

Andrzej Krzywka

Na początku był logotyp

Cieszyński Almanach Pedagogiczny 3, 20-34

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Andrzej Krzywka

Na początku był logotyp

Tak samo i my przyszliśmy do tego życia i świata jak gdyby z jakiegoś miasta na jakiś uroczysty zjazd, jedni by służyć sławie, inni pieniądзом, a zdarzają się i tacy, co za nic mając to wszystko, gorliwie dociekają to czym rzeczy były i są (istotę rzeczy): tych to nazywa się miłośnikami mądrości, to jest filozofami. I tak, jak tam najbardziej szlachetnie jest, tylko przyglądać się, niczego z tych rzeczy dla siebie nie zyskując, podobnie i w życiu oglądanie i poznawanie (theoria) istoty rzeczy znacznie przewyższa wszelkie inne zainteresowania.

M.T. Cycero

W prezentowanym tekście pragnę poddać refleksji kulturotwórczą rolę języka. Zacznę od słowa, aby przejść do roli składni (syntaktycznej strony języka), a całość pisana będzie w ujęciu antropologicznym¹ w celu ukazania roli języka w sztukach wizualnych i „polityce widzialności”. Zastanowię się także nad relacjami pomiędzy tekstem językowym a wizualnym. Mając świadomość sporu o rolę języka w rozwoju jednostki i w kulturze² oraz zróżnicowania podejścia do tej roli, sięgnę do źródeł, jakie widzę w filozofii pierwszej – metafizyce, która łączy zróżnicowane poglądy i wydaje się niezwykle aktualnym podejściem do tematu, znajdując odzwierciedlenie we współczesnych tendencjach sztuki wizualnej.

Funkcjonujemy w okowach językowych, które nas determinują. Narracje wypowiedane są uprzednio pomyślane, a jeszcze wcześniej zinterioryzowane wobec

¹ H. BELTING: *Antropologia obrazu*. Przeł. M. BRYL. Kraków: „Oficyna Naukowa”, 2007, s. 12–13.

² M. TOMASELLO: *Kulturowe źródła ludzkiego poznawania*. Tłum. J. RĄCZASZEK. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2002 i inne *versus* N. CHOMSKY [et al.]: *Lingwistyka a filozofia. Współczesny spór o filozoficzne założenia teorii języka*. Wybór i oprac. B. STANOSZ. Warszawa: PWN, 1977 i J.S. BRUNER: *The Acquisition of Pragmatic Commitments*. In: *The Transition from Pre-linguistic to Linguistic Communication*. Ed. R.M. GOLINKOFF. Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum, 1983.

zewnątrznego obrazu rzeczy, zjawisk i zachowań. Zarówno teksty lingwistyczne (narracje), jak i obrazy wizualne mają moc konstrukcji „pola wizualnego” oraz „pola społecznego”³. Owa siła słowa i obrazu wizualnego ma funkcję sprawczą, manipulatywną. Inżynieria lingwistyczna to zachęta do wysiłku lub pozbawienia nas wszelkich motywacji. Słowo rani, ale i unosi „ponad poziomy”, zachęca lub zniechęca, zagrzewa do czynów wielkich albo demotywuje, ewokuje miłość lub nienawiść, jest srogie albo pobłażliwe, prześmiewcze lub poważne, mądre *versus* głupie, znaczące lub bez znaczenia, słowa pobudzają do miłości i tolerancji lub sięgając nienawiści, dzielą społeczności itd. W każdym z układów mogą zostać użyte te same słowa, lecz w różnych zdaniach, w odmiennych układach syntaktycznych i wypowiedziane z różną funkcją pragmatyczną w odmiennych kontekstach kulturowych. W celu zilustrowania zagadnienia posłużę się przykładem (w literaturze jest ich wielość) wymyślonym *ad hoc*, prostym zdaniem – „Kocham Was”. Gdy zostanie ono zapisane w tekście, zawsze będzie się odnosić do kontekstu, ponadto istnieje możliwość zapisu dowolnym krojem i barwą czcionki, różną jej wysokością i grubością, ze zróżnicowaną spacją, na niekoniecznie białym tle lub literami w odmiennych kolorach w obrębie wyrazu – w każdej z tych opcji stymulujemy odbiór znaczeniowy nawet taki, który zaprzecza znaczeniom słów. Gdy zdanie to zostanie wypowiedziane, to również uwikłane będzie w kontekst tego, co mówi nadawca i wobec czego lub kogo to mówi. Dojdzie jeszcze funkcja – funkcja intonacji: nadawca może tekst wykrzyknąć, powiedzieć z cynizmem, błagalnie itp. W każdym z tych sposobów może zastosować mowę ciała, która potwierdzi i wzmocni sens przekazu lub mu zaprzeczy. Wizualizacja niesłowna tego zdania w najmniejszym stopniu podlega możliwości manipulacji, gdyż zapewne nadawca posłuży się logotypem lub emotikonami. W pierwszym i drugim przykładzie opierać się będzie na powiązaniu emocjonalnym nadawcy i odbiorcy za pośrednictwem symbolicznej formy graficznej odpowiadającej charakterem danemu zdaniu, co w odbiorcy wywoła odpowiednie, adekwatne do zamiarów nadawcy, skojarzenia oraz nastrój i, jeśli to możliwe, nadawca wywoła logotypem pożądane reakcje.

W każdym wypadku spotykamy się z heterotelizmem i odchodzimy od istoty języka jako *arche*, języka, który zamiast wyjaśniać i przybliżyć do istoty pojęcia, może je zasłaniać, zaciemniać, przeinaczać i przekłamywać. Problem ten mocno był i jest związany nie tylko z wypowiedziami lingwistycznymi, ale również wizualnymi. Każda wypowiedź znacząca powinna zmierzać do ukazania i przedstawienia istoty rzeczy przez jej odsłonięcie czy wręcz objawienie, które jest antytezą/przeciwieństwem dotychczas zasłoniętego paradygmatu⁴.

³ Ibidem.

⁴ M. BAL: *Wędrujące pojęcia w naukach humanistycznych. Krótki przewodnik*. Tłum. M. BUCHOLC. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2012.

