

# Keskiaikaisia käsityksiä kielen ja maailman suhteesta

LAURI SEPPÄNEN

Ludwig Wittgensteinin »Philosophische Untersuchungen» alkaa lainauksella kirkkoisä Augustinuksen *Confessiones*-teoksesta. Sitaatissa on mm. seuraava passus: » – – kun huomasin ihmisten tarkoittavan ään-teilläään (erilaisia) asioita, – – opin vähitellen ymmärtämään, mitä asiaa kukin sana merkitsi, – – ja niin totuin ilmaisemaan sanojen avulla toiveitani» (Wittgenstein 1967: 1). Tätä kirkkoisän ajatusta, että siis sana on tietylle ulkomaailman esineelle jälkikäteen annettu nimi, ts. että sanan merkitys on esine, Wittgenstein pitää perinjuurin vääränä. Hän kutsumu sitä »nihililappukäsitykseksi» ja asettaa sen tilalle tunnetun kielipeliteorian. Samalla hän pyrkii särkemään ikivanhan ja ylivoimaisen luonteelta tuntuvan käsityksen maailman ja kielen suhteesta: maailma on joukko olioita, kieli on yhtä suuri joukko niiden nimiä. Lainatussa kohdassahan Augustinus vain toisti tämän ajatuksen, siis saman jonka kuka hyvänsä äkkiä kysyttäessä sanoisi. Muistettakoon, että hänellä oli vahvoja tukimiehiä, mm. Mooses luomiskertomuksineen ja ennen muuta hänen suuri esikuvansa Platon.

Tämä näkemys maailman ja kielen suhteesta säilyy jotakuinkin vankkumattomana läpi koko keskiajan, vieläpä pitkälle uuteen aikaan asti. Kukaan muu ei ole vaikuttanut sen vakiintumiseen niin paljon kuin juuri Platon oppeineen ideoista. On tärkeää huomata, mistä tässä opissa kielen kannalta katsoen oikein on kysymys.

Platonin koko filosofian peruskysymys on dikotomia moneus – ykseys. Esimerkiksi: Ovatko kaikki ne lukemattomat pöydät, jotka aistein havaitaan, pohjimiltaan kukin oma erillinen olionsa, vaiko vain yksi olio, nimittäin pöytien luokka? Aistit tuntevat vain moneuden, järki sen sijaan ainoastaan ykseyden. Mutta niin kuin skeptikko Protagoras jo oli opettanut, aistikokemus on häilyvän varjon lailla alati muuttuvaa, subjektiivista, epävarmaa, pelkkää luuloa, kun taas järki tarjoaa ikuisesti muuttumatonta, objektiivista tietoa. Ei voida kuvitella, että pöydän luokka milloinkaan muuttuisi, siksi todellisesti on vain yksi pöytä ja tämä on »tosioleva». Tosioleva eli idea on taivaan kannen tuolla puolen asuva reaalin olio, joka on järjen yksinomainen kohde ja jonka järki voi saavuttaa. Pöydän idea

LAURI SEPPÄNEN

on siis metafyyssinen, reaallinen olio »pöytyys», ja aistein havaittavat pöydät ovat vain sen varjoja.

Teemamme kannalta Platonin ideaoppi käy kiintoisaksi kun kysytään, mitä ideoita Platon olettaa oleviksi ja miten hän uskoo nämä löytävänsä. Hän sanoo miltei modernien hermeneutikkojen tapaan, ettei kukaan voisi tietää esimerkiksi, mitkä teot ovat hyviä, ellei alun alkaen olisi olemassa kaikille yhteistä hyvän ideaa. Mutta ideat ovat hänelle tietenkin, aivan toisin kuin nykyisin, ihmisestä tykkäänään riippumattomia, metafyyssisiä todellisuuden peruskalusteita, joista kaikki muu on peräisin. Meille niin tuttu ajatus, että esimerkiksi kieli voisi näitä ideoita jotenkin konstituoida, olisi Platonista ollut hullunkurinen. Silti on lupa kysyä, miten asian laita todellisuudessa mahtoi olla.

