TO BUDYNKI – *ta koncepcja ma słabe fundamenty*), czy metonimią (TWARZ ZA OSOBĘ – *potrzebujemy nowych twarzy*), punktem startowym jest przywołanie konkretnego i literalnego B po to, by zrozumieć abstrakcyjne i przenośne A. Budynek (i jego fundamenty) oraz ludzka twarz (i jej fizyczność) to konkrety rozumiane dosłownie, które pozwalają na dostęp mentalny do abstraktów typu teoria naukowa i osoba.

Tymczasem badacze, tu: głównie i przede wszystkim Kövecses (2020a), doszli do wniosku, że nie tylko doświadczenia niedosłowne, ale także dosłowne podlegają konceptualizacji figuratywnej. Z tego powodu 2. rozdział swojej najnowszej monografii Kövecses (2020a) zatytułował prowokacyjnie tak: „Abstrakcyjny rozumiany figuratywnie, konkretny rozumiany literalnie, ale konkretny rozumiany figuratywnie?". O ile do dwóch pierwszych twierdzeń jesteśmy przyzwyczajeni, o tyle trzecie może być zaskoczeniem. Przecież konkretność miała polegać na literalności, a literalność to warunek konieczny dosłowności.

Niemniej, wniosek jest jednoznaczny: nawet najbardziej „konkretnym", bo zmysłowym doświadczeniom człowieka towarzyszą konceptualizacje niedosłowne. Na przykład, w swojej analizie zmysłu zapachu Badyda (2013: 79) przywołuje m.in. model natury, w którym zapach jest konceptualizowany jako niesprecyzowana substancja, co nie jest, jakbyśmy mogli tego się spodziewać, konceptualizacją konkretną. Jej niekonkretność polega na tym, że – jeśli dobrze rozumiemy autorkę – mówiąc o tym, że zapach się *osadza/panuje/wypełnia*, czy że zapach jest *silny/lekki/gorzki/ciepły*, obrazujemy go w kategoriach jeszcze bardziej podstawowych niż on sam, co czyni go, mimo jego zmysłowej konkretności, pojęciem rozumianym niedosłownie. Tzn. żeby zrozumieć smak, ciężkość, temperaturę zapachu, nie można ich odbierać w kategoriach konceptualizacji dosłownych. W taki oto sposób zapach, ta wymarzona czy „idealna", jak mówi o nim Kövecses (2020a: 33), domena źródłowa staje się domeną docelową i przykładem procesów niedosłowności.

W tych i podobnych przypadkach Kövecses (2020a: 22) proponuje następujące rozwiązanie[2]:

> Wydaje się, że mamy ogromny zbiór figuratywnie konceptualizowanych doświadczeń konkretnych, które przejmujemy od poprzednich pokoleń w formie pojęć [zastanych], używamy ich tak, jakby były pojęciami (doświadczeniami) konceptualizowanymi wyłącznie literalnie i wykorzystujemy je jako narzędzia do dalszej konceptualizacji, tj. konceptualizacji bytów bardziej abstrakcyjnych. Wiele z tego, co uważamy za literalne, jest tylko literalne ontologicznie (tzn. stanowi nasze doświadczenie konkretne), ale jeśli chodzi o jego status poznawczy, jest to doświadczenie pojmowane figuratywnie. Oznacza to, że wykorzystujemy ponownie materiał konceptualny, który tylko pozornie jest konkretny, bowiem w rzeczywistości jest jednak rozumiany figuratywnie po to, żeby zrozumieć i konstruować abstrakcje, przy czym nie jesteśmy [w tym procesie] świadomi ich pierwotnego figuratywnego (metaforycznego lub metonimicznego) statusu poznawczego.

To bardzo obiecująca propozycja, gdy wprowadza do analizy czynnik ciągłości ponadpokoleniowej i wspólnotowej kontekstualizacji, ale kontrowersyjna, gdy rozszerza niedosłowność na zakresy do tej pory zawłaszczone przez myślenie dosłowne, rozumienie literalne i domeny konkretne. W pozostałej części artykułu ograniczamy się do tego, co w tej propozycji odczytujemy z dużymi nadziejami, czyli uwzględnienia parametru progresywnego (etymologicznego, historycznego) rozwoju znaczeń symbolicznych i nie wdajemy się w spór o to, jak należałoby teraz rozumieć i redefiniować dosłowność[3].

---

[2] Zachowujemy dosłowne tłumaczenie kluczowych terminów: *concrete* > *konkretny, figurative* > *figuratywny, literal* > *literalny, abstract* > *abstrakcyjny.* Czytelnik będzie rozumiał, że *konkretny* i *literalny* odnoszą się do dosłowności, a *figuratywny* i *abstrakcyjny* do niedosłowności.

[3] W podobnym (ponadpokoleniowym i ewolucyjnym) duchu utrzymana jest propozycja pod nazwą Podejście Historyczno-Dynamiczne do Metafory (HDM; ang. „Historical Dyna-

Niemniej, pozwalamy sobie na jeden komentarz. Klasycznym znakiem rozpoznawczym dosłowności w badaniach kognitywistów (Lakoff 1993: 205) było i jest to, czy dane wyrażenie aktywuje ścieżkę poznawczą między dwiema domenami (metafora) lub dwoma elementami tej samej domeny (metonimia). Jeśli rola wyrażenia polega na umożliwieniu takiej poznawczej przeprawy, możemy je przyjąć za punkt wyjścia i uznać za dosłowne. Przykład Lakoff'a – *The balloon went up* (pol. *balon poszedł w górę/do góry* w znaczeniu 'nadciągnęły czarne chmury') – ma ilustrować dosłowność właśnie z tego powodu: umożliwia zrozumienie sytuacji, która zaczyna być krytyczna („really bad"; LDCE) lub bardzo poważna (CED) i stanowi dla kogoś zagrożenie.

