

TOMASZ MAJEWSKI

## BAUDRILLARD I ONTO-(TEO)-LOGIA

Artykuł jest próbą krytycznej rekonstrukcji ontoteologicznych poglądów J. Baudrillarda, w nawiązaniu do Arystotelesa, Kanta, Heideggera, oraz ich rozpatrzenia z punktu widzenia sporu o powszechniki. W analizowanym dyskursie istnieją dwa, warunkujące się porządki: dyskursywny oraz przyczynowo-skutkowy, co prowadzi do zachodzenia na siebie płaszczyzny ontycznej i noetycznej. Założenia przyjęte przez Baudrillarda prowadzą do „błędnego koła”: wypowiedzi dotyczące Boga jako fundamentu semiotycznej wymiany i fakt obecności Boga za pośrednictwem reprezentacji implikują zanik referencji. Ukrytą przesłanką tego dyskursu jest utożsamienie porządku ontologicznego z semiotycznym. Z tej perspektywy myśl Baudrillarda bliższa jest ontologii Platona niż semiotyki. Konsekwentna ontologizacja semiotyki oznacza jej likwidację.

Założmy, że w wypowiedzi teoretycznej dwie płaszczyzny pozostają ze sobą trwale splecione: przyczynowość logiczna dyskursu prezentuje siebie jako opisowe ujęcie przyczynowości sprawczej powołującej do istnienia zjawisko, następnie *a posteriori* tłumaczącej jego naturę. Po pierwsze, podstawa zjawiska jest wtedy dla teoretyka realnością wyższego rzędu niż sam fenomen. „Przeciw niewzruszonemu przeświadczeniu zdrowego rozsądku występuje stara teoretyczna supremacja bytu i prawdy nad samym tylko zjawiskiem; czyli supremacja podstawy, która nie pojawia się, nad pojawiającą się powierzchnią. Ta podstawa stanowi zapewne odpowiedź na najstarsze pytanie filozofii i nauki, które brzmi: jak to się dzieje, że coś (...) pojawia się w ogóle? Co powoduje, że pojawia się to w danej formie i kształcie, a nie w innej? Pytanie to dotyczy przyczyny raczej niż podstawy, lecz nasza tradycja filozoficzna przekształciła podstawę, z której coś powstaje, w przyczynę, która to coś produkuje, i w ten sposób przypisała czynnikowi wytwarzającemu realność wyższą od tej, którą napotykać nasze oczy”<sup>1</sup>.

Po drugie, to, co poprzedza badany fenomen winno być intelligibilne, to znaczy bardziej intelektualnie uchwytnie niż samo zjawisko - inaczej mówiąc: ma tłumaczyć jego własności. Przyczyna sprawcza jest zaś bardziej zrozumiała od zjawiska szczególnie wtedy, gdy ciąg dyskursywny, gdzie jedno z drugiego wynika *w sensie logicznym*, zostanie utożsamiony z ciągiem przyczynowo-skutkowym, gdzie jedno powoduje drugie *w znaczeniu ontycznym*. Wtedy, przedstawiając całą rzecz w pewnym uproszczeniu, zdanie typu „A jest B” raz ma sens twierdzenia egzystencjalnego - orzekania o własnościach czegoś, co istnieje lub orzekania, *czym* coś jest - raz jedynie logicznej subsumpcji, tj. relacji w obrębie zdania, gdzie podmiot gramatyczny zostaje jedynie przyporządkowany określającemu go pojęciu lub kategorii. Słowo „jest” oznacza zatem bycie (istnienie) i *copula*, czyli łącznik w logicznym sądzie, nie zaś jedno bądź drugie<sup>2</sup>. Twierdzenia będą teraz semantycznie opalizować, stając się, zależnie od aktualnej potrzeby teoretyka metaforą, twierdzeniem o charakterze ontologicznym, bądź właśnie logiczną subsumpcją. Efektem owej strategii retorycznej jest ostatecznie redukcja tego, co

<sup>1</sup> H. Arendt *Myślenie* H. Buczyńska-Garewicz (tł.) Warszawa 1991 s. 58.

<sup>2</sup> Pojawia się realne niebezpieczeństwo hipostazy, o ile nie rozdzieli się poziomu logicznego i ontycznego, tak jak czyni to Kant. „<<Istnienie>> nie jest oczywiście realnym orzeczeniem (*Praedikat*), tzn. pojęciem czegoś, co można dołączyć do pojęcia pewnej rzeczy. Jest ono jedynie uznaniem w istnieniu pewnej rzeczy lub pewnych własności samych w sobie. W logicznym użyciu jest jedynie *copula* w pewnym sądzie”. I. Kant *Krytyka czystego rozumu* R. Ingarden (tł.) t. 2 Warszawa 1957 s. 339.

ontyczne do tego, co noetyczne w obrębie dyskursu. Język teorii zostaje oddany na usługi onto-teo-logii<sup>3</sup> i zarazem czerpie z niej moc perswazyjną.

