

RELACJA (gr. πρὸς τι [pros ti]; łac. relatio, od: referre – odnosić) – przyporządkowanie czegokolwiek czemukolwiek; w sensie filozoficznym: odniesienia, którego następstwem jest sposób bytowania pomiędzy dwoma kresami.

R. poznawane są intelektualnie, a nie zmysłowo, dlatego wielu myślicieli nieodróżniających stanu bytowania od stanu poznawania nie przeciwstawiało r. realnych – r. myślnym, związanym z poznaniem pojęciowym. Zdania podmiotowe i orzeczeniowe, w których występuje przyporządkowanie, uznano za stany relacyjne – co jest prawdziwe w porządku myślenia, natomiast porządek bytowania wymaga realnie istniejących kresów (podmiotowych i przedmiotowych) ich wzajemnego odniesienia.

Z DZIEJÓW WYODRĘBNIANIA RELACJI. W dziejach myśli filozoficznej podejmowano zagadnienie r., ale nie zawsze wyraźnie przeciwstawiano sobie r. myślnie i r. realne. Należałoby się spodziewać, że Platon, uznając za najdoskonalszy sposób bytowania (ὄντως ὄν [ontos on]) idee, przyjął, że jest także jakaś idea r. Takiej idei jednak u Platona nie ma, chyba że przyjmiemy tekst z *Parmenidesa* (133 C) mówiący o r. i przyporządkowanych sobie ideach: „[...] spośród idei dzięki wzajemnemu stosunkowi są takie jakie są, te czerpią swą istotę ze stosunku wzajemnego [...]” („[...] ὅσαι τῶν ἰδεῶν πρὸς ἀλλήλας εἶσιν αἱ εἶσιν [...]” [hósai ton ideón pros allelas eisin hái-eisin]).

Arystoteles, chcąc uniknąć semantycznej wieloznaczności, do której prowadzi pomieszanie stanów myślnych i realnych, definicyjne rozumienie r. ograniczył do sposobu bytowania w odniesieniu do czegoś innego: „[...] relatywnymi są te rzeczy, których stosunek do czegoś jest koniecznym warunkiem ich istnienia” „[...] ἔστι τὰ πρὸς τι οἷς τὸ εἶναι ταυτὸν ἔστι τῷ πρὸς τί π ὡς ἔχειν” [esti ta pros ti hois to éinai tautón-esti to pros ti pos échein] – *Kat.*, 8 a 31–32).

Wg Arystotelesa „relacyjne są takie rzeczy [...], które należą do rodzajów przyporządkowanych do czegoś” (*Met.*, 1021 b 5). Definicję Arystotelesa, połączoną z Platońską koncepcją r., a właśc. neoplatońską dotyczącą sposobów działania ducha, przyjął św. Augustyn. W analizie ludzkiego ducha dostrzegł ogólnie ważne stany substancjalne własnej tożsamości („ja”) i stany relacyjne tego ducha, które symbolizują wewnętrzne życie Boga. Duch ludzki ma w sobie 3 elementy konstytuujące: a) intelektualną pamięć własnej tożsamości bytowej; b) poznanie siebie (intelektualne „słowo”, „wypowiedź”); c) własną

miłość, jako technienie poznania (*De Trin.*, 9, 4, 4–7). Te aspekty ludzkiego ducha wskazują na Boga w Trójcy Jedynej. Dociekania Augustyna są kontynuacją koncepcji chrześcijańskich neoplatoników – Grzegorza z Nazjanzu, Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nyssy, którzy troistość relacyjną potraktowali jako najwyższy sposób bytowania najwyższego bytu duchowego. Neoplatonizm charakteryzował się spekulacjami myślowymi dotyczącymi zwł. duchowego sposobu bytowania, dostępnego nie percepcji zmysłowej, lecz jedynie analizom myślowym, posługującym się prawami logiki. W XIII w. Ulrych ze Strasburga powziął myśl, że „relacja jest jedynie w intelekcie [w jego aktach]” („relatio est tantum in intellectu” – cyt. za: B. Mojsisch, HWP VIII 588).

