

VILNIAUS UNIVERSITETAS  
LIETUVIŲ LITERATŪROS IR TAUTOSAKOS INSTITUTAS

Eglė  
VAIVADAITĖ-KAIDI

Konceptualiosios metaforos raiškos  
kaita katalikiškuose XIX – XX a. Biblijos  
vertimuose į lietuvių kalbą

**DAKTARO DISERTACIJA**

Humanitariniai mokslai,  
filologijos kryptis 04

---

VILNIUS 2018

Disertacija rengta 2012– 2017 metais Vilniaus universitete

**Mokslinė vadovė:**

**prof. dr. Meilutė Ramonienė** [Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filologija - 04]

**Mokslinė konsultantė:**

**prof. dr. Inesa Šeškauskienė** [Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filologija - 04]

## TURINYS

PAVEIKSLŲ IR LENTELIŲ SĄRAŠAS.....	5
ĮVADAS .....	8
1. KONCEPTUALIOSIOS METAFOROS TEORIJA.....	15
1.2. Konceptualiosios metaforos samprata ir pagrindiniai bruožai .....	23
1.2.1. Ankstyvosios teorijos pagrindiniai teiginiai .....	23
1.2.2. Konceptualiosios integracijos teorija .....	34
1.3. Dinaminis konceptualiosios metaforos aspektas .....	39
1.3.1. Konceptualiosios metaforos universalumo ir kultūrinės kaitos problema .....	39
1.3.2. Interkultūrinė konceptualiųjų metaforų kaita .....	44
1.3.3. Intrakultūrinė konceptualiųjų metaforų kaita .....	47
2. KONCEPTUALIOJI METAFORA IR DISKURSAS .....	52
2.1. Konceptualiosios metaforos diskurse tyrimai .....	52
2.2. Konceptualioji metafora religiniame diskurse .....	57
2.2.1. Religinis diskursas ir jo dinaminis aspektas .....	57
2.2.2. Konceptualiosios metaforos kaita religiniame diskurse .....	62
2.3. Evangelijos pagal Joną metaforiškumas .....	66
3. KONCEPTUALIOSIOS METAFOROS RAIŠKOS NUSTATYMAS DISKURSE .....	74
3.1. MIP .....	74
3.2. MIPVU .....	78
4. TYRIMAS .....	86
4.1. Tyrimo medžiaga ir metodai .....	86
4.2. Praktinis MIPVU taikymo tiriamojo teksto analizėje pavyzdys .....	90
4.2.1. Pavyzdys 1: netiesioginė kalbinė metafora .....	90
4.2.2. Pavyzdys 2: tiesioginė kalbinė metafora .....	94
4.2.3. Pavyzdys 3: implicitinė kalbinė metafora .....	97

5. METAFORINĖ KALBA EVANGELIJOS PAGAL JONĄ KATALIKIŠKUOSE VERTIMUOSE Į LIETUVIŲ KALBĄ .....	101
5.1. Kiekybinė metaforinės kalbos vertimuose analizė .....	101
5.2. Kokybinė metaforinės kalbos vertimuose analizė .....	105
5.2.1. OBJEKTO ir TALPOS vaizdinių schemų metaforinė raiška .....	105
5.2.2. Personifikacija .....	119
5.2.3. Paskiri metaforinės raiškos atvejai .....	122
5.2.4. Apibendrinimas .....	135
6. KONCEPTUALIŲJŲ EVANGELIJOS PAGAL JONĄ METAFORŲ SISTEMA .....	138
6.1. Religinius konceptus apibrėžiančios metaforos .....	139
6.1.1. Dievas Tėvas ir Jėzus Sūnus .....	139
6.1.2. Karalius ir jo karalystė .....	143
6.1.3. Piemuo ir Dievo Avinėlis .....	145
6.1.4. Vynmedis .....	148
6.1.5. Dieviškasis teismas.....	152
6.1.6. Aš esu kelias, tiesa ir gyvenimas .....	156
6.1.7. Dvasia .....	156
6.1.8. Nelabasis .....	159
6.1.9. Apibendrinimas .....	160
6.2. Kitos konceptualiosios Evangelijos pagal Joną metaforos .....	161
6.2.1. Egzistencinius konceptus apibrėžiančios metaforos .....	162
6.2.2. Apibendrinimas .....	165
6.2.3. Kūną ir jausmus apibrėžiančios metaforos .....	166
6.2.4. Apibendrinimas .....	168
IŠVADOS.....	170
LITERATŪROS SĄRAŠAS.....	175

## PAVEIKSLŲ IR LENTELIŲ SĄRAŠAS

### Paveikslų sąrašas:

1 paveikslas: <i>Konceptualiosios sąsajos tarp šaltinio ir tikslo sričių konceptualiojoje metaforoje MEILĖ YRA KELIONĖ</i> .....	25
2 paveikslas: <i>Tėvas laikas</i> .....	32
3 paveikslas: <i>Mentalinių erdvių tinklas</i> .....	37
4 paveikslas: <i>Religinio diskurso žanrai</i> .....	59
5 paveikslas: <i>Katalikiškųjų Evangelijos pagal Joną vertimų tekstyno pavyzdys</i> .....	89
6 paveikslas: <i>Metaforiškai vartojamų žodžių tekстыne identifikacijos pavyzdys</i> .....	89
7 paveikslas: <i>Metaforų tipų pasiskirstymas tekстыne</i> .....	101

### Lentelių sąrašas:

1 lentelė: <i>Metaforiškai vartojami žodžiai Evangelijos pagal Joną vertimuose į lietuvių kalbą</i> .....	103
2 lentelė: <i>Veiksmazodinė OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio vertimuose</i> .....	106
3 lentelė: <i>Įvairi OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio vertimuose</i> .....	108
4 lentelė: <i>OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio ir Skvirecko vertimuose</i> .....	110
5 lentelė: <i>OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio, Skvirecko ir Tulabos vertimuose</i> .....	112
6 lentelė: <i>OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio, Skvirecko, Tulabos ir Kavaliausko vertimuose</i> .....	113
7 lentelė: <i>TALPOS šaltinio srities raiška Giedraičio vertimuose</i> .....	114
8 lentelė: <i>Metaforinė vietininko vartosena Giedraičio, Skvirecko ir Tulabos vertimuose</i> .....	116
9 lentelė: <i>TALPOS šaltinio srities metaforinė raiška Giedraičio ir Skvirecko vertimuose</i> .....	118
10 lentelė: <i>Personifikacija Giedraičio vertimuose</i> .....	120
11 lentelė: <i>Pavieniai metaforiniai pasakymai Giedraičio vertimuose</i> .....	122
12 lentelė: <i>Pavieniai metaforiniai pasakymai Giedraičio ir Skvirecko vertimuose</i> .....	131
13 lentelė: <i>Kavaliausko vertimuose randama metaforinė raiška</i> .....	132
14 lentelė: <i>Tulabos vertimams būdinga metaforinė raiška</i> .....	135

15 lentelė: <i>Religinius konceptus apibrėžiančios metaforos Evangelijoje pagal Joną</i> .....	160
16 lentelė: <i>Egzistencinius konceptus apibrėžiančios konceptualiosios metaforos</i> .....	166
17 lentelė: <i>Žmogaus fizinį ir emocinį pasaulį apibrėžiančios konceptualiosios metaforos</i> .....	169

*Aš jums vis kalbėjau palyginimais, bet ateis valanda,  
kada be palyginimų imsiu kalbėti ir atvirai apie Tėvą jums skelbsiu.*

*Jn 16.25*

## ĮVADAS

Nuo ankstyvųjų civilizacijų laikų vieni svarbiausių tekstų, perduoti iš kartos į kartą pirmiausia žodine tradicija, o vėliau įgavę ir rašytinį pavidalą, turėję lemiamos reikšmės įvairių kultūrų raidos kryptims, buvo ir turbūt iki šiol tebėra šventieji raštai. Biblija – per visą krikščionybės raidos istoriją didžiulę polemiką kėlęs ir tebekeliantis precedentinis tekstas (Papaurėlytė-Klovienė 2007), kuriame apibrėžiamos pagrindinės krikščionybės religinės dogmos ir moralinės vertybės, lemiančios, kaip krikščioniškajai kultūrai priklausantieji suvokia ir interpretuoja juos supančią realybę. Metafora šiuose tekstuose yra pagrindinis prasmės kūrimo įrankis, suteikiantis galimybę nusakyti religinę tikrovę (Jäkel 2002, Barcelona 2003, Boeve 2003, Sztajer 2011).

Kognityvistai sugrąžina metaforą iš tradicinės lingvistikos tyrimų periferijos į kalbos tyrėjų dėmesio centrą ir suteikia jai vieno svarbiausių mąstymo ir pažinimo įrankių vaidmenį teigdami, kad kalba ir joje atsispindinti konceptualioji sistema, t. y. mechanizmai, kuriais mąstome ir veikiame, yra iš esmės metaforiniai. Pasak Kövecses'o, metaforos ne tik labai svarbios mąstymui ir pažinimui, bet ir socialinės, kultūrinės ir psichologinės realybės kūrimui. Siekis perprasti metaforas yra siekis perprasti, kas mes esame ir kokiame pasaulyje gyvename (Kövecses 2005). Konceptualioji metafora yra viena iš pagrindinių, kognityvinės lingvistikos požiūriu, mąstymo schemų, atliekančių įvairias kognityvines ir socialines funkcijas, atsispindinti pačiose įvairiausiose žmogaus veiklos formose, ne tik kalboje. Viena iš jų, iki šiol menkai tyrinėta, yra religinis diskursas ir vienas iš jo žanrų – Bilijos tekstų vertimai.

Su Biblijos vertimais susieta didžiulė šiuolaikinių Europos tautų kultūros ir rašto istorijos dalis. Biblijos vertimų istoriniai ir kultūriniai kontekstai, taip pat vertimo proceso įtaka tekstui, jo raiškai ir turiniui, yra esminiai veiksniai, lemiantys šio teksto ypatybes, tad, iš kognityvinės lingvistikos perspektyvos, kalbėtina ne apie vieną ar kitą „sėkmingiau ar nesėkmingiau“ išverstą Biblijos tekstą, o apie skirtingas kalbines ir kultūrinės Biblijos teksto adaptacijas – juk verčiamas tekstas neišvengiamai struktūriškai ir semantiškai kinta dėl kalbinių ir kultūrinių skirtumų tarp originalo ir vertimo teksto. Viena vertus, šie pokyčiai dažniausiai yra savaiminiai ir neišvengiami dėl skirtingų kalbos sistemų, kita vertus, tekstas taip pat gali būti keičiamas sąmoningai, siekiant padaryti jį suprantamesnį ir priimtinesnį kitai kalbinei bendruomenei konkrečiame sociokultūriniame kontekste (Yri 1998). Precedentinio teksto



vertimas gali būti keičiamas dėl teksto rekontekstualizacijos, kai keičiantis istorinėms aplinkybėms ir kalbinės bendruomenės kultūriniais modeliais keičiami ir kultūriškai svarbūs tekstai stengiantis juos priartinti prie naujos realybės konteksto (Boeve 2003), naujas vertimas ar nauja vertimo redakcija – vienas iš teksto rekontekstualizacijos mechanizmų, tad vertimų metaforinė kalba gali atspindėti šiuos teksto pokyčius. Gretinamieji skirtingų istorinių laikotarpių vertimų ir jų kalbos kaitos tyrimai gali atskleisti diachroninės metaforinės kalbos kaitos tendencijas. Diahroninė kaita yra itin svarbus konceptualiųjų metaforų aspektas, leidžiantis geriau pažinti konceptualiąją sistemą bei jos dinaminį procesą, konceptualiosios metaforos ir jos elementų kaitos veiksniai, metaforos ir kultūros ryšį bei sąveiką.

### **Tiriamoji problema ir darbo aktualumas**

Vertimas – itin įdomi ir didžiulę praktinę vertę turinti gretinamųjų konceptualiųjų metaforų ir jų kalbinės raiškos tyrimų sritis, iki šiol yra sulaukęs santykinai menko kognityvinės lingvistikos tyrėjų dėmesio (Kurth 1994, Mandelblit 1995, Kövecses 2003, 2005, Schäffner 2004, Al-Zoubi et al. 2006). Iš kognityvinės lingvistikos perspektyvos vertimas nėra tik originalaus teksto reikšmės, užkoduotos viena kalbos sistema, perteikimas kitu kalbiniu kodu, bet ir vienos konceptualiosios sistemos perteikimas kita. Konceptualiųjų metaforų ir jų kalbinės raiškos įvairovė skirtingose kalbose, kultūrose ir subkultūrose atspindi skirtingus kalbinius pasaulėvaizdžius, kuriuose įvairūs konceptai gali būti suvokiami, apibrėžiami ir vertinami labai skirtingai. Metaforinės kalbos tyrimai Biblijos vertimuose – daug žadanti tyrimų sritis, galinti itin daug pasakyti ne tik apie teksto vertimo procesą ar techninį originalo teksto ir vertimo atitikimo ar neatitikimo laipsnį, bet ir suteikti daug įdomios informacijos apie vertimo kalbinės bendruomenės kultūrą, vertybes, ideologiją, socialinius modelius. Metaforinės kalbos skirtinguose vertimuose palyginimas gali suteikti duomenų apie konkrečiam vertėjui būdingus kalbos ypatumus, diachroniniai tokio pobūdžio tyrimai gali atskleisti metaforinės kalbos kaitos tendencijas, atspindinčias kintantį sociokultūrinį vertimų kontekstą.

### **Tyrimo tikslas ir uždaviniai**

Tyrimo **tikslas** yra nustatyti, kaip plačiai Evangelijos pagal Joną vertimuose vartojama metaforinė kalba ir kokie jos bruožai, kokios metaforinės kalbos kaitos tendencijos būdingos katalikiškiems Evangelijos pagal Joną vertimams į lietuvių kalbą, taip pat ištirti, kokios konceptualiosios metaforos ir jų sistemos yra juose fiksuojamos. Tam pasirinkti devyni keturių

vertėjų (Giedraičio, Skvirecko, Tulabos ir Kavaliausko) Evangelijos pagal Joną vertimai, apimantys laikotarpį nuo 1816 m. iki 2009 m. Kiekvienas iš pasirinktų vertimų atspindi savo laikotarpio bendrinę rašomąją lietuvių kalbą ir jos kultūrinį kontekstą, tad gretinamieji šių vertimų tyrimai gali atskleisti jų kaitos tendencijas, o metaforinė kalba ir jos fiksuojamos konceptualiosios metaforos yra vienas iš galimų diachroninių kalbos tyrimų laukų.

Šio darbo **tyrimo objektas** yra metaforinė kalba katalikiškuose Evangelijos pagal Joną vertimuose į lietuvių kalbą, analizuojama remiantis Steen'o (Steen 1999, 2001, 2002, 2009, 2011), abejojančio dėl tiesioginio kalbinės ir konceptualiosios metaforos ryšio, požiūriu į metaforą: kalbinės metaforos ir metaforos mąstyme sąsaja iki šiol nėra akivaizdžiai įrodyta, tad kalbinės metaforos laikytinos hipotezių apie abstrakčiasias mąstymo kategorijas šaltiniu, ne tiesioginiu jų atspindžiu, ir šios hipotezės tikrintinos ne tik kalbos tyrimais, bet ir eksperimentiniais nekalbinio mąstymo tyrimo metodais. Vis dėlto Steen'as pripažįsta, kad didžiausios sistemiškos grupės gali būti laikomos potencialiomis abstraktųjų mąstymą atspindinčiomis konceptualiosiomis metaforomis (Steen 1999: 59). Konceptualiųjų metaforų tyrimai gali atskleisti daug informacijos apie konkrečios kalbinės bendruomenės kalbinį pasaulėvaizdį bei mąstymo modelius, tad disertacija papildyta ir tiriamųjų tekstų metaforinėje kalboje fiksuojamų konceptualiųjų metaforų ir jų sistemų analize siekiant praplėsti ir pagilinti religinių tekstų metaforinės kalbos tyrimą.

Darbo tikslams pasiekti kelti šie **uždaviniai**:

1. Išanalizuoti tiriamąjį tekstyną kiekybiškai nustatant, koks tiriamųjų tekstų metaforiškumo laipsnis, kokio pobūdžio metaforos juose dominuoja, kaip kiekybiškai skiriasi vertimai vienas nuo kito metaforiškai vartojamos kalbos proporcija ir konkrečių metaforų tipų skaičiumi.

2. Kokybiškai išanalizuoti ir palyginti evangelijos vertimų metaforinę kalbą nustatant metaforinės kalbos kaitos vertimuose tendencijas.

3. Išskirti pagrindines Evangelijos pagal Joną konceptualiųjų metaforų grupes ir nustatyti jų sudaromas konceptualiąsias sistemas, apibrėžiančias religinius ir egzistencinius konceptus tiriamajame tekste.

**Darbo naujumas ir jo reikšmė**

Lietuvoje konceptualiosios metaforos tyrimams skirta gana daug lingvistų dėmesio: apgintos kelios svarios disertacijos iš konceptualiųjų metaforų tyrimų skirtinguose diskursuose (Cibulskienė 2005, Arcimavičienė 2010,

Urbonaitė 2017), lyginant skirtingų kalbų duomenis (Racevičiūtė 2002, Papaurėlytė-Klovienė 2004a, Toleikienė, 2004, Jurgaitis 2015), analizuojant vienos kalbos konceptualiasias metaforas (Drukteinys 2003, Černiauskaitė, 2005), taip pat konceptualiųjų metaforų tema parašyta nemažai straipsnių (pvz., Cibulskienė 2014, 2018a, 2018b. Būdvydytė, Toleikienė 2003, Būdvydytė 2005, Koženiauskienė 2005, Toleikienė 2005, Aliūkaitė, Sideravičiūtė 2006, Gabrėnaitė 2006, Marcinkevičienė 2006, Smetonienė 2006, Stankevičienė, Žemliauskaitė 2006, Juzelėnienė 2007, Urbonaitė, Šeškauskienė 2007, Papaurėlytė-Klovienė 2004b, 2008, Arcimavičienė 2009, Dervinytė 2009, Papaurėlytė 2011, Kvašytė, Župerka 2011, Kvašytė, Papaurėlytė 2013, Cibulskienė, Jagminaitė 2014, Vaivadaitė-Kaidi 2014, Būdvydytė, Jurgaitis 2015, Urbonaitė 2015, Anušauskaitė 2016, Rutkovska 2016), tačiau iki šiol beveik nesama konceptualiųjų metaforų lietuviškame religiniame diskurse ar religinių tekstų vertimuose į lietuvių kalbą tyrimų (darbo autorei žinomas tik Vaivadaitės-Kaidi 2011 m. straipsnis, kuriame analizuojamos ROJAUS konceptualiosios metaforos Korano vertime į lietuvių kalbą). Taip pat iki šiol Lietuvoje nesama diachroninių konceptualiųjų metaforų tyrimų, galinčių išryškinti tam tikrus lietuviškosios kultūros ir kalbos kaitos bruožus, nors anksčiau paminėtų autorių darbuose kalbama apie tokio tyrimo galimybę ir aktualumą (Arcimavičienė 2010: 8). Religinio diskurso tyrimai negausūs ir anglakalbėje literatūroje (pvz., Jäkel 2002, 2003, Barcelona 2003, Boeve 2003, Charteris-Black 2004, Howe 2006, Sztajer 2011). Aptartieji metaforų tyrimų lauko aspektai (religinis diskursas, vertimas, diachroninė perspektyva) yra sujungiami šiame darbe, tuo šis darbas yra originalus ir aktualus.

### **Ginamieji teiginiai**

1. Evangelijos pagal Joną teksto prasmės kuriamos per metaforą, kuri itin svarbi siekiant suprasti šio teksto perteikiamas teologines tiesas. Evangelijos vertimų tekstynas savo metaforinės kalbos proporcija, kaip ir teksto struktūra bei pasakojimo būdu, artimas grožinės literatūros tekstams. Didžiausia metaforinės kalbos dalis šiame tekste yra netiesioginė metaforinė kalba.

2. Religinis diskursas yra dinamiškas, evoliucionuojantis, istorinio, kultūrinio ir socialinio konteksto lemiamas reiškinys. Vertimas – viena iš religinių tekstų kaitos dimensijų ir bibliinių tekstų rekontekstualizacijos mechanizmų, atsispindinčių metaforinėje religinių tekstų kalboje. Katalikiškiems Evangelijos pagal Joną vertimams būdinga metaforinės kalbos kaita, nulemta:

- lietuvių kalbos raidos tendencijų;

- kintančio sociokultūrinio konteksto;
- vertimo originalo metaforinės kalbos;
- taip pat vertėjo individualios raiškos.

3. Metaforinė Evangelijos pagal Joną kalba beveik išskirtinai aprašo religinius, su tikėjimo pasauliu susijusius konceptus. Evangelijos pagal Joną teksto prasmės yra kuriamos per tankų viena su kita glaudžiai susijusių konceptualiųjų metaforų tinklą, kurio struktūra pagrįsta VIRŠAUS, APAČIOS, ŠVIESOS, TAMSOS, GĖRIO, BLOGIO opozicijomis. Religiniai konceptai dažniausiai apibrėžiami remiantis trimis tekste vyraujančiomis šaltinio sritimis – personifikacija ir su socialine tikrove susijusiais konceptais, su gyvūnų bei augalų sfera, taip pat su fizine tikrove susijusiais konceptais. Sudėtingos religinės idėjos evangelijoje perteikiamos metaforine kalba, naudojant kasdienybės realijas, artimas ir gerai suprantamas teksto adresatui.

### **Darbo struktūra**

Darbą sudaro teorinė konceptualiosios metaforos teorijos, tyrimų metodų bei ligšiolinių konceptualiosios metaforos tyrimų natūraliuose diskursuose apžvalga ir Evangelijos pagal Joną katalikiškųjų vertimų į lietuvių kalbą metaforinės kalbos ir jos koduojamos metaforinės sistemos tyrimo aprašymas.

Pirmajame teorinės dalies skyrelyje pristatoma konceptualiosios metaforos samprata, istorinė tyrimų perspektyva, pagrindiniai konceptualiosios metaforos teorijos teiginiai bei konceptualiosios metaforos teorijos santykis su konceptualiosios integracijos teorija. Toliau aptariama konceptualiosios metaforos universalumo ir kultūrinės kaitos problema pristatant Kövecses'o nubrėžtas (Kövecses 2005) interkultūrinės ir intrakultūrinės konceptualiosios metaforos kaitos dimensijas. Antrajame teorinės dalies skyrelyje aptariami konceptualiosios metaforos diskurse tyrimai ir toliau pereinama prie religinio diskurso apibrėžimo ir šio diskurso dinaminio aspekto aptarimo. Aptariamas konceptualiosios metaforos religiniame diskurse vaidmuo, iki šiol atlikti konceptualiosios metaforos religiniame diskurse tyrimai. Galiausiai aprašomos Evangelijos pagal Joną metaforinės kalbos ypatybės ir jos tyrimai. Prieš pereinant prie tiriamosios darbo dalies, atskirame skyrelyje pristatomi konceptualiosios metaforos diskurse tyrimo metodai, paaiškinama, koks metodas pasirinktas šiam tyrimui ir kodėl.

Tiriamoji darbo dalis susideda iš trijų skyrelių. Pirmiausia pristatoma tyrimo medžiaga, pasirinkti tyrimo metodai ir konkretūs tyrimo etapai, pateikiamas pasirinkto metaforinės kalbos nustatymo tekste metodo analizės

pavyzdys. Antrajame tyrimo dalies skyrelyje pristatomas metaforinės kalbos tyrimas, susidedantis iš kiekybinės ir kokybinės metaforinės kalbos tekстыne analizės. Trečiojoje tyrimo dalyje pristatomas konceptualiųjų Evangelijos pagal Joną metaforų sistemos tyrimas.

Darbo pabaigoje pateikiamos tyrimo išvados, literatūros šaltinių sąrašas bei priedai.

### **Disertacijos tyrimo rezultatų aprobavimas**

Su darbu susiję teiginiai skelbti straipsniuose:

1. Vaivadaitė-Kaidi, E. Konceptualiosios Kristijono Donelaičio „Metų“ LAIKO metaforos ir jų vertimai. *Taikomoji kalbotyra* 2014 (4), [www.taikomojikalbotyra.lt](http://www.taikomojikalbotyra.lt)

2. Vaivadaitė-Kaidi, E. Konceptualiųjų DIEVO ir JĖZAUS metaforų tinklas Evangelijoje pagal Joną. *Respectus Philologicus* 2018, 34 (39), 35-47.

Disertacijos tema skaityti pranešimai tarptautinėse konferencijose:

1. 2013 m. spalio 3-4 d. VU vykusioje taikomosios kalbotyros konferencijoje „Kalbos ir žmonės: erdvė, laikas, tapatybė“ skaitytas pranešimas „Konceptualiųjų metaforų bibliniuose tekstuose tyrimai“.

2. 2014 m. balandžio 24-25 d. LEU vykusioje konferencijoje „Lingvistiniai, didaktiniai ir sociokultūriniai kalbos funkcionavimo aspektai“ skaitytas pranešimas „Konceptualiosios metaforos perteikimo vertime problema. Atvejo tyrimas.“

3. 2015 m. birželio 10-12 dienomis tarptautiniame RaAM asociacijos seminare “Metaphors in/and/of translation” Leideno universitete pristatytas standinis pranešimas „Conceptual metaphor of SPIRIT in the Fourth Gospel: a case study of translation from Ancient Greek into Lithuanian“.

4. 2015 m. spalio mėn. 28 – 31 d. VU vykusiame XII-ame tarptautiniame baltistų kongrese kartu su bendraautore Justina Urbonaite skaitytas pranešimas „Erdvės metafora lietuvių kalboje: leksinių ir gramatinių raiškos priemonių nustatymo aspektai“.

Disertacijos tema skaityti pranešimai seminaruose:

1. 2014 m. balandžio 25-26 d. VU seminare „Gretinamosios semantikos tipologiniai aspektai“ skaitytas pranešimas „Konceptualiųjų metaforų bibliniuose tekstuose tyrimai“.

2. 2014 m. birželio 6 d. VU seminare „Kalbotyros doktorantų dirbtuvės: tyrimai, problemos ir atradimai“ skaitytas pranešimas „Konceptualiųjų metaforų tyrimai religiniame (bibliniame) diskurse“.

## SANTRUMPŲ SĄRAŠAS

DLKT	Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas.
DLKŽ	Dabartinės lietuvių kalbos žodynas.
Ez	Ezekielio knyga
G.1816	Giedraičio Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 1816-ųjų metų redakcija.
G.1906	Giedraičio Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 1906-ųjų metų redakcija.
Iš	Išėjimo knyga
Iz	Izaijo knyga
Jer	Jeremijo knyga
K.1972	Č. Kavaliausko Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 1972-ųjų metų redakcija.
K.1999	Č. Kavaliausko Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 1999-ųjų metų redakcija.
K.2009	Č. Kavaliausko Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 2009-ųjų metų redakcija.
LKŽ	Lietuvių kalbos žodynas.
Lk	Evangelija pagal Luką
Mk	Evangelija pagal Morkų
Mt	Evangelija pagal Matą
Ps	Psalmynas
S.1922	J. Skvirecko Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 1922-ųjų metų redakcija.
S.1936	J. Skvirecko Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 1936-ųjų metų redakcija.
S.1947	J. Skvirecko Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 1947-ųjų metų redakcija.
Sept.	Septuaginta, Naujojo Testamento originalas graikų kalba.
T.1979	L. Tulabos Evangelijos pagal Joną vertimo į lietuvių kalbą 1979-ųjų metų redakcija.
Vulg.	Vulgata, Naujojo Testamento vertimas į lotynų kalbą.

## 1. KONCEPTUALIOSIOS METAFOROS TEORIJA

Konceptualiosios metaforos teorija – viena iš pirmųjų plataus lingvistų dėmesio sulaukusių kognityvinės semantikos teorijų, paskatinusių sparčią kognityvinės lingvistikos<sup>1</sup> plėtrą. Kognityvinė semantika buvo suformuluota kaip priešprieša iki XX a. 9-ojo dešimtmečio akademijoje dominavusiai objektyvistinei analitinei filosofinei tradicijai ir ja grįstam požiūriui į kalbą, formaliajai sąlyginei semantikai (angl. *truth-conditional semantics*) bei formaliajai lingvistikai apskritai. Nauja prototipų teorija (Rosch 1978), paneigusi klasikinę aristotelinę realybės ir žmogaus proto sąveikos paradigma grįstą kategorizacijos teoriją, empiriškai įrodė, kad kategorijos, vienas pagrindinių mąstymo įrankių, per kurį suvokiame mus supančią aplinką ir save joje, nėra griežtai apibrėžtos, bet yra kintančios, sudarytos pagal artimumo prototipui lygmens principą, glaudžiai susijusios su kūniška patirtimi ir netgi subjektyvios. Kognityvistai suabejoja iki tol tradicinėje lingvistikoje vyravusiomis griežtomis skirtimis tarp objektyvumo ir subjektyvumo, lingvistinio ir enciklopedinio žinojimo, tarp konvencionaliosios, tiesioginės kalbos ir poetinės, ornamentinės kalbos, tarp konceptualiųjų, kognityvinių ir lingvistinių struktūrų, sinchroninės kalbos struktūros ir jos diachroninių pokyčių (Nerlich, Clarke 2007) ir teigia kalbą ir jos kategorijas esant dinamišku kontinuumu, kuriame skirtingos kategorijos yra persipynusios ir palaipsniui pereinančios viena į kitą (Michaelis 2003; Dancygier & Sweetser 2005; Panther 2006; Langacker 2008; Šarić 2008; Schulze 2009; Ritchie & Zhu 2015). Kalba – vienas iš konceptualizacijos

---

<sup>1</sup> Kognityvinė lingvistika – kalbotyros mokslų istorikų vaizdžiai pavadinta „antrąja kognityvine revoliucija“ (Geeraerts, Cuyckens 2007: 7), atsaku į tuo metu dominavusį generatyvinės gramatikos (šią būtų galima pavadinti radikaliuoju struktūralizmu) požiūrį į kalbos prigimtį, principus ir struktūrą – pradėjusi formotis aštuntojo dešimtmečio pradžioje, šiuo metu laikoma viena pagrindinių lingvistikos krypčių, siekiančių atskleisti, kaip kalbos turinyje (semantiniame lygmenyje), struktūroje (gramatiniame lygmenyje) ir pačioje kalbinėje veikloje (pragmatiniame lygmenyje) atsispindi pagrindiniai kognityviniai (t. y. suvokimo ir mąstymo) mechanizmai, laikančių kalbą esant viena iš kognityvinių funkcijų, neatskiriamų nuo kategorizacijos, konceptualizacijos ir kitų mąstymo funkcijų. Būtent dėl šios priežasties kognityvinė lingvistika, kurios filosofinės ištakos yra patirtinis realizmas ir fenomenologinė tikrovės interpretacija, šiandieną yra tarpdisciplininė mokslų šaka, artimesnė bendraisiais principais ir konceptualiais teiginiais pagrįstai plačiai kognityvinės veiklos ir kalbos tyrimų kryptčiai, besiremiančiai pasiekimais kognityvinės psichologijos, neurologijos mokslų, smegenų veiklos ir struktūros, dirbtinio intelekto bei kalbos filosofijos srityse, nei uždarai ir griežtai apibrėžtai mokslo sričiai.

mechanizmų: tai informacijos organizavimo įrankis, priklausomas nuo biologinės veiklos principų, percepcinių mechanizmų, individualios ir kultūrinės patirties, per informacijos struktūravimo ir kategorizacijos funkcijas teikiantis realybei subjektyvią struktūrą (Johnson 1987; Lakoff 1987; Geeraerts 1993).

Viena iš esminių kognityvinės semantikos idėjų teigia, kad kalbos struktūros atspindimas abstraktusis mąstymas remiasi kūniškąja patirtimi: įkūnytojo pažinimo (angl. *embodied cognition*) tezė teigia, kad konceptualioji struktūra, jos pobūdis, priklauso nuo kūniškosios patirties – žmogaus fizinė, kognityvinė ir socialinė patirtis grindžia konceptualiąją, taip pat ir kalbinę sistemas (Rohrer 2007: 28). Įkūnijimo (angl. *embodiment*)<sup>2</sup>, suprantamo kaip mąstyme ir kalboje atsispindinčio kūniškosios patirties elemento, idėja itin

---

<sup>2</sup> Talmy tyrimai (Talmy 1985, 2000) atskleidė, kad kalbos semantinė struktūra atspindi konceptualiąją struktūrą, o ši savo ruožtu kyla iš kūniškosios patirties. Talmy teigimu, kalba atspindi konceptualiąją struktūrą per savo schematines, arba struktūrines, reikšmes, apibrėžiančias struktūrines referentų ir scenų ypatybes. Kalba atspindi kalbos vartotojų kognityvines reprezentacijas (angl. *Conceptual Representations*), kitaip – konceptualiąją sistemą, kuri yra tiesiogiai susijusi su kūniškąja patirtimi. Kalbos ypatybės leidžia rekonstruoti konceptualiosios sistemos ypatumus, kurie paaiškina kalbos struktūros ypatybes – kalba tampa svarbiausiu konceptualiosios sistemos tyrimų įrankiu. Pasak Talmy, kognityvinės reprezentacijos susideda iš konceptualiosios struktūros (angl. *conceptual structuring system*) ir konceptualiojo turinio (angl. *conceptual content system*), atsispindinčių uždarojoje semantinėje sistemoje (angl. *closed-class semantic system*), arba struktūrinio kalbos lygmens elementuose, ir atvirojoje semantinėje sistemoje (angl. *open-class semantic system*), elementuose, suteikiančiuose kalbai semantinį turinį. Abejos semantinės sistemos yra vienodai svarbios konstruojant reikšmę kalboje ir tarpusavyje sudaro greičiau kontinuumą, nei griežtai atskirtas sistemas: Talmy, kaip ir Langacker'is (Langacker 1987, 1990, 2000), atskleidžia, kad uždaroji semantinė struktūra, tai yra gramatiniai kalbos elementai, taip pat turi schematinės reikšmės lygmenį, labai dažnai tiesiogiai susijusį su kūniškąja patirtimi: gramatinių elementų semantika dažnai koduoja kūno padėtį erdvėje, judėjimo kryptį, žiūros tašką (perspektyvą), kinetinę patirtį ir taip toliau. Talmy išskaido konceptualiosios struktūros sistemą į keturias pagrindines subsystemas, keturias reikšmės grupes – *Configurational system*, *Perspectival system*, *Attention system*, *Force-Dynamic system* – iš jų pirmosios trys susijusios su vizualiuoju percepciniu kanalu (pavyzdžiui, perspektyvos raiškos sistemai priklausytų deiktinė raiška kalboje: plg. *The door slowly opened and two men walked in* (liet. *Durys lėtai atsidarė ir įėjo du vyrai*) / *Two men slowly opened the door and walked in* (liet. *Du vyrai lėtai atidarė duris ir įėjo į vidų*) (Talmy 2000: 69)), o ketvirtoji – su kinestetine patirtimi (šiai grupei Talmy priskiria modalinius anglų kalbos veiksmažodžius, išreiškiančius subjekto psichologinę valią, fizinę galią ir pan. atlikti tam tikrą veiksmą: plg. *He didn't close the door* (liet. *Jis neuždarė durų*) / *He refrained from closing the door* (liet. *Jis susilaikė ir neuždarė durų*) (Talmy 2000: 412)).



išplėtota konceptualiosios metaforos tyrimų lauke: pasak Lakoff'o ir Johnson'o (Lakoff, Johnson 1980), konceptualiosios struktūros dažnai grįstos konvencionaliomis sąsajomis tarp konkrečių fizinių patirčių ir abstrakčių konceptų, t. y. konceptualioji struktūra iš dalies yra metaforiška. Metafora laikoma vienu iš svarbiausių mąstymo ir pažinimo įrankių – konceptualiųjų metaforų sistemos sudaro kognityvinius modelius, kurių kalbinis atspindys atskleidžia ta pačia kalba kalbančiųjų bendruosius mąstymo modelius. Metaforos struktūruoja suvokimą, mąstymą ir veiklą, jos taip plačiai išsiskleidusios mąstyme ir kalboje, kad dažnai yra nesuvokiamos kaip metaforiniai pasakymai arba suprantamos kaip tiesiogiai įvardijančios, t. y. jų metaforiškumas kalbančiųjų gali būti visai nepastebimas (Lakoff, Johnson 1980: 28–29).

Aštuntojo dešimtmečio pabaigoje pastebėta, kad daugelis abstrakčių konceptų, tokių kaip LAIKAS, SOCIALINIAI SANTYKIAI, JAUSMAI, etc., kasdienėje kalboje yra sistemiškai apibrėžiami metaforomis, tad tradicinė skirtis tarp tiesioginės ir perkeltinės arba grožinės kalbos ir tarp „gyvųjų“, t. y. naujų, kūrybingų ir tekste atpažįstamų, ir „mirusių“, t. y. konvencionalizuotų ir nebeoriginalių, metaforų neatitinka realios kalbos sistemos, nes net ir naujos metaforos yra giliai į kalbą išsiskleidusios metaforinės sistemos, Lakoff'o ir Johnson'o įvardijamos „konceptualiosios metaforos“ terminu (Lakoff, Johnson 1980), nauji išplėtiniai (Rohrer 2007). Konceptualiosios metaforos teorija nebelaiko metaforos tik stilistine kalbos priemone, bet pats mąstymas yra suprantamas kaip metaforinis: visa konceptualioji struktūra yra sudaryta iš sąsajų (angl. *mappings*) tarp skirtingų konceptualiųjų sričių (angl. *conceptual domains*). Remiantis neurologijos (Narayanan 1997, Feldman 2008, Lakoff 2014) bei kognityvinės psichologijos (Talmy 1978, Gibbs 2005) tyrimais atskleidžiama, kad žmogaus konceptualioji sistema, t. y. suvokimo turinys, santykiai su kitais žmonėmis ir pati žmogaus egzistencija yra metaforiška.

Turbūt neperdedant galima teigti, kad konceptualiosios metaforos teorija – viena iš labiausiai išplėtotų kognityvinės lingvistikos sričių: metaforinės sąsajos plačiai tirtos tikslųjų mokslų (Magnani, Nersessian 2002; Lakoff, Johnson 1999), matematikos (Lakoff, Nuñez 2000), teisės (Winter 2001), etikos (Fesmire 2003; Johnson 1993), politiniame (Lakoff 1996), logikos (Craig, Nersessian, Cotrambone 2002), medicinos (Wright 2007), psichologijos (Fernandez-Duque, Johnson 2002; Gibbs, Colston 1995; Gibbs 1994), muzikiniame (Johnson, Larson 2003) ir kituose diskursuose, kuriems būdingos abstrakčios idėjos. Konceptualiosios metaforos teorija perkelia metaforą iš kalbos į mąstymo lygmenį, tačiau svarbu paminėti, kad, nors šios

teorijos atstovai ir linkę pabrėžti, kad konceptualiosios metaforos teorija yra radikalai priešinga visai metaforos tyrimų istorijai<sup>3</sup> (Lakoff, Turner 1989: 110-139), visgi galima pastebėti, kad visa XX amžiaus antros pusės lingvistika gana kryptingai juda link mąstymo turinio ir kalboje atsispindinčių kognityvinių procesų tyrimų, tad panašių idėjų apie konceptualų metaforų turinį būta ir anksčiau, nors ir iš skirtingų perspektyvų. Siekiant kontekstinio konceptualiosios metaforos teorijos apžvalgos išsamumo, tolimesniame skyrelyje trumpai pristatoma istorinė metaforos tyrimų perspektyva, leidžianti geriau suprasti kognityvinio požiūrio į metaforą ištakas ir prielaidas (plačiau apie istorinius metaforos tyrimus galima rasti Semino 2008, Howe 2006, Cameron 2003, Jäkel 1999).

### 1.1. Istorinė metaforos tyrimų perspektyva

Nors patys kognityvistai mėgsta save apibrėžti kaip visais aspektais radikalai priešingus struktūralistinės, ypač generatyvinės lingvistikos atstovams, ir atnešusius naują kalbos sampratą į kalbos mokslus<sup>4</sup>, visgi galima matyti, kad kognityvinė lingvistika, taip pat ir konceptualiosios metaforos teorija, palaipsniui išauga iš ankstesnių samprotavimų apie kalbos ir patirties sąveiką, taip pat ir iš generatyvinės mokyklos, būtent iš biologinės kalbos sampratos, pradėtos formuluoti Chomskio 1965 metų veikale *Aspects of Theory of Syntax*, kuriame nuo kalbos kaip abstrakčios ir savarankiškos sistemos pajudama link žmogaus mąstymo ypatybių, lemiančių kalbos sistemos įsisavinimą – šis minties posūkis jau signalizuoja kognityvinės lingvistikos, teigiančios, kad kalba yra neatsiejama nuo visos žmogaus kognityvinės veiklos – mąstymo, suvokimo, dėmesio, vaizduotės, atminties, taip pat percepcijos ir kūno orientacijos erdvėje – atsiradimą (Taylor 2007: 570). Literatūroje dažnai galima matyti kiek perdėtai supaprastintas metaforos tyrimų lingvistikos istorijoje raidos apžvalgas, kuriose paprastai

---

<sup>3</sup> Lakoff'as (1987) teigia atmetantis struktūralistinį požiūrį į reikšmę, besiremiantį į vadinamąją „objektyvistinę paradigmą“ arba, kaip jis pats vaizdžiai įvardina, „dieviškąjį žvilgsnį“, regintį objektyviają, nuo subjektyvių vertinimų nepriklausomą reikšmę (Lakoff 1987: 9). Pasak autoriaus, reikšmė nėra nepriklausoma, objektyvi ir abstrakti semantinė kategorija, priešingai, reikšmė negali būti apibrėžiama neatsižvelgiant į tą reikšmę apibrėžiantįjį, nes reikšmė yra susijusi su visu kogniciniu turiniu. Vėl sugrįžtama prie kalbos turinio, t. y. semantikos tyrimų, kurių tikslas yra tirti ryšį tarp sociofizinės patirties, mąstymo ir percepcijos, arba įkūnytojo pažinimo, bei kalbos.

<sup>4</sup> Kognityvinė lingvistika, pasak Renė Dirveno, „iššūkis tradiciniam Vakarų mąstymui nuo Aristotelio iki Dekarto, taip pat daugeliui filosofinių prielaidų bei jomis grindžiamų lingvistinių teorijų“ (Dirven, 2009: 20).

priešpriešinama „naujoji“ konceptualiosios metaforos teorija ir „senasis“, antikinės retorikos tradicija paremtas požiūris į metaforą kaip į tropą ar semantinę figūrą, tradiciškai apibrėžiamą kaip kalbos puošmeną, grindžiamą dviejų vaizdinių panašumu, sąsaja ar suliejimu (Koženiauskiene 2001: 207). Iš tradicinio požiūrio į metaforą kaip į puošybinę kalbos figūrą perspektyvos, metaforos vartojamos tam tikriems meniniams ir retoriniams tikslams, jos visada yra sąmoningos ir apgalvotos, svarbiausia – metaforos nėra neišvengiama komunikacijos dalis ir kalba iš esmės gali išsiversti be jų. Nors tradiciškai kalbama apie Aristotelį kaip apie apibrėžusįjį metaforos sąvoką, pirmuosius metaforos prigimties svarstymus galima matyti Platono filosofijoje, kuri vėliau aiškiai ataidi neoplatonizme ir Augustino darbuose (Howe 2006, Nerlich, Clark 2007). Metafora Platono suprantama kaip neaiškūs, klaidinantys vaizdiniai, atvaizdai daiktų, kurie patys tėra idėjų ir formų atspindžiai, tad metafora yra tik imitacijos imitacija. Pasak Platono, metaforinė kalba (poemos, mitai, drama) yra pavojinga ne tik dėl savo klaidingumo, bet ir dėl savo žalingo emocinio poveikio, nes kreipia mąstymą į kintančius laikinus išorinius dalykus, tad nekeista, kad Platono *Valstybėje*, kurioje privalo viešpatauti tik racionalus protas, griežtai atskiriama tiesioginė, į „tikrovę“ nurodanti kalba nuo imitacinės, klaidinančios kalbos, o poetai idealiame pasaulyje tampa nepageidautini. Tačiau neoplatonikai, remdamiesi formalioju platoniškuoju idealizmu, metaforą visgi įteisina ir suteikia jai transcendentinio pažinimo funkciją – metafora ir alegorija tampa būdu pasiekti tiesiogiai pojūčiais nepažiniamą transcendentalią realybę, nes poetinė (metaforinė) kalba yra įkvėptoji. Ši idėja, atmetus pagoniškuosius elementus, vėliau pasikartoja Augustino ir vėlesnių viduramžių mąstytojų filosofijoje, svarstančioje Šventojo Rašto hermeneutikos, teologijos ir krikščioniškosios etikos problemas: per dieviškąjį įkvėpimą Rašto žodžiai esą „šviesa“, priemonė, vedanti į dieviškosios tiesos supratimą, tad klaidinga remiantis žmogiškuoju protu atskirti teksto perkeltinę, poetinę ir tiesioginę reikšmes (Howe 2006: 32). Augustinas perima metaforos kaip puošybinės figūros diskurse sampratą ir teigia, kad metaforos perteikia tą pačią prasmę kaip ir tiesioginė kalba, tik gražesniu, patrauklesniu būdu, tačiau pabrėžia jų tikslingumą – metaforos turinčios labiau priartinti dieviškąjį žodį prie tikinčiojo.

Kognityvinė metaforos sampratos tradicija gali būti siejama dar su Aristotelium (dažniausiai minimo literatūroje kaip metaforos – tropo apibrėžimo autoriumi), pripažinusiu, šalia retorinės metaforos funkcijos, ir kognityvinį jos lygmenį (Mahon 1999, Cameron 2003). Aristotelio *Poetikoje* galima matyti pirmuosius svarstymus apie metaforos vaidmenį mąstyme.

Metafora apibrėžiama kaip žodžio, reiškiančio vieną daiktą, perkėlimas į kitą daiktą ir skirstoma į perkėlimą iš rūšies į giminę ir iš rūšies į rūšį (Aristotelis, 1990: 60). Metafora Aristotelio suprantama ne tik kaip puošybinė figūra, bet kaip sąsaja tarp dviejų konceptų, kurią pagal tam tikrą mechanizmą gali sukurti tik gabus protas. Priešingai nei Platonas, Aristotelis teigė, kad kalba atspindi pojūčiais patiriamą ir pažinią realybę, tad metafora gali būti tik sąmoninga kategorijos klaida – vienos kategorijos savybių perkėlimas kitai kategorijai analogijos principu. Metafora laikoma kalbiniu nuokrypiu (žodžiams metaforoje suteikiama kita prasmė, paremta panašumu arba perkėlimu tarp konceptų) ir ji priskiriama išimtinai poetinei kalbai. Būtent Aristotelis įtvirtina iki XX a. pabaigos įsigalėjusių skirtį tarp tiesioginės (kasdienės) ir perkeltinės (poetinės) kalbos, kuriai priskiriama svarbi socialinė funkcija per katarsį vesti individą teisingo pasirinkimo linkme.

Aristotelio empirizmu seka Tomas Akvinietis, kaip ir Augustinas supratęs metaforą kaip būtiną priemonę transcendencijai suvokti. Akvinietis, sukūręs savitą analogijos modelį<sup>5</sup>, naudojami metafora ir analogija siekdamas išspręsti dieviškumo ir tiesiogiai žemišką realybę referuojančios kalbos santykio problemą: išskiriama transcendentinė analogija, perteikianti racionalią tiesą. Pripažįstama, kad dvasinė realybė kartais gali būti suvokta per palyginimą su materialiaja realybe. Metafora suprantama kaip atskiras analogijos tipas, tam tikras jos porūšis. Naudodamasis aristoteliškuoju metaforos modeliu Akvinietis siekia suprasti ir paaiškinti metaforos, pasak filosofo, priklausančios poetinei kalbai ir suprastinos simboliškai, paskirtį Šventajame Rašte – netiesiogiai, per analogiją atskleisti ir mokyti. Tiesa, tai, kas pasakyta metaforiškai, dažnai gali būti kitoje teksto vietoje pasakyta ir tiesiogiai.

Apšvietos epochoje požiūris į metaforą kaip į kalbos puošybinę priemonę yra radikalizuojamas. Hobbes'as, domėjęsis kalbos vaidmeniu visuomenėje, kaip vieną svarbiausių pastarosios funkcijų išskyrė žinių perdavimą, kuris gali būti sužlugdytas bet kokios metaforos, nepageidautinos kalboje, nes metafora visada veda į klaidą ir neteisingą mąstymą. Pasak Johnson'o, Hobbes'o laikysena atspindi Vakarų filosofijoje XX amžiaus pabaigoje vyravusį požiūrį į metaforą: žmogaus konceptualioji sistema yra iš esmės tiesioginė, ją

---

<sup>5</sup> Akvinietis išskiria trijų tipų žodžius: 1. žodžius, kurių reikšmė yra pastovi, 2. žodžius, kurie gali būti vartojami keliomis reikšmėmis, 3. žodžius, vartojamus panašiomis reikšmėmis, kuriuos pavadino „analoginiais“. Šios kategorijos atsirandančios dėl pačių žodžių savybių, jos nėra lemiamos konteksto. Ir taip pat išskiria trijų dalių analogijas: 1. analogija, lyginanti dvi proporcijas ar du santykius, 2. analogija, paremta santykiu tarp dviejų dalykų, kurios vienas narys apibrėžia kitą, 3. analogija, paremta imitaciniu narių santykiu.

adekvačiai išreiškia tik tiesioginė kalba, kuri tiksliai perteikia prasmę ir be kurios nebūtų įmanoma tiksli filosofinė kalba, o metafora yra klaidinanti, ja reiškiamą prasmę turi būti perfrazuojama tiesiogine kalba (Johnson 1981: 12). Iš šio konteksto išsiskiria Immanuel'is Kant'as, nuosekliai pabrėžęs metaforos svarbą mąstyme – metafora yra svarbi žmogaus kūrybinių galių dalis, kuri negali būti redukuota iki tiesioginės kalbos ekvivalento. Netiesioginiai pasakymai ir metaforos gali perteikti konceptualią mintį, universalią idėją, kuri dažnai netenka tam tikrų reikšmės komponentų ją perfrazavus racionali kalba. Šiuo požiūriu Kant'ui artimas Friedrich'as Nietzsche'ė, kurio manymu, metafora yra glaudžiai susijusi su percepcija ir kognicija. Jis pastebi, kad kasdienė kalba yra retoriška, persunkta konvencionalizuotų metaforinių pasakymų, kurių reikšmė yra socialinis konstruktas, o ne transcendentinė ar nekintanti tiesos struktūra (Howe 2006: 52). Nietzsche'ės metaforos samprata, nebuvusi populiari to meto filosofų rate, išties labai artima dabartinei konceptualiosios metaforos teorijai.

XX amžiuje, ypač antrojoje jo pusėje, metafora tampa lingvistų ir kalbos filosofų dėmesio centru: Geeraerts'as (Geeraerts 1993) išvelgia sąsajas tarp konceptualiosios metaforos teorijos ir filosofinės epistemologijos darbų, ypač Husserl'io (Husserl 1929) ir Merleau-Ponty (Merleau-Ponty 1945, 1960) idėjų, o Fabiszak (Fabiszak 2005) lygina kognityvinį požiūrį į metaforą su prancūzų struktūralistais (pvz., Barthes 1967 ir Cohen 1979), semiotikų tyrimais (pvz., Chatman 1979 ir Eco 1976, 1986), anglų struktūralistais (pvz., Ullman 1957, 1962, Lyons 1977). Minėtini K. Burke metaforos tyrimai (Burke 1945, 1969), J. Trier'o metaforos šaltinių tyrinėjimai (Trier 1934), H. Weinrich'o konvencionaliosios metaforos teorija (Weinrich 1976, 1980), F. Dornstein'o metaforos šaltinio srities tyrimai (Dornstein 1954), Ivor A. Richards'o interakcijos teorija (Richards 1936), vėliau plėtota M. Black'o (Black 1962). Richards'as ir Black'as pripažino, kad metafora per skirtingų idėjų ir žinių sistemų sintezę gali sukurti visiškai naują kalbinę reikšmę. Pasak interakcinės metaforos teorijos, metaforiniai pasakymai turintys du skirtingus subjektus, įvardijamus kaip „pirminis“ ir „antrinis“, pastarasis laikomas tam tikra, metaforos pagrindą teikiančia sistema, projektuojama į pirminį subjektą. Pirminis ir antrinis subjektai metaforoje sąveikauja pagal tam tikrus dėsnius, taip pat dėl šios sąveikos metaforoje jie yra dinamiški ir galintys kisti. Galima išvelgti tiesioginių atitikmenų tarp interakcinės teorijos aprašomų metaforos subjektų bei Lakoff'o ir Johnson'o metaforos tikslo ir šaltinio sričių, Goatly'io temos (angl. *topic*) ir instrumento (angl. *vehicle*), Fauconnier'io įvesties sričių (angl. *inputs*).

Itin įdomi ir, šio darbo autorės manymu, padariusi nemenką įtaką konceptualiosios metaforos teorijai yra prancūzų fenomenologo ir hermeneutiko Paul Ricoeur'o metaforos teorija (Ricoeur 1977, 1978), kurioje jis siekia sujungti kontinentinės hermeneutikos ir anglosaksiškosios analitinės filosofijos tradicijas. Ricoeur'as siekė paneigti metaforos kaip puošybinio, analogija grįsto kalbos tropo sampratą ir parodyti jos kognityvinę vertę. Pasak filosofo, metafora suprastina kaip sąmoningai daroma klaida, sukurianti neatitikties įtampą tarp dviejų pasakymų (ne žodžių), kurioje atsiranda nauja reikšmė, negalinti būti perfrazuota tiesiogine kalba. Ricoeuras išskiria gyvąją ir negyvąją metaforas: gyvoji metafora – naujas kalbinis pasakymas, kalbančiojo suvokiamas kaip metaforinis, kuriame aiškiai matoma neatitiktis, o negyvoji metafora – kalbančiųjų nebeįdomi kaip metaforinis pasakymas, nebekelianti įtampos ir priimama kaip tiesioginis pasakymas. Tyrėjo iškeliami jų santykio problema, klausiami, kada metaforos tampa mirusiomis ir nustoja reikšti. Ši skirtis tarp gyvosios ir negyvosios metaforų atitiktų kognityvinėje lingvistikoje išvirtinusių skirtį tarp poetinės/originaliosios ir konvencionaliosios metaforų (iki šiol ieškoma tinkamiausio modelio, kuris iki galo atskleistų, kaip metaforos iš poetinių tampa konvencionaliosiomis). Ricoeur'as metaforą supranta kaip pasakymo apie tikrovę, įvardijimo akto vyksmą, galintį sujungti skirtingus dalykus į vieną ir per nederbę įvardyti geriau nei tiesioginis pasakymas.

Taip pat svarbu paminėti ir Fillmore'o (Fillmore 1975, 1985) semantinių freimų (angl. *frames*) teoriją, kuri, pasak Semino ir kolegų (Semino et al. 2016: 4), suteikė pagrindą Lakoff'o ir Johnson'o metaforos konceptualiųjų sričių savokoms. Freimas suprantamas kaip tam tikra kontekstinio žinojimo dalis, apibrėžianti konkrečią pasaulio situaciją, generuojanti tam tikrus lūkesčius ir inferencijas komunikacijos akto metu ir daranti įtaką kalbančiojo leksinių ir gramatinių formų pasirinkimui: schematiška ir abstrakti kalbinio vieneto referencinė reikšmė, kalbantysis ir pats kalbos aktas yra kalbinio vieneto enciklopedinės reikšmės sudedamosios dalys – tas pats reikšminis kalbos vienetas skirtinguose kalbos aktuose, pavartotas skirtingų kalbančiųjų gali nurodyti į skirtingas kognityvines sritis ar jų dalis. Lakoff'o ir Johnson'o konceptualiosios metaforos teorija iš esmės perima Fillmore'o freimo idėją šaltinio srities konceptu: metaforos šaltinio srities ir jos kalbinės raiškos pasirinkimas pabrėžia tam tikrus tikslo srities aspektus ir paslepia kitus. Šis metaforinės konceptualizacijos aspektas atspindi, taip pat ir daro įtaką tam, kaip kalbantieji suvokia skirtingus tikrovės aspektus ir kaip pasekmė veikia vadovaudamiesi šiais suvokiniais: kalba, suteikdama galimybę kurti skirtingus tikrovės konstruktus, yra susijusi su konceptualiosios

reprezentacijos kūrimo procesu dvipusiu ryšiu – ji ne tik atspindi konceptualiąją tikrovę, bet ir daro jai įtaką aktyviai veikdama socialinę ir fizinę aplinką: kalbos teikiamos skirtys (pavyzdžiui, privalomas moteriškos ir vyriškos giminės skyrimas) gali paveikti įvairius sociofizinės aplinkos kategorizacijos aspektus ir taip daryti įtaką realybės suvokimo procesams<sup>6</sup>.

Nors metaforos tyrinėjimų istorija nėra menka, ankstesnės metaforos sampratos ir modeliai visgi nebuvo pakankami paaiškinti tokias XX a. pabaigoje lingvistų pastebėtas metaforų savybes, kaip metaforų grupės ir jų vartosenos modeliai, metaforų paplitimas kasdienėje kalboje, konvencionaliosios metaforos, semantiniai metaforos dėmenų pokyčiai ir t. t., tad konceptualiosios metaforos teorija, iš dalies atsiremianti ir į ankstesnius metaforos tyrimus, atkreipusi dėmesį būtent į konvencionaliųjų metaforinių pasakymų sistemas ir jų kūniškosios patirties pagrindą iš esmės įtvirtino naują metaforos sampratą lingvistikoje. Pasak Semino, „sutampančios konceptualiosios metaforos teorijos ir ankstesniųjų metaforos tyrimų idėjos <...> nenustelbia Lakoff'o ir jo kolegų pasiekimų, bet greičiau papildomai paremia jų teiginius“<sup>7</sup> (Semino 2008: 9). Toliau aptariami pagrindiniai konceptualiosios metaforos teorijos teiginiai.

## 1.2. Konceptualiosios metaforos samprata ir pagrindiniai bruožai

### 1.2.1. Ankstyvosios teorijos pagrindiniai teiginiai

Konceptualiosios metaforos teorija remiasi dviem pagrindinėmis kognityvinės semantikos<sup>8</sup> tezėmis: įkūnytojo pažinimo teze, teigiančia, kad

---

<sup>6</sup> Pavyzdžiui, plačiai žinomi Leros Boroditsky eksperimentiniai tyrimai, ypač laiko ir erdvės percepcijos ir konceptualizacijos srityje (Boroditsky 2011; Boroditsky, Lai 2013; Boroditsky, Thibodeau 2013; Boroditsky, Hendricks 2015, etc.), atskleidžiantys, kad išties esama abipusio ryšio tarp kalbos struktūros, sociolinės bei fizinės aplinkos, ir mąstymo. Dėl tokios aktyvios dvipusės kalbos ir nekalbinės kognicijos sąveikos, kognityvinė lingvistika dažnai literatūroje pavadinama naująja lingvistinio reliatyvizmo perspektyva (*neo-Whorfian view*) (Evans 2012), priartėjančia prie Sapiro-Whorfo lingvistinio determinizmo, tačiau jokia būdu su juo nesitapatinančia.

<sup>7</sup> „the overlaps between CMT and earlier work on metaphor do not, in my view, detract from the achievements of Lakoff and his colleagues, but rather provide additional support for their claims“ (Semino 2008:9).

<sup>8</sup> Nemažai filosofų, lingvistų ir ypač literatūros bei retorikos tyrėjų ilgą laiką priešinosi semantiniam požiūriui į metaforą, ši pozicija kartais pasigirsta ir iki šiol. Pasak Stern'o, esama įvairių argumentų, kodėl metafora neturėtų būti analizuojama semantiniame lygmenyje, tačiau visus juos galima suskirstyti į dvi pagrindines grupes: pirmoji argumentų grupė remiasi tiesioginės, pažodinės ir perkeltinės reikšmės skirtimi teigiant, kad semantikos tyrimų laukui priklauso tiesioginės kalbos

konceptualioji struktūra remiasi fizine patirtimi, ir teze, kad semantinė kalbos struktūra atspindi konceptualiąją struktūrą. Pasak Lakoff'o ir kitų tyrėjų, kalbinės metaforos atspindi mąstymo sistemą, kurios pagrindinė ypatybė yra konceptualiai susieti abstrakčiąją sritį, jų įvardijamą tikslo srities (angl. *target domain*) terminu, su konkrečiąja, šaltinio (angl. *source domain*) sritimi<sup>9</sup>, kitaip tariant, kalba yra metaforiška būtent todėl, kad atspindi metaforines asociacijas konceptualiojoje struktūroje. Šios konceptualiosios asociacijos kyla iš kasdienės interakcijos su supančiuoju pasauliu, tai yra iš patirtinio pagrindo (Lakoff, Johnson 1980, Lakoff, Turner 1989, Lakoff 1993). Tad metafora nėra tik kalbos priemonė, bet pati mąstymo sistema yra metaforiška, ir metafora, be kalbos, randama ir įvairiose kitose žmogaus kuriamose reikšminėse sistemose – socialinėje organizacijoje ir praktikoje, mituose, religijoje, mene, gestų kalboje, matematikoje ir t. t.

Konceptualioji metafora tradiciškai apibrėžiama kaip sąsajų tarp skirtingų konceptualiųjų sričių sistema, kurioje šaltinio sritis suteikia struktūrą tikslo sričiai, t. y. kaip vienos konceptualiosios srities, bet kokios koherentiškos patirties struktūros, supratimas remiantis kita konceptualiąja sritimi: KONCEPTUALIOJI SRITIS A – KONCEPTUALIOJI SRITIS B, pavyzdžiui, MEILĖ YRA KELIONĖ. Metafora yra konceptualusis saitas tarp dviejų sričių – abstrakčiam, percepcijai nepasiekiamam konceptui (tikslo sričiai) apibrėžti naudojamas konkretesnis, paprastai su jutimine patirtimi susijęs konceptas (šaltinio sritis). Metaforoms būdingas išorinis ir vidinis sistemiškumas, koherentiškumas ir pagrįstumas (Lakoff, Johnson 1980), t. y. metaforiniai pasakymai kalboje yra susieti su metaforiniais konceptais sistemiškai, šaltinio ir tikslo sritys metaforoje siejamos remiantis jų analogija, jos sudaro koherenčias konceptą apibrėžiančias sistemas, atsirandančias iš aiškiai apibrėžtos patirties ir leidžiančias konstruoti sudėtingus abstrakčius konceptus bei konceptualiąsias sistemas.

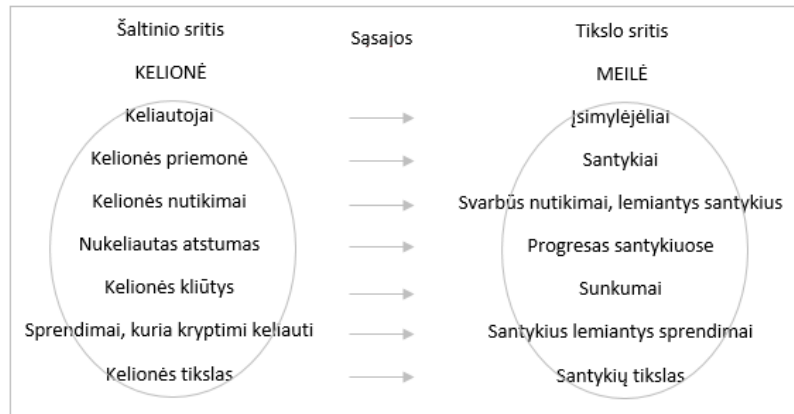
---

pavyzdžiai, o visa kita turėtų būti priskiriama pragmatikai ir metafora papuola būtent į antrąją fenomenų grupę, tai yra metafora priklauso pragmatikos sferai; antroji argumentų grupė remiasi teiginiu, kad metaforos reikšmė priklauso nuo konteksto (suprantamo plačiąja prasme), tad bandymas tirti jos reikšmę atsiejant nuo konteksto neturi prasmės. Nepaisant to, kad semantinė metaforos teorija išties privalo atsižvelgti į tiesioginės ir netiesioginės reikšmės skirtį ir į metaforos ir konteksto sąveiką, visgi metaforos reikšmė priklauso nuo semantinės metaforos struktūros – semantiniai metaforos elementai lemia galimas kontekstines metaforos reikšmes, kas gali būti tam tikra metafora išreiškiama ir kas ne (Stern 2008).

<sup>9</sup> Lietuviškoje literatūroje taip pat galima rasti terminus *ištakų* ir *paskirties* sritys.



1 paveikslas: *Konceptualiosios sąsajos tarp šaltinio ir tikslo sričių konceptualiojoje metaforoje MEILĖ YRA KELIONĖ*



Kaip galima matyti pateiktoje schemoje (žr. 1 pav.), abstraktus MEILĖS konceptas, susijęs su jausmų sritimi, apibrėžiamas remiantis konkrečiu, su kasdiene patirtimi susijusiu KELIONĖS konceptu, kurio elementai (keliautojai, kelionės priemonė, kelias, tikslas, t. t.) perkeliama tikslo sričiai suteikiant jai šaltinio srities struktūrą: meilės ryšiu susieti žmonės apibrėžiami kaip keliautojai, meilė – kaip kelionė, vedanti į konkretų tikslą, o kartu išgyventas laikas ir įgyta patirtis – kaip nukeliautas kelias, paprastai kupinas netikėtumų: <...> *koks duobėtas yra Apolinarijos meilės kelias* <...>, <...> *ar nugulės įsimylėjęliai neperžengiamą meilės ribą* <...>, <...> *meilė – tai vieškelis, kuriuo gali eiti basas* <...>, <...> *tada tavo meilės tikslas bent iš dalies buvo pasiektas* <...>, <...> *dešimčia kryptių pasiekia manoji meilė* <...> (DLKT<sup>10</sup>). Ši konceptualioji metafora taip pat užfiksuota tokiuose kalbiniuose pasakymuose, kaip <...> *įsimylėjęlių keliai išsiskyrė* <...>, <...> *laikui bėgant jie dar labiau suartėjo* <...> (DLKT) – meilė vizualizuojama kaip atstumas tarp keliautojų: kuo jų tarpusavio ryšys stipresnis, tuo įsimylėjęlius skiriantis atstumas mažesnis, ir atvirkščiai – meilei išblėsus, keliautojai ima keliauti atskirais keliais toldami vienas nuo kito.

Pasak Lakoff'o ir Johnson'o (Lakoff, Johnson 1980), konceptualiosios metaforos yra skirtingo abstraktumo laipsnio ir konceptualiojoje sistemoje sudaro taksonominę hierarchiją: pavyzdžiui, gana abstrakti ir schematiška MEILĖ YRA KELIONĖ konceptualioji metafora anglų kalboje turi

<sup>10</sup> Dabartinės lietuvių kalbos tekstynas: čia ir toliau tekste nuoroda į tekstyną pateikiama trumpiniu DLKT.

konkretesnius, labiau apibrėžtus variantus – MEILĖ YRA KELIONĖ LAIVU arba TRAUKINIU. Pati MEILĖ YRA KELIONĖ konceptualioji metafora priklauso panašių metaforų grupei, apibrėžiančiai įvairias tikslo sritis remiantis KELIONĖS koncepto šaltinio sritimi (pavyzdžiui, KARJERA YRA KELIONĖ, SAVĖS PAŽINIMAS YRA KELIONĖ), kurios remiasi abstrakčia GYVENIMAS YRA KELIONĖ konceptualiąją metafora (Lakoff 19993): <...> *iki paskutinių jo žemiškos kelionės dienų <...>, <...> mūsų asmeninė kelionė į prisikėlimą <...>, <...> tasai pats šventikas palydėjo į paskutinę kelionę <...>, <...> mes esam amžini keleiviai ir mūsų kelionė niekada nenutrūks <...>, <...> laimingojo pūvantis kūnas artėjo prie žemiškosios kelionės pabaigos <...>, <...> gyvenimas – tai kelionė, o kokia kelionė be nuotykių <...>* (DLKT). Dabartinės lietuvių kalbos tekstyno pavyzdžiai, galimai nurodantys į GYVENIMAS – KELIONĖ konceptualiąją metaforą, atskleidžia, kad ši metafora itin būdinga religiniam diskursui, kalbančiame apie gyvenimą kaip apie laikiną, „žemiškąją“ kelionę, vedančią link vienintelio tikslo – amžinojo, dangiškojo gyvenimo. GYVENIMAS – KELIONĖ metafora Lakoff'o ir Johnson'o (Lakoff, Johnson 1980) priskiriama įvykio struktūros (angl. *event structure*) konceptualiųjų metaforų grupei, kurioje tikslo sritis apibrėžiama remiantis tokiomis konceptualiosiomis sąsajomis kaip BŪSENOS YRA VIETOS, POKYČIAI YRA JUDESIAI, PRIEŽASTYS YRA JĖGOS, VEIKSMAI YRA SAVAI MEILĖS ĮVYKSTANTYS JUDESIAI, TIKSLAI YRA FIZINĖS VIETOS, PRIEMONĖS YRA KELIAI Į TIKSLĄ. Šis metaforų sistemiškumas gali būti paaiškintas remiantis žmogiškojo pažinimo kontinuumu – pažinimas yra laipsniškas, visa nauja informacija yra įgyjama jau turimos informacijos pagrindu (Karaliūnas 2008: 224). Dėl šios priežasties sukauptos žinios negali būti saugomos alfabetiniais sąrašais, bet yra organizuojamos nedideliais, tarpusavyje susijusiais žinių kompleksais, t. y. sistemomis (Brown, Yule 1996: 236). Pažinimas (tad ir konceptualiosios metaforos) priklauso ne tik nuo mūsų kognityvinių mechanizmų principų, bet ir nuo aplinkos, kurioje esame, nuo gaunamos informacijos ir kanalų, kuriais ta informacija gaunama.

Lakoff'as ir Johnson'as (Lakoff, Johnson 1980) pasiūlo savo konceptualiųjų metaforų sistemos modelį: išskiriamos naujos, kalbos vartotojų dar nekonvencionalizuotos metaforos ir konvencionaliosios, kurioms skiriamas didžiausias autorių dėmesys. Jos išskirstomos į ontologines (angl. *ontological*), apibrėžiančias abstrakčias idėjas remiantis tokiais konkrečiais konceptais kaip objektas, substancija, talpa ar asmuo, struktūrinės (angl. *structural*), kuriose abstrakti struktūra apibrėžiama remiantis kita, jutiminei pagavai prieinama struktūra, ir orientacines (angl. *orientational*), kurios šaltinio ir tikslo sritys susiejamos išsidėstymo erdvėje sąsajomis

(pavyzdžiui, aukštai ir žemai; DIEVAS / DANGUS – AUKŠTAI, VELNIAS / PRAGARAS – ŽEMAI), metaforas. Vėliau Lakoff'as ir Turner'is (Lakoff, Turner 1989) šią taksonomiją papildė bendrojo lygmens (angl. *generic-level*) ir konkrečiojo lygmens (angl. *specific-level*) metaforų skirtimi: bendrojo lygmens konceptualiųjų metaforų tikslo ir šaltinio sritys nėra griežtai apibrėžtos, jas sudaro bendrosios, abstraktaus lygmens konceptualiosios schemas, konkrečiojo lygmens metaforos yra bendrojo lygmens metaforų plėtiniai. Naujos, netikėtos, poetinei kalbai būdingos kalbinės metaforos yra konkrečiojo lygmens konceptualiųjų metaforų kalbinė išraiška.

Su Lakoff'o konceptualiųjų metaforų taksonomija nesutiko Grady (Grady, Taub, Morgan 1996, Grady 1997, 2007), pasiūlęs skirti du konceptualiųjų metaforų tipus – fundamentaliąsias pirmines metaforas, susiejančias percepcija ir kūnišką patirtimi apibrėžiamus šaltinio srities konceptus su pačiais pagrindiniais, konceptualiosios sistemos pagrindą sudarančiais, bet ne percepcija apibrėžiamais tikslo srities konceptais (pavyzdžiui, DAUGIAU – AUKŠČIAU (angl. *MORE IS UP*)), ir sudėtines konceptualiąsias metaforas, kurios analizuotinos kaip pirminių konceptualiųjų metaforų plėtiniai (pavyzdžiui, TEORIJA – PASTATAS). Sudėtinės metaforos taip pat kyla ir patirtinių struktūrų, tačiau jos nesiremia fundamentalia, toliau nebeskaidoma percepcine informacija. Grady teorija padarė didelę įtaką vėlesniems konceptualiosios metaforos tyrimams.

Konceptualiojoje metaforoje šaltinio sritis projektuoja naują struktūrą tikslo sričiai, tačiau tikslo sritis neatspindi šaltinio srities absoliučiais terminais, tarp sričių nėra visiško atitikimo (nes kitaip tikslo sritis sutaptų su šaltinio sritimi), tačiau kalbos vartotojai puikiai supranta, kad MEILĖ ar GYVENIMAS nėra kelionė tikrąja ta žodžio prasme. Konceptualiosios sritys yra turiningos bendrųjų žinių apie pasaulį reprezentacijos, susijusios su konkrečiomis patirtimis ar fenomenais, ir gali apimti konkrečius elementus (pavyzdžiui, keliautojai ir įsimylėjėliai), santykius (santykiai tarp keliautojų) ir inferencijas (pavyzdžiui, atsidūrus akligatvyje, kelionė negali tęstis) (Lakoff, Turner 1989: 63-64). Suprasti metaforą reiškia suvokti sistemiskus atitikmenis tarp šaltinio ir tikslo sričių ir paprastai šis suvokimas vyksta pasąmoningai.

Vienas plačiausiai kognityvinės lingvistikos literatūroje analizuotų pavyzdžių, vaizdžiai parodančių tikslo ir šaltinio sričių ir sąsajų tarp šių sričių turtingumą – konceptualioji LAIKO metafora. Vakarų kultūroje LAIKAS gali būti konceptualizuojamas kaip statiškas objektas, orientuotas erdvėje, esančioje už stebėtojo (praeitis), prieš jį (ateitis) ar stebėtojo pozicijoje (dabartis). Konceptualioji LAIKAS – OBJEKTAS metafora, pasak Kövecses'o,

yra viena universaliausių ir randama daugelyje pasaulio kalbų (Kövecses 2005: 49). Taip pat LAIKAS gali būti konceptualizuojamas kaip kažkas dinamiško: konceptualioji metafora LAIKAS – JUDANTIS OBJEKTAS apibrėžia jį kaip „einantį“, kryptingai „judantį“ objektą. Dinaminės laiko sampratos konceptualiųjų metaforų grupėje skiriamos judančio laiko ir judančio stebėtojo metaforos. Judančio laiko metaforoje laikas juda stebėtojo atžvilgiu iš priekio (iš ateities) į užnugarį (į praeitį) (pavyzdžiui, <...> *kad ateis tokie laikai* <...>; *Negrįžtamai praėjo tie laikai* <...>; *Pakanka pažvelgti atgal į praeitį* <...> (DLKT)). Judančio stebėtojo metaforoje laikas yra fiksuotas, o stebėtojas juda per laiko etapus iš praeities į ateitį: <...> *Jei į praeitį žengi, Tai geru keliu eini; Čia ir nesuvaldomas veržimasis į naują ateitį* <...>; *stebuklingas šuolis jį perkėlė į tolimą ateitį* <...> (DLKT). Taip pat tam tikrais atvejais ir laikas, ir stebėtojas gali būti konceptualizuojami kaip dinamiški vienas kito atžvilgiu, pavyzdžiui, konceptualioji metafora LAIKAS – LENKTYNĖS – stebėtojas lenktyniauja su laiku (pavyzdžiui, <...> *Kauno kelininkai lenktyniauja su laiku* <...> (DLKT)). Konceptualioji metafora LAIKAS – JUDANTIS OBJEKTAS dažniausiai remiasi horizontalaus judėjimo samprata, tačiau yra kultūrų, pavyzdžiui Kinija, kuriose laikas suvokiamas kaip judantis vertikale (Kövecses 2005: 50).

Konceptualiosios struktūros perkėlimas iš vienos konceptualiosios srities į kitą yra vienkryptis: konceptualiojoje metaforoje tikslo sritis yra konceptualizuojama remiantis šaltinio sritimi, A YRA B, bet ne atvirkščiai. Pasak Lakoff'o ir Turner'io, sąsajų vienkryptiškumas išlaikomas net ir tais atvejais, kai šaltinio ir tikslo sritys vienoje konceptualiojoje metaforoje apsikeičia vietomis kitoje konceptualiojoje metaforoje, kaip jų pateiktame pavyzdyje ŽMONĖS YRA MAŠINOS ir MAŠINOS YRA ŽMONĖS (Lakoff, Turner 1989). Nors šios metaforos atrodytų beveik identiškos, kalbinių pavyzdžių analizė atskleidžia, kad konceptualiosios sąsajos tarp tikslo ir šaltinio sričių abiejose metaforose yra skirtingos: konceptualiojoje ŽMONĖS YRA MAŠINOS metaforoje žmonėms yra perkeliamos mašinoms, ypač kompiuteriams, būdingos ypatybės (tikslumas, greitis, efektyvumas, produktyvumas, automatinis darbas, sudedamosios kompiuterio dalys, faktas, kad mašina gali sulūžti) (pavyzdžiui, <...> *jame, regis, siautėja fotografas, tikra sekso mašina, po kurio kojomis kaip lapai krenta moteriškės* <...>, <...> *žmogus interpretuojamas kaip mašina (šiuo atveju kaip biocheminė mašina)* <...>, <...> *jūs manote, kad kritikas – tik rašanti mašina* <...> (DLKT)), o konceptualiojoje metaforoje MAŠINOS YRA ŽMONĖS tikslo sričiai yra perkeliamos žmogiškosios savybės (jausmai, intelektas, etc.) (<...> *nepralies emocijų, ašarų ir pats „protingiausias“ kompiuteris* <...>, <...> *kompiuteris*

*jam virto demiurgu <...>, <...> šiaip viską sprendžia kompiuteris, o jį apgauti neįmanoma <...> (DLKT)).* Tad netgi ir tokiais atvejais, kai konceptualiosios metaforos iš pirmo žvilgsnio atrodytų labai panašios, konceptualiosios sąsajos tarp šaltinio ir tikslo sričių yra skirtingos.

