Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis
Folia 31 Studia Logopaedica I (2006)

Stefan J. Rittel

Znak wobec znaku. Studium prakseosemiotyki *krzyża*

1. Założenia wprowadzające

Interpretacja relacji, jaka wynika z wzajemnego usytuowania znaków wobec siebie, jest prowadzona przy założeniu, że istnieje aksjomatyczny stan wyjściowy, który oznacza, że bytem podstawowym jest pewna jego elementarna postać, służąca jako operator logiczny. Przyjmujemy w związku z tym, że rolę takiej elementarnej konstrukcji znakowej pełni linia prosta. Pojęcie oznaczające najkrótszą odległość między dwoma punktami w przestrzeni oraz graficzne przedstawienie połączenia dwóch punktów. Oba niedefiniowane pojęcia; prosta i punkt są w naszym rozumowaniu tworzywem, z którego wywodzony jest znak krzyża wyznaczający kanoniczne[1] łączenie prostych w określonym punkcie przecięcia. Konstrukcja tak tworzonego znaku oznaczana jako krzyż stanowi znak uniwersalny, pochodny od znaków niedefiniowalnych prosta i punkt. Można przy ich pomocy wyrażać rzeczywistość w każdym wymiarze, jaki wymaga graficzno-intelektualnego wyobrażenia rzeczy, stanów i procesów, a który odpowiada modelowi kwadratu. Jako model universum *krzyż* jest podatny na oznaczanie, tworzące zbiór znaczeń, tj. przechodzenie od uniwersalnej funkcji znaku do znaczeń specjalnych, czyli wymaga „czytania treści namnożonych" w tym symbolu[2]. Rolę tę pełni w naszym rozumowaniu proces sakralizacji, który jest związany z łączeniem znaku w funkcji uniwersalnej z symbolizacją, jaka jest mu nadana w związku z uznaniem znaku krzyża (*crux*) za symbol ukrzyżowania i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa (*crucifixus*) oraz jaka wynika ze zróżnicowania doktryny chrześcijańskiej i różnych operacji, jakim poddany jest *krzyż* jako znak sakralny. Wyrażają się one m.in. w tworzeniu znacznej liczby modeli krzyży, w nadawaniu im form modyfikujących symbol początkowy, nie ze względów formalnych kombinacji linii, lecz z uwagi na łączenie formy (jej modyfikacji)

[1] Por. hasło *kanon* 'ogólnie przyjęta norma, model, do którego należy się dostosować; zasada, reguła wzorzec', [w:] *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. B. Dunaj, t. I, Warszawa 1998, s. 357.

[2] Por. ks. J. Sochoń, *Bóg i język*, Warszawa 2000, s. 149 i 207.

ze sposobem wyróżniania (odłamu religijnego, przedstawicieli związków wyznaniowych itd.), czy też tworzeniu kompozycji krzyża (krzyży) z udziałem osób związanych integralnie z krzyżem np. Chrystus lub tworzących z nim całość znaczeniową, por. Chrystus i dwóch łotrów, Chrystus i osoby mu bliskie (Maria i Jan od Krzyża, czy w późniejszym okresie inne osoby). Powstający zatem system znaczeniowy, który wynika z odniesienia *krzyża* inicjalnego do krzyża sakralizowanego, stawia znaki wobec siebie w sposób, który określany jest przez nas jako ich kohabitacja. Wspólnotowość ta istnieje tak w układzie równoległości czasowej dawnej (tj. w przybliżeniu w tym samym odległym przedziale czasowym), jak i współcześnie, tworząc pewną klamrę łączącą znak sakralny z jego ówczesnym polem generacyjnym). Jest to kohabitacja przeszłości ze współczesnością, w której współistnienie znaków łączy czas przeszły z czasem teraźniejszym.

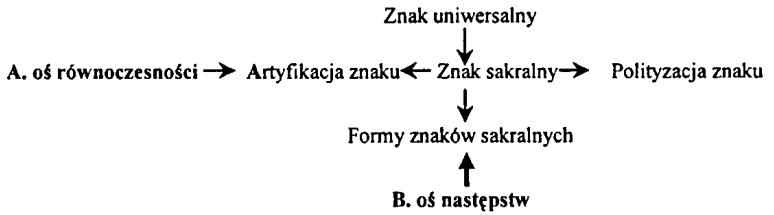
Równolegle ze wskazanymi relacjami, tworzą się kolejne, które dla potrzeb interpretacyjnych są tu rozdzielone. Pierwszą z nich można określić jako artyfikację, tj. proces – który polega na powstaniu relacji między krzyżem (znakiem sakralnym) zbudowanym z naturalnego tworzywa (*lignum*) a krzyżami, które są ozdabiane na wszelkie możliwe sposoby, stając się przy pomocy środków i konwencji artystycznych dziełami sztuki – różnymi w zależności od stylu jaki obowiązuje w danej epoce[3]. Istotne jest tu powstanie relacji miedzy znakiem, który reprezentuje tylko podstawowe wartości (tu przyjmujemy stan rzeczy, po uznaniu *krzyża* za symbol chrześcijaństwa), tj. męczeństwo i zmartwychwstanie w stosunku do *krzyża*, który wyraża wartości dodatkowe (bogactwo, potęgę, moc, ogrom itd.). Druga interpretacja dotyczy tu łączenia *krzyża* z wartościami pozareligijnymi, które są związane z polityzacją krzyża. Termin ten w prowadzonej tu interpretacji oznacza, że następuje połączenie znaku religijnego ze znakiem władzy. Znak *krzyża* staje się też autonomicznym symbolem politycznym, np. w walce przeciwko władzy totalitarnej, w manifestowaniu postaw politycznych (por. krzyże w szkole, w parlamencie, w manifestacjach, protestach, funkcji identyfikacji wyznawcy wiary i innych), ale także symbolem martyrologicznym, por. np. czarną biżuterię popowstaniową, symbole łagrów czy obozów koncentracyjnych i inne).

Przesłanki te umożliwiają następujące uporządkowanie analizy „znaku wobec znaku", w którym:

a) funkcję generującą przyjmuje znak uniwersalny,
b) jego skutkiem jest powstanie znaku sakralnego,
c) znak sakralny staje się generatorem:
   – formy znaków,
   – jego (ich) artyfikacji,
   – jego (ich) polityzacji.