Metafizyka słowa

Greckie *logos* (λόγος) to słowo i jednocześnie myśl, która identyfikuje ideę. Do myśli tej nawiąże, po Heraklicie, Arystoteles, który przypomni, że celem filozofii nie jest materialna korzyść czy określona użyteczność, lecz samo poznanie, oglądanie (rozumiane także w sensie wizualnym) prawdy dla niej samej – *theoria*. W ten sposób narodziły się wśród starożytnych myślicieli: *ethos* filozofa jako wiecznego poszukiwacza prawdy oraz *logos* filozofii jako czystej nauki (*theoria*), której jedynym celem jest oglądanie prawdy. Czytamy na początku pierwszej księgi *Metafizyki*: „[...] wszyscy ludzie z natury dążą do poznania”⁵ – to jednak nie wszystkich będziemy nazywali filozofami, lecz tylko tych, którzy starają się osiągnąć wiedzę o pierwszych przyczynach wszechrzeczy. Ta zaś nauka góruje nad innymi, która bada pierwsze przyczyny wszechrzeczy i dlatego będzie nazywana filozofią pierwszą (*prote filosofia*) – czyli metafizyką.

Metafizyka jest więc poznaniem pierwszych i ostatecznych przyczyn, których ślady odnajduje intelekt w istniejących rzeczach danych nam w doświadczeniu zmysłowym, i prowadzi do rozumienia przyczyn istnienia i działania. Badania teoretyczne, które wyrażały się w odkrywaniu prawdy dla niej samej, były wyrazem wolności człowieka: „Spośród myśli te są wolne, które mogą być wybierane dla nich samych, natomiast te, które prowadzą do wiedzy dotyczącej czegoś innego, są podobne do niewolnic. To, co ma cel w sobie, przewyższa zawsze to, co służy jako środek do czegoś innego, a to, co jest wolne, przewyższa to, co nie jest wolne”⁶.

Wolna myśl wraz z wolnym podmiotem stanowiła i stanowi podstawę zrozumienia świata i człowieka oraz wszelkiej jego działalności. Jeśli rozumienie to będzie błędne, to fałszywie będą tworzone zasady postępowania. Gdy oprzemy się na monistycznym obrazie świata sformułowanym już przez jońskich filozofów przyrody, gdzie wszystko ma tę samą naturę, to w konsekwencji bogactwo różnorodności zredukujemy do multiplikacji jednorodnych praelementów. Sięgając po platońską wizję, w której świat rozdarty jest na byt i niebyt, i na to, co materialne oraz cielesne i z natury swej skazane na śmierć, to implikujemy deformację ludzkiego działania, wręcz nihilizm. Widzimy zatem, że pragnąc filozofii zrozumienia, powinniśmy uwolnić ją od doktryny; właśnie takie zadanie stawiają przed sobą przedstawiciele metafizyki, których interpretacja rzeczywistości ma być najbardziej zgodna z naturą rzeczy. Współczesna nauka i sztuka⁷ zmierzają w tym kierunku.

⁵ ARYSTOTELES: *Metafizyka*. Ks. I. Tekst polski opracowali: M.A. KRĄPIEC, A. MARYNIARCZYK. Na podstawie tłumaczenia T. ŻELEŹNIAKA. Wprowadzenie M.A. KRĄPIEC. Red. naukowa A. MARYNIARCZYK. Warszawa: Wydawnictwo De Agostini Altaya, 2003, s. 3.

⁶ ARYSTOTELES: *Zachęta do filozofii*. Tłum. K. LEŚNIAK. Warszawa: PWN, 1988, frg. 25.

⁷ W.C. HEISENBERG: *Physik und Philosophie*. Stuttgart: S. Hirzel, 1959; M. BAL: *Wędrujące pojęcia...*

Pierwszym zadaniem współcześnie pojmowanej metafizyki jest dostarczenie adekwatnego języka, którym będziemy mogli opisać świat i naprowadzić na jego rozumienie uwolnione z obciążeń wieloznaczności pojęciowej deformującej obraz świata i człowieka. Zniewolenie poznawcze będące tego konsekwencją przychodzi z różnych stron. Teorie naukowe i metody to konstrukty poznawcze wyrażane jako hipotezy lub modele, które często ograniczają dostęp do prawdy, gdyż podporządkowują ją danej teorii lub hipotezie. Cała historia ludzkiego poznania powinna nas uczyć, że w ostateczności to nie hipotezy i metody weryfikują rzeczywistość, lecz odwrotnie – rzeczywistość weryfikuje teorię. Teorie i nawet paradygmaty się zmieniają, powstają nowe. Widzimy to na przykładach począwszy od fizyki po sztukę, i chodzi o to, aby uświadomić sobie, że jedyną gwarancją zachowania wolności w procesie poznania jest słuchanie bardziej rzeczy i rozumu niż teorii i hipotez. Każda teoria w jakiejś swej części reprezentuje rzeczywistość, przylega do niej, ale fakt „przylegania” nie rozstrzyga jeszcze o tym, że teoria jako taka stanowi ostateczną prawdę o rzeczywistości. Wolność poznawcza oczywiście nie zabrania głoszenia jakichkolwiek teorii i stawiania hipotez, ale jest zagrożona, gdy ich metody hamują wolność w dotarciu do samej rzeczy, gdyż mając to na uwadze, przedstawiciele metafizyki proponują poznanie, które jest odpowiednie do osób, zjawisk i rzeczy, abstrahując od ich teorii i hipotez, a następnie wyrażają to w odpowiedniej teorii, gdyż to rzeczy, procesy, zdarzenia w ramach poznania metafizycznego stają się przedmiotem poznania metafizycznego, a nie teorie stanowiące punkty startowe procesów poznawczych. Takie postępowanie – metafizyczne – jest odpowiedzialne wobec rzeczy. Arystoteles postulował ten sposób poznania jako jedyny, który odróżnia „byt od niebytu” i jednocześnie unikał wyjaśniania „bytu przez niebyt”, co tym samym pozwala na unikanie absurdów w poznaniu, rozumieniu i wyjaśnianiu świata. Podążając dalej za Arystotelesem i wstępem do pierwszej księgi *Metafizyki*, spotykamy się z oczywistym określeniem procesu poznania, który dążąc do prawdy, poszukuje jej u źródła w świecie osób i rzeczy, bo to one są jej nośnikami, a człowiek (badacz) jest tylko tej prawdy odkrywcą. Dochodzimy zatem do poznania prawdy za pośrednictwem intelektu, który bierze pod uwagę sygnały wysyłane przez rzeczy i podmioty, a nie teorie. Pisał już o tym Tomasz z Akwinu: „[...] mędrkami nazywa się tych, którzy porządkują rzeczy i dobrze nimi rządzą; stąd wśród zadań, które ludzie przypisują mędrcom, umieszcza Arystoteles także wprowadzanie ładu. Jest zaś rzeczą konieczną, by reguła rządzenia i porządku płynęła z celu, do którego przyporządkowane jest to, czym się rządzi. Wtedy bowiem każdą rzeczą rozporządza się najlepiej, gdy się ją odpowiednio skieruje do jej celu – celem bowiem każdej rzeczy jest jej dobro [...]. Otóż celem ostatecznym każdej rzeczy jest to, co zamierzył jej pierwszy twórca lub poruszyciel. Pierwszy zaś twórca i poruszyciel wszechświata jest **intelektem** [...]. Ostateczny cel wszechświata musi więc być **dobrem intelektu**. Takim zaś dobrem jest prawda. Ostatecznym celem całego

wszechświata musi więc być prawda i przede wszystkim jej rozważaniem musi zajmować się mądrość⁸.

