

Wojciech Wciórka

Wczesna teoria supozycji – problemy z zawężaniem odniesienia

Słowa kluczowe: *supozycja, restrictio, Stefan Langton, Bóg*

Celem artykułu jest przedstawienie pewnej zagadkowej argumentacji zawartej w *Kwestiach teologicznych* Stefana Langtona (zm. 1228)¹. Odwołuje się ona do analogii między stwierdzeniem sformułowanym w języku trynitarnym („Bóg rodzi”) a zdaniem „Człowiek biegnie”. W związku z tym nieodzowne będzie wyjście poza ramy misternej „teologii terministycznej” Langtona i szersze spojrzenie na teorię supozycji ostatniej ćwierci XII wieku i pierwszej połowy wieku XIII.

1. Langton o supozycji nazwy „Bóg”

Do czego odnosi się wyraz „Bóg”? W paryskiej teologii trynitarniej przełomu XII i XIII wieku wchodzi w grę dwie zasadnicze możliwości, które następnie rozpadają się na kilka subtelniejszych wariantów: „Bóg” może suponować boski byt (*essentia*) lub osoby Trójcy Świętej².

Posłużmy się dla uproszczenia pojęciem supozycji naturalnej, czyli odniesienia przysługującego nazwie poza kontekstem zdaniowym, w izolacji, *per se*

¹ Na temat dzieł Langtona – zob. wstęp do *Quaestiones theologiae* (2014) wraz z odnośnikami.

² Przekład *essentia* jako „byt”, a nie „istota”, jest świadomym wyborem zgodnym z jego użyciem dwunastowiecznym, ale niewiele zależy od tej decyzji. Chodzi bowiem głównie o przeciwstawienie „neutralnego”, „wspólnego” elementu „nacechowanym” osobom Trójcy.

(zob. np. Piotr Hiszpan 1972: 81)³. Pojęcia tego używa teolog następnego pokolenia, Wilhelm z Auxerre (1980: 47–49), przekonując, że naturalna supozycja nazwy „Bóg” obejmuje zarówno byt, jak i osoby (por. Valente 2008: 381–383). Stefan Langton unika w zasadzie mówienia o supozycji prepropozycjonalnej⁴, ale jednoznacznie rozstrzyga, co stanowi odniesienie nazwy „Bóg” w kontekście minimalnym, czyli w zdaniu „Bóg istnieje” (*deus est*). Mianowicie „Bóg” suponuje wtedy wyłącznie boski byt (Stefan Langton 2014: 252 [q. 2d, l. 144–145; por. l. 124–125]). Można przyjąć, że kontekst ten jest wbrew pozorom przezroczysty, to znaczy nie uprzywilejowuje bytu jako przedmiotu supozycji, mimo że czasownik *est* jest znaczeniowo powiązany z *essentia* – oznacza ją (*significat*) (Stefan Langton 2014: 251 [q. 2d, l. 125]) i przyłącza (*copulat*) (2014: 278 [q. 8, l. 32]). Pośrednio potwierdza to Wilhelm z Auxerre (1980: 47 [l. 69–70]), zakładając, że w zdaniu „Bóg istnieje” nazwa „Bóg” ma supozycję naturalną.

Ponadto, według Langtona (2014: 278 [q. 8, l. 31]) nazwa „Bóg” jest „w sposób naturalny bytowa” (*naturaliter essentiale*) i nie chodzi tu jedynie o znaczenie (*significatio*), które z definicji jest stałe i niezależne od kontekstu, lecz także o supozycję. Na początku kwestii 8 podaje bowiem wyraz „Bóg” jako najbardziej oczywisty przykład nazwy, która jest bytowa zarówno jeśli chodzi o znaczenie, jak i odniesienie – *significatione et suppositione*. Wreszcie, w tej samej kwestii mowa jest – co prawda w zarzucie (l. 35–36) – o naturalnej supozycji nazwy „człowiek” w sensie supozycji wyjściowej, która następnie podlega modyfikacji pod wpływem kontekstu zdaniowego. Może to świadczyć o tym, że już na przełomie XII i XIII w. pojęcie supozycji naturalnej (obok pojęcia supozycji prostej i personalnej) było terminem technicznym, i to zapewne nie tylko w kręgu teologów⁵.

³ Supozycja naturalna jest kategorią charakterystyczną dla paryskiego nurtu średniowiecznej logiki (przeciwstawianego szkole oksfordzkiej) – zob. np. de Rijk 1982: 168–170; Ashworth 2010: 155; Dutilh Novaes 2011: 1232–1233.

⁴ „Pre-propositional” to termin użyty przez Ashworth (2010: 155). Read (2015: § 1) przywołuje określenie „nomic extension”.

