

POZNANIE ISTNIEJĄCYCH RZECZY – proces polegający na interioryzacji treści bytu przez poznającego z racji istnienia bytu.

Fakt poznania i jego wstępne rozumienie są dostępne każdemu poznającemu; nie da się utworzyć definicji poznania bez popełnienia błędu tzw. błędnego koła. Analiza poznania może dokonywać się w obrębie procesu poznania, które dotyczy bytów jednostkowo istniejących, z uwzględnieniem charakteru bytowego przedmiotu poznania.

POJĘCIOWANIE. Niemal od początków filozoficznego myślenia, a szczególnie od czasów Platona, fakt intelektualnego poznania, realizujący się w tworzeniu pojęć ogólnych i w ich rozumieniu, stanowi powszechną formę poznania rozumowego. Bliższe przyjrzenie się danym poznania wskazuje na jednostkowy przedmiot poznania, na to, co nazywa się bytem jednostkowym. Struktura bytu decyduje o tym, jaka jest struktura aktów poznawczych. Jeśli bytowość rzeczy sprowadzi się do jej treści, rozumianej jako konieczny układ elementów bytowych, wówczas proces poznawczy wyrazi się adekwatnie w formowaniu ogólnych pojęć i operacji na pojęciach. Z tego powodu w starożytności gr., przyjmującej odwieczność świata, nie dostrzeżono w realnym, jednostkowym bycie nietożsamości jego istoty i istnienia. Uznawanie tożsamości istoty i istnienia było powszechne u większości myślicieli starożytnych, a także średniowiecznych, nowożytnych i współczesnych.

Gdyby zawartość bytu jednostkowego, danego nam w codziennym doświadczeniu, wyczerpywała się tylko w jego treści, wówczas byt byłby adekwatnie poznany przez utworzone ogólne pojęcie. Jeśli natomiast zawartość bytowa bytu rzeczywistego obejmuje akt istnienia tej treści, to proces poznania tego bytu nie może się wyczerpać w formowaniu pojęć i operacjach na pojęciach, lecz musi uwzględnić akt istnienia bytu jednostkowego oraz relację pomiędzy aktem istnienia i treścią, a także relacje międzybytowe.

Ujęcie poznawcze aktu istnienia bytu jednostkowego dokonuje się bezpośrednio, czyli bez pośredników znakowych. Te występują w ujęciu treści bytowej, natomiast istnienie, jako akt prosty, niezłożony, nie podlega znakowemu ujęciu poznawczemu. Istnienie jest poznawalne w relacji bytowej do treści, a relacje nie podlegają zmysłowemu poznaniu i znakowaniu, gdyż są rozumiane w całości rzeczy (bytu), a więc jako relacje wiążące korelaty. Ujęcie poznawcze bytu (wraz z istnieniem i rozpoznaniem relacji wewnątrzbytowych oraz międzybytowych) nie może być adekwatnie i skutecznie rozpoznane w

poznaniu czysto pojęciowym, które – jako poznanie znakowe – dotyczy tylko treści rzeczy materialnej.

Fakt znakowego poznania relacji i ich intelektualne rozumienie w kontekście odpowiednich całości bytowych to powody pojmowania relacji nie jako bytów rzeczywistych (choćby najslabszych), ale jako bytów myślnych. Od czasów nominalizmu Wilhelma Ockhama nastąpiło swoiste uproszczenie realistycznego pojmowania, gdyż za byt myślny zaczęto uważać najslabsze stany bytowe, jakimi są realne relacje, które nie były uprzednio ujęte w zmysłowym poznaniu wrażeniowym i wyobrazeniowym (czyli znakowym). Nie uznano za realne tych stanów bytowych, które nie wywodziły się z poznania wrażeniowego i wyobrazeniowego, jako nie podpadające pod ciąg zmysłowego (dostępnego w konkretnych znakach ikonicznych) ujęcia poznawczego. Dlatego ważne relacje teleologiczne, związane z przyczyną celową, uznano za relacje myślnie. Ciąg przyczynowania celowego, będącego w ciągu przyczynowym czymś najważniejszym, pojęto jedynie jako relacje myślnie, samo zaś przyczynowanie celowe uznano za metaforyczne. W ten sposób w nurcie scholastyki (Franciszek Suárez) utracono realizm przyczynowania celu, co później pozwoliło Kartezjuszowi pojąć działanie przyczyny sprawczej i celowej jako tej samej, różniącej się jedynie przez uznanie tego przyczynowania już to jako „vis a tergo” – siłę popychającą, już to jako „vis a fronte” – siłę pociągającą do przyczynowania tzw. celowego.

Mając na uwadze niemożliwość przedstawienia realnych składników bytu (aktu istnienia w relacji do istoty, a także relacji wewnątrzbytowych i międzybytowych), staje się oczywiste, że czysto pojęciowe poznanie bytów realnych nie jest władne ująć i zinterioryzować poznawczo ważnych komponentów bytu realnie istniejącego. Poznawcze ujęcie pojęciowe treści jednostkowej jest zawsze abstrakcyjne, ogólne, konieczne (jak to ustalił Platon), zaś jednostkowość musiała być wyjaśniana jedynie nawrotem do wyobrażeń. A jednak wiemy, że ludzkie poznanie dotyczy rzeczy jednostkowej, materialnej. Poznanie rzeczy jednostkowych nie może adekwatnie i wyczerpująco dokonać się jedynie w pojęciowym poznaniu, które samo w sobie jest abstrakcyjne, a przez to oderwane od konkretności, chociażby nawet było naświetlane tzw. nawrotem wyobrażeń, dlatego właśnie, że nawrót do wyobrażeń stanowi ilustrację dla pojęcia ogólnego, a nie jest aktem rozumienia jednostkowego bytu. Bez rozumnego poznania bytów jednostkowych upadłoby

życie społeczne, stąd ludzkie poznanie czysto pojęciowe, aczkolwiek konieczne, okazuje się niewystarczające w praktyce rozumnego życia codziennego.