Przywołajmy trzy przykłady Kövecsesa (2020a: 24; w naszym tłumaczeniu i naszej interpretacji). Wyrażenia *Czas szybko minął* i *Jeszcze przyjdzie czas* są jednoznacznie metaforyczne, dlatego że jesteśmy w stanie wskazać ruch jako punkt odniesienia dla konceptualizacji czasu. Czas ani nie „minął", ani nie „przyjdzie", ale te dwa czasowniki ruchu pozwalają nam „zobrazować" sobie czas, gdyby ten mógł mijać, przychodzić, biec, uciekać itd. Za problematyczne, bo niejednoznaczne, Kövecses uznaje natomiast użycie *wcześniej* w wyrażeniu *Marzec przychodzi wcześniej niż kwiecień* (ang. *March comes earlier than April*). Marzec i kwiecień, ani żaden inny miesiąc, nie „chodzą", więc znowu czasownik ruchu aktywuje metaforę CZAS TO RUCH. Ale czy *wcześniej* można uznać za element tej metafory skoro samo jest wyrażeniem „czasowym"? Ponieważ o czas tutaj chodzi, *wcześniej* – mimo tego, że należy do domeny docelowej (czas), a nie źródłowej (ruch) – należałoby uznać za dosłowne. Marzec istotnie poprzedza kwiecień – w sensie dosłownym i literalnym marzec „przychodzi" wcześniej niż kwiecień. Kövecses ma swoje powody, by uznać *wcześniej* jednak za metaforyczne.

Prowadzi go to do następującej definicji niedosłowności: „Jeżeli słowo oznaczające abstrakcję nie zawiera żadnego morfologicznego oznacznika lub wskaźnika bardziej konkretnej domeny źródłowej, należy je uznać za meta-

mic Approach to Metaphor"; Fabiszak i in. 2021). Zakłada się w niej, że języki są z natury systemami historycznymi i pod tym ewolucyjnym kątem bada się metafory. Jako system historyczny język „z biegiem czasu utrzymuje swoją tożsamość poprzez przekazanie cech indywidualnych następnym pokoleniom" (s. 90). W ocenie autorów jedną z zalet HDM jest możliwość uwzględnienia w badaniach empirycznych wpływu różnych czynników, „od motywacji konceptualnej, przez wpływy wywierane przez elementy językowe na siebie nawzajem, do czynników zupełnie poza systemem językowym i uwarunkowanych historycznie. Jest to możliwe dzięki postrzeganiu ich wszystkich jako 'czynniki środowiskowe' wpływające na ewolucyjną stabilność kulturowo przekazywanych schematów myślenia i mówienia" (s. 95). W kontekście naszej wypowiedzi ta ostatnia myśl byłaby prawdopodobniej najciekawsza dla badań etnolingwistycznych – zmieniają się formy i znaczenia, ale pozostają zawierane w nich „schematy", czyli – mówiąc etnolingwistycznie – koncepty, wyobrażenia, stereotypy, sądy.

foryczne z zasady" (2020a: 25). Ale czy to się stosuje do *wcześniej*, które Kövecses, przypomnijmy, chciałby uznać za metaforyczne? Jeżeli *wcześniej* nie oznacza abstrakcji (np. w takim sensie, jak abstrakcje zostają przywołane przez nazwy *gniew, miłość, czas*), dlaczego jest mimo wszystko metaforyczne? A jeżeli jest metaforyczne, nie powinno zawierać oznacznika morfologicznego wskazującego na jego „bardziej konkretną domenę źródłową" w postaci formy stopnia równego przysłówka *wcześnie*. I wreszcie, eksplorując niepotrzebnie i niezasadnie przywołane przez Kövecsesa względy formalne (morfologiczne) i mnożąc jałowe pytania: czy *najwcześniej* zawierający aż dwa oznaczniki domen docelowych (*naj-* i *-ej*) jest w ogóle metaforyczny „z zasady", a jeśli tak, to czy jego domeną źródłową jest stopień równy (*wcześnie*), czy wyższy (*wcześniej*), czy obydwa jednocześnie? Gdybyśmy potraktowali propozycję Kövecsesa z wszelkimi jej konsekwencjami analitycznymi, musielibyśmy uznać w następujących parach – hebr. *isz*∼*iszsza*, łac. *vir*∼*virago*, pol. *mąż*∼*mężatka* – wyrażenia z pola żeńskości za niedosłowne, a te z pola męskości – za dosłowne. Pozostawiamy to do własnej refleksji. (Także dyskusji nad zasadnością wprowadzania do analiz kognitywnych, „z zasady" funkcjonalnych, względów formalnych).

Przejdźmy zatem do tej części argumentacji Kövecsesa, która w rozważaniach nad niedosłownością przywołuje ciągłość pokoleniową, parametr skądinąd oczywisty dla każdego historyka języka.

3. *Wschód słońca*: początek czy koniec symbolizacji?

