

Eero Tarasti

University of Helsinki

Reprezentacja w semiotyce

1. Reprezentacja a semiotyka

Pojęcie „reprezentacji” nie pojawia się zbyt często w encyklopediach i słownikach semiotyki – a przynajmniej nie rzuca się w oczy, choć to przecież podstawa całej dyscypliny. Znaczyć, wyrażać, przekazywać... – te i inne mechanizmy semiotyczne opierają się na reprezentacji, czyli zastąpieniu jednego przedmiotu drugim. I chodzi nie tylko o domniemane wyzwolenie się z meta-poziomu rzeczywistości, ale też o konieczność wiernej reprezentacji w celu osiągnięcia ikoniczności.

Poziom epistemologiczny działa według Kanta tak, że przesiewa rzeczywistość zewnętrzną przez naszą świadomość za pomocą kategorii. Współczesną wersją tej teorii jest biosemiotyka, według której tzw. rzeczywistość zewnętrzna nie istnieje w sposób obiektywny – istnieją tylko znaki, pobierane przez dany organizm ze środowiska (*Umwelt*). Te są rozpoznawane, czyli „oznaczane”, w zależności od możliwości narządów zmysłów, po czym następuje reakcja w formie takiego czy innego działania (*Wirken*). W ten sposób dochodzimy tu do klasycznego problemu, zaprzatającego uwagę strukturalistów i post-strukturalistów: czy istnieje jakkolwiek rzeczywistość poza znakiem lub „tekstem”? A jeśli tak, to czy można ją zredukować do reprezentacji?

Z kolei dekonstruktywiści wierzyli – w ślad ze Derridą – że wszystko jest tekstem; że wszystko jest w tekście i w „piśmie”. Semiotyków ze szkoły paryskiej, uczniów Greimasa, fascynowało pytanie, w jaki sposób stworzyć iluzję odniesienia i za pomocą jakich mechanizmów tekstowych sprawić wrażenie, że dyskurs opisuje rzeczywistość tak realistycznie, jak w naukach przyrodniczych. Reprezentację można więc wyobrazić sobie jako coś w rodzaju podobieństwa albo powiązania między znakiem a rzeczywistością.

Mówimy o sztukach „przedstawiających” i „nieprzedstawiających”, o reprezentacjach proskrypcyjnych i opisowych. Pierwsze pozwalają odtworzyć reprezentowany przedmiot: w muzyce – za pomocą nut, w dramacie – za pomocą dialogu itd. W drugich usiłujemy opisać rzeczywistość mniej lub bardziej dokładnie, ale w sposób już nie tak rygorystyczny.

Reprezentację można też interpretować w kategoriach procesu semiotyki egzystencjalnej, mającego charakter przemiany enuncjantu (*pre-sign*) w znak czynny (*act-sign*), tego zaś w interpretant (*post-sign*). W tym łańcuchu przemieniających się znaków znak czynny można uważać za reprezentację enuncjantu, jeżeli zgodzimy się, aby za enuncjant uważać właściwie każdą ideę, wartość lub intencję. W tym miejscu można na przykład zapytać, w którym momencie enuncjant „dojrzewa” do reprezentacji? Jeżeli założymy, że codzienna rzeczywistość naszego *Dasein* zanurzona jest w transcendencji, to zaraz nasuwa się kolejne pytanie: jak w takim razie w naszym świecie reprezentowana jest transcendencja?

Według Solomona Marcusa transcendencja przejawia się wyłącznie w metaforach, których pochodzenie jest materialne. Z tej perspektywy dzieło sztuki staje się więc reprezentacją idei lub intencji estetycznej. Akt moralny jest reprezentacją wartości etycznej, która przenosi się z wirtualności w aktualizację. Jeżeli wyrażamy rzeczywistość subiektywną w kategoriach Bycia i Jawienia się, to oczywiście zdolność Jawienia się (*Schein*), aby reprezentować Bycie, może się różnić od przypadku do przypadku. Mogą wystąpić reprezentacje fałszywe lub niedokładne, a wtedy okazuje się, że i pozorne *Schein* świeci, nie będąc jednakże (tylko) złotem Bycia.

2. Odwzorowanie reprezentacji

Reprezentacja wymaga przejścia z uniwersum przedmiotów w uniwersum znaków lub – jak nazywał je Peirce – ich „reprezentamenów”. Peirce i inni chcieli zachować pierwotne pojęcie reprezentacji, używając zamiast słowa znak owego greckiego terminu. W filozofii anglo-analitycznej, i ogólnie w naukach społecznych, ideę reprezentacji traktuje się bardzo poważnie – do tego stopnia, że nie mówimy już o samych rzeczach, ale tylko o ich znakach językowych. W dwustopniowej relacji reprezentacji termin pierwszy – czyli to, co reprezentuje – staje się ważniejszy od terminu drugiego, a więc od tego, co jest reprezentowane – od samej rzeczywistości. Już u Kanta w *Krytyce czystego rozumu* sama rzecz, rzeczywistość *an sich*, stała się bytem transcendentnym, o którym mogliśmy wiedzieć wyłącznie za pośrednictwem jego reprezentacji w kategoriach czasu, miejsca i podmiotu. Wtedy też mieliśmy do czynienia z kryzysem reprezentacji. Twierdzono, że skoro podstawową ideą reprezentacji jest jakaś odpowiedniość między znakiem a jego przedmiotem, to o przedmiocie nie można sądzić bez takiej czy innej mediacji, dokonywanej przez struktury i mechanizmy dyskursu czy inne środki językowe.

Twierdzenie, że coś danego reprezentuje coś innego, zakłada bardzo silne domniemanie, iż owa reprezentacja trafia dokładnie w sam cel. Ale jeżeli mówię, że coś jedynie oznacza lub przekazuje coś innego, to relacja między x i y , między reprezentamenem a przedmiotem, wydaje się mniej precyzyjna, mniej „solidna”. Ogólnie rzecz biorąc, zagadnienie reprezentacji w znacznym stopniu przypomina różnicę między realizmem a nominalizmem – z tym, że reprezentacja staje po stronie epistemologii realistycznej; istotą sprawy nie jest więc relacja słowo – rzecz, ani słowo – słowo, jak w nominalizmie. Historię semiotyki można w uproszczeniu sprowadzić do rywalizacji między tymi dwiema zasadami. Po jednej stronie znajdują się, począwszy od scholastyków – realiści, którzy przyjęli achroniczną, paradygmatyczną, wertykalną wizję reprezentacji: w ich rozumieniu znak znajduje się „ponad” swym przedmiotem, ale czasowo w tym samym punkcie, w jakimś „teraz”, w chwili, gdy ma miejsce owa reprezentacja. Przeciwnie w nominalizmie: tu bierze się pod uwagę wymiar horyzontalny: słowo odnosi się do słowa, znak do znaku; w procesie tym jedno wychodzi z drugiego w nieskończonym ciągu wzajemnej referencyjności.

Thomas A. Sebeok widział w części semiotyki taki właśnie nieskończony łańcuch definicji słownikowych. Gdy zapytamy, co znaczy słowo „uczeń”, dowiemy się, że odnosi się ono do słowa „uczyć (się)”, potem do „szkoły”, następnie do „wykształcenia” itd. W efekcie zostajemy z nieskończoną semiozą, działającą w łańcuchu znaków. Druga strona semiotyki to dynamiczne i ruchliwe pojęcie, oznaczające przekazywanie znaków od nadawcy do odbiorcy. Należy jednak dodać, iż nawet znaczenie można rozumieć w kategoriach procesu i to niekoniecznie nieskończonego.

