

Katarzyna Machtyl

Mediacja – cyrkulacja – ruch : kilka uwag o reprezentacji pośredniej

Studia Kulturoznawcze nr 1 (7), 15-26

2015

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.

KATARZYNA MACHTYL

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Kulturoznawstwa

Mediacja – cyrkulacja – ruch. Kilka uwag o reprezentacji pośredniej

Wstęp

Rzecz cała rozbija się o przedmiot. Namysłowi, z perspektywy zwrotu „ku rzeczom”, poddane tu zostaną przedmioty (zarówno przedmioty znaków, jak i przedmioty same w sobie). Nieprzesądzony status ontologiczny obrazu jako znaku czy struktury znakowej, w zależności od obranej perspektywy teoretycznej, umiejscawiany jest na kontinuum od mediującego pośrednika aż po byt realnie istniejący. Jeśli wziąć pod uwagę rozmaite koncepty semiotyczne borykające się z tym problemem, to w większości można je, poczynając od strukturalizmu, umiejscowić po stronie tych, które by to nasze kontinuum otwierały. Kulminacją zdają się być zwrot tekstualny i poststrukturalizm, niosące przekonanie o tekstualnym i znakowym charakterze rzeczywistości pozaznakowej. Upraszczając, jeśli „wszystko jest tekstem” (zwrot tekstualny), a metafizyka zostaje usunięta poza namysł humanistyczny (jeden z postulatów poststrukturalizmu), to przedmiotem refleksji semiotycznej staje się sam znak lub jego znaczące, a obiekt odniesienia zostaje wzięty w nawias. Tak oto obraz okrzyknięty został tekstem, obcowanie z nim – lekturą, a interpretacja – odczytywaniem kolejnych warstw znaczeń. Późniejsze nurty w humanistyce zaczęły proponować przechodzenie od tego tekstualnego radykalizmu ku podejściu bardziej ontycznemu. Mam tu na myśli przede wszystkim, nierzadko inspirowane pewnymi odmianami fenomenologii, postulaty powrotu do rzeczy, rehabilitacji metafizyki, odkrycia przedmiotu, jego autonomii i sprawczości. Przyglądając się bliżej tym współczesnym propozycjom, w literaturze przedmiotu często określanym mianem filozofii zorientowanych ontycznie, można odnieść wrażenie, że podejmowane w ich ramach refleksje zaskakująco dobrze korespondują z pewnymi konceptami wypracowanymi ponad sto lat wcześniej. Jeśli przypomnieć myśl Charlesa S. Peir-

ce'a dotyczącą przedmiotu znaku i wynikający z niej podział znaków względem charakteru odniesienia przedmiotowego oraz pojęcie mediacji i dynamiki, to okazuje się, że pewne dzisiejsze intuicje rodziły się już w XIX wieku. Czy świadczy to o tym, że współczesna myśl nie niesie już nic nowego? Zdecydowanie nie. Przesądza natomiast o tym, że wiekowa już spuścizna Peirce'owska nie straciła na aktualności, a nawet może okazać się wsparciem dla dzisiejszej humanistyki. Niniejszy szkic będzie więc poświęcony wskazaniu kilku miejsc wspólnych dla wybranych koncepcji Peirce'a ze stanowiskami wypracowanymi w ramach współczesnego namysłu nad statusem obrazu i (jego) przedmiotu.

1. Realizm – metafizyka – realizm metafizyczny

W ramach sporu o uniwersalia, traktowanego przez Peirce'a jako metodologiczna dyskusja nad charakterem nauki, semiotyk zajął stanowisko bliskie realizmowi, a przeciwne nominalizmowi. Przeciwstawiając się współczesnemu mu pozytywizmowi i scjentyzmowi, nie podzielał jednak popularnego poglądu w ramach realizmu, że uniwersalia są w rzeczach, lecz rozpatrywał tę kwestię w planie epistemologicznym, krytykując tezę, że świat rzeczy i faktów pozostaje w sferze konwencji i tworów umysłu¹. Jak wskazuje Hanna Buczyńska-Garewicz:

Przeświadczenie o realności powszechników jest także nicią przewodnią całej semiotyki Peirce'a. Semiotyka ma do czynienia nie z konwencjami służącymi komunikacji ani z materialnymi inskrypcjami czy dźwiękami, lecz z idealnymi znaczeniami oraz z obiektywnymi relacjami między nimi².

