

**Paulina Broszkiewicz**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II  
Lublin

## **CHARLESA SANDERSA PEIRCE’A KONCEPCJA ZNAKU WZGLĘDEM PEIRCE’OWSKIEGO PRAGMATYZMU**

I. Ponieważ tematem niniejszego artykułu jest Charlesa Sandersa Peirce’a koncepcja znaku, główne pytanie, na które chcę znaleźć odpowiedź, będzie dotyczyło tego, czym jest znak w jego rozumieniu. W tym celu postaram się najpierw wykazać, z czym Peirce wiązał genezę znaku, w czym dopatrywał się jego genezy. Następnie postaram się ustalić, jakie elementy składają się na strukturę znaku i w jaki sposób – po to, by w końcu zapytać, co jest istotą znaku. Poznanie odpowiedzi na te pytania będzie ważne, bowiem uważa się, że Peirce’owska koncepcja znaku stała się fundamentem jego pragmatyzmu, stąd chcąc rozważać pragmatyzm Peirce’a, musimy najpierw poznać jego koncepcję znaku.

Zagadnieniem, które nurtowało Peirce’a i które doprowadziło go do sformułowania koncepcji znaku, było pytanie, w jaki sposób sądy formułowane w nauce są rozumiane przez całą społeczność naukowców, w jaki sposób mają one określone znaczenie. Chcąc za Peirce’em znaleźć odpowiedź, trzeba najpierw zwrócić uwagę na to, jak ujmował on kwestię ludzkiego poznania.

II. Według Peirce’a wszelkie poznanie rozpoczyna się od empirii, od postrzeżenia zmysłowego, które jest naszą jedyną i podstawową formą bezpośredniego doświadczenia rzeczywistości. Co więcej, Peirce mówił wręcz, że wszystko i wyłącznie to, co jest dostępne poprzez empirię, jest poznawalne. Był przeciwnikiem intuicjonizmów w teorii poznania w tym sensie, że nie zgadzał się z poglądem, iżby możliwe było jakieś pozaempiryczne, intuicyjne, dane „odgórnie” i zarazem bezpośrednio poznanie rzeczywistości – pogląd ten przypisywał tradycji kartezjańskiej<sup>1</sup>. Karte-

---

<sup>1</sup> Można natomiast powiedzieć, że Peirce był intuicjonistą w teorii poznania w tym sensie, iż przyjmował empiryczność i bezpośredniość poznania za jego podstawę i sprawdzian.

zjańską oczywistość uzyskać możemy zdaniem Peirce'a wyłącznie poprzez zewnętrzne doświadczenie, empirię. Jakikolwiek poznanie introspekcyjne jest zawsze czymś drugorzędnym, hipotetyzowaniem i tak zawsze opartym najpierw na danych doświadczenia zewnętrznego.

Postrzeżenie (czy doznanie zmysłowe) jako jedyna forma naszej bezpośredniej styczności z rzeczywistością, dana w sposób konieczny, zupełnie niezależnie od woli człowieka, jest jednak właściwie tylko częścią całego ludzkiego poznania, niemniej częścią najważniejszą, bowiem to poznanie w ogóle umożliwiającą<sup>2</sup>. Ludzkie poznanie w każdym razie nie kończy się wyłącznie na doznaniu zmysłowym, lecz od niego dopiero się zaczyna. Dalej umysł człowieka jakby w sposób automatyczny i przez samego człowieka niekontrolowalny „uruchamia” poznanie intelektualne, myślowe, polegające najpierw na ujęciu treści doznania zmysłowego w sąd postrzeżeniowy<sup>3</sup>. Sąd ten nie jest przez nas dokonywany na skutek jakichkolwiek rozważań ani ze względu na jakikolwiek cel, nie mamy żadnych powodów, dla których wydajemy taki bądź inny sąd postrzeżeniowy. Jest on całkowicie zależny wyłącznie od danego postrzeżenia, jest na nas „wymuszany” przez treść tegoż postrzeżenia<sup>4</sup>. Stąd Peirce powie, że sądy postrzeżeniowe są akrytyczne, tzn. nie mogą być podane w wątpliwość, gdyż stanowią wiedzę pewną o charakterze naszych postrzeżeń. One zdają tylko sprawę z tego, czego doznaliśmy bez względu na to, co to dokładnie było, na przykład, jak pokazuje Peirce, gdy widzimy zielone krzesło, automatycznie formułujemy sąd postrzeżeniowy „to jest zielone krzesło”<sup>5</sup>. Natomiast nie dają nam one wiedzy pewnej o rzeczywistości, ponieważ zdaniem Peirce'a jest możliwe, że postrzeżenie, którego dany sąd dotyczy, było tylko halucynacją bądź snem, a nie faktycznym doświadczeniem rzeczywistości.