Wilhelm Ockham uważał, że r. oznacza wyłącznie intencję drugą, ale nie pierwszą, czyli realny stan rzeczy. R. jest czymś czysto pojęciowym, mimo że jej kresy mogą być realne (zob. tamże, 592). Piotr Aureoli jeszcze wyraźniej akcentował konceptualną (myślową) teorię r.: „[...] jest widoczne, że relacja istnieje tylko w poznawczym ujęciu i nie posiada żadnego realnego istnienia” („[...] videtur quod relatio sit in sola apprehensione nullum esse habens in rebus” – cyt. za: tamże, 591). System filozoficzny Mikołaja z Kuzy jest w całości zbudowany na zabsolutyzowanych ujęciach relacyjnych, które trudno uznać tylko za r. myślnie lub tylko za r. realne. Neoplatoński styl przeprowadzania analiz dotyczy treści pojęć, które mogą być także pojęciami realistycznymi wówczas, gdy w spontanicznym poznaniu odnoszą się wprost (transparentnie) do stanu rzeczy.

RELACJE MYŚLNE. Z chwilą gdy przedmiotem filozoficznych analiz stały się – zwł. po Kartezjuszu, chociaż proces ten wystąpił już w filozofii Awicenny i Jana Dunsza Szkota – idee ludzkiego poznania, a nie same rzeczy, zaprzestano przeciwstawiać stany relacyjne logiczne – stanom realnym. R. realne mogły, w takim ujęciu, jawić się jedynie w ideach i być ujmowane przez idee. Następstwem tego było zwielokrotnienie koncepcji r. w wyjaśnianiu rzeczywistości. Różne postaci r. wyłonione w analitycznym poznaniu trudno jednak uznać za realne stany rzeczywistości. Tak wyróżnione r., jawiące się w pojęciach i pomiędzy pojęciami, nie konstytuują rzeczywistości i nie wyjaśniają stanów realnych; są wyłącznie objaśnianiem używanych pojęć, nawet wówczas, gdy analizują pojęcie substancji i właściwości substancji, bowiem nie ma możliwości przejścia do stanów realnych, gdy analizuje się

stany myślowe, dotyczące jedynie rzeczywistości możliwej („a posse ad esse non valet illatio”).

Należy rozróżnić dziedzinę r. realnych od r. czysto myślnych, występujących tylko w porządku myślenia. Prawdowością struktur poznawczych, tzn. sądami i pojęciami zajmuje się logika. Normalnie każdy człowiek wie, kiedy ma do czynienia z r. myślnymi, gdy zmierza do ustalenia związków pomiędzy treściami myśli. Trudniej jednak ustalić, czy mamy do czynienia z r. czysto myślnymi wówczas, gdy nie badamy związku pomiędzy treściami myślenia jako myślenia, lecz gdy dokonujemy aktów poznania rzeczy. Wówczas mogą zachodzić wątpliwości, czy ustalone r. są tylko myślnie, czy też są ujęciami r. rzeczowych. Zagadnienie to występuje wyraziście w tych systemach filozoficznych, w których punktem wyjścia jest analiza stanów poznawczych.

Tomasz z Akwinu podał interesujące spostrzeżenia dotyczące tego zagadnienia. Uznał, że mamy do czynienia z r. myślnymi wówczas, gdy: a) oba kresy r. są bytami myślnymi („ex utraque parte ens rationis tantum”); b) mamy do czynienia z pozorną r. bytu do niebytu, ujętą w akcie myśli („inter ens et non ens quam format ratio”); c) pojawia się r. jako następstwo aktu myślenia („relationes quae consequuntur actum rationis, ut genus et species”); d) zachodzi r. pomiędzy różnoporządkowymi stanami bytowymi, gdy jeden kres r. jest bytem realnym, a drugi tylko bytem myślnym.

R. nie są poznawalne zmysłowo, lecz jedynie w poznaniu intelektualnym.

RELACJE REALNE. Przedmiotem zainteresowania filozofii są r. realne, w które uwikłany jest każdy byt. Dostrzegamy w świecie najrozmaitszego typu powiązania relacyjne (w konkretnie istniejącym bycie, np. Janie, dostrzegamy r. elementów konstytuujących go w różnych porządkach: w porządku ilości, w porządku istotowym (materii do formy), w porządku bytowym (istoty i istnienia), w porządku działania (władzy działania i jej przedmiotu właściwego); w porządku przypadłościowym (r. jest nieskończenie wiele, ciągle zmieniających się).