Istotnie, to otwarcie na rozwojowy charakter niedosłowności może okazać się stymulujące dla wszystkich tych, którzy wyprowadzają język poza jego system w stronę historii, kultury, społeczeństwa, wspólnoty – generalnie, grupy ludzi podzielających podobne inklinacje poznawcze i przyjmujących zbieżne punkty widzenia, które prowadzą ich do wyrażania podobnych wartości. Naturalne zaplecze badawcze zapewnia w takiej sytuacji etnolingwistyka kognitywna, gdzie poznawcze rozumienie niedosłowności pogłębione zostaje o ukontekstualizowanie wspólnotowe. Na przykład, pochylanie się nad powyższym przykładem Lakoffa – *Balon poszedł w górę/do góry* – po to, by stwierdzić, czy jest wyrażeniem dosłownym, a jeśli jest, jakiej niedosłowności umożliwia zrozumienie, nie ma odniesienia do polskiej lingwokultury, bo jeśli jakiś balon idzie tu do góry, to albo jest to balonik, który zrywa się dzieciom ze sznurka, albo statek powietrzny, który się wznosi[4]. Ani jeden,

[4] Wykluczamy *balon* jako 'obfity biust', bo to, po pierwsze, nie *balon*, tylko *balony*, a po drugie, choć można je sobie wyobrazić w ruchu do góry/w górę, nie mówimy o nich w ten sposób.

ani drugi nie zapowiadają metaforycznie tego, co zapowiada *Balloon went up*, bo wtedy należałoby powiedzieć *Zgromadziły się/pojawiły się/zebrały się/nadciągnęły czarne chmury* albo *Zawisł miecz Damoklesa.*

Zawsze można wprawdzie stwierdzić, że jeżeli *Balloon went up* odpowiada w polszczyźnie którejś wersji, lub wszystkim, wyrażenia *... czarne chmury*, to mamy metaforę ruchu – jakiś ruch przywołany jest po to, by zrozumieć sytuację zagrożenia. Ale takie uogólnienie ma ograniczoną wartość poznawczą, bo nie uwzględnia ani specyfiki ruchu (wertykalny: do góry? do dołu?, horyzontalny: do przodu? do tyłu? do środka?), ani przedmiotowych podstaw danej symbolizacji (balon? chmury? miecz?). To tak, jakby stwierdzić, że ludzie mają parę oczu i uszu, a nie zapytać o to, jaki czynią z nich użytek – kto i co widzi? kto i co słyszy?

Zanim przejdziemy do naszego materiału, zwróćmy jeszcze raz uwagę na to, jak Kövecses widziałby obrazowanie niedosłowne w perspektywie historycznej:

> Wydaje się zatem, że ogromna liczba wyrażeń należących do domen abstrakcyjnych jest w istocie rozumianych literalnie. Niemniej, odpowiadające im pojęcia są w perspektywie synchronicznej konceptualizowane metaforycznie, a w perspektywie historycznej mają metaforyczne albo metonimiczne korzenie. Postrzeganie ich jako literalnych może mieć związek z tym, że ich budowa morfologiczna nie podpowiada współczesnym użytkownikom języka ich historycznego pochodzenia. To samo dotyczy wielu pojęć nie-abstrakcyjnych (tzn. konkretnych), które w pespektywie historycznej okazują się być skutkiem procesów figuratywnych (Kövecses 2020a: 25).

Przyjmujemy zatem, że badając ewolucyjny rodowód znaczeń symbolicznych, odkryjemy łańcuch kolejnych metafor i/lub metonimii.

Uwaga terminologiczna. To, co Kövecses nazywa procesami metaforycznymi lub niedosłownymi, określać będziemy bardziej ogólnie jako procesy symboliczne. Po pierwsze dlatego, że choć termin *metaforyczny/-nie* można umownie rozumieć na tyle szeroko (np. w znaczeniu 'przenośnie'), by chodziło także o metonimię, to jednak sam termin wyklucza metonimię. W końcu termin *metafora* łączy się z terminem *metaforycznie*, a *metonimia* z *metonimicznie*, jedno i drugie oznaczając jako odrębne zjawiska, mechanizmy, procesy. Po drugie, nie zawsze daje się odróżnić metaforę od metonimii, wobec czego potrzebujemy określenia nadrzędnego, które nie kazałoby nam rozsądzać, czy mamy do czynienia z jednym bądź drugim[5]. Takim terminem jest *niedosłowność*, ale wiąże on nas z terminem *dosłowność*, a tego – choćby

[5] Osobnego omówienia wymaga metaftonimia (Goossens 1990) jako sposób zażegnania problemu braku możliwości jednoznacznego odróżnienia metafory i metonimii lub jako sposób połączenia sił sprawczych metafory i metonimii. Nie podejmujemy tutaj tego tematu.

w obliczu sporu o to, jak dosłowność należy rozumieć – chcielibyśmy uniknąć. Wreszcie po trzecie, w każdym kolejnym ogniwie łańcucha kreowania znaczeń dostrzegamy wyraz symbolizacji ludzkiego doświadczenia, tj. za każdym razem coś zostaje symbolizowane przez coś.

Dla wyrażenia *wschód słońca* w SSiSL (1996) wyróżniono dwa znaczenia, pierwsze temporalne i drugie przestrzenne. Z dorobku językoznawców kognitywistów wynika, że domenami/obiektami źródłowymi dla procesów symbolizacji są te bliskie cielesnemu/namacalnemu doświadczeniu człowieka (np. percepcja zmysłowa) i przez to lepiej poznawalne (w sensie: „przyswajalne") w kategoriach pojęciowych. Pozwalamy sobie zatem odwrócić kolejność znaczeń przypisanych dla wyrażenia *wschód słońca*, tj. zaproponować symbolizację CZAS TO PRZESTRZEŃ, co oznacza, że domena przestrzeni jest bardziej podstawowa w stosunku do domeny czasu, i z tego powodu może być źródłem poznania czasu. Redaktorzy SSiSL dostrzegają, naturalnie, tę korelację, mówiąc, że „czas i przestrzeń są ze sobą ściśle związane: wyrażenia *wschód, zachód, północ, południe* nazywają zarówno momenty *czasu*, jak *miejsca* (strony świata)" (s. 144). Ponieważ jednak chcemy umieścić proces symbolizacji w kontekście źródła i celu oraz w perspektywie następstw i wnioskowań poznawczych, musimy ustalić punkt wyjścia, i dlatego wychodzimy od przestrzeni i kończymy na czasie. Rozumiemy przez to, że najpierw w ludzkim doświadczeniu pojawiła się konceptualizacja wschodu słońca jako punktu w przestrzeni (słoneczny krąg nad horyzontem), a później ten punkt w przestrzeni stał się odniesieniem dla konceptualizacji wschodu słońca jako punktu w czasie (słoneczny krąg jako początek dnia). Zanim więc słońce stało się swoistym zegarem, było już drogowskazem. Pokazując miejsce, w którym słońce wyłania się zza horyzontu wyłania, wskazujemy moment, w którym kończy się noc i zaczyna dzień. Albo inaczej o tym samym: żeby ustalić, kiedy kończy się noc i zaczyna dzień, należy wskazać, gdzie (na niebie) wschodzi słońce. Z odpowiedzi na pytanie o przestrzeń (gdzie?) czynimy użytek na rzecz odpowiedzi na pytanie o czas (kiedy?). Namacalna (tu: wizualna) poznawalność tego pierwszego prowadzi do i umożliwia nienamacalne (tu: abstrakcyjne) poznanie tego drugiego.