Z tego fragmentu najbardziej interesujące wydają się być dwa pojęcia: realności powszechników i idealnego charakteru znaczeń. Z tym pierwszym można łączyć realizm metafizyczny, z drugim – filozofię platońską, oczywiście z zastrzeżeniem, w obu wskazanych parach (przypadkach) względnej paralelności, że porównywane stanowiska dzieli niemal tyle samo, ile łączy. Warto jednak zaznaczyć ich miejsca wspólne, gdyż dowodzi to uniwersalności myśli Peirce'a i jej aktualności – mam tu na myśli zestawienie realizmu Peirce'owskiego z realizmem metafizycznym i współczesnymi filozofiami ontycznymi.

Nurty współczesnej humanistyki zorientowanej ontycznie, tj. *object-oriented philosophy* (OOP) i *object-oriented ontology* (OOO), różniące się od siebie cechami dla mojego wywodu drugorzędowymi, zakładają odwrót od (post)kantowskiej epistemologii określanej mianem przewrotu kopernikańskiego i tym samym od tzw. filozofii dostępu, definiujących dostęp umysłu poznającego do

¹ H. Buczyńska-Garewicz, *Semiotyka Peirce'a*, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1994, s. 12.

² Ibidem.

poznawanego świata. Ontycznie zorientowane filozofie i ontologie klasyfikuje się często jako nurty powstałe w ramach szerszego realizmu spekulatywnego, którego fundamenty stanowi z kolei realizm metafizyczny. Do ich przedstawicieli zalicza się przede wszystkim: Grahama Harmana, Quentina Meillassoux i Bruno Latoura, do którego koncepcji odwołam się dalej. Tymczasem zatrzymam się przy realizmie metafizycznym, który w dyskursach semiotycznych i semiotyzujących pojawia się dużo wcześniej niż ontycznie ukierunkowane nurty współczesnej humanistyki. Powszechnie przyjęte jest, że w ramach nowoczesnej, XX-wiecznej semiotyki wyróżnia się dwie linie: strukturalistyczną, przypisywaną Ferdinandowi de Saussure'owi i jego następcom, oraz metafizyczną, właściwą dla Charlesa S. Peirce'a i kontynuatorów jego myśli. Oczywiście jest to upraszczające przedstawienie, wymagające znacznego zniuansowania. Zauważmy jedynie, że Peirce, w odróżnieniu od semiotycznej propozycji de Saussure'a, w łączności z równoległe konstytuowaną myślą pragmatyczną, zaproponował triadyczny model znaku, graficznie przedstawiany później za pomocą trójkąta. Dodając do reprezentamenu i interpretanta przedmiot (odniesienie przedmiotowe), nadał on swoim rozważaniom, mniej lub bardziej intencjonalnie, rys metafizyczny i co ważne, zwłaszcza w odniesieniu do relacyjnego charakteru semiotyki Saussure'owskiej – rys referencyjny. De Saussure, wyróżniając znaczące i znaczone w binarnej budowie znaku, przypisał tym elementom kolejno: obraz akustyczny i pojęcie, z definicji niematerialne, oraz scharakteryzował wzajemne odnoszenie się znaków jako relacyjne, w odróżnieniu od referencyjnego modelu zaproponowanego przez Peirce'a. Jak wspomniałam, ów realizm metafizyczny jest tym, co czyni dyskurs semiotyczny zorientowanym ontycznie. Metafizycznie ugruntowane założenia semantyki mogą określić całą semiotykę, co wykazał Jerzy Kmita m.in. w szkicu *Czy fenomenologiczną koncepcję sensu można uzgodnić z realizmem metafizycznym?* Autor rozpoczął go od nakreślenia pojęcia kulturoznawczej projektującej interpretacji koncepcji sposobu prezentowania się przedmiotów intencjonalnych, która pozwoliłaby określić ich status „ontologiczny” (w ujęciu Husserlowskim). „Ontologia” taka ogranicza się do sposobu dania owych przedmiotów, a więc działa wbrew metafizyczno-realistycznym dążeniom. Kmita pisze:

Objekt prezentujący się doświadczającej go świadomości, „uobecniający się” jej obiekt intencjonalny fenomenologów, może być równie dobrze konkretny, jak i abstrakcyjny; może być przy tym, równoległe, przedmiotem w węższym, potocznie zrozumiałym znaczeniu tego słowa bądź też stanem rzeczy³.

³ J. Kmita, *Czy fenomenologiczną koncepcję sensu można uzgodnić z realizmem metafizycznym?*, w: J. Brach-Czaina (red.), *Primum Philosophari. Księga pamiątkowa Stefanowi Morawskiemu ofiarowana*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1993, s. 254.

