

K PROBLEMATIKE SIGNIFIKÁCIE U WILLIAMA OCKHAMA

RASTISLAV NEMEC, Katedra filozofie TF TU, Bratislava

NEMEC, R.: Signification in William Ockham
FILOZOFIA 66, 2011, No 1, p. 24

The paper describes W. Ockham's theory of signification on the background of the classical medieval philosophy, with which Ockham comes to terms by the help of an original metaphysical-logical theory of sign having its effects also on the theory of universals. There are two approaches rejected by Ockham: First, the Aquinas's theory of species which in Ockham's view can not correspond to the really perceived world; secondly, from the metaphysical perspective he also rejects Scot's metaphysics and epistemology, whose terminology in his view was too detailed and expanded. Ockham's logic and metaphysics intertwine in his theory of signification, which, seen from the semantic perspective, makes the resolution of the relationship between world and language reflecting the former possible.

Keywords: Medieval logic – William Ockham – The theory of sign – Signification – Supposition

Na otázku, prečo máme skúmať Ockhamovu koncepciu signifikácie, by sme našli viaceré dôvody. V prvom rade znamená rozvíjanie aristotelovskej doktríny, ktorá bola v stredoveku rozlične interpretovaná hlavne v otázke vzťahu *res – intentio – conceptus*, z čoho vyplývajú závažné metafyzické dôsledky.¹ Konkrétne ide o otázku, či každej *res* musí zodpovedať nejaký zmysluplný obsah (*conceptus* alebo *intentio*), teda či jazyk, ako ho používame (či už mentálny, alebo hovorový), označuje niečo reálne, či je znakom duševných zážitkov (*passiones animae* alias *intentio*), alebo či je len konštrukciou ľubovoľných, dohodnutých významov, ktoré sú preň typické. Ockham v tomto bode napadol klasickú realistickú predstavu o univerzáliách, a hlavne v 13. storočí rozšírenú predstavu modistov.²

Druhým dôvodom, prečo je podľa môjho názoru dôležité skúmať túto problematiku,

¹ Otázka, ktorú vznikala v súvislosti s Aristotelom, znela: Čo vlastne podľa Aristotela primárne označuje slovo? Jedno riešenie bolo v tom, že slová označujú pojmy (*passiones animae*) a pojmy vecí, iné interpretácie sa snažili interpretovať slovo ako to, čo priamo označuje singulárnu *res*.

² Modisti – medzi nimi Martin a Boethius z Dácie, Radolphus Brito či raný Roger Bacon – tvrdili, že latinské výrazy, keďže jazykom stredovekej logiky bola latinčina, pochádzajú z univerzálnej gramatickej štruktúry reflektujúcej povahu reality. Tvrdili napríklad (slovami R. Bacona), že „gramatika je vo všetkých jazykoch jedna a tá istá, hoci sa obmieňa vo svojich akcidentoch“. Podľa nich majú slová dve úrovne významu: všeobecný a špecifický, ten druhý je ukrytý vo fonologickej rovine jazyka; teda aj termín „signifikácia“ čo do významu závisí od okolností referencie, čo Ockham odmietol.

je fakt, že táto teória jasne ukazuje Ockhamov singularizmus³ ([1], 174 a n.) a že je zrejším predpokladom Ockhamom rozvíjanej teórie supozície.⁴ V tomto texte sa chceme opierať o Ockhamovu neskoršiu teóriu znaku, ktorú predstavil prevažne v diele *Summa Logicae*. Signifikácia (inak nazývaná *suppositio naturalis*)⁵ sa v stredoveku chápala ako prirodzená vlastnosť termínu, ktorou zastupuje nejakú všeobecnú vlastnosť alebo vec (esenciu), čiže ako prirodzený význam termínu, a ktorá na rozdiel od akcidentálnej supozície, ktorá sa týka propozície, nie je kontextuálna ([3], 18).⁶ Ďalším veľmi dôležitým dôvodom revízie tejto Ockhamovej teórie je vykorenenie istých zaužívaných predstáv, ktoré ho spájajú s hlavnými strojcami pádu metafyziky.

Pohľad tradície. V súvislosti s načatým problémom vzťahu sveta a jazyka jestvovali ešte pred Ockhamom rôzne odpovede. Táto tradícia začínajúca Boethiom rozlišuje tri druhy termínov (*oratio*): mentálne, hovorené a písané.⁷ Boethius však ako veľký logik raného stredoveku neposkytol definitívnu odpoveď na otázku, či termíny zastupujú veci, alebo zastupujú odtlačky (vecí) v duši (*passiones animae*). Podľa Boethia znamená „signifikácia“ vzťah medzi hovoreným termínom a pojmami, ktoré označujú (*significatio*) priamo tieto *passiones animae*. Pojem je tak, zdá sa, jedinou označovanou vecou, pričom toto tvrdenie je zjemnené skutočnosťou, že hoci sa tohto pojmu týka primárna significácia, aj *res* je zároveň sekundárne označovaná ([4], 347 a n.). Vo svojich dvoch komentároch k *Perihermeneias* však Boethius nerieši aristotelovskú dvojznačnosť a neposkytuje ani jednoznačnú interpretáciu: „Hovorené slovo označuje aj pojem veci, aj samotnú *res*. Keď vypoviem slovo *kameň*, toto slovo označuje pojem (intellectum) kameňa i samotný kameň, avšak predovšetkým označuje pojem (intellectum) a na druhom mieste označuje vec“ ([5], 298 D).

