

# ŚWIADKOWIE

STUDIA EUROPAEA GNESNENSIA 3/2011  
ISSN 2082-5951

**Stanisław Jakóbczyk**  
(Gniezno)

## **„WYZNANIA ANTYSEMIOTY” — Z SEMIOTYKI ŚREDNIOWIECZNEJ KULTURY EUROPY ZACHODNIEJ**

### **Abstract**

The purpose of this paper is to discuss extreme views on the sign (interpretable, hermeneutic) character of “humanist objects”, the so called artefacts, and the abuse of methodological choices which produce them. Apart from several introductory sentences, I shall remain, however, concerned with these objects, the thing in itself, rather than pseudo-philosophical meanderings “beyond the thing”. Simply, I would like to provide several examples, arguments against the criticised views.

### **Keywords**

cultural semiotics, pansemiotics, hermeneutics, interpretations, methodology, common sense, European Middle Ages

Celem artykułu jest poddanie dyskusji skrajnych poglądów o znakowym (interpretowalnym, hermeneutycznym) charakterze „przedmiotów humanistycznych”, tzw. artefaktów, i nadużywania prowadzących do nich wyborów metodologicznych. Pozostawać jednak będę, oprócz może paru zdań wstępu, na poziomie tych przedmiotów, rzeczy samej, a nie pseudo-filozoficznych dywagacji „ponad rzeczą”. Po prostu chciałbym podać parę przykładów, argumentów przeciw krytykowanym poglądom.

Tytuł „Wyznania antysemioty” zaczerpnąłem świadomie i dobrowolnie od nieodżałowanego Stanisława Lema, który wymyślił go kiedyś dla swego przekonująco krytycznego (wobec strukturalizmu semiotycznego) tekstu z „Tekstów”<sup>1</sup>. Choć niemal 40 lat minęło od tamtej publikacji, jest ona — jak to zwykle bywa z tekstami pisarzy *science fiction* — nadal, czy może wręcz dopiero, aktualna teraz, kiedy w nowych już metodologiach rozważa się rozmaite paradygmaty, zaistnienia i dyskursy, podpierane okrzepłą już (choćby przez odejście jej twórcy) niby-ontologią hermeneutyki, i „powracającą falą” neo-freudyizmu, upowszechnionego i spowszedniałego przez amerykańizację Świata, zwaną globalizacją kulturową.

Lem zarzucał semiotyce strukturalnej (głoszącej znakowy charakter czegokolwiek, o ile to „cokolwiek” da się ująć w jakimś porządku, czyli w jakiejś strukturze — z naciskiem na *znakowość*), albo strukturalizmowi semiotycznemu (głoszącemu strukturalny, uporządkowany charakter czegokolwiek, o ile to „cokolwiek” poddaje się interpretacji, czyli da się w nim dostrzec jakieś znaczenie — z naciskiem na *strukturalność*) nie tylko i nie tyle tzw. holizm metodologiczny, co wręcz błędne koło w rozumowaniu, *petitio principii*. Według Lema praktyka metodologii strukturalnej polegała bowiem na zakładaniu, że badany obiekt na pewno ma charakter struktury znaczącej, którą trzeba tylko odkryć, to znaczy opisać, a jeśli taki opis się uda (według Lema zawsze się udawał!) będzie to dowodem na prawdziwość założenia.

Z semiotyki i strukturalizmu, rozpowszechnianych zwłaszcza w latach 60. XX wieku, pozostało dziś przekonanie o potencjale znakowym Świata (a powinno się mówić raczej o tendencji do semiotycznego jego postrzegania i re-kreowania przez Człowieka) oraz, co się z tym wiąże, częste zamazywanie różnic między znakowością ontologiczną a metodologiczną, czyli epistemologiczną. Widać to nawet w językoznawstwie, zarówno tradycyjnym (taksonomicznym, jak mawiał Chomsky), kiedy uważa się, że język jest systemem — zamiast tylko, że lepiej się go opisuje systematyzując — jak i w lingwistyce matematycznej (prawdziwej, jak

---

<sup>1</sup> Teksty 1, 1972, s. 62–79.

mawiają jej wyznawcy), kiedy nie tylko przedmiotem i celem badania, jak w całej matematyce, stają się wytwory umysłu badacza, ale też wydaje się to tu zarazem normalne i konieczne (i jest powodem do dumy); zamiast dążyć do wyjaśnienia tych przedmiotów, które już są dane, produkuje się nowe przedmioty.

Do zamazania tradycyjnej dychotomii bytu i jego poznania przyczyniał się, będąc zarazem tego zamazania przykładem i wyrazem, główny pomysł Hansa-Georga Gadamera, by wobec logicznych trudności przy wyjaśnianiu humanistycznych „przedmiotów znaczących” postawić kropkę nad i: zadekretować (stało się to, faktycznie, na poziomie meta-metodologicznym, ale to się na ogół przemilcza) że poznanie takiego bytu samo jest bytem — tymże poznawanym właśnie (to ostatnie nie jest zresztą takie pewne). Podobny przyczynek do opuszczenia przez humanistykę poziomu faktów i ich ewentualnego wyjaśnienia wniosło odgrzebanie pomysłów dziewiętnastowiecznego epigona romantyzmu, Wilhelma Diltheya, zwane dumnie „przełomem antypozytywistycznym”, a polegające głównie na zastąpieniu wyjaśniania (skoro tak jest niepewne i trudne) tzw. rozumieniem (bo łatwo jest mieć pewność, że ktoś coś rozumie tak, jak mówi, że rozumie); to też jest odmiana pansemiotyzmu, rozumie się bowiem tylko coś, o czym zakłada się, że posiada jakieś znaczenie.