Semiotyka pragmatyczna wychodzi od realizmu, z całą świadomością przyjętego przez Charlesa S. Peirce’a, który w swej korespondencji z Lady Victorią Welby pokpiwał z nominalistów, że są „uczonymi” na poziomie degustatorów win. Z kolei europejska gałąź semiotyki (czyli „semiologia”) w sposób oczywisty okazała się bardziej nominalistyczna, czego kulminacją stało się powiedzenie „Il n’y a pas d’hors texte!” [‘Nie ma nic poza tekstem!’ – red.] Tylko że rozróżnienie to jest bardzo nieprecyzyjne: sprzeczności pojawiają się niemal natychmiast. Po tej drugiej stronie znaleźli się strukturaliści, ale w tym miejscu warto przywołać dyskusję z lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku o strukturalizmie ontologicznym i metodologicznym. Eco krytykował Lévi-Straussa za poglądy metafizyczne wyartykułowane w opisie myśli mitycznej, wedle których struktury istnieją tylko jako algebra w ludzkim mózgu. W swej sławnej krytyce ikoniczności Eco wiele miejsca poświęcił likwidacji pseudo-realizmu oraz uczynieniu z semiotyki realistycznej nauki doświadczalnej. Reprezentacja zdawała się nie stwarzać większych kłopotów europejskiej szkole semiotyki, jeżeli za jej początek przyjąć myśl Saussure’a. Reprezentacja jest zawsze arbitralna lub konwencjonalna, choć istnieją wyjątki – takie jak znaki umotywowane czy ikonografie, onomatopeje itp. Interesujące, że tak wielkim powodzeniem cieszyły się wówczas diagramy kołowe. Saussure przedstawiał znaki językowe rysując drzewa; w tym samym czasie czeski kompozytor Leoš Janáček czynił podobnie, bo modelem kołowym przedstawiał znaczenia muzyczne¹:

1 Tiina Vainiomäki, *The Musical Realism of Leoš Janáček: From Speech Melodies to a Theory of Composition* [w:] *Acta Semiotica Fennica XLI. Approaches to Musical Semiotics 15*, International Semiotics Institute at Imatra, Semiotic Society of Finland, Helsinki 2012, s. 210 i 269.

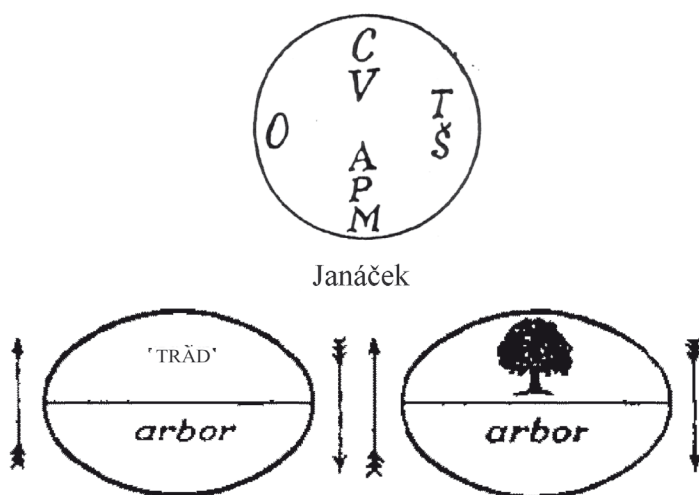


Diagram 1. Modele Leoša Janáčka: a) słowo i „centrum” świadomości (1923); b) struktura figury ekspresywno-rytmicznej, *Sčasovki* (1927)

Istnieją dwa rodzaje reprezentacji: wertykalna i horyzontalna, achroniczna i diachroniczna, paradygmaticzna i syntaktyczna. Dychotomia ta odpowiada w zasadzie dychotomii realizmu i nominalizmu. Na przykład takie kierunki w semiotyce jak derridiańska „dekonstrukcja” należą zawsze do tego drugiego rodzaju, nie do pierwszego, bo w nich najważniejsze jest pismo, nie zaś pojęcia, wzajemnie odnoszące się do siebie w nieskończonym dyskursie. Źródłem natchnienia dla Derridy była filozofia Heideggera, o której twierdził von Wright, że jej trudność – lub głębia – zasadza się na fakcie, iż wszystko co się mówi odnosi się do tego co się już powiedziało i co się jeszcze powie. Właściwie można zaryzykować twierdzenie, że w tej dychotomii odzwierciedlają się różnice kulturowe: uczeni anglosascy to najczęściej pozytywiści i behawioryści, szukający ostatecznego interpretantu wszelkich symboli w mózgu i w genach; z kolei badacze zanurzeni w kulturze łacińsko-romańskiej generują niekończący się dyskurs *wokół* zagadnienia, za najgorsze barbarzyństwo uznając powiedzenie czegoś *wprost*.

Cała historia semiotyki obraca się zresztą wokół sprawy reprezentacji i jej artykulacji – i dlatego zasługuje na poczesne miejsce w encyklopedii naszej wiedzy. W dalszej części tekstu przedstawię kilka przypadków tego drugiego zagadnienia, zwracając szczególną uwagę na przesunięcia i nakładanie się kategorii reprezentacji.

3. Podręcznik Nötha

Doskonały przegląd reprezentacji w semiotyce znaleźć można w *Handbook of Semiotics* Winfrieda Nötha². Nöth bardzo słusznie uważa reprezentację za jedno z kluczowych pojęć semiotyki już od czasów scholastycznych oraz za centralny problem semiotyki kognitywnej. Wspomina też o szerokiej dziedzinie znaczeń związanych z reprezentacjami społecznymi; na przykład w semiotyce polityczno-sądowej, gdy chodzi o przedstawicielstwo wyborcze lub o język prawniczy, którym sądy opatrują zeznania świadków. Pojęcie reprezentacji często pojawia się w historii semiotyki jako synonim znaku – tak jest już u Johna Locke’a³. Reprezentacja często odnosi się do przedmiotu, jaki ma zostać reprezentowany, a co za tym idzie i do referentu. Dlatego właśnie w niemieckiej filozofii znajdujemy terminy w rodzaju *Darstellung* czy *Vorstellung*. Poza tym często uważa się je za zjawisko odwrotne do komunikacji językowej. Na przykład „wewnętrzny monolog” Husserla nie przekazuje niczego w formie komunikacji, choć niewątpliwie reprezentuje coś samemu podmiotowi. W semiotyce egzystencjalnej można to interpretować jako relację czy zjawisko, w którym podmiot prowadzi dialog między *Moi* a *Soi*. Wreszcie Nöth pisze o pewnym niuansie już z czasów Williama Occama, polegającym na tym, że gdy ktoś coś re-prezentuje, czyli „prezentuje na nowo”, równocześnie następuje tego czegoś „przy-pomnienie”, ale i „powtórne nazwanie”; i że zjawisko to nie jest całkowicie niezwiązane z egzystencjalno-semiotycznym podkreśleniem istotnej roli pamięci.