Heideggerowskie pojęcie onto-teo-logii rozumiem tutaj jako przypadek występowania podwójnej, skrzyżowanej dyskursywnej fundacji mającej równocześnie charakter konceptualny (*Gründung*) oraz przyczynowy (*Bergründung*). Ta „skrzyżowana fundacja” pojawia się tam, gdzie *causa existentie* fenomenu jest wskazywana i określona przez teoretyczny dyskurs, który następnie wskazuje wstecznie (jako na swoje własne już nie dyskursywne, ale ontyczne ugruntowanie) - „mechanizm sprawczy” będący tym, co pojawiło się w polu widzenia teoretyka za sprawą immanentnej jego dyskursowi indukcji logicznej. Wskazany przez dyskurs mechanizm przyczynowy ma „ugruntowywać ontycznie” zjawisko, lecz w rzeczywistości to dyskurs ugruntowuje, tj. uzasadnia w ten sposób siebie. Ostatecznie, teoria, która miała wyjaśnić zjawisko, sama potrzebuje realności analizowanego fenomenu w celu nadania sobie takiego stopnia rzeczywistości, który by wykraczał poza *inegzystencję* czegoś jedynie pojęciowego i hipotetycznego.

\*\*\*

Baudrillard powiada, że dzisiaj obrazy niczego już „nie ukrywają i nie objawiają”<sup>4</sup>, lecz jedynie „przykuwają nas” do siebie w, coraz bardziej uwolnionej od pożądanego tego, co prezentowane, „czystej fascynacji”<sup>5</sup>. Tego typu stwierdzenia są znakomitym przykładem współcześnie stosowanej strategii pisarskiej. Polega ona na stosowaniu tropów retorycznych w miejsce argumentacyjnego wywodu i generowaniu znaczeń poprzez operacje tropologiczne na zastanych znaczeniach. Odnoszenie się licznych partii tekstu do innych tekstów - i to na pozornie drugorzędym semantycznie poziomie figur mowy - sprawia, że zachodzi w ten sposób rodzaj oscylacji wewnątrznaczeniowej. Lektura odbywa się na poziomie syntagmy znaczących i przebłyskującego nieostro Znaczonego, które zawsze może okazać się kolejnym znaczącym i tym samym odroczyć wypełnienie intencji sygnitywnej czytelnika. Ponieważ lineaż signifiantów odsyłają także sieciowo do siebie, intencja odbiorcy skierowana na znaczenie nie uzyskuje stale satysfakcjonującego wypełnienia, które - jak pisze Husserl - pojawia się, o ile dany poziom nie odsyła już do żadnego kolejnego<sup>6</sup>. Osiągnięcie jednego, zogniskowanego znaczenia jest tu odraczane przez splatanie poziomu wypowiedzi i wypowiedzenia tak, aby czytelnik nie mógł definitywnie odzielić „tańca od tancerza”. Jeżeli podobny tekst coś jednoznacznie do nas mówi, to upatrujemy tej wykrystalizowanej treści przede wszystkim w tym, *czego on nie*

<sup>3</sup> Na temat struktury dyskursu ontoteologicznego zob. M. Heidegger „Onto-teo-logiczny charakter metafizyki” J. Mizera (tł.) *Principia* t. XX 1998; W. Bröcker „Heidegger i logika” J. Mizera (tł.), tamże oraz J.-L. Marion „Święty Tomasz z Akwinu i onto-teo-logia” P. Rak (tł.) *Logos i Ethos* 1(6) 1998.

<sup>4</sup> J. Baudrillard *La Transparence du mal. Essai sur phénomènes extrêmes* Paris 1990 s. 25.

<sup>5</sup> J. Baudrillard „The Ecstasy of Communication” w: *Postmodern Culture*, ed. by H. Forester, London & Sydney 1987 s.132

<sup>6</sup> Husserl opisuje w *Ideach I* ruch intencji odbiorczej, analogiczny do tego, jaki daje analizowana powyżej lektura. Przypuśćmy więc, że „zauważające spojrzenie [naszego] Ja było zwrócone na to, co stanowi przedmiot świadomości. Wtedy przechodzi ono poprzez *noematy* całego szeregu stopni - aż do obiektu ostatniego, przez który już nie przechodzi, lecz się na nim ustala. Spojrzenie może jednak także wędrować od stopnia do stopnia i zamiast przechodzić poprzez nie wszystkie, kierować się raczej na dane każdego z nich, wpatrując się w nie (*fixierend*), i to w <<prostym zwróceniu spojrzenia>>, albo w refleksyjnym.” E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, ks. 1, przeł. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1975 s. 333.

