

Predrag Milidrag

SVOJSTVA I FUNKCIJE AKTIVNOG RAZUMA KOD TOME AKVINSKOG

APSTRAKT: U uvodnom delu izlažu se Tomini razlozi za odbacivanje Aviceninog i Averoesovog razumevanja aktivnog razuma. U tumačenju nastanka inteligibilnih likova brani se teza da je temelj apstrahovanja aktivnog razuma kod Tome njegova metafizička tvrdnja o realnoj kompoziciji suštine i bivstvovanja. Pokazuje se opravdanost Gičove kritike „apstrakcionizma“ u tumačenju apstrahovanja aktivnog razuma kod Tome i pokazuje da aktivni razum prenosi sopstvenu formu sadržaju fantazma, tj. pridaje joj inteligibilni modus bivstvovanja. U završnom delu razmatra se uloga aktivnog razuma i fantazama kao glavnog i instrumentalnog uzroka inteligibilnog lika.

KLJUČNE REČI: aktivni razum, primalački razum, inteligibilni lik, similitudo, fantazam, instrumentalni uzrok.

Analiza Tominog (Thomas Aquinas) razumevanja svojstava i funkcija aktivnog razuma u razumskoj spoznaji mora početi podsećanjem na njegov princip da „je sva spoznaja pomoću modusa neke sličnosti“ (ST I, 84, 1).¹ Kako objašnjava, sličnost (*similitudo*²) proizvedena u samim čulima nije dovoljna za razumsku spoznaju: „Pošto su sličnosti pojedinačnosti i postoje u telesnim organima, fantazmi nemaju isti modus bivstvovanja koji ima ljudski razum... te otud fantazmi nisu u stanju da se utisnu u primalački razum svojom vlastitom snagom“.³ *Similitudo* pomoću koga spo-

1 Članak je nastao u okviru Programa istraživanja Instituta društvenih nauka za 2024. godinu koji podržava Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja R. Srbije. Dela Andeoskog doktora biće citirana na sledeći način: ST – Summa theologiae, SCG – Summa contra gentiles, *De ver.* – Quaestiones disputatae de veritate, *De an.* – Quaestiones disputatae de anima, *In Sent.* – Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis, *De unitate* - De Unitate intellectus contra Averroistas. U zagradama je navedena godina i stranica izdanja citiranog prevoda na zajednički jezik južnoslovenskih naroda. Latinski original može se naći na internet-stranici *Corpus Thomisticum*.

2 Za pojmove *similitudo* i *species* i njima blizak pojam *intentio* kod Tome, vidi Milidrag 2021: 36–40, 126–130.

3 ST I, 85, 1, ad 3. Za čulnu spoznaju kod Tome, vidi Milidrag 2021; za osnovne postavke razumske spoznaje, vidi Milidrag 2022.

znaju unutrašnja čula jeste pojedinačna sličnost materijalnih predmeta, to su fantazmi, dok sličnost pomoću koje razum spoznaje predmete, inteligibilni likovi (*species intelligibilis*), mora biti univerzalna i, otud, mora postojati neka aktivna moć koja ih proizvodi. Pri opažanju, čulni predmeti jesu dovoljni da proizvedu *similitudo* u čulima: kad se opaža vreo predmet sama toplota proizvodi svoju sličnost u organu dodira i nije potreban nikakav dodatan organ. To je zato što je sličnost proizvedena u čulima uvek pojedinačna, ona jeste *similitudo* pojedinačnog; pojedinačan opažaj proizvodi pojedinačnu čulnu sličnost. Sve što je spoznato čulima nužnim načinom prisutno je u spoznavaoocu na „nematerijalan“ način, ali i dalje je prisutno u njemu zajedno s telesnom promenom. No, između bivstvovanja fantazama i inteligibilnih likova postoji realna razlika, pošto je razumska spoznaja univerzalna i ne može se steći pomoću *similituda* čulnih predmeta koji su o pojedinačnom. Materijalno telo ne može samo svojom moći izazvati čisto nematerijalnu operaciju, niti svoj inteligibilni lik, pošto bi to značilo proizvoditi nešto iz ničega, tj. veća aktualnost bila bi proizvođena manjom (ST I, 84, 6). Otud, nemoguće je objasniti razumsku spoznaju bez pozivanja na neku vrstu delatnosti koja proizvodi razumski *similitudo*, inteligibilni lik pomoću kojeg se stiče razumska spoznaja.

