

Ecowskie inspiracje

Semiotyka w komunikacji i kulturze

pod redakcją
Artura Gałkowskiego
i Krystyny Pietrych



| SIVO
| Signum – Idea – Verbum – Opus

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Ecowskie inspiracje

Semiotyka w komunikacji i kulturze



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

[Kup książkę](#)

Ecowskie inspiracje

Semiotyka w komunikacji i kulturze

pod redakcją
Artura Gałkowskiego
i Krystyny Pietrych



| SIVO
| Signum – Idea – Verbum – Opus

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO
Łódź 2017

[Kup książkę](#)

Artur Gałkowski – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Instytut Romanistyki
Zakład Italianistyki, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173
Krystyna Pietrych – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Instytut Filologii Polskiej i Logopedii, Zakład Literatury i Tradycji Romantyzmu
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT

Agnieszka Czyżak

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Małgorzata Szymańska

SKŁAD I ŁAMANIE

Munda – Maciej Tórz

PRZYGOTOWANIE INDEKSU

Munda – Maciej Tórz

PROJEKT OKŁADKI

Katarzyna Turkowska

Na okładce wykorzystano rysunki Umberta Eco
z kolekcji prywatnej Artura Gałkowskiego

Seria SIVO Signum – Idea – Verbum – Opus

© Copyright by Authors, Łódź 2017

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2017

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.07213.15.0.K

Ark. wyd. 16,0; ark. druk. 17,75

ISBN 978-83-8088-730-5

e-ISBN 978-83-8088-731-2

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63

[Kup książkę](#)

Spis treści

Od Redaktorów	7
Prolegomena.	
Umberto Eco , Przyszłość semiotyki.	9
 I. KONTEKSTY LINGWISTYCZNO-KOGNITYWISTYCZNE ...	21
Aleksander Gemel , Problematyka referencyjności w kontekście kogni- tywno-sygnalizacyjnego modelu genezy kodu	23
Anna Kapuścińska , O znaku językowym z perspektywy lingwistyki tek- stu	41
Bartosz Żukowski , „Il n’y a pas de hors-texte”. Semantyka intralingwi- styczna i jej filozoficzne oraz kognitywistyczne konsekwencje	55
Patrizia Violi , Globalne i lokalne: aktualizacja encyklopedycznego zna- czenia	67
Piero Polidoro , Głos Umberta Eco w semiotycznej debacie nad ikoni- zmem znaku.	89
Zdzisław Wąsik , Świat otaczający a świat przeżywany: modelowanie zna- czenia w subiektywnym uniwersum zwierząt i ludzi	97
Paolo Fabbri , Semiotyka i kamuflaż	117

II. KONTEKSTY TEORETYCZNO- I HISTORYCZNOLITERACKIE	131
Anna Kurska , Interpretacja i nadinterpretacja. Przykład: <i>Balladyna</i> Juliusza Słowackiego	133
Krystyna Pietrych , Historie palimpsestowe Olgi Tokarczuk. Literackie zabawy (z) Eco?	153
Kamila Junik-Łuniewska , Ciało jako znak w przestrzeni tekstu. Rozważania tożsamościowe wokół <i>Błękitu</i> Tedzi Grower	173
III. KONTEKSTY ANTROPOLOGICZNO-KULTUROWE	191
Tomasz Dalasiński , Podmiot jako znak <i>in progres</i> . Filozoficzne podstawy procesualności „ja” tekstowego	193
Dorota Jewdokimow , Wstyd jako mechanizm kultury	207
Bartłomiej Starnawski , Prokrust i kolektyw. <i>Deixis</i> a działanie performatywne w tekście „kultury stalinowskiej”	225
Armina Kapusta , Semiotyka miasta wielokulturowego w ujęciu geograficznym	249
Posłowie.	
Paolo Fabbri , Umberto Eco, fragmenty dyskursu semiotycznego	269
Indeks	277

Od Redaktorów

Myśl semiotyczna Umberta Eco (1932–2016), jednego z niekwestionowanych ojców i najważniejszych badaczy współczesnej semiotyki, od dawna oddziałuje w zakresie wielu różnych dyscyplin, stając się inspiracją dla kolejnych pokoleń naukowców. Trudno zatem nie kontynuować Jego dziedzictwa, pomimo testamentnej woli Profesora Eco, aby po Jego śmierci nie czynić zeń obiektu doniosłych wydarzeń przez okres dziesięciu lat. Niepodobna do końca sprostać temu życzeniu i nie podzielić się efektem naukowych prac w obszarze semiotyki, z którymi zresztą sam Profesor Eco się zapoznawał, wchodząc pierwotnie w skład zespołu redagującego niniejszą monografię. Oddajemy publikację do rąk czytelników również w Jego imieniu, wierząc, że i On sam zgodziłby się z tezą o wpływie swoich pism (tekstów naukowych i literackich) oraz zawartych w nich refleksji na rozwój współczesnych studiów nad komunikacją i kulturą w ujęciu semiotycznym.

Książka, którą mają Państwo przed sobą, powstała jako efekt współpracy kilkunastu autorów z polskich i włoskich ośrodków akademickich, uczestniczących w Międzynarodowej Konferencji Semiotycznej „Znak – Myśl – Słowo – Dzieło”, która odbywała się z udziałem Umberta Eco w dniach 24–27 maja w 2015 roku w Łodzi. Podczas jej inauguracji, połączonej z uroczystością nadania Profesorowi Eco tytułu doktora *honoris causa* Uniwersytetu Łódzkiego, nasz Gość wygłosił wykład na temat przyszłości semiotyki, stawiając ważne pytania o jej rolę i znaczenie w świecie mediów, popkultury i Internetu. To ostatnie z międzynarodowych wystąpień zmarłego niewiele ponad rok później wybitnego włoskiego semiotyka i filozofa kultury otwiera niniejszy tom, stanowiąc prolegomena do zawartych w nim studiów i esejów.

