

MORTYFIKACJA (WSTĘPNE ROZPOZNANIA)

Mortification: A Preliminary Recognition

ŁUKASZ WRÓBEL

Uniwersytet Warszawski, Polska

E-mail: l.wrobel@uw.edu.pl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3284-9298>

Abstract

The purpose of this article is to isolate and preliminarily describe a type of ontological-rhetorical predication that can be labeled as ‘mortification.’ It is a peculiar and paradoxical modality of animation, a mechanism upon which dying, deadness or lifelessness are predicated of animated beings as well as beings, objects, phenomena, and actions that are not, apart from figurative modes of language, attributed with the quality of vitality. Mortifications are based on the analogy of proportionality and attributions and also on the homologous relation between the real and symbolic register.

Keywords: rhetorical tropes, metaphor, animation, analogy, homology, predication, attribution, vitality, lifelessness, deadness

Streszczenie

Artykuł poświęcony jest wyodrębnieniu i wstępnemu opisaniu typu predykcji ontologiczno-retorycznej, którą można nazwać mertyfikacją. To szczególna, paradoksalna modalność animizacji, mechanizm służący orzekaniu obumierania, martwoty lub braku życia w odniesieniu do bytów żywotnych oraz bytów, przedmiotów, zjawisk i czynności, którym poza rejestrem figuratywnym nie przypisuje się atrybutu żywości. Mertyfikacje opierają się na analogii proporcjonalności oraz analogii atrybucji, także relacji o charakterze homologicznym między rejestrami faktycznym oraz symbolicznym.

Słowa kluczowe: tropy retoryczne, metafora, animizacja, analogia, homologia, predykcja, atrybucja, żywość, martwota, obumarłość

1.

Na przedostatniej stronie powieści Wiesława Myśliwskiego *Kamień na kamieniu* (1984) jej bohater Szymon Pietruszka mówi do swojego brata Michała: „Cały świat jest jedną mową. Gdybyś tak się w ten świat dobrze wsłuchał, mógłbyś nawet usłyszeć, co sto lat temu mówili, a może tysiące. Bo słowa śmierci nie znają. [...] Od słowa zaczyna się życie i na słowach kończy. Bo śmierć to tak samo tylko koniec słów”¹. Moją uwagę zwraca relacja między językiem, życiem a śmiercią. Personifikacja („słowa śmierci nie znają”) i kryptoreligijny intertekst („Od słowa zaczyna się życie”) wskazują na związki łączące domenę życia z językiem i odrębność obu tych rejestrów od domeny śmierci. Analogiczne rozpoznania można odnaleźć w tropologii. Kodyfikowane w traktatach retorycznych predykcje ontologiczno-egzystencjalne nieodmiennie operują orzekaniem atrybutu żywości o bytach nieżywotnych, w tym np. przedmiotach abstrakcyjnych, także w danym momencie i miejscu nieobecnych. Takie mechanizmy figuratywne nazwano metaforą, animizacją, personifikacją, prozopopeją, antropomorfizacją. Według mojego, trzeba podkreślić, wstępnego rozpoznania nie został wyodrębniony, opisany i skonceptualizowany chwyt, kiedy odnotowywane są obumieranie bądź martwota bytów żywotnych, a także obumieranie bądź martwota bytów, przedmiotów, zjawisk i czynności, którym poza rejestrem figuratywnym nie przypisuje się atrybutu żywości. Poniższe uwagi pełnią funkcję rekonesansu w obszarze tej problematyki. Krótki przegląd klasycznych ujęć animizacji, personifikacji oraz prozopopei pozwoli wskazać, że biegun bytów nieżywotnych oraz żywotnych, lecz obumierających lub martwych pozostawał w horyzoncie tych tropów, a także że fundujące je analogia proporcjonalności (opisana przez Arystotelesa), analogia atrybucji (stosowana przez Emanuelego Tesauru) czy homologie między domeną faktyczności a rejestrem symbolicznym generują również szczególnie zabieg retoryczno-ontologiczny, będący przedmiotem niniejszego artykułu².

Arystoteles w traktacie *O duszy* (*Περί Ψυχής*, prawdopodobnie ok. 350 r. p.n.e.) pisał, że pojęcie życia (*dzoé*) ma wiele znaczeń: „Życiem jest na przykład

¹ W. Myśliwski, *Kamień na kamieniu*, Szczecin 1986, s. 364.

² Istnieje w zachodnim myśleniu teoretyczne (w tym filozoficzne) ugruntowanie omawianego przeze mnie chwytu, odsyła ono do *Lebensphilosophie*, *Fenomenologii ducha* Georga Wilhelma Friedricha Hegla (*Die Phänomenologie des Geistes*, 1807) oraz pism Karola Marksa, skąd od przełomu XIX i XX w. rozchodzą się przynajmniej dwie linie: „niemiecka” (jej przedstawicielami są m.in. Wilhelm Dilthey, Georg Simmel, Karl Jaspers, György Lukács, Ernst Cassirer, Theodor W. Adorno) i „francuska” (biegnąca między nazwiskami Henriego Bergsona, Alexandre’a Kojève’a – mam na myśli jego wykłady z lat 1933–1939 oraz *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la „Phénoménologie de l’esprit”*, 1947 – a także m.in. Maurice’a Blanchota, Jacques’a Lacana, Rolanda Barthes’a, Jacques’a Derridy). W niniejszym artykule pomijam ich szeroko przecięż opisywane konceptualizacje, staram się natomiast znaleźć odpowiednie podstawy w tradycji retorycznej.

rozum, zmysł, ruch z miejsca na miejsce i jego zatrzymanie; dalej ruch w sensie odżywiania oraz rośnięcie i umniejszanie”³. Nie każdy byt uczestniczy w życiu, nie każdemu przysługuje atrybut żywości w sensie odżywiania się o własnych siłach, wzrastania i podupadania⁴. Pośród bytów będących ciałami część jest obdarzona przyczyną i źródłem ruchu – duszą (*psyché*) będącą ich celem i istotą. Nazywamy je bytami żywotnymi tudzież ożywionymi (w odróżnieniu od bytów nieżywotnych tudzież nieożywionych)⁵, są bowiem obdarzone zasadą będącą dla nich źródłem życia, dzięki niej dysponują atrybutem żywości („[...] przyczyną i zasadą życia jest dusza”⁶). Duszę – zasadę nadającą jestestwom żywotność – Filozof ujmował jako formę ciała naturalnego i charakteryzował z uwzględnieniem jej trzech władz czy też funkcji, które określił jako: 1) duszę wegetatywną: odpowiada za odżywianie się, rodzenie, wzrastanie – jest formą roślin, zwierząt i ludzi; 2) duszę zmysłową: odpowiada za postrzeganie zmysłowe, pożądanie oraz poruszanie się – stanowi formę zwierząt i ludzi; 3) duszę rozumną: odpowiada za poznanie intelektualne (myślenie) – stanowi formę ludzi. Rośliny, zwierzęta oraz ludzie na różne sposoby uczestniczą w życiu, ich żywotność manifestuje się dyspozycjami do różnego rodzaju aktywności, np. ani rośliny, ani zwierzęta, zdaniem Arystotelesa, nie mogą myśleć, rośliny nie dysponują zaś możliwością ruchu przestrzennego. Wszyscy natomiast: rośliny, zwierzęta oraz ludzie, odżywiają się, rozmnażają i zmieniają, co oznacza, że również podupadają, słabną, chorują, umierają. Ponieważ są jestestwami żywotnymi, przysługuje im możliwość bycia martwymi.