W tradycji scholastycznej r. określano jako przyporządkowanie jednego drugiemu („ordo unius ad aliud”) i wyróżniano 3 aspekty relacyjnego sposobu bytowania: 1) to, co jest przyporządkowane, czyli podmiot r.; 2) to, czemu lub

komu podmiot jest przyporządkowany, czyli kres (przedmiot) r.; 3) to, ze względu na co zaistniało przyporządkowanie, czyli powód r., jej racja.

W dziedzinie r. realnych zwracano uwagę na 2 typy r.: 1) r. konieczne, konstytuujące bytowość; 2) r. niekonieczne, a więc takie, które „dochodzą” do bytu już ukonstytuowanego.

R. konieczne wiążą się z przyczynami konstytuującymi byt. Jeśli koniecznym nazwiemy to, czego zaprzeczenie jest zarazem zaprzeczeniem bytu w danym aspekcie, to takie określenie konieczności weryfikuje się we wszystkich typach przyczyn, czyli czynników konstytuujących byt. I tak, najpierw odnosi się do tzw. konieczności absolutnej, która jest ukonstytuowana przez czynniki tworzące byt, a więc przez materię i formę. Jeśli bowiem zanegujemy w jakimś bycie formę, to zanegujemy przez to sam byt w aspekcie istotnym. Jeśli zanegujemy materię bytu, to zanegujemy byt w jego podłożu. Jeśli zanegujemy celowość lub sprawczość, zanegujemy bytowość w aspekcie dynamicznym. Konieczność zatem, to nic innego, jak byt ujęty w jego istotnym aspekcie.

Analiza natury r. koniecznych wskazuje na ich powiązanie z czynnikami tworzącymi byt. Od czasów średniowiecza zwracano uwagę, że w świecie występują takie przyporządkowania (r.), które są nierozzerwalnie związane z samą rzeczą, z bytem (*ordo inclusus in essentia rei*). Takie r. mają tę osobliwość, że nie są dołączone do bytu ukonstytuowanego; takich r. nie można ani nabyć, ani utracić, powstają one razem z bytem i wraz z nim giną. Dlatego dany byt (lub dany „element” bytu) całym swym jestestwem, całą swoją treścią jest przyporządkowany czemuś drugiemu i to tak dalece, że nie można poznać jego treści bez równoczesnego poznawania korelatu, czyli kresu odniesienia. Wyjaśniają to przykłady; gdy chcę poznać naturę wzroku jako organu widzenia barw, to nie mogę poznać natury wzroku jako zmysłu poznawczego bez równoczesnego poznania korelatu wzrokowego – rzeczy o określonej barwie jako przedmiotu wzrokowego poznania; podobnie rzecz się ma z poznaniem innych zmysłów – powonienia, słuchu, smaku; gdy chcę poznać budowę tkanek organizmu człowieka, to nie poznam ich bez równoczesnego poznania organizmu jako całości, w którym te tkanki występują. Tkanki czy organy pełnią swą rolę w odpowiednim bytowym kontekście (poznając żołądek lub wątrobę trzeba poznawać cały organizm, któremu te organa są przyporządkowane).

Byt przygodny jest bytem złożonym z niesamodzielnie istniejących czynników, które wprawdzie ani „przedtem”, ani „potem” nie istnieją jako byty, ale które są realnie nietożsamymi „częściami” bytu; owe „części” są wewnątrznie przyporządkowane do siebie i do całości danego bytu. Wszystko to jest wyrazem r. koniecznych, konstytuujących byt.

Ukonstytuowanie bytu można rozpatrywać w dwóch aspektach: bytu jako jednostkowego konkretnego, ujętego głównie w aspekcie treści, oraz bytu jako istniejącego, czyli bytu jako bytu.

