

# Wiktoria Durkalewicz

---

## Dwugłos o symbolu jako tekście kultury

---

Studia Kulturoznawcze nr 1 (3), 11-28

---

2013

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## WIKTORIA DURKALEWICZ

Państwowy Uniwersytet Pedagogiczny im. Iwana Franki w Drohobyczu  
Katedra Komunikacji Językowej i Międzykulturowej

### Dwugłos o symbolu jako tekście kultury

Semiotyczny model badań nad kulturą, stworzony w środowisku tartusko-moskiewskim, poczynając od lat 60. ubiegłego wieku, stał się jednym z głównych punktów odniesienia dla polskiej myśli humanistycznej. O autorytatywności tekstu tartusko-moskiewskiego dobitnie świadczy liczba tłumaczeń z rosyjskiego, zwłaszcza prac Jurija Łotmana, a także liczba rozpraw poświęconych podstawowym pojęciom semiotyki kultury<sup>1</sup>. Znamienne, że to właśnie w Polsce po raz pierwszy opublikowane zostały – w języku oryginalnym – słynne *Tezy do semiotycznych badań nad kulturą (w zastosowaniu do tekstów słowiańskich)*<sup>2</sup>. Recepcja idei z kręgu tartusko-moskiewskiej szkoły semiotyki kultury na gruncie humanistyki polskiej przybiera postać aktywnego dialogu twórczego, wykraczającego poza zwykłe transponowanie odrębnych fabuł i wątków metateoretycznych. Semiotyczna wizja kultury, zwłaszcza w wersji Łotmanowskiej, wielu polskim badaczom posłużyła jako źródło inspiracji do konstruowania własnych

---

<sup>1</sup> Choć, jak słusznie podkreśla Jerzy Faryno: „Właściwy obraz funkcjonowania (lub: recepcji) w Polsce tartusko-moskiewskiej szkoły semiotyki kultury zawiera się nie w liście publikacji, przekładów lub omówień, lecz w trudnej do sporządzenia liście cytowań i nawiązań (często przywołujących oryginały lub przekłady zachodnie). Bibliografia zaś samych publikacji (tu jeszcze daleka od kompletności) daje natomiast wgląd w to, co środowiska bardziej rozeznane uważały za istotne i możliwe do wprowadzenia w powszechniejszy obieg polski (trzeba dodać, że teksty tej szkoły typowano u nas nie tylko bez przymusu proradzieckości, ale wręcz wbrew niemu lub też na zasadzie »zasłony dymnej« – »skoro ma być coś radzieckiego, to wybieramy to«”. J. Faryno, *Semiotyka moskiewsko-tartuska w Polsce (1960–2000). Materiały do bibliografii*, „Studia Litteraria Polono-Slavica” 5/2000, s. 493.

<sup>2</sup> В. В. Иванов, Ю. М. Лотман, А. М. Пятигорский, В. Н. Топоров, Б. А. Успенский, *Тезисы к семиотическому изучению культур (в применении к славянским текстам)*, w: М. R. Мäуенowa (red.), *Semiotyka i struktura tekstu. Studia poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów*, Ossolineum, Warszawa – Wrocław 1973, ss. 9–32. O historii ukazania się *Tez* pisze J. Faryno, *Polski epizod „Tez” – Польський эпизод „Тезисов” (Komentarz i publikacja)*, „Studia Litteraria Polono-Slavica” 5/2000, ss. 479–491.

propozycji teoretycznych i odpowiednich praktyk interpretacyjnych. Wśród badaczy aktywnie prowadzących ów twórczy dialog na poziomie dyskursu (meta) teoretycznego można wymienić: Władysława Panasa<sup>3</sup>, Jerzego Faryno<sup>4</sup>, Marię Renatę Mayenową<sup>5</sup>, Jerzego Ziomka<sup>6</sup> i Stefana Żółkiewskiego<sup>7</sup>. Szczególną uwagę warto poświęcić przestrzeni dialogowej stworzonej przez dwa artykuły o podobnie brzmiących tytułach: *Symbol wśród tekstów kultury* Jerzego Ziomka oraz *Symbol w systemie kultury* Jurija Łotmana. Artykuł Jerzego Ziomka ukazał się w tomie pt. *Problemy wiedzy o kulturze. Prace dedykowane Stefanowi Żółkiewskiemu* z 1986 r.<sup>8</sup>, zaś artykuł Jurija Łotmana – w tomie XXI serii wydawniczej *Труды по знаковым системам. Символ в системе культуры (Prace o systemach znakowych. Symbol w systemie kultury)* z 1987 r.<sup>9</sup> Interesująca jest jednak nie kwestia datowania owych artykułów, lecz perspektywy teoretycznej, w ramach której swoje rozważania o symbolu prowadzą obaj badacze<sup>10</sup>.

Rozważania nad symbolem to dla Jerzego Ziomka przede wszystkim zastanawianie się nad jego miejscem w kulturowym komunikowaniu. Dociekania

<sup>3</sup> O znaczeniu tekstu tartuskiego dla ukształtowania się świadomości metodologicznej Władysława Panasa pisze A. Tyszczyk, *W stronę kultury „znaczenia”. O Władysława Panasa teorii interpretacji*, „Roczniki Humanistyczne” 1/2007, ss. 7–25.

<sup>4</sup> O inspiracjach i własnych propozycjach teoretycznych: J. Faryno, *Głos powodu*, w: A. Majmieskułow (red.), *Dzieło literackie jako dzieło literackie – Литературное произведение как литературное произведение*, Wyd. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2004, ss. 15–26.

<sup>5</sup> O roli Marii Renaty Mayenowej jako inicjatorki wielowymiarowego dialogu naukowego na poziomie Polska – Tartu – Moskwa: X. Баран, *Рецепция московско-тартуской семиотической школы в США и Великобритании, размышления*, Школа „Языки русской культуры”, Moskwa 1998, ss. 246–275; Т. М. Николаева, *Трагедия культурного героя, Московско-тартуская...*, ss. 162–174; M. Głowiński, *Gang strukturalistów*, „Teksty Drugie” 1–2/2005, ss. 83–93.

<sup>6</sup> Na temat semiotycznej postawy Jerzego Ziomka pisze S. Wyśtouch, *Jerzy Ziomek – badacz renesansowy*, w: J. Ziomek, *Teoria, historia, powinowactwa literatury*, PTPN UAM, Poznań 2008, ss. 9–20.

<sup>7</sup> O analizie propozycji teoretycznych Stefana Żółkiewskiego zob. K. Rosner, *Semiotyka a kultura literacka*, „Teksty” 6/1974, ss. 111–115; Z. Jarosiński, *Na marginesie książki Stefana Żółkiewskiego Kultura, socjologia, semiotyka literacka*, „Historyka” 1981, t. XI, ss. 95–109; S. Dąbrowski, *Funkcje „przedmiotu semiotycznego” w ujęciu Stefana Żółkiewskiego*, „Przegląd Humanistyczny” 3/1987, ss. 149–166.

<sup>8</sup> J. Ziomek, *Symbol wśród tekstów kultury*, w: A. Brodzka, M. Hopfinger, J. Lalewicz (red.), *Problemy wiedzy o kulturze. Prace dedykowane Stefanowi Żółkiewskiemu*, Ossolineum, Wrocław 1986, ss. 67–83.

