

# Magdalena Baranowska

---

## Zarys semantyki średniowiecznej

---

Diametros nr 13, 1-13

---

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Zarys semantyki średniowiecznej

Magdalena Baranowska

Semiotyka w średniowieczu nie była wyszczególnioną, wyraźnie oddzielną od innych nauk i sztuk dziedziną refleksji filozoficznej. Jest to raczej rozległy zbiór rozważań nad naturą znaku, jego funkcji i klasyfikacji. Semiotyka rozwinęła się w średniowieczu z następujących powodów: po pierwsze, tradycja naukowa była głównie tradycją komentarzy. Scholastycy komentując kanoniczne dzieła (prace Arystotelesa, *Sentencje* Piotra Lombarda, *Summulae Logicales* Piotra Hiszpana) nie mogli uniknąć kwestii takich jak problem rozumienia, problem interpretacji, funkcje symbolu. Zagadnienia te zaś stały się inspiracją dla rozwoju konkretnych teorii semiotycznych i semantycznych. Po drugie, do rozwoju semiotyki przyczyniła się sama metoda scholastyczna kładąca silny nacisk na analizę podstawowych terminów i pojęć. W praktyce oznaczało to, że przy pojawieniu się któregoś z pojęć semiotycznych, takich jak *znak*, *symbol*, *sygnifikacja*, *reprezentacja*, scholastycy czuli się w obowiązku podać dokładne znaczenie takiego terminu. Zagadnienia semiotyczne były głównie rozwijane w ramach średniowiecznego *trivium* (gramatyka, retoryka i logika), zwłaszcza na gruncie logiki, gdzie dyskutowano podstawowe logiczne terminy takie jak *termin* czy *sygnifikacja*. Jeśli przyjrzeć się dokładniej problemom z zakresu logiki, większość z nich okazałaby się problemami z zakresu raczej semiotyki i semantyki.

Kolejną przyczyną, dla której w średniowieczu tak silnie rozwinęła się semiotyka, może być charakterystyczny aspekt wrażliwości estetycznej średniowiecza, symboliczna wizja świata. Dobrze wyraża tę charakterystyczną cechę myślenia średniowiecznego Eriugena: *Nihil enim visibilium rerum corporaliumque est, ut arbitrator, quod non incorporale quid et intelligibile significet*<sup>1</sup>. Na ten aspekt zwrócili uwagę Eco i Huizinga: *W Średniowieczu człowiek żył w świecie zaludnionym znaczeniami, odniesieniami, ukrytymi sensami, Bożymi znakami w rzeczach i w naturze, postępującej się*

---

<sup>1</sup> Eco [1997] s. 85.

językiem heraldycznym, w którym lew nie był jedynie lwem, orzech tylko orzechem, a hipogryf był tak samo realny jak lew, ponieważ, podobnie jak on, egzystencjalnie był tylko błahym znakiem prawdy wyższej<sup>2</sup>. Źródła takiego widzenia świata jako konglomeratu znaków i symboli należałoby upatrywać w chrześcijaństwie. Wieki średnie były wiekami epidemii, głodu, wojen i przedwczesnej śmiertelności a świat swoim nieuporządkowaniem mógł jawić się jako zagrażający. W konsekwencji zaczęto wierzyć, że rzeczy nie są takimi, jak się wydają, tylko są znakami czegoś innego. Ponadto, pierwotne chrześcijaństwo w wyniku prześladowań wypracowało system symboli, by ukryć zasady wiary. Na przykład Zbawiciela przedstawiano pod postacią ryby. Eco twierdzi, że takie praktyki otworzyły możliwości dla wyobraźni i dydaktyki, zwłaszcza tej dydaktyki skierowanej ku niepiśmiennym prostaczkom, którym za pomocą obrazu, symbolu i alegorii należało przedstawić prawdy wiary w sposób zrozumiały<sup>3</sup>. Owo myślenie symboliczne charakteryzowało się zestawieniem - z dwóch rzeczy abstrahuje się pokrewne własności i ze sobą zestawia. Odkrywanie zestawienia takich pokrewnych własności (na przykład dziewice i mężczyźnicy wyróżniają się wśród swoich prześladowców jak białe i czerwone róże pośród kolców<sup>4</sup>) stawało się *rozkosznym trudem interpretacji*<sup>5</sup>. Trud ten należało podejmować za każdym razem, gdyż zasadą w średniowieczu stało się, że *aliud dicitur, aliud demonstratur*. Zestawienie własności, szukanie proporcji rzeczy z upływem czasu w dojrzałym średniowieczu wykształciło się w teorię analogii.

