

**Wojciech Kowalski**

*Wydział Filozoficzny PAT, Kraków*

## ANALOGIA JAKO METODA METAFIZYKI

Artykuł ten jest próbą przedstawienia zagadnienia analogii, głównie w oparciu o dzieła jednego z najwybitniejszych polskich neotomistów Ojca Profesora Mieczysława Alberta Krąpca. Pomijając historyczne spory dotyczące tematu, którym wymieniony autor poświęca wiele miejsca w swoich publikacjach,<sup>1</sup> omówione tu zostaną następujące kwestie: słownikowe i potoczne rozumienie analogii, analogiczność rzeczywistości (bytu), analogia poznania, analogia orzekania.

### I. SŁOWNIKOWE ROZUMIENIE ANALOGII

Sięgając do *Słownika wyrazów obcych* odnajdziemy tam następujące określenie analogii: 1. „podobieństwo rzeczy, sytuacji, procesów skądinąd różnych. 2. *log.* rozumowanie przez a.- przenoszenie twierdzeń o jednym przedmiocie na inny na podstawie zachodzących między nimi analogii. 3. *jęz.* przenoszenie stosunku zachodzącego między dwoma formami na jakąś inną parę form, np. wg stosunku duch do D. ducha, utworzono od syn nowy D. syna w miejsce dawniejszego synu)”<sup>2</sup>

Z kolei *Słownik poprawnej polszczyzny* określa analogię jako: 1. zgodność, równoległość cech; podobieństwo, 2. rzecz podobna, odpowiednik. Definiując jednak termin „analogiczny” dodaje, że niepoprawne jest użycie tego słowa w sensie „zupełnie taki sam”<sup>3</sup>

Grecki źródłosłów [ἀναλογία] – wyraża równoważność, proporcjonalność, zgodność, podobieństwo, także relacyjną zgodność, jedność tego co różne.<sup>4</sup> Słowo „analogia” jest wyrażeniem złożonym z przysłówka „an”, „ana” [áv, άνά], który wskazuje na jakiś stan zwielokrotnienia (np. „po dwa”, „po trzy”), oraz rzeczownika „logos” [λόγος] utworzonego od czasownika „legein” [λέγειν] oznaczającego „składać”, a także „mówić” Ety-

<sup>1</sup> M.A. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1993, s. 71-79, 255-386.

<sup>2</sup> *Słownik wyrazów obcych*, J. Tokarski (red.), Warszawa 1980, s. 31.

<sup>3</sup> *Słownik poprawnej polszczyzny*, W. Doroszewski (red.), Warszawa 1994.

<sup>4</sup> *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu* R. Popowski (red.), Warszawa 1995; *Słownik grecko-polski*, Z. Abramowiczówna (red.), t. 1, Warszawa 1958.

mologia słowa „analogia” wskazuje, że może ono oznaczać jakiś stan złożonego bytowania rzeczy, a także orzekanie o wielu rzeczach.<sup>5</sup>

Na podstawie przytoczonych wyżej określeń możemy się zorientować, iż analogia jest czymś zbliżonym do podobieństwa, jednak podobieństwem nie jest. Czymś od podobieństwa się różni. Spróbujmy więc określić „to coś”, by zrozumieć na czym polega istota analogii.

## II. POTOCZNE ROZUMIENIE ANALOGII

Każdy człowiek, niemal od początku swego świadomego życia, posługuje się ogólnymi pojęciami na oznaczenie pojedynczych przedmiotów. Jednocześnie zauważa, że pomimo tego, iż podobieństwa zachodzące pomiędzy przedmiotami objętymi danym pojęciem są daleko idące, to jednak poszczególne przedmioty zachowują swoją odrębność. Różnią się między sobą. I to właśnie rozpoznawanie konkretów na tle podobnych przedmiotów, owo dostrzeganie „podobnego w niepodobnym” – zdaniem Krapca – stanowi pierwsze, przedfilozoficzne, potoczne rozumienie analogii.<sup>6</sup> Już bowiem dziecko dowiadując się, że duże łaciate zwierze z rogami dające mleko nazywane jest krową, choć tę samą nazwę odnosi do krowy stojącej w oborze ojca i do krowy sąsiada pasącej się na łące, zdaje sobie sprawę jak bardzo te dwa podobne zwierzęta różnią się od siebie. Jedno z nich jest np. łaciate, drugie całe czarne. Jedno jest nieco większe, drugie mniejsze. Jedno jest taty, drugie sąsiada. Choć jedno i drugie nazywa krową, to z łatwością je rozróżnia.

Używając takich wyrazów jak „dobry”, „zdrowy”, „skrzydło” itp. uważamy jak różne są desygnaty w ramach zakresów poszczególnych pojęć. Mówiąc np. o skrzydłach samolotu, ptaka, domu swoją uwagę skupiam nie tylko na podobieństwach występujących pomiędzy tymi przedmiotami, ale natychmiast dostrzegam różnice pomiędzy nimi. Co więcej, widzę, że te różnice są znacznie większe od podobieństw. A jednak w jakiś mglisty, niewyraźny sposób pojmuję, że mówienie o skrzydłach nie tylko ptaka, ale skrzydłach samolotu, domu ma sens. Choć nie potrafię czasem w potocznym poznaniu od razu sprecyzować, co łączy tak różne przedmioty, rozumiem co znaczy ów termin „skrzydło” i że został on poprawnie użyty.

Stąd niewątpliwie miał rację jeden z najwybitniejszych komentatorów Tomasza z Akwinu – Kajetan, który w *De nominum analogia* tak pisał: „znajomość analogii tak jest konieczna, że bez niej nikt nie może uprawiać metafizyki – a i w innych naukach z jej nieznaności płynie wiele bardzo błędów.”<sup>7</sup> Analogia bowiem, uwzględniając obok podobieństw także niepodobieństwa, wprowadza nas w obszar tajemnicy i pokazuje, że im więcej

<sup>5</sup> *Powszechna encyklopedia filozofii*, A. M a r y n i a r c z y k (red.), t. 1, Lublin 2000, s. 210.

<sup>6</sup> Por. M.A. K r a p i e c, dz. cyt., s. 174.

<sup>7</sup> Cytuję za: S. S w i e ż a w s k i, *Byt*, Kraków 1999, s.76.

poznajemy tym bardziej zdajemy sobie sprawę z naszej niewiedzy. Pokazuje, że poznawany przez nas w ramach jakiejś nauki jeden z aspektów rzeczywistości, nie jest aspektem jedynym, że bogata i złożona rzeczywistość nie daje się zamknąć w sztywne, jednoznaczne schematy.<sup>8</sup>

### III. PIERWSZE UJĘCIE ANALOGICZNOŚCI BYTU

Poznając otaczający nas świat zauważamy, że nie tylko jest on złożony z mnóstwa różnych rzeczy, roślin, zwierząt, ludzi, ale że poszczególne byty tworzące rzeczywistość wykazują wewnętrzną złożoność z rozmaitych elementów. Wyróżniamy więc przede wszystkim „elementy integrujące”, składające się na materialną całość bytu np. w przypadku drzewa będą to poszczególne korzenie, konary, pień, liście, owoce.

