

NOMINALIZM (od łac. nomen – nazwa) – stanowisko filozoficzne negujące istnienie jakiegoś rodzaju przedmiotów abstrakcyjnych w rzeczywistości pozaumysłowej, redukujące owe przedmioty do wytworów myśli lub wyrażeń języka; pogląd przeciwstawiany realizmowi (od łac. res – rzecz), rzadziej platonizmowi, uznającemu niezależne od myśli istnienie określonego rodzaju przedmiotów. W tym sensie w historii filozofii można mówić o wielu n. (i odpowiednio wielu realizmach): o n. jako stanowisku występującym w dyskusjach na temat uniwersaliów, o n. jako poglądzie dotyczącym problemu realności kategorii Arystotelesa, o n. jako stanowisku występującym w debacie na temat natury i sposobu istnienia przedmiotów matematyki.

W literaturze filozoficznej termin „nominalizm” najczęściej oznacza: 1) stanowisko uformowane w toku średniowiecznych dyskusji nad problemem uniwersaliów; 2) teoretycznie zbliżone stanowisko charakteryzujące poglądy empirystów XVII i XVIII w., 3) stanowiska wyłonione w toku debat nad przedmiotami abstrakcyjnymi, nad językiem i jego odniesieniem do rzeczywistości, prowadzonych w filozofii analitycznej, inspirowanych m.in. przez neopozytywizm. W mediewistyce termin „nominalizm” to nazwa kierunku w scholastyce XIV i XV w., przez współczesnych nazywanego *via moderna*.

NOMINALIZM W FILOZOFII ŚREDNIOWIECZNEJ. Źródła średniowiecznych dyskusji na temat powszechników tkwiły w myśli starożytnej i w opozycjach, jakie wyłoniła ona w teorii bytu, w teorii poznania i języka. Idealizm platoński stał się archetypem i źródłem wszelkich teorii realistycznych; naturalizm i somatyzm cyników i stoików stanowił przeciwny biegun opozycji, w centrum sytuował się Arystoteles, który swoją krytyką platonizmu dostarczał argumentów późniejszym nominalistom, zarazem bronił jednak ogólnego i koniecznego charakteru wiedzy oraz jej odniesienia do rzeczy. Jakie jest odniesienie naszych ogólnych pojęć do jednostkowej rzeczywistości, co w rzeczywistości usprawiedliwia obiektywny charakter naszego myślenia? Czy radykalnie przygodna rzeczywistość złożona wyłącznie z indywiduów może być adekwatnym przedmiotem poznania ogólnego i koniecznego? Te problemy stanowiły ontologiczny i epistemologiczny fundament problemu powszechników, odziedziczonego po myślicielach starożytnych przez średniowiecznych szkolarzy.

Boecjusz, tłumacząc na łacinę *Isagogę* Porfiriusza, przekazał uczonym średniowiecznym problem uniwersaliów w sformułowaniu, które stało się klasyczne. We wstępie do *Isagogi* Porfiriusz sformułował 3 pytania: czy rodzaje i gatunki istnieją w rzeczywistości, czy tylko w myśli? jeśli istnieją w rzeczywistości, to czy są cielesne, czy niecielesne? jeśli są niecielesne, czy istnieją w rzeczach zmysłowych, czy oddzielnie? Porfiriusz nie odpowiedział na te pytania – stały się one wyzwaniem dla późniejszych uczonych.