Centralnym pojęciem semantyki średniowiecznej jest pojęcie sygnifikacji. Teorię sygnifikacji można uznać za ogólną teorię znaczenia, a raczej ustanawiania czy konstytuowania znaczenia, podczas gdy teoria supozycji była teorią referencji w średniowieczu. Łacińskie słowo *significatio* oznacza określenie, doniesienie, znak, myśl, znaczenie<sup>6</sup>. Jednak utożsamienie średniowiecznej sygnifikacji ze znaczeniem może być mylące. *Znaczenie* jest terminem używanym we współczesnej terminologii filozoficznej i może sugerować nieco odmienny – niż średniowieczny – sens tego

---

<sup>2</sup> Tamże, s. 75.

<sup>3</sup> Tamże, s. 77.

<sup>4</sup> Tamże, s. 78.

<sup>5</sup> Tamże, s. 78.

<sup>6</sup> Kumaniecki [1977] s. 459.

terminu w innych współczesnych koncepcjach semantycznych, jak na przykład koncepcję znaczenia Fregego czy Quine'a. Zaś średniowieczna teoria sygnifikacji nie jest tożsama z żadną ze współczesnych koncepcji znaczenia. Pojęcie to nie może być utożsamiane ze współczesnym pojęciem znaczenia jeszcze z dwóch powodów: sygnifikacja nie jest znaczeniem, lecz dopiero ustanawianiem znaczenia, zaś znaczenie terminu nie jest niczym, do czego termin pozostaje w jakiejś relacji, można raczej powiedzieć, że użycie terminu sygnifikuje czy ustanawia rozumienie jakiegoś bytu, czy to bytu konceptualnego czy realnego. Po drugie zaś, znaczenie nie jest przechodnie, a sygnifikacja jest. Sygnifikacja jest jedną z własności terminów (*proprietas terminorum*). Własnością terminów jest to, że mogą one sygnifikować.

Co ważne, średniowieczni myśliciele widzieli różnicę między ogólną sygnifikacją terminu, a tym, co Kaplan nazywał charakterystyką poszczególnej sygnifikacji, to jest treścią czy zawartością terminu w jego partykularnym użyciu<sup>7</sup>.

Pojęcie sygnifikacji jest zupełnie jasne. Jakkolwiek autorzy średniowieczni nie byli zgodni co do tego, czym jest to, co język sygnifikuje, to w kwestii czym jest sama sygnifikacja są całkowicie jednomyślni. Jedną z definicji sygnifikacji odnajdujemy u Burydana: *Sygnifikować oznacza ustanowić rozumienie jakiejś rzeczy. Stąd słowo sygnifikuje, jeśli ustanawia rozumienie rzeczy w nas, którą sygnifikuje*<sup>8</sup>. *Constituere intellectum* oznaczające ustanowienie rozumienia nie koniecznie jest tożsame z posiadaniem pojęcia tego, co jest sygnifikowane. Raczej należy rozumieć ustanowienie rozumienia jako ujęcie intelektem pewnej formy przedmiotu sygnifikowanego. Burydan mówi o pojęciach, uniwersaliach, mentalnych terminach, które podczas sygnifikowania są ustanawiane. Te wszystkie wyrażenia odnoszą się do tego samego fenomenu rozważanego z różnych punktów widzenia: z logiczno-semantycznego punktu widzenia pojęcie jest terminem mentalnym, częścią sądu mentalnego; z epistemologicznego punktu widzenia pojęcie jest universale, aktem intelektu, od którego zależy użycie znaku wokalnego. Tę samą rzecz można ujmować na różne sposoby używając różnych konwencjonalnych wyrażeń<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Zob. Ashworth [2003]; Kaplan [1979] s. 81-98; Anzelm [1968] s. 145-168.

<sup>8</sup> Spade [2003] s. 63.

<sup>9</sup> van der Lecq [www].