SĄDZENIE ZMYSŁOWO-ROZUMOWE. Rozumienie konkretnych sytuacji oraz jednostkowych stanów bytowych wiąże się z procesami sądzenia. Sąd w swej logicznej postaci jawi się jako układ pojęć (elementów składowych sądzenia), jednak istnienie owego układu nie jest możliwe bez czynnika konstytuującego sąd. W logice wskazuje się na łącznik zdaniowy „jest” (lub „nie jest”), pełniący funkcje relacyjne pomiędzy elementami sądu (zdania), same zaś relacje nie są poznawalne przez wrażenia i wyobrażenia zmysłowe, lecz są poznawane i rozumiane w wizji poznawczej jedności w mnogości lub w mnogości jako jedność. W ludzkim doświadczeniu poznawczym poznanie jedności relacyjnej bytów dokonuje się na różnych stopniach poznania. Skoro człowiek jest bytem cielesno-duchowym, istniejącym z racji duszy ożywiającej ciało i działa przez to ciało, to ludzkie poznanie otaczającego świata może się dokonać w jakiejś syntezie, czyli osądzie zmysłowo-intelektualnym.

Taki jednostkowy typ poznania (rozumienia) nazwał św. Tomasz z Akwinu „ratio particularis” – „rozumem szczegółowym”, którym poznajemy konkretną rzecz istniejącą. Treść rzeczy jednostkowej jest nam dana we wrażeniach i wyobrażeniu, co może być dalej ogólnie i koniecznościowo rozumiane w ramach pojęciowego poznania. „Cognoscere existens ut sub ratione communi” („poznać coś istniejącego jako racjonalnie rozumianego”) kieruje naszą uwagę poznawczą na rzeczywistość, a więc na fakt istnienia tego, co dane zmysłowo, a rozumiane w procesie pojęciowego poznania, ujmującego rację ogólną tego, co dostrzegamy (wzrokowo, słuchowo, dotykowo, węchowo, smakowo), że istnieje jako konkret jednostkowy. Poznając jednostkowe byty materialne jako istniejące, a gdy nie stwierdzam ich istnienia, popadam w zdziwienie i niepokój; poznając ich istnienie (nie tylko obecność jako obecność, czyli relację do miejsca, lecz także ich istnienie w sobie jako podmiocie), rozumiem równocześnie, jakie są.

Taki typ poznania, kierujący naszym działaniem, jest podstawowym rozumnym sposobem dostrzegania istniejących bytów, bez których działanie nie byłoby możliwe. Jest to poznanie na pograniczu zmysłowej percepcji treści bytu, jej ogólnego rozumienia oraz wcześniejszej afirmacji istnienia. Istnienie to jest tak oczywiste, że aż niezauważalne. Zauważalne jest stwierdzenie

„nieistnienia” rzeczy, zwł. takiej, która jest nam potrzebna. Dostrzeżenie, że rzecz istnieje, która tu teraz jest potrzebna oraz rozpoznanie ogólne jej treści, podlega dalszemu procesowi poznania. Owocem takiego procesu (ważnego z teoretycznego punktu widzenia) jest zwrócenie uwagi poznawczej na fakt istnienia. Stwierdzenie istnienia dokonuje się w sądach egzystencjalnych (typu: A – istnieje, gdzie A odnosi się do dostrzeganego konkretnego, natomiast „istnieje” rozumiane jest jako rzeczywiste, dane w podmiocie swego istnienia, fundującego rzeczywistość rzeczy i procesu poznawczego tej rzeczy). Pogłębienie poznania tego, czym jest dany konkretny w swej strukturze, dokonuje się w dalszych procesach pojęciowego poznania. Procesy te trwają i rozwijają się przez wieki w ludzkich podmiotach. Są to procesy poznania koniecznościowej struktury bytowej – one stanowią naukę w sensie obiektywnym i funkcjonalnym.

Poznanie aktu istnienia jest bezpośrednie, tzn. bez pośrednictwa znaków, natomiast intelektualne oraz zmysłowe poznanie treści konkretnego bytu jest już poznaniem zapośredniczonym, dokonującym się przez wytworzenie w sobie znaków reprezentujących rzecz.

ROLA ZNAKÓW W POZNANIU. Utworzony znak jest czynnikiem pośredniczącym, który w akcie spontanicznego poznania nie zatrzymuje na sobie uwagi poznawczej, będąc znakiem przeźroczystym, wskazującym wyłącznie na znaczonego przedmiot poznania. O istnieniu w podmiocie poznającym znaku treści rzeczy można sobie uświadomić w aktach poznawczej refleksji. W akcie refleksji, czyli w poznawczym nawrocie do moich spontanicznych aktów poznania, dostrzegam w sobie treść (sens) wyrażenia. Dostrzegając spontanicznie przedmiot, dostrzegam elementy poznawanej rzeczy i układam je spontanicznie (na mocy mej natury poznającej) w swoisty obraz – znak rzeczy poznawanej, konstruując w sobie obraz poznawanej rzeczy przez ujęcie tych elementów, które dostrzegam jako ważne dla danej rzeczy. Dokonuje się więc interioryzacja poznawcza samej rzeczy przez skonstruowanie w moich władzach poznawczych (w zmysłach wewnętrznych, w wyobraźni, a także w intelekcie) znaku formalnego, będącego zinterioryzowaniem rzeczy nie ze względu na materię, lecz ze względu na formę. Jest to znak przeźroczysty do tego stopnia, że w spontanicznym poznaniu nie zatrzymuje na sobie uwagi, lecz odsyła wprost do znaczonej rzeczy. Zatem ujmujemy poznawczo samą rzecz w świetle

utworzonego obrazu, będącego znakiem pojęciowym, wyrażającym sens (czymś jest) rzeczy.