Prezentowanie się obiektu Kmita nazywa sensem tego prezentowania się. W dalszej części dokonuje on porównania perspektywy Husserlowskiej z Frege'owską, które można zrekapitulować krótką uwagą, że w ujęciu Fregego proces pogłębiającego się poznawania ukierunkowany jest od „zadanego” odniesienia przedmiotowego nazwy do wyrażanego przez nią sensu, natomiast w koncepcji Husserla poznanie następuje od uchwycenia sensu prezentowania się danego przedmiotu intencjonalnego do coraz doskonalszego uświadamiania sobie jego cech konsekwentnych, przesądzonych przez sens jego prezentowania się⁴. Proponowana tu perspektywa kulturoznawcza nie jest perspektywą filozoficzną (jak Husserlowska i Frege'owska), jest wręcz afilozoficzna, gdyż w jej ramach jedynie odtwarza się wartościowania, oceny i konteksty sądów⁵. Z powyższego zestawienia Kmita wnosi, że kulturoznawcza projektująca interpretacja Husserlowskiej koncepcji sensu prezentowania się przedmiotów intencjonalnych pozwala rozumieć te przedmioty tak, jak chciał tego fenomenolog, bez porzucania optyki kulturoznawczej. Przedmioty te zgodne są z „denotującymi je pojęciami kulturowymi, a więc z respektowanymi powszechnie zespołami założeń semantyki owych pojęć”⁶. Dyrektywy semantyczne języka oraz językowe dyrektywy składniowe umożliwiają intersubiektywne porozumiewanie się w ramach danej kultury, przy czym Kmita nie ma tu na myśli jedynie języka, ale też „następne dziedziny kultury”, przez które rozumie sztukę, naukę i obyczaj. Na postawione pytanie: „Dlaczego działania pozakomunikacyjne, nie liczące się w swych subiektywnych przesłankach z aktualnymi pojęciami kulturowymi, mogą być efektywne?” autor proponuje odpowiedzieć, odwołując się do jednej z wersji tezy realizmu metafizycznego:

Poza obiektami oznaczanymi przez pojęcia kulturowe istnieje autentycznie zewnętrzna dziedzina obiektów [...]. Działania pozakomunikacyjne [są – K.M.] zdolne w pewnych przypadkach „przenikać głębiej” swymi przesłankami subiektywnymi, dewiacyjnymi pod względem kulturowym, do owej autentycznej rzeczywistości niż działania oparte na przesłankach nie wykraczających poza aktualne pojęcia kulturowe⁷.

Jest to, jak sam autor to nazywa, metafizyczno-realistyczne przekroczenie granic wiedzy kulturoznawczej. Zdając sobie sprawę z całkowitej odmienności teoretyczno-słownikowej przywołanej koncepcji Jerzego Kmity i obranej przeze mnie perspektywy teoretycznej i przedmiotu badań, niech wolno mi będzie tylko wskazać, że zasygnalizowanie problematyki metafizyczno-realistycznej w odniesieniu do semantyki pojęć kulturowych zdaje się otwierać drogę ku semiotyce metafizycznie ugruntowanej, a dalej – ku semiotyce zorientowanej ontycznie.

⁴ Ibidem, s. 255.

⁵ Ibidem, s. 258.

⁶ Ibidem, s. 262.

⁷ Ibidem, s. 269.

Wróćmy do drugiego z zasygnalizowanych wyżej paralelizmów, a mianowicie do idealnego charakteru znaczeń jako analogii do wybranych ustaleń Platona. Pojęcie idei wypracowane przez greckiego filozofa jest powszechnie znane. Przypomnieć warto jednak krótki szkic Andrzeja Szahaja pt. *Znakoświat*, będący wnikliwą recenzją książki Wojciecha Kalagi *Mgławice dyskursu*. Recenzent zauważa:

Kalaga w swej wykładni Peirce'a zakłada, że interpretacja jedynie aktualizuje ten fragment znaczących relacji znakowych, który istniał już wcześniej w ukryciu, stanowiąc element „życia” uniwersum znaków. Z punktu widzenia naszego autora owo uniwersum znaków istnieje więc na sposób platoński, każda interpretacja wydobywa jedynie na powierzchnię to, co już potencjalnie zawsze w nim obecne⁸.

Co interesujące, Szahaj wskazuje, że interpretacja nie jest zależna od interpretatora, tylko od interpretacji danego znaku w innym, w ten sposób interpretacja została niejako przesunięta z planu aktu poznawczego w plan ontologicznego statusu świata znaków⁹. Uznając potencjał semiozy za niewyczerpany, Kalaga nazywa relacje wewnątrz- i międzyznakowe dynamicznymi. Przyjęcie optyki platońskiej wymusiło określony sposób rozumienia świata znaków jako niezależnego od podmiotu. Kalagi wykładnię Peirce'a tak rekonstruuje Szahaj:

[...] oto świat znaków (uniwersum semiotyczne) zastępuje wprawdzie wcześniej zakładany świat „twardych” przedmiotów, oczywistych danych świadomości czy bezpośrednio dostępnych danych zmysłowych, zachowuje jednak cechy typowe dla wszystkich tych tradycyjnych ujęć poznawczych: jest od podmiotu niezależny, rządzi się własnymi prawami, które podmiot może co najwyżej odkryć, lecz nie może ich stworzyć (skonstruować)¹⁰.

