

Predrag Milidrag*BIĆE (ENS) KAO MAXIME PRIMUM KOD TOME AKVINSKOG*

APSTRAKT: Toma Akvinski tvrdi da je biće (ens) ono što je prvo spoznato razumom, te da se njime ništa ne može shvatiti ako nije biće. Ta se primarnost bića u radu analizira sa spoznajne strane (biće kao primum cognitum) i s metafizičke strane (biće kao actus essendi). U tom kontekstu, razmotren je i pojam svođenja (resolutio) kao načina dolaska do spoznaje bića, kao i odnos bića spram transcendentalije stvar (res).

KLJUČNE REČI: ens, esse, biće, bivstvovanje, actus essendi, svojstveni predmet razuma, Toma Akvinski, stvar, res.

Akvinčevi (Thomas Aquinas) tekstovi opetovano insistiraju na tome da sve što je spoznatljivo jeste takvo utoliko što poseduje bivstvovanje (*esse*) ili je aktualno,¹ odnosno utoliko što je biće (*ens*), i to dominikanski učitelj tvrdi od početka intelektualne karijere do poznih dela. U *Komentaru Sentencija Petra Lombardanina* piše da „prva stvar koja pada u poimanje razuma jeste biće bez kojeg se ništa drugo ne može razumom shvatiti ... i zato svi drugi [koncepti] jesu na neki način uključeni u biće“.² U *Komentaru Aristotelovog spisa O duši* Toma potvrđuje da „ništa nije inteligibilno ukoliko nije u aktu“.³ I, ponovo, u *Sumi teologije*: „Sve je naime toliko spoznatljivo koliko je biće u aktualnosti“⁴ ili u *Sumi protiv pagana*: „Svaka stvar naime poseduje toliko spoznatljivosti koliko poseduje bivstvovanja“⁵.

1 Toma to kaže na mnogim mestima, npr. ST I, q. 5. a. 2 (Akvinski 2005: 312), q. 12, a. 7, resp. (Akvinski 2005: 331); q. 79, a. 3 (Akvinski 1990: 121); q. 85, a. 1, resp. (Akvinski 1990: 150); *De ver.* q. 1, a. 1 (Akvinski 2001: 241); *In De Trin.* q. 5, a. 3 (Akvinski 2005: 522).

Dela Anđeoskog doktora biće citirana na sledeći način: ST – Summa theologiae, SCG – Summa contra gentiles, *Quodl.* – Quaestiones de quodlibet, *In Sent.* – Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi, *In Meta.* – In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis, *In De Trin.* – In librum Boethii De Trinitate expositio, *De ver.* – Quaestiones disputatae de veritate, *De pot.* – Quaestiones disputatae de potentia, DĒE – De ente et essentia, *Comp. th.* – Compendium theologiae, *De pot.* – De potentia Dei, *In De anima* – Sentencia Libri De anima, *De anima* – Quaestiones disputatae de anima, *De unitate intell.* – De unitate intellectus contra Averroistas, *In Periherm.* – In libros Peri hermeneias Aristotelis expositio, *In De hebdomadibus* – Expositio libri Boetii De ebdomadibus.

2 *In I Sent.* d. 8, q. 1, a. 3; ili ST I, q. 16, a. 4, ad 2: „Ono što se prvotno nalazi u umu, tim je samim prvotno i kao pojam. Um, dakle, prvo, zapaža samo biće; drugo, zapaža da spoznaje to biće; i treće, zapaža da teži za tim bićem“ (Akvinski 1990: 217).

3 *In De anima* 3, l. 9, no. 725: kako kaže Filozof u IX knjizi *Metafizike*, „quod nihil intelligitur nisi secundum quod est in actu“.

4 ST I, q. 12, a. 7, resp. (Akvinski 1990: 329; zarad terminološkog ujednačavanja s ostatkom teksta, umesto *zbiljnosti* stavljeno je *aktualnosti*).

5 SCG I, 71 (Akvinski 1993: 289; umesto *bitak* stavljeno je *bivstvovanje*)

U ovom tekstu prvo će biti analizirano značenje Tomine tvrdnje da je biće ono što je prvo spoznato razumom⁶, a potom će biti i izložena argumentacija zašto Toma smatra da biće mora biti prvi koncept njime zahvaćen. Teza je da je početno zahvatanje bića pretpostavka da bi razum mogao zahvatiti ijedan drugi koncept. Nakon toga, biće ispitan smisao koji Toma pripisuje pojmu bića u ovom kontekstu, naime da ono znači akt bivstvovanja (*actus essendi*).⁷

Biće kao svojstveni predmet razuma

Kada kažemo da je stvorena stvar aktualna ili je „u aktu“ naprosto kažemo da ona jeste ili da ima bivstvovanje,⁸ jer samo biće jeste „ono što ima bivstvovanje“.⁹ Ta aktualnost koja pripada nečemu takođe je ključ pomoću kojeg postajemo svesni njegovog prisustva. U bivstvovanju kao principu predmeta Toma pronalazi uzročni put koji povezuje predmete u svetu s našim duhovima:

Sve je spoznatljivo utoliko ukoliko je u aktu, a ne ukoliko je u potenciji, kao što se kaže u devetoj knjizi *Metafizike*, jer stvar jeste biće i jeste istinita te, otud, i spoznatljiva utoliko ukoliko je aktualna. To je sasvim jasno kada je reč o čulnim stvarima, jer oko ne vidi ono što je potencijalno obojeno, već ono što je aktualno takvo. Na sličan način, jasno je da razum, utoliko što zna materijalne stvari, ne zna ništa osim ono što je aktualno.¹⁰

Prvi i najočigledniji korak ka razumevanju toga zašto Toma povezuje akt spoznaje s aktualnošću predmeta jeste shvatiti da nešto može biti otkriveno, istraženo ili prisutno u duhu samo ukoliko *jeste*. Alternativa je tvrditi da se nekako može imati spoznajni pristup nebiću tj. da se bukvalno može misliti o *nihil*.¹¹ Zato što su stvari spoznatljive samo ukoliko su aktualne, Toma zaključuje da biće mora biti ono što razum prvo poima ili s-hvata ili zahvata:

A prvo pada u poimanje uma biće jer svaka je stvar spoznatljiva po tome što aktualno postoji, kako se kaže u IX. knj. *Metafizike*. Stoga je biće vlastiti predmet uma i na isti način prvi predmet shvaćanja kao što je glas prvi predmet sluha.¹²

6 Up. DEE, proem., *De ver.* q. 1, a. 1, ad 3. (Akviski 2001: 245).

7 Up. npr. *In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 2, ad 2; d. 19, q. 2, a. 2; d. 19, q. 5, a. 1; *Quodl.* 9, q. 2, a. 2; q. 9, a. 3.

8 Stvorene stvari bivstvovanje *imaju*, po učestvovanju, dok Bog *jeste* bivstvovanje, po suštini; up. *Quodl.* 2, q. 1, a. 2; q. 2, a. 1, resp.

9 Za biće kao *id quod est* ili *id quod habet esse*, up. *In I Periherm.*, l. 5, no. 20; ST I–II, q. 26, a. 4, *In De heb.* l. 2 (Akviski 1996: 364).

10 ST I, q. 87, a. 1, resp.

11 Znači li to da se ne može misliti o izmišljenim stvarima, kao što su feniks ili jednorog? Odgovor je, naravno, negativen. Na slavnom mestu iz četvrtog dela spisa *O biću i suštini* sam Akvinac govori o tome da je čovek u stanju da zna šta feniks jeste, a da ne zna da li i postoji u svetu. Činjenica da možemo misliti na stvari koje ne postoje, nisu postojale, niti će postojati nije argument protiv Tominog povezivanja spoznaje i aktualnosti. Stvari koje postoje u duhu *istinski* postoje i *jesu* aktualne, ali je njihov modus bivstvovanja i aktualnosti različit od onog kada postoje realno, tj. u svetu; upravo zbog toga, pitanje razlike između suštine i bivstvovanja/egzistencije kod Tome Akvinskog nije pitanje razlike između suštine u duhu i suštine u svetu, jer suština na oba načina *jeste*, već je pitanje razlike između suštine i *svakog* bivstvovanja.

12 Up. ST I, q. 5, a. 2, resp. (Akviski 2005: 312; umesto *zbiljski* i *vlastiti* stavljeno je *aktualno* i *svojstveni*).

Toma prvotnost bića obično izražava formulom koju pozajmljuje od Avicene (Avicenna): „A ono što um najprije poima kao najpoznatije i na što svodi sve pojmove, jest biće, kao što kaže Avicenna na početku svoje *Metafizike*“¹³ ili da je „biće ono što prvo pada pod konceptualno zrenje razuma“.¹⁴ Toma se često poziva na tvrdnju da je biće prva koncepcija razuma tokom komentarisanja Aristotelove (Ἀριστοτέλης) *Metafizike*.¹⁵ Važno je primetiti da ni na jednom mestu on ne citira Aristotela eksplicitno, niti se direktno poziva na mesto koje komentariše kao na izvor za svoju tvrdnju. Umesto toga, uvodi je usputno u odnosu na glavni tekst ili kao posledicu Stagiraninove pozicije. Tomino insistiranje na tome ukazuje da je smatrao da je to barem za uskladivo s Aristotelovim gledištem, ako već ne i neposredno prisutno u njegovoj metafizici na neki rudimentaran način. Izvor kojem eksplicitno pripisuje tvrdnju jeste Avicena.¹⁶ No, ukoliko ispitamo Akvinčevu upotrebu avicenijanskih formula videćemo da ih on koristi u dva različita smisla. Pojam primarnog koncepta duha može značiti bilo da je on prvi u vremenskom smislu, to jest s obzirom na neki određeni način spoznaje, bilo da znači da je prvi u smislu krajnjeg ili najtemeljnijeg.

