

EWA DRZAZGOWSKA

Uniwersytet Warszawski  
Katedra Lingwistyki Formalnej

## **Ontyczny status wyrażen według de Saussure'a na tle ujęć chińskich i indyjskich teoretyków języka**

**Słowa kluczowe:** język; wyrażenie; proporcja; inwariancja; niematerialność; opozycja

**Key words:** language; expression; proportion; invariance; non-materiality; opposition

Moim celem jest zestawienie wypowiedzi de Saussure'a dotyczących tzw. ontycznych cech wyrażen z tym, co na ten temat mieli do powiedzenia niektórzy starożytni chińscy i klasyczni indyjscy teoretycy języka. Przez cechy ontyczne rozumiem cechy fundujące daną kategorię obiektów, tzn. takie, bez których te obiekty nie byłyby tym, czym są.

Od razu na wstępie trzeba zaznaczyć, że poniższe wskazania na analogie między teorią Saussure'owską a dawnymi ujęciami wschodnimi mają charakter wyłącznie konstatacji określonych podobieństw; to znaczy nie przesądzam tutaj obecności jakiegokolwiek inspiracji. Warto może powiedzieć, że o ile inspiracje chińskie teorii de Saussure'a są niemal zupełnie nieprawdopodobne, o tyle niewykluczone są inspiracje indyjskie. Należy pamiętać, że językoznawstwo XIX-wieczne w dużej mierze powstało dzięki styczności z sanskrytem i tradycją sanskrycką. Sam de Saussure sanskryt znał i ba-

dał. Nie wiadomo, na ile były mu znane i przezeń rozumiane indyjskie ustalenia teoretycznojęzykowe. Dotąd nie natknęłam się na świadectwa takiej znajomości (są świadectwa znajomości osiągnięć teorii indyjskich np. już u ok. trzydzieści lat młodszego L. Bloomfielda i ponad czterdzieści młodszego R. Jakobsona). Sprawa pozostaje jednak do zbadania.

### 1. Ferdinand de Saussure

Na początek przywołam pewne dobrze znane tezy de Saussure'a po to, by następnie wskazać ich analogony w starożytnych Chinach (IV/III wiek p.n.e.) oraz w Indiach tzw. epoki klasycznej (do ok. VIII wieku n.e.).

Jak wiadomo, jednym z podstawowych wyznaczników refleksji de Saussure'a nad językiem było poszukiwanie elementarnej rzeczywistości językowej jako podstawowego przedmiotu językoznawstwa. Było to zadanie tyleż trudne (wobec gąszczy różnorodnych zjawisk kojarzonych w jego czasach z tym, co się nazywało językiem), co ważne. Chodziło bowiem o taki przedmiot, który językoznawstwu miał zagwarantować autonomię.

Okazało się, że istnieje intuicyjnie uchwytne i przekonujące kryterium, pozwalające taki przedmiot wskazać: „Realne [jeśli chodzi o język] jest to, czego świadomość w jakimkolwiek stopniu mają podmioty mówiące; wszystko to, czego świadomość mają, i tylko to, czego świadomość mogą mieć” (Saussure 2004: 176). Jest zupełnie jasne, że de Saussure'owi chodzi tutaj o świadomość mówiącego w momencie „zabrania się do” powiedzenia czegoś. Otóż tym, czego świadomość mówiący ma w tym dokładnie momencie, co ma niejako „na podorędziu”, są wyrażenia znaczące, tj. wielkości bilateralne, dwustronne, jako jednostki języka i narzędzia mówienia. Takimi jednostkami są wielkości minimalne, tzn. nie-konstrukcje (por. np. Saussure 2002: 90–91, 125–127, 2004: 59, 176, 184).

Wyrażenie znaczące to jedność znaczącego [*signifiant*] i znaczenia-wartości [*signifié*] – oba te aspekty wyrażenia, tak od siebie nieoddzielalne jak *recto* i *verso* kartki papieru, mają charakter równie niematerialny. Tak ujęte wyrażenia stanowią „konkretną”, w swej ulotnej „abstrakcyjności” jedyną „namacalną” rzeczywistość językową; wszystko inne – czyste pojęcia, same dźwięki – z punktu widzenia języka jako zdolności wytwarzania konkretnych wypowiedzi jest czymś sztucznym, obcym; może nawet fikcją (por. np. Saussure 2002: 90, 125, 136, 2004: 119, 265).