Platon itse halusi olla ideoiden lukumäärän suhteen sangen säästeliäs. Eniten hän puhuu »hyvän» ideasta, usein myös mm. »oikeuden», »hyveen», »rohkeuden», »kauneuden» ideoista. »Valtiossa» hän kylläkin myöntää, että näiden ylevien asioiden lisäksi myös muun erityisen vähäarvoisen ja mitättömän asian kuten vaikkapa »pöydän», »sängyn», »lian», »hiuksen» tai »mudan» ideat voivat olla olemassa (Platon 1977: 596a). Hänellä ei tähän kysymykseen ole kuitenkaan selvää kantaa. Vasta uusplatonistit kansoittivat tuonpuoleisen maailman suunnattomalla ideoiden joukolla. Lopputulos oli, että oikeastaan jokaisella universaalitermillä – siis luokatermillä – oli oma ylimaallinen ideansa. Nyt siis pidettiin selvänä, että maailma koostui matemaattisen tarkoin jäsentyneestä ideoiden joukosta, jonka ihmisäly kykeni kaivamaan esiin harhauttavien aistikokemusten alta tai jopa näkemään suoraan »jälleenmuistamisen» eli intuition avulla. Kysyttäessä maailman suhdetta kieleen ei maailman luonne platonistille tuottanut ongelmaa – meillehän tämä on kenties ratkaiseva filosofinen ja lingvistinen dilemma.

Mutta itse tässä maailma–kieli-suhteessakaan Platon enempää kuin hänen seuraajansa ei nähnyt mitään pohtimisen arvoista, asia oli itsestään selvä: kieli oli ideoiden vähäarvoista heijastusta siinä missä aistikokemuksetkin. Platon pohtii kylläkin (etupäässä »Kratyloksessa») pitkään esimerkiksi kysymystä, m i l l ä t a v o i n sanat heijastavat ideoita, ovatko ne ideoiden kausaalisesti synnyttämiä (ns. fysei-teesi) vai ihmisten mielivaltaisesti ideoihin liittämiä (ns. thesei-oletus), ja jättää kysymyksen avoimeksi. Sanojen totuuttakin hän aprikoi perusteellisesti – siis vastaavatko ne ideoita vaiko vain aistiolioita. Selvää onkin, että maailman ja kielen välinen prioriteettiongelma saattoi varsinaisesti syntyä vasta uudella ajalla, kun usko platonistiseen maailman järjestykseen ja varsinkin sen tiedostettavuuteen oli huvennut ja filosofian painopiste samalla oli siirtynyt maailmasta ihmiseen itseensä, hänen tietoisuuteensa (Bewusstsein), jonka sisällössä kielellä oli ratkaiseva osuus.



## Keskiaikaisia käsityksiä kielen ja maailman suhteesta

Jos Platon kouluineen ei tämmöistä prioriteettikysymystä voinut tuntea, nyt se tunkee pakosta esiin aina heidän tekstejään luettaessa. Heti ensi riveillä mieleen hiipii kysymys: mitkä ideat tarkkaan ottaen kansoittavat Platonin taivaan, ja miksi juuri ne eivätkä muut? Vastaus on ilmiselvä. Enempää itse Platonin kuin hänen runsaslukuisten seuraajiensaakaan luetteloista ei liene löydettävissä ainoatakaan ideaa, jolla ei olisi vastineenaan (kreikan tai latinan) kielen selvästi vakiintunutta sanaa. Tämä oppi voitiinkin keskiajalla pitää pystyssä vain antamalla latinan kielelle universaalisen ja kanonisen kielen asema ja selittämällä tunnetun uusplatonisen metaforan avulla, että jokainen idea »vuodattaa esiin» oman latinalaisen sanansa. Selvää kuitenkin lienee, ettei tie kulkenut maailmasta kieleen niin kuin miltei kaikki tuolloin uskoivat, vaan päinvastoin (latinan) kielestä maailmaan. Platon kouluineen ajatteli itse asiassa hyvin kansanomaisesti ja suoraviivaisesti – siitä kai hänen tavaton menestyksensä johtuikin. Ajatus oli tämä: sana olisi tarpeeton ja mieletön, ellei sillä olisi vastineenaan jokin reaalin olio, ja sellaisia olivat nyt ideat. Kielen ja maailman välillä vallitsi siis periaatteessa kaunis 1:1 -suhde. Voidaan myös sanoa, että Platon yksinkertaisesti reifioi, esineellisti, kielensä sanojen merkitykset. Toisin sanoen hän – aivan vastoin lujaa uskoa – loi kuin loikin itse ideoidensa mahtavan valtakunnan. Hän siis esimerkiksi julisti absoluuttiseksi ja muuttumattomaksi hyväksi sen, mitä hän »Valtio»-dialogin syntymän aikoihin kreikan kieli ja kulttuuri taustanaan piti hyvänä. Myöhempiin kielikäsitelmiin tällä luomuksella on ollut mittaamaton vaikutus.