Spór o uniwersalia rozgorzał pod koniec XI w. i przez całą pierwszą poł. XII w. Podstawowe stanowiska w sporze wyznaczało pierwsze pytanie Porfiriusza: kto uznawał, że rodzaje i gatunki istnieją w rzeczywistości, są rzeczami, ten był realistą, natomiast kto ograniczał ich występowanie do sfery myślenia czy języka, ten był nominalistą. Właśnie w XII w. powstała terminologia charakterystyczna dla sporu o uniwersalia; dyskutujący dzielili się na reales oraz nominales; problem powszechników był ujmowany również w formie pytania: czy powszechniki są rzeczami, czy nazwami? Pod koniec XI w. skrajne stanowisko nominalistyczne zajął Roscelin z Compiègne, którego dzieła nie zachowały się, więc jego stanowisko znamy tylko z relacji pośrednich. Roscelin miał twierdzić, że powszechniki są tylko słowami i to słowami pojętymi jako dźwięki (*flatus vocis*); realne są jedynie jednostkowe konkrety. Roscelin swoją konkretystyczną ontologię zastosował prawdopodobnie do rozważania problemu Jedności Boga w Trójcy Osób; przekazy mówią, iż wyraził się, że gdyby przyjęty sposób mówienia na to pozwalał, można by mówić, że istnieje trzech Bogów; stało się to powodem oskarżenia go na synodzie w Soissons w 1092.

Na przeciwnym biegunie usytuował się Wilhelm z Champeaux; wg niego substancję rzeczywistości stanowią ogóły: rodzaj niższy powstaje z połączenia rodzaju wyższego i różnicy jak materii z formą, jednostki powstają z gatunków przez dołączenie przypadłości do substancji gatunkowej, która pozostaje jedna i ta sama we wszystkich jednostkach należących do danego gatunku.

Pogląd Wilhelma z Champeaux skrytykował jego uczeń Piotr Abélard. Wskazał na liczne absurdalności wynikające z jego stanowiska. Gdyby rodzaje rzeczy były substancjami, wówczas jedna i ta sama substancja byłaby podmiotem sprzecznych właściwości, np. substancja „zwierzę”, jedna i ta sama w człowieku i w osie, byłaby zarazem rozumna (w człowieku) i nierozumna (w osie); w istocie całe stworzenie stanowiłoby jedną substancję, gdyż wszystko

sprowadzałyby się do najwyższego rodzaju, jakim jest substancja. Piotr Abélard krytykował również tezę Wilhelma z Champeaux, że jednostki powstają z gatunków przez przyłączenie się odpowiedniego zbioru przypadłości; ponieważ indywiduum jest podmiotem swoich przypadłości, musi zostać ukonstytuowane uprzednio, jako warunek istnienia przypadłości; indywiduum jest ontologicznie pierwotniejsze od swoich przypadłości, nie może więc być przez nie utworzone.

Piotr Abélard sprowadził do absurdu wszystkie znane sobie formy realizmu ogólnych esencji, ze swojej krytyki wyciągnął wniosek, że każdy byt ma naturę jednostkową, nie potrzebna jest żadna zasada jednostkowania. Indywidualizm ontologiczny rozciągnął na wszystkie kategorie bytu: każda rzecz jest jednostkową substancją, nośnikiem indywidualnych cech jakościowych i ilościowych i podmiotem indywidualnych relacji. Wśród rzeczy nie ma zatem miejsca na powszechniki.

Arystoteles zdefiniował powszechnik jako to, co może być orzekane o wielu rzeczach, Piotr Abélard wyciągnął stąd wniosek, że powszechniki są słowami, bowiem tylko słowa mogą być orzekane. Słowo (*sermo*, *nomen* – stąd nazwa „sermonizm” stosowana do teorii Piotra Abélarda) nie jest jednak tylko samym dźwiękiem; jako czysty dźwięk słowo jest czymś równie jednostkowym, jak wszystkie inne rzeczy. Ogólność słowa zawiera się nie w jego materii jako dźwięku, ale w fakcie, że może być orzekane o wielu rzeczach. Fakt ten nie wywodzi się z natury dźwięku, lecz z ludzkiego ustanowienia: społeczność językowa nadała głoskom znaczenie i uczyniła z nich słowo.