[3] *Krzyż*, hasło, [w:] *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, red. S. Kozakiewicz, Warszawa 1991, s. 201–202.

W formie graficznej przestrzeń analityczną „znaku wobec znaku" można przedstawić w schemacie ujętym jako oś równoczesności i oś następstw[4].



Schemat 1. Model relacji „znaku wobec znaku"
Źródło: opracowanie własne

2. Znak universum - uniwersalność znaku

Zależności, jakie mogą występować między znakami, wymagają ustalenia definicyjnego, zarówno z uwagi na wymienne używanie terminów: znak-symbol[5], jak też ze względu na proponowaną tu interpretację. Ze zbioru encyklopedycznych i słownikowych definicji znaku w dalszym rozumowaniu stosujemy następujące: „Znak, desygnat klasy elementarnych sygnałów uważanych za równoważne z punktu widzenia przypisywanej im wartości informacyjnej"[6]. W definicji tej występuje bowiem charakterystyka równoważności informacyjnej co najmniej dwóch z innego punktu widzenia różnych bytów realnych, które są jednoczone wspólną dla nich właściwością, w tym wypadku informacyjną. Odwołanie się do kryterium informacyjnego sprawia, że znak jest instrumentem szczególnego działania, wyrażającego się w podwójnej operacji myślowej. Znak jest bowiem czymś, co występuje w zamian czegoś innego[7], a zatem jest reprezentantem rzeczywistości istniejącej w innym wymiarze definicyjnym. Wymiar ten zostaje wyrażony poprzez działanie intelektualne, związane nie tylko z tworzeniem pojęcia, lecz nadanie mu także umownej formy. Toteż różne rodzaje znaków, poddane klasyfikacji ze względu na kryterium informacyjne, można ujmować jako tożsamość między rodzajami informacji a rodzajami znaków. Za J. Müllerem przyjmujemy podział informacji na optyczną, aku-

[4] F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa 1991, s. 104.

[5] A. Kłoskowska, *Semiotyczne kryterium kultury symbolicznej*, [w:] *Socjologia kultury*, Warszawa 1983, s. 129–150.

[6] J. Kulikowski, hasło 'znak', [w:] *Encyklopedia organizacji i zarządzania*, red. L. Pasieczny, Warszawa 1982, s. 628.

[7] Por. 'znak' to, co ma informować co czymś przez wywołanie określonych skojarzeń (odruchów warunkowych), [w:] *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. III, Warszawa 1981, s. 1045. Przy czym należy to odróżnić informowanie i komunikowanie, por. L. Zawadowski, *Lingwistyczna teoria języka*, Warszawa 1966, s. 117–118.

styczną, zmysłową, abstrakcyjną i cybernetyczną[8], z tego dla potrzeb naszej analizy istotne znaczenia ma informacja (znaki) abstrakcyjna. J. Müller definiuje ją jako myślowe wyodrębnienie pewnych cech konkretnej rzeczywistości, związanych z człowiekiem, tj. informacji, która powstaje dzięki abstrakcyjnemu myśleniu (indukcja) i jest odbierana jako dedukcja. Typowe postacie informacji abstrakcyjnej – to druk, pismo, rysunek, zdjęcie, szkic, zarejestrowany dźwięk; mniej typowe to: partytura, nuty, wzory naukowe, szyfry, znaki drogowe, programy dla maszyn liczących itp. Znak jest w tym ujęciu zatem także informacją. Jest to wprawdzie informacja konwencjonalna, ale dzięki temu właśnie umożliwia ona zastosowanie tego kryterium do analizy szczególnego zbioru znaczeń, jakie są związane z korpusem tekstowym, tworzonym przez formy *krzyża*, jednego z najstarszych i najbardziej rozpowszechnionego znaku, który otrzymał znaczenia symboliczne[9]. W celach analitycznych dokonujemy tu dekompozycji konstrukcji krzyża na dwa składniki, z których pierwszy to – linia pionowa, a drugi zaś – linia pozioma. Są one przez nas przyjmowane jako charakterystyki podstawowe, wymagające osobnego interpretowania.

Przyjmujemy w związku z tym hipotezę, że w konkretnej rzeczywistości istnieją charakterystyki zarówno jednych, np. drzewo, góra (pion), jak i drugich linii, np. rzeka, staw (poziom). Z pozycji obserwatora oceniane jako wymagające określenia jakiejś miary w stosunku do patrzącego. Jeśli on sam pełni rolę obserwatora, to w stosunku do siebie może oceniać, czy rzecz (przedmiot) jest większa lub mniejsza od niego samego. Może zatem wyabstrahować pojęcie wysokość i jej przeciwstawienie – niskość. Na podobnej zasadzie można też oceniać relacje między punktem, w którym znajduje się obserwator, a punktem, do którego sięga jego wzrok (zamiar dotarcia, granica naturalna itp.).

Zakładamy więc, że wielość obserwacji w obu zakresach, tj. pionowym i poziomym doprowadziła prawdopodobnie obserwatora do wniosku, iż w pierwszym zakresie między różnymi charakterystykami miary w stosunku do niego (wysoko – nisko), jak i cechy jego samego (mały – duży) istnieje równoważność informacyjna, którą da się określić jako wysokość posiadającą swoją naturalną skalę: od pewnego minimum (jego naturalnym punktem odniesienia np. ziemia), do pewnego maksimum (możliwy do wyobrażenia – np. kosmos). W ten sposób rekonstruujemy przypuszczalny tok dochodzenia do pojęcia wysokości, jako pojęcia abstrakcyjnego, wyobrażanego przy pomocy skali: nisko–wysoko (jej znakiem jest linia pionowa). Na analogicznej zasadzie można przeprowadzać rozumowanie dotyczące miary odległości w układzie poziomym i wyrazić ją przy pomocy linii poziomej, w której skala jest określona pojęciami: blisko–daleko.

Przyjęcie wyobrażenia obu skal miary przestrzennej jest w tym wypadku etapem rozumowania, służącym ustaleniu punktu (w przypadku linii pionowej), w któ-

[8] J. Müller, *Informacja w cybernetyce*, Warszawa 1970, s.8–55.