Istnieją dwa główne źródła tego pojęcia. Pierwsze z nich to *De dialectica* świętego Augustyna, gdzie angażując terminologię stoickiej filozofii języka Augustyn wypracowuje pojęcie znaku zupełnie różne od teorii Stoików. Dla nich bowiem znakiem (*semeion*) jest abstrakcyjna treść zdania funkcjonująca jako poprzednik prawdziwej implikacji, poprzez tą treść nieznaną prawdą jest ujawniana. Augustyn koncentrował się zarówno na koncepcie znaku dość szeroko rozumianego, jak i interesowała go kwestia przekładu i zasad interpretacji tekstu. Eco twierdził, że Augustyn badając zasady czytania Pisma Świętego rozwinął zasady hermeneutyki jak i zasady semiotyczno-lingwistyczne, czyli wiedzę, gdzie szukać klucza do dekodyfikacji tekstu<sup>10</sup>. Augustyn rozumie znak w następujący sposób: *signum est quod et se ipsum sensui et praeter se aliquid animo ostendit*<sup>11</sup>. Znak u Augustyna jest zawsze znakiem czegoś w odniesieniu do jakiegoś podmiotu (znak-znaczenie-interpretator). Podobną definicję znaku odnajdujemy w *De doctrina christiana*: *znakiem jest rzecz, która odnosi się do czegoś ponadto, niż do tego, do czego odnoszą się zmysły*<sup>12</sup>. Augustyn podaje przykłady takich znaków: gdy zobaczymy dym, wówczas myślimy o ogniu, i w tym sensie dym sygnifikuje ogień. Tak ujęte pojęcie sygnifikacji jest bardzo szerokie i nie związane z samym językiem. Każdy rodzaj mentalnego skojarzenia byłby w koncepcji Augustyna uznany za sygnifikację. Ockham zdawał sobie sprawę, że takie pojęcie sygnifikacji jest za szerokie dla użytku semantyki i logiki, więc wyróżnił dwa znaczenia znaku: po pierwsze, znakiem jest to, co sprawia, że rzecz staje się przedmiotem poznania. Po drugie zaś, Ockham proponuje węższe pojęcie znaku, pojęcie znaku językowego. Przy omawianiu tego drugiego pojęcia Ockham stwierdza, że nie jest konieczne, by znak odnosił się do czegoś innego, czegoś poza nim, tak jak definicja Augustyna czy pierwsza definicja Ockhama tego wymaga. Innymi słowy, znak ujmowany w kategoriach językowych może odnosić się do samego siebie<sup>13</sup>.

Drugim źródłem średniowiecznej teorii sygnifikacji jest Arystoteles. W *De interpretatione* znajduje się fragment: *Słowa same w sobie są nazwami i coś znaczą (mówią-*

<sup>10</sup> Eco [1997] s. 91.

<sup>11</sup> Augustyn [1857].

<sup>12</sup> Spade [2003] s. 64.

<sup>13</sup> Ockham [1971] s. 51-59.

cy zatrzymuje swą myśl, a słuchający czeka spokojnie)<sup>14</sup>. Należy pamiętać, że niewielu średniowiecznych autorów znało grekę, czytali Arystotelesa po łacinie w tłumaczeniu Boecjusza, który w przytoczonym fragmencie słowo *znaczyć* przetłumaczył jako *significat*. Warto też wspomnieć, że Arystoteles w tym fragmencie mówi o czasownikach, są one zatem tak jak rzeczowniki nazwami, mogą sygnifikować: *Ipsa quidem secundum se dicta verba nomina sunt et significat aliquid – constituit enim quid dicit intellectum*<sup>15</sup> – pisze Boecjusz w swoim tłumaczeniu. Używa wyrażenia *constituit intellectum*, czyli dokładnie tego samego wyrażenia, jakim posłużył się Burydan w *Sophismata*.

Wokół zagadnienia sygnifikacji w ciągu wieków nawarstwiło się wiele problemów i pytań. Jedno z nich dotyczyło natury *significans*, czyli języka. Wypracowano w wyniku tego dość złożoną teorię trójpodziału języka na język mówiony, pisany i język mentalny (*lingua mentalis*), zaś źródłem tej teorii należy szukać u Arystotelesa: *Słowa są symbolicznymi znakami wrażeń doznawanych w duszy, a dźwięki pisane są znakami dźwięków mówionych*<sup>16</sup>. Także i źródłem średniowiecznej koncepcji *lingua mentalis* jest Arystoteles, który uważał, że możemy mówić i pisać w różnych językach, ale myślimy wszyscy w jednym języku. Ten fragment Arystotelesa może być zinterpretowany jako stwierdzenie głębokiej struktury języka, która w tym wypadku byłaby warstwą pojęć, owym mentalnym językiem<sup>17</sup>. Logiczna funkcja *lingua mentalis* może być porównana ze współczesnymi sztucznymi językami formalnymi, ale tylko w tym aspekcie, który dotyczy braku podobieństwa tych języków do jakiegokolwiek języka mówionego czy naturalnego, ponieważ takie języki, tj. sztuczne języki formalne i średniowieczna *lingua mentalis* unikają ekwiwokacji<sup>18</sup>. Podobień-

---

<sup>14</sup> Arystoteles [2003] s. 71.

<sup>15</sup> Boecjusz [1887].

<sup>16</sup> Arystoteles [2003] s. 69. Łaciński przekład tego fragmentu dokonany przez Boecjusza jest następujący: „Primum oportet consituere quid sit nomen et quid verbum (...) Sunt ergo ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum notae, et ea quae scribuntur eorum quae sunt in voce. Et quae admodum nec litterae omnibus eadem, sic nec eadem voces; quorum autem hae primorum notae, eadem omnibus passionibus animae sunt, et quorum hae similitudines, res etiam eadem.” Boecjusz [1887].