Język metafizycznego poznania jest zatem językiem intelektu, który nie operuje słowem, a pojęciem, symbolicznym obrazem, stosunkami przestrzennymi i powiązaniem, których lingwistycznie nie da się wyrazić. Język taki to myśl sama, która materializuje się w szeroko pojętym przedstawieniu ikonicznym. Rozróżnienie pomiędzy pismem i obrazem powstało późno. Paradoksalnie, na początku słowo wcieliło się nie w pismo, a w znak, obraz, co dla znaku przeżytego intelektualnie było manifestacją najwłaściwszą. Greckie *logos* (niekiedy *rehma*) oraz hebrajskie *dabar* oznaczają nierozłączność słowa i rzeczywistości. *Dabar* oznacza zarówno słowo, polecenie, opowiadanie, jak i rzecz, sprawę, świat realny – słowu przynależna jest rzeczywistość, ta zaś nie może być przedstawiona z jej pominięciem. Po grecku *logos* znaczy zarówno rozum, jak i myślenie (dlatego Arystoteles związał *logos* z definicją człowieka jako istoty rozumnej, stoicy zaś – z boskim rozumem, twórczym ogniem warunkującym ład w świecie), ale także *logos* oznaczał język. Posługujący się językiem człowiek wyznaczać będzie granice przyszłości, słuszności lub jej braku, stworzy ludzką wspólnotę myśli i pojęć. Jednak zawsze w rozumieniu Greków słowo i pojęcie pozostaną w stanie bezpośredniej komunikacji, zależności i przenikania. *Logos* będzie jednocześnie zupełnie niezależnym od słowa – Logosem (*fundamentum, arche, absolutum*), racjonalną zasadą zmieniającego się świata, a także określeniem bezosobowego Boga, utożsamianego z kosmiczną zasadą istnienia i działania. W chrześcijaństwie, poprzez tłumaczenia, pojęcie *logos* straci odkrywcze poznawcze znaczenie. Łacińskie *verbum* zostanie upodmiotowione i zmateralizowane: „In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum⁹” oraz „Et Verbum caro fatum est¹⁰”. Drugi Sobór Watykański oraz Jan Paweł II podejmą wysiłki związane z odmaterializowaniem znaczenia słowa w doktrynie, ale przypisanie pojęcia *verbum* teorii nie da pozytywnego skutku. Wedle nauki zawartej w *Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym „Dei verbum”*, wiara chrześcijańska jest świadomą i dobrowolną odpowiedzią człowieka na samoobjawienie się Boga, które swą pełnię osiągnęło w Jezusie Chrystusie. Poprzez to, co apostoł Paweł nazywa „posłuszeństwem wiary¹¹”, człowiek cały powierza się Bogu, przyjmując za prawdę to, co zawiera się w słowie Bożego Objawienia. Wiara jest dziełem łaski, działającej w rozumie i woli człowieka – jednocześnie jest ona świadomym i dobrowolnym aktem ludzkiego podmiotu. Wiara, dar Boga dla człowieka, jest także cnotą teologalną, a zarazem trwałym usposobieniem jego duszy, czyli trwałą postawą wewnętrzną. Od tej strony wiara domaga się

⁸ TOMASZ z AKWINU: *Summa Contra Gentiles*. Tłum. Z. WŁODEK. I, c. l. „Kwartalnik Filozoficzny” 1997, nr 25, s. 239–240 [wyróżn. – A.K.].

⁹ J1,1.

¹⁰ J1,14.

¹¹ Por. Rz 16,26; 1,5; 2 Kor 10,5–6.

jakby stałej „uprawy” na gruncie duszy ludzkiej ze strony człowieka wierzącego. „Uprawa” ta stanowi tym samym świadomą współpracę z łaską wiary. Ponieważ wiara znajduje swoje źródło w Objawieniu Bożym, dlatego też istotnym aspektem współpracy z łaską wiary jest stałe, systematyczne – jeśli to możliwe – obcowanie z Pismem Świętym, w którym prawda objawiona przez Boga została nam przekazana w autentycznym zapisie. Znajduje to swój wieloraki wyraz w życiu Kościoła, jak czytamy również w *Konstytucji „Dei verbum”*: „Trzeba [...] aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem Świętym. [...] Tak wielka (bowiem) tkwi w słowie Bożym moc i potęga, że jest ono dla Kościoła podporą i siłą żywotną, a dla synów Kościoła utwierdzeniem wiary, pokarmem duszy oraz źródłem czystym i stałym życia duchowego. Stąd doskonałe zastosowanie ma do Pisma Świętego powiedzenie: »żywe jest słowo Boże i skuteczne«¹², które »ma moc zbudować i dać dziedzictwo wszystkim uświęconym«¹³.