³ Ockham totiž tvrdí, že existujú len jednotliviny (*res singulares*), a až potom existujú univerzálie, ktoré vznikajú dodatočne ako následok vnímania jednotlivých vecí. Tým nadväzuje na majestátne učenie svojho predchodcu Dunsa Scota. V tomto zmysle sa u Ockhama prejavila oxfordská tradícia riešenia vzťahu medzi svetom a jazykom.

⁴ K teórii supozície (jednoduchej, materiálnej a personálnej) pozri Novaes, C.: *Formalizing Medieval Logical Theories*. Utrecht: Springer 2007, pp. 47 – 51. Autorka sa drží intenzionálnej interpretácie supozície u Ockhama, čím Ockhama zaraďuje medzi sémantické teórie (referenčné teórie v súlade s Quinovým deleníom).

⁵ Signifikáciu môžeme jednoducho definovať ako „prirodzený signifikát nezloženého výrazu“ označujúci reálne jestvujúcu vec. V prípade significácie ide podľa tradície skôr o vzťah predpropozičný, v prípade supozície jedine o propozičný. Signifikácia a supozícia boli tak dvoma doplnajúcimi sa nástrojmi logiky, avšak pod vplyvom Petra Hispanica sa *suppositio naturalis* začala chápať ako *significatio*, a tým sa aj ťažšie rozlišovali oba pojmy. Viac k tomu pozri in: ([2], 71 – 107).

⁶ Sám Ockham dokazuje, že to, čo platí pre significáciu, platí aj pre supozíciu: „Dicto de significatione terminorum restat dicere de suppositione, quae est proprietates conveniens termino, sed nunquam nisi in propositione...“ ([3], 18).

⁷ Konkrétne ide o pasáž z Aristotelovho diela *O vyjadrovaní* I, 16a3-8, kde sa spomínajú tri druhy termínov: „Mluvená slova jsou znaky duševních prožitků a napsaná slova jsou znakem mluvených...“ (Praha: ČSAV 1959).

Boethiov komentár mal rozhodujúci vplyv na riešenie tohto problému vo vrcholnom stredoveku, hoci on sám neposkytol jednoznačný názor.⁸ Napríklad Tomáš Akvinský si uvedomoval, že termín *passiones animae* (gr. *en té psyché pathémata*) má v Aristotelovom diele rôzne významy. Niekedy označoval duševné pocity alebo emócie, inokedy túžby. Konkrétne však v tomto kontexte podľa Tomáša treba toto spojenie chápať ako „duševné pojmy“ a tie priamo označujeme substantívami, slovesami či vetnými spojeniami. Slová teda podľa neho nemôžu priamo označovať veci, čo vyplýva už z tejto hierarchie znakov. Napríklad slovo *človek* označuje ľudskú prirodzenosť, odhliada však od konkrétneho, individuálneho človeka a nemôže označovať jednotlivca.

Podľa Tomáša je takéto označovanie charakteristické aj pre termíny, ktoré nie sú abstraktné. Napríklad slovo (*verbum*) je síce zvukom, ale je to zmysluplný zvuk (*vox*),⁹ ktorý – aby niečo označoval – musí vychádzať aj z duše, nielen z hrdla. Musí teda ukrývať nejaký signifikát. Zvuk sa potom stáva nástrojom duše a umožňuje komunikovať pocity a myšlienky. Takto vyjadrený zvuk je slovom len preto, že je znakom vnútorného „duševného pojmu“ ([6], I, 14, 1).

Scotus naproti tomu v súvislosti s otázkou, či termíny označujú pojmy, alebo veci, upriamuje pozornosť na objasnenie termínov. Táto otázka sa netýka slov, ale skôr mentálnych termínov (pojmov), ktoré sú znakmi vecí, a to buď priamymi, alebo nepriamymi. Otázka sa teda netýka konkrétnych vecí či mien, ako napríklad „Sokrates“, ani slov, ktoré sú výtvorom našej predstavivosti. Tento spor sa týka skôr všeobecných termínov, ktoré sa používajú vo vedeckých rozpravách o veciach. Scotus ďalej objasňuje, čo je to „mentálny termín“. Podľa neho je to *passio animae* – tak, ako tvrdí Aristoteles. Možno ho však interpretovať dvoma spôsobmi. Buď je to akcidentálna skutočnosť mysle, alebo je to nejaká podoba (*similitudo*) s vecou, ktorú zastupuje. Scotus však ešte predtým spomína veľmi dôležitý princíp: Najprv označujeme to, čo poznáme (čo chápeme). To znamená, že termíny sú primárne znakmi toho, čo chápeme ako prvé. Čiže „signifikácia nastupuje (až) po pochopení“ ([7], q.1, 584).

Z toho vyplýva, že naše primárne poznanie sa podľa Scota netýka pojmov či *passiones animae*, ale *res*. Čiže primárne nepoznávame pojmy, ale veci. To je o to dôležitejšie, že slová, ktoré používame, keď niečo hovoríme, označujú to, o čom hovoríme. V tomto bode vidno úzke prepojenie medzi naším poznaním a spôsobom, akým používame znaky na vyjadrenie nášho poznania.

Môžeme teda tieto myšlienky zhrnúť: Slová v prvom rade označujú esenciu veci (*quod quid est*). Ak slovo označuje pojem, označuje ho ako *res* nahliadnutú intelektom. Scotova interpretácia Aristotela bola dôsledkom jeho realistickej koncepcie prirodzenosti.