Czy są znaki, które niczego nie reprezentują? Nelson Goodman przedstawił filozoficzną teorię reprezentacji w swym dziele *Languages of Art*⁴, które rozumie jako najściślejszą reprezentację wizualną. Używa m.in. terminu „egzemplifikacja” o następującym znaczeniu: krawiec sporządza wykrój sukni, dzięki czemu otrzymuje ideę modelu. W tle mamy oczywiście do czynienia z parą pojęć Peirce’a: *type* i *token*. To drugie jest przejawem, przykładem pierwszego. I tak sonata Beethovena czy Mozarta jest przykładem formy sonatowej, przykładem jej *type*. Mówiąc ogólnie, mamy tu do czynienia z relacją z jakimś mniej lub bardziej stabilnym

2 W. Nöth, *Handbuch der Semiotik. 2. vollstndig neu bearbeitete und erweiterte Auflage*, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, Weimar 2000 (1994).

3 W. Nöth, *Handbuch der Semiotik. 2...*, s. 162.

4 N. Goodman, *Languages of Art*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, IN 1976.

punktem wyjścia, z przedmiotem „reprezentowanym”; intencje ekspresji emocjonalnej już do tej relacji, oczywiście, nie należą. Z kolei Husserl czyni rozróżnienie między *Bedeutungszeichen*, które nazywa i reprezentuje rzeczy, a *Ausdruckszeichen*, w którym zawiera się zarówno intencja, jak i ekspresja.

Nöth mówi też o „kryzysie reprezentacji”. Doszło do niego za sprawą Michela Foucaulta, który wykazał, że w dobie klasycyzmu (chodzi o wiek XVII) nastąpiło przesunięcie z ikonicznego podobieństwa między słowem a znakiem ku reprezentacji dwuczłonowej, arbitralnej, konwencjonalnej, której apogeum nastąpiło u Saussure’a. Tu narodził się tzw. klasyczny model reprezentacji, w którym porządek językowy determinował „porządek rzeczy” – i taki tytuł nosi w języku angielskim jedna z prac Foucaulta [*The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* – red.]. Model klasyczny znalazł się w kryzysie, gdy na początku XIX wieku pojawiła się perspektywa historyczna wewnętrznego rozwoju rzeczy, kierująca się swą własną logiką. Obecnie „kryzysem reprezentacji” nazywamy postmodernistyczne przekonanie, że znaki nie mają ustalonego, trwałego referentu i że świat rozpadł się na najróżniejsze dyskursy i zwyczaje, które same dla siebie stanowią przestrzeń rizomatyczną. Żaden model reprezentacji nie może sobie uzurpować miana najważniejszego. W semiotyce – jak i w innym dziedzinach – oznaczało to odrzucenie modelu generatywnego, czyli idei, wedle której znaki powierzchniowe mogą albo pochodzić ze wspólnej struktury głębszej, albo że da się je do niej sprowadzić. W efekcie dozwolone są i współegzystują najróżniejsze sposoby reprezentacji. Za przykład można podać tu Johna Cage’a, który zapytany czy lubi symfonie Beethovena, odpowiedział: owszem, jeżeli gra się je równocześnie.

4. Reprezentacja w filozofii – John Deely

Monumentalne dzieło Johna Deely’ego – *Four Ages of Understanding*⁵ – to panoramiczna prezentacja historii filozofii zachodniej w świetle pojęcia znaku. Pojęcie reprezentacji na przestrzeni wieków zajmuje w nim miejsce centralne. Autor snuje rozważania nad rozwojem filozofii

5 J. Deely, *Four Ages of Understanding: The First Postmodern Survey of Philosophy From Ancient Times to the Turn of the Twenty-First Century*, University of Toronto Press, Toronto – London – Buffalo (NY) 2001.

z punktu widzenia bytów jako znaków, a nie jako idei. Reprezentacja, jako pojęcie, to coś określonego, ustalonego, stałego. Deely twierdzi, że słowa wprawdzie znaczą, ale reprezentują tylko pojęcia. W dziedzinie reprezentacji problematyczne wydaje się to, że można je odnieść tylko do struktury naszych danych zmysłowych; że mianowicie informacja trafiająca do nas za pośrednictwem zmysłów „reprezentuje” nam rzeczywistość zewnętrzną, o której jednak nic nie wiemy. Podobnie przecież sądził Kant, choć pogląd ten pojawia się już w „monadach” Leibniza. Choć każda monada reprezentuje zewnętrzną rzeczywistość na swój własny, szczególny sposób, istnieje jednak między poszczególnymi ludźmi znaczna jedność i zgodność co do tego, jak jawi się nam ta rzeczywistość. A jest to możliwe – uważa Leibniz – dzięki harmonii między ludźmi, którą na samym początku obdarzył ich Bóg. W związku z ideą Boga J. Deely przypomina, że Leibniz „ostatecznie wyjaśniał możliwość porozumiewania się za pomocą podłączania się indywidualnych monad pod Monadę Boską, takiego wielkiego satelity komunikacyjnego zawieszzonego na niebie, który sprawia, że «moje reprezentacje» zgadzają się z twoimi i z reprezentacjami każdego innego stworzenia, też tworzącego i dokonującego projekcji swych własnych, prywatnych reprezentacji.”⁶

Dla Deely’ego najważniejszym zadaniem jest rozróżnienie między znakiem a reprezentacją, a więc między znaczeniem a reprezentacją. Zamęt bierze się stąd, że każdy znak musi być jednocześnie reprezentacją, ale nie każda reprezentacja musi być znakiem. Innymi słowy: znak to zawsze jakaś reprezentacja. W tym miejscu Deely dochodzi do realistycznego wniosku, iż każdy znak ma swój przedmiot, za którym tkwi przedmiot dynamiczny – byt realny. Naszym zdaniem reprezentacja może być jako relacja czysto transcendentna: znak jest równocześnie relacją ontologiczną. Rozróżnienie między przedmiotem a znakiem zachodzi nawet w relacjach transcendentnych.

5. Peirce

Najbardziej znana teoria reprezentacji w filozofii anglo-analitycznej to model triady stworzony przez Charlesa S. Peirce’a, w którym reprezentamen potrafi reprezentować jakiś przedmiot wyłącznie dlatego,

6 J. Deely, *Basics of Semiotics*, Indiana University Press, Bloomington 1990, s. 10.

że łączy je drugorzędne *signum* – interpretant. W rzeczonym modelu przedmiot reprezentacji już stanowi „semiotyczny” byt, ale za nim skrywa się ów byt rzeczywisty, „przedmiot dynamiczny”. Jak powiada Eco: tak właśnie „startuje” semioza. W podobny sposób za interpretantem znajduje się „interpretant dynamiczny”. Model Peirce’a opiera się na jego fenomenologicznych kategoriach Pierwszego, Drugiego i Trzeciego. Z tego modelu rodzi się dziewięć różnych kategorii znaków i nieskończona liczba ich najróżniejszych kombinacji. Semiotycy europejscy krytykują ten model, wysuwając argument brzytwy Occama – przedstawione pojęcie znaku jest według nich zanadto pojemne. Mimo to model ten został rozwinięty i zastosowany w praktycznej analizie semiotycznej zgodnie z zasadami pragmatyzmu, którego zresztą twórcą był Peirce.