III. Peirce zauważa, że chociaż sądy postrzeżeniowe formułowane są przez nas „automatycznie” natychmiast po danym postrzeżeniu, dając informację pewną o jego treści, bez jakichkolwiek wcześniejszych założeń, to jednak nie da się z całą pewnością wykluczyć, że nie są one jakimiś skrajnymi przypadkami dokonywanych przez nas wnioskowań dedukcyjnych, tyle że niepoddających się w żaden sposób krytyce. Sądy postrzeżeniowe, będąc jedynie myślną formą ujęcia danych zmysłowych, „stanowią najpierwsze przesłanki wszystkich naszych rozumowań i [...] nie mogą one być podane w wątpliwość”<sup>6</sup>. Mając je za punkt wyjścia, możemy dopiero

<sup>2</sup> Zob. H. Buczyńska, *Peirce*, Warszawa 1966, s. 33.

<sup>3</sup> Tamże, s. 41.

<sup>4</sup> Zob. C. Hookway, *Peirce*, Londyn 1992, s. 155.

<sup>5</sup> Tamże, s. 156-157.

<sup>6</sup> C. Peirce, *Collected papers of Charles Sanders Peirce*, Cambridge 1958, pkt 5.116.

przeprowadzać jakiegokolwiek rozumowania, wnioskowania, ponieważ zawsze na podstawie tych sądów coś przewidujemy, coś zakładamy, spodziewamy się, że rzeczy będą takie a takie (np. że krzesło nadal będzie stało w danym miejscu i że będzie to cały czas to samo zielone krzesło również w chwili, gdy zamkniemy oczy itd.). W wyniku procesu rozumowania, mając sądy postrzeżeniowe za pierwsze przesłanki, formułujemy zatem inne sądy – hipotezy, które stają się naszymi przekonaniem. Trzeba jednak zwrócić uwagę na problem natury terminologicznej, ponieważ Peirce terminu „przekonanie” używa na określenie sądów-hipotez, formułowanych przez ludzi z sądów postrzeżeniowych w wyniku rozumowania, ale też używa go w odróżnieniu od terminu „wątpienie”, przy czym przekonanie będzie zdaniem twierdzącym, potwierdzeniem prawdziwości sądu, zaś wątpienie będzie pytaniem o prawdziwość tego sądu, a więc zupełnie innym stanem umysłu aniżeli stan przekonania. Jeśli w każdym razie mamy jakieś przekonanie, znaczy to, że wytworzył się w nas nawyk, aby działać zgodnie z tym, co dane przekonanie głosi. Istotą przekonania jest właśnie to, że wytwarza w nas nawyk określonego działania, zaś gotowość do działania zgodnie z przyjętym sądem to Peirce’owska maksyma działania, która stanowi swoisty zwornik pomiędzy poznaniem a działaniem. Działanie zgodne z przyjętym przekonaniem jest niczym innym, jak empirycznym potwierdzeniem prawdziwości owego przekonania. Celem nauki jest właśnie pomnażanie wiedzy poprzez ustanawianie prawdziwych przekonanań (sądów). Warto zauważyć, że Peirce uznawał fallibilność naszego poznania, mówiąc, iż nie ma poznania, którego nie można by poddać wątpieniu. Przekonania, składające się na wiedzę, trzeba nieustannie weryfikować, potwierdzać ich prawdziwość poprzez doświadczenie (empirię), dzięki temu zaś poznanie jest ciągłym procesem, a wiedza może być poszerzana.

IV. Na pytanie, dlaczego człowiek w procesie poznania jest w stanie z subiektywnych doznań zmysłowych w wyniku rozumowań formułować swe myśli, które wyraża w zdaniach, Peirce odpowie, że dzieje się tak, ponieważ każda myśl jest znakiem<sup>7</sup>. Każda myśl odnosi się bowiem do czegoś innego niż ona sama – odnosi się do świata zewnętrznego i ma też zewnętrzne formy wyrazu. Dzięki temu zdania, w których nasze myśli wypowiadamy, mają swe znaczenie, a dzięki niemu wszyscy możemy te myśli rozumieć. Dla Peirce’a każda myśl jest znakiem, ponieważ, jak ujmują to Hanna Buczyńska, „znak jest jedyną formą egzystencji myśli”<sup>8</sup>. Myślenie zatem zawsze odbywa się w znakach, nie mamy możliwości myślenia bez znaków. Dobitnie oddaje to Peirce, mówiąc, że studiowanie czegokolwiek

<sup>7</sup> Tamże, pkt 1.538.

<sup>8</sup> H. Buczyńska, *Peirce...*, s. 58.

zawsze będzie studiowaniem jakichś znaków. To, że znak jest jedyną formą egzystencji myśli, stanowi też o różnicy między zmysłowym doznaniem a myślą dotyczącą tego doznania – dlatego doznanie jest czymś czysto subiektywnym i jako takie nie może być w żaden sposób przekazane innym ani nawet uświadomione bez myśli, wiedzę o nim przekazać można tylko poprzez myśl.