Stoję tu na stanowisku sceptycznym wobec zarówno pomysłu Gadamera, jak i semiotyki ontologicznej, a także holistycznej pan-semiotyki i hermeneutyki epigonów epigona Diltheya. Uważam, że ciekawsze naukowo — to znaczy zwiększające *quantum* wiedzy, może też nie zawsze prawdziwej, ale intersubiektywnie sprawdzalnej co do tej prawdziwości — są obiektywne przedmioty, a nie subiektywne „modele” i interpretacje własne badacza; być może prawdziwe, ale niesprawdzalne. W szczególności, hipotezy o znakowym, semiotycznym charakterze wielu przedmiotów i zjawisk, a zwłaszcza o wielopoziomowej jakby znakowości, nie zawsze wytrzymują próby ich sprawdzania (weryfikacji, a bardziej jeszcze — falsyfikacji); nie wytrzymują zasadniczo, logicznie, przybierając postać hipotez *ad hoc*; często nie wytrzymują najpierw jednak dlatego, że nie wspierają je żadne tzw. ewidencje empiryczne, albo że przeczą im ewidencje przeciwnie. Paradoksalnie, na tym właśnie polega ich urok, urok wszelkich hipotez *ad hoc*, że kontrprzypadki mogą zachwiać tylko wiarą w użyteczność większych konstrukcji zawierających w sobie takie hipotezy, ale nie są w stanie samych tych hipotez sfalsyfikować.

Słyszałem<sup>2</sup>, *à propos*, następującą anegdotę. Na konferencji o sztuce i architekturze masońskiej, pewien badacz spoza Poznania przypomniał poznania-

---

<sup>2</sup> Od historyka sztuki, nieżyjącej już prof. Teresy Jakimowicz.

kom zapomniany, typowy przykład symboliki masonskiej w planie budowli w kształcie węgelnicy, jaki od XVIII wieku stoi na poznańskiej Śródcie: tzw. klasztor filipiński. Rzeczywiście, oba symetryczne skrzydła budowli zamykają dwie pierzeje placu, łącząc się pod kątem prostym w miejscu centralnego wejścia, jak w pałacu w Dobrzycy. Widać to było dokładnie na prezentowanej przez badacza fotografii z 1910 roku; zresztą budynek stoi do dzisiaj i ma się dobrze. Na tę rewelację nie zgodziła się jedna z poznańskich specjalistek. Pokazała fotografię kilka lat starszą, na której stoi tylko jedno barokowe skrzydło klasztoru, jeszcze sprzed przebudowy wyznaczającej obecny kształt śródeckiego placu.

Teza o zamierzonym planie węgelnicowym budynku księży filipinów padła; ale faktem jest, że posiada on obecnie taki kształt i może nadal prowokować do podobnych interpretacji. Prawdziwa pozostaje także jedna z przesłanek, generalizacja historyczna mówiąca o tym, że masonom zdarzało się siedziby swoje, zwłaszcza pełniące funkcje łóż, wznosić na planie węgelnicy.

Oto kilka innych przykładów znanych zjawisk, faktów kulturowych zachodnio-europejskiego średniowiecza, wydobywających bardziej ich niewątpliwą pragmatykę niż wątpliwą semiotykę. Średniowiecze jest z przynajmniej dwóch względów ważnym okresem dla myśli semiotyczno-kulturowej: po pierwsze dlatego, że wtedy właśnie zaczęły się formować aktualne do dzisiaj społeczno-kulturowe obszary coraz bardziej narodowo upaństwowione, w których wszyscy funkcjonujemy nadal z grubsza teraz, oraz — po drugie — że według powszechnych opinii w dziełach średniowiecznych nie tylko pełno miałyby być semiotycznego ładunku, ale też ładunku głęboko ukrytego, wymagającego hermeneutycznego kunsztu interpretacji.

Za Joanną Gorecką-Kalitą<sup>3</sup> wydzielić można co najmniej trzy grupy — czy też, jak chce ta autorka, „sektory” — takich interpretatorów. Pierwszych nazywa ona egzegetami bądź okularnikami „(od nakładanych przez nich «okularów średniowiecznych»)". Łączy ich modne dziś przekonanie, że tekst średniowieczny wprost roi się od rozmaitych symboli, ukrytych metafor i alegorii, które ówczesni słuchacze mieli jakoby w lot chwycić, a do których my winniśmy starać się odnaleźć zagubiony klucz”. I dalej: „O ile symboliki jest w średniowiecznych tekstach istotnie wiele, to jest ona z natury swojej wieloznaczna, płynna i redefiniowalna, alegoria natomiast jest zawsze wystarczająco jasno określona,

---

<sup>3</sup> O wędrowaniu wątków, wyciąganiu pochopnych wniosków i pułapkach nadinterpretacji. *Literacka historia Tristana i Izoldy*, [w:] J. Kowalski, J. Wiesiołowski (red.), Wielkopolska, Polska, Europa, Poznań 2006, s. 94–101.

by móc ją rozpoznać bez tajemnego klucza. Tego typu interpretacje prowadzą czasem do cokolwiek zabawnych i paradoksalnych sytuacji: jeśli odczytamy, jak to uczynił J. Ribard<sup>4</sup>, historię Tristana, Izoldy i króla Marka jako ukrytą alegorię historii Adama, Ewy i Boga Ojca, otrzymamy zgoła bluźnierczą scenę, w której Bóg Ojciec siedzi na sośnie i daje się wyprowadzić Ewie w pole... Nie mówiąc już o nocy poślubnej z podmienioną oblubienicą! Odmianą takiej metodologii jest doszukiwanie się „wszędzie w tekście gier symetrii, paralelizmów itp., zapomina się bowiem, że mamy do czynienia z historią czytaną głośno! [...] O ile krytyk ślęczący nad tekstem dostrzeże paralelizm dwóch linijek oddalonych od siebie o tysiące wersów, o tyle trudno oczekiwać tego od nawet bardzo uważnych słuchaczy...”

„Sekta druga to «nowinkarze» [...]. To opcja dla tych, którzy średniowiecze znają słabo, ale za to czytali Freuda, Junga, Bachelarda, Derridę itp. i wydaje im się, że mogą beztrąsko pisać o wszystkim. I tak, na przykład, F. Barteau<sup>5</sup> [...] interpretuje wygnanie bohaterów do lasu moreńskiego jako swoisty awans czy «promocję», następuje tam bowiem przemiana wojownika w *homo faber*, miecz zaś zostaje podniesiony do rangi narzędzia pracy...”