Uusplatonistinen käsitys maailman perusrakenteesta, pääosin myös maailman ja kielen suhteesta, hallitsi keskiajan hengenelämää (tarkemmin sanoen sen miltei yksinvaltiasta realismia, siis oppia, jonka mukaan yleiskäsitteet ovat reaalisia olioita; *universalialia sunt realia*). Aristotelismi ja kristinoppi eivät tuoneet siihen mitään oleellista muutosta, vaikka ne liikkeinä olivat keskiajalla platonismia selvästi voimakkaampia. Ne sijoittivat ideat vain toisiin paikkoihin kuin Platon. Aristoteles haki ne taivaista esineisiin itseensä ja kirkkoisät tulkitsivat Platonin ideat kristinuskon Jumalan ajatuksiksi. Ideoiden luonteessa ja funktioissa ei tapahtunut mitään merkittäviä muutoksia. Maailman perusta oli siis edelleen tietyn ideajoukon täsmällinen rakenne, *ordo universi*, ja se näyttäytyi ihmisille, vaikkakin hyvin vajavaisesti, niin kielessä kuin kaikessa muussakin luomakunnassa (joka kristityille oli *vestigium Dei*, Luojan jälki).

Vaikka keskiajan käsitys kielestä ja sen luonteesta maailman kuvana olikin peruspiirteiltään platoninen, se oli itse Platoniin nähden kuitenkin verrattomasti systemaattisempi, se ansaitsi vakavan tieteen nimen. Keskiajan hyvin vaikutusvaltaista ja laajalle levinnyttä realistista kielitiedettä kutsutaan modistiikaksi, sen harjoittajia modisteiksi. Perustan sille oli luonut Aristoteles erityisesti kirjoituksessaan »Peri hermeneias». Tämän lauseita pidettiin yksinkertaisesti totuuksina

LAURI SEPPÄNEN

sinänsä, joita vastaan ei ollut väittämistä, niitä voi korkeintaan tulkita. Näin menetteli itse Tuomas Akvinolainenkin, joka laati laajan kommentaarin »Peri hermeneias» -teoksen (Arens 1984).

Modistiikka on valtaisa yritys osoittaa, millä tavoin ja missä määrin ihmisen kieli kaikissa hierarkkisissa asteissaan on platonis-aristoteelisen maailmanrakenteen kuva – e t t ä kieli on tällainen kuva, oli tuolloin itsestään selvää, se ei kaivannut todistelua. Kuvan edellytys on tietenkin samankaltaisuus (*similitudo*) kuvattavan kanssa. Tämän toteamiseksi on selvitettävä, mitä on jokin maailman olio, vaikkapa – käyttäkseni skolastikkojen vakioesimerkkiä – ihminen (*homo*), mitä on sana »ihminen» ja miten jälkimmäinen on edellisen kaltainen. On siis puututtava keskiajan realistisen skolastiikan suuriin kysymyksiin todellisuudesta (»olevasta», *ens*), semantiikasta ja etenkin semantiikan pohjana olevasta tieto-opista. Tässä on mahdollista mainita vain muutamia teemamme kannalta kaikkein tärkeimpiä seikkoja, ja nekin lyhyesti.