Należy zauważyć, że skoro znak jest zewnętrzną formą myśli, jedyną formą jej egzystencji, znaczy to według tego myśliciela, że każdorazowe wytworzenie myśli jest tym samym wytworzeniem znaku. Stąd w przypadku Peirce'a mówi się o koncepcji myśli – znaku (*thought – sign*), wiążąc genezę znaku z myślą. Ponadto, dzięki temu, iż myśl jest znakiem, możliwa jest intersubiektywność ludzkiego poznania, dlatego sądy formułowane w nauce, w których wypowiadamy właśnie nasze myśli, mają znaczenie, dzięki któremu je rozumiemy.

V. Wiedząc, z czym Peirce wiązał genezę znaku, mogę przejść do wskazania na strukturę znaku, tj. na elementy go tworzące i relacje między tymi elementami. Będzie to wymagało zrozumienia (bądź przynajmniej próby zrozumienia) nie tylko tego, co Peirce określał jako znak, lecz również tego, co to według niego w ogóle znaczy być znakiem. O znaku Peirce mówił następująco: „definiuję znak jako cokolwiek, co jest jako takie określane [determinowane] przez coś innego, zwanego jego przedmiotem, który determinuje [określa] pewien efekt na osobie, który to efekt zwę jego interpretantem, tak że ten drugi jest pośrednio określany przez pierwszy”<sup>9</sup>. Wedle takiej definicji znak byłby pośredniczeniem między obiektem a interpretantem znaku (bez swego przedmiotu i interpretanta żaden znak nie byłby wszakże znakiem), ale – co ważne – istniejącym tylko dzięki i w takiej do nich relacji – relacji pośredniczenia. Trzeba też zwrócić uwagę, że w mówieniu o znaku konieczne jest odwołanie się do Peirce'owskich kategorii wyjaśniania świata, ponieważ znak jest egzemplifikacją jednej z tych kategorii, mianowicie kategorii „trzeciości”. Hookway, jeden z komentatorów myśli Peirce'a, przywołuje za nim taką definicję: „trzeciość to relacja triadyczna między znakiem, jego przedmiotem i myślą interpretującą go, która to relacja konstrytuje tryb bycia znakiem”<sup>10</sup>. I tu pojawia się zasadnicza trudność związana z tym, co właściwie przez sam termin „znak” rozumiał Peirce. Trudność ta wynika przede wszystkim stąd, że Peirce nie sformułował jednej spójnej koncepcji znaku, a raczej w różnych fazach swej twórczości mówił o znakach w rozmaitych kontekstach. Przytoczona wcześniej Peirce'owska defi-

<sup>9</sup> C. Peirce, V. Welby-Gregory, *Semiotic and signification: the correspondence between C.S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Bloomington, Indianapolis 1998, pkt 80-81.

<sup>10</sup> Tamże, pkt 31.

nicja znaku i kolejna definicja przywoływana przez Hookwaya wskazują, że znak jest kategorią ontologiczną, kategorią „trzęciości”. Jednak sprawa bynajmniej nie staje się bardziej jasna, gdy Peirce w innym momencie mówi w następujący sposób: „Znak lub *representamen* jest czymś, co dla kogoś zastępuje coś innego pod pewnym względem lub ze względu na pewną właściwość. Przemawia on do kogoś, tzn. wywołuje w umyśle tej osoby ekwiwalentny znak lub też bardziej rozwinięty znak. Ten znak, który powstaje, nazywam interpretantem znaku pierwszego”<sup>11</sup>. To określenie, choć prawdopodobnie jedno z najważniejszych Peirce’owskich określeń znaku, w swoisty sposób komplikuje sprawę zrozumienia, czym w ogóle jest znak i jakie elementy składają się na jego strukturę. Pozornie może nie wydaje się to aż tak trudne. Większość komentatorów poglądów Peirce’a<sup>12</sup> podaje, że znak ma zawsze swój przedmiot (musi być znakiem czegoś, musi coś reprezentować, a owa reprezentowana rzecz to przedmiot znaku), musi też być zawsze znakiem dla kogoś – ktoś musi go rozpoznać jako znak i zrozumieć, a więc musi istnieć jakiś interpretant znaku (myśl interpretująca go). Ponadto jeszcze znak, aby być znakiem, musi przejawiać się w jakiejś materii (czy jakości, jak dodają niektórzy), a co w terminologii Peirce’a nazywane jest *representamen*. W ten sposób określenie elementów, które składają się na znak, nie wydaje się problematyczne. Jednak tu właśnie pojawia się pewna niejasność, bowiem według przytoczonej definicji Peirce’a *representamen* byłby tym samym, co znak (na co wskazuje słowo „lub”, które w tym przypadku z punktu widzenia logiki nie wyraża alternatywy bycia znakiem lub bycia *representamenem*, lecz wyraża tylko dwie możliwości w nazewnictwie tej samej rzeczy).