Opór wobec konstrukcji umysłu ludzkiego jako elementu świata znaków zdaje się być bliski realizmowi ujmowanemu w planie metodologii nauki. W konsekwencji także tekst (w rozumieniu semiotycznym) pojmowany jest tu jako uprzedni względem odbiorcy i niezależnie od niego istniejący¹¹.

2. Przedmioty znaku

Najważniejszą kategorią, eksponowaną w tym szkicu, jest przedmiot znaku. Pomijając szczegółową rekonstrukcję koncepcji budowy znaku według Peirce'a, przypomnę jedynie jej główne ustalenia. Interesować mnie przy tym będzie

⁸ A. Szahaj, *Znakoświat*, w: idem, *Zniewalająca moc kultury. Artykuły i szkice z filozofii kultury, poznania i polityki*, Wyd. UMK, Toruń 2004, s. 146.

⁹ Ibidem, s. 147.

¹⁰ Ibidem, s. 150.

¹¹ Ibidem, s. 149.

jedynie przypadek znaków autentycznych, choć warte rozważenia jest także zagadnienie znaków zdegenerowanych. Jak zauważa Hanna Buczyńska-Garewicz: „Triada jest podstawową kategorią ontologii Peirce’a, a rzeczywistość jest pokazana jako złożona z różnego rodzaju relacji triadycznych”¹². Triadą semiotyk nazywa trójczłonową relację mediacyjną, która „jest z istoty swej znakiem mediującym”¹³.

Warto zwrócić uwagę na pojęcia relacji i mediacji. Znak według Peirce’a¹⁴ jest triadyczną relacją znakową, łączącą środek przekazu, przedmiot zewnętrzny i znaczenie. Triada ta stanowi nierozdzielny całość, a jej istotą jest zapośredniczenie dwóch elementów przez trzeci, czyli zjawisko mediacji i reprezentacji poprzez mediację. Rozpatrywanie triady w kategoriach ontologicznych i uwarunkowanie istnienia poszczególnych elementów obecnością pozostałych przesądza o innowacyjności semiotycznego projektu Peirce’a. Pełen autentyczny znak konstytuują zatem reprezentamen (środek przekazu, nośnik znaczenia), przedmiot (w domyśle zewnętrzny, odniesienie przedmiotowe) i interpretant (znaczenie). Peirce pisze:

Reprezentamen jest podmiotem relacji triadycznej, będącym w stosunku do drugiego, zwanego jego przedmiotem, dla trzeciego, zwanego jego interpretantem. Ta triadyczna relacja polega na tym, że reprezentamen określa swój interpretant w taki sposób, by znajdował się w takiej samej triadycznej relacji wobec tego samego przedmiotu dla innego interpretanta¹⁵.

Umberto Eco w interesujący sposób wykorzystał pojęcie interpretanta w swojej teorii komunikacji. Potwierdzając pierwotność interpretanta względem interpretatora: „Interpretant nie jest interpretatorem [...]. Interpretant jest tym, co gwarantuje ważność znaku, nawet pod nieobecność interpretatora”¹⁶, uczynił swoje rozumowanie zbieżnym z „platonizującym” oglądem Wojciecha Kalagi. Interpretant jednego znaku może być określony tylko za pomocą interpretanta innego znaku, który to z kolei ma inny interpretant możliwy do określenia jedynie przez jeszcze inny interpretant. Znak pełen, posiadający interpretant logiczny, jest w stanie implikować proces nieograniczonej semiozy *ad infinitum*¹⁷. To z kolei, zdaniem Eco, kształtuje także procesy sygnifikacji i komunikacji oraz pozwala stwierdzić:

¹² H. Buczyńska-Garewicz, *Semiotyka Peirce’a*, s. 15.

¹³ Ibidem, s. 16.

¹⁴ Podają za: ibidem, ss. 41–43.

¹⁵ *Collected Papers of Charles S. Peirce*, t. 1–6, red. Ch. Hartshorne, P. Weiss, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1931–1935, t. 1, par. 541, cyt. za: H. Buczyńska-Garewicz, *Semiotyka Peirce’a*, s. 43.

¹⁶ U. Eco, *Teoria semiotyki*, tłum. M. Czerwiński, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 73.