Treści rzeczy jednostkowych są w takiej mierze poznane, w jakiej zostały oznaczone przez utworzony o tej treści znak formalny. Rzeczy nie oznaczone przez akt poznawczy nie są rzeczami poznanymi. W procesie poznania bytów jednostkowych stykamy się poznawczo z samą rzeczą znaczoną i ona zatrzymuje na sobie uwagę w aktach spontanicznego poznania, które normalnie kierują ludzkim działaniem, człowiek bowiem przez spontaniczne poznanie wiąże się ze światem osób i rzeczy. Bez tego związania człowiek nie mógłby przetrwać w swym biologicznym życiu. Rzeczywistość dana nam w spontanicznym poznaniu jest tym środowiskiem, w którym jesteśmy zanurzeni poznawczo i emocjonalnie.

W spontanicznym poznaniu dokonuje się rejestracja aktów poznania; rejestruję je jakby w cieniu poznania – a więc poznaję to, że poznaję, że poznaję samo uprzedmiotowione poznanie, poznaję źródło poznania, czyli podmiot (mnie samego) mego poznania, poznaję mój sposób poznania i jego kontekst. Rejestrując to wszystko, nie zwracam uwagi aktowej na to, że rejestruję, chociaż dokonanie tej rejestracji decyduje o ludzkim charakterze poznania.

Poznawcza rejestracja procesu poznania nazywa się w filozofii refleksją towarzyszącą; może ona stać się aktowo poznawaną refleksją, gdy uprzytamniamy sobie proces refleksji towarzyszącej. Ale nie jest i nie byłaby możliwa refleksja aktowa, czyli pełna refleksja dotycząca tego, co poznaliśmy, gdyby nie było spontanicznego poznania i rejestracji tego poznania w refleksji towarzyszącej. Stąd spontaniczne poznanie dziecka i spontaniczne poznanie człowieka dorosłego, zwł. specjalisty doświadczonego w poznawaniu, jest różne, bowiem u człowieka dorosłego (a zwł. u specjalisty danej dziedziny poznawczej) akty poznania sięgają głębiej w strukturę rzeczy i jej kontekst, a spontaniczne poznanie specjalisty jest głębsze i jaśniejsze. Ludzkie filozoficzne poznanie i rozumienie poznawcze dotyczy bytów realnie istniejących, a nie przedmiotów pomyślanych. Przedmiotem poznania refleksyjnego jest zawsze moje poznanie i jego zinterioryzowane treści. Dokonując aktów spontanicznego p. i. rz. (jednostkowych) człowiek wie o tym, że poznaje, wie jaki jest przedmiot tego poznania (jaka rzecz jest źródłem poznania) i kontekst jego aktów poznawczych.

Poznawane przez nas rzeczy są wielostronnie złożone z dostrzeganych składników (ujęte w poznaniu jawią się jako cechy rzeczy). Składniki te zatrzymują naszą uwagę poznawczą jako coś ważnego, co nie bytuje oddzielnie, ale stanowi integralny składnik rzeczy. Taki składnik jako związany z całością i z innymi składnikami zostaje ujęty w spontanicznym pojęciowym poznaniu jako korelat innych składników i przez to ujętych w relacjach konstytuujących samą rzecz. W naszym poznaniu składniki te wiążemy w jedną relacyjną więź, tworząc obraz istniejącej rzeczy. Pojęcie jest więc swoistym znakiem-obrazem, jawiącym się jako relacyjna więź przedstawiająca rzecz w sposób transparentny, tak, że cała nasza uwaga jest skierowana na tę rzecz, a nie na utworzony obraz.

Gdy w aktach refleksji zwrócimy uwagę na utworzone w nas i przez nas pojęcie jako znak, stanowiący sens rzeczy ujętej w pojęciu, to ten znak formalny (obraz) jest ogólny – nie przedstawia cech jednostkowych, materialnych, ponieważ nie może ich przedstawić w podmiocie poznającym duchowo. Ujęte cechy jednostkowe (człowieka, drzewa, psa, kwiatu) są abstrakcyjne i mogą być użyte w komunikowaniu się poznawczym w tym samym znaczeniu dla następnego poznania (człowieka, drzewa, psa, kwiatu). Ale w komunikacji językowej i orzekaniu pojęcia te jako znaki ogólne są używane dystrybucyjnie do poznania każdej jednostki danej grupy (człowieka, drzewa, psa), w orzekaniu utożsamiając się z każdym przedmiotem danej grupy (człowiekiem, drzewem, psem), czyli przez utożsamianie się w poznaniu orzekają bytowo o jednostkach, jako że tożsamość charakteryzuje byt.

Pojęciowe poznanie, chociaż ogólne, konieczne i stałe, dotyczy jednostki, gdyż o niej orzeka przez tożsamość.

SĄDY – „JEST” ASERCYJNE. Poznanie treści bytu wyrażone w transparentnych znakach-pojęciach gwarantuje realizm treściowego poznania, a przez to realną afirmację faktu istnienia rzeczy jednostkowej. Poznanie pojęciowe nie jest jednak władne formalnie i wprost zagwarantować istnienia ujętych poznawczo treści, które nie utożsamiają się z faktem ich istnienia. Zaafirmowanie faktu-aktu istnienia bytu może się dokonać jedynie w aktach sądenia, jako dopełnieniu ludzkiego poznania. Sąd poznawczy nie jest tylko układem pojęć, spojonych łącznikiem zdaniowym „jest” (lub „nie jest”). Układ wiążący pozytywnie (lub negatywnie) występujące w sądzie pojęcia jest konieczny dla dokonania aktu poznania, które w sądzie jest czymś prostym ze

względu na tożsamość (pełną lub częściową) lub jej zaprzeczenie, związanie tych pojęć przez występujące w sądzie „jest”, będące sednem sądu.