Opublikowanie wykładu w ramach serii wydawniczej SIVO *Signum – Idea – Verbum – Opus* (Umberto Eco, *Przyszłość semiotyki. The Future of Semiotics. Il futuro della semiotica*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017) jest, jak sądzimy, realizacją zamiarów Autora, który sam przecież zadbał o wydanie zbioru

ostatnich esejów, czyli kolejnego tomu „zapisków na pudełku od zapalek”, zatytułowanego *Pape Satàn Aleppe. Cronache di una società liquida* (La nave di Teseo, Mediolan 2016; wyd. pol. *Pape Satàn aleppe. Kroniki płynnego społeczeństwa*, przeł. Alicja Bruś, Rebis, Poznań 2016) i opublikowanego niespełna tydzień po śmierci pisarza. Recenzja tej publikacji przygotowana przez Paolo Fabbriego, jednego z przyjaciół i kolegów „po fachu” Umberta Eco, stanowi sugestywne domknięcie nie tylko niniejszej monografii, ale i całego naukowego przedsięwzięcia, w którym udział Profesora Eco był i pozostanie znaczący.

Książka została podzielona na trzy części. W pierwszej omawiane są problemy, które wpisują się w konteksty lingwistyczne i kognitywistyczne współczesnej semiotyki; podejmują je w swych artykułach autorzy polscy – Aleksander Gemel, Anna Kapuścińska, Bartosz Żukowski, Zdzisław Wąsik, oraz włoscy – Patrizia Violi, Piero Polidoro, Paolo Fabbri. W części drugiej zamieszczone zostały trzy teksty badaczek zajmujących się problematyką teoretyczno- i historycznoliteracką – Anny Kurskiej, Krystyny Pietrych oraz Kamili Junik-Łuniewskiej. Część trzecia poświęcona jest natomiast semiotycznym kontekstom antropologiczno-kulturowym, które badają Tomasz Dalasiński, Dorota Jewdokimow, Bartłomiej Starnawski i Armina Kapusta.

Książka wdraża ideę ukazaną w wykładzie wygłoszonym w Uniwersytecie Łódzkim przez Umberta Eco, odnoszącą się do perspektyw rozwojowych semiotyki ogólnej i semiotyk szczegółowych, które ewoluują obecnie w wielu kierunkach, świadcząc o niewyczerpanym potencjale metodologii semiotycznych w diagnozowaniu specyfiki różnych zjawisk komunikacji i kultury współczesnej. Wyrażamy nadzieję, że przedstawione tutaj teksty okażą się inspirujące zarówno dla specjalistów, jak i dla każdego odbiorcy, zainteresowanego zjawiskami semiotycznymi, a także inspiracjami Ecowskimi, które się w ich badaniu ujawniają.

Artur Gałkowski
Krystyna Pietrych

Prolegomena

Umberto Eco

Przyszłość semiotyki¹

Idea międzynarodowego towarzystwa uczonych zainteresowanych semiotyką zrodziła się podczas pierwszego spotkania w Kazimierzu w 1966 roku i poprzedzającego go bardziej nieformalnego spotkania w Warszawie. Kolejne spotkanie, w 1968 roku, odbyło się także w Warszawie. Niestety, kilka dni wcześniej doszło do radzieckiej inwazji na Czechosłowację, co wielu badaczom uniemożliwiło dotarcie do Polski. Ja sam w dniu interwencji byłem w Pradze, w drodze do Polski. Udało mi się wyjechać z kraju samochodem, dotrzeć do Wiednia, a stamtąd samolotem (lećąc nad Morzem Bałtyckim, aby uniknąć czechosłowackiej przestrzeni powietrznej) przedostać się do Warszawy – w momencie politycznie trudnym również dla tego kraju. W Warszawie ustaliliśmy późniejsze spotkanie w 1969 roku w Paryżu, gdzie różni uczeni (w tym Roman Jakobson, Émile Benveniste, Roland Barthes, Julia Kristeva, Thomas A. Sebeok, Jerzy Pelc i Algirdas J. Greimas) zdecydowali o stworzeniu Międzynarodowego Stowarzyszenia Studiów Semiotycznych. Podjęta została wówczas decyzja o przyjęciu terminu „semio-

1 Tekst przemówienia wygłoszonego przez prof. Umberta Eco podczas uroczystości nadania Mu tytułu doktora *honoris causa* Uniwersytetu Łódzkiego 24 maja 2015, które było jednocześnie wykładem inauguracyjnym Międzynarodowej Konferencji Semiotycznej „Znak – Myśl – Słowo – Dzieło” (Łódź, 24–27.05.2015). Pełna wersja wykładu w języku polskim, angielskim i włoskim została wydana w publikacji pt. *Przyszłość semiotyki. The Future of Semiotics. Il futuro della semiotica* (Umberto Eco, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2017).