<sup>9</sup> Ю. Лотман, *Символ в системе культуры*, w: *Труды по знаковым системам*, t. XXI: *Символ в системе культуры*, Tartu 1987, ss. 10–21.

<sup>10</sup> Na pominięcie kwestii datowania wpłynęły co najmniej dwa czynniki: 1) specyfika ówczesnej polityki wydawniczej; 2) to, że kwestię symbolu jako tekstu kultury Jurij Łotman podejmował w swoich wcześniejszych pracach, np. *К современному понятию текста*, w: *Ученые записки Тартуского государственного университета*, 1986, Вып. 736, ss. 104–108.

analityczne w owym kierunku możliwe są tylko pod warunkiem przeprowadzenia zabiegów rozgraniczająco-odgraniczających, czyli wytyczenia granic, dla prowadzenia dyskursu właściwego. Jerzy Ziomek zaznacza:

„Symbol” jest jednym z najbardziej nadużywanych określeń – i to zarówno w mowie potocznej, jak i w fachowej terminologii rozmaitych dyscyplin artystycznych i naukowych. Jest słowem, które pociąga swym posłuszeństwem i swą wieloznacznością. Dlatego rozważania nad miejscem symbolu w kulturowym komunikowaniu należy raczej prowadzić sposobem zawężającym zakres zasadniczego użycia terminu niż eksplorować nieobjęte „obszary panowania symbolu”<sup>11</sup>.

Sugerowany przez badacza sposób prowadzenia rozważań nad symbolem, tj. zawężenie zakresu zasadniczego użycia tego terminu, lokuje poza granicami dyskursu właściwego m.in. teorie pansymboliczne. „Bez polemiki”, „na boku” pozostawia jednak badacz używanie terminu „symbol” w językoznawstwie, logice i matematyce, akceptując z jednej strony rozumienie „symbolu” jako znaku arbitralnego, z drugiej zaś – jego przynależność do słownika jakiegoś języka formalnego. Niemniej kwestionuje on stosowność używania terminu „symbol” na pograniczu „nauki o literaturze i o języku”, podkreślając, iż „lepiej na tym terenie dla uniknięcia nieporozumienia w ogóle nie używać terminu »symbol«, lecz mówić ogólnie o znaku, dodając w razie potrzeby, że chodzi o znak właściwy, i uściślając ewentualne jego funkcje”<sup>12</sup>. Sformułowana w taki sposób propozycja „uniknięcia nieporozumienia” zawiera w sobie jednak niebezpieczny ładunek pomnażania owego nieporozumienia. Nie zawsze bowiem wspomniane pogranicze musi wiązać się z pojęciem znaku. Za jeden z takich obszarów można uznać badania funkcjonujące na styku literaturoznawstwa i językoznawstwa kognitywnego, zwłaszcza te, które powstają z „oswajania” przez literaturoznawców koncepcji „językowego obrazu świata”<sup>13</sup>. Przeładowana wieloznacznością jest także sugestia odwołania się do „znaku właściwego” i „uściślenia jego funkcji”. A to dlatego, że sama nauka o znaku oferuje różne tradycje jego rozumienia – od diadycznej (np. w wersji Ferdinanda de Saussure’a), poprzez triadyczną wersję Peirce’owską, aż po model pentadyczny Charlesa Morrisa.

Jurij Łotman także rozpoczyna swoje rozważania od zasygnalizowania wieloznaczności słowa „symbol”. Nie chodzi mu jednak o wieloznaczność w rozumieniu potocznym, lecz o wieloznaczność cechującą ów wyraz wyłącznie w systemie nauk semiotycznych. Wskazując na istnienie wielu zasad klasyfi-

<sup>11</sup> J. Ziomek, *Symbol wśród tekstów kultury*, w: idem, *Prace ostatnie. Literatura i nauka o literaturze*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 154.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Szerzej na ten temat: J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Wyd. UMCS, Lublin 2006, s. 318; J. Bartmiński (red.), *Językowy obraz świata*, Wyd. UMCS, Lublin 1999, s. 297.

kacyjnych symbolu, stara się on jedynie podkreślić specyfikę reprezentowanego przez nich rozumienia „znaczenia symbolicznego”. Próbuje także wyjaśnić genezę powstania wieloznaczności pojęcia „symbol” w obrębie różnych systemów metatekstowych. Zaznacza on, iż powstanie w ramach różnych systemów lingwosemiotycznych, opisujących jakikolwiek obiekt znaczący, rozmaitych propozycji określenia symbolu rodzi się przede wszystkim z dążenia owych systemów do zrealizowania pewnej kompletności:

Mowa tu nie o tym, żeby w sposób najściślejszy i najpełniejszy opisać pewien jednolity we wszystkich wypadkach obiekt, lecz o występowaniu w każdym systemie semiotycznym pozycji strukturalnej, bez której system okazuje się niekompletny: niektóre istotne funkcje nie są realizowane<sup>14</sup>.

Systemowość może zatem skłaniać badaczy do osiągnięcia strukturalnej kompletności za cenę metodologicznej zamiany pojęć:

Jednocześnie mechanizmy, obsługujące te funkcje, uporczywie zwą się „symbolem”, chociaż zarówno natura tych funkcji, jak i – tym bardziej – natura mechanizmów, za pomocą których są one realizowane, wyjątkowo trudno sprowadza się do jakiegokolwiek inwariantu<sup>15</sup>.

Nie stanowi to jednak powodu do zajęcia pozycji konfrontacyjnej. Według Jurija Łotmana każdy system ma bowiem prawo do własnego formułowania „symbolu”:

W ten sposób można powiedzieć, że jeśli nawet nie wiemy, co to jest symbol, to każdy system wie, co to jest „jego symbol” i potrzebuje go dla funkcjonowania swej struktury semiotycznej<sup>16</sup>.

Z takim podejściem – jak można przypuszczać – nie zgodziłby się Jerzy Ziomek, co z kolei potwierdza jego brak akceptacji funkcjonowania symbolu w ujęciu Gastona Bachelarda. Punktem spornym tej sytuacji staje się sposób interpretowania symbolu łabędzia przez francuskiego badacza literatury. W sposobie tym Jerzy Ziomek dopatruje się mieszania „symbolów kulturopodobnych z metaforycznymi ekwiwalentami wyobraźni”<sup>17</sup>. Dlatego też niejednolitej, jego zdaniem, interpretacji Bachelardowskiej przeciwstawia jednowymiarowy komentarz erudycyjny<sup>18</sup>. Postępowanie analityczne Ziomek można więc, pod względem dokonanych przez niego zabiegów metodologicznych,

---

<sup>14</sup> J. Łotman, *Symbol w systemie kultury*, w: idem, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, tłum. B. Żyłko, Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2008, s. 181.

<sup>15</sup> Ibidem, ss. 181–182.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> J. Ziomek, *Symbol wśród tekstów kultury*, s. 169.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 166.

odczytywać jako działanie bazujące na modelu dysjunkcyjnym, zaś Łotmanowskie eksploracje – jako bazujące na modelu koniunkcyjnym.

Na szczególną uwagę zasługuje także kwestia podstawowego przedmiotu zainteresowania, reprezentowanego w obrębie dwóch przywołanych artykułów. Dla Jerzego Ziomka owym przedmiotem nie jest – jakby można było tego oczekiwać – ani tytułowy „tekst”, ani tytułowy „symbol”, lecz zupełnie niewynikająca z poprzedniego toku rozważań teoretycznych „figura”. Wybór owego określenia tłumaczy on w następujący sposób:

Symbole będą tu więc przedmiotem zainteresowania jako figury. Jeśli nie dodamy: jako figury (*recte*: tropy) poetyckie, to dlatego, że symbole (obok alegorii) są właśnie figurami interdyscyplinarnymi utrzymującymi istotną korespondencję między sztukami, a nawet szerzej: między różnymi obszarami kultury<sup>19</sup>.