I wreszcie sekta trzecia — „poganie» (celtomani, dumezilianie, markalianie). Ci pod powierzchnią tekstu szukają ukrytych archetypów, pogańskiej mitologii, herosów solarnych, archetypalnych bogiń-wielkich matek itp., zaledwie powierzchownie schryścianizowanych”.

Podobnego przykładu interpretacji psychoanalitycznej — już wprawdzie nie średniowiecznych, bo renesansowych — dzieł Szekspira dostarcza T. Pawłowski<sup>6</sup>, w postaci cytatu z pracy E. Jonesa „The Death of Hamlet's Father”. Chodzi w niej o zmiany, jakie Szekspir miał wprowadzić do znanego już dawniej w literaturze angielskiej wątku: „dla podświadomości trucizna oznacza każdy czynnik mogący wyrzucić szkodliwe działanie, wąż zaś odgrywa rolę znaną dobrze od czasów raju. Mordercza napaść miała zatem zarówno składnik agresywny, jak i erotyczny; zauważmy ponadto, że to Szekspir wprowadził ów drugi składnik — węża. To, że ucho jest w podświadomości równoważnikiem odbytu, zostało przeze mnie w innym miejscu poparte licznymi dowodami.

<sup>4</sup> Quelques réflexions sur l'amour tristanien, [w:] D. Buschinger (red.), La légende de Tristan au Moyen Age, Göppingen 1982, s. 69–79; za: ibidem.

<sup>5</sup> Les Romans de Tristan et Iseut: introduction à une lecture plurielle, Paris 1972; za: ibidem.

<sup>6</sup> T. Pawłowski, Pojęcia i metody współczesnej humanistyki, Wrocław 1977, s. 297–298.

Musimy więc określić atak Klaudiusza wymierzony przeciw bratu jako agresję podjętą w celu zabójstwa oraz jako napaść o podłożu homoseksualnym [...]. Sam Hamlet, jak wykazał to już dawno Freud, jest w podświadomości utożsamiony z Klaudiuszem [...], tak więc napaść młodszego brata na starszego jest po prostu repliką konfliktu syn-ojciec, a skomplikowana historia otrucia reprezentuje w istocie ideę kastracji ojca przez syna<sup>7</sup>.

Bez komentarza.

Po tym przykładzie literackim, inne, z kultury materialnej pojmowanej szerzej — zaczniemy od chleba i wina, przede wszystkim wina, jako pożywienia i napoju symbolicznego i praktycznego zarazem.

W sposób widoczny, zresztą w dziedzinie kulinariów widać to najlepiej, ewentualna granica kulturowa między dwiema Europami do dzisiaj przebiega nie tyle z północy na południe, co mniej więcej z północnego zachodu na południowy wschód, po przekątnej, nieco przesuniętej ku północy; kulturowo-kulinarnie dzieliłaby się zatem Europa nie na zachodnią i wschodnią, ale na północno-wschodnią i południowo-zachodnią, przy czym do tej ostatniej należałyby także kraje bałkańskie i większość czarnomorskich. Kryterium tego podziału jest proste i stare jak imperium rzymskie: trzy podstawowe rośliny spożywcze hodowane i przetwarzane w taki sam sposób na tym obszarze przynajmniej od chwili jego opanowania przez Rzymian, czyli (stopniowo, koncentrycznie niemal, a raczej półkuliście rozchodząc się z Lacjum — dokąd trafiły z Grecji — na południe i zachód przede wszystkim) mniej więcej od połowy III wieku po Chrystusie. Jeśli nawet przyjąć, że najgorzej wyglądała możliwość uprawy na całym tym obszarze pierwszej z nich, oliwki, a najlepiej pszenicy, to średnią wyznacza w tym względzie trzecia z owych roślin, posiadająca największy zresztą potencjał semiotyczny, zaświadczony w najdawniejszych tradycjach — winna latorośl<sup>8</sup>. Wino, kojarzone z olimpijskim nektarem, z brzemienym w skutki demograficzne i polityczne nadużyciem Noego, w końcu z krwią i ze świętą krwią Ukrzyżowanego, wydaje się — pisał o tym także Roland Barthes<sup>9</sup> — niewątpliwie nie tylko najbardziej znaczącym, ale też tajemniczym napojem; funkcja semiotyczna (konkretnie, wiele funkcji: referencyjna dla większości chrześcijan w czasie liturgii mszy świętej, symboliczna — jako znak ikoniczny — dla chrze-

<sup>7</sup> W. Philips (red.), *Art and Psychoanalysis*, Cleveland 1963, s. 148.

<sup>8</sup> Por.: J. Gawęcki, L. Hryniewiecki (red.), *Żywnienie człowieka*, 1, Podstawy nauki o żywieniu, Warszawa 2006.

<sup>9</sup> R. Barthes, *Mit i znak*, Warszawa 1970, s. 68–71.

ścijan innych, oraz dla wielu semiotyków, impresywna i ekspresywna w wielu użyciach, itd.) miesza się tu z performatywną — ale i pragmatyczną. Wino po prostu ułatwia trawienie w sposób przyjemny (garbniki i alkohol ułatwiają rozkład tłuszczu i białek), i kiedy napoleońska Wielka Armia z południowego zachodu zapuszczała się na północny wschód, by mógł Mickiewicz choć jedną taką wiosnę mieć w życiu, brak wystarczająco dużych i szybkich dostaw wina stawał się głównym powodem kłopotów logistycznych i późniejszej klęski jednego z ostatnich cesarzy...

Zauważmy, że nie chodziło tu jedynie o francuskie przyzwyczajenia kulturowe: Francuzów w półmilionowej armii była wtedy mniejszość.