tyka” używanego przez Peirce’a, Rosjan i autorów anglojęzycznych (np. Morrisa), zamiast „semiologii”, powszechnie stosowanej w innych dziedzinach językoznawstwa. U podłoża tejże decyzji leżały względy empiryczne: w pewnym sensie chcieliśmy uniknąć wielu subtelnych rozróżnień obecnych wówczas w różnych kręgach (np. używania terminu „semiologia” w badaniach wywodzących się ze strukturalizmu, zaś terminu „semiotyka” w tych bardziej filozoficznych), a intencją naszą było, aby jeden termin mógł definiować różne typy podejść do świata znaków. Ale ów wybór semiotyki, popierany przez Jakobsona, miał także na celu stworzenie wrażenia, że dziedzina badań poświęcona znakom, wyszła poza językoznawstwo. Po spotkaniu w Paryżu odbył się zjazd w Parmie w 1971 roku, na którym to zjeździe na Przewodniczącego stowarzyszenia został wybrany Cesare Segre, zaś ja zostałem Sekretarzem. Razem z Segre podjęliśmy się wtedy zorganizowania pierwszego kongresu. Przygotowania do niego trwały cztery lata. Chociaż myśleliśmy wówczas, że udało nam się dotrzeć do 200 uczonych zainteresowanych semiotyką, na otwarciu kongresu 2 czerwca 1974 w Mediolanie pojawiło się aż 800 osób. Po sekcji ogólnej, którą otwierał wykład pod tytułem *Coup d’oeil sur le développement de la sémiotique* [Rzut oka na rozwój semiotyki – przyp. tłum.] Romana Jakobsona, była sekcja filozoficzna poświęcona podstawom teoretycznym, sekcja omawiająca związki między językoznawstwem a semiotyką, a potem sekcje na temat języków sformalizowanych, semantyki, pragmatyki, semiotyki literatury, ikonizacji i sztuk wizualnych, teatru, kina, architektury, telewizji i muzyki, sekcje poświęcone semiotyce kultury, zachowaniom niewerbalnym, a także psychologii i psychiatrii.

Zakres był nader szeroki, ale u jego podłoża leżało pytanie, czy różne problemy da się badać przy wykorzystaniu tych samych narzędzi. Wtedy właśnie zacząłem zastanawiać się nad różnicami między semiotyką ogólną a szeregiem semiotyk szczegółowych. Wynik owych refleksji przyjął formę ostateczną w 1984 roku w mojej książce pod tytułem *Semiotics and the Philosophy of Language*.

Semiotyka szczegółowa jest, albo raczej usiłuje być, gramatyką określonego systemu znaków i okazuje się skuteczna wtedy, kiedy opisuje daną dziedzinę zjawisk komunikacyjnych rządzonych przez system znaczeń. Istnieją zatem „gramatyki” amerykańskiego języka migowego, znaków drogowych, wreszcie konkretnej gry (na przykład pokera). Systemy te można badać z punktu widzenia składni, semantyki czy pragmatyki. Semiotyka szczegółowa może aspirować do statusu „naukowego”, ponieważ bada zjawiska, które są zwykle „stałe” – nawet jeśli kod znaków drogowych ma życie krótsze niż systemu fonologicznego, a systemy leksykalne ulegają ciągłym przemianom. Mając charakter naukowy, semiotyka szczegółowa ma zdolność predykcyjną: może stwierdzić, które wyrażenia, stworzone

według danego systemu znaczeń, będą uważane za poprawne i „gramatyczne”, i które użytkownik systemu najprawdopodobniej stworzy w danej sytuacji.

Nie każda semiotyka szczegółowa może sobie rościć prawo do bycia nauką „w ścisłym tego słowa znaczeniu”. Jednakże, badając system relacji w danym społeczeństwie, antropologia kulturowa ma do dyspozycji raczej stałe pole zjawisk, a zatem może stworzyć przedmiot teoretyczny, a także przewidzieć zachowania członków społeczeństwa. To samo ma miejsce w przypadku analizy leksykalnej systemu terminów wyrażających relacje powinowactwa w tymże społeczeństwie.

Wokół owego obszaru mniej lub bardziej ukształtowanej i ściśle określonej wiedzy „gramatycznej”, istnieje trudna do zdefiniowania „szara strefa” semiotycznie zorientowanych praktyk, takich jak zastosowanie zagadnień semiotycznych w krytyce literackiej czy analizie dyskursu politycznego.

Inne są natomiast zadania i charakter semiotyki ogólnej. Aby określić zakres jej działań, nie wystarczy, jak to uczynił Saussure, stwierdzić, że język jest systemem porównywalnym do pisma, obrzędów symbolicznych, alfabetów głuchoniemych, sygnałów wojskowych i tak dalej. By to semiotyczne przedsięwzięcie sobie wyobrazić, trzeba określić, w jakim sensie owe różne systemy są wzajemnie porównywalne, czy są one wszystkie systemami w tym samym znaczeniu słowa „system” i czy ich porównywanie pozwoli na zidentyfikowanie pewnych powtarzalnych praw, pozwalających wyjaśnić funkcjonowanie owych systemów. Myślę, że taka dyscyplina nie może być nauką w takim samym rozumieniu, w jakim są nią fizyka czy elektronika.

Jeśli istnieje coś, co zasługuje na miano semiotyki ogólnej, to coś jest dyskursem odpowiadającym na powyższe pytania i, co więcej, dyskursem filozoficznym. Staje zatem wobec problemu podniesionego przez filozofię języka i – aby na powyższe pytania odpowiedzieć – musi ponownie rozważyć, z ogólnego (a nie jedynie „językowego”) punktu widzenia, klasyczne pojęcia, takie jak znaczenie, odniesienie, prawda, kontekst i akty komunikacyjne (zarówno werbalne, jak i nie), a także takie problemy logiczne, jak opozycja analityczny – syntetyczny, konieczność, implikacja, wynikanie, inferencja, hipoteza i tak dalej.

Według wielu podejść klasycznych (od stoików, poprzez św. Augustyna, po Locke’a i Jakobsona), semiotyka ogólna zajmuje się pojęciem znaku w kontekście jego odnoszenia się do bądź „zastępowania czegoś innego” (*aliquid stat pro aliquo*). Przedmiot badań semiotyki może być inny i bardziej owocny – mogą to być tekst, semioza, istotna praktyka, komunikacja, dyskurs, język, wyrażalność i tak dalej. Prawdziwym problemem nie jest tu jednak to, co ma stać się przedmiotem głównym, ale pytanie o to, czy w ogóle istnieje jakiś spójny przedmiot. Może on stać się centralnym przedmiotem semiotyki ogólnej tylko wtedy, gdy uznamy, że taka

kategoria jest w stanie wyjaśnić serię ludzkich (a może i zwierzęcych) zachowań wokalnych, wizualnych, cieplnych, dotyczących gestów, czy też innych. W tym sensie, główne pytanie semiotyki ogólnej jest bliskie podstawowemu pytaniu wszelkiej filozofii języka: co dla istoty ludzkiej znaczy mówić, wyrażać znaczenia, przekazywać idee, wzmiankować stany świata? Za pomocą jakich środków ludzie wykonują te zadania? Czy jedynie za pomocą słów? A jeśli nie, czy jest coś wspólnego między czynnościami werbalnymi a innymi czynnościami związanymi z sygnifikacją i komunikacją?