Štaviše, čak i da se tvrdi da delatnost koja proizvodi razumsku sličnost jeste spoljašnja u odnosu na dušu (što su zapravo mnogi i tvrdili), moć koja proizvodi ono što je aktualno pojmljivo i dalje ne može naprosto biti poistovećena s primalačkim razumom. Nemoguće je da ista stvar bude i aktualna i u potenciji u isto vreme u odnosu na isti aspekt; primalački razum ne može istom radnjom i proizvoditi i primati inteligibilne likove, ništa više nego što oko može i proizvoditi i primati čulni *similitudo* boje. Otud, Toma zaključuje da se mora prihvatiti postojanje određene dvojnosti u ljudskoj duši, naime aktivni i primalački razum.

Do ove tačke dominikanski učitelj uglavnom se slaže s većinom aristotelovskih tumača. No, svetac takođe insistira da aktivni razum mora biti moć duše onog ko spoznaje, a ne neki od njega odvojeni entitet.⁴ On nudi nekoliko argumenata ne bi li pokazao da sposobnost da se materijalni predmeti učine pojmljivima jeste sposobnost koja je u samoj duši: „A ovaj učinak, naime apstrahovanje opštih formi iz fantazama, potječe iz naše usmjerenosti, ne samo iz usmjerenosti daljnijeg djelatelja. Prema tome treba u nama postaviti neko blisko počelo takvog učinka. A to je aktivni razum”.⁵ Zato što sadržaj onog što čovek razume ima izvor u onom što on opaža duša ne može poimati naprosto ono šta hoće i kada hoće; iskustvo uči da se može birati šta će se razumovati samo ako je to u dušu stiglo posredstvom fantazama. No, ono što je apstrahovano iz fantazama i dalje je u određenoj meri unutar domena volje i, otud, sposobnost

4 Kako je aktivni razum video Avicena (Avicenna); up. Lee 1981 i Templeton 2008.

5 SCG II, 76 (2005: 719); zarad terminološkog ujednačavanja s ostatkom teksta umesto *lik*, *maštovna slika*, *djelatni um* stavljeno je redom *forma*, *fantazam*, *aktivni razum*.

apstrahovanja mora se nalaziti u samoj duši: „Svaka stvar radi samo na osnovi sile koja je u njoj formalno.... Ali i jedna i druga djelatnost, naime primalačkog i aktivnog razuma odgovara čovjeku. Čovjek, naime iz fantazama apstrahuje aktualno shvatljive sadržaje i prima ih u svome duhu. Ne bismo, doista, drukčije došli do spoznaje tih djelatnosti kad ih ne bismo u sebi iskusili. Prema tome treba da počela kojima se te djelatnosti pripisuju, naime primalački i aktivni razum, budu neke sile koje formalno postoje u nama“.⁶

Akvinac insistira da aktivni razum mora biti nešto što po prirodi pripada duši, jer „u naravi je bilo kog pokretača da ima počelo dostatno za svoju prirodnu radnju“ (SCG II, 76). Ako je razumska spoznaja radnja primerena čoveku, a čini se da je reč o aktivnosti koja određuje njegovu vrsnu prirodu, za nju ne bi bilo prikladno da bude potpuno zavisna od spoljašnjeg izvora (isto). Taj argument on osnažuje ukazujući na individualnost svakog razumskog akta. Kako je primalački razum očito individualan, čudno bi bilo da radnja koja čini da svaki pojedinačni ljudski razum bude individualan bude radnja nekog odvojenog razuma: „Doista, budući da djelatelj i primalac jedan drugomu odgovaraju treba da svakom pojedinom primalačkom počelu odgovara vlastito djelatno počelo... Prema tome, ako je primalački razum nešto u duši umnoženo prema mnogosti jedinki, kako je pokazano, takav će biti i aktivni razum, i neće biti jedan za sve ljude“ (isto; 2005: 711). Drugim rečima, pošto je određen svojom radnjom, ako je primalac inteligibilnih likova pojedinačan sa svojom pojedinačnom radnjom onda i aktivnost koja čini da on bude aktualan takođe mora kao takva biti individualna. Ovaj argument je važan zato što pokazuje kako sam Toma gleda na rad aktivnog i primalačkog razuma. Njihove aktivnosti su ekvivalentne: aktivnost svojstvena aktivnom razumu ne javlja se bez odgovarajućeg primanja primalačkog razuma.