Tak sformułowane określenie symbolu w zasadzie nie wyjaśnia, lecz jeszcze bardziej komplikuje jego zrozumienie. Wynika to, jak się wydaje, przede wszystkim z pomieszania poziomów przynależności „symbolu” do odpowiedniego systemu lub obszaru jego funkcjonowania. Określenie symbolu jako figury interdyscyplinarnej powinno odsyłać przede wszystkim do funkcjonowania symbolu w ramach różnorodnych obszarów metadyskursywnych, czyli w ramach konkretnych dyscyplin lub inaczej: w ramach szeroko pojętej nauki jako jednego z możliwych mechanizmów samoopisu kultury. W ujęciu Jerzego Ziomka pojęcie figury interdyscyplinarnej odsyła jednak do zupełnie innego poziomu funkcjonowania symbolu – poziomu sztuki. Aby funkcjonować na tym właśnie poziomie, symbol powinien być przede wszystkim rozumiany jako figura intersemiotyczna, która tylko wtedy może utrzymywać „istotną korespondencję między sztukami” czy „różnymi obszarami kultury”. Rozpatrywanie zaś symbolu jako figury interdyscyplinarnej skłaniałoby do wniosku o utrzymywaniu przezeń istotnej korespondencji, lecz nie między sztukami, a między różnymi systemami samoopisu naukowego. O tym, że autorowi artykułu chodzi o poziom intersemiotyczny, nie zaś sygnalizowany interdyscyplinarny, świadczy, po pierwsze, zadanie, które badacz stawia przed sobą – próba opisu „niektórych sposobów funkcjonowania symbolu w kulturowej komunikacji”<sup>20</sup>, po drugie, identyfikowanie własnej pozycji badawczej – „kulturowy trop badań”<sup>21</sup>. Za dogodny model powstawania i funkcjonowania symbolu uważa on model *tessera hospitalis*, czyli funkcjonowanie symbolu w odpowiedniej wspólnocie na zasadzie *pars pro toto*:

<sup>19</sup> Ibidem, ss. 154–155.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 155.

<sup>21</sup> Ibidem.

Znak symbolizujący to taka *pars*, która nie tylko pochodzi z reprezentowanego przez siebie *totum*, ale która znaczy w danej grupie społecznego porozumienia<sup>22</sup>.

Wydaje się jednak, że model *tessera hospitalis/pars pro toto* tylko częściowo oddaje istotę funkcjonowania symbolu, zwłaszcza gdy chodzi o jego funkcjonowanie w zakresie komunikacji kulturowej. Aby model *tessera hospitalis* wyrażał ideę całości, w obręb jego struktury powinna wchodzić nie jedna *pars*, lecz co najmniej dwie. I tylko ich ponowne połączenie świadczyłoby o istnieniu jakiegoś nadrzędnego *totum* (model: *pars + pars* → *totum*). Natomiast cały system objaśniania przez Jerzego Ziomka istoty funkcjonowania symbolu nie odzwierciedla sygnalizowanego modelu. Wskazując bowiem na zdolność bycia symbolami takich figur, jak „krzyż” lub „kotwica”, nie wspomina o potrzebie połączenia jakichś odrębnych ich części przez członków formalnej/niefORMALNEJ grupy społecznej:

Wzemy na przykład krzyż. Był kiedyś narzędziem śmierci haniebnej. Stał się symbolem odkupienia – jako narzędzie męki Jezusa. Użycie znaku krzyża może być deklaracją przynależności do grupy formalnej któregośkolwiek z Kościołów chrześcijańskich, ale poza Kościołem krzyż nie przestaje być symbolem czytelnym dla szerokiej kultury europejskiej (z konotacją: współczucie lub zastęga)<sup>23</sup>.

Jednym z warunków funkcjonowania kotwicy i krzyża jako symboli kulturowych autor nazywa zabieg uschematyzowania (tj. uproszczenia, stworzenia wizerunku, przedmiotu-artefaktu itp.). „Uczynienie” jest więc według Jerzego Ziomka jedną z kluczowych podstaw bycia symbolem kulturowym. Tego rozumienia symbolu nie dałoby się np. pogodzić z koncepcją przedmiotów teofanicznych Mircei Eliadego, które jako przedmioty wszechświata naturalnego tworzą znaczący system symboliczny, nie potrzebując przy tym żadnego przekształcenia w swojej strukturze substancjalnej.

W odróżnieniu od Jerzego Ziomka, dla którego symbol jest przede wszystkim figurą interdyscyplinarną, powstającą i funkcjonującą na zasadzie *pars pro toto*, Jurij Łotman za podstawową cechę bycia symbolem uważa zdolność do wyrażania treści, należącej do innego niż jego własny porządku znaczeniowego:

Najbardziej rozpowszechnione wyobrażenie o symbolu związane jest z ideą pewnej treści, która z kolei służy jako plan wyrażenia dla innej, z reguły kulturowo cenniejszej treści<sup>24</sup>.

A zatem model powstawania i funkcjonowania symbolu w tym przypadku nie przewiduje zasady *pars pro toto/pars + pars* → *totum*. Łotmanowskie

<sup>22</sup> Ibidem, s. 156.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> J. Łotman, *Symbol w systemie kultury*, s. 182.



rozumienie istoty funkcjonowania symbolu oddaje raczej semiotyczna dycho-  
tomia *totum – totum*. Według tego schematu znaczące i znaczone występują  
jako całości izomorficzne<sup>25</sup>. Stąd wynika konsekwentna reprezentacja symbolu  
jako tekstu:

Symbol [...] zarówno w planie wyrażenia, jak i w planie treści zawsze stanowi pe-  
wien tekst, czyli posiada pewne jedno zamknięte w sobie znaczenie oraz wyraźnie  
zaznaczoną granicę, pozwalającą jasno wyodrębnić go z otaczającego kontekstu  
semiotycznego<sup>26</sup>.

Wśród wielu pojęć, do których w celu określenia symbolu odwołuje się  
Jerzy Ziomek, znajduje się także pojęcie tekstu. Jednak w rozważaniach tego  
badacza korelacja „symbol” = „tekst” ma zupełnie inną niż u Jurija Łotmana  
genezę. Ową różnicę uwydatnia m.in. następujące twierdzenie:

Symbol jest artefaktem w tym sensie, że jest uczyniony, co znaczy także przedsta-  
wiony i nazwany. Lepiej by było powiedzieć: symbol jest wyartykułowany. A jesz-  
cze lepiej: symbol jest tekstem<sup>27</sup>.

Pojęcie symbolu jako tekstu ściśle wiąże się tu z postulowaniem mate-  
rialności oraz przekształcania substancjalnego: artykułowanie to uczynienie.  
Zakładanie materialności w znaczeniu fizykalnym leży także u podstaw rozu-  
mienia symbolu jako „znaku”. Sam znak bowiem jest rozumiany przez Ziomek  
jako skrót określenia: „przedmiot o charakterze znakovym”<sup>28</sup>. Dla Łotmana  
zaś utekstowienie to przede wszystkim aktualizacja relacji na poziomie: zna-  
czące – znaczone w odpowiednim systemie semiotycznym.