Ilgą laiką buvo pabrėžiama, kad tikslo sritis konceptualiojoje metaforoje dažniausiai yra sąlygiškai sunkiai apibrėžiama, abstrakti, fizinėmis jūslėmis neapčiuopiama, ar subjektyvi konceptualioji struktūra, kaip laikas, emocijos, gyvenimas ar mirtis. Šiai sričiai dažniausiai priklauso abstraktesni, „aukštesniojo lygmens“ konceptai, susiję su sudėtingesnėmis, dažnai sudėtinėmis ir abstrakčiomis žinių struktūromis. Šaltinio sritis paprastai yra konkreti, paprasta, fiziškai apčiuopiama ir lengvai apibrėžiama patirtinė struktūra: judesys, objektas, jėga, t. t. Šios patirtinės struktūros susidaro konceptualiojoje sistemoje kaip vaizdinės schemos – mentalinės patirties reprezentacijos, patirtiniai geštaltai, išskylantys iš ikikonceptualiosios fizinės patirties. Remdamasis Talmy tyrimais (Talmy 1985, 2000), kaip konceptualioji jėgos-dinamikos sistema grindžia sintaksines konstrukcijas, Johnson'as išplėtoja vaizdinės schemos (angl. *image schema*) teoriją (Johnson 1987), padariusią didžiulę įtaką kognityvinei semantikai, įkūnytojo pažinimo tezei bei konceptualiosios metaforos teorijai. Jis apibrėžia vaizdinę schemą kaip nuolat pasikartojantį modelį, formą, schemą, sudarytą iš mūsų kinetinės, perceptinės ir konceptualiosios informacijos, kūno ir fizinio pasaulio interakcijos metu (kūnui judant, manipuluojant objektais, gaunant perceptinę informaciją) išskylančią prasminę struktūrą (Johnson 1987: 29). Kitaip tariant, vaizdinės schemos išskyla konceptualiojoje sistemoje iš kūniškosios patirties. Vaizdinė schema nėra detalus konceptas, bet abstrakti schema, schematiškas geštaltas, susidarantis iš besikartojančios multimodalinės sensorinės informacijos, teikianti pagrindą vėliau sudaromam kur kas labiau apibrėžtam konceptui, tai yra vaizdinė schema yra konceptų pagrindas. Šios schemas, priklausomai nuo jas grindžiančios fizinės patirties pobūdžio, gali būti konkretesnės ir abstraktesnės, tačiau visos jos yra savarankiški atmintyje saugomi prasminiai vienetai, turintys vidinę struktūrą, ir kurie gali būti grupuojami ir jungiami į sudėtingesnes struktūras, keičiami keičiantis patirčiai. Pavyzdžiui, TALPOS schema suteikia struktūrą taktilinei, kinetinei ir vizualiai patirčiai talpinant vienus objektus kito objekto viduje ar juos iš jo ištraukiant. Ši schema yra sudėtinė – TALPA susideda iš objekto apimamos vidaus erdvės, objekto ribų ir išorinės erdvės. Šie patirtiniai modeliai atlieka

esminį vaidmenį konceptualizacijos<sup>11</sup>, abstraktaus mąstymo, kalbos struktūros ir kalbinės reikšmės radimosi, kurie visi kartu atsiremia į kūnišką patirtį, procesuose (Johnson 2005: 15). Vienas iš svarbiausių vaizdinių schemų teorijos aspektų, pasak Johnsono, yra tai, kad ši teorija leidžia atsakyti į vieną pagrindinių kognityvinės semantikos klausimų – koku būdu reikšmė gali kilti iš kūniškosios patirties suteikdama formą abstraktiems konceptams mąstymo procese – nebepostuluojuojant nuo kūniškosios patirties atskirtos kognicijos, savarankiško kalbos modulio ar grynojo mąstymo (Johnson 2005: 23).

Svarbu pabrėžti, kad vaizdinės schemos nėra stabilios reprezentacinės struktūros, teikiančios pagrindą abstrakčiam mąstymui ir kalbai, bet mąstymo procese fizinės patirties simuliacijos forma nuolatos išskylančios dinamiški geštaltai (Gibbs 2005: 113). Pasak Gibbs'o, vaizdinės schemos fizinės patirties simuliacijos forma dalyvauja kalbos suvokimo procese. Mąstymas vaizdinėmis schemomis nuolatos atkuria kinetinius ir sensorinius procesus, lemiančius, kaip individas suvokia save, jį supančius asmenis ir aplinką. Tai yra nuolat vykstantis procesas vis iš naujo atkuriant šias schemas iš ilgalaikės atminties, net jeigu kūnas duotuoju momentu ir nejuda, tad daugelis percepcijos, kognicijos ir kalbos vartosenos aspektų yra glaudžiai susiję su realiu ir įsivaizduojamu veiksmu (Gibbs 2005: 117). Taigi vienas iš pagrindinių įkūnytojo pažinimo teorijos teiginių, kad vaizdinės schemos grindžia kalbinę reikšmę, iš dalies taip pat teigia, kad kalbos supratimas reikalauja reikšmės simuliacijos – įkūnyto reikšmės modelio, kuriamo kalbos supratimo proceso metu. Suformuluojama vadinamoji įkūnytosi simuliacijos hipotezė, teigianti, kad reikšmė nėra tik abstrakčių mentalinių simbolių darinys, bet greičiau kūrybinis procesas, kurio metu, naudojantis tais pačiais neuronų tinklais kaip ir atliekant realų fizinį veiksmą, kalbantysis rekonstruoja virtualias fizines patirtis – įkūnytąsias simuliacijas<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Vaizdinės schemos teikia pagrindą konceptualiajai struktūrai, besirandančiai kartu su dar besivystančia vaiko kalbine kompetencija. Pasak Rohrer'io, Johnson'as rėmėsi vaiko raidos psichiatro D. Stern'o (Stern 1985) ir vaiko raidos psichologo A. Meltzoff'o (Meltzoff 1993) tyrimais, rodančiais, kad kūdikiai skiria sensorinės patirties modelius (vaizdines schemas) dar prieš kalbos atsiradimą ir šios išskiriamos schemos būdingos visiems percepciniams moduliams (Rohrer 2007: 35). Tai patvirtina ir vėlesni tyrimai, rodantys, kad vaizdinės schemos kyla iš ankstyvosios sensorinės patirties dar prieš susiformuojant konceptui (Mandler 2004).

<sup>12</sup> Jeigu ši hipotezė teisinga, tai reiškia, kad kalbos ir abstraktaus mąstymo gebėjimai remiasi sistemomis, kurios pirmiausia išsivystė percepcijai ir judesiui, o tai savo ruožtu reiškia, kad tik žmonėms būdingas kalbos gebėjimas remiasi sistemomis, bendromis ir tarp kitų gyvūnų (Bergen 2012: 16)<sup>12</sup>. Šią hipotezę patvirtintų įvairūs eksperimentiniai reakcijos laiko, akių sekimo, rankų mikrojudiesių, smegenų

Konceptualiosios metaforos remiasi vaizdinėmis schemomis (Lakoff 1987, 1990, 1993), tačiau svarbu pabrėžti, kad vaizdinių schemų šaltinis gali būti ne tik kūniškoji (perceptinė), bet ir socialinė bei kultūrinė patirtis (Rohrer 2007). Visgi vien vaizdinės schemos nepakanka konceptualiosioms metaforoms paaiškinti: itin abstraktūs konceptai retai yra apibrėžiami tiesiogiai paprastomis vaizdinėmis schemomis, jų konceptualioji struktūra yra kur kas sudėtingesnė, sudėtinė, paremta tarpinių sąsajų sistemomis. Pavyzdžiui, iš anksčiau minėtų LAIKAS YRA OBJEKTAS ir LAIKAS YRA JUDANTIS OBJEKTAS konceptualiųjų metaforų, kurias galima įvardyti kaip pirmines, bazinio reprezentacijos lygmens metaforas, gali būti išvedamos antrinės, sudėtinės metaforos, tiksliau apibrėžiančios LAIKO konceptą ir galinčios būti kultūriškai specifinės, sudaryti konceptualiųjų metaforų struktūras, susijusias su svarbiausiomis kultūrinėmis vertybėmis. Pavyzdys galėtų būti itin dažna LAIKO personifikacija – laikui suteikiami žmogiški bruožai ir atributai. Toks abstraktaus koncepto sužmoginimas ir aktyvių veiksmų jam priskyrimas yra, pasak Lakoff'o ir Turner'io (Lakoff, Turner 1989), konceptualizacijos procesų pasekmė: svarbūs įvykiai, kurie yra savaiminiai, yra suvokiami kaip sukeliama abstraktaus veikėjo, o matomi pokyčiai aplinkoje – kaip intencionalaus veiksmo pasekmė. Europos mitologijoje laikas dažnai personifikuojamas kaip senyvas, barzdotas žmogus, žinomas kaip *Tėvas laikas* (angl. *Father – Time*), apsisiautęs mantija, dažnai turintis su savimi smėlio laikrodį, kartais sparnuotas (Shie 2008) (žr. pav. 2)<sup>13</sup>.

---

struktūros ir procesų, veidrodinių neuronų veiklos tyrimai, rodantys, kad neurologiniai mechanizmai, atsakingi už „žemesniojo lygmens“ funkcijas (perceptija ar judesys), tai pat atsakingi ir už „aukštesniojo lygmens“ kognityvines funkcijas. Vienas ryškiausių pavyzdžių – Perkio efektas (angl. *Perky effect*, Perkey 1910): pastebėta, kad aktyviai kažką įsivaizduojant, žymiai sumenkėja vizualusis įsivaizduojančiojo laukas ir prarandama didelė dalis tuo metu gaunamos vizualiosios informacijos, kas rodo, kad įsivaizdavimo procesas, kurio metu naudojamas tas pats neuronų tinklas kaip ir vizualios informacijos apdorojimo metu, trukdo tuo pačiu metu gauti vizualią informaciją, nes vienu metu gali būti vykdoma tik viena veikla, tai yra kanalu gali būti siunčiamas tik vienas neurologinis signalas. Šie ir panašūs smegenų veiklos tyrimai pamažu veda į neurologinę kalbos teoriją, siekiančią sujungti kognityvinę, neurofiziologinę ir matematinę tyrimų lygmenis.

<sup>13</sup> Tai, kad metaforos turi ir nelingvistinę išraišką įrodo jų konceptualiųjų pagrindą. Jeigu konceptualioji sistema, kuri lemia, kaip mes patiriame pasaulį, kaip galvojame, kaip elgiamės, yra iš dalies metaforiška, tada metaforos turėtų būti realizuojamos ne tik kalboje, bet ir kitose žmogaus intelektinės veiklos sferose. Konceptualiosios metaforos plačiai paplitusios visame socialiniame, meniniame, psichologiniame, kultūriniame gyvenime (jos randamos kine, teatre, vizualiniam mene, muzikoje, pastatų architektūroje, socialinėse praktikose, gestuose ir taip toliau) (daugiau apie multimodalinę konceptualiųjų metaforų pobūdį žr. Forceville, Urios-Aparisi 2009).

2 paveikslas: *Tėvas laikas*. Kairėje pusėje - Jan Saenredam, 1602, fragmentas, dešinėje - Nacionalinė Elgin laikrodžių gamykla, Chikaga, Ilinojus, 1864.



Galima pastebėti, kad toks laiko vaizdavimas labai primena mirties vaizdinį – skraiste apsigaubusi giltinė, kartais taip pat sparnuota, nešina dalgiu. Šių vaizdinių metaforų artimumą galima paaiškinti LAIKO ir MIRTIES konceptų ryšiu: laiko samprata remiasi bendrosiomis žiniomis apie gyvenimą ir mirtį – laiko judėjimas arba judėjimas laike galiausiai nuveda iki neišvengiamos mirties (Lakoff, Turner 1989). Galima ir šių dviejų konceptų samplaika vienoje konceptualiojoje metaforoje, pavyzdžiui, konceptualioji metafora LAIKAS YRA NAIKINTOJAS, aiškiai matoma Šekspyro kūryboje (Moallemian Barmi, Inoue 2007) ir itin įsigalėjusi vėlesnėje Baroko kultūroje. Tokios konceptualiosios metaforos ankstyvojoje teorijoje laikytos bazinių, elementariaisiais konceptais grįstų konceptualiųjų metaforų „detalizavimu“ (angl. *elaborations*) arba „išplėtimu“ (angl. *extensions*) remiantis fizine ir kultūrine patirtimi (pavyzdžiui, konceptualioji metafora LAIKAS – TĖVAS būtų bazinės metaforos LAIKAS – OBJEKTAS kultūriškai specifinė versija) (Lakoff, Johnson 1980, Lakoff, Turner 1989).

Aiški ankstyvosios konceptualiosios metaforos teorijos skirtis tarp tikslo ir šaltinio sričių sukritikuota dėl pernelyg didelio griežtumo ir supaprastinimo, mat tikslo sritis labai dažnai jau turi tam tikrą konceptualiąją struktūrą, tad konceptualiojoje metaforoje turi būti tam tikros sąveikos tarp šaltinio ir tikslo sričių, šių sričių suliejimo į vieną naują konceptą, kur kas daugiau nei šaltinio



srities konceptualiosios struktūros projekcija į tikslo sritį (panašios idėjos suformuluotos taip pat ir Jackendoff, Aaron 1991, Black 1979, Ricoeur 1978). Teorija taip pat kritikuota dėl neaiškaus tikslo ir šaltinio sričių apibrėžimo: Croft'as (Croft 1993) pabrėžia, kad tikslo ir šaltinio sričių konceptai esmingai svarbūs konceptualiosios metaforos teorijoje, tad šios sąvokos negali būti ne iki galo apibrėžtos neperteikiant jų esinio prigimties. Kritikuodamas Lakoff'o ir Johnson'o (Lakoff, Johnson 1980) pateiktus konceptualiųjų metaforų analizės pavyzdžius, Croft'as parodo tikslo ir šaltinio sričių bei jas siejančių konceptualiųjų sąsajų metaforoje nustatymo procedūros arbitralumą ir miglotumą (Croft 1993: 179).

Iškilusiai problemai (jeigu tikslo sritis visgi turi savitą ir dažnai pakankamai turtingą struktūrą, kodėl ji yra apibrėžiama dar ir remiantis šaltinio srities struktūra?) spręsti Lakoff'as pasiūlo konceptualiosios metaforos invariantiškumo hipotezę (angl. *Invariance Hypothesis*): šaltinio srities struktūros projekcija yra būtina, nes tikslo sritis, nors ir turėdama tam tikrą struktūrą, nėra pakankamai aiškiai apibrėžta ir jos struktūra nėra visiškai užbaigta, tačiau vykstanti metaforinė projekcija negali prieštarauti jau esamai tikslo srities struktūrai, t. y. konceptualiojoje metaforoje yra išsaugoma ir konceptualiosiomis sąsajomis su šaltinio sritimi papildoma tikslo srities struktūra: „metaforinės sąsajos išsaugo kognityvinę topologiją (tai yra vaizdinės schemos struktūrą) nepažeidžiant vidinės tikslo srities struktūros“ (Lakoff, 1993: 215)<sup>14</sup>.

Konceptualiosios metaforos invariantiškumo hipotezė teigia, kad sąsajos tarp šaltinio ir tikslo sričių konceptualiojoje metaforoje nepažeidžia tikslo srities konceptualiosios struktūros, o vaizdinės schemos struktūra, naudojama projekcijai, yra invariantiška, kitaip tariant, konceptualiojoje metaforoje sąsajos tarp sričių elementų negali būti laisvai parenkamos ir varijuoti: pavyzdžiui, konceptualiojoje metaforoje MEILĖ YRA KELIONĖ, be nurodytų sąsajų tarp skirtingų sričių elementų (žr. pav. 1), MEILĖS konceptualizacijai negali būti naudojami tokie KELIONĖS koncepto elementai, kaip, pavyzdžiui, turimi pinigai kelionėje, kiti, be abiejų partnerių, kelionės draugai, ir panašūs elementai, kurie nesiderina su tikslo srities struktūra. Pačios sąsajos gali būti tik dviejų tipų – ontologinės, siejančios skirtingų sričių elementus, ir epistemines, siejančios ryšius tarp elementų: pavyzdžiui, konceptualiojoje metaforoje MEILĖ YRA KELIONĖ ontologinės sąsajos būtų tarp keliautojų ir

---

<sup>14</sup> Metaphorical mappings preserve the cognitive topology (that is, the image schema structure) of the source domain, in a way consistent with the inherent structure of the target domain (Lakoff, 1993: 215).

įsimylėjėlių ir episteminės sąsajos tarp to, kaip kelionės kliūtys paveikia keliautojus ir to, kaip kliūtys santykiuose paveikia įsimylėjėlius – ar dėl iškilusios kliūties (pavyzdžiui, sugedusio automobilio) kelionė turi būti nutraukta ar ne, ir ar dėl santykiuose iškilusios kliūties (pavyzdžiui, partnerio išdavystės) meilės ryšys yra nutraukiamas ar ne. Invariantiškumo principas užtikrina, kad konceptualioji metafora nepažeistų tikslo srities struktūros ir taip metaforoje neatsirastų nelogiškų sąsajų. Konceptualiojoje metaforoje sąsajos tarp tikslo ir šaltinio srities tik pabrėžia tam tikrus tikslo srities aspektus, juos „išryškina“, palikdama likusią informaciją neaktyvią, t. y. ją „nuslepia“ (Lakoff, Johnson 1980 – *highlighting and hiding*, Langacker 1987 – *profiling*), tokiu būdu suteikdama metaforos apibrėžiamam konceptui tam tikrą perspektyvą, tam tikrą žiūros tašką. Ši konceptualiosios metaforos ypatybė atspindi bendrą kognityvinės lingvistikos grįžimą prie lingvistinio reliatyvizmo: skirtingos kalbos ir skirtingos tos pačios kalbos simbolinės priemonės gali skirtingai apibrėžti tą pačią būseną, situaciją ar įvykį. Įvairios kalbos leksinės ir gramatinės priemonės suteikia galimybę iš kitos perspektyvos įreminti tą pačią situaciją kurdamos skirtingus tikrovės konstruktus (angl. *construals*) (Langacker 1987, 1990; Talmy 2000). Vienas žinomiausių tokių konstrukčių pavyzdžių būtų figūros (angl. *Figure*) ir fono (angl. *Ground*) skirtis, pasiskolinta iš geštalpsichologijos, turėjusios didžiulę įtaką kognityvinės lingvistikos plėtotei (Talmy 1978): kaip ir vaizdinės informacijos apdorojimo metu, kalbinėmis priemonėmis (pavyzdžiui, aktyvinėmis ir pasyvinėmis konstrukcijomis, prielinksniais, etc.) komunikacijos akto informacijos sraute yra išskiriama figūra, apie kurią yra kažkas pranešama, ir fonas – informacija, supanti figūrą<sup>15</sup>.

### 1.2.2. Konceptualiosios integracijos teorija

Ankstyvosios konceptualiosios metaforos teorijos pasiūlytas modelis, net ir papildytas invariancijos principu, ne visada yra pakankamas siekiant paaiškinti įvairius su kalbine ir konceptualiąja metafora susijusius reiškinius: kas lemia šaltinio srities parinkimą konkrečiai tikslo sričiai, koku būdu gimsta naujos, į konvencionalų kalbos sluoksnį dar nepatekusios metaforos, koku būdu yra suderinamos tikslo ir šaltinio sričių struktūros? Vėlesni konceptualiosios metaforos teorijos kritikai teigia, kad šaltinio srities konceptualiosios struktūros projekcijos į tikslo sritį modelis praleidžia svarbų metaforizacijos aspektą – tam tikrą konceptualiųjų sričių derinimą, kuris yra

---

<sup>15</sup> Formaliojoje semantikoje figūros ir fono skirtį būtų galima sąlygiškai palyginti su temos ir remos, duotos ir naujos informacijos terminais.

silpnėsnis arba visai pranykęs metaforai tapus konvencionaliąja, tačiau itin ryškūs poetinėse metaforose (Croft, Cruse, 2004: 207). Siekiant atskleisti šį fenomeną, Fauconnier'is ir Turner'is, sujungdami konceptualiosios metaforos ir mentalinių erdvių (angl. *Mental Spaces*) teorijas, sukuria vadinamąją konceptualiosios integracijos (angl. *Conceptual Integration*, *Conceptual Blending*) teoriją (Fauconnier, Turner 1994, 1996, 2002), kurios pagrindinė tezė teigia, kad konceptualioji integracija – skirtingų mentalinių erdvių turinio ir struktūros suliejimas į naują konceptualųjį darinį, naują konceptualiąją erdvę – yra vienas pagrindinių žmogiško mąstymo mechanizmų, įgalinančių naujos reikšmės gimimą<sup>16</sup> (reikšmės formavimasis kalbos akte suprantamas kaip dinamiškas procesas, vykstantis čia ir dabar konkrečiame kontekste, atmetant standartinę kompozicinės semantikos doktriną ir pabrėžiant interaktyvų bei egocentrinį reikšmės pobūdį). Dėl šios priežasties konceptualioji integracija randama ne tik kalboje, bet ir įvairiose kitose žmogiškosios veiklos ir mąstymo srityse – mene, religinėse sistemose ir ritualuose, moksle (Fauconnier, Turner 2002: 27-28). Pasak autorių, konceptualioji integracija yra viena fundamentaliausių mentalinių operacijų, turinčių nepaprastai didelę reikšmę kognityviniu, neurobiologiniu ir evoliuciniu aspektais, ir davęs pradžią simboliniam mąstymui ir veiklai. Dėl savo universalumo ši teorija plačiai taikoma tokiose srityse kaip literatūros studijos, matematika, muzikos teorija, religijos studijos, lingvistika, kognityvinė psichologija, antropologija, kompiuterija ir t. t.

Konceptualiosios integracijos teorija teigia, kad mąstydami apie vieną konceptą, mes iš tiesų generuojame įvairias mentales erdves, jų tinklus, integruodami skirtingas struktūras į vieną naują konceptualiąją struktūrą

---

<sup>16</sup> Reikšmė suvokiama kaip dinamiškas procesas (ne diskretus, statiškas reikšmės vienetas, užkoduotas kalboje), įtraukiantis įvairaus pobūdžio kognityvines operacijas, bendrojo, enciklopedinio žinojimo (angl. *encyclopaedic knowledge*) foną (vadinamąsias „konceptualiąsias sritis“ (angl. *conceptual domains*), „scenas“ (angl. *scenes*), „folklorinius modelius“ (angl. *folk models*), „kognityvinius modelius“ (angl. *cognitive models*)) ir skirtingas inferencijos strategijas (angl. *inferencing strategies*) (Rudzka-Ostyn 1993; Sweetser 1999). „Enciklopedinis žinojimas“ (angl. *encyclopaedic knowledge*) tampa viena iš svarbiausių sąvokų kognityvinėje semantikoje, priešpriešinamu žodyniniam požiūriui į kalbą (angl. *the dictionary view*) – reikšminiai vienetai yra nuorodos į bendrąją enciklopedinio pobūdžio informaciją, susijusią su konkrečiu reikšminio vieneto nurodomu konceptu ar konceptualiąja sritimi (Langacker 1987). Dinaminis kalbinės reikšmės aspektas ypač intensyviai tirtas Gilles'o Fauconnier'io (Fauconnier 1994, 1997, Fauconnier, Turner 2002), pabrėžusio skirtingų jungčių (angl. *mappings*) tarp mentalinių erdvių (angl. *mental spaces*), konceptualių informacijos „paketų“, kurie susidaro reikšmės konstravimo proceso metu, svarbą.

(angl. *blend*), turinčią kitų mentalinių erdvių elementų, tačiau nesutampančia nei su viena iš jų. Nors tam tikra prasme tai – nuolatos vykstantis kūrybinis, savas taisykles turintis procesas, kurio rezultatas yra nauja reikšmė, didžioji šio proceso dalis yra pasąmoninga (Turner 2007: 377). Konkretaus žodžio reikšmė nėra paties žodžio vidinė ypatybė, bet konceptualiosios integracijos rezultatas, t. y. reikšmė gimsta iš mentalinių erdvių sąlijos – kalba nėra tiesioginė reikšmės reprezentacija, bet nuoroda į konceptualųjį mentalinių erdvių tinklą<sup>17</sup>. Šios nuolat supratimo procese vykstančios integracijos produktai dažniausiai tampa konceptualiosios struktūros dalimi, konvencionaliosiomis kalbos struktūromis, kurių reikšmė atkurama automatiškai – vienas iš tokių struktūrų pavyzdžių būtų gramatinės kalbos konstrukcijos. Net ir pačios paprasčiausios gramatinės konstrukcijos remiasi sudėtingu konceptualiųjų erdvių tinklu, siejančiu tokius konceptus kaip LAIKAS, ERDVĖ, PRIEŽASTIS, PASEKMĖ, INTENCIONALUMAS ir taip toliau. Gramatinės konstrukcijos tinklas yra integruojamas į viso žodžio reikšmės struktūrą, kurio konceptualioji struktūra toliau dalyvauja kitoje integracijoje su kitais žodžiais sukuriant naują, pavyzdžiui, metaforinę, reikšmę, tad konceptualiosios integracijos procesas vyksta tarsi savotiška kaskada aukštyn, laipsniškai. Pasak autorių, būtent šis mechanizmas leidžia ribotą kiekį raiškos priemonių turinčiai kalbai perteikti neribotą kiekį informacijos ir nuolatos kurti naujas reikšmes:

*Pagrindinė kalbos problema, kuri turi būti išspręsta kalbai gimstant, yra ta, kad sąlygiškai nedidelis kiekis kalbinių struktūrų, tokių kaip žodžiai, sintaksinės struktūros, suprasegmentinės struktūros, turi būti pritaikomos plačiai konceptualiajai struktūrai išreikšti. Kalba turi būti naudojama visose galimose situacijose. Žmonių kalba turi savybę vienodai prisitaikyti visuose kontekstuose, tikruose ar įsivaizduojamuose – visuose juose visada yra vienas ar kitas būdas kalba išreikšti mintis ar aprašyti situaciją (Turner 2007: 390)<sup>18</sup>.*

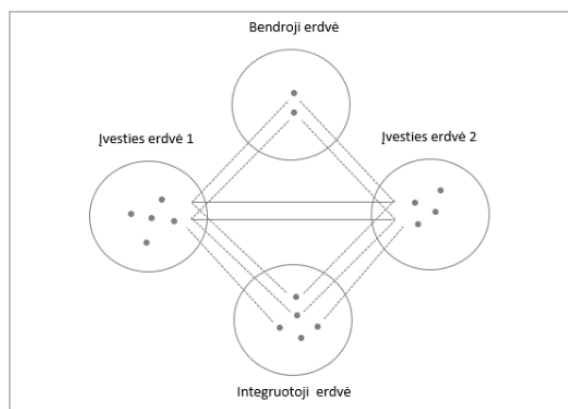
---

<sup>17</sup> Głatz'as (Głatz 2002: 107) priduria, kad konceptualiosios integracijos teorija leidžia žvelgti į leksemų reikšmes ne kaip į uždarus semantinio tinklo „mazgus“, bet kaip į atviras semantinės erdvės sritis, kurios gali būti apibrėžiamos tik apytikriai dėl leksinės reikšmės dinamiškumo. Tad tai, kas iki šiol laikyta leksinės semantikos tyrimų silpnybe – jos neapibrėžiamumas ir priklausomybė nuo konteksto – iš tiesų gali būti laikoma jos stipriąja puse: reikšmės aprašymai negali būti uždari dėl dinaminės leksinės reikšmės prigimties.

<sup>18</sup> The central problem of language, the one that must be solved if human language is to emerge, is that relatively few linguistic patterns – such as words, syntactic patterns, and suprasegmental patterns must be applicable to vast ranges of conceptual structure. Language must be available to be used in any and every situation. Human

Integracijos procesas turi gana aiškiai apibrėžtus principus. Nauja struktūra yra išvedama iš mentalinių erdvių tinklo, kuri sudaro bent keturios mentalinės erdvės (žr. pav. 3): dvi pirminės įvesties erdvės (angl. *input spaces*), bendroji erdvė (angl. *generic space*), parodanti, ką šaltinio ir tikslo sritys turi bendro, ir derinimo erdvė (angl. *blended space*), kur atrinkti konceptualieji elementai iš šaltinio ir tikslo sričių yra sudedami į naują struktūrą. Derinimo erdvę sudaro ne tik įvesties sričių elementai, bet ir paskiri elementai, gaunami iš konceptualiojo derinimo remiantis enciklopedinėmis žiniomis. Pirminės įvesties mentalines erdves jungia įvairaus pobūdžio (analogijos, metaforinės, priešybės, transformacijos, ir taip toliau) konceptualiosios sąsajos, išskiriančios būsimos naujosios struktūros elementus, kurie yra perkeltami į bendrąją erdvę, kur laikoma informacija apie įvesties sritims bendrus elementus. Atrinkti įvesties erdvių elementai galiausiai yra suvedami į naują struktūrą – bendrojoje erdvėje suvesti elementai yra šios struktūros dalis, tačiau tai nėra bendrosios erdvės ar įvesties sričių kopija, bet dažnai turinti naujų elementų, kurie generuojami per įvedamų elementų derinimo (angl. *composition*), papildymo (angl. *completion*) ar išplėtojimo (angl. *elaboration*) procesus. Svarbu pabrėžti, kad visos keturios mentalinės konceptualiosios integracijos tinklo projekcijos gali būti modifikuojamos bet kuriuo integracijos proceso momentu – naujoji struktūra gali atgaliniu ryšiu pakeisti įvesties ir bendrosios erdvių struktūrą.

3 paveikslas: *Mentalinių erdvių tinklas*. Pagal Fauconnier, Turner 2002: 46.



language has this property of being “equipotential”: for any situation, real or imaginary, there is always a way to use language to express thoughts about that situation (Turner 2007: 390).

Fauconnier'io teigimu (Fauconnier 1997: 168–171), metafora yra vienas iš konceptualizacijos mechanizmų, įtraukiančių konceptualiąją integraciją: integruotoji erdvė yra konceptualiosios metaforos pagrindas. Konceptualioji integracija laikytina bendresniuoju konceptualizacijos procesu, kurio vienas iš rezultatų gali būti metaforinė tam tikrų konceptų struktūra. Į konceptualiosios integracijos teoriją ilgą laiką žvelgta kaip į konceptualiosios metaforos teorijos alternatyvą, tačiau šie du modeliai iš tiesų papildo vienas kitą (Grady, Oakley, Coulson 1999, Semino 2008, Dirven 2009): konceptualiosios integracijos teorija leidžia paaiškinti naujai atsirandančius elementus tikslo srities struktūroje, kurie nėra projektuojami iš šaltinio srities, tuo tarp konceptualiosios metaforos teorija leidžia detaliau aprašyti metaforines sąsajas tarp įvesties erdvių. Konceptualioji integracija paaiškina tokius metaforinius pasakymus, kaip „šis chirurgas tikras mėsininkas“ (angl. *This surgeon is a butcher*) (Grady, Oakley, Coulson 1999): šiame pasakyme galime atpažinti konceptualiąją metaforą CHIRURGAS / DAKTARAS – MĖSININKAS, projektuojančią į tikslo sritį CHIRURGAS tokius šaltinio srities elementus kaip asmuo – mėsininkas, darbo įrankis – mėsininko peilis, darbo medžiaga – pjaustoma mėsa<sup>19</sup>. Šiame pavyzdyje iškylanti problema yra negatyvi kalbinės metaforos konotacija – mėsininku vadinamas chirurgas yra apibrėžiamas kaip blogas specialistas, prastai, nejautriai dirbantis, besielgiantis su savo pacientais kaip su negyvos mėsos gabalais. Tačiau pats MĖSININKO konceptas šios negatyvios prasto specialisto konotacijos neturi – kol MĖSININKAS dirba savo darbą, jis yra toks pats savo srities specialistas, kaip ir visi kiti. Konceptualiosios metaforos teorija, negrįždama prie kognityvinės semantikos teiginio, kad kalbinė reikšmė yra kur kas daugiau nei tik jos dalių sudėtis (kalba ir mąstymas nėra kompozicionalūs griežtąja šio žodžio pasme), negali paaiškinti šios naujai iškylančios reikšmės metaforiniame pasakyme, tačiau konceptualiosios integracijos teorija, leidžianti naujai iškylančioje struktūroje atsirasti elementams,

---

<sup>19</sup> Šis pavyzdys dar kartą parodo, kad konceptualiosios srities ir vaizdinės schemos terminai ne visada yra pakankami siekiant aprašyti konceptualiąją metaforos struktūrą – šiuo atveju turėtume kalbėti apie viso MĖSININKO freimo projekciją į CHIRURGO freimą, t. y. metaforoje susiejami ne tik paskiri tikslo ir šaltinio sričių elementai, bet visa situacija. Kai kurie tyrėjai siūlo taip pat naudoti ir scenų (Grady 1997) arba scenarijų (Musolff 2004), kurie yra mažesnės ir labiau apibrėžtos struktūros nei vaizdinės schemos, konceptus. Mentalinio scenarijaus terminas apibrėžia konkrečios situacijos ir visų jos elementų bei su ja susijusių asociacijų mentalinę reprezentaciją (Semino 2008: 10).

nepriklausantiems nei vienai iš įvesties sričių, tokius kalbinių metaforų pavyzdžius gali paaiškinti.

Konceptualiosios integracijos teorija suteikia konceptualiajai metaforai dinamiškumo aspektą: konceptualiosios metaforos teorijoje pabrėžiama, kad konceptualiosios metaforos sudaro sistemą, kurioje metaforos sąveikauja apibrėždamos konceptus sąlygiškai stabiliomis konvencionaliomis struktūromis, sudarančiomis konceptualiąją sistemą, o konceptualiosios integracijos teorija, pakeisdama ilgalaikėje atmintyje saugomas konceptualiąsias tikslo ir šaltinio sritis dinamiškomis, kalbėjimo metu konstruojamomis mentalinėmis erdvėmis ir leisdamą integracijos procese atsirasti visiškai naujoms struktūroms, konstruoja dinamišką, nuolatos kuriamą ir perkuriamą, kalbėjimo procese dažnai naują reikšmę kuriančios konceptualiosios metaforos, modelį. Šis modelis paaiškintų ir pastebėtų konceptualiosios metaforos kultūrinį, diskursinį ir diachroninį variantiškumą, apie kurį plačiau bus kalbama kitame skyrelyje.

### 1.3. Dinaminis konceptualiosios metaforos aspektas

#### 1.3.1. Konceptualiosios metaforos universalumo ir kultūrinės kaitos problema

Vienas svarbiausių kognityvinės semantikos teiginių – reikšmės įkūnytumo tezė – kaip jau minėta, pripažįsta tiesioginę kūno, mąstymo ir kalbinės reikšmės sąveiką: kalboje atsispindi konceptualizacija, kuri didele dalimi remiasi biologine, sociofizine ir kultūrine<sup>20</sup> patirtimi (Lakoff, Johnson 1980, 1999, Lakoff 1987, 1993, Johnson 1987, 1999, Gibbs 1994, 2003). Fizinio kūno patirtis atlieka esminį vaidmenį kalbinės reikšmės kūrime tapdama informacinio fono centru, kuriuo remiantis formuojami reikšmės modeliai – ego ir jo fizinė patirtis tampa ataskaitos tašku, tolimesnio sutampančios fizinės, socialinės, kultūrinės aplinkos skaidymo į prasmingus vienetus pagrindu. Tai, kokia yra mūsų fizinė sandara ir kaip mes funkcionuojame, daro didžiulę įtaką, kaip mes suvokiame mus supančią

---

<sup>20</sup> Šiam darbui svarbi kultūros samprata. Kultūra – vienas iš sudėtingiausiai apibrėžiamų ir drauge plačiausiai vartojamų konceptų mokslinėje literatūroje: 1952 metais Kroeber ir Kluckhohn išskyrė iki tol vartotas 164 kultūros termino apibrėžtis (Kroeber 1995). Šiame darbe kultūra suprantama kaip tam tikrai socialinei grupei priklausanti bendrų reikšmių sistema, per relevantiškos informacijos atrankos mechanizmus įreikšminanti supančią sociofizinę tikrovę. Svarbu pabrėžti, jog kultūra ne tik lemia, kokią reikšmę suteikiame tam, ką regime aplink, bet ir tai, kokias reprezentacijas ir kognityvinius modelius suvokiame kaip realius, fiziškai egzistuojančius. Kitaip tariant, kultūra nėra tik visuomenės konstruojamas fenomenas, bet ir visuomenę bei individą konstruojanti jėga.

aplinką ir kaip ją įreikšminame (Yu 1998, 2000, 2004). Konceptualiosios metaforos per vaizdines schemas taip pat remiasi fizine patirtimi – pačios konceptualiosios metaforos tikslas yra, remiantis konkrečiąja patirtine struktūra, apibrėžti abstrakčiuosius konceptus, kurie nėra prieinami percepcijai.

Vienas iš būdų įrodyti įkūnytosijs konceptualizacijos tezės tikrumą yra parodyti, kad kalbai būdingi tam tikri universalūs modeliai, kurie gali būti paaiškinami tik remiantis įkūnytumo teze. Tad nekeista, kad, nepaisant kultūrinio metaforos aspekto, pripažįstamo nuo pat teorijos gimimo (Grady 2007: 204), labai ilgą laiką konceptualiosios metaforos universalumui skirtas itin didelis dėmesys. Konceptualioji metafora suvokta kaip sąlygiškai stabili, ilgalaikėje atmintyje saugoma konceptualioji struktūra, kuriai būdingi tam tikri universalūs bruožai. Kadangi konceptualioji metafora remiasi fizine patirtimi, kuri yra universali, įvairiose kultūrose, nepaisant kalbinės metaforos raiškos skirtumų, turi būti pasikartojančių konceptualiųjų metaforų. Ir išties tokių konceptualiųjų metaforų randama nemažai – minėtinos itin išsamios Kövecses'o jausmus apibrėžiančių konceptualiųjų metaforų studijos (Kövecses 1995, 2000, 2005), atskleidžiančios, kad visiškai skirtingose kalbose randama kalbinių metaforų, koduojančių universalias konceptualiąsias metaforas. Vienas iš žymiausių, plačiai literatūroje cituojamų pavyzdžių – PYKTIS – KARŠTAS SKYSTIS TALPOJE. Šios metaforos konceptualiosios sąsajos tarp šaltinio (talpos su karštu skysčiu) ir tikslo (pykstančio asmens) sričių apibrėžia pykstantįjį kaip tam tikrą talpą (dažnu atveju šios talpos viduje esama didelio spaudimo), pyktį kaip skystį, ir šiam skysčiui priskiriama karščio savybė – kuo intensyvesnis pyktis, tuo aukštesnė temperatūra (karščio nebuvimas rodo pykčio nebuvimą). Taip pat pastebima, kad šilumą ir karštį įvardijantys žodžiai įvairiose kultūrose dažniausiai metaforiškai išreiškia aktyvumą, intensyvumą, jausmų stiprumą, o šalčiu įvardijamas pasyvumas, nejautrumas. Ši metafora, su labai nedideliais skirtumais, randama anglų ir vengrų kalbose – abiejose kalbose ši metafora turi tokius pačius išplėtinius (angl. *entailment*): pykčiui didėjant kyla skystis talpykloje, intensyvus pyktis gamina garus, didina spaudimą talpos viduje, kai pyktis pernelyg didelis, talpa gali sprogti, ir t. t. (Kövecses 2010: 197). Labai panaši konceptualioji metafora randama ir kinų kalboje (King 1989), tik čia vietoje karšto skysčio PYKTIS konceptualizuojamas kaip „či“ (kin. 气, 气), kūnu srovenanti energija, galinti būti skysčio arba dujų pavidalu, kurio kiekis kūne kinta. Šios energijos perteklius yra pykčio emocijos priežastis. Nors *či* nepriskiriama karščio savybė ir ši energija gali kauptis įvairiose kūno dalyse,



kitais aspektais ši metafora kinų kalboje sutampa su vengrų ir anglų kalbose aptinkamomis metaforomis: *či* perteklius didina spaudimą talpoje ir gali priversti talpą sprogti. Ši konceptualioji metafora su tam tikrais kultūriniais variantais taip pat randama zulų (Taylor, Mbense 1998), volofų (Munro 1991), taitiečių (Levy 1973), japonų (Matsuki 1995) bei lenkų (Mikolajczuk 1998) kalbose. Ši metafora rasta taip pat ir lietuvių kalboje (Sirvydė 2007). Lietuvių kalbai būdinga pirminė PYKTIS – SKYSTIS konceptualioji metafora, tačiau dažnai lietuvių kalbos tekstyne randamuose pavyzdžiuose šios konceptualiosios metaforos šaltinio sritis yra labiau apibrėžta – pyktis lietuvių kalboje SKYSTIS dažnai yra klampus, tirštas, kuriame klimpstama: *Deganti jų pykčio derva užplūs tavo plaučius, Apsėsta aklo pykčio Vika jau išliejo tulžį ant Nanio, Vos pagalvoję apie artėjančius nemalonumus, mes „įklimpstame savo pyktyje“, Pasakyta ne, tai ne! – iš pykčio pro dantis košė* Aras (Sirvydė 2007: 272).

Remdamasis įvairiais konceptualiųjų metaforų pavyzdžiais skirtingose kalbose, Kövecses'as teigia, kad išties esama konceptualiųjų metaforų, kurios galėtų būti bent iš dalies universalios, nes remiasi universaliais fizine patirtimi, t. y. hipotetinis šios metaforos universalumas priklauso nuo jos kildinimo iš universaliųjų žmogaus fiziologinių ypatybių. Nesvarbu, kokiam kultūriniam ir socio-fiziniam kontekstui priklauso kalbantieji, visiems jiems būdingi tie patys fiziologiniai procesai (pakilusi kūno temperatūra, pakilęs spaudimas, paraudę kaklas ir veidas, ir t. t.), teikiantys pagrindą konceptualiajai metaforai.

Šiam universaliam konceptualiųjų metaforų sluoksniui, pasak autoriaus, priklauso tik bendrojo lygmens, abstrakčios, pagal Grady, pirminių metaforų (angl. *primary metaphors*) sluoksniui priskirtinos (Grady, Taub, Morgan 1996, Grady 1997, 2007) arba, nors ir sudėtinės ir ne tokios abstrakčios, bet pačiomis bendrausiomis vaizdinėmis schemomis besiremiančios, konceptualiosios metaforos (Kövecses 2005: 38)<sup>21</sup>. Visgi ilginiui vis daugiau

---

<sup>21</sup> Grady ir kolegų (Grady, Taub, Morgan 1996, Grady 1997, 2007) nubrėžta skirtis tarp pirminių ir antrinių konceptualiųjų metaforų padarė labai didelę įtaką konceptualiųjų metaforų ir kultūros sąveikos tyrimams. Vadinamasis „dekompozicinis požiūris“ (angl. *decompositional account*) į konceptualiąją metaforą skiria pirmines metaforas, kylančias tiesiogiai iš kūniškosios, dažnu atveju universalios patirties, tad būtent pirminės metaforos laikomos universaliosiomis, sudarančiomis konceptualiosios sistemos pagrindą. Iš šių metaforų kildinamos sudėtinės metaforos, konceptualiosios integracijos produktas, veikiamas sociokultūrinio konteksto (kultūrinių modelių, liaudies teorijų, bendrųjų žinių apie pasaulį, įsitikinimų ir t. t.), tad būtent šios metaforos yra kultūriškai specifinės (Grady 1998, Gibbs, Lima, Francozo 2004, Kövecses 2002, 2005, Lakoff, Johnson 1999, 2003). Pirminės metaforos yra svarbios kognityviniais tikslais, bendrajam

dėmesio atkreipta į tai, kad universali fizinė patirtis ne visada veda į universalias konceptualiąsias metaforas – kūniškoji patirtis ir jos elementai skirtingose kultūrose gali būti naudojami selektyviai. Taip pat konceptualiosios metaforos nėra grįstos tik kūniškąja patirtimi – daugelio konceptualiųjų metaforų šaltinio sritis yra kultūrinė bei socialinė patirtis, ir įvairūs kiti kognityviniai procesai, tad, ypač naujesniuose tyrimuose, kultūros ir konceptualiosios metaforos sąveikai, taip pat specifinei konceptualiosios metaforos kabinei raiškai imamas teikti ypač didelis dėmesys (pvz., Barcelona 2001, Barcelona, Soriano 2004, Boers 2003, Boers, Demecheleer, Eyckmans 2004, Charteris-Black 2004, Deignan 2003, Yu 2008, Kimmel 2004, Kövecses 2001, 2003, 2005, Littlemore 2003, Low 2003, Maalej 2004, Özcaliskan 2004, Sharifian et al. 2008, Talebinejad, Dastjerdi 2005), nors, pasak kai kurių autorių, šis dėmesys dar nėra pakankamas (Kövecses 2005: xii, Caballero, Ibarretxe-Antuñano 2013: 269). Empiriniai konceptualiųjų metaforų tyrimai atskleidė, kad tik dalis konceptualiųjų metaforų yra galimai universalios, dalis jų – plačiai paplitusios įvairiose kalbose, ir dalis – kultūriškais specifinės (Kövecses 2005). Kūniškoji patirtis yra potencialiai universaliųjų konceptualiųjų metaforų šaltinis, tačiau kultūra veikia kaip tam tikras filtras, atrenkantis relevantiškus sensorinės ir motorinės patirties aspektus ir sujungiantis juos subjektyvia patirtimi, tad metaforos yra grįstos fizine patirtimi, bet suformuotos kultūrinio konteksto (Yu 2008: 247).

Pasak Kövecses'o, net patys elementariausi konceptai gali būti apibrėžiami įvairiais būdais (Kövecses 2005: 27): metaforinė konceptualioji sistema nėra monolitinė – tikslo konceptas nėra susietas su vienu šaltinio konceptu: konceptualiosios metaforos mechanizmas išties suteikia pačių įvairiausių informacijos kombinacijų galimybę, o kokie konceptualiosios struktūros aspektai yra pasirenkami kaip svarbiausi apibrėžiant tam tikrą konceptą priklauso nuo kultūrinio konteksto. Tad didelė dalis konceptualiųjų metaforų turi kultūrinį pagrindą: jos išskyla kultūroje, nes tai, kokius realybės aspektus jos konceptualizuoja, priklauso nuo kolektyvinės patirties, kuri yra neatsiejama nuo kultūros. Netgi tai, ką galima pavadinti tiesiogine fizine patirtimi, niekada nėra susiję tik su tuo, kad mes turime tam tikrą kūną. Kiekviena patirtis yra įgyjama didžiuliame kultūrinių presupozicijų fone (Lakoff, Johnson 1980: 57). Gibbs'as pabrėžia, kad įkūnytoji metafora neiškyla tiesiogiai konceptualiojoje sistemoje, bet greičiau susiformuoja per

---

mąstymui, tačiau sudėtinės yra svarbesnės kultūrinėje realybėje. Sudėtinės metaforos yra būtent tos, su kuriomis yra nuolatos susiduriama ir kuriomis mąstoma kultūriniame kontekste.

kūno ir kultūrinės aplinkos sąveiką – kūno percepcinės patirtys, sudarančios konceptualiosios metaforos šaltinio sritį, iš tiesų yra sudėtingi socialiniai ir kultūriniai konstruktai (Gibbs 1999: 155). Taigi konceptualiosios metaforos mechanizmas teikia bendrą, abstrakčią struktūrą, kuri yra užpildoma kultūriniais bendrosios patirties modeliais, kultūrine įkūnytosiomis patirties perspektyva, lemiančia, kurie šios patirties aspektai yra išskiriami kaip prasmingi ir kultūriškai svarbūs.

Konceptualiosios metaforos ir kultūros sąveika nėra tik vienpusė, konceptualiosios metaforos taip pat gali daryti įtaką koncepto apibrėžties perspektyvai – tam, kaip nauji konceptai yra apibrėžiami skirtingose kultūrose. Taip metaforos iš dalies ir struktūruoja tai, kas mūsų yra suvokiama kaip realybė – fizinės aplinkos koncepcija, socialiniai santykiai, mūsų pačių atliekami veiksmai ir pan. Jos ne tik perteikia jau egzistuojančią realybės konceptualizaciją, bet iš dalies ir ją kuria: nuslepia ir išryškina tam tikrus realybės elementus. Suvokdami metaforą, kuri verčia mus matyti tik tuos patirties aspektus, kurie yra išryškinami, mes ją pripažįstame kaip tiesą. Visuose gyvenimo aspektuose įvardijame realybę metaforomis ir tada atitinkamai elgiamės pasikliaudami jomis: darome išvadas, apibrėžiame tikslus, įsipareigojame, numatome planus remdamiesi tuo, kaip mes struktūruojame savo patirtį metaforų reikšmėmis, sąmoningai arba ne (Lakoff, Johnson 2003: 156). Konceptualiosios metaforos iš dalies gali lemti, kaip kalbantieji suvokia, interpretuoja realybę ir kaip su ja sąveikauja<sup>22</sup>.

Tradiciskai literatūroje išskiriamos dvi pagrindinės konceptualiųjų metaforų kaitos, arba variacijų, sritys – tarpkultūrinė (interkultūrinė) konceptualiųjų metaforų kaita ir metaforų kaita tos pačios kultūros ir kalbos viduje (intrakultūrinė kaita) (Kövecses 2005, 2009, 2010). Dėl skirtingų priešasčių konceptualioji metafora gali kisti ne tik skirtingose kultūrose ir

---

<sup>22</sup> Kognityvinė lingvistika sugrįžta prie komunikacinio, socialinio ir kultūrinio kalbos aspektų: pasak kognityvinės lingvistikos atstovų, kalboje atsispindi visas sąmonės turinys, t. y. bet kokiame komunikaciniame akte dalyvauja visa kalbančiųjų psichinė ir fizinė patirtis, kuri neišvengiamai yra kultūrinė: pagrindiniai kognityvinės lingvistikos tyrimų objektai – kategorijos, prototipai, vaizdinės schemas (angl. *image schemas*), idealizuoti kognityviniai modeliai (angl. *idealized cognitive models*), patirtiniai domenai (angl. *experiential domains*), konceptualiosios metaforos ir metonimijos, ir t. t.) – neišvengia socialinių ir kultūrinių elementų, t. y. skirtingose kalbose jiems dažnai būdinga specifinė forma, kurią kalbantieji įsisavina per socializacijos ir įkultūrinimo procesus (Palmer 2007: 1046). Kultūriškai specifiniai kognityviniai modeliai (socialinių santykių scenarijai (Lakoff 1987; Palmer 1998), schemas (Malcolm, Sharifian 2002; Sharifian 2001, 2002), scenos (Grady, Johnson 1997) atsispindi visuose kalbos lygmenyse bei visame kalbiniame turinyje, t. y., visuose diskursuose plačiąja ir siaurąją prasmėmis.

kalbose, bet ir skirtingose subkultūrose bei skirtinguose tos pačios kalbos diskursuose ar to paties diskurso ribose. Toliau detaliau aptariamos šios Kövecses' o konceptualiųjų metaforų ir jų raiškos kaitos dimensijos.

### 1.3.2. Interkultūrinė konceptualiųjų metaforų kaita

Pirminės, galimai universaliosios konceptualiosios metaforos funkcionuoja itin bendru lygmeniu, detaliau neapibrėždamos visų tikslo srities aspektų. Pavyzdžiui, minėtosios PYKČIO – KARŠTO SKYSČIO TALPOJE konceptualiosios metaforos atveju pirminė metafora neapibrėžia, kokia talpa yra naudojama, kaip atsiranda spaudimas, ar talpa yra karšta, kokio pobūdžio substancija joje yra ir t. t. Kaip minėta, bendroji konceptualiosios metaforos schema gali būti užpildoma kultūriniu turiniu, t. y. kultūriškai specifiškos konceptualiosios metaforos yra bendrųjų, fundamentaliojo lygmens konceptualiųjų metaforų kultūriškai specifinė realizacija, kongruenti su bendrąja schema. Tad antrinės, dažnai sudėtinės konceptualiosios metaforos yra konkrečios pirminių metaforų realizacijos, t. y. joms būdinga ta pati bendroji struktūra, jos yra kongruenčios, o tai, kas tarp jų skiriasi, yra specifinis kultūrinis turinys, kurį galima matyti skirtingose tos pačios konceptualiosios metaforos kalbinėse realizacijose (Kövecses 2005). Pavyzdžiui, PYKČIO – KARŠTO SKYSČIO TALPOJE konceptualioji metafora japonų kalboje didele dalimi atitinka anglų kalbos pavyzdžius, tačiau, pasak Matsuki (Matsuki 1995), esama nemažai šios konceptualiosios metaforos kalbinių pavyzdžių, nurodančių, kad TALPA yra būtent pilvo, jap. „hara“, srityje. Autorės teigimu, „hara“ yra kultūriškai svarbus konceptas, su kuriuo susijęs visas konceptualiųjų metaforų tinklas japonų kalboje: šioje kultūroje pilvo srityje yra tikrasis ego, tikrieji asmens jausmai ir intencijos, o socialinė ego pusė, prisitaikanti prie visuomenės reikalavimų ir taisyklių, yra siejama su veidu. Tad asmuo japonų kultūroje pyktį ir kitas tikrąsias emocijas slepia giliai viduje, pilvo srityje, ir visuomenei rodo tik socialiai priimtina veidą. Vakarų kultūroje veido sritis, ypač akys, yra glaudžiai susiję su tikrųjų emocijų raiška.

Konceptualiosios metaforos taip pat gali skirtis tikslo ir šaltinio sričių apimtimi: skirtingose kultūrose į tą pačią tikslo sritį gali būti projektuojamos kelios skirtingos šaltinio sritys (TIKSLO SRITIS A – ŠALTINIO SRITIS A, ŠALTINIO SRITIS B, ŠALTINIO SRITIS C), kurios skirtingose kalbose gali iš dalies sutapti arba nesutapti visai, gali skirtis projektuojamų šaltinio sričių skaičius, ir atvirkščiai, ta pati šaltinio sritis skirtingose kultūrose gali būti perkeliama skirtingoms tikslo sritims (TIKSLO SRITIS A, TIKSLO SRITIS B, TIKSLO SRITIS C – ŠALTINIO SRITIS A), galinčiomis iš dalies sutapti, gali

skirtis tikslo sričių skaičius<sup>23</sup> (Kövecses 2005: 70). Daugelyje kalbų tai pačiai tikslo sričiai projektuojamos šaltinio sritys gali sutapti, tačiau dėl tam tikrų kultūrinių priežasčių vienoje kalboje gali būti teikiama pirmenybė vienai konkrečiai šaltinio sričiai (Kövecses'o terminais, preferencinė konceptualizacija), kuri kitoje kalboje gali būti konceptualizacijos periferijoje ir beveik nevartojama. Taip pat konceptualiosios metaforos šaltinio sritys skirtingose kalbose gali ir visai nesutapti. Pavyzdžiui, indoeuropiečių kalboms būdinga literatūroje plačiai analizuota konceptualioji metafora SUPRASTI/MĄSTYTI – MATYTI, tačiau kitų kultūrų konceptualiosiose sistemose rega gali neturėti nieko bendro su mąstymu: Australijos aborigenų kalbose MĄSTYMAS yra konceptualizuojamas remiantis KLAUSOS šaltinio sritimi (Evans, Wilkins 2000), panašios sąsajos tarp MĄSTYMO ir KLAUSOS taip pat randamos ir Indokinijos pusiasalio (Devereaux 1991), Papua Naujosios Gvinėjos (Mayer 1982), Kolumbijos šiaurės vakarų Amazonės regiono (Reichel–Dolmatoff 1981) kalbose.

Pasak Kövecses'o, kultūriškai variantiškos ne tik konceptualiosios metaforos šaltinio ir tikslo sritys, jų apimtis ir skirtingi aspektai. Kultūriškai variantiški gali būti visi konceptualiosios metaforos elementai: konceptualiosios sąsajos tarp šaltinio ir tikslo sričių, konceptualiosios integracijos elementai ir aspektai, į konceptualiąją metaforą įtraukiami scenarijai ir jų elementai, loginės konceptualiosios metaforos implikacijos, galiausiai, kalbinės raiškos modeliai (Kövecses 2005: 119-130). Skirtingi konceptualiosios metaforos elementai gali būti kultūrinės variacijos produktai arba variacijos šaltinis: konceptualioji integracija ir kultūriškai specifiniai scenarijai, įtraukiami į konceptualiąją metaforą lemia kitų elementų variacijas, o sąsajos tarp tikslo ir šaltinio sričių ir specifinės loginės implikacijos yra greičiau nulemtos konceptualiosios integracijos (Kövecses 2005: 130).

Taigi skirtingose kalbose bendrosios metaforizacijos tendencijos yra realizuojamos labai nevienodai. Konceptualiųjų metaforų apimties, detalizavimo, kalbinės raiškos skirtumus lemia bendras kultūrinis kontekstas (svarbiausi kultūriniai modeliai, kultūriškai specifiniai konceptai, socialinės normos ir modeliai, ir t. t.) ir fizinė kalbančiųjų bendruomenės aplinka – dvi

---

<sup>23</sup> Kövecses'as įvardija šį šaltinio ir tikslo sričių variaciją skirtingais terminais: *range of conceptual metaphors* – kalbose besiskiriančias šaltinio sritis, projektuojamas į tą pačią tikslo sritį, ir *scope of conceptual metaphors* – kalbose besiskiriančias tikslo sritis, į kurias projektuojama ta pati šaltinio sritis.

pagrindinės interkultūrinės konceptualiųjų metaforų kaitos priežasčių kategorijos (Kövecses 2005).

Kultūrinė patirtis ir visas kultūrinis kontekstas yra svarbus metaforų šaltinis, lemiantis jų skirtumus skirtingose bendruomenėse. Pavyzdžiui, Geeraerts'as ir Grondelaers'as (Geeraerts, Grondelaers 1995) Europos ir Šiaurės Amerikos kultūrose vartojamus konceptualiosios metaforos PYKTIS – KARŠTAS SKYSTIS TALPOJE variantus kildina iš Viduramžių Europoje paplitusios keturių skirtingas žmogaus būsenas kontroliuojančių ir netgi jo charakterį lemiančių skysčių (flegma, kraujas, geltonoji tulžis ir juodoji tulžis) teorijos, naudotos siekiant paaiškinti įvairius fiziologinius ir psichologinius procesus. Kitas pavyzdys – kultūriškai specifiška ŽMOGAUS konceptualizacija: pastebėta, kad kai kurios tautos labiau sieja žmogų su augalų pasauliu (lietuviai mokslinėje literatūroje paprastai priskiriami šiai grupei dėl įvairių malonybinių vardų iš augalų pasaulio suteikimo), o kitos – priešingai, linkusios labiau vartoti įvairių teigiamai konotuočių gyvūnų ir paukščių vardus žmogui pavadinti. Toks metaforizacijos krypties skirtumas aiškinamas kultūrine žemdirbių, gyvulių augintojų ar klajoklių patirtimi: žemdirbiškoms indoeuropiečių tautoms gyvūnų pasaulis neatrodė vertas tokios pagarbos kaip augalų pasaulis, o gyvulių augintojų tautos, pavyzdžiui, kirgizai, turi daugiau teigiamai konotuočių gyvūnų pavadinimų, tačiau itin neigiamai vertina plėšrūnus (Gudavičius 2009: 123).

Skirtinga fizinė aplinka – kitas konceptualiųjų metaforų kaitos skirtingose kultūrose šaltinis: skirtingos kultūros dažnai plėtojamos specifinėje, skirtingoje fizinėje aplinkoje, nuo kurios iš dalies priklauso, kaip minėta, individų konceptualioji sistema, atsispindinti kalboje, pirmiausia jos žodyne. Tam tikroje aplinkoje gyvenanti grupė kategorizuoja iš aplinkos gaunamą informaciją ir jos pagrindu konstruoja konceptualiąją sistemą<sup>24</sup>, tad fizinės aplinkos ypatybės ir jos išskirtiniai bruožai neišvengiamai atsispindi konceptualiojoje sistemoje bei konceptualiosiose metaforose (Lakoff 1987).

---

<sup>24</sup> Neorofiziologiniai tyrimai parodė, kad mąstymas didele dalimi remiasi sensomotorine informacija, kuri apdorojama trimis lygmenimis: pirmiausia gaunamas fizinis signalas, kuris paverčiamas nervams suprantama „kalba“, toliau sensomontoriniai duomenys yra analizuojami ir identifikuojami veikiant įvairiems tvarkymo – interpretavimo mechanizmams, po to vyksta centriniai mąstymo – atminties – sprendimų procesai (Karaliūnas 2008: 277). Taigi informacijos apdorojimo procesus sudaro informacijos gavimas, jos perdirbimas, tvarkymas, gautos informacijos vertinimas bei reakcija. Gaunama informacija apdorojama smegenyse skaidant erdvę pagal tam tikrus „regėjimo kampus“, t. y. į įvairias sudedamąsias dalis, vadinamas kategorijomis, kurios apibrėžia mūsų turimą pasaulio vaizdą – tam tikrą iš kategorijų sudarytą konstrukciją (ten pat, 278-279).

Vienas iš ryškiausių fizinės aplinkos įtakos konceptualiosioms metaforoms pavydžių – René Dirven'o atliktas tyrimas, kuriame lyginamos spaudoje dažniausiai pasitaikančios olandų kalbos konceptualiųjų metaforų šaltinio sritys su kai kuriuose Pietų Afrikos regionuose vartojamos afrikanų kalbos, kuriai kolonijiniu laikotarpiu didelę įtaką padarė XVII amžiaus olandų kalba, šaltinio sritimis (Dirven 1994). Pastebėta, kad olandų kalboje su gamta susijusios šaltinio sritys atspindi ramų ir tolygų Olandijos kraštovaizdį, taip pat olandų kalboje itin reta su gyvūnija susijusių šaltinio sričių. Afrikanų kalboje<sup>25</sup> gausu animalistinių ir su gamtos stichijomis susijusių šaltinio sričių. Tad dažnai kultūrinė realybė priklauso nuo fizinės aplinkos koncepcijos. Individų, priklausančių konkrečiai kultūrai, patirtis, galinti atrodyti individuali, išties yra socialinės realybės ir to, kaip asmuo suvokia savo patirtį fizinėje aplinkoje, produktas (Lakoff, Johnson 1980: 57).

### 1.3.3. Intrakultūrinė konceptualiųjų metaforų kaita

Nors literatūroje dažniausiai kalbama apie konceptualiųjų metaforų skirtumus ir panašumus skirtingose kalbose ir kultūrose, konceptualioji metafora taip pat gali kisti ir tos pačios kultūros ir kalbos ribose, nes nei viena socialinė struktūra ir jos kuriama kultūra nėra homogeniška, bet susidedanti iš skirtingų socialinių grupių ir pogrupių, kuriančių savus kalbos ir kultūros variantus, subkultūras, kuriose gali atsirasti konceptualiųjų metaforų ir jų kalbinės raiškos skirtumų. Visa žmogiškoji patirtis yra giliai kultūriška ir socialinė, formuojama žvelgiant į kūnišką patirtį per kultūrinę ir socialinę prizmę (Reddy 2008, Sinha 2009, Zlatev 2008), tad, kognityvinės semantikos požiūriu, yra neįmanoma nubrėžti griežtas ribas tarp reikšmės loginių ir socialinių aspektų<sup>26</sup> (Sweetser 1993: 17). Pasak Kövecses'o (Kövecses 2005: 88), socialinė dimensija ir jos skirtys – viena iš svarbiausių intrakultūrinės konceptualiųjų metaforų kaitos priežasčių. Tokie socialiniai faktoriai kaip lytis, amžius, priklausymas konkrečiai subkultūrai (etninei grupei, religinei bendruomenei, profesinei grupei ir t. t.) gali lemti preferencinę tam tikrų realybės aspektų konceptualizaciją ar netgi sukurti savitas, tik jų socialinei

---

<sup>25</sup> Afrikanų yra Pietų Afrikoje, Namibijoje, Botsvanoje ir Zimbabvėje vartojama kalba, kilusi iš Pietų Olandijos dialekto, paplitusi šiame regione kolonializmo laikotarpiu.

<sup>26</sup> Ši teiginį, pasak Sweetser, paremia pirminių konceptų raidos tyrimai: pastebėta, kad net ir su loginiu mąstymu susiję konceptai (pavyzdžiui, priežastingumo sąvoka) yra įgyjami per socialinę ir fizinę patirtį (Sweetser 1993: 17).

grupei būdingas konceptuališias metaforas<sup>27</sup> – socialinė dinamika ir interakcija dažnai motyvuoja tam tikrus kategorizacijos ir konceptualiosios struktūros ypatumus (Baronchelli et al. 2012, Baronchelli et al. 2010, Fag et al. 2010, Garrod, Doherty 1994, Gong et al. 2012). Pavyzdžiui, šiandieninės Amerikos visuomenėje įsitvirtinusios MEILĖ YRA SAJUNGA ir MEILĖ YRA EKONOMINIAI MAINAI konceptualiosios metaforos, grindžiančios idealizuotos meilės ir pragmatiškos meilės kultūrinius modelius, paplitusios skirtinguose socialiniuose sliuksniuose (Stearns 1994). Įdomu, kad Kövecses'as taip pat išskiria ir individualios variacijos dimensiją, t. y. konceptualiosios metaforos ir jų raiškos bei vartojimo ypatymai gali būti ir individualūs, atsirandantys dėl išskirtinės individo patirties ir išskirtinių interesų (pavyzdžiui, rašytojų ir poetų konceptualiosios metaforos gali labai skirtis nuo viešajame diskurse visuomenės vartojamų konvencionaliųjų konceptualiųjų metaforų) (Kövecses 2005, 2010). Pripažindama socialinę konceptualiosios metaforos dimensiją, konceptualiosios metaforos teorija įsilieja į sąlygiškai naują kognityvinės sociolingvistikos lauką, tapdama vienu iš įrankių visuomenės struktūros, mąstymo ir kalbos santykiui tirti (Geeraerts et al. 2008).

Antrasis konceptualiosios metaforos intrakultūrinės (taip pat ir interkultūrinės) kaitos šaltinis – diachroninė konceptualiųjų metaforų kaita. Kognityvinė lingvistika, taip pat ir modernioji sociolingvistika teigia, kad nėra prasminga griežtai atskirti sinchroninę ir diachroninę kalbos paraleles, nes kalbos sinchronija yra nulemta diachroninių pokyčių, t. y. sinchroninėje kalbos paralelėje matomi kalbos vartosenos modeliai yra diachroninės kalbos raidos rezultatas: pavyzdžiui, žodžio polisemija dažniausiai yra įvairių žodžio reikšmės kaitos procesų (tokių kaip žodžio reikšmės pakeitimas, apibendrinimas, susiaurinimas, ir taip toliau) rezultatas (Ullman 1957). Tačiau, priešingai nei tradicinė struktūrinė lingvistika, kognityvistai teigia, kad semantiniai kalbos pokyčiai nėra atsitiktiniai – diachroninė žodžių reikšmės kaita vyksta pagal tam tikrus konceptualiosios sistemos lemiamus dėsniumus (Sweetser 1990, 1993, Traugott, Dasher 2002). Istorinės semantikos tyrimai (Stern 1931, Benveniste 1971, Traugott 1985) atskleidžia, kad žodžių semantika sistemiškai kinta nuo konkrečių, aiškiai apibrėžtų ir su fizine patirtimi susijusių reikšmių link abstrakcijų, kas rodytų, kad reikšmės

---

<sup>27</sup> Kultūrą sudarančioms skirtingoms grupėms, vadinamosioms subkultūroms, yra bendros pagrindinės kultūroje priimtoms vertybės, tačiau šioms vertybėms gali būti teikiamas skirtingas pirmumas, lemiantis metaforizacijos skirtumus (Lakoff, Johnson 1980: 23).



kaita susijusi su metaforiniu konceptualiosios sistemos pobūdžiu. Plačiai literatūroje cituojami Sweetser tyrimai įrodo, kad su kūniškąja patirtimi susijęs žodynas sistemiskai teikia reikšmę su vidinėmis būsenomis susijusiems konceptams, t. y. abstrakčiosios reikšmės yra dažnai yra kilusios iš konkrečių: indoeuropiečių kalbose SUPRATIMO / MAŠTYMO konceptai ir jį apibrėžiančių žodžių reikšmės etimologiškai susijusios su MATYMO reikšme, o PAKLUSNUMAS – su GIRDĖJIMU (Sweetser 1990, 1993). Tad diachroniniai semantikos tyrimai atskleidžia, kad konceptualioji metafora išties istoriškai grindžia abstrakčių konceptų reikšmes<sup>28</sup>, tačiau įvairūs šios reikšmės kaitos aspektai gali būti kultūriškai specifiški, t. y. skirtis skirtingose kultūrose ir tos pačios kultūros ribose:

*Vidinis aš yra plačiai suprantamas remiantis kūniškuoju, išoriniu aš, ir dėl šios priežasties aprašomas žodynu, kilusiu (synchroniškai arba diachroniškai) iš fizinės patirties srities. Kai kurie šios metaforos realizacijos aspektai gali būti bendri skirtingoms kalboms, jeigu ne universalūs, pavyzdžiui, jungtis tarp matymo ir žinojimo, tačiau kiti aspektai (ypač specifiskesni, pavyzdžiui, konkretaus organo, konceptualizuojamo kaip emocijos buveinė, parinkimas) gali varijuoti skirtingose kultūrose<sup>29</sup> (Sweetser 1993: 46).*

Metaforinė abstrakčių konceptų kilmė gali paaiškinti daugelį įvairiose kultūrose ir kalbose sutampančių ar beveik universalių konceptualiųjų metaforų egzistavimą, bet taip pat ir būti jų kultūrinių (intra ir interkultūrinių) variantų priežastimi – diachroninė konceptualiųjų metaforų ir jų elementų raida gali būti kultūriškai specifiška, nulemta kalbos kultūrinių, socialinių ir

---

<sup>28</sup> Sweetser išvadas taip pat paremia ir vaikų kalbos raidos tyrimai, rodantys, kad, vaikai, dar prieš pradėdami sistemingai vartoti konceptualiąją metaforą ŽINOTI/SUPRASTI – MATYTI, su MATYMU susijusius veiksmožodžius vartoja ne tik nurodydami į vizualiąją ar kognicinę patirtį, bet nurodydami vizualiąją patirtį kaip naujo koncepto, naujo mentalinio vieneto įvesties priemonę: anglakalbių vaikų vartojami pasakymai „see what’s in the box“, „see the duckies“, pasak Christopher’io Johnson’o, rodo, kad vizualioji patirtis iš tiesų yra naujų konceptų šaltinis. Vaikui vystantis abejos sritys galiausiai yra atskiriamos į labiau apibrėžtas ir savarankiškas mentalines reprezentacijas, tačiau susietas konceptualiosiomis jungtimis (Johnson 1996).

<sup>29</sup> The internal self is pervasively understood in terms of the bodily external self, and is hence described by means of vocabulary drawn (either synchronically or diachronically) from the physical domain. Some aspects of the instantiation of this metaphor may be fairly common crossculturally, if not universal – for example, the connection between vision and knowledge – while others (in particular, less general aspects such as the choice of vital organ which is thought to be the seat of emotion) may vary a good deal between cultures (Sweetser 1993: 46).

istorinių ypatybių (Trim 2007: 84-85). Pavyzdžiui, pakitęs tam tikros emocijos vertinimas visuomenėje gali daryti įtaką jos konceptualizacijai ir pakeisti tam tikrus iki tol vartotas konceptualiosios metaforos elementus: Sterns'as aprašo Viktorijos epochos Anglijoje paplitusią DRAUGYSTĖS – UGNIES konceptualiąją metaforą, dažnai vartotą aprašant nuoširdžią ir intensyvią draugystę tarp vyrų, tačiau šiandieną UGNIES šaltinio sritis apibrėžia ROMANTINĖS MEILĖS konceptą, o DRAUGYSTĖS šaltinio sričiai apibrėžti įprastesnė ŠILUMOS šaltinio sritis (Sterns 1994). Šis pokytis DRAUGYSTĖS konceptualizacijoje (konceptualiojoje metaforoje pakeičiama šaltinio sritis) rodo, kad Viktorijos epochos Anglijos visuomenėje buvo labiau pabrėžiamas vyrų draugystės intensyvumas, tačiau vėliau ši jausmų ypatybė paliekama tik meilės sričiai.

Kintantis kultūrinis ir socialinis kontekstas taip pat gali daryti įtaką konceptualiųjų metaforų vartosenos ypatumams bei paplitimui konkrečioje kalbinėje bendruomenėje. Gevaert'o tyrimai (Gevaert 2001) atskleidžia, kad konceptualiosios metaforos PYKTIS – KARŠTAS SKYSTIS TALPOJE vartoseną senosios anglų kalbos ir vidurinėsios anglų kalbos laikotarpiams drastiškai kito: įvairių tekstynų duomenys rodo, kad iki 850 metų su karščiu susiję žodžiai, aprašantys PYKČIO konceptą, tesudaro 1,59% viso su pykčiu susijusio žodyno, tačiau tarp 850 ir 950 metų šis procentas ženkliai išauga, nuo 950 vėl krenta ir apie 1300 metus tesudaro 0,27%. Tačiau nuo 1300 vėl pradeda sparčiai augti ir nuo 1400 metų iki, panašu, mūsų dienų su karščiu susijęs žodynas dominuoja PYKČIO semantiniame lauke. Tokia šios konceptualiosios metaforos vartosenos kaita rodo, kad skirtingais laikotarpiais preferencinė PYKČIO konceptualizacija kito, nors konceptualiojoje sistemoje PYKČIO – KARŠTO SKYSČIO TALPOJE metafora visada egzistavo ir buvo viena iš šio koncepto galimų apibrėžčių.

Diahroninė kaita yra itin svarbus konceptualiųjų metaforų aspektas, vienas iš intrakultūrinės konceptualiųjų metaforų kaitos šaltinių, galinčių taip pat lemti interkultūrinius metaforų skirtumus. Diachroniniai konceptualiųjų metaforų tyrimai leidžia geriau pažinti konceptualiąją sistemą bei jos dinaminį procesus, konceptualiosios metaforos ir jos elementų kaitos veiksnius, metaforos ir kultūros sąveiką, nepaisant to, diachroniniai konceptualiųjų metaforų tyrimai iki šiol yra santykiškai negausūs.

\*\*\*

Kaip galima matyti iš aptartų konceptualiosios metaforos interkultūrinės ir intrakultūrinės kaitos bruožų, konceptualioji metafora ir visa konceptualioji sistema yra dinamiški – konceptualioji metafora, kognityvinės lingvistikos

požiūriu, yra viena iš pagrindinių mąstymo schemų, atliekančių įvairias kognityvines ir socialines funkcijas ir atsispindinti ne tik kalboje, bet įvairiose žmogaus veiklos formose, tad tai negali būti griežtai fiksuota ir nelanksti struktūra. Pasak Gibbs'o, savo tekstuose pabrėžiančio dinaminį konceptualiosios metaforos aspektą, konceptualiosios metaforos teorija atskleidžia dinamišką sąveiką tarp kūniškosios patirties ir percepcijos, mąstymo modelių, kultūros ir kalbos struktūros bei kalbinės elgsenos (Gibbs 2013: 21). Aptartieji konceptualiųjų metaforų kaitos bruožai atsispindi visuomenės kuriamuose diskursuose ir dažnai yra vienas iš pagrindinių diskursą formuojančių elementų.