*mówi*, bądź w tym, *dlaczego to mówi*, czyli lektura odbywa się w zgodzie z hermeneutyczną formułą Lacanowskiego grafu pragnienia<sup>7</sup>.

Działanie za pomocą tropów retorycznych wymaga zawsze jako swojej podstawy utrwalonej topiki: stabilnego pola znaczeń, które można poddać modyfikacjom. Nie inaczej jest i w tym przypadku: komunikat o zakończeniu sporu o reprezentację zostaje obwieszony z pomocą parafrazy wypowiedzi wyroczni z Delf. Tekst, który jest tu „wygrywany” jako źródłowy topos to: „bóg, którego wyrocznia jest w Delfach, ani nie ukrywa, ani nie wyjawia, lecz daje znaki”. Słowa odniesione przez Baudrillarda w jego wypowiedzi do obrazów, w tekście źródłowym dotyczą manifestacji boskości. Traktuję to zdanie jako korespondujące podskórnice ze znanym z *Simulacres et simulation* ostrzeżeniem przed „widzialną maszyną ikon”, która wypiera coraz bardziej niewidzialną „ideę Boga”<sup>8</sup>. W drugim przywołanym fragmencie *locus spectandis* jest określana jako „przykucie do obrazu” i „czysta fascynacja”, co można odczytywać jako aluzję do mitu jaskini z Platońskiego *Państwa*. Wzięta całościowo topika ta rozpościera horyzont odniesień metafizycznych, pozostających w wyraźnym wewnętrznym napięciu dwóch filozofii, z których ostatnia konstytuuje się przez „akt ojcobójstwa” tej wcześniejszej<sup>9</sup>. Działanie tropu ironii pozwala pozostawać tak zbudowanemu polu semantycznemu „w formie zwinięcia”, nie wyjawiając od razu, że mamy do czynienia z rodzajem sylogizmu retorycznego, odpowiednikiem Arystotelesowskiego *entymematu*<sup>10</sup>. Dopiero „deszyfracja” ujawnionej figury wypowiedzenia i odsłonięcie jej intertekstualnego osadzenia pozwala zobaczyć, z jakich naprawdę źródeł dyskurs Baudrillarda czerpie swoją moc perswazyjną, daje bowiem wgląd nie tylko w technikę pisarską, ale i dostęp do filozoficznych inspiracji.

Analizowana wypowiedź ma, moim zdaniem, rzeczywisty wymiar teologiczny, choć jest on dany w przesyconej ironią - a więc dokonującej inwersji znaczeń - formie wypowiedzi. Tym niemniej ewokowanie takiego archetektu nie jest zabiegiem niewinnym, nawet wówczas, gdy powyższe przywołanie służy zamierzonej dekonstrukcji pierwotnej treści. Znaczenia sekundarne pozostają bowiem w swego rodzaju zależności od znaczeń pierwotnych, z których czerpią i na których pasożytują. Znaczenia pierwotne, należące do mocno osadzonych w tradycji filozofemów mogą okazać się na poziomie lektury „silniejsze semantycznie” i stworzyć „pole grawitacyjne”, które przejmuje kontrolę nad dyskursem, doprowadzi do dyslokacji jego znaczenia. Dzieje się tak w szczególności

<sup>7</sup> Lektura Baudrillarda odbywa się z poczuciem, że być może także samemu, ze względu na praktykowaną tutaj hermeneutykę znaczeń implicytnych i symptomów, pada się ofiarą „retroaktywnego znaczenia”, które samemu konstytuujemy. O tyle, o ile jednak jego teksty wymuszają taką lekturę - gdzie, jak w czytany opowiadaniu, znaczące tekstu apelują o konkretyzujące ukształtowanie przez samego czytelnika znaczonego — o tyle też mają one ten wskazywany powyżej retoryczny charakter. Zob. S. Žižek *Wzniosły obiekt ideologii* J. Batory i P. Dybel (tł.) Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001 s. 125-137.

<sup>8</sup> J. Baudrillard „Precesja symulaków” T. Komendant (tł.) w: *Postmodernizm. Antologia przekładów* A. Nycz (tł.) Kraków 1997 s. 179-181.