¹⁷ Ibidem.

Semioza wyjaśnia się sama przez się; taka ciągła cyrkulacja jest normalnym warunkiem sygnifikacji i pozwala komunikacji używać znaków w celu wzmiankowania rzeczy¹⁸.

W innym miejscu włoski semiotyk zauważa:

Wystarczy uznać, że znak nie jest (jedynie) tym, co zastępuje coś innego, jest przede wszystkim – i nade wszystko – tym, co zastępuje swoje możliwe interpretacje. Jest znakiem to, co może być interpretowane¹⁹.

Peirce, jak pisze Buczyńska-Garewicz, dokonuje pełnej identyfikacji triady z reprezentacją²⁰. Ta pierwsza, posiadająca zdolność samoreprodukcji, wskazuje na inną triadę i w ten sposób raz zaistniała reprezentacja zaczyna łańcuch kolejnych interpretacji. Charakterystyczne dla Peirce'a jest przeświadczenie o przyuczynowej relacji łączącej znak z przedmiotem:

Związek między znakiem i przedmiotem, czyli związek między *signans* i *signatum*, ujmuje Peirce głównie w kategoriach naturalistycznych. Jest to związek przyczynowy, w którym interpretant określony jest przez przedmiot. Dotyczy to w równej mierze znaków konwencjonalnych, co i znaków naturalnych. [...] Przedmiot determinuje znak, natomiast znak nie ma żadnego wpływu na przedmiot²¹.

Oczywistym rozwinięciem tej konstatacji jest trójpodział znaków według charakteru odniesienia przedmiotowego na ikony, indeksy i symbole. Warto wspomnieć o znaku ikonicznym, który denotuje przedmiot jedynie dzięki własnym cechom, jakie dzieli z przedmiotem, niezależnie od tego, czy przedmiot ten w ogóle istnieje. Jest to więc jedynie potencjalność znaku, niezależna od myśli i interpretacji, bo oparta na podobieństwie lub identyczności²².

„Przedmiot jest zawsze naprzeciw mnie” – pisał Peirce²³. Należy to rozumieć w ten sposób, że odniesienie przedmiotowe, to, co Drugie w triadzie, jest możliwe tylko jako przedmiot czegoś, odniesiony do czegoś względem siebie zewnętrznego. Znak zawsze więc coś reprezentuje, zastępuje coś innego. Tu zarysowuje się zbieżność myśli Peirce'a z fenomenologią i metafizyką: „W Peirce'owskiej analizie – jak pisze Buczyńska-Garewicz – wątki semiotyczne splatają

¹⁸ Ibidem, ss. 76–77.

¹⁹ U. Eco, *Po drugiej stronie lustra i inne eseje*, tłum. J. Wajs, W.A.B., Warszawa 2012, ss. 423–424.

²⁰ H. Buczyńska-Garewicz, *Semiotyka Peirce'a*, s. 43.

²¹ Ibidem, s. 62.

²² Umberto Eco dokonuje ciekawych rozstrzygnięć w obszarze znaków ikonicznych i ich podobieństwie lub identyczności z odniesieniem przedmiotowym (por. *Nieobecna struktura*). Skrajnym przypadkiem są zwierciadła płaskie, które wymagają obecności referenta, by „znać”, jednak zawite wyjaśnienia dłaczego odbicia lustrzane nie są znakami pozostawiam – z przyczyn oczywistych – bez rozwinięcia.

²³ H. Buczyńska-Garewicz, *Semiotyka Peirce'a*, s. 56.

się nierozdzielnie z koncepcjami metafizycznymi²⁴. Warto o tym pamiętać, zestawiając – tak jak proponuję w tym szkicu – semiotykę Peirce’a ze współczesnymi filozofiami ontycznymi. Można także wspomnieć o rozróżnieniu na przedmiot dynamiczny i bezpośredni – przedmiot realny i przedmiot przedstawiony przez znaki. Ten pierwszy jest rzeczą istniejącą niezależnie od znaku, rzeczą samą w sobie, zanim stanie się Drugim w triadzie. Przedmiot bezpośredni natomiast jest reprezentacją znakową owej rzeczy samej w sobie i – w konsekwencji – tylko częściowo „oddaje” ową rzecz. Poprzez reprezentację rzecz, a więc przedmiot realny, staje się dostępną ludzkiemu poznaniu. Jest to z kolei bliskie fenomenologicznemu rozróżnieniu na przedmiot intencjonalny i realny. W *Semiotyce Peirce’a* czytamy:

Przedmiot realny zostaje pośrednio udostępniony poznaniu poprzez znaki, czyli przez różne swoje reprezentacje. Dlatego też Peirce nazywa również przedmiot realny przedmiotem zmediatyzowanym, a przedmiot reprezentowany pojawia się u niego także jako bezpośredni²⁵.