Mikä siis on esimerkiksi ihmisen todellinen olemus? Sanotun perusteella on selvää, että se on keskiajan kristitylle filosofille (skolastikolle) ihmisen idea Jumalan luomissuunnitelmassa eli siis Jumalan ajatus. Kuvateorian kannalta aivan ratkaisevaa on, että koko luomakunnan olemus on immateriaalinen ajatus. Teknistä termiä käyttäen sanotaan, että tämä olemus tai idea on *causa exemplaris* eli esikuva tai malli, jonka mukaan Jumala luo kaikki materiaan sidotut oliot. Nämä ovat sen vuoksi vain täydellisen ajatuksen vajavaisia heijastumia. On huomattava, ettei idea suinkaan ole tyhjä abstraktio; esimerkiksi ihmisen jumalalliseen ideaan sisältyvät päinvastoin kaikki ne lukemattomat ajatukset, jotka etukäteen määräävät tarkoin yhtäältä sen, mitä ihminen ylipäätään voi olla tai tehdä, ja toisaalta, miten hän eroaa muista luoduista olioista kuten vaikkapa eläimistä. Aivan toisin kuin abstraktio, idea on aina suunnattoman paljon rikkaampi sisällöltään kuin yksikään sen toteutuma, siis luotu olio. Juuri tämän ajatusten tai mallien tosin rajallisen, mutta silti miltei ehtymättömän runsaan määrän Jumala on luodessaan sijoittanut jokaiseen ihmiseen. Ihminen pystyy niistä kylläkin realisoimaan aina vain hyvin pienen osan, muu jää pelkäksi mahdollisuudeksi (*potentia*). Mutta mahdollisuuksinkin ne ovat täysimääräisesti aina hänessä itsessään (hänen sielussaan) läsnä. Tällaisia ovat kaikki luodut oliot, ne ovat suuria ajatuskimppuja. Modistien kielellä sanoen nämä ajatukset ovat *modi essendi*, toisin sanoen idean eri osia, sananmukaisesti »olemisen tapoja». Ne muodostavat heidän koko kielispekulaationsa ehdottoman lähtökohdan.

Voidakseen olla näin rakentuneen maailman kuva kielen on täytettävä koko joukko tiukkoja ehtoja. Ensimmäinen niistä on immateriaalisuus. On aivan mahdotonta edes kuvitella, miten esimerkiksi pelkästään materiaalinen merkki *homo* voisi olla aineettoman idean *humanitas* kuva. Molempien on toki kuuluttava sa-



## Keskiaikaisia käsityksiä kielen ja maailman suhteesta

maan aineettomuuden kategoriaan, niinpä kielestä tulee kysymykseen yksinomaan immateriaalinen merkitys, *significatio*. Tämän vuoksi jo Aristoteles oli lyönyt lukkoon ajatuksen, että merkitys on *pathema*, latinaksi *passio animae*. Tutkijat kiisteltävät siitä, mitä Aristoteles tarkkaan ottaen tällä tahtoi sanoa (Coseriu 1975: 68–); joka tapauksessa miltei koko keskiaika käsitti patheman ideaksi ja sanoi *verba significant mediantibus conceptibus*. Sanan (*dictio*) merkitys on siis periaatteessa aina kulloinkin kysymyksessä olevan luodun olion jumalallinen ajatus kaikessa rikkaudessaan. Vasta toissijaisesti sana voi merkitä yksityisiä olioita, nimittäin silloin kun ne lukeutuvat idean rajoittamaan luokkaan, esimerkiksi luokkaan *humanitas*. Tässä kohdin on hyvä huomata, että keskiajalla kielen tutkimuksen kohde oli tarkalleen sama kuin kaikkien muiden tieteiden, nimittäin ideoiden sisältämä tieto. Periaatteessa ei ollut olemassa puhtaasti kielellistä tietoa, vaikka modistit juuri tässä suhteessa usein joutuivatkin vaikeuksiin.

Toinen kuvateorian kielen merkitykselle asettama tiukka ehto kuuluu, että ihmisällyn täytyy tajuta idea sellaisena kuin se todella on. Tässä joudutaan keskiajan realistien epistemologiaan, kuvateorian kannalta kaikkein tärkeimpään oppiin. Kieli voi modistille olla maailman kuva ennen muuta siksi, että tämä tieto-oppi oli – ainakin nykyajan silmin katsoen – äärettömän optimistinen. Optimismi näkyi kirkkaimmin heti ihmisällyn tiedonhankinnan (*operationes intellectus*) ensimmäisestä askeleesta, jota modistit kutsuivat nimellä *modus intelligendi passivus*, »ymmärtämisen passiivinen toimintatapa», skolastikot taas paljon tunnetummalla nimellä *indivisibilium intelligentia*, »jakamattomien ideoiden tajuaminen». Nimet kuulostavat mutkikkailta, mutta asia on varsin yksinkertainen. Taustalla on Aristoteleen muovaama käsitys tiedostamisen aktista. Käsityksen ydin kuuluu: tiedon kohde muovaa passiivisena vastaanottavan ihmisällyn (*intellectus passivus*) tiedostamisen aktissa niin täysin, että näistä kahdesta tulee reaalisesti sama olio. Tuomas Akvinolainen lausuu asian näin: *Intelligibile in actu est intellectus in actu* (Thomas Aquinas 1961: 14, 2c). Ihminen tajuaa siis täysin esimerkiksi leijonan olemuksen yksinkertaisesti siksi, että hänen passiivinen älynsä tajuamisen aktissa muuttuu leijonan ideaksi. Koska ihmisäly nyt vain ottaa vastaan tekemättä itse yhtään mitään, ei tässä – normaalioloissa – ole erehtymisenkään lainkaan mahdollinen, niin kuin skolastikot yhteen ääneen vakuuttavat. Kun tällä tavalla vastaanotettu idea on samalla sanan varsinainen merkitys, voidaan havaita, kuinka suotuisat edellytykset kielen kuvateorialle tässä on luotu. Ne olisivat jopa liian suotuisat, jos nimittäin merkitys ja objekti olisivat täysin samat, sillä silloinhan ei kuvaa voisi olla olemassa. Eron näiden kahden välillä muodostaa kuitenkin äsken mainittu *indivisibilium intelligentia*, »jakamattomien ideoiden tajuaminen». Mitä objekti passiiviselle älylle antaa, on nimittäin vain se sisällöltään täysin analysoimaton (*indivisibile*) tai tyhjä tieto, että kohde on esimerkiksi leijona. Tämä