Individualnost ljudskog poimanja stvara drugi problem, naime onaj koji je Averoesa (Averroes) vodio tvrdnji da postoji samo jedan primalački razum u kojem učestvuju sva razumna bića.⁷ Jer, ako svako ljudsko biće ima različit razum, kako je onda moguće da različiti ljudi poimaju iste stvari? Zar ne bi trebalo da ono što se poima bude onoliko različito koliko ima različitih akata poimanja? Za Tomu, međutim, ta primedba jednaka je tvrdnji da, govoreći apsolutno i ne samo u odnosu na ljudska bića, na svetu bi trebalo da postoji samo jedan razum, jer samo tada bi razumska spoznaja bila jedna (*De unitate* 5; 1995: 127). U suprotnom, da postoji više od jednog razuma, različiti razumi uopšte ne bi imali zajedničke spoznajne akte.⁸ Toma drži da nijedno od tih rešenja ne stoji, jer je lažna sama pretpostavka prigovora. Spoznaja jedne iste

6 SCG II, 76 (2005: 721; prevod delimično izmenjen; takođe, umesto *izdvaja* stavljeno je *apstrahuje*); up. ST I, 79, 4.

7 Za Averoesa, vidi Bazán 1981, 2001; Corry 2015a, 2015b; Taylor 2004, 2011.

8 Iako je Averoes, izgleda, držao da različiti razumi nemaju zajedničke spoznajne akte; up. Taylor, 1999: 171.

stvari ne sme zahtevati da oni koji spoznaju budu identični, već da naprosto sama stvar koja je spoznata bude jedna i ista. U stvari, jedan spoznavalac može znati neku stvar bolje nego drugi i u ovom, vrlo širokom smislu moglo bi se kazati da je ono što je spoznato onoliko različito koliko su različiti sami spoznavatelji, ali ipak, insistira svetac, „[t]reba dakle naprosto dopustiti da je ono što je shvaćeno o nekoj stvari, npr. o kamenu, ne samo jedno u svim ljudima nego i u svima koji umski spoznavaju“ (isto). I to je tako ne zato što različiti razumi razumevaju jedan te isti inteligibilni lik već zato što ono što je pojmljeno pomoću inteligibilnih likova jeste priroda ili štastvo stvari: „Ti se pak [inteligibilni] likovi ne odnose spram primalačkog razuma kao 'shvaćene stvari', nego kao likovi kojima razum shvaća“ (isto).⁹ Na taj način jedan te isti predmet može biti pojmljen od mnogih razuma pomoću mnoštva akata spoznaje.

Apstrahovanje: Od fantazma do inteligibilnog lika

Za Tomu, aktivnošću apstrahovanja od pojedinačnog fantazma nastaje nešto novo, naime univerzalni, inteligibilni lik. Na prvi pogled, čini se da pravljenje nečeg univerzalnog od nečeg individualnog nije povezano sa spoznajom, već je pre nalik supstancijalnoj promeni. I zaista, fantazam belodano nije brojčano ista akcidencija koja je inteligibilni lik, jer njihovi su modusi bivstvovanja različiti (ST I 85, 1, ad 3); fantazam ima telesno bivstvovanje u mozgu, inteligibilni lik netelesno u razumu. Koja je veza između fantazma i njemu odgovarajućeg inteligibilnog lika?

Toma nastoji da pokaže da promena od fantazma u inteligibilni lik jeste promena u modusu bivstvovanja, a ne promena suštine. Naravno, pretpostavka toga jeste Tomina temeljna metafizička postavka o realnoj kompoziciji suštine i bivstvovanja (*esse*) u stvorenim bićima (*ens*). Upravo to omogućava da onaj ko spoznaje istinito spozna predmet, a da on u spoznavatelju nema isto bivstvovanje koje ima u materijalnoj pojedinačnosti u svetu.¹⁰ Zbog realne kompozicije suštine i bivstvovanja u svakoj stvorenoj stvari, spoznaja suštine materijalnih stvari moguća je pomoću inteligibilnih likova koji imaju drugačiji modus bivstvovanja od modusa bivstvovanja koji imaju materijalne stvari (ST I, 85, 1, ad 1), ali i fantazmi.

U svakoj spoznaji neophodno je postaviti neki lik (*species*) ili sličnost da bi onaj ko spoznaje imao ono spoznato na neki determinisani način: pošto spoznavalac ne zna sve odjednom i na svaki mogući način, mora postojati neki uzrok koji determiniše da zna ovaj predmet, a ne onaj i taj determinišući uzrok upravo je inteligibilni lik. Ali,

9 Akvinski 1995: 128; umesto *slike* stavljeno je *likovi*. Kada raspravlja o spoznaji Toma ne koristi termin *imago*, već *similitudo* (a tamo gde koristi *imago* istom ga vezuje za *similitudo*; up. SCG IV, 11; 1994: 783).