Wobec tych niejasności terminologicznych związanych z terminem *znak* i *representamen* łatwo o zarzut, jakoby Peirce tłumaczył znak przez niego samego, przez znak właśnie, jakby mówił, że elementem znaku jest znak, co oczywiście nie jest prawdą. Nie jest to jednak zwykły i przy tym bardzo problematyczny zbieg okoliczności w Peirce’owskim nazewnictwie. Peirce jako człowiek znakomicie wykształcony, w tym także z zakresu filozofii, nie pozwoliłby sobie na takie pomieszanie terminów i ich sensów. Sam zresztą był świadomy niejasności, jakie pojawiają się w jego własnej terminologii, co wielokrotnie podkreślał w różnych pismach.

VI. Trzeba wobec tego powiedzieć, że w ujęciu Peirce’a znak rozumiany jest jako coś, co zastępuje (reprezentuje) komuś coś innego ze względu na jakąś właściwość i w tym sensie będzie rzeczywiście *representamenem* lub mówiąc inaczej – *representamen* to właśnie znak. Tak

<sup>11</sup> C. Peirce, *Collected papers...*, pkt 2.228.

<sup>12</sup> H. Buczyńska, *Peirce...*, s. 69; C. Hookway, *Peirce...*, s. 32-33.

przyjmują obecnie w większości badacze myśli Peirce'a, choć nadal trudno jest uniknąć niezbyt precyzyjnego mówienia, że znak „składa się” z przedmiotu znaku, materii bądź jakości, w której znak się przejawia, i myśli interpretującej znak. Być może należałoby powiedzieć, że to właśnie ta materia bądź jakość jest znakiem, bowiem to ona coś komuś reprezentuje (np. znak drogowy jest przecież pewnym obiektem materialnym, który jednak odwołuje nas do czegoś innego niż on sam i musi być przez nas w ogóle rozpoznany jako znak i odpowiednio zinterpretowany, dlatego widząc znak „Uwaga, roboty drogowe!”, domyślamy się, że na drodze, na której się znajdujemy, trwają prace naprawcze, choć znak drogowy jako obiekt fizyczny wyraża tylko tę ideę, sam nią nie będąc).

Nie jest jednak przypadkiem, gdy mówi się, że znak „składa się” z trzech elementów, wśród których jednym jest *representamen*. Postaram się więc wyjaśnić, dlaczego w określonym sensie nie jest to nieuzasadnione, wskazując na kolejną możliwą w związku z tym trudność. Nieco wcześniej podałam za Hookwayem, przytaczającym słowa samego Peirce'a, że znak jest egzemplifikacją kategorii trzeciości, a trzeciość – jak to ujął Peirce – jest relacją triadyczną. Jeśli pominie się, że mówił dalej: „relacją triadyczną między znakiem, jego przedmiotem i myślą interpretującą go, która to relacja konstytuuje tryb bycia znakiem”, łatwo można uprościć sprawę, mówiąc, że wobec tego znak jest przykładem relacji triadycznej, co w istocie jednak stworzy pewną niejasność. Relacja triadyczna bowiem, idąc tropem wyznaczonym przez Hookwaya, jest, zgodnie ze swą nazwą, relacją między trzema elementami. I znów tymi elementami byłyby w tym przypadku kolejno: przedmiot (będący reprezentowanym przez coś innego czemuś jeszcze innemu), *representamen* (jako materialna reprezentacja przedmiotu, pośrednicząca między przedmiotem a interpretantem, łącząca je) i interpretant (któremu ów przedmiot jest reprezentowany i który potrafi to rozpoznać). Wtedy okazałoby się, że w ujęciu Peirce'a termin „znak” może oznaczać dwie rzeczy: bądź ową triadyczną relację, bądź tylko sam element oznaczający w tej relacji – *representamen*, a to zaś sprawiłoby jeszcze większe trudności w rozumieniu koncepcji znaku, prowadząc ponownie do wniosku, jakoby znak był elementem znaku, jakby był elementem samego siebie, co brzmi przecież mało sensownie. Jak zatem miałyby się do siebie dwie tezy, z których jedna mówiłaby mniej więcej, że znak jest triadyczną relacją, a druga, że znak jest *representamenem* – elementem triadycznej relacji? Wyjaśnić należy, że o znaku można mówić jako o relacji triadycznej wtedy, gdy mówimy w kategoriach ontologicznych, o sposobie bycia, o sposobie, w jaki coś istnieje – w tym przypadku o sposobie bycia znakiem. Sposób bycia znakiem to bycie jako relacja triadyczna, ale nie bycie rela-

cją. Znak nie jest samą relacją (bowiem relacja jako taka należy do kategorii „drugości”), lecz znak tworzy relację triadyczną lub – jak zauważy Hanna Buczyńska – „każdy znak wchodzi w triadyczną relację”<sup>13</sup>. Relacja triadyczna z kolei konstytuuje w ogóle tryb bycia znakiem, co znaczy, że znak jest znakiem tylko wówczas, gdy występuje jako triadyczna relacja. Stąd wśród badaczy myśli Peirce’a zdarza się, że o znaku w jego rozumieniu mówią, iż jest on relacją triadyczną i w tym sensie nie jest to może uchybieniem. Jednakże mówiąc „znak”, można przez termin ten rozumieć sam *representamen* i wówczas jest to mówienie o znaku w kategoriach gnozeologicznych. Tak rozumiany znak – *representamen* tym samym jest korelatem relacji triadycznej (wraz z przedmiotem i interpretantem), a relacja ta konstytuuje w ogóle tryb bycia znakiem, co znaczy, innymi słowy, że nie będąc korelatem tej relacji, *representamen* – znak nie byłby znakiem.