LAURI SEPPÄNEN

tieto annetaan ihmiselle ikään kuin jumalallisena lahjana, siksi se onkin erheetön. Idean sisältöä ihminen sen sijaan ei saa lahjana, hänen on se itse hankittava aktiivisen älynä (*ratio*) keinoin.

Ihmistiedon ensimmäinen askel oli siis jumalaisen intuition antama, sen tarjoman kuvan samankaltaisuus Jumalan ajatuksen kanssa oli siksi epäilyksetön. Kun ottaa huomioon, että tämä askel on samalla kaiken ihmistiedon perusta, ymmärtää helposti kielen kuvateorian vankan aseman keskiajalla. Silti niin skolastikot kuin modistitkin myönsivät auliisti, että kuvan kirkkaus himmenee osin jopa kohtalokkaalla tavalla tiedonhankinnan prosessin edetessä. Äsken nähtiin, että jo ensi vaiheessa saatiin vain alkuperäisen idean pelkkä identiteetti, ei sen sisältöä. Seuraavassa vaiheessa, jonka modistinen nimi oli *modus intelligendi activus*, »ymmärtämisen aktiivinen toimintatapa» ja skolastinen nimi *iudicium*, »arvostelma», kuvan laatu heikkenee tuntuvasti. Nyt näet ei ole kysymyksessä ihmisen passiivisesti vastaanottama Jumalan lahja, vaan ihmisen oma, aktiivinen yritys täyttää lahjaksi saatu identiteettikehys sopivalla sisällöllä. Mutta ihmisen aktiivisen ajattelun totuudesta ei voida olla varmoja. Kun siis yleisesti uskottiin, että esimerkiksi idean *humanitas* sopiva sisältö oli arvostelma *animal rationale*, tiedettiin samalla, että tämä arvostelma voi osoittautua epätodeksi. Kuva saattoi siis jonain aikana olla väärä. Huomattakoon kuitenkin, että ihmisellä oli sielussaan – tosin vahvasti kätkeytyneenä – koko idea, siis pelkän identiteetin lisäksi sen koko sisältö, niin ettei arvostelmankaan ikuiseen epätotuuteen voitu uskoa. Ihmisäly voi siis luonnon tilassaan saavuttaa totuudellisia tietoja, mutta ne ovat parhaimmillaankin vain vähäisiä rippeitä ideoiden sisällön yltäkylläisestä runsaudesta. Ihmistieto on siten vain potentiaalisesti maailman koko kuva; reaalisesti se on aina vain ikään kuin rikutun kuvan pieni siru. (Keskiajan epistemologia: Seppänen 1985: 62–.)