Pierwszy aspekt bytu wyczerpuje się w obrębie dwóch przyczyn, materialnej i formalnej, wraz z wszystkimi ich uwarunkowaniami, a więc czynnikami ilościowymi, jakościowymi itp. W tej dziedzinie można ustalić r. mające się jak możliwość do aktu, realizujące konkretny byt. Tu mieści się np. r. ciała do duszy, części do całości, władzy do przedmiotu właściwego ją gatunkującego. R. takich elementów bytowych tworzą konkretną bytowość, tak że tę konkretną bytowość można nazwać wiązką r. koniecznych, przebiegających w schemacie: możliwość – akt.

Gdy w konkretnym bycie zwrócimy uwagę na fakt istnienia oraz na celowość, to pomiędzy istnieniem jako aktem (choć to istnienie jest ostatecznie uprzączynowane i domaga się w metafizyce dalszego wyjaśnienia, przez przyjęcie istnienia Absolutu jako bytu nieuprzączynowanego) a treścią bytu znowu jawi się r. konieczna, występująca w każdym przypadku bytowym. Dlatego taka konieczna r. bytowa jest nazywana r. transcendentalną. Jest ona konieczna dla każdego bytu, gdyż być bytem, to być w sobie zdeterminowaną treścią (możliwość) jako współmiernie istniejącą (akt); istnienie, jako różne od treści, jest przez to samo uprzączynowane. Dlatego można powiedzieć, że występujące w każdym bycie r. transcendentalne są wyrazem przyczynowania zewnętrznego, czyli sprawczego, celowego i wzorczonego zarazem, o ile te przyczyny ujmujemy ostatecznie, a więc w odniesieniu do Absolutu.

R. transcendentalne pomiędzy bytami tworzą związek realny; świat nie stanowi zbioru niepowiązanych ze sobą bytów, lecz przeciwnie – jest względną jednością, racjonalnie uporządkowaną – stanowi kosmos. Podstawą tej jedności jest nie tylko podobne realizowanie się aktu istnienia w treści poszczególnych bytów; jest nią nie tylko podobne (choć w różnych aspektach niepodobne) działanie, ale nade wszystko wspólna pochodność, zależność istotna oraz wspólne ostateczne przyporządkowanie do Absolutu, jak też partycypowanie

bytów w ideach wzorczych Absolutu (idea partycypowania obejmuje wszystkie zewnętrzne przyczyny, a więc wzór, sprawcę i cel). Względna jedność świata oparta na r. transcendentalnych pozwala zrozumieć świat i jest podstawą jego metafizycznego wyjaśniania.

R. konieczne (nietranscendentalne oraz transcendentalne, konstytuujące w jakimś aspekcie bytowość) są wyrazem inteligibilności bytu, a ich odczytanie jest podstawą wszelkiego rozumnego, koniecznościowego dociekania natury świata i uniesprzeczniających czynników jego istnienia. Gdyby nie było r. koniecznych, konstytuujących byt, nie byłoby możliwe koniecznościowe poznanie bytu, nie byłaby możliwa żadna wiedza konieczna o świecie, kierowana naukotwórczym pytaniem „dlaczego?” (διὰ τι).

Obok r. koniecznych konstytuujących byt w aspekcie jednostkowym oraz transcendentalnym, zachodzi nieskończenie wiele r. niekoniecznych, które dochodzą do bytu już ukonstytuowanego (np. małżeństwo, ojcostwo, bycie studentem). Ten typ r. tworzy specjalną kategorię bytową, nazywaną r. niekonieczną lub r. kategorialną. Jeśli r. konieczne konstytuujące bytowość składają się z dwóch elementów: jakiejś realnej treści i odniesienia tej treści do swego korelatu, to w r. niekoniecznej, czyli w r., która jest kategorią przypadłościową, nie ma owego elementu pierwszego, lecz tylko przyporządkowanie do czegoś drugiego. W tradycji scholastycznej mówiono, że w r. kategorialnej nie ma tzw. ratio in, lecz tylko ratio ad. Dlatego r. kategorialną niekonieczną (ratio secundum esse) określano jako taką kategorię bytową, której cała bytowość wyraża się w przyporządkowaniu do czegoś („cuius totum esse est ad aliud se habere”). Bytowość tej r. i jej charakter dobrze oddaje pol. termin „być pomiędzy”.