10 Za realnu kompoziciju kod Tome, vidi Milidrag 2015; 2019: pogl. 5.

modus bivstvovanja inteligibilnog lika može se razlikovati od modusa bivstvovanja predmeta, bez promene samog predmeta koji je razumevan; u fantazmu i u svetu njegov modus bivstvovanja je materijalan, u inteligibilnom liku on je nematerijalan. Tomina je poenta da jedna forma ili suština nije biti ograničena na jednu vrstu bivstvovanja, upravo zato što se ona realno razlikuje od bivstvovanja: „Jer i u osjetilnim stvarima vidimo da je forma na jedan način nazočna u jednoj osjetilnoj stvari, a na drugi način u drugoj; na primjer u jednoj je bjelina blještavija, a u drugoj blaža. ... Slično tome, čulna je forma na jedan način nazočna u stvari koja je izvan duše, a na drugi način u osjetilu koje prima forme osjetilnih predmeta bez tvari... Isto tako, i razum prima likove tijela koji su materijalni i promjenjivi na svoj način, nematerijalno i nepromjenjivo. Naime, primljeno je nazočno u primatelju na primateljev način“.¹¹ Aktivnost apstrahovanja aktivnog razuma kod Akvinca omogućena je njegovom metafizičkom postavkom da suština koja bivstvuje u materijalnoj stvari može biti poimana odvojeno od tog svog bivstvovanja.

Ta metafizička postavka omogućava Tomi da tvrdi da, u jednom određenom smislu, apstrahovanje od različitih fantazama može proizvesti iste inteligibilne likove: „U jednom pak umu od različitih fantazama iste vrste izdvaja se samo jedan inteligibilni lik“.¹² Fantazmi se međusobno razlikuju u svojoj individualnosti (jedan je moj, drugi je Pavlov), ali kada se njihov sadržaj univerzalizuje rezultat je isti inteligibilni lik. Baš kao što je jedna boja brojčano različita na više površina, tako i jedan inteligibilni lik može biti brojčano različit zato što se nalazi u različitim razumima.

Za Tomu iz Akvina akt apstrahovanja aktivnog razuma uzrokuje promenu u modusu bivstvovanja *similituda* stvari koja se razume, ali ne povlači promenu samog *similituda*, odnosno forme ili suštine njome predstavljene. Kako tačno dolazi do te promene?

Neki tomisti su apstrahovanje kod Tome tumačili kao primer „apstrakcionizma“, tj. ideje da je pojam „zadobijen pomoću procesa izdvajanja pažnjom neke osobine date u direktnom iskustvu, apstrahovanjem nje i ignorisanjem drugih istovremeno datih osobina“,¹³ odnosno da je kod Tome apstrahovanje naprosto izdvajanje nekih osobina koje su prisutne u fantazmu od drugih osobina u njemu prisutnih. Trebalo bi da je već jasno da „apstrakcionizam“ nije primenjiv na Tomino razumevanje apstrahovanja aktivnog razuma.¹⁴

11 ST I, 84, 1 (2005: 409; umesto *oblikovnica* i *pralikovi* stavljeno je redom *forma* i *likovi*).

12 ST I, 76, 2 (1990: 53; umesto *predodžbe* i *spoznajna vrsta* stavljeno je *fantazmi* i *inteligibilni lik*).

13 Geach, 1957: 18. Gič inače kritikuje ovo tumačenje. Tereza Kori (Thérèse Cory) našla je ovakvo razumevanje kod nekih istaknutih tumača Tomine misli; up. Cory 2015: 611, n. 9.

14 „Akvinca vrlo često razumeju kao apstrakcionistu i mnogi njegovi navodni sledbenici jesu apstrakcionisti; i, naravno, on koristi izraz *abstractio* za proces obrazovanja pojmova. Tome

Toma insistira da je aktivnost apstrahovanja aktivnog razuma više od proste analize stvari pri čemu se iz razmatranja izostavljaju neki kvaliteti. Da je to suština apstrahovanja aktivnog razuma teško da bi uopšte postojala potreba za njim kao samostalnom moći, pošto tu vrstu apstrahovanja bez ikakvih problema obavlja primalački razum.¹⁵ Sa druge strane, dva unutrašnja čula, fantazija i mislilačka moć (*vis cogitativa*) uspešno mogu spajati i razdvajati različite aspekte čulnog iskustva. Međutim, osnovni razlog zašto Toma drži da je neophodan aktivni razum jeste što se pri apstrahovanju pojavljuje *nova vrsta sličnosti (similitudo)* ili likova (*species*) koja pripada novom rodu, nematerijalnih stvari, koji se ne može svesti na područje pojedinačnog i telesnog (*De spiritalibus creaturis*, 10, ad 17). Da bi primalački razum bio u stanju da spoznaje prirode stvari neophodno je da *similitudo* zadobije novi modus bivstvovanja, nematerijalni. Štaviše, treba još jednom naglasiti da primalački razum ne može primiti fantazam *ne zato što* je on fantazam neke pojedinačnosti već što je njegov modus bivstvovanja materijalan iz čega sledi njegova individualnost.¹⁶ Otud, iako univerzalnost inteligibilnog lika ukazuje na njegovu nematerijalnost, njega primalački razum može primiti ne zato što je univerzalan, već zato što je nematerijalan (*De an.*, 2, ad 5).