<sup>9</sup> Hannah Arendt podkreślała znaczenie tego pierwszego „ojcobójstwa” w filozofii europejskiej, którego Platon dokonał na Homerze i wcześniejszej tradycji religijnej. „Próbując zrozumieć alegorię jaskini w *Państwie* Platona w świetle greckiej historii, wkrótce uświadamiamy sobie, że *periagoge*, odwrócenie się filozofa w przeciwną stronę, jakiego domaga się od niego Platon, faktycznie równa się odwróceniu Homeryckiego porządku świata”. I dalej: „Platońskie użycie słów *eidolon* oraz *skia* (cień - T. M.) w historii o jaskini sprawia, że całe wyjaśnienie czyta się jak odwrócenie Homera i udzieloną mu odpowiedź”. H. Arendt *Kondycja ludzka* A. Łagodzka (tł.) Fundacja Aletheia, Warszawa 2000 s. 316 oraz przypis tamże.

<sup>10</sup> Arystoteles odróżniał sylogizm dialektyczny, tzn. logiczny od retorycznego - *entymematu*, opartego na prawdopodobieństwie i angażującego wolę, uczucia i wyobraźnię. Jako figura zaliczana do *dispositio* - kompozycji dyskursu, ma on najczęściej za zadanie transpozycję rozumowania w wyobrażenie streszczające tezę wypowiedzi tak, aby przesłanka samego rozumowania pozostała ukryta. Przez to często nadaje mu się formę oddziałującego żywo na odbiorców wyobrażenia. Por. K. Narecki „Słownik terminów Arystotelesowskich” w: Arystoteles *Dzieła wszystkie* t. 7 PWN, Warszawa 1994 s. 47.

ze znaczeniami uformowanymi i utrwalonymi - poprzez sedimentację licznych wcześniejszych użyć - jako topika klasycznej wypowiedzi metafizycznej. Postaram się pokazać, że ten właśnie przypadek zachodzi w analizowanym dyskursie. „Silne znaczące”, przywołane, użyte i modyfikowane retorycznie jako materia nowej wypowiedzi (syntagma znaczących), przejmują kontrolę nad tą wypowiedzią, odsłaniając mimo woli ukryte, metafizyczne pragnienie mówiącego. Nie da się oczywiście wykluczyć i tej możliwości, że znaczące metafizyczne są właśnie tym, co miało być wypowiedziane, tj. że podstawowe znaczenie dyskursu zostało celowo zaszyfrowane.<sup>11</sup>

W stosunku do „delfickiego” pierwowzoru Baudrillard wprowadza semantyczne przesunięcie - teraz obrazy są aktantem - to one ani nie ukrywają, ani nie wyjawiają boskości. W jaki sposób doszło do podobnego odwrócenia ról? Francuski filozof twierdzi, że umożliwiła ją „zasada ekwiwalencji znaku i rzeczywistości”, będąca podstawą „referencji”, czyli aktu odsyłania konstytuującego każdą reprezentację<sup>12</sup>. Bóg objawiając się przez znaki pada ich ofiarą. W porządku poznania, rozpoczynając od znaków, Transcendencję widzimy nie tyle jako desygnat, do którego docieramy w „drugim ruchu”, ale w obrębie relacji wewnątrz-znakowej, jako element znaczący. To reprezentacja jest pierwotna, a to, co w niej prezentowane pochodne bytowo i wtórne. Czy odwrócenie porządku relacji semiotycznej rzeczywiście pociąga za sobą odwrócenie zależności bytowej, a nawet zanik ekstensji? Czy pierwszeństwo w porządku poznania można utożsamiać z pierwszeństwem w porządku istnienia? Według Baudrillarda odpowiedź na to pytanie jest bez znaczenia, bo nie jest dla nas możliwa pozycja, z której można byłoby dokonać porównania obu porządków. Boskość jest zakładnikiem obrazów, istnieje jako „efekt reprezentacji”, przez co obrazy ugruntowujące wszystko (reprezentujące nawet Boga) i same „bez gruntu” (nie mamy Wielkiego Desygnatu, lecz jedynie jego reprezentowane przez znaki znaczenie), przechodzą od względnej autonomii do „stanu nieważkości”. Tradycyjna onto-teo-logiczna synteza przeciwnie, wpisywała znaki w kolistość relacji odsyłania: Bóg dawał znaki, a znaki były manifestacjami boskości, kierującymi nas do niej, jako do swojego źródła. Taki model zależności gwarantował całość mechanizmu semiotycznego. Referencja obrazów, zdaje się mówić Baudrillard, była wynikiem przyjętego sposobu ich onto-teo-logicznego ugruntowania, czyli, jak formułował tę myśl George Steiner: warunkiem możliwości komunikacji oraz całej sfery semiotycznej był boski Logos. „Zachód z pełną wiarą i przekonaniem - pisze Baudrillard - opowiedział się po stronie przedstawienia: niech znak odsyła do głębi sensu, niech znak *będzie wymienny* na sens i niech coś gwarantuje tę wymianę - oczywiście Bóg. Ale jeśli sam Bóg może być symulowany, to znaczy sprowadzony do znaków, które świadczą o jego istnieniu? Wówczas cały system przechodzi w stan nieważkości, jest niczym więcej niż gigantycznym *simulacrum*”<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Być może takie skrywane pragnienie gwarancji metafizycznych jest dla potencjalnego czytelnika źródłem atrakcyjności dyskursu: *obrazoburcza wypowiedź explicite i metafizyczna tęsknota na poziome wypowiedzenia korespondują z symetryczną dwoistością implikowanego tutaj odbiorcy*. Metafizyczny ład i zakotwiczenie znaczeń w bycie to rodzaj współczesnego tabu, pragnienie, do którego nie wolno się oficjalnie przyznawać. Jest to sens zakazany (nawet do pomyślenia) i dlatego równocześnie silnie pożądany. Nie da się wykluczyć, że miejsce z którego mówi Baudrillard jest wybrane całkowicie świadomie. Pakt, jaki by zawarł ze swoim skazanym na ponowoczesną kondycję czytelnikiem, polegałby na tym, że mówi on to, co należy powiedzieć i zarazem wypowiada zaszyfrowaną tęsknotę za dawnym paradygmatem metafizycznym, który uważa za niemożliwy. Ketman stosowany przez Baudrillarda pozwala mu ukrywać brak rozkoszy z powodu zastąpienia „semantycznego *gravitas*” przez „taneczne *vertigo*” (wyrażenie A. Bielik-Robson) i zarazem zakomunikować to innym „marranom” ponowoczesności.