Stąd wynika prymat językowej synchronii nad diachronią. Głównym przedmiotem badań językoznawczych są języki jako istniejące w pewnym momencie (w „błysku świadomości”) synchronie – zbiory wyrażen bilateralnych (por. np. Saussure 2002: 114).

Aspekty wyrażenia są tyleż nieoddzielalne, co niejednorodne – w tym sensie, że pochodzą z dwóch różnych porządków naturalnych, nie łączy ich żadna naturalna więź. W szczególności podobieństwo naturalne nie odgrywa żadnej roli w konstytucji wyrażenia. Tu jest systematyczne miejsce tezy o arbitralności wyrażenia; arbitralności, która nie stanowi defektu wyrażenia językowego, a jedynie konsekwencję jego ujęcia jako czystej wartości (por. np. Saussure 2002: 91–93, 2004: 36).

Tożsamość danego wyrażenia opiera się tylko i wyłącznie na różnicy jego *signifiant* względem innych *signifiants* oraz na różnicy *signifié* względem innych *signifiés*. Wyrażenie nie istnieje więc nigdy w pojedynkę – jest zawsze dane w wielości, w wielości, która stanowi system. Synchronia językowa, ów zbiór wielkości bilateralnych to system (por. np. Saussure 2002: 104, 131–146).

Warto się bliżej przyjrzeć temu kluczowemu momentowi: „Tożsamości w tej dziedzinie [w dziedzinie stanu języka] ustalają się przez stosunek znaczenia i znaku lub przez stosunki między znakami, co w gruncie rzeczy jest jednym i tym samym” (Saussure 2004: 38). Stosunki między *signifiants* (tu: znakami), o które może chodzić, to wyłącznie identyczności i różnice: „Fakty mowy, wzięte same w sobie, które jako jedyne są z pewnością konkretne, okazują się skazane na to, by nie znaczyć absolutnie nic poza ich identycznością i nieidentycznością” (Saussure 2004: 48). „Poza jakimkolwiek stosunkiem tożsamości fakt językowy nie istnieje” (Saussure 2004: 190). I wreszcie: „[...] w języku istnieją tylko różnice [...] bez składników pozytywnych” (Saussure 2002: 143).

W języku istnieją tylko różnice, ponieważ tożsamości językowe są konstytuowane w ostatecznym rozrachunku wyłącznie w oparciu o opozycje względem innych tożsamości, czyli właśnie o różnice. W języku nie istnieją żadne tożsamości, które byłyby dane niezależnie od różnic: tutaj „elementy i cechy charakterystyczne są tym samym”, tym samym jest to, co daną rzecz wyróżnia, wyodrębnia, charakteryzuje, oraz to, co ją konstytuuje, ustanawia (por. Saussure 2004: 125). Nie istnieje żadna „substancja”, w której następnie mogłyby tkwić po Arystotelesowsku pewne własności. Język nie ma

w sobie nic z „substancji”, stanowi „czystą formę” (por. Saussure 2004: 76, 2002: 136).

Jak wiadomo, wszystko to jest pochodną algebraicznego charakteru języka, tj. jego konstytucji w oparciu o relacje paradygmatyczne i syntagmatyczne w obrębie proporcji (por. Saussure 2002: 147–160)<sup>1</sup>.

Wszystko to ma w szczególności tę konsekwencję, że w języku istnieją tylko wymiany, substytucje, że substytucja jest jedyną dopuszczalną postacią zmiany językowej: „Wymiana jako jedyny adekwatny sposób ujmowania wszelkiego ruchu w języku. W życiu języka [...] nie ma [...] nic ze zmiany. Aby zaszła zmiana, konieczna jest materia [tj. substancja – E. D.] określona sama przez się w pewnym, co się nigdy nie zdarza, danym momencie; słowo wypowiadamy wyłącznie ze względu na jego wartość” (Saussure 2004: 72).