Kod Tome postoje neka mesta na kojima bi se moglo činiti da svetac kaže da apstrahovanje omogućava da se u fantazmu posmatra nešto što je već aktualno prisutno u njemu (ST I, 85, 1, ad 1). No, s obzirom na dosad rečeno, posebno s obzirom na to da fantazmi predstavljaju samo akcidencije materijalnih stvari (ST I, 57, 1, ad 2; 79, 3, ad 1), ovakvo „izdvajanje“ prirode stvari ne može biti puka izolacija zato što naprosto *pre aktivnosti aktivnog razuma nema aktualno inteligibilnih stvari*. Fantazam je tek potencijalno inteligibilan i u njemu nema aktualne inteligibilnosti sve dok od njega aktivni razum ne stvori nešto drugo, vrstu *similituda* koji se ne može poistovetiti s fantazmom (ST I, 79, 3, ad 2). Otud, primalačkom razumu aktivni razum ne „servira“ naprosto jedan deo fantazma, već iz fantazma proizvodi formu sa *novim* modusom bivstvovanja u odnosu na modus bivstvovanja fantazma i jeste *nova* vrsta

uprkos, može se nepobitno pokazati da u njegovom najzrelijem delu, *Sumi teologije*, njegova gledišta jesu suprotna onom što sam nazvao apstrakcionizam“, Geach 1957: 130.

- 15 Prva aktivnost primalačkog razuma jeste prosto poimanje (druge dve su suđenje i zaključivanje). Pri prostom poimanju priroda stvari može se sagledavati na dva načina, kao precizirajuće apstrahovana i kao neprecizirajuće apstrahovana; za to, vidi Milidrag 2019: 84–89. Prema tome, kod Tome se moraju razlikovati apstrahovanje aktivnog razuma koje proizvodi inteligibilne likove i apstrahovanje primalačkog razuma koji zahvaljujući tim inteligibilnim likovima apstrahuje prirode stvari pri svojoj aktivnosti prostog poimanja. Neprecizirajuće apstrahovanje *primalačkog razuma* moglo bi se podvesti pod Gičovo određenje apstrakcionizma.
- 16 Za Tomu, razum apsolutno može spoznavati pojedinačnosti, dušu ili Boga, ali ne može direktno spoznavati materijalne pojedinačnosti: „Pojedinačna se stvar ne protiv razumskoj spoznaji predmeta ukoliko je pojedinačna, nego ukoliko je materijalna, budući da ništa ne možemo spoznati, osim na nematerijalni način“, ST I, 86, 1, ad 3 (1990: 173).

similituda, inteligibilni lik koji potom prima primalački razum.

Tereza Kori apstrahovanje aktivnog razuma tumači kao primarno aktualizaciju, a ne izolaciju: „Apstrahovanje je manje nalik oduzimanju, a više nalik metafizičkom 'dodavanju' (govoreći metaforički) u smislu aktualizacije, metafizičkog 'sticanja' nove formalnosti ili aktualnosti“, pošto je za Tomu aktivni razum „jedan aktivni princip koji tvori sebi slične predmete prenoseći njima svoju sopstvenu *formu*“. ¹⁷ Dakle, „aktivni razum ne prima ništa od inteligibilnih stvari već im pre dodeljuje svoju vlastitu formu (*formam suam eis tribuit*)“ (*De ver.*, 20, 2, ad 5).

Proizvodnja inteligibilnih likova rezultat je aktivnosti aktivnog razuma koji radi na fantazmima i pomoću njih: „No budući da su fantazmi sličnosti pojedinačnih stvari te da postoje u tjelesnim organima, nemaju isti način bivstvovanja kao ljudski razum... pa stoga se ne mogu svojom snagom utiskivati u primalački um. No snagom aktivnog razuma u primalačkom razumu nastaje neka sličnost, zbog okretanja aktivnog razuma ka fantazmima, koja sličnost opet predstavlja one predmete, kojih su oni fantazmi i to samo s obzirom na prirodu vrste“. ¹⁸