[9] Por. J. Lyons, *Symbole, ikony, indeksy i symptomy*, przekł. A. Weinsberg, [w:] *Semantyka*, t. 1, Warszawa 1984, s. 101–111.

rym istnieje dolna granica pojęcia „wysoko", a zarazem górna granica pojęcia „nisko", i analogicznie – w przypadku linii poziomej, (tu istnieje granica dla pojęcia „daleko" i granica dla pojęcia „blisko"). Ten punkt jest szczególnym stopniem miary, o wartości zerowej w tym sensie, że jest on granicą umownie oddzielającą od siebie pojęcia przeciwstawne, tj. umowny stan, w którym pojęcie „wysokość" traci swoje znaczenie na pewnej skali, analogicznie jak „niskość", „bliskość", czy „dalekość" znajdują się niejako w równej odległości od siebie.

Ta interpretacja punktu zerowego w obu wymiarach (*wysoko–nisko*, *blisko–daleko*) tworzy pary pojęć diametralnie przeciwstawnych[10], które mogą być uzasadnieniem dla ich połączenia. Taki punkt widzenia może być objaśniany zarówno kształtami występującymi w świecie przyrody, jak i naturalną budową samego obserwatora, który dla oceny wysokości posługuje się swoją wysokością, swoim ruchem jako miarą odległości, a zarazem jest on sam dla siebie modelem dwuwymiarowym por. np. rozłożone ręce. Z tego rodzaju założonych sekwencji działania można wyciągnąć wniosek, że istnieje punkt identycznego, zerowego znaczenia, z którego można wyprowadzać ideę znaku. Jest on tu ujmowany jako pojęcie dwuwymiarowej przestrzeni, łączące wysokość z odległością. Zlokalizowanie geometryzacji przestrzeni wokół obserwatora, który z jej kształtu dedukuje nie tylko czynności mierzenia, ale także orientacji (*przód – tył*, *prawo – lewo* itd.)[11] łączy się z antropomorfizacją, w ramach której człowiek dokonujący miary staje się tym samym miarą wszystkiego. Punkt zbieżności wartości zerowych (tak w układzie wertykalnym, jak i horyzontalnym) jest wyznaczony przez taką samą odległość od centrum (punkt przecięcia). Stanowi zatem rodzaj modelu idealnego, służącego wyrażaniu bardzo zróżnicowanych zjawisk[12].

W modelu tym można stosować interpretację, opartą na koncepcji A.J. Greimasa[13] przenosząc jego rozważania nad strukturą leksemu na badany model krzyża. W naszej interpretacji funkcja rdzenia semicznego jest rozumiana jako *constans*, punkt w którym spotykają się paradygmaty: równoległe, a wewnętrznie przeciwstawne (*wysoko//nisko*) z drugą parą równoległości (*blisko//daleko*). Ich połączenie, tworzące układ współrzędnych, pozwala na interpretowania każdego oddalenia od tego punktu jako kontekstów porównawczych wyrażanych: *wyżej* niż zero, *dalej* niż zero[14]. Stan amorfizacji, czyli braku określonych kształtów, struktury i bezpostaciowości znika w momencie nakładalności na siebie dwóch odrębnych wartości

[10] J. Lyons, *Przeciwstawność (opposition) a opozycja (contrast)*, [w:] J. Lyons, *Semantyka*, t. 1, s. 262–277.

[11] J. Ożdżyński, *Inwariant kulturowy wypowiedzi*, Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP, z. 152, Prace Językoznawcze VII, *Środowiska językowo-kulturowe*, Kraków 1992, s. 211–233.

[12] Przykłady znaczeń nadawanych krzyżowi, czy jego składnikom, por. np. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1991, s. 593–554 oraz idem, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 174–176.

[13] A.J. Greimas, *Sèmantique structurale. Recherche de la mèthode*, Paris 1966, s. 33 in., por. także: J. Ożdżyński, *Kontekst kulturowy w opisie leksykologicznym (w poszukiwaniu wspólnego kodu)*, „Przegląd Humanistyczny" 1988, nr 7, s.115–133.

[14] Por. E. Sapir, *On Grading. A Study in Semantics*, „Philosophy of Science" 1944, nr 2, s. 93–116. Tamże stopniowanie jawne i ukryte.

zerowych i złączenia ich w jedną wspólną wartość. Jej funkcja jest przeciwstawna modelowi kuli, gdyż kula wyraża skończoność – w przeciwieństwie do *krzyża* jako znaku nieskończoności. W punkcie tym można umieszczać pozycję idealnego obserwatora, który wobec miary jest zarazem wewnętrzny, gdyż tworzy ją, a jednocześnie wobec tego, co jest przedmiotem miary – jest zewnętrzny.

Przyjmując ten stan rzeczy jako kończący umownie proces myślowej rekonstrukcji powstawania krzyża, możemy podjąć interpretację w zakresie oznaczonym tu jako korpus form krzyża. W analizie tej zasada identycznej odległości od punktu 0_{Σ} jako *constans*, zostaje przekształcona w proces, w którym stan idealny, uniwersalny znaku poddany jest symbolizacji w połączeniu z jego wartościowaniem[15].

3. Znak uniwersalny - znak sakralny

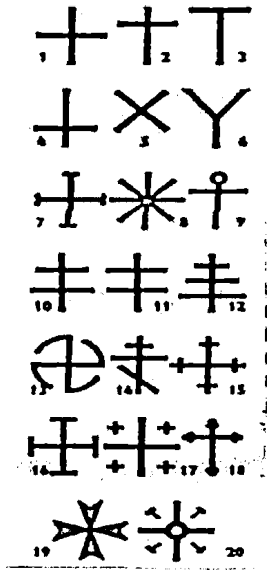
Uniwersalny status *krzyża* jako znaku polisemiologicznego[16] może być wyjaśnieniem jego przejęcia przez Kościół, który ze swej natury (powszechny) wymaga znaku zarazem uniwersalnego i połączonego z symboliką wartości tworzących całość. Dla dalszego rozumowania istotny jest tu umowny moment, w którym *krzyż* staje się symbolem chrześcijaństwa – początkowo bez jego wewnętrznego zróżnicowania[17], ale w następstwie czasowym – tworzącym szczególny korpus form. Jego charakterystyki są niejednolite (zarówno w sensie zbioru modeli, jak też i nadawania nazw poszczególnym kształtom), por. np. *crux bifurcata* = krzyż kardynałów, jak też krzyż lotaryński – *karawaka*, ale na potrzeby analizy relacji „znaku wobec znaku" jako podstawę empiryczną przyjmujemy ich prezentację w postaci 20 wzorów, por. poniższe zestawienie.