Wariant myśli Peirce’a odnaleźć można w pracach duńskiego semiotyka literatury, Jörgena Dinesa Johansena, który wypracował model własny – tzw. piramidy. Piramida ta łączy dwa przedmioty semiotyczne: autora i czytelnika – autora, bo zawsze jest ktoś wytwarzający znak; czytelnika, bo zawsze ów znak ktoś odbiera i interpretuje. Podobnie jak Peirce, Johansen rozróżniał przedmiot bezpośredni od interpretanta, autorów i czytelników empirycznych od modelowych. Pomysł ten wywodzi się z klasycznego dla semiotyki literackiej pojęcia implikowanego autora i implikowanego czytelnika. Johansen uważa, że interpretacja ta jest nieodłączną częścią modelu Peirce’a, ale nadaje jej nowy wymiar, ujawniając ów immanentny lub „ukryty” nominalizm. Sam Peirce był zresztą przyrodnikiem, któremu marzyło się wykrycie obiektywnych reguł znaku na podobieństwo praw natury.

Jednak wprowadzenie przez nas pojęcie podmiotu zmienia całą sytuację i – prawdę mówiąc – dystansuje nasz model od realizmu. Proces reprezentacji nie jest wcale jednoznaczny, określony czy ustalony. Na przykład implikowany autor/czytelnik są bytami rzeczywistymi w różnym stopniu, co może prowadzić do nieporozumień. Semioza zawodzi, jeżeli np. autor empiryczny zastosuje w swym reprezentamenie retorykę przeznaczoną na poruszenie czytelnika empirycznego, ale skieruje swoją wypowiedź pod adresem niewłaściwego czytelnika implikowanego. Retoryka taka nie spełni swej funkcji z powodu błędnego obrazu czytelnika implikowanego. Innym problemem w modelu Peirce’a jest kwestia w jaki sposób przedmiot dynamiczny może wytworzyć przedmiot bezpośredni. Rodzi się pytanie: czy dzieje się to w jakiejś relacji

przyczynowej – w organicznym rozwoju, czy też powstaje w wyniku transformacji?

Najsłabszą stroną takiej semiotyki jest to, że choć podkreśla ona procesualność i dynamikę, pozostaje całkowicie immanentna i nie da się jej zastosować do oceny krytycznej, do osądzania zjawisk. Prawda, że dość skutecznie ukazuje funkcjonowanie zjawiska, ale pozostaje na tego zjawiska poziomie. W ten sposób peirce'owska lub choćby tylko oparta na myśli Peirce'a semiotyka zachowuje jakiś stopień neutralności, ale równocześnie staje się łatwym celem dla tych krytyków, którzy zarzucają analizom semiotycznym, iż mogą zaciekać jedynie specjalistów.

6. Teoria modelu

Zjawisko reprezentacji jest też blisko związane z naukowym modelowaniem i ogólnie z pojęciem modelu. Badacz, który stwarza i kształtuje modele dla ukazania danych zjawisk, stwarza również – jako rodzaj artefaktów – ich reprezentacje. W swej rozprawie *Models as Epistemic Artefacts: Toward a Non-Representationalist Account of Scientific Representation*⁷ Tarja Knuuttila zebrała spostrzeżenia w cztery główne punkty, z których dwa zostaną tu przytoczone.

Punkt pierwszy: nie jest konieczne zajmować się całą filozoficzną dziedziną reprezentacji, bo modele mogą reprezentować coś zarówno dobrze, jak i źle. Punkt drugi: często nie jest jasne, co tak naprawdę reprezentują modele badawcze; lepiej już mówić, że coś „oddają” albo „tłumaczą”, aniżeli reprezentują. Przede wszystkim zaś modele mają znacznie więcej zastosowań niż tylko reprezentacja, np. występują często gdzieś pomiędzy reprezentacją a eksperymentem. Z drugiej strony sposób, w jaki są budowane sprawia, że nie służą one wyłącznie do „reprezentowania czegoś”. A to z kolei podkreśla materialność modelu.

Knuuttila i Ronald Giere, profesor filozofii Uniwersytetu w Minnesocie, dyskutowali o pojęciu modelu i jego relacji z reprezentacją. Giere zauważył, że filozofia zajmowała się reprezentacją w trzech epokach: w starożytności, w średniowieczu i w wieku dwudziestym. Odwołał się przy tym do prac Hintikki i von Wrighta. Ale gdy Knuuttila sprowadziła

7 T. Knuuttila, *Models as Epistemic Artefacts: Toward a Non-Representationalist Account of Scientific Representation*, Philosophical studies from the University of Helsinki, Helsingin yliopisto, filosofian laitos, Helsinki 2005.

do wspólnego mianownika tak różne orientacje jak logika, semiotyka, technika czy literatura, zaakcentowany został aspekt pragmatyczny. Tylko czy nie zanadto? Modele to coś, czym się coś *robi*. W najbardziej pragmatycznych przypadkach służą one produkcji rzeczy, podczas gdy modele naukowe czy badawcze są bez wyjątku abstrakcyjne i żaden z nich nie jest powiązany z rzeczywistością. Tutaj odpowiedź leży po stronie podejścia semiotycznego: modele to symbole materialne, ale odnoszące się do bytów abstrakcyjnych, przykładowo: konkretnym podmiotem modelu ekonomicznego nie jest „ekonomia”. Modele to nie reprezentacje, lecz jednostki interakcji. W semiotyce spotykamy się z wieloma rodzajami znaków – niektóre dotyczą przedmiotów materialnych, inne niematerialnych, ale same znaki zawsze posiadają aspekt materialny.

7. Od cybernetyki do semiotyki kultury

Powyższe problemy i definicje odzwierciedlają w pewnym sensie jeszcze szersze zagadnienia związane z modelami. Po pierwsze, model to pojęcie kluczowe w cybernetyce, która od połowy XX wieku wywarła wpływ na wiele innych dyscyplin – w tym wcale nie najmniejszy na semiotykę. W swym słowniku cybernetyki Georg Klaus omawia własną metodę modelowania. Rozróżnia dwa typy modeli: te, które służą jako narzędzia do zdobywania wiedzy, i te, które regulują systemy dynamiczne oraz ich funkcjonowanie. Podejście Klaususa do modeli jest całkowicie pragmatyczne: jako reprezentacje mogą być tworam i idealnymi, albo materialnymi. Stąd też można budować modele czysto semiotycznych, abstrakcyjnych systemów znaków – tak jest w przypadku modeli matematycznych czy logicznych. Ale modele mogą być też rzeczywiste w materialno-energetycznym sensie tego słowa – a zatem mogą być sztuczne lub naturalne.

Klaus opisuje budowę modelu jako interaktywny proces pomiędzy modelem a przedmiotem (rzeczywistością), w którym to procesie podmiot modelu (człowiek) sporządza go na podstawie własnej wiedzy przedmiotów w ich aspektach materialnym i ideowym oraz przez stosowanie analogii – jako relacje między znakami ikonicznymi a wskaźnikowymi – pomiędzy jednym a drugim światem. Model musi reprezentować oryginał, ale modyfikując model i obserwując skutki tej modyfikacji można dowiedzieć się więcej i o modelu, i o jego przedmiocie.