## 2. Starożytne Chiny

### 2.1. Gongsun Long

Starożytni Chińczycy wyrażenia czy też „nazwy” [ming] ujmowali materialnie. Istnieje generalne przekonanie, że starożytną filozofię chińską zajmowały tylko konkrety; nie ma tu miejsca na dyskusję tego poglądu<sup>2</sup>. W każdym razie jedynym kandydatem na kogoś, kto wyszedł poza dziedzinę konkretów, jest tutaj Gongsun Long (IV/III wiek p.n.e.). Co do jednego nie ma wątpliwości: krok ten, o ile go w ogóle zrobił, przedsięwziął w związku z teoretycznymi rozważaniami nad funkcjonowaniem wyrażen.

---

<sup>1</sup> Jak wiadomo, myśl o proporcjonalnym charakterze rzeczywistości językowej znajdujemy u de Saussure’a w postaci załączkowej. Myśl tę na polskim gruncie opracował w szczególności A. Bogusławski (zob. zwłaszcza Bogusławski 1993). Podobnie ma się sprawa z relacjami paradygmatycznymi; de Saussure nie posługuje się tym terminem. Został on wprowadzony później; podobnie później dopracowano się samego ścisłego ujęcia relacji paradygmatycznej; zob. np. J. Lyons (1984: 235). W notatkach rękopiśmiennych znajdujemy jednak dość dokładne pojęcie właśnie relacji paradygmatycznej, tak jak ją sprecyzowano potem: „Wszystko, co dla umysłu reprezentuje morski sygnał [...] bierze się [...] wyłącznie z dwóch rzeczy: 1) z jego różnicy względem innych znaków występujących w tym samym momencie, 2) z jego różnicy w stosunku do innych znaków, które mogłyby być uczynione zamiast niego i zamiast znaków, które mu towarzyszą” (Saussure 2004: 67).

<sup>2</sup> W odniesieniu do filozofii języka dwa różne poglądy reprezentują Graham i Itkonen; por. Graham 1992, Itkonen 1991: 97–102.

Gongsun Long reprezentował tzw. szkołę nazw, która nie przetrwała III wieku p.n.e. Co więcej, z jego twórczości zachowało się tylko kilka fragmentów. Jednym z nich jest rozmaicie interpretowany fragment traktatu o wyróżnikach (znamionach [zhi]) (zob. Chan 1973: 237–238)<sup>3</sup>. Mówi się w nim, że rozumiane materialnie wyrażenia nazywają konkretne rzeczy [wu], ponadto jednak jakoś się mają także do wyróżników. Wyróżniki są czymś osobnym od konkretnych rzeczy w tym sensie, że są z nimi rozłączne. „Nie istnieją one w świecie” i tym samym są niezmiennie. Rzeczy nie mogą istnieć bez wyróżników, jednakże gdyby w świecie nie było rzeczy, wyróżniki pozostałyby niedostępne.

Ponieważ to jest cała treść, jaką dysponujemy, nie wiadomo, jakie szczegółowe znaczenie Gongsun Long nadawał wyróżnikom, a zwłaszcza, jak rozumiał ich relację w stosunku do materialnie ujmowanych wyrażen. Gdyby powiązał je ściśle z wyrażeniami, to mielibyśmy w ich przypadku do czynienia z czymś, co mogłoby jakoś odpowiadać Saussure'owskiemu niematerialnym inwariantom.

## 2.2. Moiści (IV/III wiek p.n.e.)

Na przełomie IV/III wieku p.n.e. w szkole Mozi pojawiło się zainteresowanie rozważaniami nad językiem (nad „nazwami” [ming]), które dało w wyniku systematyczne badania w tej dziedzinie. Swoją teorię „nazw”/wyrażen moiści zbudowali w oparciu o relację wykluczania. Przyjęli oni następującą zasadą: dane wyrażenie, np. ‘pies’ stosuje się (pasuje) do pewnego obiektu lub nie; w tym drugim przypadku do owego obiektu pasuje wyrażenie ‘nie-pies’; przy czym „oba te [wyrażenia] nie stosują się jednocześnie” (zob. Graham 1992: 95). W ten prosty sposób wydobyli oni opozycyjny mechanizm funkcjonowania języka. Nie poszli wszakże o krok dalej, jak to kilka wieków później uczynili logicy buddyjscy (zob. niżej), którzy pod tym względem byli bliżsi de Saussure'owi. Moiści nie sprowadzili znaczenia wyrażenia tylko do zbioru wszystkich możliwych wykluczeń. Na początku stawiali bowiem zawsze (jako „miarę” stosowania danego wyrażenia) „bycie

---

<sup>3</sup> Oba warianty przekładu są moją propozycją; chodziło mi o to, by wybrać terminy, które możliwie mało przesądzają; w szczególności niewłaściwe wydaje mi się przekładanie ‘zhi’ jako ‘uniwersale’. W angielskim przekładzie Chan mamy ‘marks’.

takim”, któremu towarzyszy wykluczenie tego, co kontradiktorycznie inne. Wychodzili zawsze od konkretności (np. konkretnego psa).

