

FILOSOFIE UNIVERSALĂ

DESPRE ANALOGIE ÎN GÂNDIREA GREACĂ VECHIE. REPERE INTRODUCTIVE¹

MARIUS DOBRE

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Abstract. On Analogy in Ancient Greek Thought. Introductory Remarks.

The Argument by analogy is one of the oldest methods of reasoning; his simplicity is noteworthy: it usually transfers a property from one object to another. This article presents the use of the argument by analogy in the ancient Greek thought, from presocratics to Plato and Aristotle. Presocratics used it in their theories of nature, Platon used it in all the great moments of his philosophy to prove certain problems, while Aristotle had the first logical analysis of this type of argument, establishing that it is an inductive argument without the force of a silogistic demonstration.

Keywords: Argument by analogy, Similarity, Transfer of properties, Inductive argument.

Argumentarea prin analogie este una dintre cele mai vechi metode de gândire, putând fi localizată chiar și în gândirea primitivă. Atunci când omul primitiv compară zeul și ploaia într-un raționament precum „Zeul este pentru om ceea ce este ploaia pentru semănătură” construiește un argument prin analogie²; elaborarea unui astfel de argument servește la evaluarea, la explicarea anumitor stări de fapt sau chiar pentru a controla cumva realitatea. Legat de lucrurile obișnuite, oamenii au observat că ele se aseamănă, că se pot grupa sau asocia în funcție de utilitatea lor, de importanță, de dimensiuni fizice etc. În orice caz, oamenii din toate timpurile au crezut, pe baza unor observații elementare, că ceea ce se întâmplă unui lucru se poate întâmpla și altui lucru, în virtutea unei relații de similaritate. Era vorba de o logică naturală elementară, ce urma o cale simplă: transferul unei proprietăți de la

¹ Acest articol este primul dintr-o serie dedicată problemei analogiei, problemă ce va fi tratată din punctele de vedere ale logicii, retoricii și gândirii critice. În filosofie, pe lângă abordarea logică a analogiei (cu prelungiri în retorică sau alte extensii ale logicii precum gândirea critică), unde aceasta este tratată, cel mai general spus, ca o comparație între obiecte pe baza uneia sau a mai multor proprietăți, mai există și abordarea ontologică, văzută ca o „corespondență universală între toate gradele și obiectele naturii” (Jean Borella, *Penser l'analogie*, L'Harmattan, Paris, 2012, p. 11), abordare cu care noi ne vom întâlni doar tangențial.

² G.E.R. Lloyd, *Polarity and analogy: two types of argumentation in early greek thought*, Cambridge University Press, 1966, p. 177, 178. Vom urma și noi îndeaproape unele trasee indicate în această lucrare, considerată una de referință în literatura de specialitate dedicată analogiei în gândirea greacă antică.

un obiect la altul. Un obiect necunoscut primea de obicei proprietățile unui obiect cunoscut: „Când a fost pus în fața unui obiect nou, omul a urmărit, printr-o tendință firească, să-i atribuie unele însușiri constatate la obiecte înrudite. Acest transfer s-a făcut la început sprijinit pe diverse analogii mai mult sau mai puțin întemeiate. Dar el constituia singura posibilitate de a face prevederi. Încetul cu încetul, practica înlătura analogiile greșite, ajutând astfel la stabilirea claselor de obiecte”³. Obiectele erau, prin urmare, puse în corespondență pe baza unei comparații, procedeu ce poate fi întâlnit în orice cultură umană, fiind „inerent gândirii umane”⁴; gândirea funcționează comparând, legând sau separând lucruri, idei etc., nu se poate gândi operând cu entități total separate⁵.

Raționarea din gândirea naturală a oamenilor a trecut cu ușurință în primele producții literare și filosofice, fiind un mijloc eficient de a exprima imagini, sentimente, stări de fapt paralele. Vom urmări în continuare câteva repere de argumentare analogică din gândirea greacă veche.