Toma drži da toj tvrdnji o biću nije potrebna demonstracija. Zapravo, on veruje da se njena istina ni ne može demonstrirati. Zato što je zahvatanje bića najtemeljniji momenat u procesu spoznaje, nijedan se osnovniji razlog ne može navesti da bi se potkrepila tvrdnja da je biće prva stvar koju razum poima u susretu s nekim predmetom.¹⁷

Međusobno povezani argumenti u prilog toj tezi mogu se naći u drugim Tominim delima. Prvi je argument zasnovan na svečevoj tvrdnji da je biće svojstveni predmet ljudskog razuma: na već citiranom mestu on kaže je „biće svojstveni predmet uma i na isti način prvi predmet shvaćanja kao što je glas prvi predmet sluha“.¹⁸

Tvrdnja da je biće svojstveni predmet razuma samo je primer generalne postavke Tomine misli, naime da je svaka moć u prirodi usmerena prema jednom predmetu, da je taj predmet njen predmet koji je pokreće.¹⁹ Akvinac nudi sažet prikaz toga kako on razumeva pojam svojstvenog predmeta u *Sumi protiv pagana*:

Budući da narav uvijek smjera na jedno, treba da jedna moć po prirodi ima jedan predmet, npr. vid boju i sluh zvuk. Prema tome, budući da je um jedna moć, njegov je prirodni predmet jedan, koji spoznaje po sebi i prirodno. Ali on mora biti nešto što obuhvaća sve što um spoznaje; kao što su pod bojom obuhvaćene sve boje, koje su po sebi vidljive.²⁰

13 *De. ver.* q. 1, a. 1, resp. (Akvinski 2001: 240). Isto DEE, proem. Akvinac se često poziva na Avicenu kada tvrdi primarnost bića, ali u brojnim slučajevima izostavlja pominjanje arapskog filozofa; za odgovarajuća mesta, vidi Fabro 1966: 404.

14 Up. nap. 4.

15 *In I Meta.* l. 2, no. 46; *In IV Meta.* l. 3, no. 566; *In V Meta.* l. 6, no. 60; *In X Meta.* l. 4, no. 1998 itd.

16 Zašto se ne poziva na Aristotela, već na Avicenu i u čemu se razlikuje od njega, analizira Aertsen 1996: 80–84.

17 Up. *In IV Meta.* l. 6, no. 607; *In IX Meta.* l. 5, no. 1826.

18 ST I, 5, 2, resp. Up. i ST I–II, q. 55, a. 4, ad 1.

19 Up. ST I, q. 77, a. 3; q. 79, a. 7 (Akvinski 1990: 102–103, 132).

20 SCG II, 83 (Akvinski 1993: 781).

Toma iz Akvina ovde razmatra razum u kategorijama njegovog punog domena i kapaciteta. On traga za predmetom koji čini da sve što razum zahvata bude shvatljivo i pravi poređenje s okom i bojom.

Snaga Tomine tvrdnje da je moć prirodno usmerena prema svom svojstvenom predmetu jeste to što je ta konkretna moć, čulna ili razumska, konstituisana na takav način da je samo jedinstveni, njoj svojstveni predmet pokreće iz stanja potencije u stanje aktualnosti.²¹ Prisustvo zvuka, na primer, prirodno aktivira čulo slušanja, a boja čulo vida. U slučaju svakog čula zahtevan je određen predmet koji aktivira tu čulnu moć i zato je zvan svojstvenim predmetom tog čula: čulo dodira ne može razlučiti koja je boja u pitanju, kao što to ne može ni čulo ukusa. Poenta je da ne samo da će čula dodira i ukusa biti neuspešna u utvrđivanju predmeta kao što je boja već uopšte neće biti aktivna u prisustvu ikakvog drugog predmeta osim njima svojstvenog. Naše čulo vida prirodno je predodređeno da bude pokrenuto samo jednim predmetom, naime čulnim likom boje. Otud, sve što oči opažaju mora biti obojeno. Strogo govoreći, ne vidim kompjuter ispred sebe, već boje tastature, ekrana i miša, a na zaleđu boja zida i stola. Moje razumevanje da ovi obrasci boje obrazuju kompjuter proizvod je dodatnih intelektualnih procesa u kojima se podaci iz različitih čula organizuju zdravim razumom, e da bi razum potom *prosudio* da se ispred mene nalazi kompjuter, ali prosuđivanje je već jedna druga sposobnost duha.

Štaviše, Toma tvrdi da privilegovani pristup koji imaju svojim svojstvenim predmetima garantuje da čula tačno izveštavaju o boji, zvuku, mirisu onih stvari koje aficiraju čula, jer „prema vlastitim osjetilnim predmetima osjetilo ne može imati lažnu spoznaju“, osim u onim slučajevima kada je sam čulni organ nekako neispravan.²² Kao što naši čulni organi treba da budu stimulisani u aktu opažanja primanjem receptibilne forme od neke spoljašnje čulne stvari tako i čula povezana s tim organima usmerena su na svoje odgovarajuće akte opažanja u prisustvu njima primerenih predmeta.