Najistotniejszym punktem ustaleń moistycznych było wydobywanie proporcjonalnego mechanizmu funkcjonowania języka, mechanizmu, w którym centralną rolę odgrywa relacja wykluczania. Moiści uchwycili ów mechanizm w toku dyskusji nad rolą tożsamości (oraz „takożsamości”) i różnic w funkcjonowaniu języka. Zwrócili oni uwagę na konieczność systematycznego uwzględniania naprzemiennej kombinacji czwórki wzajemnie rozłącznych, elementarnych form ‘tu’ [‘to’], ‘tam’ [‘tamto’, ‘nie-to’], ‘takie’, ‘nie takie’ w następującym układzie:

to [to tu] jest takie,  
 to [to tu] jest nie takie,  
 nie-to [tamto] jest takie,  
 (nie-to [tamto] jest nie takie)<sup>4</sup>.

Moiści dostrzegli przy tym, że formy te są parami od siebie zależne: ‘to’ i ‘tamto’ oraz ‘takie’ i ‘nie takie’ (oraz wszystkie wyrażenia, które stanowią ich uszczegółowienie, np. ‘krótki’ i ‘długi’) winny być ujmowane i wyjaśniane zawsze razem. O tę samą zależność chodziło zapewne krytykowi moistów, taoiście Zhuangzi, kiedy pisał: „[...] mówię, że ‘tamto’ jest wytworzone przez ‘to’, a ‘to’ – przez ‘tamto’. [...] jeśli jest życie, jest śmierć, a jeśli jest śmierć, jest życie [...]” (Chan 1969: 183).

Warto może jeszcze dodać, że moiści prawdopodobnie uważali relacje między wyrażeniami za konieczne, „nieskończone”, natomiast relacje między wyrażeniami a ich referentami – za „skończone”, tj. może arbitralne.

---

<sup>4</sup> Czwarty wers układu został dodany przeze mnie, by uzyskać pełną formułę proporcji. Korzystam tu z opracowania Grahama (1992), który samej sprawy proporcji nie dostrzega. Ponieważ nie mam dostępu do oryginalnych tekstów moistycznych, nie jestem w stanie stwierdzić, czy taką czterowersową formułę oni sami prezentowali. W każdym razie mój „dopisek” jest o tyle uzasadniony, że moiści dysponowali de facto czwórką wyrażen parami kontradiktorycznych, które ze sobą kombinowali.

### 3. Indie epoki klasycznej

#### 3.1. Starożytni gramatycy sanskryccy i filozofowie języka

W starożytnych Indiach miała miejsce kontrowersja wokół czasowego lub pozaczasowego charakteru wyrażen. Filozofowie z kręgu tzw. Mīmāṃsya, nurtu filozofii, istniejącego od ok. V wieku p.n.e., którego przedstawiciele skupiali się nade wszystko na wykładni hymnów wedyjskich, oraz gramatycy sanskryccy (Pāṇini, V wiek p.n.e., wraz z komentatorami Kātyāyana, III wiek p.n.e., i Patañjalim, II wiek p.n.e.) byli przekonani o wiecznym, pozaczasowym, stałym [nitya] charakterze jednostek języka. Ową pozaczasowość przeciwstawiano własności bycia wytworzonym [kārya]. Powiadano więc, że jednostki języka nie są dopiero wytwarzane w procesie mówienia; proces ten – sam o charakterze inherentnie czasowym – tylko ujawnia, manifestuje to, co istnieje stale, poza czasem. Argumentowano przy tym, że odbiorca odbiera wyrażenie użyte w danym akcie mowy jako tożsame z wyrażeniem zapamiętanym z wcześniejszych wypowiedzi i że pod groźbą błędnego koła nie sposób zdać sprawy z tego fenomenu przy odwołaniu do podobieństwa między poszczególnymi użyciami. Odwoływano się ponadto do oczywistej, znanej racji: „słowo ‘krowa’ wypowiedziane dwa razy, nie jest odbierane jako dwa różne słowa ‘krowa’” (zob. Staal 1976)<sup>5</sup>. Twierdzono, że wyrażenie istnieje jako niezmienny, pozaczasowy wzorzec poszczególnych użyc, w nich zaś (w fizycznej, czasowej postaci) jedynie się przejawia. To dwustopniowe ujęcie odpowiada naszemu rozróżnieniu inwariantu i jego realizacji w mowie.