Wyjaśniając mnogość i zmienność otaczającego nas świata, nie ograniczamy się jednak do samego wskazywania na jego wieloraką złożoność. Tym bowiem, co angażuje naszą uwagę jest także pewna niezmiennosc zmieniającego się świata. I tak, choć rosnące za moim oknem drzewo w ciągu ostatnich trzydziestu lat całkowicie zmieniło swój wygląd – z małego cienkiego patyka, z trzema gałązkami stało się piękną rozłożystą jabłonią o trzech grubych konarach i wielkiej ilości małych gałązek – to nadal wiem, że jest to to samo drzewo, które w dzieciństwie posadziłem z moim ojcem. Nie jest ono już takie samo, ale choć nie jest takózsamo jest nadal tym samym drzewem – podobnym i niepodobnym zarazem do siebie. W bycie obserwujemy bowiem nie tylko wielość elementów (części składowych), ale także ich wzajemne przyporządkowanie zarówno koniecznościowe jak i niekoniecznościowe, znajdujące się w ciągłej zmienności. Byt jawi się nam jako „sieć relacji” wiążących w jedno różnorakie jego części. Ta współzależność komponentów bytowych tworzy swoistą relacyjną tożsamość bytu. „Gdy uprzytomnimy sobie – pisze Krąpiec – że pomiędzy tymi wszystkimi częściami najróżnorodniej pojętymi zachodzą stale konieczne, konstytuujące (...) relacje – tak części do części, jak części do całości – to jawi się przed nami byt o jakby «falujących relacjach», byt który jest «niezmienny w swej zmienności», lub «zmienny w swej niezmienności» bytowej. I mimo tej zmienności byt jest ciągle «ten sam»; stale «relacyjnie tożsamy» w sobie. Tę właśnie relacyjną tożsamość bytu w jego zmiennościach relacji – nazywamy analogią wewnątrzbytową.”<sup>9</sup>

<sup>8</sup> „Zapoznanie tej zasady prowadzi do zniekształcenia rzeczywistości, do fałszowania jej bogactwa i jej natury przez to, że nie dostrzega się odrębności jej poszczególnych dziedzin.” M. J a w o r s k i, *Metafizyka*, Kraków 1998, s. 42.

<sup>9</sup> M.A. K r ą p i e c, *O rozumienie filozofii*, Lublin 1991, s. 206.

## IV. METAFIZYCZNE ROZUMIENIE ANALOGII BYTU

Różnorodność i wielość „części integrujących” bytu materialnego jest pierwszym, ale najbardziej powierzchownym spojrzeniem na złożoność i analogiczność bytu. Innego, z pewnością głębszego spojrzenia na tę złożoność, dostarczają nam nauki przyrodnicze. Niemniej dla filozofia poszukującego metafizycznych racji uniesprzeczniających takie stany bytowe jak mnogość bytów i ich zmienność, dostrzeżenie wewnętrznego złożenia bytu z substancji i przypadłości, materii i formy, a nade wszystko z istoty i z istnienia tłumaczy nie tylko wspomniany pluralizm i zmienność, ale także wskazuje na analogiczność zachodzącą wewnątrz każdego bytu.

I tak bytową tożsamość, mimo nieustannej zmienności wyjaśniamy za pomocą złożenia z substancji i przypadłości, które doskonalą byt w dziewięciu kategoriach: ilości, jakości, relacji, działania, doznawania, uwarunkowania czasem, umiejscowienia, ułożenia i mienia.<sup>10</sup> Choć wspomniane drzewo w ciągu roku zmienia swoje barwy, choć w ciągu ostatniego czasu nieco się pochyliło, choć nie rodzi tak pięknych owoców jak dawniej, to jednak pomimo tych zmian jest wciąż tym samym drzewem. Choć podobnie jak ja, wraz z wiekiem tak bardzo się zmieniło, nie utraciło jednak swojej tożsamości. Zachowało jakieś podobieństwo, mimo tylu widocznych niepodobieństw.

Szczególnie jednak ważnym złożeniem bytowym, stanowiącym fundament wszelkich bytowych złożzeń jak i wszelkiej analogii, jest złożenie z istoty i z istnienia, które zachodzi we wszystkich bytach otaczającego nas świata. Już w samym pojęciu bytu – jakakolwiek zdeterminowana w sobie treść jako istniejąca – które otrzymujemy w wyniku separacji, a nie abstrakcji, widoczne są dwie strony bytu: esencjalna (treściowa) i egzystencjalna. Obie one, choć stanowią jeden byt, nie są tym samym. Choć są powiązane ze sobą relacją konieczną, konstytuującą byt, są czymś od siebie różnym.<sup>11</sup> Tak dalece jest jednak posunięte to powiązanie, że mówiąc o treści danego bytu, mówimy o treści istniejącej (nie pomijamy, nie abstrahujemy istnienia), natomiast mówiąc o istnieniu, mówimy o istnieniu tej oto treści. Skoro więc treść bytu ulega różnym przemianom, ubożeje bądź narasta, to także istnienie aktualizujące treści (będące jej aktem) zmienia się w sposób proporcjonalny.<sup>12</sup> Dlatego też relacja łącząca te korelaty ulega zmianie. Nie jest więc ona jednoznaczna, ale także analogiczna. Podobna i niepodobna zarazem. Jest relacją tożsamą, bo konstytuującą dany byt, ale jednak nie takżsamą.

<sup>10</sup> Por. M.A. K r a p i e c, *Metafizyka*, Lublin 1988, s. 322. Por. A r y s t o t e l e s, *Metafizyka*, Księga Zeta VII.

<sup>11</sup> Istnienie bytu nie jest cechą należącą do istoty bytu. Gdyby bowiem istnienie należało do istoty bytu, to dany byt istniałby w sposób konieczny, co jest sprzeczne z obserwowanymi faktami powstawania i ginięcia bytów.

<sup>12</sup> Por. M.A. K r a p i e c, jw, s. 405.

Relacja ta będąc relacją konieczną, konstytuującą byt, tym różni się od relacji niekoniecznych, bo te ostatnie „dochodzą” niejako do bytu już ukonstytuowanego, tworząc specjalny typ bytowania „między” ukonstytuowanymi bytami (*esse ad aliud*). Natomiast relacje konieczne, konstytuujące nie dają się oddzielić od podmiotu. One wręcz są podmiotem, o ile ten jest przyporządkowany czemuś innemu, jak istota istnieniu lub istnienie istocie.<sup>13</sup> Stąd Krapiec, mówiąc o analogii bytu, pisze: „I chociaż różnorodne komponenty bytu podlegają nieustannym zmianom, to jednak nie niweczy to relacyjnej tożsamości ze względu na trwałość relacji konstytutywnych komponentów bytu, zwłaszcza aktu istnienia podmiotowego i aktu formy organizującej podmiotowość – substancjalność”<sup>14</sup>

## V. ANALOGIA MIĘDZYBYTOWA

Już w potocznym języku używamy pewnych terminów, które obejmują swoim zakresem bardzo wiele różnych przedmiotów. Mówiąc np. „rzecz”, mam na myśli zarówno kamień jak i roślinę, mówiąc „zwierzę”, mam na myśli ptaka i konia, lub mówiąc „wszechświat”, mam na myśli wszystkie przedmioty, które dostrzegam w swoim otoczeniu dalekim i bliskim. Ponadto zauważam, że w ramach tak szerokich pojęć zachodzą rozmaite związki między ich desygnatami. Są one oparte o wspólne pochodzenie, przemienność materii, pewne podobieństwo, aż po jedność zawiązaną relacjami koniecznymi i transcendentnymi, czyli takimi, które możemy odnaleźć w każdym bycie. Te ostatnie relacje najbardziej interesują filozofa. Stanowią one bowiem podstawę metafizycznego rozumienia rzeczywistości. Zaliczamy do nich wspomnianą już relację istoty do istnienia, relację bytu do intelektu i bytu do woli. Spróbujmy teraz opisać je nieco dokładniej.