⁸ Tomáš Akvinský píše pod jeho vplyvom svoj komentár k *Perihermeneias*, kde rieši práve túto nezrovnalosť. Prov. Akvinský: In: *Perihermeneias. Lectura. 2. Opera omnia I*, Rome 1882, 12.

⁹ Tradícia pojmu *vox* (hlas, hláska) siaha späť k Augustínovi a gramatikom, ktorí chápali tento ťažko preložiteľný termín v zmysle dnes používaného *slova*. *Vox* ako *slovo* môže byť písané alebo hovorené. Túto tradíciu porušil až napríklad Roger Bacon, ktorý odlišoval tradičné *vox* ako artikulovaný zhluk hlások od *vox significativa*, ktorý chápe ako „zmysluplný výraz, ktorý na niečo poukazuje“.

Podľa neho sa v „spoločnej prirodzenosti“ v porovnaní s prirodzenosťou nachádzajúcou sa v individuách s rôznymi vlastnosťami nachádza formálna odlišnosť *a parte rei*. Keď je táto prirodzenosť nahliadnutá myslou, berie na seba inteligibilné bytie na spôsob univerzálneho pojmu, no mimo mysle má prirodzenosť svoje reálne esenciálne bytie. Scotus teda tvrdí, že všeobecné termíny označujú práve túto spoločnú prirodzenosť vecí.



William Ockham

Ockhamova kritika tradičných koncepcií. V prvom rade Ockham v tejto veľkej diskusii (*magna altercatio*) súhlasí so Scotom, pretože rovnako ako on tvrdí, že všeobecné termíny, ako napríklad *človek*, nie sú priamo znakmi pojmov, ale vecí. Ockham však sám postúpi ďalej a bude kritizovať niektoré Scotove tvrdenia. Bude dokazovať, že termíny primárne označujú to, čo rozprávač chce, aby v skutočnosti označovali. Ďalej Ockham odmieta priznať, že existuje niečo okrem jednotlivín. Neexistuje nič všeobecné, ani spoločná prirodzenosť či esencia. Kritizuje tradičné náuky rozlišujúce medzi vecou a jej esenciou ([10], q. 2 – 7, 99 – 266). Podľa neho neexistuje esencia vecí, ktorá by bola spoločná, čiže esencia, ktorá by bola formálne odlišná (*distinctio formalis*) od samotných vecí. Vec je totožná so svojou esenciou, a práve preto,

že všetky veci jestvujú ako jednotliviny, existujú spolu s esenciou. Scotus správne tvrdil, že termín *človek* je znakom skutočnej jednotliviny, podľa Ockhama však nemal pravdu, keď ho považoval za znak reálnej spoločnej prirodzenosti. V skutočnosti sú písané či hovorené termíny znakmi jedine jednotlivín. Ako odpovie na našu otázku, či termíny označujú veci, alebo pojmy, Ockham? Pozrime sa na jeho teóriu podrobnejšie.

Ako sme už poznamenali, Ockham sa drží klasického členenia termínov. Písané termíny – ako tvrdí – sú vždy napísané na istom podklade, ktorý je materiálny alebo inak viditeľný. Hovorený termín pozostáva zo slov, ktoré sú registrované uchom. Mentálne

termíny sú odlišné od obidvoch,¹⁰ nie sú tak invariantné ako hovorené slovo, ktoré sa mení v každej krajine. Podľa Boethia majú prioritu, keďže v súvislosti s Aristotelom tvrdí, že mentálne termíny vznikajú pri vnímaní jednotliviny ako jej odtlačky v duši (*passio animae*, gr. *en thé psyché pathémata*) a sú rovnaké a spoločné všetkým ľuďom, kým spôsob ich pomenovania (*impositio nominis*) a výslovnosť týchto mien také nie sú – teda mentálne termíny označujú mená len sekundárne. Hovorené a písané termíny sú konvenčionálne, na označenie vecí ich používame aj vtedy, keď by sme mohli použiť aj iné. No mentálne termíny sú priamymi znakmi vecí a písané termíny zasa znakmi hovorených slov.

Pre Ockhama sú najdôležitejšie práve mentálne termíny, pretože práve v ich prípade ide o prirodzenú supozíciu (signifikáciu) poznaných jednotlivín bez známky arbitrarnosti.¹¹ Primárne teda mentálne termíny sú prirodzeným dôsledkom poznaných jednotlivín, čiže primárne označujú jednotliviny, až sekundárne sa vzťahujú na použité hovorené termíny. Táto hierarchická subordinačná teória ukazuje rôzne spôsoby, akým sa označujú veci, mentálnymi termínmi priamo a hovorenými či písanými termínmi nepriamo.¹² Z tohto všetkého zároveň vyplýva jednak to, že mentálne termíny sú na rozdiel od ostatných termínov všetkými ľuďmi poznávané rovnako, a zároveň to, že ak ľubovoľne označíme vec akýmkoľvek menom, nič sa tým nezmení. V prípade mentálnych termínov niečo také nie je možné ([11], I, 1. 5).

Ockham však polemizuje s aristotelovským tvrdením, ktoré hovorí o všetkých termínoch ako o znakoch. Existujú predsa signifikatívne a nesignifikatívne termíny.¹³ Preto Ockham tvrdí, že termín môže byť znakom v dvojakom zmysle. V prvom rade je znak niečím, čo nám umožňuje poznanie niečoho iného. Vtedy v nás ale nevzbudí nové poznanie (aktuálne), ale pripomenie to dávne (habituálne poznané). V tomto zmysle je napríklad slovo znakom všetkých ostatných slov. Čiže v tomto prípade je každé slovo bez výnimky znakom. Patria sem znaky, ktoré nám niečo pripomínajú, na niečo nás upamätávajú, ale pritom nám neponúkajú nové poznanie.