Kohtalokkaiksi vaikeudet käyvät tiedon hankinnan kolmannessa vaiheessa, jonka modistinen yleisnimi on *modus significandi*, »merkitsemisen tapa». Oireellista kyllä varsinaisesti filosofisessa (skolastisessa) kirjallisuudessa tämä vaihe ei näytä suuremmin kiinnostaneen; sitä ei totuuden, siis ylipäätään tiedon, kannalta pidetty merkittävänä. Niin kuin nimestä näkyy, kysymys on nyt kielellisen merkin (*vox*) osuudesta. Kolmosvaiheen ensimmäinen osa, *modus significandi passivus*, »merkitsemisen passiivinen tapa», ei tosin vielä anna aiheutta suurempaan huoleen. Se näet sanoo ainoastaan, että pelkän identiteetin lisäksi äsken selostettu aktiivisen älyn muovaama arvostelma (esim. *animal rationale*) siirtyy nyt ikään kuin itsestään passiivisesti vastaanottavan materiaalisen merkin (*homo*) merkitykseksi. Kuvasuhde alkuperäiseen ideaan on siis edelleen tallella, joskin pahasti tärveltyneenä. Kuvasuhteen kannalta kohtalokkaat hankaluudet kasautuvat toiseen vaiheeseen, jonka nimi on *modus significandi activus*, »merkitsemisen aktiivinen tapa». Ihmisen tiedonhankinnassa tämä on kaikkein puhtaimmin kielellinen vaihe



## Keskiaikaisia käsityksiä kielen ja maailman suhteesta

ja sen vuoksi modistien suurimman kiinnostuksen kohde. Edellisissä vaiheissa todellisuudesta (ideoista) saavutettu tietohan oli yksinomaan järjen hankkimaa. Mutta itse kielihän on tulvillaan tietoa, joka selvästikään ei ole pelkän järjen toimintoista peräisin. Kuva-ajattelunsa johtamina modistit uskoivat nyt, ettei kielenkään tarjoama tieto oikeastaan ole voinut tulla muualta kuin itse todellisuudesta. Sanoin äsken, että esimerkiksi merkki *homo* ottaa passiivisena vastaan järjen tarjoaman todellisuustiedon *humanitas* ja *animal rationale*. Nyt se itse aktiivisena tietolähteenä lisää siihen sen tiedon, joka latinan kielen elementtiin *homo* sisältyy. Siis: koska *homo* on maskuliini, ihmisen olemukseen täytyy kuulua modus aktiivisuus; koska *homo* on nomini, ihminen on substanssi; koska *homo* on nominatiivi, ihminen on muista lajeista erillinen luokka; koska *homo* on singulaari, ihminen on ykseys (*unitas*) jne. Ainakin periaatteessa kielen – itse asiassa universaalikielenä pidetyn latinan – kaikkien kategorioiden ja elementtien tuli olla todellisuuden eli ideasisältöjen heijastusta. Järkeä ja latinan kieli siis yhdessä ilmoittivat, minkälainen maailma pohjimmiltaan on (Bursill-Hall 1971: 98 –).

Modistit itsekkin joutuivat vähä vähältä myöntämään, ettei tämä komea ohjelma kunnolla toimi. Kiusallisia olivat ensiksikin ns. *indeclinabilia*, siis konjunktiot, partikkelit, prepositiot etc., niitä kun ei todellisuudessa vastannut mikään eikä niillä siksi voinut olla ideoitakaan. Jotkut modistit koettivat päästä pälkähästä sulkemalla ne kielen ulkopuolelle, niin kuin jo Aristoteles oli ehdottanut. Toiset taas sanoivat niiden merkityksien olevan pelkkiä ihmismielen keksintöjä, *figmenta*; he siis tunnustautuivat konseptualisteiksi, mikä oli tuolloin vaarallinen harhaoppi. Vielä pidemmälle meni mm. kuuluisa Siger de Courtrai, jonka mielestä ne olivat yksinomaan syntaktisia apuvälineitä ilman mitään semantiikkaa (Bursill-Hall 1971: 112, 124 –, 251). Konseptualismiin pakottivat turvautumaan myös mm. privaatio sanat (esim. »sokeus») ja negaatiot jne. Alkoivatpa muutamat modistit epäillä sitäkin kardinaalioppia, että sanaluokka ilmaisee suoraan vastaavan todellisuuden moduksen. Esimerkiksi substantiivi *albedo* ei heidän mukaansa voinut viitata substanssiin, vaan kvaliteettiin; *albedo* viittasi kvaliteettiin vain *per modum substantiae* (Pinborg 1967: 30 –). Tähän väitteeseen jo Humboldtinkin olisi mielellään yhtynyt. Uskottavuuttaan modistit eivät lisänneet yllä jo mainitulla genusopillaan, esimerkiksi väitteillä, että kala on olemukseltaan aktiivinen, koska latinan *piscis* on maskuliini, kotka taas on passiivinen, koska latinan *aquila* on feminiini jne. Yhdysside todellisuuden ja kielitiedon välillä kävi aikaa myöten yhä ohuemmaksi, eivätkä lopulta monet modistit itsekään luottaneet täysin kielen kuvausvoimaan. Nominalistit suuntasivatkin sitten hyökkäyksensä kärjen juuri tähän aktiiviseen merkitysmoduksiin, siis modistien pääoppiin. He väittivät, että jos kerran sanat eivät vastaa todellisuutta, eivät ne voi olla myöskään universaaleja eikä niiden varaan voi rakentaa mitään tiedettä (Pinborg 1967: 174).