Nadalje, za sposobnost se kaže da ima spoznaju svog svojstvenog predmeta *per se*. Oko, na primer, aktualno vidi ovu ili onu boju. No, ova ili ona boja nije *per se* svojstveni predmet oka; da je tako, sve što bi oko moglo videti bila bi ova ili ona boja. *Per se* svojstveni predmet oka jeste boja kao takva, tj. pomoću boje kao takve vidljive su pojedinačne boje. Slično tome, razum mora imati predmet koji objašnjava zašto su inteligibilne sve različite stvari koje razum zna. Taj predmet, kaže Toma, jeste biće i one stvari koje mu *per se* pripadaju utoliko ukoliko je biće.²³

Ukratko, moći čula i razuma susreću ekstramentalnu stvarnost samo posredstvom svojih jedinstvenih i samo njima svojstvenih predmeta. Svojstveni su predmeti nužni uzroci za aktivnost čulnih sposobnosti, isto kao i razumske.²⁴

21 Up. *De ver.* q. 15. a. 2.

22 ST I, q. 17, a. 2, resp. (Akvinski 1990: 230).

23 *Per se* svojstva bića jesu jedno, mnoštvo, potencija, akt, supstancija; za to, up. *In Meta.* proem., *In De Trinitate*, q. 5, a. 1, resp. (Akvinski 2005: 76, 101). Inače, Toma formuliše predmet razuma u kategorijama koje koristi pri određivanju nauke metafizike; za biće i njegova svojstva u tom kontekstu, up. Milidrag 2016. Međutim, pojam bića kao svojstvenog predmeta razuma i bića kao predmeta metafizike nije isto; za to, up. Tavuzzi 1987: 558–560, Mitchell 2012: 705–715.

24 Usput, Toma opisuje tri razumske operacije. Prvu naziva razumevanje nedeljivih kroz koju razum

Ukoliko ozbiljno uzmemo sugestiju da je naša intelektualna spoznaja analogna čulnom opažanju tada bi odnos između bića i operacije razuma trebalo da odražava odnos između zvuka i slušanja. I zaista, Toma često određuje razum (konkretno, pasivni razum) kao pasivnu moć ili potenciju u odnosu prema sebi svojstvenom predmetu.²⁵ Ta prirodna sposobnost na strani razuma da prepozna svoj svojstveni predmet jeste ono što se krije iza Tomine tvrdnje da razum ima *per se* spoznaju tog predmeta.²⁶

* * *

Toma poistovećuje biće s onim što „razum prvo poima“ kao što suštinu određuje kao ono „što razum prvo zna“. U skladu sa standardnom terminologijom koju koriste Tomini tumači,²⁷ ovo zahvatanje bića označiću kao početni koncept bića. Sada možemo ponoviti i proširiti citat iz 83. poglavlja drugog dela *Sume protiv pagana*:

Budući da narav uvijek smjera na jedno, treba da jedna moć po prirodi ima jedan predmet, npr. vid boju i sluh zvuk. Prema tome, budući da je um jedna moć, njegov je prirodni predmet jedan, koji spoznaje po sebi i prirodno. Ali on mora biti nešto što obuhvaća sve što um spoznaje; kao što su pod bojom obuhvaćene sve boje, koje su po sebi vidljive. A to nešto nije drugo doli biće. Prema tome naš um po prirodi spoznaje biće i sve što mu po sebi pripada kao takvom.²⁸

Na isti način na koji vid ima prirodnu sklonost da bude aficirano svojim predmetom, bojom, razum ima prirodni predmet kojim stiže intelektualnu svest o spoljašnjem svetu, naime biće. Biće je, sholastičkim jezikom rečeno, formalni predmet razuma. Ukoliko još malo nastavimo s analogijom primetićemo da sve pojedinačne vrste boja koje mogu stimulisati oko imaju nešto zajedničko, naime, one su čulne vrste boje. Sve što stimuliše ili aktualizuje tu moć mora takođe padati i u kategoriju „biti boja“. Analogno tome, biće kao svojstveni predmet razuma jeste ono prema čemu je razum prirodno usmeren. Sve što razum zna ili čemu ima pristupa mora nekako biti biće. Kao što boja aktivira oko, biće aktivira razum.²⁹ Otud, odrediti biće kao svojstveni predmet razuma znači odrediti ga kao nužan uslov mišljenja.