Problematyka tekstu, zwłaszcza tekstu kulturowego, odsyła Jerzego Ziomek  
do semiotycznej koncepcji tekstu wypracowanej w kręgu tartusko-moskiew-  
skiej szkoły semiotyki kultury<sup>29</sup>. Nie stanowi ona jednak, jak można byłoby się  
spodziewać, podstawowego zaplecza metodologicznego artykułu. Jest raczej  
użyta w celu potwierdzenia wyłącznie samego faktu stosowności określenia  
„symbol” = „tekst”. Referując teorię tekstu Jurija Łotmana, Ziomek dokonu-  
je w niej szeregu przesunięć znaczeniowych. Dla dogodności przedstawię je  
w postaci tabeli porównawczej, zawierającej tekst wyjściowy i jego recepcję.

Oprócz dokonanych przekształceń tekstu wyjściowego artykuł Ziomek za-  
wiera także owego tekstu „uzupełnienie”. Jest to uzupełnienie w postaci do-

<sup>25</sup> O izomorfizmie jako podstawowym mechanizmie funkcjonowania semiosfery: Ю. Лот-  
ман, *О семиосфере*, w: *Труды по знаковым системам*, т. X: *Структура диалога как прин-  
цип работы семиотического механизма*, 1984, ss. 5–23.

<sup>26</sup> J. Łotman, *Symbol w systemie kultury*, s. 182.

<sup>27</sup> J. Ziomek, *Symbol wśród tekstów kultury*, s. 157.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 158.

<sup>29</sup> Podstawowym źródłem, do którego nawiązuje w swym artykule Jerzy Ziomek, jest pra-  
ca Jurija Łotmana *Struktura tekstu artystycznego*.



Tabela 1. Teoria tekstu według Jurija Łotmana i Jerzego Ziomek

Jurij Łotman <i>Struktura tekstu artystycznego</i>	Jerzy Ziomek <i>Symbol wśród tekstów kultury</i>
Rozumienie tekstu	
Tekst jako tekst kultury	Tekst jako tekst słowny
Rozumienie cechy <i>wyrażania</i>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Tekst utrwalony jest w określonych znakach i w tym sensie przeciwstawiony jest strukturom zewnątrztekstowym” (s. 76).</li> <li>• „Wyrażanie w przeciwieństwie do niewyrażania każe nam rozpatrywać tekst jako realizację pewnego systemu, jego materialne wcielenie” (s. 77).</li> <li>• „Należy podkreślić, że mówiąc o materialnym wyrażeniu tekstu mamy na względzie jedną, w najwyższej mierze specyficzną właściwość systemów znakowych. Ich materialną substancją nie są „rzeczy”, lecz relacje między rzeczami” (s. 79).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cecha wyrażania = „cecha ekspresywności”.</li> <li>• „Cecha wyrażania polega na tym, że tekst jest przez kogoś komunikowany komuś. Nie ma tekstu bez nadawcy (oznaki, czyli indeksy w tym sensie nie tworzą tekstów), choć może istnieć tekst bez realnego odbiorcy, jedynie z odbiorcą potencjalnym lub wirtualnym” (s. 158).</li> </ul>
Rozumienie cechy <i>odgraniczania</i>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Tekstowi właściwe jest ograniczenie. Pod tym względem tekst przeciwstawiony jest, z jednej strony, wszystkim nie należącym do niego zmaterializowanym znakom, zgodnie z zasadą zawierania – niezawierania. Z drugiej strony przeciwstawiony on jest wszystkim strukturom o nie oznaczonych wyrażnie granicach – na przykład strukturze języków naturalnych czy (»otwartości«) tekstów należących do mowy” (s. 77).</li> <li>• „Pojęcie granicy w różny sposób manifestuje się w tekstach różnego typu: to początek i koniec tekstów o strukturze rozwijanej w czasie [...], rama w malarstwie, rampa w teatrze. Odgraniczenie przestrzeni konstrukcyjnej (artystycznej) od niekonstrukcyjnej jest podstawowym środkiem języka rzeźby i architektury” (s. 78).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Odgraniczenie tekstu polega na posiadaniu początku i końca jako sygnałów znaczenia” (s. 158).</li> </ul>
	<p style="text-align: center;">Rozumienie cechy <i>utrwalenia</i> (utrwalenie = zapisanie)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• „Cecha czwarta z kolei, utrwalenie tekstu, jest cechą poniekąd fakultatywną: każdy tekst dąży do utrwalenia, ale nie utrwalony nie przestaje być tekstem, jak np. jednorazowa wypowiedź przez nikogo nie zapisana, a zapamiętana w stopniu niedostatecznym” (s. 158).</li> </ul>

dania czwartej (obok wyrażania, odgraniczania, strukturalności) cechy tekstu – utrwalenia. Utrwalenie natomiast pojmowane jest przez badacza jako synonim zapisania. Spróbujmy więc zamienić „utrwalenie” na synonimiczny w danym kontekście wyraz „zapisanie”:

Cecha czwarta z kolei, zapisanie tekstu, jest cechą poniekąd fakultatywną: każdy tekst dąży do zapisania, ale nie zapisany nie przestaje być tekstem, jak np. jednorazowa wypowiedź przez nikogo nie zapisana, a zapamiętana w stopniu niedostatecznym<sup>30</sup>.

Transformowany cytat świadczy o wybiórczym charakterze recepcji Łotmanowskiej koncepcji tekstu, przede wszystkim jako koncepcji tekstu werbalnego. W ujęciu Jurija Łotmana, o czym dobitnie świadczą cytowane w tabeli fragmenty *Struktury tekstu artystycznego*, chodzi bowiem nie tylko o tekst werbalny, lecz w ogóle o tekst kultury. Kiedy pisze on, że „Tekst utrwalony jest w określonych znakach i w tym sensie przeciwstawiony jest strukturom zewnątrztekstowym”, stosuje owo twierdzenie do wszelkich tekstów kultury, a nie wyłącznie do tekstów słownych. A więc „zapisanie” nie jest żadną cechą fakultatywną tekstu, lecz jednym z możliwych sposobów jego „wyrażenia”. „Wyrażenie” zaś to pierwsza z podstawowych cech bycia tekstem, także tekstem kulturowym.

Więcej nawet: dychotomia zapisanie – niezapisanie, jak przedstawiają to Aleksander Piatigorski i Jurij Łotman, może funkcjonować jako jedno z możliwych kryteriów typologii kultury:

Klasyfikując kultury według właściwości odgraniczającej tekst od nie-tekstu, należy pamiętać o możliwej odwracalności tych pojęć. Tak na przykład z punktu widzenia przeciwstawienia „pisany – ustny” łatwo wyobrazić sobie taką kulturę, w której jako teksty będą występowały tylko przekazy pisane, oraz taką, w której piśmiennictwo będzie wykorzystywane w celach życiowych, praktycznych, teksty natomiast (sakralne, poetyckie, etyczno-normatywne itd.) będą przekazywane w postaci trwałych norm ustnych. W jednakowym stopniu możliwe są wypowiedzi: „To jest prawdziwy poeta – drukują go” oraz: „To jest prawdziwy poeta – nie drukują go”<sup>31</sup>.