Zwrócę jednak uwagę na istotny, gdyż spajający dwie wspomniane kwestie fakt, że Peirce nie traktował mówienia o znaku jako o relacji triadycznej i mówienia o znaku jako o *representamenie* jako odrębnych od siebie sposobów mówienia o znaku. Wręcz przeciwnie, w przypadku Peirce’a niemożliwe jest mówienie o znaku – *representamenie* bez odniesienia do znaku jako relacji triadycznej, gdyż wedle niego jedno zakłada tu drugie i odwrotnie. Dobrze wyrażają to właśnie cytowane już kilkakrotnie słowa Peirce’a, że relacja triadyczna między znakiem – *representamenem*, jego przedmiotem i myślą interpretującą go jest relacją konstytuującą tryb bycia znakiem, dlatego obie te rzeczy są ze sobą nierozdzielnie związane. Zaznaczę jednak, że przyjęło się wśród większości badaczy i komentatorów poglądów Peirce’a, że mówiąc „znak” w odniesieniu do jego koncepcji, ma się na myśli przede wszystkim znak w jakiejś materialnej postaci, czyli *representamen*, pamiętając przy tym, że *representamen* – znak istnieje jako relacja triadyczna.

VII. Spróbuję teraz odpowiedzieć na pytanie, w czym tkwi istota znaku w rozumieniu Charlesa Peirce’a, wskazując, że w tym momencie dochodzi do sprzężenia Peirce’owskiej koncepcji znaku z jego pragmatyzmem. Chcąc to uczynić, jeszcze raz przywołam jego definicję znaku: znakiem nazywał to, cokolwiek jest do bycia znakiem determinowane przez coś innego, zwanego przedmiotem znaku, który zaś determinuje pewien efekt na osobie tak, iż efekt ten jest pośrednio określany przez przedmiot. Efekt ten Peirce nazywał interpretantem<sup>14</sup>, a zrozumienie roli, jaką odgrywa ów interpretant w Peirce’owskiej koncepcji znaku, będzie dla nas kluczowe. Badacze i komentatorzy jego poglądów, np.

<sup>13</sup> H. Buczyńska, *Peirce...*, s. 68.

<sup>14</sup> C. Peirce, V. Welby-Gregory, *Semiotic and significs...*, pkt 80-81.

Short<sup>15</sup>, zgodnie podkreślają, że ważna jest rola interpretanta w całej Peirce'owskiej koncepcji znaku, a w ogóle samo podniesienie kwestii interpretanta świadczy o tym, że jako jeden z pierwszych zwrócił uwagę na coś, z czego inni przed nim prawdopodobnie nie zdawali sobie wystarczająco sprawy. Dla jasności dalszych rozważań istotne jest, że termin „interpretant” jest kolejnym terminem utworzonym celowo przez Peirce'a na potrzeby koncepcji znaku i bynajmniej, na co zwraca uwagę Skagested<sup>16</sup>, nie oznacza on osoby interpretującej (interpretatora) czy umysłu interpretującego. Wyjaśnię zatem, dlaczego Peirce nazywał interpretant efektem, który przedmiot znaku wywiera w sposób konieczny na osobie, a także dlaczego mówił o nim jako o myśli interpretującej. Oba te określenia dotyczą jednej i tej samej kwestii, jeśli chodzi o znak.

Otóż znak, aby być w ogóle znakiem, musi być zidentyfikowany, rozpoznany jako znak. To znaczy, że sam fakt reprezentowania przez znak – *representamen* pewnego przedmiotu nie może być wystarczający do bycia znakiem, dopóki fakt ten nie jest rozpoznany. Potrzebne jest zrozumienie, że znak odnosi się do czegoś innego niż on sam, dlatego wielu komentatorów, np. wspomniany wcześniej Skagested<sup>17</sup>, twierdzi, że interpretant to nic innego jak rozumienie znaku jako relacji triadycznej bądź, jak sądzą uczniowie Peirce'a, interpretant to po prostu interpretacja lub tłumaczenie znaku. W recepcji znaku następuje rozpoznanie relacji między znakiem – *representamenem*, a przedmiotem, który on reprezentuje w danej materii czy jakości, a możliwe jest to tylko dzięki interpretantowi, który, determinowany przez przedmiot znaku, a wraz z nim przez *representamen*, uczestniczy przeto w triadycznej relacji bycia znakiem, współtworzy tę relację, współkonstruuje znak. Ponadto ważne jest, że proces, podczas którego dany znak „wytwarza” czy raczej (współ)konstruuje swój interpretant, Peirce nazywał semiozą. Ale w Peirce'owskiej koncepcji sprawa interpretanta jest złożona, głównie ze względu na to, że jej autor nieustannie weryfikował i modyfikował swoje poglądy. Jednak to właśnie dzięki pokazaniu złożoności tej kwestii mógł lepiej wyjaśnić naturę znaków.