Odbiegliśmy nieco od średniowiecza, kiedy kształtowały się kulinarne charakterystyczności, zależne w oczywisty sposób od warunków klimatycznych i geomorfologicznych. Zasięg uprawy winnej latorośli w tej części Świata przez wiele setek lat pokrywał się z zasięgiem imperium Rzymu. Rzymianie nie posuwali się — jak tylko miejscami, parę czy kilkanaście kilometrów — na wschód od Renu i na północ od Dunaju, gdzie barbarzyńcy coraz to obficie warzyli piwo. Rzeki te, wyznaczające do dzisiaj wspomnianą granicę „kulinarną”, nie były i nie mogły być granicami naturalnymi z militarne punktu widzenia; dlatego uważane są często za granicę „symboliczną”, cokolwiek miałyby to oznaczać<sup>10</sup>. Stanowiły za to jednak granicę klimatyczną (poza nachylonymi ku południowi brzegami dalszych nieco dolin)<sup>11</sup>.

Oczywiście, oprócz trzech najważniejszych roślin — winnej latorośli, pszenicy i oliwki — cały szereg produktów jadalnych odróżnia obie strefy. Południowo-zachodnia jada więcej tłuszczu roślinnych i przetworów mlecznych, serów oraz ryb, wśród ryb — więcej oceanicznych i morskich od lądowych, a wśród nich — głównie dorsze (narodowe pożywienie Portugalczyków), odmiany soli i wszelkie małże; z mięs — wołowinę, nie gardząc baraniną. Tymczasem na północnym wschodzie przeważają tłuszcze zwierzęce, ryb jada się mniej, za to więcej słodkowodnych, a z morskich — śledzie; zamiast wołowiny — wieprzowina itd. W każdym razie wino ma więc znaczenie praktyczne, wynikające z klimatu; jeśli miałyby mieć też charakter semiotyyczny, byłby to tzw. znak umotywowany, raczej sygnał lub symptom niż symbol.

<sup>10</sup>Por.: A. Ziółkowski, *Historia Rzymu*, Poznań 2004.

<sup>11</sup>W Brytanii długo produkowano wino, dopiero na północ od krótko stosunkowo dzierżonego tzw. Wału Hadriana zaczęto w końcu produkować mocniejsze trunki a w północno-wschodnich krainach kontynentu — jeszcze mocniejsze...

Zatem wprawdzie nie wynika z tego, iżby wino i chleb w ogóle nie miały w kulturze europejskiej wartości symbolicznej, ale można jednak twierdzić, że symbolika chleba i wina — a nie innego pożywienia — związana jest z określonymi wymogami przyrodniczymi praktyką żywieniową śródziemnomorskich Europejczyków. Wniosek dotyczy za to na pewno granic imperium, które z naturalnych i symbolicznych — stają się pragmatyczne; pozostając naturalnymi, stanowią jednak nie tyle „przeszkodę trudną do przejścia”, co linię, za którą nie warto się osiedlać, bo na zdobytej w ten sposób ziemi nie będzie można uprawiać winnej latorośli.

Taki wniosek nasuwać może, jako swoje możliwe konsekwencje, dalsze hipotezy. Jeśli bowiem mechanizm trwania rzymskiego państwa zasadzał się rzeczywiście na ciągłym powiększaniu jego terytorium, to granice owe miały w pewnym sensie charakter nie tylko przestrzenny, ale i czasowy. Po osiągnięciu naturalnych (w powyższym sensie) granic, musiał zacząć się proces upadku tak działającej formacji państwowej. A co byłoby, gdyby Rzymianie nie mieli żadnych tak mocnych przyzwyczajęń kulinarnych?

Drugi przykład to znakowy charakter miecza, związany z *ethosem* rycerskości, o czym wspominała Gorecka-Kalita. Rycerze bywali i na Wschodzie, i na Zachodzie, z tym że na Zachodzie wcześniej. Wcześniej też, co najmniej od końca XI wieku, czasu pierwszej krucjaty (a na południowym zachodzie Europy jeszcze wcześniej o trzy stulecia, od początków wizygocko-frankijskiej rekonkwisty), pierwszej masowej i oficjalnej konfrontacji zachodniego rycerstwa ze światem muzułmańskim, rycerz to nie tylko ziemianin i zarazem wojownik z powołania, ale też i z powołania chrześcijanin. Wręczenie miecza królowi — a podobnie każdemu niższemu w feudalnej hierarchii rycerzowi — staje się jakby wręczeniem krzyża; wszak miecz ma formę krzyża właśnie, a oba niosą ze sobą zapowiedź przelania krwi — jednocześnie w obronie królestwa i kościoła: „Panie, weź ten miecz, który otrzymujesz z błogosławieństwem Bożym, dzięki któremu z łaski Ducha Świętego będziesz mógł wstrzymać i odpierać wszystkich twych wrogów i nieprzyjaciół Kościoła powszechnego, zdołasz też zachować powierzone ci królestwo...”<sup>12</sup>. W głowicy miecza nieraz umieszczano relikwie, pod koniec XIV wieku rytualnie święcono u grobu św. Piotra miecze przesyłane potem europejskim monarchom<sup>13</sup>.

<sup>12</sup>Wg: J.-P. Roux, *Król. Mity i symbole*, Warszawa 1998.

<sup>13</sup>Patrz: Z. Żygulski jun., *Bron w dawnej Polsce na tle uzbrojenia Europy i Bliskiego Wschodu*, Warszawa 1982, s. 42, 43.



Przez długi czas tylko miecze chrześcijańskich rycerzy przypominają krzyż, chociaż stal najlepsza płynie z dalszego jeszcze Wschodu przez Damaszek<sup>14</sup>.

A więc miecz staje się znakiem zarazem rycerskości, jak i chrześcijaństwa. Na historycznych obrazach ojciec Kordecki obnosi po częstochowskich murach krzyż dla obrony przed niebezpieczeństwem, bądź co bądź chrześcijańskim. Bo krzyż już wtedy jest narzędziem obrony, pełniąc funkcję symboliczną być może wtórną, przypominając z kolei miecz, który kiedyś bronił, bo przypominał krzyż. Z drugiej strony, na po-romantycznym obrazie Matejki „Unia lubelska”, na którym dostojnicy obojga narodów przysięgają na krzyż i na Pismo Święte, kładąc dwa palce na materialne ich nośniki, Radziwiłł Rudy kładzie swe palce na skrzyżowaniu jelca z linią klingi i głowni miecza, jak na krucyfiksie.