<sup>17</sup> Jako pisane (dźwięki) a także i mówione nie są dla wszystkich ludzi takie same. Ale to, czego przede wszystkim są znakami, wrażeń doznawanych w duszy, jest takie samo dla wszystkich. Arystoteles [2003].

<sup>18</sup> van der Lecq [www].

stwo, jakie zachodzi między pojęciem a rzeczą, jest obiektywne, nie jest sprawą konwencji.

Słowo pisane jest konwencjonalnym znakiem pojęcia, zaś pojęcie jest naturalnym znakiem rzeczy. W pismach Burydana można znaleźć fragmenty jasno ilustrujące relację między trzema płaszczyznami języka. Pisane litery sygnifikują głosy (*voces*<sup>19</sup>) – język pisany sygnifikuje język mówiony. Pisane słowo *pies* sygnifikuje mówione słowo *pies*. Burydan daje przykład ilustrujący tę teorię, o tym, że ktoś, kogo ojczystym językiem jest łacina, a jest niepiśmienny, nie będzie wiedział, że napis *homo currens* oznacza, że człowiek biegnie, mimo że zdanie to wypowiedziane jest świetnie zrozumiale. Zatem słowo pisane w sposób niezapśredniczony sygnifikuje słowo mówione. Słowo pisane jest postrzegane jako zależne od słowa mówionego<sup>20</sup>. Paradygmat średniowieczny języka zakłada, że między rzeczą a jej nazwą, między płaszczyzną przedmiotową a płaszczyzną języka nie zachodzi niezapśredniczona relacja. Rzecz odnosi się bezpośrednio, w sposób niezapśredniczony do pojęcia, zaś pojęcie w sposób niezapśredniczony odnosi się do mowy lub do pisma, czyli do języka. Między mową a pismem także zachodzi relacja niezapśredniczona. Jednak między pismem a pojęciem relacja jest zapśredniczona poprzez mowę. To świadczy o tym, że mowa była językiem nadrzędnym wobec pisma. To na poziomie samej mowy ustanawiane były znaczenia. Pozycja mowy, języka mówionego w średniowieczu była bardzo silna. Tomasz z Akwinu w komentarzu do *De interpretatione* wyjaśnia, że mowa służy celom komunikacyjnym, podobnie twierdzi Augustyn w *De doctrina christiana*<sup>21</sup> (zresztą kultura średniowiecza była kulturą mowy, bardzo mało ludzi umiało czytać, a ci którzy umieli, nie czytali po cichu. Wystarczy przypomnieć Augustyna, który w *Wyznaniach* dziwił się świętemu Ambrożemu, że czyta po cichu i zastanawiał się nad powodami tego, lecz żadne wyjaśnienie nie wpadło mu do głowy<sup>22</sup>). Podstawową funkcją języka, mowy

<sup>19</sup> Spade proponuje, aby łacińskie *vox* czy w liczbie mnogiej *voces* tłumaczyć jako *utterances*, czyli jako pewne wyrażenia języka. Natomiast Stefan Swieżawski tłumaczy *vox* jako *słowo*. Spade [2002] s. 61; Swieżawski [2000] s. 458.

<sup>20</sup> Spade [2003] s. 61.

<sup>21</sup> Tomasz z Akwinu [1988]; Augustyn [1989].

<sup>22</sup> „Gdy czytał, oczy przebiegały stronicę, a umysł rozważał treść umysłu, język zaś był beczny, i żaden dźwięk nie dobywał się z ust. (...) Nigdy nie czytał na głos. (...) Być może, obawiał się, że gdyby czytał na głos, to jakiś niejasny ustęp u autora, którego właśnie studiował, mógłby zaniepokoić

było wyrażanie myśli. Język to mowa i pismo i między językiem a rzeczą relacja także była zapośredniczona poprzez pojęcia, sensory. Sygnifikacja to relacja łącząca rzecz z pojęciem, pojęcia miały funkcję sygnifikującą, zaś relacja ta nie była ustalona poprzez konwencję, tak jak to było między językiem a pojęciem. Relacja między rzeczą a jej pojęciem nie różni się dla ludzi mówiących różnymi językami czy żyjących w różnych kulturach, ponieważ jest to relacja nie ustanowiona przez konwencję. Jednak między językiem a rzeczą, czyli między nazwami a przyporządkowanymi im rzeczami zachodzi relacja konwencjonalna, *ad placitum*. Podział języka jest ważny zwłaszcza w rozważaniu przechodniości sygnifikacji. Relacje między mową, językiem mentalnym a płaszczyzną przedmiotową były przechodnie.