Semiotyka ogólna wydaje mi się być pewnym ulepszeniem niektórych z tradycyjnych podejść filozofii języka. Przyjmuje bowiem, że niemożliwe jest mówić o języku werbalnym bez porównywania go do innych form sygnifikacji i komunikacji. W tym sensie semiotyka ogólna ma zdecydowanie charakter porównawczy. Wystarczy pomyśleć, na przykład, o Wittgensteinie i Husserlu, albo o Cassirerze, aby uświadomić sobie, że w *dobrej* filozofii języka takie stanowisko jest niezbędne.

We wczesnych latach semiotyka przyjmowała, że jeśli możliwe jest porównanie między różnymi sposobami znaczenia, owe sposoby powinny być opisane jako systemy. Badania zdominowane były wówczas przez pojęcie *kodu*. Później zrezygnowałem z idei sztywnego systemu, z uwagi na ograniczone lokalne reprezentacje, przyjmując zamiast niego pojęcie *encyklopedii* zbudowanej jako sieć. Ale to już inna historia dotycząca moich przemyśleń badawczych.

Semiotyka ogólna, bardziej niż jakakolwiek filozofia języka, podlega wpływom wielu semiotyk szczegółowych. Nie każdy filozof języka zgodziłby się na taką perspektywę. Wielu z nich przyjmuje bowiem, że kategorie przyjęte, aby wyjaśnić język werbalny, nie sprawdzają się w przypadku innych zjawisk sygnifikacji. Chciałbym w tym miejscu odwołać się do mojej dyskusji z Gilbertem Harmanem, jaka miała miejsce podczas seminariów Christiana Gaussa w Princeton. W *Semiotics and the cinema* [Semiotyka i kino – przyp. tłum.] („Quarterly Review of Film Studies”, zima 1977), Harman napisał:

Dym znaczy ogień i słowo *spalenie* znaczy ogień, ale nie w takim samym sensie słowa *znaczyć*. Słowo *znaczyć* jest zatem niejednoznaczne. Powiedzieć, że dym znaczy ogień to powiedzieć, że dym jest symptomem, znakiem, wskazaniem na ogień bądź jego dowodem. Powiedzieć, że spalenie znaczy ogień, to powiedzieć, że ludzie używają tego słowa w znaczeniu ogień. Co więcej, nie ma podstawowego znaczenia słowa *znaczyć*, takiego że obrazek przedstawiający mężczyznę znaczy mężczyzna albo ten mężczyzna. Sugeruje to, że teoria znaków Peirce’a zawiera przynajmniej trzy różne kategorie: teorię znaczenia zamierzonego, teorię dowodu i teorię opisu obrazowego. Nie ma zatem powodu, aby sądzić, że teorie te muszą posiadać wspólne zasady.

Nie zgodziłem się, mówiąc, że argument Harmana jest sprzeczny z użyciem językowym. Dlaczego ludzie mieliby używać słowa *znak* od ponad 2000 lat po to, aby definiować zjawiska przydzielone do trzech różnych kategorii. Po drugie, pogląd Harmana jest także sprzeczny z *consensus gentium* tradycji filozoficznej. Począwszy od stoików i wieków średnich, poprzez Locke’a i Peirce’a, po Husserla i Wittgensteina, pojawiały się próby znalezienia wspólnej podstawy dla teorii znaczenia językowego i opisu obrazowego, a także teorii znaczenia i teorii wnioskowania.

Kiedy przyjrzymy się problemowi stoickiego *wydawania się*, zauważymy, jak niejednoznaczna i nierozdzielna jest relacja między faktem (z którego można wywnioskować wiele konsekwencji), sądem, który go reprezentuje, i zdaniem ów sąd wyrażającym. Trudno je rozdzielić właśnie z uwagi na fakt, że *aliquid stat pro aliquo* [coś stoi za coś – przyp. tłum.]. Mimo że sposób *zastępowania czegoś* może się różnić, ciągle mamy do czynienia ze specyficzną dialektyką obecności i jej braku. Czy to nie wystarczy, aby zadać pytanie o wspólny mechanizm, jakkolwiek głęboki, rządzący oboma zjawiskami?

Chociaż w różnych swoich pracach zajmowałem się semiotykami szczegółowymi (na przykład w kontekście narratologii), to zawsze najbardziej interesowała mnie semiotyka ogólna. Uważam, że jest ona formą filozofii i to być może jedyną formą filozofii obecnie dopuszczalną – tu zgadzam się zresztą ze stwierdzeniem, że współczesna filozofia charakteryzuje się „zwrotem lingwistycznym”.