¹⁰ V tomto Ockham akoby sledoval tradíciu *verbum interius*, ktorú hlbšie rozoberá sv. Augustín v diele *De Trinitate* XV, 10 – 11 a ktorú prevzal Tomáš Akvinský. To najpravdivejšie, čo chceme vyjadriť – a niekedy sa to ani nedarí –, sú slová nášho srdca (*termini mentales*) ([9], 795 a n.)

¹¹ „Ita conceptus primo naturaliter aliquid significat, et secundario vox significat illud idem, in tantum quod voce instituta ad significandum aliquod significatum per conceptus mentis (...)“ ([11], 48). Rozdiel medzi prirodzenou a arbitrárnou signifikáciou skúma aj R. Bacon v spise *De signis* II, 3. 28.

¹² Zdá sa, že len jedna z neskorostredovekých logických teórií zdôrazňovala, že napísané termíny nie sú menejcennejšie ako hovorové: „Unde propositio vocalis et scripta subordinantur mentali. Sed non oportet quod vocalis et scripta subordinetur sibi invicem inter se sicut multi ponunt...“ In: Peter z Ailly: *Concept and Insolubles: An Annotated Translation*. V. Spade (ed.) Historical Library, vol. 19, 1980, § 93.

¹³ Pavol z Venécie (in: *Logica (Logica parva)* 1 – 2, Venice 1472 (Hildesheim 1970) píše: „Signifikatívny termín *per se* je termín, ktorý niečo sám osebe zastupuje, napr. termín *človek* alebo *zvíera*. Termín, ktorý je nesignifikatívny, je termín, ktorý nič nezastupuje – napríklad termín *každý*, *nijaký* a pod.“

Druhým typom je znak, ktorým poznávame niečo nové, znak *ad hoc* ([11], I, 4.2).¹⁴ Tento druh znakov by sa mal týkať práve aktov poznania, teda spája úlohu znaku s úlohou pojmov. Ockham sa tak vracia k Augustínovej definícii, pretože ho definuje ako znak, ktorý „prináša nové poznanie“ alebo je schopný zastupovať vec v propozícii, alebo môže spolu s ostatnými znakmi tvoriť napríklad vetu. Ockham tak chce rozlíšiť dva druhy termínov: tie, bez ktorých sa výpoveď nezaobíde, a tie, ktoré nie sú v propozícii prvoradé.

Ockham využíva toto tradičné poňatie znaku na to, aby poukázal na primárnu úlohu znakov v duši, ktorými sú pojmy. Podľa neho svoju primárnu úlohu v poznaní, v logike i v metafyzike má práve táto druhá skupina znakov. Táto skupina bude mať „stály a nemenný signifikát“, teda to, čo označuje, kým v prvej skupine znakov sa ich použitie (a tým aj ich signifikát) môže správať arbitrárne a meniť sa.

V tomto zmysle sa dostáva k členeniu termínov na kategorematické a synkategorematické termíny. Tie definuje takto: Kategorematické termíny majú jasný a konkrétny signifikát, napríklad *človek*.¹⁵ Termín *človek* označuje všetkých ľudí, termín *zvíra* všetky zvieratá. Naopak synkategorematické termíny sú termíny ako *každý*, *žiadny*, *celý* a pod.¹⁶ Podstatou tohto rozlíšenia je práve primát kategorematických výrokov, ktoré „atomicky“ zodpovedajú reálne jestvujúcim veciam. Čiže termínu *tento človek* zodpovedá vždy nejaká reálne jestvujúca jednotlivina, pričom hlavný dôraz v tomto výroku nie je na *tento* (čo je synkategorematický termín, ktorý nemá stály význam), lež na termíne *človek*. Kategorematické termíny sú abstrahované z vecí a sú preto vetným základom: či už základom idiomatickej vety, alebo základom vety mentálnej.

Kam Ockham týmto členením mieri? Ockham chce nastoliť kritérium, na základe ktorého by mohol kriticky posúdiť tradičné alebo (napr. Scotom) novozaužívané termíny, ktoré reálne nezodpovedajú veciam a ich kvalite.

Termíny prvej a druhej intencie. Ockham delí kategorematické termíny ešte ďalej na mená prvej a druhej intencie. Najprv sa ale vráťme k tomu, čo je to intencia. Intenciou sa myslí, samozrejme, *intencia duše – passio animae*. Intenciou teda nazýva niečo, čo je v duši utvorené na to, aby to označovalo niečo iné ([11], I, 12.2).¹⁷ Intencia teda označuje

¹⁴ Niektorí autori vidia v týchto dvoch koncepciách znaku u Ockhama veľký skok. Kým prvý druh znaku je definovaný na základe toho, či prináša poznanie, druhý už takto definovaný nie je. No ak poznanie je založené na signifikácii (čiže označovaní), tak v oboch prípadoch je znak niečo, čo niečo označuje, a nie niečo, čo sprostredkúva poznanie.

¹⁵ „Termini categorematici finitam et certam habent significationem, sicut hoc nomen «homo» significat omnes homines et hoc nomen «animal» omnia animalia, et hoc nomen «albedo» omnes albedines“ ([10], 64).