<sup>12</sup> J. Baudrillard *Precesja...* wyd. cyt. s. 180.

<sup>13</sup> Tamże.

Oba rozwiązania: teologiczne ugruntowanie mechanizmu semiotycznego oraz uznanie semiotyki za *philosophia prima* mocą faktu, że to obrazy-znaki zajęły dziś miejsce Transcendencji, mają swoją cenę. W pierwszym przypadku gwarantowana jest referencja wszystkich reprezentacji, w drugim mamy symetrycznie „boską irreferencję”. W pierwszej sytuacji znak byłby indeksem istnienia referentu, czyli wszystko, co oznaczone musi istnieć w sposób realny. W drugiej znaczące odsyła tylko do znaczonego, a cała cyrkulacja odbywa się w immanencji znaku, zawsze poza możliwością pytania o istnienie tego, co przedstawione. Jak widać oba rozwiązania są trudne do przyjęcia w swojej integralności, bo prowadzą do ekstremalnych konkluzji sprzecznych z naszym doświadczeniem. Znamy bowiem reprezentacje o zróżnicowanej „mocy referencyjnej” - jako przykład przywołajmy Frege’owskie wyobrażenie jednorożca: jest ono bezprzedmiotowe (jednorożce nie istnieją realnie), lecz z pewnością nie jest beztreściowe (uchwytny sens, do którego jesteśmy odsyłani, jako coś niezależnego od samego przedstawienia)<sup>14</sup>. Konstrukcja stanowisk przyjętych, jako współrzędne, przez teorię Baudrillarda, nie jest zatem całkowicie nowa i mają one w historii filozofii swoje nazwy. Opcje pomiędzy którymi się porusza znane są jako: „skrajny realizm” i „skrajny nominalizm”<sup>15</sup>. Założony dualizm poglądów, działający na zasadzie *tertium non datur*, jest wynikiem określonej ramy pojęciowej, którą należałoby tutaj wydobyć. Pomocna w tym będzie eksplikacja następnego tezy Baudrillarda.

Jeżeli obrazy są znakami, które nie mają transcendentnego źródła, to „niczego nie ukrywają i niczego nie objawiają”. Nie tylko do niczego nie odsyłają, o czym była już mowa powyżej, ale także nie mają nic, co mogłyby ukryć. Obrazy nie są zatem nieprzejrzyste — co zakładałoby, że szczególnie przenikliwe spojrzenie dotrze do tego, co za nimi skryte i przysłonięte - lecz są one całkowicie przezroczyste. Ten element charakteryzujący współczesną kulturę Baudrillard nazywa „nihilizmem transparencji”<sup>16</sup>. Obrazy właśnie dlatego, że niczego nie objawiają, ustanawiają jedynie czysto fantazmatyczny byt referentów. Nie zasłaniają nam one żadnej sfery Prawdziwego Bytu.