Teologia vechilor greci, așa cum se știe, prezenta zeii drept entități divine având relații asemănătoare oamenilor, formau o societate asemănătoare cu a oamenilor; zeii erau concepuți deci antropomorfic; mai mult, atunci când erau legați de anumite fenomene celeste sau terestre, erau concepuți în corespondență cu anumite legături dintre oameni și lucrurile ce-i înconjurau; se raționa asupra zeilor și proprietăților acestora pe baza raporturilor dintre oameni și proprietățile lor, pentru a vorbi în termeni logici (situație ce l-a condus pe Xenophanes la celebra ironie în care spunea că, dacă boii, caii și leii ar avea zei, aceștia și i-ar reprezenta după chipul și asemănarea lor⁶). *Iliada* și *Odiseea* pot fi înțelese și drept prezentări ale unor „societăți paralele”, una a oamenilor, alta a zeilor, chiar dacă zeii intervin frecvent în cea a oamenilor⁷. În aceeași situație se aflau cosmologiile⁸: cosmosul era conceput în asemănare cu cetatea omenească (la Heraclit, de pildă, imaginea războiului din societatea umană folosește pentru a explica interdependența contrariilor: „trebuie să se știe că războiul este comun, că dreptatea este luptă și că toate se nasc din luptă și necesitate”⁹), cu un organism viu (presocraticii puneau deseori în corespondență elementele „anorganice” ale universului cu elemente organice; Empedocles, de pildă, indică pământul, aerul, apa și focul în legătură cu oasele, carnea și sângele sau, mai bine spus, cele dintâi sunt, în anumite proporții, la originea celor din urmă¹⁰).

³ Petre Botezatu, *Schiță a unei logici naturale*, Editura Științifică, București, 1969, p. 8–9.

⁴ Jean Borella, *op. cit.*, p. 24.

⁵ D.Q. McNerny, *Being Logical. A Guide to Good Thinking*, Random House Trade Paperbacks, New York, 2005, p. 55.

⁶ Xenophanes, fr. 15.

⁷ Keith J. Holyoak, Paul Thagard, *Mental Leaps. Analogy in Creative Thought*, MIT Press, 1995, p. 168.

⁸ G.E.R. Lloyd, *op. cit.*, capitolul *Metaphor and imagery in greek cosmological theories*.

⁹ Heraclit, fr. 80.

¹⁰ Empedocles, fr. 96, 98.

sau ca un imens artefact (demiurgul lui Platon din *Timaios*, de exemplu, construiește lumea din materiale deja existente sau care există neformate într-o stare haotică, întocmai ca un artizan sau un constructor obișnuit).

Desigur, grecii nu operau cu analogii doar la nivel macrocosmic, ci încercau să explice și fenomene naturale simple sau să le ofere un statut căpătat prin mijlocirea asemănării și obiectelor obișnuite, nu doar zeilor și oamenilor. Mai ales pentru că filosofia era la început, era firesc ca gânditorii să recurgă la analogii care să compare obiecte, fenomene mai puțin cunoscute sau necunoscute cu obiecte și fenomene cunoscute, familiare (demers care are loc, de fapt, și în știința și filosofia de azi). În gândirea greacă timpurie, analogia folosea îndeosebi pentru a explica fenomene care, prin natura lor, nu puteau fi investigate direct¹¹. Să ne reamintim câteva dintre astfel de analogii. Despre Thales, aflăm de la Aristotel¹², că ar fi susținut că Pământul plutește pe apă ca o bucată de lemn sau ceva similar; iar Seneca¹³ spune că tot Thales ar fi susținut, pentru a explica cutremurele, că Pământul plutește ca o navă ce se mișcă odată cu mișcarea apei. Despre Anaximandros există o relatare¹⁴ conform căreia forța ce naște căldura și frigul înconjură lumea la periferie precum scoarța ce înconjură tulpina copacului. În versurile lui Empedocles, lumina emisă de ochi este asemănată cu lumina emisă de felinare¹⁵, iar expirația cu nisipul ce cade într-o clepsidră¹⁶.

În Antichitate, analogia ca metodă științifică este atribuită lui Archytas din Tarent, matematician și filosof pitagoreic¹⁷, contemporan cu Platon. Acesta a inventat proporția matematică, procedeu ce poate fi considerat analogic. La origini, analogia însemna proporție, atunci când doi termeni sunt între ei în același raport cu alți doi; când cele două raporturi aveau un termen comun, avem de a face cu o analogie ce se numește medie matematică (aritmetică, geometrică sau armonică). De pildă, în acea vreme, media aritmetică era înfățișată ca un raport în care termenul cel mai mare îl excede pe cel mijlociu în aceeași cantitate în care mijlociul îl excede pe termenul cel mai mic ($c-b = b-a$, în forma 1, 2, 3, sau 2, 4, 6), iar media geometrică era înfățișată ca un raport în care primul termen este pentru al doilea ceea ce este al doilea pentru al treilea ($a/b = b/c = b-a / d-c$, în forma 1, 2, 4, sau 1, 3, 9). De altfel, argumentul analogic, ca metodă științifică sau logică, este considerat a-și avea originea în matematică; el pierde caracterul riguros atunci când este aplicat la alte lucruri decât numerele¹⁸.