¹⁶ Problém ohľadom synkategorematických termínov je zložitejší, keďže niektoré slovesá boli považované za synkategorematické termíny (napr. *differt*, *vult*, *incipit* a *desinit*). Viac k tomu pozri in: ([1], 211 – 245). Pozri aj ([12], I, 4. 3 (3)). Ockhamovu náuku dobre tlmočí aj jeho žiak Albert Saský vo svojej práci *Logica perutilis*, tract. I, 3.

¹⁷ Ockham definuje *passio animae* nasledovne: „*Accipitur (passio animae) pro aliquo praedicabili de aliquo, quod non est vox nec scriptura et vocatur ab aliquibus intentio animae, ab aliquibus vocatur conceptus*“ („Pre každú *passio animae* môžeme teda predpokladať existenciu nejakého predikátu, ktorý

vec, ktorá nemôže byť súčasťou našej bežnej komunikácie. *Res* nemôže vstúpiť do našej reči v takej podobe, v akej jestvuje. Preto v sebe vytvárame „znak“, teda niečo, čo túto vec zastupuje, čo ju označuje (*significat*), a tým je intencia ([8], IV, d. 2, 49).¹⁸ Intencia však nemôže vstupovať do vety, preto ju zasa označujú hovorené a písané termíny. Intencie sú tak prvotné evidentné známky toho, čo jestvuje. Takáto intencia je aj kritériom nami už spomínanej subordinačnej teórie: Mentálne termíny sú vyššie, prvotnejšie a dôležitejšie ako napísané. Zároveň je podľa Ockhama kritériom „realizmu“. Existujú totiž podľa jeho názoru termíny, ktoré sú v súlade s ranou Ockhamovou teóriou „ficta“ (vymyslené) a vôbec nezodpovedajú realite, pretože to, čo označujú, v realite neexistuje ([11], I, 12, 3).

Preto rozlišuje medzi termínmi „prvej intencie“ a „druhej intencie“. Prvou intenciou nazývame mentálny termín, ktorý supponuje (zastupuje) svoj signifikát ([11], I, 12, 10). V *Komentári* k *Sentenciám* Ockham hovorí, že ide o „res realiter existens“ ([8], IV, 274). Medzi termíny „druhej intencie“ naopak patria tie, ktoré sú znakom termínov prvej intencie, t. j. zastupujú a označujú nie priamo singulárnu vec, ale sú „znakmi znakov“. Vo svojej známej questii 35, kde polemizuje o vzťahu prvých a druhých intencií, Ockham vysvetľuje, že v našej myslí neexistujú len prirodzené mentálne znaky (vecí), ale aj také *termini*, ktoré niečo označujú *ad placitum* – ľubovoľne ([12], IX, 471).¹⁹ Tým druhým teda nezodpovedajú žiadne reálne veci, len slová.²⁰

nie je slovom napísaným či vysloveným a niektorí (autori) ho nazývajú intenciou, iní zasa pojmom...“ (Exp. Peri Herm. I; OP II, 349). Údajne sa termín *intentio* objavil v latinskom stredoveku okľukou pod vplyvom diel Avicenu a Al-farábího (*ma qul a ma na*), u ktorých šlo o synonymá (intencia = pojem). Názory na intenciu boli len v samotnom 13. storočí mnohoraké. Duns Scotus chápal pod termínom *intentio* napríklad „úkon vôle“ alebo formálny aspekt niečoho, pojem, či dokonca upriamenosť na predmet.

¹⁸ „Intentio principalis imponentium sit uti terminis pro suis significatis. Et ideo dicit Aristoteles, I *Elenchorum*, quod quia non possumus nobiscum portare res ad disputationem, ideo utimur vocibus pro rebus quas significant.“ („Prvou základnou intenciou je použitie termínu vzhľadom na jeho signifikát. Preto Aristoteles v I. knihe o sofistických dôkazoch hovorí, že res nemôže vstúpiť do našej dišputy, preto miesto res používame slová...“)

¹⁹ „Similiter large accipiendo dicitur intentio secunda conceptus animae qui significat non solum intentiones animae quae sunt signa naturalia rerum, cuiusmodi sunt intentiones primae stricte acceptae, sed etiam potest signa mentalia ad placitum significantia significare. puta syncategoremata mentalia.“ („Podobne sa všeobecne tvrdí, že druhá intencia (je) pojmom duše, ktorá zastupuje nielen intencie duše, ktoré sú prirodzenými znakmi vecí, pri ktorých platí, že sú to, prísne vzaté, prvé intencie, ale môžu to byť aj mentálne znaky, ktoré označujú signifikát ľubovoľne, napríklad mentálne syncategorematické termíny...“ ([12], IX, 471)).