Najpierw trzeba zauważyć, na jaki istotny problem wskazał Peirce w odniesieniu do interpretanta. Mówiąc, że znak – *representamen* wywołuje w umyśle osoby go odbierającej znak ekwiwalentny lub bardziej rozwinięty znak, czyli interpretant, twierdził tym samym, że interpretant sam też jest znakiem, a zatem o interpretancie można orzekać w podobny sposób, jak

---

<sup>15</sup> Zob. T. Short, *The development of Peirce's theory of signs*. W: *The Cambridge companion to Peirce*, red. C. Misak, Cambridge 2004, s. 214-241.

<sup>16</sup> Zob. P. Skagested, *Peirce's semeiotic model of the mind*. W: tamże, s. 241.

<sup>17</sup> Tamże, s. 242-244.



orzeka się o znaku, który on interpretuje. Choć może jest to trudna w rozumieniu teza, Peirce z pewnością poprzez nią przekonuje swych odbiorców, dlaczego interpretant może też być określany jako myśl interpretująca – gdy przypomniana zostanie rzecz dla Peirce’a podstawowa, mianowicie, że każda myśl jest znakiem, wydaje się zrozumiałe, że skoro interpretant jest znakiem, jest on myślą. Jednak najważniejsze jest to, że interpretant jako znak sam też „wymaga” swego interpretanta, ponieważ jest interpretantem znaku (*representamenu*) A, będąc jednocześnie znakiem (*representamenem*) B, zatem jako że sam jest znakiem, musi też mieć swoje rozumienie (czyli kolejny interpretant, będący znów znakiem). To z kolei doprowadziło Peirce’a do wniosku, że każdy znak pociąga za sobą istnienie kolejnego znaku – interpretanta, a ten kolejnego (interpretanta znaku – interpretanta) i tak w nieskończoność. Innymi słowy, w ujęciu Peirce’a to, że interpretant znaku sam też jest znakiem, znaczyłoby, że znak istnieje zawsze w łańcuchu znaków, sam jest interpretantem znaku go „poprzedzającego” i sam też konstytuuje znak – interpretant, semioza więc nigdy nie się nie kończy. Ze względu na to, że interpretant sam też jest znakiem, pytanie o istotę znaku pozostaje bez ostatecznej odpowiedzi, gdyż nadal nie wiadomo, jak właściwie znakowi nadawane jest jego znaczenie i jak jest ono rozpoznawane. Aby zbliżyć się do odpowiedzi na to pytanie, należy zwrócić uwagę zwłaszcza na to, iż między interpretantem znaku a samym znakiem istnieje swoisty związek i w tym właśnie leży sedno Peirce’owskiej koncepcji znaku. Jak mówi jeden z badaczy jego myśli, Robert Meyers<sup>18</sup>, według Peirce rozumieć znak, to znaczy mieć nawyki asocjujące ten znak z jego zwyczajowymi interpretantami. Meyers<sup>19</sup> tłumaczy: jeżeli jakiś znak A determinuje na jakimś podmiocie S swój interpretant, który jest znakiem B, to znaczy, że podmiot S ma nawyk wiązania znaku A ze znakiem B. Wobec tego według Peirce’a relacja między znakiem a jego interpretantem ma swój fundament w nawyku (*habit*), nawyk natomiast ma zawsze charakter przekonania.

VIII. Przekonanie uzyskujemy z sądów postrzeżeńowych w wyniku wnioskowań. Istotą przekonania jest wytworzenie nawyku, stąd być o czymś przekonany, to znaczy być gotowym do działania zgodnego z przyjętym sądem, mieć określony nawyk<sup>20</sup>. Zatem w koncepcji Peirce’a związek między danym znakiem a jego interpretantem jest zawsze związkiem opartym na przekonaniu, w wyniku tego związku właśnie odbiorca znaku

<sup>18</sup> R. Meyers, *The philosophic significance of Peirce's theory of signs*. W: *Peirce's theory of signs: theory, applications, and connections*, red. V. Colapietro, T. Olszewsky, Berlin 1995, s. 28.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Zob. H. Buczyńska, *Peirce...*, s. 45.

ma nawyk wiązania go z jego interpretantem. Nawyk ten Peirce określał mianem ostatecznego logicznego interpretanta (*the ultimate logical interpretant*) i uznawał go za znaczenie znaku. Ów ostateczny logiczny interpretant to interpretant, który sam nie będąc już znakiem, lecz określonym wzorem działania, nie wymaga już dalszego interpretanta, przeto kończy proces semiozy, zatrzymuje regres w nieskończoność w rozumieniu znaku, będąc znaczeniem znaku.