Idąc tym tropem myślenia, podczas drugiego kongresu w Wiedniu w 1979 roku, zwróciłem uwagę na potrzebę badań nad historią semiotyki, co zaowocowało wieloma ważnymi pracami nad historycznymi tradycjami dyscypliny. W trakcie kolejnych kongresów organizowanych co 5 lat zacząłem zdawać sobie sprawę, że w porównaniu z różnymi studiami nad semiotykami szczegółowymi, te dotyczące semiotyki ogólnej stanowiły mniejszość. Co więcej, w latach 70. uwaga wielu uczonych odwróciła się od podstaw (natury znaku, znaczonego i ikonicznego podobieństwa) i skierowała ku analizie tekstów. Był to okres najbardziej produktywny, ale miałem wrażenie, że po wypracowaniu szeregu instrumentów analitycznych stosowanie ich do analizy tekstów wiązało się z ryzykiem znajdowania w każdym z owych tekstów tego samego mechanizmu. Weźmy na przykład sugestie rosyjskich formalistów albo teorii narracji. Uważam, że po teoriach narracji Greimasa i Genette’a każda analiza tekstu wydawała się jedynie tautologią. Innymi słowy, czy ktoś analizował Tolstoja czy kryminał, zawsze mógł zidentyfikować mechanizmy uwidocznione przez narratologię. To tak jak analiza tragedii może jedynie unaoczniać narzędzia narracyjne wyjaśnione w *Poetyce* Arystotelesa, która była przecież w ogromnym stopniu teorią *każdej* struktury narracyjnej, i którą, począwszy od lat 30., Mortimer Adler był w stanie zastosować nawet do filmu.

Wielu straciło z pola widzenia filozoficzne podstawy semiotyki. Zdałem sobie z tego sprawę wiele lat później, biorąc udział w międzynarodowym kongresie organizowanym przez Uniwersytet Kalifornijski w Berkeley w 1994 roku. Były tam między innymi sesje poświęcone metateorii, sztucznej inteligencji, kognitywistyce, analizie dyskursu politycznego, analizie czasu, pragmatyce japońskiej, semiotyce ciszy, semiotyce śmierci, cyberprzestrzeni, semiotyce prawniczej, mediom, ciału, religii, marketingowi, kaligrafii, humorowi, edukacji, systemom znaków w interakcji człowiek–komputer, postmodernizmowi, bibliotekoznawstwu i informacji naukowej, seksualności, analizie zimnej wojny, semiotyce medycznej, a nawet symetrii w krytalografii.

Najwyraźniej program odzwierciedlał współistnienie wielości zainteresowań w ramach zróżnicowanej tematyki. Ponieważ nie uczestniczyłem we wszystkich spotkaniach, nie mogę stwierdzić czy przyjęto wspólne kryteria w badaniach semiotyki śmierci i symetrii w krytalografii. Myślę jednak, że celem organizatorów nie było zapewnienie (i narzucenie) wspólnego aparatu teoretycznego, a raczej zwrócenie uwagi na zróżnicowanie materii badawczej i podejść teoretycznych. Myślę również, że wybór tematów podyktowany był wypadkową geograficzną, i podejrzewam, że była to pragmatyka japońska a nie semantyka Eskimo, ponieważ kongres odbywał się nad Pacyfikiem, a nie na kole podbiegunowym.

Jednakże wszyscy ci badacze z pewnością uważali, że istnieje *podobieństwo rodzinne* między tak wieloma niepowiązanymi zainteresowaniami i metodami, jak gdyby usiłowali stworzyć nową encyklopedię Diderota, uwzględniającą zarówno gobeliny, jak i Boga, czy też hieroglify egipskie i wiatraki. Czy możemy w tym przypadku wciąż mówić o dyscyplinie, czy też powinniśmy przyjąć, że naszym głównym celem nie jest znalezienie ujednoliconego podejścia semiotycznego, a raczej przyglądanie się sieci semiotycznej?

Zyskiwałem więc coraz większe przekonanie, że „semiotyka” nie nazywa pojedynczej nauki czy dyscypliny, ale raczej odnosi się do szkoły – tak jak nie ma jednej nauki, którą można by nazwać medycyną, ale „instytuty medyczne”, w akademickim sensie tego wyrażenia. Mamy zatem instytuty chirurgii, biochemii, dietetyki, immunologii, psychiatrii i tak dalej (a czasem nawet akupunktury i homeopatii). Badacze każdego z owych instytutów coraz mniej rozumieją cele i język innych specjalistów, ale mimo tychże rozbieżności mogą pracować razem, bo mają wspólny przedmiot, ludzkie ciało i wspólny cel, jego zdrowie.

Semiotyka jest być może czymś podobnym, dziedziną, w której różne podejścia mają, na wyższym poziomie ogólności, wspólny przedmiot badawczy: semiozę. Nie wiem, czy możemy mówić o przypadkach semiozy w krytalografii, ale z pewnością przykładów semiozy można dopatrzeć się nawet w decyzjach, aby

milczeć, tym samym wyrażając zmieszanie albo odmowę zgodzenia się z czyjąś opinią. Problemem pozostaje jedynie to, jak zdefiniować semiozę i jak zapewnić kryteria, aby móc ją zidentyfikować za każdym razem, kiedy się pojawia. To właśnie pozostaje zadaniem semiotyki ogólnej i nie wydaje mi się, aby ktoś mógł zajmować się pragmatyką japońską właśnie bez uwzględnienia ściśle określonego (i filozoficznego) pojęcia semiozy.

Jaka zatem przyszłość czeka semiotykę? Semiotycy są być może w stanie analizować teksty prorocze, ale sami prorokami nie są i nie zaliczają Nostradamusa do grona swoich założycieli. Nie jest to jednak pytanie – kaprys. Każda dyscyplina podlega zmianom historycznym i ścieżki, które obiera, motywowane są wolą (a powiedziałbym i obowiązkiem) reagowania na zjawiska typowe dla danego momentu kulturowego.

Jeśli chodzi o semiotykę, jej pierwszym problemem, już od czasów Parmenidesa, było rozróżnienie między wiarygodnością *semata*, czyli znaków naturalnych, a zawodnością *onomata*, czyli słów. Arystoteles podszedł do zjawisk semiozycznych dokonując podziału między dźwiękami, rzeczami oraz *pathemata tes psyches*, mentalnym wyobrażeniem lub też ideą, którą dźwięki werbalne aktywują w umyśle. W kulturze greckiej panowało bowiem przekonanie o istnieniu barbarzyńców, ludzi, którzy na pierwszy rzut oka nie mieli żadnego języka, ale którzy w rzeczywistości byli w stanie nazywać rzeczy słowami. Ten sam pomysł, choć w bardziej wyrafinowanej formie, pojawił się też u stoików. Nie przez przypadek pierwsi z nich byli Fenicjanami, to jest dwujęzycznymi myślicielami, którzy doskonale zdawali sobie sprawę z faktu, że w różnych krajach te same myśli wyrażane są różnymi słowami.