Wyrażenie może także wymagać określonego materiału utrwalającego, co z kolei świadczyłoby o nim jako o jednym z mechanizmów aktualizacji semiozy kulturowej:

[...] za „tekst” uważa się to, co wyryto na kamieniu lub w metalu, w odróżnieniu od tego, co zostało zapisane na materiałach podlegających zniszczeniu: antyte-

<sup>30</sup> Ibidem, s. 158.

<sup>31</sup> A. Piatigorski, J. Łotman, *Tekst i funkcja*, w: E. Janus, M. R. Mayenowa (red.), *Semiotyka kultury*, PIW, Warszawa 1975, s. 103.

za „trwały, wieczny – krótkotrwały”; zapis na pergaminie lub na jedwabiu w odróżnieniu od papieru – to antyteza „wartościowy – niewartościowy”; druk książkowy w odróżnieniu od druku gazetowego, zapis w albumie w odróżnieniu od listu – to antyteza „przechowywany – niszczone”; znamienne, że ta ostatnia antyteza ważna jest tylko w systemach, w których listy i gazety nie są przechowywane, i że nie występuje ona w systemach przeciwstawnych<sup>32</sup>.

Proponowana więc przez Jerzego Ziomka czwarta cecha (utrwalania = zapisania) jest tożsama z pierwszą cechą w Łotmanowskiej triadzie: wyrażanie – odgraniczenie – strukturalność. Niemniej koncepcja tekstu Jurija Łotmana zostaje wymieniona przez Jerzego Ziomka jako podstawowe źródło inspiracji do wyodrębnienia owej tautologicznej czwartej cechy:

W wyżej cytowanej klasycznej już pracy Łotmana mowa o trzech cechach – wyrażania, odgraniczania, strukturalności. W innych jednak pracach tego autora i tej orientacji metodologicznej podkreśla się rolę, jaką cecha utrwalenia odgrywa w funkcjonowaniu i przechowywaniu tekstów<sup>33</sup>.

Przekonaliśmy się już jednak, że cecha „utrwalenia” w pracach Łotmana (lub tych, w których występuje jako współautor) ma zupełnie inne, niż sugeruje to Jerzy Ziomek, znaczenie. W zasadzie bowiem nie może występować jako źródło inspiracji. Zostaje jednak jeszcze jedno wymienione przez Ziomka źródło inspiracji, a mianowicie – książka Stefana Żółkiewskiego *Wiedza o kulturze literackiej*. Podążając wskazanym tropem, można natknąć się na twierdzenie o utrwaleniu. Lecz czy jest to twierdzenie wynikające z założeń semiotyki kultury? Stefan Żółkiewski pisze bowiem, że „Tekst cechuje utrwalenie, potem wyrażenie w określonych znakach”<sup>34</sup>. Owo twierdzenie w żaden sposób nie koreluje jednak z koncepcją tekstu wypracowaną w kręgu tartusko-moskiewskiej szkoły semiotyki kultury. Pamiętamy przecież, że dla Jurija Łotmana wyrażać to utrwalać: „Tekst utrwalony jest w określonych znakach i w tym sensie przeciwstawiony jest strukturalności zewnętrznej”. Zatem za źródło inspirujące do wyodrębnienia czwartej cechy (utrwalenia = zapisania) tekstu mogły Jerzemu Ziomkowi posłużyć jedynie marksizujące<sup>35</sup> (i tym samym wchodzące w kon-

<sup>32</sup> Ibidem, s. 102.

<sup>33</sup> J. Ziomek, *Symbol wśród tekstów kultury*, s. 176.

<sup>34</sup> S. Żółkiewski, *Wiedza o kulturze literackiej. Główne pojęcia*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985, s. 55.

<sup>35</sup> „Każde ujęcie problematyki przemian kulturowych wymaga wyboru filozoficznych założeń teorii rozwoju społecznego. Osobiście opowiadam się za filozofią materializmu historycznego i dialektycznego ze względu na jej wieloraką obecność w tradycji badawczej humanistyki XX w., zwłaszcza iż te inspiracje metodologiczne wrosły w praktykę badań historycznych, kulturologicznych i antropologicznych po r. 1930. Bez tak celowo zintegrowanych badań podejmowanie prób analizy semiotycznej zjawisk literackich jest jałowe”. S. Żółkiewski, *Semiotyczne orientacje w badaniach literackich*, w: A. Brodzka, M. Puchalska, M. Semczuk, A. Sobolewska,

frontację z podstawowymi założeniami szkoły tartusko-moskiewskiej) rozważania Stefana Żółkiewskiego, zaprezentowane m.in. w *Wiedzy o kulturze literackiej*. Więcej nawet, to właśnie *quasi-semiotyczna* koncepcja „przedmiotu semiotycznego”<sup>36</sup> wyznacza ramy znaczeniowe Ziomkowego rozumienia tekstu kultury. Badacz dopóty korzysta z koncepcji tekstu Jurija Łotmana, dopóki omawia cechy tekstu słownego<sup>37</sup>. Natomiast gdy wkracza na teren rozważań o komunikacji niewerbalnej, centrum jego zainteresowań staje się już nie pojęcie tekstu, lecz przedmiotu: „Porozumiewamy się nie tylko za pomocą słów, lecz także za pomocą przedmiotów”<sup>38</sup>. Czy do klasy przedmiotów należałoby więc zaliczyć wszystko to, czego nie zaliczylibyśmy do klasy słów (jako podstawowych elementów komunikacji werbalnej)? Artykuł Jerzego Ziomka zdaje się raczej potwierdzać owo przypuszczenie, z małym jednak wyjątkiem: do klasy przedmiotów badacz zalicza także „nazwy”. Píše bowiem: „Przez przedmiot możemy rozumieć ludzi, cechy i stany rzeczy, w tym także sposoby bycia i wydarzenia, oraz ich wizerunki i nazwy”<sup>39</sup>. Aby sformułowana w taki sposób definicja „przedmiotu” stała się bardziej klarowna, spróbuję rozłożyć ją na elementy składowe.

Człowiek			
Cechy (rzeczy)			
Stany (rzeczy)	= „przedmioty”	wizerunki	= „przedmioty przedmiotów”
Sposoby bycia		nazwy	
Wydarzenia			

Uschematyzowanie definicji pozwala dostrzec, że zawiera ona dwa typy elementów o niewspółmiernym zakresie. Zgodnie z nią sekwencja „człowiek – cechy (rzeczy) – stany (rzeczy) – sposoby bycia – wydarzenia” jest sekwencją elementów pierwszego stopnia (elementy podrzędne), zaś „wizerunki” i „nazwy” funkcjonują jako elementy nadrzędne: „człowiek – cechy (rzeczy) – stany (rzeczy) – sposoby bycia – wydarzenia” mogą mieć swe „wizerunki” i „nazwy”. Owa niewspółmierność pozostaje jednak przez badacza niezauważona. Jerzy Ziomek zaznacza tylko: „Można by spróbować klasyfikacji tak rozumianych przedmiotów, ale trudno by było uzyskać obraz wyraźnych i odrębnych klas”<sup>40</sup>. Te niepoddające się klasyfikacji „przedmioty” proponuje on nazywać „przed-

E. Szary-Matywiecka (red.), *Słownik literatury polskiej XX wieku*, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków 1993, s. 989.