Stagiryta, kiedy ustalał w pierwszej księdze *Topik* (*Τοπικά*, 360–355 r. p.n.e.) sposoby otrzymywania sylogizmów, wymieniał wśród nich dostrzeganie podobieństw w rzeczach należących do różnych rodzajów. Formułą takiego podobieństwa jest analogia wsparta na zasadzie proporcjonalności: „[...] tak jak się ma coś do czegoś, tak się też ma coś innego do czegoś innego [$A : B = C : D$], (na przykład jak się ma wiedza naukowa do przedmiotu wiedzy, tak się ma postrzeżenie do przedmiotu postrzeżenia)”⁷. Takie podobieństwo stosunku nie zawsze jest łatwo dostrzegalne, w przypadku terminów należących do odległych od siebie rodzajów niezbędne jest więc ćwiczenie w dostrzeganiu odpowiednich analogii. „Trzeba też przestudiować rzeczy należące do tego samego rodzaju, ażeby się przekonać czy to samo przysługuje im wszystkim, na przykład człowiekowi, koniowi i psu; o ile bowiem posiadają te same cechy,

³ Arystoteles, *O duszy*, tłum., wstęp, kom. i skorowidz P. Siwek, Warszawa 1972, 413a, s. 39.

⁴ Ibidem, 412a, s. 35.

⁵ „Dusza jest »przyczyną« i »zasadą« żywego ciała”. Ibidem, 415b, s. 46.

⁶ Ibidem, 415b, s. 46.

⁷ Arystoteles, *Topiki*, w: idem, *Topiki. O dowodach sofistycznych*, tłum., wstęp i kom. K. Leśniak, Warszawa 1978, 108a, s. 30.

o tyle są podobne”⁸. Dostrzeganie i badanie podobieństw jest pożyteczne przy formułowaniu indukcji (poszczególne dane faktyczne podlegają uogólnieniu), tworzeniu hipotetycznych rozumowań (które korzystają z powszechnej opinii, mniemań) oraz podawaniu definicji (dostrzeżenie podobieństwa w różnych rzeczach pozwala zidentyfikować to, co wspólne w każdym przypadku, a więc określić ich rodzaj), podkreślał Filozof⁹.

Również w *Poetyce* (*Περὶ ποιητικῆς*, ok. 335 r. p.n.e.), podając odmiany metafory (różne typy relacji łączące m.in. rodzaj i gatunek), Arystoteles wyodrębnił wśród nich przeniesienie nazwy z jednego przedmiotu na inny na zasadzie analogii. Na przykład: „[...] starość się ma tak do życia, jak wieczór do dnia; można zatem wieczór nazwać starością dnia, a starość [...] wieczorem życia albo zachodem życia”. Stagiryta zaznaczał, że metaforą przez analogię można posłużyć się też następująco: nazwać coś terminem wziętym z czegoś innego i jednocześnie zanegować wybrane atrybuty przedmiotu bądź komponenty semantyczne słowa¹⁰. Zapewne starość można by w takim razie określić mianem „wieczoru pozbawionego jasności dnia”. W obu powyższych przypadkach możliwość zestawiania przedmiotów, nazw jest kontrolowana poprzez wpisana w analogię zasadę proporcjonalności $A : B = C : D$ ¹¹. Filozof podniósł tę kwestię również w *Retoryce* (*Τέχνη ρητορική*, prawd. 360–355 i 336–334 r. p.n.e.), gdzie pisał: „Przenośnie, podobnie jak epitety, należy tak dobierać, by harmonizowały z oznaczanym przez nie przedmiotem. Harmonia ta ma przy tym wynikać z analogii, w przeciwnym razie ujawni się niestosowność, bo to, co ze sobą niezgodne, rzuca się szczególnie w oczy, gdy dotyczy rzeczy obok siebie zestawionych”¹². Metaforyczna predykcja implikuje potrzebę szczególnie modelowanej bliskości zestawianych przedmiotów, dzięki której uchwytne staje się podobieństwo warunkujące możliwość ich porównania i przenoszenia między nimi własności (w polu poznania) bądź ich nazw (w rejestrze językowym). Jeśli przenośnia dotyczy przedmiotów zbyt odległych, staje się niejasna, jeśli nazbyt bliskich – płaska i oczywista. Niemniej niezbędna jest trudna do precyzyjnego wykreślenia bliskość między zestawianymi przedmiotami. To właśnie mechanizm analogii (wspartej w razie konieczności treningiem w odpowiednim dostrzeganiu podobieństw) kreuje nieostrą przestrzeń potencjalnych zetknięć przedmiotów, domenę, w której ich atrybuty podlegają przemieszczeniu.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem, 108b, s. 31–32.

¹⁰ Arystoteles, *Poetyka*, w: idem, *Retoryka. Poetyka*, tłum., wstęp i kom. H. Podbielski, Warszawa 1988, 1457b, s. 352.

¹¹ Cf. U. Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language*, Bloomington 1986, s. 94–95; J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990, s. 174.

¹² Arystoteles, *Retoryka*, w: idem, *Retoryka. Poetyka*, 1405a, s. 241.

Na analogii oparte są m.in. metaforyczne przedstawienia wprowadzające atrybut żywości i efekt ożywienia, np.: „pofrunęła strzała”, „strzała ulecieć pragnąca”, „w ziemi już tkwiły, a jeszcze żądzą krwi pały”. „We wszystkich tych przykładach – pisał Stagiryta – wydaje się, że rzeczy żyją, ponieważ otrzymały cechy istot żywych”¹³. Przedmiot nieżywoty jest tu potraktowany, jakby był żywą istotą, co oznacza – jeśli nawiązać do Arystotelesowskich podziałów kategorialnych lub Porfiriańskiego drzewa jako schematu klasyfikacyjnego¹⁴ – że strzała wskutek określonej predykcji zostaje „przeniesiona” do innej kategorii ontologicznej. Skoro „pofrunęła”, jest bytem żywotnym, przysługuje jej bowiem zdolność do samodzielnego poruszania się w powietrzu¹⁵. Z kolei charakterystykę strzał jako istot ludzkich (których formą jest dusza rozumna) implikuje antropomorfizacja: „żądzą krwi pały”, wszak jedynie ludzką motywacją jest pragnienie krwawej rozprawy z wrogiem. Grecki Filozof nie sprecyzował tutaj różnicy między ożywieniem a uosobieniem, można je natomiast odnaleźć w poświęconej tropom ósmej księdze *Kształcenia mówcy* Marka Fabiusza Kwintyliana (*Institutio oratoria*, ok. 95 r. n.e.). Rzymski retor wśród czterech grup metafor (*translationes*¹⁶) wymienił zastąpienie przedmiotu nieżywoty przedmiotem żywotnym oraz żywotnego nieżywotnym, ale dodatkowo zaznaczał przy tym: „Niezwykła zaś podniosłość bierze się z tych wyrażen, które uwznioślamy odważną i niemal ryzykowną metaforą, kiedy rzeczom pozbawionym świadomości przydajemy pewną możliwość działania i ożywienie, na przykład: *Arakses, co mostem gardzi*”¹⁷.

¹³ Ibidem, 1412a, s. 265–266. Do tych rozważań Arystotelesa z *Retoryki* odnosił się również Demetriusz (*Περὶ Ἐρμηνείας*, prawdopodobnie I w. p.n.e.), pisząc o sytuacjach, kiedy „[...] autor wprowadza w akcję nieożywione przedmioty, tak jak gdyby one miały w sobie życie”. Demetriusz, *O wyrażaniu się*, w: *Trzy stylistyki greckie. Arystoteles, Demetriusz, Dionizjusz*, tłum. i oprac. W. Madyda, Wrocław 1953, s. 107.

¹⁴ Arystoteles, „Kategorie” i „Hermeneutyka” z dodatkiem „Isagogi” Porfiriusza, tłum., wstęp i przyp. K. Leśniak, Warszawa 1975.

¹⁵ Przytaczając powyższe przykłady, Filozof komentował: „Wszystko przedstawia tu Homer w ruchu i obdarza życiem, bo ruch jest życiem”. Idem, *Retoryka*, 1412a, s. 266. Można wysnuć wniosek, że strzała została mocą predykcji „przeniesiona” do rodzaju ptaków, „[...] lot bowiem jest ich właściwą formą ruchu”. Idem, *O poruszaniu się przestrzennym zwierząt*, w: idem, *O ruchu zwierząt. O poruszaniu się przestrzennym zwierząt*, tłum., wstęp, kom. i skorowidz P. Siwek, Warszawa 1975, 712b, s. 55.