Toma takođe govori i o biću kao nečemu što je prirodno spoznato od razuma, na isti način na koji moć gledanja prirodno opaža boju. No, šta znači tvrditi da je biće spoznatljivo po sebi? Toma često opisuje to svojstvo bića pozivajući se na Platonovu (Πλάτων) metaforu

shvata suštinu svake stvari kao takvu. Drugu naziva suđenje i njome razum razdvaja i spaja i treća je zaključivanje pomoću koje razum stiže do nepoznatih istina na osnovu prethodno znanih. Up. *In De Trin.* q. 5, a. 3, resp. (Akvinski 2005: 109–110), *In I Sent.* d. 19, q. 5, a. 1, ad 7, *In Periherm.*, proem.

25 *De unitate intel.* I (Akvinski 1995: 46–50); ST I, q. 14, a. 2 ad 2, ad 3; q. 75, a. 1 ad 2 (Akvinski 1990: 31–32), I, q. 79, a. 2, a. 3 ad 1, a. 7, (Akvinski 1990: 118–122, 132); q. 87, a. 1.

26 Up. ST I, q. 78, a. 1, resp. (Akvinski 1990: 96–97).

27 Wippl 2000: pogl. 2, posebno 44–62, Tavuzzi 1987 i Fabro u Mitchell 2012: pogl. 3.3. i str. 694 id.

28 SCG II, 83 (Akvinski 1993: 781).

29 Za to, up. Fabro 1966: 410.

svetla i osvetljenosti. Biće ima jednu vrstu obasjavajućeg kvaliteta kojim obasjava ljudski razum, kojim se otkriva ljudskoj svesti. Istovremeno, njegovo obasjavanje obezbeđuje medijum zahvaljujući kojem su predmeti raskriveni našem intelektualnom zrenju. Kroz medijum sijanja bića razum susreće one predmete koje će razumeti.³⁰

Aluzije na svetlost ukazuju i na to da je biće samoočevidno za duh.³¹ Biće je nekako konstituisano tako da aktivira razum u smislu da je naprosto evidentno za razum, kao što je boja predmet koji je evidentan za čulo vida.³² Njegova je inteligibilnost za nas očevidna. Ukoliko ne uviđamo primarnost koncepta bića unutar razuma kao samoočevidnu činjenicu tada, sugeriše Toma, ne uviđamo najtemeljniji uslov mišljenja. Ukoliko tražimo opravdanje za tu činjenicu tek pokazujemo stupanj svog neznanja i neobrazovanosti kada je reč o razlikovanju onog što je odgovarajući predmet demonstracije i onog što to nije.³³

Kada ukazuje na biće kao svojstveni predmet razuma Akvinac ukazuje na dvostruki odnos između ljudskog duha i stvarnosti koja je od njega nezavisna. S jedne strane, on identifikuje biće kao osobinu koja se prva prezentuje ili nameće duhu. Naš razum, s druge strane, konstituisan je na takav način da je u stanju da bude aficiran sebi svojstvenim predmetom. On je prirodno predodređen da prepozna biće.

Biće kao *absolute prius aliis*

Drugi argument za tvrdnju da je biće ono što razum prvo zahvata zasnovan je na ideji da naše početno obuhvatanje bića logički prethodi obrazovanju svih drugih koncepata. Da se podsetimo mesta iz *Komentara Sentencija*, „prva stvar koja pada pod konceptualno zrenje razuma jeste biće bez kojeg se ništa drugo ne može shvatiti razumom ... i zato svi drugi [koncepti] jesu na neki način uključeni u biće“. Istu stvar kaže i u citiranom 83. poglavlju drugog dela *Sume protiv pagana*, naime da sve što aktualizuje moć gledanja mora padati pod kategoriju boje. Kako što smo videli, na sličan način, sve što razum spoznaje mora na neki način padati pod kategoriju *biće*. U *Raspravljenim pitanjima o istini* Toma zapaža:

A ono što um najprije poima kao najpoznatije i na što svodi sve pojmove, jest biće... Otuda je neophodno da se svi pojmovi u umu stječu dodavanjem biću.³⁴

30 Za to, vidi Jordan 1989.

31 Up. ST I, q. 67, a. 1, resp.

32 Ovo ne treba mešati s aktivnim razumom koji je moć duše, iako je ista metafora svetla korišćena da bi se opisala aktivnost apstrahovanja inteligibilnih likova od individualizujućih uslova fantazama; up. ST I, q. 79, a. 3, ad 2, q. 79, a. 4 (Akvinski 1990: 122, 124–125).

33 *In IV Meta.* l. 6, no. 605: „Pošto postoji dvostruka operacija razuma, jedna kojom spoznaje štastva, a koja se naziva razumevanje nedeljivih, i druga kojom sastavlja i razdvaja, u obe operacije postoji nešto prvo. U prvoj operaciji prva stvar koju razum poima jeste biće i u toj operaciji ništa se drugo ne može pojmiti ako biće nije razumevano. I zbog toga princip, ‘nije moguće za stvar i da bude i da ne bude u isto vreme’ zavisi od razumevanja bića, kao što princip ‘svaka je celina veća nekog svog dela’ zavisi od razumevanja celine i dela, taj princip [neprotivrečnosti] jeste po prirodi prvi i u drugoj operaciji razuma, tj. u aktu sastavljanja i razdvajanja“. Up. i sledeća dva odeljka, 606 i 607.