Rzymianie byli tak święcie przekonani o prymacie łaciny, że nie rozwinęli własnej semiotyki, z wyjątkiem teorii tłumaczenia (ponieważ musieli przyjąć i naśladować dziedzictwo greckie) oraz retoryki, niezbędnej dla celów prawniczych i politycznych.

Scholastycy średniowieczni także nie zajmowali się językami innymi niż łacina. Jeszcze przed nimi święty Augustyn zainicjował bardzo złożoną teorię i praktykę hermeneutyki biblijnej, nie znając hebrajskiego i ledwo, jeśli w ogóle, znając grecki. Ich wkład semiotyczny dotyczył dwóch kwestii kluczowych dla celów kulturowych, to jest interpretacji tekstów (hermeneutyki biblijnej) oraz relacji między słowami a uniwersaliami. Jedynie począwszy od Rogera Bacona do Ockhama, w nowym klimacie kulturowym, bardziej otwartym na doświadczenia naturalne, zwrócili się ku studiowaniu relacji między *signa* i *res*, oraz relacji prawdziwości między sądem logicznym a podmiotem.

W wieku XVII słowo 'semiotyka' pojawiło się ponownie (wieki po Galenie i nie tylko u Locke'a) w znaczeniu doktryny znaków, także dlatego że to właśnie

w tym momencie kultura europejska uświadomiła sobie istnienie innych kultur i form pisma, od chińskich ideogramów po egipskie hieroglify. Między wiekiem XIX a XX wreszcie pojawili się Peirce i Saussure, choć ten pierwszy pozostał w swoim czasie odosobnionym *vox clamantis in deserto* [głosem wołającego na pustyni – przyp. tłum.].

Potem, w wieku XX, semiotyka stała się tematem bardziej centralnym. Pamiętajmy, że nawet w ramach *International Encyclopaedia of Unified Science* o semiotyce pisali Carnap i Morris. Krok po kroku dotarliśmy do „semiotycznego boomu” połowy XX wieku, kiedy to komunikacja wyszła na plan pierwszy i nie bez przyczyny Roland Barthes w *Mitologiach* zaczął analizować różne zjawiska komunikacyjne życia codziennego. Semiotyka dostrzegła swój ogromny potencjał w momencie, w którym, przynajmniej w krajach rozwiniętych, stało się jasne, że można zdobyć władzę nie przez rozmieszczenie czołgów na ulicach, ale przez przejście radia i telewizji – komunikacja stała się „przemysłem ciężkim”. Stało się również oczywiste, że mass media, niczym nowe „święte księgi”, tworzą ideologię i zmieniają nasze postrzeganie rzeczywistości. Semiotyka zyskała zatem wymiar moralnego obowiązku.

Z jakimi zjawiskami będzie musiała zmierzyć się semiotyka jutra? W erze globalizacji, w której różne społeczeństwa będą miały te same technologie i te same nawyki, badania semiotyczne będą pewnie musiały zająć się współczesnymi zjawiskami mniej lub bardziej powiązanymi z wszechobecną globalną siecią semiotyczną. Zdaniem niektórych badaczy, na przykład współczesnej szkoły w Tartu, semiotyka musi poszerzyć zakres swoich zainteresowań tak, by objąć nimi sferę komunikacji biologicznej i to nie tylko ludzkiej.

Mnie osobiście interesuje jednak rozwój semiotyki ogólnej. Dla rozrywki co roku odwiedzam amerykańskie księgarnie po to, aby przekonać się, jak zmieniają klasyfikacje materii semiotycznej. W latach 60. książki poświęcone semiotyce stały na półkach razem z pracami o marksizmie, psychoanalizie i fenomenologii. Dekadę później znalazłem je pod hasłem strukturalizm, wraz z marksizmem, kinem i feminizmem, a jeszcze później „przeniosły się” z poststrukturalizmu do badań postmodernistycznych i kulturowych. Czekam na moment, kiedy trafią na półki poświęcone New Age. Podczas moich wypraw z radością odkryłem w księgarni harwardzkiej duży specjalny pokój, w którym mieściły się: sztuczna inteligencja, nauki o mózgu, logika i filozofia analityczna, psychologia percepcji, językoznawstwo i semiotyka, a wszystko to razem pod etykietą: „kognitywistyka”.

Nikt nigdy nie twierdził, że kognitywistyka to jedna nauka i wszyscy chyba zgadzają się w postrzeganiu jej jako swego rodzaju interdyscyplinarnego agregatu ze wspólnymi podstawami. Nie jest dla mnie problemem, że semiotyka została

włączona do tego zbioru, niezależnie od pytania (nad którym zresztą ciągle trwa dyskusja) czy semiotyka jest nauką kognitywną, albo czy kognitywistyka to dziedzina semiotyki – jak twierdził nieżyjący już Thomas Sebeok.

Semioza stała się centralnym pojęciem naszego współczesnego naukowego paradygmatu – jak w wieku XVII opozycja między *res extensa* i *res cogitans* – i pewne jest, że wiele dyscyplin może czerpać inspirację z pojęć semiotycznych niekoniecznie semiotyką będąc.