Reasumując: ta subtelna konstrukcja intelektualna opiera się na wierze, a ta na łasce. Zatem nie ma nic wspólnego z *arche* logosu Heraklita czy Arystotelesa, które jest oparte na potencji, możliwości, a ta z kolei stanowi transcendencję ku prawdzie. Niemniej *logos* i *verbum* (w odniesieniu do Boga) to działanie i stwarzanie za pomocą słowa. Dystans między Logosem pojmowanym jako siła stwórcza, a zwyczajnym słowem niezdolnym do tworzenia realnych bytów został wkrótce jasno określony, a traktowanie słowa jako przedmiotu fizycznego ustąpiło miejsca przyznaniu mu funkcji logicznej, gdyż fizycznie słowo jest bezsilne, ale z punktu widzenia logiki zostało podniesione do wyższej, w istocie do najwyższej rangi¹⁴. Świat został rozpoznany jako zbiór sądów, rozróżnienie zaś znaczonego od znaczącego dokonane po raz pierwszy przez stoików będzie miało dla późniejszych teorii znaku kapitalne znaczenie. Zobaczymy to, gdy semiolodzy dokonają odróżnienia języka od mowy, a następnie gdy Jacques Derrida negatywnie oceni preferencję pisma wobec mowy. Idealnym modelem znaku według Derridy jest językowy znak foniczny, głos bowiem jest pierwotną manifestacją logosu – związek logosu i *phoné* jest związkiem jedności. Odrzuca on tradycyjną koncepcję reprezentacji, a więc metafizyczne rozróżnienie znaku i przedmiotu oznaczanego; znak jest odmienny od rzeczy. Jedyną rzeczywistością, o której mówi znak, jest on sam. Ta „dekonstrukcja” pojęcia znaku jest *de facto* odrzuceniem nie tylko metafizyki znaku, ale także całej semantyki. Rzeczywistość znaku zawęży się i jednocześnie poszerza do gry znaczeń, staje się sposobem skutecznej negacji logiki zdania hierarchicznego. Pismo jest tu zatem rozumiane jako aktywność będąca zarazem pisanem i wymazywaniem, a więc

¹² Por. Hbr 4,12.

¹³ Por. Dz 20,32; 1 Tes 2,13.

¹⁴ Por. E. CASSIRER: *Symbol i język*. Wyboru dokonał, przeł. i wstępem poprzedził B. ANDRZEJEWSKI. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 1995.

sens usytuowany zostaje między różnymi aktami pisma. Rzeczywistość tekstu jawi się w interpretacji dokonanej według reguł, które ujawniają się dopiero w trakcie czytania. Tekst przestaje wobec tego być gotowym przedmiotem, a staje się rzeczywistością otwartą, dziełem otwartym (koncepcja U. Eco), momentem w procesie różnicowania jego sensu. Czytanie tekstu jest właściwie pisanem go od początku, ponieważ tekst nie musi już respektować formalnych wymogów, jakie zakładają związki gramatyczne i przede wszystkim logiczne. Dawny porządek ma ustąpić chaosowi niszczącemu, by zanegować narzucającą się interpretację, by dzięki „rozpraszaniu” osiągnąć alternatywę semantyczną, niezależną od intelektualnych stereotypów¹⁵. Reasumując: metafizyka słowa tkwi w jego fonicznej formie, ale także może przybierać kształt graficzny wyrażony przez symbol, który nie może być wpleciony w narrację obrazową typu przedstawiającej narracji, gdyż wchodzi wtedy w związki reprezentacji wklajające takie przedstawienie w strukturę hierarchiczną.

Metafizyczna nieokreśloność języka

Możemy sobie wyobrazić, że język naturalny, to sześcian. Każda ze ścian to zasoby leksykalne. Konstruując wypowiedź teleologicznie w sferze mentalnej, wprawiamy w ruch ów sześcian. Coś zakładamy, czegoś się spodziewamy po użyciu języka w formie mowy, lecz wynik pragmatyczny jest jedynie prawdopodobny jak jeden do sześciu. Uświadomienie tego paradoksu stanowi istotę rzeczy. Albo łudzimy się nadziejami obudowanymi teoretycznie i dogmatycznie logicznymi strukturami, które mają zapewnić wynik w skali jeden do jeden, albo akceptujemy ten niezbity fakt rzeczowy i w nieokreśloności oraz zasadzie prawdopodobieństwa poszukujemy satysfakcji intelektualnej i poznawczego spełnienia, które jest dziełem otwartym. Prawdopodobieństwo w naukach ścisłych to kategoria uznana, wyrażająca stopień zaawansowania naszej wiedzy o rzeczywistej sytuacji. Fala prawdopodobieństwa w fizyce teoretycznej (Bohr, Kramers i Slater) to nic innego, jak arystotelesowska „potencja” uznająca istnienie czegoś pośredniego pomiędzy ideą zdarzenia a rzeczywistym zdarzeniem, realnością zawartą między możliwością a rzeczywistością¹⁶. Istotą rzeczywistości jest zatem wieczna zmiana o zdecydowanie większej potencji niż skala jeden do sześciu, a *arche* Logosu to nie statyczna prawda, lecz *panta rhei* Heraklita. „Należy wie-

¹⁵ J. DERRIDA: *Forma i znaczenie. Uwagi o fenomenologii języka*. W: J. DERRIDA: *Pismo filozofii*. Tłum. B. BANASIAK. Kraków: „Inter Esse”, 1992; J. DERRIDA: *Głos i fenomen. Wprowadzenie do problematyki znaku w fenomenologii Husserla*. Tłum. i posłowiem opatrzył B. BANASIAK. Warszawa: Wydawnictwo „KR”, 1997.

¹⁶ Por. W.C. HEISENBERG: *Physik und Philosophie...*, s. 12.

dzieć – pisze on – że walka jest czymś powszechnym, a spór czymś słusznym i że wszystko powstaje ze sporu i z konieczności¹⁷, co stanowi o wiecznej zmianie, która odnawia świat.

Zmienność nie stanowi przyczyny materialnej; toteż według Heraklita przyczynę tę stanowi ogień – prapierwiastek, który jest zarazem i materią, i siłą napędową. Można tu zauważyć, że poglądy fizyki współczesnej są w pewnym sensie niezwykle zbliżone do koncepcji Heraklita. Jeśli zastąpimy słowo „ogień” terminem „energia”, to jego twierdzenia będą niemal całkowicie się pokrywały z naszymi dzisiejszymi poglądami¹⁸. Energia jest tym, co powoduje ruch; nazwać ją można przyczyną wszelkich zmian; może się ona przekształcać w materię, ciepło lub światło. Natomiast walka przeciwieństw, o której mówi Heraklit, znajduje swój odpowiednik we wzajemnym przeciwstawianiu się sobie dwóch różnych form energii¹⁹. „Fizyka współczesna kroczy więc tą samą drogą, którą kroczyli pitagorejczycy i Platon. Wydaje się, że droga ta prowadzi do bardzo prostego sformułowania praw przyrody, tak prostego, że nawet Platon się tego nie spodziewał²⁰. Współczesna nauka ma możliwości nieporównywalnie wnikliwszego eksperymentalnego sprawdzania prawdziwości swych twierdzeń. Sprawia to, że mają one niezwykle wielką wagę, jakiej nie mogły mieć twierdzenia filozofii greckiej. Mimo wszystko jest faktem, że niektóre twierdzenia antycznej filozofii przypominają koncepcje nauki współczesnej. Świadczy to o tym, jak daleko można zejść nawet bez dokonywania eksperymentów, jeśli dane potocznego doświadczenia niestrudzenie usiłuje się uporządkować logicznie i ująć z punktu widzenia pewnych ogólnych zasad.