¹⁶ „Metafora powiększa także bogactwo wypowiedzi, wymieniając albo używając językowi to, czego sam nie posiada, albo – co jest najtrudniejsze – pozwala nadać właściwe miano każdej omawianej sprawie”. M. F. Kwintilian, *Kształcenie mówcy. Księgi VIII–XII*, wstęp, tłum. i przyp. S. Śnieżewski, Kraków 2012, ks. VIII 6, 4–5, s. 36.

¹⁷ Ibidem, ks. VIII 6, 11, s. 38. „Praecipueque ex his oritur sublimitas, quae audaci et proxime periculum translatione tolluntur, cum rebus sensu carentibus actum quendam et animos damus, qualis est »Pontem indignatus Araxes«”. M. F. Quintiliani, *Institutionis oratoriae. Libri duodecim*, ad fidem codicum manu scriptorium recensuit E. Bonnell, vol. 2, Lipsiae 1889, lib. VIII, 6, 11, s. 76. Cf. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum., oprac. i wstęp A. Gorkowski, Bydgoszcz 2002, s. 317–319; J. Ziomek, op. cit., s. 162.

Przed niebezpieczeństwem płynącym z dosłownego rozumienia wyrażeń przenośnych, w tym animizacji i personifikacji, przestrzegał św. Augustyn w *De doctrina christiana* (ks. I–III – 397 r., ks. IV – 426 r.), podkreślając, że może to prowadzić do bałwochwalstwa, czczenia pozoru w znaku. Przytoczywszy fragment pogańskiej poetyckiej apostrofy („O ojcie Neptunie, twa białą jaśniejąca głowa rozbrzmiewa hukami fal [...], gdy z twej brody ogromny wypływa ocean”), pisał, że na nic jest mu przydatny obraz Neptuna oznaczający wody, skoro ani wodzie, ani Neptunowi nie oddaje czci. Dwie strony wcześniej podkreślał zaś z całą mocą: „Nic też nie nazywa się słuszniej śmiercią duszy [*mors animae*] niżeli dosłowny sposób rozumowania”¹⁸. Właśnie fragment utworu anonimowego poety, zacytowany przez św. Augustyna, św. Izydor z Sewilli podał w *Etymologiach* (*Etymologiarum sive Originum libri XX*, ok. 625 r.) jako przykład takiej metafory, kiedy atrybut żywości zostaje przeniesiony z bytu żywotnego na przedmiot nieżywoty¹⁹.

W horyzoncie animizacji i personifikacji usytuował prozopopeję Gerardus Joannes Vossius w podręczniku *Elementa rhetorica* (1626), pisząc: „ΠΡΟΣΟΠΟΠΟΙΑ, czyli *uosabianie* [*Persone effictio*], to udzielenie zdolności mówienia rzeczom niemym, wprowadzanie mówiących: albo zmarłych jako żywych [*aut vitâ defunctos, tanquam vivos*], albo nieobecnych jako obecnych”²⁰. Natomiast Maciej Kazimierz Sarbiewski w *De figuris sententiarum* (prawdopodobnie przed 1626 r.) operował domyślnym rozróżnieniem między personifikacją a prozopopeją (nie przesądzając, czy pierwsza to figura myśli czy ozdoba mowy): „Niekiedy bowiem naturze rzeczy niemych [Cyceron – Ł. W.] przypisuje jakiś rozum (nie tak jak w prozopopei, która wprowadza zmyśloną mowę osób lub niemych przedmiotów, lecz za pomocą prostej interpretacji)”. Wprowadzając tę dystynkcję, polski poeta i teoretyk literatury uzasadniał ją przykładem modelowej animizacji (zdolność widzenia, a więc postrzegania zmysłowego) zestawionej z personifikacją (zdolność odczuwania szczęścia), zaczerpniętym z ostatniej, czternastej filipiki Cycerona: „O słońce nader szczęśliwe, które nim zaszło, widziało pole zasłane trupami zdrajców ojczyzny i Antoniusza uciekającego z niewielu ludźmi!”²¹. W dalszych partiach rozprawy, w rozdziale poświęconym prozopopei, nazywał zaś

¹⁸ Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej. Tekst łacińsko-polski*, tłum., wstęp i kom. J. Sulowski, Warszawa 1989, ks. III, V 9–IX 13, s. 127–133.

¹⁹ „The Etymologies” of Isidore of Seville, transl. S. A. Barney et al., Cambridge 2006, I, XXXVII, 4, s. 60. Katalog „metafor osobowych” od Homera po Friedricha Schlegla podaje Ernst Robert Curtius – E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 143–145.

²⁰ G. J. Vossius, *Podstawy retoryki*, wstęp, oprac. i tłum.. B. Popiel, Szczecin 2012, s. 272–273. Cf. M. F. Kwintilian, op. cit., ks. IX 2, 29–39, s. 69–71.

²¹ M. K. Sarbiewski, *De figuris sententiarum. O figurach myśli*, w: idem, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, tłum. i oprac. S. Skimina, Wrocław 1958, s. 420–421.

jej mianem rozwiązanie, „[...] gdy mówią przedmioty nieme w ogóle i nieżywotne [*inanimatae*], które jednak dzięki temu, że wyrażają coś zbiorowego, zdają się posiadać pewną zdatność mówienia”²².

W XIX w. Pierre Fontanier (*Manuel classique pour l'étude des tropes*, 1821; *Des figures du discours autres que les tropes*, 1827), umieszczając wszystkie tropy w polu jednego z mechanizmów: metonimii, synekdochy, metafory oraz mieszającej je syllepsy, podkreślał konieczność odróżnienia personifikacji od prozopopei. Personifikacja jest w jego taksonomii tropem, na mocy którego np. byt nieżywotny (*un être inanimé*), abstrakcyjny lub idealny zostaje obdarzony atrybutem żywości (*doué de sentiment et de vie*), także fizycznej realności, wreszcie cechami osobowymi. Taka fikcja werbalna korzysta z mechanizmów trzech wspomnianych „supertropów” (metonimii, synekdochy, metafory), generując trzy odmiany uosobienia²³. Prozopopeja z kolei, którą trzeba odróżnić od personifikacji, apostrofy i dialogu (*le dialogisme*), to figura myśli polegająca „na swego rodzaju sytuowaniu na scenie bytów nieobecnych, martwych [*les morts*], nadnaturalnych lub nieżywotnych [*les êtres inanimés*], i sprawianiu, by musiały działać, mówić, odpowiadać”²⁴. Czyni się je żywymi, zdolnymi do mówienia, pełnią dzięki temu role powierników, świadków, oskarżycieli, mścicieli, sędziów. Rozróżnienie poczynione przez francuskiego badacza retoryki wskazuje, że byty uosobione nie muszą mówić, a nieżywotne bądź martwe, które dysponują zdolnością mówienia, nie muszą mieć cech osobowych (poza dyspozycją do *locutio*).

Personifikacja zdaje się zabiegiem przede wszystkim werbalnym, jakkolwiek spleta odmienne rejestry ontyczne. Podkreślał tę kwestię Morton W. Bloomfield w 1963 r. (*A Grammatical Approach to Personification Allegory*), pisząc, że *personification allegory* „[...] łączy niemetaforyczny przedmiot z metaforycznym predykatem i wiąże ze sobą konkretne oraz metaforyczne w prezentacji tego, co ogólne”, przy czym zarówno jednostkowe, jak i konkretne zachowują w ogólnym obrazie swoją tożsamość²⁵. Z kolei prozopopeja ma przede wszystkim zobowiązania etyczne – jak zaznaczał Michael Riffaterre (*Prosopopeia*, 1985) – będąc swego rodzaju alegorią poznania, operuje ostentacyjną fikcją, która mówi prawdę²⁶.

²² Ibidem, s. 481.

²³ P. Fontanier, *Manuel classique pour l'étude des tropes*, w: idem, *Les Figures du discours*, éd. G. Genette, Paris 1968, s. 111–114.

²⁴ Idem, *Des figures du discours autres que les tropes*, w: idem, *Les Figures...*, s. 404. Tłumaczenie – Ł. W.