No właśnie, na głowni czy głowicy? Jak na ironię, w oficjalnej terminologii głownia to klinga, czyli część miecza dłuższa, służąca do zadawania ciosów, a nie rękojeść, czyli głowica. Ale etymologia nie jest wcale jasna. Polskie słowniki współczesne albo w ogóle nie znają *głowni*, albo tylko jej dwa znaczenia: kawał drewna płonący z jednej strony i rodzaj szkodnika zbożowego, a właściwie oznaka jego destrukcyjnej działalności na kłosie. Niezawodny jest tylko słownik Bańkowskiego, który pastwi się nad przypadkowością słowa i nadużyciem w jego bezmyślnym upowszechnianiu: oto wprawdzie Mickiewicz, a za nim Sienkiewicz, użyli wyrazu *głownia* miecza w znaczeniu *głowica*<sup>15</sup>, ale wcześniej, nieopatrznie, Waclaw Potocki (w roku 1696) napisał, że „szable nieoprawne nazywamy głownie”. Bańkowski podaje, że to „lokalny termin płatnerski, nikomu innemu nie znany”, od Potockiego do Trotza (1764), przepisany potem przez Brandkego, a za nim i przez Lindego bez weryfikacji. „Termin czysto muzealny, propagowany przez Z. Glogera zamiast *klinga*”<sup>16</sup>. I podaje jeszcze cztery inne znaczenia. Co do czysto etymologicznych obja-

---

<sup>14</sup>Por.: Z. Żygulski jun., Broń wschodnia, Warszawa 1986, s. 36: „...jelce wygięte w dół w kształcie smoczycy głów. Ten motyw powtarza się w szablach i koncerzach tureckich często, zapewne dla uniknięcia zniechęcającego kształtu krzyża, występującego w tym miejscu normalnie, w wyniku układu prostej linii ramion jelca i poprzecznych wąsów”. Nawiasem mówiąc, Żygulski popełnia błąd w tym zdaniu — chodzi o układ linii klingi z rękojeścią i linii poprzecznej jelca.

<sup>15</sup>Por. także np.: fragment wiersza Zawistowskiej, Inez de Castro: „Lecz zemsta grandów bijących pokłony / U stóp królewskiej, nieślubnej łożnicy / Po cichu wbiła w serce miłośnicy, / Po samą głownię, sztylet wyostrzony”.

<sup>16</sup>A. Bańkowski, Etymologiczny słownik języka polskiego, Warszawa 2000.

śnień, i tu ich brakuje; sugeruje się tylko, że chodzić może o część „główną”, czyli zasadniczą, szabli lub miecza.

„Szabla nieoprawna”, to jakby sama klinga, bądź może — taka broń biała, która szablę (lub jej wcześniejszy odpowiednik — miecz, zresztą różniący się od szabli tym, że jest obosieczny) przypomina, ale wygląda, jakby była z jednej części: brak wydzielonego — zapewne oddzielonego jakąś wyraźną linią, np. poprzeczną — uchwytu. A więc nie przypominająca krzyż, lecz taka jak „miecze” czy „szable” pogan, barbarzyńców: nie-chrześcijan. I starożytnych Rzymian. Jest jedna zastanawiająca koincydencja: Rzymianie, nawet już chrześcijańscy, podobnie jak ich rozmaici przeciwnicy, czyli barbarzyńcy, w walce wręcz nie stosowali właściwie żadnej sztuki przypominającej szermierkę (zadawali tylko pchnięcia lub cięcia). Powiedzmy od razu, że szermierka polega na tym, iż broń biała pełni w niej dwie funkcje: zaczepną i obronną. Początkowo użycie obronne miecza (przez tzw. zastawy, później — parady) miało charakter raczej przypadkowy i wtórny: zastawy ostrzem przeciwko cięciom narażałyby najdelikatniejsze części broni na poważne uszkodzenie — fakt, że także broni atakującej. Potrzebę tak pojętej szermierki jednak zauważano (stąd np. pojawianie się mieczów z częścią głowni, bliżej rękojeści, nieostrzoną, zwaną później zastawą właśnie). Wykształciła się ona stopniowo, w ciągu wieków średnich, i rozwijała się równoległe do ewolucji miecza, by swe apogeum osiągnąć wtedy, gdy z miecza — na zachodzie kontynentu — powstała szpada, czyli przy końcu XVI stulecia. Razem z przekształceniem desygnatu, przekształciło się pole semantyczne: z „ludowej” łaciny pochodziła *spathula*, *spatha*, stąd zarówno francuski miecz, jak i szpada oznaczane są słowem *épée*, które zachowuje rodzaj żeński; przy czym, co najciekawsze, zanika synonim, *glaiive* — rodzaju męskiego, pochodzący z łacińskiego *gladius* (stąd przecież „gladiator”). Otóż Rzymianie używali dwóch rodzajów miecza: ekwici mieli długą *spathulę*, a liczniejsi kilkakrotnie, a nawet kilkunastokrotnie, piesi — *gladiusa*. Stąd dużo większa popularność tej ostatniej broni. *Gladius* — zresztą tak jak i *spathula* i mniejsze rodzaje broni — jako się rzekło, nie posiadał żadnej poprzeczki, ostrze od rękojeści oddzielone było tylko czymś w rodzaju pierścienia<sup>17</sup>. Zważmy następujące okoliczności: po pierwsze, począwszy od czasów rzymskich aż po środek wieków średnich, obok mieczy (pomijamy tu włócznie, kopie i inne

<sup>17</sup>Por. ryciny w: B. Szubelak, *Pugio czy parazonium* narzędziem mordu w Idy Marcowe 44 r. przed Chr.?, [w:] L. Mrozewicz (red.), *Idy Marcowe 2050 lat później*, Poznań 2008, s. 111–119.