Pierwszą i najbardziej podstawową relacją transcendentną, jest relacja istoty do istnienia, realizująca się w każdym bycie niekoniecznym. W relacji tej, używając bardziej precyzyjnej terminologii powiemy, że istota bytu będąc w stosunku możliwości do aktu swojego istnienia, jest analogatem – czyli nośnikiem pewnej analogicznej doskonałości. Istnienie natomiast aktualizujące istotę – analogat, jest analogonem, a więc tą doskonałością. Ten właśnie stosunek zachodzący w każdym bycie w sposób unikalny, wyjątkowy stanowi nie tylko o analogiczności samego bytu, ale jest także podstawą dostrzeżenia analogii zachodzącej między bytami. Stosunek ten polegający bowiem na „aktualizacji”, w sensie realizowania, stawania się w porządku realnym istoty przez istnienie, zachodzi w każdym bycie przygodnym. Jest więc nie tylko podstawą jedności samego bytu, ale także podstawą propor-

---

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 337. To co jest przyporządkowane – nazywamy podmiotem relacji, to czemu przyporządkowany jest podmiot – nazywamy kresem relacji, to ze względu na co zachodzi przyporządkowanie – nazywamy powodem relacji.” Tamże, s. 330.

<sup>14</sup> M.A. K r a p i e c, *O rozumienie filozofii*, s. 206. Owa trwałość relacji nie oznacza ich niezmienności. Skoro bowiem ulegają zmianie kresy relacji to i sama relacja przebiega inaczej.

cjonalnej jedności wszystkich bytów. Dlatego, tak jak konstytuuje się proporcjonalna bytowość każdego bytu, tak też dokonuje się proporcjonalna jedność wszystkich bytów przygodnych, albowiem relacja istoty do istnienia jest tak rozległa jak sam byt.<sup>15</sup>

Analogiczność bytu jak i analogia międzybytowa posiada, zdaniem Krapca, jeszcze jeden konieczny wymiar: wskazuje na Absolut, Byt Konieczny, który jest jedyną i konieczną racją bytu niekoniecznego. Bez tego bytu, będącego „analogatem głównym”<sup>16</sup> tej analogii, nie istniałby żaden byt przygodny. Skoro bowiem każdy taki byt jest złożony z istoty i z istnienia i skoro żaden taki byt nie ma racji swego istnienia w sobie – gdyż w takim przypadku gdyby istnienie należało do jego istoty, byłby bytem koniecznym – to musi istnieć byt, którego istotą jest istnienie, Byt Konieczny. Inaczej mówiąc, obserwowane powstawanie, przemiana, śmierć bytów swoje filozoficzne wytłumaczenie znajduje ostatecznie w ich wewnętrznym złożeniu z dwóch niesprowadzalnych do siebie bytowych „elementów”: istoty i istnienia. Nietożsamość zaś tych „elementów” jest tylko wtedy niesprzeczna, gdy istnieje Byt Konieczny, w którym zachodzi realna tożsamość istoty i istnienia.<sup>17</sup> Nie tylko bowiem poszczególny byt przygodny nie może sobie sam udzielić istnienia, ale także nawet wiele takich bytów wziętych razem nie ma takiej mocy, ponieważ poszczególne byty jej nie posiadają. Stąd tylko Byt Konieczny, którego nazywamy Bogiem, jest racją dostateczną istnienia bytów niekoniecznych, przygodnych.<sup>18</sup>

Drugą transcendentálną relacją konieczną jest relacja bytu do intelektu, nazywana w metafizyce prawdą. Już pierwsze zasady tożsamości, niesprzeczności, racji bytu, które są przede wszystkim zasadami bytu, a wtórnice myślenia, wskazują na racjonalność, inteligibilność bytu. Poza tym, także rozmaite nauki, głównie przyrodnicze, odkrywając prawa rządzące światem, pokazują racjonalność świata (bytu). Wykazana jednak poprzednio pochodność bytu w istnieniu, jego zależność od Bytu Absolutnego mówi nam, że i racjonalność tego bytu nie ma charakteru autonomicznego, ale jedynie charakter pochodny. Tak jak twory kultury noszą na sobie zamię intelektu ich twórcy – człowieka, tak twory natury, same pozbawione intelektualnego poznania, wskazują na Intelekt Stwórczy, który jest racją ich racjonalności. Nie tylko bowiem istnienie, ale także treść bytów przygodnych, swoje ostateczne uzasadnienie znajduje w Absolucie, jako przyczynie wzorczej. Ponieważ ta relacja bytu do Intelektu ma charakter powszechny, transcendentálny, jest ona także podstawą analogii międzybytowej, którą ujmujemy analogicznym terminem „prawda”

<sup>15</sup> Tamże, s. 210.

<sup>16</sup> W pełni realizujący analogiczną doskonałość, w którym nie ma zdwojenia na analogat i analogom. M.A. K r a p i e c, *Teoria analogii bytu*, s. 150 – 151.

<sup>17</sup> M.A. K r a p i e c, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 307.

<sup>18</sup> Istnienie bytów przygodnych jest także uwarunkowane istnieniem innych bytów przygodnych. Ale to uwarunkowanie ostatecznie nie tłumaczy istnienia tych bytów. Tego faktu dotyczą pierwsze trzy „drogi” św. Tomasza z Akwinu.

Trzecim typem transcendentalnej relacji koniecznej jest relacja bytu do woli, nazywana metafizycznym dobrem. Przywoływana wielokrotnie pochodność bytu przygodnego od Absolutu, wskazuje przecież nie tylko na związek tego bytu z Intelktem Stwórczym, ale także na związek bytów przygodnych z Wolą Absolutu. Skoro niekonieczny byt zaistniał, co jest faktem, to pytamy dlaczego zaistniał? Najprostszą odpowiedzią na tak postawione pytanie jest odpowiedź: gdyż Bóg tak chciał i chce. Zatem wszystkie byty przygodne znajdują się w koniecznej, transcendentalnej relacji do Woli Absolutu, która wyznacza analogiczność dobra.<sup>19</sup>

Analizowane przez nas przejawy analogii wewnątrzbytowej jak i międzybytowej stanowią podstawę analogicznej jedności bytu. Nie dostrzeganie tej analogicznej jedności prowadzi w konsekwencji, albo do monizmu, jak w przypadku Spinozy, albo do izolacjonizmu, jak w przypadku systemu Leibniza. Natomiast międzybytowa analogia oparta na koniecznej i transcendentalnej relacji istoty do istnienia (w przypadku bytu), bytu do intelektu (w przypadku prawdy) oraz bytu do woli (w przypadku dobra) tłumaczy nam nie tylko bytowy pluralizm i zmienność bytu, ale także poprzez potrójne uprzyczynowanie: sprawcze, wzorcze i celowe wiąże byt przygodny z Absolutem, stanowiąc podstawę teorii transcendentalnej partycypacji bytu przygodnego w Absolucie.