²⁵ M. W. Bloomfield, *A Grammatical Approach to Personification Allegory*, „Modern Philology” 1963, Vol. 60, No. 3, s. 169. Tłumaczenie – Ł. W.

²⁶ M. Riffaterre, *Prosopopeia*, „Yale French Studies” 1985, No. 69, s. 110.

2.

Bez względu na podobieństwa i różnice między powyższymi klasycznymi ujęciami metafory, animizacji, personifikacji oraz prozopoei, tym, co je łączy, jest jednokierunkowa konceptualizacja predykcji ontologiczno-egzystencjalnej: obdarzenie atrybutem żywości bytu nieżywotnego, także przedmiotu abstrakcyjnego. Jak się zdaje, nie został natomiast rozpoznany i poddany konceptualizacji (przynajmniej w kontekście tropologii) odmienny chwyt, kiedy: a) odnotowywane są obumieranie bądź już martwota bytów żywotnych; b) cecha bycia martwym zostaje orzeczona o bycie (zjawisku, przedmiocie) pierwotnie nieżywotnym, takim, któremu nie przypisuje się atrybutu żywości²⁷. Wiele wskazuje na to, że istnieje taki mechanizm retoryczno-ontologiczny, będący jeśli nie odwrotnością lub antystrofą animizacji, to przynajmniej jej szczególną odmianą (zważywszy, że proces umierania oraz stan bycia martwym przysługują istotom żywym). Określmy go, przez analogię, mianem moryfikacji. Jego przykłady można odnaleźć zarówno w literaturze, jak i w dyskursie naukowym, m.in. filozoficznym i literaturoznawczym²⁸.

Użycie moryfikacji bywa motywowane potrzebą zobrazowania konsekwencji, do jakich prowadzi wojna. Na przykład Leopold Buczkowski w *Czarnym potoku* (1946) stosuje obie wskazane powyżej modalności tego chwytu. Pierwszoosobowy narrator powieści – Jan Heindl – w następujący sposób opowiada o poddanym eksterminacji getcie w Bełżcu: „Od razu skręciłem na teren getta. Tu już nic nie ma, [...] nie ma już podwórzy, płotów, ścian. Nic się tu nie porusza, wszystko jest martwe, skamieniałe, zasypane śniegiem”²⁹. Opis obejmuje atrybucją martwoty zwłoki ludzi i otaczające je, dogasające zgliszcza, ruinę ciał i budynków. Pomijając kwestię panującego wokół Heindla bezruchu, można wskazać zestawienie

²⁷ Nie wpisuje się w ten mechanizm związek frazeologiczny „martwa cisza” w jego najbardziej typowym, słownikowym znaczeniu, ponieważ przymiotnik jest tu po prostu synonimem braku dźwięków, hiperbolizującym znaczenie powiązanego z nim rzeczownika. Ale już sposób wykorzystania tego związku i jego ukontekstowanie w Bolesława Leśmiana *Baśni o pięknej Parysadzie...* (1913), kiedy bohaterka wchodzi na zbocze Góry-Cmentarnicy, gdzie wzdłuż ścieżki stoją skamieniałe posągi śmiałków („Cicho było i bezludnie na drodze obszernej [...]. Ani żywego ducha, ani wietrzyka w przelocie! Nawet komar, nawet mucha nie zabrzękły w tej martwocie. Martwo i pusto, i straszno, i bezludnie!”); B. Leśmian, *Baśń o pięknej Parysadzie i o ptaku Bulbulezarze*, w: idem, *Baśnie i inne utwory prozą*, zebra. i oprac. J. Trznadel, Warszawa 2012, s. 413), wskazują na rozszerzenie zakresu semantycznego tego związku o figuratywność implikującą chwyt moryfikacji.

²⁸ Podając poniżej przykłady moryfikacji, nie wchodzi w szczególności interpretację tego, co w danym utworze czy koncepcji oznaczają „życie”, „obumieranie”, „nieżywość” bądź „martwota”. W każdym z przytaczanych dzieł te kategorie, pojęcia i metafory mają odrębne desygnaty, inne zakresy semantyczne, niemniej ich denotaty zdają się pełnić podobne funkcje.

²⁹ L. Buczkowski, *Czarny potok*, Warszawa 1965, s. 308. Dalej Heindl wspomina: „Myślałem spokojnie, bez goryczy. Nigdy już i nigdzie nie będzie piękniejszego domu [...]. Słyszałem pieśń, która już umarła, za pieśnią poszło wszystko. Widziałem sień, siekiere, podwórce i martwe ciało Josie Propsta, który na chwilę przed samobójstwem kiwał głową [...]”. Ibidem.

przezeń obrazów niemetaforycznych (sugerowane martwe ciała) z wyrażeniami korzystającymi z chwytu mortyfikacji (wspomniana martwota dzielnicy z jej zniszczonymi budynkami, spotęgowana metaforą skamieniałości). Kilka stron dalej bohater zastanawia się nad statusem i przydatnością blaknących w pamięci obrazów z przeszłości: „Podobnie jak ze wspomnieniami, przypominają się jakieś smutne przeżycia i tyle. Co to było, gdzie to było – nowy obraz jest niedokładny, podobny do snu, jest nieżywy”³⁰. W narracji Buczkowskiego predykcja martwoty obejmuje byty żywotne – teraz martwe, lecz wcześniej żywe (ludzie zabici w getcie), także przedmioty fizyczne (budynki) i treści pamięci, wspomnienia, którym nie przysługuje status żywości. Litota „nieżywy” sugeruje uprzednią żywość obrazów pamięci, które – ponieważ ujmowane są w narracji jako byty żywotne – teraz mogą po prostu okazać się pozbawione objawów życia. To nie tylko synonim oznaczający ich niedokładność, ulotność, wskazujący, jak bardzo się zacierają, ta „nieżywość wspomnień” dodatkowo wpisuje się w martwotę wojennego świata.

Witold Gombrowicz w *Pornografii* (1958) objął analogiczną predykcją odcinek czasu (poranek), przedmioty (fotografia, powóz) i czynność (jazda powozem), nieposiadające atrybutu żywości: „Tak to ruszaliśmy się w tym poranku – który był powtórzeniem dawno umarłych poranków – [...] byliśmy jak z oleodruku – jak ze starego, rodzinnego albumu umarła fotografia – a na tym wzgórzu dawno zmarły wehikuł był widziany [...]. A przewrotność umarłej jazdy naszej udzielała się sonej topografii”³¹. Jak się okazuje, okres od wschodu słońca do przedpołudnia, przedmiot fizyczny, czynność – nienależące do klasy bytów organicznych, należące zaś do dziedziny nieżywotnych – mogą wskutek implikowanego w predykcji przemieszczenia kategoryjnego zostać metaforycznie przekształcone w byty z dziedziny żywotnych i dzięki temu być ujęte jako umarłe.

Dwie modalności ontologiczne: żywość i martwota, nie są jedynie rozdzielane w dyskursach literackim czy filozoficznym. Ich sploty bywają sygnowane zestawieniami animizacji i mortyfikacji. Takim rozwiązaniem posłużył się Julien Gracq (*La Route*, 1970), opisując za pomocą figury drogi świat spustoszony konfliktem wojennym: „Była to droga-skamielina; wola, która jednym cięciem rozdarła pustkowie, by tłoczyć przez nie krew i energię, była od dawna martwa – martwe były również powody, które nią kierowały: została twarda, zbielała blizna wchłaniana powoli przez ziemię, jak przez gojące się ciało”³². Chwyt mortyfikacji

³⁰ Ibidem, s. 312.

³¹ W. Gombrowicz, *Pornografia*, Kraków 1990, s. 13–14.