LAURI SEPPÄNEN

Tässä kiistassa modistit jäivät alakynteen, mutta heidän aktiivisen merkitsemistavan oppinsa nousi uuteen kukoistukseen mm. rationalismin loogisissa eli universaalisissa kieliopissa eikä se osoita juuri laantumisen merkkejä vielä nytkään. Enää ei tosin uskota, että esimerkiksi latinan feminiini olisi merkki tarkoitetun olion passiivisesta luonteesta, niin kuin mm. Jacob Grimm vielä muitta mutkitta teki (Seppänen 1991: 147 –). Mutta tämä on vain yksittäinen tapaus. Modistien pääperiaate hallitsee edelleen niin koulukielioppeja kuin suurelta osin myös kielitiedettä. Luultavasti useimmat modistien selitykset kelpaisivat vielä hyvin kummallekin. Esimerkiksi singulaarin selitys on kai kaikissa koulukieliopissa edelleen modistinen: yksikkö on yhden kielenulkoisen olion merkki – eli modistisin termin: ikuinen ykseyden idea aiheuttaa kielen singulaarin – eikä monellakaan lingvistillä liene tähän mitään huomautettavaa. Nykykielitieteessä kovin suosittu onomasiologinen metodi noudattaa niin ikään samaa kaavaa. Pohjalla ovat synnynäisiksi ja universaaleiksi selitetyt ideat, vaikkapa ns. syväkaasukset, joista käyttökielen kategoriat johdetaan.

Esitin alussa jo hermeneutikkojen usein toistaman väitteen Platonin ideoita vastaan, nimittäin että ne ovat vain arkikielen synnyttämiä, siis ihmisen tekemiä, muutoksille alttiita reifiointeja. Wittgensteinin tunnetun tokaisun mukaan ne on synnyttänyt "die Verhexung unseres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache" (Wittgenstein 1967: 109). Kun ideat ymmärretään konseptualistisesti, siis ihmisyyhteisöjen tekemiksi, muuttuviksi käsitteiksi eikä yli-inhimillisiksi, ikuisiksi reaaliolioiksi, ne ovat kielitieteilijän hedelmällisiä työvälineitä. Mutta silloin ne voidaan käsittää suurin piirtein samaksi kuin de Saussuren *signifié*, ei siis enää maailman vaan kielen elementeiksi. Tätä tietä on sitten – kylläkin jo ennen de Saussuren aikaa, mm. Wilhelm von Humboldtin ansiosta – tultu ajatukseen, ettei kieli olekaan maailman kuva vaan päinvastoin maailma on kielen kuva (tavalla, johon tässä ei enää ole tarpeen puuttua).

## L Ä H T E E T

- ARENS H. 1984: Aristotele's Theory of Language and its Tradition. Texts from 500 to 1750. Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science. Toim. E. F. K. Koerner, Series III: Studies in the History of Linguistics, Vol. 29. Amsterdam–Philadelphia.
- BURSILL-HALL G. L. 1971: Speculative Grammars of the Middle Ages. The Doctrine of *Partes Orationis* of the Modistae. The Hague–Paris.
- COSERIU E. 1975: Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht. Teil I: Von der Antike bis Leibniz. Tübinger Beiträge zur Linguistik, hrsg. von Gunter Narr, Bd. 11. Tübingen.