Taki typ r. może wystąpić jedynie na skutek zaistnienia jakiegoś powodu ustalającego takie bytowanie. W tradycji filozoficznej zwraca się uwagę, że powód zaistnienia tej r. sprowadza się do jakiegokolwiek jedności, która łączy korelaty, czyli kresy r. Ową jedność lub zbieżność można dostrzec w obrębie wszystkich kategorii bytowych. Może to być jedność w aspekcie substancjalnym, jakościowym, ilościowym, czasowym, miejscowym. Wszystkie te przypadki jedności są podstawą zaistnienia r. kategorialnej, czyli bytowania pomiędzy kresami odniesienia. Zwykle podkreśla się jedność w aspekcie zbieżności lub rozbieżności czegokolwiek, jedność w aspekcie działania lub doznawania, jedność w aspekcie miary i przedmiotu mierzzonego.

R. kategoriałne w porządku bytowania charakteryzują się najslabszym sposobem bytowania. Łatwo to sobie uzmysłowić, gdy wyszczególnimy najogólniejsze sposoby bytowania: 1) najmocniejszy sposób bytowania ma Absolut, który jest bytem w sobie i przez siebie, czyli jest jedynym koniecznym przypadkiem bytowym, będącym racją wszelkiego bytowania; 2) słabszy sposób bytowania dostrzegamy w bytach, które mają swoją podmiotowość, które są bytem w sobie – substancje – ale nie dzięki sobie, lecz swoje istnienie (bytowanie) otrzymują „z zewnątrz”; 3) jeszcze słabszy sposób bytowania występuje w takich bytach, które nie są podmiotami, ale tkwią w podmiocie, a ściślej „emanują z podmiotu”. Są to właściwości, przypadłości bytu. Są one o tyle bytami, o ile istnieją w podmiocie; 4) najslabszy sposób bytowania występuje tylko między korelatami, którego całą bytowością jest „być do”. To właśnie jest r., która występuje w najrozmaitszych dziedzinach, zwł. w aktach poznawczych, które są skierowane do podmiotu.

Ze względu na to, że r. występują również w aktach poznawczych, wielu filozofów zanegowało realność bytu relacyjnego, co jest błędne.

W filozofii klasycznej owe 4 najogólniejsze sposoby bytowania wyraża się następująco: 1) esse in se et per se – bytować w sobie i przez siebie; 2) esse in se – bytować w sobie; 3) esse in alio – bytować w czymś drugim; 4) esse ad aliud – bytować w r. do drugiego.

PODSTAWY RELACJI. Mając na uwadze omówione wyżej rodzaje r., można postawić pytania, mające historyczne i systemowe uzasadnienie: a) czy r. są bytowością realną? b) czy r. kategoriałne są czymś odmiennym od ich podmiotów?

Odpowiedź na pytanie pierwsze, podobnie jak wszystkie odpowiedzi filozoficzne, jest uwarunkowana zarówno charakterem poznania, jak i całokształtem danego systemu myślowego. Gdy uznamy obiektywizm i realizm naszego poznania, to jesteśmy zmuszeni przyjąć istnienie r. koniecznych oraz r. kategoriałnych. W historii filozofii wielu myślicieli negowało realność r. transcendentalnych, uważając je tylko za ujęcia myślowe (monizujące tendencje w scholastyce oparte na koncepcji jednoznaczności bytu; por. A. Krempel, *La doctrine de la r. chez saint Thomas*).

Gdybyśmy jednak odrzucili r. konieczne – zarówno nietranscendentalne, jak i transcendentalne – to należałoby odrzucić pluralizm bytowy, poznawalność świata oraz możliwość uprawiania refleksji filozoficznej jako

ostatecznej interpretacji istniejącego świata. Wówczas nie mielibyśmy żadnych rzeczowych podstaw do wygłaszania opinii. W monizmie, który byłby niesprzeczny jedynie w skrajnym swym sformułowaniu, np. Parmenidesa lub Heraklita, można tworzyć tylko sądy tożsamościowe lub szukać innego – pozaracjonalnego typu poznania, co w swej koncepcji φρόνησις [phrónesis] uczynił Heraklit.