³² J. Gracq, *Droga*, tłum. A. Wodnicki, „Literatura na Świecie” 1999, nr 9, s. 56. Cf.: „C’était une route fossile: la volonté avait sabré de cette estafilade les solitudes pour y faire affluer le sang et la sève était morte, – et mortes même les conditions qui avaient guidé cette volonté; il restait une cicatrice blanchâtre et indurée, mangée peu à peu par la terre comme par une chair qui se reforme”. J. Gracq, *La Route*, w: idem, *La Presqu’île*, Paris 1970, s. 11.

jest tutaj fundowany przez analogię proporcjonalności: tak się ma wola obdarzona mocą sprawczą do woli pozbawionej mocy sprawczej, a także uzasadnione i aktualnie ważne powody kierujące wolą do powodów pozbawionych zasadności i aktualnej ważności, jak bycie żywym do bycia martwym. Co więcej, nawet jeśli w tym przypadku „wola” oraz „powody” są metonimiami osoby, która była ich podmiotem, zostały jednocześnie poddane mechanizmowi antropomorfizacji (wskazuje on na ich uprzedni status egzystencjalno-ontologiczny, oba czasowniki są nośnikami ożywienia: określone powody kierowały wolą, która rozdarła pustkowiec) oraz mortyfikacji (wyznaczającemu ich aktualny status: nie wiemy nic na temat osoby, lecz one z całą pewnością są martwe). Dodatkowo, już nie wprost, sama droga scharakteryzowana została za pomocą figur obrazujących splatanie się martwoty (ślady po zamartwym życiu: skamielina, blizna) i żywości (ziemia porównana do gojącego się ciała): wojna się skończyła, krew armii i ich ofiar już traktem nie płynie, droga przestała być arterią, zarasta, wegetacja przejmuje nad nią władzę.

Z kolei John Locke, podejmując w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* (*An Essay Concerning Human Understanding*, 1689) kwestię pamięci, wskazał na przysługującą umysłowi ludzkiemu dyspozycję do animizowania reprezentacji mentalnych: „[...] umysł w wielu przypadkach posiada zdolność do ożywiania na nowo postrzeżeń, jakie miał niegdyś”³³, by za chwilę podjąć kwestię mechanizmu przeciwnego, związanego ze słabnącą siłą pamięci i zacierającymi się w niej śladami dawnych idei: „Tak więc idee nabyte w młodości, podobnie jak dzieci, często umierają przed nami; i umysły nasze są niby grobowce, do których się zbliżamy, gdzie, chociaż spis lub marmur zachował się jeszcze, to przecież czas zatarł napisy, a rzeźby pokrył pleśnią”³⁴. Angielski filozof, posługując się figurą pomieszczenia jako alegorią umysłu oraz zabiegiem antropomorfizacji (idee porównane do dzieci), pisał o umyśle jako również przestrzeni obumierania dawnych bądź starych idei, cmentarzysku wypełnionym wyblakłymi obrazami mentalnymi, martwymi znakami, nieżywymi reprezentacjami.

Kiedy György Lukács podjął się opisanie w 1914 r. (*Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*) konsekwencji tego, co nazwał przemianą układu transcendentalnych punktów orientacyjnych, które podporządkowują formy literackie określonej dialektyce historyczno-filozoficznej, wskazywał, że epifenomenem i rezultatem jednej z takich katastrof

³³ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, tłum. B. J. Gawęcki, Warszawa 1955, s. 188. Cf.: „[...] the mind has a power, in many cases, to revive perceptions which it has once had”. Idem, *An Essay Concerning Human Understanding*, London 1825, s. 86.

³⁴ Idem, *Rozważania...*, s. 191. Cf.: „Thus the ideas, as well as children of our youth, often die before us: and our minds represent to us those tombs to which we are approaching; where, though the brass and marble remain, yet the inscriptions are effaced by time, and imagery moulders away”. Idem, *An Essay...*, s. 87.

był nowoczesny dramat – wyraz nowej świadomości, że „istota realnego życia” przestała być czymś immanentnym, pozostaje odległa życiu, które nie jest już nosicielem sensu³⁵. Pisał: „Las życia runął, a istota nie potrafi zbudować sceny z obalonych pni. Zaś jedyny wybór [...] to egzystencja nie bardziej trwała niż płomień, dźwignięta ponad pożarem martwych resztek życia”³⁶. Ulegające rozkładowi szczątki martwego życia (ujętego jako byt organiczny, należący do dziedziny żywotnych; figury lasu, drzewa odsyłają do greckiego *hyle* – drewno, materia – oraz łacińskiego *silva*), jego martwe i gnijące okruchy konotują życie, które z jednej strony przetrwało własną śmierć, z drugiej zaś jedynie w paradoksalnej i żałobnej formie żarzących się martwych resztek. To właśnie takie rozsypane cząstki, wycinki, zdaniem filozofa, zostaną później zredukowane do fragmentów generujących powieść jako tę formę wielkiej epiki, która na ruinach świata kiedyś doświadczanego w totalności teraz wyraża uczucie transcendentalnej bezdomności człowieka.

Chwyty mortyfikacji w licznych przypadkach oparty jest, jak i animizacja, na implikowanej przez jego metaforyczną naturę analogii proporcjonalności $A : B = C : D$. Część powyższych przykładów wskazuje też na sploty żywości i martwoty, ożywienia i uśmiercenia, a także animizacji i mortyfikacji jako gestów, zabiegów retoryczno-ontologicznych. Umieranie, obumarłość i martwota zdają się sposobami manifestacji żywości, z czego wynika, że mortyfikacja jest paradoksalną modalnością animizacji.

3.

Umberto Eco podkreślał, że Emanuele Tesauro, reinterpreterując Arystotelesa oraz św. Tomasza z Akwinu w *Il Cannocchiale Aristotelico* (1658), sproblematyzował różnicę między analogią proporcjonalności (odsyłającą do Arystotelesa) a analogią atrybucji (wpisującą się w scholastyczną koncepcję *analogiae entis*), właśnie tej drugiej przypisując mechanizm przenoszenia właściwości z rodzaju na gatunek i odwrotnie³⁷. Tesauro skomponował kategorialny indeks (substancja,

³⁵ Lukács, podobnie jak inni filozofowie epoki: Dilthey i Simmel, unikał ostrej konceptualizacji samego życia, pisał: „[...] prawdziwej definicji życia niepodobna uzyskać na drodze myśli”. G. Lukács, *Teoria powieści. Esej historyczno-filozoficzny o wielkich formach epiki*, tłum. J. Goślicki, Warszawa 1968, s. 40. Należy podkreślić, że przywoływani przez mnie Dilthey, Simmel, Lukács, Walter Benjamin oraz Wiktor Szklowski bądź sytuowali się w polu tzw. filozofii życia, bądź była ona dla nich jednym z podstawowych kontekstów epoki (językowych, światopoglądowych).

³⁶ Ibidem, s. 34. Cf.: „[...] wenn das Wesen deshalb keine tragische Bühne aus den gefällten Stämmen des Lebenswaldes aufschlagen kann, sondern entweder in dem Brande aller toten Überreste eines verfallenen Lebens zum kurzen Flammendasein erwachen”. Idem, *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, Darmstadt 1984, s. 33.

³⁷ U. Eco, *The Scandal of Metaphor: Metaphorology and Semiotics*, „Poetics Today” 1983, Vol. 4, No. 2, s. 237–238; idem, *Od drzewa do labiryntu. Studia historyczne o znaku i interpretacji*, tłum. G. Jurkowlaniec et al., Warszawa 2009, s. 134–136.

jakość, stosunek, działanie, doznawanie, miejsce i położenie, ruch, czas, własność/właściwość), w którego rubrykach wpisywał odpowiednie skojarzenia, konotacje związane z tematem jako jego komponenty, które pomysłowemu konceptyście, wyszukującemu analogie i podobieństwa, mogą służyć do tworzenia rozmaitych połączeń i zestawień. W ten sposób temat „martwa pszczoła w bursztynie” może zostać rozłożony np. na obrazy pszczoły nazwanej „żywym kołczanem strzał” oraz bursztynu określonego mianem „wartościowej zmarzliny”³⁸.