Glavni i instrumentalni uzrok inteligibilnog lika

Preostaje još da se analiziraju odnosi aktivnog razuma i fantazama sa inteligibilnim likom. Na sreću istoričara Akvinčeve misli, svetac je u *Raspravljenim pitanjima o istini* detaljnije analizirao te odnose: „Pri primanju kojim primalački razum prihvata likove stvari iz fantazama, fantazmi stoje [prema likovima] u odnosu instrumentalnog ili sekundarnog delatnika [uzroka]. No, aktivni razum je s njim [inteligibilnim likom] povezan kao primarni i prvi delatnik. Otud, posledica radnje koja ostaje u primalačkom razumu uslovljena je i jednim i drugim: od moći aktivnog razuma primalački razum prima forme kao aktualno inteligibilne, ali od spoznaje fantazama [njih prima] kao sličnosti. I tako, aktualne inteligibilne forme ne postoje kao takve niti u fantazmima niti u aktivnom razumu, već isključivo u primalačkom“ (*De ver.*, 10, 6, ad 7). Zajedno, dakle, kao uzroci, aktivni razum i fantazam proizvode inteligibilni lik, sa aktivnim razumom kao primarnim i svojstvenim uzrokom koji dela pomoću fantazma kao svog instrumenta.

Citirano mesto pre svega, pokazuje da su i aktivni razum i fantazmi potrebni kao uzroci inteligibilnih likova. No, on pokazuje i to da aktivni razum inteligibilnim likovima podaruje njihov modus bivstvovanja, njihovu inteligibilnost ili nematerijalnost. No, određena priroda inteligibilnog lika, tj. ono što čini da on bude sličnost ove a ne one prirode, u potpunosti zavisi od fantazma. Aktivni razum je forma inteligibilnog

¹⁷ Isto: 613, 618; moj italik.

¹⁸ ST I 85, 1, ad 3 (1990: 152–153; izmenjen prevod).

lika: „Inteligibilni lik u sebi ima ono što je formalno od aktivnog razuma (zahvaljujući čemu je aktualno inteligibilan), koji je viša moć od primalačkog razuma, iako je ono materijalno u inteligibilnom liku apstrahovano iz fantazama” (*De ver.*, 18, 8, ad 3). Aktivni razum formalni je uzrok inteligibilnih likova, ne u smislu da je on sam identičan s njima, već utoliko što im dodeljuje vlasiti modus nematerijalnog bivstvovanja na način koji je sličan načinu na koji vatra uzrokuje da forma vreline bude prisutna u drugim stvarima.

Fantazmi pak nikako ne mogu biti materija koja prima tu formu, već oni obezbeđuju određenost koja je nalik građi za inteligibilni lik: „Ali budući da fantazmi ne mogu izvršiti promjenu u primalačkom razumu, nego ih aktivni razum mora učiniti aktualnim, ne može se kazati da je osjetilna spoznaja cjeloviti i savršeni uzrok razumske spoznaje, nego je ona na neki način zapravo gradivo uzroka (*sed magis quodammodo est materia causae*)“.¹⁹

Vrsta uzrokovanja koju ima fantazam postaje jasnija ako se ima u vidu Tomino razumevanje instrumentalnog uzroka: „Instrumentalni uzrok ima dve radnje: jednu instrumentalnu prema kojoj ne operiše svojom vlastitom moći, već moći glavnog uzroka; ali, on ima i drugu, svojstvenu radnju koja mu pripada prema njemu svojstvenoj formi; na primer, testerica pripada da seče zbog njene oštine, ali da pravi krevet pripada joj kao instrumentu veštine. No, ona ne postiže instrumentalnu radnju osim izvršenjem svojstvene radnje, jer krevet pravi sečenjem“.²⁰

Toma kaže da instrument ima radnju koja je njemu svojstvena, a u skladu sa svojom formom. Zanatlija i testera proizvode promenu u drvetu pomoću različitih radnji koje su usmerene ka istom cilju, ali na različite načine: testera seče, a zanatlija pravi krevet. Iako su u pitanju različite radnje, sečenje pripada zanatliji utoliko što on koristi testeru da bi napravio krevet. On ne udvaja radnju instrumenta, već njegovu radnju čini delom vlastite aktivnosti, ali koja i dalje pripada testeru. Testera pak učestvuje u moći zanatlije pomoću jedinstva s njim.

Dvostruka je, dakle, delatnost instrumentalnog uzroka. Prva je izvedena iz višeg ili glavnog uzroka, dok je druga forma moći koja je svojstvena samom instrumentalnom uzroku. Treba, dakle, identifikovati dvostruku delatnost fantazma. Ranije citirani tekst iz *Raspravljenih pitanja o istini* (10. 6, ad 7) nudi jasnu identifikaciju i svojstvenih i izvedenih funkcija fantazma u proizvodnji inteligibilnih likova. Svojstveni doprinos fantazma jeste određenje inteligibilnog lika kao *similituda* predmeta. To sledi iz činjenice da je svojstvena radnja fantazma reprezentovanje čulnog predmeta. On sam je sličnost (*similitudo*) nekog predmeta. Otud, inteligibilni lik u primalačkom

19 ST I, 84, 6 (2005: 418; umesto *zbijske misli i umna spoznaja* stavljeno je redom *učiniti aktualnim i razumska spoznaja*). Ovo je jedino mesto u celokupnom Tominom opusu na kojem se javlja izraz *materia causae*. Za slično mesto, vidi *In II Sent.*, 2, d. 20, q. 2, a. 2, ad 2.