<sup>36</sup> Wnikliwej analizie skonstruowanego przez S. Żółkiewskiego pojęcia „przedmiotu semiotyczny” dokonał S. Dąbrowski w artykule *Funkcje „przedmiotu semiotycznego” w ujęciu Stefana Żółkiewskiego*, „Przegląd Humanistyczny” 3/1987, ss. 149–166.

<sup>37</sup> Choć, jak wcześniej zauważono, jest to korzystanie bardzo specyficzne.

<sup>38</sup> J. Ziomek, *Symbol wśród tekstów kultury*, s. 158.

<sup>39</sup> Ibidem, ss. 158–159.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 160.

miotami znaczącymi”, a następnie „znakami kulturowymi”, z kolei „zorganizowane sekwencje tych znaków – tekstami kultury”<sup>41</sup>. Warto więc uschematyzować także owo twierdzenie:

- 1) „przedmiot” = „przedmiot znaczący” = „znak kulturowy”,
- 2) „znak kulturowy + znak kulturowy” + ... = „tekst kultury”.

Niejasną w tym schemacie pozostaje jednak kwestia relacji na poziomie „przedmiotu” i „tekstu kultury”, a zatem:

- 3) „przedmiot” ? „tekst kultury”.

Świadomie rezygnując z klasyfikacji wyodrębnionych w toku rozważań „przedmiotów” („przedmiotów znaczących” = „znaków kultury”), Jerzy Ziomek stara się skupić na procesie ich przekształcania: „Ponieważ interesującym nas zjawiskiem jest proces przekształcania przedmiotów, lepiej będzie rozważać ich funkcje”<sup>42</sup>. Powstają tu od razu co najmniej dwa pytania: Po co dokonywać przekształcenia „przedmiotu”, który *a priori* pojmowany jest jako „przedmiot znaczący” lub „znak kultury”? W jaki sposób dokonywać owego przekształcenia na abstrakcyjnym (?) w swej istocie pojęciu „przedmiotu”?

Pytania te pozostają jednak bez odpowiedzi, ponieważ okazuje się, że badacz zdążył już zasadniczo przeformułować swoje rozumienie uniwersum „przedmiotowego”. Zgodnie z tym nowym rozumieniem „człowiek wraz z otoczeniem tworzy zbiór przedmiotów, w których można wyróżnić funkcje naturalne, cywilizacyjne, semiotyczne i estetyczne”. Sformułowane w ten sposób twierdzenie wprost nawiązuje do koncepcji „przedmiotu semiotycznego” Stefana Żółkiewskiego. W *Wiedzy o kulturze literackiej* czytamy:

Rzeczywistość kulturalna to zbiór przedmiotów semiotycznych, spełniających obie swe nierozdzielne funkcje i dlatego rozpatrywanych łącznie ze wszystkimi czynnikami i relacjami, od których zależy spełnianie przez nie funkcji semiotycznych i rzeczowych wartościowanych w danej kulturze<sup>43</sup>.

Zatem wraz z rozpoczęciem dyskursu o „przedmiocie” Jerzy Ziomek pozostawia na boku wątek o apriorycznym uniwersum „przedmiotów” = „przedmiotów znaczących” = „znaków kulturowych”. Teraz istnieją po prostu „przedmioty” oraz cztery funkcje: naturalna, cywilizacyjna (instrumentalna), semiotyczna i estetyczna. W ujęciu Stefana Żółkiewskiego wyróżniane są zaś dwie podstawowe funkcje: rzeczowa i semiotyczna<sup>44</sup>, przy czym funkcja rzeczowa

<sup>41</sup> Ibidem, s. 159.

<sup>42</sup> Ibidem, ss. 160–161.

<sup>43</sup> S. Żółkiewski, *Wiedza o kulturze literackiej...*, s. 34.

<sup>44</sup> W artykule *Niektóre problemy semiotyki kultury* badacz wymienia trzy funkcje przedmiotu semiotycznego – obok wspomnianych rzeczowej i semiotycznej ukazuje także funkcję

jest funkcją o szerszym zakresie oraz odgrywa rolę nadrzędną – cechuje ją „aktywne oddziaływanie antropologiczne”<sup>45</sup>, jest zdolna do modyfikowania funkcji semiotycznej<sup>46</sup>, wreszcie stanowi społeczną siłę motoryczną przemian kultury<sup>47</sup>. Jerzy Ziomek operuje natomiast pojęciem „przedmiotu” (nie „przedmiotu semiotycznego”) oraz czterech jego funkcji. Jedną z tych funkcji – funkcja naturalna – odsyła niejako poza obręb świata kultury, niemniej należy do „zbioru przedmiotów” otaczających człowieka. Każdy z przedmiotów posiada „właściwą sobie funkcję” i tylko wtedy, gdy oprócz tej właściwej zaczyna także pełnić funkcję semiotyczną, zostaje uznany za tekst kultury. Czym więc jest owa funkcja semiotyczna i jak zostaje przez przedmioty nabywana? Okazuje się, że jest nią po prostu znaczenie: „Zatem powtórzmy: być tekstem to tyle, co znaczyć”<sup>48</sup>. Można byłoby więc tę funkcję nazwać funkcją semantyczną. Funkcja semiotyczna jest pochodną trzech poprzednich funkcji – powstaje z ich opanowania:

Funkcje cywilizacyjne powstają z opanowania funkcji naturalnych [...]. Z kolei funkcja cywilizacyjna może przekształcić się w funkcję semiotyczną, nie tracąc właściwości cywilizacyjnych albo tracąc je w pewnym tylko stopniu<sup>49</sup>.

W innym zaś fragmencie artykułu badacz podaje odmienną wersję rozumienia dynamiki funkcji, która w znacznym stopniu odbiega od wersji poprzedniej:

Nie należy z przytoczonych przykładów wyprowadzać wniosku o kolejnym przechodzeniu funkcji naturalnej w instrumentalną, tej zaś w semiotyczną. Funkcja instrumentalna nie musi się semiotyzować, funkcja naturalna zaś może ulec semiotyzacji bezpośrednio<sup>50</sup>.

Brak klarowności w próbie definicji, typologizacji oraz eksplikacji schematu przekształceń „funkcji” kwestionuje ich zdolność do konsekwentnego objaśniania istoty konstytuowania się uniwersum jako „zbioru przedmiotów”.

---

tekstową. Owo wyodrębnienie nie świadczy jednak o klarowności tych funkcji ani o klarowności samego pojęcia „przedmiot semiotyczny”. Czytamy bowiem: „Przedmiot semiotyczny niesie tekst, który daną praktykę czyni zrozumiałą, sensowną, znaczącą dla człowieka. To tekst, w zasadzie cały tekst jest podstawową daną. Izolowane znaki, potem nieraz samodzielnie znaczące, mogą być jedynie wyabstrahowane z tekstu. Przedmiot semiotyczny jako całkowity element kultury wyodrębniamy o tyle, o ile jest nośnikiem tekstu. O typach tekstów jednak z kolei stanowi klasyfikacja funkcji rzeczowych przedmiotów semiotycznych”. S. Żółkiewski, *Niektóre problemy semiotyki kultury*, w: idem, *Kultura. Socjologia. Semiotyka literacka. Studia*, PIW, Warszawa 1979, s. 631.

<sup>45</sup> S. Żółkiewski, *Wiedza o kulturze literackiej...*, s. 170

<sup>46</sup> S. Żółkiewski, *Niektóre problemy semiotyki kultury*, s. 630.

<sup>47</sup> S. Żółkiewski, *O tartuskiej szkole semiotyki*, w: idem, *Kultura. Socjologia...*, s. 622.