Jeśli tak, to bez wyjątku wszystkie wstępne eksplikacje podane dla obu znaczeń wyrażenia *wschód słońca* ilustrują symbolizację (metaforyzację lub metonimizację) czasu jako przestrzeni. Wschód słońca polega mianowicie na tym, że (1) słońce *wschodzi, wychodzi, wstaje, wytacza się*, że (2) *świta, rozjaśnia się, rozwidnia się, rozbryżdża się, bryzga, rozbryzguje*, że (3) wschód może być *krótki/zimowy, średni, duży/letni* (s. 145, 148). Wszystkie te wyrażenia są odniesieniami do zachowań i zjawisk przestrzennych. Obiektywnie, słońce ani nie wschodzi, ani się nie wytacza, a wschód słońca nie jest ani

krótki, ani długi. Niemniej, żeby zrozumieć to, co się dzieje w otaczającym nas świecie, symbolizujemy w kategoriach znanych nam skądinąd (przestrzeń) to, co umyka naszemu bezpośredniemu doświadczeniu (czas). Spróbujmy rozpisać kilka z takich wnioskowań o jednym, jakby to było coś drugiego:

słońce *wschodzi* jakby to były trawy, w tym zboża, które wyrastają z ziemi;
słońce *wychodzi* jakby to był ktoś, kto się schował za rogiem i teraz się zza niego wyłania;
słońce *wytacza się* jakby to było coś, co może obracać się wokół własnej osi (beczka, taczka, koło);
słońce *wstaje* jakby to był ktoś, kto do tej pory spał lub siedział, a teraz budzi się do aktywności;
wschód słońca jest *krótki/średni/długi* jakby to było coś, czemu można przypisać miarę długości, np. dystans między dwoma lokalizacjami, kłoda drewna, ogórek.

I w tym momencie moglibyśmy w zasadzie naszą obserwację zakończyć – znaleźliśmy oto (tu: w polszczyźnie, tu: w ludowej wizji świata) kolejne poświadczenie jednej z najpopularniejszych i wszechogarniających metafor konceptualnych: CZAS TO PRZESTRZEŃ (Lakoff i Johnson 1988 [1980]). Ale nie chcemy poddać się tak łatwo i tak szybko, zamierzamy bowiem przyjrzeć się bliżej tej korelacji przestrzeni i czasu w odniesieniu do wyrażenia *wschód słońca.*

Przede wszystkim zauważmy, że przestrzeń ma tutaj wymiar ruchu. Ruch jest naturalnie podrzędny w stosunku do przestrzeni, tzn. o ile nie ma ruchu bez przestrzeni, o tyle przestrzeń nie wymaga ruchu. Ruch polega na zmianie lokalizacji w przestrzeni, ale nie da się tego odwrócić po to, by w podobny sposób uzależnić przestrzeń od ruchu.

To pierwsze doprecyzowanie: ta przestrzeń ukryta w wyrażeniu *wschód słońca* i towarzyszących mu eksplikacjach to ruch. Ze zmiany położenia obiektów w danym obszarze wnosimy o istnieniu przestrzeni. Innymi słowy, obserwacja przemieszczania się przedmiotów względem siebie jest jednym ze sposobów na zrozumienie istoty przestrzeni. Tę symbolizację, PRZESTRZEŃ TO RUCH, widać do dzisiaj bez specjalnego przygotowania analitycznego w budowie morfologicznej szeregu wyrażeń z tych przywołanych powyżej: słońce *wschodzi, wychodzi, wstaje, wytacza się*, a więc (po)rusza się i jest w ruchu, bo chodzi, podnosi się, toczy się, turla się.

Również nacechowanie kinetyczne mają eksplikacje *rozbryżdża się, bryzga, rozbryzguje.* WSJP-PAN podpowiada wprawdzie kolokację *bryzgać* z krwią, ale element ruchu jest czytelny w dalszym ciągu: „być wyrzucanym z dużą siłą w powietrze, a następnie rozprzestrzeniać się". To roz(przestrzeni)anie się polega nie tyle na przemieszczaniu się z jednego miejsca na drugie, co na ekspansji terytorialnej, zajmowaniu coraz większego obszaru poprzez zajmowanie kolejnych miejsc, jednego po drugim.