## 2. KONCEPTUALIOJI METAFORA IR DISKURSAS

### 2.1. Konceptualiosios metaforos diskurse tyrimai

Gimus konceptualiosios metaforos teorijai, teigiančiai, kad bent dalis konceptualiosios sistemos yra metaforiška, dauguma konceptualiosios metaforos tyrimų pasuko psicholingvistikos kryptimi, siekusia apibrėžti metaforos supratimo procesus, jos psichologinį ir biologinį pagrindą atskiriant konceptualiąją metaforą nuo jos kalbinės raiškos ir teigiant, kad pastaroji tik atspindi konceptualiąją struktūrą. Visgi ilgainiui šis tyrimų, kuriuose dažnai naudoti dirbtiniai kalbiniai pavyzdžiai be platesnio konteksto, vienkryptiškumas ir menkas dėmesys kalbiniam metaforos lygmeniui bei jos vartosenos modeliams natūraliame diskurse<sup>30</sup> pradėtas kritikuoti (Caballero 2006, Cameron, Deignan 2006, Steen 2007). Pastebėta, kad kalbinė konceptualiosios metaforos raiška ir tai, kaip ji priklauso nuo konteksto, gali daug pasakyti ne tik apie konceptualiąsias sąsajas tarp šaltinio ir tikslo sričių ( kurios kalbiniame lygmenyje gali būti realizuojamos įvairiai), bet ir suteikti daug informacijos apie jų sąveiką su platesniu kalbiniu, komunikaciniu, socialiniu ir kultūriniu kontekstais. Siekiant iširti, kaip konceptualiosios metaforos varijuoja konkrečioje kalboje ir kultūroje, koks jos santykis su skirtingomis Kövecses'o nubrėžtomis intrakultūrinės kaitos dimensijomis (socialinė, etninė, regioninė, subkultūrinė, diachroninė, individualioji) (Kövecses 2005), konceptualiosios metaforos ir diskurso, atspindinčio minėtąsias dimensijas, sąveikos tyrimai yra neišvengiami. Pasak Semino, bendroji konceptualiosios metaforos teorija siekia atsakyti į tokius plataus pobūdžio klausimus, pavyzdžiui, kaip ir kodėl tam tikri metaforiniai modeliai egzistuoja tam tikroje kalboje ar kalbose, ir į juos atsakymo ieškoma remiantis

---

<sup>30</sup> Esama įvairių diskurso apibrėžčių ir sampratų, pavyzdžiui, Jaworski's ir Coopland'as (Jaworski, Coopland 1999: 1-3) išskiria 10 akademinėje literatūroje paplitusių diskurso apibrėžimų (kaip ir sunkiai apibrėžiamos ir kartu su diskursu glaudžiai susijusios kalbos ar mąstymo sąvokos). Schiffrin, Tannen ir Hamilton (Schiffrin, Tannen, Hamilton 2001) išskiria tris pagrindines diskurso apibrėžimų grupes: 1. visa, kas yra daugiau nei sakiny; 2. kalbos vartoseną; 3. platus socialinių praktikų spektras, kuriam priskiriami kalbiniai ir nekalbiniai komunikaciniai aktai. Šiame darbe laikomasi pastarosios, plačiausios diskurso sampratos, glaudžiai siejant diskursą su jo socialiniu, kultūriniu ir istoriniu kontekstais perimant Fairclough'o diskurso apibrėžimą: diskursas – kalbos vartojimas kaip socialinė praktika, veikianti teksto, teksto tarpininkaujami interakcija ir socio-ekonominis kontekstas (Fairclough 1995). Diskurso, konteksto ir mąstymo sąveika suprantama remiantis dinaminio van Dijk'o modeliu (van Dijk 2006, 2005).

bendraisiais psichologiniais ir biologiniais mechanizmais bei jungtimi tarp jų, taip pat vis labiau atsižvelgiant ir į kultūrinį kontekstą. Metaforos ir diskurso tyrimai siekia atsakyti į kur kas konkretesnius klausimus – kaip ir kodėl tam tikros konceptualiosios metaforos yra vartojamos tam tikruose tekstuose, žanruose, diskursuose. Į juos ieškoma atsakymo remiantis ne tik konceptualiosios metaforos teorija, bet ir diskurso analizės teorija bei jos įrankiais, atsižvelgiant į komunikacinį, socialinį, istorinį, politinį, kultūrinį aspektus. Nors abiejų tyrimų kryptių perspektyvos žvelgiant į tą patį tyrimų objektą yra skirtingos, psichologinės krypties konceptualiosios metaforos tyrimai bei diskurso ir metaforos sąveikos tyrimai yra glaudžiai susiję ir vienas kitą papildantys (Semino 2008: 30).

Nors Kövecses'o (Kövecses 2005) diskursas įtraukiamas kaip atskira intrakultūrinės metaforų kaitos dimensija, šio darbo autorės manymu, diskursas labiau laikytinas kaitos dimensijų atspindžiu. Pagrindinė metaforos funkcija diskurse – reprezentacinė, t. y. perteikti tam tikrus realybės aspektus (angl. *representational function*) (Semino 2008: 31). Konceptualioji metafora, kaip Lakoff'o ir Johnson'o (Lakoff, Johnson 1980) pabrėžiama, apibrėžia vienus konceptus (tikslų sritį) remdamasi kitais (šaltinio sritimi), išryškindama ir nublėpdama tam tikrus apibrėžiamojo koncepto (tikslų srities) bruožus ir elementus, tad tai, kokia šaltinio sritis parenkama ir kokios sąsajos tarp sričių yra išskiriamos, kokia kalbine raiška šios sąsajos realizuojamos, lemia, kaip tikslo sritis yra reprezentuojama konkrečiame diskurse. Konceptualiosios metaforos gali būti naudojamos įvairiausiems su tikslo srities reprezentacija susijusiems tikslams: įtikinti, vertinti, paaiškinti, samprotauti, pasiūlyti naują būdą konceptualizuoti tam tikrą tikrovės aspektą, ir taip toliau<sup>31</sup>. Kitos dvi svarbios metaforos funkcijos diskurse – tarpasmeninė (angl. *interpersonal*) ir tekstinė (angl. *textual*), kurių tikslas yra formuoti asmeninį ir socialinį santykį interakcijoje ir konstruoti tekstą kaip koherentišką visumą (Halliday 1978, Halliday, Hasan 1985, Goatly 1997, Koller 2004, iš Semino 2008: 31). Tad, nors tam tikri diskurso elementai (diskurso žanro reikalavimai, stiliaus ypatumai, ir taip toliau) lemia konceptualiųjų metaforų raiškos ypatumus diskurse, savo ruožtu diskursas yra formuojamas atsižvelgiant į tai, kam, tai yra kokiai socialinei grupei, jis yra skirtas, koks jo tikslas, kokį kognityvinį efektą norima pasiekti (įtikinti,

---

<sup>31</sup> Pasak Semino, ši reprezentacinė metaforos diskurse funkcija gali būti susieta su Halliday'ėjaus ideacine kalbos funkcija, kuri yra susijusi su kalbos ir kalbinės formos įtaka realybės suvokimui ir jos modelių konstravimui (daugiau apie ideacinę kalbos funkciją – Halliday 1978, Halliday, Hasan 1985) (Semino 2008: 31).

sujaudinti, paaiškinti ir t. t.). Taigi konceptualiosios metaforos, jų pobūdis, vartojimo ypatumai ir kalbinė raiška priklausys nuo viso diskursą supančio ir jame atsispindinčio socialinio, kultūrinio, kognityvinio ir komunikacinio kontekstų. Šio požiūrio į konceptualiosios metaforos ir diskurso sąveiką laikomasi Nerlich (Nerlich 2003, 2005a, 2005b), Musolff'o (Musolff 2004), Charteris-Black'o (Charteris-Black 2004), Zinken'o (Zinken 2002, 2004) tyrimuose.

Konceptualiosios metaforos ypatybė aktyviai konstruoti tikslo sritį, suteikti jai tam tikrą perspektyvą – viena svarbiausių konceptualiosios metaforos diskurse tyrimų sričių, susiejančių konceptualiosios metaforos teoriją ir kritinę diskurso analizę, teigiančią, kad diskursas apibrėžia, kas gali ir negali būti sakoma, taip pat kas gali ir negali būti daroma (Dirven, Polzenhagen, Wolf 2007b: 126). Konceptualiosios metaforos retai yra neutralios ideologine prasme – apibrėždamos vienus konceptus kitais, konceptualiosios metaforos iš dalies struktūruoja tai, kas mūsų yra suvokiama kaip realybė – fizinės aplinkos koncepcija, socialiniai santykiai, mūsų pačių atliekami veiksmai ir pan. Jos ne tik perteikia jau egzistuojančią realybės konceptualizaciją, bet iš dalies ir ją kuria nublėpdamos ir išryškindamos tam tikrus realybės elementus. Suvokdami metaforą, kuri verčia mus matyti tik tuos patirties aspektus, kurie yra išryškinami, mes ją pripažįstame kaip tiesą. Įvairiuose gyvenimo aspektuose apibrėžiame mus supančią realybę metaforomis ir tada atitinkamai elgiamės pasikliaudami jomis: darome išvadas, apsibrėžiame tikslus, įsipareigojame, numatome planus remdamiesi tuo, kaip mes metaforų reikšmėmis struktūruojame savo patirtį, sąmoningai arba ne (Lakoff, Johnson 1980: 156). Kai tam tikros konceptualiosios metaforos tampa dominuojančios kalbant apie vieną ar kitą realybės aspektą viešajame diskurse, jos yra konvencionalizuojamos ir išsiskiria į kalbančiųjų sąmonę kaip „tikra“, visiems suprantama ir visų pripažįstama, „logiška“ tiesa, jos tampa socialinei grupei priklausančių bendrųjų įsitikinimų ir tiesų, arba ideologijos<sup>32</sup>, dalimi. Konceptualiosios metaforos ir socialinių grupių

---

<sup>32</sup> Van Dijk'as apibrėžia ideologiją kaip tam tikros grupės nariams bendrą socialinių reprezentacijų sistemą, kurią sudaro bendrųjų, socialinės grupės narių pripažįstamos ir vienu kitiems perduodamos tiesos ir tų tiesų grupės, įskaitant ir scenarijus, bendruosius freimus, nuomones, pozicijas tam tikrų klausimų atžvilgiu ir t. t. (Van Dijk 1998: 46). Konceptualiosios metaforos dažnai teikia šioms sistemoms struktūrą ir kalbinę raišką (Dirven, Frank, Pütz 2003). Ideologiją ir jos sąveiką su diskursu van Dijk'as išsamiai analizuoja studijoje *Ideology and Discourse* (van Dijk 2000). Pasak autoriaus, diskursas yra esminė socialinė praktika, galinti tiesiogiai išreikšti, įsteigti ir įtvirtinti ideologijas. Ruth Wodak ideologiją priskiria vienai iš

sąveikos tyrimai rodo metaforas diskurse sudarant sudėtingą dinamišką sistemą, lemiamą įvairių socialinių grupių, jų tikslų ir vertybių. Skirtingose socialinėse grupėse atsiranda naujų, sąmoningai tam tikriems tikslams konkrečiame istoriniame ir kultūriniame kontekste kuriamų metaforų netikėtos kalbinės raiškos pavidalu, kurios ilgainiui gali virsti konvencionaliosiomis (angl. *conventional*) ir konkrečios socialinės grupės sąmonėje įsigalėjusiomis (angl. *entrenched*) konceptualiosiomis metaforomis (Cameron, Deignan 2006). Tad konceptualioji metafora greičiau kuria tam tikrą reikšmę ir brėžia jungtį tarp dviejų konceptų konceptualiojoje sistemoje, nei tik ją atspindi, taip keisdama visuomenei priimtinus mąstymo modelius ir po jais slypinčias ideologijas (Beer, De Landtsheer 2004, Hellsteen 2002, Sopory, Dillard 2002, Grey 2000). Dėl šio konceptualiosios metaforos vaidmens ideologijoje, daugiausia tyrėjų dėmesio sulaukia būtent politinis diskursas ir jame vartojamos metaforos, turinčios didžiulę įtaką mus supančiai realybei (Shimko 2004, Baranov, Zinken 2003, Chilton, Ilyin 1993, Schäffner 1993, Taran 2000, Musolff 2004). Vienas iš glaudaus konceptualiosios metaforos ir ideologijos ryšio pavyzdžių – įvairių dominuojančioje visuomenėje nepageidautinų socialinių grupių konceptualizacija remiantis LIGOS šaltinio sritimi. O'Brien'as (O'Brien 2003) aprašo XX a. pradžioje JAV viešajame diskurse vartotas metaforas siekiant apriboti imigraciją į šalį, apibūdinančias imigrantus kaip virusą, šalyje plintančias bakterijas: pasak autoriaus, pirmieji imigraciją apribojantys įstatymai priimti remiantis žemyne neįprastų, imigrantų atnešamų naujų ligų pavojumi – ši asociacija tarp LIGOS ir IMIGRANTŲ lėmė viešajame diskurse įsigalėjusią negatyvią retoriką sąmoningai remiantis tuo metu sukurta konceptualiąja metafora IMIGRANTAI – VIRUSINĖ LIGA, virtusia konvencionaliąja, grindusia JAV su imigrantais susijusia ideologija. Musolff'as (Musolff 2007) taip pat pateikia panašios konceptualizacijos pavyzdį fašistinės Vokietijos viešajame diskurse: fašistinė ideologija, pasak autoriaus, apibrėždama judėjus kaip valstybei ir tautai pavojingą ligą, paruošė vokiečių sąmonę tariamai pateisinamoms (nes bet kokia sveiką kūną žalojanti liga turi būti sunaikinta) masinėms žudynėms: su LIGOS semantiniu lauku susijęs žodynas sukelia visuomenėje nerimo ir baimės emocijas ir perša „terapijos“, „gydymo“ būtinybės idėjas. Musolff'as kildina šią ŽYDŲ – LIGOS konceptualiąją metaforą iš „Mein Kampf“ tekste vartotų su medicinos sritimi susijusių metaforų, kurios vėliau buvo konvencionalizuotos viešajame diskurse.

---

diskurso galios formų, darančių įtaką kalbančiųjų savivokai ir realybės interpretacijai (Wodak 2012).

Skirtis tarp tam tikrame istoriniame, socialiniame ir kultūriniame kontekste naujų, kūrybiškai naudojamų, vėliau konvencionalizuojamų diskurse ir įsigalinčių jų vartojančios socialinės grupės sąmonėje konceptualiųjų metaforų, ir metaforų, kurių struktūra ir kalbinės raiškos pobūdis yra lemiamas diskurso ir jo konteksto, įdomi tuo, kad įrodo, kad diskurse užfiksuoti kultūriniai modeliai yra ne tik atspindimi konceptualiųjų metaforų ir jų struktūrų, bet ir gali būti jų kuriami (Lakoff, Kövecses 1987, Johnson 1987, Quinn 1991, Kövecses 2009). Nors konvencionaliosios metaforos dažnai kyla iš tam tikrais tikslais konkrečiu laikotarpiu kurtų naujų metaforinių jungčių, kūrybiškai vartojamų metaforų, svarbu pabrėži, kad šaltinio sritis ne visada gali būti parenkama laisvai – dažnai metaforų struktūra tam tikrame diskurse gali būti lemiamą visuomenėje aktualiųjų patirčių, tuo metu aktyviųjų mentalinių reprezentacijų, susijusių su diskutuojamu objektu, kalbančiuoju, socialiniu ir fiziniu kontekstu ir taip toliau. Pasak Kövecses'o (Kövecses 2009: 19), kalbos vartotojai pasąmoningai nuolatos atlieka relevantiškos informacijos atranką, kuri gali daryti įtaką tam, kaip konceptualiosios metaforos yra vartojamos skirtingose intrakultūrinės konceptualiųjų metaforų kaitos dimensijose. Kadangi fizinė aplinka, socialinis ir kultūrinis kontekstai, komunikacinė situacija, kurioje yra kuriamas diskursas, yra dinamiški ir kintantys, ši kaita gali lemti ir vartojamų metaforų kaitą. Šią diskurso konteksto įtaką konceptualiosios metaforos vartosenai autorius įvardija diskurso „koherencijos spaudimu“ (angl. *pressure of coherence*) metaforų vartosenai (Kövecses 2005, 2009) – kalbančiųjų poreikį kalbos akte vartojamomis metaforomis išlikti koherentiškiems komunikacinės situacijos aspektams. Tyrėjos Koller ir Semino konkrečiau išskiria diskurso temas (angl. *topic-triggered*) (Koller 2004) ir komunikacinės situacijos (angl. *situationally triggered*) (Semino 2008) lemiamas konceptualiasias metaforas: pirmajai grupei priklauso metaforos, kurių šaltinio sritis paprastai yra susijusi su pagrindine diskurso tema, o antrosios grupės konceptualiųjų metaforų šaltinio sritis susijusi su tam tikrais relevantiškos komunikacinės situacijos aspektais. Pavyzdžiui, Boers'as (Boers 1999), ištyręs „The Economist“ publikuotų straipsnių tekstyną, atskleidžia, kad SVEIKATOS šaltinio sritis šaltuoju metu laiku yra naudojama kur kas dažniau, nei šiltuoju, nes tuomet, dėl dažnų susirgimų, kalbos vartotojai dažniau mąsto apie kūną ir jo sveikatą, tad ši šaltinio sritis tampa labiau relevantiška. Autorius daro išvadą, kad, kai tikslo sritis gali būti konvencionaliai apibrėžiama įvairiomis šaltinio sritimis, dažniausiai bus pasirenkama relevantiškesnė, kasdienėje patirtyje dažniau aktyvuojama šaltinio sritis (Boers 1999: 55). Apibendrintai Kövecses'as šiuos konceptualiųjų metaforų kaitos diskurse veiksnius suveda į dvi pagrindines



priežastines grupes: skirtingos sociofizinės aplinkos patirtys ir skirtingas tam tikrų kognityvinių procesų (interesai, emocijos, kognityviniai tikslai) taikymas (Kövecses 2009: 17).

Konceptualiosios metaforos ir kultūrinio konteksto sąveikos tyrimai pabrėžė konceptualiosios metaforos variantiškumą, jos kaitą ir vaidmenį skirtinguose diskursuose ir jų žanruose nustumdami jos kognityvinį universalumą ir statiškumą į antrą planą. Diskurso tyrimų kontekste metafora suprantama kaip socialiai plastiška, kintanti ir sąveikaujanti su diskurso tekstu ir kontekstu (Deignan, Littlemore, Semino 2013, Cameron 1999, 2010, Evans 2009, Müller 2008, Semino 2008, Zinken et al. 2008). Ši dinamiška sąveika kreipia tyrėjų žvilgsnį į kultūriškai orientuotą diachroninių metaforos diskurse tyrimų perspektyvą, leidžiančią tirti kultūrinių modelių ir metaforinės kalbos diskurse sąveiką istorinės kalbos kaitos kontekste (Musolff 2004, Frank et al. 2008, Zinken et al. 2008). Šiuo atžvilgiu itin įdomus iki šiol dar menkai tirtas religinis diskursas, kuriame metafora yra vienas pagrindinių reikšmės kūrimo priemonių. Toliau darbe pristatomas religinis diskursas aptariant dinaminį šio diskurso ir vieno iš jo žanrų, Šventojo Rašto, aspektą, t. y. šio teksto kaitos dimensijas ir metaforos vaidmenį jose.

## 2.2. Konceptualioji metafora religiniame diskurse

### 2.2.1. Religinis diskursas ir jo dinaminis aspektas

Jeigu diskursą pačia plačiausia prasme, sekant Fairclough'u, galime apibrėžti kaip „būdą reprezentuoti pasaulį“ (Fairclough 2003: 215), tada religinis diskursas yra visa tai, kas reprezentuoja religinį, transcendentalųjį pasaulį – pagrindinė religinio diskurso funkcija yra perteikti metafizinę realybę, jos ryšį su fiziniu pasauliu ir jos diktuojamas moralines, etines bei socialines normas žmonijai. Siauriau religinį diskursą galima apibrėžti kaip rašytinę ir/ar sakytinę kalbą, vartojamą tikinčiųjų kalbant apie jų religinius įsitikinimus bei religines patirtis. Taip pat tai šventųjų raštų, ritualų ir maldų tekstai bei jų metatekstai (Harrison 2007: 1). Toks religinio diskurso apibrėžimas savaime nurodo į platų šio diskurso žanrų spektrą, kuris akademinėje literatūroje gali būti klasifikuojamas įvairiopai (Prozesky 1976, Ricoeur 1980, Holt 2006). Šiame darbe religinio diskurso žanrų klasifikacija pateikiama remiantis Holt'o siūloma religinio diskurso žanrų hierarchija (Holt 2006), darbo autorės manymu, aiškiausiai apibrėžiančia tiriamojo teksto žanro ribas (žr. 4 pav.).

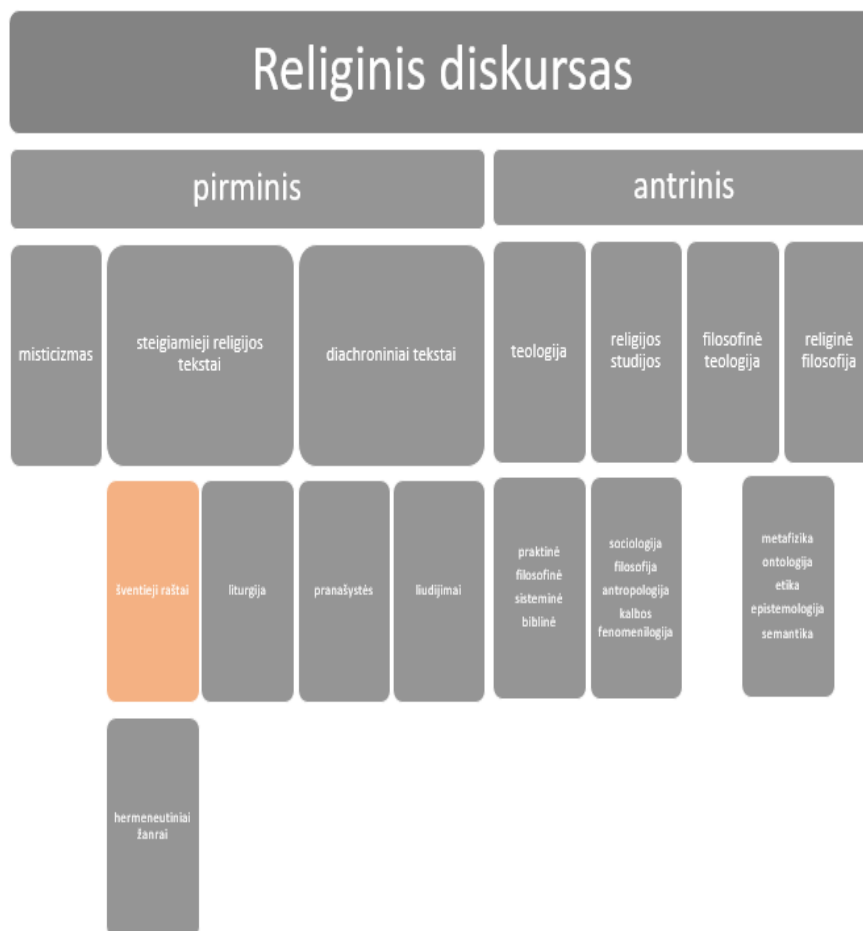
Holt'as išskaido religinį diskursą į pirminius tekstus, kalbančius apie Dievą, Dievui arba siųstus Dievo (šventieji raštai, liturginiai tekstai,

pranašystės bei liudijimai, mistiniai tekstai), ir antrinius metatekstus, artimus savo kalbos ir teksto struktūros ypatybėmis akademiniam diskursui. Kaip pripažįsta pats tyrėjas, ši religinio diskurso žanrų klasifikacija nėra iki galo reprezentatyvi dėl pernelyg didelio bendrumo (pavyzdžiui, steigiamieji religiniai tekstai pagal jų kalbos, struktūros ir turinio ypatybes skiltų į smulkesnius subžanrus: mistiniai tekstai, pastoraciniai tekstai, pamokymai, liudijimai ir taip toliau). Tačiau pateiktoji religinio diskurso žanrų schema, nors ir nepasiekianti smulkaus žanrų klasifikacijos lygmens, leidžia identifikuoti šio darbo tyrimo objektą – Biblijos tekstai šioje sistemoje priklausytų pirminių, steigiamųjų krikščionybės religijos tekstų grupei. Pasak Holt'o, kalbant apie Bibliją derėtų kalbėti ne apie vieną tekstą ar vieną žanrą, bet apie skirtingiems žanrams priklausančių tekstų rinkinį (Holt 2006: 8). Nors Naujasis Testamentas yra struktūriškai ir tematiškai vientisesnis per sąlygiškai trumpą laikotarpį (maždaug per 60 metų) parašytų tekstų rinkinys nei Senasis Testamentas (Naujojo Testamento evangelijų autoriai sąmoningai laikėsi evangelijos formos (gr. εὐαγγέλιον – geroji žinia arba pranešimas), naudotos taip pat oficialiuose Romos imperijos pranešimuose), šiuose tekstuose taip pat galima rasti kitų to meto helenistiniame pasaulyje naudotų žanrų fragmentų: biografinis pasakojimas, stebuklinių įvykių aprašymas, mokytojo ir mokinio pokalbis ir pan. Naujajame Testamente taip pat nemaža Senojo Testamento, evangelistų laikyto krikščionių tikėjimo ištakomis, citatų ir aliuzijų į šį tekstą, pavyzdžiui, Evangelijoje pagal Morkų randamos 57 tiesioginės Senojo Testamento citatos ir 160 aliuzijų į jo tekstus (Holt 2006: 9).

Biblijos, konkrečiau Naujojo Testamento evangelijų kaip religinio diskurso žanro apibrėžtis yra svarbi siekiant atskleisti šių tekstų dinaminį aspektą. Žanras siaurąja prasme dažniausiai apibrėžiamas kaip tekstų skirstymo remiantis jų sandaros ir raiškos dėsniniais vienetais, tačiau nauji žanro tyrimai perkelia žanro apibrėžtį į socialinę ir kultūrinę kalbos vartosenos plotmes. Žanras plačiąja prasme suprantamas kaip bet kokių tekstualių socialinių praktikų tipai, kurių kalbinės ir struktūrinės ypatybės pirmiausia yra nulemtos jų funkcijos. Fairclough'as apibrėžia žanrą kaip „socialiai ratifikuotą kalbos vartosenos būdą, tiesiogiai susijusį su socialinės veiklos pobūdžiu“ (Fairclough 1995: 14): religinio diskurso žanrai ir jų kalba yra sudėtinga ir kintanti savo funkcijos, stiliaus, istorinio konteksto, sąveikos su kitais teksta, adresato ir teksto pobūdžio sistema, veikiama, pasak Holt'o, dviejų priešingų jėgų – religinio polinkio į konservatyvumą ir socialinės bei kultūrinės kaitos dinamikos (Holt 2006: 13). Įtampą tarp teksto reikšmės kaitos ir šventraščių kalbos konservatyvumo taip pat pastebi ir Feyaerts'as:

*Natūralaus semantinės kaitos proceso ir su religinės kalbos turinio išsaugojimu susijusių konservatyviųjų jėgų įtampa paverčia religinę kalbą unikaliu lingvistinių, teologinių, egzegzetinių studijų objektu (Feyaerts 2003: 8).<sup>33</sup>*

4 paveikslas: *Religinio diskurso žanrai*, remiantis Holt'u (Holt 2006).



Priešprieša tarp teksto sinchronijos, t. y. teksto reikšmės konkrečiame istoriniame kontekste, ir diachronijos, teksto interpretacijos tradicijos ir jos kaitos, krikščioniškoje tradicijoje itin svarbi – Šventojo Rašto tekstai, sudaryti skirtingais laikotarpiais, skirtinguose kultūriniuose ir istoriniuose

<sup>33</sup> This very tension between the natural process of semantic change and the strong preserving power relating to the sacred content of religious language renders religious language a unique object of study for linguists, theologians, exegetes and others (Feyaerts 2003: 8).

kontekstuose, interpretuojami naujiems kultūriniais kontekstams priklausančio skaitytojo. Ši istorinė-kultūrinė distancija tarp biblinio teksto ir modernaus teksto interpretacijos konteksto – viena pagrindinių šiuolaikinės hermeneutikos problemų. Bažnyčiai būdinga ilga ir turtinga Biblijos tekstų interpretacijos tradicija bei šia tradicija paremta praktinė teologija, tačiau naujas kultūrinis kontekstas dažnai verčia tradiciją keisti, dažniausiai susiduriant su stipriu bažnytinės bendruomenės pasipriešinimu. Šiuo atžvilgiu, pasak Feyaerts'o, religinis (biblinis) diskursas skiriasi nuo kitų: giliai įsišaknijęs tradicinis požiūris į dievišką biblinio teksto reikšmę riboja semantinės kaitos procesus (Feyaerts 2003: 8). Kognityvinės semantikos požiūris į reikšmę kaip dinamišką, enciklopedinį, tiesiogiai fizine ir kultūrine patirtimi grįstą kognityvinės sistemos konstrukta leidžia pažvelgti į Biblijos tekstus ir jų kalbą iš dinamiškos teksto kaitos perspektyvos, atsižvelgiant į įvairius dabartinio bei istorinio kontekstų aspektus.

Vertimas – kita religinių tekstų kaitos dimensija. Suprantamas ne tik kaip viena kalbos sistema užkoduoto turinio perteikimas kita kalbos sistema<sup>34</sup>, bet kaip vienos konceptualiosios sistemos perteikimas kita, vertimas savaime įtraukia kultūrinės teksto adaptacijos (arba transkultūrizacijos) problemą – šiuolaikinės teorijos vertimą laiko konkrečiu vertėjo kalbiniu aktu, lemiamu verčiamo teksto pobūdžio, vertimo tikslo ir pasirinktų vertimo principų (Holt 2006: 12). Dažnai keliami mintis, kad vertimas yra tam tikras kūrybinis procesas, dviejų kalbų ir kultūrų sąveikos produktas: originalo tekstas vertėjo yra analizuojamas ir interpretuojamas jo visos turimų žinių sistemos kontekste sukuriant iš esmės naują tekstą, kurio tikslas yra kuo suprantamiau savo kultūros nariams perteikti originalo prasmę. Pasak Benjamin'o, tikslus pavienio žodžio vertimas beveik niekada negali atkurti prasmės, kurią jis turėjo originale (Benjamin 2005: 131). Žodžio reikšmė nėra lygi prasmei, kuri randasi visos konceptualiosios sistemos kontekste. Taigi vertimas visada yra tam tikra interpretacija savo kultūros fone, o Šventojo Rašto tekstų vertimai,

---

<sup>34</sup> Tradiciškai vertimas buvo suprantamas kaip vienos kalbos, tam tikros simbolių sistemos, teksto perkėlimas į kitos kalbos sistemą. Verčiant vienos kalbos ženklams ieškoma ekvivalentų ar sinonimų kitoje kalboje. Tokia vertimo samprata buvo ypač propaguojama Prahos struktūralistų (Vilnay, Dalbernet), iškėlusių mintį, kad galima atrasti analogų bet kokiam pasakymui. Tačiau vėlesni tyrimai ir tai, kad mašininis vertimas nėra įmanomas iki šiol, rodo, kad tokia vertimo samprata yra pernelyg paviršutiniška (Eco, 2007).

sudarantys didžiulę religinio diskurso tekstų dalį, atsiduria teksto reikšmės kaitos ir griežtos tradicijos konflikto centre<sup>35</sup>.

Vertimas kaip originalo teksto interpretacija ir adaptacija vertėjo kalbos ir kultūros kontekste yra vienas iš bibliinių tekstų rekontekstualizacijos mechanizmų. Rekontekstualizacija<sup>36</sup> – vis dažniau diskurso tyrimuose pasirodantis konceptas. Pasak Boeve'io, rekontekstualizacija yra bet kokios religijos ir teologijos struktūrinis pagrindas, mat religinė tradicija nėra statiškas konceptas, bet dinamiškas recepcinis ir (re)konstrukcinis procesas, kuriame nauja patirtis sąveikauja su tradicija ir šios sąveikos pasekmė – religinės kalbos rekontekstualizacija ir kaita (Boeve 2003: 16). Postmodernybės kontekste religinė sąmonė yra stipriai paveikta šiuolaikinių kontekstualumo, individualumo, įvairialypumo, heterogeniškumo, kitoniškumo sąvokų, o religinė kalba suprantama kaip kontekstuali, sąlygiška ir asmeniška (Boeve 1997). Religinis naratyvas, pasak tyrėjo, keičiasi ir turinio, ir struktūros atžvilgiu, siekdamas išreikšti tikinčiojo santykį su Dievu iš aktualybės perspektyvos, t. y. keičiantis istorinėms aplinkybėms ir kalbinės

---

<sup>35</sup> Katalikiškosios tradicijos įkvėptomis pripažįstamos 46 Senojo Testamento ir 27 Naujojo Testamento knygos daugiausia hebrajų, aramėjų ir senovės graikų kalbomis, tad Biblijos vertimas visuomet buvo sudėtingas, aršias religines, kultūrinės ir filologines diskusijas keldavęs uždavinys, galėjęs vertėjui pasibaigti netgi kaltinimais erezija ir mirties bausme. Taip pat ir šv. Jeronimo atliktas vertimas į lotynų kalbą, vadinamoji Vulgata, šimtmečiams tapusi Katalikų Bažnyčios kanoniniu tekstu ir pakeitusi originalą, IV a. buvo smarkiai kritikuota, nes vertėjas atsisakė tuo metu plačiai naudotos ir Dievo įkvėpta laikytos Septuagintos – Biblijos vertimo į graikų kalbą, bet vertė iš originalių tekstų hebrajų ir aramėjų kalbomis (Weissbort, Eysteinson, 2006, 28-31). M. Lutherio vertimas, tapęs literatūrinės vokiečių kalbos pagrindu, padaręs didžiulę įtaką kitiems Biblijos vertimams ar netgi vėliau traktuotas kaip originalas, iš kurio tekstas verstas į kitas kalbas, taip pat sulaukė didžiulės Bažnyčios kritikos už vertimo laisvumą, netgi buvo kaltinamas teksto falsifikavimu, tad privalėjo savo darbo principus paaiškinti viešu laišku, kuriame, teigė, kad siekė sukurti teksto vertimą, o ne parafrazę (Evanson, 2005, 45). Lutherio vertimas, išsiskyręs savo paprastumu, artumu liaudies šnekamajai kalbai, siekiu ne tik pateikti originalaus teksto žodžių atitikmenis, bet kuo aiškiau perteikti skaitytojui verčiamo teksto prasmę ir išlaikyti teksto tikslumą, tapo vėliau pasipylusių vertimų į įvairias Europos kalbas (1529 m. ir 1550 m. Biblija išverčiama į danų, 1521 – 1541 m. į švedų, 1579 – 1593 m. į čekų, 1611 m. pasirodo Karaliaus Jokūbo biblijos vertimas į anglų kalbą (Armalytė, Pažūsis, 1990, 25)) pavyzdžiu.

<sup>36</sup> Rekontekstualizacija – sociologo Basil'io Bernstein'o (1996) sukurtas terminas, pritaikytas kritinėje diskurso analizėje apibrėžiant įvairias diskurso strategijas ir procesus, susijusius su skirtinguose kontekstuose kintančiomis socialinėmis praktikomis (pavyzdžiui., Fairclough 2003, Calsamiglia, van Dijk 2004, Richardson, Wodak 2009, Williams Camus 2009; iš Semino, Deignan, Littlemore 2013: 3).

bendruomenės kultūriniais modeliams keičiami ir svarbiausi kultūriniai tekstai, kurie yra artinami prie naujo konteksto ieškant aktualių prasmų.

Nors akademinėje literatūroje dažnai pasitaiko statiškas požiūris į religinį diskursą ir jo kalbą, šiame darbe religinis diskursas laikomas dinamišku, evoliucionuojančiu, semantiškai ir struktūriškai kintančiu, istorinio, kultūrinio ir socialinio konteksto sąlygojamu reiškiniu. Šiuo atveju kognityvinė semantika ir konceptualiosios metaforos teorija tampa patogiu įrankiu, leidžiančiu tirti šį dinaminį religinio diskurso aspektą. Konceptualiosios metaforos, sudarančios, kaip minėta ankstesniuose skyreliuose, dinamiškas konceptualiąsias sistemas, kurios gali būti kultūriškai specifinės ir gali kisti kintant kalbinės bendruomenės mąstymo modeliams, gali atskleisti kalbinės bendruomenės konceptų specifiką, kalboje besiskleidžiantį pasaulėvaizdį ir jo pokyčius. Konceptualiųjų metaforų analizė religiniame diskurse, ypač tokiuose precedentiniuose tekstuose kaip Šventasis Raštas, gali parodyti, kaip konkrečioje kalboje apibrėžiami abstrakčiausio lygmens, tačiau kultūriškai vieni svarbiausių konceptų, kokie jų skirtumai skirtingose kalbose, kaip šie konceptai kinta ir koks jų santykis su kitais diachroniniais veiksniais kalboje.

### 2.2.2. Konceptualiosios metaforos kaita religiniame diskurse

Konceptualiosios metaforos teorija, apibrėždama metaforą pirmiausia kaip mąstymo įrankį, atskleidžia kognityvinį metaforos aspektą religiniame diskurse, „tikrąją epistemologinę metaforos svarbą, faktą, kad metafora (re)organizuoja percepcines ir/ar konceptualiąsias struktūras<sup>37</sup>“ (Johnson 1981: 31, iš Boeve 2003: 23). Pasak Charteris-Black'o, metafora yra itin svarbi religiniame diskurse, nes jos pagrindinė funkcija – remiantis žinomybe konceptualizuoti tai, kas nežinoma (Charteris-Black 2004: 173). Išties, šio diskurso kalba, nurodanti į tiesiogiai žmogiškoms jauslėms nepasiekiamą transcendentaliąją religinio pasaulio dimensiją, iškelia svarbią filosofinę, teologinę bei lingvistinę problemą – kaip tiesioginei patirčiai neprieinama realybė gali būti įkalbinama ir, jeigu ji yra įkalbinama, kokia yra religinė kalba? Įvairių tyrėjų manymu (Jäkel 2002, Barcelona 2003, Boeve 2003, Sztajer 2011), būtent konceptualioji metafora įgalina religinį diskursą ir leidžia pažįstamos realybės kategorijomis kalbėti apie tai, kas tiesioginiam pažinimui nėra prieinama – metaforos dėka tokie religiniai konceptai kaip DIEVAS, SELA, POMIRTINIS GYVENIMAS yra apibrėžiami ir paaiškinami

---

<sup>37</sup> “<...> the true epistemological [...] significance of metaphor, namely, that it serves as a device for reorganising our perceptual and/or conceptual structures” (Johnson 1981: 31, iš Boeve 2003: 23).

remiantis kiekvienam religinės bendruomenės nariui gerai pažįstamais kasdienybės konceptais; taip šie konceptai yra „įkūnijami“ ir tampa kalba apibrėžiamos realybės dalimi. J. M. Soskice (Soskice 1985), vienos žymiausių metaforos religinėje kalboje tyrėjų, atsirėmusios dar Richards'o ir Black'o interakcine metaforos teorija, teigimu, metaforos išplečia kalbos galimybes atverdamos naujas pažinimo perspektyvas. Komunikacinė bei emocinė metaforos funkcijos yra itin svarbios religinėje kalboje, leidžiančios perteikti religines patirtis, kurios negali būti lygiaverčiai išreikštos tiesiogine kalba, tačiau kognityvinė metaforos funkcija šiuose tekstuose yra svarbiausia, nes religinė kalba pirmiausia bendruomenės yra suprantama kaip aiškinamoji, perteikiančioji religines tiesas – būtent dėl šios priežasties religinė kalba yra ir emociškai paveiki. Metaforinės kalbos kognityvinė, komunikacinė ir emocinė funkcijos religiniame diskurse taip pat pabrėžiamos ir Charteris-Black'o: religiniame kontekste metaforinė kalba pirmiausia yra sakralumo perteikimas, sakralaus turinio komunikavimas tikinčiųjų bendruomenei, todėl religiniame diskurse metaforai tikinčiųjų suteikiama kur kas didesnė svarba nei sekuliariame kontekste. Emocinė metaforinės kalbos paveika taip pat yra itin svarbi religiniame diskurse – metafora yra viena iš kalbinių emocinio poveikio priemonių, žadinanti religinio pakilumo būseną. Pasak autoriaus, religinė kalba yra persunkta metaforų ir kalbinio simbolizmo: autoriaus atlikto tyrimo duomenimis, vienas iš 77 žodžių Senajame Testamente pavartotas metaforiškai<sup>38</sup> (Charteris-Black 2004: 182).

Jäkel'io manymu, metaforinė raiška yra vienas pagrindinių biblinės kalbos bruožų: metafora tipiškai išreiškia pagrindines religines krikščionybės idėjas, tad metaforos dažnumas Biblijos tekstuose paaiškinamas pirmiausia metaforinės konceptualizacijos būtinumu (Jäkel 2002: 35). Nors Soskice atkreipė religinės kalbos tyrėjų dėmesį į ryšį tarp metaforos ir religinės patirties bei į esminį metaforos vaidmenį religinėje kalboje, tačiau jos metafora, nors ir išskirtinė dėl savo kuriamų reikšmių ir turinti kognityvinį aspektą, yra iš esmės suprantama kaip kalbinė figūra. Metaforinei kalbai, pasak Soskice, yra būdingas miglotumas, neapibrėžtumas, ir tai, tyrėjos

---

<sup>38</sup> Naujajam Testamentui toks metaforiškumas nėra būdingas, čia metaforiškai pavartojamas vienas iš 324 žodžių – Naujajame Testamente metaforiškai pavartojamų žodžių yra keturis kartus mažiau nei Senajame Testamente. Charteris-Black'o manymu, šis skirtumas gali būti paaiškintas Naujojo Testamento tekstų specifika: evangelijų autoriai siekė perteikti Jėzaus gyvenimą kaip įmanoma tiksliau, tad greičiausiai sąmoningai vengė pernelyg didelio teksto metaforiškumo artindami Jėzaus gyvenimo aprašymą prie istorinio dokumento žanro (Charteris-Black 2004: 182).

manymu, yra vienas iš metaforinės kalbos religiniame diskurse privalumų – dėl savo neapibrėžtumo jos leidžia nurodyti į tam tikrus religinės realybės aspektus pripažįstant ir priimant žmogiško pažinimo ribotumą. Metaforine kalba tikintieji gali prasmingai kalbėti apie DIEVĄ ar SIELĄ, kartu neprivalo pasakyti pernelyg daug ar pernelyg konkrečiai ir taip išvengiama klaidingų interpretacijų – tiesiogine kalba tokia referencija būtų neįmanoma. Metaforinės kalbos interpretacija ir jos „išvertimas“ į tiesioginę kalbą bei jos implikacijų išaiškinimas religinei bendruomenei – teologijos bei religinės tradicijos sritys<sup>39</sup>. Ši metaforinės kalbos aspektą taip pat iškelia ir Jäkel'is: metaforinę kalbą išties sudėtinga, jeigu išvis įmanoma, perfrazuoti tiesiogine kalba neprarandant tam tikrų aspektų: religinės kalbos metaforų reikšmės parafrazės dažniausiai yra pernelyg abstrakčios, neperteikiančios visų metaforos reikšmės aspektų, arba pernelyg sukonkretintos (Jäkel 2002: 36).

Konceptualiosios metaforos teorijos teiginys, kad konceptualioji metafora gali tam tikrus realybės aspektus iškelti aikštėn nuslėpdama kitus, yra itin reikšmingas religinės kalbos teorijai: jeigu skirtingos konceptualiosios metaforos išties gali sukurti naujas patirtines „tikroves“, tada skirtingos religinės metaforos taip pat gali keisti religines patirtis, pavyzdžiui, Jėzui įvedus DIEVO – TĖVO konceptualiąją metaforą į semitinio monoteizmo tradiciją, iš esmės pasikeitė Dievo ir tikinčiųjų santykis (Harrison 2007: 18). Šią mintį pakartoja ir Sztajer'is:

*Metafora gali keisti patirtį esmingai keisdama jos prigimtį. Tai įrankis, naudojamas tam tikriems realybės aspektams kurti, ypač tiems, kurie priklauso nuo kalbos ir mąstymo, vykstančių socialiniame ir kultūriniame pasaulyje<sup>40</sup> (Sztajer 2011: 50).*

Metaforiška religinė kalba nėra objektyvus transcendentinės tikrovės atspindys, bet kartu su besikeičiančiais istoriniais, socialiniais ir kultūriniais

---

<sup>39</sup> Skirtingi požiūriai į metaforą religinėje tradicijoje gali būti didelių religinių ir kultūrinių konfliktų priežastis. Krikščionybės istorijoje konfliktas tarp tos pačios metaforos, kaip tiesioginės kalbos ir tiesioginės metaforinės reikšmės interpretacijos, ir požiūrio į metaforinę kalbą, kaip į netiesioginę kalbą, svarbų ir prasmingą, tačiau netiesioginį palyginimą, vedė į religinės tradicijos skilimą: pavyzdžiui, viena iš svarbiausių katalikybės ir reformacijos skilimo priežasčių – skirtinga vyno ir duonos virtimo į Jėzaus kraują ir kūną interpretacija. Katalikai tiki, kad komunijos metu vynas ir duona tiesiogine prasme virsta Jėzaus kūnu ir krauju, o protestantai teigia, kad vynas ir duona esą metaforiniai Jėzaus aukos, jo kūno ir kraujo simboliai (Charteris-Black 2004: 175).

<sup>40</sup> “Metaphor can transform experience, totally changing the nature of its character. It is a tool, used for creating some aspects of the reality, especially those which are dependent on language and thoughts, as it takes in the social and cultural world” (Sztajer 2011: 50).



kontekstais bei naujomis realybės patirtimis kintantis kognityvinis konstruktas. Dėl šios priežasties, pasak Boeve'io, tradicinė tokių konceptų kaip DIEVAS apibrėžtis kaip ir apskritai religinė tradicija yra nuolatinės rekontekstualizacijos objektas (Boeve 2003: 26). Metaforos rekontekstualizacija gali lemti metaforos pokyčius konceptualiajame ir kalbiniame lygmenyse: kontekstas ir metaforos vartosenos sfera gali lemti metaforos reikšmės, funkcijos, kalbinės raiškos kaitą (Semino, Deignan, Littlemore 2013). Boeve'is išskiria dvi pagrindines metaforos rekontekstualizacijos religiniame diskurse priežastis: tai svarbūs istoriniai ir kultūriniai pokyčiai ir vertimas, kai originalo ir vertimo kalbose metaforos tikslo sritis nėra apibrėžiama remiantis ta pačia šaltinio sritimi (Boeve 2003: 28). Pirmojo religinės metaforos rekontekstualizacijos atvejo pavyzdys galėtų būti šiuolaikinis feministinis teologinis judėjimas Amerikoje ir jo žymiausias atstovės Sally McFague (McFague 1986) siūlymas pakeisti konceptualiąją DIEVAS – TĖVAS metaforą DIEVO – MOTINOS konceptualizacija, nes pastaroji metafora būtų kur kas paveikesnė ir naudingesnė šiuolaikinės visuomenės kontekste. Šis pavyzdys vaizdžiai atskleidžia nuolatinį kintančios visuomenės dialogą su religiniais tekstais ir naujų, naujiems kontekstams tinkamesnių konceptualizacijos būdų paiešką ir religinės tradicijos kaitą. Vertimas taip pat svarbus metaforų kaitos šaltinis. Yri (1998) tyrimas atskleidė, kad Senojo Testamento tekstuose hebrajų kalba DIEVO konceptas dažniausiai apibrėžiamas remiantis KARO šaltinio sritimi, plačiai vartojant militaristiniam ir politiniam semantiniam laukui priklausančius terminus, tačiau šių tekstų vertimuose į lotynų kalbą KARO šaltinio sritis dažnai pakeičiama MEDICINOS šaltinio sritimi: Septuagintoje konceptualioji metafora DIEVAS – GELBĖTOJAS įtraukia tokias sąsajas kaip GELBĖTI – IŠLAIKYTI SVEIKĄ, IŠLAIKYTI / ATSTATYTI GYVENIMĄ, IŠLAIKYTI GEROS BŪKLĖS. Žiūrint į tekstą iš teologinės perspektyvos, Dievo samprata ir jo santykis su žmonija Septuagintos vertime kinta drastiškai – žmonijos išgelbėjimas tampa dvasinės sveikatos problema, ne sociopolitine užduotimi, o Dievas suvokiamas nebe kaip istorinis ir politinis žmonijos lyderis, bet kaip gydytojas, besirūpinantis dvasine paciento sveikata.

Boeve'is atskiria metaforos rekontekstualizaciją vertime ir rekontekstualizaciją dėl sociokultūrinio konteksto kaitos, tačiau išties abi šios sritys yra glaudžiai susijusios ir konceptualiosios metaforos pokyčiai vertime gali būti nulemti kintančio konteksto. Šios vertimo ir kintančio socio-kultūrinio konteksto sąveikos pavyzdį pateikia pats tyrėjas: XIX a. Lotynų Amerikos išsivadavimo iš kolonijinės priespaudos judėjimo laikotarpio Senojo Testamento vertimuose į ispanų kalbą konceptualiosios metafora DIEVAS /

JĖZUS – GELBĖTOJAS pakeičiama metafora DIEVAS / JĖZUS – IŠLAISVINTOJAS taip priartinant tekstą prie tuometinio sociopolitinio regiono konteksto ir suteikiant judėjimui bibliiniais tektais paremtų religinės ir moralinės viršenybės argumentų, iškeliant į dėmesio centrą tokias naujos konceptualiosios metaforos implikacijas kaip IŠGELBĖTI – IŠSAUGOTI GYVYBĘ IR SVEIKATĄ, IŠGELBĖJIMAS – IŠLAISVINIMAS IŠ KALĖJIMO / VERGYSTĖS / PRIESPAUDOS / SKURDO.

Nors sociokultūrinio konteksto svarba bibliinių tekstų ir ypač jų metaforų vertime aprašyta dar E.Nida'os (Nida 1964, 2003) ir kultūriškai specifinių metaforų vertimo problemos tirtos įvairiais vertimo teorijos aspektais (Reiss 1971, Dagut 1976, van den Broeck 1981, Newmark 1988, Snell-Hornby 1988), taip pat ir kognityvinės metaforos specialistų (Kövecses 2003, Schäffner 2004, Al-Zoubi et al. 2006, Al-Hasnawi 2007), pastebėtina, kad dažniausiai metaforų vertimo problemos analizuojamos kalbos sinchronijos lygmenyje keliant metaforos išverčiamumo klausimą, t. y. kaip tiksliai metafora gali būti perteikiama vertimo kalboje ir kultūroje, tiek kalbiniame, tiek kognityviniame lygmenyse. Tačiau diachroninių metaforos tyrimų vertime atsižvelgiant į sociokultūrinio konteksto kaitos dinamiką yra labai mažai (Yri 1998, Boeve 2003), nors tokie tyrimai galėtų daug pasakyti apie metaforinės kalbos kaitos tendencijas, šio darbo atveju, religinės kalbos tradicijos kaitą, jos sąveiką su kintančia socialine, kultūrine ir patirtine realybe.

Feyaerts'o teigimu, dichroniniai metaforinės religinių tekstų vertimų kalbos tyrimai gali padėti išspręsti hermeneutikų keliamą klausimą, koku būdu įvyksta susikalbėjimas tarp kultūriškai (laikiškai, geografiškai, antropologiškai, religiškai, lingvistiškai) nutolusio originalaus Biblijos teksto ir dabarties skaitytojo, neišleidžiant iš akių religinės tradicijos ir aktualaus konteksto (Feyaerts 2003: 8). Religinis diskursas ir jo kalba yra kintantys kartu su socialiniu ir kultūriniu kontekstu, o steigiamųjų religinių tekstų vertimai yra vienas iš šių tekstų rekontekstualizacijos šaltinių, t. y. per vertimą tekstas yra priartinamas naujam kontekstui priklausančiam skaitytojui, šis procesas taip pat atsispindi ir metaforinėje religinių tekstų kalboje, ne tik kalbiniame, bet dažnai ir konceptualiajame metaforos lygmenyje, tad gali būti, kad net ir sąlygiškai nedidelės imties diachroniniame Biblijos vertimų tekstyne turėtų esama metaforinės kalbos kaitos.

### 2.3. Evangelijos pagal Joną metaforiškumas

Evangelija pagal Joną – viena prieštarinčiausiai vertinamų Naujojo Testamento knygų, besiskirianti nuo kitų sinoptikų savita skyrelių sąranga ir

kiek kitokia pasakojamų įvykių chronologija ir ypač savitu pasakojimo stiliumi. Iki pat XX amžiaus pabaigos šio teksto kalba ir jos vaizdingumas vertintas itin kritiškai, netgi, pasak Zimmermann'o, su tam tikru pajuokiamuoju tonu: Evangelijos pagal Joną kalba, sunkiai įtalpinama į tradicinius teksto analizės rėmus, laikyta klaidžia, estetiškai menkaverte ir nepakankama (Zimmermann 2006: 1–3). Tačiau 8-ajame dešimtmetyje ši teksto kritikos kryptis pasikeičia – išaugus susidomėjimui kalbinės formos ir metaforinės kalbos tyrimais, Evangelija pagal Joną sulaukia išskirtinio tyrėjų dėmesio<sup>41</sup> (Wead 1970, Olsson 1974, Jones 1997, Barrett 1982, Culpepper 1983, Coloe 2001, Lee 2002, Kerr 2002).

Pasak Rubšio, šios evangelijos savitumas, specifinė šio teksto kalba, stilius ir netgi teologija, pripažįstama visų Šventojo Rašto tyrinėtojų (Rubšys 1997: 231). Nepaisant to, kad Evangelijos pagal Joną tekstas ilgą laiką kritikuotas dėl jo pagrindą sudarančių ilgų monologų, pokalbių bei išplėstinių palyginimų, šiandien pripažįstamas šiam tekstui būdingas diskurso formų ir literatūrinių žanrų įvairumas, drąsus jų maišymas ir jungimas, metaforinės kalbos gausa ir stiprus emocinis poveikis (Attridge 2002). Pasak Zimmermann'o, viena ryškiausių Jono evangelijos ypatybių yra aiškus teksto autoriaus sąmoningumas vartojamų vaizdinių kalbos priemonių atžvilgiu (Zimmermann 2006: 10), kuris aiškiai matomas eilutėse:

(1) *Jėzus pasakė jiems tą palyginimą, bet jie nesuprato, ką tai reiškia* (Jn 10:6)<sup>42</sup>

(2) *Aš jums vis kalbėjau palyginimais, bet ateis valanda, kada be palyginimų imsiu kalbėti ir atvirai apie Tėvą jums skelbsiu* (Jn 16:25).

Šiose eilutėse vartojamas graikiškas terminas *παροιμία* (gr. paroimia – patarlė, palyginimas) gali būti suprantamas siauresne prasme kaip patarlė arba platesne prasme kaip vaizdinis kalbėjimo būdas per metaforą ir alegoriją

---

<sup>41</sup> Ypač minėtini John'o Painter'io (Painter 1986) ir Robert'o Kysar'o (Kysar 1991, 2001, 2005) tyrimai – pirmąkart Evangelijos pagal Joną teksto analizei pritaikoma lingvistinė metaforos analizė pripažįstant šio teksto išskirtinį vaizdingumą ir metaforinės kalbos svarbą siekiant atskleisti šio teksto prasmes. Evangelijos teksto metaforinė kalba taip pat tirta Jan'o G. Van der Watt'o (Van der Watt 1992) ir Ulrich'o Busse'o (Busse 1997): nors abiejų autorių tyrimų perspektyvos skiriasi<sup>41</sup>, jų darbams bendras platesnis žvilgsnis į teksto metaforas ir bandymas jas jungti į didesnius hierarchiškai organizuotus metaforinius tinklus bei siekis išskirti dominuojančią, visą tekstą ir jo kuriamas prasmes apimančią metaforą. Kaip tokią, Van der Watt'as išskiria ŠEIMOS metaforą, o Busse'as kaip svarbiausią teksto vaizdinį, diktuojantį visą teksto struktūrą, išskiria ŠVENTYKLOS metaforą.

<sup>42</sup> Šiame skyrelyje lietuviški Evangelijos pagal Joną eilučių pavyzdžiai iš Č. Kavaliausko 2009-ųjų metų redakcijos vertimo į lietuvių kalbą.

(Zimmermann 2006: 12). Tikslingą metaforinės kalbos vartojimą ir teksto prasmų kūrimą per metaforą rodo ir tai, kad evangelijos teksto autoriaus dažnai priešpriešina metaforinę kalbą tiesioginei teksto prasmei, kuria Jėzaus žodžius dažnai klaidingai supranta jo mokiniai ir aplinkiniai. Pavyzdžiu gali būti eilutės:

(3) *Jie sakė: Jėzus kalbėjo apie jo mirtį, o jie manė, kad jis kalbėjęs apie poilsio miegą.* (Jn 11:13)

(4) *„Argi jis ne Jėzus, Juozapo sūnūs? Argi mes nepažįstame jo tėvo ir motinos? Kaip jis gali sakyti: „Aš esu nužengęs iš dangaus“?“* (Jn 16:42).

Pirmajame pavyzdyje mokiniai neteisingai interpretuoja Jėzaus žodžius apie Lozorius „miegą“, tačiau Jėzus metaforiškai kalbėjęs apie jo mirtį ir kad einąs jį „pažadinti“, t. y. prikelti iš mirusiųjų: *Tai pasakęs, pridūrė: „Mūsų bičiulis Lozorius užmigo, bet aš eisiu jo pažadinti“* (Jn 11:11). Antrajame pavyzdyje judėjai stebisi, kad Jėzus, būdamas visiems gerai pažįstamas, negali būti „nužengęs iš dangaus“, tačiau Jėzus šia fraze metaforiškai nurodo savo dieviškumą ir artumą Dievui: *Niekas nėra pakilęs į dangų, kaip tik Žmogaus Sūnus, kuris nužengė iš dangaus* (Jn 3:13). Tokiu būtent Evangelijos pagal Joną autoriui būdingu pasakojimo būdu tekste pabrėžiama metaforos svarba siekiant suprasti tikrąją Jėzaus žodžių reikšmę ir teksto skleidžiamas teologines tiesas.

Zimmermann'as išskiria tris skirtingus metaforinės kalbos Evangelijos pagal Joną tekste lygmenis: 1. metafora sakinio lygmenyje; 2. kontekstinė metafora; 3. konceptualioji metafora (Zimmermann 2006: 16-20). Sakinio lygmens metaforomis autorius laiko tokius metaforos atvejus, kai metaforinė jungtis matoma tarp to paties sakinio elementų, pavyzdžiui, „gyvas vanduo“ (Jn 4:10) ar „vaisiai amžinajam gyvenimui“ (Jn 4:36), o kontekstinės metaforos yra tais atvejais, kai metaforinė prasmė atsiranda tarp skirtingų teksto dalių: pavyzdžiui, norint suprasti „Dievo avinėlio“ metaforą (Jn 1:29), metaforinę jungtį tarp Dievo avinėlio ir Jėzaus, yra būtinas tolimesnis tekstas ir platesnis visos Evangelijos bei kitų Biblijos tekstų kontekstas. Konceptualiuoju metaforos lygmeniu, remiantis Lakoff'o ir Johnson'o konceptualiosios metaforos teorija, Zimmermann'o laikyti tokie atvejai, kai abstraktieji konceptai yra perteikiami remiantis fizinėmis konkretybėmis. Kaip pavyzdį jis pateikia fizinę viršaus – apačios opoziciją, tampančią vienu iš svarbiausių teksto struktūros elementų – visa dieviškoji sfera priskiriama viršaus ašiai, o žmogiškasis pasaulis yra apačioje (Zimmermann 2006: 19–20). Pasak tyrėjo, šio pobūdžio metaforos teksto autoriaus yra naudojamos siekiant vaizdžiai ir aiškiai suformuluoti ir perteikti teologines tiesas, tad konceptualiųjų metaforų analizė gali labai praplėsti ir patikslinti ne tik šios

Evangelijos, bet apskritai Biblijos tekstų tyrimus. Panašios nuomonės laikosi ir J. T. Nielsen'as (2009) bei B. M. Stovel (2012), pritaikę Fauconnier'io ir Turner'io konceptualiosios integracijos teoriją Evangelijos pagal Joną metaforų tyrimuose.

Minėtieji du metaforinės kalbos tekste pavyzdžiai (pvz. 3: Jn 11:13 ir pvz., 4: Jn 16:42) atspindi Zimmermann'o skirtą tarp dviejų evangelijoje aptinkamų metaforų tipų: lokalsios metaforos, kurioms suprasti nereikia platesnio konteksto, kaip, pavyzdžiui, metaforinis žodžių *užmigti* ir *pažadinti* pavartojimas eilutėje *Tai pasakęs, pridūrė: „Mūsų bičiulis Lozorius užmigo, bet aš eisiu jo pažadinti“*. (Jn 11:11) mirties reikšme, leidžiantis mokiniais klaidingai interpretuoti Jėzaus žodžius (<...> *o jie manė, kad jis kalbėjęs apie poilsio miegą.*); taip pat metaforos, kurioms iššifruoti reikia platesnio teksto konteksto, kaip antrajame pavyzdyje – dangaus ir Jėzaus atėjimo iš dangaus į „šį“ pasaulį metafora driekiasi per visą evangelijos tekstą (13 teksto eilučių, kuriose minimas dangus, ir 24 testo eilutės, kuriose minimas dangui priešpriešinamas pasaulis) ir suprastina platesniame dangiškosios / dieviškosios sferos metaforų tinklo kontekste.

Taigi Zimmermann'as išskiria konceptualiąją metaforą kaip atskirą, trečiąjį tekste randamų metaforų tipą, tačiau tiek lokalsios, tiek kontekstinės metaforos gali būti analizuojamos remiantis konceptualiosios metaforos teorija. Konceptualioji metafora MIRTIS – MIEGAS yra laikoma viena bendriausių ir plačiausiai paplitusių MIRTIES metaforų, kuri remiasi kasdiene patirtimi: miegantys žmonės ir gyvūnai guli ir nejuda, yra nesąmoningi, taip pat ir mirusieji, žmonės ar gyvūnai, guli, nejuda ir yra nesąmoningi, mirusi būtybė yra panaši į miegančią ir atvirksčiai (Tian 2012). Ši konceptualioji metafora motyvuoja visoje Biblijoje dažnai sutinkamą pasakymą *užmigti amžinu miegu* (<...> *Tuomet jie užmigs amžinu miegu* <...> (Jer 51:39, 57); <...> *kad mirties miegu neužmigčiau* <...> (Ps 13:5); <...> *ir nūn miega mirties miegu,* <...> (Ps 76:6); <...> *Tu užbaigi žmonių gyvenimą miegu* <...> (Ps 90:5)). Kontekstinės DANGAUS metaforos pavyzdys gali būti analizuojamas remiantis pirmine fizine viršaus ir apačios patirtimi. Tai, kas pozityvu, konceptualiojoje sistemoje priskiriama viršaus sričiai (kaip ir pozityviai asocijuojama saulės šviesa, saulės skleidžiama šiluma, dangaus kūnai, paukščiai ir taip toliau), o apačios sferai priskiriama tai, kas negatyvu (kaip ir purvas, žmogui pavojingi grobuonys, nešvarus vanduo, ligų židiniai ir taip toliau). Tad viršaus sfera susiejama su dieviškumu, o žmogiškasis pasaulis, „šis pasaulis“, priskiriamas apačios opozicijai, t. y. tai, kas yra žemai, kas yra „ant žemės“. DANGAUS konceptas tampa metaforiškai vartojamu

metonimu, nurodančiu į dieviškąjį pasaulį (Lakoff, Johnson 2003: 40) – visa, kas dieviška, *nužengia / nusileidžia* iš viršaus:

(5) *Ir Jonas paliudijo: Aš mačiau Dvasią, lyg balandį nusileidžiančią iš dangaus, ir ji pasiliko virš jo.* (Jn 1:32);

(6) *Ir pridūrė: „Iš tiesų, iš tiesų sakau jums: jūs matysite atsivėrusį dangų ir Dievo angelus, kylančius ir nusileidžiančius ant Žmogaus Sūnaus“.* (Jn 1:52);

(7) *Niekas nėra pakilęs į dangų, kaip tik Žmogaus Sūnus, kuris nužengė iš dangaus.* (Jn 3:13).

Ši konceptualioji DANGAUS – DIEVIŠKOJO PASAULIO metafora ir jos opozicija ŽEMIŠKAJAM PASAULIUI matoma ir Rubšio Naujojo Testamento komentaro eilutėje *Evangelistui Jonui visas Jėzaus gyvenimas atspindi dangų, kuris veržte veržiasi į žemę* (Rubšys 1997: 238). Taigi konceptualioji metafora nėra tik vienas iš Evangelijos pagal Joną, Naujojo Testamento, Biblijos ar apskritai religiniame diskurse randamų metaforų tipų, tačiau konceptualiosios metaforos teorija galima analizuoti visą teksto metaforinę kalbą papildant teksto analizės ir kritikos tradiciją naujomis įžvalgomis.

Konceptualiosios metaforos teoriją taip pat galima pritaikyti ir išskirtinai tik Evangelijai pagal Joną būdingoms „Aš esu“ frazėms, taip pat priskirtinoms metaforinei teksto kalbai (Berger 1984, Kjärgead 1988). Tik Evangelijoje pagal Joną Jėzus dažnai save įvardija metaforomis, prasidedančiomis fraze „Aš esu“: *Aš esu gyvenimo duona* (Jn 6:35), *gyvoji duona* (Jn 6:51), *šviesa* (Jn 8:12), *vartai* (Jn 10:7), *Gerasis Ganytojas* (Jn 10:11), *prisikėlimas ir gyvenimas* (Jn 11:25), *kelias, tiesa ir gyvenimas* (Jn 14:4), *vyndedis* (Jn 15:1). „Aš esu“ hebrajų kalba yra Dievo vardas (Jahvė) Senajame Testamente, tad tokia metaforinė raiška teksto autoriaus pasirinkta sąmoningai, pasak Rubšio, apreiškiant Dievą Jėzuje (Rubšys 1990: 75)<sup>43</sup>. Gali kilti klausimas, kodėl šios metaforos turėtų būti priskiriamos konceptualiųjų metaforų kategorijai, juk šiuo atveju Jėzus būtų analizuotinas kaip tikslo sritis, tačiau ar Jėzaus asmuo gali būti laikomas abstrakčia konceptualiąją sritimi? Šio darbo autorės manymu, Naujojo Testamento tekstuose Jėzaus asmens konceptas yra išplečiamas ir per krikščioniškąją Trejybės sampratą perkeliamas į abstrakčiąją Dievo sritį: *Aš ir Tėvas esame viena* (Jn 10:30). Konceptualiosiomis metaforomis apibrėžiamas šis JĖZAUS – DIEVO (Dievo

---

<sup>43</sup> Remiantis kitame skyrelyje pristatomu MIPVU metaforinės kalbos nustatymo metodu, šios metaforos priklausytų tiesioginės metaforinės kalbos tipui (*MWdirect*) ir gali būti įtraukiamos į konceptualiųjų metaforų analizę.

Sūnus) konceptas, jo santykis su JĖZUMI – ŽMOGUMI (Žmogaus Sūnus) ir pasauliu ir šios apibrėžtys tampa viena pagrindinių Evangelijos temų.

Dar viena Evangelijos pagal Joną metaforinės kalbos ypatybė – alegorinių pasakojimų gausa: Jėzaus monologuose pasirodantys nedidelės apimties pasakojimai, nors ir koherentiški paviršiniame teksto lygmenyje, interpretuoti metaforiškai:

(8) *Argi jūs nesakote: „Dar keturi mėnesiai, ir ateis pjūtis? Štai sakau jums: pakelkite akis ir pažiūrėkite į laukus; jie jau boluoja ir prinokę pjūčiai. Jau pjovėjas uždarbį gauna ir renkasi vaisių amžinajam gyvenimui, kad lygiai džiaugtųsi sėjėjas ir pjovėjas. Teisingai priežodis sako: „Vienas pasėja, kitas nupjauna“. Aš pasiunčiau jus nuimti derliaus, į kurį jūs neįdėjote darbo. Kiti pasidarbavo, o jūs įstojote į jų darbą“ (Jn 4:35-38).*

Šiame pavyzdyje kasdienio gyvenimo scena, pjūčiai prinokę laukai ir jų nuėmimas, perkeliama į transcendentinės prasmės erdvę, signalizuojamą žodžių junginių *pakelkite akis ir renkasi vaisių amžinajam gyvenimui*: Kristus savo atėjimu atneša tikinčiųjų bendrijai religinę pilnatvę, vedančią į žadamą amžinąjį gyvenimą vienumoje su Dievu. Pasak Rubšio, „Jonas rašo savo bendrijai, kad tikėtų Jėzų, Mesiją ir Dievo Sūnų, reiškia turėtų gyvenimą dabar“ (Rubšys 1997: 238), tad tikroji pjūtis ne prasidedančioji po keturių mėnesių, bet dabar, kurios vaisiai skirti ne žemiškajam gyvenimui, bet amžinajam gyvenimui Dieve ir Kristuje. Alegorija pereina į Biblijos tekstams itin būdingą parabolę – alegorija ar palyginimu pagrįstą pamokymą: Kristaus atėjimo vaisiai skirti tiems, kurie jų neaugino, tai dieviškoji dovana, Dievo meilės išraiška, atnešama Jėzaus.

Esama dvejopo požiūrio į metaforos ir alegorijos ryšį (Crisp 2008, 2005, 2001). Alegorija gali būti laikoma išplėstine metafora (angl. *super-extended metaphor*), kurioje metaforinė kalba nurodo tik į šaltinio sritį – remiantis šiuo požiūriu, esminis skirtumas tarp alegorijos ir Zimmermann'o nurodytos kontekstinės metaforos yra tas, kad alegorijos atveju tikslo sritis nėra tiesiogiai nurodoma tekste, bet skaitytojo nujaučiama remiantis teksto prasmės visuma. Būtent dėl šios priežasties literatūros teorijoje ir kritikoje brėžiama griežtesnė skirtis tarp alegorijos ir metaforos – metafora laikytini tik tie atvejai, kai tekste esama neatitikimo, tam tikro „susidūrimo“ (Crisp 2001: 9) tarp šaltinio srities ir tikslo srities kalbinės raiškos, t. y. kai tekste galima identifikuoti tikslo ir šaltinio sritis ir tokiu atveju šaltinio sritis suprastina kaip metaforiška, o alegorija nurodo tik į šaltinio sritį – tariamą situaciją, funkcionuojančią kaip

visos alegorijos šaltinis. Visgi, remiantis konceptualiosios metaforos teorija<sup>44</sup>, tiesioginis tikslo srities neįvardijimas tekste nėra pakankama priežastis griežtai atskirti alegoriją nuo metaforos, alegorija greičiau laikytina metaforinės kalbos atmaina. Metafora konceptualiosios metaforos teorijos suprantama remiantis referenciniu kontrastu – metaforinė kalba aktyvuoja konceptą, nurodomą teksto referento netiesiogiai. Būtent šis procesas matomas alegorijoje – alegorija visada netiesiogiai nurodo tam tikrą abstrakčią mintį, paslėptą palyginimą, t. y. alegorija aktyvuoja tikslo sritį, kuri, nors ir tiesiogiai nenurodoma tekste, skaitytojo yra suvokiama remiantis visu tekstu. Evangelijos pagal Joną pavyzdžio atveju į alegoriją taip pat įtraukiami elementai, padedantys skaitytojui suvokti šią tikslo sritį. Tad alegorija šiame darbe taip pat suprantama kaip tam tikra metaforinės kalbos atmaina.

Taigi XX amžiaus pabaigos ir vėlesni Evangelijos pagal Joną tyrimai pripažįsta išskirtinį jos vaizdingumą ir metafora laikoma vienu svarbiausių šio teksto elementų. Nors konceptualiųjų metaforų teorija pastaruoju metu vis dažniau įtraukiama į platesnius tarpdisciplininius Biblijos tekstų tyrimus, jungiančius lingvistinius, literatūrologinius bei teologinius tyrimų metodus, visgi verta pastebėti, kad ligšioliniai konceptualiųjų metaforų ne tik Evangelijoje pagal Joną, bet ir apskritai Biblijoje apsiriboja paskirų konceptų analize, tačiau bendresnių sisteminių konceptualiųjų metaforų tyrimų Biblijos tekstuose ar bibliiniame diskurse nesama. Tai nulemta ne tik tiriamųjų tekstų sudėtingumo, bet ir dažno tyrėjo atveju pernelyg siaura konceptualiosios metaforos apibrėžtis: konceptualioji metafora dažnai, kaip ir Zimmermann'o atveju, suprantama tik kaip metaforinis fizinės realybės kategorijų perkėlimas abstrakčiosioms sąvokoms, tačiau kognityvinės lingvistikos atstovų konceptualioji metafora suprantama plačiau – tai įvairiuose teksto lygmenyse egzistuojantis metaforinis dviejų skirtingų konceptualiųjų sričių, tikslo ir šaltinio, derinimas, kuriantis naują metaforinę reikšmę.

Šiuo darbu siekiama pažvelgti į Evangelijos pagal Joną tekstą ir jo metaforinę kalbą globaliai iš konceptualiosios metaforos teorijos perspektyvos: atsiremiant į dinaminę konceptualiosios metaforos religiniame diskurse sampratą tiriama, kaip plačiai Evangelijos pagal Joną vertimuose vartojama metaforinė kalba, kokios jos vartosenos ypatybės ir skirtumai tarp vertimų, ar esama kintančio sociokultūrinio konteksto nulemtos diachroninės konceptualiosios metaforos struktūrinių elementų (kintančios šaltinio srities

---

<sup>44</sup> Taip pat MIP bei MIPVU metaforinės kalbos apibrėžtimi ir ypač MIPVU įvesta skirtimi tarp tiesioginės ir netiesioginės metaforinės kalbos.



ar konceptualiųjų sąsajų tarp tikslo ir šaltinio sričių) ir jos kalbinės raiškos kaitos, galiausiai – kokios konceptualiosios perteikia esminius Evangelijos pagal Joną konceptus ir koks jų prasminis tinklas. Prieš pereinant prie tyrimo dalies svarbu aptarti technines tyrimo problemas, t. y. kaip konkrečiame diskurso pavyzdyje gali būti nustatoma metaforinė kalba ir išvedamos konceptualiosios metaforos. Ši problema iki šiol aktuali tiriant diskurso metaforinę kalbą ir nėra vienareikšmio jos sprendimo, tad konceptualiosios metaforos tyrimo metodams skiriamas paskutinysis teorinės darbo dalies skyrelis.

### 3. KONCEPTUALIOSIOS METAFOROS RAIŠKOS NUSTATYMAS DISKURSE

#### 3.1. MIP

Ankstyvoji konceptualiosios metaforos teorija, postuluoianti, kad metafora pirmiausia yra mąstymo fenomenas, atspindintis kalboje (Lakoff, Johnson 1980), metodine konceptualiųjų metaforų tyrimo praktika nedaug tesiskyrė nuo generatyvinės gramatikos tyrimų: konceptualiosios metaforos išvedamos iš paskirų, nuo natūralaus kalbinio konteksto atskirtų, netgi dažnai paties tyrėjo, suvokiamo kaip idealaus savo gimtosios kalbos atstovo, besivadovaujančio intuityviu gimtosios kalbos jausmu, sukurtų kalbinių pavyzdžių. Visgi vėlesniems konceptualiosios metaforos tyrimams pasukus natūralių kalbinių pavyzdžių kontekste linkme, imta abejoti tokių konceptualiųjų metaforų tyrimų patikimumu: skirtingų tyrėjų intuityvūs sprendimai dėl žodžių ar žodžių junginių metaforiškumo gali skirtis, priklausomai nuo jų teorinių pažiūrų ir tyrimų tikslų gali būti iškeliami skirtingi kalbos metaforiškumo aspektai, nesant aiškių empirinių tyrimų kriterijų tampa sunku tyrimus pakartoti arba palyginti tarpusavyje, taip pat tampa nebeįmanoma teoriškai apibendrinti, kokį vaidmenį metafora atlieka kalboje, kokia yra metaforinės kalbos struktūra realiame diskurse, koks ryšys tarp metaforinės kalbos ir mąstymo (Steen 2002; Cameron 2003; Low 2003; Semino et al. 2004; Deignan 2005). Kadangi kalbinė konceptualiosios metaforos raiška ankstyvojoje konceptualiosios metaforos teorijoje laikytina tiesioginiu metaforinio mąstymo atspindžiu, nebūta sistemingų metaforinės kalbos tyrimų diskurse poreikio. Tačiau siekiant atskleisti metaforinės kalbos ir mąstymo ryšį, sisteminiai natūralių kalbinių pavyzdžių tyrimai pasirodė būtini (Schmitt 2003, 2005). Konceptualiųjų metaforų nesistemiškumas, ypač pabrėžtas kalbos tekstynų ir diskurso tyrėjų, iškėlusių tris svarbiausias, pasak Dorst, ankstesnių tyrimų problemas: konceptualiųjų metaforų kalbinių pavyzdžių autentiškumas, kalbinių metaforų nustatymo validumas ir perėjimas nuo kalbinės prie konceptualiosios metaforos (Dorst 2011: 48).

Siekiant patenkinti konceptualiosios metaforos tyrėjų realiame diskurse poreikius, grupė tyrėjų, pasivadavusių „Pragglejaz Group“<sup>45</sup>, sukūrė kalbinių metaforų natūraliame diskurse identifikavimo metodą – MIP (*Metaphor*

---

<sup>45</sup> Grupės pavadinimas gimė sujungus 6 metus trukusiame projekte dalyvavusių mokslininkų vardų pirmąsias raides: Peter Crisp, Ray Gibbs, Alan Cienki, Graham Low, Gerard Steen, Lynne Cameron, Elena Semino, Alice Deignan, Joe Grady ir Zoltán Kövecses.