Jak się zdaje, w obszarze tak ujmowanej analogii atrybucji znajduje się mortyfikacja zastosowana (ale też, poza przytoczonym zdaniem, szerzej sfabularyzowana) przez Leopolda Buczkowskiego w opowiadaniu *Mówiła, że szatan ma czoło zabliźnione woskiem* (1959): „Wokoło mnie spoczywają pod nawalonymi kamieniami trupy książek – pod każdą cegłą rozgrywał się jakiś dramat”³⁹. Pisarz rozszerza zakres ontologiczno-egzystencjalnych predykcji: żywość i martwota jako kategoriaalne atrybucje obejmują zarówno byty organiczne, jak i nieorganiczne, żywotne (wyrażenie dosłowne: „gołe trupy kobiet i dzieci”) i nieżywotne (metaforyczny obraz martwych książek). W utworze podniesiona jest współmaterialność wszystkich rejestrów ontycznych: nieorganicznego, organicznego oraz symbolicznego. Należące do nich artefakty rozmakają, rozkładają się, gniją: pałac, tapeta, książki, warzywa, kluski, ilustracje, obrazy. Przedmiot opisu: „trupy książek”, został ujęty jak byt ze świata ludzi (jestestw żywotnych, a więc podległych śmierci), a jako podmiot zdania został dodatkowo zestawiony z orzeczeniem: „spoczywają”, konotującym sytuację bycia pogrzebanym, złożonym w grobie, co też w utworze za chwilę się stanie – narrator będzie je chował w grobowcach, wsuwał w ręce nieboszczyków. Przy czym gnicie, rozkład materialnej (organicznej i nieorganicznej) martwoty, jest w zasadzie *signum* mechanizmu odwróconej semiozy: znaki, reprezentacje wracają oto do materialności tworzywa, książka cofa się do stanu organicznego. Wszystko to jako efekt wydarzeń wojennych.

Podobne rozwiązanie, wpisujące się w analogię atrybucji, odnajduję w *Kosmosie* (1965) Witolda Gombrowicza. Pierwszoosobowy narrator powieści opowiada: „[...] noc była zatruta księżycem, który płynął przez nią, umarły [...]. Rozejrzałem się... Widowisko! Góry wyrzucające się martwo w taflę nieba [...], glob umarły, jaśniejący światłem pożyczonym – a to jaśnienie wtórne, osłabione, nocne, kaziło i zatrzymywało jak choroba. [...] Ale nie księżyc był centralnym trupem,

³⁸ E. Tesauro, „*Il canocchiale Aristotelico*” („*Luneta Arystotelesowska*”), w wersji łacińskiej: „*Ideae argutae et ingeniosae dictionis*” („*Zasady ciętej i pomysłowej wymowy*”), tłum. W. Nowicka, w: *Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce. Średniowiecze – Renesans – Barok*, wstęp, wyb. i oprac. M. Cytowska, T. Michałowska, Warszawa 1999, s. 462–466.

³⁹ L. Buczkowski, *Mówiła, że szatan ma czoło zabliźnione woskiem*, w: idem, *Młody poeta w zamku (opowiadania)*, Kraków 1976, s. 16.

tylko Ludwik – trup na drzewie, jak ścierwo kocie na murze!”⁴⁰. Bohater doświadcza sukcesywnego zanikania aktywności, którą jeszcze na początku powieściowych wydarzeń charakteryzowała się materia, wywracająca na nice zabiegi hermeneutyczne człowieka. Odnotowuje postępującą niemoc ludzi, kotliny, ontologiczną słabość rzeczy, zanik ontycznej stabilności, utratę możliwości. Analogia atrybucji służy tutaj do orzeczenia analogicznego procesu dotykającego wszystko oraz wszystkich i analogicznego statusu ontologicznego ludzi, gór, ziemi i księżyca. Wszystkie i wszystkich dotykają słabość ontologiczno-egzystencjalna, zanik mocy, obumieranie, rozpad, wreszcie wszechobejmująca martwota⁴¹.

Również Wiesław Myśliwski zdaje się stosować w *Kamieniu na kamieniu* mortyfikację opartą na analogii atrybucji. Jedną z postaci – stary Ambroży – odnosi się do domniemanego zgonu adwokata Kazimierza: „Śmierć to ho! ho! Nie wystarczy powiedzieć, że umarł. Powie się to czy tamto, a tak wcale nie jest. [...] Adwokaty nie mrą tak rach, ciach. Może usnął tylko? Śmierć, to i język musi umrzeć, i co na sumieniu musi umrzeć, wszystko musi umrzeć”⁴². Ta uwaga znajduje dopełnienie pod koniec powieści w wypowiedzi Szymona, którą przytoczyłem na początku artykułu.

4.

Nie wszystkie przypadki mortyfikacji wpisują się w pola analogii proporcjonalności oraz analogii atrybucji. Ten mechanizm bywa również wehikułem predykcji o charakterze homologicznym, sankcjonowanych parabazą między rejestrami faktycznym oraz symbolicznym. Przykładem mogą służyć pisma Georga Simmela poświęcone filozofii kultury, w których odnotowywał stopniową alienację życia pośród form jego historycznego wyrazu. W *Przemianach form kultury* (*Wandel der Kulturformen*, 1916) pisał, nawiązując do artystycznego naturalizmu: „Narodziła się nadzieja, iż życie to będzie można pomieścić w bezpośrednich, jeśli to możliwe nieskażonych jakąkolwiek ludzką intencją obrazach danych rzeczywistości. Jednak naturalizm zawiódł [...]. Twórcze życie ustawicznie tworzy coś, co samo nie jest życiem, coś, co w jakiś sposób prowadzi do jego wyczerpania”⁴³. To tragedia i paradoks życia oraz form kultury z niego wypływających: nieustannie generuje ono rozmaite formy, po czym nieuchronnie w nich zamiera,

⁴⁰ W. Gombrowicz, *Kosmos*, Kraków 1988, s. 137–141.

⁴¹ W rozdziale drugim narrator mówi: „przyglądanie się osobom natrafia na znaczne przeskody, to nie jak z martwymi przedmiotami, tylko na przedmioty można naprawdę patrzeć”. Ibidem, s. 25. Vide Ł. Wróbel, *Wycieczka w góry / podróż do wnętrza ziemi. Przestrzeń tatrzańska w „Kosmosie” Witolda Gombrowicza*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2015, nr 6, s. 203–219.

⁴² W. Myśliwski, op. cit., s. 142.

⁴³ G. Simmel, *Przemiany form kultury*, w: idem, *Filozofia kultury. Wybór esejów*, tłum. W. Kunicki, Kraków 2007, s. 23–24.

uprzedmiotowione, jako że zestalają się one w skorupy skonwencjonalizowanych przedstawień, statycznych ujęć, alegorii. We fragmencie *Philosophische Kultur* (1911), zatytułowanym *Pojęcie i tragedia kultury* (*Der Begriff und die Tragödie der Kultur*), Simmel podkreślał, że wibrujące, będące w nieustannym ruchu życie z konieczności jest ujmowane w formy, które zmierzają „[...] do tego, aby tę żywotność utrwalić, doprowadzić nawet do tego, by zastygła; często jest tak, jakby płodny ruch duszy obumierał z powodu swojego wytworu”⁴⁴. Postępujące wyobcowanie życia z siebie samego, jego automatyzacja w konwencjach i pojęciach (te drugie są zaledwie „łupinami pozbawionymi życia”⁴⁵), także fetyszystyczne utowarowienie, to konceptualizowane przez filozofa procesy jego (tj. życia) obumierania. Dzieje się tu więcej i na głębszym ontologicznie poziomie, aniżeli w przypadkach analogii proporcjonalności i analogii atrybucji. Wszystko za sprawą homologii sankcjonowanej konceptualizowanym pochodzeniem form kulturowych z dynamiki życia. Taka parabaza idąca w parze z rozszerzeniem zakresu atrybucji ontologiczno-egzystencjalnej w rejestrze materialnej faktyczności (życie obumierające w formach) oraz rejestrze symbolicznym (formy kulturowe, które mogłyby być żywe, są jednak martwymi łupinami) jest motywowana mocą określonego dyskursu pojęciowego. W ten sposób mówimy nie o proporcjonalnych relacjach między czterema składowymi sylogizmu, nie chodzi też o przenoszenie właściwości *per analogiam attributionis*. W tym przypadku mamy do czynienia właśnie z relacją natury homologicznej: obumieraniem życia w martwej formie jego wyrazu.