W przypadku Pāṇiniego przekładało się ono na dalsze rozstrzygnięcia dotyczące istotnych cech wyrażen. Przyjmował on, że w języku niemożliwe są zmiany w takim sensie, w jakim mamy ze zmianami do czynienia na co dzień (kiedy np. liście na drzewie żółkną). Uważał natomiast, że korzystnie jest mówić o substytucjach pewnych wyrażen w ramach wyrażen złożonych, o podstawieniach innych elementów za dany (zob. np. Itkonen 1991: 56–58). Wszystko to się zgadza z Saussure’owskim ujęciem językowej synchronii jako systemu „czystych form”, czegoś niesubstancjalnego.

---

<sup>5</sup> M. Danielewiczowa zwróciła moją uwagę, że ten indyjski argument jest ściśle paralelny zwłaszcza do rozważań de Saussure’a nad tym, co funduje sylabę ‘aka’ w: Saussure 2004: 48.

Warto w tym miejscu dodatkowo wskazać na interesujące rozważania komentatorów dzieła Pāṇiniego, Kātyāyany (III wiek p.n.e.) i Patañjalego (II wiek p.n.e.), dotyczące zastosowania operacji substytucji do wyrażień. Zauważyli oni następującą trudność tegoż dotyczącą: jeśli ujmujemy wyrażenia jako pozaczasowe, niezmiennie, nawet substytucje są niemożliwe; skoro bowiem wyrażenia są stałe, niezmiennie i jako takie każdemu mówiącemu wprost dane, to jaki ma sens formułowanie reguł dotyczących ich budowania, tak jak to robi Pāṇini. Wątpliwości te zostają rozwiane w następujący sposób: Kātyāyana i Patañjali argumentują, że to tylko nasz umysł patrzy na wyrażenia składowe większych całości jako zamienne, w ten sposób rozpoznając relacje między nimi; nie przeczy to stałości, pozaczasowości wyrażień (także złożonych) – temu, że same w sobie są one zawsze, tj. niezmiennie, takie, jakie są (trzeba zaznaczyć, że w systemie Pāṇiniego złożone były już słowa, substytucje zaś dotyczyły w szczególności cząstek mniejszych, np. afiksów).

W tym kontekście warto wspomnieć o tym, że sanskryccy teoretycy języka niemal od początku byli świadomi proporcjonalnego charakteru rzeczywistości językowej. Świadczy o tym stosowanie przez nich procedury zwanej *anvyaya-vyatireka*, polegającej na obserwowaniu konkurencyjnych wystąpień i nieobecności identycznych ciągów w różnych tekstach (zob. Cardona 1997: 428–429). Współcześnie rzecz ujmując, celem ustalenia rozłączności podciągów w ciągach tekstowych obserwowali oni relacje paradygmatyczne i syntagmatyczne konstytuujące wyrażenia z poziomu poniżej zdania. Finalnym efektem takiego rozczłonkowania u Pāṇiniego były minimalne cząstki znaczące: pierwiastki i afiksy, z których następnie na powrót składano zdania.

Rzeczą pouczającą będzie przedstawienie kontrastującej z powyższą koncepcji wyrażień, reprezentowanej przez logików bramińskich z nurtu zwanego Nyāya (istniejącego od ok. II wieku p.n.e.). Twierdzili oni, że wyrażenia są sprowadzalne do konkretnych, materialnych dźwięków i jako takie są wytwarzane [*kārya*] w aktach mowy, nie zaś stałe, niezmiennie. Wyrażenia znaczące uznawali oni przy tym za artykułowane (uporządkowane) i interpretowane zbiory materialnych, atomowych, nieznaczących dźwięków. Na pytanie, jak to się dzieje, że mówiący odbierają numerycznie różne dźwięki jako ze sobą tożsame, *nyāyaicy* odpowiadali, że poszczególne dźwięki należą do rozmaitych klas, uniwersaliów dźwiękowych, takich jak np. ‘*ka-tva*’ [‘*ka-towatość*’], i ta ich przynależność pozwala je identyfikować. Słowa [pa-



das] natomiast jako zbiory dźwięków stają się znaczące dzięki konwencji [saṃketa], ich znaczenie zaś odbiorcy identyfikują, posługując się „śladami” pozostawionymi w pamięci przez przebrzmiałe już dźwięki (zob. np. Matilal 1992).