⁵ Badacze sugerują niekiedy (lecz zazwyczaj ze zrozumiałą dozą sceptycyzmu), że pojęcia te, a przynajmniej same terminy, mogły zostać wypracowane właśnie na gruncie teologii (w drugiej połowie lub ostatniej ćwierci XII w.), a następnie przyswojone przez logików. Zob. np. Ebbesen 1986: 277; 2013: 65, 72 (w tekście tym autor pokazuje też, na jak wątych podstawach opiera się datowanie zachowanych traktatów logicznych z tego okresu); Valente 2008: 383–384; 2013b: 140 (autorka pisze zarówno o Langtonie, jak i o wcześniejszych teologach ze szkoły porretańskiej); por. też Ashworth 2010: 152. Niewykluczony jest również scenariusz odwrotny. Wpływy mogły być przy tym wzajemne i wielopoziomowe (nie tylko za pośrednictwem tekstów, lecz także przez kontakty osobiste). Warto też pamiętać, że właściwie każdy teolog przechodził w ramach edukacji etap „dialektyczny”, a więc nawet samo rozróżnienie między logikami a teologami jest płynne. Mimo to wydaje mi się, że w wypadku Langtona przynajmniej jeden argument przemawia za tym, że – wbrew sugestii Ebbesena –

Rozstrzygnięcie, czy Langton byłby skłonny mówić o *całkowicie poza-kontekstowej* supozycji nazwy „Bóg”, nie ma większego znaczenia dla istoty problemu. Wystarczy, że zakłada, iż to sama *essentia* stanowi domyślną, wyjściową supozycję podlegającą modyfikacjom w (innych) kontekstach. Tym samym imię Langtona można bezpiecznie dopisać do aparatu historycznego we fragmencie *Summa aurea*, w którym Wilhelm rozpoczyna swoją krytykę podobnego stanowiska (1980: 46–47 [l. 58–63]). Warto być może zauważyć, że stanowisko to ma pewną przewagę nad poglądem Wilhelma: teoretycznie pozwala mówić o Bogu – np. dowodzić jego istnienia – bez zakładania z góry, że elementy trynitarne są wpisane w samo znaczenie terminu „Bóg”.

Tak czy inaczej, właściwe trudności interpretacyjne zaczynają się przy określaniu supozycji nazwy „Bóg” w kontekście, w którym występuje słowo współznaczące (*consignificatio*, *connotatio*) lub przyłączające (*copulatio*) właściwość przysługującą tylko jednej osobie Trójcy. Podręcznikowym przypadkiem takiego zdania było „Bóg rodzi”. Termin „rodzi” przyłącza ojcostwo (*paternitas*), czyli jedną z pięciu właściwości (*notiones*) przysługujących poszczególnym osobom⁶. Otóż według Langtona (2014: 276 [q. 8, l. 6–7]) wyraz „Bóg” w zestawieniu z terminem przyłączającym właściwość suponuje osobę (*supponit pro persona*)⁷. Tego typu teza nasuwała się w sposób naturalny teologom wyczulonym na interakcje semantyczne między wyrazami w obrębie zdania. Co więcej, w tym wypadku interpretacja „osobowa” poprzedzała terminologię supozycyjną. Piotr Lombard (1971: 205) przekonywał, że w takich kontekstach należy „domyślać się osób w podmiotach” (*intelligi in subiectis*). Jak zauważyła Luisa Valente (2008: 325–326, 336), inni myśliciele z jego kręgu, Piotr z Poitiers i Prepozytyn z Cremony, ujmowali już tę samą myśl w kategoriach terministycznych (choć tylko ten drugi mówi wprost o *supponowaniu* osoby).

Problem polega na tym, że teolodzy ci, a na pewno sam Lombard, zakładali dość intuicyjną na pierwszy rzut oka interpretację, w myśl której w zdaniu

pojęcia supozycji prostej i personalnej zostały zaczerpnięte z dziedziny dialektyki: Langton używa terminu *suppositio simplex* (w opozycyjnym zestawieniu z *suppositio personalis*), tylko gdy odwołuje się do przykładów „świeckich” (q. 5, l. 14–16, q. 8, l. 34–37; Stefan Langton 1985: 57). Nasuwa się tu hipoteza, że para *simplex* – *personalis* nie wywodzi się, jak chciałby Ebbesen, z rozróżnienia między suponowaniem boskiego bytu a supozycją „personalną” osób Trójcy, lecz z dawnego podziału na dwa sposoby użycia zaimków wskazujących i względnych (*demonstratio* / *relatio simplex* – *personalis*). Chodzi tu np. o wypowiedzi typu „To ziolo rośnie też w moim ogródku”.