Podstawą orzekania danego słowa o wielu rzeczach jest podobieństwo tych rzeczy: wszystkie przedmioty należące do danego gatunku są do siebie podobne w większym stopniu niż do rzeczy należących do innych gatunków. Piotr Abélard podkreślał jednak, że wzajemne podobieństwo nie implikuje wspólnej natury. Ludzie są do siebie podobni w tym, że są ludźmi, przysługuje im stan (*status*) bycia człowiekiem, ale stan nie jest wspólną naturą. Rzeczy występujące w świecie dzielą się na naturalne rodzaje i gatunki ze względu na stopień podobieństwa; zatem podział bytów na klasy i odpowiadające im znaczenia naszych słów nie są czymś arbitralnym. Znaczenie słów naszego języka możemy rozpoznać i odnieść słowa do ich desygnatów dzięki wspólnym dla rzeczy danego gatunku wyobrażeniom rzeczy, jakie posiada nasz

umysł. Stykając się z rzeczami, nasz umysł tworzy wyobrażenia; mogą być one wyraźne i jednostkowe (np. wyobrażenie Sokratesa jako Sokratesa), a mogą być niewyraźne i zmieszane (*confusa*), ukazujące jedynie cechy wspólne wielu rzeczom i pomijające cechy jednostkowe. Te niejasne i wspólne wyobrażenia wytworzone przez umysł (*res fictae* niebędące ani substancjami, ani przypadłościami), reprezentujące jednakowo wszystkie rzeczy należące do danego gatunku, są bezpośrednio oznaczane przez słowa i one to sprawiają, że stale łączymy słowa z odpowiednimi rzeczami w świecie. Na pytanie Porfiriusza, czy rodzaje i gatunki istnieją w rzeczywistości, czy tylko w umyśle, Piotr Abélard odpowiada: same z siebie istnieją tylko w umyśle, ale oznaczają rzeczy, które istnieją w rzeczywistości.

Koncepcja Piotra Abélarda jest najpełniejszym opracowaniem stanowiska nominalistycznego, jakie wyłoniło się w czasie sporu o uniwersalia w XII w. Jest to stanowisko złożone i dotyczące wielu dziedzin filozofii; zawiera tezy metafizyczne, głoszące, że w rzeczywistości istnieją tylko indywidua, oraz że indywidualność należy do samej natury bytu; zawiera też empirystyczną psychologię i teorię poznania oraz zawiera twierdzenia dotyczące językowej natury tego, co ogólne, zaś w języku wyodrębnia element konwencjonalny i jego uwarunkowania naturalne.

W XIII w. nie wyłoniła się żadna znacząca koncepcja nominalistyczna w odniesieniu do zagadnienia uniwersaliów, wszyscy wybitniejsi myśliciele tego stulecia byli zwolennikami umiarkowanego realizmu. Stanowisko nominalistyczne odnowił XIV w., dając nowe jego opracowanie, Wilhelm Ockham. W odróżnieniu od Piotra Abélarda, Wilhelm Ockham dysponował już całym zachowanym *Corpus Aristotelicum* oraz dorobkiem scholastyki XIII w., filozofii i teologii, a także logiki terministycznej; dlatego jego ujęcie stanowiska nominalistycznego w średniowiecznej dyskusji na temat uniwersaliów uchodzi za teoretycznie najpełniejsze i najlepiej usystematyzowane.

W zasadniczym zarysie stanowisko Wilhelma Ockhama zgadza się ze stanowiskiem Piotra Abélarda; występują u nich te same podstawowe tezy: 1) tylko indywidua istnieją w rzeczywistości, jednostkowość należy do natury bytu; pytanie o zasadę jednostkowania jest nieporozumieniem; 2) powszechniki są natury językowej, są one terminami języka, które mogą być orzekane o wielu rzeczach; 3) źródłem naszego poznania jest doświadczenie, w

którym dane nam są jednostkowe konkrety; 4) umysł formuje swoje ujęcia ogólne jako niewyraźne ujęcia przedmiotów jednostkowych; 5) w języku występuje element naturalny i konwencjonalny. Podobieństwo dostrzegamy również w metodzie, jaką posługują się obaj filozofowie formując swoje stanowisko; obaj czynią to analizując i sprowadzając do absurdu stanowisko opozycyjne (Wilhelm Ockham, *Ordinatio*, II 4–8). Te podobieństwa skłaniają do uznania, że poglądy obu autorów są wyrazem tego samego stanowiska filozoficznego.