Spornym zagadnieniem była także sama struktura języka mentalnego. Według teorii Burydana i Ockhama język mentalny zawiera terminy synkategorematyczne. A zatem według tych filozofów język mentalny jest złożony z części. Nie zgadzał się z tym poglądem Piotr z Ailly i Grzegorz z Rimini – uważali oni bowiem, że język mentalny nie posiada części. Właściwy język mentalny nie posiada części zdań, jest to płaszczyzna czysto pojęciowa, nie uwikłana w ogóle w język i w nazwy, a tym bardziej w zdania i w części zdań. Mamy dostęp do sensów zanim pojęciu przypiszemy nazwę. Źródło tej teorii znajduje się w *De Trinitate* Augustyna, gdzie pisze on, że uchwytujemy sens zanim usłyszymy lub wypowiemy nazwę. Według Piotra z Ailly, język mentalny nie zawiera czasowego porządku słów, nazw.

Spade zwraca uwagę na szczególne trudności teorii Ockhama związane z jego wizją języka mentalnego składającego się z części bez porządku czasowego. Otóż zdania typu *każda białość jest własnością* i *każda własność jest bielą* składają się z tych samych części i konsekwencją teorii Ockhama będzie to, że zdania te nie będą się od siebie różnić. Zaś według Grzegorza z Rimini i Piotra z Ailly język mentalny złożony jest z aktów pozbawionych struktur.

---

ważnego słuchacza i wtedy trzeba by udzielić wyjaśnień albo nawet szerzej przedyskutować pewne trudniejsze punkty dzieła. Gdyby zaś temu musiał poświęcać czas, nie zdołałby przeczytać tylu książek, ile chciał poznać. Albo może przyczyną owego czytania po cichu była raczej troska o oszczędzanie głosu, łatwo bowiem chrypl? Ta czy inna była przyczyna, na pewno taki człowiek kierował się w tym wypadku słusznymi względami." Augustyn [1992] s. 151-152.



Pytanie o naturę *significans* uzupełnione było pytaniem o *significatum*, czyli przedmiotu sygnifikacji. Scholastycy bowiem nie byli zgodni co do tego, czym było to, czego rozumienie ustanawia sygnifikacja. Były dwie odpowiedzi. Jedna, inspirowana przez autorytet Arystotelesa wskazywała na rzeczy, na płaszczyznę przedmiotową. Druga zaś opcja wywodząca się od Augustyna i Boecjusza wskazuje na pojęcia, na formy jako pierwsze *significatum*. Duns Szkot w komentarzu do *De interpretatione* zadaje pytanie o to, czy język mówiony sygnifikuje prócz pojęć także rzeczy. Twierdzi on, że tak, a jako argument podaje fakt, że relacja sygnifikacji jest przechodnia. Słowo sygnifikuje pojęcie, jest ustanowione rozumienie, ale pojęcie sygnifikuje jakiś fragment rzeczywistości. Spade zauważa, jakie to ważne, by sygnifikację oddzielić od współczesnego rozumienia pojęcia znaczenia, gdyż znaczenie nie jest przechodnie, zaś sygnifikacja jest. Jednak kwestia, czy mowa sygnifikuje pojęcia, była kwestią sporną w średniowieczu. Z jednej strony mamy tradycyjny pogląd, że język wyraża myśli, czyli pewnego rodzaju argument za tym, by mowa sygnifikowała pojęcia. Z drugiej jednak strony mamy empiryczny fakt, że po prostu nie zawsze myślimy o pojęciach, gdy słuchamy lub mówimy<sup>23</sup>. Jednak rozstrzygnięcia tej kwestii były dyktowane pewnymi założeniami natury ontologicznej.

Bardziej szczegółowymi rozwinięciami problemu natury *significatum* był problem sygnifikacji terminów oraz sygnifikacji zdań. Obydwa te zagadnienia były mocno związane z koncepcją języka mentalnego i w tym kontekście rozpatrywane. Kwestią sporną było określenie przedmiotu sygnifikacji - zarówno jeśli chodzi o terminy, jak i zdania. By wyjaśnić ten problem, należało odpowiedzieć na pytanie: co jest tym, do czego odnosi się nasz intelekt, gdy wypowiadamy jakieś słowo. Najbardziej rozwiniętą teorię sygnifikacji terminów można znaleźć u Ockhama i u Burleya.

Według Ockhama naturalna sygnifikacja zachodzi między bytem a pojęciem, między płaszczyzną przedmiotową a płaszczyzną pojęciową. To oznacza, że termin w zdaniu suponuje byt jednostkowy.

---

<sup>23</sup> Spade [2003] s. 85-86.

Według Burleya zaś, sygnifikacja naturalna zachodzi między pojęciem a pewną zewnętrzną wobec intelektu wspólną naturą, zaś byty jednostkowe wchodzą w relację „podpadania pod” wspólną naturę.