²⁰ Aj Scotus rozlišuje prvé intencie – to, čo priamo zastupuje extramentálne veci (pojem človek, zvierka) – a druhé intencie, ktoré sú pojmi, ale získanými po prvých intenciách. Sú to „vlastnosti vyplývajúce z modu porozumenia“. Aj Scotus radil medzi termíny druhej intencie „rod“ a druh“, „definíciu“, „propozíciu“. Dôležité je to, že na druhé intencie – hoci treba povedať, že v tejto náuke prevládal veľký zmätok – existovali dva hlavné názory. Jeden zastával Tomáš Akvinský, ktorý ich chápal ako špeciálny spôsob bytia a stotožňoval ich so *species* v *intellectus possibilis*, kým podľa druhého (Radolphus Brito)

K týmto druhým Ockham radí napr. „druh“ a „rod“. Tieto dva pojmy nezodpovedajú ničomu konkrétnemu, nezastupujú teda singulárnu vec, ale zastupujú ich „esenciu“. Napríklad pod termínom „človek“ sa nemyslí nič konkrétne, myslí sa na spoločnú ľudskú prirodzenosť. Predbežne môžeme povedať, že aj termín „univerzália“ patrí medzi termíny druhej intencie. Univerzáliu totiž chápe ako jednotlivú intenciu duše, ktorá označuje nie jednotlivé veci (*res singulares*), ale ktorá bola vytvorená na predikáciu o mnohých veciach. Univerzáliou sa nazýva preto, lebo zastupuje ich spoločnú vlastnosť. Univerzália je „intenciou duše, ktorá sa (...) neodlišuje od aktu poznania“. Ockham na základe toho musí rozlišovať medzi univerzáliami, ktoré sú vytvorené umelo, konvencionálne, a prirodzenými univerzáliami, ktoré vznikajú na základe intencie v duši. Napr. „slovo“, keďže zastupuje mnohé iné (termíny), môžeme nazvať univerzáliou, lenže nie je univerzáliou čo do pôvodu, ale len čo do použitia, pretože „zastupuje mnohé“.

U Ockhama je symetria *res – intencia* rozšírená o arbitrárnu impozíciu nových mien čiže o nové, ničomu konkrétnemu v realite nezodpovedajúce termíny, pre ktoré sa používajú slová (*voces*), ktoré ale nezastupujú nič jednotlivé.²¹ V tomto zmysle sa teda premieňa toto Ockhamovo členenie do roviny tzv. primárnej a sekundárnej signifikácie. Jedna predstavuje prirodzené a nemenné označovanie vecí, druhá naopak arbitrárnosťou poznačenú a konvencionálne ustanovenú signifikáciu.

V tomto zmysle má samotná reč veľkú váhu, pretože v nej sa neukrýva len komunikatívna funkcia, ale aj sémantická a štruktúrna funkcia, ktoré – ako sa zdá – sú aspoň čiastočne pre ľudské myslenie podstatné. V prvom rade nás teraz zaujíma otázka: Čo znamená táto arbitrárna stránka pomenovania (*impositio/institutio ad placitum*)?

„Dve“ signifikácie u Ockhama. Ako sme už mali možnosť vidieť, Ockham kriticky napáda tradíciu, a to hlavne preto, že signifikácia u neho neznamená vzťah medzi hovorenými termínmi a pojmami (na rozdiel od Boethia). Signifikácia je predovšetkým základnou vlastnosťou mentálnych termínov, mentálneho jazyka, ktorý niečo prirodzene označuje, a hovorené či napísané termíny môžu niečo označovať len v závislosti od mentálnych. V Ockhamovom podaní má teda signifikácia akoby dva konkrétny druhy.

Napríklad slovo „kôň“ neoznačuje príslušný pojem – ako tvrdí Aristoteles –, ale ani spoločnú prirodzenosť (ako u Scota), pretože podľa Ockhama nič také neexistuje. Tento termín označuje mimomentálne jednotliviny – kone.²² Kôň teda primárne označuje kaž-

obe intencie reprezentujú jeden a ten istý predmet a stotožňujú sa s „aktom, ktorým intelekt nazerá“. Zdá sa, že Ockham sa držal druhého postoja ([15], 99).

²¹ Konkrétne by sa dalo hovoriť o ranom Ockhamovom diele, kde „synkategorémata“ nezodpovedajú reálne existujúcim veciam, pričom v neskoršom diele (*Ordinatio*, dist. 2, q. 8) im prisúdi možnosť „spoluo značovania“ (*consignificatio*) ([13], 151 – 152).

²² V stredoveku prevládala teória *similitudo*, ktorá tvrdí, že medzi vecou a poznaným prevláda určitá podobnosť. Ockham súhlasí, ale tvrdí, že tento spôsob asimilácie sa dá účinnejšie vysvetliť tým, že akt intelektu je priamo zapríčinený samotnou vecou. Podľa neho čosi podobné platí aj o intuitívnom, aj o abstraktnom poznaní. Podľa Ockhama podobné si môžu byť len podstaty, a to len preto, že majú

dého koňa (čo je primárna signifikácia). Podobne napr. slovo *currens* (bežiaci) primárne označuje všetko, čo beží (aj človeka, aj zviera).

Ockham ale rozlišuje v rámci primárnej signifikácie jej užší a širší význam. V užšom zmysle označuje termín „kôň“ len aktuálne jestvujúcu jednotlivinu (čiže v čase, keď sa tento termín ocitne vo výroku), naopak v širšom zmysle sa môže používať nehl'adiac na jeho priestorovočasové použitie – môžu sa myslieť jednotliviny minulé i súčasné. Tieto termíny, ktorých sa týka primárna signifikácia, nazýva aj absolútnymi menami.