¹¹ G.E.R. Lloyd, *op. cit.*, p. 305.

¹² Aristotel, *De caelo*, 294 a 28.

¹³ Seneca, *Naturales questiones*, III, 14.

¹⁴ Plutarh, *Stromateis*, 2.

¹⁵ Empedocles, fr. 84.

¹⁶ Empedocles, fr. 100.

¹⁷ Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, VIII, 79.

¹⁸ Edmond Goblot, *Traité de logique*, Librairie Armand Colin, Paris, 1929, p. 300.

Argumentarea prin analogie era deci una dintre favoritele gândirii filosofice grecești. Odată cu dezvoltarea gândirii filosofice, se pun și primele probleme legate de eficiența argumentativă a analogiei, mai precis, de forța sau neputința ei argumentativă.

*

Așa cum se știe, Platon o utiliza frecvent și, mai mult, o pune la baza unor importante teorii ale sale, având chiar rang de metodă, cum s-a spus. Așa a fost, de pildă, cazul teoriei expertului, a celui ce cunoaște cel mai bine lucrurile în domeniul său. Așa cum, atunci când dorim sfaturi despre gimnastică, ne adresăm antrenorului sau medicului și nu ne adresăm celor mulți, oamenilor obișnuiți, tot așa, atunci când dorim să aflăm ce este binele, ne adresăm expertului, celui ce studiază îndeobște această problemă; și, așa cum, atunci când nesocotim sfaturile antrenorului sau medicului apelând la mulțime, ne va merge rău și vom strica trupul, tot așa, nesocotind sfatul celui cunoscător în problema binelui, ne vom corupe acea parte din noi care ar fi putut deveni bună¹⁹:

„Socrate: Cineva care practică temeinic gimnastica ține oare seama de lauda, critica și judecata oricărui om sau numai de ale aceluia care este medic sau pedotrib?

Criton: Numai de ale aceluia.

Socrate: Atunci el trebuie să se teamă numai de critica aceluia și trebuie să se bucure numai de laudele lui, nu de ale altora.

Criton: Desigur.

Socrate: Prin urmare, el trebuie să se comporte să se antreneze și chiar să mănânce și să bea după sfatul cunoscătorului și specialistului, și nu după al tuturor celorlalți.

Criton: Așa este.

Socrate: Bine. Dar dacă, așa stând lucrurile, el nu ascultă de părerea lui și îi nesocotește laudele, prețuind în schimb vorbele celor mulți și nepricepuți, oare nu îi va merge rău?

Criton: Cum să nu?

Socrate: Dar răul acesta în ce constă? La ce duce și ce anume primejduiește în cel ce nu ascultă?

Criton: Trupul, de bună seamă, căci pe el îl vătămă.

Socrate: Întocmai. Și nu urmează că așa se întâmplă și cu celelalte lucruri, pe care nu le mai înșirăm acum, deci și cu ceea ce este drept și nedrept, urât și frumos, bine și rău, adică tocmai cu obiectul deliberării noastre? Trebuie oare să ascultăm și să ne temem de părerea celor mulți sau de cea a unui singur om, dacă el e cel ce se pricepe cu adevărat? Și, în acest caz, nu ne vom rușina și nu ne vom teme de el mai mult decât toți ceilalți laolaltă? Iar dacă nu îl vom urma, nu vom corupe oare și nu vom pângări acea parte din noi care ar fi putut deveni mai bună prin respectarea binelui, dar s-a pierdut prin nerespectarea lui?”

Avem mai sus un caz de analogie în care filosoful utilizează procedeul surselor complementare²⁰ (medic specialist-omul ignorant, sănătate-vătămare corporală),

¹⁹ Platon, *Criton*, 47 a–d.

²⁰ Vezi și Cameron Shelley, *Multiple Analogies in Science and Philosophy*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 2003, p. 111.

un procedeu la care apelează destul de des (a se vedea și comparația dintre dreptate- nedreptate, pe de o parte, și sănătate-boală, pe de altă parte, expusă în *Republica*²¹, de pildă).