Rola ostatecznego logicznego interpretanta w relacji znaku jest szczególna. Jak określa Marjorie Miller<sup>21</sup>, jest to rola podwójna – polega zarówno na tworzeniu znaczenia znaku, jak i rozpoznawaniu tego znaczenia. Z tego względu ostateczny logiczny interpretant, czyli nawyk, należy do kategorii „trzeciości”, ponieważ jeśli chodzi o jego sposób bycia, jest to stan pośredniczenia – pośredniczy on między „pierwszym” a „drugim”, pośredniczenie zaś konstytuuje właśnie to, co „trzecie”. Każdy nawyk jako owo „trzecie” ma elementy „pierwszości” i „drugości”. Dokładniej rzecz biorąc, jak tłumaczy Miller, nawyk jest „myślnym pośredniczeniem pomiędzy uczuciami a działaniami poprzez rozwinięcie relacji znaczeniowej”<sup>22</sup>. Co więcej, według Miller nawyk jest wzorem działania<sup>23</sup>, a jako wzór jest więc czymś z natury ogólnym – mniej koniecznym czy mniej uniwersalnym niż prawo (które według Peirce’a jest tylko czymś na kształt nawyku wyższego stopnia), ale jednak czymś, co z racji ogólności swej natury wymaga jakichś odpowiedzi (czyli określonych działań), co według Miller pozwala sądzić, że w rozumieniu Peirce’a nawyk jest „prawo-podobny”.

Oczywiście kwestia, czy faktycznie ostateczny logiczny interpretant jako nawyk i jako znaczenie znaku, kończy zdawałoby się nieskończony proces semiozy i daje ostateczne rozumienie znaku, nadal pozostaje sporna – wielu autorów sądzi, iż jest to wystarczający argument, podczas gdy inni, jak choćby wspomniany już Meyers<sup>24</sup>, twierdzą, że nadal jednak w wyjaśnianiu znaczenia znaku odwoływać się trzeba do kolejnego znaku – interpretanta i nadal nie jest wiadome, dlaczego ostateczny logiczny interpretant miałby już nie być znakiem.

Ponadto należy wspomnieć choćby pokrótce, że problemem dla większości badaczy jest ustalenie tego, jak ma się ostateczny logiczny interpretant do innych podziałów dotyczących interpretanta, np. podział na interpretanta bezpośredniego, dynamicznego i końcowego, gdyż nie jest wiadome, czy jeden z tych podziałów jest po prostu pierwowzorem dla

<sup>21</sup> M. Miller, *Peirce's conception of habit*. W: *Peirce's theory of signs...*, s. 71-73.

<sup>22</sup> Tamże, s. 74.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> R. Meyers, *The philosophic significance...*, s. 29.

wszystkich pozostałych, czy każdy z nich poczyniony był ze względu na jakieś inne kryterium i jak wobec nich ma się ostateczny logiczny interpretant. Ustalenie tej kwestii nie jest łatwe dlatego, że Peirce stosował często kilka terminów na oznaczenie tej samej rzeczy (tworząc zupełnie nowe nazwy). Niemniej ważne jest to, że nazywając wspomniany powyżej nawyk ostatecznym logicznym interpretantem i mówiąc, że jest on znaczeniem znaku, Peirce w tym momencie, jak zgodnie zauważają wszyscy badacze jego myśli<sup>25</sup>, dokonał sprzężenia swych dwóch niezwykle ważnych, jeśli nie wręcz najważniejszych koncepcji: koncepcji znaku oraz pragmatyzmu.

Nie sposób przedstawić w niniejszym artykule wszystkich fundamentalnych założeń pragmatyzmu Peirce'a choćby dlatego, że nawet dla badaczy jego myśli z wielu względów nie jest to prosta sprawa, poza tym istnieje wiele różnych interpretacji tego, jak Peirce faktycznie pojmował pragmatyzm. Jednak wskazanie na samo sprzężenie pragmatyzmu Peirce'a z jego koncepcją znaku wydało mi się dość istotne.