Už sme spomenuli problém synkategorematických termínov. Tie totiž neoznačujú stály rozsah významu, a teda ani nesignifikujú stále ten istý, ale majú minimálne dva signifikáty. Čiže termíny ako „každý“, „všetci“, „z“ neoznačujú nijakú realitu, ale používajú sa len v propozíčnom kontexte, vo vete, a pomáhajú špecifikovať referenciu. Preto ich nazýva aj konotatívnymi termínmi, keďže tie znamenajú niečo iné primárne a niečo iné sekundárne. Táto skupina termínov je podľa Ockhama veľmi rozsiahla, či už v hovorení, alebo v pojmovom slovníku, dokonca rozsiahlejšia ako kategória absolútnych termínov. Napríklad termín „otec“ primárne signifikuje všetkých otcov, to znamená tých mužov, ktorí majú aspoň jedno dieťa. Sekundárne však môže signifikovať práve tieto deti, významovo obsiahnuté v pojme *otca*.²³ Konotatívne termíny sa teda dotýkajú všetkých relačných termínov a podľa Ockhama „všetkých kategórií okrem substancie a kvality“.

Hlavným rozdielom medzi oboma druhmi termínov (a teda aj medzi ich signifikáciami) je skutočnosť, že absolútne termíny sa na rozdiel od konotatívnych nedajú definovať.²⁴ Absolútne termíny označujú vždy to isté, ich význam sa nedá vyjadriť inými termínmi. Naopak akýkoľvek konotatívny termín vo výroku – napr. „biely“ – môžeme vyjadriť inými slovami: „Je to niečo, čo má bielosť“.

Primárna a sekundárna signifikácia odkrývajú existenciu širokej škály pojmov, ktoré nie sú synonymami, a tým však odmieta reifikáciu univerzálií a abstraktných entít. Quinov známy príklad (*renate a cordate*)²⁵ by sme mohli – ako tvrdí V. Spade – chápať ako rozlíšenie týchto nesynonymných jednoduchých pojmov, hoci ich signifikát (teda to, čo označujú) je rovnaký. V prípade subordinácie termínov, o ktorej sme hovorili, môže byť na jednu intenciu použitých mnoho termínov, môžu však označovať to isté. To platí aj

kvality. Bielosť nemôže byť napríklad podobná inej bielosť, keďže sama nemá svoje vlastnosti, na základe ktorých by mohla byť niečomu podobná. Teda ani úkon mysle, ktorý predstavuje v Ockhamovej ontológii kvalitu, nemôže byť podobný inému úkonu.

²³ Ockham používa príklad s adjektívom *intelligibile*: „Hoc autem nomen intelligibile est nomen connotativum et significat intellectum tam in recto quam in obliquo, quia definitio sua est ita: Intelligibile est aliquid apprehensibile ab intellectu...“ ([10], 55).

²⁴ Nemyslíme však na *definitio realis*, veď absolútne mená sa priamo vzťahujú na veci, preto sa dajú definovať len ako reálne, ale v tomto prípade sa myslí na nemožnosť *definitio nominis*.

²⁵ Ide o príklad koextenzívnych a nesynonymných termínov, v ktorom sa predpokladajú zvieratá s pečťou (*renate*) a zvieratá so srdcom (*cordate*) (za predpokladu, že každé zviera, ktoré má pečť, má aj srdce). Podľa Fregeho tieto dva nesynonymné výrazy poukazujú na ten istý signifikát. Podľa nášho názoru tento Spadeho príklad nie je postačujúci.

o pojmoch, ktoré sa používali v súdobých metafyzických teóriách a ktoré Ockham chcel odmietnuť ako termíny, ktoré boli vytvorené *ad placitum*. Podľa Ockhama sú v prísnom zmysle slova ozajstnými „univerzáliami“ len intencie, ktoré sú prirodzenými znakmi vecí.²⁶

Dôvod Ockhamovho rozlíšenia medzi primárnou a sekundárnou signifikáciou nemá teda epistemologický, ale predovšetkým metafyzický charakter. Ak sa naše myslenie spája so svetom prostredníctvom jazyka, jazyk, a teda aj naše myslenie sú „poznačené“ tým, čo poznáva a špecifikuje toto poznané „vzhlľadom na nás“. Termíny, ktoré používame a spájame v mentálnych vetách, keď rozmýšľame (*entia rationis*), kopíruje potom štruktúra bežného idiomatického jazyka, hoci ide o hodnotovo sekundárnu signifikáciu vzhlľadom na intenciu.

Ockhamova teória signifikácie ukazuje, že z jeho strany nejde o odmietnutie univerzálií²⁷ ako takých, ale o systematickú interpretáciu aristotelovských predpokladov a o rozvíjanie oxfordskej tradície signifikácie (R. Bacon, W. Sherwood, R. Kildwarby a ďalší). Znaková funkcia, vzťah, ukrýva metafyzický predpoklad korelátu, ktorý nezodpovedá *species*, obrazu reality. Znak je podľa Ockhama flexibilnejší ako dovtedy používané *species*, obrazy reality.

Ockhamova teória signifikácie je veľmi dôležitá, ak chceme správne pochopiť teórie supozície,²⁸ ako aj v súvislosti s pohľadom na otázku možnosti či nemožnosti metafyziky, ktorá sa odjakživa spájala s Ockhamom ako so zástancom nominalizmu a odporcom náuky o univerzáliách. Ockhamova náuka o univerzáliách však predstavuje prvotne odpoveď

²⁶ Ockham vo svojej ranej epistemologickej koncepcii priznáva, že univerzáliou môže byť aj tzv. *fictum*, ktoré vzniká po vnímaní jednotliviny intelektom. Toto *fictum* sa potom nachádza v intelektu ako objektívny predmet poznania. Je to základný stavebný pilier mentálnych propozícií. V neskoršej teórii intelektie však túto ranú teóriu odmieta ([14], 71).