[15] T.A. Kłoskowska, *Pojęcie i problemy wiedzy o kulturze*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1991, s. 18–50.

[16] *Semiologia* jest tu ujmowana jako badanie „życia znaków" w obrębie „życia społecznego", a *polisemiologiczność* oznacza zasadę ciągłości znaku w czasie w połączeniu ze zmianą w czasie, por. F. de Saussure, op. cit., s. 272.

[17] Wobec wielości definicji krzyża i jego symboliki przyjmujemy za konieczne i wystarczające dla naszych potrzeb jego definiowanie w *Słowniku współczesnego języka polskiego...*, t. 1, s. 435.

Formy *krzyża* jako symbolu sakralnego



1 krzyż grecki,
2 krzyż łaciński,
3 krzyż lau, krzyż Antoniego, czyli krzyż egipski,
4 krzyż Piotra,
5 krzyż Andrzeja,
6 krzyż widlasty albo krzyż łotrów (rozbójników),
7 krzyż kotwiczny,
8 krzyż podwójny,
9 krzyż z uchem,
10 krzyż kardynałów lub patriarchów,
11 krzyż lotaryński,
12 krzyż papieski,
13 swastyka,
14 krzyż rosyjski,
15 krzyż zdwojony (nazwany tak, ponieważ na zakończeniach jego ramion również znajdują się krzyże),
16 krzyż laskowany,
17 krzyż jerozolimski,
18 krzyż trójlistny,
19 krzyż jaonnitów, czyli maltański,
20 krzyż koptyjski

Źródło: Herder *Lexikon. Symbole*, Freiburg im Breisgau 1978, 1990, pol. przekł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992, s.76–77[18].

Model oznaczony numerem 1 i określony jako „krzyż grecki" odpowiada charakterystykom znaku uniwersalnego i w tym, a nie teologicznym sensie (por. Kościoły wschodnie, greckokatolicki) jest tu analizowany.

Dla uproszczenia należy tu przyjąć, że, zgodnie z przedstawionym uprzednio założeniem, wszystkie modele są identycznej wielkości, tj. wszystkie są oparte na identycznym schemacie kwadratu, i stanowią środek wyrażania każdego *universum*. Mimo że praktyka tworzenia form krzyży jest odmienna, takie założenie pozwala spojrzeć na krzyże z punktu widzenia racji, jakie w zbiorze ich form można zidentyfikować. Punktem wyjścia jest tu krzyż zwany *greckim*, po łacinie określony jako *crux quadrata*, który umożliwia nam wskazanie jakiego rodzaju zmiany są na nim, czy też w stosunku do niego dokonane. Jednakże pod warunkiem sprowadzenia każdej formy do identycznego wzorca, wskazującego jego genezę. Toteż proces nadania krzyżowi *greckiemu* wymiaru symbolu religijnego jest symbolizacją, którą można określić – początkowo – jako latynizację, potem zaś – kolejno chrystianizację i w ostatecznym wymiarze – sakralizację znaku, który dla danego obszaru kulturowego jest wyznacznikiem tożsamości zróżnicowanej, wynikającej z przyjmowania określonej formy znaku za wyrażenie jego istoty.

[18] Por. też hasło *krzyż*, [w:] *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 253–255.

We wskazanym zbiorze form krzyża można więc zauważyć, że definicyjnie (przedmiot w kształcie przecinających się linii prostych[19]) nie występuje jako konieczny warunek identyfikacji, gdyż krzyż nr 3, nr 6 i w pewnym sensie także nr 9 nie spełniają podanego warunku definicyjnego tak pod względem liczby linii, jak też i sposobu ich krzyżowania się pod kątem 90°.

Liczba elementów, z których budowany jest *krzyż* może być różna: od minimalnej – dwie linie – (krzyż nr 3) do maksymalnej – 4 linie (krzyż 15 i 17), jeśli przyjąć, że multiplikacja zakończeń *krzyża* podstawowego może być traktowana jako osobne krzyże.

Punkt przecięcia się definicyjnych linii krzyża jest z reguły przestrzegany (poza krzyżem nr 3 – linie styczne i krzyżem nr 9 z pętlą nad belką), zaś jego brak występuje w krzyżu nr 19 i 20, w pierwszym wypadku jest on domniemany, w drugim zaś – wyrażony pośrednio poprzez punkt „zero".

Formy *krzyża* ze względu na punkt krzyżowania się linii wskazują na trzy możliwości: przecinania się tylko dwóch linii w punkcie zero (krzyż nr 1), przecinanie się trzech linii (krzyże nr 10, 11, 12, 14) oraz czterech (krzyż nr 8).

Natomiast ze względu na umieszczanie punktu przecinania się linii można wskazać 4 możliwości:

a) gdy w stosunku do punktu centralnego punkt ten jest obniżony (krzyż nr 4),

b) gdy w stosunku tego układu odniesienia punkt ten jest powyżej głównej linii poprzecznej (krzyż nr 2),

c) gdy jest jednocześnie i ponad tą linią i poniżej jej (krzyż nr 14),

d) gdy punkt ten jest poza definicyjną regułą krzyża (krzyż nr 6).

Ze względu na zapełnianie przestrzeni między liniami poziomymi i pionowymi *krzyża* można mówić o jej wypełnianiu przez inne krzyże, por. formę krzyża nr 17 (wypełnioną krzyżami *łacińskimi*) oraz formę krzyża nr 20 (wypełnioną krzyżami egipskimi).