<sup>48</sup> J. Ziomek, *Symbol wśród tekstów kultury*, s. 160.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 161

<sup>50</sup> Ibidem, s. 162.

Zatem konieczność dokonania klasyfikacji funkcji „przedmiotów” okazała się w ramach artykułu nie mniej problematyczną niż konieczność dokonania klasyfikacji samych „przedmiotów”.

Schemat przekształcenia funkcji dobrze sprawdza się w sytuacji, gdy towarzyszy mu schemat przekształcenia „przedmiotu” – są to procesy niejako równoległe. Przykładem takiej podwójnej transformacji przedmiotowo-funkcjonalnej jest w analizowanym artykule przemiana gałęzi w pastorał:

Powiemy, że gałąź nic nie znaczy i do niczego nie służy; przekształcona drogą obróbki w laskę zaczyna służyć, a więc staje się narzędziem, także czy najczęściej narzędziem pasterza, zmienia więc funkcję z naturalnej na cywilizacyjną (instrumentalną). Z kolei laska – narzędzie poprzez pewne nadmierne, dodatkowe, a ze względu na instrumentalne potrzeby zbyteczne, wyposażenie, staje się pastorałem, a więc zaczyna znaczyć: jest insygnium wysokich funkcji duszpasterskich<sup>51</sup>.

Jest to przejrzysta ilustracja przekształcenia jednego z wielu specyficznie pojmowanych „przedmiotów” (i jego funkcji), który można w przybliżeniu identyfikować jako „rzecz”. Natomiast gdy mowa o takim „przedmiocie”, jak np. „zdarzenie”, schemat transformacji przedmiotowo-funkcjonalnej zostaje przez autora zmodyfikowany:

Przedmiotem w przyjętym tu sensie jest nie tylko rzecz, ale między innymi także zdarzenie; a zatem zdarzenie jest lub może stać się tekstem. To „jest” lub „może” – to cały problem filozofii dziejów, którego tu rozważać niepodobna. [...] utekstowienie zdarzeń dokonuje się przez ich wyselekcjonowane zapamiętanie. W ten sposób powstaje przekaz sakralny, mityczny i stereotypiczny, przekaz zazwyczaj zwerbalizowany, który jest zapisem zdarzeń podanych do wierzenia, ogarniających doświadczenie ludzkości lub zdarzenia autentyczne i historyczne, zatrzymane jednak w pamięci w postaci szczególnej, bo stawiającej opór indywidualnym ingerencjom i innowacjom<sup>52</sup>.

Zgodnie z teoretycznymi założeniami badacza za tekst kultury uznaje się każdy przedmiot, „który poza właściwą sobie funkcją zaczyna pełnić funkcję semiotyczną<sup>53</sup>. „Zdarzenie” musiałoby więc najpierw pełnić jedną z trzech, oprócz semiotycznej, funkcji: naturalną, instrumentalną lub estetyczną. Czym jest funkcja estetyczna i jak ona powstaje, w artykule Jerzego Ziomek nie ma żadnej wzmianki. Pozostawiam więc tę funkcję na boku. Otóż „zdarzenie”, zanim zostanie utekstowione, musi pełnić jakąś „właściwą sobie funkcję”. Lecz jaką – „naturalną” czy „instrumentalną”? To pytanie badacz także pozostawia

<sup>51</sup> Ibidem, s. 161.

<sup>52</sup> Ibidem, ss. 162–163.

<sup>53</sup> Wszystkie przedmioty bowiem, zanim zaczną pełnić funkcję semiotyczną, znajdują się – zgodnie z twierdzeniem Jerzego Ziomek – „w stanie swoistego porządku naturalnego lub technicznego”. J. Ziomek, *Symbol wśród tekstów kultury*, s. 160.



bez odpowiedzi. Brak odpowiedzi na poprzednie pytanie skutkuje brakiem odpowiedzi na pytanie następane: Na podstawie której z funkcji ukaże się funkcja semiotyczna? Ona to właśnie decyduje, zgodnie z założeniami Jerzego Ziomka, o przekształceniu „przedmiotu” w „tekst kultury”. Okazuje się jednak, że utekstowanie „zdarzenia” w ogóle nie powstaje według schematu „funkcja właściwa + funkcja semiotyczna”. Dlatego, aby „zdarzenie” stało się tekstem, powinno poddać się zabiegowi „wyselekcjonowanego zapamiętania”, które jest rozumiane jako „zwerbalizowany przekaz” (tj. „zapis zdarzeń”). Zatem utekstowanie to w dosłownym sensie „zapisanie”, co znaczy także wyeliminowanie „zdarzenia” z przestrzeni „rzeczy” i usytuowanie go w przestrzeni „słów”.

Na podstawie przedstawionych wyżej przykładów analizy funkcjonowania „rzeczy” i „zdarzenia” jako „przedmiotów”, które stają się „tekstem”, można wnioskować, że każda odrębna klasa takich „przedmiotów” będzie wymagała sformułowania własnego modelu przekształcania. Kwestia powstania i funkcjonowania symboli jako tekstów kultury jest pod tym względem nie mniej problematyczna niż kwestia powstania i funkcjonowania „przedmiotów”. Za podstawową przyczynę owych komplikacji można uznać próbę połączenia w jednej przestrzeni dyskursywnej dwóch zasadniczo różniących się między sobą teorii kultury – tej w wersji Stefana Żółkiewskiego (koncepcja „przedmiotu semiotycznego”) oraz tej z kręgu szkoły dorpackiej (pojęcie „tekstu kultury”). Uwydatnia to m.in. posługiwanie się dwiema definicjami symbolu, pochodzącymi z różnych kontekstów metodologicznych i różnych tradycji myślowych:

Symbol bowiem może powstać i funkcjonować tylko jako zsemityzowany przedmiot czy fragment przedmiotu tudzież jego obraz, tudzież jego nazwa<sup>54</sup>.

Symbol jest to taki tekst (znak lub syntagma znaków), który jest względnie wyrazistym i ostrym planem wyrażania dla nieostrego planu treści<sup>55</sup>.

Sposób i stopień eksplorowania przez J. Ziomka dwóch wymienionych wzorców metodologicznych pozwala stwierdzić, iż koncepcja S. Żółkiewskiego pełni w rozważaniach Ziomka rolę nadrzędną, zaś teoria J. Łotmana zostaje przytoczona jako element ornamentacyjny. Przykładem owego rozdzwięku między deklarowanym zapleczem metodologicznym a jego pojmowaniem i stosowaniem może być podany w artykule sposób „odczytania” krzesła:

Krzesło służy do siedzenia, ale w zasadzie nic nie znaczy. Tron to takie krzesło, które już znaczy i aby znaczyło, musi wyróżniać się szczególnym uposażeniem: trudno sobie wyobrazić tron uproszczony<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 163.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 164.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 160.