Istnieją też różnice pomiędzy obu autorami. Wilhelm Ockham posługiwał się złożonym i technicznie subtelnym aparatem pojęć logicznych wypracowanych przez logików terministycznych XIII w. (Lambert z Auxerre, William z Sherwood, Piotr Hiszpan); określał uniwersalia jako terminy kategoriale, wspólne wielu przedmiotom. W odróżnieniu od Piotra Abélarda, traktował pojęcia intelektualne – zarówno jednostkowe, jak i ogólne – jako znaki językowe, jako terminy języka wewnętrznego (Piotr Abélard uważał je za *significata* języka mówionego). Język wewnętrzny jest naturalny, jego terminy są wytworami zetknięcia intelektu z rzeczą, jest on taki sam dla wszystkich ludzi, niezależnie od różnic kulturowych. Język mówiony jest podporządkowany językowi wewnętrznemu, jest konwencjonalny i zmienny, podobnie jak język pisany, który jest podporządkowany językowi mówionemu. Właściwymi uniwersaliami są dla Wilhelma Ockhama terminy ogólne języka myślanego (*conceptus*), a nie mówionego, stąd nazwa jego stanowiska to konceptualizm, w przeciwieństwie do stanowiska Piotra Abélarda, zw. sermonizmem lub n. w sensie ścisłym.

Redukcjonistyczna postawa Wilhelma Ockhama jest bardziej radykalna i dotyczy większej liczby przedmiotów niż u Piotra Abélarda. Ockham sprowadzał wszystkie kategorie bytu do dwóch: substancji i jakości, pozostałe kategorie eliminując jako zbędne. Stosując wyrafinowane analizy semantyczne Ockham wykazał, że wypowiedzi językowe zawierające terminy abstrakcyjne, relatywne i konotatywne dają się sprowadzić do wypowiedzi o substancjach i jakościach. Piotr Abélard uznawał istnienie ogólnych idei wzorczych, gatunkowych i rodzajowych w Bogu, w ten sposób zachowując realizm ogólnych esencji, Wilhelm Ockham natomiast eliminował naukę o ideach wzorczych w umyśle Bożym, gdyż wiedzę Boga o świecie można wyjaśnić,

nie odwołując się do idei. Metodologiczną podstawą radykalnego redukcjonizmu Ockhama jest zasada ekonomii.

W scholastyce XIV i XV w. krytyczna i redukcjonistyczna postawa Wilhelma Ockhama zyskała wielu zwolenników, pomimo zakazów (Statuty paryskie z 1339 i 1340 przeciw n.). W świetle radykalnych założeń metodologicznych, ontologicznych i teoriopoznawczych n. dokonano wówczas krytycznego przewartościowania filozofii i teologii; powstał szeroki kierunek, którego zwolenników zw. wówczas „moderni” lub „via moderna”, który przeciwstawiał się kierunkom odziedziczonym po scholastyce XIII w. (Bonawentura, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, Jan Duns Szkot) i określanym jako „via antiqua”. Charakterystyczne dla tego kierunku były: a) negacja realnego istnienia powszechników, przekonanie, że w świecie istnieją jedynie byty jednostkowe; b) przekonanie o językowej naturze powszechników (stąd nazwa zwolenników tego poglądu „terministae”); c) zaostrzenie rygorów metodologicznych i krytycyzm wobec założeń filozoficznych „starej drogi”; d) podkreślanie nauki o absolutnej wszechmocy Boga (potentia Dei absoluta) i rozpatrywanie zagadnień metafizycznych i kosmologicznych w perspektywie tej nauki; e) wywodzenie norm moralnych z nakazu Bożego; f) tendencje sceptyczne w teologii naturalnej, zwł. kwestionowanie tradycyjnych argumentów za istnieniem Boga; g) zwrot ku badaniom natury i poszukiwanie nowych rozwiązań w tej dziedzinie (np. teoria impetu); h) tendencja do oddzielania zakresów wiary (i teologii) oraz poznania naturalnego. Przedstawicielami tego kierunku byli m.in.: Adam Wodeham, Grzegorz z Rimini, Jan z Mirecourt, Mikołaj z Autrécourt, Jan Buridan, Albert z Saksonii, Marsyliusz z Inghen, Mikołaj Oresme, Piotr z Ailly, Jan Gerson, Gabriel Biel.