<sup>14</sup> Abstrahuję w tym miejscu od kwestii, w jaki sposób istnieje tak uchwycony sens. Możliwości jest tutaj co najmniej kilka: por. A. Chrudzimski “Od Brentana do Husserla. Ontologia intencjonalności” *Principia* 1997, XVIII-XIX s. 71-94; dyskusję wokół ontologicznego charakteru przedmiotu (bądź treści) przedstawień można uznać za kontynuację „sporu o uniwersalia”.

<sup>15</sup> Warto przypomnieć, że spór o uniwersalia jest paradygmatyczny dla wszelkich rozważań eksplorujących obszar przejściowy pomiędzy semiologią i ontologią. Powiązanie *res* i *verba* wymagało opisu na dwóch poziomach: relacji znaku i desygnatu, oraz doprecyzowania sposobu istnienia desygnatu, zwłaszcza desygnatu nazw ogólnych. *Realizm*, który jest średniowieczną inkarnacją platonizmu, utrzymuje, że wszystkie pojęcia odsyłają do realnie istniejących bytów idealnych. *Nominalizm* (od *nomos* - „prawo”, „nazwa ustanowiona”) zanegował natomiast więź ontologiczną między znakiem i desygnatem oraz uznał, iż pojęcia ogólne — powszechniki to jedynie dźwięki mowy, mające określone znaczenie jedynie z nadania intelektu, czyli na mocy konwencji (takie rozstrzygnięcie ontologiczne jest założeniem lingwistyki de Saussure’a). Uznał tym samym, że istnieją także „reprezentacje puste ontycznie”, które nie reprezentują niczego realnie istniejącego. Wynika stąd zagadnienie wówczas nie podjęte: istnieją one pośród rzeczywistych reprezentacji, jakie jest więc kryterium odróżnienia jednych od drugich? Tezy Baudrillarda są odpowiedzią skrajną, wychodzącą od przekonania o „niemożliwości reprezentacji”. Pomiędzy dwoma najbardziej znanymi stanowiskami istniały rozwiązania pośrednie: *konceptualizm* — powszechniki odsyłają do kategorii, lub przedstawień umysłowych, a istnienie realne mają tylko rzeczy jednostkowe (jest to ontologia, która uznaje separację porządku poznania od porządku bytu); *konformizm* — każda rzecz istniejąca jest jednostkowa i różna od drugiej, ale łączy je wspólna forma substancjalna (*conformitas*), która jest desygnatem nazwy językowej; *indifferentyzm* — każda rzecz jest różna (*differens*), ale istnieją w rzeczach także własności „nie - odrębne” (*indifferens*), czyli wspólne, i to one są desygnatem pojęć (koncepcja bliska lingwistyce „pojęć rodzinnych” Wittgensteina).

<sup>16</sup> Por. J. Baudrillard *Rozmowy przed końcem* R. Lis (tł.) Wydawnictwo Sic! Warszawa 2001 s. 131-132.

Przyjęcie takiego rozstrzygnięcia metafizycznego uzasadnia zmianę przez Baudrillarda podstawowej dla filozofii reprezentacji metafory zwierciadła na sygnalizującą autoreferencję obrazów „ekran” i „sieć”<sup>17</sup>. Implikują one bądź nieprzejrzystą, matową powierzchnię ze stojącą za nią pustką, bądź horyzontalnie rozpostartą płataninę przekaźników informacyjnych - model elektroniczno-neuronalny, gdzie nie sposób opisać świata na „wyjściu” i „wejściu”. Abstrahując od widocznych różnic, można by je wspólnie określić jako eksplikacje mechanizmu semiotycznego ujętego jako odpowiednik jaskini Platońskiej. Pomimo semiotycznego przeformułowania, pojęciowe ramy tych rozważań okazują się bowiem być w swoich zasadniczych zrębach platońskiego pochodzenia<sup>18</sup>.