To przeciwstawienie koncepcji Nyāyi koncepcjom Mīmāṃsya i gramatyków pozwala w szczególności lepiej zrozumieć, jak w tych ostatnich należy rozumieć charakter niematerialnego wyrażenia-wzorca jako „konkretu”.

### 3.2. Bhartṛhari i sphoṭavada

Niejako kolejnym etapem rozwoju doktryny pozaczasowości wyrażen w szkole gramatyków sanskryckich była tzw. sphoṭavada, teoria sphoṭy, zwłaszcza tak jak ją przedłożył Bhartṛhari; indyjscy teoretycy języka spoza szkoły gramatyków (także mīmāṃsakowie) teorię sphoṭy zwalczali<sup>6</sup>.

Słowo ‘sphoṭa’ pojawia się już u Patañjalego (II wiek p.n.e.) w następującym kontekście: język, mowa [śabda] to sphoṭa, dźwięki [dhvani] natomiast stanowią co najwyżej przypadłość języka, mowy. W poszczególnych wypowiedziach gramatycy dostrzegali manifestację sphoṭy rozumianej jako coś, co nie sprowadza się do dźwięków.

Według mnie sanskrycką sphoṭę najwłaściwiej jest utożsamiać po prostu z wyrażeniem.

Bhartṛhari w następujący sposób charakteryzował sphoṭę-wyrażenie. Stanowi ona elementarną rzeczywistość językową, intersubiektywnie, a zarazem niematerialnie istniejący językowy konkret, do którego wszyscy mówiący mają bezpośredni dostęp (Saussure: to, czego świadomość mają mówiący). Konkrét ów materializuje, „manifestuje” się w swych realizacjach dźwiękowych. Jest to w pierwszym rzucie coś prostego, niepodzielnego, co w akcie mowy ujawnia się momentalnie, w błysku, co – zgodnie z etymologią słowa ‘sphoṭa’ – „wybucha”, „eksploduje”, „rozbłyska”. U samego Bhartṛhariego w najbardziej podstawowym sensie sphoṭa jest zdanie, wtórnie słowo; jego poprzednicy i następcy koncentrowali się jednak przede wszystkim na słowach.

Sphoṭa była dla Bhartṛhariego zasadniczo wielkością bilateralną, formalno-funkcjonalną. Ta jej bilateralność, dwuaspektowość nie znosiła jednak jej fundamentalnej jedności, prostoty. Bhartṛhari używał w tym kontekście me-

---

<sup>6</sup> Opieram się tu przede wszystkim na następujących opracowaniach: Matilal 1992a, Coward 1980.

tafory monety, która – choć jedna – ma dwie strony. Wtórnie sphotoą były dlań także varnas, tj. fonemy.

Inherentna dwustronność prostej sphotoy gwarantowała znaczący charakter mowy. Mowa jako sphotoą była w tej koncepcji z konieczności znacząca. Uchwycenie jej znaczenia, tj. zrozumienie, równało się tu pojawieniu, uobecnieniu się sphotoy dla odbiorcy.

### 3.3. Logicy buddyjscy i apohavada

Dwaj wielcy buddyjscy logicy, Dignāga (V w.) i Dharmakīrti (VII w.), sformułowali interesującą teorię semantyczną oraz ontologię języka<sup>7</sup>.

Dignāga twierdził, że znaczeniami predykatów są własności ogólne, posiadające wyłącznie status konstrukcji pojęciowych czy też obrazów mentalnych [vikalpa], nigdy same rzeczy, ujmowane w buddyzmie jako istniejące tylko w danym momencie indywidua. Gdyby słowa – argumentował on – miały za znaczenia momentalne rzeczy, to musiałyby ich być tyle, co owych rzeczy; wówczas język stałby się jednocześnie niemożliwy i bezużyteczny dla ludzi o skończonych możliwościach poznawczych.