*Identification Procedure*) – kuris, pasak autorių, „aiškiai, patikimai ir lanksčiai“ nustato metaforiškai vartojamus žodžius ir žodžių junginius sakininėje ir rašytinėje kalboje (Pragglejaz Group 2007: 2). MIP yra universali, aiškiai dokumentuota 4 žingsnių metaforinės kalbos natūraliame diskurse nustatymo procedūra, suartinusi, kaip pastebi Šeškauskienė (Šeškauskienė 2012: 71), introspekcinę amerikietišką ir labiau žodžių junglumu pasikliaujančią europietiškąją mokyklą, tad šis metodas gali būti pritaikomas įvairių sričių tyrėjų, ne tik kognityvinės lingvistikos atstovų, bet ir stilistikos, diskurso, taikomosios kalbotyros, psicholingvistikos, sociolingvistikos ir kitų metafora besidominčių specialistų.

Kalbinė metafora tekste nustatoma remiantis šiais penkiais žingsniais:

1. Perskaitykite visą tekstą / diskursą ir nustatykite bendrąją teksto reikšmę.
2. Išskaidykite tekstą / diskursą į paskirus leksinius vienetus.
3. a) Kiekvienam leksiniam vienetai tekste nustatykite jo kontekstinę reikšmę, t. y. kaip minėtasis leksinis vienetas yra taikomas (objektinė, sąveikine, atributine reikšme) teksto kuriamoje situacijoje (kontekstinėje reikšmėje). Atkreipkite dėmesį į tai, kas yra prieš leksinį vieneta ir po jo.  
b) Nustatykite, ar leksinis vienetas turi dabar vartojamą bazinę (pagrindinę) reikšmę kituose kontekstuose.

Bazinė reikšmė paprastai yra:

- konkretesnė: ši reikšmė lengviau įsivaizduojama ir suvokiama remiantis fizine patirtimi – tai kažkas, ką galima matyti, girdėti, jausti, užuosti ar pajauti skonį;
  - susijusi su fiziniu veiksmu;
  - tikslesnė;
  - istoriškai senesnė;
  - bazinė reikšmė nebūtinai yra dažniausiai vartojama leksinio vieneto reikšmė.
- c) Jeigu leksinis vienetas turi bazinę dabar vartojamą reikšmę kituose kontekstuose, įvertinkite, ar analizuojamo teksto kontekstinė reikšmė gali būti priešinama bazinei reikšmei, bet suprantama ja remiantis.

4. Jeigu taip, pažymėkite leksinį vieneta kaip metaforiškai vartojamą (Pragglejaz Group 2007: 3).

MIP, remdamasis konceptualiosios metaforos apibrėžtimi (abstrakčiam, percepcijai nepasiekiamam konceptui apibrėžti naudojamas konkretesnis, paprastai su percepcine patirtimi susijęs konceptas), kalbines metaforas diskurse nustato bazinės (pagrindinės) ir kontekstinės leksinio vieneto, arba žodžio, reikšmių priešpriešos principu – metaforiškai yra tie leksiniai vienetai,

kurie turi netiesioginę kontekstinę reikšmę, pakankamai besiskiriančią nuo bendrosios, lengviau fizinėmis jauslėmis suvokiamos reikšmės kituose kontekstuose.

Svarbu atkreipti dėmesį, kad MIP pateikia aiškius žingsnius, kaip nustatyti tik kalbinę metaforą ir atsiriboją nuo konceptualiojo metaforos lygmens, ir tai, pasak Steen'o, vienas didžiausių šio metodo privalumų: kalbinis ir konceptualusis metaforų lygmenys privalo būti aiškiai atskirti, kitaip, „esant nesutarimams dėl konceptualiojo metaforos lygmens ar nesant pakankamam sutarimui reikštų taip pat nesutarimą, kokie leksiniai vienetai yra identifikuotini kaip metaforiniai“<sup>46</sup> (Steen et al. 2010: 8). Nors iš gausių (neretai gana paviršutiniškų) konceptualiosios metaforos tyrimų gali susidaryti priešingas įspūdis, kalbinė metaforos raiška nėra tiesioginis konceptualiosios metaforos atspindys ir perėjimas nuo vieno lygmens prie kito taip pat turi būti sistemiškai apibrėžtas. MIP, priešingai nei daugelis iki tol publikuotų tyrimų, nesiekia pateikti kalbinių konceptualiųjų metaforų pavyzdžių, bet pradeda nuo realaus kalbos fragmento ir pateikia vienos iš indukcinio būdu išskiriamos konceptualiosios metaforos tyrimų pakopų – kalbinės metaforos nustatymo procedūros – sistemišką aprašą.

Metodo autoriai palygina MIP su iki tol populiariu Barlow'o, Kerlin'o ir Pollio (1971) sukurtu metaforų nustatymo grožinėje kalboje metodu, kuriame metaforos skirstomos į „gyvasias“, „mirusiąsias“ bei personifikaciją, ir teigia, kad šių autorių metodas nepateikia aiškių kriterijų, kada žodis ar žodžių junginys yra vartojamas metaforiškai, skirtis tarp „gyvųjų“ ir „mirusiųjų“ metaforų nėra aiški ir konvencionaliųjų metaforų grupei dažnai priskiriamos gyvybingos, plačiai vartojamos metaforinės schemas (Pragglejaz Group 2007: 32). Panašios problemos, visų svarbiausia – sistemiško ir aiškaus metaforos nustatymo proceso aprašymo trūkumas, būdingas ir vėlesniems bandymams apibrėžti kalbinę metaforą: Cameron siūlomam leksinio vieneto giminės panašumų metodui (angl. *family resemblance approach*) (Cameron 1999) ir Schmitt suformuluotoms metaforinės kalbos sąlygoms (Schmitt 2005). Dažnu atveju tyrėjo sprendimas, kokia yra pagrindinė žodžio reikšmė ir ar žodis vartojamas metaforiškai, ar ne, yra subjektyvus, motyvuotas tyrėjo intuicija: ši subjektyvumo elementą MIP pašalina pateikdamas aiškią bendrosios reikšmės apibrėžtį ir į metaforos nustatymo procesą įtraukiant žodynus. Tai

---

<sup>46</sup> <...> if the identification of metaphorically used words is made dependent on the identification of underlying conceptual structures disagreement or lack of agreement about conceptual structures (source domains of sports vs. war) would also mean disagreement about the identification of words as metaphorically used (Steen et al. 2010: 8).

įrodo tyrėjų grupėje statistiškai patikrintas metaforos nustatymo procedūros patikimumas – metaforiškai vartojami žodžiai dviejuose 700 žodžių tekstuose nustatymo patikimumo rodiklis buvo 0,70 pagal Koheno Kapą (angl. *Cohen's Kappa*)<sup>47</sup> (Steen 2008: 219).

MIP sukurtas kaip įrankis, kurį galima taikyti įvairiems metaforos diskurse tyrimams, tačiau neišvengta ir su tuo susijusių tam tikrų sunkumų. Diskurso pobūdis gali lemti tam tikras metodo taikymo problemas, pavyzdžiui, sakininiame diskurse teksto skaidymas į paskirus leksinius vienetus gali tapti nelengva užduotimi (pasikartojimai, nutrupėję žodžiai, elipsės ir taip toliau). Taip pat diskurso pobūdis gali daryti įtaką žodžio kontekstinės reikšmės apibrėžimui – gali būti sudėtinga nustatyti kontekstinę reikšmę analizuojant netipiškus ar šiuolaikiniam skaitytojui sunkiai suprantamus tekstus, tad tokie diskurso aspektai kaip teksto stilius, kalbos atmaina, istorinės ir geografinės aplinkybės gali būti itin svarbūs. Istoriniuose tekstuose bei religiniame diskurse istorinė žodžio reikšmė gali būti svarbi. Teksto žanras taip pat gali turėti įtakos kalbinių metaforų nustatymo procedūrai, pavyzdžiui alegoriniams ir simboliniams žanrams (religiniam diskursui) gali būti būdinga tiesioginė, nemetaforiška kalba (nesama kontrasto tarp leksinių vienetų kontekstinės ir bazinės reikšmės), tačiau patys žanro tekstai įgyja metaforinę prasmę (Crisp 2001, 2005).

Metodo autoriai atkreipia dėmesį ir į leksinio vieneto gramatinės kategorijos bei semantinio žodžio turinio ryšį – pastebima, kad tokios gramatinės kategorijos kaip daiktavardis, veiksmažodis bei būdvardis paprastai yra turinio žodžiai ir nustatyti jų kontekstinę bei bendrąją reikšmės nėra sudėtinga, tačiau tokių kategorijų kaiprieveiksmis ar prielinksnis reikšmės gali būti nustatomos sunkiau. Pastebėtina, kad kai kurie prielinksniai turi konkrečią erdvės raiškos reikšmę ir gali būti susiejami su tokiais konceptualiosiomis metaforomis kaip LAIKAS – ERDVĖ ar DISKURSAS – ERDVĖ (Dorst 2011: 61), visgi tokia su fizine patirtimi susijusi reikšmė gali būti priskiriama toli gražu ne visiems prielinksniams. Tokie prielinksniai kaip „with“, „for“, „of“ turi itin abstrakčią reikšmę ir dažnu atveju yra netikslinga bandyti atskirti kontekstinę ir bendrąją reikšmes (Pragglejaz Group 2007: 29). Tas pats pasakytina apie jungtukus, pagalbinius veiksmažodžius, įvardžius bei

---

<sup>47</sup> Koheno kapos matas (angl. *Cohen's Kappa*) skaičiuojamas dviejų vertintojų sutariamumui nustatyti. Koheno kapa gali būti nuo 0 iki 1. Kuo ji didesnė, tuo didesnis patikimumas. Kapai artėjant prie nulio, tyrėjų sutariamumas mažėja. Jei kapa yra 0,40–0,60, sutarimas laikomas vidutiniu s, jei 0,61–0,80 – pakankamu, o jei 0,81–1,00 – beveik idealu (Pakalniškienė 2012: 24).

anglų kalbos artikelius – šiems žodžiams būdinga abstrakti ir itin schematiška reikšmė.

Be aptartųjų metodo taikymo problemų, MIP pasirodė turintis ir tam tikrų konceptualių metaforiškai vartojamų žodžių nustatymo apribojimų. Metodas, kaip minėta, remiasi kontekstinės ir bazinės reikšmių kontrasto principu, tad šiuo metodu galima nustatyti tik netiesiogine reikšme vartojamus žodžius, tai, ką vėliau Steen'as pavadina netiesioginėmis metaforomis (angl. *indirect metaphor*) (Steen 2010), tačiau kalbiniai palyginimai (angl. *simile*) nelaikomi metaforiniais<sup>48</sup>, taip pat tokia tiesioginė metaforos raiška kaip *A yra B* metodo yra ignoruojama, kadangi pastaruoju atveju tekste dažniausiai nesama pakankamo kontrasto tarp leksinių vienetų kontekstinės ir bazinės reikšmių. Taip pat, pasak Dorst, MIP leidžia tik binarinį „taip arba ne“ sprendimą dėl leksinio vieneto metaforinės reikšmės, t. y. leksinis vienetas gali būti metafora tik tokiu atveju, jei jis vartojamas netiesiogine reikšme, tačiau „metaforiškumas yra labiau kontinuumas nei binarinė opozicija“ (Dorst 2011: 134), tad metodas neleidžia atskleisti visų skirtingų metaforiškumo lygmenų, nors metodo autoriai ir pripažįsta, kad kalba ir jos elementai skiriasi savo metaforiškumu. Netiesiogine prasme vartojami metaforiniai pasakymai (metafora *per excellence*), palyginimai, tiesioginiai *A yra B* metaforiniai pasakymai skiriasi kontekstinės ir bazinės reikšmių kontrasto laipsniu, tačiau visais atvejais galima matyti skirtingų, inkongruenčių konceptualiųjų sričių derinimą.

### 3.2. MIPVU

Siekiant išplėsti MIP galimybes identifikuojant metaforą diskurse, Amsterdamo Vrije universitete (Vrije Universiteit) buvo sukurta patobulinta MIP versija – MIPVU. Naujasis metodas, sukurtas „Metafora diskurse: kalbinė forma, konceptualiosios struktūros ir kognityvinė reprezentacija“

---

<sup>48</sup> Lingvistikoje nemažai diskutuota ir diskutuojama dėl metaforos ir palyginimo santykio. Šiuolaikinėje psicholingvistikoje išskiriami du požiūriai į šią problemą remiantis tuo, kaip suprantamas metaforos suvokimo procesas. Jeigu kalbos suvokimo procese metafora yra interpretuojama lyginant kalbinio elemento kontekstinę ir bendrąją reikšmes, tada palyginimas laikytinas tapačiu metaforai ir metafora visuomet gali būti perfrazuojama į palyginimą (tai iki šiol retorikoje vyravęs požiūris). Visgi naujesni psicholingvistikos tyrimai rodo, kad metafora taip pat gali būti interpretuojama ir suvokiama remiantis kategorizacija, tai yra metaforinė reikšmė nurodo koncepto priklausymą tam tikrai kategorijai ir nėra suprantama per palyginimą. Tokiu atveju metafora ir palyginimas nėra tapatūs. Šiandien sutinkama, kad metafora gali būti suprantama ir kaip palyginimas, ir kaip kategorija (Glucksberg, Haught 2006). Tad palyginimas laikytinas artimu metaforai, tačiau ne tapačiu.

(angl. *Metaphor in Discourse: linguistic forms, conceptual structures, and cognitive representations*) projekto metu (Steen et al. 2010, Steen, Biernacka et al. 2010; Steen, Dorst et al. 2010), ne tik leidžia nustatyti netiesioginę reikšmę vartojamus metaforiškus žodžius, bet taip pat įtraukia ir tiesioginę metaforinę raišką (palyginimą (*kaip, lyg*) ir analogiją (*yra*)) bei implicitinę metaforinę raišką (metaforinės elipsės ar nuorodos į tekstinę metaforą). Binarinė MIP opozicija tarp metaforos ir nemetaforos MIPVU pakeičiama į keturnarę opoziciją – netiesioginę metaforą (angl. *indirect metaphor*), tiesioginę metaforą (angl. *direct metaphor*), implicitinę metaforą (angl. *implicit metaphor*) ir nemetaforą. Taip pat įtraukiama neaiškių, sunkiai vienai ar kitai kategorijai priskiriamų metaforų grupė (angl. *borderline cases*).

Skirtingos kalbinės metaforos diskurse MIPVU nustatomos remiantis 6 žingsnių procedūra:

1. Raskite su metafora susijusius žodžius (angl. *metaphor-related words, MRWs*) analizuodami kiekvieną teksto žodį.

2. Jeigu žodis yra vartojamas netiesiogine reikšme arba jo reikšmė gali būti paaiškinta remiantis sąsajomis su bazine žodžio reikšme, pažymėkite žodį kaip metaforiškai vartojamą (angl. *metaphoric word, MRW*).

3. Jeigu žodis yra vartojamas tiesiogine reikšme ir jo vartojimas tekste gali būti paaiškintas remiantis sąsajomis su bendruoju žodžio referentu tekste ar teksto tema, pažymėkite žodį kaip tiesioginę metaforą (angl. *direct metaphor, MRW direct*).

4. Jeigu žodžiai yra vartojami leksiko-gramatinei substitucijai, pavyzdžiui, trečiojo asmens įvardžiai, ar tekste yra elipsė, ir tiesioginė arba netiesioginė substitucijos arba elipsės reikšmė gali būti paaiškinta sąsajomis su bendresne reikšme, referentu ar tema, pažymėkite žodį kaip implicitinę metaforą (*implicit metaphor, MRW implicit*).

5. Jeigu žodis tekste funkcionuoja kaip signalas, kad tekste galimai esama sąsajos tarp skirtingų tikslo ir šaltinio sričių, pažymėkite žodį kaip metaforos žymę (*metaphor flag, MFlag*).

6. Jeigu žodis yra naujas sudėtinis žodis, išanalizuokite žodžio sudedamąsias dalis pagal 2, 3, 4 ir 5 žingsnius (Steen et al. 2010).

Šie šeši metaforiškai vartojamo žodžio nustatymo žingsniai yra papildomi kiekvieno metaforos tipo identifikacijos proceso detaliais aprašais – nustačius, kad žodis yra galimai vienas ar kitas kalbinės metaforos tipas, toliau žodis yra analizuojamas remiantis atskira procedūra, kuria yra patvirtinama, ar žodis išties yra to tipo metafora. Metodo autoriai taip pat pateikia žingsnius žodžio kontekstinei bei bazinei reikšmėms nustatyti, instrukcijas, kaip priimti sprendimą dėl pakankamo reikšmių kontrasto, apibrėžiama, kas laikytina

leksiniu vienetu, kokia rekomenduotina žodynų naudojimo praktika. Metodo kūrėjai pateikia aiškias instrukcijas, kaip nustatyti kontekstinę ir bazinę žodžio reikšmes, kaip jas palyginti ir kuo remiantis priimti sprendimą dėl žodžio metaforiškumo. Toks metodo eksplicitiškumas pasiteisina: projekto metu dvi tyrėjų komandos anotavo du tekstynus – 200 000 žodžių anglų kalbos tekstyno pavyzdį (sudaryto iš 50 000 žodžių pokalbių, 50 000 žodžių publicistikos, 50 000 žodžių akademių tekstų bei 50 000 žodžių grožinės literatūros diskursų pavyzdžių) iš „BNC-Baby“ tekstyno bei 100 000 žodžių olandų kalbos pokalbių tekstyną (sudarytą iš 50 000 žodžių pokalbių bei 50 000 žodžių publicistikos diskurso pavyzdžių) ir patikimumo koeficientas tarp tyrėjų porų savarankiškų sprendimų, Koheno kapa, buvo nustatytas aukštesnis nei MIP, 0,80, bei toks pat Fleiso kapos koeficientas tarp tyrėjų grupėje<sup>49</sup> (Steen 2008). Metodo efektyvumas taip pat patvirtintas ir anotuojant kitų kalbų tekstynus: MIPVU sėkmingai pritaikytas anotuojant rusų kalbos tekstyną (Badryzlova et al. 2013) bei lenkų kalbos radijo pokalbių tekstyną (Marhula, Rosinki 2014).

MIPVU laikytinas ne nauju metaforų diskurse identifikavimo metodu, bet išplėsta ir patobulinta MIP versija. MIPVU kūrėjai atsisako istorinės metaforos (istoriškai senesnės reikšmės išskyrimo kaip bazinės reikšmės) skyrimo analizėje, griežčiau apibrėžia bazinę reikšmę, leksinį vienetą, griežtai atsisakoma konceptualiojo analizės lygmens, tačiau abu metodai remiasi tuo pačiu tiesioginiu žodžio, koncepto ir referento ryšiu: žodis tekste nurodo į konceptą, o konceptas nurodo referentą teksto projektuojamame pasaulyje ir metaforiškai vartojami žodžiai nustatomi remiantis referenciniu kontrastu – žodis žymimas kaip metaforiškai vartojamas, jeigu aktyvuoja konceptą, nurodomą teksto referento tik netiesiogiai, per koncepto ir teksto referentų palyginimą (Dorst 2011: 130). Šis referencinis kontrastas būdingas ir itin konvencionalizuotoms metaforoms – net ir tuo atveju, jeigu nesama kito būdo išreikšti tam tikrą reikšmę kaip tik per konvencionaliąją metaforą, galima nustatyti kontekstinę reikšmę ir bazinę reikšmę, kurios gali būti palygintos. Pasak Steen'o ir kitų MIPVU kūrėjų, tai – vienas svarbiausių MIPVU privalumų (Steen et al. 2010: 92).

Didžiausias skirtumas tarp MIP ir MIPVU, kaip pabrėžia metodo autoriai, yra tiesioginės metaforos įtraukimas į diskurso analizę (Steen et al. 2010: 59), o kiti pakeitimai yra daugiau procedūros patikslinimas ir konkretūs praktiniai sprendimai. Jeigu kontekstinę ir bazinę žodžio reikšmes nustatyti yra

---

<sup>49</sup> Jei vertintojų ne vienas (trys ar daugiau), dažnai yra skaičiuojamas Fleiso kapos koeficientas (angl. *Fleiss' Kappa*). Jei 0,40–0,60 – sutarimas yra vidutinis, jei 0,61–0,80 – pakankamas, o jei 0,81–1,00 – beveik idealus (Pakalniškienė 2012: 24).



sudėtinga dėl teksto specifikos (dviprasmiškas kontekstas, neaiškus ar ne visas tekstas ir panašiai), žodis nėra automatiškai paliekamas nuošalyje, bet žymimas kaip „potencialiai metaforiškas“. Kontekstinė ir bazinė žodžio reikšmės yra tikrinamos pasirinktame dabartinės kalbos žodyne. Jeigu žodžio reikšmė nėra aiški, tikrinama antrame žodyne ir tik tokiu atveju, jeigu nė viename žodyne negalima rasti žodžio kontekstinės ar bazinės reikšmės, žodis tikrinamas etimologiniame žodyne. Žodžio istorinė reikšmė turima omenyje tik kritiniu atveju, kai bazinės žodžio reikšmės negalima rasti dabartinės kalbos žodyne. Toks sprendimas priimtas remiantis mintimi, kad šiuolaikinis diskursas yra kuriamas dabartinio kalbos vartotojo, tad istorinė žodžio reikšmė paprasčiausiai nėra reikšminga. Savaimė suprantama, esama išimčių – pavyzdžiui, religiniame diskurse ar istoriniuose tekstuose gali būti aktyvuojama istorinė, dabar jau nebevertinama žodžio reikšmė.

MIP apsiriboja leksinio vieneto, t. y. žodžio lygmeniu, kuris suprantamas gana siaurai: analizės vienetu laikomi diskretūs leksiniai vienetai, turintys savarankišką reikšmę – žodžio lema. Tačiau MIPVU autoriai atkreipia dėmesį, kad kalboje matomos sąsajos tarp skirtingų konceptualiųjų sričių gali būti aptinkamos įvairiuose kalbos struktūros lygmenyse, taip pat morfologijoje (Ryder 1994) ir sintaksėje (Goldberg 1995) (Steen et al. 2010). Tad MIPVU leksinį vieneta apibrėžia kaip tos pačios gramatinės kategorijos žodį, ne lemą, nes anglų kalboje skirtingos tos pačios lemos gramatinės formos (pavyzdžiui, daiktavardis ir veiksmažodis) gali turėti skirtingus reikšmės aspektus ir tai gali klaidinti nustatant žodžio kontekstinę ir bazinę reikšmes. Taip pat priimama nuostata, kad suaugę, neskaidūs žodžių junginiai yra laikomi leksiniu vienetu.

Nors kalbinė metafora nustatoma remiantis semantiniu lygmeniu, atkreipiamas dėmesys į leksinio vieneto gramatinę kategoriją pripažįstant jos svarbą žodžio semantikoje<sup>50</sup>. Gramatinė reikšmė ir jos vaidmuo nustatant ir aprašant kalbinę metaforą – viena iš didžiausių problemų taikant MIPVU kalbų su gausia gramatine fleksija tyrimuose (Badryzlova et al. 2013, Pasma 2012, Reijnierse 2010, Thalhammer 2010, Urbonaitė 2015). Pavyzdžiui, kaip lietuvių kalboje turėtų būti interpretuojami vietininko linksnio daiktavardžiai,

---

<sup>50</sup> Jeigu pripažįstame kalbos struktūrą kaip kontinuumą tarp skirtingų kalbos lygmenų (leksikogramatinis požiūris kalbą), kalbinės metaforos tyrimai turėtų atspindėti šią struktūrą. Visgi iki šiol bandymai jungti kognityvinės gramatikos ir konceptualiosios metaforos teorinius modelius (pavyzdžiui Ritchie, Zhu 2015) nedavė vaisingų rezultatų.

būdvardžiai ar įvardžiai, nesusiję su fizine erdve<sup>51</sup> (pavyzdžiui, Evangelijos pagal Joną eilutės (Kavaliauskas 2009) 1.1. *Pradžioje buvo Žodis <...>*; 8. 12. *Kas seka manimi, nebevaikščios tamsybėse <...>*; 15.7. *Jei pasiliksime manyje ir mano žodžiai pasiliks jumyse <...>*), kokiais atvejais vietininko forma pavartotas žodis laikytinas metaforiniu, kokiais atvejais – ne? Tokia pati problema iškyla ir su įnagininko linksniu, fiksuojančiu instrumentiškumo reikšmę (Urbonaitė 2015: 8).

Be gramatinės žodžio formos motyvuotos reikšmės interpretacijos kaip metaforinės arba nemetaforinės problemos, Urbonaitė straipsnyje apie MIP bei MIPVU metodų taikymo problemas analizuojant lietuvių kalbos duomenis taip pat pažymi ne visada vienareikšmišką teksto skaidymą į leksinius vienetus, lietuvių kalbos tekstynų pagrįsto žodyno trūkumą, tikslų ir sistemiskai išskirtų žodžių reikšmių problemą, dėl kurios kyla sunkumų nustatant žodžio kontekstinę ir bazinę reikšmes, nusprendžiant, kada žodžio reikšmės yra polisemiškos, o kada – homonimiškos (Urbonaitė 2015). Lietuvių kalbos tyrėjai susiduria su dviem didžiausiais sunkumais, lemiančiais tyrimo procese iškylančias tyrėjos išvardytas problemas: tai konceptualus metodo trūkumas – MIPVU neįtraukia gramatinės leksinio vieneto reikšmės ir jos galimo metaforiškumo, ryškaus sintetinėse kalbose, ir praktinis sunkumas – nepakankamų leksikografinių lietuvių kalbos išteklių problema. Pasak Urbonaitės, MIPVU turėtų būti atskirai pritaikytas kiekvienos kalbos leksikogramatinėms ypatybėms fiksuoti įtraukiant papildomus kalbinės metaforos nustatymo būdus (Urbonaitė 2015, 2017), tačiau iki šiol šiai problemai spręsti nėra pasiūlyta sistemiskų sprendimo būdų.

---

<sup>51</sup> Erdvės konceptas kalboje ir mąstyme yra itin įdomi tema. Galimybė fizinius, perceptyvius suvokiamus erdvės terminus panaudoti su fizine erdve nesusijusioms abstrakcijoms, kaip pastebi M. Hickmann'as ir S. Robert'as, vienas iš svarbiausių kalbos bruožų. Ši ypatybė nėra būdinga tik erdvės raiškai kalboje, bet visiems poliseminiams kalbos vienetams (Hickman ir Robert 2006). Kognityvinės lingvistikos darbuose teigiama, kad daugelis lingvistinių ir konceptualiųjų reprezentacijų remiasi metaforiniu erdvinių vaizdinių schemų naudojimu (Gibbs 1994; Lakoff 1987; Langacker 1987; Talmy 1983). Pasak A. Clark'o, šių dviejų metaforiniais ryšiais jungiamų kognityvinių įrankių, kalbos ir erdvės, glaudžios interakcijos pagrindinė funkcija – supaprastinti kognityvinių problemos sprendimo procesų sudėtingumą (Clark 2010: 13). Būtent dėl šios priežasties ERDVĖS šaltinio sritis plačiai aptinkama konceptualiųjų metaforų struktūrose.

„Metafora diskurse“ projekto tyrimai pateikė itin netikėtų ir konceptualiosios metaforos teoriją persvarstyti skatinančių rezultatų<sup>52</sup>. Net ir išplėtus metaforos kalboje nustatymo metodą įtraukiant daugiau kalbinės metaforos kategorijų, metaforiškai vartojami žodžiai tirtuose diskursuose tesudaro 13,5% (Steen 2008). Konceptualiosios metaforos teorijos, teigiančios, kad kalba ir mąstymas yra esmingai metaforiški, kontekste šie projekto tyrėjų pateikti duomenys yra netikėti ir patvirtinantys sisteminių metaforos tyrimų realiuose kalbos pavyzdžiuose svarbą. Tyrimas taip pat atskleidė, kad 99% tekstynuose rastų metaforų išties yra konvencionaliosios metaforos. Pasak Steen'o, „kai kalbos vartotojai komunikuoja metaforomis, pirmenybė teikiama konvencionaliajai metaforai, ne originaliajai, ir beveik niekada nevartojamas palyginimas<sup>53</sup>“ (Steen 2008: 220). Visuose tirtuose diskursuose tiesioginės ir implicitinės metaforos yra retos, pati didžiausia rastų metaforų grupė yra netiesioginės metaforos. Pasak Dorst, konceptualiosios metaforos teorijoje tradicinei *A YRA B* (tiesioginė metafora) ir *A KAIP B* (palyginimas) metaforos formai skirtas išskirtinis dėmesys gali sukurti klaidingą įspūdį, kad tai yra ir dažniausia kalbinė metaforos forma (Dorst 2011: 355). Įdomu, kad iš tirtų keturių diskurso žanrų, akademinis diskursas pasirodė metaforiškiausias, toliau – publicistika, grožinė literatūra ir sakinys diskursas, tačiau grožinėje literatūroje rasta daugiausia tiesioginės metaforos pavyzdžių (49,1% iš visuose diskursuose rastų pavyzdžių), kas rodytų šio metaforos tipo svarbą grožinėje literatūroje (Dorst 2011: 358).

Kol kas nesama sisteminių metaforų vartosenos tyrimų religiniame diskurse, tačiau „Metaforos diskurse“ projekto rezultatai leidžia bandyti prognozuoti galimas metaforos vartosenos tendencijas. Turint omenyje religinio diskurso tikslą – apibrėžti dvasinius, fizine patirtimi nepažintinus konceptus – galima spėti, kad religinis diskursas gali būti panašus į akademinį diskursą (kurio viena iš pagrindinių funkcijų yra naujo referento įvedimas ir jo apibrėžimas bei jau egzistuojančių referentų rekonceptualizacija (Herrmann 2013: 39–41) jame vartojamų metaforų gausa. Tačiau religinis diskursas gali būti artimas ir grožinei literatūrai tiesioginių metaforų svarba – nauji konceptai dažnai yra perteikiami remiantis tiesioginiu palyginimu. Šios disertacijos tyrimas nesiekia atskleisti bendrųjų metaforos vartojimo

---

<sup>52</sup> Išsamius projekto duomenis ir rezultatus galima rasti daktaro disertacijose, publikuotose projektui pasibaigus (Dorst 2011, Krennmayr 2011, Pasma 2011, Kaal 2012, Herrmann 2013).

<sup>53</sup> „When people communicate by metaphor, they massively prefer conventional metaphor to novel, and hardly ever use simile to express those metaphorical intentions“ (Steen 2008: 220).

religiniame diskurse tendencijų, tam visų pirma reikėtų kiekybinių reprezentatyvaus religinio diskurso tekstyno tyrimų, tačiau vieno reprezentatyvaus teksto tyrimas gali leisti kurti prielaidas tolimesniems religinio diskurso tyrimams.

Svarbu pabrėžti, kad MIPVU yra metodas metaforinei kalbai diskurse nustatyti, kaip minėta, metodo autoriai atsiriboja nuo kognityvinio metaforos lygmens. Ankstyvuosiuose konceptualiosios metaforos teoriją plėtojančiuose darbuose ryšys tarp konceptualiosios metaforos ir kalbinės metaforos nelaikytas probleminiu – kalbinė metafora laikyta tiesioginiu konceptualiosios metaforos atspindžiu, kas buvo įrodoma iliustratyviais kalbiniais pavyzdžiais, iš kurių išvedama tradicinė konceptualiosios metaforos *A YRA B* forma. Tačiau tokia konceptualiųjų metaforų kalboje ir mąstyme analizė susilaukė dvipusės kritikos. Pirmoji problema – pernelyg supaprastintas ryšys tarp kalbos ir mąstymo. Konceptualiosios metaforos tyrimams pasukus eksperimentiniu keliu, psicholingvistiniai konceptualiųjų metaforų tyrimai atskleidė, kad kalboje randamos konceptualiosios metaforos nekalbiniame mąstyme atsispindi tik iš dalies. Pasak Casasanto, tai rodytų, kad nekalbinio mąstymo mechanizmai negali būti analizuojami remiantis tik kalbiniais konceptualiosios metaforos tyrimais – kalboje aptinkamos metaforos sudaro tik dalį mąstymą struktūruojančių konceptualiųjų metaforų. Vis dėlto pripažįstama, kad kalbiniai duomenys atskleidžia svarbius jungčių tarp konceptualiųjų metaforų šaltinio ir tikslo sričių dėsninumus (Casasanto 2012: 143). Dėl šios priežasties kalbinės metaforos laikytinos hipotezių apie abstrakčiąsias mąstymo kategorijas šaltiniu, ne tiesioginiu jų atspindžiu, ir šios hipotezės tikrintinos ne tik kalbos tyrimais, bet ir eksperimentiais nekalbinio mąstymo tyrimo metodais.

Antroji problema yra susijusi su tyrimo metodu: kaip konceptualiosios metaforos tyrėjai gali susieti kalbines metaforas su konceptualiosiomis struktūromis ir kuo remiantis turėtų būti aprašomos tikslo ir šaltinio sritys, kuo remiantis gali būti priimami sprendimai, kuriuos reikšmės aspektus įtraukti į konceptualiosios metaforos aprašą, ir kuriuos palikti užribyje? Šiai problemai išspręsti, Steen'as (Steen 2009) pasiūlo penkių žingsnių konceptualiosios metaforos nustatymo metodą, kurio tikslas – pateikti formalų analitinį įrankį, padedantį nustatyti konceptualiąsias sąsajas ir šių sąsajų turinį tarp skirtingų konceptualiųjų struktūrų, ir kurį būtų galima pritaikyti įvairiems konceptualiosios metaforos diskurse tyrimams. Pasak metodo autoriaus, metodas leidžia formaliai aprašyti abstrakčiąsias simbolines konceptualiosios metaforos struktūras nedarant prielaidų apie kognityvines reprezentacijas teksto supratimo procese (Steen 2009: 198). Pritaikant šį metodą

konceptualiųjų metaforų analizėje pradedama nuo metaforiškai vartojamo žodžio nustatyto (1 žingsnis), nustatoma jo argumento forma (2 žingsnis), kuri paverčiama palyginimu (3 žingsnis), kuris interpretuojamas kaip analogija (4 žingsnis), o pastaroji perdaroma į metaforinių sąsajų tarp metaforos tikslo ir šaltinio sričių sąrašą, kuris gali būti papildomas analogijoje tiesiogiai nematomomis implicitinėmis sąsajomis iš teksto arba bendrojo žinojimo konteksto (5 žingsnis). Prie aprašytųjų penkių metodo žingsnių gali būti pridedamas šeštasis – nustatytų metaforinių konceptų lyginamieji tyrimai, siekiant nustatyti didžiausias metaforų grupes ir sistemiską jų struktūrą (Steen 1999: 59). Tik didžiausios sistemiskos grupės laikytinos potencialiomis abstraktųjį mąstymą atspindinčiomis konceptualiosiomis metaforomis. Panašiai kalbinės ir konceptualiosios metaforos ryšį interpretuoja ir Cameron (2010a), Deignan (2003) bei Semino (2008).

Nors pagrindinis šio tyrimo tikslas yra ištirti Evangelijos pagal Joną vertimų metaforinę kalbą ir galimą jos kaitą, t. y. tyrimo objektas yra religinio teksto metaforinės kalbos lygmuo, visgi neatsispirta pagundai taip pat atlikti ir Evangelijos pagal Joną vertimų metaforinės kalbos fiksuojamų konceptualiųjų metaforų analizę siekiant nustatyti, kokios konceptualiosios metaforos dominuoja šiame tekste, kokios pagrindinės šaltinio sritys naudojamos apibrėžiant abstrakčiuosius teksto konceptus, kokia yra konceptualiųjų metaforų sistema, grindžianti pagrindines teksto prasmes. Į šiuos klausimus atsakoma antrojoje tyrimo dalyje, kuri leidžia papildyti iki šiol negausius konceptualiųjų metaforų religiniame diskurse tyrimus.

## 4. TYRIMAS

### 4.1. Tyrimo medžiaga ir metodai

Siekiant iširti, kaip plačiai Biblijos vertimuose vartojama metaforinė kalba ir kokie jos bruožai, kokios metaforinės kalbos kaitos tendencijos būdingos katalikiškiesiems Biblijos vertimams į lietuvių kalbą, taip pat iširti, kokios konceptualiosios metaforos ir jų sistemos yra juose fiksuojamos, apsiribota tik nedideliu Biblijos fragmentu – katalikiškaisiais Evangelijos pagal Joną vertimais į lietuvių kalbą. Toks sprendimas priimtas dėl kelių priežasčių. Dėl diachroninio tyrimo aspekto, siekiant nustatyti visus galimus metaforų kaitos atvejus, pasirinktas vadinamasis „iš apačios į viršų“ (angl. *bottom-up*) konceptualiųjų metaforų diskurse tyrimo metodas, reikalaujantis atidaus tiriamųjų tekstų skaitymo ir gretinimo, atsisakant tekstynų lingvistikoje plačiai taikomo raktinių žodžių paieškos ir jų konkordansų tyrimo didelės apimties tekstynuose metodo. Šis tyrimo metodas tinkamesnis tokiais atvejais, kai tyrėją domina konkretus konceptas ir jį apibrėžiančios metaforos, jų leksinė raiška ar konkrečių metaforų vartojimo ypatumai, tačiau šio darbo tikslas yra nustatyti metaforinės kalbos ypatumus skirtingų autorių Evangelijos pagal Joną vertimuose į lietuvių kalbą, tad tyrimo apribojimas keliais tiriamaisiais konceptais neleistų išvelgti metaforinės kalbos tiriamuosiuose tekstuose vartosenos tendencijų. Tyrimą apriboti tik katalikiškaisiais Biblijos vertimais nuspręsta siekiant išvengti kultūrinės ir istorinės skirties tarp protestantiškų ir katalikiškų vertimų, vedančios į būtinybę skirti dvi vertimų grupes ir jas papildomai lyginti tarpusavyje, tokiu būdu galbūt pernelyg komplikuojant tyrimą papildomais klausimais, kurie, siekiant atsakyti į pagrindinį šio tyrimo klausimą, ar esama diachroninės konceptualiųjų metaforų ir jų raiškos kaitos Evangelijos pagal Joną vertimuose, nėra esminiai.

Nors katalikiškieji Biblijos vertimai į lietuvių kalbą pasirodo tik XIX amžiuje, darbo autorės manymu, 200 metų laikotarpis, nors ir minimalus, bet galintis atskleisti tam tikras metaforinės kalbos raidos tendencijas. Vis dėlto reikia pripažinti, kad tokio pobūdžio tyrimų kontekste pasirinkta medžiagos imtis yra labai nedidelė. Sąlygiškai nedidelis tiriamasis tekstas gali lemti atliktos analizės rezultatus, pavyzdžiui, kiek viename nedidelės imties tekste gali būti rasta kintančio sociokultūrinio konteksto nulemtos metaforinės kalbos kaitos. Tokio pobūdžio diskurso tyrimai reikalauja kur kas didesnių diskurso fragmentų, dažnai yra atliekami tyrėjų grupių su didesniais tyrimui skirtais resursais. Tad šio darbo rezultatai yra sąlygiški, tačiau, darbo autorės

manymu, aiškiai įrodantys tokių religinių tekstų vertimų tyrimų perspektyvą ir plačias galimybes.

Tyrimui pasirinkti devyni keturių skirtingų vertėjų vertimai, sudarantys 124 112 žodžių tekstyną, apimantį laikotarpį nuo 1816 iki 2009 metų:

1. Juozapo Arnulfo Giedraičio pirmasis katalikiškasis Naujojo Testamento vertimas į lietuvių kalbą (*Naujas Istatymas Jezaus Christaus Wieszpaties musu Lietuwiszku Liežuwiu iszguldytas par Juozapa Arnulpa Giedraitį*), pirmasis šio vertimo leidimas, pasirodęs 1816 metais, ir 1906 metais kun. Pautieniaus parengtas antrasis šio leidimo variantas su kun. Staniukyno parengtais komentarais (Giedraitis 1816, 1906);

2. Juozapo Skvirecko, parengusio pirmąjį katalikišką viso Šventojo Rašto vertimą į lietuvių kalbą 1922-ųjų, 1936-ųjų ir 1947-ųjų metų Naujojo Testamento (*Naujasis mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus Testamentas*) leidimai (Skvireckas 1922, 1936, 1947);

3. Česlovo Kavaliausko Naujojo Testamento vertimo iš graikų kalbos (redaguotas kun. V. Aliulio) popieriniai 1972-ųjų, 2009-ųjų metų leidimai ir 1999-ųjų metų elektroninė Šventojo Rašto versija ([www.biblija.lt](http://www.biblija.lt)) (Kavaliauskas 1972, 1999, 2009);

4. Lado Tulabos 1979 metais Romoje išleistas Naujojo Testamento vertimas (Tulaba 1979).

Šie vertimai svarbūs ne tik kaip katalikiškosios Biblijos vertimo į lietuvių kalbą ir vertimų redagavimo tradiciją atspindintys dokumentai, bet ir kaip lietuvių rašomosios kalbos raidos XIX–XX amžiuose atspindys, ypač tai pasakytina apie Giedraičio vertimą, kuris, nors ir kritikuotas bei vengtas dėl savo artumo protestantiškajai tradicijai<sup>54</sup> (Prašmantaitė 2003), tačiau, pasak Palionio ir Zinkevičiaus, ženkliai prisidėjo prie bendrinės lietuvių kalbos formavimosi (Palionis 1995, Zinkevičius 1990): vertėjo imtasi gryninti religinę šventųjų raštų kalbą, juose įsitvirtinę skoliniai keisti lietuviškais žodžiais. Skvirecko Šventojo Rašto vertimas, išleistas 6 tomis, kuriuose lietuviškas tekstas išspausdintas lygiagrečiai su lotyniškuoju, ne mažiau svarbus kaip pirmasis katalikiškasis visos Biblijos vertimas iš Vulgatos (nors atskiros vietos tikslintos su hebrajišku ir graikišku tekstais) ir vertintas kaip tikslus, tačiau ne visada aiškus ir sklandus (Skardžius 1998). Pasak

---

<sup>54</sup> Giedraičio Naujojo Testamento vertimas, nors ir formaliai, buvo susijęs su 1812 m. Sankt Peterburge įkurta Biblijos draugija, tad vertimas, taip pat ir dėl katalikiškoje tradicijoje privalomų komentarų trūkumo (Prašmantaitė 2003:145) bei ankstesnių protestantiškų vertimų įtakos (pvz., pasak Zinkevičiaus, Samuelio Bitnerio Naujojo Testamento vertimo (Zinkevičius 1990: 114), to meto katalikų kunigijos vertintas kaip protestantiškas.

Skardžiaus, šis vertimas atliktas „kada mūsų bendrinė kalba dar nebuvo ganėtinai apdorota ir didžiai trūko tinkamesnių specialių žodžių bei posakių originalo sąvokoms reikšti“, tad šis tekstas ir jo vertimo ypatybės atspindi XX amžiaus pirmosios pusės bendrinės lietuvių kalbos situaciją. Priešingai nei Skvirecko vertimas, Kavaliausko Naujasis Testamentas Skardžiaus vertinamas kaip „pirmas drąsus žygis Šv. Rašto vertimų lietuvių kalbos istorijoje, <...> paremtas naujaisiais Šv. Rašto leidimais ir jo vertimais įvairiomis svarbiosiomis kitomis kalbomis“ (Skardžius 1998), kuriam būdingas teksto aiškumas, kalbos vaizdingumas, lengvumas, pasak tyrėjo, atitinkantis dabartinės bendrinės lietuvių kalbos poreikius ir šių dienų kalbinėmis priemonėmis perteikiantis senųjų laikų mintis bei sąvokas. Pasak Akelaitės ir Lukaševičienės, Kavaliauskas savo vertime stengiasi kuo adekvačiau perteikti teksto realijas, nebijodamas nutolti nuo originalaus teksto ir jo stiliaus (Akelaitė, Lukaševičienė 2012: 11). Kiek mažiau žinomas išėivijoje parengtas prelado Lado Tulabos Naujojo Testamento vertimas. 1979 metais Romoje išspausdinto vertimo kalba iki šiol netyrinėta. Nors, žvelgiant iš diachroninės perspektyvos, Tulabos vertimas išleistas beveik tais pačiais metais kaip ir Kavaliausko vertimo pirmasis leidimas ir galbūt dėl šios priežasties jis tyrimui nebūtinai, visgi nuspręsta šį vertimą įtraukti į tekstyną, nes išėivijoje parengtas tekstas gali skirtis nuo Lietuvoje rengtų vertimų ir jame gali būti įdomių metaforinės kalbos ypatybių.

Taigi kiekvienas iš pasirinktų vertimų atspindi savo laikmečio bendrinę rašomąją lietuvių kalbą ir jos kultūrinį kontekstą. Gretinamieji šių tekstų tyrimai leidžia tirti metaforinės kalbos kaitos tendencijas, galimai atspindinčias vertimų sociokultūrinį kontekstą ir jo įtaką metaforinei kalbai religiniame diskurse.

Siekiant įgyvendinti tyrimo uždavinius – aprašyti konceptualiųjų metaforų kalbinės raiškos ypatybes Evangelijoje pagal Joną bei palyginti šio teksto katalikiškuosius vertimus į lietuvių kalbą siekiant nustatyti ar esama konceptualiųjų metaforų ir jų raiškos kaitos, taip pat aprašyti prasminį teksto konceptualiųjų metaforų tinklą – tiriamieji tekstai darbo autorės suskaitmeninti naudojantis ABBYY Fine Reader 12 programa (išskyrus internete publikuotą 2009 metų leidimą) bei rankiniu būdu suparalelinti į tekstyną įtraukiant ir Septuagintos (Naujasis Testamentas graikų kalba) bei Vulgatos (Naujojo Testamento vertimas į lotynų kalbą) tekstus ([www.academic-bible.com](http://www.academic-bible.com)) (žr. 5 pav.).



5 paveikslas: *Sulygiagretintas katalikiškųjų Evangelijos pagal Joną vertimų tekstyno pavyzdys*

K.2009	1.1.	Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas.
Sept.	1.2.	οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν
Vulg.	1.2.	hoc erat in principio apud Deum
G.1816	1.2.	Tay buvo isz pradžios pas Dieva.
G.1906	1.2.	Tai buvo iš pradžios pas Dievą.
S.1922	1.2.	Jis pradžioje buvo pas Dievą.
S.1936	1.2.	Jis pradžioje buvo pas Dievą.
S.1947	1.2.	Jis pradžioje buvo pas Dievą.
K.1972	1.2.	Jis pradžioje buvo pas Dievą.
T.1979	1.2.	Jisai buvo pradžioje pas Dievą.
K.1999	1.2.	Jis pradžioje buvo pas Dievą.
K.2009	1.2.	Jis pradžioje buvo pas Dievą.
Sent	1.3.	πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ἃ γέγονεν

Siekiant nustatyti metaforiškai vartojamus žodžius vertimuose, visas tekstynas išanalizuotas remiantis MIPVU metodu – lyginant leksinio vieneto kontekstinę ir bendrąją *Lietuvių kalbos žodyne* ir *Dabartinės lietuvių kalbos žodyne* pateikiamas reikšmes nustatant, ar žodis vartojamas metaforiškai, ar ne – ir kiekvienas leksinis vienetas, identifikuotas kaip metaforiškai vartojamas, pažymėtas kaip netiesioginė, tiesioginė arba implicitinė metafora (angl. *MW indirect*, *MW direct* arba *MW implicit*) (žr. 6 pav.).

6 paveikslas: *Metaforiškai vartojamų žodžių nustatymo tekстыne pavyzdys*

Sept.	1.1.	Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.
Vulg.	1.1.	In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum
G.1816	1.1.	<b>Isz MW indirect</b> Pradžios buvo žodis, o žodis buvo <b>pas Dieva MW indirect</b> , o <b>Dievu buvo žodis MTW direct</b> .
G.1906	1.1.	<b>Iš MW indirect</b> pradžios buvo žodis, o žodis buvo <b>pas Dievą MW indirect</b> , o <b>Dievu buvo žodis MW direct</b> .
S.1922	1.1.	<b>Pradžioje MW indirect</b> buvo Žodis. Tas Žodis buvo <b>pas Dievą MW indirect</b> , ir <b>Žodis buvo Dievas MW direct</b> .
S.1936	1.1.	<b>Pradžioje MW indirect</b> buvo Žodis. Tas Žodis buvo <b>pas Dievą MW indirect</b> , ir <b>Žodis buvo Dievas MW direct</b> .
S.1947	1.1.	<b>Pradžioje MW indirect</b> buvo Žodis. Tas žodis buvo <b>pas Dievą MW indirect</b> , ir <b>Žodis buvo Dievas MW direct</b> .
K.1972	1.1.	<b>Pradžioje MW indirect</b> buvo Žodis. Tas Žodis buvo <b>pas Dievą MW indirect</b> , ir <b>Žodis buvo Dievas MW direct</b> .
T.1979	1.1.	<b>Pradžioje MW indirect</b> buvo Žodis, ir Žodis buvo <b>pas Dievą MW indirect</b> , ir <b>Žodis buvo Dievas MW direct</b> .
K.1999	1.1.	<b>Pradžioje MW indirect</b> buvo Žodis. Tas Žodis buvo <b>pas Dievą MW indirect</b> , ir <b>Žodis buvo Dievas MW direct</b> .
K.2009	1.1.	<b>Pradžioje MW indirect</b> buvo Žodis. Tas Žodis buvo <b>pas Dievą MW indirect</b> , ir <b>Žodis buvo Dievas MW direct</b> .

Nustatyti metaforiškai vartojami leksiniai vienetai analizuoti kiekybiškai ir kokybiškai: suskaičiuotas metaforiškai vartojamų žodžių dažnumas visame tekstyne ir paskiruose vertimuose, metaforiškai vartojami žodžiai suskirstyti į reikšmines grupes pagal metaforinėje kalboje matomą šaltinio srities kalbinę raišką, atlikta šių grupių analizė ir palyginimas skirtinguose vertimuose.

Svarbu paminėti, kad visi nustatyti metaforiškai vartojami leksiniai vienetai nebuvo sistemai lyginti su Septuagintos ir Vulgatos tekstais bei visais galimais vertimų šaltiniais (Giedraičio naudotasi Bythnerio Naujuoju Testamentu, Tulabos – Jurėno vertimu, Kavaliausko – kitais XX a. vertimais), nes metaforinė vertimų kalba analizuota iš vertimo gavėjo perspektyvos, tad toks tradicinis Biblijos tekstų analizės metodas, nors ir galintis papildyti tyrimą, nėra tikslingas. Septuagintos ir Vulgatos tekstais tyrime naudotasi iškilus klausimams dėl vieno ar kito metaforiškai vartojamo žodžio formos ar vartosenos, siekiant patikrinti, ar konkreti metaforinė raiška galėjo būti perimta (tiesiogiai ar per kitus vertimo šaltinius) iš vertimo originalo.

Apibendrintai tyrimo etapai būtų tokie:

1. Tyrimo tekstyną sudarančių tekstų skaitmeninimas ir lygiagretinimas.

2. Metaforiškai vartojamų kalbinių vienetų nustatymas remiantis MIPVU metodu.

3. Kiekybinė metaforiškai vartojamų kalbinių vienetų analizė.

4. Kokybinė analizė – metaforinės kalbos palyginimas skirtinguose Evangelijos pagal Joną vertimuose, metaforinės kalbos fiksuojamų konceptualiųjų metaforų ir jų sistemų analizė.

Tyrimo rezultatai pateikiami tolimesniuose skyreliuose. Pirmiausia pristatomi metaforinės kalbos kiekybiniai ir kokybiniai skirtumai vertimuose, antroje tyrimo dalyje aprašomas Evangelijos pagal Joną teksto metaforiškumas ir nustatytų konceptualiųjų metaforų sistema.

#### 4.2. Praktinis MIPVU taikymo tiriamojo teksto analizėje pavyzdys

Šioje darbo dalyje pateikiamas trijų Kavaliausko 2009 metais publikuoto Evangelijos pagal Joną vertimo eilučių analizės remiantis MIPVU metodu pavyzdys. Teksto eilutės analizei parinktos ne atsitiktinai, bet siekiant pateikti netiesioginės, tiesioginės ir implicitinės metaforos analizės tekste pavyzdžius.

##### 4.2.1. Pavyzdys 1: netiesioginė kalbinė metafora

K.2009 3.3. *Jėzus atsakė: „Iš tiesų, iš tiesų sakau tau: jei kas neatgims iš aukštybės, negalės regėti Dievo karalystės“.*

Pirmiausia yra perskaitomas visas tekstas siekiant suprasti bendrąją teksto reikšmę ir tada suskaidomas į leksinius vienetus.

Jėzus / atsakė / Iš tiesų / iš tiesų / sakau / tau / jei / kas / neatgims / iš / aukštybės / negalės / regėti / Dievo / karalystės.

Atkreptinas dėmesys, kad tekstas nėra išskaidomas į paskirus žodžius formaliai – konvencionalūs sudėtiniai žodžiai, idiomos, fraziniai veiksmažodžiai yra išskiriami kaip vienas leksinis elementas, nes jų reikšmė negali būti skaidoma – pasak metodo autorių, šie žodžių junginiai yra vientisi leksiniai elementai, kuriems būdinga bendra konceptualioji ir referencinė funkcija diskurse (Steen et al. 2010). Tad ir šiuo atveju žodžių junginys *iš tiesų* yra išskiriamas kaip vienas leksinis elementas.

Antras žingsnis yra palyginti kiekvieno leksinio vieneto kontekstinę ir bendrąją žodyne apibrėžtą reikšmę. Jeigu kontekstinė reikšmė skiriasi nuo bendrosios žodžio reikšmės, bet gali būti paaiškinta remiantis sąsajomis tarp paprastai abstraktesnės kontekstinės reikšmės ir bazinės, paprastai konkretesnės ir su fizine realybe susijusios reikšmės, tada žodis žymimas kaip metaforiškai vartojamas. Tyrimui pasirinktas *Lietuvių kalbos žodynas*<sup>55</sup> (LKŽ) – tai kol kas išsamiausias lietuvių kalbos žodynas (0,5 mln. leksikografinių straipsnių), kuriam būdinga aprašomų formų, retai besutinkamų dabartinėje vartosenoje, gausa. Šis žodyno aspektas yra svarbus dėl religinio diskurso pobūdžio – religiniai tekstai keičiasi lėčiau nei kasdienė kalba, juose gausu formulinės kalbos, senų, iš vertimo į vertimą perkeliamų formų, dažnai vartojamų stilistiškai siekiant pabrėžti teksto senumą. Neradus dominančio žodžio LKŽ, taip pat papildomai naudotasi *Dabartinės lietuvių kalbos žodynu*<sup>56</sup> (DLKŽ). Vadovaujantis MIPVU instrukcijomis, žodynuose tikrinama tos pačios gramatinės kategorijos žodžio reikšmė, tačiau taip pat atkreipiamas dėmesys ir į žodžio gramatinę formą ir jos kuriamus papildomus reikšmės aspektus. Pavyzdžiui, minėtojo vietininko formos vartosenos ne fizinei vietai reikšti atveju žodis laikytinas metaforiniu teigiant, kad esama pakankamo kontrasto tarp žodžio kontekstinės reikšmės, lemiamos jo gramatinės formos, ir bendrosios žodžio reikšmės žodyne.

---

<sup>55</sup> Lietuvių kalbos žodynas (t. I–XX, 1941–2002): elektroninis variantas / redaktorių kolegija: Gertrūda Naktinienė (vyr. redaktorė), Jonas Paulauskas, Rītutė Petrokienė, Vytautas Vitkauskas, Jolanta Zabarskaitė. – Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2005 (atnaujinta versija, 2008). – [www.lkz.lt](http://www.lkz.lt).

<sup>56</sup> Dabartinės lietuvių kalbos žodynas / vyriausiasis redaktorius Stasys Keinys. – 7-as patais. ir papild. leid. – Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2012, XXVI, 969 p., ISBN 978-609-411-079-5; elektroninis variantas, 2015 (atnaujinta versija, 2017), ISBN 978-609-411-151-8. – [lkiis.lki.lt](http://lkiis.lki.lt)

*Jėzus*

1. Kontekstinė reikšmė: pranašas, vardu Jėzus.
2. Bazinė reikšmė: vardas.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*atsakė*

1. Kontekstinė reikšmė: Jėzus atsako žodžiu į Nikodemo klausimą.
2. Bazinė reikšmė: duoti informaciją atsakant į klausimą.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*iš tiesų*

1. Kontekstinė reikšmė: kalbėtojo teikiamos informacijos patvirtinimas, emocinis užtikrinimas (emfatinė funkcija).
2. Bazinė reikšmė: iš tikrųjų, tikrai.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*sakau*

1. Kontekstinė reikšmė: kalbantysis nurodo į savo atliekamą veiksmą – kalbėjimą Nikodemui.
2. Bazinė reikšmė: žodžiais reikšti savo mintis, šnekėti, kalbėti.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*tau*

1. Kontekstinė reikšmė: antrojo asmens įvardžio vienaskaitos naudininko forma nurodoma į adresatą, kam Jėzus kalba.
2. Bazinė reikšmė: asmeninis antrojo asmens įvardis.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*jei*

1. Kontekstinė reikšmė: žymima sąlyga
2. Bazinė reikšmė: sąlygai žymėti.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*kas*

1. Kontekstinė reikšmė: įvardis, kuriuo nurodoma bendrai į žmoniją, tikinčiuosius ir netikinčiuosius.
2. Bazinė reikšmė: koks žmogus, daiktas, dalykas ar reiškinys tiesioginiame ir netiesioginiame klausime.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*neatgims*

1. Kontekstinė reikšmė: tikinčiųjų atsinaujinimas per tikėjimą ir dieviškąją palaimą.
2. Bazinė reikšmė: gimti iš naujo, atsinaujinti.
3. Reikšmių kontrastas: LKŽ teikiama lema *atgimti* – *gimti iš naujo, atsinaujinti*, tačiau veiksmazodis *atgimti* yra išvestinis iš bazinės reikšmės *gimti* – *atsirasti pasaulyje gimdymu*. Galima matyti aiškų kontrastą tarp kontekstinės *atgimti* reikšmės ir fizinės *gimti* reikšmės.
4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*iš*

1. Kontekstinė reikšmė: *iš* čia suprastinas junginyje *atgimti iš aukštybės* – tikintieji turi atsinaujinti per dieviškąją valią ir palaimą, nurodoma į abstraktų dvasinį procesą, kurio rezultatas – dieviškasis išganymas ir amžinasis gyvenimas.
2. Bazinė reikšmė: rodo vietą arba daiktą, iš kur eina, vyksta veiksmas.
3. Reikšmių kontrastas: abstraktus procesas yra aprašomas remiantis fizinėmis kategorijomis – dvasiškai atsinaujinti yra gimti iš dangaus, išeiti iš erdvės, esančios virš žmonijos, Dievo sferos.
4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*aukštybės*

1. Kontekstinė reikšmė: *atgimti iš aukštybės* – tikintieji turi atsinaujinti per dieviškąją valią ir palaimą, nurodoma į abstraktų dvasinį procesą, kurio rezultatas – dieviškasis išganymas ir amžinasis gyvenimas.
2. Bazinė reikšmė: aukštis, didumas.
3. Reikšmių kontrastas: abstrakti kategorija – dieviškumas, nurodomas remiantis fizine kategorija, tai, kas yra aukštai yra dieviška.
4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*negalės*

1. Kontekstinė reikšmė: tie, kurie dvasiškai neatsinaujins, neturės teisės į išganymą.
2. Bazinė reikšmė: *negalėti* yra neigiama forma, išvesta iš veiksmazodžio *galėti* – *turėti galios, pajėgti, įstengti, turėti galimybę*.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*regėti*

1. Kontekstinė reikšmė: dvasiškai neatsinaujinusiųjų neturės teisės į išganymą.
2. Bazinė reikšmė: suvokti žiūrint, matyti.
3. Reikšmių kontrastas: abstrakti idėja – dvasiškai neatsinaujinusiųjų teisės į išganymą praradimas, perteikiamas žodžiais, nurodančiais į fizines kategorijas – prarasti teisę į kažką – nebematyti.
4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*Dievo*

1. Kontekstinė reikšmė: krikščioniškoji dievybė.
2. Bazinė reikšmė: visagalė esybė, visatos kūrėjas ir valdovas.

3. Reikšmių kontrastas: LKŽ *Dievo* lema aprašoma krikščioniškoje tradicijoje dievybei priskiriamais epitetais, nurodant į tą patį koncepą, tad galima teigti, kad žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.

4. Metafora: ne.

*karalystės*

1. Kontekstinė reikšmė: dvasiškai atsinaujinusiųjų tikinčiųjų laukiantis atpildas – išganymas ir amžinasis gyvenimas po mirties.

2. Bazinė reikšmė: karaliaus valdomas kraštas, valstybė.

3. Reikšmių kontrastas: abstraktus konceptas – amžinasis gyvenimas po mirties, kuris suteikiamas dvasiškai atsinaujinusiems tikintiesiems, nurodomas remiantis žmonių socialinės organizacijos forma – karalyste, pagrįsta vieno valdovo – Dievo – visagale valdžia.

4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

Kaip galime matyti iš leksinių vienetų reikšmės analizės, pateiktoje eilutėje rasti penki metaforiškai vartojami žodžiai:

Jėzus / atsakė / Iš tiesų / iš tiesų / sakau / tau / jei / kas / **neatgims** / **iš** / **aukštybės** / negalės / **regėti** / Dievo / **karalystės**.

Visi penki žodžiai žymėtini kaip netiesioginės metaforos, t. y. jų metaforiškumas grįstas kontekstinės ir bazinės reikšmės inkongruentiškumu.

#### 4.2.2. Pavyzdys 2: tiesioginė kalbinė metafora

K.2009 6.35. *Jėzus atsakė: „Aš esu gyvybės duona! Kas ateina pas mane, niekuomet nebealks, ir kas tiki mane, niekuomet nebetrokš.“*

Pagal pirmąjį pavyzdį, kartojama ta pati procedūra:

Jėzus / atsakė / Aš / esu / gyvybės / duona / Kas / ateina / pas / mane / niekuomet / nebealks / ir / kas / tiki / mane / niekuomet / nebetrokš.

*Jėzus*

1. Kontekstinė reikšmė: pranašas, vardu Jėzus.

2. Bazinė reikšmė: vardas.

3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.

4. Metafora: ne.

*atsakė*

1. Kontekstinė reikšmė: Jėzus atsako žodžiu į minios klausimą.

2. Bazinė reikšmė: duoti informaciją atsakant į klausimą.

3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.

4. Metafora: ne.

*aš*

1. Kontekstinė reikšmė: pirmojo asmens vienaskaitos įvardžio vardininko forma Jėzus nurodo į save.

2. Bazinė reikšmė: pirmojo asmens vienaskaitos įvardis kalbančiojo vartojamas žymėti pačiam save.

3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.

4. Metafora: ne.

*esu*

1. Kontekstinė reikšmė: *būti* veiksmažodžio pirmojo asmens esamojo laiko forma, nurodanti, kad kalbantysis yra tolimesnio teksto referentas.

2. Bazinė reikšmė: egzistuoti, reikštis tikrovėje.

3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.

4. Metafora: ne, tačiau atkreipiamas dėmesys, ar toliau nurodomas referentas gali būti metaforiškas, t. y. ar tekste esama antrojo referento įvedamos temos kaitos ir ar eilutės referentai yra siejami palyginimu.

*gyvybės*

1. Kontekstinė reikšmė: daiktavardis *gyvybė* eilutėje interpretuotinas kartu su *duona* – maistas, teikiantis dvasinį gyvenimą.

2. Bazinė reikšmė: gyvumas, gyvo buvimas, gyvybingumas.

3. Reikšmių kontrastas: abstraktus konceptas, dvasinis gyvenimas nurodomas remiantis fiziniu konceptu – biologine gyvybe. Gyventi dvasiškai – gyventi biologiškai, egzistuoti.

4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*duona*

1. Kontekstinė reikšmė: *gyvenimo duona* – maistas, teikiantis dvasinį gyvenimą.

2. Bazinė reikšmė: iš įvairių miltų kepalais kepamas valgis.

5. Reikšmių kontrastas: gyvybinantis dvasinį gyvenimą dvasinis maistas, tai, kas skatina pilnavertį dvasinį gyvenimą, suprantamas remiantis fiziniu, kasdienėje buityje nuolatos matomu objektu – duona.

4. Metafora: *gyvybės duona* – kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora, tačiau *Aš esu gyvybės duona* – tiesioginė metafora: Jėzus yra lyginamas su dvasine duona – jis teikia dvasinį pasitenkinimą, kaip duona alkstančiajam.

*kas*

1. Kontekstinė reikšmė: įvardis, kuriuo nurodoma į žmoniją, tikinčiuosius ir netikinčiuosius.

2. Bazinė reikšmė: koks žmogus, daiktas, dalykas ar reiškinytis tiesioginiame ir netiesioginiame klausime.

3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.

4. Metafora: ne.

*ateina*

1. Kontekstinė reikšmė: tikintieji, įtikintys į Jėzų.

2. Bazinė reikšmė: judėti iš vietos į vietą pėsčiomis, žingsniu.

3. Reikšmių kontrastas: įtikėjimo veiksmas perteikiamas fizinio judėjimo link tikėjimo tiesas skleidžiančio objekto raiška.

4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*pas*

1. Kontekstinė reikšmė: *pas* analizuotinas junginyje *ateina pas mane* – tikintieji įtiki į Jėzų ir jo skleidžiamas tiesas.

2. Bazinė reikšmė: žymi asmenį ar šiaip gyvą padarą kaip vietą, ribą, siekiamą punktą, kurių kryptimi vyksta veiksmas, judėjimas.
3. Reikšmių kontrastas: įtikėjimo veiksmas perteikiamas fizinio judėjimo link tikėjimo tiesas skleidžiančio objekto raiška.
4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*mane*

1. Kontekstinė reikšmė: mane analizuotinas junginyje *ateina pas mane* – tikintieji įtiki į Jėzų ir jo skleidžiamas tiesas.
2. Bazinė reikšmė: asmeninio įvardžio vienaskaitos pirmojo asmens galininko linksnis, reiškiantis ribą, kurios kryptimi vyksta veiksmas.
3. Reikšmių kontrastas: įtikėjimo veiksmas perteikiamas fizinio judėjimo link tikėjimo tiesas skleidžiančio objekto raiška.
4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*niekuomet*

1. Kontekstinė reikšmė: niekada
2. Bazinė reikšmė: niekada
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*nebealks*

1. Kontekstinė reikšmė: tikintiesiems pažadama dvasinė pilnatvė.
2. Bazinė reikšmė: alkti – kęsti alkį, norėti valgyti.
3. Reikšmių kontrastas: dvasinė pilnatvė apibrėžiama kaip fizinio diskomforto, alkio nebuvimas.
4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

*ir*

1. Kontekstinė reikšmė: dviejų teiginių jungtis
2. Bazinė reikšmė: jungtukas, vartojamas atskiriems žodžiams, sakinio dalims ir sakiniams jungti ar pabrėžti, iškelti.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne

*kas*

1. Kontekstinė reikšmė: įvardis, kuriuo nurodoma bendrai į žmoniją, tikinčiuosius ir netikinčiuosius.
2. Bazinė reikšmė: koks žmogus, daiktas, dalykas ar reiškinys tiesioginiame ir netiesioginiame klausime.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*tiki*

1. Kontekstinė reikšmė: tikėjimas Jėzaus skleidžiamomis tiesomis.
2. Bazinė reikšmė: laikyti neabejotinu dalyku, manyti ką esant iš tikrųjų, būti įsitikinusiam.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.



4. Metafora: ne.

*mane*

1. Kontekstinė reikšmė: tikėjimo objektas – Jėzus.
2. Bazinė reikšmė: asmeninio įvardžio vienaskaitos galininko forma.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.

4. Metafora: ne.

*niekuomet*

1. Kontekstinė reikšmė: niekada
2. Bazinė reikšmė: niekada
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.

4. Metafora: ne.

*nebetrokš*

1. Kontekstinė reikšmė: tikintiesiems pažadama dvasinė pilnatvė.
2. Bazinė reikšmė: trokšti – labai norėti gerti, kankintis negaunant gerti.
3. Reikšmių kontrastas: dvasinė pilnatvė apibrėžiama kaip fizinio diskomforto, troškulio, nebuvimas.
4. Metafora: kontekstinės ir bazinės reikšmės kontrastu pagrįsta netiesioginė metafora.

Kaip galima matyti iš pateiktos analizės, devyni žodžiai žymėtini kaip metaforiškai vartojami:

Jėzus / atsakė / **Aš** / **esu** / **gyvybės** / **duona** / Kas / **ateina** / **pas** / **mane** / niekuomet / **nebealks** / ir / kas / tiki / mane / niekuomet / **nebetrokš**.

Septyni iš jų žymėtini kaip netiesioginės metaforos: *gyvybės duona, ateina pas mane, nebealks, nebetrokš*. Tačiau analizuojant tekstą remiantis tik kontekstinės ir bazinės reikšmės inkongruentiškumu, junginys *Aš esu gyvybės duona* būtų praleistas, nes nei *aš*, nei *esu* nebūtų analizuotini kaip metaforiški. Tokiu atveju potenciali konceptualioji metafora JĖZUS – MAISTAS (GYVYBĖS DUONA) nepatektų į analizę.

#### 4.2.3. Pavyzdys 3: implicitinė kalbinė metafora

K.2009 5.17. *O Jėzus jiems sakydavo: „Mano Tėvas darbuojasi ligi šiolei, todėl ir aš darbuojuosi“.*

Pagal anksčiau aprašytus žingsnius, eilutė suskaidoma į atskirus leksinius vienetus ir gretinamos kontekstinė ir bendroji reikšmės:

O / Jėzus / jiems / sakydavo / Mano / Tėvas / darbuojasi / ligi šiolei / todėl / ir / aš / darbuojuosi.

*O*

1. Kontekstinė reikšmė: priešprieša anksčiau tekste pateiktai informacijai.
2. Bazinė reikšmė: priešinamasis jungtukas.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*Jėzus*

1. Kontekstinė reikšmė: pranašas, vardu Jėzus.
2. Bazinė reikšmė: vardas.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*jiems*

1. Kontekstinė reikšmė: asmeninio įvardžio trečiojo asmens daugiskaitos naudininko linksniu nurodomas veiksmo recipientas – mokiniai.
2. Bazinė reikšmė: asmeninio įvardžio trečiojo asmens daugiskaita.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*sakydavo*

1. Kontekstinė reikšmė: nurodomas veikėjo dažnai praecityje atliekamas veiksmas – kalbėjimas mokiniams.
2. Bazinė reikšmė: žodžiais reikšti savo mintis, šnekėti kalbėti.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*mano*

1. Kontekstinė reikšmė: asmeninio įvardžio vienaskaitos pirmojo asmens kilmininko linksniu kalbantysis nurodo į save, nurodoma, kad toliau minimas referentas priklauso kalbančiajam.
2. Bazinė reikšmė: asmeninio įvardžio vienaskaitos pirmasis asmuo.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*Tėvas*

1. Kontekstinė reikšmė: nurodoma į kalbančiojo tėvą, tai yra gimdytoją.
2. Bazinė reikšmė: vyras savo vaikui.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*darbuojasi*

1. Kontekstinė reikšmė: nurodoma į tėvo kasdien atliekamus darbus, kalbėtojas lygina save su referentu – kaip tėvas darbuojasi, taip ir sūnus darbuojasi.
2. Bazinė reikšmė: atlikti kokį nors darbą, ką nors daryti, dirbtis.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*ligi šiolei*

1. Kontekstinė reikšmė: laiko nuoroda – iki dabartinio momento.
2. Bazinė reikšmė: lig šio laiko.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*todėl*

1. Kontekstinė reikšmė: nurodomas priežasties ir pasekmės santykis – kadangi tėvas darbuojasi, tad ir sūnus taip pat darbuojasi.
2. Bazinė reikšmė: nurodant priežasties santykį vartojamas aiškinamųjų jungtukų vietoje.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*ir*

1. Kontekstinė reikšmė: dviejų teiginių jungtis
2. Bazinė reikšmė: jungtukas, vartojamas atskiriems žodžiams, sakinio dalims ir sakiniams jungti ar pabrėžti, išskelti.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne

*aš*

1. Kontekstinė reikšmė: pirmojo asmens vienaskaitos įvardžio vardininko forma, Jėzus nurodo į save – sūnų.
2. Bazinė reikšmė: pirmojo asmens vienaskaitos įvardis vartojamas kalbančiojo žymėti pačiam save.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

*darbuojosi*

1. Kontekstinė reikšmė: nurodoma į sūnaus kasdien atliekamus darbus, kalbėtojas lygina save su referentu – kaip tėvas darbuojasi, taip ir sūnus darbuojasi.
2. Bazinė reikšmė: atlikti kokį nors darbą, ką nors daryti, dirbti.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė nesiskiria nuo bazinės reikšmės.
4. Metafora: ne.

Kaip matyti iš pateiktos analizės, remiantis tik žodžių kontekstine ir bazine reikšmėmis, nė vienas žodis nebūtų žymimas kaip metaforiškai vartojamas. Tačiau analizuojant eilutės turinį platesniame kontekste, t. y. turint omenyje prieš ir po to esantį tekstą, paaiškėja, kad Tėvas – nuoroda į tekste anksčiau minėtą Dievą, tad žodžiai *Tėvas darbuojasi* suprastini ne tiesiogine reikšme, bet tekstas reikalauja sugrįžti prie anksčiau minėtojo referento. Tokiu atveju šie du leksiniai elementai turėtų būti analizuojami taip:

*Tėvas*

1. Kontekstinė reikšmė: nurodoma į dievybę, apibrėžiamą kaip kalbėtojo tėvą.
2. Bazinė reikšmė: vyras savo vaikui.
3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė skiriasi nuo bazinės reikšmės. Dievybė yra apibrėžiama remiantis šeimos konceptu – Dievas yra tarsi tėvas tikintiesiems ir krikščioniškoje tradicijoje tiesiogine prasme tėvas Jėzui.
4. Metafora: taip, implicitinė kalbinė metafora.

*darbuojasi*

1. Kontekstinė reikšmė: nurodoma į dievybės veiklą, tikintysis mato dievišką valią ir veiklą visame kame, tad Dievas apibrėžiamas kaip darbštus tėvas.
2. Bazinė reikšmė: atlikti kokį nors darbą, ką nors daryti, dirbti.

3. Reikšmių kontrastas: žodžio kontekstinė reikšmė skiriasi nuo bazinės reikšmės – dievybės veikla apibrėžiama remiantis šeimos konceptu, nurodant į šeimos galvos – tėvo kasdien atliekamus darbus.

4. Metafora: taip, netiesioginė kalbinė metafora.

Taigi antruoju analizės atveju du žodžiai būtų išskirti kaip metaforiškai vartojami:

O / Jėzus / jiems / sakydavo / Mano / **Tėvas** / **darbuojasi** / ligi šiolei / todėl / ir / aš / darbuojuosi.

Pateiktieji trijų Evangelijos pagal Joną eilučių analizės pavyzdžiai gana vaizdžiai iliustruoja MIPVU metodo privalumus lyginant jį su MIP: be aptartojo metaforinės kalbos nustatymo žingsnių metodiškesnio ir detalesnio aprašymo, MIPVU metodas suteikia galimybę labiau atsižvelgti į viso teksto kontekstą vertinant konkretaus žodžio kontekstinę reikšmę, praplečia metaforiškai vartojamų žodžių kategoriją įtraukiant į analizę palyginimą, tiesioginę metaforą bei žodžius, galimai žyminčius metaforą tekste, tad metaforinės kalbos analizė šiuo metodu yra kur kas išsamesnė bei patikimesnė. Dėl šių priežasčių MIPVU metaforinės kalbos tekste nustatymo metodas, nors ir turintis tam tikrų sunkumų analizuojant ne anglakalbius tekstus, pasirinktas tiriamojo teksto analizei.

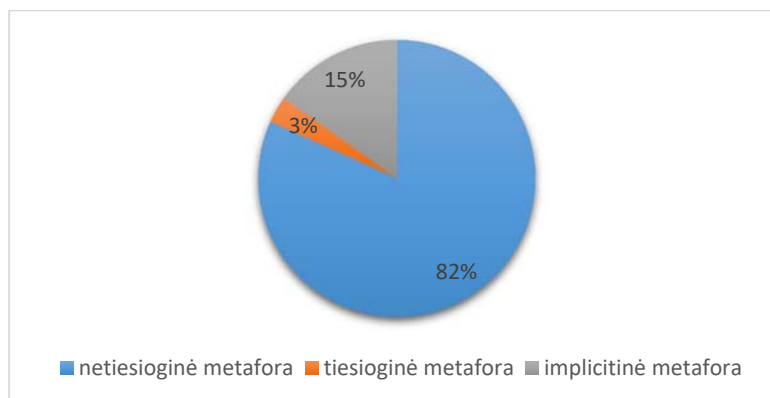
## 5. METAFORINĖ KALBA EVANGELIJOS PAGAL JONĄ KATALIKIŠKUOSE VERTIMUOSE Į LIETUVIŲ KALBĄ

Kaip jau minėta disertacijos įvade, konceptualiųjų metaforų Evangelijoje pagal Joną tyrimu siekiama aprašyti šio teksto metaforinės kalbos ir metaforine kalba užfiksuotos konceptualiųjų metaforų sistemos ypatumus bei šiuo atžvilgiu palyginti evangelijos katalikiškuosius vertimus į lietuvių kalbą. Pasirinktieji 9 vertimai (Giedraitis 1816, 1906; Skvireckas 1922, 1936, 1947; Tulaba 1979; Kavaliauskas 1972, 1999, 2009) išanalizuoti remiantis MIPVU metodu nustatant vertimuose metaforiškai vartojamus žodžius ir nustatytoji metaforinė kalba palyginta kiekybiškai, t. y. kiek kiekviename vertime rasta metaforiškai vartojamų žodžių, kokio pobūdžio metaforinė kalba dominuoja, ir kokybiškai – nustatyta metaforinė kalba lyginta ieškant kokybinių vertimų skirtumų. Abi šios analizės pristatomos tolimesniuose skyreliuose.