## VI. ANALOGIA POZNANIA

Przedstawiona analogia wewnątrzbytowa i międzybytowa jest podstawą analogii obecnej w naszym poznaniu, a realizującej się na cztery następujące sposoby: analogii metaforycznej, analogii przyporządkowania – atrybucji, analogii proporcjonalności ogólnej i analogii proporcjonalności transcendentalnej. Zanim jednak przejdziemy do ich omówienia, przedstawimy krótko pewną tendencję, która niemal stale towarzyszy naszemu poznaniu.

### 1. W stronę jednoznaczności

Wspomnianą tendencją, stale towarzyszącą naszemu poznaniu, jest dążenie do jednoznaczności. Byt, który jest przedmiotem naszego poznania, jest tak bogaty w swych treściach, że jedynie intelekt absolutny poznaje wszystko w sposób wyczerpujący. Natomiast ludzki intelekt jest w stanie poznać tylko niektóre spośród licznych cech bytu. Dokonuje tego z pomocą abstrakcji, a więc odrywania jednych cech od innych (także realnych), „okaleczając” w ten sposób byt. Ta właśnie siła intelektu, która jest zarazem jego słabością sprawia<sup>20</sup>, że ujmując w ten sposób rzecz, tworzymy ogólne

<sup>19</sup> Por. M.A. K r a p i e c, *Metafizyka*, s. 163-193.

<sup>20</sup> Jest to siłą i słabością intelektu. Słabością, ponieważ ujmuje tylko niektóre treści bytu. Siłą, ponieważ w ten sposób tworzy ogólne pojęcia, które jednoznacznie możemy orzekać o różnych przedmiotach.

pojęcia, które następnie jednoznacznie orzekamy o jednostkowych przedmiotach.<sup>21</sup> To orzekanie jest jednoznaczne, ponieważ ogólną, konieczną, niezmienną treść ujętą w pojęciu, przyporządkowujemy jednostkowym przedmiotom. Mówiąc inaczej, konkretne, dokładnie określone znaczenie przypisujemy przedmiotom, które bardziej czy mniej różnią się od siebie. Zwiększa to, po pierwsze, operatywność naszego poznawania i orzekania – ułatwia życie, po drugie zaś, uzyskane w ten sposób ogólne pojęcie może stanowić swoisty projekt w wytwarzaniu narzędzi, którymi posługujemy się w naszej codzienności. Istnieje jednak pewna cena, którą płacimy za tę wygodę. Tą ceną jest rezygnacja ze wspomnianego bogactwa bytu. Rzeczywistość jest bogatsza od jej ogólnych, aspektywnych, jednostronnych, jednoznacznych ujęć, przede wszystkim dlatego, ponieważ sama struktura bytu jest nieredukowalna do prostej, jednoznacznej treści, którą ujmujemy w pojęciu, a wyrażamy w jednoznacznej nazwie.

O tym uproszczeniu przez abstrakcję trzeba pamiętać uprawiając filozofię. Jednoznaczność, która stała się obecnie wręcz synonimem naukowości, jest z pewnością bardzo użyteczna. Nieostre, niejednoznaczne pojęcia utrudniają międzyludzką komunikację. Są źródłem wielu nieporozumień. Z kolei jednoznaczne projekty, schematy, wedle których wytwarzane są w fabrykach rozmaite przedmioty czynią łatwiejszym ich użytkowanie i naprawę. Gdy znamy typ i markę pojazdu z łatwością wymienimy zepsuty reflektor, zastępując go nowym, który dokładnie będzie pasował w miejsce starego. O wiele trudniej natomiast będzie dopasować część, gdy wyrób jest rękodziełem. Ale uprawianie w ten sposób filozofii niweczy to, co jest jej podstawowym zadaniem – wyjaśnianie rzeczywistości. Byt bowiem nie jest jednoznaczny, ale analogiczny. Tym między innymi różnią się twory przyrody od wytworów człowieka, że nie tak łatwo zastąpić w nich jedną część inną. Dlatego też tendencja, aby w sposób jednoznaczny uprawiać filozofię, choć zaowocowała uściśleniem jej języka, ujaśnieniem myślenia, to sprowadzając jej przedmiot do tzw. natur trzecich – czyli substancji ujętych w sobie, w swoich cechach konstytutywnych w oderwaniu od jednostkowych stanów – oderwała metafizykę od rzeczywistości i skierowała ją na tory idealizmu.<sup>22</sup> By więc powrócić do rzeczy potrzebne jest poznanie analogiczne.

## 2. Analogia metaforyczna

Zarówno w literaturze pięknej, w poezji jak i w Biblii spotykamy się metaforą. Już sama nazwa metafora (μεταφορά) pochodząca od dwóch greckich słów: φέρειν (przenosić) i μετά (poza), wskazuje na sposób jej funkcjonowania. Posługując się metaforą przenosimy jakąś nazwę, która w sposób właściwy przysługuje jakiejś rzeczy, procesowi czy zdarzeniu, na

<sup>21</sup> W przypadku kiedy pojęcie dane jest nieostre definiujemy je, aby w ten sposób ujednoznaczyć jego orzekanie.

<sup>22</sup> Zob. M.A. K r a p i e c, *Metafizyka*, s. 95-96.



rzecz, zdarzenie, czy proces, do którego nazwa ta odnosi się w sposób niewłaściwy. Dlaczego tak czynimy? Aby wywołać podobną reakcję psychiczną u drugiego człowieka, któremu chcemy przekazać odpowiednie uczucia, stany psychiczne, jakie żywimy w sobie. Zilustrujmy to przykładem.

Nazwa matka wywołuje u człowieka miłą reakcję nacechowaną ciepłem, poczuciem bezpieczeństwa, radością. Gdy taką reakcję wywołuje coś innego np. widok ziemi gdzie przyszedłem na świat, mówię wtedy: matka ziemia. Nazwę matka przenoszę na inny przedmiot, ze względu na podobieństwa doznań. Oczywiście, zrozumienie metafory domaga się znajomości określonej kultury, w ramach której dana metafora funkcjonuje. Czytając np. w Ewangelii, że królestwo Boże jest owczarnią, siecią, perłą muszę znać znaczenie tych słów, jakie posiadały one w czasach biblijnych, abym z ich pomocą mógł zrozumieć te treści, które zamierzał przekazać swoim uczniom Chrystus. Wynika z tego jednak, że analogia metaforyczna obok funkcji poznawczych, spełnia także niebagatelną rolę poza poznawczą. Wywoływać może zajęcie konkretnych postaw, spełnienie pewnych zachowań. Przede wszystkim budzi jednak u odbiorcy określone uczucia, emocjonalne stany, które pragnie wzbudzić ten, kto świadomie posługuje się tą analogią.<sup>23</sup>

### 3. Analogia przyporządkowania – atrybucji

U Arystotelesa czytamy: „«Byt» jest pojęciem wieloznacznym, ale odnosi się zawsze «do jednego», do jednej określonej natury, i nie homonomicznie, lecz podobnie jak wszystko, co zdrowe, odnosi się do zdrowia, jedno w tym znaczeniu, że zachowuje, inne, że je tworzy, jeszcze inne, że jest symptomem zdrowia i w końcu, że jest zdolne do jego przyjęcia.”<sup>24</sup> Przytoczony przykład stał się najbardziej popularnym<sup>25</sup> sposobem egzemplifikacji kolejnego typu analogii, którą nazywamy analogią przyporządkowania – atrybucji. Mówimy więc o zdrowym Janie, o zdrowym powietrzu, lekarstwie, klimacie, żywności itp. Przy bliższej jednak refleksji dostrzeżemy, że używanie terminu zdrowy do wszelkich działań czy rzeczy nabiera dopiero sensu, gdy odnosimy te rzeczy czy działania do „tego oto Jana” Trzeba więc najpierw zrozumieć, co znaczy „zdrowie Jana”, by potem móc sensownie operować tym terminem w odniesieniu do czegoś innego niż Jan. Dlatego w analogii atrybucji wyróżniamy:

α) analogat główny – który treść analogicznej nazwy realizuje w sensie właściwym i formalnym,

<sup>23</sup> Poznawczą rolę tej analogii doceniają zwłaszcza egzystencjaliści (teoria szyfru K. Jaspersa), ale także stosowana jest ona w fenomenologii, aksjologii, intuicjonizmie. Zob. St. K o w a l c z y k, *Metafizyka ogólna*, Lublin 1998, s. 72-73.