Baudrillard poddaje oczywiście daleko posuniętej rewizji tezy Platona - zanegowanie istnienia sfery bytu poza sferą pozoru jest tego najoczywistszym dowodem - tym niemniej jego myśl pozostaje uformowana przez dualizm pozornie zarzuconej ontologii. Jeśli mechanizm semiotyczny będzie postrzegany przez pryzmat platońskiej teorii, czy mówiąc dosadniej, jeśli obie płaszczyzny zostaną w dyskursie znaczeniowo utożsamione, to opis działania mechanizmu reprezentacji musi prowadzić do nieoczekiwanej konstatacji o istnieniu odwrotnego porządku bytowego, niż ten, który przyjęła ortodoksyjna tradycja platońska. Dualizm oraz pytanie o pierwszeństwo ontologiczne tworzą ramy, w obrębie których relacja *signifiant* i *signifié* podlega takiej tematyzacji, która stara się wyznaczyć jedno z nich na fundament bytowy drugiego. Cała rzecz rozgrywa się w przestrzeni wewnętrznej znaku, bo przyjęcie autonomii reprezentacji jest zdaniem Baudrillarda przyjęciem tezy o niemożliwości wskazania odniesienia znakowego innego, niż sam znak<sup>19</sup>. Rzecz jasna, Platońska onto(teo)logia w semiotycznym przeformułowaniu nie może ustrzec się paradoksów: porządkując całość uniwersum na zasadzie utożsamienia bytowej partycypacji ze znakowym odniesieniem, Baudrillard przekształca wiązki referencyjne w „łańcuch bytów”, aby wkrótce, skoro nie zachodzi jedno z nich (partycypacja), musieć zanegować także i to drugie (referencja znaczeniowa). „Boska irreferencja” to skutek tej dogmatycznej izonomii pojęciowej, która utożsamia 1) relację: *znak — desygnat*, z relacją 2) *znaczące — znaczone*, tę zaś z kolei interpretuje ontologicznie jako 3) *obecne* (istniejące) — *nieobecne* (nie istniejące). Ten ciąg utożsamień czyni ślepy na wymiar względnej autonomii będącej *differentia specifica* mimetycznego przedstawienia. Jest to ważne w sposób szczególny dla przedstawienia wizualnego — mediacyjny charakter p o d o b i e ń s t w a ginie tam, gdzie zamiast oscylacji mamy jedynie alternatywę tożsamości substancjalnej lub pozorowania bytu przez niebyt.

Dyskurs Baudrillarda, wskazuje, że pozostaje on skrytym wyznawcą Nieobecnego. To, co w tej filozofii od początku jest niemożliwe i równocześnie pożądane, to metafizyczne gwarancje dla systemu semiotycznej wymiany. Bóg jako Nieobecny jest gwarantem spójności wywodu, i jest stale przez ten wywód (jako brak) logicznie

<sup>17</sup> Por. „Gra resztkami”. Wywiad przeprowadzony z Jeanem Baudrillardem przez S. Mele i M. Titmarrsha *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów* S. Czerniak i A. Szahaja (red.) Warszawa 1996 s. 206-208.

<sup>18</sup> Będę różnicował zapis dla zasygnalizowania pewnej odrębności i nie w pełni wykorzystanego *residuum* sensu refleksji „Platońskiej”, czyli myśli samego Platona, w przeciwieństwie do doktryny „platońskiej”, uproszczonej przez tradycyjny przekaz „szkoły”. Ta „platońska wulgata” - jak zauważa w *Soi-même comme un autre* Paul Ricoeur - oddziaływała i oddziałuje po dziś dzień o wiele silniej niż pisma samego Platona. Obie uznawały ontologiczny dualizm za swój fundament, ale „wulgata” nie podjęła np. wątku *choros* - konstytutywnej dla bytu i niebytu „różnicy” (który wróci *via* Heidegger u Lacana).

<sup>19</sup> Przykładowo: koncepcja znaku językowego u Arystotelesa — *phonè semantike* — polegająca na nie mieszanii ze sobą poziomu znaku i bytu nie daje już możliwości żeglowania ku takiej konkluzji: „słowo jest to dźwięk znaczący coś na mocy umowy, bez odniesienia do czasu, dźwięk, którego żadna część oddzielona od całości nic nie znaczy i jest zawsze znakiem rzeczy mówiącym coś o czymś innym.” Arystoteles *Hermeneutika*, 16b 6 K. Leśniewski (tł.) Warszawa. Mamy tutaj semiotykę *avant la lettre* odróżniającą poziom znaku, znaczenia i odniesienia, oraz antycypującą wyodrębnienie poziomu fonologicznego.

zakładany. Także na poziomie retoryki wypowiedzi istnieją ślady podwójnego pragnienia: Boga gwarantującego system semiotyczny i systemu semiotycznego umożliwiającego manifestację istnienia Boga. Dyskurs Baudrillardowski funkcjonuje w oparciu o logiczne i ontyczne zakładanie się tych poziomów. Jest to zarazem przykład nowego typu fundacji metafizycznej, która wchłonęła istotne wątki myśli ikonoklastycznej. Boga widzi się tu od początku do końca w funkcji problematyki metafizycznej stabilizacji znaczeń. Jest to jednak dla Baudrillarda podwójny *filozofem*: Bóg pojawia się jako podstawa bytowa i gwarant znaczeń oraz jako Trnscendencia. O ile wcześniejszy dyskurs ikonoklastyczny podważał podstawy systemu reprezentacji ze względu na transcendencję Boga, która nie powinna w żaden sposób doznać uszczerbku, o tyle w filozofii Baudrillarda to właśnie niemożliwość transcendencji podważa system reprezentacji.