NOMINALIZM U EMPIRYSTÓW. Tezy nominalistyczne głosili również empiryści z XVII i XVIII w.; Th. Hobbes utrzymywał, że faktycznie istnieją jedynie rzeczy jednostkowe, zaś określenia „ogólny” (general) czy „powszechny” (universal) są jedynie „nazwami nazw”; proces rozumowania pojmował jako analogiczny do dodawania lub odejmowania, przy czym przedmiotem operacji są nazwy. J. Locke pojmował relacje między słowami a naszymi ideami jako oznaczanie, podobnie jak Piotr Abélard. Nazwom ogólnym odpowiadają idee abstrakcyjne, które umysł tworzy z idei jednostkowych, pomijając cechy jednostkujące, a zachowując cechy wspólne desygnatom danej nazwy. G. Berkeley skrytykował koncepcję idei abstrakcyjnych Locke’a, głosząc, że

nasze idee są wyobrażeniami, wyobrażenia zaś muszą być zawsze treściowo dookreślone; nie możemy utworzyć idei trójkąta, który nie byłby ani rozwartokątny, ani prostokątny, ani równoboczny, ani równoramienny, ani różnoramienny, czy też wyobrażenia ruchu, który nie byłby ani szybki, ani powolny. Ogólność naszych idei nie polega na tym, że są abstrakcyjne, czyli niedookreślone, ale na tym, że reprezentują lub zastępują inne szczegółowe idee tego samego rodzaju. Podobnie jak Berkeley, D. Hume uważał, że nasze ogólne idee są indywidualne same w sobie, a stają się ogólne przez swoją funkcję reprezentowania innych idei. Tezy nominalistyczne głosił również É. Bonnot de Condillac.

NOMINALIZM ANALITYKÓW. Problem natury i sposobu istnienia przedmiotów abstrakcyjnych był od początku obecny w filozofii analitycznej, wczesne koncepcje E. Moore'a i B. Russella, a także G. Fregego broniły realizmu własności ogólnych i powszechników. Z kolei neopozytywizm wystąpił ze skrajnie redukcjonistyczną koncepcją wiedzy: tylko fakty dane są obiektywnie i stanowią przedmiot wiedzy; inne obiekty naszego dyskursu, takie jak zbiory, jakości, rodzaje naturalne, relacje, stany rzeczy, wartości, sądy pojęte jako obiektywne korelaty naszych aktów sądenia, są jedynie fikcjami wynikającymi z niezrozumienia sposobu funkcjonowania naszego języka. R. Carnap zaproponował ujęcie, w którym wypowiedzi dotyczące przedmiotów abstrakcyjnych interpretowane są jako wypowiedzi metajęzykowe, próbę takiego redukcjonistycznego ujęcia, przypominającego w zasadniczym zarysie koncepcję Ockhama, w latach 60. XX w. kontynuował W. Sellars. Mniej radykalne poglądy dotyczące ontologii świata realnego głosił W. V. O. Quine, który nie uznaje obiektywnego istnienia własności, relacji, rodzajów naturalnych i sądów (jako obiektywnych korelatów naszych aktów sądenia), uznaje jednak obiektywne istnienie zbiorów. W Polsce radykalnie redukcjonistyczny w duchu n. obraz rzeczywistości zaproponował T. Kotarbiński.

Ważną częścią dyskusji nad statusem przedmiotów abstrakcyjnych prowadzonych w filozofii analitycznej oraz w filozofii nauki była debata nad naturą i sposobem istnienia przedmiotów matematyki. Stanowisko nominalistyczne w tej debacie zasadniczo wyraża się w tezie, że nie istnieją zbiory, istnieją wyłącznie indywidua; zdania o zbiorach powinny dać się przełożyć na zdania o indywiduach, jeśli nie da się przeprowadzić takiej

redukcji, traktuje się teorie matematyczne zawierające kwestionowane wyrażenia jako rachunek niezinterpretowany, jako wygodną „fikcję”. Stanowisko nominalistyczne w dyskusji na temat sposobu istnienia przedmiotu matematyki może przyjąć postać skrajną – uznającą, że przedmiotami badań matematycznych są obiekty fizyczne, nosi wówczas nazwę fizykalizmu – bądź umiarkowaną, która przyjmuje, że właściwym przedmiotem badań matematyki są indywidua, ale nie precyzuje sposobu istnienia i natury tych indywiduów.