Să urmărim și alte analogii platonice.

Analogia liniei²² este folosită de Platon pentru a releva diferitele forme de cunoaștere, fiind în corespondență cu elementele folosite în mitul peșterii (sau analogia peșterii). Aceasta constă în împărțirea unei linii în două părți egale, o parte corespunzând ordinului vizibil, cealaltă ordinului inteligibil. Tăind și cele două părți în alte două părți, vom avea prima parte a lumii vizibile conținând umbrele și imaginile obiectelor sensibile, iar a doua parte conținând obiectele însele; iar prima parte a lumii inteligibile va conține opiniile pe care le avem despre obiectele sensibile, a doua parte va conține știința, cunoașterea autentică pe care o avem despre obiecte.

Analogia Soare-Bine susține încă o dată teoria sa epistemologică: „(...) eu îl numesc pe soare odrasla Binelui, odraslă pe care Binele a zămislit-o asemănătoare cu el însuși. Căci ceea ce este Binele este în locul inteligibil, în raport atât cu inteligența, cât și cu inteligibilele, același lucru este soarele față de vedere și de lucrurile vizibile”²³.

Alături de analogia peșterii, cele două analogii de mai sus reprezintă principalele structuri analogice din *Republica*, ele fiind în corespondență: „analogia peșterii o prelungește pe cea a liniei și reia într-o anumită manieră analogia Bine-Soare”²⁴, toate încercând să ilustreze nivelurile diferite de cunoaștere și de realitate.

Cunoscută este și analogia stat-individ operată de Platon tot în dialogul *Republica*. Ideea specializării (conturată analogic și mai sus), conform căreia în societate fiecare trebuie să-și îndeplinească rolul conform priceperilor și cunoștințelor pe care le are, conform competenței într-un domeniu anumit, îi va servi și pentru a concepe separarea claselor sociale în statul ideal, fiecare clasă având o funcție specifică în societate. Clasele cetății ideale vor fi astfel: clasa elitei conducătoare, formată din oameni cu educație filosofică, având cunoașterea realităților inteligibile și a Binelui însuși; clasa paznicilor, formată din oameni cu educație în arta războiului; clasa producătorilor, formată din oameni care au preocupări economice (meseriași, negustori etc.). Tot astfel, sufletul individului va avea trei părți, corespunzătoare celor trei niveluri sociale ale cetății: partea rațională, cea gânditoare și conducătoare a celorlalte părți; partea pasională, a sentimentelor; partea apetentă, a dorințelor și plăcerilor. Omul drept și armonios va fi acela (analog cetății drepte, în care clasele sociale coexistă armonios), în care cele trei părți coexistă armonios. În acest caz, Platon se servește de o analogie multiplă (o analogie care compară trei sau mai multe obiecte, nu doar două ca în cazul analogiei simple).

²¹ Platon, *Republica*, 444 c–e.

²² *Ibidem*, 509 d – 511 e.

²³ *Ibidem*, 508 b–c.

²⁴ Jean Borella, *op. cit.*, pp. 163–164, 168.

Platon a fost unul dintre filosofii care au „abuzat” de procedeul analogic; a fost unul dintre cei care au și militat pentru folosirea lui, idee pe care o putem extrage din anumite pasaje unde sunt prezente analogii precum: „Să încercăm atunci în chipul acesta. Sufletul ne apare asemenea unei puteri ce prinde laolaltă, din fire îngemănați și înzestrați cu aripi, atelaj înaripat și pe vizitiul său”²⁵; sau: „Nouă ne ajunge dacă, așa cum ai vorbit despre dreptate, cumpătare și celelalte, la fel ai vorbi și despre Bine”²⁶. Pentru Platon, analogia are utilitate fie ca mijloc de persuasiune, fie în scopuri didactice, fie ca mijloc de descoperire a adevărului²⁷. El o preferă și pentru că reprezintă un mijloc logic mai simplu decât altele (fiind un simplu „facilitator cognitiv”, deci), dar și pentru că premisele unei analogii pot fi expuse cu multă claritate²⁸.