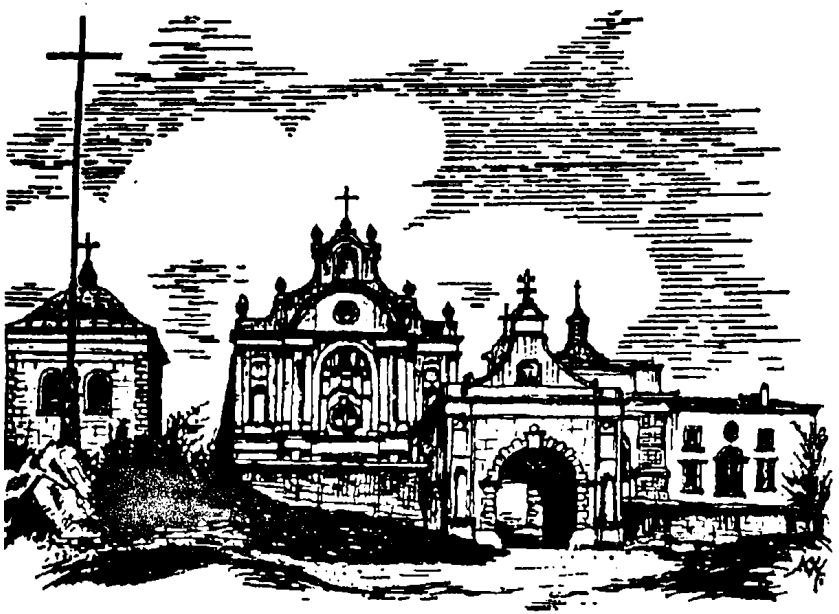
Regułą kształtowania formy *krzyża* jest forma „+" wyjątkiem zaś jest jego pochylenie, zbliżone do znaku „x" (krzyż nr 5), jako odrębny funkcjonuje też krzyż nr 13 z zakrzywionymi ramionami (swastyka i jej odmiana z zakrzywieniem w drugą stronę – nie wyróżniona w schemacie).

Charakterystyka operacji na krzyżu poczyniona z logicznego punktu widzenia jest pierwszą stroną analizy. Etap dalszy jest związany z jego chrystianizacją, w której wprowadzony zostaje znak krzyża z udziałem człowieka, tj. znak krzyża + człowiek staje się symbolem. Krzyż – symbol znajduje się tu w trzech układach. Podstawowym jest ukrzyżowany *Jezus Chrystus* wraz z sąsiednimi krzyżami łotrów o analogicznej strukturze, drugim zaś jest krzyż wraz z Chrystusem uzupełniony dodatkowymi osobami (wersja: przed ukrzyżowaniem, w trakcie zawiśnięcia na

[19] *Leksykon symboli*, opracowała M. Oesterreicher-Mollwo, Wyd. ROK Corporation SA, Warszawa 1992. Nazwy poszczególnych krzyży w innych wydaniach dotyczących ich formy są w niektórych przypadkach odmienne, jak też różna jest ich ilość, por. np. S. Gordon, *The Encyklopedia of Myths and Legend*, pol. przekł. A. Jacewicz, Warszawa, 1998, s. 184–185, czy Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de simbolos*, Valenzuela 1969, pol. przekł. M. Kania, Wyd. Znak, Kraków 2000, s. 208–209.

krzyżu, w trakcie zdjęcia z krzyża) oraz osoby dodawane w okresie późniejszym, wraz ze stworami pozaziemskimi (*angelos*).

Interpretacja korpusu krzyży, zaprezentowana w podany sposób, uzasadnia tezę o istnieniu ich kohabitacji. Ilustracją tej wspólnotowości jest tu stan rzeczy mający miejsce na Łysicy w woj. świętokrzyskim, gdzie dwa krzyże: łaciński i *crux bifurcata* są umieszczone w tym samym obiekcie sakralnym, w przeszłości benedyktyńskim[20], obecnie użytkowanym przez Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej[21]. Współistnienie dwu form krzyży przedstawia poniższa fotografia. Jedna z hipotez, wysuwanych przez badaczy, wiąże to zjawisko z próbą swoistej przejściowej symbiozy Kościoła zachodniego z Kościołem wschodnim[22], do której nie doszło.



4. Znak tożsamościowy - znak artyfikacji krzyża

Przyjmując, że znak *krzyża* w znaczeniu inicjalnym może być wyrazem intelektualizacji świata, zaś znak *krzyża* – jako symbolu chrystianizacji jego sakralizacji, możemy wprowadzić pojęcie artyfikacji tego ostatniego, jako odnoszące się nie tylko do sfery przeżyć religijnych, lecz także do szczególnego rodzaju przeżyć estetycznych. Są one związane z nadawaniem krzyżowi cech dzieła sztuki. W tym cha-

[20] O. P. Sczaniecki, *Benedyktyni polscy*, Tyniec 1989.

[21] *Z przeszłości Opactwa Łysogórskiego*, materiały sympozjum z 26–27 V 1986, Poznań 1995.

[22] J. Klinger, *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*, Białystok 1998, s. 14.

rakterze *krzyż* jest zarówno nośnikiem wartości *per se*, jak i także nośnikiem charakterystyk dodatkowych, które mogą być uznawane za jego immanentną właściwość (symbol religijny, symbol zróżnicowania religii, symbol zróżnicowania hierarchicznego, funkcyjnego, liturgicznego i innych), prócz tego krzyż może być znakiem sfery *profanum*, np. jako ozdoba stroju.

Krzyż jako znak identyfikacji religijnej (w pełnym wymiarze jego znaczeń) jest w pierwszym rzędzie związany z osobą Jezusa Chrystusa, jego *via crucis*. W tym sensie jest on autonomicznym dziełem sztuki, w jakim różne teorie estetyczne mogą być oceniane z punktu widzenia zgodności wyobrażenia fizycznego wizerunku Jezusa Chrystusa lub sposobu wyrażania jego stanów męki jako *drogi* prowadzącej od: włożenia krzyża – do zdjęcia z krzyża. Przybliżeniem konwencjonalności w tym zakresie są liczne teorie dzieła sztuki, których przegląd przedstawia M. Gołaszewska. Są to m.in. teorie: mimetyczna, przyjmująca, że dzieło sztuki pełni funkcję naśladowczą w stosunku do świata rzeczywistego; fenomenologiczna, w której przyjmuje się, że dzieło sztuki wynika zarówno ze swej substancjalności, ale także i jego percepcji; socjologiczna, która wiąże dzieło sztuki z jego funkcją w kulturze; psychologiczna, która przyznaje dziełu sztuki funkcjonowanie wyłącznie w sferze psychicznej; idealizmu obiektywnego, która nadaje dziełu sztuki status bytu idealnego; informacyjna, w której łączy się wymiar komunikatu i semantyki[23].