Owo „jest” jako łącznik zdaniowy może wyrażać istotne funkcje w akcie sądowego poznania. W napowierzchniowej funkcji języka czasownik „jest” wyraża kohezję, czyli odpowiednie zestawienie pojęć (i terminów) mających być podmiotem i orzeczeniem w zdaniu. Kohezja wytwarza wypowiedź, za której prawdziwość trudno wziąć odpowiedzialność poznawczą, gdyż wypowiedź ta nie wyraża jeszcze prawdy – musi ją odkryć i wyrazić poznająca osoba. Prawda ukazana w sądzie jest dziełem osobowego poznania, odpowiedzialnego za stwierdzoną w poznaniu zgodność poznania z obiektywnym stanem rzeczy. Dokonuje się to w osobistej asercji (akceptacji lub zanegowaniu) utożsamienia – pełnego lub aspektywnego – orzecznika z podmiotem ze względu na dostrzeżony stan rzeczy.

Przyjmuje się, że owa asercja („jest” asercyjne w sądzie-zdaniu) wyraża stan bytowy, ponieważ w rzeczy samej stwierdzamy ów typ utożsamienia. Skoro naczelne rozumienie bytu dokonuje się w stwierdzeniu jego tożsamości – to mówimy, że owo „jest” asercyjne wyraża bytową tożsamość, przedstawioną w układzie sądowo-zdaniowym. Wiąże się to z różnym w dziejach filozofii rozumieniem bytu; wielu myślicieli mylnie było zdania, że bytem jest wszystko, co stanowi jakąś treść lub nawet każdą niesprzeczną treść.

„JEST” AFIRMACYJNE. Aby zagwarantować realizm poznawania bytu jako tego, co istnieje jako określona treść – staje się konieczne wyróżnienie trzeciej funkcji łącznika zdaniowego „jest” – funkcji fundamentalnej, jaką jest afirmacja istnienia. W traktacie metodologicznym *In Boëthium De Trinitate* św. Tomasz z Akwinu napisał: „iudicium respicit esse” („sąd dotyczy istnienia”).

Afirmacja istnienia dokonuje się w sądzie egzystencjalnym. Sądy egzystencjalne są świadomą afirmacją istnienia, wyrażaną wówczas, gdy jest to konieczne z jakichś względów praktycznych (gdy potrzebne jest słowne stwierdzenie istnienia jakiegoś bytu) lub ze względów teoretycznych, zwł. w filozofii, gdy jest konieczne stwierdzenie realnego istnienia świata i tego, co istnieje, czyli tego, co jest rzeczywiste (stwierdzenie to oddala idealizm poznawczy).

Afirmacyjna funkcja „jest” sądowego w realnym poznaniu bytów bywa zawsze domniemana. Na tle tej funkcji formułuje się transcendentalne

(dotyczące całej rzeczywistości) poznanie. Transcendentalia, będące z poznawczego punktu widzenia kompleksem sądów egzystencjalnych w określonych aspektach (bytu, rzeczy, prawdy, dobra, piękna), są zawsze nosicielami „jest” egzystencjalnego, dotyczącego realnego istnienia treści bytowej, związanej z intelektem jako prawdą i z wolą jako dobrem.

Transcendentalia nigdy nie są abstrakcyjne, są zawsze konkretne, wyrażające analogiczny stan rzeczy. Analogia bytowa, jako zespół relacji, funduje analogiczne poznanie rzeczy. Analogiczne poznanie, jako poznanie wyrażane w sądach, stanowi intelektualne narzędzie poznawania bytów jednostkowych. Choć poznanie pojęciowe ma źródło w bytach jednostkowych i bywa używane do zrozumienia bytów jednostkowych, to jednak pojęcia mają strukturę ogólną i przedstawiają treść abstrakcyjną, którą można ilustrować wrażeniami i wyobraźnią zmysłową. Stąd poznanie pojęciowe jako abstrakcyjne zmierza do jednoznaczności; jednoznaczność bywa miarą doskonałości pojęciowego poznania.

ANALOGIA BYTOWO-POZNAWCZA. Inaczej jest w poznaniu analogicznym, posługującym się sądami ujmującymi tożsamość relacji jednostkowych w kontekście relacji odmiennych, niepodobnych. Konkretyzm analogicznego poznania jest niezwykle ważny w metafizycznym rozumiejącym poznaniu.

W poznaniu analogicznym posługujemy się zespołem sądów wyrażających realne relacje, które porównywane ze sobą wyrażają aspektywną wspólnotę. Relacje te ujęte w poznaniu intelektualnym (relacje są ujmowalne tylko w poznaniu intelektualnym, a nie zmysłowym) decydują o konkretyzmie poznawczym istniejących rzeczy, ujmowanych w przyporządkowanych sobie proporcjach. Wyraża się to w ogólnym schemacie analogicznego poznania: *A* jest w stosunku do *B* tym, czym *C* jest w stosunku do *D*. Przez wieki powtarzano Arystotelesowe sformułowanie: „tak jak oczy sowy (*A*) są oślepienie przez światło dzienne (*B*), tak intelekt naszej duszy (*C*) jest oślepiony przez prawdy oczywiste (*D*)” (*Met.*, 933 b 10–12). Również Arystotelesowy przykład z dziedziny matematyki zaciążył na izomorficznym rozumieniu analogii, gdy ilustrował rozumienie sprawiedliwości i zapłatę za pracę wg izomorficznej proporcji podwojenia: jak się ma 2 do 4 tak ma się 3 do 6.

Określone w matematyce proporcje posługują się analogiczną budową zdań, jednak ich sens nie jest analogiczny, lecz jednoznaczny, podobnie jak w

jednoznaczności czysto pojęciowego poznania. Relacje matematyczne oraz utworzony na wzór matematycznych proporcji sposób poznania jest izomorfia, a nie analogią. Izomorfia ujmuje relacje ilościowe, które wyrażają jednoznaczny stosunek wyrażony w analogicznym schemacie.