Buddyści nie zaprzeczali jednak, że wyrażenia jakoś się do rzeczy odnoszą.

Drogą do wyjaśnienia powstawania pojęć-konstrukcji było sformułowanie buddyjskiej teorii wykluczania [apohavāda], w myśl której funkcją słowa jest „wykluczenie [z kręgu rzeczy oznaczanych] wszystkiego innego” [wykluczenie – apoha]. Współcześni badacze wskazują, że zaczątków teorii wykluczania można się doszukiwać już u jednego ze starożytnych gramatyków, Vyāḍiego (prawdopodobnie rówieśnika Pāṇiniego), który używał jednak słowa ‘bheda’, a nie ‘apoha’. Słowo ‘apoha’ jest związane z teoretykami buddyjskimi i początkowo oznaczało abstrahowanie, oddzielanie od danej rzeczy tego, co się od niej da oddzielić.

Zgodnie z teorią apohy w jej dojrzałej wersji, kiedy mówię komuś, by przywiązał krowę, to mam na myśli, że mam przywiązać nie konia, nie kurę, nie osła itd., a ponadto przywiązać, nie zaś nakarmić, napoić itd. Tym, co ostatecznie otrzymuję jako znaczenie danego słowa, nie jest żadne pozytywne pojęcie danego przedmiotu (np. krowy, rozumianej ogólnie, czy tym bardziej konkretnej), lecz jedynie użyteczny zarys, czysto negatywne wygranienie

---

<sup>7</sup> Omówienie ustaleń buddyjskich za: Matilal 1986 i Bijlert 1992.

pewnego zbioru indywiduów. Wszystko zaś, czego mogę się na podstawie rozmaitych wypowiedzi o konkretnym przedmiocie dowiedzieć, sprowadza się do zanegowania określonych fałszywych zdań na jego temat.

Koncepcja ta, stawiająca w centrum negację, wydobywa konstytutywną rolę różnicy w funkcjonowaniu języka, opozycyjny mechanizm tegoż.

W ostatecznym rozrachunku Dharmakīrti w następujący sposób przedstawił rolę języka w ujmowaniu rzeczywistości. Wyrażenia oznaczają nasze konstrukcje pojęciowe, pozwalające nam ujmować różne aspekty wielu rzeczy, ale niedające wglądu w istotę indywiduów. Tym samym język według buddystów wnosi określoną kategoryzację rzeczywistości, ostatecznie zawsze inherentnie fałszywą, ale w codziennym doświadczeniu jakoś użyteczną.

Konkludując trzeba powiedzieć, że teoria semantyczna buddystów z kluczową rolą opozycji i podstawową funkcją języka jako tworzącego jedynie zarysy, niewnoszącego nic ponad granice doskonale odpowiada buddyjskiej ontologii z jej kluczową tezą o ostatecznej „pustce” rzeczy.

#### **4. Podsumowanie**

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że jest jedna istotna różnica między ujęciem de Saussure'a a przedstawionymi ujęciami wschodnimi: wszystkie te dawne ujęcia traktują odniesienie wyrażen do rzeczy pozajęzykowych jako moment dla wyrażen – w mniejszym lub większym stopniu – konstytutywny. De Saussure, przeciwnie, odrywa wyrażenia od rzeczy.

Moim celem było jednak znalezienie podobieństw między koncepcją Saussure'owską i koncepcjami wschodnimi. Konkluzje są następujące: na „negatywny” żywioł języka zwrócili uwagę chińscy moiści i buddyjscy logicy. Inwariancję oraz szczególną niematerialną „konkretność” wyrażen wydobywali Pāṇini wraz ze swymi komentatorami, Bhartṛhari oraz filozofowie Mīmāṃsya, a także może Gongsun Long. Zarówno w Indiach, jak i w Chinach dobrze widziana była ponadto sprawa proporcji.