lance) rycerz miał też i tarczę, która znika zupełnie wtedy, kiedy miecz staje się szpadą, czyli kiedy szermierka jest w apogeum (znika też wtedy ostatnia część zbroi zwana u nas ryngrafem, z której, stopniowo, powstaje symboliczny chrześcijański medalik na łańcuszku); po drugie, klinga mieczy stalowych, damasceńskich, począwszy od częstszych kontaktów ze Wschodem — a więc od czasów rekonkwisty, a na szerszą skalę od czasów pierwszej krucjaty — dzieli się na część wyłącznie atakującą — bliżej ostrego końca — i obronną, do odparowania ciosów przeciwnika. To są właśnie początki szermierki. Po trzecie... konieczne jest wyjaśnienie roli poprzeczki „krzyża”. To ona właśnie umożliwia stosowanie miecza do obrony, najpierw oprócz, potem i zamiast tarczy.

Widać to na przykładzie prostego cięcia z góry w dół, w głowę lub ramię przeciwnika. Broniąc się bez tarczy, rycerz unieść musiał rękę trzymającą miecz ponad swoją głowę tak, by klinga utworzyła linię poziomą (zakładając idealny kierunek pionowy linii cięcia atakującego, oraz wystarczającą siłę ramienia i wytrzymałość broni), prostopadłą do pionowej linii ataku. Gdyby unieść rękę jeszcze wyżej, bez unoszenia końca klingi, czyli zmieniając kąt jeszcze bardziej, co — zwłaszcza przy cięższych mieczach — zabiera więcej czasu, nie musiałby nawet martwić się zbyt o siłę uderzenia przeciwnika, bo — zgodnie z zasadami prostej mechaniki — klinga atakująca ześlizgnęłaby się po wypadkowej wektorów w kierunku bezpiecznym, poza obrys ciała broniącego się; zresztą mógłby wtedy skorzystać z odsłonięcia się przeciwnika i w riposie zaatakować samego. Ale czasu jest zazwyczaj za mało. Tak mało, że nawet często nie zdąży się unieść ręki wystarczająco wysoko, do poziomu. Łatwiej unieść sam koniec broni — najczęściej jest on już uniesiony przedtem. Ale ostrze atakującego ześlizguje się w drugą stronę, do dłoni trzymającej miecz, ścina palce, głowica wypada z ręki, rycerz jest bezbronny. I tu w sukurs przychodzi poprzeczka, jelec, przekształcający się później w gardę: chroni rękę, zatrzymując ostrze przeciwnika. W ten sposób rycerze chrześcijańscy nie musieli tracić cennych ułamków sekund ani sił na unoszenie mieczy aż do poziomu (analogicznie, przy innych tzw. paradach), i dlatego dorównali muzułmanom (których szable jakiś jelec już miały), w zbroi mając jakąś przewagę. Stąd sukces militarny krzyżowców. Pomagał im „krzyż”.

Nawiasem mówiąc, prawdopodobnie należałoby wywieść etymologię polskiej *głowni* od francuskiego *glaiive*, a zatem pośrednio lub bardziej bezpośrednio od — pozbawionego poprzeczki, jakby „nieoprawnego” — rzymskiego *gladiusa*. Ciekawe są też braki w etymologicznym objaśnieniu innego synonimu

wyrazu *miecz* — metonimicznego *żelaza*. Brückner i inni<sup>18</sup> podają tylko rozmaite pokrewne formy słowiańskie: *želézo* itp. Boryś dywaguje o możliwości związku z greckim *khalkos*, dodając, że „pochodzenie wyrazu niejasne”, i że „od niego pochodzi skrócone «żeliwo»”. I tu zastanawiające jest brzmieniowe podobieństwo do *glaiwe*, wymawianego [gléw], z możliwą modyfikacją (skutkiem fonetycznego hyperpoprawnościowego błędu) *g > ż*.

A zatem każdy dostatecznie mocny przedmiot w kształcie krzyża może służyć do obrony przed bronią białą. Skuteczność obrony wynika z fizycznych — technicznych, pragmatycznych — a nie symbolicznych względów. Przedmiotem w kształcie krzyża można się najwyżej bronić właśnie — do ataku czy kontrataku trzeba by miecza prawdziwego — ostrego, choćby i „pogańskiego”. W każdym razie pragmatyka krzyżowego kształtu miecza zdaje się co najmniej przenikać i równoważyć, jeśli nie wyjaśniać, jego symbolikę.

Na koniec przykłady z budownictwa, a może nawet architektury — konstrukcji kościołów. Pierwsi chrześcijanie, jak wiadomo, nie wznosili żadnych świątyń, nawet gdy nie groziło im prześladowanie. W Palestynie judeochrześcijańskiej i całym cesarstwie gromadzono się najpierw w prywatnych domostwach, tak jak w Wieczerniku, później gdzieś w synagogach budowanych od jakiegoś czasu już na modłę rzymską. Pierwsze kościoły „konstantyńskie”, a potem bizantyńskie, też z tamtych stron pochodzą i stopniowo, wraz z rozchodzeniem się chrześcijaństwa po strukturach rzymskiego imperium, a później jego gruzach, ich wzorce rozchodziły się ku północy (początkowo z pominięciem całej środkowo-północnej części kontynentu). Stąd bierze się wczesno-romańska rotunda, ciemna i wysoka, a i romańska hala, wkrótce na planie krzyża, na którą od XIII wieku nakłada się szata i konstrukcja gotycka powstała na północno-zachodnich rubieżach. Zawsze jednak — widać to później także przy nawrotach do dawnych tradycji w epoce barokowej kontrreformacji — świątynie te imponują wysokością wewnątrz: powiada się, szczególnie od gotyckich czasów opata Sugera co najmniej, że w takich kościołach wzrok, a za nim myśl, biegnie ku niebiosom i sięga wartości wyższych (sklepienia gotyckich kościołów malowano na niebiesko, często umieszczając na nim gwiazdki i inne ciała niebieskie)<sup>19</sup>...