Jako teolog ze szkoły platońskiej, Baudrillard przecenia moc obrazu i tworzy wariant dyskursu ikonoklastycznego, w którym utożsamia porządek semiotyczny z ontologicznym, negując możliwość złożonej wymiany pomiędzy poziomem bytu i znaczenia. Taka „ontologizacja semiotyki”, jak słusznie pisał Eco<sup>20</sup>, musi wszakże doprowadzić do jej upadku. Wskazuje na to rozwój szkoły strukturalnej od de Saussure’a, Levi-Straussa przez Barthesa, Lacana, po autolikwidację za sprawą Derridy. System różnic pojawiających się za sprawą opozycji artikulacyjnych zostaje zastąpiony toposem Różnicy - rozstępu między istnieniem i brakiem istnienia, w którym jesteśmy ontologicznie osadzeni<sup>21</sup>. Droga od znaczeniowej artikulacji do źródłowości ontologicznej jest wszelako drogą prowadzącą do „uśmiercenia podmiotu”<sup>22</sup> i likwidacji pola semiotyki. Z nieubłaganą koniecznością przychodzi czas na apofatyczną teologię i apofatyczną antropologię, ponieważ tekst nie potrafi sam wyjawić kto w nim mówi, o czym, i do kogo. W drodze śladem ikonoklasty musi wyruszyć hermeneuta.

### **Baudrillard and Onto-(theo)-logy**

The article is an attempt of the ontotheological reconstruction of the views of J. Baudrillard referring to Aristotle, Kant, Husserl, Heidegger, Ricouer, Arendt, Lacan, Eco, Derrida. Two discourses are involved: that

<sup>20</sup> Zob. Umberto Eco *Nieobecna struktura* A. Weinsberg i P. Bravo (tł.) Wydawnictwo KR, Warszawa 1996 s. 255-373.

<sup>21</sup> Jest to myśl Heideggerowska, która oddziałuje podskórnym na całą francuską refleksję poststrukturalistyczną.

<sup>22</sup> Widziane z tej perspektywy poglądy drugiej semiotyki dają się zinterpretować jako mutacja Kantowskiej teorii poznania. Za prekursora takiego odczytania należy uznać Paula Ricoeura, który w latach 60-tych nazwał, klasyczny jeszcze, strukturalizm „porządkiem transcendentalnym, który obchodzi się bez podmiotu”. Ricoeur zwrócił uwagę na filozoficzne implikacje projektu, który wspiera się na uznaniu za warunek sfery semiotycznej samych reguł artikulacji, przez co do swojego ugruntowania nie potrzebuje „hipotezy podmiotu”. W rzeczy samej, o ile „idealna geneza znaku zakłada jedynie odstęp, różnicę, a niekoniecznie podmiot”, to redukcja transcendentalna będzie w tym przypadku „transcendentalnym wytworzeniem różnicy”, gdyż dla języka rozumianego jako „systemu różnic” jest ona podstawową zasadą artikulacji. Taka redukcja, wskazywana wówczas przez Ricoeura jako pewna możliwość, już wkrótce stała się punktem wyjścia dla filozofii *Différence* J. Derridy. Zob. Paul Ricoeur “Wyzwanie semiologiczne: problem podmiotu” w: tegoż *Egzystencja i hermeneutyka* PAX, Warszawa 1975 s. 212-213.

W odniesieniu do przedstawienia wizualnego można przeprowadzić rozumowanie analogiczne jako reguły konstytutywne wyróżniając „perspektywę zbieżną” oraz „kody figuracji” (kierunek refleksji np. P. Francastela). Następny krok to uznać, że to, co w obrazie prezentowane, jest wytworem owych reguł i aby zaistnieć nie potrzebuje właśnie „hipotezy podmiotu”. Implikacją tego ujęcia jest uznanie widza za puste *locus* wyznaczane przez przedstawienie, co definiuje go jako produkt prezentacji i jej *telos*. Por. R. Barthes “Diderot, Brecht, Eisenstein” W. Dłuski (tł.) *Dialog* nr 8/1976. Do tych wniosków doszła również tzw. „druga semiotyka” inspirowana przez Lacanowskie ujęcie znaku. Z kolei w teorii filmu pogląd ten zostanie podjęty *via* Lacan przez P. Oudarta oraz D. Dayana.

of discursive and that of cause-and-effect (... the overlapping ontic and noetic layers). But Baudrillard views lead inevitably to the vicious circle: all discourses on God imply His existence, the latter implies the former.

Majewski Tomasz: [szemuel@wp.pl](mailto:szemuel@wp.pl)