### 5.1. Kiekybinė metaforinės kalbos vertimuose analizė

Evangelijos vertimų į lietuvių kalbą tekstynas išanalizuotas remiantis MIPVU metodu išskiriant tiesioginę, netiesioginę ir implicitišką metaforinę kalbą ir pažymint tekстыne kiekvieną metaforiškai vartojamą žodį. Visame tekстыne identifikuoti 15 925 metaforiškai vartojami žodžiai, kas sudaro 11,35% viso tekstyno. Didžioji dalis metaforiškai vartojamų žodžių nustatyti kaip netiesioginė metafora (angl. *MW indirect*) – 13 004 žodžiai arba 81,7% visų metaforiškai vartojamų žodžių, o tiesioginė metafora (angl. *MW direct*) sudaro tik 3,1% visų metaforiškai vartojamų žodžių, jų rasta tik 495. Likusieji 15,2%, 2426 metaforiškai vartojami žodžiai nustatyti kaip implicitinė metafora (angl. *MW implicit*).

7 paveikslas: Metaforų tipų pasiskirstymas tekстыne



Įdomu tai, kad, jeigu palygintume gautuosius rezultatus su Amsterdamo Vrije universiteto „Metaforos diskurse“ projekto gautais duomenimis (metaforiškai vartojami žodžiai jų tirtuose diskursuose tesudaro 13,5% (Steen 2008)), skaičiai labai panašūs: Evangelijoje pagal Joną metaforiškai vartojami žodžiai sudaro sąlygiškai nedidelę viso teksto dalį ir netiesioginė metafora taip pat yra gausiausia metaforiškai vartojamų žodžių grupė, tiesioginių metaforų rasta mažiausiai. Iš projekto pateiktų duomenų matyti, kad Evangelijos pagal Joną tekstas pagal metaforiškai vartojamų žodžių skaičių yra arčiausias grožinei literatūrai (plg. 11,35% metaforiškai vartojamų žodžių evangelijoje ir 11,9% metaforiškai vartojamų žodžių grožinėje literatūroje, 13,3% sakytiniame diskurse, 16% publicistikoje ir 18,5% akademiniam diskurse projekto duomenimis). Toks rezultatas nestebina, nes, nors Evangelijoje pagal Joną, pasak Rubšio, stengiamasi „sustiprinti jos [Bendrijos] narių tikėjimą ir praturtinti Jėzaus, Dievo Mesijo ir Dievo sūnaus supratimą“ (Rubšys 1997: 238), tiriamasis tekstas savo struktūra ir pasakojimo būdu priartėja prie grožinės literatūros kūrinio: evangelijos, nors ir nekurtos kaip grožiniai kūriniai, o kaip faktais ir liudytojų pasakojimais bei užrašais paremti istorinį Jėzaus gyvenimo ir mirties įvykį įamžinantys dokumentai, tad jų pasakojimai yra glausti, be gausių aprašymų (Akelaitė, Lukaševičienė 2012: 7), vis dėlto šie tekstai ne tik aprašo Jėzaus istoriją, bet juose stengiamasi skaitytoją taip pat paveikti, patraukti skaitytoją, įtikinti įvykių bei jų liudijamų religinių tiesų tikrumu, o metaforinė kalba yra viena iš priemonių tai padaryti. Savime suprantama, kitiems religinio diskurso žanrams, pavyzdžiui, Šventojo Rašto komentarams, pamokymams ir pan., gali būti būdinga gausesnė ar menkesnė metaforinė kalba, tai priklausys nuo konkretaus teksto ir žanro ypatybių.

Į grožinės literatūros diskursą evangelijos tekstas panašus ir tiesioginės metaforos vartojimo negausumu – projekto duomenimis, grožinės literatūros diskurse tik 3% metaforiškai vartojamų žodžių priskirti tiesioginės kalbinės metaforos tipui (Dorst 2011: 359). Tiesioginė metafora rasta 43 evangelijos teksto eilutėse, dažniausiai apibrėžiančiose abstraktų religinių konceptų – Dievą, Šventąją Dvasią, velnią, Jėzų. Kaip tikėtasi, didžiausia tiesioginių metaforų grupė yra „Aš esu“ pasakymai – jie rasti 17-oje eilučių, kas sudaro 39,5% visų tiesioginių metaforų. Įdomu, kad evangelijoje dažniausiai naudojama tiesioginės metaforos forma (TIKSLO SRITIS yra ŠALTINIO SRITIS), pasitaikė tik du atvejai, kai ši metafora išreikšta *kaip / lyg* konstrukcija (Jn 1:32 ir Jn 3:2).

Kiek netikėta implicitinių kalbinių metaforų gausa tiriamajame tekste, kuri gali būti paaiškinama evangelijos teksto ypatybėmis: vienas dažniausių metaforiškai vartojamų žodžių tekste – *Tėvas*, nurodantis į Dievą. Vos

keturiose evangelijos teksto eilutėse (Jn 5:18; 6:27; 8:41; 10:36) Dievas įvardijamas tiesiogine metafora kaip Tėvas (pvz., <...> *Jo duos jums Žmogaus Sūnus, kurį Tėvas – Dievas savo antspaudu yra pažymėjęs.* (Jn 6:27)), tačiau dažniausiai į šį konceptą nurodoma implicitine metafora *Tėvas* (pvz., *Išėjau iš Tėvo ir atėjau į pasaulį. Vėl palieku pasaulį ir grįžtu pas Tėvą.* (Jn 16:28)). 838 iš 978 daiktavardžio *tėvas* pavartojimo atvejų tekstyne identifikuoti, remiantis MIPVU pateiktomis metaforiškai vartojamų žodžių apibrėžtimis, kaip implicitinė metafora. Panašiai vartojamas tekstyne ir daiktavardis *Sūnus*, nurodantis į Jėzų: iš 577 šio daiktavardžio pavartojimo atvejų tekstyne, 36 daiktavardžiai pavartojami kaip tiesioginė metafora keturiose teksto eilutėse (Jn 1:49, 10:36, 19:7, 20:30) (pvz., *Natanaelis sušuko: „Rabi, tu Dievo Sūnus, tu Izraelio karalius!“* (Jn. 1:49)), o 268 šio daiktavardžio pavartojimo atvejai nustatyti kaip implicitinė metafora. Šios bei kitos paskiros implicitinės metaforos (*gyva duona, mokytojas, Viešpats*) itin dažnai nurodomos tekste įvardžiais (*tas, kuris; pats; anas; anasai; jis; tu*), viso tekstyne rasta 1194 tokios implicitinės metaforos pavyzdžių.

Taigi nustatčius tekstyne metaforiškai vartojamus žodžius pagal MIPVU metodą, rasta, kad visų evangelijos vertimų į lietuvių kalbą metaforinės kalbos vidurkis yra 11,35%, šis skaičius ir gauti metaforinės kalbos tipų (netiesioginė, tiesioginė, implicitinė metaforinė kalba) duomenys palyginti su labai panašiais Amsterdamo Vrije universiteto projekto *Metafora diskurse* rezultatais. Tačiau sugretinus vertimus, paaiškėjo, kad juose vartojama metaforinė kalba kiekybiškai šiek tiek skiriasi (žr. 1 lent.):

1 lentelė: *Metaforiškai vartojami žodžiai evangelijos vertimuose į lietuvių kalbą*

Vertimas	Iš viso žodžių	Metaforiškai vartojami žodžiai	Netiesioginė metaforinė kalba	Tiesioginė metaforinė kalba	Implicitinė metaforinė kalba
<b>Giedraitis 1816</b>	15813	1928 / 12,2%	1621 / 84%	54 / 2,8%	253 / 13,2%
<b>Giedraitis 1906</b>	15582	1944 / 12,5%	1613 / 83%	57 / 2,9%	274 / 14,1%
<b>Skvireckas 1922</b>	15725	1758 / 11,2%	1409 / 80,2%	58 / 3,3%	288 / 16,5%
<b>Skvireckas 1936</b>	15739	1752 / 11,1%	1403 / 80%	57 / 3,3%	292 / 16,7%
<b>Skvireckas 1947</b>	15748	1748 / 11%	1398 / 79,9%	57 / 3,3%	293 / 16,8%
<b>Kavaliauskas 1972</b>	15093	1680 / 11,1%	1341 / 79,8%	59 / 3,5%	280 / 16,7%
<b>Tulaba 1979</b>	15768	1711 / 10,9%	1383 / 80,9%	55 / 3,2%	271 / 15,9%

<b>Kavaliauskas 1999</b>	15021	1681 / 11,2%	1350 / 80,3%	54 / 3,2 %	277 / 16,5%
<b>Kavaliauskas 2009</b>	15143	1679 / 11 %	1360 / 81%	55 / 3,3%	264 / 15,7%

Pateiktoje lentelėje galima aiškiai matyti, kad vertimai skiriasi žodžių skaičiumi tekstuose bei metaforiškai vartojamų žodžių proporcija. Pats seniausias 1816 metų vertimas išsiskiria žodžių gausa (15 813 žodžių), vėlesniuose vertimuose galima pastebėti vartojamų žodžių mažėjimą: 1906-aisiais perleistas Giedraičio vertimas, kuriame vartojama jau kiek sumoderninta lietuvių kalba ir rašyba, turi 15 583 žodžius, Skvirecko ir Tulabos vertimai išlaiko tolygų apie 15 700 žodžių skaičių, Kavaliausko vertimai teturi apie 15 000–15 100 žodžių. Panaši mažėjimo tendencija pastebima ir lentelės grafoje, nurodančioje į metaforiškai vartojamus žodžius vertimuose: abiejuose Giedraičio vertimų tekstuose rasta kiek daugiau nei 12% metaforiškai vartojamų žodžių, kiek trumpesniai 1906 metų perleidimui būdinga ne tik išlaikytos metaforinės konstrukcijos, bet ir rasta 16 metaforiškai vartojamų žodžių daugiau, Skvirecko vertimuose metaforiškai vartojamų žodžių, nors ir neženkliai, bet sumažėja (1922-ųjų vertime nustatyta 11,2% metaforiškai vartojamų žodžių, 1936-ųjų – 11,1% ir 1947-ųjų – 11%). Tokia pati metaforiškai vartojama žodžių dalis nustatyta ir Kavaliausko vertimuose, kuriuose taip pat pastebima nedidelė mažėjimo tendencija (11,2%, 11,1% ir 11%). Tulabos 1979-ųjų vertimas šiuo atveju išsiskiria mažiausiu metaforiškai vartojamų žodžių procentu – 10,9%. Statistiškai palyginus metaforiškai vartojamų žodžių proporcijas vertimuose t-testu nustatyta, kad ši, atrodytų, gana aiški metaforiškai vartojamų žodžių mažėjimo tendencija, nėra statistiškai svarbi: suskirsčius vertimus į senuosius (nuo 1816 iki 1947 metų) ir naujuosius (nuo 1947 iki 2009) bei palyginus juose metaforiškai vartojamų žodžių proporciją, šios dvi grupės tarpusavyje statistiškai nesiskiria ( $p=0.07$ ). Taigi, nors Giedraičio vertimai ir išsiskirtų iš kitų vertimų santykiškai gausesnė metaforinės kalbos vartosenai, tyrimo duomenys nerodo, kad esama statistiškai svarbaus metaforinės kalbos menkimo naujesniuose vertimuose.

Nepaisant metaforiškai vartojamų žodžių kiekio vertimuose skirtumo, tiesioginės, netiesioginės ir implicitinės metaforinės kalbos proporcijos vertimuose labai panašios. Visuose vertimuose daugiausia yra netiesioginės metaforinės kalbos (skaičiai svyruoja nuo 84% iki 79,9%), o mažiausiai – tiesiogiai vartojamų metaforinių žodžių (nuo 2,8% iki 3,5%) ir visuose vertimuose implicitiškai vartojamos metaforos sudaro tarp 13,2% ir 16,9%.



Galima pastebėti, kad Giedraičio vertimams būdingas didesnis netiesioginės metaforinės kalbos vartojimas (84% ir 83%) ir mažesnis tiesiogiai (2,8% ir 2,9%) ir implicitiškai (13,2% ir 14,1%) vartojamų žodžių kiekis lyginant su vėlesniais evangelijos vertimais į lietuvių kalbą (vidutiniškai 80,3%, 3,3% ir 16%).

Gauti kiekybiniai rezultatai rodytų, kad esama metaforinės kalbos menkėjimo vertimuose tendencijos, tačiau bendra metaforiškai vartojamų žodžių proporcija tekstuose nedaro įtakos metaforiškai vartojamų žodžių tipų pasiskirstymui, t. y. visuose vertimuose išlieka labai panaši tiesiogiai, netiesiogiai ir implicitiškai vartojamų metaforiškų žodžių proporcija. Pastebėtina, kad vertimai daugiausia skiriasi būtent netiesiogiai vartojamų metaforiškų žodžių kiekiu, lemiančiu ir bendrąją metaforinės kalbos proporciją vertimuose. Galima spėti, kad nedidelis tiesioginės metaforinės kalbos svyravimas vertimuose yra lemiamas teksto originalo – tiesioginės metaforos dažniausiai yra intencionalios, tekste aiškiai matomos ir svarbios teksto prasmei, tad vertėjų paprastai stengiamasi jas išlaikyti, o netiesioginė metaforinė kalba yra mažiau sąmoninga ir atspindi vertėjo kalbą ir jos kultūrą. Visgi norint pagrįstai patvirtinti arba paneigti šią mintį reikia atskiro tyrimo su išsamia graikiško ir lotyniško evangelijos tekstų, taip pat papildomų vertėjų naudotų šaltinių metaforinės kalbos analize, šiuo tekstus sugretinant su vertimais ir nustatant vertimo proceso ypatumus bei vertėjų priimtus sprendimus, tačiau tokia analizė nėra šio darbo tikslas.

Siekiant išsamiau išanalizuoti, kokia metaforinė kalba būdinga evangelijos vertimuose ir ar esama dėsningos metaforinės kalbos raiškos kaitos, toliau pristatomas kokybinis metaforinės kalbos Evangelijos pagal Joną vertimuose į lietuvių kalbą tyrimas.

## 5.2. Kokybinė metaforinės kalbos vertimuose analizė

### 5.2.1. OBJEKTO ir TALPOS vaizdinių schemų metaforinė raiška

Palyginus metaforinę Evangelijos pagal Joną kalbą visuose tiriamuosiuose vertimuose, pastebėta, kad esama dviejų itin dažnų šaltinio sričių, kurių metaforinis vartojimas labiausiai kinta, tai būtent abstrakčiausiojo lygmens metaforos, besiremiančios OBJEKTO ir TALPOS vaizdinėmis schemomis. Šios metaforos itin plačiai vartojamos Giedraičio vertimuose, tačiau vėlesniuose vertimuose jos laipsniškai nyksta.

OBJEKTO vaizdinė schema remiasi fizine mus supančių daiktų, kurie suvokiami kaip paskiri, vientisi, savas ribas erdvėje bei savas fizines ypatybes turintys, įvairiai manipuluojami bei galimai sąveikaujantys vieni su kitais,

patirtimi. OBEJKTO šaltinio sritį žymi įvairūs objektinę reikšmę turintys veiksmažodžiai (*imti, laikyti, dėti, duoti, daryti* ir taip toliau), jungiami su abstrakčiais daiktavardžiais, pavyzdžiui, *Iš jo pilnybės mes visi emėme malonę po malonės* (Jn 1:16, Skvireckas 1947). Giedraičio vertimams būdinga tokios raiškos gausa, būtent veiksmažodžių *duoti, daryti, turėti* ir *laikyti* junginiai, kurie kitų vertėjų nuosekliai keičiami nemetaforine raiška (žr. 2 lent.):

2 lentelė: Veiksmažodinė OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio vertimuose

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	1:15, 1:32, 1:33, 1:34, 2:25, 3:26, 4:44, 5:33, 5:37, 5:39, 8:13, 8:18, 10:25, 18:37, 19:35, 21:24	<b>duoti</b> liudijimą	liudyti	liudyti	liudyti
2.	12:20	idant garbę <b>atduotų</b>	pagarbinti	melstis	pagarbinti
3.	6:38, 7:17	idant maną valią <b>daryčiau</b>	vykdyčiau	vykdyti	vykdyti
4.	4:1	kaipo Jėzus daugias mokinių <b>darō</b>	įgyja	laimi	susilaukia
5.	6:11	<b>padaręs</b> padėkavojimą	padėkojęs	padėkojęs	sukalbėjo padėkos maldą
6.	16:2	tarnavimą <b>daras</b>	tarnaujās	teikiās garbę	atliekās pareigą
7.	5:11, 5:13, 5:15	kuris mane sveiku <b>padarė</b>	kurs mane pagydė	kuris mane pagydė	kuris mane pagydė
8.	4:9	<b>netur</b> draugystės	nebendrauja	nebendrauja	nebendrauja
9.	5:5	<b>turįs</b> ligą savo	sirgo	sergās	išsirgęs
10.	9:21, 9:23	jo paties klauskitės, <b>tur</b> metus	užaugęs	jis yra metuose	suaugęs
11.	5:6	jau ilgą <b>turėjo</b> laiką	serga jau daug laiko	jau daug laiko yra ligonis	labai seniai sergant
12.	7:20, 8:48, 8:49, 8:52, 10:21	velniā <b>turi</b>	velnio apsėstas	velnio apsėstas	velnias tave apsėdo
13.	7:19	<b>nelaiko</b> zokono	nesilaiko įstatymo	nevykdo įstatymo	nesilaiko įstatymo

14.	18:14	kuris buvo <b>davęs</b> rodą žydams	pataręs	patarė	pataręs
-----	-------	-------------------------------------	---------	--------	---------

Kaip galima matyti iš pateiktos lentelės, Giedraičio vertime randama objektinė reikšmė beveik visais atvejais kitų vertėjų pakeičiama nemetaforine raiška: objektinės reikšmės veiksmažodžių *duoti, daryti, turėti, laikyti* ir abstraktaus daiktavardžio junginiai vėlesnių vertėjų keičiami tikslesniais veiksmažodžiais. Vienas dažniausiai pasitaikančių pavyzdžių – vietoje Giedraičio vartojamo junginio *duoti liudijimą* vėlesniuose vertimuose nuosekliai vartojamas veiksmažodis *liudyti* (žr. 1 pvz.). Išimtis – 4 lentelės pavyzdys (Jn 4:1):

(9) G.1816: *Kad tada pažino Jezus, jog iszigirdo Faryzeuszay, kaypo Jezus daugiaus mokitiniu daro, ir krikstija, neg Jonas.* (4:1)

(10) G.1906: *Kad tada pažino Jezus, jog išgirdo Farizeušai, kaypo Jezus daugiaus mokintiniu daro, ir krikštija, neg Jonas.* (4:1)

(11) S.1922: *Kuomet Jėzus patyrė, kad parisiejai girdėję, jog jis, Jėzus, daugiau igijas mokytiniu ir krikštiją, kaip Jonas,* (4:1)

(12) S.1936: *Kai Jėzus patyrė, kad parisiejai girdėję, jog jis, Jėzus, daugiau igijas mokytiniu ir krikštiją, kaip Jonas,* (4:1)

(13) S.1947: *Kai Jėzus patyrė, kad parisiejai girdėję, jog jis, Jėzus, daugiau igijas mokytiniu ir krikštiją, kaip Jonas,* (4:1)

(14) K.1972: *Sužinojęs, kad fariziejai išgirdo jį daugiau už Joną susilaukiant mokiniu ir gausiau krikštijant* (4:1)

(15) T.1979: *Taigi kai Jėzus sužinojo, kad fariziejai nugirdo: „Jėzus laimi sau daugiau mokiniu, negu Jonas, ir jis krikštija“,* (4:1)

(16) K.1999: *Sužinojęs, kad fariziejai išgirdo jį daugiau už Joną susilaukiant mokiniu ir gausiau krikštijant* (4:1)

(17) K.2009: *Sužinojęs, kad fariziejai išgirdo jį daugiau už Joną susilaukiant mokiniu ir gausiau krikštijant* (4:1)

Šioje eilutėje OBJEKTO šaltinio sritis Skvirecko ir Tulabos pakeičiama kita metaforine raiška: mokiniai yra *įgyjami* arba *laimimi* kaip turtinė vertybė, čia galima išvelgti JĖZAUS MOKINIAI – TURTINĖ VERTYBĖ konceptualiąją metaforą, Kavaliausko vertimuose vartojama nemetaforinė raiška *susilaukti mokiniu*.

Taip pat įdomi ir velnio metafora (žr. 12 pvz.) – Giedraitis nuosekliai vartoja junginį *turėti velnią*, vėlesniuose vertimuose velnias žmogų *apsėda*, į jį įeina. Pastaraisiais atvejais ryškesnis žmogaus, kaip tam tikros talpos, į kurią velnias įeina, vaizdinys:

(18) G.1816: *Kodel manę jeszko užmuszti? Atsake minia ir tare: Welnią turi: kas tawę jeszko užmuszt?* (7:20)

(19) G.1906: *Kodėl mane jieškot užmušti? Atsakē minia ir tarē: Velnią turi: kas tave jieško užmušt?* (7:20)

- (20) S.1922: *Kodėl jūs ieškote manęs užmušti? Minia atsakydama tarė: Tu velnio apsėstas, kas tavęs ieško užmušti?* (7:20)
- (21) S.1936: *Kodėl jūs jieškote manęs užmušti? Minia atsakydama tarė: Tu velnio apsėstas, kas tavęs jieško užmušti?* (7:20)
- (22) S.1947: *Kodėl jūs jieškote manęs užmušti? Minia atsakydama tarė: Tu velnio apsėstas, kas tavęs jieško užmušti?* (7:20)
- (23) K.1972: *Žmonės atsiliepė: „Ar velnias tave apsėdo? Kas gi tyko tave nužudyti?“* (7:20)
- (24) T.1979: *Minia atsakė: „Esi velnio apsėstas! Kas tyko tave nužudyti?“* (7:20)
- (25) K.1999: *Žmonės atsiliepė: „Ar velnias tave apsėdo?! Kas gi tyko tave nužudyti?“* (7:20)
- (26) K.2009: *Žmonės atsiliepė: „Ar velnias tave apsėdo?! Kas gi tyko tave nužudyti?“* (7:20)

Giedraičio vertime OBJEKTO šaltinio sritis reiškiamą ne tik veiksmožodžiais, taip pat galima pastebėti ir kitokios raiškos (žr. 3 lent.):

3 lentelė: *Įvairi OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio vertimuose*

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	1:50, 3:12	didesnius už tuos <b>daiktus</b> išvysi	išvysi dar didesnių už tuos dalykų	daug didesnių už šiuos išvysi dalykų	tu pamatysi didesnių dalykų
2.	11:43	sušuko <b>didžiu</b> balsu	sušuko garsiu balsu	balsiai sušuko	galingu balsu sušuko
3.	7:33, 12:35, 13:33, 14:19	dar par <b>mažą</b> laiką esmi su jumis	dar trumpą laiką aš esu su jumis	dar trumpą laiką esu su jumis	dar trumpą laiką būsiu su jumis
4.	2:24	<b>nepatikėjo pats save</b> aniems	jais neįsitikėjo	pasitikėjo jais	jais pasitikėjo

Pirmajame lentelės pavyzdyje dviejose eilutėse Giedraitis pasirenka konkretnesnę daiktavardį *daiktai*, nusakydamas nežinomus Jėzaus žadamus įvykius, *dalykus*, kurie dar įvyks. Pirmoji daiktavardžio *daiktas* reikšmė LKŽ – „kiekvienas materialinis tikrovės objektas“, tačiau tekste nurodoma į nematerialius įvykius, tad kiti vertėjai nuosekliai renkasi daiktavardį *dalykas*, kurio reikšmė neturi šio materialumo aspekto (LKŽ – „daiktas, objektas, reikalas, atsitikimas“). Antrajame pavyzdyje būdvardis *didis* tekste nurodo į Jėzaus balso skambumą, garsumą. LKŽ šis būdvardis apibrėžiamas kaip „žymus savo apimtimi, stambus“, tik ketvirtoji žodyno pozicija pateikia „skambumo, intensyvumo“ reikšmę. *Dydis* – pirmiausia fizinio objekto ypatybė, kuria metaforiškai išreiškiamas intensyvumas, tad šiuo atveju galime

išskirti metaforą INTENSIVUMAS – FIZINIS DYDIS. Kiti vertėjai šiuo atveju pasirenka nemetaforinę raišką: *garsiu balsu* (Skvireckas), *balsiai* (Tulaba), *galingu balsu* (Kavaliauskas). Panaši raiška panaudojama ir laiko trukmei reikšti (pavyzdys 3): keliose eilutėse aptiktas būdvardis *mažas*, LKŽ pirmiausia apibrėžiamas kaip būdvardis, kurio pirmoji reikšmė yra „nedidelio ūgio, aukščio, nedidelių matmenų“ ir Skvirecko, Tulabos bei Kavaliausko keičiamas dabartinėje lietuvių kalboje laiko trukmei reikšti priimtinesniu būdvardžiu *trumpas*. Ketvirtajame lentelės pavyzdyje Giedraitis pavartoja konstrukciją *patikėti save kam pasitikėti*’ reikšme. Emocija konceptualizuojama kaip objekto, šiuo atveju, žmogaus, patikėjimas, perleidimas kitiems – pasitikėdami mes patikime save kitiems. Ši metaforinė raiška keičiama Tulabos ir Kavaliausko veiksmažodžiu *pasitikėti*, nors semantiškai glaudžiai susijusiu su veiksmažodžiu *patikėti*, dabartinėje lietuvių kalboje vartojamo, pagal DLKŽ pateikiamus pavyzdžius, tik „tikėti, kad neapvils, pasikliauti“ reikšme. Skvireckas šiuo atveju vartoja veiksmažodį *įsitikėti*: ši veiksmažodžio forma nerasta lietuvių kalbos žodynuose ir greičiausiai gali būti laikytina šio vertėjo kalbai būdingu naujadaru „pasitikėti“ reikšmei išreikšti:

(27) G.1816: *Bet pats Jezus nepatikejo pats sawę aniems, todel, jog isay pažino visus: (2:24)*

(28) G.1906: *Bet pats Jezus nepatikėjo pats save aniems, todėl, jog jisai pažino visus: (2:24)*

(29) S.1922: *Bet pats Jėzus jais neįsitikėjo, nes jis visus pažino; (2:24)*

(30) S.1936: *Bet pats Jėzus jais neįsitikėjo, nes jis visus pažino; (2:24)*

(31) S.1947: *Bet pats Jėzus jais neįsitikėjo, nes jis visus pažino; (2:24)*

(32) K.1972: *Bet Jėzus, gerai visus pažindamas, jais nepasitikėjo. (2:24)*

(33) T.1979: *Pats gi Jėzus, pažinodamas juos visus, nepasitikėjo jais; (2:24)*

(34) K.1999: *Bet Jėzus, gerai visus pažindamas, jais nepasitikėjo. (2:24)*

(35) K.2009: *Bet Jėzus, gerai visus pažindamas, jais nepasitikėjo. (2:24)*

Nors tokia metaforinė raiška Giedraičio vertimuose aptinkama dažniausiai, pasitaiko atveju, kai OBJEKTO šaltinio sritis pavartojama Giedraičio ir Skvirecko vertimuose, tačiau Tulabos ir Kavaliausko pakeičiama nemetaforine (žr. 4 lent.):

4 lentelė: OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio ir Skvirecko vertimuose

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	16:22	<b>turite</b> nuliūdimą	<b>turite</b> nuliūdimo	nuliūdę	nusiminę
2.	16:21	<b>tur</b> nuliūdimą	<b>turi</b> nuliūdimo	yra prislėgta	būna prislėgta
3.	3:21	kas <b>dar</b> o tiesą	<b>dar</b> o tiesą	vykdo tiesą	vykdo tiesą
4.	5:22	<b>sūda</b> padavė sūnui	<b>teismą</b> atidavė sūnui	visą teismą yra pavedęs Sūnui	visą teismą pavedė Sūnui
5.	7:39	Dvasia nebuvo <b>duota</b>	nebuvo <b>duota</b>	nebuvo nužengusi	nebuvo nužengusi

Pirmajame ir antrajame lentelės pavyzdžiuose Tulaba ir Kavaliauskas pavartoja veiksmažodį *nuliūdę / nusiminę* vietoje Giedraičio ir Skvirecko vertimuose vartojamos metaforinės konstrukcijos *turi nuliūdimo*, tačiau kitu atveju (pavyzdys 2) pavartojama kitokia metafora: būdvardis *prislėgta* (vietoje Giedraičio ir Skvirecko *turi nuliūdimo*) metaforiškai perteikia emociją būseną kaip jaučiantįjį slegiantį, spaudžiantį svorį – LIŪDESYS – SVORIS:

(36) G.1816: *Moteriszke kad gimdo, tur nuludimą, nes atėjo jos valanda: bet kad pagimdis vaikeli, jau ne atmena ant sopulo del džiaugsmo: jog užgime žmogus ant svieto.* (16:21)

(37) G.1906: *Moteriškē kad gimdo, tur nuliūdimą, nes atėjo jos valanda: bet kad pagimdys vaikeli, jau neatmena ant sopulio dėl džiaugsmo: jog užgimē žmogus ant svieto.* (16:21)

(38) S.1922: *Moteriškē gimdydama turi nuliūdimo, nes jos valanda atėjo. Pagimdžiusi gi kūdikį, jau nebeatsimena suspaudimo dėl džiaugsmo, kad gimė pasauliui žmogus.* (16:2)

(39) S.1936: *Moteriškē gimdydama turi nuliūdimo, nes jos valanda atėjo. Pagimdžiusi gi kūdikį, jau nebeatsimena suspaudimo dėl džiaugsmo, kad gimė pasauliui žmogus.* (16:21)

(40) S.1947: *Moteriškē gimdydama turi nuliūdimo, nes jos valanda atėjo. Pagimdžiusi gi kūdikį, jau nebeatsimena suspaudimo dėl džiaugsmo, kad gimė pasauliui žmogus.* (16:21)

(41) K.1972: *Gimdydama moteris būna prislėgta, nes atėjo jos valanda, bet, kūdikiui gimus, ji kančią užmiršta iš džiaugsmo, kad gimė pasauliui žmogus.* (16:21)

(42) T.1979: *Moteris, kai gimdo, yra prislėgta, nes atėjo jos valanda; bet, kai pagimdo kūdikį, suspaudimo jau nebeatsimena iš džiaugsmo, kad gimė pasauliui žmogus.* (16:21)

(43) K.1999: *Gimdydama moteris būna prislėgta, nes atėjo jos valanda, bet, kūdikiui gimus, ji kančią užmiršta iš džiaugsmo, kad gimė pasauliui žmogus.* (16:21)

(44) K.2009: *Gimdydama moteris būna prislėgta, nes atėjo jos valanda, bet, kūdikiui gimus, ji kančią užmiršta iš džiaugsmo, kad gimė pasauliui žmogus.* (16:21)

Tas pats įvyksta ir penktajame lentelės pavyzdyje: pakeitus Giedraičio ir Skvirecko vartojamus veiksmažodžius *duota* nusakant Šventosios Dvasios atėjimą į žemiškąjį pasaulį veiksmažodžiu *nužengusi*, Tulabos ir Kavaliausko tekstuose atsiranda Dvasios PERSONIFIKACIJA vietoje OBJEKTO metaforinės raiškos:

(45) G.1816: *(O tay sake apie Dvase, kurę turejo imti tikintieji ing aną. Nes dar Dvase ne buvo duota: nes Jezus ne buvo dar pagarbintas)* (7:39)

(46) G.1906: *(O tai sakė apie Dvasią, kurią turėjo imti tikintieji į aną. Nes dar Dvasia nebuvo duota: nes Jezus nebuvo dar pagarbintas).* (7:39)

(47) S.1922: *Sakė gi jis tai apie Dvasią, kurią turėjo gauti tikintieji į jį; nes Dvasia dar nebuvo duota, kadangi Jėzus dar nebuvo pagarbintas.* (7:39)

(48) S.1936: *Sakė gi jis tai apie Dvasią, kurią turėjo gauti tikintieji į jį; nes Dvasia dar nebuvo duota, kadangi Jėzus dar nebuvo pagarbintas.* (7:39)

(49) S.1947: *Sakė gi jis tai apie Dvasią, kurią turėjo gauti tikintieji į jį; nes Dvasia dar nebuvo duota, kadangi Jėzus dar nebuvo pagarbintas.* (7:39)

(50) K.1972: *Jis kalbėjo apie Dvasią, kurią turės gauti įtikėjusieji. Mat, Šventoji Dvasia dar nebuvo nužengusi, kol Jėzus dar nebuvo pašlovintas.* (7:39)

(51) T.1979: *O šitai jis pasakė, turėdamas mintyje Dvasią, kurią tikintieji į jį turėjo gauti. Mat, Dvasia dar nebuvo nužengusi, nes Jėzus dar nebuvo pašlovintas.* (7:39)

(52) K.1999: *Jis kalbėjo apie Dvasią, kurią turės gauti įtikėjusieji. Mat Šventoji Dvasia dar nebuvo nužengusi, nes Jėzus dar nebuvo pašlovintas.* (7:39)

(53) K.2009: *Jis kalbėjo apie Dvasią, kurią turės gauti įtikėjusieji. Mat Šventoji Dvasia dar nebuvo nužengusi, nes Jėzus dar nebuvo pašlovintas.* (7:39)

Galima pastebėti, kad DVASIOS – OBJEKTO metafora pirmojoje eilutės dalyje išlaikoma visų vertėjų: Dvasia yra duodama Dievo tikintiesiems, tikintieji ją ima / gauna. Veiksmažodis *duoti* pavartojamas Giedraičio ir Skvirecko vertimuose su teismo daiktavardžiu (lentelės pavyzdys 4) (*sūdq padavė sūnui / teismą atidavė sūnui*), šiuo atveju Kavaliauskas ir Tulaba keičia raišką veiksmažodžiu *pavesti* teismą. Taip pat objektinė reikšmė matoma ir trečiajame lentelės pavyzdyje: Giedraičio ir Skvirecko vertimuose tiesa yra *daroma*, Kavaliausko ir Tulabos tekstuose tiesa yra *vykdoma*.

Nors remiantis kiekybine analize Tulabos vertimas yra menkiausiai metaforiškas (10,9%), tačiau esama atveju, kai jo vertimas OBJEKTO šaltinio metaforine raiška artimesnis Giedraičiui ir Skvireckui, Kavaliausko tokia raiška keičiama nemetaforine raiška nuosekliausiai (žr. 5 lent.):

5 lentelė: OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio, Skvirecko ir Tulabos vertimuose

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	7:22	davė apipjaustymą	davė apipjaustymą	davė apipjaustymą	įsakė apipjaustymą
2.	9:24	duok garbę Dievui	duok Dievui garbę	duok Dievui garbę	šlovink Dievą
3.	13:35	meilę turėsite	turėsite meilę	turėsite meilę	mylėsite
4.	15:24	grieko <b>neturėtų</b>	<b>neturėtų</b> nuodėmės	<b>neturėtų</b> nuodėmės	jiems kaltės nebūtų
5.	18:9 17:9 17:11 17:24	nepažudžiau nei vieno iš tų, kuriuos man <b>davei</b>	aš nepažudžiau nei vieno iš tų, kuriuos man <b>davei</b>	ką man <b>davei</b> , nepažudžiau nei vieno	iš tavo man pavestųjų nepažudžiau nei vieno
6.	18:29	kokį apskundimą <b>atnešat</b> prieš tą žmogų	kokį skundą <b>atnešate</b> prieš šitą žmogų	kokį kaltinimą <b>atnešate</b> prieš šį žmogų	kuo jūs kaltinate šitą žmogų
7.	18:30 18:35	jei nebūtų tas piktadėju, nebūtumėm jį tau <b>padavę</b>	jei šitas nebūtų piktadarys, mes nebūtumėm jo tau <b>įdavę</b>	jei jis nebūtų piktadarys, nebūtume tau jo <b>įdavę</b>	jeigu jis nebūtų piktadarys, mes nebūtume tau jo atvedę
8.	11:52	idant sūnus Dievo, kurie buvo išbarstyti, vienybėn <b>surinktu</b>	kas <b>surinktu</b> vienybėn išsklaidytuosius Dievo vaikus	kad išsklaidytuosius Dievo vaikus <b>surinktu</b> į viena	kad suburtų į vienybę išsklaidytuosius Dievo vaikus

Pateiktuose pavyzdžiuose galima matyti, kad Tulaba kartais taip pat pavartoja objektinės reikšmės veiksmažodžius *duoti, turėti, atnešti, paduoti, surinkti*, nurodančius į tiesioginį fizinį veiksmažodžius su tam tikru objektu, veiksmo recipientu, kuris šiuose pavyzdžiuose yra arba abstraktus daiktavardis (*garbė, meilė, nuodėmė, kaltinimas*), arba daiktavardis, nurodantis į tam tikrą asmenį / asmenis (*piktadarys, Dievo vaikai*).

Nors galima matyti OBJEKTO šaltinio srities metaforinės kalbos menkimą moderniuosiuose evangelijos vertimuose, tačiau negalima teigti, kad Kavaliausko ši raiška yra visiškai pakeičiama: rastos kelios eilutės, kuriose visi vertėjai pavartoja būtent OBJEKTO metaforą (žr. 6 lent.):



6 lentelė: OBJEKTO šaltinio srities raiška Giedraičio, Skvirecko, Tulabos ir Kavaliausko vertimuose

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	5:34	ne nuog žmogaus <b>imu</b> liūdyjimą	aš <b>neimu</b> liudijimo iš žmogaus	aš ne iš žmogaus <b>imu</b> liudijimą	aš <b>nesigriebiu</b> žmogaus liudijimo
2.	5:36	aš <b>turiu</b> liūdyjimą	aš <b>turiu</b> liudijimą	aš <b>turiu</b> didesnį liudijimą	aš <b>turiu</b> aukštesnį liudijimą
3.	7:19	ar <b>nedavė</b> jums Maižiešius zokono	argi ne Mozė <b>davė</b> jums įstatymą	argi ne Mozė jums <b>davė</b> įstatymą	argi Mozė jums <b>nedavė</b> įstatymo

Lentelės pavyzdžiuose visi vertėjai pavartoja objektinės reikšmės veiksmazodžius *duoti, imti, turėti, griebtis* su daiktavardžiais [žodinis] *liudijimas* ir *įstatymas*. *Duoti / imti liudijimą, duoti įsakymą* nuosekliai vartojama tik Giedraičio (rastos tik dvi eilutės, kuriose *duoti liudijimą* pakeičiama veiksmazodžiu *liudyti* – 3:11, 3:32), kitų vertėjų tekstuose abu šie variantai naudojami pramaišui, tik Kavaliauskas beveik visame vertime keičia *duoti liudijimą* į *liudyti*.

Toks pat dėsningumas būdingas ir TALPOS vaizdinės schemos metaforų raiškai vertimuose. Vaizdinė TALPOS schema suteikia struktūrą taktilinei, kinetinei ir vizualiai patirčiai su objektais, talpinamais kito objekto viduje ar juos iš jo ištraukiant, ji susideda iš objekto apimamos vidaus erdvės, objekto ribų ir išorinės erdvės. Kaip ir OBJEKTO vaizdinė schema, TALPA yra vienas esminių kognicinių konstrukų, grindžiančių ontologines metaforas (Lakoff, Johnson 1980).

Giedraičio vertimuose itin dažnas vietininko linksnis, naudojamas su abstrakčiais, nei talpos, nei vietos nežyminčiais daiktavardžiais bei įvardžiais: čia dažnesnės KŪNO – TALPOS, EMOCIJŲ – TALPOS konceptualiosios metaforos, taip pat tik Giedraičio vertimams būdinga LAIKO raiška naudojantis vietininko linksniu (žr. 7 lent.):

7 lentelė: TALPOS šaltinio srities raiška Giedraičio vertimuose.

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	1:39, 14:20, 16:26	ir pasitiko pas jį <b>anoj dienoj</b>	tą dieną	tą dieną	tą dieną
2.	11:10	vaikščioja <b>naktyje</b>	naktį	naktį	naktį
3.	4:52	<b>sekmoj valandoj</b>	septintą valandą	septintą valandą	septintą valandą
4.	2:1	<b>o dienoj trečioj</b>	trečią dieną	po trijų dienų	po trijų dienų
5.	20:1, 20:19, 20:3	<b>vienoj dienoj</b>	pirmą dieną	pirmą dieną	pirmą dieną
6.	2:19	<b>trejose dienose</b>	per tris dienas	per tris dienas	per tris dienas
7.	2:33, 4:45	<b>dienoj šventoj</b>	Velykų šventėje	per Velykų šventes	per Velykų šventes
8.	12:20	<b>dienoj šventoj</b>	šventėse	atėjusių į šventę	per šventes
9.	1:26	bet <b>viduj</b> jūsų stovos, kurio jūs nepažįstat	tarp jūsų stovitas, kurio jūs nepažįstate	jūsų tarpe stovitas, kurio jūs nepažįstate	o tarp jūsų stovitas, kurio jūs nepažįstate
10.	17:5	pagarbink mane tu Tėve <b>pats savyje</b>	pašlovink mane pas save	pašlovink mane pas save	pašlovink mane pas save
11.	4:38	<b>tame daikte</b> yra žodis teisus	nes čia pasirodo esąs tikras posakis	<b>šiame</b> būtent teisingas yra posakis	teisingai priežodis sako
12.	4:23, 4:24	garbinti <b>dvasioje ir tiesoje</b>	garbins Tėvą <b>dvasioje ir tiesoje</b> (1922) garbins Tėvą dvasia ir tiesa (1936/1947)	garbins Tėvą <b>dvasioje ir tiesoje</b>	šlovins Tėvą dvasia ir tiesa
13.	13:23	atsigulęs <b>prieglobstyje</b> Jėzaus	prisišliejęs prie pat	prisiglaudęs prie Jėzaus krūtinės	prisišliejęs prie Jėzaus krūtinės
14.	14:14	jei ko <b>nuo</b> manęs prašysit	mano vardu	mano vardu	mano vardu
15.	16:8-11	kaltis svieta <b>iš</b> grieko ir <b>iš</b> teisybės ir <b>iš</b> sūdo	kas turi nuodėmę, kas teisybę ir kam skiriamas teismas	sugėdys pasaulį dėl nuodėmės, dėl teisybės ir dėl teismo	klysta dėl nuodėmės, dėl teismo ir dėl teismo

Tik Giedraičio vertimams būdinga LAIKO raiška naudojantis vietininko linksniu (lentelės pavyzdžiai 1–8: *anoj dienoj, naktyje, sekmoj valandoj, dienoj trečioj, vienoj dienoj, trejose dienose, dienoj šventoj*) kitų vertėjų dažniausiai keičiama galininko linksniu ar prielinksninėmis konstrukcijomis (*per + Gal.; po + Kilm.*), arba vietoje laiko nurodant vietą (lentelės pavyzdžiai 7 ir 8):

(54) G.1816: *O buwo nekurie pagonay isz tu, kurie buwo ateję, idant garbę atduotu dienoy szwentes.* (12:20)

(55) G.1906: *O buwo nekurie pagonai iš tu, kurie buwo atėję, idant garbę atduotu dienoj šventės.* (12:20)

(56) S.1922: *Tarp tu, kurie buwo atėję pagarbinti šventėse, buwo kaikurie pagonys.* (12:20)

(57) S.1936: *Tarp tu, kurie buwo atėję pagarbinti šventėse, buwo kai kurie pagonys.* (12:20)

(58) S.1947: *Tarp tu, kurie buwo atėję pagarbinti šventėse, buwo kai kurie pagonys.* (12:20)

(59) K.1972: *Tarp atėjusių per šventes Dievo pagarbinti buwo ir graikų.* (12:20)

(60) T.1979: *O atėjusių į šventę melstis tarpe buwo kai kurie graikai.* (12:20)

(61) K.1999: *Tarp atėjusių per šventes Dievo pagarbinti buwo ir graikų.* (12:20)

(62) K.2009: *Tarp atėjusių per šventes Dievo pagarbinti buwo ir graikų.* (12:20)

Vietoje Giedraičio vartojamos konstrukcijos *dienoj šventės* Skvireckas verčia *šventėje*, vietininko linksniu pabrėždamas labiau įvykio vietą, nei laiką, kaip ir Tulaba, pavartodamas junginį *į šventę*. Kavaliauskas verčia *per šventes*, taip pat kaip ir Giedraitis pabrėždamas garbinimo akto laiką, ne vietą.

Giedraičio vertimuose dažnesnės KŪNO – TALPOS metaforos (lentelės pavyzdžiai 13 ir 14), taip pat EMOCIJŲ – TALPOS konceptualiosios metaforos (lentelės pavyzdys 15), abstrakcijų (lentelės pavyzdžiai 11 ir 12) bei fizinės vietos (lentelės pavyzdys 13) raiška vietininko linksniu, visais atvejais kitų vertėjų keičiamais nemetaforine raiška. Kaip galima matyti iš 14-ojo ir 15-ojo lentelės pavyzdžių, vietininko linksnis nėra vienintelė TALPOS šaltinio srities metaforinė raiška, taip pat pasitaiko ir prielinksnių *nuo* ir *iš*, žyminčių TALPOS ribas (tam tikrą ribą, nuo kurios, arba tam tikrą vietą arba daiktą, iš kur vyksta judėjimas) vartosenos.

Pastebėtina, kad vietininko linksnio konstrukcija *garbinti dvasioje ir tiesoje* pavartota ir Skvirecko 1922 metų vertime, tačiau vėlesnėse vertimo redakcijose vietininkas pakeistas įnagininku, kaip ir Kavaliausko vertimuose, o Tulaba šią formuluotę išlaiko (lentelės pavyzdys 12):

(63) G.1816: *Bet ateyna walanda, ir dabar ira, kad tikri garbintojay garbins Tewa dwaseje ir tiesoje. Nes ir Tewas tokiu jieszko, kurie aną, garbintu.* (4:23)

(64) G.1906: *Bet ateina valanda, ir dabar yra, kad tikri garbintojai garbis Tėvą dvasioje ir tiesoje. Nes ir Tėvas tokių jieško, kurie aną garbintų.* (4:23)

(65) S.1922: *Bet ateina valanda ir dabar jau yra, kuomet tikri garbintojai garbins Tėvą dvasioje ir tiesoje; nes ir Tėvas ieško tokių garbintojų.* (4:23)

- (66) S.1936: *Bet ateina valanda ir dabar jau yra, kai tikri garbintojai garbins Tėvą dvasia ir tiesa; nes ir Tėvas jieško tokių garbintojų.* (4:23)
- (67) S.1947: *Bet ateina valanda ir dabar jau yra, kai tikri garbintojai garbins Tėvą dvasia ir tiesa; nes ir Tėvas jieško tokių garbintojų.* (4:23)
- (68) K.1972: *Bet ateis valanda, – jau dabar ji yra, – kai tikrieji garbintojai šlovins Tėvą dvasia ir tiesa. Ir pats Tėvas tokių garbintojų ieško.* (4:23)
- (69) T.1979: *Bet ateina valanda, ir jau dabar ji yra, kada tikrieji garbintojai garbins Tėvą dvasioje ir tiesoje. Juk ir Tėvas ieško tokių garbintojų!* (4:23)
- (70) K.1999: *Bet ateis valanda – jau dabar ji yra, – kai tikrieji garbintojai šlovins Tėvą dvasia ir tiesa. Ir pats Tėvas tokių garbintojų ieško.* (4:23)
- (71) K.2009: *Bet ateis valanda – jau dabar ji yra, – kai tikrieji garbintojai šlovins Tėvą dvasia ir tiesa. Ir pats Tėvas tokių garbintojų ieško.* (4:23)

Tokio pobūdžio formuluočių su vietininko linksniu, išlaikytų ir Skvirecko, ir Tulabos vertimuose, rasta daugiau (žr. 8 lent.):

8 lentelė: *Metaforinė vietininko vartosena Giedraičio, Skvirecko ir Tulabos vertimuose*

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	8:31	pateksite <b>toj kalboj</b>	pasiliksime mano <b>moksle</b>	pasiliekaite mano <b>žodyje</b>	laikysitės mano mokslo
2.	8:47	ir <b>tiesoj</b> nestovėjo	ir nepasiliko <b>tiesoje</b>	ir nepasiliko <b>tiesoje</b>	nesilaikė tiesos
3.	11:33	pasikrutino <b>dvasioje</b>	susigraudino <b>dvasioje</b>	susisielojo <b>dvasioje</b>	susigraudino
4.	6:62	žinodamas pats <b>savyje</b>	žinodamas pats <b>savyje</b>	žinodamas pats <b>savyje</b>	žinodamas, kad
5.	17:17, 17:19	pašvėsk juos <b>tiesoj</b>	pašvėsk juos <b>tiesoje</b>	pašventink juos <b>tiesoje</b>	pašventink juos tiesa
6.	18:37	kiekvienas, kuris yra <b>iš tiesos</b>	kiekvienas, kurs yra <b>iš tiesos</b>	kiekvienas, kuris yra <b>iš tiesos</b>	kas tik brangina tiesą

Galbūt galima manyti, kad šie vietininko linksnio ir prielinksnio iš junginiai sąmoningai išlaikomi stilistiniais sumetimais, galbūt dėl archaiško skambesio, kalbos „bibliškumo“. Kavaliausko vertime šios konstrukcijos keičiamos taisyklingomis dabartinės lietuvių kalbos konstrukcijomis. Prie šios išlaikytų metaforų grupės taip pat galima priskirti pasakymą *pakelti kulnį prieš ką*, pavartotą eilutėje Jn 13:18 Giedraičio, Skvirecko ir Tulabos:

(72) G.1816: *Ne apie visus jus kalbu; aš žinau, kuriuos aprinkau: bet idant išsipilditu raštas: Kursay su manim walgo duoną, pakels priesz mane kulni sawo.* (13:18)

(73) G.1906: *Ne apie visus jus kalbu; aš žinau, kuriuos aprinkau: bet idant išsipildytų raštas: Kursai su manim valgo duoną, pakels prieš mane kulni savo.* (13:18)

- (74) S.1922: *Aš kalbu ne apie jus visus. Aš žinau, ką aš išsirinkau; tačiau turi įvykti Raštas: Kas valgo mano duoną, pakėlė prieš mane savo kulnę.* (13:18)
- (75) S.1936: *Aš kalbu ne apie jus visus. Aš žinau, ką aš išsirinkau; tačiau turi įvykti Raštas: Kas valgo mano duoną, pakėlė prieš mane savo kulnę.* (13:18)
- (76) S.1947: *Aš kalbu ne apie jus visus. Aš žinau, ką aš išsirinkau; tačiau turi įvykti Raštas: Kas valgo mano duoną, pakėlė prieš mane savo kulnę.* (13:18)
- (77) K.1972: *Deja, aš tai sakau ne apie visus jus. Aš žinau, ką esu išsirinkęs, bet turi išsipildyti Rašto žodžiai: „Tas, kuris valgė mano duoną, taikėsi man įspirti.“* (13:18)
- (78) T.1979: *Ne apie visus jus kalbu. Aš žinau, kuriuos išsirinkau. Bet, kad Raštas išsipildytų: – Tasai, kuris valgo mano duoną, pakėlė prieš mane savo kulnį.* (13:18)
- (79) K.1999: *Deja, tai sakau ne apie visus jus. Aš žinau, ką esu išsirinkęs, bet turi išsipildyti Rašto žodžiai: „Tas, kuris valgė mano duoną, taikėsi mane sutrypti.“* (13:18)
- (80) K.2009: *Deja, tai sakau ne apie visus jus. Aš žinau, ką esu išsirinkęs, bet turi išsipildyti Rašto žodžiai: \*Tas, kuris valgė mano duoną, taikėsi mane sutrypti.* (13:18)

Giedraitis, Skvireckas ir Tulaba tiesiogiai perima graikiškajame tekste pavartotą metaforą (gr. Ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐπ’ ἐμὲ τὴν πτέρυν αὐτοῦ), o Kavaliauskas pasirenka, nors ir artimą, tačiau kitokią, šiuolaikinei lietuvių kalbai būdingesnę metaforinę raišką: *Tas, kuris valgė mano duoną, taikėsi mane sutrypti.*

Tulabos vertimas priartėja prie Giedraičio vertimo ir eilutėje Jn 16:33:

- (81) G.1816: *Tai jums pasakiau, idant manije pakaju turetumet. Ant swieto suspaudimq turesite: bet tikiẽkite, asz pergalejau swietq.* (16:33)
- (82) G.1906: *Tai jums pasakiau, idant manyje pakajų turẽtumẽt. Ant swieto suspaudimq turẽsite: bet tikiẽkite, aš pergalejau swietq.* (16:33)
- (83) S.1922: *Tai aš jums kalbėjau, kad turėtumėte manyje ramybės. Pasaulyje jūs patirsite priespaudos; bet pasitikėkite, aš nugalėjau pasaulį.* (16:33)
- (84) S.1936: *Tai aš jums kalbėjau, kad turėtumėte manyje ramybės. Pasaulyje jūs patirsite priespaudos; bet pasitikėkite, aš nugalėjau pasaulį.* (16:33)
- (85) S.1947: *Tai aš jums kalbėjau, kad turėtumėte manyje ramybės. Pasaulyje jūs patirsite priespaudos; bet pasitikėkite, aš nugalėjau pasaulį.* (16:33)
- (86) K.1972: *Aš jums tai kalbėjau, kad manyje atrastumėte ramybę. Pasaulyje jūsų priespauda laukia, bet jūs būkite drąsūs: aš nugalėjau pasauli!“* (16:33)
- (87) T.1979: *Tai jums pasakau, kad jūs turėtumėte manyje ramybę. Pasaulyje turite suspaudimq, bet būkite drąsūs! – Aš nugalėjau pasaulį.: (16:33)*
- (88) K.1999: *Aš jums tai kalbėjau, kad manyje atrastumėte ramybę. Pasaulyje jūsų priespauda laukia, bet jūs būkite drąsūs: aš nugalėjau pasaulį!“* (16:33)
- (89) K.2009: *Aš jums tai kalbėjau, kad manyje atrastumėte ramybę. Pasaulyje jūsų priespauda laukia, bet jūs būkite drąsūs: aš nugalėjau pasaulį!“* (16:33)

Giedraičio ir Tulabos vertimuose pavartotas daiktavardis *suspaudimas* priespaudos reikšme, Skvireckas ir Kavaliauskas šiuo atveju vartoja daiktavardį *priespauda*, LKŽ apibrėžiamą kaip „laisvės varžymas, vertimas paklusti, žiaurus išnaudojimas“.

TALPOS šaltinio srities metaforinės raiškos pastebėta ir Skvirecko vertimuose, ypač ankstesniuose, tad esama keletos eilučių, kuriose Giedraičio

pavartotas vietininko linksnis, taip pat prielinksnio *ant* konstrukcija, itin būdinga šiam vertėjui, pasikartoja ir Skvirecko vertimuose (žr. 9 lent.):

9 lentelė: *TALPOS šaltinio srities metaforinė raiška Giedraičio ir Skvirecko vertimuose*

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936 / 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	6:2	regėjo stebuklus, kuriuos darė <b>ant tų, kurie sirgo</b>	matė stebuklus, kuriuos jis darė <b>ant ligonių</b> (1922) matė stebuklus, kuriuos jos darė <b>ligioniuose</b> (1936 / 1947)	matė ženklus, kuriuos jis darė ligoniams	matė stebuklus, kuriuos jis darė ligoniams
2.	7:7	negal svietas neapkėsti jūsų, mane jis tur <b>neapykantoj</b>	pasaulis negali laikyti jūsų <b>neapykantoje</b> , menęs gi jis nekenčia	pasaulis negali jūsų nekėsti, manęs gi jis neapkenčia	pasaulis negali jūsų nekėsti, o manęs jis nekenčia
3.	11:10	jog <b>jame</b> nėra šviesos	nes nėra <b>jame</b> šviesos	nes jam trūksta šviesos	nes jam trūksta šviesos
4.	11:38	gailyste pasijudines pats <b>savyje</b>	susigraudinęs pats <b>savyje</b>	susigraudinęs	susisielojęs
5.	13:21	susikrutino <b>dvasioje</b>	susijaudino <b>dvasioje</b>	susijaudino	giliai susijaudino
6.	17:23	idant būtų tobulais <b>vienybėje</b>	kad jie būtų tobuloje <b>vienybėje</b>	kad jie pasiektų tobulą vienybę	kad jie būtų viena
7.	7:11	<b>dienoj šventoj</b>	šventės <b>dienoje</b> (1922) šventės dieną (1936 / 1947)	iškilmėse	šventėje
8.	7:37	o <b>paskutiniój dienój</b> didžioj šventės	<b>paskutinėje didžiojoje</b> švenčių <b>dienoje</b> (1922) paskutinę didžiąją švenčių dieną (1936 / 1947)	paskutinę didžiąją šventės dieną	paskutinę didžiąją šventės dieną
9.	11:24	<b>paskučiausioj dienój</b>	<b>paskutinėje dienoje</b> (1922) paskutinę dieną (1936 / 1947)	paskutinę dieną	paskutiniąją dieną

Kaip matyti iš lentelės pavyzdžių, Skvirecko pirmasis 1922 metų vertimas savo kalbine raiška artimesnis Giedraičio kalbai, ypač metaforine LAIKO raiška vietininko linksniu (lentelės pavyzdžiai 7–9), o vėlesniuose 1936 ir 1947 metų vertimuose ši vietininko vartoseną jau yra keičiama galininko linksnio konstrukcijomis, nebeturinčiomis TALPOS reikšmės aspekto. Skvirecko vertimuose, kaip ir Giedraičio tekste, taip pat randami pavieniai KŪNO (pavyzdžiai 3, 4), JAUSMŲ (pavyzdys 2), tokių abstraktų kaip DVASIOS (pavyzdys 5), VIENYBĖS (pavyzdys 6) – TALPOS metaforų atvejai.

Taigi senuosiuose evnaglijos vertimuose, abiejose Giedraičio vertimo redakcijose bei Skvirecko pirmojoje, kartais ir vėlesnėse redakcijose, OBJEKTO ir TALPOS metaforinė raiška yra dažnesnė. Kaip minėta, tai paties abstrakčiausio lygmens metaforos, grįstos bazine fizine patirtimi paremtomis vaizdinėmis schemomis. Kyla klausimas, ar šios metaforinės raiškos menkėjimą moderniuosiuose vertimuose galima susieti su pakitusiu sociokultūrinio naujųjų vertimų kontekstu, ar greičiau tai pačios kalbos kaitos, susijusios su gramatikalizacijos ir konvencionalizacijos procesais<sup>57</sup>, atspindys.

### 5.2.2. Personifikacija

Antroji aiškiai kintanti metaforų grupė vertimuose yra personifikacija. Tai abstrakčiam konceptui suteikiami žmogiški bruožai ir atributai – vienas iš labiausiai paplitusių metaforos tipų. Pasak Lakoff'o ir Johnson'o, personifikacija yra bendroji kategorija, apimanti platų spektrą metaforų, nurodančių į skirtingus žmogaus aspektus ar skirtingas žiūros perspektyvas į žmogų. Šioms metaforoms bendra tai, kad jos yra, pagal Lakoff'o ir Johnson'o klasifikaciją, ontologinių metaforų išplėtimas ir suteikia galimybę įprasmiti realybę žmogiškaisiais terminais (Lakoff, Johnson 1980: 34). Šios grupės metaforinei raiškai būdingos labai panašios vartosenos tendencijos kaip ir

---

<sup>57</sup> Gramatinės struktūros per gramatizacijos ir sintaktinių konstrukcijų konvencionalizacijos procesus gali iškilti iš konkrečių kalbos vartosenos pavyzdžių. Per tokius psichologinius, komunikacinius ir socialinius procesus kaip konvencionalizacija, automatizacija, funkcinė analizė ar analogija kalba gimsta, vystosi ir kinta istoriniu laiku prisitaikydama prie kintančių komunikacinių visuomenės reikmių. Šis procesas būdingas taip pat ir gestų kalbai: diachroninis erdvės deiksinių nuorodų formavimosi Nikaragvos gestų kalboje tyrimas įrodo, kad abstrakčios gramatinės kategorijos išties gali kilti iš konkrečių komunikacinių aktų (Coppola, Senghas 2010). Šią kognityvinės lingvistikos poziciją iš esmės galima priskirti palaipsnės komunikacinės kalbos kilmės teorijų laukui, tradiciškai priešpriešinamam Chomsky'io bei kitų generatyvistų pozicijai, kad kalba, dėl savo biologinio išskirtinumo, negalėjo palaipsniui kilti iš kitiems gyvūnams būdingų primityvių komunikacijos aktų (Hauser, Chomsky, Fitch 2002).

OBJEKTO bei TALPOS metaforoms, t. y. jų vartojimas naujesniuose vertimuose menksta.

Giedraičio vertimams, lyginant juos su Skvirecko, Tulabos ir Kavaliausko tekstais, būdingas dažnesnis PERSONIFIKACIJOS naudojimas (žr. 10 lent.):

10 lentelė: *Personifikacija Giedraičio vertimuose*

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	3:8	vėjas pučia kur nori ir <b>balsą</b> jo girdi	vėjas pučia, kur nori, girdi jo <b>ūžimą</b>	vėjas dvelkia, kur nori, ir girdi jo ošimą	vėjas pučia, kur nori; girdi jo ošimą
2.	8:16	sūdas mano yra <b>teisus</b>	mano teismas tikras	mano sprendimas yra tikras	mano sprendimas būtų teisingas
3.	12:30	balsas <b>atėjo</b>	pasigirdo tas balsas	balsas ataidėjo	pasigirdo tas balsas
4.	16.13	<b>ateinančius</b> daiktus apsakys	ir paskelbs jums, kas turi įvykti	kas turi įvykti, jums praneš	ir praneš, kas turi įvykti
5.	9:41	griekas jūsų <b>pasilieka</b>	jūsų nuodėmė <b>pasilieka</b>	tai jūsų nuodėmė <b>pasilieka</b>	taigi jūs kalti

Pirmajame lentelės pavyzdyje sustiprinama vėjo personifikacija – nors visi vertėjai verčia *vėjas nori*, Giedraitis pasirenka pirmąją Septuagintoje panaudoto daiktavardžio *vox* (lot. 1. balsas, 2. garsas) reikšmę, o kitų vertėjų pasirinkimas artimesnis graikiškajam variantui (gr. φωνή – fonė: 1. garsas, 2. balsas):

(90) G.1816: *Wiejas kur nor puczia ir balsą jo girdi, bet nežinay isz kur ateyna, ir kur eyna: teyp ira kiekvienas; kuris užgime isz dvasios.* (3:8)

(91) G.1906: *Vėjas kur nors pučia ir balsą jo girdi, bet nežinai iš kur ateina, ir kur eina: teip yra kiekvienas, kuris užgimė iš dvasios.* (3:8)

(92) S.1922: *Vėjas pučia, kur nori; girdi jo ūžimą, bet nežinai, iš kur ateina, ar kur eina; taip yra su kiekvienu, kurs gimė iš Dvasios.* (3:8)

(93) S.1936: *Vėjas pučia, kur nori; girdi jo ūžimą, bet nežinai, iš kur jis ateina, ar kur eina; taip yra su kiekvienu, kurs gimė iš Dvasios.* (3:8)

(94) S.1947: *Vėjas pučia, kur nori; girdi jo ūžimą, bet nežinai, iš kur jis ateina ar kur eina; taip yra su kiekvienu, kurs gimė iš Dvasios.* (3:8)

(95) K.1972: *Vėjas pučia, kur nori; jo ošimą girdi, bet nežinai, iš kur ateina ir kurlink nueina. Taip esti ir su kiekvienu, kuris gimė iš Dvasios“.* (3:8)

(96) T.1979: *Vėjas dvelkia, kur nori, ir girdi jo ošimą, bet nežinai, iš kur ateina ir kur nueina. Taip yra su kiekvienu, kuris yra užgimęs iš Dvasios“.* (3:8)

(97) K.1999: *Vėjas pučia, kur nori; jo ošimą girdi, bet nežinai, iš kur ateina ir kurlink nueina. Taip esti ir su kiekvienu, kuris gimė iš Dvasios.“* (3:8)



(98) K.2009: *Vėjas pučia\**, kur nori; jo ošimą girdi, bet nežinai, iš kur ateina ir kurlink nueina. Taip esti ir su kiekvienu, kuris gimė iš Dvasios.“ (3:8)

Visose eilutėse išlaikoma vėjo personifikacija, o Giedraičio pasirenkamas daiktavardis *balsas* šią personifikaciją sustiprina, tad greičiausiai tai vertėjo individualaus sprendimo atvejis (LKŽ pateikia pavyzdžių su daiktavardžiu *ošimas* ir veiksmažodžiu *ošti* iš liaudies dainų bei senųjų raštų, tad tai nėra dabartinei lietuvių kalbai būdingesnė raiška). Tačiau antrajame lentelės pavyzdyje Jėzaus teismo tikrumui, teisingumui nusakyti Giedraičio pasirenkamas pirmiausia su žmogiškosiomis savybėmis siejamas būdvardis *teisus* (LKŽ – „kuris elgiasi dorai, laikosi moralės normų, nemeluoja, kuriuo galima pasitikėti, teisingas, sąžiningas“), kitų vertėjų keičiamas į *tikras* bei *teisingas*, šis atvejis gali būti laikytinas lietuvių kalbos kaitos atspindžiu:

(99) G.1816: *O jey asz sudiju, sudas mano ira tevsus, nes ne esmi wienas, bet asz, ir kuris manę siunte, Tėvas.* (8:16)

(100) G.1906: *O jei aš sūdyju, sūdas mano yra teisus, nes ne esmi vienas, bet aš, ir kuris mane siuntė, Tėvas.* (8:16)

(101) S.1922: *bet, jei aš teisiu, mano teismas tikras, nes aš ne vienas; su manim yra, kurs mane siuntė, Tėvas.* (8:16)

(102) S.1936: *bet, jei aš teisiu, mano teismas tikras, nes aš ne vienas; su manim yra, kurs mane siuntė, Tėvas.* (8:16)

(103) S.1947: *bet, jei aš teisiu, mano teismas tikras, nes aš ne vienas; su manim yra, kurs mane siuntė, Tėvas.* (8:16)

(104) K.1972: *Jeigu aš ir teisčiau, mano sprendimas būtų teisingas, nes aš ne vienas, bet esu aš ir mane siuntęs Tėvas.* (8:16)

(105) T.1979: *O jei ir teisiu, mano sprendimas yra tikras, nes nesu vienas, bet esu aš ir mane siuntęs Tėvas.* (8:16)

(106) K.1999: *Jeigu aš ir teisčiau, mano sprendimas būtų teisingas, nes aš ne vienas, bet esu aš ir mane siuntęs Tėvas.* (8:16)

(107) K.2009: *Jeigu aš ir teisčiau, mano sprendimas būtų teisingas, nes aš ne vienas, bet esu aš ir mane siuntęs Tėvas.* (8:16)

Taip pat rasta pavyzdžių, kuriuose veiksmažodis *eiti*, reiškiantis „judėti iš vietos į vietą pėsčiomis, žingsniu“ (LKŽ) jungiamas su abstrakčiu daiktavardžiu, kuriam toks judėjimas nebūdingas, pavyzdžiui, išgirstamas balsas aprašomas kaip *ateinantis* (lentelės pavyzdys 3) ar artėjantys įvykiai, kaip *ateinantys dalykai* (lentelės pavyzdys 4), kitų vertėjų šie veiksmažodžio *ateiti* junginiai yra keičiami nemetaforine raiška: *pasigirdo balsas* (Skvireckas ir Kavaliauskas), *ataidėjo balsas* (Tulaba), vietoje konstrukcijos *ateinantys dalykai* visi vertėjai renkasi junginį *kas turi įvykti*. Įdomu, kad veiksmažodis *pasilieka* (lentelės pavyzdys 5), taip pat turintis tam tikrą personifikacijos atspalvį, išlieka Skvirecko ir Tulabos vertimuose, Kavaliauskas šią raišką pakeičia taisyklingesniu dabartinės lietuvių kalbos variantu, kuriame metaforiško atspalvio nebėlieka – vietoje *jūsų nuodėmė pasilieka* verčiama *jūs kalti*:

- (108) G.1816: *Tare aniems Jezus: Kad aklys butumet, neturetumet grieko. Bet dabar sakote: Jog regim, griekas jusu pasilekt.* (9:41)
- (109) G.1906: *Tarē aniems Jezus: Kad aklais būtumēt, neturētumēt grieko. Bet dabar dakot Jog regim, griekas jusų pasiliekt.* (9:41)
- (110) S.1922: *Jėzus jiems tarė: Jei būtumėte akli, neturėtumėte nuodėmės; dabar gi jūs sakote: Mes regime. Taigi, jūsų nuodėmė pasilieka.* (9:41)
- (111) S.1936: *Jėzus jiems tarė: Jei būtumėte akli, neturėtumėte nuodėmės; dabar gi jūs sakote: Mes regime. Taigi, jūsų nuodėmė pasilieka.* (9:41)
- (112) S.1947: *Jėzus jiems tarė: Jei būtume akli, neturėtume nuodėmės; dabar gi jūs sakote: Mes regime. Taigi, jūsų nuodėmė pasilieka.* (9:41)
- (113) K.1972: *Jėzus atsakė: „Jei būtumėte akli, neturėtumėte nuodėmės, bet štai jūs sakote: ‚Mes neakli!‘ – Taigi jūs kalti“.* (9:41)
- (114) T.1979: *Jėzus jiems tarė: „Jei būtumėte akli, neturėtumėte nuodėmės. O dabar sakote: ‚Mes regime“, tai jūsų nuodėmė pasilieka.* (9:41)
- (115) K.1999: *Jėzus atsakė: „Jei būtumėte akli, neturėtumėte nuodėmės, bet štai jūs sakote: ‚Mes neakli!‘ – Taigi jūs kalti.* (9:41)
- (116) K.2009: *Jėzus atsakė: „Jei būtu mėtė akli, neturėtumėte nuodėmės, bet štai jūs sakote: ‚Mes neakli!‘ – Taigi jūs kalti.* (9:41)

LKŽ apibrėžia veiksmazodžio *likti* reikšmę kaip „būti ir toliau toje pačioje vietoje, niekur neiti, nevykti“, tad būtų galima teigti, kad šiuo atveju tai greičiau OBJEKTO metafora (nuodėmė apibrėžiama kaip objektas, liekantis pas netikinčiuosius), tačiau sangrąžos dalelytė suteikia aiškų intencionaliai atliekamo veiksmo atspalvį, tad *nuodėmė pasilieka* laikytina personifikacijos atveju.

### 5.2.3. Paskiri metaforinės raiškos atvejai

Taigi OBJEKTO, TALPOS ir PERSONIFIKACIJOS šaltinio sričių metaforinė raiška būdingesnė senesniesiems evangelijos vertimams į lietuvių kalbą, ypač tai pasakytina apie Giedraičio vertimus. Tačiau be šių metaforinės kalbos grupių tekstuose pastebėta vertėjams būdingos individualios metaforinės raiškos. Didžiausia grupė individualių metaforų rasta Giedraičio vertimuose (žr. 11 lent.):

11 lentelė: *Pavieniai metaforiniai pasakymai Giedraičio vertimuose*

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	1.	13:15	nes daviau jums <b>paveikslą</b>	daviau jums pavyzdį	daviau jums jums daviau pavyzdį
	2.	12:25, 13:37, 13:38, 15:13	kas myl <b>dūšią</b> savo / kas nekenčia <b>dūšios</b> // <b>dūšią</b> mano už tave guldysiu	kas myli savo gyvybę / kas nekenčia savo gyvybės //	kas myli savo gyvybę / kas nepaiso savo gyvybės //

				guldysiu savo gyvybę	atiduosiu savo gyvybę	gyvybę už tave guldysiu
	3.	10:19	<b>perskyrimas</b> vėl stojos tarp žydų	kilo nesutarimas	kilo vėl nesutarimas	vėl kilo nesutarimas
	4.	3:29	kas turi <b>pasivaintinę</b>	sužieduotinę	sužadėtinę	jaunąją
	5.	15:22	bet dabar <b>netur išsikalbėjimo</b> iš grieko savo	dabar jie neturi kuo pateisinti savo nuodėmės	dabar neturi pateisinimo savo nuodėmei	dabar jie neturi kuo pateisinti savo nuodėmės
	6.	14:2, 14:23	namuose tėvo mano daug yra <b>gyvenimų</b>	mano Tėvo namuose daug buveinių	mano Tėvo namuose yra daug buveinių	mano Tėvo namuose daug buveinių
	7.	7:42, 8:33	Kristus ateis iš <b>sėklos</b> Dovid / esame sėkla Abraomo	Kristus ateis iš Dovid / ainijos /	Kristus ateina iš Dovid / giminės	Mesijas ateis iš Dovydo palikuonių
2.	8.	2:10	<b>lėtesnis</b> vynas	menkesnis vynas	menkesnis vynas	prastesnis vynas
	9.	9:9	bet jam yra <b>lygus</b>	tik į aną panašus	tik į jį panašus	tik į jį panašus
	10.	11:49, 11:51, 18:13, 18:15, 18:16, 18:35, 19:15	būdamas <b>augščiausiu</b> kunigu	vyriausiuoju kunigu	vyriausias kunigas	vyriausiasis kunigas
	11.	21:15	ar myli mane <b>daugiau</b> , ne kaip anie	ar myli mane labiau	ar myli mane labiau	ar myli mane labiau
3.	12.	5:18	jog ne tikrai <b>peržengė</b> subatą	ne tik nešventė subatos	ne tik neužlaikė subatos	nepaisydavo šabo
	13.	10:35	o negal būt <b>perlaužtas</b> raštas	Raštas gi negali būti panaikintas	Raštas negali būti panaikintas	Raštas negali būti panaikintas
	14.	3:33	<b>užtenklino</b> , jog Dievas tikras yra	patvirtino	pripažįsta	pripažino
	5.	8:10, 8:11	niekas tavęs <b>nepaskandino?</b> / aš tavęs <b>nepaskandinsiu</b>	nepasmerkė / nepasmerksiu	nepasmerkė / nepasmerksiu	nepasmerkė / nepasmerksiu
	16.	4:51	<b>užtekėjo</b> jam tarnai	<i>pasitiko tarnai</i>	<i>pasitiko jį tarnai</i>	<i>pasitiko jį tarnai</i>
	17.	14:10	Tėvas, kuris manyje <b>gyvena</b> , ir daro darbus	pasilieka manyje Tėvas	Tėvas, kuris yra manyje	manyje esantis Tėvas

18.	2:9, 9:18, 9:24, 11:28, 18:33	<b>pavadinio</b> užveizdėtojas svodbos jaunikį	pasišaukė jaunikį	pasišaukia prievaždas jaunikį	pasišaukė jaunikį
19.	1:48, 4:16,	tave Filipas <b>pavadinio</b>	Pilypas <b>pavadinio</b> tave	Pilypas pašaukė tave	pakviečiant tave Pilypui

Šiuos pavyzdžius gana sudėtinga suskirstyti į sistemiškesnes grupes pagal metaforų tikslo ar šaltinio sritis ar pagal vartojamos konstrukcijos pobūdį, tačiau kartu šie, nors ir pavieniai, pavyzdžiai gana vaizdžiai perteikia Giedraičio metaforinės kalbos ypatumus.

Galima pastebėti, kad Giedraičio vartojama leksika ženkliai skiriasi nuo vėlesnių vertimų: Giedraitis vartoja daiktavardžius (pirmoji pavyzdžių grupė) *paveikslas* – pavyzdžio (lentelės pavyzdys 1), *dūšia* – gyvenimo (pavyzdys 2), *perskyrimas* – nesutarimo (pavyzdys 3), *pasivaintinė* – sužadėtinės (pavyzdys 4), *išsikalbėjimas* – pasiteisinimo (pavyzdys 5), *gyvenimas* – buveinės (pavyzdys 6), *sėkla* – palikuonių (pavyzdys 7) reikšmėmis. Dauguma šių daiktavardžių (*paveikslas*, *perskyrimas*, *pasivaintinė*, *išsikalbėjimas*) turi labai aiškia, su fizine patirtimi susijusią bazinę reikšmę, kuri grindžia abstrakčiąją kontekstinę reikšmę. Pavyzdžiui, *paveikslas* perteikia informaciją vizualiai, vizualiai paaiškina abstrakčią mintį – šio daiktavardžio vartojimas pavyzdžio reikšme gali būti paaiškinamas viena bendriausių ir universaliausių conceptualiųjų metaforų ŽINOTI – MATYTI: informacija pirmiausia gaunama per vizualinį kanalą – pirmiau yra suvokiama tai, kas matoma, tad ir naują informaciją paaiškinantis pavyzdys yra tam tikra prasme vizualus paveikslas. LKŽ pateikia vieną iš daiktavardžio *paveikslas* reikšmių – „pavyzdys, kaip elgtis, veikti; sektinas dalykas“ ir šios reikšmės pavyzdžiai randami šaltiniuose nuo XVII amžiaus iki XX amžiaus vidurio. DLKŽ šios daiktavardžio reikšmės jau nebeįtraukia į daiktavardžio aprašą, tad galima teigti, kad tai tiriamajame tekstyne atsispindintis išnykusios metaforinės šio daiktavardžio vartosenos atvejis.