34 *De ver.* q. 1, a. 1 (Akvinski 2001: 240).

Tačno ista mesta koja nude svedočanstvo za gledište da je biće prvo spoznato takođe ukazuju na to da Toma smatra da postoji izvestan poredak ili prioritet među različitim konceptima koje duh formuliše u svom poimanju stvarnosti.

Odmah se javljaju dva pitanja: prvo, u čemu se sastoji ova operacija „svođenja“ i, drugo, čemu svođenje služi? Svođenje (*resolutio*) na koje se Toma poziva odnosi se na analizu kompleksnih pojmova i svođenja na univerzalnije pojmove koji ih sadrže. *Resolutio* jeste forma ljudskog zaključivanja. Samo zaključivanje suštastveno je diskurzivna operacija: kreće se korak po korak, od otkrića nečeg do otkrića nečeg sledećeg prateći pravila zaključivanja.³⁵ *Resolutio* je demonstrativni proces u kojem se analizira epistemološka osnova naših suđenja. To rezultira svođenjem suđenja na temeljne principe na kojima se u krajnjoj liniji temelje. Započevši s nekim pojedinačnim suđenjem, možemo pratiti liniju zaključivanja koja je dovela do tog zaključka, sve dok ne dosegemo najtemeljnije pretpostavke. Svaki korak analize pokazuje premise koje zasnivaju prethodne premise. Istraživanje je završeno samo kada identifikujemo prve (tj. najtemeljnije) principe na kojima je izgrađeno celo silogističko znanje.

Prema Tomi, rezolutivni proces rezultira u svesnom prepoznavanju prvih principa demonstracije i razumevanju kako istinitost naših suđenja počiva na njima. Princip neprotivrečnosti i ideja da je svaka celina veća od svog dela služe kao paradigmatski slučajevi te vrste propozicije. Toma ukazuje da ovi, kao i drugi prvi principi jesu analitičke istine. Čim obuhvatimo značenje subjekta i predikata tih propozicija, jasna nam je njihova istinitost i nužnost.³⁶

Toma na bezmalo isti način karakteriše naše preliminarno zahvatanje bića:

[B]iće je apsolutno primarno u odnosu na druga [božanska imena, dobro, jedno i istinito]. Razlog je to što je biće uključeno u razumevanje drugih, ali obrnuto nije na delu. Jer prva stvar koja pada u razum jeste biće bez kojeg se ništa drugo ne može razumom shvatiti... i zato svi drugi [koncepti] jesu na neki način uključeni u biće, na način da su ujedinjeni i nerazgovetni, kao u [svom] principu.³⁷

Pošto je biće princip koji mora sadržavati „sve stvari spoznate razumom“, naš odgovarajući koncept bića sadržavaće sve ostale koncepte na jedan univerzalan način. S obzirom na to, on logički prethodi svim drugim konceptima koje obrazuje ljudski duh. Toma karakteriše logički prioritet u kategorijama odnosa celina–deo. Univerzalni koncept ulazi u definiciju posebnijih koncepata i stoji prema njima kao celina prema delovima. Opštiji pojam obuhvata raznolikost određenijih pojmova (kao što celina obuhvata svoje

35 Up. ST I, q. 79, a. 9, resp. (Akvinski 1990: 137). Za *resolutio* kao načinu za zahvatanje bića kod Tome, up. Aertsen 1989. To je kod Tome najdetaljnije analizirao Kornelio Fabro (Fabro); za *resolutio* kada je reč o biću kod Fabra, vidi Michel 2012: 341–430, za *resolutio* u vezi s metafizičkom refleksijom, str. 665–690.

36 Up. *In X Meta.* l. 4, no. 2210. Up. citat u nap. 33.

37 *In I Sent.* d. 8. q. 1, a. 3: „[S]ic simpliciter et absolute ens est prius aliis. Cujus ratio est, quia ens includitur in intellectu eorum, et non e converse. Primum enim quod cadit in imaginatione intellectus, est ens, sine quo nihil potest apprehendi ab intellectu ... unde omnia alia includuntur quodammodo in ente unite et indistincte, sicut in principio“.

delove), ali sam jeste indiferentan prema svim tim pojedinačnim određenjima. Akvinčev uobičajeni primer jeste da koncept životinje logički prethodi konceptu čoveka zato što drugi označava pojedinačnu vrstu životinje. Znati šta ljudsko biće jeste sadrži znanje šta jeste životinja i otud postoji logička zavisnost određenijeg i složenijeg koncepta od onog opštijeg. S druge strane, naše zahvatanje koncepta životinje ne sadrži nužnim načinom zahvatanje i koncepta ljudskog bića. Životinjskost je nužna komponenta definicije ljudskog bića, ali ne i obrnuto. Koncept životinje mnogo je širi; on se može suziti tako da određuje neku konkretnu vrstu životinje, ali pojam životinje ne zavisi od vrsnih određenja, on samo sadrži ideju da se može ograničiti na neki način.