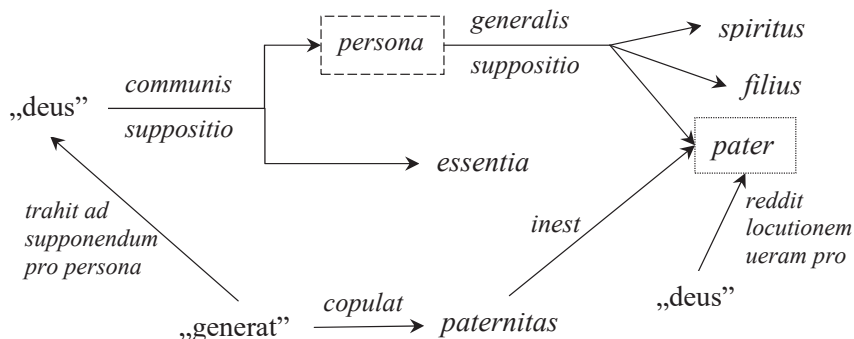
⁶ Obok synostwa (*filiatio*), pochodzenia (*processio*) właściwego Duchowi, „niezrodzoności” (*innascibilitas*) właściwej Ojcu, oraz tchnienia (*spiratio*), które wyjątkowo charakteryzuje Ojca i Syna.

⁷ Stwierdzenie to pojawia się w różnych wariantach w innych miejscach. Niektóre z nich zostaną przytoczone niżej.

„Bóg rodzi” nazwa „Bóg” odsyła do *konkretnej* osoby (będącej nośnikiem właściwości wyznaczonej przez czasownik), a mianowicie do Ojca. Istotą stanowiska Langtona jest – z jednej strony – podważenie tego naiwnego postulatu, a z drugiej – zachowanie intuicji, zgodnie z którą nazwa „Bóg” podlega pewnej modyfikacji pod wpływem predykatu i suponuje osobę – ale nie konkretną, lecz *którąkolwiek* (*pro qualibet persona*). Według Langtona w zdaniu „Bóg rodzi” „Bóg” suponuje w sposób ogólny osobę (bez doprecyzowania którą), natomiast zdanie jest *prawdziwe* tylko w odniesieniu do Ojca. Na rozróżnienie między przedmiotem supozycji a czynnikiem uprawdzeniającym u Langtona zwrócił już uwagę Sten Ebbesen (1987: 423–424)⁸.

Biorę tu w nawias dość istotny składnik tej koncepcji, a mianowicie tezę, że w takim „osobowym” kontekście nazwa „Bóg” nie traci również swojego wyjściowego odniesienia do boskiego bytu, a więc ma „wspólną” (*communis*) supozycję obejmującą zarówno supozycję bytową, jak i osobową (zob. np. Langton 2014: 252 [q. 2d, l. 143–153], 278 [q. 8, l. 37–38], 279 [q. 8, l. 63–64]; 1985: 57)⁹.

Rys. 1. Semantyka zdania „Bóg rodzi”



⁸ „But does «deus» restricted suppone exactly the person(s) that the context permits so that *suppositum* = *causa veritatis*? Or does it suppone «qualibet persona», so that it ranges over all three persons, only one of whom can be *causa veritatis*? Langton often speaks as if there were identity between *suppositum* and *causa veritatis*, but I am inclined to believe this was not his considered opinion”. Ebbesen nie uzasadnia jednak swojego „often” odnośnikami do tekstów. Znalazłem dotąd tylko jeden klarowny wypadek, nie dotyczący zresztą bezpośrednio terminu „Bóg” (q. 10, l. 82–83 oraz, być może, pewne inne wypowiedzi w kwestii 10). Zob. też q. 5, l. 74–75, ale trudno powiedzieć, czy stwierdzenie to wyraża pogląd Langtona (pada w obrębie zarzutu).

⁹ Powody skłaniające Langtona do postulowania takiej podwójnej supozycji przedstawię w innym miejscu, tym bardziej że wymaga to dyskusji z interpretacją Valente (2008), która nie dość wyraźnie odróżnia postulat wspólnej supozycji bytowo-osobowej od „relatywistycznego” dopuszczania dwójakiej interpretacji denotacyjnej tego samego zdania.

2. Interpretacja generalizująca i konkretyzująca

Omówię teraz argumentację Langtona wymierzoną przeciw tezie, że „Bóg” suponuje konkretną osobę – Ojca. Takie rozumienie zdania „Bóg rodzi” można nazwać interpretacją konkretyzującą – lub „dyskretną”, przez analogię do późniejszej standardowej terminologii, zgodnie z którą supozycja dyskretna (*discreta*) to odniesienie do konkretnego desygnatu (np. w wypadku wyrażenia „ten człowiek”). Interpretacja samego Langtona odpowiadałoby wówczas supozycji „określonej” (*determinata*), w której nazwa ogólna odsyła – w ujęciu Rogera Bacona (1986: 274) – do wszystkich desygnatów na zasadzie alternatywy (*sub disiunctione*). W wypadku trynitarnym taka „dysjunkcyjna” interpretacja sprowadzałaby się do tezy, że zdanie „Bóg rodzi” stanowi w istocie alternatywę zdań o poszczególnych osobach, a do jego prawdziwości wystarczy, że prawdą jest zdanie „Ojciec rodzi”. Langton (2014: 277) wyraża tę intuicję, mówiąc, że nazwa „Bóg” „suponuje dowolną osobę i czyni wypowiedź prawdziwą w odniesieniu do tej [osoby], której przysługuje właściwość”¹⁰. W paru miejscach Langton mówi nawet o „supozycji ogólnej” i o suponowaniu osoby w ogóle¹¹. Można więc nazwać to ujęcie „generalizującą” interpretacją zdania „Bóg rodzi”.