²⁷ Ockham v *Summa Logicae* navrhuje tri možné spôsoby, ako môže „univerzália“ označovať jednotlivinu, pričom tejto téme sa venoval už v *Komentári k Sentenciám* a v *Komentári k Peri Hermeneias*. Prvá z troch tiež tvrdí, že univerzália je objavom či produktom intelektu (*fictum*, *idolum*) a vďaka za svoje bytie samotnej činnosti intelektu. Samotné „bytie“ týchto „výtvorov“ intelektu, ktoré musí byť vzaté z reálneho jestvovania vecí, ktoré Ockham nazýva „esse intentionale“ alebo „esse obiectivum“. V tejto teórii je „*fictum*“ subjektívnym znakom mimo extramentálnej jednotliviny. Interpretácia tejto subjektívnosti je však komplikovaná. Druhá potenciálna Ockhamova teória predkladá univerzáliu ako kvalitu duše. To však znamená, že je reálne jestvujúcim akcidentom duše, a teda ako taká je reálne jestvujúcou jednotlivinou, čo možno tvrdiť o viacerých jednotlivinách – podobne môžeme jednotlivé slovo vypovedať o viacerých veciach. Túto „kvalitu duše“ možno myslieť dvojako, teda: 1. ako niečo totožné s aktom poznania; 2. ako niečo od neho odlišné, teda ako určité súcno v duši (*ens in anima*), ktoré ako akcident v duši patrí k reálne jestvujúcim súcnam (*entia realia positiva*). Ockhamove neskoršie spisy jednoznačne argumentujú v prospech identifikácie univerzálie s aktom poznania.

²⁸ Ockhamova teória signifikácie súvisí so supozíciou, keďže ju supozícia rozvíja. Napríklad vo výroku „Človek je *species*“ môže termín človek môže mať aj jednoduchú, aj personálnu supozíciu. Jednoduchú preto, že termín „*species*“ je termínom druhej intencie, keď zastupuje mentálny obsah, ale nie signifikatívne. Personálnu preto, že tá umožňuje, aby jeden termín zastupoval viacero termínov toho istého druhu. Termín „*kôň*“ v tejto forme supozície tak zastupuje svoj signifikát, teda všetky kone – či už sa tento signifikát nachádza mimo duše, alebo je to intencia. Podľa Ockhama práve personálna supozícia vysvetľuje, prečo jeden termín môže zastupovať viacero vecí a prečo môžu existovať metafyzické výroky.

na tradovanú otázku scholastickej filozofie, ktorá musí byť pochopená práve v kontexte jeho teórie signifikácie. Obsahuje však celý výklad sveta a svojím účinkom prispela aj k pretváraniu pohľadu človeka na seba samého.

LITERATÚRA

- [1] KRETZMANN (ed.): *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press 1982.
- [2] RIJK, L. M., de: The Development of Suppositio Naturalis in Mediaeval Logic. In: *Vivarium*, 9, 1971, pp. 71 – 107.
- [3] MASSOBRIO, S.: *Ockham's Logic. Some Aspects of The Theory of Universals And Essential Predication* (dizertačná práca). Kanada, Montreal, jún 1984.
- [4] LECQ, R. van der: Logic and Theories of Meaning in the Late 13th and Early 14th Century Including The Modistae. In: *The Handbook of The History of Logic*. Gabbay (et al.), vol 2. Mediaeval and Renaissance Logic. Amsterdam: Elsevier 2008, pp. 347 – 350.
- [5] BOETHIUS: *In Librum De Interpretatione Aristotelis*. Editio prima 1: PL 64. *Patrologia Latina Database*. CD ROM 2 (vol. 48 – 89). Verzia 5.0 1993 – 1996.
- [6] AQUINAS, T.: *Summa Theologiae*, 1, 14, 1. In *Opera omnia* (iussu Leonis XIII edita cura et studio Fratrum Praedictorum). Roma 1882.
- [7] SCOTUS: In libros Perihermeneias. In: *Opera omnia 1*. Paris 1891.
- [8] OCKHAM, W.: Sent I. In: *Guillelmi de Ockham Opera Theologica*. 10 volumes. St. Bonaventure, NY: The Franciscan Institute 1967 – 1986.
- [9] MAURER, A.: William of Ockham on Language and Reality. In: *Sprache und Erkenntnis. Miscellanea Medievalia*. Berlin: Walter de Gruyter 1981.
- [10] OCKHAM, W.: *Ockham's philosophical writings. A selection*. P. Boehner ed. New York: Thomas Nelson Sons Ltd. 1964.
- [11] OCKHAM, W.: *Summa Logicae*. P. Boehner, G. Gál (eds.) In: *Guillelmi de Ockham Opera Philosophica (OPh)*. St. Bonaventure, NY: The Franciscan Institute 1974.
- [12] OCKHAM, W.: *Quodlibeta Septem*. J. C. Wey ed. OTh IX 1980.
- [13] PANACCIO, C.: *Ockham on Concepts*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited 2004.
- [14] LENZ, M.: *Mentale Sätze. Wilhelm von Ockham's Thesen zur Sprachlichkeit des Denkens*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 2003.
- [15] PINI, G.: *Categories and Logic in Duns Scotus. An Interpretation of Aristotle's Categories in the Late Thirteenth Century*. Leiden: Brill 2002.

PhDr. Rastislav Nemec, PhD.
Katedra filozofie TF TU
Kostelná 1
814 99 Bratislava 1
SR
e-mail: rastislav.nemec@tftu.sk