**Bibliografia**

- BIJLERT W. V., 1992, Apohavāda in Buddhist logic, w: M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz (red.), *Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch der zeitgenössischer Forschung*, Bd. I, Berlin: Walter de Gruyter, s. 600–609.
- BOCHEŃSKI I. M., 1956, *Formale Logik*, Freiburg: Karl Alber.
- BOGUSŁAWSKI A., 1993, O proporcjonalności w języku i jej warunkach, w: J. Sambor, J. Linde, R. Huszcza (red.), *Językoznawstwo synchroniczne i diachroniczne*, Warszawa: Uniwersytet Warszawski, s. 59–75.
- BOGUSŁAWSKI A., 2007, *A Study in the Linguistics-Philosophy Interface*, Warszawa: BEL Studio.
- BRONKHORST J., 2001, The Peacock's Egg: Bhartṛhari on Language and Reality, *Philosophy East and West* 51(4), s. 474–491.
- CARDONA G., 1997, *Pāṇini – His Work and Its Traditions*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- CHAN W., 1973 *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton: Princeton University Press.
- COWARD H. G., 1980, *Sphoṭa Theory of Language*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- DESHPANDE M., 1992, Bhartṛhari, w: M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz (red.), *Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch der zeitgenössischer Forschung*, Bd. I, Berlin: Walter de Gruyter, s. 269–278.
- DRZAZGOWSKA E., 2012, Sphoṭavāda a pewne problemy współczesnej teorii języka, w: R. Szuksztul, P. Tendera (red.), *The Polish Journal of the Arts and Culture. Milczenie i ekspresja w filozofii Wschodu*, t. 1, s. 59–70.
- FEHR J., 1997, Einleitung, w: F. de Saussure, *Linguistik und Semiologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- GRAHAM A. C., 1992, Chinese philosophy of language, w: M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz (red.), *Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch der zeitgenössischer Forschung*, Bd. I, Berlin: Walter de Gruyter, s. 94–104.
- ITKONEN E., 1991, *Universal History of Linguistics*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- LYONS J., 1984, *Semantyka*, tłum. A. Weinsberg, t. 1, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- MATILAL B. K., 1986, Buddhist Logic and Epistemology, w: B. K. Matilal, R. D. Evans (red.), *Buddhist Logic and Epistemology*, Dordrecht: Kluwer, s. 1–30.
- MATILAL B. K., 1992, Indian philosophy of language, w: M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz (red.), *Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch der zeitgenössischer Forschung*, Bd. I, Berlin: Walter de Gruyter, s. 75–94.

- MATILAL B. K., 1992a, The sphotā doctrine of the Indian grammarians, w: M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz (red.), *Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch der zeitgenössischer Forschung*, Bd. I, Berlin: Walter de Gruyter, s. 609–620.
- PARIBOK A. V., 1981, O metodologičeskich osnovaniâh indijskoj lingvistiki, w: A. V. Desnickaâ, S. D. Kacnel'son (red.), *Istoriâ lingvističeskich učenij. Srednevekovyj Vostok*, Leningrad: Nauka, s. 155–176.
- RUCHEL M. 2007, *Śabda – dźwięk słowo znaczenie w bramińskich systemach filozoficznych* (rozprawa doktorska, niepublikowana), Kraków.
- SAUSSURE F. de, 2002, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, przeł. K. Kasprzyk, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- SAUSSURE F. de, 2004, *Szkice z językoznawstwa ogólnego*, przeł. M. Danielewiczowa, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- STAAL J. F., 1966, Indian Semantics I, *Journal of the American Oriental Society* 86 (3), s. 304–311.
- STAAL J. F., 1976, Sanskrit philosophy of language, w: H. Parret (red.), *History of linguistic thought and contemporary linguistics*, Berlin: Walter de Gruyter, s. 499–531.
- SZYMAŃSKA B. (red.), 2001, *Filozofia Wschodu*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

### **Ontic Status of Expressions According to de Saussure in Comparison to the Old Chinese and Indian Conceptions**

#### **(summary)**

The aim of the paper is to point out certain analogies between de Saussure's theoretical reflection on the ontic properties of expressions and the corresponding old Chinese and Indian concepts. Following a review of de Saussure's ideas, the author proceeds to present their Eastern analogues.

The main focus is turned to the fact that the Chinese Moists as well as the Indian grammarians and philosophers elicited proportion as the key to the understanding of the mechanism of language. The Sanscrit grammarians, the philosophers of Mīmāṃsā as well as, most probably, Gongsun Long in China saw clearly the invariant and non-material nature of expressions. The Buddhist logicians and the Moists also pointed to the oppositional character of expressions as constitutive for language.