Jak zauważyła już Valente (2008: 37), dokładnie tego samego zwrotu „reddere locutionem veram pro” używa Piotr Hiszpan w odniesieniu do supozycji określonej¹².

W obu tych wypadkach [„Człowiek biegnie” i „Pewien człowiek biegnie”] supozycja nazywa się określoną, ponieważ mimo że w obu zdaniach termin „człowiek” suponuje każdego człowieka – zarówno biegnącego, jak i niebiegnącego – to do ich prawdziwości wystarczy tylko jeden biegnący człowiek. Czym innym jest bowiem suponowanie, a czym innym czynienie prawdziwym w odniesieniu do czegoś (1972: 82 [l. 16–20]).

Jest ciekawe, że gdy Piotr z Kapui (2004: 115) – tworzący mniej więcej w tym samym okresie co Langton – odnosi się do interpretacji generalizującej (podobnej do Langtonowskiej, ale odmiennej), mówi o suponowaniu osoby „w sposób rozmyty i niewyraźny” (*confuse et indefinite*)¹³, natomiast przy-

¹⁰ „supponit pro qualibet persona et reddit locutionem ueram pro illa cui inest notio” (q. 8, l. 26–27; por. q. 8, l. 125, q. 2d, l. 148).

¹¹ Chodzi o zaimek, który może być odniesiony bez różnicy do którejkolwiek z trzech osób: „generalem ibi pro qualibet trium personarum habet suppositionem” (Stefan Langton 1995: 10, por. Valente 2008: 365). Podobna terminologia pojawia się w kwestii teologicznej 2d, l. 143: „pro persona <in> generali et pro essentia”.

¹² Tym bardziej zastanawiający jest fakt, że gdzie indziej Valente (2013a: 100) przypisuje Langtonowi interpretację, którą nazywam tu konkretyzującą.

¹³ Wilhelm z Auxerre (1980: 49, l. 128–129) wybiera przysłówek *indistincte*.

słówka *determinate* używa w sensie suponowania konkretnej osoby, czyli na bakier z późniejszą – mimo wszystko dość myłą – terminologią¹⁴.

Niezależnie od związków genetycznych między poglądami Langtona a ujęciem przekazany przez Hiszpana¹⁵, zbieżność terminologiczna jest tym bardziej uderzająca, że argument Langtona przeciw interpretacji konkretyzującej odwołuje się właśnie do analogii między zdaniem „Człowiek biegnie” a „Bóg rodzi”. Co więcej, jest on przedstawiony tak skrótowo, jakby zakładał pewną „oczywistą” szkolną wiedzę na temat semantyki tego pierwszego zdania. I rzeczywiście, lukę w argumentacji można uzupełnić, sięgając do podręczników logicznych z pierwszej połowy XIII wieku. Teksty te rzucają też światło na samą interpretację generalizującą.

Określenie „argument Langtona” należy rozumieć *cum grano salis*. Poszczególne kwestie teologiczne Langtona (2014) mają formę lepiej lub gorzej zredagowanych protokołów z ustnych dyskusji (*reportationes*). Nie mamy pewności, czy tekst został przejrany przez wykładowcę. Poza tym rozumowania uwikłane są w strukturę dysputy, toteż najbezpieczniej byłoby brać pod uwagę jedynie rozwiązania trudności i odpowiedzi na zarzuty. Kontrargumenty mogą jednak zawierać wspólne założenia.

Przyjmując też, że w omawianym tu fragmencie, w którym występuje zwrot *magister dicit*, nazwa „nauczyciel” suponuje Langtona, a nie Piotra Lombarda lub Piotra Comestora. Choć trudno wykluczyć, że zwrot ten sygnalizuje dystans redaktora do poglądu mistrza, to z punktu widzenia historycznego – tym lepiej. Wzrasta bowiem pewność, że przedstawiana opinia nie jest wariantem proponowanym przez redaktora (lub wypowiedzią innego uczestnika debaty), lecz w miarę wiernym odzwierciedleniem koncepcji Langtona.