Model zawsze można ulepszyć. Można wzmocnić analogie między modelem a przedmiotem na podstawie wyników doświadczeń. Proces ten trwa dopóki model jest zadowalającym obrazem (ikoną) oryginału. Ulepszenie modelu uzyskuje się stopniowo, poprawiając go i wytwarzając kilka jego wersji. Model cybernetyczny – czyli coś w rodzaju stopniowo ewoluującej reprezentacji – podlega ciągłym poprawkom. Z tego punktu widzenia reprezentacja to bynajmniej nie relacja stała, lecz wciąż zmieniający się proces.

Cybernetyka wywarła w tle wielki wpływ na semiotykę lat sześćdziesiątych XX w., szczególnie w ZSRR. Tzw. tartusko-moskiewska szkoła semiotyki kulturowej czerpała z teorii informacji, informatyki i cybernetyki. Z tego kontekstu narodził się znany podział na prymarne i wtórne systemy modelujące. Thomas A. Sebeok w swym dziele *A Sign Is Just A Sign*⁸ zadał pytanie, w jakim sensie język miałby być „prymarnym systemem modelującym”. W odpowiedzi przytoczył klasyczną definicję Jurija Łotmana:

[język to] zbiór elementów i praw ich kombinacji o silnej analogii z całą dyscypliną będącą przedmiotem badań. Dlatego też systemy modelujące mogą być traktowane jako język; systemy biorące za podstawę język naturalny i tworzące w ten sposób struktury wyższego rzędu można z kolei nazwać wtórnymi systemami modelującymi.⁹

Według Sebeoka definicja Łotmana jest „cybernetyczna” i nie wynika z prac J. Uexküll’a. Łotmanowski wtórny system modelujący, czyli język naturalny, to rodzaj reprezentacji rzeczywistości. Mówiąc o języku naturalnym jako podstawie innych, wtórnych systemów znaków, okazuje się on zagorzałym strukturalistą. Są opinie, że mówienie o prymarnych i wtórnych systemach modelujących było w latach 60. XX wieku w ZSRR swego rodzaju eufemizmem. Obowiązująca tam wówczas teoria marksistowska często odnosiła się do nadbudowy, która stanowiła odbicie bazy.

Tak czy inaczej, dopiero w świetle reprezentacji można zrozumieć często głoszoną przez Sebeoka tezę, że język nie powstał jako narzędzie komunikacji, lecz w celu modelowania lub reprezentowania rzeczywistości. Sebeok twierdzi, że język powstał jako adaptacja; mowa to zjawisko pochodne języka, powstałe w ciągu dwóch milionów lat. Język składał się ze zbioru cech, stworzonych dla spełniania poznawczej funkcji

8 T.A. Sebeok, *A Sign Is Just A Sign*, Indiana University Press, Bloomington 1991.

9 J. Łotman, cyt. za: T.A. Sebeok, *A Sign...*, s. 50.

modelowania i bynajmniej nie dla porozumiewania się, czyli dla przekazu komunikatów (Sebeok szuka tu oparcia w Chomskim i Popperze). Dla celów porozumiewania się wszystkie gatunki zwierząt wykształciły przekaz niewerbalny, który zachodzi też w interakcjach międzyludzkich. Zdaniem Sebeoka język jest przede wszystkim systemem reprezentacji, nie zaś systemem komunikacyjnym¹⁰.

8. Reprezentacja jako funkcja

W swych wczesnych pracach semiotycznych Eco koncentrował się na szczególnym przypadku reprezentacji – *ikoniczności*, czyli takiej relacji między znakiem a przedmiotem, która oparta jest na zasadzie podobieństwa. Starał się wykazać, że ikoniczność jest w istocie kategorią „naturalną”. Sytuuje go to w głównym nurcie semiotyki europejskiej: usiłuje on bowiem wykazać w analizie, że wiele kategorii semiotycznych traktowanych jako dane i naturalne to w gruncie rzeczy konstrukcje pojęciowe i praktyki społeczne – co nie dla wszystkich jest takie oczywiste. Eco podąża więc w tym samym kierunku co Szkoła Paryska i Roland Barthes. Utrzymuje, że relacja ikoniczności powinna być traktowana jako relacja opisu między jednym uniwersum a drugim, składającymi się z pewnej liczby elementów. Uniwersum A to ikoniczny znak Uniwersum B – i jego reprezentacja, jeśli w jednym i w drugim uniwersum jest dość elementów wspólnych. Między tymi dwoma światami i kształtami dochodzi do transformacji.

Właśnie na tych podstawach Eco wypracował później swą teorię fałszerstw i podróbek, która stawia pytanie w jakich warunkach A nie jest takie samo jak B, choć wszyscy twierdzą, że jest. Mamy tu do czynienia z przypadkiem nieudanej reprezentacji, *quasi*-reprezentacji lub reprezentacji pozornej. Ostatecznie takie nadużycie reprezentacji w celach oszukańczych zostaje zredukowane do greimasowskich kategorii Bycia i Jawienia się. Coś, co najpierw jest, zostaje następnie porównane z czymś, co jest, choć w rzeczywistości nie jest. Reprezentacja to zawsze Jawienie się – *paraitre*.

W późniejszych pracach Eco kładzie nacisk na rolę Przedmiotu Dynamicznego (Peirce) w reprezentacji. Stanowisko to zajął po przemyśleniu w nowy sposób kategorii Bytu. Jako semiotyk-realista

10 T.A. Sebeok, *A Sign...*, s. 56.

Eco twierdzi, że Byt istnieje zanim ktokolwiek zacznie o nim mówić¹¹. Najpierw jest Byt, potem – dyskurs; Byt to coś, z czym porównuje się nasze wypowiedzi, jeżeli chcemy wyjaśnić, czy są prawdziwe, czy nie. Wspomnieliśmy też, że poglądy Eco w tej sprawie w zasadzie nie różnią się od poglądów Peirce'a: za przedmiotami znaków skrywa się tzw. przedmiot dynamiczny, który *jest* i który uruchamia semiozę.

We wcześniejszym studium *Les limites d'interprétation*¹² Eco przekreślił Heideggera, określając go mianem zamkniętego w sobie mistyka, twierdzącego, że za wszystkimi znakami i słowami stoi jakiś prawdziwy Byt, osiągalny jedynie dla wybrańców. Teraz jednak go rehabilituje, z tym, że u Heideggera byt zawsze zależy od tego, że to, co istnieje, *Seiende*, jawi się w *Dasein* najczęściej jako *moje* tu-bycie; a zatem o byciu możemy mówić tylko wtedy, gdy mówimy o sobie. W ten sposób pojawia się kategoria podmiotu.

9. „Archeologia” Foucault

Nawet jeszcze przed Eco podobne tematy rozważała filozofia francuska – i szkoła strukturalna, i szkoła fenomenologiczna. *Les mots et les choses*¹³ Michela Foucault zostały poświęcone właśnie zagadnieniu reprezentacji w kulturze europejskiej. Autor wyszedł od czysto strukturalistycznej hipotezy, że prawdziwa rzeczywistość to nie ta, którą się widzi (czyli inaczej niż w empiryzmie), ani ta, którą podmiot uważa za rzeczywistość (czyli inaczej niż w egzystencjalizmie, choć już Sartre twierdził, iż świadomość jest zawsze świadomością czegoś). Prawdziwa rzeczywistość skrywa się na własnym, uniwersalnym poziomie archeologicznym. Z tej perspektywy wszelkie fazy historyczne wraz ze swymi nieciągłościami różnią się od siebie tylko iluzorycznie. W efekcie chodzi o to, jak to się dzieje, że na tym głębokim poziomie kulturowym kategorii podobieństwa i różnicy w reprezentacji zostały już określone.