Uneori, însă, Platon avertizează că procedeul asemănării poate fi înșelător. În *Phaidon*, de pildă, analogia trup-suflet nemuritor, pe de o parte, și liră-armonia cântecului, pe de altă parte, este respinsă, e drept, prin cuvintele lui Simmias, nu ale lui Socrate (personajul ce îl reprezintă în cele mai multe cazuri pe Platon)²⁹. Analogia consta în ideea că sufletul subzistă trupului așa cum cântecul armonios subzistă unei lire. Simmias nu este însă de acord: lira și coardele ei sunt „corporale, compuse, telurice, de aceeași obârșie cu pieritorul”, iar armonia este „invizibilă, incorporeală, cu desăvârșire frumoasă, divină”; odată distrusă lira, piere și armonia, ba chiar, în ciuda a ceea ce spune Socrate că sufletul durează mai mult decât trupul, rămășițele lirei vor supraviețui un timp armoniei. În concluzie, spune Simmias, „în mod necesar, de câte ori bolile sau alte alterări provoacă în trupul nostru o tensiune sau o relaxare excesivă, sufletul, în ciuda naturii sale prea divine, piere neîntârziat ca orice altă armonizare, fie ea între sunete sau între elementele indiferent cărui lucru făcut de mâini omenești; în timp ce rămășițele trupesti ale fiecărui om dăinuie multă vreme, până când le nimicește pe deplin focul sau putreziciunea”. Oricum, Simmias, personaj nefavorit sau nu, pune o problemă recunoscută de Platon: deși un mijloc sugestiv de argumentare, analogia poate avea probleme. Alteori, principiul asemănării este atacat frontal, și chiar prin intermediul personajului favorit, Socrate. În *Phaidros*, cu ocazia criticii aduse retoricii în calitate de artă care poate discuta despre orice, speculând asemănările aparente dintre lucruri, dintre domeniile vieții publice (la tribunal sau în Adunarea poporului), Platon atacă procedeul asemănării, sugerând că este abuziv în anumite situații. Redăm acum întregul pasaj sugestiv³⁰:

„Socrate: Dacă îți propui deci să-l înșeli pe altul fără să te înșeli și pe tine, atunci este nevoie să cunoști întocmai asemănarea și neasemănarea existente în lucruri.

Phaidros: Nu încape îndoială.

²⁵ Platon, *Phaidros*, 246 a.

²⁶ Platon, *Republica*, 506 d.

²⁷ G.E.R. Lloyd, *op. cit.*, p. 394, 402.

²⁸ Cameron Shelley, *op. cit.*, p. 139.

²⁹ Platon, *Phaidon*, 85 e – 86 c.

³⁰ Platon, *Phaidros*, 262 a – c.

Socrate: Se va putea atunci, necunoscând adevărul despre fiecare lucru, să recunoști asemănarea, fie ea mică sau mare, a lucrului pe care nu-l cunoști cu celelalte lucruri?

Phaidros: N-ai cum.

Socrate: Așadar, când gândești lucrurile așa cum nu sunt ele în realitate și astfel te înșeli, e limpede că eroarea aceasta s-a strecurat în noi datorită anumitor asemănări.

Phaidros: Desigur, așa se întâmplă.

Socrate: Este oare atunci cu puțință să fii înzestrat cu arta de a obține pe nesimțite trecerea către altceva cu ajutorul asemănărilor, conducând de fiecare dată de la un lucru la opusul său, tu însuși scăpând din această cursă – dacă nu ai cunoașterea a ce anume este fiecare dintre lucrurile existente?

Phaidros: Cătuși de puțin.

Socrate: Așadar, prietene, arta cuvântărilor pe care ne-o va procura cel care nu cunoaște adevărul și care n-a făcut decât să vâneze opinii va fi, se pare, o artă demnă doar de râs, o artă văduvită de regulile artei”.

*

Cu toate că folosește foarte des analogia, Platon nu are totuși o analiză formală a acestui tip de argumentare, analiză ce va apărea la întemeietorul logicii, Aristotel³¹.

Totuși, deși el însuși utilizează analogia, Aristotel o va considera inferioară raționării silogistice, după cum vom vedea ceva mai departe. În tratatele sale despre natură, animale sau om, îl vom întâlni pe Aristotel dând explicații având la bază analogia. De pildă, așa cum recele condensează vaporii de apă deasupra Pământului, tot așa apa de pe Pământ este produsă de rece prin condensare în interiorul Pământului³²; în altă parte, rețeaua vaselor de sânge din corpul animal este comparată cu niște împletituri³³; iar în alt loc, spune că, așa cum focul poate fi stins de opuzii săi sau printr-un exces de căldură, tot așa corpurile vii pot muri fie pentru că recele stinge căldura vitală, fie dintr-un exces de căldură³⁴.