3. Argument z „biegnącego człowieka”

Oto argument Langtona przeciw interpretacji konkretyzującej – do którego odnoszę się dalej za pomocą skrótu ABC („argument z «biegnącego człowieka»”):

Gdy mówi się „Bóg rodzi”, nazwa „Bóg” zostaje sprowadzona [*trahitur*] do supozycji osobowej na mocy właściwości, którą przyłącza czasownik. Wydawałoby się więc, że powinna zostać sprowadzana jedynie do suponowania tej osoby, której przysługuje owa

¹⁴ „Alii vero dicunt quod hoc nomen «Deus» cum verbo notionali transumitur ad supponendum pro persona, sed non supponit determinate pro aliqua trium personarum, immo confuse et indefinite et est sensus: «Deus genuit Deum, id est persona personam»” (l. 79–82).

¹⁵ Ebbesen (2013: 69) pokazał ostatnio, jak bardzo nieokreślona jest pozycja chronologiczna tego podręcznika (ok. 1120–1150).

właściwość. Jednak gdyby tak było, to na tej samej zasadzie, gdy mówię „Człowiek biegnie”, termin „człowiek” byłby zawężony [*restringitur*] do suponowania tylko tego, czemu przysługuje bieganie. Dlatego nauczyciel twierdzi, że [w „Bóg rodzi” „Bóg”] suponuje którąkolwiek osobę i czyni wypowiedź prawdziwą w odniesieniu do tej [osoby], której przysługuje właściwość (2014: 277 [q. 8, l. 21–27]).

Można domyślić się samodzielnie, dlaczego zawężenie podmiotu do ludzi biegnących byłoby niepożądaną konsekwencją mechanizmu *restrictio*. Zdanie „Człowiek biegnie” sprowadzałoby się wówczas do zdania „Biegnący człowiek biegnie”. Co prawda nie jest ono tautologią, skoro wciąż może być fałszywe w sytuacji, gdy nikt nie biegnie (czyli zgodnie z przyjętymi warunkami prawdziwości zdania *homo currit*, które ma być równoważne zdaniu „Pewien człowiek biegnie”). Zostaje jednak zaburzona struktura tematyczno-rematyczna: w zdaniu „Jakiś człowiek biegnie” predykat mówi nam coś *nowego* o bliżej nieokreślonym człowieku, podczas gdy w „Biegnący człowiek biegnie” predykat jako taki staje się w zasadzie zbędny, skoro nie dostarcza już nowej informacji o biegnącym człowieku. Inaczej mówiąc, rola predykatu wyczerpywałaby się w zawężeniu supozycji podmiotu – orzekanie zostałoby wyeliminowane na rzecz samej *restrictio*, która miała przecież jedynie „przygotowywać” podmiot.

Sytuację można oczywiście doprecyzowywać na inne sposoby, ale byłyby to anachroniczny balast, skoro znamy wyjaśnienia podawane przez średnio-wiecznych uczonych. Anonimowy autor *Dialectica monacensis*¹⁶ wskazuje – w bardziej skomplikowanym kontekście argumentacyjnym, który tutaj pominię – że gdyby w zdaniu „Człowiek biegnie” termin „człowiek” był zawężony do biegnących za sprawą zasadniczego znaczenia czasownika „biec” (którym jest – w uproszczeniu – bieganie), to musielibyśmy przyznać, że prawdą jest zdanie „Každy człowiek biegnie”. Nazwa „człowiek” rozproszalaby się bowiem wówczas (*distribueretur*) tylko po biegnących i całe zdanie można by sparafrazować jako „Každy biegnący człowiek biegnie” (Anonim 1967: 619).

Tę samą myśl znajdujemy u Piotra Hiszpana (1980: 201): gdyby w zdaniu „Człowiek jest biały” ograniczającą funkcję pełniło główne znaczenie predykatu, to zdanie „Každy człowiek jest biały” byłoby równoważne „Každy biały człowiek jest biały”. Tymczasem to drugie zdanie może być prawdziwe, gdy pierwsze jest fałszywe. Zawężać supozycję podmiotu (do obecnie istniejących ludzi) może więc jedynie czas terażniejszy, który jest współoznaczany, a nie oznaczany¹⁷.

¹⁶ Według najnowszych szacunków Ebbesena (2013: 71–72, 74) traktat pochodzi z lat 1200–1220, a więc jest o kilka dekad późniejszy, niż przypuszczał edytor (ok. 1170).

¹⁷ Różne sposoby, w jakie czas współoznaczany przez czasownik może wpływać – według średnio-wiecznych logików – na supozycję, zostały skatalogowane przez de Liberę i Rosier-

Wreszcie, ten sam argument przytacza w zwięźlejszej formie Wilhelm z Sherwood (1995: 162, l. 415–418)¹⁸. Z punktu widzenia interpretacji Langtona bardziej interesujący jest jednak nieco dalszy fragment *Introductiones*, w którym Wilhelm neguje przesłankę obecną zarówno w *Dialectica monacensis*, jak i u Hiszpana. Mianowicie to nieprawda, że główne znaczenie czasownika nie ma żadnego wpływu na supozycję podmiotu. Czasownik w czasie teraźniejszym „zmusza” (*cogit*) termin do suponowania tych rzeczy, którym *może* przysługiwać (*potest inesse*) cecha przypisywana przez czasownik (1995: 164 [l. 424–426]). Tak więc w wypadku „Człowiek biegnie” „człowiek” suponuje tych ludzi, którym w danej chwili *może* przysługiwać bieganie (l. 423–435)¹⁹.