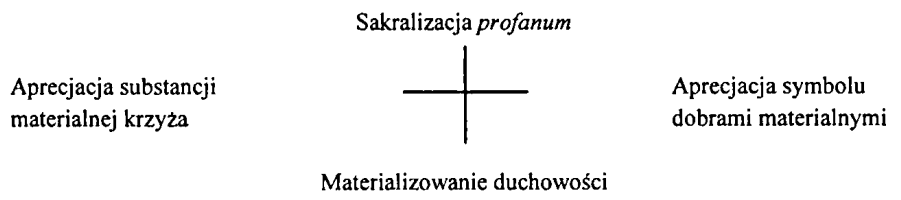
Można na tej podstawie widzieć przestrzeń znakową, w której *krzyż* albo znajduje się w kontekście – albo też sam pełni rolę kontekstu. Tego rodzaju ujęcie może być interpretowane nie tylko jako kompatybilność dwóch systemów uniwersalizacji, lecz także jako odpowiedź na szczególne potrzeby człowieka w jego podwójnej substancji: fizykalnej i duchowej, którą za E. Cassirerem ujmuje się jako *animal simbolicum*[24]. Toteż w obu wymiarach człowieka krzyż zostaje wypełniony składnikami, które mają podnosić jego wartość nie tylko religijną, lecz także estetyczną (różne sposoby wzbogacania jego wartości symboliczne o wartości materialne), a z drugiej strony różne wartości materialne (znaki prestiżu) są wzbogacane przez łączenie ich ze znakiem krzyża.

Powstaje w ten sposób możliwość ujmowania „przestrzeni artyfikacji"[25], jako połączenia dwóch par charakterystyk znaku krzyża. Oprócz wskazanej pary pojęciowej, w której znak ten jest albo w kontekście, albo sam jest kontekstem, istnieje możliwość rozróżnienia sposobów artyfikacji – na materialne i symboliczne, w związku z czym powstaje potrzeba wyznaczenia przestrzeni artyfikacji znaku krzyża w sposób przedstawiony na poniższym schemacie.

[23] Por. M. Gołaszewska, *Zarys estetyki*, Warszawa 1986, s. 246–275.

[24] J. Sojka, *O koncepcji form symbolicznych Ernsta Cassirera*, Warszawa 1988, s. 45.

[25] Termin „kompetencja artyficjalna" por. S.J. Rittel, *Komunikacja przez sztukę*, [w:] *Sztuka a świat dziecka*, red. J. Kida, Rzeszów 1996, s. 15–26.



Schemat 2. Znak *krzyża* i wymiary jego artyfikacji
Źródło: opracowanie własne.

Prezentowanie artyfikacji na wzorcu znaku uniwersalnego *krzyża* pełni rolę modelową, gdyż wielość form *krzyża* i wielość dóbr, które mogą być albo wpisane w krzyż, albo w które krzyż może być wpisany – są potwierdzeniem istnienia tego procesu. Jest on tu rozumiany jako autonomiczny, umożliwiający neutralną charakterystykę sfery rzeczywistości (materialnej i symbolicznej). Obok tego można stosować innego rodzaju interpretację, w której cała rzeczywistość jest wykorzystywana jako symbolika chrześcijaństwa[26].

Zaproponowany przez nas model artyfikacji wyznacza w pewnym sensie możliwości wykorzystywania *krzyża* w obu rolach, gdyż z punktu widzenia symboliki chrześcijańskiej wartością *constans* w każdym wypadku musi być jego status chrystologiczny, natomiast wartość (materialna i artystyczna) są tu elementami wymiennymi. Toteż taki sposób rozumowania pozwala proces artyfikacji znaku *krzyża* widzieć jako współzależność dwóch par charakterystyk. Pierwsza z nich wynika ze statusu krzyża ocenianego według kryterium religijnego i z tego punktu widzenia można wprowadzić takie parametry, jak: stałość i zmienność, którym odpowiadają symbolika znaku oraz nadawanie jej interpretacji religijnej, z drugiej strony – *krzyż* (krzyże) jest ujmowany jako znak uniwersalny, a sposób jego prezentowania zgodny z wymogami sztuki (w tym sztuki tzw. naiwnej). Łącząc obie pary charakterystyk otrzymujemy zapis relacji, w której proces artyfikacji charakteryzowany jest z punktu widzenia jej parametrów por. schemat 3.

Wyznaczniki epistemologiczne	Wyznaczniki ontologiczne	
	Stałość	Zmienność
Treść	symbolika	odmiany religijne
Forma	krzyż	funkcje zewnętrzna i wewnętrzna

Schemat 3. Przestrzeń artyfikacji znaku krzyża
Źródło: opracowanie własne

Z zaprezentowanej charakterystyki wynika, że w tym wypadku można zauważyć pojęcie pewnej regularności. W jej ramach dany jest czynnik konstytutywny, rozumiany jako *conditio sine qua non* oraz czynniki zmienne. W funkcji elementu

[26] D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 11.

stale obecnego i niezmiennego jest znak *krzyża* wyabstrahowany z wszystkich jego form jako reprezentant Absolutu. Natomiast w roli czynnika zmiennego występują wszelkie możliwe formy krzyża, których istotę wyznacza możliwość przyporządkowania ich do znaku idealnego. W tej samej roli można widzieć wszelkie operacje na formach krzyża, mające za zadanie jego uzupełnienia typu artystycznego, a będące rodzajem symbiozy dwóch światów: rzeczywistego i symbolizowanego. W ten sposób centralną rolę krzyża jako wzorca idealnego można określić przez wyznaczanie jego odniesień, w których z jednej strony występują właściwości ujmowane w przedziale: sfera transcendentna, z drugiej zaś – sfera ziemska[27]. Do tej pary charakterystyk są włączane cechy układające się w oceny: uzupełnienia artyficjalne i uzupełnienia przeciwstawne do tego kwalifikatora. Połączenie obu rodzajów charakterystyk pozwala określić pole nacechowania artyfikacji, por. schemat 4.