Foucault woli skupić się na poziomie, który poprzedza poziom postrzegania zjawisk, bo to tam naprawdę decyduje się o naszym nawet najprostszym, codziennym doświadczeniu. Dla niego nie ma

11 U. Eco, *Kant et l'ornithorynque. Traduit par Julien Gaynard*, Grasset, Paris 1997.

12 U. Eco, *Les limites d'interprétation*, Grasset, Paris 1992, s. 59-61.

13 M. Foucault, *The Order of Things. An Archaeology of Human Sciences*, Tavistock Publications, London 1970 (wydanie polskie 2005).

nic bardziej empirycznego i praktycznego od tego w jaki sposób rzeczy się „porządkują”. W dodatku umiejscawia on ów porządek w samych rzeczach i jest to ich wewnętrzne prawo – ukryta sieć, która również określa sposób, w jaki rzeczy wchodzą między sobą w relacje. Porządek ten przejawia się w takich sieciach jak spojrzenie, badania naukowe, język. Sieci te lub „kody podstawowe” rządzą językiem danej kultury, ramami percepcyjnymi, wartościami i praktykami oraz tworzą empiryczny porządek, w którym człowiek działa i w którym czuje się dobrze. Foucault mówi tu o poziomie reprezentacji rzeczywistości jako czymś, co poprzedza codzienne doświadczenie, a równocześnie artykułuje rzeczywistość. Oczywiście na drugim biegunie znajdują się abstrakcyjne teorie naukowe i interpretacje filozoficzne, wyjaśniające dlaczego w ogóle istnieje dany porządek.

Co ciekawe, Foucault postuluje istnienie między tymi dwiema sferami rzeczywistości sfery trzeciej, w której to kultura niezauważenie oddala się od „porządku” kodów prymarnych, te zaś nie są niczym innym jak tylko lotmanowskimi prymarnymi systemami modelującymi, choć autor wcale o nich nie wspomina. Owa trzecia sfera jest odmienna: porzuca niewidzialne moce reprezentowane za pomocą kodów prymarnych i uwolniwszy się od nich może zauważyć, iż „porządek rzeczy” nie jest ani jedynym, ani najlepszym z możliwych. Dla Foucault to tu leży możliwość zmian w kulturze i właśnie istnieniem tego poziomu tłumaczy kryzysy epistemologiczne zachodzące w kulturze europejskiej. Pomędzy „zakodowanym okiem” (my dodalibyśmy: „zakodowanym uchem”!) i wiedzą refleksyjną znajduje się jeszcze jedna sfera, która rozważa sam porządek. Człowiek Michela Foucault umiejscawia się właśnie jako dopiero co odkryty podmiot.

Foucault ilustruje to wszystko analizą *Infantki* Velazqueza, w której obserwator obrazu – podmiot – zostaje wciągnięty w określony system reprezentacji. Każdy z nas, będąc podmiotem, patrzy na obraz jak na miejsce, z którego malarz patrzy z kolei na nas. Foucault wyłącza ze swej analizy wszelką wiedzę o kontekście dzieła, nazwy własne, takie jak Filip II, Małgorzata czy imiona innych znanych postaci. Przed obrazem musimy stanąć tak, jak byśmy nie wiedzieli kto odbija się w głębi lustra, i musimy badać to odbicie wyłącznie na podstawie jego własnych pojęć.

Z jednej strony analiza foucaultowska jest hermetyczna; nie bez powodu studiował szwajcarskiego heideggerzystę Bingswangena. Chodzi o to,

że wychodzi od pewnego przedrozumienia obrazu, ale jednocześnie neguje jego naiwne, przedstawieniowe przedrozumienie w formie faktów historycznych i każe nam skupić się wyłącznie na strukturalno-wizualnej kompozycji obrazu, aby mogła posłużyć do takiej właśnie analizy relacji reprezentacji.

Taka hipotetyczna, wychodząca od zera analiza różni się znacznie od np. amerykańskiej teorii ugruntowanej, opartej na przekonaniu, że badania naukowe potrafią „obiektywnie” ukazać całość przedmiotu, jeżeli tylko pozwoli się przedmiotowi empirycznemu przemówić i się uorganizować. I tak psychoanalityk Medard Boss utrzymuje, że podstawą teorii ugruntowanej jest podejście głęboko epistemologiczne¹⁴. Arcydzieła malarstwa japońskiego nie posiadają perspektywy. Duch kultury Wschodu był zorientowany na zniwelowanie napięcia ja / nie-ja – a ta właśnie opozycja jest kluczowa dla obrazu Velazqueza! Pojęcia perspektywy nie znali też starożytni Grecy. Dla nich zjawiskiem najważniejszym był *ergon*, byty istniejące w świecie i właściwa im energia. Człowiek coraz mocniej umacniał się w przekonaniu, że to właśnie on, istota myśląca i obdarzona wyobraźnią, nadaje światu sens. Stopniowo coraz więcej ludzi zaczynało domyślać się, że esencja rzeczy jest wynikiem działalności człowieka. To stanowisko osiągnęło punkt szczytowy w kartezjańskiej *res cogitans*, która umieściła podmiot na poczesnym miejscu – i stąd narodziła się perspektywa w malarstwie. Podobnie zresztą ma się rzecz z zasadą „tonalności”: w muzyce powstała idea jednego centrum tonalnego, Bytu toniki jako podstawowego czynnika i podmiotu muzyki, z którego wszystko wychodzi i do którego wszystko powraca.

Foucaultowskie rozumowanie na temat archeologii kulturowej i reprezentacji przebiega podobnie jak u Bossa:

Nie byłoby nauki, gdyby wcześniej nie pojawiła się jej przednaukowa osnowa Nigdy nie było tak, że człowiek żył w całkowicie bezsensownym chaosie, po czym dopiero musiał przyjść naukowiec, by w sposób beznamiętny nadać wszystkiemu sens. Zwykle jest tak, że istnieje słabe, niewytłumaczalne wyobrażenie esencji, jakaś całkowicie nieświadoma metafizyka, ogólna idea prawdziwej natury rzeczy [...] Dlatego też wszelkie naukowe wyjaśnienia to tylko zrozumiałe wyjaśnienia i rozróżnienia różnych przednaukowych sposobów rozumienia świata.¹⁵

¹⁴ M. Boss, *Der Traum und seine Auslegung*, Bern 1953.