Wywodzący się z logiki matematycznej współcześni pozytywiści poszukiwali takiej ogólnej zasady, wedle której można by weryfikować sens zdania. Neopozytywiści logiczni sami zaciekle krytykowali metafizykę języka, postulując zapis wiedzy o świecie językiem matematyczno-logicznym. Doprowadziło to do przyporządkowania zjawiskom, tak jak w naukach ścisłych, określonych symboli. Symbole, tak jak w matematyce, można wzajemnie powiązać zgodnie z pewnymi regułami. „Sądy dotyczące zjawisk można dzięki temu wyrazić za pomocą zespołu symboli. Połączenie symboli, które nie jest zgodne z regułami [...], jest nie tylko fałszywe, lecz wręcz bezsensowne²¹. Opisując rzeczywistość z użyciem symboli, musimy wykonać zabieg intelektualny polegający na wyodrębnieniu grup zależności za pomocą spójnego systemu pojęć, który znajduje oparcie w aksjomatach, prawach i definicjach. Następnie powstałe grupy staramy się reprezentować przez pewien schemat matematyczny, znak i symbol. „W fizyce teoretycznej usiłujemy zrozumieć pewne grupy zjawisk, wprowadza-

¹⁷ ORYGENES: *Contra Celsum*. VI 42 (Diels, 22 B 80).

¹⁸ Por. W.C. HEISENBERG: *Physik und Philosophie...*, s. 27–28.

¹⁹ Por. *ibidem*, s. 33.

²⁰ *Ibidem*, s. 35.

²¹ *Ibidem*, s. 44.

jąc symbole matematyczne, które można przyporządkować pewnym faktom, a mianowicie wynikom pomiarów. Symbole określamy za pomocą nazw, które uwidaczniają związek tych symboli z pomiarem. W ten sposób symbole zostają powiązane ze zwykłym językiem. Następnie za pomocą ścisłego systemu definicji i aksjomatów symbole wiążą się wzajemnie, a wreszcie, pisząc równania, w których występują te symbole, wyraża się prawa przyrody. Nieskończona różnorodność rozwiązań tych równań odpowiada nieskończonej różnorodności poszczególnych zjawisk możliwych w danym obszarze przyrody. W ten sposób schemat matematyczny przedstawia grupę zjawisk w tej dziedzinie, w której symbole odpowiadają wynikom pomiarów. Ta właśnie odpowiedniość pozwala wyrażać prawa przyrody w terminach języka potocznego, ponieważ nasze doświadczenia, składające się z działań i obserwacji, zawsze można opisać w tym języku²².

Symbol w naukach humanistycznych i ścisłych jest tożsamy, gdyż wyodrębniając grupę, dokonujemy jej idealizacji w celu jej wyjaśnienia. Nawet wtedy, kiedy osiągamy całkowitą jasność, jak się nam wydaje w przypadku nauk ścisłych, to nie wiemy, jak dokładnie dany system pojęciowy opisuje rzeczywistość. Możemy rozważyć tę zależność i na przykładzie sztuki. Styl w muzyce czy sztukach wizualnych to także zespół reguł formalnych stosowanych w danej dziedzinie sztuki. Reguły te raczej nie mogą być wyrażone językiem symboli matematycznych (były próby takiego podejścia np. w poezji konkretnej), ale występują też i tu podstawowe elementy zbieżne, jak równość i nierówność, symetria, ruch, ciężar (w rozumieniu kompozycji) i wiele innych. Elementy te, jako formalne elementy języka sztuki, są strukturalizowane i grupowane w sztuce. To samo zachodzi w naukach matematycznych. Czynimy tak, aby stworzyć z nich całe bogactwo form skomplikowanych i złożonych oraz rozwijać je do stopnia, który charakteryzuje sztukę dojrzałą. Artystę i naukowca fascynuje proces krystalizacji, w trakcie którego uzyskuje różnorodne formy inspirowane przez podstawowe koncepcje doktrynalne (formalne) związane z danym stylem. Gdy forma wypełni doktrynę, zainteresowanie twórców powoli wygasa, gdyż obrazowanie symboliczne oparte na języku formalnym się wypaliło. Symbol przestał spełniać swą funkcję niedookreślonego, metafizycznego *arche*. Zainteresowanie oznacza, że jesteśmy naszymi myślami przy czymś, twórczo do tego czegoś podchodzimy, bierzemy udział w procesie twórczym, a gdy ów proces się skończył, zadajemy sobie pytanie o to, w jakiej mierze formalne reguły stylu odzwierciedlają rzeczywistość, którą przedstawialiśmy. Na tak postawione pytanie możemy odpowiedzieć z użyciem paradygmatów, które straciły moc niedookreślenia (w pewnej mierze popperowska falsyfikacja wyjaśnia tę zależność), a sztuka jest zawsze idealizacją, tak jak i nauki ścisłe; „[...] ideał różni się od rzeczywistości, a przynajmniej od rzeczywistości cieni – jak mówił Platon – ale idealizacja jest

²² Ibidem, s. 107.