Po tym jak zwróciłem uwagę na związek między semiotyką i kognitywistyką, ktoś mógłby zaprotestować, że przecież istnieje wiele badań semiotycznych, które nie są ściśle powiązane z procesami poznawczymi, jak, na przykład, analiza tekstów literackich, badania nad wpływem mass mediów, semiotyka społeczna i kulturowa, czy też prężnie rozwijające się badania dotyczące przekładu. Myślę jednak, że owa kognitywna orientacja musi pozostać jednym z głównych wyznaczników badań semiotycznych. I nie jest to kwestia bycia *à la mode*. Od dłuższego już czasu badacze Peirce'owscy mówią o semiotyce Peirce'a jako *semiotyce kognitywnej*. Nie odchodzimy zatem od kluczowych założeń naszych prekursorów.

W ostatnim stuleciu semiotyka umysłu (myślę tu, na przykład, o strukturalizmie francuskim) kładzie nacisk na ukazanie, że w naszym doświadczaniu świata pośredniczą teksty i że nie są one lustrzaną reprezentacją tegoż świata, ale jego interpretacją, która z kolei ma zostać zinterpretowana przez odbiorców. W tym „zwrocie tekstualnym” na nowo odkryto Peirce'owskie pojęcie *nieograniczonej semiozy*. Chciałbym tu zaznaczyć, że postrzegam ową próbę jako nader obiecującą. Pozwoliła nam uświadomić sobie, jak bardzo nasze, zgoła naiwne, doświadczenie kształtowane jest przez strategie dyskursywne. Stąd zresztą nacisk na potrzebę badania nie tyle relacji odnoszenia się znaków do rzeczy, co raczej (a przynajmniej przede wszystkim) relacji semiotycznych między znakami a znaczeniem, albo znakami a ich interpretantami.

Niezaprzeczalnie jednak koncepcje te stworzyły iluzję, że nie istnieje świat, a jedynie teksty, i że semioza to proces ciągłego i nieskończonego odsyłania od znaku do znaku, od tekstu do tekstu. Myślę tu nie tyle o Derridzie jako swego rodzaju amerykańskiej wersji idei dekonstrukcji (którą określiłem kiedyś jako rodzime amerykańskie przedsiębiorstwo na licencji francuskiej). Istnieje bowiem, co chciałbym przypomnieć, istotna różnica między dryfem dekonstrukcyjnym a Peirce'owskim pojęciem nieograniczonej semiozy.

W drugim rozdziale książki *O gramatologii* Derrida szuka autorytetów, które pomogłyby mu uzasadnić jego próby nakreślenia semiozy jako nieskończonej gry i nieskończonego kłębowiska interpretacji. Wśród autorów, których wspomina po Saussurze i Jakobsonie, jest także Peirce:

Peirce postępuje bardzo daleko w procesie nazwanym przez nas wcześniej de-konstrukcją znaczonego transcendentnego, które w takim czy innym momencie kładłoby uspokajający kres odsyłaniu znaku do znaku. Logocentryzm i metafizykę obecności zidentyfikowaliśmy jako wymagające, silne, systematyczne i niepohamowane pragnienie takiego znaczonego. Otóż to nieskończone odsyłanie Peirce uznaje za kryterium pozwalające rozpoznać, czy rzeczywiście mamy do czynienia z systemem znaków. Ruch znaczenia początkuje to, co uniemożliwia jego przerwanie. Rzecz sama jest znakiem. [...] Przywoływana rzecz sama to zawsze już pewien representamen oderwany od prostoty naocznej oczywistości. Representamen funkcjonuje jedynie wówczas, gdy pobudza pewien interpretant, który sam staje się znakiem, i tak w nieskończoność. Identyczność ze sobą znaczonego bezustannie się skrywa i przemieszcza. [...] Otóż to, co przedstawione, zawsze jest już pewnym representamen. [...] Skoro istnieje sens, to istnieje tylko znaki².

Takie odczytanie Peirce'a ma jednak pewne ograniczenia. Derrida nie bierze bowiem pod uwagę, iż Peirce na tym nie kończy. To prawda, że mówi on o możliwie nieskończonym procesie interpretacji. Ale dla Peirce'a „znaczenie wiąże się z odniesieniem do celu” (CP, 5.166). Cel jest tu bez wątpienia, przynajmniej w ujęciu Peirce'owskim, związany z czymś, co leży poza semiozą. Być może nie ma nic wspólnego z transcendentnym podmiotem, a ma z referentami. Kiedy Peirce podaje sławną definicję litu jako zbioru instrukcji mających pozwolić nie tylko na identyfikację, ale także na produkcję litu, zauważa: „Osobliwość tej definicji polega na tym, że mówi nam, co słowo lit *denotuje*, jednocześnie polecając, co należy *zrobić*, aby zapoznać się percepcyjnie z przedmiotem tego słowa (CP, 2.330).

Każdy akt semiozyczny określony jest przez Przedmiot Dynamiczny, będący „[r]zeczywistością, której w jakiś sposób udaje się określić znak dla jego Reprezentamenu” (CP, 4.536). Tworzymy reprezentamenu, ponieważ zmusza nas do tego coś spoza kręgu semiozy.

Prawdą jest, że według Peirce'a nie da się dotrzeć do Przedmiotu Dynamicznego w jego aktualnej indywidualnej formie i można go poznać jedynie poprzez Przedmiot Bezpośredni, który staje się punktem wyjścia do dalszych interpretacji. Jeśli percepcja jest – jak widzi ją Peirce – semiozą, wtedy nawet w początkowym momencie naszego percepcyjnego zapoznawania się ze światem zewnętrznym, ów świat zewnętrzny staje się dla nas zrozumiały jedynie w formie Przedmiotu Bezpośredniego. Dla Peirce'a, w momencie powstawania znaku, nie ma już Przed-

2 J. Derrida, *O gramatologii*, przeł. Bogdan Banasiak, Wydawnictwo Oficyna, Łódź 2001, s. 80–81.

miotu Dynamicznego (przed powstaniem znaku nie był on jeszcze przedmiotem). Jednak obecność reprezentamenu, jak również obecność (w umyśle i poza nim) Przedmiotu Bezpośredniego oznacza, że w pewien sposób Przedmiot Dynamiczny, którego już nie ma, gdzieś *był*. Będąc nieobecnym czy też nie będąc obecnym, Przedmiot aktu interpretacji *był wcześniej*.