Naš početni koncept bića logički je prvotan utoliko što je temeljno opšti i prost koncept. Ne postoji prostiji ili temeljniji koncept kojim bi se mogao definisati.³⁸ On uključuje sve što razum može pojmiti. Otud, svi drugi koncepti našeg duha moraju sadržavati neko pozivanje na biće.

Kada je reč o početnom zahvatanju bića treba zapaziti da ga Toma karakteriše kao veoma opšti i konfuzan pojam.³⁹ Naše početno zahvatanje bića ne nosi sobom puno i svesno razumevanje onog šta taj koncept znači. Na početku nemamo puno filozofsko razumevanje bića.⁴⁰ Otud, naše preliminarno zahvatanje bića nema istu vrstu sadržaja kakvu ima razumevanje termina kao što su „celo“ i „deo“ kada procenjujemo smisao suda „Svaka celina veća je od svojih delova“. Sadržaj te početne svesti jeste neodređen, on naprosto izmiče definiciji. Otud, zavisnost principa neprotivrečnosti od preliminarnog zahvatanja bića ne može biti tačno isto što i logička zavisnost drugih prvih principa od značenja njihovih konstitutivnih pojmova.

A očito je da spoznavati neku stvar, koja sadrži mnoge druge stvari, a da nemamo vlastitu spoznaju o svakoj od tih stvari koje se u njoj nalaze, znači spoznavati određenu stvar u nekoj zbrci. ... Jasno pak upoznati ono što je sadržano u općoj cjelini, znači imati spoznaju o manje općoj stvari. Primjerice, nejasno upoznati živo biće, znači upoznati ga baš ukoliko je živo biće; a upoznati živo biće jasno, znači upoznati ga baš ukoliko je razumno ili nerazumno živo biće, to jest upoznati čovjeka ili lava. ... Isti razlog vrijedi kad bismo usporedili ma šta opštije s manje opštim.⁴¹

Isto je na delu kod početnog zahvatanja bića. U *Komentarima Metafizike* Akvinac koristi terminologiju „konfuznih celina“ kada govori o „prvim predmetima naše spoznaje“.⁴² Naš

38 *In IX Meta.* 1. 5, no. 1826: „Jer prosti pojmovi ne mogu se definisati, pošto je nemoguć beskonačan regres u definicijama“

39 Up. ST I, q. 85, a. 3, resp.: „A budući da osjetilo prelazi iz potencije u aktualnost, baš kao i um, isti se red spoznaje pojavljuje i u osjetilu. Naime, najprije osjetilom rasuđujemo općenitije, a potom manje općenito, i prema mjestu i prema vremenu. Prema mjestu, primjerice, kada s udaljenosti nešto vidimo, najprije opažamo da je to tijelo, a kasnije da je živo biće; i prije opažamo da je to živo biće, a kasnije da je to čovjek; i prije opažamo da je to čovjek, a kasnije da je Sokrat ili Platon“, Akvinski 1990: 158.

40 Korneilo Fabro je najdetaljnije razradio stupnjeve zahvatanja bića, od početnog, preko metodološkog do metafizičkog; za to, up. Mitchell 2012: pogl. 7.

41 ST I, q. 85, a. 3, resp. (Akvinski 1990: 158; prevod nezatno izmenjen).

42 *In II Meta.* 1. 1, no. 278.

koncept bića je konfuzna celina jer ne zahvatamo sve što je sadržano u njegovoj širokoj primeni. Koncept bića je najuniverzalniji koncept, za sve druge kaže se da su sadržani u konceptu bića utoliko što određuju neki poseban modus bića. S obzirom na potpunu opštost koncepta bića, imati neki koncept bića ne znači da znamo i one određenije koncepte koji padaju pod njega; takođe, imati neko razumevanje ovog koncepta ne podrazumeva da imamo potpuno razumevanje njega.

Sve u svemu, svaki spoznajni akt razuma prvo zahteva pojam bića pre nego što pojmi ijedan drugi koncept koji bi odredio spoznatu stvar. Biće je prva stvar koju razum prepoznaje u svakom dodiru s predmetima. Štaviše, to je najprimitivniji i najzajedničkiji pojam koji imamo. Kao takav, on je nedemonstrabilna polazišna tačka razumskih operacija. Naše poimanje bića igra utemeljujuću ulogu u razumovoj „rezoluciji“ svih koncepta na ovaj jedan.

Ratio bića: Aktualnost

No, šta tačno razum zahvata kada se susretne s bićem? Šta Toma misli pod pojmom bića u tom slučaju? U prvim pasusima delceta *O biću i suštini* Toma navodi dva značenja izraza *biće*.⁴³ On može označavati sve što je predmet opisa pomoću aristotelovskih kategorija, a može označavati i kopulu „jeste“ u jednoj propoziciji.