20 ST III, 62, 1, ad 2. Up. *De ver.*, 27, 4.

razumu predstavlja neki određeni predmet pomoću aktivnosti fantazma u proizvodnji inteligibilnog lika. Izvedena radnja fantazma jeste proizvodnja aktualne inteligibilnosti koja je postignuta samo zahvaljujući aktivnom razumu, glavnom delatniku, pošto je fantazam tek potencijalno inteligibilan.

Šta onda znači da su fantazmi *materia causae* i zašto nisu *causa materialis* inteligibilnog lika? Na materijalni uzrok deluje aktivan uzrok koji prenosi neko određenje materiji. Posledica, dakle, nalazi se u primalačkom materijalnom principu. To nije na delu kod fantazma pri proizvodnji inteligibilnog lika. Iako je potencijalno inteligibilan, fantazam ne čini samog sebe aktualno inteligibilnim. Svetac ne kaže da su fantazmi materija koja stiče inteligibilnost kada ih aktivni razum osvetli i apstrahuje; on kaže da su fantazmi nalik materiji, nalik građivu koje stiče *inteligibilnost kao modus bivstvovanja* kada su osvetljeni i apstrahovani aktivnim razumom.²¹ Inteligibilni lik *nikad* ne bivstvuje u fantaziji, on je proizvod različit i od aktivnog razuma i od fantazma; još jednom „aktualne inteligibilne forme ne postoje kao takve niti u fantazmima niti u aktivnom razumu, već isključivo u primalačkom“. Zato fantazam nije materijalni uzrok pri proizvodnji inteligibilnih likova. On je pre instrumentalni delatnik koji na jedan način ima ulogu građe unutar sveopšteg i savršenog uzroka razumske spoznaje. Ova karakterizacija fantazma kao materije delotvornog uzroka izgleda da sledi iz činjenice da je aktivni razum na određeni način formalni princip sveopšteg delotvornog uzroka, pošto je izvor aktualne inteligibilnosti inteligibilnog lika, dok fantazam obezbeđuje njegov sadržaj.

Predrag Milidrag
Institut društvenih nauka
Beograd

21 Jedna od aktivnosti aktivnog razuma jeste i pripremanje fantazama za apstrahovanje, njihovim „osvetljavanjem“; za to, vidi ST I 85, 1, ad 4. Osvetljavajuća funkcija aktivnog razuma bolje se može razumeti ako se tumači na metaforički način. Cilj metafore je da pokaže da fantazam u sebi samom nije inteligibilan za primalački razum. Temelj metafore jeste poređenje vida i spoznaje. Tri uslova moraju biti zadovoljena da bi došlo do gledanja. Prvo, mora postojati predmet koji se gleda, drugo mora postojati subjekt koji gleda i treće mora postojati svetlost koja čini da gledanje bude moguće. U skladu s tim, fantazam se posmatra kao predmet, primalački razum kao subjekat, a aktivni razum kao svetlo. Poređenje aktivnog razuma sa svetlom ide unazad do Aristotela (Ἀριστοτέλης, *O duši*, III, 5, 430a13) i Toma je svestan da ono nije savršeno; up. SCG II, 76; 77.

Literatura

Originalna dela

- St. Thomas Aquinas, *Corpus Thomisticum. Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia: ut sunt in Indice Thomistico*, prir. Roberto Busa. Elektronska, internet verzija, prir. Enrique Alarcon. Pamplona: Universidad de Navarra, 2006, <http://www.corpusthomisticum.org/iopera> (posećeno 25. 3. 2024).
- (1990) *Izbor iz djela*, prevod Veljko Gortan, Josip Barbarić, Zagreb: Naprijed.
- (1993) *Suma protiv pogana I*, prevod Avgustin Pavlović, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- (1994) *Suma protiv pogana II*, prevod Avgustin Pavlović, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- (1995) *Opuscula philosophica*, prvi tom. prev. Avgustin Pavlović, Zagreb: Demetra.
- (2005) *Izabrano djelo*, izabrao i preveo Tomo Vereš, drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić, Zagreb: Globus.