Aceste analogii aveau o oarecare forță în contextul științei imature de atunci, însă Aristotel era împotriva folosirii comparațiilor prea poetice sau a metaforelor. În acest sens, el îl critică, de exemplu, pe Empedocles, susținând că imaginile folosite de acesta sunt poate adecvate unor scopuri poetice, dar nu pentru scopuri științifice, de înțelegere a naturii lucrurilor³⁵; aceeași situație și în cazul lui Platon, ale cărui Idei erau calificate drept vorbe în vânt sau metafore poetice, câtă vreme sunt separate de lucrurile sensibile³⁶. Aristotel condamnă deci procedeele poetice în argumentare, printre care și metafora; totuși, metafora, printre alte procedee poetice, este încă acceptabilă, dar doar în calitate de analogie: „Cel puțin metafora face mai cunoscut, în oarecare privință, lucrul explicat, cu ajutorul asemănării descoperite, căci, ori de câte ori ne servim de metaforă, o facem pe temeiul unei asemănări”³⁷.

³¹ G.E.R. Lloyd, *op. cit.*, p. 403.

³² Aristotel, *Meteor.*, 349 b 19.

³³ Aristotel, *PA*, 668 b 24.

³⁴ Aristotel, *De Juventute*, 469 b 21.

³⁵ Aristotel, *Meteor.*, 357 a 24.

³⁶ Aristotel, *Metafizica*, 991 a.

³⁷ Aristotel, *Topica*, VI, 2, 140 a.

Aristotel abordează problema argumentului analogic atunci când discută despre exemplu (*paradeigma*), îndeosebi în *Retorica*. Exemplul reprezintă chiar argumentul prin analogie la Stagirit. „Există două tipuri de exemple, scrie Aristotel; unul constă în a menționa acțiuni petrecute anterior, celălalt, în a realiza el însuși aceste fapte”³⁸. Legat de prima variantă de exemplu, el oferă următoarea ilustrare: cineva susține, bazându-se pe experiența trecutului, că nu ar trebui să i se permită regelui să cucerească Egiptul, deoarece Darius și Xerxes l-au cucerit, după care au asaltat și alte teritorii (în Europa). Legat de a doua variantă de exemplu, sunt menționate parabolele și fabulele: parabola este un discurs de tip „socratic” în care cineva susține că o persoană nu trebuie pusă într-o funcție publică prin tragere la sorți, așa cum în cazul navigatorilor nu trebuie tras la sorți cine să cârmuiască nava, ci este desemnat cel priceput la asta; pentru fabule, Aristotel ilustrează cu o producție a lui Esop: „Esop, vorbind înaintea poporului în Samos, pe când un demagog era judecat pentru o fărâdelege capitală, zise că o vulpe, traversând un râu, a fost împinsă într-o râpă, dar, neputând să iasă, a suferit rău vreme îndelungată și se țineau de ea multe căpușe, însă un arici ce rătăcea, de cum a văzut-o, înduioșându-se, o întrebă dacă i-ar putea înlătura căpușele, dar aceasta nu îl lăsă: întrebând-o din ce cauză, ea spuse: «acestea sunt sătule de mine și îmi iau puțin sânge, în schimb, dacă mi le-ai îndepărta, altele, venind înfometate, îmi vor bea până la ultima picătură sângele rămas». «Ei bine, și voi, o, bărbați samieni, acest om în cauză nu vă va mai face rău (căci este bogat), în schimb, dacă îl veți condamna la moarte, alții vor sosi, săraci, care vă vor cheltui, furând, restul de bunuri»”.