Do izomorfii podobna jest homomorfia, ujmująca relacje jakościowe oraz nabudowana na jakościowym relacyjnym podobieństwie. Używane w filozofii przykłady poznania homomorficznego wyrażone są w schemacie analogii, podczas gdy ujmują one relacje jakościowe. Dlatego jako przykład analogicznego poznania używamy wyrażenia: „jak się ma ptak do swych skrzydeł, tak ma się pałac do jego skrzydeł”. „Skrzydła domu” wyrażają relację podobieństwa do „skrzydeł ptaka”, lecz nie są „analogiczne”, gdyż w analogii ujmuje się zbieżność niektórych relacji w ich konkretnej rozbieżności z innymi relacjami, które nie są pomijane, lecz jedynie nie są ujmowane w strukturze danej proporcji analogicznej.

Analogiczne poznanie jednostkowych bytów zostało w historii filozofii wyróżnione jako poznanie metaforyczno-analogiczne, jako atrybucyjno-analogiczne (analogia przyporządkowania) oraz jako proporcjonalno-analogiczne, w którym szczególną rolę pełni poznanie transcendentalno-analogiczne, sięgające do jednostkowych stanów bytowych.

ANALOGIA METAFORYCZNA W POZNANIU. Wśród typów analogicznego poznania najbardziej rozpowszechniona jest analogia metaforyczna jako ludzkie poznanie naturalne. Uprzywilejowanym miejscem metaforycznego poznania są utwory literackie i Pismo Święte, w którym język metaforyczny jest zrozumiały zarówno dla wykształconych, jak i niewykształconych. Za pomocą różnych rodzajów metafor przedstawione prawdy objawione, odległe od potocznego rozumienia świata, są powszechnie rozumiane nie jako abstrakty, lecz jako prawdy życiowe mające zastosowanie w życiu ludzkim.

Struktura analogii metaforycznej wyraża się w schemacie występującym w różnych typach analogii: $A:B = C:D$ (np.: jak ma się uśmiech matki do dziecka, tak ma się ogród kwiatów do człowieka). Pierwszą proporcję analogii (tu: „uśmiech matki”) niektórzy (np. Perelman) nazywają „tematem”, drugą proporcję nazywają „forą” (od gr. φέρειν [phérein]) lub transferem danego nam pierwotnego tematu. Różne są formy tego transferu, występujące w utworach literackich. Najczęściej wymienia się: metafory prostych determinacji („poranek życia”, „wieczór życia”, „morze głupoty”, „ocean mądrości”);

metafory przymiotnikowe („jasny wykład”, „promienne oblicze”, „ciemny typ”); metafory rzeczownikowe („rozbestwił się”, „rozanieliła się”); metafory dzierżawcze („Termopile miłości”, „Workuta radości”); metafory identyfikacji („czysty osioł”, „zwyczajna świnia”). Można dobrać i przekształcać metafory w danym kręgu kulturowym (np. „głowa Adama – jego piętą Achillesową”).

W teorii literatury odróżnia się metafory właściwe od ich typów pokrewnych, jakimi są: metonimie („głosić słowo Boże”), synekdochy („chodzące nieszczęście”), parafrazy (autor *Pana Tadeusza*), ironie i antyironie („dobry łotr”, „pięknoduch”). Wszystkie te tropy literackie mieszczą się w szeroko rozumianej metaforze, gdzie jest temat właściwy i jego transfer określający zdeterminowaną intencję poznawczą. Za przykład niech posłuży metafora „uśmiech słońca”. W tym metaforycznym wyrażeniu oczywisty jest sens pierwszego wyrażenia – „uśmiech”. Jest to typowo ludzkie zachowanie w chwilach radosnych. Uśmiech wyraża pozytywny stan psychiczny, powoduje radość u adresata tego uśmiechu. Takie wyrażenia, jak „uśmiech słońca” czy „uśmiech fortuny” w normalnej percepcji poznawczej powinny być niezrozumiałe, gdyż w sensie dosłownym ani w słońcu, ani w fortunie nie ma uśmiechu. Jeśli posługujemy się takimi metaforami na oznaczenie jakiejś konkretnej rzeczy, to nie mając uzasadnienia transferu w samej rzeczy (słońce, fortuna), należy tego uzasadnienia szukać w podmiocie mówiącym, a więc w człowieku posługującym się taką metaforą na oznaczenie szczególnych stanów poznawczych, związanych zazwyczaj z emocjami, które są zawsze indywidualne, a nie ogólne. Jedynie stan psychiczny osoby posługującej się tą metaforą może stanowić uzasadnienie przeniesienia wyrażenia na rzecz inną, i to wtedy jedynie, gdy stan psychiczny pobudzony wydarzeniem, jakim jest właśnie uśmiech – jest podobny do tego, gdy nastąpi zdarzenie drugie, jakim jest oddziaływanie Słońca przedzierającego się przez chmury. Jak uśmiech osoby kochanej wywołuje przeżycie poznawcze i emocjonalne, tak po deszczu, zachmurzeniu, gdy pojawi się na niebie Słońce, wychylając się zza chmur, wyzwala się w człowieku stan psychiczny podobny do tego, jaki zaistniał przy uśmiechu kochanej osoby. Właśnie owo przeżycie psychiczne stanowi rację transferu (przeniesienia) wyrażenia „uśmiech” na wyrażenie „słońce”.

W analogii metaforycznej jest jeszcze trzeci człon, jakim jest podmiotowe przeżycie emocjonalne, stanowiące rację nowego analogicznego wyrażenia „uśmiech słońca” czy „uśmiech fortuny” (w przypadku np.

wygrania na loterii). Takie przeżycie wyrażone w analogii metafory odnosi się zawsze do stanów jednostkowych, gdyż jest splotem poznawczo-emocjonalnym osoby, a emocje są czymś jednostkowym, nigdy zaś ogólnym i abstrakcyjnym.