koniecznym warunkiem zrozumienia rzeczywistości²³. Sztuka ze swoimi stylami w żadnej mierze nie jest dowolnym tworem umysłu ludzkiego, to struktura wzajemnych powiązań i oddziaływań między twórcą a rzeczywistością, między duchem czasu (*Zeitgeist*) a artystą. „Toteż dwa procesy – ten, z którym mamy do czynienia w sztuce, i ten, z którym mamy do czynienia w nauce – nie różnią się zbyt od siebie. Zarówno nauka, jak i sztuka kształtują w ciągu stuleci ludzki język, którym możemy mówić o najbardziej odległych fragmentach rzeczywistości; związane ze sobą systemy pojęciowe, podobnie jak style w sztuce, są w pewnym sensie rozmaitymi słowami lub grupami słów tego języka²⁴, a język determinuje myślenie (hipoteza Sapira-Whorfa) w nauce i sztuce, zatem koło zależności się zamyka. Z tego powodu winniśmy dbać o zachowanie metafizycznej niedookreśloności twórczej języka. „W rzadkich tylko przypadkach wartość oczekiwana, nadzieja matematyczna – graniczy z pewnością. Tak jak w klasycznej termodynamice, trudno jest nazwać te wartości czymś obiektywnym. Można ewentualnie powiedzieć, że reprezentują one obiektywną tendencję lub możliwość, »potencję« w sensie arystotelesowskim. Sądzę, że [...] jest to język, który wywołuje w naszym umyśle obrazy, a jednocześnie poczucie tego, że obrazy owe są związane z rzeczywistością w sposób luźny; że wyrażają jedynie zbliżanie się do rzeczywistości²⁵. Niewątpliwie uczestniczenie w procesie zbliżania się do rzeczywistości jest bardziej kreatywne niż tkwienie w okopach dogmatów. Jeżeli każdy łańcuch jest tak mocny jak jego najsłabsze ogniwo (metafora K. Poppera), to przeważnie w historycznym rozwoju rodzaju ludzkiego wzmacnialiśmy już i tak mocne ogniwa, a te słabe „zamiataliśmy pod dywan” jako wyjątki od reguły. Potrzebowaliśmy traumy rewolucyjnej, aby odrzucić to, co mocne, i podążyć w kierunku wskazywanym przez ogniwa najsłabsze. Zawsze wymaga to zmiany języka opisującego rzeczywistość, bo to implikuje myślenie i tak właśnie możemy uczestniczyć w procesie wiecznej zmiany owego *panta rhei* metafizyki Heraklita. Zrozumienie tej prawidłowości zawdzięczamy fizyce i sztuce ostatnich lat.

Sztuka metafizyki w sztuce

Możemy przyjąć hipotetyczne założenie, że język sztuk wizualnych, przynajmniej w kilku etapach rozwojowych swego istnienia, był metafizyczny. Od początku wypowiedzi wizualne, najprawdopodobniej towarzyszące pierwszym fonicznym artykulacjom, miały sens niedookreślenia, kreując tym samym sferę

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem, s. 63.

²⁵ Ibidem, s. 113.

mitycznego *sacrum*, zrozumiałą i jednoczącą społeczność. Wraz z rozwojem języka i mowy oraz poznawczego opisu rzeczywistości zaczęliśmy orzekać dogłębnie o rzeczach, a tym samym komplikować i dzielić społeczności, ale wobec rzeczy, a nie rzeczywistości. Inaczej możemy przedstawić to w następujący sposób: poznawcze doświadczenie rzeczywistości, w zetknięciu z rzeczywistością, w spotkaniu przedmiotu z naszymi zmysłowymi władzami poznawczymi, informuje, że poza nami coś jest, że coś poza nami istnieje. Taki sąd, w którym stwierdzamy, że coś istnieje, nazywa się sądem egzystencjalnym. Znaczy to, że odbieramy wrażenie jakiegoś przedmiotu, że go widzimy, słyszymy, jakoś odczuwamy, doświadczamy go i wiemy, że przedmiot ten lub zjawisko „jest”. Stwierdzenie, że coś „jest jakies”, że ma jakieś właściwości, jest sądem innego typu. To nie jest sąd egzystencjalny. Sąd bowiem, za którego pomocą orzekamy jakąś właściwość przedmiotu lub rzeczywistości, że coś „jest” i „jest jakies” – to sąd predykatywny.

Sądy predykatywne wymagają złożonego języka, którego tworzenie jest fascynujące, lecz związane z definicjami, hierarchiami, szkołami, stylami, doktrynami itp. Sztuki wizualne Europy od Grecji klasycznej są predykatywne, wyjątek stanowią sztuka średniowiecza, a następnie sztuka współczesna. Sztuka innych cywilizacji nie poszła w tym kierunku, jest ona oparta na sądach egzystencjalnych, a tam kryją się pokłady metafizyki. Stwierdzając istnienie czegoś, jesteśmy zgodni z doświadczeniem. Poza istnieniem jest niebyt, nicność, pustka. W tym sensie sąd egzystencjalny jest pierwszy, ponieważ stanowi stwierdzenie granicznej sytuacji bytu, bytu jednak konkretnego, będącego czymś określonym, co wyraża z kolei sąd predykatywny. Jeżeli jednak wypowiedź predykatywna w języku sztuki wizualnej ma być dookreśleniem poznawczym, to stanie się konwencją, a więc już nie metafizyką. Następnym ważnym wyróżnikiem metafizyki sztuki jest możliwość i możliwość bytów w powiązaniu z orzekaniem egzystencjalnym i predykatywnym. Należy odróżnić możliwość i możliwość. Możliwość jest realnym stanem bytu, możliwość zaś – stanem logicznym, ujęciem logicznej niesprzeczności bytów. Gdy mówimy, że coś jest możliwe, to mamy na myśli, że nie jest sprzeczne. Nie znaczy to jednak, że jest realne. Realna jest możliwość, to jak gdyby pierwotne *arche*, jako wewnętrzny stan bytu, a nie możliwość, oznaczająca pomyślaną, logiczną niesprzeczność. Każdy byt, poznawany przez nasze władze zmysłowo-umysłowe, zawiera w sobie dwa akty: akt istnienia (egzystencja) i akt formy (predykat). Akt formy organizuje wewnątrz istoty stronę treściową bytu, akt istnienia aktualizując istotę, urealnia byt. Jest co do natury wcześniejszy niż forma, gdyż jest orzeczeniem egzystencjalnym. Byt posiada też możliwość (potencję) w postaci istoty, która jest możliwością wobec aktu istnienia, i posiada możliwość (zdeterminowaną) w postaci materii, która jest możliwością wobec formy.

Istnienie i istota złożona z formy i materii stanowią byt. Sztuka w dzisiejszych czasach interesuje się tylko wybranymi pojęciami tej arystoteleskiej i tomistycznej formuły – istnieniem i formą, bo tu orzekanie jest możliwe w otwartej niedookreślonej formie sądu egzystencjalnego. W tym sensie rozumiem zdanie

tytułowe, iż na początku był logotyp. *Logos*, to dla mnie myśl (nie słowo, pisałem o tym wcześniej), a greckie *typos* to odcisk, obraz, czyli myśl odcisnięta w obrazie, a nie rzeczywistość obrazowana. W ten sposób odchodzimy od sztuki reprezentacji mimetycznej do twórczości symbolizującej, która używa wizualizacji form egzystencjalnej rzeczywistości dzięki powiązaniom emocjonalnym, a nie predykatywnym. W ten sposób możemy lepiej przedstawiać idee, opierając się na niedookreśleniach, wywoływanych nastrojach, metaforach wizualnych, ukazując możliwość, a nie możliwość. Możliwość stanowi potencję formy w sztuce. Możliwość to treść intelektualna rzeczy. Sztuka współczesna, inspirując się rzeczą, nadaje jej nowe treści. Tak rozumiem powrót do rzeczy w sztuce, której treść może być oderwana od bezpośredniego scjentystycznego (predykatywnego) znaczenia rzeczy. Z tego powodu sztuka poszukuje nowego języka, sięga poza semantycznie opisane obszary, które wyśmienicie obrazuje logotyp.