Sekundarna literatura

- Baltuta, Elena (2013). “Aquinas on Intellectual Cognition: The Case of Intelligible Species”, *Philosophia* 41: 589–602.
- Bazán, B. C. (1981). „*Intellectum Speculativum: Averroes, Thomas Aquinas, and Siger of Brabant on the Intelligible Object*“, *Journal of the History of Philosophy* 19: 425–446.
- (2001). “Conceptions of the Agent Intellect and the Limits of Metaphysics”. U J.A. Aertsen, K. Emery Jr., and A. Speer (hrsg.) *Nach der Verurteilung von 1277: Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts. Studien und Texte*. Berlin: De Gruyter, pp. 178–210
- Braine, David (2002). “The Active and Potential Intellects: Aquinas as a Philosopher in His Own Right”. U John Haldane (ed.) *Mind, Metaphysics, and Value in the Thomistic and Analytical Traditions*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, pp. 18–33.
- Cory, Thérèse Scarpelli (2015a). “Rethinking Abstractionism: Aquinas’s Intellectual Light and Some Arabic Sources.” *Journal of the History of Philosophy* 53, no. 4: 607–646.
- (2015b). “Aquinas and Averroes on the Agent Intellect’s Causation of the Intelligible.” *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 82 (1): 1–60.
- (2018a). „Is Anything in the Intellect that Was Not First in Sense? Empiricism and Knowledge of the Incorporeal in Aquinas“, *Oxford Studies in Medieval Philosophy* 6: 100–113.
- (2018b). „Embodied vs. Non-embodied Modes of Knowing in Aquinas: Different Universals, Different Intelligible Species, Different Intellects“, *Faith and Philosophy* 35: 417–446
- Geach, Peter (1957). *Mental Acts: Their Content and Their Objects*. London: Routledge.
- Haldane, John (1992). „Aquinas and the Active Intellect“, *Philosophy* 67: 199–210.
- Kintz, James S. (2019). „The illuminative function of the agent intellect“, *British Journal for the History of Philosophy* 27: 3–22
- Lee, Patrick (1981). „St. Thomas and Avicenna on the Agent Intellect“, *The Thomist* 45: 41–61.
- Milidrag, Predrag (2015). „Akvinac o realnoj razlici i dvostrukom određenju esse“, *Theoria* 58 (2): 5–32.
- (2019). *Ustrojstvo stvorenog bića u De enteu Tome Akvinskog*. Beograd, Novi Sad: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Akademska knjiga.
- (2021). *Opažanje i čulna spoznaja kod Tome Akvinskog*. Beograd: Institut društvenih nauka.
- (2022). „Osnovni mehanizam razumske spoznaje kod Tome Akvinskog“, *Theoria* 65 (1): 5–20.

- Spruit, Leen (1994). *Species Intelligibilis. From Perception to Knowledge*, volume one: *Classical Roots and Medieval Discussions*. Leiden, E.J. Brill.
- Stump, Eleanore (2003). *Aquinas*, London: Routledge.
- Taylor, Richard (1999). "Averroes' Epistemology and Its Critique by Aquinas". U R. E. Houser (ed.) *Medieval Masters: Essays in Memory of Msgr. E. A. Synan*. Houston: Center for Thomistic Studies, University of St. Thomas, pp. 147–177.
- (2004). "Separate Material Intellect in Averroes' Mature Philosophy". U R. Arnzen, J. Thielmann, G. Endress, (eds.) *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea*, Leuven: Peeters, pp. 289–309.
- (2011). „Averroes' Philosophical conception of Separate Intellect and God“. U Ahmad Hanaawi (ed.) *La Lumière de l'intellect. La Pensée Scientifique et Philosophique d'Averroès dans Son Temps*, Leuven: Peeters Publishers, pp. 391–404
- Templeton, Kirk (2008). „Avicenna, Aquinas, and the Active Intellect“, *Journal of Islamic Philosophy* 3: 40–67.

Predrag Milidrag

Properties and Functions of the Active Intellect in Thomas Aquinas (Summary)

The opening section lays out Thomas Aquinas' arguments for rejecting the interpretations of the active intellect put forth by Avicenna and Averroes. The interpretation of how intelligible species are formed focuses on the thesis that the foundation of Aquinas' theory of active intellect's abstraction lies in his metaphysical assertion of the real composition of essence and being. The text demonstrates the validity of Geach's critique of "abstractionism" in the interpretations of the Aquinas' theory of active intellect's abstraction. Active intellect actually imparts its own form onto the content of the phantasms, that is the active intellect transfers the phantasm an intelligible mode of being. The final section examines the roles of the active intellect and phantasms as the principal and instrumental causes of intelligible species, respectively.

KEYWORDS: active intellect, possible intellect, intelligible species, similitude, phantasm, instrumental cause.