<sup>24</sup> A r y s t o t e l e s, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1990, 1003 a; 1003b.

<sup>25</sup> Por. M. J a w o r s k i, *Metafizyka*, s. 44; S t. K o w a l c z y k, *Metafizyka ogólna*, s. 69; S. S w i e ż a w s k i, *Byt*, Kraków 1999, s. 79. Oczywiście możemy użyć innych przykładów np. żołnierz i żołnierska zupa, ubranie, porządek itp.

β) analogaty mniejsze – które choć posiadają wspólną z analogatem głównym nazwę, jednak treść wyrażenia analogicznego realizują jedynie przez przyporządkowanie (relację) do analogatu głównego.

Wspomniane przyporządkowanie posiada bardzo różną formę, ze względu na różną postać relacji, jaka wiąże analogat mniejszy z głównym. Zdrowym jest więc to, co jest oznaką zdrowia Jana (zdrowa cera), co jest środkiem do celu jakim jest zdrowie Jana (zdrowe lekarstwo), lub skutkiem zdrowia Jana (zdrowa krew). Rozumienie jednak analogatów mniejszych jest jedynie możliwe w kontekście analogatu głównego. Mówienie więc o zdrowej żywności, powietrzu, klimacie, wodzie jako takiej, nie ma większego sensu.

Warto by jeszcze w tym miejscu poruszyć dwie sprawy. Pierwsza z nich dotyczy różnicy między analogią przyporządkowania – atrybucji, a analogią metaforyczną, albowiem zarówno w jednej jak i w drugiej treść oznaczona wspólną nazwą, w sensie właściwym, realizuje się tylko w jednym członie analogii. Jednak pierwszy rodzaj analogii ujmuje proporcję wyrażającą się stosunkiem niezłożonym, prostym, podczas gdy metafora realizuje się poprzez proporcję złożoną (proporcja proporcji). Ponadto w analogii atrybucji mamy do czynienia z porządkiem statycznym, natomiast w metaforze dynamicznym.<sup>26</sup> Wreszcie w analogii proporcjonalności wspólną nazwę przydzielamy analogatom mniejszym ze względu na ich relacje do analogatu głównego, natomiast w analogii metaforycznej na skutek podobieństwa doznań u odbiorcy.

Druga sprawa dotyczy przydatności tego typu analogii w poznaniu Boga. Analogatem głównym w takim przypadku miałby być sam Bóg. Wszystkie inne byty swoje rozumienie czerpałyby jedynie przez przyporządkowanie do Boga, jako ich przyczyny sprawczej, wzorczej i celowej. W historii filozofii z taką koncepcją wystąpił Suarez. Jest to jednak koncepcja błędna, gdyż w takiej sytuacji musielibyśmy dysponować uprzednio jakimś poznaniem Boga, a dopiero wtórnie poznawać świat. Bóg więc w takim przypadku zamiast być punktem dojścia filozofii, stawałby się punktem jej wyjścia, pewnym filozoficznym a priori poznania świata.<sup>27</sup>

#### 4. Analogia proporcjonalności ogólnej

Kolejnym sposobem analogicznego poznania rzeczywistości jest analogia proporcjonalności ogólnej. Różni się ona od analogii atrybucji swoją złożonością (zachodzi tu proporcja proporcji jak w analogii metaforycznej),

<sup>26</sup> „Posługując się metaforą w poznaniu, wywołujemy podobne skutki do tych, które wywołałyby znak właściwy danego przedmiotu. Na tej podstawie, że zachodzą podobne skutki w poznaniu, ustalamy podobieństwo pomiędzy jednym przedmiotem, u którego zauważamy wywoływanie skutku w znaczeniu właściwym (oryginalnie), a drugim przedmiotem, podobnym «dynamicznie», czyli mogącym tylko wywołać podobne skutki poznawcze”. M.A. K r a p i e c, *Metafizyka*, s. 501.

<sup>27</sup> M.A. K r a p i e c, *O rozumienie filozofii*, s. 217.

zaś od analogii metaforycznej, (ale także analogii atrybucji) formalnym i właściwym orzekaniem o swoich analogatach. Spróbujmy w skrócie przedstawić sposób funkcjonowania tej analogii.

Patrząc na nazwę „analogia proporcjonalności” dostrzeżemy pewne podobieństwo tej analogii do relacji zachodzących w matematyce. Mówimy bowiem, że tak ma się 2 : 4 jak 8 : 16. Związek jednak zachodzący w przedstawionym przykładzie ma charakter jednoznaczny, a nie analogiczny. Taki matematyczno-jednoznaczny sposób rozumienia analogii proporcjonalności nie należy do rzadkości.<sup>28</sup> Już sam Arystoteles egzemplifikując tę analogię pisał: „Sprawiedliwość jest czymś proporcjonalnym. (...) Owóż i to, co sprawiedliwe, zakłada co najmniej cztery człony i stosunek jest ten sam. Taka sama bowiem różnica zachodzi między osobami jak między rzeczami. A zatem: jak termin A ma się do B, tak termin C ma się do D. Za taką samą pracę wykonywaną przez dwa dni, płacimy dwa razy więcej niż za jeden dzień.”<sup>29</sup> Stąd biorąc pod uwagę samą proporcjonalną strukturę poznania analogicznego, bez namysłu nad jej kresami i typami relacji, układa się te relacje według schematu  $A/B = C/D$ . Tak dzieje się jednak w relacjach zdeterminowanych, gdzie mamy do czynienia z przypadkiem izomorfii lub homomorfii. Natomiast relacje niezdeterminowane tworzą poznawczą dziedzinę analogii.

Typowym przykładem relacji niezdeterminowanej, aczkolwiek mogącej ulec zdeterminowaniu, jest relacja zachodząca między małżonkami:

	<i>Adam</i>	<i>Jan</i>
<i>Tak ma się</i>	<i>jak</i>	-----
	<i>Ewy</i>	<i>Zofii</i>

Z punktu widzenia prawa oba związki małżeńskie są takie same, jeśli zostały zawarte zgodnie z obowiązującymi przepisami. Wiemy jednak dobrze, jak bardzo te dwa małżeństwa różnią się od siebie. Adam i Ewa są starzy, Jan i Zofia młodzi. Adam i Ewa mają wyższe wykształcenie, Zofia i Jan nie. Pierwsze małżeństwo jest udane, drugie nie, itd. Różnice zachodzące pomiędzy tymi dwoma parami wynikają więc nie tylko z racji inności poszczególnych osób (ich charakterów, upodobań...), ale także z racji sposobu zachodzenia relacji pomiędzy nimi (zgodni, skłócenie, kochający, nienawidzący...). Dla prawnej, socjologicznej, komunikacyjnej wygody posługujemy się w stosunku do nich tym samym terminem „małżeństwo” i traktujemy go jednoznacznie. Dokonujemy bowiem procesu abstrakcji samej relacji, która będąc relacją kategorialną, a więc dochodzącą do ukonstytuowanych

<sup>28</sup> Błąd jednoznacznego rozumienia analogii popelnia Swieżawski, zob. T e n ż e, *Byt*, s. 84-85.