Išskirtinis *pasivaintinės* atvejis (lentelės pavyzdys 4):

(117) G.1816: *Kas tur pasavaintinę, ira jaunikis: bet prietelius jaunikio, kuris stov ir klauso jo, džiaugsmu džiaugiasi del balso jaunikio. Tas tada džiaugsmas mano išsipilde.* (2:29)

(118) G.1906: *Kas tur pasavaintinę, yra jaunikis: bet prietelius jaunikio, kuris stov' ir klauso jo, džiaugsmu džiaugiasi dėl balso jaunikio. Tas tada džiaugsmas mano išsipildė.* (3:29)

(119) S.1922: *Kas turi sužieduotinę, tas sužieduotinis; sužieduotinio gi prietelis, kurs stovi ir jį girdi, džiaugte džiaugiasi sužieduotinio balsu. Taigi, tokio džiaugsmo aš pilnai prityriau.* (3:29)

(120) S.1936: *Kas turi sužieduotinę, tas sužieduotinis, o sužieduotinio prietelis, kurs stovi ir jį girdi, džiaugte džiaugiasi sužieduotinio balsu. Taigi, tokio džiaugsmo aš pilnai prityriau.* (3:29)

(121) S.1947: *Kas turi sužieduotinę, tas sužieduotinis, o sužieduotinio prietelis, kurs stovi ir jį girdi, džiaugte džiaugiasi sužieduotinio balsu. Taigi, tokio džiaugsmo aš pilnai prityriau.* (3:29)

(122) K.1972: *Kas turi sužadėtinę, tas sužadėtinis, o sužadėtinio bičiulis, kuris šalia stovi ir girdi, iš visos širdies džiaugiasi jaunikio balsu. Šiam mano džiaugsmui dabar jau nieko netrūksta.* (3:29)

(123) T.1979: *Kas turi jaunąją, yra jaunikis; jaunikio gi draugas, stovėdamas ir besiklausydamas, džiaugte džiaugiasi jaunikio balsu. Taigi šitas manasis džiaugsmas yra pilnutinis.* (3:29)

(124) K.1999: *Kas turi sužadėtinę, tas sužadėtinis, o sužadėtinio bičiulis, kuris šalia stovi ir girdi, džiaugte džiaugiasi jaunikio balsu. Šiam mano džiaugsmui dabar jau nieko netrūksta.* (3:29)

(125) K.2009: *Kas turi sužadėtinę, tas sužadėtinis, o sužadėtinio bičiulis, kuris šalia stovi ir girdi, džiaugte džiaugiasi jaunikio balsu. Šiam mano džiaugsmui dabar jau nieko netrūksta.* (3:29)

Šis žodis įdomus savo koduojama metaforine reikšme – jaunoji, sužadėtinė tarsi pereina jaunojo ar jo šeimos nuosavybėn, yra „pasisavinama“, čia taip pat būtų galima išvėlgti metaforą ŽMOGUS (šiuo atveju jaunoji) – MATERIALINĖ VERTYBĖ. Elektroninėje LKŽ versijoje bei DLKŽ šio daiktavardžio nėra, taip pat šio žodžio nepavyko rasti ir DLKT, todėl reikėtų išsamesnių senosios lietuvių kalbos tyrimų norit nustatyti, ar tai tik Giedraičio sukurtas ir vartotas naujadaras, ar šis daiktavardis buvo plačiau paplitęs XIX a. lietuvių raštijoje ir galėtų būti priskiriamas prie kintančio sociokultūrinio konteksto nulemtos metaforinės kalbos kaitos pavyzdžiui. Graikiškajame ir lotyniškajame evangelijos tekstuose šios metaforos taip pat nėra, abiejuose tekstuose sužadėtinis ir sužadėtinė įvardijami tos pačios šaknies daiktavardžiais (gr. *νύμφη, ἡ* – sužadėtinė, jaunamartė, *νυμφίος, ὁ* – sužadėtinis, jaunikis; lot. *spōns|a, ae* – sužadėtinė, *spōns|us, ī* – jaunikis, sužadėtinis):

(126) Sept.: *ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἐστηκὼς καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρὰ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου. αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται.* (3:25)

(127) Vulg.: *qui habet sponsam sponsus est amicus autem sponsi qui stat et audit eum gaudio gaudet propter vocem sponsi hoc ergo gaudium meum impletum est* (3:25)

Daiktavardis *perskyrimas* (lentelės pavyzdys 3) turi labai konkrečią, fizine patirtimi paremtą reikšmę – nesutarimas, ginčas, pyktis perskiria besiginčijančias puses, padalina į dvi priešpriešas – GINČAS – PERSKYRIMAS. Panašiai suprastinas ir daiktavardis *išsikalbėjimas* (lentelės pavyzdys 5): pasiteisinti – išsikalbėti, iškalbėti save iš neigiamos situacijos.

Giedraičiui taip pat būdingos tokios metaforinės metonimijos, kaip daiktavardis *dūšia* (lentelės pavyzdys 2), kuriuo nurodoma ne į sielą kaip į opoziciją kūnui, bet į pačią žmogaus gyvybę, taip pat ir *sėkla* (lentelės pavyzdys 7) metonimiškai nurodo į Dovydo ir Abraomo palikuonis. *Gyvenimu* (lentelės pavyzdys 6) įvardijama vieta, kurioje gyvenama, namai, buveinė:

(128) G.1816: *Namuose tewo mano daug ira gyvenimu. Kad kitayp butu, buszia pasakęs jums: Jog eynu pataysit jums wietą. (14:2)*

(129) G.1906: *Namuose tėvo mano daug yra gyvenimu. Kad kitaip būtų, būčiau pasakęs jums: Jog einu pataisyt jums wietą. (14:2)*

(130) S.1922: *Mano Tėvo namuose daug buveinių. Jei taip nebūtų, būčiau jums pasakęs, nes aš einu jums wietos prirengti. (14:2)*

(131) S.1936: *Mano Tėvo namuose daug buveinių. Jei taip nebūtų, būčiau jums pasakęs, nes aš einu jums wietos prirengti. (14:2)*

(132) S.1947: *Mano Tėvo namuose daug buveinių. Jei taip nebūtų, būčiau jums pasakęs, nes aš einu jums wietos prirengti. (14:2)*

(133) K.1972: *Mano Tėvo namuose daug buveinių. Jeigu taip nebūtų, argi būčiau pasakęs: „Einu jums wietos paruošti!“? (14:2)*

(134) T.1979: *Mano Tėvo namuose yra daug buveinių. O jei ne, argi būčiau jums sakęs: – Einu jums wietos parengti? (14:2)*

(135) K.1999: *Mano Tėvo namuose daug buveinių. Antraip argi būčiau sakęs: „Einu jums wietos paruošti!“? (14:2)*

(136) K.2009: *Mano Tėvo namuose daug buveinių. Antraip argi būčiau sakęs: „Einu jums wietos paruošti!“? (14:2)*

Rasti keli tik Giedraičio metaforiškai vartojami būdvardžiai ir prieveiksmiai (antroji lentelės pavyzdžių grupė). Prastesnio, menkesnio, ne tokio stipraus reikšme pavartotas būdvardis *lėtesnis* (lentelės pavyzdys 8), kurio bendriausioji reikšmė būtų judėjimo ar veiksmo būdas – taigi vynas, kuris svaigina lėtai, yra *lėtas vynas*. Panašumo reikšme Giedraitis vartoja būdvardį *lygus* (lentelės pavyzdys 9) – kaip yra lygus paviršius, be išsiskiriančių elementų, vienodas, taip ir du lygūs objektai – vienodi, nesiskiriantys vienas nuo kito. Įdomu, kad tik Giedraitis vartoja konstrukciją *aukščiausias kunigas* (lentelės pavyzdys 10), o kiti vertėjai nuosekliai verčia *vyriausiasis kunigas*:

(137) G.1816: *O wienas isz ju Kayfoszius wardu, budamas aukszcziausiu kunigu tą metą, tare jems: Jus nieko nežinote. (1:49)*

(138) G.1906: *O veinas iš jų, Kaifošius vardu, būdamas augščiausiu kunigu tą metą, tarė jiems: Jūs nieko nežinote. (11:49)*

(139) S.1922: *Vienas iš jų, vardu Kajifas, būdamas tais metais vyriausiuoju kunigu, jiems tarė: Jūs nieko nežinote (11:49)*

(140) S.1936: *Vienas iš jų, vardu Kajipas, būdamas tais metais vyriausiuoju kunigu, jiems tarė: Jūs nieko nežinote (11:49)*

(141) S.1947: *Vienas iš jų, vardu Kajipas, būdamas tais metais vyriausiuoju kunigu, jiems tarė: Jūs nieko nežinote (11:49)*

(142) K.1972: *Vienas iš jų – Kajafas, tais metais vyriausiasis kunigas – jiems tarė: „Jūs nieko neišmanote (11:49)*

(143) T.1979: *O vienas iš jų, Kaifas, kuris tais metais buvo vyriausiasis kunigas, jiems pasakė: „Jūs nieko neišmanote, (11:49)*

(144) K.1999: *Vienas iš jų – Kajafas, tais metais vyriausiasis kunigas – jiems tarė: „Jūs nieko neišmanote (11:49)*

(145) K.2009: *Vienas iš jų – Kajafas, tais metais vyriausiasis kunigas – jiems tarė: „Jūs nieko neišmanote (11:49)*

Tokioje Giedraičio raiškoje galima išvelgti konceptualiąją metaforą SOCIALINĖ PADĖTIS – VERTIKALĖ, šią konceptualiąją metaforą atspindi ir tokie pasakymai *Dabartinės lietuvių kalbos tekstyne* (DLKT) kaip <...> *sparčiai kopė karjeros laiptais* <...>, <...> *pakelia jį pareigose* <...>, <...> *kilti į aukštumas* <...>. Taip pat rastas prieveiksmais, žymintis kiekį – *daugiau* – kuriuo pasakyme ar *myli mane daugiau, nekaip anie* (pavyzdys 11) reiškiamas emocijos intensyvumas (INTENSIVUMAS – KIEKIS).

Pastebėta ir keletas Giedraičio vertime metaforiškai vartojamų veiksmažodžių (trečioji lentelės pavyzdžių grupė): *užženklinti* – patvirtinti (pavyzdys 14), *paskandinti* – nuteisti (pavyzdys 15), *užtekėti* – pasitikti (pavyzdys 16), *perlaužti* – panaikinti (pavyzdys 13), *peržengti* – nepaisyti (pavyzdys 12) reikšmėmis.

Šiuolaikiniam skaitytojui galbūt lengviausiai suprantama veiksmažodžio *peržengti* reikšmė – šiandieninėje lietuvių kalboje veiksmažodis *peržengti*, kurio bendroji reikšmė yra perlipti per objekto viršų (pavyzdžiui, *peržengė slenkstį*), metaforiškai vartojamas taisyklių, normų nepaisymo reikšme: <...> *sąmoningai peržengė ribą* <...>, <...> *elgesys peržengė visas ribas* <...>, <...> *seniai peržengė visus saikus* <...> (DLKT). Taisyklės ir normos apibrėžiamos kaip tam tikra riba, kuri taisyklės sulaužančiojo yra peržengiama, perlipama, ir atsiduriama už nustatytą konvencijų ribos. Būtent šia reikšme veiksmažodis *peržengti* pavartojamas ir Giedraičio vertime – Jėzus nepaiso griežtos šabo normos judėjų kultūroje, t. y. *peržengia* šabą:

(146) G.1816: *Delto tada labiausiai jeszkojo židay užmuszti ji: jog ne tiktay parženge subatą, bet ir Dievą sake esant Tewu sawo, daridamas sawę ligu Diewuy. <...> (5:18)*

(147) G.1906: *Dėlto tada labiausiai jieškojo žydai užmušti jį: jog ne tiktai peržengė subatą, bet ir Dievą sakė esant Tėvu savo, darydamas save lygiu Dievui. (5:18)*

(148) S.1922: *To dėliai žydai dar labiau tykojo jo užmušti, nes jis ne tik nešventė subatos, bet ir sakė savo Tėvą esant Dievą, taip darydamas save lygų Dievui. <...> (5:18)*

(149) S.1936: *Todėl žydai dar labiau tykojo jo užmušti, nes jis ne tik nešventė subatos, bet ir sakė savo Tėvą esant Dievą, taip darydamas save lygų Dievui. <...> (5:18)*

(150) S.1947: *Todėl žydai dar labiau tykojo jo užmušti, nes jis ne tik nešventė subatos, bet ir sakė savo Tėvą esant Dievą, taip darydamas save lygų Dievui. <...> (5:18)*

(151) K.1972: *Užtat žydai dar labiau ieškojo progos jį nužudyti, nes jis ne tik nepaisydavo šeštadienio, bet ir vadino Dievą savuoju Tėvu, tuo būdu lygindamas save su Dievu. (5:18)*

(152) T.1979: *Užtat žydai dar labiau kėsinosi jį nužudyti, nes jis ne tik neužlaikė subatos, bet ir Dievą vadino savo Tėvu, darydamas save lygų Dievui. (5:18)*

(153) K.1999: *Užtat žydai dar labiau ieškojo progos jį nužudyti, nes jis ne tik nepaisydavo šabo, bet ir vadino Dievą savuoju Tėvu, šitaip lygindamas save su Dievu. (5:18)*

(154) K.2009: *Užtat žydai dar labiau ieškojo progos jį nužudyti, nes jis ne tik nepaisydavo šabo, bet ir vadino Dievą savuoju Tėvu, šitaip lygindamas save su Dievu. (5:18)*

Tulaba šioje eilutėje pavartoja kitokią metaforinę raišką. Veiksmažodį *užlaikyti* LKŽ pirmiausiai apibrėžia kaip „sudurėti įsikibus“, „sustabdyti, suturėti“, o DLKŽ – „neleisti daryti, veikti, suturėti“ ir „sustabdyti“, tačiau pateiktoje eilutėje *užlaikyti* vartojamas tam tikro ritualo, tradicijos laikymosi reikšme. Įdomu, kad pasakymas *laikytis tradicijos*, remiantis MIPVU, taip pat laikytinas metaforiniu.

Panašiai vartojamas ir veiksmažodis *perlaužti*: *perlaužti Raštą* – nepaisyti Rašto, *panaikinti* jo pranašystę (ši veiksmažodį pasirenka Skvireckas, Tulaba ir Kavaliauskas):

(155) G.1816: *Jey anus pavadino dieways, pas kurius žodis Dievo stojos, o ne gal but parlausztas rasztas: (10:35)*

(156) G.1906: *Jei anuos pavadino dievais, pas kuriuos žodis Dievo stojos, o negal būt perlaužtas raštas: (10:35)*

(157) S.1922: *Jei jis pavadino dievais tuos, kuriems buvo suteiktas Dievo žodis, – Raštas gi negali būti panaikintas. (10:35)*

(158) S.1936: *Jei jis pavadino dievais tuos, kuriems buvo suteiktas Dievo žodis, – Raštas gi negali būti panaikintas. (10:35)*

(159) S.1947: *Jei jis pavadino dievais tuos, kuriems buvo suteiktas Dievo žodis, – Raštas gi negali būti panaikintas. (10:35)*

(160) K.1972: *Taigi Įstatymas vadina dievais tuos, kuriems skirtas Dievo žodis, ir Raštas negali būti panaikintas. (10:35)*

(161) T.1979: *Jei anuos, kuriems buvo tartas Dievo žodis, pavadino dievais, ir Raštas negali būti panaikintas. (10:35)*

(162) K.1999: *Taigi [Įstatymas] vadina dievais tuos, kuriems skirtas Dievo žodis, ir Raštas negali būti panaikintas. (10:35)*

(163) K.2009: *Taigi [Įstatymas] vadina dievais tuos, kuriems skirtas Dievo žodis, ir Raštas negali būti panaikintas. (10:35)*

Šia reikšme vartojamo veiksmažodžio pavyzdžių galima rasti ir DLKT, tačiau jie negausūs: <...> *Siekdamas **perlaužti** jų nusiteikimą <...>, <...> pasirenge **perlaužti** tą būtinią istorinį antilenkiškumą <...>, <...> Teatras gali **perlaužti** tylą <...> (DLKT).*



Giedraitis metaforiškai vartoja veiksmažodį *užženklinti* (lentelės pavyzdys 14) – „ženklų patvirtinti, pripažinti, įteisinti“: Dievas karalius savo antspaudu patvirtina, pripažįsta, įteisinga įsakymą, įstatymą, statusą ir taip toliau. Priimantieji Jėzaus liudijimą taip pat ženklų *patvirtina* (Skvireckas), *pripažįsta* (Tulaba ir Kavaliauskas) naują tiesą, kuria gyvena bendrija – Dievo buvimą.

Itin įdomi veiksmažodžio *paskandinti*, t. y. pasmerkti, metaforinė reikšmė (lentelės pavyzdys 15):

(164) G.1816: *O atsakidamas Jezus tare jey: Moteriszke, kur ira, kurie ant tavęs skunde? niekas tavęs nepaskandino?* (8:10)

(165) G.1906: *O atsakydamas Jezus tarė jai: Moteriške, kur yra kurie ant tavęs skundė? niekas tavęs nepaskandino?* (8:10)

(166) S.1922: *Vėl atsitiesęs Jėzus jai tarė: Moteriške, kame tie; kurie tave kaltino? niekas tavęs nepasmerkė?* (8:10)

(167) S.1936: *Vėl atsitiesęs Jėzus jai tarė: Moteriške, kame tie, kurie tave kaltino? niekas tavęs nepasmerkė?* (8:10)

(168) S.1947: *Vėl atsitiesęs, Jėzus jai tarė: Moteriške, kur tie, kurie tave kaltino? niekas tavęs nepasmerkė?* (8:10)

(169) K.1972: *Atsitiesęs Jėzus paklausė: „Moterie, kur jie pasidėjo? Niekas tavęs nepasmerkė?“* (8:10)

(170) T.1979: *Jėzus gi, atsitiesęs, tarė jai: „Moteriške, kur yra jie? Niekas tavęs nepasmerkė?“* (8:10)

(171) K.1999: *Atsitiesęs Jėzus paklausė: „Moterie, kur jie pasidėjo? Niekas tavęs nepasmerkė?“* (8:10)

(172) K.2009: *Atsitiesęs Jėzus paklausė: „Moterie, kur jie pasidėjo? Niekas tavęs nepasmerkė?“* (8:10)

Šią reikšmę pateikia ir LKŽ būtent iš XIX amžiaus šaltinių, o pateiktieji pavyzdžiai susiję su religine sfera. Giedraičio vertime šis veiksmažodis nėra motyvuotas nei graikiško (gr. *κρίνω* – kaltinti, pasmerkti), nei lotyniško (lot. *condemno* – pasmerkti) atitikmenų, tad greičiausiai tai to laikmečio lietuvių kalbai būdinga metafora, tačiau siekiant plačiau pakomentuoti tokią kalbinę raišką, reiktų išsamesnių lietuvių kalbos istorinio tekstyno tyrimų. Keletas labai panašios šio veiksmažodžio vartosenos atvejų aptikta ir DLKT: <...> *Ir mes vėl pavergti, paskandinti su siaubu pastebime* <...>, <...> *Paskandins kaip aklą kačiuką susmirdusioje gyvenimo kūdroje* <...>, <...> *bet kaltintojai norėjo A. Viskantą moraliai paskandinti* <...>. Tokią metaforinę veiksmažodžio *paskandinti* reikšmę gali motyvuoti konceptualioji sąsaja su mirčiai vandenyje pasmerkiamų aukų (pavyzdžiui, nereikalingų gyvūnų) tikrovės patirtimi, iš čia kyla metaforiška *paskandinti* reikšmė: PASMERKTI – PASKANDINTI. Giedraičio vertime rastas dar vienas vandens leksikai priklausantis veiksmažodis, tekste vartojamas metaforiškai – *užtekėti* (lentelės pavyzdys 16), kurio reikšmė LKŽ pirmiausia apibrėžiama kaip „tekant srove

užsilieti ant ko“: ši kryptingo vandens judėjimo prieš kažką ir užtekėjimo ant kažko reikšmė motyvuoja šio žodžio metaforinę reikšmę „užėiti, užbėgti kam priešais, pasitikti“, *tarnai užtekėjo*, tai yra pasitiko namo grįžtantį šeimnininką.

Giedraičio vertime plačiau vartojamas ir veiksmažodis *gyventi* (pavyzdys 17). Kaip ir daiktavardis *gyvenimas*, kuriam suteikiama būsto, vietos, kurioje yra gyvenama, prasmė, taip ir veiksmažodis *gyventi* yra pavartojamas tais atvejais, kai kiti vertėjai verčia tiesiog *pasilikti* (Skvireckas) ar *būti* (Tulaba, Kavaliauskas):

(164) G.1816: *Netikite, jog asz Tewuje, o Tewas manije ira? Žodžius, kuriuos asz jums kalbu, ne pats nuog sawęs kalbu. Bet Tewas, kuris manije giwena, ir daro darbus.* (14:10)

(165) G.1906: *Netikite, jog aš Tėvuje, o Tėvas manyje yra? Žodžius, kuriuos aš jums kalbu, ne pats nuog savęs kalbu. Bet Tėvas, kuris manyje gyvena, jis daro darbus.* (14:10)

(166) S.1922: *Ar jūs netikite, kad aš Tėvuje ir Tėvas manyje? Žodžius, kuriuos aš kalbu, ne iš savęs kalbu; bet pasilieks manyje Tėvas, jis daro darbus.* (14:10)

(167) S.1936: *Ar jūs netikite, kad aš Tėvuje ir Tėvas manyje? Žodžius, kuriuos aš kalbu, ne iš savęs kalbu; bet pasilieks manyje Tėvas, jis daro darbus.* (14:10)

(168) S.1947: *Ar jūs netikite, kad aš Tėvuje ir Tėvas manyje? Žodžius, kuriuos aš kalbu, ne iš savęs kalbu; bet pasilieks manyje Tėvas, jis daro darbus.* (14:10)

(169) K.1972: *Nejau tu netiki, kad aš esu Tėve ir Tėvas yra manyje?! Žodžius, kuriuos jums kalbu, ne iš savęs kalbu. Manyje esantis Tėvas daro savuosius darbus.* (14:10)

(170) T.1979: *Netiki, kad aš esu Tėvuje ir Tėvas manyje? Žodžius, kuriuos jums šneku, ne iš savęs kalbu, o Tėvas, kuris yra manyje, jis vykdo savo darbus.* (14:10)

(171) K.1999: *Nejau tu netiki, kad aš esu Tėve ir Tėvas yra manyje?! Žodžius, kuriuos jums kalbu, ne iš savęs kalbu. Manyje esantis Tėvas daro savuosius darbus.* (14:10)

(172) K.2009: *Nejau tu netiki, kad aš esu Tėve ir Tėvas yra manyje?! Žodžius, kuriuos jums kalbu, ne iš savęs kalbu. Manyje esantis Tėvas daro savuosius darbus.* (14:10)

Metaforiškam junginiui *Tėvas manyje gyvena* (Giedraitis) būdingos platesnės implikacijos nei *Tėvas manyje pasilieka* (Skvireckas) ar *Tėvas yra manyje* (Tulaba, Kavaliauskas) – veiksmažodis *gyventi* implikuoja aktyvų, sąmoningą buvimą, vietą, kurioje gyvenama, yra namai, kurie yra globojami, prižiūrimi ir mylimi. Šias reikšmes galima susieti su Jn 2:22 eilute, kurioje Jėzaus kūnas įvardijamas šventykla: (173) *Bet jis kalbėjo apie savo kūno šventyklą.* (K. 2009. 2:22). Šventykla, kaip ir Jėzaus kūnas, yra Dievo namai.

Giedraičiui taip pat būdinga veiksmažodžio *pavadinti* (lentelės pavyzdys 18) „pakviesti, pašaukti“ reikšmė vartoseną. Bendroji šio veiksmažodžio reikšmė yra „vardą duoti, praminti“ (LKŽ), ja remiasi ir metaforinė šio veiksmažodžio reikšmė – pakviesti, pašaukti, t. y. pakviesti vardu, garsiai tariant kieno vardą. Įdomu, kad ši ypač tarminėje kalboje įprasta

veiksmažodžio vartoseną (keletas tokių pavyzdžių rasta ir DLKT: <...> *Einu, einu!* – *atsiliepia taip garbiai pavadintas Rokas* <...>, <...> *apkabino ją per pečius ir tyliai pavadino vardu* <...>, <...> *jis nori to žmogiško ryšio, nori, kad jį kas nors pavadintų vardu* <...>), visų vertėjų yra keičiama – pasirenkami variantai *pašaukti, pasišaukti, pakviesti*. Rastos dvi eilutės, kuriose veiksmažodį *pavadinti* vartoja ir Skvireckas (lentelės pavyzdys 19), o Tulaba ir Kavaliauskas nuosekliai verčia veiksmažodžiais *pašaukti, pakviesti*.

Rasta ir pora kitokių metaforinės raiškos atvejų, būdingų Giedraičiui ir Skvireckui, tačiau Tulabos ir Kavaliausko keičiamų į nemetaforinę arba kitokią metaforinę raišką (žr. 12 lent.):

12 lentelė: *Pavieniai metaforiniai pasakymai Giedraičio ir Skvirecko vertimuose*

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	5:3	didelė daugybė sergančių, aklų, raišų, <b>nudžiūvusių</b>	didelė daugybė sergančių, aklų, raišų, <b>džiūstančių</b>	daugybė ligonių: aklų, raišų, paraližuotų	daugybė ligonių – aklų, raišų, išsekusių
2.	11:23-24	<b>kelsis</b> brolis tavo // <b>kelsis</b> prisikėlime iš numirusių	tavo brolis <b>atsikels</b> (1922 / 1936) tavo brolis prisikels (1947) // jie <b>atsikels</b> prisikėlime (1922 / 1936) jie prisikels prisikėlime (1947)	tavo brolis prisikels // <b>kelsis</b> prisikėlime	tavo brolis prisikels // prisikels

Pirmajame lentelės pavyzdyje Giedraičio ir Skvirecko vertimuose galima išvelgti metaforą ŽMOGUS – AUGALAS:

(164) G.1816: *Tuose gulėjo dide daugibe sergancziu, aklu, rayszu, nudziuwusiu, laukiancziu pajudinimo vandens.* (5:3)

(165) G.1906: *Tose gulėjo didė daugybė sergančių, aklų, raišų, nudžiūvusių, laukiančių pajudinimo vandens.* (5:3)

(166) S.1922: *Juose gulėjo didelė daugybė sergančių, aklų, raišų, džiūstančių, kurie laukė vandens pasijudinimo.* (5:3)

(67) S.1936: *Juose gulėjo didelė daugybė sergančių, aklų, raišų, džiūstančių, kurie laukė vandens pasijudinimo.* (5:3)

(168) S.1947: *Juose gulėjo didelė daugybė sergančių, aklų, raišų, džiūstančių, kurie laukė vandens pajudėjimo.* (5:3)

(169) K.1972: *Jose gulėdavo daugybė ligonių – aklų, raišų, išsekusių.* (5:3)

(170) T.1979: *Juose gulėdavo daugybė ligonių: aklų, raišų, paraližuotu <...>* (5:3)

(171) K.1999: *Jose gulėdavo daugybė ligonių – akly, raišų, išsekusių.* (5:3)

(172) K.2009: *Jose gulėdavo daugybė ligonių – akly, raišų, išsekusių.* (5:3)

Sergantis, silpnas žmogus apibūdinamas džiūvančio augalo metafora, paremta ta pačia vaizdine schema – sergantis augalas praranda spalvą, išsauseja, tampa trapus, raukšlėjasi, tampa estetiškai atstumiantis, taip pat ir sergančio žmogaus kūnas nyksta, praranda sveiko kūno spalvą, tampa nebegražus, atstumiantis. Tulaba šiuo atveju pasirenka nemetaforinę raišką (*paraližuotų*), o Kavaliauskas savo vertimuose panaudoja ŽMOGAUS – TALPOS metaforą: žmogaus kūnas apibūdinamas kaip gyvybinės energijos kupina talpa; žmogui sergant ši gyvybinė energija senka – sergantis žmogus yra ligos *išsekintas*.

Veiksmažodžiai *keltis, atsikelti* Giedraičio ir Skvirecko vertimuose vartojami pomirtinio prisikėlimo reikšme (lentelės pavyzdys 2). Šiuose vertimuose aiškiau matoma ankstesniame skyrelyje aptarta metafora MIRTIS – APAČIA: iš mirties į gyvenimą yra keliamasi, kylama iš apačios į viršų:

(173) G.1816: *Tare jey Jezus: Kelsis brolis tavo.* (11:23)

(174) G.1906: *Tarē jai Jezus: Kelsis brolis tavo.* (11:23)

(175) S.1922: *Jėzus jai tarė: Tavo brolis atsikels.* (11:23)

(176) S.1936: *Jėzus jai tarė: Tavo brolis atsikels.* (11:23)

(177) S.1947: *Jėzus jai tarė: Tavo brolis prisikels.* (11:23)

(178) K.1972: *Jėzus jai pasakė: „Tavo brolis prisikels!“* (11:23)

(179) T.1979: *Jėzus jai tarė: „Tavo brolis prisikels.“* (11:23)

(180) K.1999: *Jėzus jai pasakė: „Tavo brolis prisikels!“* (11:23)

(181) K.2009: *Jėzus jai pasakė: „Tavo brolis prisikels!“* (11:23)

Pastebėtina, kad Skvireckas šiuos veiksmažodžius vartoja 1922 ir 1936 metų vertimuose, o 1947 metų redakcijoje jau nuosekliai vartojamas tik veiksmažodis *prisikelti*, kaip ir Tulabos bei Kavaliausko vertimuose, kuriuose *prisikelti* vartojamas jau kaip krikščioniškas terminas, nusakantis dvasinį tikinčiųjų prisikėlimą iš mirties į amžinąjį gyvenimą. Vienoje teksto eilutėje veiksmažodis *keltis* pasitaiko ir Tulabos vertime:

(182) T.1979: *Sako jam Morta: Žinau, kad kelsis prisikėlime, paskutiniąją dieną.*“ (11:24)

Kaip galima matyti iš pateiktų pavyzdžių, Skvirecko vertimai, ypač 1922-ųjų metų vertimas, kai kuriais atvejais ir 1936-ųjų redakcija, dažnai artimi Giedraičio vertimams savo metaforine kalba, tačiau nepavyko aptikti tik Skvireckui būdingų, iš kitų vertimų išsiskiriančių metaforų. Skvirecko vertimai savo metaforinės kalbos konstrukcijomis atspindi perėjimą iš Giedraičio reprezentuojamos senosios lietuvių kalbos ir jos konstrukcijų į Kavaliausko vertime matomą dabartinės lietuvių kalbos metaforinę raišką.

Kavaliausko vertimuose taip pat rasta tik jam būdingos metaforinės raiškos (žr. 13 lent.):

13 lentelė: *Kavaliausko vertimuose randama metaforinė raiška*

Nr.	Eilutė	G. 1816 / 1906	S. 1922 / 1936/ 1947	T. 1979	K. 1972 / 1999 / 2009
1.	1:46	ir tarė jam Natanaelius	Natanaėlis jam tarė	ir sakė jam Natanaelis	Natanaelis <b>atšovė</b>
2.	11:6	buvo vagis, ir maišelius, ką indėdavo, nešiojo	buvo vagis ir laikydamas pinigine, pasisavindavo, kas į ją būdavo įdedama	turėdamas kasą, pasisavindavo, kas į ją būdavo įdedama	buvo vagis ir, turėdamas rankose kasą, <b>grobstė įplaukas</b>
3.	3:20	idant nebūtų papeikti darbai jo	kad jo darbai nebūtų peikiami	kad jo darbai neišaiškėtų	kad jo darbai <b>aikštėn neišeitų</b>
4.	1:18	jisai apsakė	jis suteikė apie jį žinių	mums jį apreiškė	mums jį <b>atskleidė</b>
5.	3:3, 3:7	jei kas iš naujo neatgimtų	jei kas neatgims iš naujo	jei kas neatgimtų iš naujo	jei kas <b>neatgims iš aukštybės</b>

Pirmajame lentelės pavyzdyje Kavaliauskas pavartoja veiksmožodį *atšauti* (LKŽ: „iki kurios vietos atleisti kulką, pabūklo sviedinį ir pan.“; „šaunant atsviesti, atblokšti iki kur“) šiuurkštaus, griežto atsakymo reikšme, o kiti vertėjai panaudoja neutralius, nemetaforiškus *tarė* (Giedraitis, Skvireckas), *sakė* (Tulaba) variantus. Ši metaforinė raiška priklauso Lakoff'o ir Jonson'o (Lakoff, Johnson 1980) aprašytai konceptualiajai GINČAS – KARAS (angl. *ARGUMENT IS WAR*) metaforai. Taip pat tik Kavaliausko vertime rasti tokie dabartinės lietuvių kalbos idiomatiniai metaforiški pasakymai kaip *grobstyti įplaukas* (tai yra „pasisavinti gaunamus pinigus“) ir *išeiti aikštėn* („išaiškėti, būti paviešintam“).

Tik Kavaliausko vertime vartojamas veiksmožodis *atskleisti*, kurio bendriausioji reikšmė, remiantis LKŽ, yra „skleidžiant atidaryti, atverti, atversti“, tekste jis panaudotas metaforiška „parodyti, išaiškinti, išryškinti“ reikšme – čia vėl galima įžvelgti konceptualiosios ŽINOTI – MATYTI metaforos raiškos pavyzdį: tai, kas išaiškinama, apreikiama yra „atskleidžiama, atveriamą, vizualiai parodoma“ (kaip ir Giedraičio *paveikslo* vartosena pavyzdžio reikšme):

(183) G.1816: *Diewo niewienas niekadods neregejo: wienaytis sunus, kuris ira prieglopstije tewo, isay apsakie.* (1:18)

- (184) G.1906: *Dievo nē vienas niekadods neregējo: vienaitis sūnus, kuris yra prieglobstyje tėvo, jisai apsakē.* (1:18)
- (185) S.1922: *Dievo nēvienas niekuomet nėra matęs; viengimūsis Sūnus, kurs yra Dievo prieglobstyje, jis suteikē apie jį žinių.* (1:18)
- (186) S.1936: *Dievo nē vienas niekuomet nėra matęs; viengimūsis Sūnus, kurs yra Dievo prieglobstyje, jis suteikē apie jį žinių.* (1:18)
- (187) S.1947: *Dievo nē vienas niekadods nėra matęs; viengimūsis Sūnus, kurs yra Dievo prieglobstyje, jis suteikē apie jį žinių.* (1:18)
- (188) K.1972: *Dievo niekas niekada nėra matęs, tik tai viengimūsis Sūnus – Dievas Tėvo prieglobstyje esantis, mums jį apreiškē* (1:18)
- (189) T.1979: *Dievo niekas niekada nėra matęs, Viengimūsis – Dievas, esąs Tėvo prieglobstyje, jis mums jį apreiškē.* (1:18)
- (190) K.1999: *Dievo niekas niekada nėra matęs, tik tai viengimūsis Sūnus – Dievas, Tėvo prieglobstyje esantis, mums jį atskleidē.* (1:18)
- (191) K.2009: *Dievo niekas niekada nėra matęs, tik tai viengimūsis Sūnus – Dievas, Tėvo prieglobstyje esantis, mums jį atskleidē.* (1:18)

Kaip matyti iš pateiktojo pavyzdžio, šiuo atveju kiti vertėjai taip pat naudoja nemetaforinę raišką (*apsakē* – Giedraitis, *suteikē žinių* – Skvireckas, *apreiškē* – Giedraitis).

Kavaliauskui būdingas junginys *atgimti iš aukštybių* (lentelės pavyzdys 5), kiti vertėjai vienodai verčia *atgimti iš naujo*, 1999-ųjų metų leidime pateikiamas šių eilučių komentaras „arba iš naujo“. Šis skirtumas greičiausiai atsiranda dėl skirtingų vertimo šaltinių: Kavaliausko verstas graikiškasis evangelijos originalas, kuriame ir randama tokia eilutės forma, o ankstesnių vertėjų versta daugiausia pagal lotyniškąją evangeliją:

(192) Sept.: *ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* (3:3)

(193) Vulg.: *respondit Iesus et dixit ei amen amen dico tibi nisi quis natus fuerit denuo non potest videre regnum Dei* (3:3)

Galima tik pastebėti, kad šiose eilutėse Jėzus kalba apie tikinčiųjų atgimimą per tikėjimo priėmimą ir Dievo malonę, tad teologinė šių eilučių interpretacija esmingai nesikeičia nei vieno, nei kito vertimo atveju – atgimimas yra naujas gimimas, taip pat ir dieviškas, dangiškas, suteiktas iš aukštybės.

Taip pat rasta ir tik Tulabos vertimui būdingos metaforinės raiškos (žr. 14 lent.):

14 lentelė: Tulabos vertimams būdinga metaforinė raiška

Nr.	Eilutė	Giedraitis	Skvireckas	Tulaba	Kavaliauskas
1.	4:47, 4:49	Viešpatie, užėik pirmiaus pakol nenumirs mano sūnus	Viešpatie, ateik pirma, nekaip mano sūnus numirs	Viešpatie, <b>nusileisk žemyn</b> pirma, negu mano vaikas numirs	Viešpatie, ateik, kol mano sūnus dar nenumirė
2.	4:51	kad jis jau ėjo, užtekėjo jam tarnai	jį jau pareinantį pasitiko tarnai	Jam gi <b>besileidžiant žemyn</b> , jį pasitiko jo tarnai	pareinantį pasitiko jį tarnai
3.	5:1	nuėjo Jėzus Jeruzalem	ir Jėzus nuėjo į Jeruzalę	Jėzus <b>pakilo į Jeruzalę</b>	ir Jėzus nukeliavo į Jeruzalę
4.	11:55	daug jų ėjo į Jeruzalem iš šalies pirm velykų	daugelis iš tos šalies atėjo prieš Velykas į Jeruzalę	prieš Velykas daugelis iš krašto <b>kopė į Jeruzalę</b>	Daug žmonių iš viso krašto prieš Velykas traukė į Jeruzalę
5.	7:8	Jūs eikit ant tos dienos šventos	Jūs eikite į tą šventę	Jūs <b>kopkite į šventę</b>	Taigi jūs eikite sau į iškilmės
6.	7:10	O kad nuėjo broliai jo, tada ir jis ėjo ant dienos šventos	Jo broliams išėjus, ir jis nuėjo į šventę	O kai jo broliai <b>pakilo aukštyn į šventę</b> , tuomet <b>užkopė</b> ir jis	Kai jo broliai iškeliavo į šventę, tuomet ir jis išėjo

Tulabos vertimuose pastebėti tokie junginiai kaip *nusileidžiant žemyn*, *besileidžiant žemyn* (iš Judėjos į Galilėją), *pakilo į Jeruzalę*, *kopė į Jeruzalę* (iš Galilėjos), *kopkite į šventę*, *pakilo aukštyn į šventę*, *užkopė į šventę*, kai kitų vertėjų tekstuose vartojami veiksmožodžiai *eiti*, *užėiti*, *nueiti*, *ateiti*, *pareiti*, neturintys kilimo aukštyn, ar leidimosi žemyn reikšmės elemento. Ši raiška gali būti suprantama tiesiogiai – senoji Jeruzalė iš tiesų yra ant kalvos, tad į ją galėjo būti kopinama, lipama aukštyn kalvos pašlaitėmis. Tačiau skaitytojo, nežinančio Jeruzalės geografinių ypatumų, tokia raiška gali būti suprantama ir metaforiškai: Jeruzalė – tikinčiųjų pasaulio centras, miestas, esantis aukščiau už kitus.

#### 5.2.4. Apibendrinimas

Kokybinis Giedraičio, Skvirecko, Tulabos ir Kavaliausko Evangelijos pagal Joną vertimų į lietuvių kalbą palyginimas parodė tam tikras šiems vertėjams būdingos metaforinės kalbos ypatybes. Giedraičio vertime plačiai naudojama OBJEKTO (veiksmožodžių *duoti*, *daryti*, *turėti* ir *laikyti* bei

prielinksnių iš, nuo junginiai su abstrakčiais daiktavardžiais) bei TALPOS (vietininko linksnio taikymas abstrakčios reikšmės daiktavardžiams, ypač laiko raiškai) šaltinio sričių metaforinė raiška, taip pat rasta tik šiam vertėjui būdingos individualios metaforinės raiškos (metaforinė daiktavardžių *paveikslas, dūšia, perskyrimas, išsikalbėjimas, gyvenimas, sėkla*, būdvardžių *lėtesnis, lygus*, prieveiksmių *aukščiau, daugiau*, veiksmažodžių *peržengti, perlaužti, užženklinti, paskandinti, užtekėti, gyventi, pavadinti* vartosena).

Skvirecko 1922 metų vertimas ir pora atvejų 1936 metų redakcija dažnai yra artimi Giedraičio vertimui OBJEKTO ir TALPOS šaltinio sričių metaforine raiška, 1947-ųjų vertimo redakcijoje ši raiška dažniausiai jau pakeičiama nemetaforinėmis, dabartinei lietuvių kalbai būdingesnėmis konstrukcijomis, tad metaforinė kalba Skvirecko vertimuose atspindi perėjimą nuo Giedraičiui būdingų senosios lietuvių kalbos konstrukcijų prie dabartinės lietuvių kalbos raiškos. Tyrimo metu nerasta tik Skvireckui būdingos metaforinės kalbos raiškos.

Pastebėta, kad kai kuriais atvejais Tulabos vertimui būdingos išsaugotos Giedraičio kalbos konstrukcijos, pavyzdžiui, vietininko linksnio taikymas abstraktiems daiktavardžiams, taip pat tokie metaforiniai pasakymai kaip *pakelti kulnį* ar *turėti suspaudimą* – keliama prielaida, kad galbūt šios konstrukcijos vertėjo išlaikytos sąmoningai dėl savo archajiško skambesio, „bibliškumo“.

Kavaliausko vertimams būdinga dabartinės lietuvių kalbos raiška – šio vertėjo tekstuose nuosekliai keičiama Giedraičio ir kartais Skvirecko vartojama OBJEKTO ir TALPOS šaltinio sričių metaforinė raiška dabartinės lietuvių kalbos konstrukcijomis. Taip pat rasti keli atvejai tik šiam vertėjui būdingos metaforinės raiškos, atspindinčios dabartinę lietuvių kalbą: *atšovė, grobstė įplaukas, aikštėn išeity, atskleidė, neatgims iš aukštybės*.

Taigi tyrimas atskleidė, kad esama tam tikros metaforinės kalbos kaitos, atspindinčios:

1. Lietuvių kalbos raidos tendencijas (nykstanti OBJEKTO ir TALPOS metaforinė raiška keičiant objektinės reikšmės veiksmažodžių junginius su abstrakčiais daiktavardžiais konkretnės reikšmės veiksmažodžiais, keičiant vietininko linksnio vartosena ne vietai reikšti kitomis gramatinėmis konstrukcijomis, šiai grupei taip pat galima priskirti įvairius metaforinius pasakymus, senuosiuose vertimuose perimtus pažodžiui iš teksto originalo, tačiau naujuosiuose vertimuose sutrauktus į tikslesnės reikšmės veiksmažodžius (*pakelti prieš mane kulnį* (13:18) – *sutrypti*)).



2. Kintantį sociokultūrinį kontekstą (pvz., Giedraičio naudojamo daiktavardžio *pasivisavintinė* keitimas moderniuose vertimuose į *sužadėtinė* ar *jaunoji, paskandinti – pasmerkti* ir t.t.).

3. Vertimo originalo metaforinę kalbą (Kavaliausko *atgimti iš aukštybių* vietoje *atgimti iš naujo* (3:3)); taip pat ir jau minėtasis posakis *pakelti prieš mane kulnį* (13:18) – *sutrypti*).

4. Vertėjo individualią raišką (pvz., greičiausiai stilistiniais sumetimais Tulabos perimtos senųjų vertimų formos).

Kitame skyrelyje pristatoma antroji tyrimo dalis – Evangelijos pagal Joną konceptualiųjų metaforų sistemos analizė, leidžianti gilesnę teksto metaforinės kalbos analizę. Konceptualiųjų metaforų tyrimai religiniame diskurse, kaip minėta, iki šiol dar menkai tyrinėta sritis, galinti suteikti daug įdomios informacijos apie religinių tekstų metaforinėje kalboje atsispindinčią kalbinės bendruomenės kultūrą, vertybes, ideologiją, socialinius modelius.

## 6. KONCEPTUALIŲJŲ EVANGELIJOS PAGAL JONĄ METAFORŲ SISTEMA

Evangelijos pagal Joną vertimų į lietuvių kalbą metaforinė kalba išanalizuota remiantis Steen'o penkių žingsnių metodu (Steen 2009) ir vertimai palyginti tarpusavyje siekiant nustatyti, ar metaforinės kalbos skirtumai lemia skirtumus ir konceptualiosios metaforos lygmenyje. Kadangi tik didžiausios kalbinių metaforų grupės laikytinos galimai konceptualiosiomis metaforomis, vertimų sugretinimas neatskleidė svarbių skirtumų teksto prasminiame lygmenyje, t. y. visuose evangelijos vertimuose išlaikytos tos pačios svarbiausios metaforų grupės. Dėl šios priežasties šioje tyrimo dalyje nebepateikiamas skirtingų vertimų lyginimas, tačiau konceptualiosios metaforos analizuojamos bendrajame Evangelijos pagal Joną teksto lygmenyje.

Pagal Steen'o penkių žingsnių metodą, konceptualiųjų metaforų analizė pradedama nuo metaforiškai vartojamų žodžių nustatymo (1 žingsnis), nustatoma jų argumento forma (2 žingsnis), kuri paverčiama palyginimu (3 žingsnis), kuris interpretuojamas kaip analogija (4 žingsnis), o pastaroji perdaroma į metaforinių sąsajų tarp metaforos tikslo ir šaltinio sričių sąrašą, kuris gali būti papildomas analogijoje tiesiogiai nematomomis implicitinėmis sąsajomis iš teksto arba bendrojo žinojimo konteksto (5 žingsnis). Pasak tyrėjo, ne visi metodo žingsniai yra vienodai formalūs ir aiškiai reglamentuoti: ketvirtasis ir penktasis žingsniai reikalauja tyrėjo interpretacijos nustatant kalbinėje metaforos raiškoje neišreikštus konceptualiosios metaforos elementus, tad čia reikia didelio tyrėjo atsargumo ir išsamaus priimamų sprendimų aprašymo (Steen 1999: 68). Kita metodo problema – sudėtingi kalbinės metaforos atvejai (pavyzdžiui sudėtinės ar implicitinės metaforos) gali būti sunkiai perteikiamos formaliąja kalba, ketvirtasis žingsnis taip pat gali priklausyti nuo metaforos formos (daiktavardinės, veiksmažodinės, visą sakinį apimančios metaforos). Krennmayr atkreipia dėmesį ir į konceptualiosios metaforos formuluotės problemą, t. y. jos abstraktumo ar konkretumo problemą ir kaip yra įvardijamos šaltinio ir tikslo sritys, taip pat kuo remiantis tyrėjas priima sprendimą ketvirtajame žingsnyje įtraukti vienus ar kitus konceptus (Krennmayr 2011). Vis dėlto, nors tam tikros interpretacijos laisvės metode neišvengta, iki šiol tai sėkmingiausias bandymas pasiūlyti formalų būdą aprašyti metaforos analizės procesą, kurio tikslas – išsamus konceptualiosios metaforos aprašas remiantis jos kalbine raiška.

Nustatytos konceptualiosios Evangelijos pagal Joną metaforos išskirstytos į grupes pagal jų tikslo sritį, t. y. pagal tai, koks konceptas yra apibrėžiamas remiantis šaltinio sritimi. Atlikus šią analizę paaiškėjo, kad didžiausia metaforų grupė yra su dieviškąja sfera susijusius religinius konceptus (DIEVAS, JĖZUS, DVASIA, VELNIAS, DANGUS) apibrėžiančios metaforos, jos rastos 296 evangelijos eilutėse (iš 887 teksto eilučių). Su jomis susiję ir vienoje grupėje analizuotini TIKINČIŪJŲ ir TIKĖJIMO konceptai, juos apibrėžiančios metaforos rastos 26 teksto eilutėse. Antrąją pagal dažnumą tekste konceptualiųjų metaforų grupę sudaro su žmogumi susiję konceptai, t. y. jausmų sferą nusakančios metaforos (MEILĖ, LIŪDESYS, ABEJONĖ, DŽIAUGSMAS, RAMYBĖ), kūno konceptualizacija (KŪNAS) – šios metaforos rastos 128 teksto eilutėse. Į atskirą metaforų grupę išskirtos tokios egzistencinius konceptus kaip PASAULIS, GYVENIMAS, GARBĖ, GALIA, MIRTIS, NUODĖMĖ apibrėžiančios konceptualiosios metaforos, su jomis susijusi metaforinė kalba nustatyta 113 teksto eilučių. Visos šios metaforų grupės, nuo pačios gausiausios iki menkiausios, analizuojamos tolimesniuose skyreliuose.

### 6.1. Religinius konceptus apibrėžiančios metaforos

Pradedant analizuoti metaforinę evangelijos teksto kalbą, pirmiausia į akis krinta netolygus jos vartojimas: daugiausia metaforinės kalbos skirta būtent DIEVO ir JĖZAUS konceptams, iš religinių metaforų grupės 296-ių eilučių, 258-iose eilutėse apibrėžiami būtent šie konceptai ir jų tarpusavio ryšys bei jų santykis su žmonija.

#### 6.1.1. Dievas Tėvas ir Jėzus Sūnus

Ryškiausias ir dažniausiai tekste pasitaikančios yra tarpusavyje susijusios DIEVO – TĖVO (111 eilučių) ir JĖZAUS – SŪNAUS (113 eilučių) konceptualiosios metaforos. Vos keliose eilutėse tiesiogine metafora įvardijus, kad DIEVAS yra TĖVAS (gr. πατήρ) (Jn 5:18; 6:27; 8:41; 10:36) ir JĖZUS yra DIEVO SŪNUS (gr. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ) (Jn 1:49, 10:36, 19:7, 20:30), Tėvo ir Sūnaus daiktavardžiai tekste vartojami sinonimiškai per implicitinę metaforą:

(194) *Mes matėme jo garbę, garbę kaip vienatinio iš Tėvo gimusio Sūnaus, pilno malonės ir tiesos (Jn 1:14)*<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Šiame ir tolimesniuose konceptualiųjų metaforų sistemos analizės skyreliuose pateikiami pavyzdžiai iš Kavaliausko 2009-ųjų metų evangelijos redakcijos.

Per TĖVO ir SŪNAUS metaforas tekste įvedama Dievo ir Jėzaus tapatumo samprata – sūnus ir tėvas yra tos pačios prigimties, tad ir Jėzus bei Dievas yra tokie patys arba tie patys, „viena“:

(195) *Aš ir Tėvas esame viena* (Jn 10:30).

Įdomu, kad Tėvo ir Sūnaus tapatumui išreikšti tekste itin dažnai pasitelkiama TALPOS šaltinio sritis (vietininko linksnio raiška):

(196) <...> *Tėvas manyje ir aš jame* (Jn 10: 38);

(197) *Nejau tu netiki, kad aš esu Tėve ir Tėvas yra manyje?!* (Jn 14:10);

(198) *Kaip tu, Tėve, manyje ir aš tavyje*, <...> (Jn 17:21).

Tokia metaforinė raiška greičiausiai motyvuojama pirminės, pagal Grady (Grady 1997), arba, pagal Lakoff'o ir Johnson'o sistemą (Lakoff, Johnson 2003), ontologinės KŪNO – TALPOS konceptualiosios metaforos, plačiai naudojamos šioje evangelijoje: 43-ose teksto eilutėse KŪNAS ir atskiros kūno dalys (AKYS, ŠIRDIS), dažniausiai naudojantis vietininko linksniu, veiksmažodžiais *įdėti į* (Jn 13:2), *atverti* (Jn 9:32), apibrėžiami kaip abstrakti, ribas turinti uždara talpa, kurios turinys gali būti keičiamas. Vienoje teksto eilutėje pasirodo išvestinė KŪNO – TALPOS metafora KŪNAS – ŠVENTYKLA:

(199) *Bet jis kalbėjo apie savo kūno šventyklą* (Jn 2:21).

Dievo, Jėzaus, Šventosios Dvasios ir tikinčiųjų ryšys tekste dažnai apibrėžiami per šią pirminę TALPOS metaforą – Dievas, Jėzus ir tikintieji yra viena, jie „talpina“ vieni kitus savyje:

(200) *Tai dienai atėjus, jūs suprasite, kad aš esu savo Tėve, ir jūs manyje, ir aš jumyse* (Jn 14:20);

(201) *Tiesos Dvasią, kurios pasaulis neįstengia priimti, nes jos nemato ir nepažįsta. O jūs ją pažįstate, nes ji yra pas jus ir bus jumyse* (Jn 14:17).

Tėvo ir Sūnaus vienumo konceptas veda į Jėzaus dieviškumą – sūnus yra tapatus tėvui, tad Jėzus yra dieviškas:

(202) *Dievo niekas niekada nėra matęs, tiktai viengimis Sūnus – Dievas, Tėvo prieglobstyje esantis, mums jį atskleidė* (Jn 1:18).

Tačiau šis Tėvo ir Sūnaus tapatumas nėra absoliutus. Pasak Rubšio, „vienybė su Tėvu nėra mistinis paskendimas, kuriame ištyžta bet kokia asmeninė tapatybė“ (Rubšys 1997: 288). Per Tėvo ir Sūnaus konceptualiąsias metaforas konstruojama erdvė Dievo ir Jėzaus santykio apibrėžčiai – Tėvas ir Sūnus yra tapatūs, tačiau ir skirtingi. Patriarchalinės šeimos modelyje tėvo autoritetas yra neginčijamas ir šis autoritetas aiškiai atsispindi teksto metaforinėje kalboje: Tėvas yra *gerbtinas* (Jn 5:23), *gerbiamas* ir *garbinamas* (Jn 8:49; 14:13; 15:8); jis yra sektinas pavyzdys Sūnui – ką Tėvas *bedarytų, lygiai daro ir Sūnus* (Jn 5:19-23), Tėvas *siunčia Sūnų* (Jn 5:36; 6:40; 8:16) ir *skiria nuveikti darbus* (Jn 5:36; 10:37) *jo vardu* (Jn 5:43; 10:25); Tėvo *valia*

(Jn 6:40; 10:32) ir *įsakymas* (Jn 10:18; 12:49; 12:50; 14:31; 15:10) yra neginčijami.

Tėvo siuntėjo ir Tėvo darbus atlikti siunčiamojo Sūnaus motyvas evangelijoje itin dažnas – su siuntimu susijusi leksika pasirodo 39-iose teksto eilutėse, ir, pasak Mercer, tai vienas svarbiausių teksto motyvų, iki šiol nesulaukęs pakankamo teologų dėmesio (Mercer 1992: 457). Tėvas siunčia ne tik Sūnų dirbti pavestus darbus, bet siunčiama yra ir Šventoji Dvasia liudyti tiesą, taip pat ir mokiniai – skleisti tikėjimo. Pasak tyrėjo, šis motyvas geriausiai suprantamas minėtosios viršaus ir apačios opozicijos kontekste: Jėzus yra siunčiamas Dievo, priklausančio viršaus sferai, į apačios sferai priklausantį pasaulį jo gelbėti (Jn 3:17; 10:36; 17:18), taip susiejant per Jėzų viršaus ir apačios sferas (Mercer 1992: 459). Graikų kalboje nurodant Jėzaus kaip Mesijo siuntimą į pasaulį naudojamas veiksmažodis ἀποστέλλω (gr. *apostelo* – išsiųsti, siųsti atgal, išstremti, atmesti, varyti atgal), kuris yra susijęs su daiktavardžiu ἀπόστολος (gr. *apostolos* – pasiuntinys, atstovas, Dievo pasiuntinys, apaštalas), kitais atvejais naudojamas veiksmažodis πέμπω (gr. *pempo* – siųsti, išleisti, atsiųsti, dovanoti, lydėti), verčiamas į lietuvių kalbą taip pat kaip „siųsti“, Veiksmažodžiu ἀποστέλλω evangelijos teksto autorius pabrėžia Jėzų Mesiją, apaštalinę Jėzaus misiją pasaulyje:

(203) *Pamatę Jėzaus padarytą ženklą, žmonės sakė: „Jis tikrai yra tas pranašas, kuris turi ateiti į pasaulį“* (Jn 6:14).

Jėzus tiesiogiai pranašu įvardijamas keturiuose teksto eilutėse (Jn 4:19; 6:14; 7:40; 9:17). Pasak Rubšio, Evangelijos pagal Joną autorius žodžius ἀποστέλλω ir ἀπόστολος vartoja ne tik Senajam Testamentui ir kitiems Naujojo Testamento raštams įprasta pranašo ir Dievo pasiuntinio prasme, bet suteikia ir savitą prasmės aspektą – Jėzus, būdamas Dievo Sūnus, ne tik atstovauja Tėvui kalbėdamas jo vardu, bet ir „pats savo asmeniu išreiškia Dievo valdžią bei galią“ (Rubšys 1997: 268).

Tėvas yra *prašomas* (Jn 14:13; 14:16; 16:16; 16:23; 16:26) ir *duodantis* (Jn 6:37; 10:29; 13:13; 15:16; 17:24); *mokantis* (Jn 8:28); *gelbėjantis* (Jn 12:27) ir *mylintis* (Jn 3:16; 5:20; 10:17; 14:23; 15:9; 16:27; 17:24). Abipusė Tėvo ir Sūnaus meilė (Jn 14:21; 14:31) itin pabrėžiama tekste ir tampa viena pagrindinių teksto prasmės ašių: „Jėzaus vienybė su Tėvu išreiškiama meile, kuria Tėvas myli Jėzų, ir Jėzus Tėvą. Tėvo meilė apreiškiama jam ištikimybe iki mirties (Jn 16:32). O Sūnaus meilė Tėvui – paklusnumu Tėvo valiai“ (Rubšys 1997: 288). Tik Sūnus *pažįsta* Tėvą (Jn 8:19; 10:15; 14:7-8; 16:3; 17:25) ir Sūnų *pažįstantis* Tėvas (Jn 14:7) *liudija* apie Sūnų (Jn 5:37; 8:18) ir jį *garbina* (Jn 8:54; 12:26; 12:28; 17:5). Konceptualioji metafora DIEVAS – TĖVAS perkelia pozityviausias TĖVO koncepto ypatybes, tik vienoje teksto

eilutėje apeliuojama į Tėvo rūstybę (Jn 3:36). Jis, nors ir *aukštesnis* (Jn 14:28) ir reikalaujantis paklusnumo, yra mylintis ir globojantis, tad jam priskiriamas *Teisiojo* epitetas (Jn 17:25), tačiau Sūnus prasikaltusiuosius gali *užtarti* Tėvui (Jn 15:16; 16:23; 16:26) arba *kaltinti* (Jn 5:45). Sūnus yra gerbiantis Tėvą (Jn 8:49), sekantis jo pavyzdžiu ir darantis jam paskirtus darbus, mylintis Tėvą ir dėkojantis jam (Jn 11:41).

Tėvo ir Sūnaus dieviškumui yra priešpriešinamas jų žemiškumas, saitas su žemiškuoju, žmogiškuoju pasauliui. Tėvui priskiriamas epitetas *gyvasis* (Jn 6:57; 1:27), tokie fiziniai atributai kaip *balsas* ir *veidas* (Jn 5:37; 12:28), *rankos* (Jn 10:29; 13:3). Dievo Sūnus 13-oje teksto eilučių įvardijamas kaip *Žmogaus Sūnus* (pvz., Jn 1:51; 3:13; 5:27; 6:54; 8:28; 13:31). Ši Sūnaus dieviškumo ir žmogiškumo priešprieša yra konflikto, kuris yra išsprendžiamas tik teksto pabaigoje, šaltinis:

(204) „*Argi jis ne Jėzus, Juozapo sūnūs? Argi mes nepažįstame jo tėvo ir motinos? Kaip jis gali sakyti: Aš esu nužengęs iš dangaus?*“ (Jn 16:42).

Teksto pabaigoje, įvykus Jėzaus „išaukštinimui“, Jėzus galutinai perkeliamas į dieviškąją sferą – Sūnus grįžta į Tėvo *namus*. Tėvo namų ir grįžtančio Sūnaus metaforos paskleistos per visą evangelijos tekstą (pvz., Jn 2:16; 13:1; 14:2; 16:28; 19:7) ir tampa svarbiu teksto motyvu, turinčiu didelės teologinės svarbos – tik pas Tėvą grįžęs Sūnus gali atsiųsti Šventąją Dvasią, parodysią „visišką tiesą apie gyvenimą, mirtį ir Prisikėlimą“ (Rubšys 1997: 288).

DIEVO – TĖVO savo Sūnui metafora išplečiama į DIEVO – TĖVO žmonijai metaforą – iš *Dievo užgimę* (Jn 1:13) yra *Dievo vaikai* (Jn 1:12; 11:52), čia matoma TIKINČIŪJŲ – DIEVO VAIKŲ konceptualioji metafora. Ši metafora veda į kitus, kur kas menkiausiai tekste pasireiškiančius Dievo personifikacijos atvejus: DIEVAS – KARALIUS (5 teksto eilutės), DIEVAS – SĖJĖJAS / MAITINTOJAS (3 teksto eilutės), DIEVAS – VYNININKAS (2 teksto eilutės), DIEVAS – PIEMUO (2 teksto eilutės). Visos šios metaforos tarpusavyje jungiamos autoriteto ir galios sąsaja. Pastebėtina, kad tos pačios šaltinio sritys perkeliama ir Jėzui: tekste randamos JĖZAUS – KARALIAUS (19 teksto eilučių), JĖZAUS – PIEMENS (8 teksto eilutės) konceptualiosios metaforos – Tėvo autoritetas ir galia perduodami Sūnui, atėjusiam į šį pasaulį dirbti Tėvo darbų ir paveldinčiam Tėvo vietą šeimoje. Nors šios metaforos susijusios tarpusavyje ir gali būti suvestos per TĖVO ir SŪNAUS konceptų sąsajas į bendresnę DIEVAS / JĖZUS – AUTORITETAS konceptualiąją metaforą, kiekviena iš šių išvestinių konceptualiųjų metaforų turi gilią teologinę prasmę ir ilgą komentarų tradiciją.

## 6.1.2. Karalius ir jo karalystė

Po DIEVO – TĖVO ir JĖZAUS – SŪNAUS metaforų, DIEVO / JĖZAUS – KARALIAUS metafora pati ryškiausia evangelijos tekste. Pasak Beth Stovell, publikavusios išsamią monografiją apie DIEVO KARALYSTĖS metaforą Evangelijoje pagal Joną (Stovell 2012), šio teksto tyrėjai dažnai skiria pernelyg didelį dėmesį ŠEIMOS metaforų grupei (pavyzdžiui, Van der Watt 1992), tačiau KARALYSTĖS metafora dažnai paliekama nuošalėje. DIEVO – KARALIAUS (gr. βασιλεύς – karalius, valdovas) metafora per Dievo – Izraelio karaliaus (Ps 24:1-10) ir Dievo – pasaulio valdovo (Ps 47:1-9) vaizdinius plačiai paplitusi visame Šventajame Rašte. Senajame Testamente ši Dievo karalystė pasireiškia trijose aiškiai apibrėžtose srityse: pirmiausia tai Dievo išrinktoji tauta – judėjai, kurie Senajame Testamente aprašomi kaip Dievo vaikai; Dievo išrinktajai tautai pažadėtoji žemė – Jeruzalė; Dievo karalystė, įsteigiama per Dievo siųstąjį dieviškąjį valdovą. Senajame Testamente tokiu idealizuotu valdovu, atstovaujančiu Dievą žemiškajame pasaulyje, tampa Dovydas, jo karalystė žemėje atspindi dangiškąją karalystę. Šios Dievo karalystės ribos (socialinė, geografinė ir politinė) išplečiamos iki visuotinės, visą žmoniją apimančios tiesioginės dieviškosios karalystės (TIKINTIEJI – DIEVO PAVALDINIAI), viršesnės už visas žmogiškąsias galios institucijas (Ps 2) (Stovell 2012: 163). Visuotinės Dievo karalystės ir Dievo karaliaus vaizdiniai regimi ir Evangelijoje pagal Joną:

(205) *Jėzus atsakė: „Iš tiesų, iš tiesų sakau tau: jei kas neatgims iš aukštybės“, negalės regėti Dievo karalystės“ (Jn 3:3);*

(206) *Jėzus atsakė: „Iš tiesų, iš tiesų sakau tau: kas negims iš vandens ir Dvasios, neįeis į Dievo karalystę“ (Jn 3:5);*

(207) *Jo duos jums Žmogaus Sūnus, kurį Tėvas – Dievas savo antspaudu yra pažymėjęs (Jn 6:27).*

Priešingai nei Senajame Testamente, pasak Rubšio, dieviškoji karalystė Evangelijoje pagal Joną nėra ateities pažadas, bet prasideda nuo Jėzaus – Mesijo – atėjimo, tai – dabarties tikrovė (Rubšys 1997: 263). Per vienatinio (išskiriant Jėzų iš kitų Dievo *vaikų* – Izraelitų) DIEVO SŪNAUS metaforą Jėzus paveldi amžinąją Tėvo karalystę ir jo valdžią, tad Jėzus tekste vadinamas ne tik *Dievo Sūnumi* (gr. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ) (pvz., Jn 1:34; 1:49; 5:25;), bet ir *Viešpačiu* (gr. κύριος – valdovas, viešpats, šeimininkas) (pvz., 4:11; 12:38; 20:20), *Mesiju* (gr. Μεσσίας) arba *Kristumi* (gr. χριστός – pateptasis) (pvz., Jn 6:70; 7:26; 10:24). Pasak Stovell, visus šiuos Jėzaus vardus, kaip ir *Dievo Siųstasis* (gr. ἀπόστολος) (pvz., Jn 13:16; 17:3), jungia būtent KARALIAUS metafora (Stovell 2012:171). Išties, pažvelgus į tekstą

statistiškai, Jėzus pavadinamas *Viešpačiu* (gr. κύριος) 44 kartus ir tiesiogiai *karaliumi* (gr. βασιλεύς) įvardijamas 8 kartus: <...> *Jėzus atsakė: „Tu pasakei, kad aš esu karalius <...> (Jn 18:37); o žodžiai βασιλεύς (gr. karalius) arba βασιλεία (gr. karaliaus valdžia, karaliavimas, karalystė) pasirodo tekste 23 kartus. Ši sąsaja tarp DIEVO SŪNAUS ir KARALIAUS metaforų nėra būdinga tik Evangelijai pagal Joną, tačiau pasirodo ir Senojo Testamento bei helenistinės kultūros tekstuose (Stovell 2012: 156), tad tai ryškus to meto socialinės struktūros atspindys evangelijos tekste.*

Tačiau karalystės paveldėjimas prigimtinė Sūnaus teise yra tik viena iš konceptualiosios JĖZAUS – KARALIAUS metaforos sąsajų – šiai metaforai taip pat būdingas laisvo pasirinkimo elementas: Jėzus yra Dievo siųstasis Mesijas, ištikimas Sūnus laisva valia sutinkantis vykdyti Tėvo jam paskirtą misiją:

(208) <...> *Nejaugi aš negersiu tos taurės, kurią Tėvas man yra davęs?! (Jn 18:11).*

Stovell atkreipia dėmesį į dviuose teksto vietose pasirodantį Jėzaus vardą *Izraelio karalius* (Jn 1:49; 12:13) teigdama, kad evangelijos tekste nesama griežtos atskirties tarp dangiškosios ir žemiškosios karalysčių: Senojo Testamento tekstuose teologinė žadamōs Dievo karalystės per Dievo išrinktąjį valdovą prasmė glaudžiai susijusi su realios religiška orientuotos karalystės įsteigimo viltimis to meto visuomenėje (Stovell 2012: 160). Ši sąsaja tarp Dievo karalystės ir realios karalystės žemėje, atspindinčios dangiškąją, matoma ir islamo kultūroje, kurioje terminas *ummah* (arab. أمة – bendruomenė) perteikia būtent šį konceptą – tos pačios religijos jungiama bendruomenė, kurios struktūra ir įstatymai atspindi Dievo karalystę<sup>59</sup>. Tad eilutės, kuriose tikintieji pasitinka Jėzų skelbdami jį esant Izraelio Karaliumi, yra persmelktos politinio ir ideologinio turinio – su Jėzaus atėjimu tikėtasi politinio dieviškosios karalystės įgyvendinimo, kas galiausiai privedė prie Jėzaus nukryžiuavimo siekiant apsaugoti nuo galimo maišto tuo metu įsigalėjusią santvarką – oficialią karine galia įteisintą romėnų valdžią su išlaikytu judėjų

---

<sup>59</sup> Dar Mohamedui tebesant gyvam pradėjęs formuotis terminas „uma“ – musulmoniškoji bendruomenė, apimanti visas islamo misiją pripažinusias bendruomenes Arabijos pusiasalyje. Vėliau „uma“ vadintas kalifatas, kuriame įvairių valstybių musulmonai laikyti lygiaverčiais vienos bendruomenės nariais. Nacionalinės pilietybės samprata islamiškose šalyse atsirado XIX a. pr., tačiau iki šiol daugelis musulmonų, ypač ekstremistinės islamo pakraipos (fundamentalistai, islamistai, džihadininkai) tiki, kad jų tikslas yra sukurti vadinamąją vieningą musulmonų bendruomenę, dievišką valstybę, besivadovaujančią teisingumu ir lygybe (Račius 2007: 138).



kunigijos sluoksniu, ypač Šventyklos aristokratijos, autoritetu (Montefiore 2013: 124–138). Stovell manymu, Jėzaus atsakymas Pilotui „*Mano karalystė ne iš šio pasaulio. Jei mano karalystė būtų iš šio pasaulio, mano tarnai juk kovotų, kad nebūčiau atiduotas žydams. Bet mano karalystė ne iš čia*“ (Jn 18:36) nėra apolitiškas, kaip teigia daugelis kitų tyrėjų, bet greičiau brėžia skirtį tarp Jėzaus – Dievo siųstojo Mesijo ir Romėnų bei Šėtono karalysčių (Stovell 2012: 162). Tad KARALYSTĖS metafora evangelijoje turi aiškia socialinę ir politinę motyvaciją.

### 6.1.3. Piemuo ir Dievo Avinėlis

DIEVO / JĖZAUS – PIEMENS konceptualiosios metaforos glaudžiai susijusios su KARALIAUS konceptualiaja metafora – karalius vadovauja savo tautai ir ją globoja kaip piemuo globoja savo bandą – karaliaus valdžia savo tautai konceptualizuojama remiantis savo avis ganančio piemens konceptualiaja sritimi. Ši metafora dažna Senajame Testamente: Dievas yra vadinamas savo tautos ganytoju (Ps 22, 23; Iz 40:11), Dovydas, Dievo siųstasis karalius, aprašomas kaip ganytojas (Ps 77, 78, 70; Ez 37:24), išpranašaujamas iš Dovydo namų ateisias ganytojas (Ez 34) (Rubšys 1997: 278). Ši metafora plačiai panaudojama ir Evangelijoje pagal Joną: Jėzus aprašomas ir kaip *Dievo avinėlis* (Jn 1:29; 1:39) (čia pasireiškia DIEVO – GANYTOJO metafora) ir kaip *gerasis piemuo* (Jn 10:11; 10:14; 10:27) (JĖZUS – GANYTOJAS), pažįstantis jam patikėtas avis – tikinčiuosius (TIKINTIEJI – DIEVO / JĖZAUS AVYS) – ir guldantis už jas savo gyvybę, o jo avys pažįstančios savo ganytoją ir sekančios jo balsą. TĖVO ir SŪNAUS, KARALIAUS ir PIEMENS konceptualiosios metaforos sudaro semantinį tinklą – Sūnus, atliekantis Tėvo jam pavestus darbus, perima Tėvo karalystę ir globoja jam pavestuosius juos gandydamas Dieviškojo Ganytojo vaidmenyje:

(209) *Ne už pasaulį meldžiu, bet už tavo man pavestuosius. Jie juk yra tavieji!* (Jn 17: 9); *Tėve, aš noriu, kad tavo man pavestieji būtų su manimi ten, kur ir aš, kad jie pamatytų mano šlovę, kurią esi man suteikęs, <...>* (Jn 17:24); *Taip turėjo išsipildyti jo pasakytieji žodžiai: „iš tavo man pavestųjų nepradžiau nė vieno“* (Jn 18:9).

Pasak Rubšio, šis ganytojo ir avių įvaizdis nėra būdingas išskirtinai hebrajiškajai ir krikščioniškajai kultūroms – Dieviškojo Ganytojo figūra aptinkama ir Egipto, Babilonijos, Persijos religijose, taip pat graikų literatūroje randamas žmonių ganytojų motyvas (Rubšys 1997: 278). Evangelijoje Jėzus ne tik gano savąsias avis, bet ir siekia *atvesti kitas avis į vieną avidę* (Jn 10:16) – kaip ir Dievo karalystė nebėra tik izraelitams žadėtoji, taip ir Jėzaus pareiga *ganyti / išganyti* Tėvo Sūnui patikėtas avis ne tik iš

judėjų, bet iš tų, kurios „nebuvo išrinktosios Tautos avidėje“ (Rubšys 1997: 278).

Jėzus – gerasis ganytojas evangelijoje priešinamas tiems, kas buvo pirma jo – visi jie *vagys* ir *galvažudžiai* (Jn 10:8), atėję ne ganyti, bet *vogti, žudyti ir naikinti* (Jn 10:10), tačiau Jėzus atėjęs į šį pasaulį teikti gyvenimo (Jn 10:10). Ši tikintiesiems teikiamo gyvenimo sąvoka glaudžiai susijusi su *Dievo Avinėlio* metafora – tikintiesiems gyvenimas teikiamas per Jėzaus auką, konceptualizuojamą Dievo Avinėlio metafora.