Mortyfikacjami o motywacji homologicznej posługiwał się też autor *Wskreszenia słowa* (*Воскрешение Слова*, 1914) i *Sztuki jako chwytu* (*Искусство какприём*, 1917) – Wiktor Szkłowski – piszący o artystach tęskniących do żywej formy i żywego, nie zaś martwego słowa tudzież o automatyzacji, która niszczy życie oraz odczucie rzeczowości rzeczy⁴⁶. Z podobnych rozwiązań korzystał również Walter Benjamin (*Ursprung des deutschen Trauerspiels*, 1925), gdy rozwijał

⁴⁴ Idem, *O filozofii kultury. Pojęcie i tragedia kultury*, w: idem, *Filozofia kultury...*, s. 33. Cf.: „[...] jene Lebendigkeit festzulegen, ja erstarren zu machen; es ist oft, als ob die zeugende Bewegtheit der Seele an ihrem eigenen Erzeugnis stürbe”. Idem, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, w: idem, *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Leipzig 1911, s. 251.

⁴⁵ Idem, *Przemiany...*, s. 25.

⁴⁶ W. B. Szkłowski, *Wskreszenie słowa*, tłum. F. Siedlecki, w: *Rosyjska szkoła stylistyki*, wyb. i oprac. M. R. Mayenowa, Z. Saloni, Warszawa 1970, s. 55–63; idem, *Sztuka jako chwyt*, tłum. R. Łużny, w: *Teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. 2: *Od przełomu antypozytywistycznego do roku 1945*, cz. 3: *Od formalizmu do strukturalizmu*, wyb., rozprawa wstępna i kom. S. Skwarczyńska, Kraków 1986, s. 10–28. W polskim literaturoznawstwie teoretycznym np. Stefania Skwarczyńska pisała o pojawiających się w utworach Juliusza Słowackiego obrazach będących własnością ogółu, które dzięki dokonywanym przez poetę przetworzeniom „[...] nie występują [...] w formie martwej, zakostniałej”. S. Skwarczyńska, *Ewolucja obrazów u Słowackiego*, Lwów 1925, s. 165.

swoje ujęcie melancholii, pod której wpływem życie uchodzi z przedmiotu, a ten martwieje, oraz kiedy konceptualizował melancholijne spojrzenie, mocą którego przedmiot staje się alegoryczny⁴⁷.

5.

Zgromadzone powyżej przykłady wskazują, że zarówno własność bycia żywym, jak i własność bycia martwym bywają – jako atrybucje kategoriałne lub ontologiczno-egzystencjalne – przenoszone między bytami żywotnymi (żywymi i martwymi), nieżywotnymi, abstrakcyjnymi, przedmiotami fizycznymi, zjawiskami, odcinkami czasu, czynnościami. Być może żywość oraz obumarłość lub martwota, to jeden z możliwych wniosków, przydarzają się raczej jako akcydensy aniżeli atrybuty.

Zarówno typowe przejawy animizacji (przypisywanie przedmiotom nieżywotnym: rzeczom, zjawiskom, pojęciom, cech i aktywności jestestw żywotnych), jak i jej szczególna modalność – mortyfikacja (przypisywanie przedmiotom nieżywotnym, ujętym jako należące do dziedziny żywotnych, atrybutu martwoty tudzież orzekanie o ich umieraniu lub obumarłości) – znajdują zastosowanie w odniesieniu do wszystkich rejestrów ontycznych: organicznego, nieorganicznego, symbolicznego. Przytoczone egzemplifikacje dowodzą, że nie zawsze cecha bycia żywym oraz cecha bycia martwym wzajemnie się wykluczają, bywa bowiem, że warunkują się, splatają bądź płynnie w siebie przechodzą, jakbyśmy mieli raczej do czynienia ze swego rodzaju spektrum, nie z odrębnymi statusami egzystencjalnymi czy ontologicznymi. Tak było w porządku stylistycznym w opowiadaniu Julienu Gracqa, również w domenie namysłu Wiktora Szklowskiego nad ontologią tworzywa słownego (przeplot automatyzacji i chwytów), jako dwie komplementarne dyspozycje mentalne animizacja i mortyfikacja zostały też opisane przez Johna Locke'a.

Zabieg mortyfikacji funkcjonuje w oparciu o generujące animizację, personifikację oraz prozopopeję mechanizmy i relacje analogii proporcjonalności oraz analogii atrybucji, jak się okazuje, w określonych konceptualizacjach również podług prawideł homologii. W ten sposób nie tylko życie i żywość, ale również obumieranie i martwota podlegają swego rodzaju substancjalizacji.

Reasumując, mortyfikacja jako chwyt oraz mechanizm ontologiczno-egzystencjalnej predykcji znajduje zastosowanie w odniesieniu do rejestru ontycznej faktyczności (zamierające życie; trupy bytów nieżywotnych⁴⁸), w relacji między podmiotem a przedmiotem (dyspozycje mentalne człowieka w odniesieniu

⁴⁷ W. Benjamin, *Źródło dramatu żałobnego w Niemczech*, tłum. A. Kopacki, Warszawa 2013.

⁴⁸ Jerzy Ficowski w wierszu *Cygańska droga* (1981) pisał: „Zabili im konia karego / zabili im drogę siwą / o leży tam / sama z sobą rozstajna / rozkłada się w skwarze”. J. Ficowski, *Cygańska droga*, w: idem, *Śmierć jednorozca*, Warszawa 1981, s. 87.

do treści zdeponowanych w jego umyśle⁴⁹, np. pamięci; artysta operujący zautomatyzowanymi formami słownymi oraz chwytami uniezwyklenia; melancholijne spojrzenie), w obrębie rejestru symbolicznego (formy kultury jako martwe wyrazy życia; automatyzacja słowa; alegorie⁵⁰).

Rozpoznaniu obecności opisywanego przeze mnie mechanizmu retoryczno-ontologicznego dał wyraz Roland Barthes (*Roland Barthes par Roland Barthes*, 1975), sytuując go w planach stylistycznym i ontologicznym. Francuski teoretyk w lapidarnej formule zawarł charakterystykę zabiegu, któremu nadałem nazwę „mortyfikacja”. Podejmując kwestię opisu, stwierdzał: „[...] ulega on wyczerpaniu, próbując oddać śmiertelność przedmiotu, podczas gdy udaje (złudzenie przez odwrócenie), że weń wierzy, że chce, by ożył: »ożywić« znaczy »widzieć martwym«. Przymiotnik to narzędzie tego złudzenia; cokolwiek by mówił, przez samą wartość opisową staje się żałobny”⁵¹. Porządek odnotowany przez francuskiego teoretyka („[...] »ożywić« znaczy »widzieć martwym«”) odsyła w pewnej mierze do tradycji wyznaczonej wykładami Alexandre’a Kojève’a, w świetle powyższych rozważań daje się zaś odwrócić: „ukazać coś jako umierające lub martwe” znaczy „postrzegać to coś jako żywotne”.

Bibliografia

- Arystoteles, „*Kategorie*” i „*Hermeneutyka*” z dodatkiem „*Isagogi*” Porfiriusza, tłum., wstęp i przyp. K. Leśniak, Warszawa 1975.
- Arystoteles, *O duszy*, tłum., wstęp, kom. i skorowidz P. Siwek, Warszawa 1972.
- Arystoteles, *O poruszaniu się przestrzennym zwierząt*, w: idem, *O ruchu zwierząt. O poruszaniu się przestrzennym zwierząt*, tłum. wstęp, kom. i skorowidz P. Siwek, Warszawa 1975.
- Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, tłum., wstęp i kom. H. Podbielski, Warszawa 1988.
- Arystoteles, *Topiki*, w: idem, *Topiki. O dowodach sofistycznych*, tłum., wstęp i kom. K. Leśniak, Warszawa 1978.
- Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej. Tekst łacińsko-polski*, tłum., wstęp i kom. J. Sulowski, Warszawa 1989.