W analogii metaforycznej przeniesienie nazwy jednego przedmiotu na drugi dokonuje się nie na zasadzie zderzenia się obiektywnych relacji, lecz dlatego, że pośredniczy tu ludzka psychika, przeżywająca podobnie sens obu wydarzeń – faktu uśmiechu i błysku promieni Słońca. W analogii metaforycznej stykamy się zatem z poznaniem stanów jednostkowych na podstawie zapośredniczenia osobowego nabudowanego na oglądzie natury (np. gór – J. Kasproicz w *Księdze ubogich*) lub kultury (Biblii, historii, mitologii, poezji). Postacie z Biblii, jak Dawid, Salomon, Judyta, Rachela, Abisag, stają się często tematem w transferze metafory. Stąd np. wywyższenie Chrystusa dokonuje się „na tronie Dawida”, a mądre wyroki są nazywane „sądem Salomona”, życie wieczne „nowym Jeruzalem”, ślepa i szkodząca miłość nazywana jest „koszulą Dejaniry”, powracające śmiertelne niebezpieczeństwo „hydrą lerneńską”, walki o utrzymanie pld.-wsch. terenów Rzeczypospolitej – „lwowskimi Termopilami”. Aby zrozumieć metafory zbudowane na bazie wspólnej kultury, konieczna jest znajomość ich sensu w kontekście historycznym i literackim.

Wyrażenie metaforyczne można przedstawić jako orzecznik sądowozdaniowy. Przy literalnym rozumieniu słów użytych w metaforze zauważymy załamanie się prawa semantycznej łączności – w rozumieniu dosłownym takie wyrażenia są bezsensowne. Ale rozumiane jako metafora posiada sens i wydobywa z otaczającej rzeczywistości takie elementy, które nie występują w poznaniu czysto informacyjnym. Usensowienie wypowiedzi dokonuje się przez dostrzeżenie poznawczo-emocjonalnej racji użycia danego wyrażenia metaforycznego. Bez odwołania się do owej racji wyrażenie metaforyczne jest niezrozumiałe, a w literalnym rozumieniu nawet bezsensowne. Metafora jest podstawowym żywiołem języka. Znaczenie każdego słowa jest uzależnione od innych słów używanych w kontekście językowym, a także od pamięci osoby mówiącej, znajomości natury i literatury, bowiem ona jest istotnym pośrednikiem rozumienia metafory. Jest ściśle związana z używaniem języka, w którym funkcje semantyczne są najważniejsze, ale nie jedyne, gdyż sens języka jest zależny także od relacji syntaktycznych i pragmatycznych. Zawsze

jednak osobowe przeżycie poznawczo-emocjonalne wyznacza rozumienie metafory.

Dzięki użyciu analogii metaforycznej poznanie świata staje się bogatsze, gdyż jawi się w świetle pośredników innych ludzi i różnych kultur. Rozumienie świata zostaje dzięki temu pogłębione i zhumanizowane. Pogłębione, gdyż występują tu układy relacyjne dane w świecie powiązanych z ludzkim poznaniem, które bez metafory nie byłyby dostrzeżone i zhumanizowane. Rozumienie świata i emocji innego człowieka pozwala na doznawanie bogatszych wrażeń poznawczo-emocjonalnych, a więc wrażeń typowo ludzkich.

ANALOGIA PRZYPORZĄDKOWANIA (ATRYBUCJI). Jednym z najstarszych typów analogicznego poznania jest przyporządkowanie do czegoś jednego wielu desygnatów. Przyporządkowanie to otrzymało nazwę atrybucji, czyli przydzielenia wspólnej nazwy, oznaczającej w sensie właściwym (wewnętrznym, formalnym) coś jednego, co decyduje, że przyporządkowane desygnaty otrzymują nazwę tego pierwszego. W literaturze filozoficznej przykładem najczęściej przytaczanym jest przymiotnik „zdrowy”. W znaczeniu właściwym „zdrowy” jest jakiś żyjący organizm. Nazwę „zdrowy” przydziela się temu, co posiada powiązanie (relację) ze zdrowiem organizmu (mówimy o zdrowym pokarmie, zdrowym powietrzu, zdrowym wyglądem). Na co dzień posługujemy się tą analogią, używając rozmaitych przymiotników przydzielonych różnym przedmiotom ze względu na ich powiązanie z czymś, co jest samo w sobie zrozumiałe i czytelne, a co powoduje (lub ułatwia) zrozumiałość powiązanych z tym czymś innych rzeczy (mówimy np. o nauce i związanej z nią pracy naukowej, bibliotece naukowej, dyskusji naukowej). O tyle można w sposób sensowny przydzielać różnym rzeczom tę samą nazwę, o ile istnieje jakaś zależność, jakaś realna relacja tych rzeczy do czegoś jednego. W tym typie analogii atrybucji występują 2 elementy: a) analogat główny, którego treść w sensie właściwym i formalnym jest oznaczona nazwą później przydzielaną; b) analogat mniejszy, któremu nadaje się nazwę występującą w analogacie głównym (większym) ze względu na jego powiązania (relacje) z tym analogatem.

W analogacie mniejszym można zauważyć niejednoznaczność relacji łączących analogat mniejszy z analogatem głównym. Łączącą je więc można rozpoznać – za Awerroesem – jako więź relacyjną czterech przyczyn,

włączywszy znakowanie do przyczyny wzorczej, którą można pojąć jako przyczynę formalną zewnętrzną, a przyczynę materialną jako swoiste podmiotowanie. Tak więc analogat główny jest celem analogatów mniejszych (jak to widać na przykładach „zdrowego” lekarstwa, „zdrowego” ruchu). Analogaty mniejsze występują w relacji do celu i o tyle mogą być nazywane „zdrowymi”, o ile są przyporządkowane zdrowiu organizmu. Analogaty mniejsze bywają nieraz skutkami przyczyny sprawczej lub jakiegoś źródła ich pochodzenia. Analogaty mniejsze bywają podobieństwem wzoru, jakim jest analogat główny. Wreszcie analogat główny bywa podmiotem, w którym tkwią właściwości-cechy tego podmiotu.