Roman Majeran

NOMINALIZM I JEGO SKUTKI W FILOZOFII. N. ukształtował się jako kierunek filozoficzny, w którym neguje się wartość ogólnego, intelektualnego poznania. Jak zauważył É. Gilson (Gilson HFS 445), określenia „nominaliści” i „realiści” (nominales, reales) były używane już w XII w.; Albert Wielki mówił o nominalistach (*De praedicabilibus*, II 2) jako o tych, którzy tzw. ogólność umieszczali wyłącznie w intelekcie. Najczęściej mianem „nominaliści” nazywano zwolenników Wilhelma Ockhama, przyjmujących jego główne tezy dotyczące intelektualnego poznania rzeczy jednostkowo bytujących. Sam Wilhelm Ockham odrzucił teorię Jana Dunsza Szkota dotyczącą ogólności form, stanowiący na gruncie radykalnego empiryzmu, uznającego, że w świecie bytów jednostkowych nie ma nic ogólnego, gdyż każda prawdziwa rzecz istniejąca poza umysłem przez sam ten fakt jest szczegółowa. Byt szczegółowy jest tylko jednością, a nie wielością.

Wilhelm Ockham przyjął podział na poznanie intuicyjne i abstrakcyjne, ale intuicyjność i abstrakcyjność jest cechą, która przysługuje poznaniu na mocy jego natury, niezależnie od przedmiotu i nie z powodu swych przedmiotów. Przyczyną poznania nie jest przedmiot poznania i jego obecność, lecz sama władza poznawcza. Nadto, rzecz będąc zawsze jednostkową, niemającą żadnych form ogólnych, nie może być racją koniecznościowych (a przez to ogólnych) składników samej rzeczy. Zatem ogólność jest tylko właściwością myślenia. W tej mierze tzw. pojęcia ogólne są znakami w umyśle i jako znaki są bytami szczegółowymi, a ich ogólność jest jedynie w ich signifikacji, co w niczym się nie różni od szczegółowego aktu umysłowego, z natury zdolnego do oznaczenia wielu jednostek, ale w żadnym wypadku nie oznacza niczego, co nie jest bytem szczegółowym. W rzeczy nie istnieje „coś wspólnego», dzięki czemu Sokrates jest bardziej podobny do

Platona niż do osła; Sokrates oczywiście bardziej jest podobny do Platona [...], podobni są do siebie jedynie i po prostu przez to, czym są: *sufficit quod per se ipsis plus conveniunt*” (Gilson HFS 438). Orzekać pojęcie ogólne o rzeczy szczegółowej, to tyle co orzekać niewyraźnie poznaną rzecz szczegółową o rzeczy szczegółowej poznanej wyraźnie; stąd: „Sokrates jest człowiekiem” znaczy, że Sokrates poznany wyraźnie jest Sokratesem poznanym niewyraźnie (tamże, 439).

Tym bowiem, co jest bezpośrednio postrzegane lub ujmowane, jest sama rzecz. Nie ma powodu wprowadzać pośrednika między poznaną rzeczą a aktem, dzięki któremu jest ona postrzegana. Ponieważ rzeczy są podobne, są wytwarzane wspólne obrazy i owa wspólność, będąca następstwem braku wyraźności, jest tym, do czego sprowadza się ogólność.