<sup>29</sup> A r y s t o t e l e s, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1996, ks. V, r. 3, 1131b.

bytów, da się od nich oddzielić poznawczo.<sup>30</sup> Zwracamy wtedy uwagę jedynie na to co podobne, na to co łączy, pomijamy natomiast całą resztę elementów niepodobnych, które decydują o różnorodności par małżeńskich.

Tego typu relacje kategorialne nie tworzą jednak analogii proporcjonalności ogólnej. W analogii tej bierzemy bowiem pod uwagę relacje konieczne, które konstytuują bytowość. Relacje takie, w przeciwieństwie do relacji kategorialnych, nie są jedynie czystym odniesieniem do czegoś, bytowaniem między. One współtworzą, konstytuują treść samą w sobie, która zarazem jest odniesiona do czegoś innego. Przykładem takich relacji może być wzajemne przyporządkowanie części organizmu. Np. głowa będąc częścią organizmu jest jednocześnie przyporządkowana jego reszcie i nie może być rozumiana jako właśnie „ta oto” głowa w oddzieleniu od reszty organizmu.

Innych przykładów tej analogii dostarczają takie nazwy jak: żywy, poznanie, zwierzę. Analizując więc relację zachodzącą pomiędzy ciałem a duszą, która jest zasadą ożywiającą ciało, mogę powiedzieć, że:

<i>Adam</i>	<i>ten oto koń</i>	<i>to oto drzewo</i>
<i>tak jak się ma</i>	<i>tak ma się</i>	<i>oraz</i>
<i>do swej duszy</i>	<i>do swej duszy</i>	<i>do swej duszy</i>

Te relacje ujmuję terminem „życie” I choć mogę ją rozumieć jednoznacznie, to zdaję sobie sprawę, że poprawne operowanie tym pojęciem w tak różnych przypadkach, wymaga ode mnie analogicznego, a więc uwzględniającego różnicę (a nie tylko podobieństwa) poznania. Stąd widzimy, że analogia proporcjonalności ogólnej, opierająca się na relacjach koniecznych, konstytuujących rzeczy i tworzących jakiegoś typu jedność międzybytową, wymaga uwzględnienia także podmiotów – analogatów.

Ostateczny schemat tej analogii przedstawia się następująco:

1° Analogon – proporcjonalnie wspólna doskonałość analogiczna, współtworząca treść analogatów.

2° Analogaty – podmioty realizujące na różne sposoby analogiczną treść.

3° Stosunek poszczególnego analogatu do analogonu. Stosunek ten w każdym przypadku jest różny, bo jego podmiot i kres są zasadniczo różne, ale równocześnie jest podobny, bo zachodzi konieczne przyporządkowanie podmiotu i kresu.

Na koniec tych rozważań przytoczmy bardzo ciekawy przykład zastosowania tej analogii, o którym pisze Stefan Swieżawski.<sup>31</sup> Otóż 27 czerwca 1880 r w USA w stanie Alabama urodziła się Helena Keller. Jako 19 mie-

<sup>30</sup> Poszczególne osoby zanim zawarły związek małżeński istniały jako zdeterminowane w sobie byty. Także w przypadku śmierci współmałżonka, druga osoba może dalej żyć, istnieć.

<sup>31</sup> S. S w i e ż a w s k i, *Byt*, s. 88-90.

sięczne dziecko wskutek ciężkiej choroby utraciła słuch i wzrok, których nigdy nie odzyskała. Jej wychowaniem zajęła się nauczycielka p. Sullivan. Rezultaty jej pracy przeszły wszelkie oczekiwania. Już po miesiącu jej uczennica zaczęła mówić. Potem kolejno nauczyła się czytania, pisania i rozmawiania. Mając 20 lat rozpoczęła studia na uniwersytecie, które ukończyła w 1908 r. W ciągu życia zdołała opanować kilka języków. Napisała kilka książek min. *Dzieje mojego życia*; *Świat w którym żyję*. W pismach jej zwracają uwagę wspaniałe opisy wrażeń słuchowych i wzrokowych, których nigdy nie doznała. Nie są to jednak powtórzone opisy, które gdzieś przeczytała. Są to jej własne przeżycia świata barw i dźwięków. Jak to możliwe?

Pomocą w tym procesie była właśnie analogia proporcjonalności, którą ująć można w następujący schemat:

<i>wrażenia wzrokowe</i>	<i>wrażenia dotykowe</i>
-----	-----
<i>mają się jak</i>	<i>-----</i>
<i>przestrzeni wzrokowej</i>	<i>przestrzeni dotykowej</i>

Oczywiście tego typu schematem na szczęście nie musi posługiwać się człowiek, który widzi i słyszy, jednak czy tego typu analogia nie może być dla nas pomocna w odkrywaniu tego, co niepoznawalne dla naszych zmysłów? Przekraczaniu tajemnicy, która stale towarzyszy horyzontowi naszego poznania?

## 5. Analogia proporcjonalności transcendentalnej

Analogia proporcjonalności transcendentalnej, zwana także analogią metafizyczną lub bytowania, dokonuje się według tego samego schematu, co analogia proporcjonalności ogólnej. Bierze ona jednak pod uwagę relacje, które nie tylko są konieczne (tak jak poprzednia), ale także transcendentalne.<sup>32</sup> Pierwszą z takich relacji, o której była już mowa, jest relacja istoty do istnienia zachodząca w bytach niekoniecznych.

<i>Adam</i>	<i>ten oto koń</i>	<i>to oto drzewo</i>
<i>Tak jak się ma</i>	<i>----- tak się ma</i>	<i>----- oraz -----</i>
<i>do swego istnienia</i>	<i>do swego istnienia</i>	<i>do swego istnienia</i>

Na tym przykładzie widzimy jak poszczególne analogaty, czyli podmioty analogicznej doskonałości, są zasadniczo od siebie różne. Analogaty te ujmujemy bowiem zawsze konkretnie, a nie ogólnie, abstrakcyjnie. Abstrahując bowiem odrywalibyśmy jakiś treściowy element, który także jest aktualizowany przez istnienie. Ponadto widzimy, że analogat nie jest ujmowany sam w sobie – nierelacyjnie, ale w swej koniecznej relacji do analogicznej doskonałości – analogonu. W bycie tym analogonem jest akt istnie-

<sup>32</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *In Libros Sententiarum*, I, d 19, q. 5, a. 2 ad 1.

nia, który tak się ma do aktualizowanej treści – analogatu, jak akt do możliwości.<sup>33</sup> Faktyczność więc występowania tej analogicznej relacji jest czynnikiem decydującym nie tylko o analogiczności bytu, ale także o analogicznym sposobie poznawania bytu. Nigdy przecież nie można dokładnie jednoznacznie ustalić, w jakiej „mierze” zachodzi aktualizowanie analogatu przez analogon. Można jednak zauważyć, że mówiąc o Adamie, koniu, drzewie natychmiast dostrzegam różnice w ich działaniu, w ich naturze oraz w ich bytowaniu. Dokładne jednak poznanie, w jakiej mierze Adam, koń, drzewo są bytem – nie jest dla mnie oczywiste. Oczywistym jest natomiast fakt koniecznej, transcendentalnej, analogicznej relacji istoty do istnienia, który zachodzi w każdym niekoniecznym bycie.