Rozumienie analogatów mniejszych dokonuje się przez wskazanie na analogat główny, którego treść pozwala zrozumieć poszczególne analogaty mniejsze związane jakąś realną relacją przyczynowo-skutkową z analogatem głównym, będącym w jakimś sensie bytem jednostkowym. Głębsze rozumienie analogatu głównego naświetlają konkretne relacje przyczynowe (czterech przyczyn). Relacje te nie są czytelne dla zmysłów, ale jako niematerialne są czytelne dla intelektu, który może poznawczo, jednym aktem ująć jedność w wielości (jedność bytu w wielości bytowych korelatów), a przez to dotrzeć do wskazanej przez te relacje struktury bytu. Dostrzeżenie i zrozumienie relacji analogatów mniejszych i analogatu głównego może się dokonać jedynie w ramach wyznaczonych przez dostrzeżone relacje.

ANALOGIA PROPORCJONALNOŚCI. Analogia jest sposobem bytowania bytów przygodnych oraz narzędziem różnych form poznania bytów. W poznaniu realistycznym ważną rolę spełnia i analogia metaforyczna, i analogia atrybucji, i analogia proporcjonalności, czyli układów proporcji-relacji zbieżnych w kontekście relacji-proporcji rozbieżnych.

Relacje zbieżne występujące w analogii proporcjonalności poznawczej mogą być wyrażone przez pojęcia kategoriałne (niekiedy nawet wyraźnie nienazwane, np. jak ma się psychika ludzka do swego ciała, tak ma się psychika zwierzęcia do jego ciała) – lub pojęcia transcendentalne (byt, prawda, dobro), w których występuje zbieżność relacji istnienia do odpowiednio rozumianej istoty-treści. Zderzenie się (wspólnota) proporcji relacji zbieżnych w kontekście układów relacji rozbieżnych jest w wypadku relacji kategoriałnych nazywane pojęciem uniwersalnym (zwierzę, roślina, człowiek), bowiem relacje różnych narządów tworzących organizm zwierzęcia, rośliny,

człowieka są zbieżne w kontekście relacji rozbieżnych występujących w poszczególnych organizmach. Na mocy zbieżności tych relacji można dostrzec charakter działania tych organizmów, a nawet próbować (jak to się dzieje we współczesnej medycynie) wykorzystać organa jednego organizmu dla przeszczepu w innym organizmie. Jednak sprawa dokonania przeszczepu jest poprzedzona dokładnym jednostkowym poznanem działań danego organu w danym organizmie. Poznanie to musi być konkretyistyczne, analogiczne. Nie wystarcza poznanie abstrakcyjne, gdyż relacje narządów do organizmu są jednostkowe, a nawet swoiście niepowtarzalne. Poznanie jednostkowego układu relacji dokonuje się przez rozum i rozumiejąco. Fakt dokonywania przeszczepów w praktyce lekarskiej potwierdza skuteczność analogicznego, rozumowego poznania bytów jednostkowych.

ANALOGIA METAFIZYCZNA TRANSCENDENTALNA. Analogia ta charakteryzuje się swoistym złożeniem tych czynników, które zachodzą w każdym bycie realnie istniejącym, a które w języku epistemicznym (poznawczym) noszą nazwę transcendentaliów. W dziejach filozofii klasycznej wyróżniono 7 transcendentaliów, utożsamianych z każdym indywiduum bytowym; są nimi: byt, rzecz, jedno, coś (odrębne), prawda, dobro, piękno. Bytem jest to, co istnieje, a więc akt istnienia i jakaś konkretna, w sobie zdeterminowana treść, aktualizowana przez swe istnienie. Rzecz jest istniejącą treścią, a więc tym samym co byt, z wyakcentowaniem strony treściowej. Jedno to także byt, o ile jest wewnątrznie niepodzielony na to, co nazwalibyśmy: być sobą i być nie sobą. Coś (odrębne) jest również bytem (a przez to rzeczą, jednym), o ile jest oddzielone (odrębne) od drugiego. Prawda jest tym samym co byt, rzecz, jedno, odrębne, jako przyporządkowane intelektom: stwórczemu (Boskiemu) i ludzkiemu. Dobro jest bytem-rzeczą-jednym-odrębnym-prawdą, o ile jest związane z wolą Stwórcy, chcącą by ten byt istniał, jak i wolą ludzką zwróconą ku temu bytowi pożądawczo. Piękno jest bytem-rzeczą-jednym-odrębnym-prawdą-dobrem, o ile ujrane intelektualnie budzi upodobanie osobowe.

Transcendentalia tzw. absolutne – byt, rzecz, jedno, coś – fundują transcendentalno-relacyjną – prawdę, dobro, piękno – o ile zachodzą w nich konieczne transcendentalne relacje do intelektu, do woli oraz do intelektu i woli splatających się w osobowym zachwycie. Wszystkie wymienione transcendentalia jawią się w określonym porządku. Pierwszy w tym porządku

(zw. transcendentale absolutnym) jest byt (rzecz); każde następne suponuje rozumienie poprzedników.

Poznawczy wyraz transcendentaliów występuje też w kolejnym uporządkowaniu jako zasady-sądy: tożsamości (o charakterze egzystencjalnym dla bytu i esencjalnym dla rzeczy), niesprzeczności, wyłączonego środka (bytu i niebytu) – by dostrzec prawdę, a więc więź bytu z intelektem (stwórczym Boga i intelektem poznającym ludzkim) wyrażającym się w zasadzie racji bytu. To umożliwi rozumienie transcendentálnego dobra jako bytu chcianego – aby być (wola stwórcza) lub chcianego-kochanego, aby się z nim jakoś zjednoczyć, co funduje zasadę celowości. Upodobanie dobra w prawdzie jest transcendentálnym pięknem, wyrażającym się w zasadzie osobowej akceptacji (afirmacji), gdy to byt jako piękno wieńczy osobowe, tzn. poznawcze i wolitywne potencjalności człowieka, oczywiście w kontekście transcendentaliów, tworzących konkretną istniejącą rzeczywistość, z ukazaną ostateczną analogiczną racją bytowania – Bogiem, i racjami pochodnymi.