Jeśli chodzi o historyczne antecedencje teorii Burleya, to można je znaleźć we *Wprowadzeniu do logiki* Williama z Sherwood, który twierdził, że sygnifikacja jest prezentacją formy czegoś do intelektu. Spade twierdzi, że teoria Sherwooda jest zbliżona do teorii Burleya, ponieważ Sherwood mówi, że termin suponuje to, co sygnifikuje, a z tego wynika, że w zdaniu *człowiek jest gatunkiem*, termin *człowiek* suponuje *universale*.

Nominalizm Ockhama wywarł pewne konsekwencje na sposób ujmowania sygnifikacji terminów, ponieważ całe nominalistyczne uniwersum ontologiczne składało się tylko z indywiduów i ich indywidualnych jakości. Zatem sygnifikacja dotyczyła tylko owych bytów jednostkowych. Burley natomiast jest przedstawicielem tradycyjnej metafizyki, według której sygnifikowane są formy, natury wspólne. Ta tradycja wywodzi się jeszcze z pomysłów metafizycznych Porfiriusza i Boecjusza, dla których świat jest sferą form ogólnych, sferą znaczeń i sensów. W związku z tym sygnifikowane po stronie przedmiotowej byłyby tylko formy lub natury wspólne. Do tej tradycji należał także Tomasz z Akwinu. Relacja między pojęciem a odpowiadającym jemu przedmiotem dla *via antiqua* była relacją supozycji, zaś dla Ockhama zarówno supozycji jak i sygnifikacji, ponieważ ostateczne *significatum* i *suppositum* jest tym samym.

Burley wysunął argument przeciwko teorii Ockhama. Argumentuje on, że nazwy przypadłości takie jak *czarny* i *biały* nie mogą sygnifikować substancji, która dla nich jest podmiotem, ponieważ substancja zmienia się, a wraz z nią sygnifikacja. Dla Burleya predykaty sygnifikowały pewne formy ogólne po stronie przedmiotowej. Ockham nie mógł takiego rozstrzygnięcia zaakceptować, zatem odpowiedział rozróżnieniem dwóch typów sygnifikacji – jedna dotyczyła tylko i wyłącznie terażniejszości, drugi typ dotyczył także przeszłości i przyszłości. Zdaniem Ockhama jedyną przyczyną, dla której Burley uznał teorię Ockhama za problematyczną, jest to, że uznał bezpodstawnie, iż sygnifikacja nie powinna zmieniać się wraz z każdą zmianą w samych rzeczach. Odpowiedź Ockhama daje pewne wskazówki, by owej

sfery sensów, którą proces sygnifikacji ustanawiał, nie uważać za ustaloną i nie zmienialną.

Poza problemem sygnifikacji terminów, w centrum uwagi scholastyków były także zagadnienia związane z sygnifikacją zdań. Dyskusja dotyczyła głównie ontologicznego korelatu zdań. Przede wszystkim należy zaznaczyć, że dla wielu myślicieli znajdujących się pod wpływem Burydana zdania nie sygnifikują jako całości, ponieważ w średniowiecznej semantyce nie było dobrze wypracowanego pojęcia ani faktów, ani stanów rzeczy, trudno było wskazać po stronie przedmiotowej właściwy korelat dla zdań branych jako całości. Dla całej semantyki średniowiecznej nazwy były semantycznie pierwotne. Znaczenie zdań nadbudowywało się nad znaczeniem nazw.

Istnienie czegokolwiek poza substancjami i przypadłościami było wątpliwe zarówno w ontologii Ockhama jak i Burydana – obaj byli nominalistami wykluczającymi istnienie uniwersaliów<sup>24</sup>. W konsekwencji, mamy zasadę sformułowaną przez Burydana, także podtrzymywaną przez Ockhama: zdanie sygnifikuje właściwie całkowitą sumę tego, co jego kategorematiczne terminy sygnifikują. Zasada ta jest konsekwencją odpowiednich założeń ontologicznych. W ontologii nominalistycznej bowiem założone jest istnienie tylko indywidualnych substancji/przedmiotów i ich indywidualnych jakości. Zatem tylko substancje i jakości mogą służyć jako sygnifikaty terminów i zdań. Np. w zdaniu *Tablica wisi na ścianie* kategorematiczne terminy są tylko dwa: *tablica* i *ściana*. Reszta to terminy synkategorematiczne<sup>25</sup>, nie mające odpowiednich korelatów na płaszczyźnie przedmiotowej. Zatem zdanie *tablica wisi na ścianie* nie sygnifikuje stanu rzeczy czy faktu wiszenia tablicy na ścianie, tylko sygnifikuje tablicę i ścianę, nic ponadto.