3. Miejsce obrazu w triadzie i w sieci

Zmediatyzowany przedmiot staje się bardziej interesujący, gdy „wyjąć” go z teorii Peirce’a i umieścić w dużo późniejszej koncepcji pośredników i pracy mediacji jednego z najbardziej znanych przedstawicieli filozofii ontycznych – Bruna Latoura. W swojej koncepcji ikonofilii zauważa on:

W odróżnieniu od dyscyplin skupiających się na Umysle i Świecie – dwóch biegunach poznania – historia sztuki zajmuje się obrazami, wizerunkami, odbiciami, jedynym słowem reprezentacjami, a zatem tym wszystkim, co odpowiada za mediację między tymi biegunami²⁶.

Zauważmy – w kontekście myśli Peirce’a – to uprzywilejowanie pojęcia reprezentacji i wskazanie mediacji jako celu jej istnienia. Dwa niezależne zbiory, Świat i Umysł, rzeczywistość zewnętrzną i percypująca ją myśl, między którymi pośredniczą reprezentacje. Umysł i Świat są ze sobą w relacji dzięki istnieniu trzeciego, mediującego między nimi zjawiska – reprezentacji. Ikonofilia zakłada funkcjonowanie obrazów jako mediatorów²⁷. Latour pisze:

Mediacja pochłonęła dwie skrajności: reprezentujący Umysł i reprezentowany Świat. [...] To stwierdzenie jest prawdą, nawet jeśli unikamy definiowania mediacji

²⁴ Ibidem, s. 58.

²⁵ Ibidem, s. 59.

²⁶ A. Leśniak, *Ikonofilia. Francuska semiologia pikturalna*, Wyd. IBL PAN, Warszawa 2013, s. 62.

²⁷ Ibidem, s. 64.

jako czegoś, co jest „pomiędzy”, lecz raczej jako czegoś, co tworzy, po części, elementy, które z niej wynikają. [...] Ikonofilia nie jest szacunkiem dla obrazu samego w sobie, lecz dla ruchu obrazu. [...] Jeśli chcemy podążać drogą ikonofilii, powinniśmy [...] mieć więcej szacunku dla serii transformacji, dla których każdy poszczególny obraz jest jedynie prowizoryczną ramą²⁸.

Można więc powiedzieć, że ikonofilia koncentruje się na transformacjach reprezentacji, na ich przekształceniach w czasie. Nie sposób jednak patrzeć na koncepcję ikonofilii bez szerszego kontekstu, jakim jest Latourowska teoria aktora-sieci (*actor-network-theory* – ANT). Latour stwierdza, że świat, w którym żyjemy, ukonstytuowany jest przez świat społeczny, naturę i rzeczy, a także, a może przede wszystkim, przez mediatorów i pośredników i dlatego istotne są sieci materialno-semiotyczne, a nie przedmioty same w sobie. To z kolei pozwala Latourowi dostrzec – obok niemałych wad – także znaczące zalety semiotyki:

Wielkość owych filozofii [semiotycznych – K.M.] polegała na tym, że rozwinęły i uchroniły pojęcia nadające mediatorom właściwą im godność od tyranii dualizmu referencji i mówiącego podmiotu. Mediatorzy nie znajdują się wyłącznie pośrodku, nie są zwykłymi wehikułami transportującymi znaczenie od natury do mówiących i z powrotem²⁹.

Latour wskazuje na dwa kluczowe procesy zachodzące w świecie: pracę hybryd (mieszania natury i kultury) i pracę puryfikacji (rozdzielania); za łączenie hybryd odpowiada praca mediacji:

[...] po lewej mamy rzeczy same w sobie, po prawej wolne społeczeństwo mówiących i myślących podmiotów, wartości, znaków. Wszystko zdarza się gdzieś pośrodku, wszystko przechodzi między stronami, wszystko dzieje się dzięki mediacji, translacji i sieciom³⁰.

Tym, co lokuje się między naturą a społeczeństwem, są *quasi*-obiekt, nie należące ani do podmiotu, ani do języka. „Świat znaczenia i świat bytu to jeden i ten sam świat – świat translacji, substytucji, delegacji i przejścia”³¹. Czy można zgodzić się zatem ze stwierdzeniem, że zestawienie Peirce’owskich przedmiotów: zmediatyzowanego i bezpośredniego z Latourowskimi mediatorami jest uzasadnione? Sądzę, że tak: mimo oczywistych różnic, wynikających chociażby z odległości czasowej czy sytuacji na mapie humanistycznych konceptów cza-

²⁸ B. Latour, *How to Be Iconophilic in Art, Science and Religion?*, w: C.A. Jones, P. Galison (red.), *Picturing Science, Producing Art*, Routledge, Nowy Jork – Londyn 1998, s. 421 (tłum. własne).