Wypowiedzi charakterystyczne dla języków indoeuropejskich (w innych językach nie jest to już tak oczywiste) orzekają o spełnieniu jakiegoś warunku (są predykatywne) i są jedno-, dwu- lub wieloargumentowe. Mimetyczna wypowiedź w sztukach wizualnych podążała tym samym torem. Współczesna sztuka w **dwojaki sposób** eksploruje tę refleksję teoretyczną. Powraca do rzeczy na sposób heideggerowskiej „dzbanowości dzbana”.

Uwagi dotyczące rozumienia rzeczy jako manifestacji bycia przynosi krótki odczyt Heideggera: *Rzecz*²⁶. Autor przedstawia opis doskonałego dzbana, idei dzbana, jako rzeczy, która należy do świata człowieka, ale w swej rzeczowości sięga znacznie dalej, ku byciu. Poprzez jego rzeczowość objawia się pewna prawda bycia. Dzban nie jest już rzeczą „um ... zu”, gdyż wykracza w tym ujęciu poza użyteczność. Rzeczowość dzbana, ta klasyczna, polega na tym, że jest on „jako naczynie”. Gdy napełniamy dzban, wlewany płyn spływa do pustego dzbana. Pustka jest tym, czym jest dzban jako rzecz „um ... zu”. Pustka, czyli owo nic w dzbanie, jest tym, czym jest dzban jako użyteczne naczynie. Nie można pojemności dzbana zredukować fizycznie do pewnej pustej przestrzeni, w ten bowiem sposób nie doświadczymy źródłowości rzeczy, jaką jest dzban. Dzban jest „rzeczą-jako-naczynie”, obejmuje bowiem to, co zostaje wlane i zatrzymuje to. Heidegger mówi o „dzbanowości dzbana” stającej się jego istotą w darze napełniania. Cóż to jednak oznacza? Otóż dzban nie jest tylko rzeczą „um ... zu”, ale jest darem – darzy bowiem śmiertelną wodą i winem, gasi tym samym ich pragnienie, w wodzie zaś tkwi źródło, a w źródle minerał i mroczny sen ziemi, ale też deszcz i rosa nieba; dzban skupia ziemię i niebo, bogów i śmiertelną. W ten sposób jest on rzeczą; wyobraża świat jako czwórnik ziemi i nieba, boskich i śmiertelną. Dzban przybliża zatem prawdę bycia i tak interpretowa-

²⁶ M. HEIDEGGER: *The Thing*. Transl. A. HOFSTADTER. In: M. HEIDEGGER: *Poetry, Language, Thought*. New York: Harper & Row, 1971. *The Thing* to tytuł wykładu osobiście wygłoszonego przez Heideggera w Bayerischen Akademie der Schönen Künste, krótko przed końcem II wojny światowej. Tłumaczenie A. Hofstadtera uważam za najlepsze.

ny jako rzecz staje się epifanią życia, epifanią prawdy bycia. Dzban jest niczym źródło. Darzy bowiem człowieka byciem, stoi już w służbie nie człowieka, ale w służbie bycia. Jest szczególnym rodzajem narzędzia ukazany poprzez swój związek z aktywnością ludzką i przynależnością do życia. To nie człowiek bowiem obdarowuje, ale jest obdarowywanym właśnie przez dzban, a owo obdarowywanie wskazuje nie na co innego, jak na bycie, prawdę bycia, bez którego nie ma bytów. Rzecz staje się zatem ważna już nie ze względu na to, że czemuś służy, ale właśnie ze względu na to, iż stoi tak blisko prawdy bycia.

Heidegger uzyskuje zupełnie nowe pojęcie rzeczy poprzez odejście od pytania o byty. To pytanie zastępuje pytaniem o bycie, prawdę bycia. Jak zauważyliśmy wcześniej, rzecz – dzban – zostaje zdefiniowana poprzez manifestację prawdy bycia, jej epifanię. Rzeczowość dzbana nie ma zatem nic wspólnego z cielesnością, materialnością ani także świadomością. Staje się ona raczej pewnym medium łączącym bycie z nią samą, jest jej objawieniem. Ukazuje bowiem pewną prawdę i nie może być zdegradowana do poziomu tylko martwej i użytecznej rzeczy.

Podobnym nośnikiem prawdy bycia jest dla Heideggera samo dzieło sztuki. Pokazał to na przykładzie analizy jednego z pięciu powstałych jako nieformalny cykl obrazów Van Gogha *Para butów*. Namalowane buty szybko stały się najbardziej znanym obuwiem w historii sztuki współczesnej. Ale zawdzięczają to nie tyle van Goghowi, ile ich krytycznej recepcji przez filozofów takich, jak Martin Heidegger, Mayer Schapiro i Jacques Derrida. Heidegger oglądał obraz van Gogha na wystawie w Amsterdamie w 1930 roku. Wrażenia swe opisał następnie w eseju poświęconym teorii sztuki: *Der Ursprung des Kunstwerkes (Pochodzenie dzieła sztuki)* z 1935 roku. Wyraził w nim pogląd, iż przedstawione na obrazie buty należą do wieśniaczki, a w ich wyglądzie widać zarówno surowość natury, jak i trud poruszania się oraz pracy na roli. Buty stają się świadkiem życia chłopskiego: niepewności co do zbiorów, radości z kolejnego przetrwanego nieurodzaju, drżenia kobiety na myśl o połogu i strachu przed wszechobecną śmiercią. Buty należą w ten sposób jednocześnie i do ziemi, i do świata wieśniaczki. Wyrafinowany i wrażliwy obserwator sztuki zauważy, iż nie chodzi tu tylko o parę starych butów chłopskich, ale o pewien ogólny sens wykraczający poza konkret. I ten właśnie uniwersalny sens (zużycia, starości, codzienności oraz pracy tkwiący w butach) nazywa Heidegger prawdą bycia objawioną poprzez dzieło sztuki.