Nie trudniej jest to dostrzec w tych wyrażeniach, które mają związek z barwą: *świta, rozjaśnia się, rozwidnia się.* I to jest nasze drugie doprecyzowanie: PRZESTRZEŃ TO BARWA/KOLOR. W dalszym ciągu przestrzeń ma tu postać zmiany miejsca w dosłownym znaczeniu zmiany położenia punktu w przestrzeni, ale tym punktem jest obszar, cały zbiór punktów opatrzonych daną barwą czy kolorem. Barwa i kolor też są konceptualizowane jako fenomeny przestrzenne, co pewnie najlepiej widać w tzw. definicjach kontekstowych typu *zielony* to 'mający kolor świeżej trawy, wiosennych liści, ogórka', *biały* to 'mający kolor czystego śniegu, mleka, mąki', *niebieski* to 'mający kolor nieba, bławatków' itd. W ludzkim poznaniu pojęcia abstrakcyjne schowane za nazwami *zielony, biały, niebieski* itp. nie istnieją inaczej niż jako plamy punktów w przestrzeni korelowane doświadczalnie z tak naturalnymi obiektami przestrzennymi jak trawa, śnieg, bławatki. Często ludzkie poznanie idzie dalej, wychodzi poza samą korelację i mamy wtedy identyfikację, rzekomą tożsamość, namacalnego/materialnego przedmiotu i towarzyszącego mu abstraktu, jak w *pomarańczowy* (bo pomarańcza), *turkusowy* (bo turkus), *złoty* (bo złoto). Zmiany w przestrzeni towarzyszące wschodzącemu słońcu polegają na narastaniu natężenia światła (*świta* ∼ *światło*), potęgowaniu wrażenia narastającej jasności (*rozjaśnia się* ∼ *jasno*) czy zwiększaniu się widoczności (*rozwidnia się* ∼ *widno* ∼ *widać*). W tych trzech przypadkach w przestrzeni zachodzi gra gigantycznych w swoich rozmiarach „punktów" przebarwiających się z ciemności w jasność.

Mamy więc trzy parametry do pogodzenia: przestrzeń, ruch i kolor, wszystkie niczym narzędzia w ludzkich rękach (raczej: w głowach) uwikłane w ludzką grę symbolizacji, przywoływania jednego w celu zrozumienia innego, pozwalające się nawzajem zrozumieć, uzupełnić, pogłębić. Pierwszy sposób uchwycenia występującej między nimi relacji symbolizacji polegałby na metaforyzacji: przestrzeń jest bardziej odległa ludzkiemu poznaniu niż stany i zdarzenia w niej występujące, w tym ruch i kolor. Bez przemieszczania się obiektów (ruch) i bez zmiany stopnia nasycenia ich barwy (kolor) nie wiedzielibyśmy, że przestrzeń istnieje. W takim odczytaniu domeną docelową jest przestrzeń, a domenami zapewniającymi nam wgląd w naturę przestrzeni są ruch i kolor. Typowy przypadek metafory konceptualnej: PRZESTRZEŃ TO RUCH, PRZESTRZEŃ TO KOLOR – jeżeli dostrzegasz ruch obiektów, jeżeli widzisz zmianę barwy, wiesz i rozumiesz, co to jest przestrzeń. Albo jeszcze bardziej zdroworozsądkowo: powiedz mi, czy *świta, dnieje*, czy *słońce wschodzi*, czy wschód słońca jest *krótki, długi*, a ja już będę wiedział, w jakim punkcie przestrzeni się znajduję (i dalej, w konsekwencji, w jakim punkcie czasu jestem).

Drugi sposób konceptualnego wiązania przestrzeni, ruchu i koloru polegałby na tym drugim wariancie poznawczej gry w symbolizacje – na metonimizacji. Tym razem jest odwrotnie – to przestrzeń jest bliższa ludzkiemu poznaniu niż ruch i kolor, i w stosunku do tych dwóch stanowi ich niezbywalne tło, środowisko, otoczenie. Poczucie/wyczucie przestrzeni jest na tyle bliskie i naturalne dla człowieka, że staje się nierozłącznym atrybutem/składową/elementem ruchu i koloru. Ruch i kolor zachodzą w dostępnym dla nas bezpośrednio środowisku przestrzeni, wobec czego żeby uzyskać do nich dostęp mentalny, wystarczy aktywować to środowisko. Tak jak wystarczy powiedzieć *Czytam Mickiewicza*, żeby rozumieć, że się czyta jedno z dzieł literackich Adama Mickiewicza, tak też wystarczy powiedzieć *wschód słońca*, żeby „zobaczyć" kolor (słonecznej tarczy o świcie) i „ulec" wrażeniu ruchu (tarczy słonecznej zza horyzontu i, w konsekwencji, mijającego czasu). W tym przypadku (metonimizacji) wyrażenia przestrzenne odnoszone do wschodu słońca – *rozbryżdża się, bryzga, rozbryzguje, świta, rozjaśnia się, rozwidnia się, krótki/średni/długi* – w kapitalny sposób pokazują, jak przestrzeń pozwala zrozumieć ruch i/lub kolor. *Krótki/średni/długi* mówi nam, że zmiana miejsca i zmiana barwy następuje mniej lub bardziej dynamicznie – *długi* wschód słońca to ruch przedłużony i powolne narastanie barwy, *krótki* wschód słońca to ruch relatywnie szybszy i szybka zmiana barwy. Rozbryzgiwanie w przestrzeni to ruch chaotyczny, wielokierunkowy, nieuporządkowany, i taka też jest zmiana koloru. Wreszcie, *świta, rozjaśnia się, rozwidnia się* to zmiana miejsca i zmiana barwy narastające, potęgujące się, stopniowe, krok po kroku.

4. *Wschód słońca*: metafora czy metonimia?

Jest więc *wschód słońca* metaforą czy metonimią? Jeśli metaforą, przestrzeń jest domeną źródłową dla poznania ruchu i koloru, jeśli metonimią przestrzeń jest domeną docelową poznawaną za pośrednictwem ruchu i koloru. W pierwszym przypadku *wschód słońca* rozpoczyna symbolizację, w drugim ją kończy. A o jakiś rodzaj symbolizacji z pewnością tu chodzi i świadczą o tym poświadczenia przywołane w SSiSL (1996), przy czym niektóre wskazują na metaforę, a inne na metonimię.