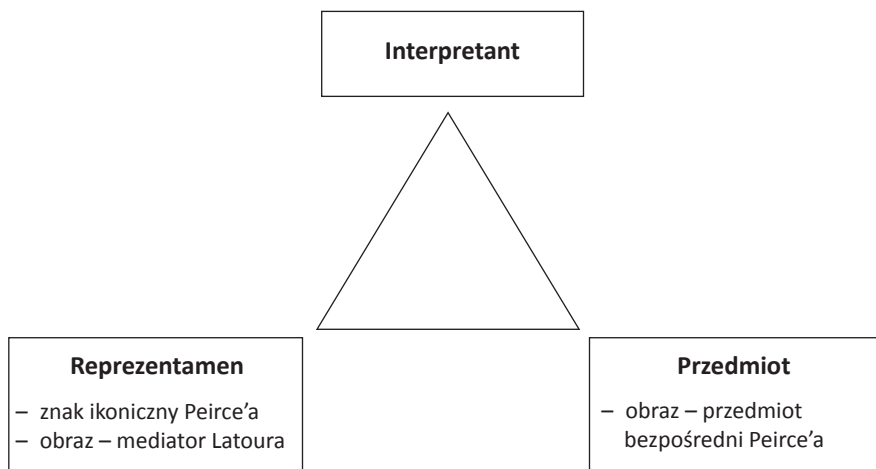
²⁹ B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowoczesni. Studium z antropologii symetrycznej*, tłum. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011, s. 92.

³⁰ Ibidem, ss. 58–59.

³¹ Ibidem, s. 183.

sów obu autorom współczesnym; myśl Peirce'a i Latoura zdaje się być paralelna, mimo że wyrażona w innym języku teoretycznym.

Podjmując się zadania opisanie obrazu na trójkącie, tj. graficznego przedstawienia Peirce'owskiej triady, i umieszczenia na tym rysunku obrazu, możemy otrzymać interesujące konstatacje:



Z jednej strony, jeśli uznać, zgodnie z popularnym, choć do końca nie właściwym, poglądem, że znak ikoniczny jest obrazem, to jest on jedynie pewną potencją i „reprezentamenem, którego reprezentująca jakość jest Pierwszym Pierwszego”³². Jeśli uznać obraz za mediatora, zgodnie z koncepcją Latoura, między dwoma zbiorami, poddawanego transformacjom i funkcjonującego w semiotycznych sieciach, to – jak sądzę – byłby on również „po stronie” reprezentamenu. Jeśli jednak pomyśleć o obrazie w kategorii Peirce'owskiego przedmiotu bezpośredniego, reprezentowanego przez znak, to można go umieścić „po stronie” przedmiotu znaku w relacji wewnątrzznakowej. Oczywiście są to tylko swego rodzaju „ćwiczenia z triady”, ale może okazać się ciekawym rozwinięciem i propozycją zestawienia dwóch z pozoru całkiem różnych koncepcji rozumienia przedmiotu i obrazu.

Tym, co szczególnie warto zaakcentować, są miejsca wspólne omówionych koncepcji, pojęcia mediacji i ruchu. Obraz, wedle Latoura, to nie statyczna, czysta wizualność, lecz aktywna, dynamiczna struktura, zmieniająca swoje znaczenie w zależności od reprezentacji. Nie istnieje bezpośrednia relacja między Umysłem i Światem, a reprezentacje nie są zwierciadłami. Warto zwrócić uwagę na paralelność tej koncepcji do pojęcia Trzeciego u Peirce'a. Mediująca triada

³² H. Buczyńska-Garewicz, *Semiotyka Peirce'a*, s. 67.

stanowi warunek poznania, a Trzecie jest tu mediatorem. Pojęcie ruchu warto jeszcze zestawić z cyrkulacją – nie są to synonimy: ruch może być liniowy, ukierunkowany, podczas gdy cyrkulacja jest obiegiem zamkniętym, „zapętlonym”, dlatego nie jest ona właściwa znakom autentycznym i pełnej triadzie, która zawsze „wychodzi”, a nie „wraca”, która konstytuuje nieskończoną semiozę, a nie tylko odtwarzanie wciąż tego samego jej etapu.