IX. Jak stwierdziłam na początku, Peirce'a w szczególny sposób interesowała problematyka sądów składających się na wiedzę naukową, zwłaszcza ich znaczenie i rozumienie. Mają one swe znaczenie, ponieważ, jak wiadomo, są znakami. Peirce'a interesował jednak ponadto sposób, w jaki można ustalać znaczenie tego typu znaków. I właśnie w tym celu sformułował zasadę pragmatyzmu. Z tego powodu większość badaczy i komentatorów<sup>26</sup> twierdzi, że to teoria znaku Peirce'a w istocie stała się fundamentem jego pragmatyzmu, choć zauważają też, jak czyni to Buczyńska<sup>27</sup>, że prawdopodobnie pragmatyzm nie miał dotyczyć wszystkich znaków, lecz tylko tych, które mają związek z poznaniem naukowym. Sam Peirce zaś mówił, że jego pragmatyzm (który, chcąc odróżnić go od pragmatyzmu W. Jamesa czy F.C.S. Schillera, określał jako „pragmatycyzm”) jest „teorią logicznej analizy lub prawdziwej definicji”<sup>28</sup>. Pragmatyzm miał mu służyć do ustalania znaczeń sądów naukowych (które są pewnym typem znaków). Zasada Peirce'owskiego pragmatyzmu mówiła, że sposobem ustalania znaczeń wyrażeń takich, jak sądy, jest badanie konsekwencji praktycznych tych wyrażeń, to znaczy badanie ich wpływu na nasze działanie. Znaczeniem wyrażenia, zgodnie z tą zasadą, jest reguła działania, która w sposób konieczny wynika z tego wyrażenia. Jeżeli zaś Peirce o znaku twierdził, że ostateczny logiczny interpretant, czyli nawyk działania w określony sposób, jest znaczeniem znaku, to jest to właśnie

<sup>25</sup> H. Buczyńska, *Peirce...*, s. 61-80.

<sup>26</sup> J. Fitzgerald, *Peirce's theory of signs as foundation for pragmatism*, Paryż 1966, s. 62.

<sup>27</sup> H. Buczyńska, *Peirce...*, s. 70-71.

<sup>28</sup> C. Peirce, *Collected papers...*, pkt 6.490.

zgodne z zasadą pragmatyzmu: nawyk, czyli określony wzór działania jest ową pożądaną regułą działania wynikającą w sposób konieczny ze znaku, jest praktyczną konsekwencją znaku.

Aby ustalić ostateczne znaczenie znaku, nie można wciąż odwoływać się do kolejnych znaków – interpretantów, gdyż byłoby to niekończącym się procesem tłumaczenia znaku, z czego Peirce zdawał sobie sprawę. Stąd potrzebne było odwołanie się właśnie do sfery działania – wskazanie na wytworzenie nawyku, które, jak zauważa Buczyńska<sup>29</sup>, nie jest już tylko kolejną werbalną definicją znaku, lecz – jak zdaje się sugerować badaczka – jego definicją realną. Dlatego właśnie przede wszystkim w tezie, że znaczeniem znaku jest nawyk, czyli ostateczny logiczny interpretant, dostrzegalne jest owo sprzężenie koncepcji znaku z pragmatyzmem Peirce’a. Wielu autorów zajmujących się badaniem jego intelektualnego dorobku, jak np. Hookway<sup>30</sup>, sądzi przy tym, że takie połączenie pragmatyzmu z koncepcją znaku miało według Peirce’a być dowodem na pragmatyzm. Inni, jak np. Fitzgerald<sup>31</sup>, uważają, że założenia Peirce’owskiej koncepcji znaku są przesłankami zasady pragmatyzmu i że zasadę tę należy rozpatrywać w kategoriach koncepcji znaku, a głównie w kategoriach nawyków jako ostatecznych logicznych interpretantów. Co więcej, w sprzężeniu koncepcji znaku z zasadą pragmatyczną można także doszukiwać się związku, jaki w ujęciu Peirce’a występuje między poznaniem (bo ono odbywa się przecież w znakach) a działaniem – działaniem służy do weryfikacji poznania, samo z tego poznania wynikając.

### **Charles Sanders Peirce’s concept of sign in relation to his pragmatism**

The subject of the article is the concept of sign of Charles Sanders Peirce, considered because of its fundamental role in establishing Peircian pragmatism. The concept of sign, built upon what we nowadays call epistemology (and what Peirce himself included in his logic) needed its culmination and the culmination was the pragmatic maxim. On the other hand, the assumptions of the concept of sign became premises for Peircian pragmatism.

In the article first I will focus on these questions made by Peirce which brought him to establish his concept of sign and his pragmatism then. Following this way of thinking, I will show what cognition is, according to Peirce, and how

---

<sup>29</sup> Zob. H. Buczyńska, *Peirce...*, s. 71.

<sup>30</sup> Zob. C. Hookway, *Peirce...*, s. 253-261.

<sup>31</sup> Zob. J. Fitzgerald, *Peirce’s theory of signs...*, s. 51.

it works. Then, I will prove that Peirce related the genesis of sign with cognition, saying that every thought is a sign. It will be valid especially for connection between cognition and action, which Peirce noticed and formulated in his pragmatic maxim. Later on, I will introduce Peirce's claim that sign is a triadic relation between object, representamen and interpretant, where the last element is especially important. I will try to show then why Peirce comes to the concept of ultimate logical interpretant which is the essence of the matter, being the signification of a sign. According to Peirce the ultimate logical interpretant is a habit, it is to say a certain pattern of action. This is where and how Peircian concept of sign and Peircian pragmatism meet. Pragmatism will serve to find the signification of a sign. As the maxim of pragmatism says, the signification of any sign is a rule of action (practical consequence) necessary following from the sign and the rule mentioned is a habit.