Išsamią Dievo Avinėlio metaforos analizę Evangelijoje pagal Joną pateikia Jesper Tang Nielsen'as (Nielsen 2006), įrodantis, kad šiame tekste yra sujungiamos Perėjimo avinėlio Išėjimo knygoje (Iš 12) ir kenčiančio tarno Izaijo knygoje (Iz 53) metaforos. Elementai iš abiejų naratyvų evangelijos pasakojimo kontekste, dar kartą atsiremiant į viršaus ir apačios opoziciją, leidžia atskleisti visą Dievo Avinėlio metaforos semantinę prasmę – Jėzus per kančią ir nukryžiuojimą panaikina žmonijos nuodėmę ir yra išaukštinamas. Čia svarbus veiksmažodžio ὑψόω (gr. iškelti, išaukštinti, šlovinti) dviprasmiškumas, sujungiantis iškėlimo ant kryžiaus, pakėlimo į dangų, Jėzaus pašlovinimo prasmes. Turbūt būtent dėl šio dviprasmiškumo evangelijoje vertėjai į lietuvių kalbą verčia šį veiksmažodį skirtingai, pabrėždami išaukštinimo prasmę (Giedraičio vertimo atveju) ar galbūt sąmoningai palikdami dviprasmiškumą:

(210) G.1816: *O kaip Mozesius iszkele žalti girioy, teyp reykie iszauksztinti Sunu žmogaus.* (3:14)

(211) G.1906: *O kaip Maižiesius iskėlė žaltį girioj, teip reikia isaukštinti Sūnu žmogaus.* (3:14)

(212) S.1922: *Ir kaip Mozė pakėlė aukštyn žaltį tyruose, taip turi būt aukštyn pakeltas žmogaus Sūnus,* (3:14)

(213) S.1936: *Ir kaip Mozė pakėlė augštyn žaltį tyruose, taip turi būti aukštyn pakeltas žmogaus Sūnus,* (3:14)

(214) S.1947: *Ir kaip Mozė pakėlė augštyn žaltį tyruose, taip turi būti aukštyn pakeltas žmogaus Sūnus,* (3:14)

(215) K.1972: *Kaip Mozė dykumoje iskėlė žaltį, taip turi būti iskeltas ir Žmogaus Sūnus,* (3:14)

(216) T.1979: *Ir, kaip Mozė iskėlė tyruose žaltį, taip turi būti iskeltas Žmogaus Sūnus,* (3:14)

(217) K.1999: *Kaip Mozė dykumoje iskėlė žaltį, taip turi būti iskeltas ir Žmogaus Sūnus,* (3:14)

(218) K.2009: *Kaip \*Mozė dykumoje iskėlė žaltį, taip turi būti iskeltas ir Žmogaus Sūnus,* (3:14)

Jėzaus auka Dievo Avinėlio pavidalu motyvuoja ir sinonimišką *išganyti* ir *išgelbėti* vartojimą lietuviškuose vertimuose, kai graikiškame tekste nuosekliai vartojamas veiksmažodis σόζω (gr. gelbėti, laiminga išnešti ar

išvežti, saugoti) (Jn 3:17; 5:34; 10:9) ir jo išvestinis daiktavardis σωτήρ (gr. gelbėtojas, saugotojas, ganytojas) (Jn 4:42):

(219) Sept.: οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνη τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῆ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ. (3:17)

(220) G.1816: Nes ne siunte Dievas Sunu sawo ant swieto, idant suditu swietq, bet idant swietas butu par ji iszganitas. (3:17)

(221) G.1906: Nes nesiuntē Dievas Sūnų savo ant svieto, idant sūdytų svieta, bet idant svieta būtu per ji išganytas. (3:17)

(222) S.1922: Nes Dievas nesiuntė savo Sūnaus į pasaulį pasaulio teistų, bet kad pasaulis per jį būtų išgelbėtas. (3:17)

(223) S.1936: Nes Dievas nesiuntė savo Sūnaus į pasaulį pasaulio teisti, bet kad pasaulis per jį būtų išgelbėtas. (3:17)

(224) S.1947: Nes Dievas nesiuntė savo Sūnaus į pasaulį pasaulio teisti, bet kad pasaulis per jį būtų išgelbėtas. (3:17)

(225) K.1972: Dievas gi nesiuntė savo Sūnaus į pasaulį, kad jis pasauli pasmerktų, bet kad pasaulis per jį būtų išgelbėtas. (3:17)

(226) T.1979: Nes Dievas nesiuntė savo Sūnaus į pasaulį, kad jis teistų pasaulį, bet kad pasaulis per jį būtų išgelbėtas. (3:17)

(227) K.1999: Dievas juk nesiuntė savo Sūnaus į pasaulį, kad jis pasaulį pasmerktų, bet kad pasaulis per jį būtų išgelbėtas. (3:17)

(228) K.2009: Dievas juk nesiuntė savo Sūnaus į pasaulį, kad jis pasaulį pasmerktų, bet kad pasaulis per jį būtų išgelbėtas. (3:17)

(229) Sept.: τῆ τε γυναικὶ ἔλεγον ὅτι Οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλιὰν πιστεύομεν, αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἶδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτήρ τοῦ κόσμου. (4:42)

(230) G.1816: O moteriszkiey sake: Jog jau ne del tavo pasakimo tikime; nes patis girdejome ir žinome, jog tas ira tikray Iszganitojis swieto. (4:42)

(231) G.1906: O moteriškē sakē: Jog jau ne dēl tavo pasakymo tikime; nes patys girdējome ir žinome, jog tas yra tikrai Išganytojas svieta. (4:42)

(232) S.1922: Moteriškai gi jie sakē: Tikime jau ne del tavo šnekos; mes patys girdėjome ir žinome, kad šitas tikrai pasaulio Gelbėtojas. (4:42)

(233) S.1936: O moteriškai jie sakē: Tikime jau nebe dēl tavo šnekos; mes patys girdėjome ir žinome, kad šitas tikrai pasaulio Gelbėtojas. (4:42)

(234) S.1947: O moteriškai jie sakē: Tikime jau nebe dēl tavo šnekos; mes patys girdėjome ir žinome, kad šitas tikrai pasaulio Gelbėtojas. (4:42)

(235) K.1972: O moteriai jie pasakē: „Dabar mes tikime ne dēl tavo šnekos. Mes patys išgirdome ir žinome, kad jis iš tiesų yra pasaulio Išganytojas.“ (4:42)

(236) T.1979: Ir jie sakē moteriškai: „Jau ne dēl tavo šnekos tikime, nes patys išgirdome ir žinome, kad šitas tikrai yra pasaulio Išganytojas.“ (4:42)

(237) K.1999: O moteriai jie pasakē: „Dabar mes tikime ne dēl tavo šnekos. Mes patys išgirdome ir žinome, kad jis iš tiesų yra pasaulio Išganytojas.“ (4:42)

(238) K.2009: O moteriai jie pasakē: „Dabar mes tikime ne dēl tavo šnekos. Mes patys išgirdome ir žinome, kad jis iš tiesų yra pasaulio Išganytojas.“ (4:42)

Pasak Rubšio, Jėzus teksto autoriaus pavadinamas σωτήρ (gr. gelbėtojas, saugotojas, ganytojas) greičiausiai sąmoningai, mat žodžiai Mesijas ir Kristus, kaip jau minėta, turėjo ryškų politinį atspalvį to meto romėnų valdomame Izraelyje, tačiau Gelbėtojo / Išganytojo konotacijos visiškai kitokios (Rubšys

1997: 265) – Jėzaus vaidmuo pasaulyje religinis, ne politinis, jis atėjęs per savo paties auką išganyti pasaulio duodamas žmonijai amžinąją Dievo karalystę. Šia prasme tekste suartinamos veiksmazodžių *išganyti* ir *išlaisvinti* reikšmės:

(239) *Tad jei Sūnus jus išvaduos, tai būsite iš tiesų laisvi* (Jn 8: 36)

Išganymas galimas tik per išlaisvinimą iš nuodėmės per Sūnaus auką. Per aukos konceptą, susiejamos JĖZAUS – DIEVO AVINĖLIO, JĖZAUS – IŠGANYTOJO ir IŠLAISVINTOJO konceptualiosios metaforos.

Savo ganytoją pažįstančių ir jį sekančių avių alegoriniame pasakojime pasirodo dar viena, itin įdomi metafora:

(240) *O Jėzus kalbėjo toliau: „Iš tiesų, iš tiesų sakau jums: aš – avių vartai* (10:7);

(241) *Aš esu vartai. Jei kas eis per mane, bus išgelbėtas. Jis įeis ir išeis, ir ganyklą sau ras* (10:9).

Tiesioginės metaforinės kalbos „Aš esu“ forma dukart pakartojama ta pati metafora – JĖZUS – VARTAI, per kuriuos Jėzaus ganomosios avys įeis į žadėtąją ganyklą. Tos pačios metaforos pakartojimas rodo jos sąmoningą vartojimą ir svarbą teksto prasmei – šia metafora darkart vaizdžiai perteikiama teologinė mintis, kad Jėzus veda į Išganyimą ir amžinąjį gyvenimą – ganyklą, jis yra vartai, kuriuos būtina pereiti pakeliui į išsigelbėjimą. Šią metaforą galima susieti su itin dažnu prielinksnio *per* vartojimu tekste, jungiant jį su Dievo ir Jėzaus semantiniais laukais: *tiesa ir malonė atėjo per Kristų* (Jn 1:17), *pasaulis išganomas per Jėzų* (Jn 3:17) ir *per jį gyvens* (Jn 6:57), *tikintieji eis pas Tėvą per Jėzų* (Jn 14:6), o *Jėzus gyvens per Tėvą* (Jn 6:57). JĖZAUS – VARTŲ konceptualioji metafora gali būti laikoma pirminės TARPININKO šaltinio srities išplėtojimu – Dievo žodis apreiškiamas per Dievo siųstą tarpininką, taip pat religiniai aktai, šiuo atveju Išganymas, išpildomi per patį Dievą ar Dievo Sūnų. Šią metaforą taip pat galima rasti ir Senajame Testamente: <...> *VIEŠPATIES žodis atėjo per pranašą Hagą* jį <...> (Ag 1:1); <...> *pirmiau per Šventąją Dvasią davęs savo išrinktiesiems apaštalams įsakymų* <...> (Apd 1:2); <...> *Viešpats paskelbė per savo tarną Mozę* <...> (Bar 1:20); <...> *ateina pas pranašą, kad per jį mane paklaustų, – aš, VIEŠPATS, aš pats jam atsakysiu* <...> (Ez 14:7).

#### 6.1.4. Vynmedis

DIEVO – PIEMENS ir JĖZAUS – DIEVO AVINĖLIO metaforoms artimos konceptualiosios DIEVO – VYNININKO ir JĖZAUS – VYNMEDŽIO metaforos, kurios Evangelijoje pagal Joną yra ne mažiau svarbios: 15-ojo evangelijos skyrelio pirmojoje eilutėje Dievas tiesiogine metafora įvardijamas γεωργός

(gr. dirbantis žemę), o Jėzus – ἄμπελος (gr. vynuogių krūmo šakelė, vynuogės). Pirmoji šio skyrelio eilutė, kurioje tiesioginėmis metaforomis nurodomos Dievo ir Jėzaus šaltinio sritys, į lietuvių kalbą verčiama gana skirtingai:

(242) Sept.: Ἐγὼ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινὴ καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργός ἐστίν. (15:1)

(243) Vulg.: *ego sum vitis vera et Pater meus agricola est* (15:1)

(244) G.1816: *Asz esmi tikras winomedis: o Tėwas mano ira artojas.* (15:1)

(245) G.1906: *Aš esmi tikras vynuomedis: o Tėvas mano yra artojas.* (15:1)

(246) S.1922: *Aš tikrasis vynnmedis, ir mano Tėvas vynnininkas.* (15:1)

(247) S.1936: *Aš tikrasis vynnmedis, ir mano Tėvas vynnininkas.* (15:1)

(248) S.1947: *Aš tikrasis vynnmedis, ir mano Tėvas vynnininkas.* (15:1)

(249) K.1972: „*Aš esu tikrasis vynnmedis, o mano Tėvas – vynnininkas.* (15:1)

(250) T.1979: „*Aš esu tikrasis vynnmedis, ir mano Tėvas yra sodininkas.* (15:1)

(251) K.1999: *Aš esu tikrasis vynnmedis, o mano Tėvas – ūkininkas.* (15:1)

(252) K.2009: *Aš esu tikrasis vynnmedis, o mano Tėvas – vynnininkas.* (15:1)

Idomu, kad γεωργός, reiškiantis „žemę dirbantis“, verčiamas kaip *artojas*, *sodininkas*, *vynnininkas* (čia galima matyti perėjimą nuo abstrakčiausio daiktavardžio *artojas* prie konkrečiausio, tik šiam semantiniam laukui priklausančio *vynnininkas*), tačiau graikiškame tekste nuosekliai vartojamas moteriškosios giminės ἄμπελος, reiškiantis „vynuogių krūmo šakelė, vynuogės“, besiskiriantis nuo vyriškosios giminės ἀμπελών – „vynogienojas, vynuogynas“, į lietuvių kalbą visų vertėjų verčiamas į *vynnmedis*. Pastebėtina, kad lotynų kalboje *vitis* gali reikšti vynnmedžio šaką ir vynuogienoją, tad galima manyti, kad JĖZAUS – VYNNMEDŽIO metafora yra per lotyniškąjį tekstą susiklosčiusios vertimo ir interpretacijos tradicijos pasekmė.

Vynnininko prižiūravimo vynnmedžio alegorija aprašoma Dievo, Jėzaus ir tikinčiųjų vienybė – kaip kiekviena nevaisinga vynnmedžio šakelė yra vynnininko kruopščiai išpjaunama ir sudeginama, o vaisingosios šakos apvalomos, kad klestėtų, taip nuo Jėzaus atsiskyrusieji ir neįtikėję į Dievą yra atskiriami ir pražūva, o tikintieji ir Jėzumi sekantieji Dievo valia suklesti. Ši alegorija aptinkama ir Senajame Testamente (Ps 80:8-16, Iz 5:1-7; 27:2-6; Jer 2:21; Ez 15:2-6; 19:10-14), kitose Naujajoj Testamento evangelijose (Mt 21:23-41; 20:1-16, 20:28-32; Mk 12:1-9; Lk 20:9-16, 13:6-9) ir yra glaudžiai susijusi su Izraelio krašto vyndarystės kultūra ir jos kontekstu (Tebbit 2013: 118-119, Fourie 2013: 4): Izraelyje daugiausia kultyvuojami mažaūgiai vynnmedžiai, kurių derlius nuimamas vėlyvą vasarą ar ankstyvą rudenį. Po derliaus nuėmimo vynnmedžiai yra stipriai apkarpomi paruošiant augalus žiemojimui, o pašalintos šakos išdžiovinamos ir panaudojamos žiemą ugniai kurti ūkininkų namuose. Pavasarį vynnmedžiai darkart apkarpomi pašalinant mirusias šakas ir tas, kurių augimas nepageidautinas (Tebbit 2013: 122). Šis

pavasarinis vynmedžio apkarpymas pašalinant mirusias ir nepageidaujamas šakeles yra alegorijos šaltinis – tie, kurie neseka Jėzumi, yra nevaisingos, mirusios vynmedžio šakelės (NETIKINTIEJI – NEVAISINGOS VYNMEDŽIO ŠAKOS) ir yra vynininko pašalinamos:

(253) *Kas nepasiliks manyje, bus išmestas laukan ir sudžius kaip šakelė. Paskui surinks šakeles, įmes į ugnį, ir jos sudegs (Jn 15:6).*

Šis vynmedžio apkarpymas neišvengiamas norint, kad vynmedis klestėtų ir *duotų vaisiaus*. Pasak Rubšio, vynmedžio vaisiaus davimo metafora turi dvigubą teologinę prasmę: tikinčiųjų bendrija turi paklusti Kristaus mokymui ir taip pašlovinti Tėvą – tikintieji *duoda vaisių* (TIKINTIEJI – VAISINGOS VYNMEDŽIO ŠAKOS) tapdami Jėzaus mokiniais ir gyvendami Kristaus mokymu bei patraukdami savo pavyzdžiu kitus į Dievo meilę (Rubšys 1997: 291). Kaip ir JĖZAUS – KARALIAUS konceptualiosios metaforos atveju, Evangelijoje pagal Joną TIKINČIŪJŲ konceptas, kaip pabrėžia ir Fourie (Fourie 2013:5), yra išplečiamas – tai ne tik Izraelio tauta, į kurią dažniausiai nurodoma Senajame Testamente, bet jokiomis tautinėmis ar geografinėmis skirtimis neapribota tikinčiųjų bendruomenė – vynmedyje vynininko valia pasilieka visos vaisingos šakelės, nė viena šakelė nėra svarbesnė, jos visos siejamos lygiaverčiu santykiu su vynmedžiu – Jėzumi: <...> *Kas pasilieka manyje ir aš jame* <...> (Jn 15:5). Pasak Fourie, šiame alegoriniame pasakojime ir jo metaforose galima išvelgti ekleziologinę prasmę, t. y. konceptualiosios JĖZAUS – VYNMEDŽIO metaforos sąsajos ir implikacijos nurodo į pagrindines krikščionių bažnyčios savybes: pirmiausia tai visa apimantis Kristaus pirmumas arba autoritetas – Jėzus yra metaforų tinklo centras, pagrindinė ašis, apie kurią sukasi visos prasmės, kaip ir Bažnyčioje Jėzus yra viso krikščioniškojo gyvenimo ašis; Trejybės vienybė – Tėvas, Sūnus ir Šventoji dvasia yra viena ir veikia kartu – per Šventosios dvasios liudijamą tiesą yra apvalomos vynmedžio šakelės ir atskiriamos vaisingosios nuo nevaisingųjų; lygybė – visos vynmedžio šakelės yra vienodai svarbios vynmedyje; tarpusavio priklausomybė – šakelės priklauso nuo vynmedžio, o vynmedis kartu su šakelėmis priklauso nuo vynininko; įsiliejimas į bendruomenę – visi, kurie *duoda vaisių* yra vynmedžio dalis, niekas nėra išskiriamas; augimas – šakelės gyvena per vynmedį ir vynmedžio maitinamos duoda vaisių; vienybė – šakelės, nors ir skirtingos, suvienijamos vynmedžio (Fourie 2013: 11). Vienybė – esminė Bažnyčios ypatybė, taip pat yra esminė VYNMEDŽIO metaforos implikacija, pasikartojanti ir kitose Evangelijos pagal Joną metaforose – Jėzus PIEMUO suvienija jam duotąją avių bandą su avimis iš kitos avidės (Jn 10:16), vienybėn turi būti surinkti po pasaulį išsibarstę

Dievo sūnūs (Jn 11:52), Sūnus ir Tėvas yra viena (Jn 10:30) (Fourie 2013: 10).

Į šią alegoriją, kaip ir į DIEVO – PIEMENS bei JĖZAUS – DIEVO AVINĖLIO metaforas, galima pažvelgti kaip į Tėvo ir Sūnaus metaforų išplėtojimą – kaip Sūnus besąlygiškai paklūsta Tėvo valiai ir autoritetui, taip ir Dievo Avinėlis bei vynmedis paklūsta piemens ir vynininko valiai; šiomis metaforomis evangelijoje perteikiama dieviškoji galybė ir autoritetas. JĖZAUS – VYNMEDŽIO ir (NE)TIKINČIŪJŲ – VYNMEDŽIO ŠAKELIŲ konceptualiosios metaforos laikytinos pirminės konceptualiosios ŽMOGUS – AUGALAS metaforos kultūrinė adaptacija. Ši metafora pasirodo ir atskirai vienoje evangelijos eilutėje, kurioje Jonas Krikštytojas apibūdina savo santykį su Jėzumi: *Jam skirta augti, o man - mažėti* (Jn 3:30). Šioje eilutėje pasinaudojama nykstančio ir menkstančio augalo bei jauno, aukštin augančio, dažnai senojo sąskaita, augalo šaltinio sritimi – kaip senam augalui Dievo skirta menkti, o jaunam augalui skirta stiebtis aukštyn, taip Jonui Krikštytojui skirta išnykti istorijos tėkmėje ir jo svarbai krikščionybės kūrime mažėti, o Jėzui skirta išlikti, augti ir stiprėti. Augalijos šaltinio sritis, pasak Kōvecses'o, viena dažniausiai naudojamų metaforizacijoje ir sutinkama pačiuose įvairiausiuose diskursuose (Kōvecses 2010), tad konceptualioji metafora ŽMOGUS – AUGALAS ryški ir Evangelijos pagal Joną tekste.

Evangelijoje pasirodo ir daugiau su žemdirbyste bei augalijos pasauliu susijusių metaforų: anksčiau minėtoji pjūčiai prinokusių laukų alegorija ketvirtajame skyrelyje (Jn 4:35-38) nurodo į dieviškąjį *sėjėją*, kurio darbo vaisiai yra renkami kitų:

(254) *Jau pjovėjas uždarbį gauna ir renkasi vaisiu amžinajam gyvenimui, kad lygiai džiaugtųsi sėjėjas ir pjovėjas. Teisingai priežodis sako: „Vienas pasėja, kitas nupjauna“.* (Jn 4:37-38)

Trijose teksto eilutėse nurodoma į tikintiesiems Tėvo teikiamą dangiškąją duoną (Jn 6:31-33), o Jėzus, kurio kūnas valgomas ir kraujas geriamas (Jn 6:53-57), metaforiškai aprašomas kaip *gyvoji / gyvenimo duona*, nužengianti iš dangaus (Jn 6:35, 6:48, 6:51-53). Jėzaus auka per kūną ir kraują ir virtimas gyvąja duona (JĖZUS – MAISTAS) priešinamas Mozei ir Mozės suteiktai dieviškajai manai, kurios žydai „valgė ir mirė“ (Jn 6.49), o Jėzaus teikiama gyvoji duona teikia amžinąjį gyvenimą per išganymą (Jn 6.50). Ši Jėzaus auka taip pat išreiškiama tiesiogiai su duona susijusia žiemkenčio metafora:

(255) *O Jėzus jiems tarė: „Atėjo valanda, kad būtų pašlovintas Žmogaus Sūnus. Iš tiesų, iš tiesų sakau jums: jei kviečio grūdas kritęs į žemę nemirs, jis liks vienas, o jei mirs, jis duos gausių vaisių.“* (Jn 12:23–24).

Tik per mirtį galimas prisikėlimas ir atgimimas – kaip žiemkenčio grūdas turi numirti ir atgimti pavasarį, taip ir Jėzaus mirties auka neišvengiama kelyje į prisikėlimą. Čia galima išskirti DIEVO – SĖJĖJO ir JĖZAUS – GRŪDO opoziciją, kaip ir DIEVO – PIEMENS ir JĖZAUS – AVINĖLIO bei DIEVO – VYNININKO ir JĖZAUS – VYNMEDŽIO atvejais.

#### 6.1.5. Dieviškasis teismas

Be jau aptartųjų patriarchalinės šeimos modelio, politinės visuomenės struktūros ir žemdirbystės šaltinio sričių, Evangelijos pagal Joną tekste nemenko tyrėjų dėmesio yra sulaukusi metaforinė su teismo terminais susijusi kalba (Preiss 1954; Boice 1970; Trites 1977; Ong 1996; Asiedu-Peprah 2001; Boice, Ryken 2002; Tebbit 2013). Evangelijoje ne tik aprašomas realus Jėzaus teismas, įvykdytas romėnų, bet visas tekstas kupinas teismo žodyno, pavyzdžiui, *liudyti* (Jn 5:31; 8:3), *imti liudijimą* (Jn 5:34), *teisti* (Jn 8:15; 8:16), *teismas* (Jn 5:30; 8:16), *kaltinti* (Jn 5:34), žodžiai *liudyti* ir *liudijimas* pasirodo tekste 37 kartus. Pasak Preiss'o, juridinis evangelijos žodynas suprastinas dieviškojo teismo, pasirodančio Senajame Testamente (pvz., Iz 40-55), kontekste (Preiss 1954) – Dievo teisme su išrinktąja tauta ir žmonija Jėzus yra siunčiamas į pasaulį kaip liudytojas ir teisėjas:

(256) *Ir nieko Tėvas neteisias, bet visą teismą pavedė Sūnui, (Jn 5:22);*

(257) *Jis taip pat suteikė jam galią teisti, nes jis – Žmogaus Sūnus (Jn 5:27).*

Tie, kurie priima Dievo žodį ir Jėzaus liudijimą dangiškajame teisme yra išgelbstimi, o jo nepriėmusieji bus teisiami:

(258) *Kas mane niekina ir mano žodžių nepriima, tas jau turi savo teisėją; pats žodis, kurį aš kalbėjau, nuteis jį paskutiniąją dieną (Jn 12:48).*

Šios eilutės teologinę prasmę itin gražiai aprašo Rubšys:

*Nepriėmimas ir yra pasmerkimas arba teismas. Teologija teigia, kad Dievas, teisdamas žmogų amžinai nuotolai ir pražūčiai, skaitosi su žmogaus nuosprendžiu mirties valandą. Ir pagal Jono Evangeliją ne Dievas žmogų apleidžia, bet žmogus Dievą. Žmogus pats save nuteisia (Rubšys 1997: 261).*

Remdamasi teksto kuriamomis teologinėmis reikšmėmis ir Senojo Testamento kontekstu, Ong (Ong 1996) išskiria konceptualiąją GYVENIMAS – (DIEVIŠKASIS) TEISMAS metaforą: žmogaus gyvenimas evangelijoje yra konceptualizuojamas kaip pasirinkimas įtikėti į Jėzų ir jo liudijimą tiesą ir savo pasirinkimu būti išteisintu arba atmesti tiesą ir taip save pasmerkti teisėjo (Dievo / Jėzaus) akivaizdoje.



Dangiškajame teisme Jėzus liudija dieviškąją tiesą žmonijai (JĖZUS – LIUDYTOJAS), o jo liudijimo tikrumą patvirtina (paliudija) Tėvas (Jn 5:32; 5:37) (TĖVAS – LIUDYTOJAS) ir Šventoji Dvasia (Jn 15:26). Dievas liudija Sūnų per jo darbus, raštus ir per pranašų (Jonas Krikštytojas) liudijimą, teksto pradžioje paskelbusį Jėzaus – pasaulio Šviesos atėjimą (Jn 1:9), o Dvasia, dviejose teksto eilutėse vadinama graikiškai παράκλητος (gr. advokatas arba padėjėjas), atsiunčiama kaip Jėzaus išaukštinimo liudytojas. Siekiant suprasti šias konceptualiąsias metaforas yra svarbus kultūrinis kontekstas: judėjų tradicijoje abiejų šalių liudininkai teisme turėdavo išskirtinę svarbą ir kartais atlikdavo teisėjo arba advokato funkciją. Lemiamą vaidmenį teisme atlikdavo ne liudininkų pateikiama informacija, bet jų patikimumas ir šį patikimumą garantuojantis socialinis statusas. (Tebbit 2013). Tam, kad liudijimas būtų laikomas patikimu, pagal Senąjį Testamentą arba Mozės įstatymą, privalėję būti du liudininkai (Rubšys 1997: 275). Būtent dėl šios priežasties vieno Jėzaus liudijimas nėra pakankamas:

(259) *Bet apie mane liudija kitas, ir aš žinau jo liudijimą apie mane esant tikrą* (Jn 5:32),

(260) *Ir jūsu Įstatyme parašyta, jog dviejų žmonių liudijimas tikras* (Jn 8:17).

Nors παράκλητος terminas įsitvirtinęs krikščioniškojoje tradicijoje Šventajai Dvasiai įvardinti, iš Naujojo Testamento knygų jis pasirodo tik Evangelijoje pagal Joną, tačiau, pasak Rubšio, čia jam suteikiama savita prasmė, besiskirianti nuo graikiškosios reikšmės – siųstasis Advokatas, liudydamas Dievo Sūnų (Jn 14:15-18), parodo pasaulio klaidą (Jn 16:8-11) ir veda žmoniją į tiesos pilnatvę (Jn 16:12-13; 14:26) (Rubšys 1997: 290). Pastebėtina, kad abiem atvejais, kai šis terminas pasirodo tekste, į lietuvių kalbą kiekvieno vertėjo jis verčiamas skirtingu daiktavardžiu, turinčiu savitas konotacijas ir galimas teologines implikacijas:

(261) Sept.: *Ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ* (15:26)

(262) G.1816: *O kad atays Palinksmintojas, kurij asz jumis atsiunsiu nuog Tewo, Dwasę tiesos, kuri nuog Tewo paeyna; ana apie manę duos ludijimą.* (15:26)

(263) G.1906: *O kad ateis Palinksmintojas, kurį aš jumis atsiųsiu nuog Tėvo, Dvasią tiesos, kuri nuog Tėvo paeina; ana apie mane duos liūdyjimą.* (15:26)

(264) S.1922: *Kuomet gi ateis Ramintojas, kurį aš jums siųsiu nuo Tėvo, tiesos Dvasią, kuri iš Tėvo eina, ji liudys apie mane.* (15:26)

(265) S.1936: *Kuomet gi ateis Ramintojas, kurį aš jums siųsiu nuo Tėvo, tiesos Dvasią, kuri iš Tėvo eina, ji liudys apie mane.* (15:26)

(266) S.1947: *Kuomet gi ateis Ramintojas, kurį aš jums siųsiu nuo Tėvo, tiesos Dvasią, kuri iš Tėvo eina, ji liudys apie mane.* (5:26)

(267) K.1972: *Kai ateis Globėjas, kurį jums atsiųsiu nuo Tėvo, – Tiesos Dvasia, kuri eina iš Tėvo, – jis toliau liudys apie mane.* (15:26)

(268) T.1979: *O kai ateis Globėjas, kurį aš atsiųsiu jums nuo Tėvo, Tiesos Dvasia, kuri išeina iš Tėvo, ji liudys apie mane.* (15:26)

(269) K.1999: *Kai ateis Globėjas, kurį jums atsiųsiu nuo Tėvo, Tiesos Dvasia, kuri eina iš Tėvo, jis toliau liudys apie mane.* (15:26)

(270) K.2009: *Kai ateis Globėjas, kurį jums atsiųsiu nuo Tėvo, Tiesos Dvasia, kuri eina iš Tėvo, jis toliau liudys apie mane.* (15:26)

Dangiškasis teismas yra priešpriešinamas žemiškajam: dieviškajame teisme Jėzus yra Dievo siųstasis tiesos liudytojas ir teisėjas, tačiau žemiškajame teisme Jėzus apkaltinamas erezija (Jn 10:33; 19:7) ir baudžiamas mirtimi už skelbimąsi Izraelio karaliumi, tačiau dangiškajame teisme Jėzus yra išaukštinamas. Dieviškasis teismas Jėzaus išaukštinimu nesibaigia – įtikėjusieji į Jėzų perima tiesos liudytojų (TIKINTIEJI – LIUDYTOJAI) vaidmenį:

(271) *Ir jūs liudysite, nes nuo pradžios su manimi esate buvę* (Jn 15.27).

Vėl išryškėja aiški skirtis tarp dieviškumo ir žemiškumo, viršaus ir apačios sferų – žemiškasis Jėzaus teismas ne tik neatspindi dangiškojo, bet yra jo priešingybė. Ši dangiškojo ir žemiškojo teismų priešprieša įtraukiama į platesnį VIRŠAUS ir APAČIOS, ŠVIESOS ir TAMSOS, GĖRIO ir BLOGIO opozicijomis paremtą metaforų sistemą: Jėzus savo liudijimu atneša šviesą į žemiškąjį pasaulį, tačiau pasaulis jo nepripažįsta ir renkasi tamsą – blogį, išteisinami tie, kurie įtiki Jėzaus žodžiu ir renkasi šviesą – gėrį.

ŠVIESA ir TAMSA yra itin svarbios šaltinio sritys Evangelijoje pagal Joną, per GĖRIO ir BLOGIO konceptus perkeliama JĖZAUS ir PASAULIO, atmetančio Jėzaus liudijimą, tikslo sritims – Dievo siųstasis neša šviesą, jis pats yra Šviesa (JĖZUS – ŠVIESA), o jo nepriimantieji lieka tamsoje, ši tamsa ir yra jų bausmė:

(272) *Teismo nuosprendis yra toksai: atėjo šviesa į pasaulį, bet žmonės labiau mylėjo tamsą, nei šviesą, nes jų darbai buvo pikti* (Jn 3:19).

Pirmojoje evangelijos dalyje Jonas Krikštytojas liudija apie ateinančią į pasaulį šviesą (Jn 1:7-9), kuria trijose teksto eilutėse tiesiogine „Aš esu“ metafora yra įvardijamas Jėzus (Jn 8:12; 9:5; 12:45), tačiau ši šviesa tebūsimanti tarp žmonių tik trumpą laiką (Jn 12:35-36).

Šviesos ir tamsos dualizmu evangelija, pasak Rubšio, priartėja prie Negyvosios jūros ritinių, kitaip Kumrano tekstų – kiekvienas, tikėjimu nepripažįstantis Kristaus, neišvengiamai pasiklysta tamsoje (Rubšys 1997: 262):

(273) *Aš atėjau į pasaulį kaip šviesa, kad visi, kurie mane tiki, neliktu tamsybėse* (Jn 12:46).

Kumrano raštijoje Dievas aprašomas kaip davusysis žmonijai tiesos dvasią, kilusią iš šviesos – Tiesos Angelą, Šviesos Kunigaikštį, ir netiesos dvasią, kilusią iš tamsos – Netiesos Angelą, Tamsos Kunigaikštį. Kiekvienas žmogus turi savo „šaknis“ vienoje iš šių dvasių: Tamsos Kunigaikštis valdo tamsos vaikus ir klaidina šviesos vaikus, kuriuos gelbsti Šviesos Kunigaikštis, o pasaulio pabaigoje, būsiąs lemiamas mūšis tarp šviesos ir tamsos vaikų bei šviesos vaikų širdyse (Rubšys 1975a, b). Nors Kumrano raštija yra svarbus šaltinis siekiant geriau suprasti Palestinos judėjų kultūrinį kontekstą ir jo įtaką Naujojo Testamento tekstams, vis dėlto, pasak Jurevičiaus, Evangelijos pagal Joną teksto teologinė žinia iš esmės skiriasi: Kumrano raštija šviesos ir tamsos opoziciją kildina iš paties Dievo, o evangelijoje tai daugiau etinis bei eschatologinis dualizmas, kylantis iš žmonių pasirinkimo (Jurevičius 2007: 14). Evangelijoje pagal Joną šviesa ir tamsa nėra lygiaverčiai pradai, tačiau tamsa yra neišvengiamai pasmerkta žlugti:

(274) *Šviesa spindi tamsoje, ir tamsa jos neužgožė* (Jn 1:5).

Pastebėtina, kad konceptualioji JĖZUS – ŠVIESA metafora skiriasi nuo bendresnės „šviesaus žmogaus“ metaforos: Jėzaus atveju ŠVIESOS šaltinio sritis, pasak Jurevičiaus, nereiškia abstraktaus gerumo ar dvasinės kokybės (Jonas Krikštytojas išpažįsta, kad jis nėra tikroji šviesa, bet tik ją liudija (Jn 1:8)), bet tai yra dieviškoji, kiekvieną žmogų apšviečianti šviesa (Jurevičius 2007: 15). Ši šviesa nušviečia tikrąją dieviškąją tiesą ir rodo kelią:

(275) *Vaikščiokite, kol turite šviesą, kad neužkluptų jūsų tamsa. Kas vaikščioja tamsoje, tas nežino, kur eina* (Jn 13:35).

Evangelijoje glaudžiai susiejamos TIESOS ir ŠVIESOS konceptualiosios sritys – Jėzus liudija tiesą apie Dievą ir toji tiesa yra žmonijos šviesa, teikianti gyvenimą: „Tik Dievo šviesa tegali išsklaidyti žmogaus tamsą ir apreikšti gyvenimo šviesą, nes tik Dieve žmogus gali atrasti gyvenimą“ (Rubšys 1997: 277). Konceptualioji TIESA – ŠVIESA metafora paremta viena iš esminių fizinių patirčių, lemiančių pasaulio percepciją – žmogaus rega esmingai priklauso nuo saulės šviesos, ji leidžia matyti žmogų supančią aplinką, identifikuoti objektus, orientuotis erdvėje ir taip toliau. Taigi šviesa leidžia matyti pasaulį, tai yra „pažinti tiesą“ apie pasaulį. Šia konceptualiaja sąsaja – šviesa leidžia matyti, o matymas leidžia pažinti – konceptualioji TIESA – ŠVIESA metafora susieta su konceptualiaja ŽINOTI – MATYTI metafora, taip pat pasirodančia tekste ir savarankiškai, ne tik metaforoje JĖZUS – ŠVIESA:

(276) *Jis apakino jiems akis ir sukietino širdį, kad nematytų akimis ir nesuvoktų širdimi, – kad neatsivertų ir aš jų nepagydyčiau* (Jn 12:40).

#### 6.1.6. Aš esu kelias, tiesa ir gyvenimas

Sąsaja tarp JĖZAUS, ŠVIESOS, TIESOS, Jėzaus liudijamos tiesos nurodomas kelias tikintiesiems, išreikšta ir „Aš esu“ formule:

(277) *Aš esu kelias, tiesa ir gyvenimas* (Jn 14:6).

Jėzaus atnešama šviesa ne tik nurodo kelią tikintiesiems, bet yra pats gyvenimas, nes tik tiesa atveda į tikrąjį gyvenimą Dieve ir Kristuje:

(278) *Jame buvo gyvybė, ir ta gyvybė buvo žmonių šviesa* (Jn 1:4).

Šioje eilutėje matoma tiesiogine kalbine metafora išreikšta konceptualioji GYVYBĖ – ŠVIESA metafora, sujungianti konceptualiąsias JĖZAUS – ŠVIESOS – GYVENIMO / GYVYBĖS sritis. Ši jungtis pasirodo dar dviejose teksto eilutėse, kuriose „Aš esu“ formule išreiškiama JĖZAUS – GYVENIMO konceptualioji metafora:

(279) *Aš esu prisikėlimas ir gyvenimas* (Jn 11:25), *Aš esu kelias, tiesa ir gyvenimas* (Jn 14:6).

Šia metafora pabrėžiama duotojo gyvenimo tema – tikrasis gyvenimas yra tikėjimas, kurį Jėzus teikia Gyvosios Duonos, nužengusios iš dangaus, pavidalu:

(280) *Jėzus atsakė: „Aš esu gyvybės duona! Kas ateina pas mane, niekuomet nebealks, ir kas tiki mane, niekuomet nebetrokš* (Jn 6:35).

Taigi tikėti yra pasisotinti dvasiškai, o Jėzus yra atėjęs į pasaulį pasotinti žmonių. NETIKĖTI yra FIZIŠKAI ALKTI IR TROKŠTI, TIKĖTI yra dvasiškai PASISOTINTI, o šį pasisotinimą teikiantis JĖZUS yra DANGIŠKOJI / GYVOJI DUONA. Gyvenimą teikia ne tik gyvoji duona, bet ir Jėzaus teikiamas gyvasis vanduo:

(281) *Jėzus atsakė: „Kiekvienas, kas geria šitą vandenį, ir vėl trokš. O kas gers vandenį, kurį aš duosiu, tas nebetrokš per amžius, ir vanduo, kurį jam duosiu, taps jame versme vandens, trykštančio į amžinąjį gyvenimą“* (Jn 4:13-14).

„Gyvasis“ vanduo – tekąs šaltinio vanduo, itin vertinamas Palestinoje. Šventajame Rašte, pasak Rubšio, gyvasis vanduo simbolizuoja Dievą – gyvybės davėją, kaip ir jo teikiamos malonės (Rubšys 1997: 264).

#### 6.1.7. Dvasia

Iš pateiktos Dievą ir Jėzų apibrėžiančių konceptualiųjų metaforų analizės galima matyti, kad ir Dievas, ir Jėzus apibrėžiami plačiu tarpusavyje susijusių personifikacijų tinklu, tačiau Jėzui apibrėžti taip pat plačiai naudojamos ir su kasdieniu gyvenimu (žemdirbystės, gyvulininkystės konceptai), fizine patirtimi (šviesos konceptas), taip pat ir tokiais abstrakčiais konceptais kaip

TIESA ir GYVENIMAS susijusiomis sąvokomis, o Dievas apibrėžiamas remiantis beveik vien tik personifikacija. Rasta tik viena evangelijos teksto eilutė, kurioje tiesiogine metaforine kalba Dievas apibrėžtas kaip DVASIA:

(282) *Dievas yra dvasia, ir jo garbintojai turi šlovinti jį dvasia ir tiesa* (Jn 4:24).

Dievas – nematomas kaip ir oras ar vėjas, jis suteikia gyvybę, o žmogus be dvasios – žmogus be gyvybės. DVASIA sutinkama Senajame ir Naujajame Testamentuose apie 400 kartų (Lahayne 1995), evangelijoje pagal Joną tai yra ir apibrėžiamoji tikslo sritis, ir apibrėžiančioji šaltinio sritis, kuria gali būti nusakomi kiti konceptai:

(283) *Žodžiai, kuriuos jums kalbėjau, yra dvasia ir gyvenimas* (Jn :63).

Abiem atvejais konceptai skiriasi – kaip tikslo sritis tekste apibrėžiamas ŠVENTOSIOS DVASIOS konceptas, o kaip šaltinio sritis yra naudojamas DVASIOS – nematomos, bekūnės tarsi oras esybės konceptas, nors abejais atvejais graikų kalboje vartojamas tas pats daugiaprasmiškas daiktavardis πνεῦμα (gr. pūtimas, dvelkimas; vėjas; kvėpavimas; gerklė; dvasia, gyvybė; palankumas; garavimas, kvapas; garsas, skambėjimas, balsas; dvasinis pradas, dvasia; uoslė).

Šventoji Dvasia evangelijos tekste taip pat dažniausiai apibrėžiama personifikacija (9 teksto eilutės), didžiausia personifikacijos grupė yra būtent su teismo leksika susijusios metaforos: kaip jau minėta, evangelijoje Šventoji Dvasia konceptualizuojama kaip παράκλητος (gr. advokatas arba padėjėjas) – ji siunčiama Jėzaus *paliudyti* Dievo Sūnaus išaukštinimą (Jn 15:26), *parodyti* pasaulio nuodėmę Paskutiniajame *teisme* (Jn 16:8), *apsakyti, paskelbti* dieviškąją tiesą (Jn 16:13-15). Šaltinio sritis παράκλητος talpina itin daug prasmų – Šventoji Dvasia kaip παράκλητος yra ir Jėzaus Liudytojas, ir pasaulio Kaltintojas, ir Pranašas, *apsakysiantis ateinančius daiktus* (Jn 16:13), ir, pasak Rubšio, Patarėjas arba Globėjas, nes veda į „tiesos pilnatvę“ (Jn 14:26; 16:12-13) (Rubšys 1997: 290), tad Dvasiai priskiriamas epitetas *tiesos Dvasia* (Jn 14:17; 16:13), per ją Dievas *teikia* pasauliui *gyvybę* (Jn 6:63), ji taip pat yra Mokytojas, *priminsiantis pasauliui visa ir išmokysiantis viso* (Jn 14:26; 16:13). Greičiausiai šis daugiaprasmiškumas ir motyvuoja skirtingus vertimus į lietuvių kalbą (*Palinksmintojas* (Giedraitis) / *Ramintojas* (Skvireckas) / *Globėjas* (Tulaba ir Kavaliauskas)).

Šventoji Dvasia, priklausanti dangiškajai viršaus sferai, *nusileidžia / nužengia* į pasaulį *iš dangaus* (Jn 1:32-33) – šis Dvasios priklausymas viršaus sferai motyvuoja jos kaip PAUKŠČIO, konkrečiau balandžio, konceptualizaciją tiesiogine metaforine kalba:

(284) <...> *Aš mačiau Dvasią, lyg balandį nusileidžiančią iš dangaus, ir ji pasiliko virš jo* (Jn 1:32).

Pasak Lakoff'o ir Johnson'o (Lakoff, Johnson 2003), metafora ŠVENTOJI DVASIA – BALANDIS, kaip ir daugelis kitų kultūrinių ir religinių simbolių, yra simbolinė metonimija, motyvuota kasdiene patirtimi – balandis krikščioniškoje Vakarų kultūroje suvokiamas kaip gražus, draugiškas, švelnus ir, svarbiausia, taikus paukštis, kurio natūrali buvimo erdvė yra dangus, kaip jau minėta, metonimiškai simbolizuojantis dieviškąją erdvę, natūralią Šventosios Dvasios erdvę, iš kurios matomas tyliai tarp žmonių nusileidžiantis balandis, kaip nusileidžia ir Šventoji Dvasia Naujajame Testamente: <...> *ir Šventoji Dvasia kūnišku pavidalu nusileido ant jo tarsi balandis*, <...> (Lk 3:22); *Vos tik išbridę iš vandens, Jėzus pamatė prasiveriantį dangų ir Dvasią, tarsi balandį, nusileidžiančią ant jo* (Mk 1:10); <...> *jis pamatė Dievo Dvasią, sklendžiančią žemyn it balandį ir nusileidžiančią ant jo* (Mt 3:16). Pasak autorių, konceptualiosios kultūrų ir religijų sistemos yra metaforinės ir simbolinės metonimijos. Jos yra konceptualioji sąsaja tarp kasdienės patirties ir konkrečiai kultūrai būdingos metaforinės sistemos, tad kasdiene patirtimi grįstų simbolių metonimijų analizė leidžia geriau pažinti ir suprasti religinius ir kultūrinius konceptus (Lakoff, Johnson 1980: 40).

Vienoje evangelijos eilutėje Šventoji Dvasia konceptualizuojama kaip ORAS:

(285) *Tai pasakęs, jis kvėpė į juos ir tarė: „Imkite Šventąją Dvasią“* (Jn 20:22).

Sujungiamos skirtingos graikiško daiktavardžio πνεῦμα reikšmės: πνεῦμα yra vėjas, kvėpavimas ir dvasia, tad dvasia ir yra kvėpavimas, kvapas, oro gūsis. Iš čia gimsta krikščioniškojoje teologijoje dažnai pasirodanti sąsaja tarp DVASIOS ir GYVYBĖS sričių – tai, kas kvėpuoja, yra kupina oro, dvasios, yra gyva, o nebesant kvėpavimui, išėjus dvasiai, nebėra ir gyvybės. Jėzus, mirdamas ant kryžiaus, atiduoda savo dvasią ir tokiu būdu duoda gyvenimą. Dvasia yra teikiama Dievo (Jn 3:34), Jėzaus atiduodama (Jn 19:30), tikinčiųjų imama (Jn 7:39; 20:22) – dvasios pavidalu tikintiesiems Dievo teikiamas gyvenimas. Šis gyvenimas teikiamas per atgimimo sakramentą – krikščioniškąjį krikštą, metaforiškai išreiškiamą kaip *gimimą iš vandens ir Dvasios* (Jn 3:5-8) (Rubšys 1997: 261).

Evangelijoje DVASIOS konceptas yra atskiriamas nuo SIELOS koncepto, graikiškai ψυχή (gr. kvėpavimas, dvasia, siela, sąmonė; gyvybė; sielos savybės, charakteris, būdas; nuotaika, jausmai; esybė, asmuo, žmogus; drugelis, peteliškė), pasirodančio tekste tik vienoje eilutėje:

(286) *Dabar mano siela sukrėsta* (Jn 12:27).

Pasak Lahayne, Biblijoje sielos ir dvasios konceptai nėra lygiareikšmiai – siela daugiau žymi žmogaus sąmonę ir asmenybę, o dvasios konceptas išreiškia ryšį tarp žmogaus ir Dievo per gyvenimo dimensiją (Lahayne 1995). Sielos personifikacija metonimiškai nurodo į žmogaus jausmus ir psichinę veiklą. Visgi ši skirtis nėra griežta, dvasios ir sielos konceptai Šventajame Rašte, pasak tyrėjos, yra gana laisvai kaitaliojami, tai pastebėtina ir Evangelijoje pagal Joną – eilutėje, kurioje aprašoma, kaip Jėzus susijaudina išvydęs Lozoriaus verkiančią Mariją, pavartojamas daiktavardis πνεῦμα:

(287) Ἰησοῦς οὖν ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας, ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν (Giedraičio vertimas – *Išvydęs tada Jezus ją verkiančią ir žydus, kurie su ja buvo atėję, verkiančius, pasikrutino dvasioje ir nuliūdo*) (Jn 11:33).

#### 6.1.8. Nelabasis

Paskutinis konceptas, kurį privalu aptarti šioje konceptualiųjų Evangelijos pagal Joną metaforų grupėje yra VELNIAS. Atkreiptinas dėmesys, kad velniui apibūdinti evangelijos tekste skiriama itin mažai dėmesio, į jį nurodoma tik penkiose teksto eilutėse (Jn 6:70; 6:7; 8:44; 12:31; 13:27). Velnias, kaip ir Dievas, metaforiškai apibrėžiamas kaip TĖVAS – netikinčiųjų ir melo tėvas:

(288) Jūsų tėvas – velnias, ir jūs pasišovę tenkinti jo užgaidas. Jis nuo pat pradžios buvo galvažudys ir niekuomet nesilaikė tiesos, jame ir nėra buvę tiesos. Skleisdamas melą, jis kalba, kas jam sava, nes jis melagis ir melo tėvas (Jn 8:44).

Šioje evangelijos eilutėje tiesiogine metaforine kalba velnias įvardijamas ne tik kaip tėvas, bet ir kaip GALVAŽUDYS bei MELAGIS. Taigi tekste panaudojama ryški opozicija DIEVAS – TĖVAS ir VELNIAS – TĖVAS, tačiau jeigu Dievas yra *Teisusis*, savo vaikus mylintis ir gyvenimą teikiantis, velnias yra melagis ir galvažudys. Ši opozicija plečiama ir DIEVO – KARALIAUS konceptualiajai metaforai priešpriešinama konceptualioji VELNIO – KUNIGAİKŠČIO metafora:

(289) *Dabar teisiamas šitas pasaulis. Dabar šio pasaulio kunigaikštis bus išmestas laukan* (Jn 12:31).

Dievo karalystė yra pažadėtoji amžinybėje, o velnio karalystė yra laikina, pasibaigianti su Mesijo atėjimu. Taip pat šios metaforos priešpriešinamos remiantis ir viršaus / apačios opozicija – dieviškoji karalystė yra dangiškoji, asocijuojama su viršaus sfera, o *kunigaikštis* yra *šio pasaulio*. Atkreiptinas dėmesys taip pat ir į tai, kad velniui evangelijoje suteikiamas aktyvaus veiksmo aspektas:

(290) *Kai šis nurijo kąsni, įėjo į jį šėtonas. O Jėzus jam sako: „Ką darai, daryk greičiau!“ (Jn 13:27).*

Velnius yra aktyviai veikiantis ir paveikiantis, netgi ir be žmogaus valios, o Jėzus pabrėžia laisvą asmens valią ir pasirinkimą – tik tikėti apsisprendęs žmogus gali eiti pas Tėvą Jėzaus nurodytu keliu.

#### 6.1.9. Apibendrinimas

Iš Evangelijos pagal Joną religinius konceptus apibrėžiančių metaforų analizės galima matyti, kad šio teksto prasmės yra kuriamos per tankų viena su kita susijusių konceptualiųjų metaforų tinklą, kurio struktūra pagrįsta pagrindinėmis VIRŠAUS / APAČIOS, ŠVIESOS / TAMSOS, GĖRIO / BLOGIO opozicijomis. Pagrindinės šio tinklo metaforos aiškumo dėlei darsart pakartotos toliau pateikiamoje lentelėje (žr. 15 lent.):

15 lentelė: *Religinius konceptus apibrėžiančios konceptualiosios metaforos Evangelijoje pagal Joną*

Tikslo sritis	DIEVAS	JĖZUS	ŠVENTOJI DVASIA	VELNIAS	TIKINTIEJI
Šaltinio sritis	TĖVAS	SŪNUS		TĖVAS	VAIKAI
	KARALIUS	KARALIUS		KUNIGAİKŠTIS	PAVALDINIAI
	PIEMUO	PIEMUO DIEVO AVINĖLIS GANYKLOS VARTAI			AVYS
	VYNININKAS SĖJĖJAS	VYNMEDIS GRŪDAS GYVOJI DUONA			ŠAKELĖS
	LIUDYTOJAS	LIUDYTOJAS TEISĖJAS	PARAKLETOS	MELAGIS	
	DVASIA GYVENIMAS	ŠVIESA GYVENIMAS KELIAS	ORAS	GALVAŽUDYS	
	TARPININKAS TALPA	TARPININKAS TALPA			

Lentelėje gana aiškiai matyti, kad esama trijų pagrindinių konceptualizacijos šaltinio sričių – pirmiausia tai personifikacija ir su socialine tikrove susiję konceptai (TĖVAS, SŪNUS, VAIKAI, KARALIUS, KUNIGAİKŠTIS, PAVALDINIAI, PIEMUO, VYNINKAS, SĖJĖJAS, LIUDYTOJAS, TEISĖJAS, PARAKLETOS, MELAGIS, GALVAŽUDYS), taip pat su gyvūnų (AVYS) bei augalų (VYNMEDIS, ŠAKELĖS) sfera bei su fizine tikrove (ŠVIESA, KELIAS, GANYKLOS VARTAI, GYVENIMAS (gyvybės



prasmė), KVĖPAVIMAS, TARPININKAS, TALPA) susijusios metaforos. Pasak Torres Servín, tiriančios konceptualiųjų metaforų sistemą, atsispindinčią viso Naujojo Testamento tekstuose, konceptualiosios šių tekstų metaforos sudaro hierarchinės metaforų grandinės (angl. *Great Chain of Metaphor*) struktūrą, kuri susideda, judant nuo aukščiausios hierarchijos pozicijos link žemiausios, iš su žmogumi ir jo veikla susijusių metaforų, su gyvūnija ir gyvūnų instinktyviu elgesiu susijusių metaforų, su augalijos pasauliu susijusių metaforų ir, galiausiai, su sudėtingais fizinės tikrovės konceptais ir jų struktūra bei savybėmis susijusių metaforų. Biblija dar išplečia šią hierarchiją aukštesnėmis Dievo ir kosmoso kategorijomis (Lakoff, Johnson 1980). Šios konceptualiųjų metaforų kategorijos gali sąveikauti ir Naujojo Testamento tekstuose sąveikauja pačiomis įvairiausiomis formomis. Naujajame Testamente sudėtingos religinės idėjos perteikiamos metaforine kalba, naudojančia kasdienybės realijas, artimas ir gerai suprantamas teksto adresatui, tad Naujojo Testamento autoriai gana dinamiškai naudojami šia konceptualiųjų metaforų hierarchija, laisvai peršokdami iš vienos kategorijos į kitą (Torres Servín 2016: 32–33). Galima teigti, kad tai būdinga ir Evangelijos pagal Joną tekstui: pavyzdžiui, Jėzus konceptualizuojamas ir kaip Gerasis Piemuo, ir kaip Dievo Avinėlis, šios metaforos yra glaudžiai tarpusavyje susijusios, jų prasmės papildo viena kitą. Autorė taip pat pastebi, kad Naujajame Testamente metaforine kalba dažniausiai perteikiami objektai ir tų objektų savybės, tačiau beveik nematyti Lakoff'o ir Johnson'o išskirtų įvykio struktūros metaforų (angl. *event structure metaphors*), metaforiškai apibrėžiančių konceptus, susijusius su veiksmis, būsenomis, pokyčiais ir pan (Torres Servín 2016: 33). Evangelijoje pagal Joną prie šių metaforų galima priskirti tokias konceptualizacijas kaip SEKTI JĖZŪ – BŪTI ŠVIESOJE / PASILIKTI VYNMEDYJE / PASISOTINTI, o NETIKĖTI JĖZUMI – VAIKŠČIOTI TAMSOJE / BŪTI VYNININKO PAŠALINTIEMS IŠ VYNMEDŽIO / ALKTI IR TROKŠTI. Tačiau tokie įvykio struktūros metaforų pavyzdžiai nėra gausūs.

Šiame skyrelyje aptarta didžiausia ir svarbiausia evangelijos metaforų grupė, toliau aptariamos likusios konceptualiųjų metaforų grupės, t. y. egzistencinius konceptus bei su žmogumi susijusius konceptus (jausmų sferą nusakančios metaforos, kūno konceptualizacija) apibrėžiančios metaforos, taip pat aptinkamos tiriamajame tekste.

## 6.2. Kitos konceptualiosios Evangelijos pagal Joną metaforos

Kaip jau minėta, metaforinė Evangelijos pagal Joną kalba beveik išskirtinai aprašo religinius, su tikėjimo pasauliu susijusius konceptus. Atskyrus su religiniais konceptais susijusias metaforas, evangelijos tekste

galima taip pat galima rasti metaforų, perteikiančių ir konceptus, susijusius su žmogiškąją egzistencija. Šių metaforų yra nedaug – jos identifikuotos 176 teksto eilutėse (plg. 296 eilutės, kuriose rasti su religiniais konceptais susiję metaforiškai vartojami žodžiai). Šios metaforos išskirstytos į egzistencinius ir su žmogaus fiziniu bei jausmų pasauliu susijusius konceptus apibrėžiančią metaforinę kalbą.

#### 6.2.1. Egzistencinius konceptus apibrėžiančios metaforos

Tokie egzistenciniai konceptai kaip PASAULIS, GYVENIMAS ar MIRTIS yra artimi religinių konceptų sferai – jų samprata nulemta kultūros ir religijos ir yra apibrėžiama metaforine kalba. Kaip galima matyti iš pateiktos religinių konceptų Evangelijoje pagal Joną analizės, egzistenciniai konceptai yra integruoti į bendrą religinių konceptualiųjų metaforų sistemą. Pavyzdžiui, PASAULIS yra apibrėžiamas per dangiškojo, dieviškojo, viršaus sferai priklausančio, ir žemiškojo, „šio“ pasaulio, priklausančio apačios sferai, opoziciją. Abu šie pasauliai konceptualizuojami remiantis TALPOS šaltinio sritimi – į ir iš prielinksniais bei judėjimo kryptį žyminčiais veiksmoždžiais *nužengti, ateiti, užžengti* konceptams suteikiamos vidaus ir išorės ribos: Jėzus ir Šventoji dvasia *nužengia iš dangaus* (pvz., Jn 3:13; 6:33) ir *ateina į pasaulį* (Jn 6:14; 18:37), jie yra *ne iš šio pasaulio* (pvz., Jn 17:14; 18:36), Jėzui skirta *užžengti į dangų* (Jn 3:13), dangus *atsiveria* (Jn 1:51), visus Jėzaus darbus aprašančių knygų šis *pasaulis nesutalpintų* (Jn 21:25). Remiantis TALPOS šaltinio sritimi dangus, Dievo sfera, konceptualizuojamas išvestine metafora kaip Tėvo NAMAI:

(291) *Mano Tėvo namuose daug buveinių* (Jn 14:2);

(292) <...> *mes pas jį [Tėvą] ateisime ir apsigyvensime* (Jn 14:23).

Tik žemiškojo PASAULIO konceptui apibrėžti naudojama personifikacija: pasaulis *nepažįsta* Jėzaus (Jn 1:10; 14:31; 17:23), *nekenčia* Tėvo ir Sūnaus (Jn 7:7; 15:8; 15:18; 15:19; 17:14), jo *darbai pikti* (Jn 7:7), jis *klįsta* (Jn 16:8), tam, kad pasaulis *įtikėtų* (Jn 17:21), Jėzus jį turi *nugalėti* (Jn 17:14). Ši pasaulio personifikacija yra motyvuota meroniminės daiktavardžio vartosenos – pasauliu evangelijoje nurodoma į žmoniją, jos visumą, kurioje išskiriami Jėzaus mokiniai, liūdintys dėl Jėzaus mirties, o pasaulis džiūgauja: *Iš tiesų, iš tiesų sakau jums: jūs verksite ir vaitosite, o pasaulis džiūgaus* (Jn 16:20). Kaip matyti iš personifikacijos atvejų, žemiškojo PASAULIO koncepto konotacijos yra neigiamos – tai pikta, blogų darbų vieta, besidžiaugiančiųjų Jėzaus mirtimi namai, o DANGUS yra Dievo namai, kuriuose ruošama buveinė teisiems. Ši priešprieša išreiškiama ŠVIOSOS ir TAMSOS šaltinio sritimis:

(293) *Vaikščiokite, kol turite šviesą, kad neužkluptų jūsų tamsa. Kas vaikščioja tamsoje, tas nežino, kur eina. Kol turite šviesą, tikėkite ją, kad taptumėte šviesos vaikais* (Jn 12:35-36).

Tamsos vaikai pasmerkti klaidžioti tamsoje (ŽEMIŠKASIS PASAULIS – TAMSA), o Jėzumi sekantieji yra šviesoje (DANGIŠKASIS PASAULIS – ŠVIESA), tik šviesos vaikams skirta sekti Jėzų į amžinuosius Tėvo namus, o šis tamsos pasaulis, kaip jau rašyta ankstesniame skyrelyje, pasmerktas laikinumui:

(294) *Šviesa spindi tamsoje, ir tamsa jos neužgožė* (Jn 1:5).

Antroji svarbi evangelijos opozicija yra GYVENIMO / GYVYBĖS ir MIRTIES konceptai. Kaip ir PASAULIO konceptas, GYVENIMAS apibrėžiamas per žemiškojo – laikinojo ir dangiškojo – amžinojo gyvenimo opoziciją: būtent amžinasis gyvenimas yra aprašomas metaforine evangelijos kalba, o į žemiškąjį gyvenimą tiesiogiai nurodo vos pora teksto eilučių, jis apibrėžiamas per opozicijos implikacijas, t. y. kaip diametrali priešybė amžinajam, Jėzaus teikiamam gyvenimui – žemiškasis gyvenimas yra tai, kas nėra amžinasis gyvenimas. Gyvenimas pirmiausia metaforizuojamas kaip OBJEKTAS: Jėzus *atiduoda* savo gyvenimą (Jn 10:18; 15:13) arba *guldo* savo gyvybę (Jn 10:17-18) taip *grąžindamas* (Jn 5:21), *duodamas* (Jn 10:28) gyvenimą pasauliui, gyvenimą *duoda* taip pat ir išaukštinto Sūnaus atsiųstoji Šventoji dvasia (Jn 6:33), amžinąjį gyvenimą *turės* Jėzumi tikintys, o netikintieji jo *neregės* (Jn 3:36). Netikintieji laikosi žemiškojo, laikinojo gyvenimo:

(295) *bet jūs nenorite ateiti pas mane, kad turėtumėte gyvenimą* (Jn 5:40).

Laikinis gyvenimas, vedantis į neišvengiamą mirtį, fizinę ir dvasinę, tekste yra sutapatinamas su mirtimi:

(296) *kas mano žodžių klauso ir mane atsiuntusį tiki, tas turi amžinąjį gyvenimą ir nepateks į teismą, nes iš mirties yra perėjęs į gyvenimą* (Jn. 5:24).

Dvasinis atgimimas tikėjime metaforiškai conceptualizuojamas kaip perėjimas iš mirties į gyvenimą, t. y. iš laikino žemiškojo gyvenimo į amžinąjį dangiškąjį. Ši konceptualioji ŽEMIŠKASIS GYVENIMAS – MIRTIS metafora motyvuota būsenos konceptualiosios srities – gyvenimas ir mirtis yra tam tikros būsenos, conceptualizuojamos TALPOS šaltinio sritimi. Pereinant iš vienos talpos į kitą, t. y. iš vienos būsenos į kitą, pereinama iš gyvenimo į mirtį – mirštama (MIRTI – PEREITI IŠ GYVENIMO Į MIRTĮ), ir, šiuo atveju, pereinama iš mirties į gyvenimą – atgimstama (ATGIMTI – PEREITI IŠ MIRTIES Į GYVENIMĄ). Ši AMŽINOJO GYVENIMO ir MIRTIES konceptų opozicija ne horizontali, bet vertikali – iš mirties arba *numirusių* į gyvenimą

yra *atsikeliama, prisikeliama, keliamasi* (pvz., Jn 2:22; 5:29; 12:1; 20:9). MIRTIS yra konceptualizuojama remiantis tik apačioje, žemai esančios TALPOS konceptualiaja sritimi (15 teksto eilučių), tampančia konceptualiaja sąsaja MIRTIES – MIEGO metaforoje, pasirodančioje eilutėse, kuriose Jėzus ragina savo mokinius eiti ir pažadinti iš miego Lozorijų:

(297) *Mūsų bičiulis Lozorius užmigo, bet aš eisiu jo pažadinti* (Jn 11:11).

Jėzus metaforiškai mokiniams pasako, kad Lozorius mirė – užmigo, ir Jėzus einas jo prikelti – pažadinti. Ši įvairiose kalbose paplitusi konceptualioji metafora ryški ir lietuvių kalboje: iš miego, kaip ir iš mirties, taip pat *keliamasi, į miegą grimztama, smingama, krentama* (pvz., <...> *nugrimzdusius į gilų miegą* <...>, *Išsigandusi pašoko iš miego Helga*; <...> *keliasi iš miego* <...>; <...> *nusmingant į gilų miegą* <...>; <...> *prikelia iš miego* <...>; <...> *pažadinusiais iš gilaus miego* <...> (DLKT)).

Su MIRTIES konceptu susijusi ir NUODĖMĖ – tiesiogiai į nuodėmę nurodoma tik dviejose teksto eilutėse (Jn 8:21; 8:24), kuriose nuodėmė susiejama su mirtimi: miršta tie, kurie renkasi netikėjimą ir nuodėmę:

(298) *Jeigu jūs netikėsite, kad Aš Esu, numirsite savo nuodėmėse* (Jn 8:24).

Kaip ir MIRTIES konceptas, NUODĖMĖ taip pat konceptualizuojama, kaip galima spręsti iš vietininko linksnio (arba graikų kalboje ėv prielinksnio) vartosenos šiose eilutėse, TALPOS metafora.

Kaip OBJEKTAS konceptualizuojami GARBĖS bei GALIOS konceptai, taip pat tekste apibrėžiami per dieviškumo ir žemiškumo opoziciją. Garbė ir galia yra teikiami Dievo Jėzui ir žmonėms, kurie juos priima iš Dievo:

(299) *Tu neturėtum man jokios galios, jeigu tau nebūtų jos duota iš aukštybių* (Jn 19:11);

(300) *Ir aš garbę, kurią man davė, daviau jiems* <...> (Jn 17:22).

Dar kartą priešpriešinamos žmogiškoji garbė ir galia, dieviškoji – tikroji garbė yra tik Dievo duotoji:

(301) *Kaipgi jūs galite įtikėti, jeigu vienas iš kito priimate garbę, o tos garbės, kuri iš vieno Dievo ateina, jūs neieškote* (Jn 5:44).

Garbės konceptas (gr. δόξα – šlovė, reputacija) Evangelijoje pagal Joną itin svarbus – čia jis pasirodo dažniausiai iš visų evangelijų (17-oje eilučių) (Soo Keum Jin 2006: 52) ir dažniausiai nurodo į dieviškojo Jėzaus garbę. Pasak Soo Keum Jin, disertacijos apie δόξα konceptą ir jo ryšį su kryžiaus simboliu Evangelijoje pagal Joną autorės (Soo Keum Jin 2006), δόξα yra daugiaprasmiškas terminas, kurio reikšmė priklauso nuo konteksto, tačiau pati svarbiausioji, įvairias šios sąvokos reikšmes tekste jungianti prasmė yra Dievo esybės atskleidimas ir jo galios bei autoriteto parodymas (Soo Keum Jin 2006: 65). Bauer (Bauer 2000) išskiria dvi šio termino reikšmes evangelijoje: tai

garbė kaip Dievo šviesybė, spindesys, dieviškumas, šlovė ir didybė, ir garbė kaip statusas, pripažinimas, prestižas, galia, dieviškasis pritarimas ir autoritetas, kurie yra perteikiami Sūnui. Taigi garbė yra glaudžiai susijusi su galia – ši sąsaja kyla iš Naujojo Testamento tekstų socialinio konteksto: to meto visuomenėje, kaip rodo Neyrey tyrimai (Neyrey 1998, 1999), apie vyro garbingumą buvo sprendžiama pagal jo kilbę, vaidmenį viešajame gyvenime, aplinkinių pripažįstamus pasiekimus. Tokiais garbingais pasiekimais galėjo būti laikomi gerbūvis, karinė galia ar sportiniai laimėjimai. Tai vyrų ir vyriškos kultūros dominuojama visuomenė, kurioje varžymasis, konfliktas ir kova buvo nuolatiniai socialinės dinamikos elementai. Garbė iškovojama iš kito – garbė įgaunama, kai kažkas ją praranda. Ši garbės ir galios dinamika matoma ir Evangelijoje pagal Joną: Jėzaus garbė turi būti įrodoma darbais, jo garbės pripažinimas reiškia judėjų kunigų garbės praradimą. Jėzaus žemiškoji garbė atimama nukryžiovimu – sunkiausiems nusikaltėliams taikyta žeminančia bausme, tačiau per nukryžiovimą ir Jėzaus atsidavimą Dievo valiai vardan Išganyto įrodoma jo dieviškoji garbė. Taigi garbė yra įgaunama per galią, galios įrodymas veda į pripažįstamą garbę, tad galima išskirti konceptualiąją metaforą GARBĖ – GALIA.

#### 6.2.2. Apibendrinimas

Kaip galima matyti iš analizės, metaforiškai apibrėžiamų egzistencinių konceptų grupė yra labai nedidelė, jie apibrėžiami gana ribotai, remiantis nedideliu kiekiu šaltinio sričių, kurių dažniausios yra TALPA ir OBJEKTAS. Kaip ir religinių konceptualiųjų metaforų grupėje, egzistencinius konceptus apibrėžiančios konceptualiosios metaforos yra sistemiškos. Šiuo atveju pagrindinis sistemos principas yra dieviškumo ir žemiškumo opozicija, nulemianti konceptus apibrėžiančias šaltinio sritis: tai, kas dieviška, yra amžina, šviesu, viršuje, pozityvu, tai, kas žemiška, yra laikina, tamsu, apačioje, negatyvu. Aptartosios konceptualiosios metaforos dar kartą sistemiskai pateikiamos tolimesnėje lentelėje (žr. 16 lent.):

16 lentelė: *Egzistencinius konceptus apibrėžiančios konceptualiosios metaforos*

Tikslo sritis	PASAULIS		GYVENIMAS		GARBĖ	
	ŽEMIŠKASIS PASAULIS	DANGIŠKAS PASAULIS	ŽEMIŠKASIS GYVENIMAS	DANGIŠKASGY VENIMAS	ŽMOGIŠKOJI GARBĖ	DIEVIŠKOJI GARBĖ
Šaltinio sritis	TALPA APAČIOJE	TALPA VIRŠUJE TĖVO NAMAI	OBJEKTAS TALPA APAČIOJE	OBJEKTAS TALPA VIRŠUJE	OBJEKTAS  GALIA	OBJEKTAS  GALIA
	PERSONIFIKACIJA TAMSA LAIKINUMAS	ŠVIESA AMŽINYBĖ	LAIKINUMAS MIRTIS: TALPA APAČIOJE MIEGAS	AMŽINYBĖ		

### 6.2.3. Kūną ir jausmus apibrėžiančios metaforos

Antroji nereliginius konceptus apibrėžiančių metaforų grupė yra su žmogumi, jo kūnu ir jausmais susijusios konceptualiosios metaforos. Didžiausią šios grupės metaforinės kalbos dalį sudaro eilutės, kuriose nurodoma į KŪNO konceptą (49 teksto eilutės), kuris dažnai vartojamas kaip metonimija, nurodanti į žmogų kaip visumą, ne tik į žmogaus fizinį aspektą. Pasak Lahayne, Biblija griežtai neskirsto žmogaus į sielą ir kūną, tai graikiškajam mąstymui būdingas dualizmas: judėjiškoje tradicijoje žmogus yra sukurtas kaip visuma, kurios kūniškasis pradas yra ne mažiau svarbus nei dvasiškas (Lahayne 1995). Ši pagarba kūnui matoma ir Evangelijoje pagal Joną: *Bet jis kalbėjo apie savo kūno šventyklą* (Jn 2:21) – kūnas konceptualizuojamas remiantis judėjams švenčiausios vietos sritimi. Vietininko linksniu (graikų kalboje *év + Dat.* konstrukcija) KŪNAS / ŽMOGUS, taip pat ir atskiros kūno dalys, pavyzdžiui ŠIRDIS, VIDURIAI dažniausiai metaforizuojami kaip TALPA, kurią matome ir išvestinėje JĖZAUS KŪNAS – ŠVENTYKLA metaforoje. Šioje talpoje lokalizuojami tokie jausmai, kaip *džiaugsmas* (Jn 15:11; 17:13), *liūdesys, pripildantis širdį* (Jn 16:6) ir *klasta* (Jn 21:47), taip pat *kaltė* (Jn 18:38; 19:4; 19:6) ir *neteisybė* (Jn 7:18). Tikintysis savyje *turi gyvenimą* (Jn 5:26; 6:53), jo *viduje gyvena žodis* (Jn 5:38), *Tėvas* (Jn 14:10), *Dievas* (Jn 5:42), jame yra *Dievo darbai* (Jn 9:3), o Jėzus apibūdinamas kaip *pilnas malonės ir tiesos* (Jn 1:14). Itin ryški TALPOS šaltinio sritis religinių konceptų grupėje analizuotoje gyvojo vandens metaforoje:

(302) <...> *vanduo, kurį jam duosiu, taps jame versme vandens, trykštančio į amžinąjį gyvenimą* (Jn 4:14).

Dievą ir Dievo malonę simbolizuojantis gyvasis vanduo, Jėzaus teikiamas i tikėjusiesiems, virsta juose, jų viduje vandens versme, tekančia į amžinąjį gyvenimą. Kaip jau minėta, ši KŪNO – TALPOS metafora evangelijoje svarbi, nes per ją metaforiškai nusakomas Dievo, Jėzaus ir žmonijos santykis. TALPOS metafora taip pat reiškiamą ir iš (gr. ἐκ + Gen.) bei į (gr. εἰς + Acc.) prielinksniais, žyminčiais judėjimą iš ir į šią talpą: <...> iš to vidaus plūs gyvojo vandens srovės <...> (Jn 8:37); <...> įėjo į jį šėtonas <...> (Jn 13:27); <...> įeiti į motinos vidurius <...> (Jn 3:4).

KŪNAS taip pat konceptualizuojamas ir naudojantis personifikacija, tačiau šiuo atveju nurodoma išskirtinai į kūniškąjį, žemiškąjį žmogaus pradą:

(303) <...> kurie ne iš kraujo ir ne iš kūno norų, ir ne iš vyro norų, bet iš Dievo užgimę, (Jn1:13);

(304) Dvasia teikia gyvybę, o kūnas nieko neduoda (Jn 6:63).

Šiuo atveju pabrėžiamas kūno ribotumas ir žemiškumas – ne kūniškasis yra tikrasis pradą, bet Dievo duotasis.

Keliose eilutėse nurodoma į jausmų sferą – MEILĘ, DŽIAUGSMĄ, LIŪDESĮ, ABEJONĘ ir RAMYBĘ, kurie konceptualizuojami remiantis OBJEKTO ir TALPOS šaltinio sritimis, t. y. jausmai konceptualizuojami arba kaip kūne, kūno talpoje esantys objektai, kurie gali būti *paimami, atimami, duodami* (<...> kad *jumyse būtų manasis džiaugsmas* <...> (Jn 15:11); <...> *jūsų džiaugsmo niekas iš jūsų nebeatims* <...> (Jn 16:22); <...> *jums palieku ramybę, duodu jums savo ramybę* <...> (Jn 14:27)), arba naudojantis vietininko linksnio forma būsenos konceptualizuojamos kaip TALPA, kurioje yra jaučiantysis (<...> *Kaip ilgai laikysi mus abejonėse* <...> (Jn 10:24)).

OBJEKTO ir TALPOS šaltinio sritys Kövecses'o išskiriamos kaip vienas universaliausių jausmų konceptualizacijos būdų (Kövecses 2000: 36-37): pačiame bendriausiame konceptualizacijos lygmenyje autoriaus įžvelgiamos trys plačiausios konceptualiosios metaforos, apimančios antrines kultūriškai specifines jausmų konceptualizacijas. Tai – EMOCIJOS EGZISTAVIMAS YRA JOS BUVIMAS ČIA (angl. *EXISTENCE OF EMOTION IS PRESENCE HERE*), EMOCIJOS EGZISTAVIMAS YRA BUVIMAS APIBRĖŽTOJE ERDVĖJE (angl. *EXISTENCE OF EMOTION IS BEING IN A BOUNDED SPACE*) ir EMOCIJOS EGZISTAVIMAS YRA OBJEKTO TURĖJIMAS (angl. *EXISTENCE OF EMOTION IS POSSESSION OF AN OBJECT*). Kaip galima matyti iš pateiktų pavyzdžių, pastarosios konceptualiosios metaforos (EMOCIJOS EGZISTAVIMAS YRA BUVIMAS APIBRĖŽTOJE ERDVĖJE ir EMOCIJOS EGZISTAVIMAS YRA OBJEKTO TURĖJIMAS) randamos evangelijos tekste.

Būtent TALPOS šaltinio sritis yra viena universaliausių ir plačiausiai vartojamų konceptualiosiose metaforose, apibrėžiančiose PYKTĮ, BAIMĘ,

DŽIAUGSMA, LIŪDESI, MEILĘ, AISTRA, GĖDA ir NUOSTABA, konceptualiosios PYKTĮ apibrėžiančios metaforos, turinčios TALPOS šaltinio srities struktūrą, vartojamos ne tik anglų, bet ir vengrų, kinų, japonų, taitiečių bei volofų kalbose (Kövecses 2000: 154). Ši konceptualiųjų metaforų grupė remiasi konceptualiąja fiziologija, t. y. KŪNO ar kūno dalių kaip TALPOS su aiškiai apibrėžta vidaus ir išorės opozicija metaforizavimu (ši konceptualioji metafora, kaip minėta, taip pat ryški ir evangelijos tekste) ir emocija nusakoma kaip šią talpą užpildanti substancija. Evangelijos tekste LIŪDESYS konceptualizuojamas kaip SKYSTIS, užliejantis širdies TALPĄ – jausmų saugyklą:

(305) <...> *liūdesys jūsų širdis užliejo* (Jn 16:6).

Veiksmažodžiu *užlieti* nurodoma į emocijos intensyvumą – kuo labiau ir kuo greičiau talpa užpildoma substancijos, tuo intensyvesnė yra emocija (Kövecses 2000: 42). Širdies – jausmų vietos metafora išreiškiama ir ŠIRDIES personifikacija – būtent širdis liūdi arba džiūgauja:

(306) *Tenebūgštaija jūsų širdys ir teneliūdi* (Jn 14:27);

(307) <...> *jūsų širdys džiūgaus* <...> (Jn 16:22).

Kalbant apie emocijų konceptualizaciją evangelijoje, atkreiptinas dėmesys į ne kartą jau minėtą eilutę *Aš ir Tėvas esame viena* (Jn 10:30), taip pat ir <...> *ir bus viena kaimenė, vienas ganytojas* (Jn 10:16). Pasak Kövecses'o, MEILĖS ir AISTROS tikslo sritys dažnai apibrėžiamos FIZINĖS VIENYBĖS šaltinio sritimi, t. y. nefizinė vienybė konceptualizuojama remiantis fizine tikrove – NEFIZINĖ VIENYBĖ YRA FIZINĖ VIENYBĖ. Ši pirminė konceptualioji metafora naudojama ne tik jausmų srityje, bet dažnai perkeliama ir į religinę, psichologinę, socialinę ir kitas sferas (Kövecses 2000: 45). Evangelijoje pagal Joną ši konceptualioji metafora nusako religinį Dievo, Jėzaus ir tikinčiųjų meilės ryšį – mylėti Dievą yra būti viena, mylėti kitą tikintįjį – būti vienoje Jėzaus ganomoje kaimenėje kartu su kitais dvasios broliais.