Pentru filosof, deci, analogia este potrivită ca mijloc retoric, de convingere a auditoriului (situație valabilă și în retorica contemporană). Analogia rămâne doar un procedeu logic inductiv, potrivit pentru argumentarea cotidiană; ea nu este însă potrivită pentru argumentarea științifică, unde trebuie să funcționeze demonstrația, adică, în variantă aristotelică, demonstrația silogistică. Mai mult, cum Aristotel socotește inducția o argumentare în care, plecând de la toate cazurile particulare se ajunge la o concluzie sigură (inducție completă), exemplul (analogia) nu reușește această performanță, limitându-se cu o trecere de la particular la particular (inducție incompletă). Redăm aici întregul text referitor la aceste aspecte: „Avem un exemplu ori de câte ori se dovedește că majorul aparține mediului, cu ajutorul unui termen care seamănă cu cel de al treilea. De exemplu, să însemnăm cu *A rău*, cu *B război împotriva vecinilor*, cu *C atenieni împotriva tebanilor* și cu *D tebanii împotriva foceenilor*. Dacă acum vrem să arătăm că a lupta cu tebanii este un rău, trebuie să luăm ca bază că a lupta împotriva vecinilor este un rău. Dovada o căpătăm din cazuri similare, de exemplu, că războiul împotriva foceenilor a fost ruinător pentru tebani. Așadar, dacă a lupta împotriva foceenilor este un rău, iar a lupta împotriva tebanilor este a lupta împotriva vecinilor, este evident că a lupta împotriva tebanilor este un rău. Acum este clar că *B* aparține lui *C* și lui *D* (pentru că amândouă

³⁸ Aristotel, *Retorica*, II, 1393 a.

sunt cazuri de război al cuiva împotriva vecinilor) și că A aparține lui D (pentru că războiul împotriva foceenilor n-a ieșit bine pentru tebani). Dar că A aparține lui B se va dovedi prin D. Tot așa, se va proceda demonstrativ, dacă dovada că termenul mediu stă în relație cu termenul extrem se produce prin mai multe cazuri asemănătoare. Este evident deci că exemplul nu este nici ca partea față de tot, nici ca totul față de parte, ci mai degrabă ca partea față de parte, când ambele cazuri particulare sunt subordonate aceluiași termen și unul dintre ele este cunoscut. El se deosebește de inducție prin aceea că inducția, plecând de la toate cazurile particulare, dovedește (cum am văzut) că termenul major aparține mediului și nu aplică silogismul la termenul minor, pe când argumentul prin exemplu face această aplicație și nu scoate dovada din toate cazurile particulare³⁹.

În *Topica*, întâlnim altă pledoarie în favoarea ideii de asemănare: ea este utilă în inducție, în raționamentul ipotetic și în definiție⁴⁰. În inducție, cunoscând asemănările dintre cazurile individuale, putem găsi generalul. În raționamentul ipotetic, „este probabil ca, în cazurile ce se aseamănă, ceea ce se constată într-un caz este valabil pentru toate cazurile”. În definiție, odată stabilit ceea ce este identic în fiecare caz individual, vom putea găsi genul lucrului pe care vrem să-l definim. Acum, vorbind despre utilitatea asemănării, a notelor identice în definiție, Aristotel invocă și două mostre de analogii puternice, folosite în știință: „liniștea mării este aceeași cu liniștea vântului (fiecare fiind un caz de repaos), iar punctul este pentru linie ceea ce este unitatea pentru număr (amândouă sunt principii)”.

În *Poetica*, vorbind despre metafora obținută prin analogie, Aristotel oferă următoarea definiție: „Înțeleg prin trecere după un raport de analogie toate cazurile când termenul al doilea se află față de termenul întâi în același raport cum e termenul al patrulea față de al treilea; în acest caz, poetul va putea întrebuița al patrulea termen în loc de al doilea și pe al doilea în loc de al patrulea⁴¹. De exemplu, avem același raport între termenii „cupă” și „Dionysos”, pe de o parte, și „scut” și „Ares”, pe de altă parte; mai departe, se va putea spune despre „cupă” că este „scutul lui Dionysos”, iar despre „scut” că este „cupa lui Ares”.

Astfel, și din cele văzute mai sus, se poate constata că Aristotel indică primele reguli ale analogiei⁴²:

1. „Forța analogiei depinde de numărul de similarități. (...)
2. Similaritatea se reduce la proprietăți și relații identice. (...)
3. Analogiile puternice provin din cauze comune sau din legi generale (un principiu se aplică la două obiecte, domenii etc.) (...)
4. Analogia puternică nu presupune cunoașterea generalului, se poate trece de la un caz particular la altul (...)

³⁹ Aristotel, *Analiticele prime*, 68 b – 69 a.

⁴⁰ Aristotel, *Topica*, I, 18, 108 b.

⁴¹ Aristotel, *Poetica*, 1457 b.

⁴² Paul Bartha, *By Parallel Reasoning. The Construction and the Evaluation of Analogical Arguments*, Oxford University Press, 2010, pp. 39–40.