Ponadto, to zdrowy rozsądek przekonuje nas, że jesteśmy powiązani r. koniecznymi – każdy człowiek doświadcza jedności swej „wiązki relacji koniecznych”, jaką jest bytowość człowieka (nie pozwalamy np. oddzielać części od całości, głowy od tułowia), doświadczamy również naszego związania przez realne r. niekonieczne (np. r. małżeńską).

Odpowiedź na pytanie drugie dotyczy wyłącznie r. kategorialnych, gdyż r. konieczne nie różnią się od swego pomiotu, lecz są samym podmiotem, o ile jest on przyporządkowany czemuś innemu. Gdyby r. kategorialne nie różniły się od swego podmiotu, to albo nie należałoby uznawać istnienia realnych r. kategorialnych, co jest sprzeczne z poprzednio uzasadnionym stanowiskiem, albo substancja i jej właściwości byłyby czymś tylko relacyjnym. Tymczasem być substancją, to nie to samo co „być do” czy „być między”. Wobec tego substancje są czymś różnym od krańców, między którymi r. się pojawia. W tym sensie r. jest przypadłością, ale swoistego rodzaju, gdyż istniejącą tylko wtedy, gdy zachodzi realny powód i jest dany realny korelat. W przypadku, gdy zabraknie korelatu, ustaje również r.; podobnie, r. ustaje, gdy gaśnie powód sprawiający jej zaistnienie.

W r. kategorialnej (niekoniecznej) jej kres jest również czymś relacyjnym, czyli w znaczeniu ścisłym jest właśnie korelatem (np. r. małżeństwa dotyczy dwóch osób tylko w aspekcie małżeńskim, nie wpływa natomiast na ich „treść” jako konkretnego).

R. posiadają charakterystyczne właściwości: możliwa jest wielość r. w tym samym podmiocie; r. nie wzrastają ani nie pomniejszają się, chociaż może wzrastać lub zmniejszać się powód zaistnienia r. – cała ich bytowość to „być do” i dlatego nie ma tu możliwości wzrastania, powody zaś mogą umacniać się lub osłabiać; korelaty jako korelaty są poznawalne łącznie, dlatego nie jest możliwe poznanie jednego korelatu w oderwaniu od drugiego; tradycja scholastyczna zwraca uwagę, że nie jest sprzeczne istnienie r. pojętej na wzór r. kategorialnej, a więc takiej r., która posiadałaby tylko ratio ad – w porządku

naturalnym nie zauważamy takiego typu r. jako samoistniejącej, natomiast w teologii Trójcę Osób Boga tłumaczy się przy zastosowaniu koncepcji r. jako czystego odniesienia.

A. M. Horváth, *Metaphysik der R.*, Gr 1914; N. D. Ginsburg, *Metaphysical R. and St Thomas Aquinas*, NSchol 15 (1941), 238–254; C. Kossel, *Principles of St Thomas' Distinction between the Esse and Ratio of R.*, The Modern Schoolman 24 (1946), 19–36, 25 (1947), 93–107; A. Maurer, *Ens Diminutum. A Note on Its Origin and Meaning*, MS 12 (1950), 216–222; S. Breton, *L'„esse in” et l'„esse ad” dans la métaphysique de la r.*, R 1951; A. Krempel, *La doctrine de la r. chez saint Thomas*, P 1952; G. Rosińska, *Spór o r. transcendentalną*, RF 9 (1961) z. 1, 119–132; J. P. Beckmann, *Die R. der Identität und Gleichheit nach Johannes Duns Scotus*, Bo 1967; K. Bärthlein, *Zur Entstehung der aristotelischen Substanz-Akzidenz-Lehre*, AGPh 50 (1968), 196–253; F. D. Wilhelmsen, *Creation as a R. in St. Thomas Aquinas*, The Modern Schoolman 56 (1979), 107–133; K. Bohrmann, *Die Welt als Verhältnis*, F 1983; M. Erler [i in.], HWP VIII 578–611; Krapiec Dz VII.

Mieczysław A. Krapiec