O metonimizacji świadczy na przykład (ludowa) koncepcja wschodu słońca jako tego, „gdzie świat się zaczyna": *a tam się świat zaczyna, gdzie słonko wschodzi* (s. 148). Świat to przestrzeń, która ma swoje granice, a granicę początkową wyznacza właśnie wschód słońca. Znając i obserwując ruch słońca, można zrozumieć przestrzeń-świat. O tym, jak wielka jest ta

przestrzeń, wnosimy z ruchu słońca. Ten sam informator dopowiada: *a tu się świat kończy, gdzie zachodzi słonko. A tam dalej, to się nic nie widzi, tam już świata nie ma* (s. 148). Dopóki widać ruch słońca (od jego wschodu do jego zachodu), można mieć wrażenie przestrzeni, i ta istnieje (i istnieje świat) tylko w takim zakresie, w jakim odbywa się ruch słońca po niebie. Krótko mówiąc, gdyby nie ruch tarczy słonecznej ograniczone byłoby nasze wyobrażenie przestrzeni i, co ważniejsze, świata, w którym żyjemy. Ponownie wypada nam skonstatować zdroworozsądkowo: mówisz *wschód słońca*, a ja rozumiem, że umieszczasz swój/mój świat w przestrzeni, a ten wschód słońca to tylko wytrych do zrozumienia świata, tak jak mówisz *Czytam Mickiewicza*, a ja wiem, że czytasz jego utwór, a nie żadnego Mickiewicza.

W świetle danych SSiSL ta metonimizacja ma daleko idące konsekwencje praktyczne, w zachowaniu ludzi. Ponieważ *wschód słońca* jako początek ruchu tarczy słonecznej po nieboskłonie stanowi jednocześnie warunek zaistnienia naszego świata (tzn. jego początek), nietrudno zrozumieć, że pierwszą garść zżętego zboża kładło się w kierunku wschodnim, twarzą do słońca grzebano zmarłych, ku wschodowi zwracano ołtarze w kościołach, na wschodniej ścianie domu weselnego nad młodożeńcami wieszano obraz Matki Boskiej, itd. (s. 148). To nie tylko słońce „wschodzi" rano, ale wraz z nim „wschodzi" nasz świat, zaczyna się życie – naturalne (żniwa), społeczne (małżeństwo), religijne (ołtarze). Ruch słońca (tu w fazie początkowej) pozwala nam zrozumieć przestrzeń, wyobrazić sobie ten obszar zwany światem i, w końcu, wyrazić w postawach i zachowaniach i to zrozumienie, i to wyobrażenie – jedno i drugie w postaci wartościujących sądów o świecie. Kończymy zatem wartościami i na wartościach, ale cała ścieżka poznawcza rozpoczyna się od pozornie błahej i nic nieznaczącej obserwacji doświadczeniowej, tego, że otacza nas coś, czego do końca nie rozumiemy, ale w tym czymś m.in. wschodzi słońce, słońce rozpoczyna swój ruch po niebie. *Wschód słońca* oznacza początek tego czegoś (przestrzeni, świata).

Jeszcze raz Mickiewicz: przywołanie jego nazwiska w odpowiedzi na pytanie *Co czytasz?* umożliwia zrozumienie tego, że się czyta jego dzieło. A przecież dla większości z nas nazwisko *Mickiewicz* jest bardziej abstrakcyjne niż dzieła, które po sobie zostawił. Jego utwory mają namacalną, materialną i wymierną postać, można nad nimi szlochać, można nimi napalić w kominku, można nimi wyciskać wafle, podpierać stołowe nogi, można je całować i opluwać. Niczego takiego nie uda nam się zrobić z Mickiewiczem (i to nie tylko dlatego, że już nie żyje), a tym bardziej z jego nazwiskiem. Inaczej jest z metonimią RUCH ZA PRZESTRZEŃ, i bardziej szczegółowo: WSCHÓD SŁOŃCA ZA POCZĄTEK ŚWIATA. Tu element, który otwiera nasze poznanie (wschód słońca), jest dużo lepiej i łatwiej poznawalny niż ten,

do poznania którego dążymy (świat, życie, początek). O wiele trudniej jest zrozumieć *świat* w słowach Jezusa *Oni nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata* (Jan 17.16; BT) niż *wschód słońca* w Jego przypowieści o siewcy *Lecz po wschodzie słońca przypaliło się* [ziarno] *i nie mając korzenia, uschło* (Marek 4.6; BT). Wspominamy o tym, by przypomnieć, że próby uchwycenia procesów symbolizacji w kategoriach opozycji konkretny/dosłowny – abstrakcyjny/niedosłowny albo wymagają jeszcze dopracowania merytorycznego, albo należy z nich zrezygnować (patrz część 1 i 2).

O metaforycznym wymiarze wyrażenia *wschód słońca* można z kolei wnosić z tych poświadczeń i zachowań, dla których ruch i kolor wschodzącego słońca nie są jego niezbywalnymi atrybutami, które umożliwiłyby zrozumienie zjawiska wschodu słońca, jak w przypadku metonimii, ale służą poznaniu zjawisk, które ze wschodzącym słońcem niewiele mają wspólnego. Na przykład, czerwony kolor tarczy słonecznej zapowiada wiatr, wojnę, bitwę, a blady i bardzo jasny zapowiada deszcz (s. 145). Oprócz tego, że wschód słońca polega na narastającej jasności na nieboskłonie, jeszcze ważny jest kolor samego słońca, i to ten drugi decyduje o kształcie metafory. W ludowej wizji świata wiatr, wojna, bitwa są jak czerwone słońce o wschodzie, a deszcz jak blade słońce. W przypadku leczenia i zamawiania chorób wschód słońca jest okazją do uzdrowienia i odzyskania zdrowia, szczególnie w odniesieniu do chorób oczu i skóry, co zgodnie z mechanizmem metaforyzacji oznacza, że wschód słońca jest łączony z cudotwórstwem i magią: powrót do zdrowia, czy zachowanie zdrowia, jest jak słońce, którego nie było, a teraz powraca o wschodzie, i odwrotnie: wschód słońca jest jak powrót do zdrowia, a cały proces jest, powiedzmy, „nadprzyrodzony". Podobnie jest z praktykami płodnościowymi i ochronnymi: o wschodzie słońca można na przykład spowodować, że *krowy będą płodne* [...] *i nie będą padały* (s. 146).