Jak słusznie udowodnił Witold Rybczyński, krzesło może jednak funkcjonować jako jeden z fundamentalnych symboli kulturowych, dzielących pod tym względem cały świat na dwa znaczące obszary: obszar konstytuujący się zgodnie z paradygmatem „siedzenie na” (świat zachodni) oraz obszar identyfikujący się z modelem „siedzenie w kucki” (cała reszta)<sup>57</sup>. Pod innym kątem można także spojrzeć na symboliczne funkcjonowanie wspomnianego tronu. Otóż tronem wcale nie musi być „krzesło o szczególnym uposażeniu”. Dobitnie oddaje to np. sztuka postmodernistyczna (jak również zwykła zabawa dziecięca), dla której tronem może być wszystko, cokolwiek będzie za tron uważane. Brak tronu w pewnej sytuacji może okazać się nie mniej znaczący niż jego obecność. Tronem jest także krzyż – ukrzyżowanie Jezusa to jednocześnie jego intronizacja i koronacja ze wszystkimi niezbędnymi do tego insygniami. Zatem nie każdy „przedmiot” wymaga rzeczywistego przekształcenia, żeby funkcjonować jako „symbol” („tekst kultury”), wystarczy, aby zaczął znaczyć.

Przechodząc do koncepcji funkcjonowania symbolu w artykule Jurija Łotmana, warto przypomnieć, że symbol w jego rozumieniu stanowi pewien – zarówno w planie treści, jak i w planie wyrażania – tekst, czyli posiada pewne znaczenie i wyraźnie zaznaczoną granicę, która pozwala wyodrębnić go z otaczającego kontekstu semiotycznego. Symbol cechuje także pewna nieokreśloność w relacji pomiędzy tekstem-wyrażeniem a tekstem-treścią. Owa nieprojekcyjność planu wyrażenia na plan treści należy do natury komunikacyjnego funkcjonowania symbolu. Tekst-treść symbolu zawsze odsyła do bardziej wielowymiarowej przestrzeni znaczeniowej, dlatego tekst-wyrażenie „nie w pełni pokrywa treść, lecz jedynie jak gdyby czyni aluzję do niej”<sup>58</sup>. Owa niewspółmierność i nieokreśloność relacji między tekstem-wyrażeniem a tekstem-treścią przyczynia się do tego, że znaczeniowe potencje symbolu są zawsze szersze od ich każdorazowej realizacji:

Związki, w jakie wstępuje symbol za pomocą swego wyrażenia z tym lub innym semiotycznym otoczeniem, nie wyczerpują jego wszystkich możliwości w tym zakresie. Właśnie to tworzy tę znaczeniową rezerwę, za pomocą której symbol może wstępować w nieoczekiwane związki, zmieniając swoją istotę i deformując w nieoczekiwany sposób tekstowe otoczenie<sup>59</sup>.

Symbole są najbardziej trwałymi elementami kontinuum kulturowego. Funkcjonują jako zwinięte mnemoniczne programy tekstów i fabuł. Zdolność przenikania przez diachroniczne i synchroniczne przekroje kultury pozwala symbolom na przenoszenie owych zwiniętych mnemonicznych programów

<sup>57</sup> W. Rybczyński, *Dom. Krótka historia idei*, tłum. K. Husarska, Marabut i Volumen, Gdańsk – Warszawa 1996, s. 82.

<sup>58</sup> J. Łotman, *Symbol w systemie kultury*, s. 184.

<sup>59</sup> Ibidem.

fabał i tekstów z jednej warstwy kultury do innej. Z tego względu pełnią także funkcję mechanizmów jedności – „realizując pamięć kultury o sobie, nie pozwalają one rozpaść się jej na izolowane chronologicznie warstwy”<sup>60</sup>. Symbol, pełniąc funkcje mechanizmów jedności i pamięci kultury, realizuje się w swojej inwariantno-wariatywnej postaci: z jednej strony stanowi odrębny, powtarzający się tekst o znaczeniowej i strukturalnej samodzielności (jest niejako posłańcem innych epok kulturowych / innych kultur oraz przypomina o prastarych / wiecznych podstawach kultury), z drugiej zaś – „aktywnie koreluje z kontekstem kulturowym, transformuje się pod jego wpływem i sam go transformuje”<sup>61</sup>, a więc swą inwariantną istotę aktywnie realizuje w systemie różnorodnych reprezentacji kulturowych. Najbardziej aktywne historycznie symbole to przede wszystkim symbole elementarne ze względu na swoje wyrażenie. Posiadają większą kulturowo-znaczeniową pojemność niż symbole złożone, stanowiąc tym samym symboliczne jądro kultury. Zagęszczenie symboli elementarnych staje się jednym z możliwych mechanizmów typologizacji kultury. Na tej podstawie Jurij Łotman wyodrębnia kultury o symbolizującej i desymbolizującej orientacji:

Z ostatnim zjawiskiem wiąże się nastawienie na symbolizującą lub desymbolizującą lekturę tekstów. Pierwsza pozwala czytać jako symbole teksty bądź odłamki tekstów, które w swoim naturalnym kontekście nie były obliczone na tego rodzaju odbiór. Druga przekształca symbole w zwykłe komunikaty. To, co dla świadomości symbolizującej jest symbolem, dla orientacji przeciwstawnej jawi się jako symptom<sup>62</sup>.

Łotman zaznacza jednak, że w myśleniu twórczym obydwie te tendencje mogą się kontaminować. Jako przykład podaje myślenie artystyczne Fiodora Dostojewskiego.

Symbol jako tekst kultury jest zatem tekstem wielofunkcyjnym, realizuje m.in. tak ważne dla przetrwania systemu kulturowego funkcje, jak: komunikacyjna, mnemoniczna, twórcza/generatywna, integrująca. Pojmowany jest także przez Łotmana jako kondensator wszystkich zasad znakowości, jako mechanizm pośredniczący między różnymi sferami semiozy, rzeczywistością semiotyczną i niesemiotyczną, jak również między synchronią tekstu i pamięcią kultury.

Dokonana analiza dwóch propozycji teoretycznych dotyczących kwestii rozumienia symbolu jako tekstu kultury świadczy o odrębności tych propozycji – zarówno w zakresie rozumienia podstawowego przedmiotu rozważań, jak i jego funkcji. Koncepcja symbolu Jurija Łotmana bazuje na modelu semiotycz-

<sup>60</sup> Ibidem, s. 183.

<sup>61</sup> Ibidem.

<sup>62</sup> Ibidem, s. 184.

nej interpretacji kultury wypracowanej w kręgu badaczy tartusko-moskiewskiej szkoły semiotyki kultury. Natomiast teoretyczne sugestie Jerzego Ziomek są próbą połączenia w jednej przestrzeni dyskursywnej dwóch konfrontujących się ze sobą metajęzyków opisu kultury. Odmienność pozycji badawczych Jerzego Ziomek i Jurija Łotmana każe rozpatrywać fakt podobieństwa tytułów ich rozpraw naukowych jako przykład niesymetryczności między językowym planem wyrażania a planem treści – tytuły o podobnym brzmieniu pełnią w tym przypadku funkcję struktury powierzchniowej, czyli okazują się niejako homonimicznymi wykładnikami dwóch różnych struktur głębokich.

## Summary

### The Two Voices About a Symbol as a Text of Culture

The article is devoted to Jerzy Ziomek and Yuri Lotman's thoughts concerning a symbol. The author emphasizes the dissimilarities between the methodological positions of two researchers and their influence on the understanding of a symbol as a text of culture. The titles of Jerzy Ziomek and Yuri Lotman's articles were read as the homonymic manifestation (surface structure) of two different deep structures.

**Słowa kluczowe:** Jerzy Ziomek, Jurij Łotman, tekst, symbol, kultura, semiotyka kultury

**Keywords:** Jerzy Ziomek, Yuri Lotman, text, symbol, culture, semiotics of culture