Obraz van Gogha sięga prawdy o użyteczności narzędzia. To kolejna manifestacja, epifania życia. Bycie dzieła sztuki polega bowiem na objawieniu pewnej prawdy. Mamy tu do czynienia z greckim pojęciem *alétheia* (ἀλήθεια), którego sens oddajemy zazwyczaj za pomocą łacińskiego *veritas* oraz za pomocą jego odpowiedników w językach nowożytnych, czyli z „prawdą” znaczącą tyle, co sens i zgodność wiedzy z jej przedmiotem, jak i samej rzeczywistości (bytu), która może być poznana. Jednakże etymologicznie ἀλήθεια ma sens negatywny, bo jest rzeczownikiem zaprzeczonym. Wywodzi się od przymiotnika ἀληθής (*aléthés*), którego rdzeń poprzedzony jest partykułą przeczącą „ἀ” i znaczy: „nie ukryty”,

„nie zatajony”, „nie zapomniany”. Ἀλήθεια jest zatem tym, „co nieskrywane”, tym, „co niezatajone”. Dla Heideggera „prawda” jest UJAWNIENIEM, a nie ukrywaniem. Aby jednak można było poznać to, co samo w sobie jest nieskryte, trzeba, by i intelekt był „nieskryty”, otwarty na przedmiot. Nieskrytość intelektu w sensie poznawczym nie jest jednak nieskrytością intelektu jako bytu, nieskrytością w sensie ontycznym, a więc poznawalnością. **Nieskrytość intelektu jest bowiem poznawaniem**, czyli takim otwarciem się na byt, które ogarnia czy przyswaja go sobie, przyjmuje do świadomości. Słusznie możemy jednak i w tym wypadku mówić o nieskrytości, gdyż przyjąć coś do siebie może jedynie to, co się samo przed tym czymś nie ukrywa, a przeciwnie – otwiera się na to coś w ten szczególny sposób, który Heidegger określa jako **bycie-odkrywczym**²⁷.

Drugi sposób postępowania w sztuce realizuje to samo założenie poznawcze, z tym że rzeczą czyni nie rzeczywistość (rzeczy istotność), a język ją opisujący, będąc tym samym meta metafizyką sztuki. W jednym i drugim sposobie chodzi o poszerzenie prawdy pojęciowej przez ukazanie dotychczas ukrytych, zatajonych i zapomnianych jej sensów znaczeniowych.

²⁷ Por. M. HEIDEGGER: *On Time and Being*. Transl. J. STAMBAUGH. New York: Harper & Row, 1972, s. 70.

Andrzej Krzywka

In the beginning was the Logotype

Summary

In the following article I consider the problem of visual language in terms of “the politics of visibility”. The language of visual arts, like natural language, has multiple functions. Contemporary art makes us aware that in each of its functions: cognitive, social and affective, language conceals from us more than it reveals to us. I also relate the above statement to other fundamental concepts of functions of language, including psychological (K. Bühler), axiomatic (R. Jakobson) and functional (M. Halliday). All of these concepts are of hierarchic and deterministic character. They are derived from a concept of thing determined by an idea, a paradigm and a theory constructed on this foundation, and not from the thing itself. The development of visual arts also followed this pattern throughout the ages. It was only in recent years that artistic events diverging considerably from the commonly accepted facts of visual arts were arranged. Such events gain the minimum of social acceptance, which I ascribe to the use of a different language and different approach towards the depiction of reality, which is no longer a representation of reality. I trace the origins of the otherness of the present to the trail delineated by Heraclitus, which we are rediscovering only just now. W.C. Heisenberg, owing to contemporary physics, restored a legitimacy of metaphysics with its primary question about *arche*, and M. Heidegger laid the foundations for artists to open themselves to new perspectives of more indefinite depictions of reality which reveal the potentiality instead of obscuring reality through description and depiction of possi-

bilities. Based on such premises, my title is, perversely, related to logotype rather than logos. The logotype, including contemporary art and the language used in its creation are absolutely different from words and statements that these allow to formulate.

Keywords: Language, art, reality, metaphysics, failing vision, symbol, indefiniteness, existence, form, intellect, being, cognition thing, possibility

Andrzej Krzywka

Am Anfang war ein Logotyp

Zusammenfassung

In seinem Artikel erörtert der Verfasser das Problem der visuellen Sprache in Bezug auf „Sichtpolitik“. Ebenso wie die natürliche Sprache hat die Sprache der visuellen Künste viele Funktionen. Die Kunst der Gegenwart macht uns klar, dass in jeder von diesen Funktionen: kognitiver, sozialer oder emotionaler kann diese Sprache uns mehr verhüllen als enthüllen. Diese Behauptung bezieht der Verfasser auch auf andere grundlegende Konzeptionen von Sprachfunktionen: psychologische von K. Bühler, axiomatische von R. Jakobson oder funktionale von M. Halliday. Alle Konzeptionen charakterisieren sich dadurch, dass sie hierarchisch und deterministisch sind. Sie gehen von dem Begriff des Dinges, das durch Idee, Paradigma und auf der Grundlage aufgebauten Theorie bedingt ist und nicht von dem Ding selbst aus. Visuelle Künste entwickelten sich seit langem nach dem Schema. Erst in den letzten Jahren werden solche Kunstereignisse arrangiert, die weit von den sozialverträglichen Fakten der visuellen Kunst abweichen. Diese Ereignisse werden kaum akzeptiert, weil sie – so der Verfasser – unterschiedliche Sprache gebrauchen und die Aufführung anders betrachten; die ist schon keine bisherige Darstellung der Wirklichkeit mehr. Die Andersartigkeit der Gegenwart leitet der Verfasser aus dem Weg her, der von Heraklit abgesteckt wurde und von dem wir erst heute profitieren. Dank der heutigen Physik stellte W.C. Heisenberg die Stichhaltigkeit der Metaphysik mit primärer Frage nach *arche* wiederher, und M. Heidegger gab den Künstlern den Grund dazu, sich auf neue Perspektiven der unbestimmbaren Wirklichkeitsschilderung zu öffnen. Solche Schilderung ist eher eine Enthüllung von Möglichkeiten als eine verhüllende Darstellung, eine Möglichkeitsschilderung. Von dieser Annahme ausgehend bezieht sich der Verfasser in dem Titel hinterhältig auf den Logotyp und nicht den Logos. Der Logotyp, darunter auch die gegenwärtige Kunst, und die zu deren Schöpfung gebrauchte Sprache sind völlig anders als Worte und die darauf gebauten Aussagen.

Schlüsselwörter: Sprache, Kunst, Wirklichkeit, Metaphysik, Schilderung, Symbol, Unbestimmbarkeit, Sein, Erkenntnis, Ding, Möglichkeit