⁴⁹ Adam Mickiewicz, oczywiście, pisał w *Romantyczności* (1821): „»Martwe znasz prawdy, nieznanie dla ludu, / Widzisz świat w proszku, [...] / Nie znasz prawd żywych, [...]». A. Mickiewicz, *Romantyczność*, w: idem, *Wiersze*, Warszawa 1970, s. 70.

⁵⁰ Dante Alighieri (*Comedia*, 1308–1321) inwokację do Muz otwierającą księgę *Czyściec* rozpoczął słowami: „Lecz niech zmartwychwstanie tu martwa poezja, [...]” – „Ma qui la morta poesi resurga, [...]”. D. Alighieri, *Boska Komedia*, tłum. J. Mikołajewski, Kraków 2021, s. 209; idem, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di N. Sapegno, Firenze 1990, s. 5.

⁵¹ R. Barthes, *Roland Barthes*, tłum. T. Swoboda, Gdańsk 2011, s. 79. Cf.: „[...] elle s'épuise à rendre le propre mortel de l'objet, en feignant (illusion par renversement) de le croire, de le vouloir vivant: »faire vivant« veut dire »voir mort«. L'adjectif est l'instrument de cette illusion; quoi qu'il dise, par sa seule qualité descriptive, l'adjectif est funèbre”. *Roland Barthes par Roland Barthes*, Paris 1980, s. 72.

- Barthes, Roland, *Roland Barthes*, tłum. T. Swoboda, Gdańsk 2011.
- [Barthes, Roland], *Roland Barthes par Roland Barthes*, Paris 1980.
- Benjamin, Walter, *Źródło dramatu żałobnego w Niemczech*, tłum. A. Kopacki, Warszawa 2013.
- Bloomfield, Morton W., *A Grammatical Approach to Personification Allegory*, „Modern Philology” 1963, Vol. 60, No. 3, s. 161–171.
- Buczkowski, Leopold, *Czarny potok*, Warszawa 1965.
- Buczkowski, Leopold, *Mówiła, że szatan ma czoło zabliźnione woskiem*, w: idem, *Młody poeta w zamku (opowiadania)*, Kraków 1976.
- Curtius, Ernst Robert, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997.
- Dante Alighieri, *Boska Komedia*, tłum. J. Mikołajewski, Kraków 2021.
- Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di N. Sapegno, Firenze 1990.
- Demetriusz, *O wyrażaniu się*, w: *Trzy stylistyki greckie. Arystoteles, Demetriusz, Dionizjusz*, tłum. i oprac. W. Madyda, Wrocław 1953.
- Eco, Umberto, *Od drzewa do labiryntu. Studia historyczne o znaku i interpretacji*, tłum. G. Jurkowlanec et al., Warszawa 2009.
- Eco, Umberto, *Semiotics and the Philosophy of Language*, Bloomington 1986.
- Eco, Umberto, *The Scandal of Metaphor: Metaphorology and Semiotics*, „Poetics Today” 1983, Vol. 4, No. 2, s. 217–257.
- Ficowski, Jerzy, *Cygańska droga*, w: idem, *Śmierć jednorożca*, Warszawa 1981.
- Fontanier, Pierre, *Des figures du discours autres que les tropes; Manuel classique pour l'étude des tropes*, w: idem, *Les Figures du discours*, éd. G. Genette, Paris 1968.
- Gombrowicz, Witold, *Kosmos*, Kraków 1988.
- Gombrowicz, Witold, *Pornografia*, Kraków 1990.
- Gracq, Julien, *Droga*, tłum. A. Wodnicki, „Literatura na Świecie” 1999, nr 9, s. 55–67.
- Gracq, Julien, *La Route*, w: idem, *La Presqu'île*, Paris 1970.
- [Isidore of Seville], „*The Etymologies*” of Isidore of Seville, transl. S. A. Barney et al., Cambridge 2006.
- Kwintylian, Marek Fabiusz, *Kształcenie mówcy. Księgi VIII 6–XII*, wstęp, tłum. i przyp. S. Śnieżewski, Kraków 2012.
- Lausberg, Heinrich, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, tłum., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
- Leśmian, Bolesław, *Baśń o pięknej Parysadzcie i o ptaku Bulbulezarze*, w: idem, *Baśnie i inne utwory prozą*, zebra. i oprac. J. Trznadel, Warszawa 2012.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, London 1825.
- Locke, John, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, tłum. B. J. Gawęcki, Warszawa 1955.
- Lukács, György, *Die Theorie des Romans. Ein geschichtphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, Darmstadt 1984.
- Lukács, György, *Teoria powieści. Esej historyczno-filozoficzny o wielkich formach epiki*, tłum. J. Goślicki, Warszawa 1968.
- Mickiewicz, Adam, *Romantyczność*, w: idem, *Wiersze*, Warszawa 1970.
- Myśliwski, Wiesław, *Kamień na kamieniu*, Szczecin 1986.

- Quintiliani, M. Fabii, *Institutionis oratoriae. Libri duodecim*, ad fidem codicum manu scriptorium recensuit E. Bonnell, vol. 2, Lipsiae 1889.
- Riffaterre, Michael, *Prosopopeia*, „Yale French Studies” 1985, No. 69, s. 107–123.
- Sarbiewski, Maciej Kazimierz, *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, tłum. i oprac. S. Skimina, Wrocław 1958.
- Simmel, Georg, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, w: idem, *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Leipzig 1911.
- Simmel, Georg, *O filozofii kultury. Pojęcie i tragedia kultury; Przemiany form kultury*, w: idem, *Filozofia kultury. Wybór esejów*, tłum. W. Kunicki, Kraków 2007.
- Skwarczyńska, Stefania, *Ewolucja obrazów u Słowackiego*, Lwów 1925.
- Szkłowski, Wiktor B., *Wskreszenie słowa*, tłum. F. Siedlecki, w: *Rosyjska szkoła stylistyki*, wyb. i oprac. M. R. Mayenowa, Z. Saloni, Warszawa 1970.
- Szkłowski, Wiktor, *Sztuka jako chwyt*, tłum. R. Łużny, w: *Teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. 2: *Od przelomu antypozytywistycznego do roku 1945*, cz. 3: *Od formalizmu do strukturalizmu*, wyb., rozprawa wstępna i kom. S. Skwarczyńska, Kraków 1986.
- Tesauro, Emanuele, „*Il canocchiale Aristotelico*” („*Luneta Arystotelesowska*”), w wersji łacińskiej: „*Idea argutae et ingeniosae dictionis*” („*Zasady ciętej i pomysłowej wymowy*”), tłum. W. Nowicka, w: *Źródła wiedzy teoretycznoliterackiej w dawnej Polsce. Średniowiecze – Renesans – Barok*, wstęp, wyb. i oprac. M. Cytowska, T. Michałowska, Warszawa 1999.
- Vossius, Gerardus Joannes, *Podstawy retoryki*, wstęp, oprac. i tłum. B. Popiel, Szczecin 2012.
- Wróbel, Łukasz, *Wycieczka w góry / podróż do wnętrza ziemi. Przestrzeń tatrzańska w „Kosmosie” Witolda Gombrowicza*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2015, nr 6, s. 203–219.
- Ziomek, Jerzy, *Retoryka opisowa*, Wrocław 1990.

ŁUKASZ WRÓBEL – dr, adiunkt w Zakładzie Poetyki, Teorii Literatury i Metodologii Badań Literackich w Instytucie Literatury Polskiej UW. Autor książki *Hylé i noesis. Trzy międzywojenne koncepcje literatury stosowanej* (2013). Prowadzi badania poświęcone zagadnieniom referencji oraz figuratywności języka, a także rozmaicie konceptualizowanym relacjom literatury i teorii literatury z filozofią. Zajmuje się historią doktryn literaturoznawczych. Przygotowuje rozprawę poświęconą architektonice dzieł encyklopedycznych.