Podobne relacje konieczne i transcendentalne zachodzą pomiędzy bytem a intelektem oraz bytem i wolą, które ujmujemy w analogicznych pojęciach prawdy i dobra. Oczywiście analogiczne ujęcie tych pojęć suponuje jako pierwsze analogiczne poznanie bytu jako bytu, czyli bytu jako istniejącego. To byt jako istniejący, a zarazem pochodny w swym istnieniu wskazuje na relację do intelektu i woli, i dlatego pełne, realne zrozumienie bytu nie jest możliwe bez uwzględnienia tych relacji. Jak pisze Krąpiec: „gdy mówimy «prawda», «dobro», to niewątpliwie robimy pewien myślowy skrót, albowiem analogony «prawda», «dobro» wyrażające wewnętrzne przyporządkowanie do intelektu lub woli suponują już pierwotny «pokład» bytowy, również analogiczny wyrażający konkretną treść związaną przez istnienie”<sup>34</sup>

Powstaje jednak pytanie o powód zachodzenia tych relacji? Dlaczego wspomniane transcendentalne relacje raczej zachodzą niż nie zachodzą, skoro analogon nie jest cechą konstytutywną samego analogatu? Odpowiedź na to pytanie musi uwzględnić zarówno faktyczność samej relacji, nietożsamość analogatu i analogonu oraz „ustopniowanie” analogicznej doskonałości w różnych analogatach (dostrzegamy przecież mniej i bardziej bogate bytowanie, mniejszą i większą inteligibilność, mniejsze i większe dobro). Odpowiedź ta jest następująca: skoro wspomniane doskonałości występują w wielu analogatach, to nie mogą być cechą konstytuującą te analogaty, lecz są czymś różnym od ich istoty i domagają się racji swego rzeczywistego zaistnienia. Ostatecznie musi więc istnieć taki analogat, w którym doskonałości transcendentalne stanowią jego istotę, są jego cechami konstytutywnymi. Św. Tomasz z Akwinu tak to wyjaśnia: „Co przysługuje czemuś na mocy jego natury, a nie na mocy jakiejś innej przyczyny, nie może w nim być ani pomniejszone, ani z jakimś brakiem. Jeśli bowiem coś istotnego ujęlibyśmy lub dodali do jakiejś natury, to już będzie to inna natura, jak to ma miejsce w

<sup>33</sup> „Ten stan faktyczności można wyrazić w schemacie możliwości i aktu, w którym sposób aktualizowania nie jest wymierny, a przez to do końca niepoznawalny (w inny sposób bytem jest zwierzę, w inny – człowiek), ale sam fakt relacji transcendentalnej zachodzi.” *Powszechna encyklopedia filozofii*, s. 215.

<sup>34</sup> M.A. Krąpiec, *O rozumienie filozofii*, s. 224.

porządku liczb, w których dodana jakaś jednostka lub ujęta zmienia gatunek liczby. Jeśli zatem przy zachowaniu tej samej natury lub istoty znajdujemy coś pomniejszonego, to jest oczywiste, że nie jest ono wpływem tej natury, lecz jest następstwem czegoś innego, czego usunięcie powoduje pomniejszenie. Zatem jeśli coś przysługuje czemuś jako pomniejszone w stosunku do innych, to nie przysługuje mu tylko na mocy jego natury, lecz na mocy jakiejś innej przyczyny. To więc będzie przyczyną wszystkiego w jakimś rodzaju, co przysługuje mu najbardziej w danym rodzaju, np. to co jest najbardziej gorące jest przyczyną gorąca we wszystkim co jest gorące i co jest najbardziej świetliste jest przyczyną wszystkiego co świeci. A właśnie Bóg jest najbardziej bytem (... ) On więc jest przyczyną wszystkiego o czym orzeka się byt”<sup>35</sup>

Jeśli w analogatach dostrzegamy zdwojenie: analogat – analogon oraz stopnie doskonałości analogicznej, to doskonałość ta nie wypływa z natury samych analogatów. Skoro jednak ta doskonałość istnieje, to musi istnieć racja jej istnienia, czyli analogat główny. To miał właśnie na uwadze św. Tomasz kiedy pisał IV drogę, która odwołując się do „stopni doskonałości” prowadzi do stwierdzenia konieczności istnienia Boga. Poznanie metafizyczne ma przecież ostatecznie wyjaśniać rzeczywistość. Jeśli więc w metafizyce poznajemy byt, to musimy także poznać jego dostateczną rację. Nie można bowiem dokonać metafizycznego poznania bytu, czy innych transcendentaliów, jeśli nie odniesiemy ich do Bytu Pierwszego – do analogatu głównego. Ale to przejście do stwierdzenia istnienia analogatu głównego dokonuje się jedynie na gruncie pojęć transcendentálnych, które tak jak byt implikują istnienie i posiadają ustopniowanie w wyniku nierównych partycypacji doskonałości Bytu Pierwszego. Stąd gdyby analogaty analogii proporcjonalności zanalizować nie w aspekcie transcendentálnym, lecz w aspekcie ich treści, ich cech konstytutywnych (tym bardziej konsekwentnych), niemożliwe stałoby się przejście do stwierdzenia analogatu głównego. „Ilekroć zatem analogia proporcjonalności – powie Krapiec – opiera się na pojęciach transcendentálnych, tylekroć z logiczną koniecznością wyraża *in actu exercito* transcendentálną relację do Bytu Pierwszego, do *Maximum Entis*, będącego jej głównym analogatem, a zarazem stanowiącego dostateczną rację bytu i metafizycznego poznania wszystkich innych analogatów”<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Tomasz z Akwinu, *Contra gentiles*, II,15, n 2-3.

<sup>36</sup> M.A. Krapiec, *Teoria analogii bytu*, s. 153; „Gdy natomiast analogia proporcjonalności nie opiera się na doskonałościach transcendentálnych (...) wówczas jest ona wprawdzie analogią proporcjonalności, lecz nie jest analogią transcendentálną, analogią w ścisłym znaczeniu metafizyczną. I taka analogia nie ma analogatu głównego (...) Gdyby w tego rodzaju analogii występował analogat główny, nastąpiłaby wówczas doskonała jednoznaczność” Tamże, s. 154.