Na koniec jeszcze, celem uzupełnienia przedstawionego pejzażu teorii, warto sięgnąć do współczesnej pracy Williama J.T. Mitchella pt. *Czego chcą obrazy? Pragnienia przedstawień, życie i miłość obrazów*. Powołuje się on w niej na ustalenia Peirce’a i zauważa, że prezentowana przez niego animalistyczna i witalistyczna perspektywa nie oznacza równoczesnej rezygnacji z metod semiotycznej analizy obrazu, inaczej tylko rozkłada akcenty.

Pytanie o pragnienia przedstawień wizualnych z pewnością nie wyklucza interpretacji znaków. Dokonuje ono jednak subtelnego przesunięcia celu interpretacji, niewielkiego przeobrażenia naszego obrazu samych przedstawień (a może i znaków)³³.

Syntetyzując podejście Mitchella, można powiedzieć, że rozumie on obraz jako fenomen wirtualny, fantazmatyczny, przedstawienie zaś – jako obraz wraz z jego podstawą: materialnym medium. Wyjątkowo interesujące jest wykorzystanie przez Mitchella typologii znaków Peirce’a do omówienia trzech form „relacji z obiektem”: totemizmu, fetysyzmu i idolatrii³⁴. Inspiracją dla autora *Zwrotu piktorialnego* okazuje się być figura triady:

Warto również odnotować niektóre powiązania pomiędzy triadą totemu, fetysza i idola oraz podobnymi triadami, jak Lacanowski porządek symboliczny, wyobrażeniowy i realny, czy Peirce’owskie trio symbol/indeks/ikona³⁵.

Mitchell wskazuje na powiązania totemu z Lacanowskim symbolicznym i Peirce’owskim symbolem (jako znak ustanawiany przez prawo, regułę – Peirce i powiązany z zakazem – Lacan); fetysz wiąże z Lacanowskim realnym i Peirce’owskim indeksem (Lacanowska trauma i Peirce’owski indeks jako znak oparty na związku przyczynowo-skutkowym) i wreszcie idol zestawiony z Lacanowskim wyobrażonym i Peirce’owskim ikonem (obrazowość Peirce’owskiego znaku ikoniznego i podobieństwo Lacanowskiego wyobrażonego). Mitchell proponuje jeszcze inne zestawienie, dokonane według pojęć typowych dla semiotycznej analizy: metonimii, metafory i alegorii, przypisując im kolejno: fetysz – indeks, idol – ikona i totem – alegoria³⁶. Moim zdaniem propozycja wykorzystania kła-

³³ W.J.T. Mitchell, *Czego chcą obrazy? Pragnienia przedstawień, życie i miłość obrazów*, tłum. Ł. Zaremba, Narodowe Centrum Nauki, Warszawa 2013, ss. 78–79.

³⁴ Ibidem, s. 215.

³⁵ Ibidem, s. 219.

³⁶ Ibidem, s. 221.

sycznych Peirce'owskich pojęć do analizy zjawisk pozostających dotąd poza obszarem zainteresowań semiotyki uprawianej w duchu amerykańskiego pragmatysty zdaje się być interesującą propozycją, a przede wszystkim wyraźnym dowodem na to, że myśl autora *Pragmatyzmu* ma jeszcze wiele do zaoferowania swym kontynuatorom.

Jak wynika z zaproponowanego przeze mnie przeglądu, myśl Peirce'a, choć często przywoływana tylko w celach rekonstrukcyjnych, może okazać się niezwykle inspirująca i żywa, mająca zastosowanie we współczesnych koncepcjach, jeśli nawet nie eksplicytnie, to z powodzeniem mogąca być dla nich równorzędną alternatywą. Obecność metafizycznego i fenomenologicznego planu w sformalizowanych semiotycznych rozważaniach, wyeksponowanie problemu przedmiotu (przedmiotów) i zagadnienie zmediatyzowania i pośredniczenia tylko o tym zaświadcza. Współczesny zwrot ku rzeczom, zainteresowanie przedmiotem i statusem obrazu miały miejsce już w XIX wieku, a obecnie są twórczo rozwijane.

Summary

Mediation – circulation – movement. A few remarks on the indirect representation

The aim of the article is to emphasize several specific parallelisms between Peircean semiotics and contemporary humanities. Peircean concept of an object itself and an object of a sign as well as Latour's and Mitchell's concept of a representation and an image are analyzed by pointing out the notion of mediation. Phenomenological aspect of Peircean concept connected with the declared metaphysical realism on the one hand and the contemporary object-oriented philosophies on the other are compared in this paper.

Słowa kluczowe: przedmiot, przedmiot znaku, obraz, reprezentacja, mediacja, ontologia, realizm metafizyczny

Keywords: object, object of a sign, image, representation, mediation, ontology, metaphysical realism