<sup>18</sup>A. Brückner, Słownik etymologiczny języka polskiego, Warszawa 1985; K. Długosz-Kurczabowa, Słownik etymologiczny języka polskiego, Warszawa 2003; W. Boryś, Słownik etymologiczny języka polskiego, Kraków 2005.

<sup>19</sup>Słusznie pisze Chwalisław Zieliński (Sztuka sakralna. Co należy wiedzieć o budowie, urządzeniu, wyposażeniu, ozdobie i konserwacji domu Bożego. Podręcznik opracowany na

Być może, większe uduchowienie pobożności północnych Europejczyków wobec dewocyjnej fizyczności południowców ma związek z wyjaśnieniem tego dążenia w górę, „semiotycznym” na północy; na południu, nad morzem Śródziemnym, np. w cesarskich, potem papieskich Włoszech, a przedtem w Palestynie, miało ono funkcję praktyczną, obecną w lokalnym budownictwie do dzisiaj: ułatwiało znoszenie upałów. Wysokie stropy lub sklepienia dawały więcej miejsca gorącemu powietrzu, zgromadzeni u dołu ludzie mieli chociaż trochę chłodniej. Naśladowanie takiego rozwiązania budowlanego w klimacie zimnym zakrawa na zwykłą pomyłkę. Tu przecież w cenie jest raczej ciepło — dlatego czternastowieczne łożo w zamku Eltz znajduje się na kilkustopniowym podwyższeniu.

Jedną z innych zagadek wielu gotyckich kościołów jest asymetryczność ich planu: sprawa wyszła w II połowie XIX wieku, kiedy Eugeniusz Viollet-le-Duc remontował i rekonstruował m.in. katedrę Notre Dame w Paryżu. Skrzywienie jej osi jest nieznaczne (na kopiowanych z Viollet-le-Duca planach nie zaznacza się go wcale); bardzo za to rzuca się w oczy w katedrze gnieźnieńskiej. W obu tych przypadkach jedna z hipotez wyjaśniających głosiła, że przyczyną była zmiana patrona — wezwania — kościoła w trakcie budowy. Rzecz podobno była w tym, iż tzw. orientowanie świątyni — akt symboliczny, nawiązujący zresztą do żydowskiej tradycji tzw. Złotej Bramy w Jerozolimie, wychodzącej na wschód (w Gnieźnie, na przykład, i w bardziej jeszcze na wschód wysuniętych miejscach Europy, trzeba by kierować absydy na południe) — w gotyckich czasach traktowano dosłownie. Słońce wschodzi przecież każdego dnia w innym miejscu i wschód w czerwcu wypada gdzie indziej na widnokręgu, niż w styczniu. Orientowano zatem prawdopodobnie na wschód słońca w dniu patrona wznoszonego kościoła. Jeśli zatem zdarzyło się, że z jakichś przyczyn patrona zmieniono — przekręcano co się jeszcze dało z budowli, a przede wszystkim — prezbiterium.

Na szczęście dla zdrowego rozsądku i dla owych budowli, takie wyjaśnienia uważa się dziś za niewłaściwe (brak potwierdzenia w źródłach), a w każdym razie niezbyt nadające się do generalizowania. W każdym z przypadków

---

podstawie przepisów kościelnych, Poznań 1960, s. 35), że „las łuków, filarów i słupów stwarzał półmrok mistyczny, nastrojowe miejsce modlitwy, ale kościół przestał być przybytkiem społeczności wiernych. Gotyk odszedł bardzo daleko od istotnej, związanej z wiernymi, liturgii”. Z drugiej strony, jako „podręcznik”, cytowana książka raczej zaszkodziła inwencji architektonicznej i w ogóle plastycznej, wpisując się w zarzucenie świetnej tradycji Kościoła — inspiratora i mecenasa wielkiej sztuki.

przyczyny złamania osi były indywidualne, najczęściej natury technicznej i geologicznej. Ewentualne „skrzywienia semiotyczne” w pierwszym rzędzie dotyczyć mogły zresztą tylko tych świątyń, które rozbudowywano linearnie w poziomie — jak katedrę w Kolonii, albo kościół św. Seweryna w Paryżu — zamiast wznosić równomiernie od fundamentów w górę. W tym ostatnim przypadku błędy konstrukcyjne, a właściwie — najczęściej — błędne rozpoznanie warunków geologicznych, stają się bardziej widoczne, bo skrzywieniu ulegają wyższe partie murów a nawet podpór i stropów (katedry w Szczecinie, w Kołobrzegu).

To oczywiście nie są dowody „asemiotyczności”, tylko argumenty na rzecz jej możliwości.

Mówiąc inaczej, bardziej wprost, nie da się oczywiście wykazać, że jakieś artefakty mają wyłącznie pozasemiotyczny, nie-znakowy charakter. Chociażby dlatego, że jak wiadomo wszystkim semiologom czy semiotykom, znakami *się bywa*, i jeśli nawet coś funkcji semiotycznej aktualnie, tu i teraz nie pełni, to nie znaczy, by nie mogło jej pełnić w jakichś nieco tylko zmodyfikowanych okolicznościach w innym czasie lub miejscu<sup>20</sup>. Takie definiowanie znakowego charakteru *czegokolwiek* znakomicie ułatwia zawłaszczanie *wszystkiego* przez podejście semiotyczne.