¹⁵ Medard Boss, *Der Traum ...*

To zadziwiające, że biosemiotyka, nowa gałąź dyscypliny, zdaje się podzielać ten pogląd. Model *Umwelt* Jakoba von Uexküll'a głosi, że organizm otrzymuje znaki ze swego środowiska na podstawie kodów właściwych dla danego gatunku, które w związku z tym działają niczym przedstawieniowy filtr między organizmem a rzeczywistością. Uexküll nazwał ten filtr *Ich-Ton*, który niczym *sui generis* „partytura” określa, które bodźce napływające ze świata zewnętrznego będą mogły „zagrać” w organizmie. Epistemologicznie jest to pogląd stuprocentowo kantowski i zresztą podobnie ma się rzecz z całą myślą strukturalistyczną, nawet z Foucault. Thure v. Uexküll uzupełnił teorie swego ojca pojęciem tzw. znaków endogenicznych. Wewnątrz organizmu trwa komunikacja, której sam organizm jest całkowicie nieświadomy; paradoksalnie organizm świadomy jest tylko znaków egzogenicznych, czyli tych, które pochodzą z zewnątrz. Z interakcji znaków endo- i egzogenicznych rodzi się rzeczywistość organizmu; według tej teorii nie istnieje żadna obiektywna rzeczywistość. Reprezentacja jako bierne rejestrowanie znaków zewnętrznych jest biosemiotyce zupełnie obca. A więc biosemiotyka nie jest w żaden sposób zredukowaniem semiozy do biologii: wręcz przeciwnie – biosemiotyka dowodzi, że biologia to semiotyka.

10. Interpretacja na gruncie semiotyki egzystencjalnej

Kluczową dla teorii semiotyki egzystencjalnej stała się idea *stawania się* znaków – ich ciągły ruch i zmiana; równie ważną – wędrówka między dwiema domenami czy wręcz światami – światem *Dasein*, rzeczywistością empiryczną, i leżącym poza nim światem transcendencji, który, choć *in absentia*, jest przecież w naszych umysłach obecny. Pytanie, jak coś nieobecnego może być obecnym, prowadzi oczywiście do zagadnienia reprezentacji. Rozważając je należy też zauważyć, że w semiotyce nie ma ostrej granicy między *Dasein* a transcendencją, lecz idea transcendencji i znaki materialne to dwa ekstrema tego samego *continuum*; gdzieś między nimi przebiega linia, której przekroczenie oznacza akt reprezentacji. Linie tę – gdzie kończy się „rzeczywistość”, a zaczyna „reprezentacja” – określa sobie każda kultura. Reprezentacja to przede wszystkim filtr, który wyłapuje transcendencję i pozwala jej zaznaczyć swe istnienie w *Dasein*. Myśląc o organizmie czy podmiocie w jego *Umwelt* należy rozróżnić

dwa rodzaje reprezentacji. Pierwszy zachodzi w konkretnym otoczeniu podmiotu i podlega *Ich-Ton* organizmu. Druga reprezentacja ma miejsce, gdy wirtualne idee transcendencji aktualizują się i realizują w *Dasein*.

To oczywiste, że reprezentacja jest też pojęciem modalnym. W teorii Greimasa powracamy do relacji Bycia i Jawienia się: reprezentacja to sposób, w jakim Bycie przejawia się w Jawieniu. Jednak mając do czynienia z rzeczywistością subiektywną, jest ona modalna już ze swej natury. Na podstawie greimasowskiej kategorii bycia (*être*) usiłowałem sprawić, aby pojęcie to stało się jeszcze bardziej subtelne i – stosując pojęcie *an-mir-sein* do *an-sich-sein* – opracować teorię podmiotu semiotyki egzystencjalnej, będącej połączeniem czterech stanów i dialektyki. Dla przypomnienia: chodzi o stany *an-mir-sein* i *für-mich-sein*, czyli o to, co można nazwać *Moi*, ja, które ze swego pierwotnie kinetycznego stanu przekształca się w osobowość. Naprzeciw można umieścić stany *für-sich-sein* i *an-sich-sein*, które reprezentują społecznie uwarunkowaną stronę podmiotu, *Soi*. Przesunięcie następuje przy przechodzeniu z *Moi* do *Soi*: jest to przesunięcie od abstrakcyjnych kodów do praktyk społecznych i ich przedstawicieli w różnych rolach zawodowych i społecznych. Podobnie *Soi* maleje wraz ze zbliżaniem się do *Moi*, aż konkretne praktyki społeczne skrywają się w reprezentacjach i „ideach”, których projekcja odbywa się wewnątrz *Moi*.

W tym modelu chodzi o to, co zachodzi między tymi czterema stanami za pomocą znaków, którymi przechodzimy od Bytu do Czynu; można dodać: nie tylko za pomocą znaków, ale nawet modeli reprezentacji. Gdy mamy do czynienia ze znakami mającymi służyć autorefleksji i introspekcji trzeba też zauważyć, w jaki sposób podmiot reprezentuje *samemu sobie* te fazy. Równoważne z naszym rozróżnieniem jest u Schellinga podział działania na *Handeln* i *Schauen*.

W pierwszej wersji mojego modelu Byt był z jednej strony heglowski, z drugiej greimasowski, co widać w rozmieszczeniu kategorii statycznych w „kwadracie semiotycznym”. Potem powstał model Z, opisujący przejście od *Moi* do *Soi*: od czystej materialności (M1) do trwałego ciała lub osobowości (M2). Następnie przechodzimy do reprezentacji ciała w rolach społecznych i życiu zawodowym (M3) i wreszcie do abstrakcyjnych norm i wartości społecznych (M4). Poza tym może występować też przejście od *Soi* do *Moi*, od norm (S1) do ich „egzemplifikacji” lub reprezentacji w instytucjach i praktykach społecznych (S2) oraz dalej

– do ich funkcjonowania przez zatrudnianie odpowiednich osób S3, i wreszcie do wpływu norm na ciało (S4). W ten sposób w materialności zawsze jest choć trochę *Soi*, zaś – przez analogię – w najbardziej choćby abstrakcyjnych normach społecznych znajdziemy ślad ciała, czyli *Moi*. Sam model to opisanie świata *Dasein*, pozostającego w ciągłym napięciu między mną a społeczeństwem. Model opisuje też zdarzenia i reprezentacje zachodzące wewnątrz umysłu subiektywnego. Wszystkie cztery stany od M1 do S1 to zinternalizowane funkcje naszych umysłów i właśnie w ten sposób model Z wyjaśnia dlaczego jesteśmy czymś więcej niż czysta materialność czy czysta biologia, badając przy tym dlaczego i w jaki sposób wstąpiło w nas społeczeństwo, czyniąc z nas stworzenia społeczne. Powstaje całkiem sensowne i całkiem semiotyczne pytanie: w jaki sposób ów proces *Dasein* reprezentowany jest w znakach i tekstach? To wszystko ilustruje Diagram 2., na którym przerywany okrąg *Dasein* służy jako reprezentacja pierwotnego *Dasein*.

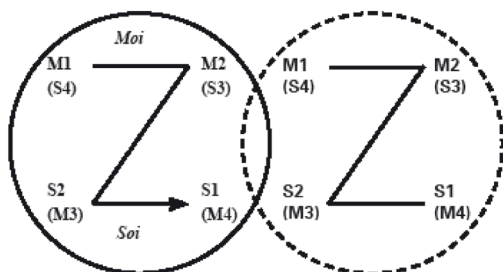


Diagram 2. Reprezentacja *Dasein*

Reprezentacja nie jest w swym znaczeniu jednostronna – takich kategorii znaczeń jest co najmniej siedem: (1) *sferyzacja* (za Vaalsinerem), dotycząca sfer społecznego Ja; (2) *symultanizacja*, czyli równoczesne nakładanie się na siebie obecności wszystkich momentów; (3) *lokalizacja* odnosząca się do tego, że stany Bytu są w reprezentującym tekście zlokalizowane w konkretnych miejscach; (4) *temporalizacja*, kiedy stany składają się na czasowe *continuum*; (5) *Wiederspiegelung*, termin marksowski, tu oznaczający, że tekst jest odbiciem oryginalnego *Dasein*, ikonicznym odbiciem lustrzanym, imitacją; (6) *fragmentacja*, gdy stany Bytu pojawiają się w znakach i tekście tylko od czasu do czasu, w sposób niekompletny i fragmentaryczny; i (7) *autoreferencja*, czyli arbitralność: tekst nie znajduje się ani w ikonicznej, ani we wskaźnikowej

relacji do oryginalnego *Dasein*, a reprezentacja jest całkowicie sztuczna i konwencjonalna.