## 7. ANALOGIA ORZEKANIA

Najlepiej znanym wymiarem analogii jest analogia orzekania. Zdaniem Tomasza z Akwinu samo pojęcie analogii wiąże się właśnie z funkcją orzekania rozumu o rzeczach. Jako taka, jest ona czymś pośrednim pomiędzy orzekaniem jednoznacznym a wieloznacznym. Z jednoznacznością mamy do czynienia wówczas, gdy treść wyrażona przez wspólną nazwę we wszystkich jej desygnatach realizuje się w identyczny sposób. Z wieloznacznością natomiast spotykamy się wtedy, gdy wspólna nazwa oznacza przedmioty o całkowicie różnej treści, na przykład nazwa „pies” odniesiona do zwierzęcia lądowego, morskiego i do gwiazdozbioru. Natomiast w orzekaniu analogicznym treść oznaczona wspólną nazwą i realizowana w jej desygnatach jest w pewnej części ta sama, ale w znacznie większej różna. Orzekanie analogiczne jest więc bardziej zbliżone do orzekania wieloznacznego niż jednoznacznego. Stąd nazywano ją niekiedy „wieloznacznością zamierzoną”

Analogia orzekania objawia się na dwa sposoby. Raz dzięki analogicznemu charakterowi orzeczników użytych w zdaniach. Dwa, dzięki analogicznemu charakterowi samej funkcji orzekania.<sup>37</sup>

Pierwszy sposób widoczny jest przede wszystkim w naszym potocznym języku, gdzie używane przez nas orzeczniki rozumiane są właśnie w sposób analogiczny, bo odnoszone są do rzeczy znacznie różniących się od siebie. Aczkolwiek o Janie, Marii, Robercie mogę orzec jednoznacznie, że każdy z nich jest człowiekiem, to jednak czyniąc to na co dzień, twierdzę, że Jan jest jakoś „bardziej” człowiekiem niż Robert. Oczywiście, biorąc pod uwagę same istotne cechy ujmowane z pomocą abstrakcji w definicji, jednakowo orzeknę je o obu panach, ale od razu, choć w sposób niewyraźny, rozumiem, że te cechy realizują się w każdym z nich w odmienny sposób. Podobnie używając takich określeń jak: zdrowy, żywy, prawdziwy orzekam je w sposób analogiczny, a nie jednoznaczny. Aby zrozumieć, na czym ów analogiczny charakter polega, muszę przeprowadzić nieraz bardzo żmudne filozoficzne analizy, o których była mowa powyżej. Jest to jednak nie wadą, a zaletą mojego potocznego jak i filozoficznego języka, bo analogiczny sposób orzekania, lepiej niż jednoznaczny, pasuje do odrębnych, indywidualnych, realnych bytów.

Drugi z kolei sposób bazuje na niejednoznacznej funkcji „jest” sądowozdaniowego. Po pierwsze, słówko „jest” pełni w zdaniach funkcję kohezyjną, łączącą podmiot z orzecznikiem, np. Jan jest robotnikiem. Ta funkcja umożliwia jedynie nasze wypowiedzi. Ma jedynie charakter syntaktyczny. Nie odsyła nas jednak do jakiejś rzeczywistości. Stąd posługując się tą funkcją mogę tworzyć wyrażenia niekiedy humorystyczne, a nawet paradoksalne, np. „to koło jest kwadratowe”

Po drugie, słówko „jest” pełni rolę asercyjną, która odsyła moją wypowiedź do różnie rozumianej rzeczywistości. Może to być rzeczywistość real-

<sup>37</sup> *Powszechna encyklopedia filozofii*, s. 216.



nego świata, ale także rzeczywistość literacka, filmowa, matematyczna itd. Taka wypowiedź staje się znakiem sądu, jako aktu poznawczego, w którym (dzięki refleksji towarzyszącej) natychmiast sprawdzam zgodność lub niezgodność wypowiedzi z danym stanem rzeczy.<sup>38</sup> Stąd ta właśnie funkcja „jest” staje się funkcją „prawdopodobną”<sup>39</sup>

Po trzecie, podstawową, fundamentalną funkcją słowa „jest” w zdaniu jest funkcja afirmacyjna. Dzięki niej w sądach egzystencjalnych, o budowie „S istnieje”, stwierdzamy istnienie rozmaitych przedmiotów. Aczkolwiek bardzo rzadko wypowiadamy tego typu sądy, to wypowiadając sądy orzecznikowe tę funkcję jakoś domniemujemy. To przecież dopiero na tle zaafirmowania istnienia bytu możemy mówić o poznaniu treści rzeczy, a dalej z pomocą abstrakcji budować rozmaite „rzeczywistości”: literackie, filmowe, teatralne.

Widzimy więc, że analogiczność orzekania wiąże się nie tylko z analogicznym charakterem orzeczników, ale także okazuje się, że sam proces orzekania ma analogiczny charakter. W różny bowiem sposób w naszych wypowiedziach używamy słowa „jest”, co zdaniem Krapca w potocznym poznaniu, ujmuje czasem pytaniem: „mówisz na serio, czy zmyślasz, czy kpisz, czy opowiadasz bajki?”<sup>40</sup>

## ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

Kończąc prezentację rozumienia analogii w oparciu o publikacje M. A. Krapca należałoby poruszyć jeszcze zagadnienie tzw. analogii heurystycznej. Ponieważ jest ono ważne z punktu widzenia nauk szczegółowych, a nie filozofii, dlatego ograniczymy się jedynie do stwierdzenia, iż zgodnie z tą analogią domniemujemy na przykład, że w niepoznanych przez nas bytach obowiązują te same prawa fizyki i chemii, co w bytach poznanych. Oczywiście tego typu wnioski mają charakter zawodny, ale mimo to są dla nas czymś niezwykle cennym. Pozwalają nam bowiem nie tylko na rozwój nauk, ale także na wspomniane przekraczanie horyzontu tajemnicy, który stale towarzyszy naszemu poznaniu.

Podsumowując natomiast to, co zostało zaprezentowane w tym artykule, należy stwierdzić, iż poznanie analogiczne jest kluczem do zrozumienia rzeczywistości, która będąc mnoga i różnorodna posiada analogiczny, a nie ogólny i jednoznaczny charakter.

<sup>38</sup> Oczywiście muszę posiadać odpowiedni sprawdzian zgodności mojej wypowiedzi z tak czy inaczej rozumianą rzeczywistością. Por. M.A. K r a p i e c, *O rozumienie filozofii*, s. 231.

<sup>39</sup> To jest właśnie prawda gnozologiczna, która polega na zgodności wypowiedzi (ujawniającej to, co poznane) z rzeczywistością. Wypowiadany sąd jest prawdziwy lub nieprawdziwy – „osobistym” fałszem lub prawdą wypowiadającego ten sąd.

<sup>40</sup> M.A. K r a p i e c, *O rozumienie filozofii*, s. 232.

**THE ANALOGY AS A METHOD OF THE METAPHYSICS****S u m m a r y**

This article tries to describe the problem of the analogy, primarily based on the works of the Polish philosopher Rev. M. A. Krapiec. Not taking into account the historic nature of the theme, to which the above-mentioned author sacrifices much of his own publications, the article deals with the following matters: the lexical and current (pre-scientific) understanding of the analogy, the analogousness of reality (of being), the analogy of cognition, and the analogy of predication.

The term "analogy" is used in pre-scientific language, in only a vaguely defined sense. Its meaning approaches the meaning of "similarity." However, the term "analogy" does differ from "similarity" since analogy contains dissimilarity as well as similarity.

The first and basic philosophical level of the problem discussed is the analogy of real being itself in which we register relations between various components of this real being as relations between various concrete real beings. All of these relations constitute the analogical unity of reality itself and are the object of analogical knowledge. The analogical knowledge as the second level of analogy manifests itself as: metaphorical analogy, analogy of attribution, analogy of general proportionality, and analogy of transcendental proportionality. The third level of analogy is the analogy of predication appearing in our judgments where the analogical „is" is as judgmental as copula (in its cohesive, assertive and affirmative function). Judgmental predicates are analogical too.