Choć fragment ten zasługuje na gruntowniejszą analizę (wiąże się z nim kilka trudności interpretacyjnych), w tej chwili istotna jest ogólna idea, pozwalająca, jak sądzę, lepiej wytłumaczyć, dlaczego Langton przyjął pozornie nieintuicyjną tezę, zgodnie z którą w zdaniu „Bóg rodzi” „Bóg” suponuje ogólnie (którąkolwiek) osobę. Otóż właśnie *osoba* jest stosownym „nośnikiem” właściwości przyłączanej przez „rodzi” – chodzi tu o opozycję między osobą jako taką a boskim bytem, który żadną miarą *nie może* być podmiotem ojcostwa. Supozycja musi więc obejmować coś, co jest w ogóle *zdolne* do przyjęcia osobowej właściwości – w przeciwnym razie zdanie nie spełniałoby warunków uczestnictwa w grze prawdziwościowej.

Jednak interpretacja taka wiąże się z dwiema trudnościami. Po pierwsze, jak widzieliśmy, Langton zakłada, że wyraz „Bóg” nie traci swojego wyjściowego odniesienia do bytu (*essentia*), lecz jego supozycja zostaje jedynie wzbogacona, powiększona o osobę (jest to więc rodzaj *ampliatio*, choć Langton nie używa tego terminu)²⁰. Stwierdzenie to jest tylko pozornie niezgodne z językiem odwołującym się do pojęcia zawężania, *restringere* (np. Stefan Langton 1985: 57; 2014: 238 [q. 1, l. 68–69], 246 [q. 2c, l. 135–136]), co wyjaśnię przy innej okazji. Niemniej, nie ulega wątpliwości, że termin *restringere* bardziej pasuje do interpretacji dyskretnej, w której supozycja jest ewidentnie zawężana do konkretnej osoby, i w miejscach, w których Langton przedstawia swoją koncepcję „ogólnej” supozycji osobowej, unika kategorii *restrictio*.

-Catach (1997: 60–65), ale oczywiście temat ten porusza każde ogólniejsze opracowanie tematu supozycji i *restrictio*.

¹⁸ Do tego ustępu odsyła też Valente (2008: 381). Dwa odmienne ujęcia modyfikowania supozycji rozważane przez Wilhelma (różniące się zakładanym zakresem wyjściowej supozycji) opisuje de Libera (1982: 178–180).

¹⁹ Wilhelm koncentruje się tu na bardziej skomplikowanym przypadku „Człowiek jest chwalony”, podobnie zresztą jak autor *Dialectica monacensis*.

²⁰ Por. q. 2d, l. 149–151: „talia uerba notionalia augmentant suppositionem huius dictionis «deus» nec auferunt priorem”.

Po drugie, nie tylko *essentia*, lecz także Syn i Duch Święty w żadnym wypadku *nie mogą* być nośnikami ojcostwa, a więc nie powinna ich dotyczyć – w świetle kryterium Wilhelma z Sherwood – supozycja w zdaniu „Bóg rodzi”. Taki zarzut wskazuje jednak zarazem, dlaczego Langton nie parafrazuje wyrażenia *pro qualibet persona* za pomocą kryterium dysjunkcyjnego na modłę Bacona: bliższa byłaby mu zapewne interpretacja kwantyfikatorowo-egzystencjalna: „Bóg rodzi” = „Istnieje *osoba*, której przysługuje właściwość przyłączana przez «rodzi»”.

Warto zauważyć, że interpretacja generalizująca (także w wydaniu „dysjunkcyjnym”) pozwala uniknąć relatywistycznej konsekwencji, w myśl której zdanie „Bóg rodzi” należałoby uznać za fałszywe w odniesieniu do Syna i Ducha Świętego.

4. Różne cele „biegnącego człowieka”?

Na koniec spróbuję pokrótce wyjaśnić, dlaczego w tej samej kwestii 8 (l. 15–20), z której znamy argument ABC (l. 21–27), Langton zdaje się *odrzucać* ABC, podważając analogię między zdaniami „Bóg rodzi” a „Człowiek biegnie”²¹.

Weźmy w nawias wyjaśnienie, w myśl którego niespójność wynika z ingerencji redaktora *reportatio* lub stanowi zapis odpowiedzi innego uczestnika debaty. Propozycja taka jest kusząca: argument wydaje się dość grubo ciosany – analogia ma zawodzić dlatego, że człowiek nie jest bieganiem (*cursus non est homo*), podczas gdy *essentia est notio* (l. 19–20).