Kryterium estetyczne	Kryterium ontologiczne	
sztuka	Ideał	Forma
nie-sztuka	wartości podaż	konwencja tradycja

Schemat 4. Pole artyfikacji

Źródło: opracowanie własne.

5. Znak sakralny - znak polityczny

Odwołując się do uprzednio podanych charakterystyk znaku w funkcji sakralnej oraz do „Modelu relacji znaku wobec znaku", znak polityczny interpretujemy tu jako atrybuty władzy[28]. Wzajemne relacje obu znaków są w naszym ujęciu wyrazem polityzacji znaku, tj. zespołem ich wzajemnego usytuowania w bycie społecznym.

Dla zeprezentowania wzajemnych możliwości ich oddziaływania zakładamy hipotetyczny przebieg tego procesu jako następstwa czasowego.

Pozostawiając na uboczu problem genezy władzy politycznej możemy przyjąć, że początkiem tego procesu jest jednolitość, jednorodność i personalizacja, w których wszystkie funkcje decyzyjne są skoncentrowane jednopodmiotowo jako monopol. Dla celów technicznych taki stan rzeczy oznaczamy jako W_j.

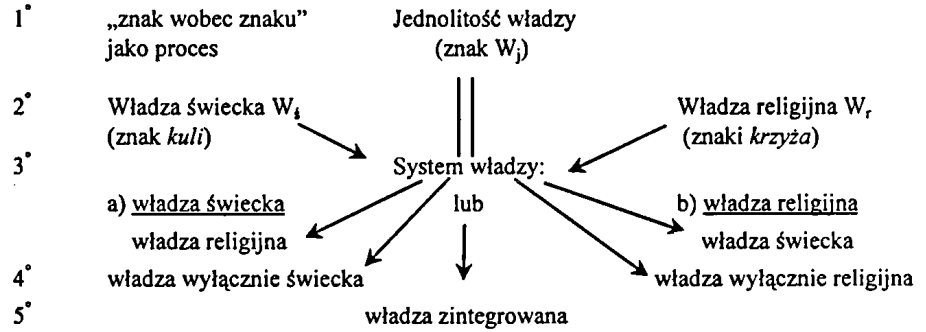
W określonym punkcie rozwoju grup społecznych następuje rozdzielenie takiego systemu na składniki, z których, dla naszego rozumowania, koniecznym i wystarczającym jest utworzenie stosunku dwubiegunowego, tj. władzy świeckiej (oznaczonej jako $W_ś$) i władzy religijnej (W_r) które pozostają wobec siebie w relacji równoległości.

[27] Por. W. Ziehr, *Krzyż. Symbol i rzeczywistość*, Kraków 1998.

[28] Y. Simon, *Ogólna teoria władzy*, Kraków 1998, s. 15–59.

Następnie powstaje taki stan rzeczy, w którym oba bieguny władzy stają się układem całościowym, a przy tym możliwe są oba typy wzajemnej zależności tj.: a) władza świecka dominuje nad władzą religijną lub odwrotnie: b) władza religijna dominuje nad władzą świecką.

Przyjmując w tym miejscu wskazany przebieg procesu: obejmującego jednolitość władzy, jej różnicowanie i hierarchizację, możemy go wyrazić przy pomocy odpowiednich znaków ze zbioru form. Ze względu na ich wielość i umowność odwołamy się tu do elementarnej symboliki historycznej, w której władza świecka jest wyrażona poprzez regalia (głównie kula i miecz), zaś władza religijna przez *krzyż*. Jest on w cywilizacji zachodniej identyfikowany z krzyżem *łacińskim* i jego odmianami, a w cywilizacji wschodniej – z krzyżem *greckim* (patriarchów, prawosławnym, karawaką, itd.). Wykorzystując tu wskazane przesłanki proces polityzacji znaku krzyża możemy graficznie przedstawić w następujące formie, por. schemat 5.



Schemat 5. „Polityzacja znaku"

Źródło: opracowanie własne.

Zarysowana swoista cykliczność procesu, w którym punkt inicjalny został wyznaczony przez całość władzy, przebieg historyczny – przez zróżnicowanie, a punkt docelowy ukazany – jako koegzystencja, jest kontekstem, w którym funkcjonują oba znaki. Szerszą ich charakterystykę podaje m.in. cytowany wcześniej W. Ziehr. Natomiast dla określenia „znaku wobec znaku" istotne jest wprowadzenie do rozumowania pojęcia kontekstu zarówno kulturowego, jak i religijnego. Kontekst pierwszy można umownie określić jako symbolikę kultury łacińskiej, istniejącą obok symboliki bizantyjskiej (greckiej). Kontekst drugi tworzy – istniejący formalnie od połowy XI wieku podział Kościołów na wschodni i zachodni. Nakładanie się obu podziałów symboliki tworzy podstawę dla dotyczących wyjaśnień obecności podwójnej sygnifikacji oraz nadania szczególnej funkcji łączeniu znaku religijnego ze znakiem politycznym. Możliwości takiej interpretacji przedstawia następująca schemat 6.

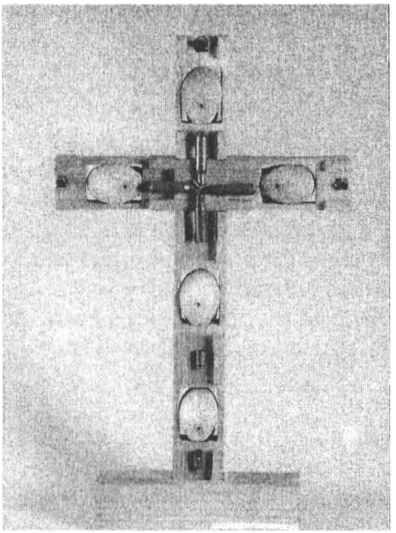
Religia	Kultura	
	zachodnia	wschodnia
łacińska	krzyż	forma w korpusie *krzyży*
bizantyjska	segmentacja	zasada genetyczna

Schemat 6. Interferencja znaków
Źródło: opracowanie własne.