#### 6.2.4. Apibendrinimas

Kaip galima matyti iš analizės, žmogaus fiziniam ir emociniam pasauliui skiriama itin mažai dėmesio, su juo susijusi labai nedidelė tekste identifikuotos metaforinės kalbos dalis. Dominuojančios šaltinio sritys, kaip ir egzistencinių konceptų grupėje, yra TALPOS ir OBJEKTO (žr. 17 lent.):



17 lentelė: Žmogaus fizinį ir emocinį pasaulį apibrėžiančios konceptualiosios metaforos

Tikslo sritis	KŪNAS	EMOCIJOS
Šaltinio sritis	TALPA ŠVENTYKLA  PERSONIFIKACIJA	TALPA, KURIOJE YRA JAUČIANTYSIS  OBJEKTAS/SUBSTANCIJA TALPOJE

Kaip ir religinių konceptualiųjų metaforų atveju, egzistencinius ir žmogaus fizinės bei emocinės realybės konceptus apibrėžiančios konceptualiosios metaforos daugiausia yra objektinės reikšmės, nurodančios, kad konceptas A yra konceptas B, tačiau šioje grupėje įvykio struktūros konceptualiųjų metaforų pasitaikė šiek tiek daugiau, nei religinių metaforų grupėje: MIRTI – PEREITI IŠ GYVENIMO TALPOS Į MIRTIES TALPĄ, ATGIMTI – PEREITI IŠ MIRTIES TALPOS Į GYVENIMO TALPĄ, EMOCIJOS EGZISTAVIMAS – JOS BUVIMAS APIRBĖŽTOJE ERDVĖJE / JOS TURĖJIMAS. Didesnė įvykio struktūros metaforų proporcija šioje grupėje paaiškintina tuo, kad emocijos yra intensyvios ir dinamiškos būsenos, tad konceptualiojoje sistemoje įvykio struktūros metaforomis yra fiksuojamas šis emocijų dinamiškumas. Taip pat ir gimimas ar mirtis – tai pokytis, vienos būsenos pakeitimas į kitą, kurį perteikia konceptualiosios įvykio struktūros metaforos.

## IŠVADOS

Šioje disertacijoje, remiantis konceptualiosios metaforos teorija ir šiuolaikiniais metaforos tyrimais įvairiuose diskursuose, palyginta metaforinė kalba katalikiškuose Evangelijos pagal Joną vertimuose į lietuvių kalbą siekiant iširti, kokie yra pagrindiniai metaforinės kalbos tiriamajame tekстыne bruožai ir ar šiuose 200 metų lietuvių kalbos ir kultūros raidos laikotarpi apimančiuose tekstuose esama metaforinės kalbos kaitos, galimai atspindinčios kintantį kalbinį ir sociokultūrinį vertimų kontekstą.

MIPVU metodu nustatyta metaforinė kalba tekстыne pirmiausia išanalizuota kiekybiškai nustatant, kaip plačiai šiuose tekstuose vartojama metaforinė kalba, kokio pobūdžio metaforos dominuoja tiriamuosiuose tekstuose, ar esama kiekybinių metaforinės kalbos skirtumų tarp skirtingų vertimų ar vertimų redakcijų.

1. Gauti kiekybinio tyrimo rezultatai atitinka Amsterdamo Vrije universiteto „Metafora diskurse“ projekto pateiktus duomenis (Steen et al. 2010): nustatytos panašios metaforinės kalbos tipų (netiesioginės (79,9%–84%), tiesioginės (2,8%–3,5%) ir implicitinės (13,2%–16,9%)) proporcijos, didžiausia metaforinės kalbos dalis tiriamajame tekстыne, kaip ir projekto duomenimis, yra netiesioginė metaforinė kalba. Gautieji rezultatai įrodo MIPVU metodo taikymo galimybes ir ne anglakalbiuose tekstuose, taip pat patvirtina vieną iš projekto išvadų, kad metafora išties nėra taip plačiai naudojama kalboje, kaip ankstesniuose konceptualiosios metaforos tyrimuose, nesirėmusiuose realiais kalbiniais pavyzdžiais. Tai, kad netiesioginė metafora yra plačiausiai paplitusi ir anglakalbiuose diskursuose, ir lietuviškame religiniame diskurse leidžia kelti hipotezę, kad galbūt tai universalus metaforinės kalbos bruožas. Tai patvirtintų Lakoff'o ir Johnson'o teiginį (Lakoff, Johnson 1980), kad metaforos dažniausiai vartojamos automatiškai, kalbos vartotojui sąmoningai nesuvokiant kalbos metaforiškumo, kas rodytų kalbinės metaforos jungtį su pagrindiniais mąstymo procesais ir gilų metaforos įsišaknijimą kalboje.

2. Kiekybinis tyrimas taip pat atskleidė, kad katalikiškieji Evangelijos pagal Joną vertimai į lietuvių kalbą, remiantis „Metafora diskurse“ projekto pateiktais duomenimis, savo metaforinės kalbos proporcija (kaip ir teksto struktūra bei pasakojimo būdu) artimas grožinės literatūros tekstams (metaforinė kalba sudaro 11,35% viso tiriamojo tekстыno) – evangelijos pirmiausia yra Jėzaus gyvenimo ir mirties pasakojimai, savo struktūra artimi grožinės literatūros tekstams. Svarbu pastebėti, kad šie kiekybiniai rezultatai sąlygiški – kitiems religinio žanro tekstams, pavyzdžiui, Šventojo Rašto

komentarams, pamokymams ir t. t. gali būti būdinga gausesnė ar menkesnė metaforinė kalba, taip pat galbūt ir skirtingas metaforinės kalbos tipų pasiskirstymas, tai priklausys nuo žanro bei konkretaus teksto ypatybių.

3. Kiekybinis tyrimas atskleidė, kad katalikiškieji Evangelijos pagal Joną vertimai į lietuvių kalbą nežymiai skiriasi bendru žodžių skaičiumi ir metaforiškai vartojamų žodžių proporcija tekstuose: pastebėta nedidelė žodžių skaičiaus ir metaforiškai vartojamų žodžių mažėjimo tendencija, tačiau bendra metaforiškai vartojamų žodžių proporcija tekstuose nedaro įtakos metaforiškai vartojamų žodžių tipų pasiskirstymui, vertimai tarpusavyje daugiausia skiriasi netiesiogiai vartojamų metaforiškų žodžių kiekiu, kuris ir lemia bendrąją metaforinės kalbos proporciją vertimuose. Pastebėta netiesioginės metaforinės kalbos proporcijos mažėjimo tendencija labai nežymi ir nelaikytina statistiškai svarbia, tad jokių būdu nerodo ryškaus metaforinės kalbos nykimo ar mažėjimo šiuolaikiniuose vertimuose, tačiau, kaip parodė kokybinis vertimų metaforinės kalbos tyrimas, greičiau atspindi bendrinės lietuvių kalbos kaitą: tam tikri senuosiuose vertimuose metaforiškai vartojami žodžių junginiai naujosios kartos vertėjų dažnu atveju keičiami tikslesne, nemetaforine raiška. Daugiausia tai OBJEKTO ir TALPOS metaforinė raiška, kuri yra linkusi nykti. Senuosiuose vertimuose aptinkami objektinės reikšmės veiksmažodžių junginiai su abstrakčiaisiais daiktavardžiais naujuosiuose vertimuose keičiami konkretesnės reikšmės veiksmažodžiais, taip pat vietininko linksnio vartoseną ne vietai reikšti keičiama kitomis gramatinėmis konstrukcijomis. Giedraičio vertime plačiai naudojama OBJEKTO (veiksmažodžių *duoti, daryti, turėti* ir *laikyti* bei prielinksnių *iš, nuo* junginiai su abstrakčiaisiais daiktavardžiais) bei TALPOS (vietininko linksnio taikymas abstrakčios reikšmės daiktavardžiams, ypač laiko raiškai) šaltinio sričių metaforinė raiška. Skvirecko 1922 metų vertimas yra artimas Giedraičio vertimui OBJEKTO ir TALPOS šaltinio sričių metaforine raiška, ši raiška pasitaiko ir 1936 metų redakcijoje, o 1947-ųjų vertimo redakcijoje ši raiška dažniausiai jau pakeičiama nemetaforinėmis, dabartinei lietuvių kalbai būdingesnėmis konstrukcijomis, tad Skvirecko vertimai atspindi metaforinės kalbos perėjimą nuo Giedraičiui būdingų senosios lietuvių kalbos konstrukcijų prie dabartinės lietuvių kalbos raiškos. Kavaliausko, dažniausiai taip pat ir Tulabos, vertimams būdinga dabartinės lietuvių kalbos raiška – šių vertėjų tekstuose nuosekliai keičiama Giedraičio ir kartais Skvirecko vartojama OBJEKTO ir TALPOS šaltinio sričių metaforinė raiška dabartinės lietuvių kalbos konstrukcijomis. Taip pat aptikta atveju, kai senuosiuose vertimuose pasitaikanti pavienė metaforinė raiška, nepriskirtina OBJEKTO, nei TALPOS šaltinio sričių metaforinei raiškai, moderniuosiuose

vertimuose keičiama tikslesne, nemetaforine kalba (pvz., Giedraičio vertimuose pasitaikantys metaforiškai vartojami daiktavardžiai *paveikslas, dūšia, perskyrimas, išsikalbėjimas, gyvenimas, sėkla*, būdvardžiai *lėtesnis, lygus*, prieveiksmai *aukščiau, daugiau*, veiksmažodžiai *perlaužti, užženklinti, užtekėti, gyventi, pavadinti*).

4. Kokybinis metaforinės kalbos katalikiškuosiuose Evangelijos pagal Joną vertimuose tyrimas, be bendrinės lietuvių kalbos raidos lemiamos metaforinės kalbos kaitos, taip pat atskleidė, kad tiriamajame tekстыne, nepaisant jo ribotumo tokio pobūdžio diachroninių diskurso tyrimų kontekste, esama tam tikros sociokultūrinio konteksto (pavyzdžiui, Giedraičio vertime pavartoto daiktavardžio *pasisavintinė* keitimas vėlesniuose vertimuose į *sužadėtinė* ar *jaunoji*, veiksmažodžio *paskandinti* keitimas į *pasmerkti*), vertimo originalo kalbos įtakos (pavyzdžiui, Giedraičio, Skvirecko, Tulabos vertimuose perimtas pasakymas *pakelti prieš mane kulnį*, kuris Kavaliausko pakeičiamas veiksmažodžiu *sutrypti*, ir atvirkščiai, Kavaliausko iš graikiškojo teksto perimama konstrukcija *atgimti iš aukštybių* vietoje kituose vertimuose naudojamo pasakymo *atgimti iš naujo*) bei vertėjo individualios raiškos (pavyzdžiui, galbūt dėl savo archajiško skambesio Tulabos išsaugotos kai kurios Giedraičio kalbos konstrukcijos) lemiamos metaforinės kalbos kaitos. Šios kaitos pavyzdžiai labai nedideli, tačiau rodantys plačias tokių diachroninių metaforinės kalbos religiniame diskurse galimybes. Darbo autorės manymu, tyrimas atskleidžia, kad religinis diskursas, konkrečiau, religijos steigiamųjų tekstų vertimų žanras, yra dinamiškas ir evoliucionuojantis, istorinio, kultūrinio ir socialinio konteksto nulemtas reiškiny, o metaforinė šių tekstų kalba atspindi šią kaitą. Vieno nedidelio teksto vertimų sugretinimas leidžia daryti tolimesnių platesnio pobūdžio diachroninių tyrimų prielaidas, nurodančias galimą tokių tyrimų kryptį.

Nors pagrindinis tyrimo objektas yra metaforinė Evangelijos pagal Joną vertimų kalba, tačiau tyrimas papildytas ir konceptualiųjų metaforų analize siekiant praplėsti tyrimą ir konceptualiuoju lygmeniu ir aprašyti, kokios konceptualiosios metaforos ir jų sistemos sudaro prasminį tiriamojo teksto pagrindą, kokios šaltinio sritys dažniausiai naudojamos abstraktiesiems teksto konceptams apibrėžti, kokios sąsajos tarp tikslo ir šaltinio sričių būdingos šiam tekstui. Tiriamieji vertimai neatskleidė skirtumų prasminiame teksto lygmenyje, kadangi tik pačios didžiausios kalbos lygmens metaforų grupės gali būti laikomos galimai konceptualiomis. Aptiktas tik vienas pavyzdys (DVASIA – PARAKLETAS), kurio atveju skirtingi vertimai ženkliai skyrėsi konceptualiosios metaforos lygmenyje (Giedraičio *Palinksmintojas*, Skvirecko *Ramintojas* ir Kavaliausko bei Tulabos *Globėjas*).

5. Atlikus konceptualiųjų metaforų sistemos analizę, nustatyta, kad metaforinė Evangelijos pagal Joną kalba beveik išskirtinai aprašo religinius, su tikėjimo pasauliu susijusius konceptus. Didžiausia metaforų grupė yra su dieviškąja sfera susijusius religinius konceptus (DIEVAS, JĖZUS, DVASIA, VELNIAS, DANGUS) apibrėžiančios metaforos. Antrąją pagal dažnumą tekste konceptualiųjų metaforų grupę sudaro egzistencinius konceptus (PASAULIS, GYVENIMAS, MIRTIS, NUODĖMĖ, GARBĖ, GALIA) apibrėžiančios metaforos, mažiausia grupė – žmogaus kūną ir emocijas (MEILĖ, LIŪDESYS, ABEJONĖ, DŽIAUGSMAS, RAMYBĖ) nusakančios metaforos. Toks metaforų pasiskirstymas atspindi religinių tekstų funkciją – apibrėžti ir aprašyti religinius konceptus, kurie sudaro religinio teksto prasminę ašį. Egzistenciniai konceptai taip pat yra svarbūs religiniame tekste, nusakančiame, kaip religinės realybės kontekste yra suvoktina žmogiškoji būtis ir pagrindiniai jos elementai, o žmogaus kūnas ir emocijos yra žemiški, laikini ir nesvarbūs kosminės pasaulio tvarkos kontekste, tad šiems konceptams tekste skiriama mažiausiai dėmesio.

6. Nustatyta, kad Evangelijos pagal Joną teksto prasmės yra kuriamos per tankų viena su kita glaudžiai susijusių konceptualiųjų metaforų tinklą, kurio struktūra pagrįsta VIRŠAUS, APAČIOS, ŠVIESOS, TAMSOS, GĖRIO, BLOGIO opozicijomis. Tiriamajam tekstui būdinga hierarchinės konceptualiųjų metaforų grandinės struktūra, o įvykio struktūros metaforos yra retos. Egzistencinius ir žmogaus fizinės ir emocinės realybės konceptus apibrėžiančių metaforų grupėje įvykio struktūros konceptualiosios metaforos kiek dažnesnės nei religinių metaforų grupėje. Tokia sistemos struktūra gali būti paaiškinama tuo, kad religiniai konceptai, ypač krikščioniškieji, paprastai yra dieviškosios, nekintančios, amžinosios esybės, o žmogaus kūnas ir emocijos yra laikini ir nuolatos kintantys.

7. Religiniai konceptai dažniausiai apibrėžiami remiantis trimis tekste vyraujančiomis šaltinio sritimis – pirmiausia tai PERSONIFIKACIJA ir su socialine tikrove susiję konceptai (TĖVAS, SŪNUS, VAIKAI, KARALIUS, KUNIGAİKŠTIS, PAVALDINIAI, PIEMUO, VYNININKAS, SĖJĖJAS, LIUDYTOJAS, TEISĖJAS, PARAKLETAS, MELAGIS, GALVAŽUDYS), taip pat su gyvūnų (AVYS) bei augalų (VYNMEDIS, VYNMEDŽIO ŠAKELĖS) sfera, ir su fizine tikrove (ŠVIESA, KELIAS, GANYKLOS VARTAI, GYVENIMAS (gyvybės prasme), KVĖPAVIMAS, TALPA, TARPININKAS) susiję konceptai. Kaip konceptualiosios metaforos teorijos ir tvirtinama, sudėtingos religinės idėjos tekste perteikiamos metaforine kalba, naudojančia kasdienybės realijas, artimas ir gerai suprantamas evangelijos adresatui.

Atliktas katalikiškų Evangelijos pagal Joną vertimų į lietuvių kalbą tyrimas atskleidė, kad religinis diskursas išties yra dinamiškas reiškinys. Vertimas – viena iš religinių tekstų kaitos dimensijų ir bibliinių tekstų rekontekstualizacijos mechanizmų, atsispindinčių metaforinėje religinių tekstų kalboje. Katalikiškiems Evangelijos pagal Joną vertimams būdinga metaforinės kalbos kaita, nulemta lietuvių kalbos raidos tendencijų, kintančio sociokultūrinio konteksto, vertimo originalo metaforinės kalbos, taip pat ir vertėjo individualios raiškos. Tačiau svarbu pastebėti, kad tirtieji tekstai yra tik labai mažas religinio diskurso fragmentas, tad visi šio tyrimo duomenys ir siūlomi atsakymai į keliamus klausimus yra tik daliniai – diachroniniams metaforinės kalbos religiniame diskurse tyrimams reikalingi platesni reprezentatyvaus diachroninio tekstyno tyrimai, galintys atskleisti bendrąsias metaforinės kalbos vartojimo tendencijas, šis darbas nurodo tolimesnių platesnio pobūdžio diachroninių tyrimų kryptį.

## LITERATŪROS SĄRAŠAS

- Akelaitienė, G., A. Lukaševičienė. 2012. Kai kurios daiktavardžių skirtybės Algirdo Jurėno ir Česlovo Kavaliausko Evangelijos pagal Luką vertimuose. *Žmogus ir žodis*, 2012, I, 5-12.
- Al-Hasnawi, A. R. 2007. A Cognitive Approach to Translating Metaphors. *Translation Journal* Vol.11(3), July 2007. Iš <http://www.accurapid.com/jpurnal/41metaphor.html>, žiūrėta 2017/11/12.
- Aliūkaitė, A., I. Sideravičiūtė-Mickienė. 2006. *Gėrio ir grožio* konceptai lietuvių kalbinėje sąmonėje. *Liaudies kultūra* 2006/6 (111), 16 – 22.
- Al-Zoubi, M. Q., N. A.-A. Mohammed, A R. Al-Hasnawi. 2006. Cognitive Cultural Issues in Translating Metaphors. *Perspectives: Studies in Translatology* 14(3), 230-239.
- Ambrazas-Sasnavas, K. 1984. *Vertimo tyrinėjimai*. Vilnius: Mokslas
- Anušauskaitė, M. 2016. The role of the body in forensic crime fiction. *Acta Academiae Artium Vilnensis* 80-81, 2016, 134-144.
- Arcimavičienė, L. 2009. Economy Metaphors: What Associated Conceptions Underlie Lithuanian Business? *Respectus Philologicus* 15 (20), 143-153.
- Arcimavičienė, L. 2010. *Moralės modeliai viešajame diskurse: kontrastyvinė metaforų analizė*, Daktaro disertacijos santrauka, Vilniaus universitetas.
- Aristotelis, 1990: *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis.
- Armalytė, O. L. Pažūsis. 1990. *Vertimo teorijos pradmenys*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Asiedu-Peprah, M. 2001. *Johannine Sabbath Conflicts as Juridical Controversy*. PhD thesis. Australian Catholic University.
- Attridge, H. W. 2002. Genre Bending in the Fourth Gospel. *Journal of Biblical Literature*. Vol. 121, 3-21.
- Badryzlova, Y., Y. Isaeva, R. Kerimov, N. Shektman. 2013. Annotating a Russian Corpus of Conceptual Metaphor: A Bottom-Up Approach. *Proceedings of the First Workshop on Metaphor in NLP*. Atlanta, Georgia, 13 June 2013, 77-86.
- Baranov, A. J. Zinken, 2003. Die metaphorische Struktur des öffentlichen Diskurses in Russland und Deutschland: Perestrojka- und Wende-Periode. In B. Symanzik et al., eds., *Metapher, Bild und Figur: Osteuropäische Sprach- und Symbolwelten*. Hamburg: Verlag Dr. Kovac, 93–121.
- Barcelona, A. 2001. On the systematic contrastive analysis of conceptual metaphors: Case studies and proposed methodology. In M. Pütz, S.

- Niemeier, R. Dirven, eds., *Applied cognitive linguistics: II. Language pedagogy*. Berlin: Mouton de Gruyter, 117–146.
- Barcelona, A. 2003. The Metaphorical and Metonymic Understanding of the Trinitarian Dogma. *IJES*, vol.3(1), 2003, 1-27.
- Barcelona, A., C. Soriano. 2004. Metaphorical conceptualization in English and Spanish. *European Journal of English Studies* 8, 295–307.
- Barlow, J., J. Kerlin, h. Pollio. 1971. *Training manual for identifying figurative language*. Technical report #1. Metaphor Research Group, University of Tennessee.
- Barret, C. K. 1982. *Essays on John*. London: Westminster John Knox Pr.
- Baronchelli, A., T. Gong, A. Puglisi, V. Loreto. 2010. Modeling the emergence of universality in color naming patterns. *Proceedings of the National Academy of Sciences, PNAS*, 107(6), 2403-2407.
- Baronchelli, A., N. Chater, R. Pastor-Satorras, M. H. Christiansen. 2012. The biological origin of linguistic diversity. *PloS one*, 7(10): e48029.
- Barthes, R. 1967. *Elements of semiology*. New York: Hill and Wang.
- Bauer, W. L. [1957] 2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. 3<sup>rd</sup> Ed. Chicago: The University of Chicago.
- Benjamin, W. 2005. *Nušvitimai*. Vilnius: Vaga.
- Benveniste, É. 1971. *Problems in General Linguistics: Miami Linguistics Series 8*, Meek., M.E. (tr.). Coral Gables, FL, USA: University of Miami Press.
- Beer, F. A., C. De Landtsheer, 2004. Metaphors, Politics and World Politics. In F. A. Beer, C. De Landtsheer, eds., *Metaphorical World Politics*. East Lansing: Michigan State University Press, 5–52.
- Bergen, B. K. 2012. *Louder Than Words: The New Science of How the Mind Makes Meaning*. New York: Basic Books.
- Berger, C. K. 1984. *Formgeschichte des Neuen Testaments*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Bernárdez, E. 1999. Some Reflections on The Origins of Cognitive Linguistics, *Journal of English Studies*, I (1999), 9-Croft, W., Cruse, D. A. 2004: *Cognitive Linguistics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bernstein, B. 1996. *Pedagogy, Symbolic Control and Identity: Theory, Research, Critique*. Revised edition. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Black, M. 1962. *Models and metaphors: Studies in language and philosophy*. New York: Cornell University Press.



- Boers, F. 1999. When a bodily source domain becomes prominent: the joy of counting metaphors in the socio-economic domain. In R. W. Gibbs Jr., G. J. Steen, eds., *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, 47-56.
- Boers, F. 2003. Applied linguistics perspectives on cross-cultural variation in conceptual metaphor. *Metaphor and Symbol*, 18, 231–238.
- Boers, F., M. Demecheleer, J. Eyckmans, 2004. Cross-cultural variation as a variable in comprehending and remembering figurative idioms. *European Journal of English Studies*, 8, 375–388.
- Boeve, L. 1997. Postmodernism and Negative Theology. The A/theology of the 'open narrative'. *Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie* 58, 407-425.
- Boeve, L. 2003. *Linguistica ancilla Theologiae: The Interest of Fundamental Theology in Cognitive Semantics*. In K. Feyaerts, ed., *The Bible through Metaphor and Translation. A Cognitive Semantic erspective*. Bern: Peter Lang, 15-35.
- Boice, J. M. 1970. *Witness and Revelation in the Gospel of John*. Grand Rapids: Zondervan.
- Boice, J. M., p. g. Ryken, 2002. *Jesus on Trial*. Wheaton: Crossway Books.
- Boroditsky, L. 2000. Metaphoric structuring: Understanding time through spatial metaphors. *Cognition* 75 (1): 1–28.
- Boroditsky, L. 2001. Does language shape thought? Mandarin and English speakers' conceptions of time. *Cognitive Psychology* 43 (1): 1–22.
- Boroditsky, L. 2011. How Languages Construct Time. In Dehaene and Brannon (Eds.) *Space, time and number in the brain: Searching for the foundations of mathematical thought*. Elsevier.
- Boroditsky, L. D. Casasanto. 2008. Time in the mind: Using space to think about time. *Cognition* 106. 579–593.
- Boroditsky, L., R. Hendricks. 2015. Constructing mental time without visual experience. *Trends in Cognitive Sciences*. doi: 10.1016/j.tics.2015.06.011
- Boroditsky, L., V.T. Lai. 2013. The immediate and chronic influence of spatio-temporal metaphors on the mental representations of time in English, Mandarin, and Mandarin-English speakers. *Frontiers in Psychology* 4:142. doi: 10.3389/fpsyg.2013.00142
- Boroditsky, L., P.H. Thibodeau. 2013. Natural Language Metaphors Covertly Influence Reasoning. *PLoS ONE* 8(1): e52961. doi: 10.1371/journal.pone.0052961

- Burke, K. 1945. *A grammar of motives*. Berkeley: University of California Press.
- Burke, K. 1969. *A rhetoric of motives*. Berkeley: University of California Press.
- Būdvytytė, A. 2005. Metaphorische Versprachlichung des Konzeptes *Geld*. *Pasaulio vaizdas kalboje* Nr.10, 13-19.
- Būdvydytė, A., R. Tolkienė. 2003. Akys, siela, širdis ir kitos talpyklos. *Filologija*, 4-9.
- Būdvydytė, A., N. Jurgaitis. 2015. JŪRA ekonomikos ir politikos diskursuose: konceptualiųjų metaforų analizė. *Res humanitariae* XVIII, 2015, 98-112.
- Caballero, R. 2006. *Re-viewing Space: Figurative Language in Architects' Assessment of Built Space*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Caballero, R., I. Ibarretxe-Antuñano. 2013. Ways of Perceiving, Moving and Thinking: Revindicating Culture and Conceptual Metaphor Research. *Journal of Cognitive Semiotics*, vol. 5 (1-2), 267-290.
- Calsamiglia, H., T. A. van Dijk. 2004. Popularization discourse and knowledge about the genome. *Discourse and Society* 15(4), 369-389.
- Cameron, L. 1999. Identifying and describing metaphor in spoken discourse data. In L. Cameron, G. Low (Eds.), *Researching and applying metaphor*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 105–132.
- Cameron, L. 2003. *Metaphor in Educational Discourse*. London: Continuum.
- Cameron, L. 2010. The discourse dynamics framework for metaphor. In L. Cameron, R. Maslen (eds.), *Metaphor analysis*. London: Equinox, 77-96.
- Cameron, L. A. Deignan, A. 2006. The emergence of metaphor in discourse, *Applied Linguistics*, 27, 4, 671–690.
- Casasanto, D. 2012. When is a linguistic metaphor a conceptual metaphor? In V. Evans, S. Pourcel (eds.), *New Directions in Cognitive Linguistics*. Philadelphia: John Benjamins, 127-145.
- Charteris-Black, J. 2004. *Corpus Approaches to Critical Metaphor Analysis*. London: Palgrave Macmillan.
- Chatman, S. 1979. Rhetoric and Semiotics. In Chatman, S., E. Eco (eds.), *A Semiotic Landscape*. Den Haag: Mouton.
- Chilton, P., M. V. Ilyin. 1993. Metaphor in political discourse: the case of the 'Common European House'. *Discourse and Society*, 4, 1, 7–31.
- Chomsky, N. 1965. *Aspects of the theory of syntax*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Cibulskienė, J. 2005a. Konceptualioji metafora Lietuvos ir Didžiosios Britanijos rinkimų diskursuose. Daktaro disertacija, Vilniaus universitetas.
- Cibulskienė, J. 2014. Lietuvos politinių partijų legitimizacija ir delegitimizacija metaforiškai konceptualizuojant krizę. *Parlamento studijos* Nr.16.
- Cibulskienė, J. 2018a. The processes of animation and de-animation in conceptualizing socio-political events. *International Journal of Language and Culture* 5:2, 302–322.
- Cibulskienė, J. 2018b. Conceptualizing an economic crisis via spatial and movement metaphors: A study across political parties in Lithuania. R. Trim, W. Kudzus (Eds.) *Metaphors of Austerity and the Austerity of Metaphors*. Paris: L'Harmattan. 129–167.
- Cibulskienė, J., R. Jagminaitė. 2014. TS-LKD partijos 2008 metų rinkimų kampanijos į Seimą kognityvinė analizė: konceptualioji KELIONĖS metafora. *Acta Linguistica Lithuanica* LXX, 2014, 25-42.
- Clark, A. 2010. Minds in Space. In K. S. Mix, L. B. Smith, M. Gasser (eds.). *The Spatial Foundations of Language and Cognition*. Oxford: Oxford University Press.
- Crisp, P. 2001. Allegory: Conceptual metaphor in history. *Language and Literature*, 10(1), 5–19.
- Crisp, P. 2005. Allegory, blending, and possible situations. *Metaphor and Symbol*, 20, 115–131.
- Croft, W. 1993. The role of domains in the interpretation of metaphors and metonomies. *Cognitive Linguistics* 4, 335-370.
- Croft, W., D. A. Cruse. 2004. *Cognitive linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, L. J. 1979. Theorie de la figure. In Todorov, T., W. Empson, J. Cohen, G. Hartman, F. Rigolot (eds.) *Semantique de la poesie*. Paris: Seuil.
- Coloe, M. L. 2001. *God Dwells with Us: Temple Symbolism in the Fourth Gospel (Scripture)*. Wilmington: Michael Glazer.
- Coppola, M., A. Senghas. 2010. Deixis in an emerging sign language. In *Sign Languages* (Cambridge Language Surveys), D. Brentari, ed., 543-569. Cambridge: Cambridge University Press.
- Craig, D., N. Nersessian, R. Catrambone. 2002. Perceptual simulation in analogical problem solving. In L. Magnani, N. Nersessian, eds., *Model-Based Reasoning: Science, Technology, Values*. New York: Kluwer, 167-190.
- Crisp, P. 2001. Allegory: Conceptual Metaphor in History. *Language and Literature*, Vol. 10(1), 5-19.

- Crisp, P. 2005. Allegory and Symbol – A Fundamental Opposition? *Language and Literature*, Vol. 14(4). 323-338.
- Crisp, P. 2008. Between Extended Metaphor and Allegory: Is Blending Enough? *Language and Literature*, Vol. 17(4), 291-308.
- Culpepper, R. A. 1983. *Anatomy of the Fourth Gospel*. Minneapolis, Minnesota: Fortress Press.
- Černiauskaitė, D. 2005. Metaforos raiška lietuvių tautosakoje, Daktaro disertacija, Vilniaus universitetas.
- Dagut, M. 1976. Can Metaphor be Translated? *Babel: International Journal of Translation*. XXII(1), 21-33.
- Dancygier, B., E. Sweetser. 2005. *Mental spaces in grammar*. New York: Cambridge University Press.
- Deignan, A. 2003. Metaphorical expressions and culture: An indirect link. *Metaphor and Symbol* 18(4), 255–271.
- Deignan, A. 2005. *Metaphor and Corpus Linguistics*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- Deignan, A., J. Littlemore, E. Semino. 2013. *Figurative Language, Genre and Register*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dervinytė, I. 2009. Conceptual *Emigration* and *Immigration* Metaphors in the Language of the Press: a Contrastive Analysis. *Kalbų studijos* Nr.14, 49-55.
- Dijk, T.A. van. 1975. Formal Semantics of metaphorical Discourse. *Poetics* 4, 173-198.
- Dijk, T. A. van. 1998. *Ideology: A multidisciplinary Approach*. London: Sage.
- Dirven, R. 1994. *Metaphor and nation: Metaphors Afrikaners live by*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag.
- Dirven, R., R. M. Frank, M. Pütz. 2003. *Cognitive Models in Language and Thought*. Hawthorne, N.Y.: Mouton de Gruyter.
- Dirven R. F. Polzenhagen, H. G. Wolf. 2007a. Cognitive Linguistics and Cultural Studies. In D. Geeraerts, H. Cuyckens, eds., *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. New York: Oxford University Press, 1201-1221.
- Dirven R. F. Polzenhagen, H. G. Wolf. 2007b. Cognitive Linguistics, Ideology, and Critical Discourse Analysis. In D. Geeraerts, H. Cuyckens, eds., *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. New York: Oxford University Press, 1222-1240.
- Dirven, R. 2009: Kognityvinė lingvistika. *Kalba ir žmonės*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

- Dornseiff, F. 1954. *Bezeichnungswandel unseres Wortschatzes: Ein Blick in das Seelenleben der Sprechenden*. Lahr/Schwarzwald, Germany: Moritz Schauenburg.
- Dorst, A. G. 2011. *Metaphor in fiction: Language, thought and communication*. Oisterwijk: BOXpress. Daktaro disertacija.
- Drukteinytė, V. 2003. *Sintagminiai veiksmožodinės metaforos požymiai*, Daktaro disertacija, Klaipėdos universitetas.
- Eco, U. 1976. *A Theory of Semiotics*. Bloomington, London: Indiana University Press.
- Eco, U. 1986. Metaphor. In Sebeok, T. A. (ed.) *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*. Berlin: Mouton.
- Eco, U. 2007. Pasakyti bemaž tą patį. Vertimo patirtys. *Metai*, Nr. 12. Iš <http://www.tekstai.lt/zurnalas-metai/3111-umberto-eco-pasakyti-bemaz-ta-pati-vertimo-patirtys-pabaiga>, žiūrėta 2017/11/12.
- Evans, V. 2004. *The Structure of Time: Language, Meaning and Temporal Cognition*. Amsterdam: John Benjamins.
- Evans, V. 2009. *How words mean: Lexical Concepts, Cognitive Models and meaning construction*. Oxford: Oxford University Press.
- Evans, V. 2012. Cognitive Linguistics. *WIREs Cogn Sci* 2012. doi: 10.1002/wcs.1163
- Evans, N., D. Wilkins. 2000. In the mind's ear: The semantic extensions of perception verbs in Australian languages. *Language*, 76(3), 546-92.
- Evanson, Ch. 2005. Characteristics of Luther's Translation of the Bible. R. Bončkutė, ed., *Biblija ir literatūra*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Fabiszak, M. 2005. Book review of Głatz, Adams 2002. *The Dynamics of Meaning. Explorations in the Conceptual Domain of EARTH*. Lublin: Maria Curie – Skłodowska University Press. *Linguistica Silesiana* 26, 176-184.
- Fairclough, N. 1995. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London, New York: Longman.
- Fairclough, N. 2003. *Analysing Discourse. Textual Analysis For Social Research*. London: Routledge.
- Fay, N., S. Garrod, N. Swoboda. 2010. The interactive evolution of human communicative systems. *Cognitive Science*, 34, 351-386.
- Fauconnier, G. 1994. *Mental spaces: Aspects of meaning construction in natural language*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press. (1st edition, Cambridge, MA: MIT Press, 1985).

- Fauconnier, G. 1997. *Mappings in thought and language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fauconnier, G., M. Turner. 1994. *Conceptual Projection and Middle Spaces*, Technical Report No. 9401, Department of Cognitive Science, University of California, San Diego (available online at: [www.cogsci.ucsd.edu/research/files/technical/9401.pdf](http://www.cogsci.ucsd.edu/research/files/technical/9401.pdf)).
- Fauconnier, G., M. Turner. 1996. Blending as a central process of grammar, In A. Goldberg, ed., *Conceptual Structure, Discourse, and Language*. Stanford, CA: CSLI Publications, 113–30.
- Fauconnier, G., M. Turner. 2002. *The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*. New York: Basic Books.
- Feyaerts, K. 2003. Introduction. K. Feyaerts, ed., *The Bible through Metaphor and Translation. A Cognitive Semantic Perspective*. Bern: Peter Lang, 1-12.
- Fernandez-Duque, D., M. Johnson. 1999. Attention metaphors: How metaphor guide the cognitive psychology of attention. *Cognitive Science* 23: 83-116.
- Fesmire, S. 2003. *John Dewey and the Moral Imagination: Pragmatism in Ethics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fillmore, C. J. 1975. An alternative to checklist theories of meaning. *Proceedings of the First Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*. Berkeley, 123-131.
- Fillmore, C. J. 1985. Frames and the semantics of understanding. *Quaderni di Semantica* 6/2, 222-253.
- Forceville, C. J., E. Urios-Aparisi (eds.). 2009. *Multimodal Metaphors*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Fourie, J. 2013. Indicators of the Church in Hohn's Metaphor of the Vine. *In die Skriflig/In Luce Verbi* 47(1), Art. #540, 12 pages.
- Frank, R. M. 2008. The language-organism-species analogy: a complex adaptive systems approach to shifting perspectives of language. In R. Dirven, R. Frank, E. Bernardez, eds., *Body, Language, and Mind: Sociocultural Situatedness* (Vol.2). Berlin: Mouton.
- Gabrënaitė, E. 2006. Konceptualioji metafora reklamoje. *Kalbos vienetų semantika ir struktūra* 2006.
- Garrod, S., G. Doherty. 1994. Conversation, co-ordination and convention: An empirical investigation of how groups establish linguistic conventions. *Cognition*, 53(3), 181-215.

- Geeraerts, D. 1993. Cognitive semantics and the history of philosophical epistemology. In R. Geiger, B. Rudzka-Ostyn, eds., *Conceptualizations and mental processing in language*. Berlin: Mouton de Gruyter, 53–79.
- Geeraerts, D., S. Grondelaers. 1995. Cultural traditions and metaphorical patterns. In J. R. Taylor, R. E. MacLaury, eds., *Language and the Construal of the World*. Berlin: Mouton de Gruyter, 153-179.
- Geeraerts, D., R. Dirven, J. R. Taylor, R. W. Langacker (eds.). 2008. *Cognitive Linguistic Research. Language Variation, Cultural Models, Social Systems*, Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Gevaert, C. 2001. Anger in Old and Middle English: A 'hot' topic? *Belgian Essays on Language and Literature*, 89–101.
- Gibbs, R.W. 1994. *The Poetics of the Mind*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Gibbs, R. W. 1999. Taking metaphor out of our heads and putting it into the cultural world. In R. Gibbs, G. Steen, eds., *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, 146-166.
- Gibbs, R. 2003. Embodied experience and linguistic meaning. *Brain and Language*, 84, 1–15.
- Gibbs R. W. 2005. The psychological status of image schemas. In B. Hamp, ed., *From Perception to Meaning. Image Schemas in Cognitive Linguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter, 113-135.
- Gibbs, R. W. 2006. Introspection and cognitive linguistics. Should we trust our own intuitions? *Annual Review of Cognitive Linguistics*, 4, 135–151.
- Gibbs, R.W. 2013. Why do some people dislike conceptual metaphor theory? *Journal of Cognitive Semiotics*, 5(1-2): 14-36.
- Gibbs, R. W., H. Colston. 1995. The psychological reality of image schemas and their transformations. *Cognitive Linguistics* 6: 347-378.
- Gibbs, R., P. Lima, P., E. Francozo. 2004. Metaphor is grounded in embodied experience. In G. Steen, ed., special issue on “Metaphor.” *Journal of Pragmatics*, 36, 1189–1210.
- Glucksberg, S., C. Haught. 2006. On the relation between metaphor and simile: When comparison fails. *Mind & Language*, 21, 360-378.
- Głatz, A. 2002. *The dynamics of meaning. Explorations in the conceptual domain of EARTH*. Lublin: Maria Curie-Skłodowska University Press.
- Grady, J. E. 1997. THEORIES ARE BUILDINGS revisited, *Cognitive Linguistics*, 8, 4, 267–90.
- Grady, J. E. 2007. Metaphor. In D. Geeraerts, H. Cuyckens, eds., *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. New York: Oxford University Press, 188-213.

- Grady, J. E., C. Johnson. 1997. Converging evidence for the notions of subscene and primary scene. *Berkeley Linguistics Society* 23: 123–36.
- Grady, J. E., T. Oakley, S. Coulson. 1999. Blending and metaphor, In R.W. Gibbs, G. Steen, eds., *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, 101–124.
- Grady, J. E., S. Taub, P. Morgan. 1996. Primitive and compound metaphors. In A. Goldberg, ed., *Conceptual Structure, Discourse and Language*. Stanford, CA: CSLI Publications, 177–87.
- Grey, W. 2000. Metaphor and meaning, *Minerva, An Internet Journal of Philosophy*, 4, available online on <http://www.ul.ie/~philos/vol4/index.html>.
- Goldberg, A. 1995. *Constructions: A construction grammar approach to argument structure*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gong, T., A. Baronchelli, A. Puglisi, V. Loreto. 2012. Exploring the roles of complex networks in linguistic categorization. *Artificial Life*, 18(1): 107-121.
- Gudavičius, A. 2009: *Etnolingvistika*, Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- Halliday, M. A. K. 1978. *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*. London: Edward Arnold.
- Halliday, M. A. K., R. Hasan. 1985. *Language, Context, and Text. Aspects of Language in a Social-semiotic Perspective*. Viktoria: Deakin University.
- Harrison, V. S. 2007. Metaphor, Religious Language and Religious Experience. *Sophia: International Journal for Philosophy of Religion*, 42(2), 127-145.
- Haser, V. 2005. *Metaphor, metonymy, and experientialist philosophy. Challenging cognitive semantics*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter.
- Hauser, M. D., N. Chomsky, N. T. Fitch. 2002. The Faculty of Language: What Is It, Who Has It, and How Did It Evolve? *Science* Vol 298, 1569-1579.
- Hellsten, I. 2002. *The Politics of Metaphor. Biotechnology and Biodiversity in the Media*. Tampere: Tampere University Press.
- Herrmann, J.B. (2013). *Metaphor in academic discourse: Linguistic forms, conceptual structures, communicative functions and cognitive representations*. LOT Dissertation Series, 333. Utrecht: LOT. Doktoro disertacija.
- Hickmann, M. S. Robert. 2006. Space, language and cognition: some new challenges. In M. Hickmann, S. Robert (eds.), *Space across languages: linguistic systems and cognitive categories*. Amsterdam: Benjamins, 1-15.



- Howe, B. 2006: *Because You Bear This Name. Conceptual Metaphor and the Moral Meaning of 1 Peter*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Husserl., E. 1929. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Den Haag: Nijhoff.
- Yri, M. 1998. My Father taught me how to cry, but now I have forgotten. *The Semantics of Religious Concepts with an Emphasis on Meaning, Interpretation, and Translatability (Acta humaniora 29)*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Yu, N. 1998. *The contemporary theory of metaphor: A perspective from Chinese*. Amsterdam: John Benjamins.
- Yu, N. 2000. Figurative uses of *finger* and *palm* in Chinese and English. *Metaphor and Symbol, 15*, 159–175.
- Yu, N. 2004. The eyes for sight and mind. *Journal of Pragmatics, 36*, 663–686.
- Yu, N. 2008. Metaphor from body and culture. In Raymond Gibbs, ed., *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 247–261.
- Jackendoff, R., D. Aaron. 1991. Review Article. More than cool reason: A field guide to poetic metaphor by George Lakoff and Mark Turner. *Language, 67*(2), 320-338.
- Jäkel, O. 1999. Kant, Blumberg, Weinrich: some forgotten contributions to the Cognitive Theory of Metaphor. In R. W. Gibbs Jr., G. J. Steen, eds., *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, 9-27.
- Jäkel, O. 2002. Hypothesis Revisited: The Cognitive Theory of Metaphor Applied to Religious Texts. *metaphoric.de 02/2002*, 20-42, iš <http://www.metaphorik.de/de/journal/02/hypotheses-revisited-cognitive-theory-metaphor-applied-religious-texts.html>, žiūrėta 2017/11/12
- Jäkel, O. 2003. How Can Mortal Man Understand the Road He Travels? Prospects and Problems of the Cognitive Approach to Religious Metaphor. In Feyaerts, ed., *The Bible through Metaphor and Translation. A Cognitive Semantic Perspective*. Bern: Peter Lang, 55-85.
- Johnson, C. 1996. Learnability in the acquisition of multiple senses: SOURCE reconsidered. *Proceedings of the 22nd Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society*. Berkeley CA: Berkeley Linguistic Society.
- Johnson, M. 1981. Introduction. In M. Johnson, ed., *Philosophical Perspectives on Metaphor*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Johnson, M. 1987. *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason*. Chicago: University of Chicago Press.

- Johnson, M. 1993. *Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Johnson, M. 2005. The philosophical significance of image schemas. In B. Hamp, ed., *From Perception to Meaning. Image Schemas in Cognitive Linguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter, 15-33.
- Johnson, M., S., Lason. 2003. "Something in the Way She Moves" – Metaphors of Musical Motion. *Metaphor and Symbol*. Volume 18(2), 63-84.
- Jones, L. P. 1997. *The Symbol of Water in the Gospel of John*. London: Bloomsbury Publishing.
- Jurevičius, A. 2007. Jėzus ir Kumrano bendrija: mokymo panašumai ir skirtumai. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*. T. 30. Vilnius, 9-26.
- Jurgaitis, N. 2015. *Krizės konceptas lietuvių ir vokiečių kalbose*. Daktaro disertacija. Šiauliai: Šiaulių universitetas.
- Juzelėnienė, S. 2007. Conceptual Metaphores of Time in the Lithuanian Language. *Kalbų studijos* Nr. 11, 61-67.
- Kaal, A.A. (2012). *Metaphor in conversation*. Oisterwijk: Uitgeverij BOX Press. Daktaro disertacija.
- Karaliūnas, S. 2008. *Kalbos vartojimas ir socialinis kontekstas*, Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Kerr, A. R. 2002. *The Temple of Jesus' Body: The Temple Theme in the Gospel of John*. London: Sheffield Academic Press.
- Kimmel, M. 2004. Metaphor variation in cultural context: Perspectives from anthropology. *European Journal of English Studies*, 8, 275–294.
- King, B. 1989. *The conceptual structure of emotional experience in Chinese*. Ph.D. diss., Ohio State University.
- Kysar, R. 1991. Johannine Metaphor – Meaning and Function: A Literary Case Study of John 10,1-18. *Semeia* 53, 81-111.
- Kysar, R. 2001. "As You Sent Me": Identity and Mission in the Fourth Gospel. *Word & World* XXI(4), 370-376.
- Kysar, R. 2005. *Voyages with John: Charting the Fourth Gospel*. Waco: Baylor University Press.
- Kjærgaard, M. S. 1989. Metaphern, Gleichnisse und 'Ich-bin'-Aussagen im Johannesevangelium. In J. P. van Noppen, ed., *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die religiöse Sprache*. Frankfurt am Mein: Athenaem Vlg., Bodengeim.
- Koller, V. 2004. *Metaphor and Gender in Business Media Discourse: A Critical Cognitive Study*. London: Palgrave Macmillan.

- Koženiauskienė, R. 2005. Konceptualiųjų metaforų etinis aspektas advokatų kalbose. *Filologija* Nr. 10, 52–56.
- Kövecses, Z. 1993. Minimal and full definitions of meaning. In R. A. Geiger, B. Rudzka-Ostyn, eds., *Conceptualizations and Mental Processing in Language*. Berlin: Mouton de Gruyter, 247-266.
- Kövecses, Z. 1995. Anger: Its language, conceptualization, and physiology in the light of cross-cultural evidence. In John R. Taylor and Robert E. MacLaury, eds., *Language and the cognitive construal of the world*. Berlin: Mouton de Gruyter, 181–196.
- Kövecses, Z. 2000. *Metaphor and emotion: Language, culture, and body in human feeling*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kövecses, Z. 2001. A cognitive linguistic view of learning idioms in an FLT context. In M. Putz, S. Niemeier, R. Dirven, eds., *Applied Cognitive Linguistics II: Language Pedagogy*. Berlin: Mouton de Gruyter, 87–115.
- Kövecses, Z. 2003. Language, figurative thought, and cross-cultural comparison. *Metaphor and Symbol* 18(4), 311–320.
- Kövecses, Z. 2005. *Metaphor in Culture. Universality and Variation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kövecses, Z. 2009. Metaphor, Culture, and Discourse: The Pressure of Coherence. In A. Musolff, J. Zinken, eds., *Metaphor and Discourse*. London: Palgrave Macmillan.
- Kövecses, Z. 2010. *Metaphor. A Practical Introduction*, Second edition. Oxford: Oxford University Press.
- Krennmayr, T. 2011. *Metaphor in newspapers*. LOT Dissertation Series, 276. Utrecht: LOT. Daktaro disertacija.
- Kroeber, A. 1995. Lo superorgánico, In J. S. Kahn, ed., *El concepto de cultura*, Anagrama, Barcelona, 1995.
- Kvašytė, R., K. Župerka. 2011. Ašarų konceptualizavimas lietuvių ir latvių frazeologijoje. *Baltistica* XLVI (1), 113-122.
- Kvašytė, R. S. Papaurėlytė. 2013. Kai kurie koncepto LIGA bruožai Lietuvos viešajame diskurse. *Filologija* 2013 (18), 107-117.
- Lakoff, G. 1963. *Toward Generative Semantics*. MIT Mechanical Translation Project Report.
- Lakoff, G. 1987. *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. 1990. The invariance hypothesis: is abstract reason based on imageschemas?, *Cognitive Linguistics*, 1, 1, 39–74.

- Lakoff, G. 1993. The contemporary theory of metaphor, In A. Ortony, ed., *Metaphor and Thought*, 2nd edn. Cambridge: Cambridge University Press, 202–251.
- Lakoff, G. 1996. *Moral politics: What conservatives know that liberals don't*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G. 2014. Mapping the Brain's Metaphor Circuitry: Metaphorical Thought in Everyday Reason. *Frontiers in Human Neuroscience*, Vol.8, Article 958, December 2014.
- Lakoff, G., M. Johnson. [1980]2003. *Metaphors we live by*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, G., M. Johnson. 1980. Conceptual Metaphor in Everyday Language. *The Journal of Philosophy*, Volume 77, Issue 8 (Aug., 1980), 453-486.
- Lakoff, G., M. Johnson. 1999. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books.
- Lakoff, G., Z. Kövecses, Z. 1987. The cognitive model of anger inherent in American English. In D. Holland, N. Quinn, eds., *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, G., R. Nunez. 2000. *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*. New York: Basic Books.
- Lakoff, G., M. Turner. 1989. *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Langacker, R. W. 1987. *Foundations of cognitive grammar*. Vol. 1, Theoretical prerequisites. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Langacker, R. W. 1990. *Concept, image, and symbol: The cognitive basis of grammar*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Langacker, R. W. 1997. The contextual basis of cognitive semantics. In J. Nuyts, E. Pederson, eds., *Language and conceptualization* 229–52. Cambridge: Cambridge University Press.
- Langacker, R. W. 2000. A dynamic usage-based model. In M. Barlow, S. Kemmer, eds., *Usage-based models of language* 1–63. Stanford, CA: CSLI Publications.
- Langacker, R. W. 2008. *Cognitive Grammar: a Basic Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Lee, D. A. 2002. *Flesh and Glory: Symbolism, Sender and Theology In The Gospel of John*. New York: The Crossroad Publishing Company.
- Levy, R. I. 1973. *Tahitians: Mind and Experience in Society Islands*. Chicago: University of Chicago Press.

- Littlemore, J. 2003. The effect of cultural background on metaphor interpretation. *Metaphor and Symbol* 18(4), 273–288.
- Lyons, J. 1977. *Semantics*. OUP.
- Low, G. 2003. Validating metaphoric models in applied linguistics. *Metaphor and Symbol*, 18, 239–354.
- Maalej, Z. 2004. Figurative language in anger expressions in Tunisian Arabic: An extended view of embodiment. *Metaphor and Symbol* 19(1), 51–75.
- Magnani, L., N. J. Nersessian (eds.) 2002. *Model-Based Reasoning. Science, Technology, Values*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers.
- Mahon, J. E. 1999. Getting your sources right: what Aristotle didn't say. In L. Cameron, G. Low, eds., *Researching and Applying Metaphor*. Cambridge: Cambridge University Press, 69-80.
- Mayer, J. 1982. Body, psyche and society: Conceptions of illness in Ommura, Eastern Highlands, Papua New Guinea. *Oceania*, 52, 240-59.
- Malcolm, I., F. Sharifian. 2002. Aspects of Aboriginal English oral discourse: An application of cultural schema theory. *Discourse Studies* 4: 169–181.
- Mandelblit, N. 1995. The Cognitive View of Metaphor and its Implications for Translation and Theory. In M. Thelen, B. Lewandowska-Tomaszczyk, eds., *Translation and Meaning*. Maastricht: Universitair Press, 483-495.
- Mandler, J. 2004. *The Foundations of Mind: Origins of Conceptual Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Marcinkevičienė, R. 2006. Konceptualioji metafora vertime. *Darbai ir dienos* 2006 (45), 109-118.
- Marhula, J., M. Rosiński. 2014. Identifying Metaphor in Spoken Discourse: Insights from Applying MIPVU to Radio Talk Data. *Zeszyt* 85/2014, 32-43.
- Matsuki, K. 1995. Metaphors of anger in Japanese. In J. R. Taylor, R. E. MacLaury, eds., *Language and the Cognitive Construal of the World*. Berlin: Mouton de Gruyter, 137–151.
- McFague, S. 1986. *Models of God. Theology for an Ecological Nuclear Age*. Philadelphia: Fortress Press.
- Mercer, C. 1992. Jesus the Apostle: “Sending” and the Theology of John. *JETS* 35/4 (December 1992), 457-462.
- Merlau-Ponty, M. 1945. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Merlau-Ponty, M. 1960. *Signes*. Paris: Gallimard.

- Michaelis, L. A. 2003. Word meaning, sentence meaning and constructional meaning. In H. Cuyckens, R. Dirven and J. Taylor, eds., *Cognitive Perspectives on Lexical Semantics*. Amsterdam: Mouton de Gruyter, 163–210.
- Mikolajczuk, A. 1998. The metonymic and metaphoric conceptualisation of *anger* in Polish. In A. Athanasiadou, E. Tabakowska, eds., *Speaking of Emotions: Conceptualisation and Expression*. Berlin: Mouton de Gruyter, 153–191.
- Montefiore, S. S. 2013. *Jeruzalė. Miesto biografija*. Vilnius: Tyto alba.
- Munro, P. 1991. Anger is heat: Some data for a cross-linguistic survey. UCLA, Department of Linguistics. Unpublished ms. in Kövecses 2010.
- Murphy, G. L. 1996. On metaphoric representation. *Cognition*, 60, 173-204.
- Murphy, G. L. 1997. Reasons to doubt the present evidence for metaphoric representation. *Cognition*, 62, 99-108.
- Musolff, A. 2004. *Metaphor and Political Discourse: Analogical Reasoning in Debates about Europe*. London: Palgrave.
- Musolff, A. 2007. What role do metaphors play in radical prejudice? The function of anti-Semitic imagery in Hitler's *Mein Kampf*, *Patterns of Prejudice*, 41, 21–43.
- Müller, C. 2008. *Metaphors Dead and Alive, Sleeping and Walking: A Dynamic View*. Chicago: University of Chicago Press.
- Narayanan, S. 1997. *Embodiment in language understanding: Sensory-motor representations for metaphoric reasoning about event descriptions*. PhD dissertation, Department of Computer Science, University of California, Berkeley.
- Neyrey, J. H. 1998. *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Neyrey, J. H. 1999. 'Despising the Shame of the Cross: Honour and Shame in the Johannine Passion Narrative in Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation'. Edinburg: T&T Clark Ltd.
- Nerlich, B. 2003. Tracking the fate of metaphor silent spring in British environmental perspective on metaphor. *metaphorik.de* 04, 115-140.
- Nerlich, B. 2005a. 'A River Runs Through It'. How the discourse metaphor crossing the Rubicon structured the debate about human embryonic stem cells in Germany and (not) in the UK. *metaphorik.de* 08, 7-104.
- Nerlich, B. 2005b. Cognitive linguistics. A Tale of Two Cultures. A plenary lecture presented at New Directions in Cognitive Linguistics, Brighton, UK. Oct.23<sup>rd</sup> – Oct.25<sup>th</sup> 2005.

- Nerlich, B., Clarke, D., D., 2007: Cognitive Linguistics and the History of Linguistics. In D. Geeraerts, H. Cuyckens, eds., *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. New York: Oxford University Press, 589-607.
- Newmark, P. 1988. *A Textbook of Translation*. Hemel Hempstead: Prentice Hall International (UK).
- Nida, E. A. 1964. *Towards a Science of Translation*. Leiden: E. J. Brill.
- Nida, E. A. 2003. A Contextual Approach to Biblical Interpretation. In K. Feyaerts, ed., *The Bible through Metaphor and Translation. A Cognitive Semantic Perspective*. Bern: Peter Lang, 289-298.
- Nielsen, J. T. 2006. The Lamb of God: The Cognitive Structure of Johannine Metaphor. In J. Frey, R. Zimmermann, J. G. Van der Watt, G. Kern, eds., *Imagery in the Gospel of John: Terms, Forms, Themes, and Theology of Johannine Figurative Language*. Tübingen: Mohr Siebeck, 216-258.
- Nielsen, J. T. 2009. *Die kognitive Dimension des Kreuzes: Zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium*. Heidelberg: Mohr Siebeck.
- Núñez, R., E. Sweetser. 2006. Looking ahead to the past: Convergent evidence from Aymara language and gesture in the crosslinguistic comparison of spatial construals of time. *Cognitive Science* 30 (3), 401–450.
- O'Brien, G. V. 2003. Indigestible food, conquering horders, and waste materials: metaphors of immigrants and the early immigration restriction debate in the United States. *Metaphor and Symbol*, 18 (1), 33-47.
- Olsson, B. 1974. *Structure and Meaning in the Fourth Gospel: A text-linguistic analysis of John 2:1-11 and 4:1-42*. Lund: Gleerup.
- Ong, A. 1996. Cultural Citizenship as Subject-Making. *Current Anthropology* 37(5), 737-762.
- Özcalışkan, Ş. 2004. 'Time can't fly, but a bird can': Learning how to think and talk about time as spatial motion in English and Turkish. *European Journal of the English Language* 8(3), 309–336.
- Painter, J. 1986. John 9 and the Interpretation of the Fourth Gospel. *JSNT* 28, 31-61.
- Pakalniškienė, V. 2012. Tyrimo ir įvertinimo priemonių patikimumo ir validumo nustatymas. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Palionis J. 1995. *Lietuvių rašomosios kalbos istorija (2-asis pataisytas ir papildytas leidimas)*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- Palmer, G. B. 2007. Cognitive Linguistics and Anthropological Linguistics. In D. Geeraerts, H. Cuyckens, eds., *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. New York: Oxford University Press, 1045-1073.

- Palmer, G. B. 1998. Foraging for patterns in interior Salish semantic domains. In E. Czaykowska-Higgins, M. D. Kinkade, eds., *Studies in Salish linguistics: Current perspectives*. Berlin: Mouton de Gruyter, 349–386.
- Panther, K. U. 2006. Metonymy as a Usage Event. In G. Kristiansen, M. Achard, R. Dirven, F. J. Ruiz de Mendoza Ibañes, eds., *Cognitive Linguistics: Current Applications and Future Perspectives*, Berlin: Mouton de Gruyter, 147-185.
- Papaurėlytė, S. 2011. Konceptualioji metafora EMOCINĖ BŪSENA YRA PARTNERIS lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje. *Filologija* 2011 (16), 37-48.
- Papaurėlytė-Klovienė, S. 2004a. Konceptualusis *liūdesio* modelis lietuvių ir rusų kalbų pasaulėvaizdžiuose. *Filologija* Nr. 9. 42–47.
- Papaurėlytė-Klovienė, S. 2004b. *Liūdesio* konceptas lietuvių ir rusų kalbose, Daktaro disertacija, Vilniaus universitetas.
- Papaurėlytė-Klovienė, S. 2007. Lingvokultūrinė precedentinių tekstų specifika. *Žmogus ir žodis* I, 31-36.
- Papaurėlytė-Klovienė, S. 2008. Kai kurie konceptualiosios akmens metaforos bruožai lietuvių kalbos pasaulėvaizdyje. *Acta humanitarica Saulensis*, T.6, 294-301.
- Pasma, T. 2011. *Metaphor and register variation. The personalization of Dutch news discourse*. Oisterwijk: BOXpress. Daktaro disertacija.
- Perky, C. W. 1910. An experimental study of imagination. *American Journal of Psychology* 21: 422-452.
- Pinker, S. 1994. *The Language Instinct. The New Science of Language and Mind*. William Morrow and Company.
- Prašmantaitė, A. 2003. Antanas Baranauskas ir katalikiški XIX a. Šventojo Rašto vertimai į lietuvių kalbą: istorinis aspektas. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*. T. 23. Vilnius.
- Preiss, T. 1954. *Life in Christ*. Chicago: A. R. Allenson.
- Quinn, N. 1991. The cultural basis of metaphor. In J. Fernandez, ed., *Beyond Metaphor. The Theory of Tropes in Anthropology*. Stanford: Stanford University Press, 56–93.
- Racevičiūtė, R. 2002: *Metaphorical Motivations of English and Lithuanian Somatic Idioms*, Daktaro disertacija, Vilniaus universitetas.
- Račius, E. 2007. *Islamo žinynas*. Vilnius: Vilniaus universitetas.
- Reddy, V. 2008. *How Infants Know Minds*. Cambridge, MA, USA: Harvard University Press.
- Reichel-Dolmatoff, G. 1981. Brain and mind in Desana Shamanism. *Journal of Latin American Lore*, 7(1), 73-98.



- Reijnierse, G. 2010. *Making MIP operational for French: practical and theoretical issues concerning the choice of a dictionary*. Paper presented at the conference Researching and Applying Metaphor 8, VU Amsterdam, Netherlands.
- Reiss, K. 1971. *Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzungskritik*. MUnich: Hueber.
- Richards, I. A. 1936. *The philosophy of rhetoric*. New York: Oxford University Press.
- Richardson, J., R. Wodak. 2009. Recontextualizing Facist Ideologies of the Past: Right-Wing Discourse on Employment and Nativism in Austria and the United Kingdom. *Critical Discourse Studies*, 6(4), 251-267.
- Ricoeur, P. 1977. *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*. Toronto: University of Toronto Press.
- Ricoeur, P. 1978. The metaphorical process as cognition, imagination, and feeling. *Critical Inquiry* 5: 143–59.
- Rimkutė, E. 2007. *Mąstymas ir kalba*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Ritchie, L. D., M. Zhu. 2015. “Nixon stonewalled the investigation”: potential contributions of grammatical metaphor to conceptual metaphor theory and analysis. *Metaphor and Symbol*, 30: 118–136.
- Ryder, M. E. 1994. *Ordered chaos: The interpretation of English noun-noun compounds*. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press.
- Rohrer, T. 2007. Embodiment and Experientialism. In D. Geeraerts, H. Cuyckens, eds., *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. New York: Oxford University Press, 25-47.
- Rosch, E. 1978. *Principles of Categorization. Cognition and Categorization*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Rubšys, A. 1975a. Šviesa iš Kumrano. *Aidai* 1975/4 balandis.
- Rubšys, A. 1975b. Šviesa iš Kumrano. *Aidai* 1975/6 birželis.
- Rubšys, A. 1990. *Ateikite ir pamatykite. Krikščionis gyvenime*. Worcester, Mass: Heffernan Press.
- Rubšys, A. 1997. Raktas į Naująjį Testamentą. II d. Vilnius: Katalikų pasaulis.
- Rudzka-Ostyn, B. 1993. Introduction. In R. A. Geiger, B. Rudzka-Ostyn, eds., *Conceptualizations and Mental Processing in Language*. Berlin: Mouton de Gruyter, 1-20.
- Rutkovska, K. 2016. NAMŲ konceptas lietuvių kalboje ir kultūroje. *Lietuvių kalba* 10.

- Schäffner, C. 1993. Die Europäische Architektur- Metaphern der Einigung Europas in der deutschen, britischen und amerikanischen Presse. In A. Grewenig, ed., *Inszenierte Kommunikation*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 13–30.
- Schäffner, C. 2004. Metaphor in Translation: Some Implications of a Cognitive Approach. *Journal of Pragmatics*, 36, 1253-1269.
- Schiffrin, D., d. Tannen, H. E. Hamilton. 2001. *The Handbook of Discourse Analysis*. Massachusetts, Oxford: Blackwell Publishers.
- Schmitt, R. 2003. Methode und Subjektivität in der systematischen Metaphernanalyse. *Forum Qualitative Sozialforschung*, 4(2).
- Schmitt, R. 2005. Systematic Metaphor Analysis as a Method of Qualitative Research. *The Qualitative Report* Volume 10 Number 2 June 2005, 358-394.
- Schulze, W. 2009. A new model of metaphorization: Case semantics in East Caucasian. In K. U. Panther, L. L. Thornburg and A. Barcelona, eds., *Metonymy and Metaphor in Grammar*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 147–175.
- Semino, E. 2008. *Metaphor in Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Semino, E., J. Heywood, M. H. Short. 2004. Methodological problems in the analysis of metaphors in a corpus of conversations about cancer. *Journal of Pragmatics*, 36 (7), 1271-1294.
- Semino, E., Z. Demjén, J. Demmen. 2016. An Integrated Approach to Metaphor and Framing in Cognition, Discourse, and Practice, with an Application to Metaphors for Cancer. *Applied Linguistics* 2016: 1-22.
- Sharifian, F., R. Dirven, N. Yu, S. Niemeier (eds.). 2008. *Culture, Body, and Language. Conceptualizations of Internal Body Organs across Cultures and Languages*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Shie, J. S. 2008. Conventionality and novelty of time metaphor in English poetry. *Concentric: Studies in Linguistic* 34.2, 101-122.
- Shimko, K.L. 2004. The Power of metaphors and the metaphors of power: the United States in the Cold War and after. In F. A. Beer, C. De Landtsheer, eds., *Metaphorical World Politics*. East Lansing: Michigan State University Press, 199–215.
- Sinha, C. 2009. Language as biocultural niche and social institution. In V. Evans, S. Pourcel, eds., *New Directions in Cognitive Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, 289-309.
- Sirvydė, R. 2007. Body in the Mind: Is Anger Hot or Thick. Language in Different Contexts, Vol. 2., 267-273.

- Skardžius P. 1998. Naujojo testamento vertimų lietuvių kalba. *Laiškai lietuviams*, Vol.25 (1974/9).
- Smetonienė, I. 2006. Konceptualiosios metaforos reklamoje. *Kalbos aktualijos* Nr. 8, 33-37.
- Snell-Hornby, M. 1988. *Translation Studies: An Integrated Approach*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Soo Keum Jin. 2006. *ΔΟΞΑ and Related Concepts in the Fourth Gospel: An Inquiry into the Manifestation of ΔΟΞΑ in Jesus' Cross*. PhD thesis. The Faculty of Theology, Pretoria University.
- Sopory, P., J. P. Dillard. 2002. The persuasive effects of metaphor, a metaanalysis, *Human Communication Research*, 28, 3, 382-419.
- Soskice, J. M. 1985. *Metaphor and Religious Language*. Oxford: Clarendon Press.
- Stankevičienė, L., J. Žemliauskaitė. 2006. *Anger is a Fluid in a Container: the Conceptual Metaphor in English and Lithuanian and its Translation*. *Acta Humanitaria Universitatis Saulensis*, 138-147.
- Stearns, P. 1994. *American cool*. New York: New York University Press.
- Steen, G. J. 1999. From linguistic to conceptual metaphor in five steps. In R. W. Gibbs, jr., G.J. Steen, eds., *Metaphor in Cognitive Linguistics*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 57-77.
- Steen, G. J. 2001. A rhetoric of metaphor: conceptual and linguistic metaphor and the psychology of literature. In: D. Schram, G. J. Steen, eds., *The psychology and sociology of literature: In honor of Elrud Ibsch* (Vol. 35). Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 145-164.
- Steen, G. J. 2002a. *Metaphor identification. Special issue of Language and Literature*, Vol. 11(1).
- Steen, G. J. 2002b. Identifying metaphor in language: A cognitive approach. *Style*, 36(3), 386-407.
- Steen, G. J. 2002c. Towards a procedure for metaphor identification. *Language and Literature*, 11(1), 17-33.
- Steen, G. J. 2007. *Finding Metaphor in Grammar and Usage: A Methodological Analysis of Theory and Research*. Amsterdam: John Benjamins.
- Steen, G. J. 2008. The paradox of metaphor: Why we need a three-dimensional model of metaphor. *Metaphor and Symbol*, 23(4), 213-241.
- Steen, G. J. 2009. From linguistic form to conceptual structure in five steps: A procedure for metaphor identification in discourse. In G. Brône, J. Vandaele (eds), *Cognitive Poetics*. Berlin and New York: Mouton de Gruyter.

- Steen, G. J. 2011. From three dimension to five steps: The value of deliberate metaphor. *Metaphoric.de* 21/2011, 83-110.
- Steen, G. J., E. Biernacka, A. G. Dorst, A. A. Kaal, I. López-Rodríguez, T. Pasma, T. 2010. Pragglejaz in practice: Finding metaphorically used words in natural discourse. In: G. Low, Z. Todd, A. Deignan, L. Cameron (eds), *Researching and applying metaphor in the real world*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins. 165-184.
- Steen, G. J., A. G. Dorst, J. B., Herrmann, A. A. Kaal, T. Krennmayr. 2010. Metaphor in usage. *Cognitive Linguistics*, 21(4), 765-796.
- Steen, G. J., A. G. Dorst, J. B. Herrmann, A. A. Kaal, T. Krennmayr, T. Pasma. 2010. *A method for linguistic metaphor identification: From MIP to MIPVU*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- Stern, G. [1931]1968. *Meaning and Change of Meaning with Special Reference to the English Language*, Bloomington: Indiana University Press.
- Stern, J. 2008. Metaphor, Semantics, and Context. In R. W. Gibbs Jr., ed., *Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 262-279.
- Stovell, B. M. 2012. Mapping Metaphorical Discourse in the Fourth Gospel. John's Eternal King. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Sztajer, S. 2011. *How Is Religious Discourse Possible? The Constitutive Role of Metaphors in Religious Discourse*. Iš [www.ligua.amu.edu.pl/Lingua\\_16/SZTAJER.pdf](http://www.ligua.amu.edu.pl/Lingua_16/SZTAJER.pdf), žiūrėta 2017/11/12.
- Sweetser, E. 1990. *From etymology to pragmatics: Metaphorical and cultural aspects of semantic structure*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Sweetser, E. 1993. *From Etymology to Pragmatics. Metaphorical and Cultural aspects of semantic structure*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Sweetser, E. 1999. Compositionality and blending: Semantic composition in a cognitively realistic framework. In Theo Janssen and Gisela Redeker, eds., *Cognitive linguistics: Foundations, scope, and methodology*. Berlin: Mouton de Gruyter, 129–62.
- Šarić, L. 2008. *Spatial Concepts in Slavic: a Cognitive Linguistic Study of Prepositions and Cases*. Wiesbaden: Harrasowitz.
- Šeškauskienė, I. 2012. Metaforų tyrimo klausimu, arba kaip nustatyti metaforas. *Darbai ir dienos*, 2012.58, 65-79.

- Taylor, J., R., 2007: *Cognitive Linguistics and Autonomous Linguistics, The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, Oxford: Oxford University Press, 566-588.
- Taylor, J. R., T. G. Mbense. 1998. Red dogs and rotten mealies: How Zulus talk about anger. In A. Athanasiadou, E. Tabakowska, eds., *Speaking of Emotions: Conceptualisation and Expression*. Berlin: Mouton de Gruyter, 191–226.
- Talebinejad, M., H. Dastjerdi. 2005. A crosscultural study of animal metaphors: When owls are not wise! *Metaphor and Symbol*, 20, 133–150.
- Talmy, L. 1978. Figure and ground in complex sentences. In Joseph Greenberg, ed., *Universals of human language*, vol. 4, Syntax 625–49. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Talmy, L. 1983. How language structures space. In H. Pick, L. Acredolo, (eds.), *Spatial orientation: Theory, research, and application*. New York: Plenum Press, 225–282
- Talmy, L. 1985. Lexicalization patterns: Semantic structure in lexical forms. In T. Shopen, ed., *Language typology and syntactic description*, vol. 3, *Grammatical categories and the lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 57–149.
- Talmy, L. 2000. *Toward a cognitive semantics*. Vol. 2, Typology and process in concept structuring. Cambridge, MA: MIT Press.
- Taran, S. 2000. Mythical thinking, Aristotelian logic, and metaphors in the Parliament of Ukraine. In C. De Landtsheer, O. Feldman, eds., *Beyond Public Speech and Symbols. Explorations in the Rhetoric of Politicians and the Media*. Westport, CT: Praeger, 120–43.
- Tebbit, S. 2013. *Metaphor in Biblical Translation: A Study of the Translation of Metaphorical Concepts in the Fourth Gospel in Modern Italian Bibles*. PhD thesis. The University of Western Australia.
- Thalhammer, E. 2010. *Metaphor in Football—England vs. Germany*. Paper presented at the conference Researching and Applying Metaphor 8, VU Amsterdam, Netherlands.
- Toleikienė, R. 2005. *Personifikacija der Innenwelt in Deutschen und Litauischen*. Doktoro disertacija, Šiaulių universitetas.
- Torres Servín, S. 2016. Metaphors We Believe By. *International Journal of Language and Literature*. Vol. 4, No. 2, 22-34.
- Traugott, E. C. 1985. On regularity in semantic change. *Journal of Literary Semantics* 14, 155–173.
- Traugott, E., R. Dasher. 2002, *Regularity in Semantic Change*. Cambridge Studies in Linguistics, Cambridge: Cambridge University Press.

- Trier, J. 1934. Deutsche Bedeutungsforschung. In Alfred Goetze, Wilhelm Horn, and Friedrich Maurer, eds., *Germanische Philologie: Ergebnisse und Aufgaben. Festschrift für Otto Behagel*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 173–200.
- Trites, A. 1977. *The New Testament Concept of Witness*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Turner, M. 1987. *Death Is the Mother of Beauty: Mind, Metaphor, Criticism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Turner, M. 2007. Conceptual Integration. In D. Geeraerts, H. Cuyckens, eds., *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. New York: Oxford University Press, 377-393.
- Ullman, S. 1957. *The Principles of Semantics*, New York: Barnes and Noble.
- Ullman, S. 1962. *Semantics. An Introduction to the Science of Meaning*. Oxford: Basil Blackwell.
- Urbonaitė, J. 2015. Metaphor identification procedure MIPVU: an attempt to apply it to Lithuanian. *Taikomoji kalbotyra* 2015 (7).
- Urbonaitė, J. 2017. *Metaphor in Written Academic Legal Discourse: a Cross-Linguistic Study*. Doctoral dissertation. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Urbonaitė, J., I. Šeškauskienė. 2007. HEALTH Metaphor in Political and Economic Discourse: a Cross-Linguistic Analysis. *Kalbų studijos* 2007, 11Nr., 68-73.
- Vaivadaitė – Kaidi, E. 2011. ROJAUS konceptualiosios metaforos Sigito Gedos Korano vertime. *Lietuvių kalba* 5, 2011.
- Vaivadaitė – Kaidi, E. 2014. Konceptualiosios LAIKO metaforos vertime: Kristijono Donelaičio „Metai“. *Taikomoji kalbotyra* 2014 (4).
- Van den Broeck, R. 1981. The Limits of Translatability Exemplified by Metaphor Translation. *Poetics Today*, 2, 73-87.
- Van Dijk, T. A. 2000. *Ideology and discourse. A Multidisciplinary Introduction*. Barcelona: Pompeu Fabra University.
- Van Dijk, T. A. 2005. *Discourse and Context. A Sociocognitive Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Dijk, T. A. 2006. Discourse, context and cognition. *Discourse Studies* Vol 8(1), 159-177.
- Wead, D. W. 1970. *The Literary Devices in John's Gospel*. Komm: Friedrich Reinhardt.
- Weinrich, H. 1976. *Sprache in Texten*. Stuttgart: Klett.

- Weinrich, H. 1980. Metapher. In Joachim Ritter and Karlfried Gründer, eds., *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 5. Darmstadt, Germany: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1179–86.
- Weissbort, D., A. Eysreïnsson, eds., *Translation – Theory and Practice: a Historical Reader*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams Camus, J. T. 2009. Metaphors of Cancer in Scientific Popularization Articles in the British Press. *Discourse Studies*, 11(4), 465-495.
- Winter, S. 2001. *A Cleaning in the Forest: Law, Life, and Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wright, G. H. 2007. *The Anatomy of Metaphor: A Neurological Analysis of Language or, More Pretentiously, Principia Neurologica Philosophiae*. Cambridge: Blackwell's.
- Wodak, R. 2012. Language, Power and Identity. *Lang. Teach.* (2012), 45.2, 215-233.
- Zimmermann, R. 2006. Imagery in John: Opening up paths into the tangled thicket of John's figurative world. In J. Frey, J. G. Van der Watt, R. Zimmermann, G. Kern, eds., *Imagery in the Gospel of John: Terms, Forms, Themes, and Theology of Johannine Figurative Language*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1-43.
- Zinken, J. 2002. Imagination im Diskurs. Zur Modellierung metaphorischer Kommunikation und Kognition [Imagination in discourse. On modelling metaphoric communication and cognition]. PhD thesis. University of Bielefeld.
- Zinken, J. 2004. Metaphors, stereotypes and the linguistic picture of the world: Impulses from the Ethnolinguistic School of Lublin. *metaphorik.de* 7, 115-136.
- Zinken, J., I. Hellsten, B. Nerlich. 2008. Discourse metaphors. In R. Dirven, R. Frank, E. Bernardez, eds., *Body, Language, and Mind: Sociocultural Situatedness* (Vol.2). Berlin: Mouton, 363-385.
- Zinkevičius Z. 1990. *Lietuvių kalbos istorija*. T. 4. Vilnius: Mokslas.

UŽRAŠAMS



Vilniaus universiteto leidykla  
Universiteto g. 1, LT-01513 Vilnius  
El. p. [info@leidykla.vu.lt](mailto:info@leidykla.vu.lt),  
[www.leidykla.vu.lt](http://www.leidykla.vu.lt)  
Tiražas 15 egz