5. Uwagi końcowe

W powyższym szkicu przedstawiliśmy problem niedosłowności w kontekście kognitywnie inspirowanych rozważań nad metaforą i metonimią. Przyjęliśmy, że jedna i druga jest wyrazem skłonności człowieka do symbolizowania tego, co jest bardziej złożone i odległe dla ludzkiego doświadczenia przez to, co jest prostsze i bliższe. Selektywna analiza danych zgromadzonych w SSiSL (1996) w odniesieniu do hasła „wschód słońca" obnażyła szereg problemów metodologicznych: (1) metaforę i metonimię różni nie tylko liczba (jedna lub dwie) domen poznawczych zaangażowanych w procesie symbolizacji, ale także to, czy dane wyrażenie ma być początkiem czy końcem

tego procesu (część 2.); (2) relacja między przestrzenią, ruchem i kolorem może mieć nachylenie metaforyczne i metonimiczne, co zapewne relatywizuje związki także między innymi domenami (część 3.); (3) ludowa wizja świata pokazuje, że wyrażenia uznane dzisiaj za dosłowne (np. *wschód słońca*) są w perspektywie ich rozwoju znaczeniowego wyrażeniami symbolicznymi i jako takie zawierają utrwalone wartościowanie poprzednich pokoleń i ich sądy o świecie (część 4.)[6].

Wobec sporu o to, jak rozumieć dosłowność (część 2.), która w świetle tradycji badań nad metaforą konceptualną musi, z powodów metodologicznych, zostać uznana za punkt wyjścia dla kreowania znaczeń symbolicznych, wydaje się, że warto zastosować Langackera (1999) rozróżnienie na aktualność i wirtualność (ang. *actuality* oraz *virtuality*). Niedosłowność (dla nas tutaj: symbolizacja) wcale nie musi obejmować wyłącznie konceptualizacji literalnych, konkretnych, materialnych, ale w myśl sugestii Langackera byłaby ona pochodną dwóch względów: (1) tego, co w danym kontekście poznawczym stanowi aktualny (bezpośredni) punkt odniesienia (bez względu na to, czy jest on dosłowny, konkretny, literalny, czy też nie), oraz (2) tego, na co ten punkt odniesienia się zamienia (w co przechodzi), tracąc status aktualności/bezpośredniości[7]. Langacker (1999) nie czyni wprawdzie użytku ani z terminu niedosłowny (*figurative*), ani niedosłowność (*figurativeness*), niemniej jego zrozumienie wirtualności zachęca do tego, by w wirtualności widzieć niedosłowność, jednocześnie zastępując problematyczną dosłowność aktualnością. Jeśli tak, symbolizacja-niedosłowność obejmowałaby „wszelkie rozliczne odejścia od bezpośrednich odniesień do aktualności" (s. 78) w obrębie danego (możliwego) świata, danej rzeczywistości. I tak, obiekty w poniższych przykładach [1] i [2] Langacker uznaje za aktualne, bez względu na to, czy są one rzeczywiste, realne, wyobrażeniowe, mityczne, potencjalne, prawdziwe, fałszywe itd., ale ponieważ [3] jest wyrażeniem generycznym/rodzajowym, opisuje ono według niego już jakiś rodzaj wirtualności:

[1] *Adam ate an apple.* [Adam zjadł jabłko.]
[2] *Eve eventually exited Eden.* [Ewa w końcu opuściła Eden.]
[3] *Serpents seldom seem sincere.* [Węże rzadko kiedy wydają się być szczere.]

[6] Mają więc rację ci, którzy przy okazji dowodzenia dynamicznego charakteru procesów symbolizacji powołują się na Nietzschego stwierdzenie, „że język jest cmentarzyskiem martwych metafor" (za Kovecses 2020a: 22), mając na myśli, że to, co wydaje się być dzisiaj dosłowne, kiedyś było przedmiotem symbolizacji, metaforą lub metonimią.

[7] Terminy *aktualność* i *wirtualność* wymagają precyzyjnego komentarza, ale możemy tutaj przyjąć, że przez *actual(ity)* Langacker ma na myśli odniesienia/opisy bezpośrednie, a przez *virtual(ity)* odniesienia/opisy niebezpośrednie, tj. pośrednie w znaczeniu 'coś za pośrednictwem czegoś' (por. *pośrednio* w WSJP-PAN: „tak, że pomiędzy obiektem, o jakim mowa, a innym obiektem związanym z daną czynnością jest coś je oddalającego").