Jeszcze inaczej mówiąc, podważane tu przeze mnie tezy semiotyczne, a raczej wspierająca je ogólniejsza teza pan-semiotyczna, są — jest — ze względu na potencjalność znakowego charakteru, w rzeczy samej hipotezą, i to tak zwaną hipotezą *ad hoc*, o czym mówiliśmy na początku. Tego rodzaju hipotezy polegają na tym właśnie, na czym polega teza potencjalności semiotycznej: nie można nigdy jej obalić, to znaczy, że nie można nawet wyobrazić sobie takiej sytuacji, takiego odkrycia, które by ową tezę-hipotezę mogło obalić — a mówiąc bardziej metodologicznie, takiego zdania, które mogłoby ją sfalsyfikować. Hipotezy takie to zdania bądź fałszywe, bądź prawdziwe, ale niefalsyfikowalne — z natury swojej „skazane” są najwyżej na potwierdzenie, a zabezpieczone w pełni przed wykazaniem im ich fałszu. I chociaż często przypominają one twierdzenia, zdania nauki, to przynajmniej od czasów Poppera uważa się, że tego rodzaju zdania nie mają miejsca w nauce właśnie dlatego, że są „zasadniczo” niemożliwe do sfalsyfikowania<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup>J. Pelc, *Wstęp do semiotyki*, Warszawa 1984, s. 60 i dalsze; Pelc mówi o „potencjalności” znaku.

<sup>21</sup>Głównie chodzi o teorie wyłożone w: K.R. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, Warsza-

Nie odbiegniemy daleko od kultury średniowiecznej Europy, podając dla ilustracji przykład literacki hipotezy i — przy jej pomocy, wyjaśnienia — *ad hoc*. Oto w „Boskiej komedii”, gdy narrator spotyka sławną w jego czasach (i długo potem) parę nieszczęśliwych kochanków — najpewniej Franceskę i Paola z Rimini — słucha krótkiej opowieści Franceski o przyczynie ich nagłej a niespodziewanej śmierci od sztyletu zazdrosnego Guida. Guido mianowicie zaskoczył żonę i brata *in flagranti* wtedy, gdy w ogrodzie czytali sobie rycerską powieść o Lancelocie i jego miłości do Ginewry. I gdy doszli do sceny, w której Lancelot całuje królową, nie wytrzymali i pocałowali się — i wtedy raptem pojawił się ich morderca. Literaturoznawcy<sup>22</sup> zastanawiali się, jak wyjaśnić dziwny fakt, że we wszystkich znanych wersjach powieści o Lancelocie to on właśnie jest całowany przez swą ukochaną, a tylko u Dantego (w ustach jednej z jego postaci) jest odwrotnie: rycerz staje się stroną aktywną pocałunku. Wspomniani literaturoznawcy przytaczają hipotezę na ten temat, sformułowaną przez Gastona Paris, jednego z dawnych filarów francuskiej mediewistyki. Paris twierdzi po prostu, że widocznie Dante miał do czynienia z jakąś inną jeszcze, nieznaną nam, wersją Lancelota, w której tak właśnie było. Wersja ta zaginęła najpewniej, ale może się kiedyś odnajdzie; może też przepadła bezpowrotnie.

Zauważmy, że wyjaśnienie Parisa samo w sobie jest falsyfikowalne: możliwe jest znalezienie jakichś dowodów na to, że Dante z innych przyczyn przekreślił tekst (może znajdzie ktoś jakąś enuncjację samego poety na ten temat?), albo że się po prostu pomylił. Nie zostałaby jednak tym samym obalona *racja* tego wyjaśnienia, jego hipoteza o ewentualnym istnieniu (w przeszłości) tej innej, przypuszczalnej wersji eposu o Rycerzu z Jeziora. Tę hipotezę można co najwyżej potwierdzić (gdyby taką wersję, lub chociaż jakąś informację o niej, odnaleźć). Sfalsyfikować jej — nie sposób<sup>23</sup>.

---

wa 1977. Nawiasem mówiąc, tytuł jest mylący, zwłaszcza tych czytelników, którzy pamiętają o rozróżnieniu między „kontekstem odkrycia” a „kontekstem uzasadnienia”: książka Poppera jest w rzeczywistości o logice uzasadnienia naukowego, a nie odkrycia.

<sup>22</sup>Patrz: A. Hatcher, M. Musa, *The Kis: Inferno V and the Old French Prose «Lancelot»*, [w:] *Comparative Literature XX*, 2, 1968, s. 97–109.

<sup>23</sup>W praktyce pozanaukowej i pozaliterackiej często mamy do czynienia z analogicznymi hipotezami *ad hoc*. Tragiczny przykład to pretekst do wojny amerykańsko-irackiej. Jak pamiętamy, w Iraku miała się znajdować tzw. broń masowego rażenia, co byłoby niedopuszczalne dla reszty Świata. Specjalne komisje jeździły zatem do Iraku i szukały tej broni; nie znalazły. Ponieważ jednak stronie atakującej nie chciało się poszukać innego powodu wojny, więc strona ta stwierdziła słusznie, że szukanej broni co prawda nie znaleziono, ale to nie znaczy, iż jej tam nie ma; zatem zapewne jest, i wkroczyć trzeba. „Istnieją białe kruki”, tylko na razie nikt ich jeszcze nie znalazł.

Przejawów kultury globalnej — żeby użyć znanego pojęcia i terminu Antoniny Kłoskowskiej — nie można w całości i bezkrytycznie traktować pan-semiotycznie jako przejawów zarazem kultury symbolicznej; wiele z nich bywa znakami, owszem, ale ich geneza jako przedmiotów po prostu i geneza ich ewentualnych znaczeń to często zupełnie różne historie.

**Stanisław Jakóbczyk**

**“CONFESSIONS OF AN ANTI-SEMIOTE” — ON THE SEMIOTICS OF  
MEDIEVAL CULTURE OF THE WESTERN EUROPE**

**Summary**

The common sense rightly contradicts exaggerated interpretations of many instances of the so called symbolic culture, even the culture of the European Middle Ages, which is considered to be particularly “suffused with concealed semiotics”. The examples of over-interpretation of medieval literature, the mysticism of wine, the symbolic character of the frontiers of the Roman Empire, the sword of the Christian knights, sacral construction — can be explained pragmatically in most cases, without resorting to semiotic hypotheses, which are all too much in vogue in the contemporary humanist sciences. What is more, those semiotic-hermeneutic hypotheses (and hence conjectures not so much about the meaning of something, but about a meaning concealed) are most often *ad hoc* hypotheses, which do not befit any discipline.