## Keskiaikaisia käsityksiä kielen ja maailman suhteesta

- PINBORG J. 1967: Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, hrsg. von M. Schmaus, Bd. XLII, Heft II. Kopenhagen.
- PLATON 1977: Teokset 4 (suom. H. Thesleffin työryhmä). Keuruu.
- SEPPÄNEN L. 1985: Meister Eckeharts Konzeption der Sprachbedeutung. Sprachliche Welterschöpfung und Tiefenstruktur in der mittelalterlichen Scholastik und Mystik? Hermaea. Germanistische Forschungen, neue Folge, hrsg. von H. Fromm und H.-J. Mähl, Bd. 51. Tübingen.
- 1991: Mystik und Mythos in der Sprachphilosophie Jacob Grimms. Probleme philosophischer Mystik. Festschrift für Karl Albert zum siebzigsten Geburtstag. hrsg. von E. Jain und R. Margreiter. Sankt Augustin.
- THOMAS AQUINAS 1961: S. Thomae Aquinatis Summa Theologiae I-V. 3. editio. Bibliotheca de Auctores Cristianos. Madrid.
- WITTGENSTEIN L. 1967: Philosophische Untersuchungen. Frankfurt am Main.

## Mittelalterliche Auffassungen über die Beziehungen zwischen Sprache und Welt

LAURI SEPPÄNEN

Die Sprache ist Bild der Welt: Intuitiv erscheint der Gedanke fast selbstverständlich und beherrscht weitgehend vor allem das mittelalterliche, aber auch das moderne Denken. Durch die platonische Ideenlehre wurde er aufs stärkste gefördert. In ihrer neuplatonischen Gestalt besagt die Lehre, dass jeder Universalterminus der Sprache ein (allerdings unvollständiger) »Ausfluss« der metaphysischen Wesenheiten (der Ideen) ist. Heute würden die meisten eher sagen, dass die mächtige Ideenwelt Platons einfach durch Reifizierung der griechischen Sprache entstanden ist und somit die Welt Bild der Sprache ist, nicht umgekehrt.

Für die realistische Sprachwissenschaft des Mittelalters, die Modistik, bestand die Welt aus einer strengen Ordnung der gotterschaffenen, immateriellen Ideen (*ordo universi*), die die Sprache abzubilden hatte. Um eine solche Welt widerspiegeln zu können, musste die Sprache erstens immateriell sein, weshalb nur die Bedeutungen in Frage kamen, d.h. die weltkonstituierenden Ideen, die man *modi essendi* nannte. Zweitens

musste das, was der Verstand von den Ideen erfasste, diesen möglichst ähnlich sein. Dies wurde durch die äusserst optimistische Erkenntnislehre der Realisten weitgehend garantiert: Im Erkenntnisakt werden Objekt und Subjekt der Erkenntnis der Form nach gleich (*intelligibile in actu est intellectus in actu*). Demgemäss war man überzeugt, dass beim ersten Schritt des Erkenntnisweges, beim *modus intelligendi passivus*, die Identität des Objektes absolut unfehlbar empfangen wird, denn dieser Schritt war eher Geschenk Gottes als Menschenwerk. Aber auch hier war das Bild keineswegs intakt, denn es bestand nur aus einer Identität (z.B. *humanitas*) ohne Inhalt (hier: *animal rationale*). Diesen lieferte der *modus intelligendi activus*, der als Menschenwerk dem Irrtum ausgesetzt war und die Qualität des Bildes somit zusätzlich trübte. Entscheidend wurde der Bildcharakter der Sprache gefährdet beim *modus significandi activus*. Hier ging es nicht mehr um die vom Verstand bereitgestellte, sondern um die in der Sprache selbst enthaltene

LAURI SEPPÄNEN

Bedeutung. Wichtig ist, dass die Modisten auch dieses rein sprachliche Wissen als Bild der Welt deuten wollten. Abgesehen davon, dass z.B. den Konjunktionen, Präpositionen etc. in der Welt offenbar nichts entspricht, erschien der Bildcharakter auch des übrigen sprachlichen Wissens oft unglaubwürdig (z.B. *homo* als Maskulinum=»Aktivität«, als Nomen=»Substanz«, als Singular=»Unitas« etc.). Hieran scheiterte die mittelalterliche Modistik, um z.B. in den universellen Grammatiken des Ra-

tionalismus wieder stark aufzuleben. Heute ist das modistische Denken in den weit verbreiteten onomasiologischen Methoden (vgl. die »Tiefenkasus«) und den normativen Grammatiken deutlich erkennbar.

Die Einsicht, dass die Welt selbst Bild der Sprache sein könnte, wurde erst durch die neuzeitliche Verlegung des philosophischen Interesses von der (als unerkennbar angenommenen) »Welt« zum menschlichen Bewusstsein (in dem die Sprache ein wichtiger Bestandteil ist) ermöglicht.