Jeżeli założymy, adaptując pomysł Langackera, że symbolizacja (lub w typowej terminologii: metaforyzacja) polega na tym, że w naszych wyrażeniach odchodzimy od odniesień bezpośrednich w stronę odniesień, które są możliwe tylko za pośrednictwem czegoś pomiędzy, stwarza się dystans między tym, co mówimy, i tym, do czego się odnosimy. Klasycznym przykładem wirtualności jest dla Langackera wirtualny ruch – ruch, o którym mówimy, a który w istocie nie zachodzi, np. (s. 82) w *That mountain range goes from Mexico to Canada* [pol. Ten łańcuch górski biegnie od Meksyku do Kanady], *The sun is shining into the cave* [Promienie słoneczne zaglądają do jaskini], czy w *The pillar cast a shadow against the wall* [Filar rzucał cień na ścianę]. Ani łańcuch górski nigdzie nie „biegnie", ani słońce nigdzie nie „zagląda", ani filar niczego nie „rzuca". To jest także nasz *wschód słońca* i wszystkie towarzyszące mu eksplikacje wymienione za SSiSL (1996) w części 3. – słońce nie „wschodzi" i nie „zachodzi", bo w ogóle nie „chodzi". To w dalszym ciągu nie rozwiązuje dylematu, które z odniesień wirtualnych/pośrednich należy uznać za metaforyczne, a które za metonimiczne, ale stwarza możliwość porzucenia problematycznego parametru dosłowności. Wtedy w analizach etnolingwistycznych interesowałyby nas te ścieżki poznawcze, które we wspólnotowej perspektywie ponadpokoleniowej wymuszają pośrednictwo jednych elementów/domen dla wyrażenia poznania innych elementów/domen. Za każdym razem elementy/domeny wyjściowej mogłyby, ale nie musiałyby być dosłowne/konkretne, ale na pewno odniesienia do nich i zawarte w nich opisy świata byłyby bezpośrednie i jako takie prowadziłyby w sposób pośredni do innych elementów/domen.

Literatura

Badyda Ewa, 2013, *Upadły anioł zmysłów. Metaforyka zapachu i percepcji węchowej we współczesnej polszczyźnie*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

BT – *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego I Nowego Testamentu*, wydanie online [https://biblia.deon.pl].

CED – *Collins English Dictionary*, wydanie online [https://www.collinsdictionary.com].

Fabiszak Małgorzata, Nikolaus Ritt, Elizabeth Wacker, 2021, *A Historical Dynamic Approach to Metaphor*, "LaMiCuS" 6/6, s. 68–95.

Goossens Louis, 1990, *Metaphtonymy: the interaction of metaphor and metonymy in expressions for linguistic action*, "Cognitive Linguistics" 1/3, s. 323–342.

Kövecses Zoltan, 2009, *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in Human Feeling*, Revised edition, Cambridge: Cambridge University Press.

Kövecses Zoltan, 2010a, *Metaphor. A Practical Introduction*, 2nd edition, Oxford: Oxford University Press.

Kövecses Zoltan, 2010b, *Metaphor in Culture: Universality and Variation*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kövecses Zoltan, 2015, *Where Metaphors Come From: Reconsidering Context in Metaphor*, Oxford: Oxford University Press.

Kövecses Zoltan, 2020a, *Extended Conceptual Metaphor Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kövecses Zoltan, 2020b, *An Extended View of Conceptual Metaphor Theory*, "Review of Cognitive Linguistics" 18/1, s. 112–130.

Lakoff George, 1993, *The contemporary theory of metaphor.* [In:] A. Ortony (ed.), *Metaphor and Thought.* Second edition, Cambridge and New York: Cambridge University Press, s. 202–251.

Lakoff George and Mark Johnson, 1988/[1980], *Metafory w naszym życiu*, przeł. i wstępem opatrzył Tomasz P. Krzeszowski, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Langacker Ronald W., 1999, *Virtual Reality*, "Studies in the Linguistic Sciences" 29/2, s. 77–103.

LDCE – *Longman Dictionary of Contemporary English*, wydanie online [https://www.ldoceonline.com].

SSiSL – *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 1. *Kosmos.* cz. 1. *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Koncepcja całości i redakcja Jerzy Bartmiński, zastępca redaktora Stanisława Niebrzegowska, Lublin: Wydawnictwo UMCS 1996.

Rybka Eugeniusz, 1975, *Astronomia ogólna*, wydanie V zmienione, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

WSJP-PAN – *Wielki słownik języka polskiego PAN*, edycja online [https://wsjp.pl].

Wszołek Bogdan, 2018, *Wprowadzenie do astronomii*, wydanie czwarte, Rzepiennik Biskupi: Obserwatorium Astronomiczne Królowej Jadwigi.

Streszczenie: W artykule przedstawiono problem niedosłowności w kontekście kognitywnie inspirowanych rozważań nad metaforą i metonimią. Przyjęto, że jedna i druga jest wyrazem skłonności człowieka do symbolizowania tego, co jest bardziej złożone i odległe dla ludzkiego doświadczenia przez to, co jest prostsze i bliższe. Selektywna analiza danych zgromadzonych w SSiSL (1996) w odniesieniu do hasła „wschód słońca" obnażyła szereg problemów metodologicznych: (i) metaforę i metonimię różni nie tylko liczba (jedna lub dwie) domen poznawczych zaangażowanych w procesie symbolizacji, ale także to, czy dane wyrażenie ma być początkiem, czy końcem tego procesu (część 2); (ii) relacja między przestrzenią, ruchem i kolorem może mieć nachylenie metaforyczne i metonimiczne, co zapewne relatywizuje związki także między innymi domenami (część 3); (iii) ludowa wizja świata pokazuje, że wyrażenia uznane dzisiaj za dosłowne (np. *wschód słońca*) są w perspektywie ich rozwoju znaczeniowego wyrażeniami symbolicznymi i jako takie zawierają utrwalone wartościowanie poprzednich pokoleń i ich sądy o świecie (część 4). Postuluje się zaadoptowanie rozróżnienia dokonanego przez Ronalda Langacker (1999) na *aktualność* i *wirtualność* w celu uniknięcia niektórych z powyższych dylematów (część 5).

Słowa kluczowe: symbolizacja; (nie)dosłowność; metafora; metonimia; etnolingwistyka kognitywna; wyrażenie *wschód słońca*