Istniała także konkurencyjna teoria do zasady Burydana, mianowicie teoria *complexe significabilia*, gdzie zdania były traktowane w sensie zbliżonym do współczesnych *proposition*. Źródła tej teorii znaleźć można u Boecjusza, który twierdzi, że zdanie to wyrażenie sygnifikujące prawdę lub fałsz (prawdziwe lub fałszywe – *ve-*

<sup>24</sup> Dalej Spade pisze, że ontologia (Burydana) jest ograniczona do indywidualnych substancji i ich indywidualnych jakości. Wynikałoby, że semantyka w średniowieczu jest wyznaczana przez ontologię. Nie było sygnifikacji zdań jako całości, ponieważ nie istniały fakty?

<sup>25</sup> Przykład podobny omawia Spade [2003] s. 166.

*rum/falsum*<sup>26</sup>, coś prawdziwego lub coś fałszywego, nie jest to prawda i fałsz w znaczeniu takim, w jakim występuje u Fregego). Jednak prawdziwość czy fałszywość nie jest własnością samych zdań, lecz tego, co owe zdania sygnifikują. Zaś to, co jest tym czymś, co zarazem zdania sygnifikują i jest nośnikiem prawdy, było dla średniowiecza problematyczne. Musiał istnieć dla myślicieli średniowiecznych jakiś inny rodzaj bytowości, który byłby pierwszy *significatum* zdania, i od którego wartość logiczna zdania zależałaby. Inne źródło teorii *complexe significabilia* to *Kategorie* Arystotelesa (10), gdzie stwierdza, że coś jest więcej wyrażane przez zdanie niż tylko suma jego części sygnifikowanych przez terminy kategoriałowe.

Teoria supozycji zakładała, że w pojedynczym zdaniu twierdzącym zdanie jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy istnieje coś, co termin podmiotowy suponuje i istnieje coś, co termin predykatywny suponuje. A zatem zdanie „Sokrates siedzi” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy istnieje coś, o czym zdanie „To jest Sokrates” jest prawdziwe oraz istnieje coś, o czym zdanie „Coś siedzi” jest prawdziwe. Dla prawdziwości zdania te dwa warunki zatem muszą być spełnione<sup>27</sup>.

To, co zdanie sygnifikuje zawsze było wyrażane w łacinie w ACI. To, co następowało po zdaniu, czyli to, co wyrażone było przez składnię *Accusativus cum infinitivo* nazywało się *dictum*<sup>28</sup>. Dzięki tej składni następuje nominalizacja zdania i przez to wyodrębnienie terminów podmiotowych i predykatywnych stało się problematyczne. Użycie tej składni skłoniło do rozważań, że zdania sygnifikują coś więcej niż tylko to, co ich składowe terminy suponują<sup>29</sup>.

Konsekwencją użycia składni ACI był w średniowieczu problem z klasyfikacją ontologicznego statusu korelatu *complexe significabilia* – nie wiadomo w jaki sposób umieścić ów korelat w ontologii wyznaczonej przez *Kategorie*. Jednak był także teologiczny problem. Przed stworzeniem, nie było nic realnego poza Bogiem. Niemniej jednak, przed stworzeniem było prawdą, że świat zamierza stać się (*mundum*

---

<sup>26</sup> Boecjusz [1887] s. 30.

<sup>27</sup> Spade [2003] s. 179.

<sup>28</sup> Polskie zdanie: „Zdanie <każdy człowiek jest zwierzęciem> sygnifikuje, że każdy człowiek jest zwierzęciem”. W łacinie jest możliwe tłumaczenie dosłowne tego zdania, za pomocą spójnika „quod”, jednak scholastycy używając składni *Accusativus cum infinitivo* otrzymywali takie oto zdanie: „Omnis homo est animal significet omnem hominem esse animal”.

<sup>29</sup> Spade [2003] s. 180.

fore). Więc, przynajmniej ta prawda, ta *complexe significabilia* istniała. Nie mogła być identyczna z Bogiem, ponieważ Bóg jest koniecznym bytem, zaś to zdanie było kontyngentne. Skutkiem czego, było oddzielne od Boga. Zdanie to musiało realne, skoro odgrywało semantyczną rolę i zarazem nierealne, jeśli nie chciało zakłócać doktryny stworzenia. Grzegorz z Rimini zaproponował rozwiązania tego problemu wprowadzając podział na trzy znaczenia słowa „coś”, „rzecz”. Wielu autorów średniowiecznych odrzuciło teorię *complexe significabilia* właśnie z tego powodu, że narzucała ona poszukiwaniu jakiegoś rodzaju bytowości znajdującej się poza uniwersum ontologicznym kategorii Arystotelesa.