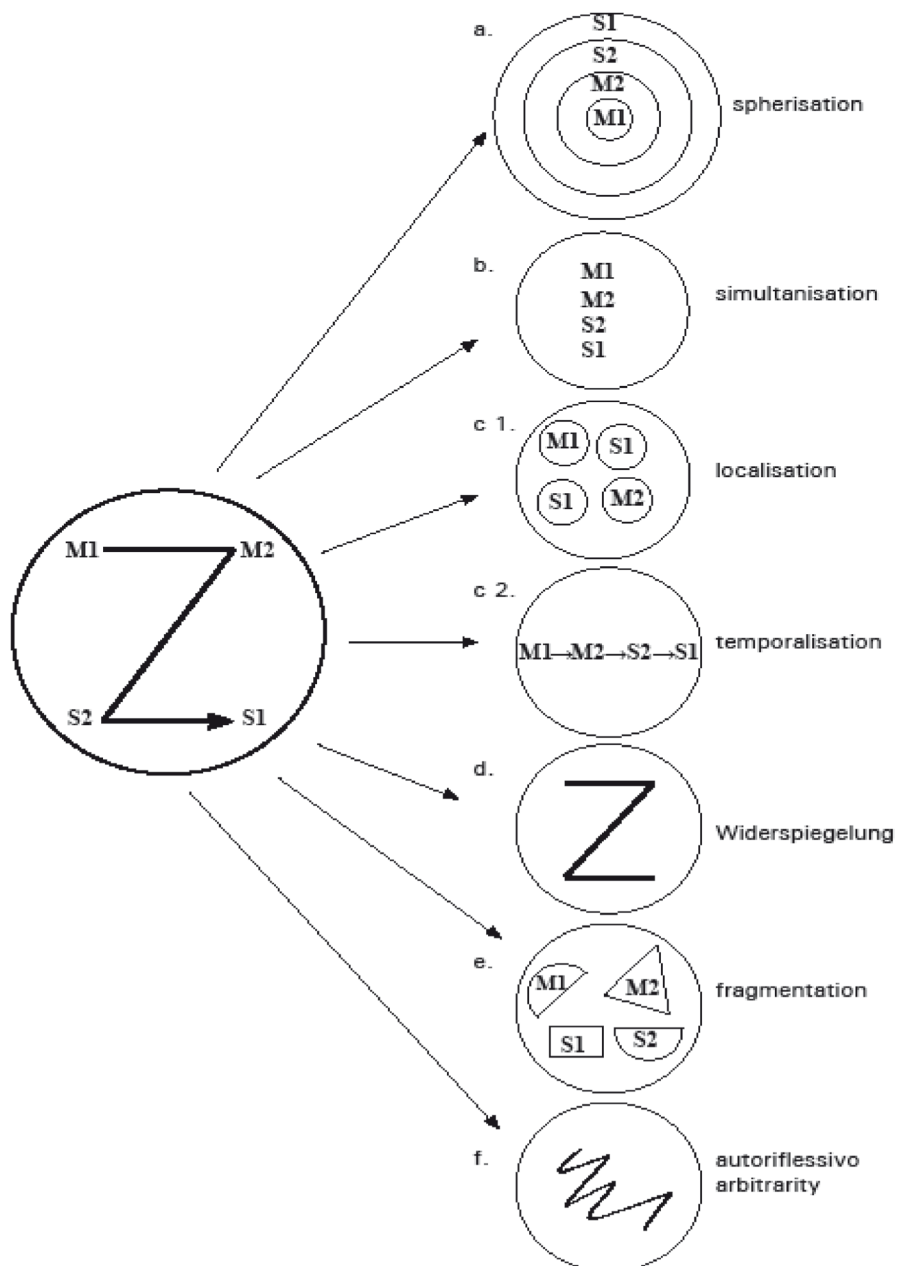


Diagram 3. Różne rodzaje reprezentacji

Jeżeli podmiotem naszego badania jest całość kultury, najważniejszym zagadnieniem staje się to, jak ona sama sobie reprezentuje teróżne kategorie w ich ciągłym procesie przemian. Warto tu wspomnieć znane stwierdzenie Łotmana z jego tezy 9.0.2: „centralnym mechanizmem łączącym wszystkie poziomy kultury i systemów jest kulturowy model samej kultury, kulturowy mit kultury, który pojawia się w jej danej fazie. Ujawnia się w tym, jak kultura reprezentuje samą siebie [...] i w ten sposób aktywnie wpływa na kształtowanie swej własnej całości”. Tak pojedyncze osoby, jak i całe kultury czy wspólnoty, tworzą na własny użytek dwa rodzaje reprezentacji: opisowe, które służą autorefleksji, i proskrypcyjne, które służą działaniu. Na przykład Biblia może być dla kapłana opisową reprezentacją boskich stwierdzeń, podczas gdy mszał to już proskrypcyjna reprezentacja rytuału religijnego. Fizjologia smaku *Brillat-Savarina* to opisowa reprezentacja przyrządzania potraw, podczas gdy *L'éloge de la cuisine française* Eduarda Ninon jest częściowo proskrypcyjna. Ogólnie rzecz biorąc, zagadnienie reprezentacji jest wszechobecne i niezależnie od tego gdzie podmiot żyje, porusza się, odczuwa czy zastanawia się nad sobą.

Aby powrócić do początku: na pewno nie można mówić o kryzysie reprezentacji w tym sensie, że przestała nam być ona potrzebna jako idea. Wręcz przeciwnie: reprezentacja łączy w sobie coraz więcej subtelniejszych zjawisk, stając się coraz ważniejszą w obecnej fazie rozwoju neosemiotyki – gdyż to właśnie w niej teraz żyjemy.

Representation in semiotics

Summary

Representation is one of the central issues in semiotics and, in fact, it is among the strongest notions that portray signification. Particularly, the verbs *signify*, *convey* and *express* – much used in musical aesthetics (see Roger Scruton) – are softer examples of the case. In existential semiotics we can say that pre-signs have to ‘ripen’ in order to ‘mature’ to be represented as signs. What is involved is naturally also the eternal opposition between realism and nominalism. To the latter school, the problem is almost non-existent following the slogan ‘*Il n’y a pas salut hors de texte*’. Yet the whole panorama of various theories of representation can be followed through the history of semiotics. In the handbook of semiotics by Winfried Nöth it is even asked whether there are signs which represent nothing. John Deely says that concepts represent, but words signify. Representation was dealt with in cybernetics and then in cultural semiotics, beginning from Michel Foucault and his study *Le mots et le choses* (The Order of Things), an inquiry into classical representation in the European context. Representation can also be seen in the light of the Z model of existential semiotics and various cases of its representation as sign practices can be discerned.