Omińmy jednak grząski grunt relacji między językiem potocznym a językiem teologii i zastanówmy się, dlaczego Langton w ogóle *miałby* czuć się zobowiązany do obalania ABC. Otóż rozwiązanie tak postawionego problemu jest na wyciągnięcie ręki, jeśli pamiętamy o zasadniczym kontraście między interpretacją konkretyzującą i generalizującą. Gdy przyjrzymy się sformułowaniu ABC w l. 15–18, widać, że tym razem analogia nie jest wymierzona w interpretację konkretyzującą, lecz w samą ideę, zgodnie z którą czasownik „rodzi” w ogóle modyfikuje supozycję terminu „Bóg”. Świadczy o tym skontrastowanie czasownika *restringere* – skojarzonego w poprzedzającym akapicie (l. 6–9) z interpretacją konkretyzującą – z bardziej neutralnym czasownikiem *trahere*, który użyty jest później do sformułowania interpretacji

²¹ „<Si dicat> quod non restringitur set trahitur ad suppositionem, et hec est causa quia notio et essentia quam significat hoc nomen «deus» sunt in eadem persona: set pari causa uidetur quod in hac «homo currit» iste terminus «homo» supponit tantum pro currentibus, quia cursus inest homini. DICIMUS quod non est simile, quia essentia est notio, et cursus non est homo”.

generalizującej (l. 21–22, zob. wyżej). Co więcej, tym razem ABC uderza nie tylko w ujęcie generalizujące, lecz także w przyjmowaną przez Langtona koncepcję „wspólnej” supozycji, zgodnie z którą w zdaniu „Bóg rodzi” wyraz „Bóg” *nie traci* swojego wyjściowego odniesienia do boskiego bytu, a jedynie zyskuje dodatkowe odniesienie do osoby jako takiej.

Nic dziwnego więc, że Langton czuje się podwójnie zobligowany do odrzucenia ABC w *tym wypadku*. Skoro bowiem następnie sam używa ABC do obalenia interpretacji konkretyzującej i proponuje w zamian własne rozumienie generalizujące, to znaczy, że jego teoria była wręcz stworzona do radzenia sobie z ABC. Do usunięcia pozornej niespójności wystarczy teraz przyjąć, że analogia między „Bóg rodzi” a „Człowiek biegnie” jest wystarczająca do obalenia ujęcia konkretyzującego, lecz niewystarczająca do podważenia koncepcji generalizującej (która dodatkowo zakłada „wspólną” supozycję bytowo-osobową). Wydaje się, że w świetle dotychczasowych rozważań założenie to nie jest arbitralne.

Z nieco inną sytuacją mamy do czynienia u Wilhelma z Auxerre (1980: 48 [l. 100–107], por. Valente 2008: 381), który przywołuje ABC w ramach krytyki teorii konkretyzującej, lecz z toku wyvodu zdaje się wynikać, że ABC był w zamyśle Wilhelma skierowany bezpośrednio przeciw tezie, że „Bóg” traci odniesienie do bytu w „Bóg rodzi”. Jak widzieliśmy, Langton również odrzuca tę tezę²², ale jego celem było zdystansowanie się za pomocą ABC od twierdzenia, że pod wpływem „rodzi” „Bóg” suponuje Ojca. Wilhelm zdaje się nie dostrzegać (przynajmniej w tym miejscu), że między utratą odniesienia do bytu a suponowaniem Ojca istnieje przestrzeń logiczna dla twierdzenia, że „Bóg” suponuje w tym kontekście którąkolwiek osobę, *pro qualibet persona*.

Niewykluczone jednak, że ABC – co sugeruje kwestia 8 – był stosowany przez różne osoby w różnych celach. Zapewne okaże się, że nie jest to wcale oryginalny argument Langtona, a jedynie został przez niego wykorzystany do krytyki interpretacji konkretyzującej²³.

²² Myśliciele różnią się tym, że według Wilhelma niejako „nic się nie dzieje” pod wpływem czasownika „rodzi”, ponieważ odniesienie do osoby zawarte jest już w supozycji naturalnej terminu „Bóg”. Nie przeszkadza mu to jednak twierdzić wcześniej (l. 16–28), że nazwa „Bóg” niekiedy zostaje sprowadzana (*trahitur*) do suponowania osoby.

²³ W *Summie* Langtona (1985: 57–58) zamiast „Człowiek biegnie” przywołuje się zdanie „Człowiek jest Piotrem”. Podobnie jak w wypadku Wilhelma nie jestem pewien, czy ta wersja argumentu ma gościć w interpretację konkretyzującą, czy też raczej w tezę, że „Bóg” traci supozycję *pro essentia*.