Skoro dostrzegane przez nas rzeczy są tylko bytami szczegółowymi, to nie mogą zachodzić między nimi żadne relacje przyczynowości. Takie relacje musiałyby być rzeczami i być postrzegane jako rzeczy, gdyż poza szczegółowymi bytami nie istnieją jakieś nie-szczegółowe rzeczy. Relacje przyczynowości muszą być poznawczo odrzucone. Mówiąc, że coś jest przyczyną jakiegoś skutku, obserwujemy, że wtedy, gdy występuje ta rzecz, zwykle pojawia się to, co nazywamy jej skutkiem. Powtarzające się doświadczenia zmysłowe pozwalają nam utworzyć odpowiednie zdania mówiące o przyczynach i skutkach.

Odrzucenie wartościowej poznawalności relacji przyczynowo-skutkowych i uznanie relacji za fikcję (wytwór umysłu), bo relacje nie są szczegółową rzeczą, utraciło podstawy więzi międzybytowych i rozumienie sensu przyczynowych związków Boga i stworzenia. Tylko wiara musiała wystarczyć dla teologii, bo intelektualne rozumienie musiało się sprowadzić do nominalnego aktu orzekania. Z aktu intelektualnego poznania koniecznościowego pozostały akty orzekania o rzeczach jako „*flatus vocis*”. Pewne koncepcje n. dotyczące rozumienia rzeczy jednostkowo istniejących i ich sposobu poznania zostały przyjęte przez późniejszych myślicieli reistycznych, odbiły się natomiast negatywnym echem w dziedzinie teologicznego poznania u wielu autorów końca średniowiecza.

Mieczysław Albert Krąpiec

J. Reiners, *Der N. in der Frühscholastik*, Mr 1910; T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Lw 1929, Wwa 1986³; P. Vignaux, DThC XI 717–784; R. Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, W 1934, 1968² (*Logiczna składnia języka*, Wwa 1995); H. Veatch, *Realism and N. Revisited*, Miw 1954; W. Sellars, *Philosophical Perspectives*, Spr 1967; T. Kotarbiński, *Reism. Issues and Prospects*, *Logique and Analyse* 11 (1968), 441–458; J. Jolivet, *Arts du langage et théologie chez Abélard*, P 1969, 1982²; *The Problem of Universals*, NY 1970; *Universals and Particulars. Readings in Ontology*, GC 1970; N. Goodman, *A World of Individuals*, w: tenże, *Problems and Projects*, Indianapolis 1972, 155–172; D. M. Armstrong, *Universals and Scientific Realism*, I–II, C 1978; M. J. Loux, *Substance and Attribute. A Study in Ontology*, Dor 1978; M. De Rijk, *The Semantical Impact of Abailard's Solution to the Problem of Universals*, w: *Petrus Abaelardus (1079–1142). Person, Werk und Wirkung*, Tr 1980, 139–151; M. Tweedale, *Armstrong on Determinable and Substantival Universals*, w: *D. M. Armstrong*, Dor 1984, 171–189; C. Normore, *The Tradition of Mediaeval N.*, w: *Studies in Medieval Philosophy*, Wa 1987, 201–217; P. Alféri, *Guillaume d'Ockham. Le singulier*, P 1989; D. M. Armstrong, *Universals. An Opinionated Introduction*, Boulder 1989; J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, P 1989; C. Panaccio, *Les mots, les concepts et les choses. La sémantique de Guillaume d'Occam et le n. d'aujourd'hui*, Mo 1991; Y. Iwakuma, *Twelfth-Century Nominales. The Posthumous School of Peter Abelard*, *Vivarium* 30 (1992) z. 1, 97–109; J. Jolivet, *Trois variations médiévales sur l'universel et l'individu: Roscelin, Abélard, Gilbert de la Porrée*, *RMM* 97 (1992) z. 1, 111–155; C. Mews, *N. and Theology before Abaelard*, *Vivarium* 30 (1992) z. 1, 4–33; C. Michon, *N. La théorie de signification d'Ockham*, P 1994; I. Rosier, *La parole comme acte*, P 1994; A. de Libera, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*, P 1996; D. M. Armstrong, *A World of States of Affairs*, C 1997; J. Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, C 1997; J. Biard, *Guillaume d'Ockham et la théologie*, P 1999.

Roman Majeran