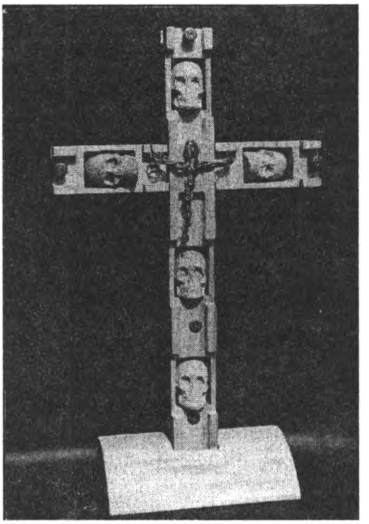
Przy pomocy pojęć interferencja i inkulturacja można wyjaśnić obecność tych znaków, które występują np. w heraldyce państwowej Węgier, Słowacji, Litwy, a które dotyczą krzyża zwanego *crux bifurcata*. Potwierdza go też występowanie na frontonie katedry kilońskiej, kościoła pod wezwaniem Św. Ducha w Krakowie czy też używanie go w Europie zachodniej, np. w Hiszpanii jako karawaka, lub też we Francji jako krzyża lotaryńskiego. Równocześnie ten sam krzyż jest obecny jako koahabitacja krzyży na Łysicy, ale już w herbach woj. świętokrzyskiego występuje on samoistnie. Legenda o jego genezie została prawdopodobnie przeniesiona przez benedyktynów z zachodu, por. na ten temat następującą informację: „Idzie tu o legendę o jeleniu, między rogami którego znajdował się *crux bifurcata*", identyczną w takich źródłach jak *Święty Krzyż. Przewodniki po Klasztorze* (autor ks. J. Jastrzębski, Wyd. ZET, Wrocław 1994) i informację o analogicznej legendzie szkockiej, nawiązującej do zdarzenia, jakie miało miejsce w Edynburgu w 1128 r, a jego skutkiem było powstanie opactwa i pałacu pn. Holyrood, tj. Święty krzyż[29].

Spotkanie dwóch kultur, dwóch systemów politycznych, czy dwóch religii – jest realizowane m.in. przez znaki, w których *krzyż* pełni funkcję znaku politycznego. Może to być wskazówką dla wymienności ról znaku religijnego i znaku politycznego. Tak np. można zinterpretować ekspansję hitleryzmu prowadzoną pod znakiem *Gott mit uns*, politykę typu *cuius regio eius religio*, czy używanie Kościoła i jego symboli dla celów politycznych. Szczególne warunki historyczne Polski są tu wyrazistym przykładem, w których *krzyż* pełnił rolę wyrażania politycznego sprzeciwu wobec władzy, środka umożliwiającego unikanie Holocaustu, czy też formy oporu, tak w warunkach wewnętrznych, jak i na zewnątrz. Szczególnie znaczący jest ten jego zewnętrzny kontekst, który wiąże się z *Katyniem* jako symbolem zbrodni, sytuacji bez wyjścia, w której jedynym punktem odniesienia stała się analogia nieuniknionej zagłady Polaków w łagrach i obozach koncentracyjnych do męczeństwa Chrystusa na krzyżu. Jednym ze sposobów symbolicznego wyrażania znaku w tej funkcji jest rzeźba – znak przestrzenny krzyża katyńskiego, por. zdjęcie modelu wykonanego przez autora tego studium (rewers i awers):

[29] Por. dodatek Turystyka do: „Gazety Wyborczej" z 11–12 maja 2002.



S.J. Rittel – rewers



S.J. Rittel – awers

5. Zamiast zakończenia

Zaprezentowana analiza problemu określonego jako „znak wobec znaku", prowadzona przy wykorzystaniu przyjętego zbioru założeń i wynikającej z nich metody badawczej – jest propozycją modelowych ujęć dla rozważań, które mają charakter teoretyczny, pragmatyczny i aplikacyjny.

Status teoretyczny wynika z odniesienia tej problematyki do semiotyki, w której istotny jest nie tylko sens semantyczny (prymarny), lecz także symbolizacja znaku, zależna w równej mierze od uczestników aktu nadawczo-odbiorczego, jak też od kontekstu kulturowego, umożliwiającego (lub nie) odbieranie trzech rzeczywistości: w znaczeniu: 1) fizykalnym, w formie 2) umownego znaku oraz 3) w granicach asocjacyjnych-konotacyjnych (metaforyzacja jako obraz świata).

Status pragmatyczny prezentowanego studium *krzyża* wskazuje na semiotykę pragmatyczną, tj. włącza interpretację krzyża jako znaku w dyskurs aksjologiczny. Przenosi to rozważania metodologiczne na płaszczyznę uogólnień filozoficznych, w których prymarne znaczenie członu „sophia" zdaje się mieć odniesienie do postulowanej przez *Fides et ratio*[30] koncepcji dwuwymiarowości ontologicznej. Wreszcie status aplikacyjny jest możliwością wykorzystywania modeli teoretycznych w rozważaniach i działaniach utylitarnych, wyrażanych m.in. jako „edukacja dla Europy"[31], w której kultura symboliczna była, jest i będzie warunkiem określania naszej tożsamości.

[30] Jan Paweł II, *Fides et ratio*, encyklika, Wyd. Księży Sercanów, Kraków (b.r.w.).

[31] *Edukacja dla Europy. Raport Komisji Europejskiej*, tłum. I. Wojnar, J. Kubina, Warszawa 1999.

Sign in relation to sign. Praxeosemiotic study of CROSS

Abstract

The author's interpretation of "a sign with reference to another sign" is based on the multisemiological nature as well as on stating the rules of transitiveness and universality. Such a model of sign-to-sign relation accepts localization of topic centres both on the axis of simultaneity and on the axis of meanings. In their intersection there is a sacral sign in reference to which a universal sign, an artificial sign, and a political sign are situated. The model enables stating both inner relations within each sign as a whole and relations among particular signs (analogically to a language system). As a result it is possible to show a triple view of the world (objective, semantic, and associative-connotative) focused around a universal sign.