Bibliografia

- Anonim (1967), *Dialectica Monacensis*, w: L.M. de Rijk, *Logica modernorum*, t. II, cz. 2, Assen: Van Gorcum, s. 453–638.
- Ashworth E.J. (2010), *Terminist Logic*, w: R. Pasnau (red.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 146–158.
- de Libera A. (1982), *The Oxford and Paris Traditions in Logic*, w: N. Kretzmann i in. (red.), *The Cambridge History of Later Medieval Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 174–187.
- de Libera A., Rosier-Catach I. (1997), *Les enjeux logico-linguistiques de l'analyse de la formule de la consécration eucharistique*, „Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin” 67, s. 37–77.
- de Rijk L.M. (1982), *The Origins of the Theory of the Properties of Terms*, w: N. Kretzmann i in. (red.), *The Cambridge History of Later Medieval Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 161–173.
- Dutilh Novaes C. (2011), *Supposition Theory*, w: H. Lagerlund (red.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500*, Dordrecht: Springer, s. 1229–1236.
- Ebbesen S. (1986), *Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi, Archbishop Andrew (†1228), and Twelfth-Century Techniques of Argumentation*, w: M. Asztalos (red.), *The Editing of Theological and Philosophical Texts from the Middle Ages*, Stockholm: Almqvist & Wiksell, s. 267–280.
- Ebbesen S. (1987), *The Semantics of the Trinity according to Stephen Langton and Andrew Sunesen*, w: J. Jolivet, A. de Libera (red.), *Gilbert de Poitiers et ses contemporains. Aux origines de la logica modernorum*, Napoli: Bibliopolis, s. 401–434.
- Ebbesen S. (2013), *Early Supposition Theory II*, w: E.P. Bos (red.), *Medieval Supposition Theory Revisited* (także jako „Vivarium” 51), Leiden: Brill, s. 60–78.
- Piotr Hiszpan (1972), *Tractatus*, L.M. de Rijk (wyd.), Assen: Van Gorcum.
- Piotr z Kapui (2004), *Summa theologiae*, w: C. Pioppi, *La dottrina sui nomi essenziali di Dio nella Summa Theologiae di Pietro Capuano. Edizione critica delle quaestiones I–XXIV*, Roma: Edizioni Università della Santa Croce.
- Piotr Lombard (1971), *Sententiae in IV libris distinctae*, t. 1, I. Brady (wyd.), Grottaferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae.
- Read S. (2015), *Medieval Theories. Properties of Terms*, w: E.N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), <http://go.gl/NzuJMB>.
- Roger Bacon (1986), *Summulae dialectices*, w: A. de Libera, *Les Summulae dialectices de Roger Bacon. I. De termino. II. De enuntiatione*, „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge” 53, s. 139–289.

- Stefan Langton (1985), *Summa magistri Stephani*, w: S. Ebbesen, L.B. Mortensen, *A Partial Edition of Stephen Langton's Summa and Quaestiones with Parallels from Andrew Sunesen's Hexaemeron*, „Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin” 49, s. 25–244.
- Stefan Langton (1995), *Commentarius in sententias*, A.M. Landgraf, Aschendorff: Münster i. W.
- Stefan Langton (2014), *Quaestiones theologiae. Liber I*, R. Quinto, M. Bieniak (wyd.), Oxford: Oxford University Press (Auctores Britannici Medii Aevii 22).
- Valente L. (2008), *Logique et théologie. Les écoles parisiennes entre 1150 et 1220*, Paris: Vrin.
- Valente L. (2010), *Logique et théologie trinitaire chez Étienne Langton*. Res, ens, suppositio communis et propositio duplex, w: L.-J. Bataillon i in. (red.), *Étienne Langton, prédicateur, bibliste, théologien*, Turnhout: Brepols, s. 563–585.
- Valente L. (2013a), *La terminologia semantica nella teologia del XII secolo*, w: M. Lenzi, C.A. Musatti, L. Valente (red.), *Medioevo e filosofia. Per Alfonso Maierù*, Roma: Viella, s. 87–107.
- Valente L. (2013b), *Supposition Theory and Porretan Theology*. Summa Zwettlensis and Dialogus Ratii et Everardi, w: E.P. Bos (red.), *Medieval Supposition Theory Revisited*, Leiden: Brill, s. 119–144.
- Wilhelm z Auxerre (1980), *Summa aurea*, ks. I, J. Ribailier (wyd.), Paris: CNRS Éditions.
- Wilhelm z Sherwood (1995), *Introductiones in Logicam*, H. Brands, C. Kahn (wyd.), Hamburg: Felix Meiner.

Streszczenie

Celem artykułu jest przedstawienie pewnej zagadkowej argumentacji zawartej w *Kwestiach teologicznych* Stefana Langtona (zm. 1228). Odwołuje się ona do analogii między stwierdzeniem sformułowanym w języku trynitarnym („Bóg rodzi”) a zdaniem „Człowiek biegnie”. Jej zrozumienie wymaga wyjścia poza ramy misternej „teologii terministycznej” Langtona i szerszego spojrzenia na teorie supozycji ostatniej ćwierci XII w. i pierwszej połowy XIII w.