Funkcjonowała też inna teoria sygnifikacji zdań: przysłówkowa teoria sygnifikacji: według tej teorii, prawdziwość lub fałszywość zdania może być określona przez odniesienie do sygnifikacji zdania i stanu rzeczy. W zdaniu „kot jest na macie” sygnifikacja odnosi się do tego, że kot jest na macie. Na pytanie co to zdanie sygnifikuje, odpowiadamy, że kot jest na macie. Ta teoria w ogóle nie potrzebuje odniesienia prawdziwości do tego, co sygnifikowane. Prawdziwość nie jest uwikłana w sygnifikację. Stąd zdania „Kot jest na macie” i „kota nie ma na macie” sygnifikuje dokładnie to samo. Ale przysłówkowa teoria sygnifikacji zadaje pytanie „jak?” Jak to zdanie sygnifikuje? Prawdziwie czy fałszywie? Różnica jest taka, że ta nowa teoria nie nominalizuje zdań. *Dictum* nie jest obiektem sygnifikacji.

Teoria sygnifikacji stała się w średniowieczu źródłem wielu problemów natury semantycznej, lingwistycznej oraz ontologicznej. Skłania ona do postawienia pytania o naturę *lingua mentalis*, o gramatykę tego języka i jej związek z zachowaniem prawdziwości zdań, o konteksty intensjonalne i modalne w języku mentalnym. Samo określenie sygnifikacji jako *constituere intellectum* wywołuje problem charakteru owego *constituere*, problem warunków ustanawiania znaczenia czy rozumienia, związek teorii sygnifikacji ze średniowieczną teorią poznania, zwłaszcza z teorią intencjonalności.

Relacja między płaszczyznami: przedmiotową i językową skłania do rozważań dotyczących tezy o izomorficzności rzeczywistości i języka wyrażającej się w postulowanej przez dwunastowiecznych gramatyków spekulatywnych analogii porządku orzekania i porządku bytowania (*ordo significandi* i *ordo essendi*). Teza ta zo-

stała skrytykowana przez Ockhama i innych nominalistów głoszących pogląd, zgodnie z którym język jest źródłem złudzeń ontologicznych.

Wreszcie, pozostaje pytanie o związek owej semantyki z rozstrzygnięciami ontologicznymi poszczególnych autorów. Czy można przełom nominalistyczny, rezygnację z metafizyki *via antiqua* na rzecz *via moderna* rozpatrywać jako zmianę pewnych założeń semantycznych?

Jednak odpowiedź na te i inne pytania koncentrujące się wokół problemu sygnifikacji wymagają dalszych i głębszych rozważań.

## Bibliografia

- Anzelm [1968] – Anzelm, *De grammatico*, w: *Opera omnia*, vol. 1, red. F.S. Schmitt, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart 1968, s. 145-168.
- Arystoteles [2003] – Arystoteles, *Hermeneutyka*, tłum. K. Leśniak, w: *Arystoteles, Dzieła wszystkie*, t. 1, PWN, Warszawa 2003.
- Ashworth [2006] – J.E. Ashworth, *Medieval Theories of Singular Terms*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2006 Edition)*, red. E.N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2006/entries/singular-terms-medieval/>
- Augustyn [1857] – Augustyn, *S. Aurelii Augustini de dialectica liber, I*, red. W. Creelius, Elberfeld 1857.
- Augustyn [1989] – Augustyn, *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej*, tłum. J. Sulowski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
- Augustyn [1992] – Augustyn, *Wyznania*, VI, 3, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1992.
- Boecjusz [1887] – Boecjusz, *Peri hermeneias comm minor Boethii 3*, red. C. Meiser, 1887.
- Eco [1997] – U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, tłum. M. Olszewski, M. Zabłocka, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.
- Kaplan [1979] – D. Kaplan, *On the Logic of Demonstratives*, „Journal of Philosophical Logic”, t. 8 (1979), s. 81-98.
- Kumaniecki [1977] – *Słownik łacińsko-polski*, red. K. Kumaniecki, Warszawa 1977.
- Ockham [1971] – W. Ockham, *Suma logiczna*, tłum. T. Włodarczyk, Warszawa 1971.
- Spade [2002] – P.V. Spade, *Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Medieval Logic and Semantic Theory*, 2002, <http://pvspade.com/Logic/index.html>
- Swieżawski [2000] – S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, PWN, Warszawa-Wrocław 2000.
- Tomasz z Akwinu [1988] – *Commentaria in Aristotelis Peri Hermeneias*, w: *Corpus Thomisticum*, red. E. Alarcon, Navarro 1988.
- van der Lecq [www] – Ria van der Lecq, *Mental Language: A Key to the Understanding of Buridan's Semantics*, <http://www.phil.uu.nl/~lecq/mental%20language.pdf>