Co więcej, Przedmiot Dynamiczny, który *był* i którego nie ma w duchu Przedmiotu Bezpośredniego, aby być przetłumaczonym na potencjalnie nieskończony łańcuch interpretantów, *będzie bądź być powinien*. „Można sobie wyobrazić, że nieskończona seria reprezentacji, z których każda reprezentuje tę, która ją poprzedzała, posiada jako swoje ograniczenie przedmiot absolutny” (CP, 1.339). Pojawia się zatem coś, na co nie ma miejsca w podejściu dekonstrukcyjnym: poza interpretantem bezpośrednim, emocjonalnym, energetycznym i logicznym – wszystkimi wewnątrz procesu semiozy – istnieje końcowy logiczny interpretant, to jest nawyk.

Nawyk jest dyspozycją działania na świecie i ta możliwość działania, jak również rozpoznanie tej możliwości jako prawa wymaga czegoś, co jest bardzo bliskie chwili transcendentalnej: wspólnoty jako intersubiektywnej gwarancji nieintuicyjnego, nie naiwnie realistycznego, ale raczej wyobrazeniowego pojęcia prawdy.

Rzeczywistość „konstituowana jest” przez poszerzanie wiedzy (CP, 5.356). Jeśli dla maksymy pragmatycznej (CP, 5.462) znaczenie jakiegokolwiek sądu to nic więcej jak wyobrażalne efekty praktyczne, które sąd by implikował, jeśli byłby prawdziwy, to proces interpretacji musi zatrzymać się – przynajmniej na pewien czas – poza językiem – przynajmniej w sensie, w którym nie każdy efekt praktyczny jest efektem semiozycznym. Prawdą jest, że każdy efekt praktyczny musi być potem wyrażony poprzez interpretantów i że każde ustalenie członków wspólnoty musi mieć formę nowego ciągu znaków: jednakże zgoda dotyczy czegoś – czy to efektu praktycznego czy też możliwości efektu praktycznego – co powstaje poza semiozą.

Peirce zauważa coś, co wychodzi poza indywidualne intencje interpretującego i jest to idea wspólnoty jako zasady transcendentalnej. Nie jest to zasada transcendentalna w sensie Kantowskim, ponieważ nie pojawia się przed, ale *po* procesie semiozycznym; to nie struktura umysłu ludzkiego tworzy interpretację, ale rzeczywistość konstruowana przez semiozę. W każdym razie, od momentu, w którym wspólnota zgadza się z daną interpretacją, pojawia się, jeśli nie obiektywne, to przynajmniej *intersubiektywne* znaczenie, które staje się uprzywilejowane wobec jakiegokolwiek innych możliwych interpretacji wyrażanych bez zgody wspólnoty. Peirce powiedział kiedyś, że prawdziwym efektem semiozy jest rzeczywistość (CP, 5.384). „Rzeczywistość to coś, do czego prędzej czy później doprowadzą informacja i rozumowanie, a zatem coś, co jest niezależne od naszych upodobań.” (CP, 5.311).

Problem interpretacji (który może być badany teoretycznie jedynie przez semiotykę ogólną) staje się kwestią fundamentalną w kontekście wielu podejść filozoficznych, według których nie ma faktów, a jedynie interpretacje – typowa spuścizna po Nietzsche, choć on sam dodał, że nawet jego obrona interpretacji wobec faktów była interpretacją. Pojawia się zatem potrzeba *nowego realizmu*, w ramach którego semiotyka ogólna ma coś do powiedzenia. Osobiście stworzyłem ideę negatywnego realizmu, który mówi o tym, że istnieją fakty podważające niektóre z naszych interpretacji i mówiące o tym, że nie możemy ich przyjąć.

Semiotyka może odgrywać rolę w jednej z kluczowych kwestii naszych czasów, to jest edukowaniu młodych ludzi, jak korzystać z Sieci. Sam szukałem kiedyś w Internecie informacji o Chalkedonie. Z Chalkedonu przekierowało mnie – nie pamiętam, po jakiej serii innych fascynujących linków – do pierwszego angielskiego tłumaczenia *Famy różokrzyżowców* z 1652 roku. Link z komentarza odesłał mnie do niezliczonych stron na temat królestwa Księdza Jana, skąd dalsze surfowanie doprowadziło mnie do szeregu imponujących dokumentów na temat Dzieśięciu Zaginionych Plemion Izraela. Niczym szaleniec zapisywałem i drukowałem masę ciekawych dokumentów, ale mniej więcej o drugiej nad ranem poczułem się tym wyczerpany i wyłączyłem komputer. Uświadomiłem sobie wtedy, że zapomniałem o początkowym celu moich poszukiwań. Ciągłe odsyłanie od tekstu do tekstu sprawiło, że straciłem możliwość stworzenia nawyku, który pozwoliłby mi wybrać to, co pierwotnie chciałem.

Ta ciekawa, jak myślę, parabola pokazuje nam dwie ważne rzeczy. Po pierwsze, że w semiozycznej wirtualności Sieci (w istocie tworu bardzo dekonstruktywnego) ryzykujemy zagubienie idei celu i działania. Po drugie, że jednym z obowiązków przyszłej semiotyki będzie prawdopodobnie uczenie ludzi nie tylko jak używać znaków w surfowaniu po nieskończonym oceanie semiozy, ale także jak wrócić, nie raz na zawsze, ale zawsze na każdym etapie semiozycznych poszukiwań, do Przedmiotu Dynamicznego.

Może istnieją inne ciekawe perspektywy, jeśli chodzi o przyszłość semiotyki, ale w tym momencie ich nie pamiętam. Przepraszam.

Tłum. *Monika Kopytowska* (Uniwersytet Łódzki)