Każdy byt dany nam w postrzeżeniu poznawczym zmysłowo-intelektualnym jest poznawany i rozumiany w swej analogicznej strukturze bytowej, a więc, że jest bytem (istnieje jakaś treść), a przez to funduje tożsamość, niesprzeczność i pozostałe transcendentálne zasady, będące podstawą racjonalnego porządku rzeczywistości.

Wszystkie transcendentalia są analogiczne w swej bytowej strukturze jako pierwsze zasady porządku racjonalnego. W porządku poznawczym nie są one abstrakcyjnymi pojęciami jednoznacznymi, lecz dotyczą konkretnych bytów, które w poznaniu analogicznym dosiegamy w zbieżności ich zasadniczych wewnątrzbytowych relacji, w kontekście konkretnych relacji rozbieżnych, na które nie kierujemy naszej poznawczej uwagi, ale które są zawsze obecne i dosiężne przez odpowiednie akty poznania.

Szczególnie widoczna jest zbieżność transcendentálnych relacji (wyrażonych w odpowiednich analogicznych transcendentaliach) w ich funkcji konstytuowania bytowości, rzeczowości, jedności-niepodzielenia (lub oddzielenia), w aspekcie przyporządkowania do intelektu lub woli.

Podstawowe transcendentale: byt jest ukonstytuowany przez relacyjną tożsamościową więź konkretnego istnienia z konkretną jednostkową treścią, gdyż bytem jest to, co istnieje – jako zdeterminowana w sobie treść. W analogicznym rozumieniu bytu jednostkowego nie dokonujemy dokładnego

rozeznania tej treści, stąd treścią tą może być jakiś człowiek, jakieś zwierzę, jakaś roślina. W rozumieniu bytu ważne jest, że konkretna treść pozostaje w transcendentalnej relacji do siebie właściwego istnienia, które tę konkretną treść aktualizuje (urzeczywistnia) do tego stopnia, że treść ta organizuje się i trwa pod aktualnym istnieniem, stanowiąc porządek rzeczywistości. Wyrażamy to w sądzie tożsamościowym, a więc w sądzie o relacyjnej tożsamości konkretnej treści i proporcjonalnego istnienia. Sąd tożsamościowy – w aspekcie egzystencjalnym lub esencjalnym (w zależności od akcentu poznawczego) – jest sądem naczelnym, zawsze wirtualnie obecnym w dalszych aktach transcendentalnego, analogicznego (w różnych proporcjach konkretnych) pojmowania. Na tożsamości jest zbudowana niesprzeczność, wyrażająca niepodzielenie bytu. Na tożsamości i niesprzeczności można budować sąd o wykluczeniu czegoś trzeciego, co by miało być czymś „pośrednim” pomiędzy bytem i jego totalną negacją (niebytem). Jest zawsze dostępny poznaniu byt istniejący, w sobie niepodzielony i oddzielony od drugiego – jako coś odrębnego. Każdy byt konkretnie istniejący jawi się jako „czytelny”, przynajmniej od strony istnienia (tego że jest). Jawi się jako pochodny od intelektu Stworzyciela – gdyż żaden byt nie jest władny dać sobie tego, czego nie ma – aktu istnienia. Będąc takim właśnie bytem, jest związany z ludzkim intelektem.

Istniejący byt jawi się jako prawda, mająca rację swego bytowania. Podobnie sprawa ma się z rozumieniem transcendentalnego dobra, gdyż byt istnieje jako byt dlatego, że jest chciany-kochany i zdolny bogactwem istniejącej treści wywołać miłość w ludzkiej woli. A ludzka miłość objawia celowość ludzkiego postępowania.

Transcendentalne piękno, będące upodobaniem dobra w prawdzie, wieńczy ludzkie życie osobowe, wiążąc w jedno potencjalności rozumu i woli. Jeśli zatem akt istnienia jest nam dany w analogiczno-transcendentalnym poznaniu, to jednostka jest intelektualnie poznawana od strony istnienia, zawsze jednostkowego, proporcjonalnego do własnej treści. Skoro istnienie jako konkretny akt dotyczy konkretnej treści powstającej „pod aktem istnienia”, to zaistniałe relacje w bycie są władne nakłonić intelekt do głębszego poznawania jednostek, które są ludzkiemu rozumowi dane jako istniejące w ogólnie rozumianej „formie bytowej”, którą to formę można rozpatrywać analogicznie.

Analogiczność transcendentalsa dotyczy konkretnego sposobu poznawania bytów jednostkowo istniejących – rozumianych jako transcendentalia. Transcendentalia, zw. pojęciami poznawczymi, są systemem sądów ujmujących realne relacje niedosiężne dla zmysłowego poznania, a czytelne dla rozumu, w kontekście bytowej całości odpowiedniego transcendentale.

É. Gilson, *Le réalisme méthodique*, P [1935], 1937³ (*Realizm metodyczny*, w: tenże, *Realizm tomistyczny*, Wwa 1968, 7–59); tenże, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*, P 1939, 1983 (*Realizm tomistyczny a krytyka poznania*, w: tenże, *Realizm tomistyczny*, Wwa 1968, 63–166); G. Fabro, *Percezione e pensiero*, Mi 1941, Bre 1962²; G. Van Riet, *L'épistémologie thomiste*, Lv 1946; J. Maritain, *Raison et raisons*, P 1947; A. Brunner, *Erkenntnistheorie*, Kö 1948; Krapiec Dz I; Krapiec Dz II; Krapiec Dz VIII; A. Maryniarczyk, *Odkrycie analogicznego sposobu bytowania rzeczy*, w: tenże, *O przyczynach, partycypacji i analogii*, Lb 2005, 71–86.

Mieczysław A. Krapiec