S obzirom na prvi smisao bića, Toma ukazuje da kada označava biće koje je ograničeno kategorijama, *ens* označava suštinu stvari:

Otud Komentator na istom mjestu kaže da biće uzeto u prvom smislu znači bit stvari. A budući da se biće tako uzeto – kako je već rečeno – dijeli u deset rodova, treba da bit označuje nešto zajedničko svim naravima po kojima su razna bića postavljena u razne rodove i vrste.⁴⁴

Drugo značenje bića označava istinu propozicije. Pri obrazovanju suda potvrđujemo nešto o subjektu povezujući ga s predikatom pomoću kopule „jeste“. U tom slučaju, „jeste“ potvrđuje da neka osobina pripada subjektu. Biće se može pripisati i stvarima koje ne postoje, kao što su privacije, na primer slepilo, ili negacije, na primer „nije velikodušan“.

Kao što Filozof kaže (*Metafizika V*, tekst 14) biće se kaže na dva načina. Na jedan način ono označava entitet stvari kao razdeljiv na deset kategorija i u tom smislu ono je zamenjivo sa stvarju te, otud, nijedna privacija nije biće, niti je otud zlo jedno biće. U drugom smislu biće je ono što označava istinu propozicije koja se sastoji u kompoziciji, a koja je pokazana glagolom *jeste*. U tom smislu, biće je ono što odgovara na pitanje *da li jeste*. U ovom smislu govorimo o slepilu kao biću u oku ili o bilo kojoj drugoj privaciji. Na taj način čak se i zlo može nazvati bićem.⁴⁵

43 DEE, c. 1 (Akvinski 1996: 272). Up. i *In II Sent.*, d. 34, q. 1, a. 1, resp.

44 Isto (Akvinski 1996: 272–274). Istu podelu nalazimo i u *In II Sent.*, d. 34, q. 1, a. 1, resp.

45 ST I, q. 48, a. 2, ad 2; up. i *In II Sent.* d. 34, q. 1, a.1, resp.; *De pot.* q. 7, a. 2, ad 1.

Ovo drugo značenje bića jasno ne obuhvata smisao u kojem je biće prvi koncept razuma. Pojam za koji smo zainteresovani jeste onaj koji je rezultat dodira s ekstramentalnom stvarnošću, ne kada obrazujemo sudove o nepostojećim stvarima. Prvi smisao bića, dakle, obezbediće odgovarajuće čitanje. Međutim, na mestu koje je upadljivo slično analizi bića iz *De entea*, Toma predlaže treće razumevanje pojma. Biće može označavati sam akt bivstvovanja (*actus essendi*) koji pripada stvari. Odlomak o kojem je reč nalazi se u *Sumi teologije* i protivstavlja dva značenja infinitivne forme *esse* iz koje je *ens* izvedeno:

Na drugi razlog treba reći da se glagol *biti* shvaća na dva načina. Na jedan način označuje akt bivstvovanja (*actus essendi*), a drugi sponu rečenice koju duh oblikuje spajajući predikat sa subjektom.⁴⁶

Ovde se bivstvovanje odnosi na akt bivstvovanja stvari, ne na njenu suštinu.⁴⁷ Osvrt Džozefa Owensa (Joseph Owens) na termin *ens* baca korisno svetlo na razliku između prvog i trećeg značenja bića.⁴⁸ *Ens* je sadašnji particip infinitiva *esse* u značenju *biti*. Ukratko, *esse* može označavati bilo činjenicu da stvar jeste (Sokrat jeste) bilo sam akt bivstvovanja, *actus essendi* koji čini da stvar bude. Slično *ens* ima dva značenja. U jednom smislu, *ens* može referirati na subjekat u kojem se akt bivstvovanja sadrži i otud se može izraziti frazom „neko biće“ ili „neki entitet“.⁴⁹ U tim slučajevima, referira se na supstanciju koja je za Tomu individuum s određenom prirodom koja se da klasifikovati prema aristotelovskim kategorijama. Kada koristimo izraz *ens* u značenju „neko biće“, pretpostavlja se da mislimo na određeni individuum, nešto što je određeno i definisano svojom suštinom. S tog razloga Toma povremeno koristi *ens* da označi suštinu stvari.⁵⁰ Međutim, on takođe koristi *ens* da bi označio akt bivstvovanja same stvari, baš kao što koristi *esse* da učini isto.⁵¹

U ovom drugom smislu moramo razumeti određenje bića kao svojstvenog predmeta razuma, jer kada kaže da je biće ono prvo što razum poima, svetac kontrastira tako razumevano biće s pojmom bića ukoliko je raspodeljeno u deset kategorija. Drugim rečima, on ga postavlja iznad pojma određene supstancije ili suštine. U *Komentarju Sentencija* Toma eksplicitno povezuje pojam bića s aktom bivstvovanja stvorenine:

46 ST I, q. 3, a.4, ad 2 (Akviski 1990: 284, umesto *čin* i *postojanje* stavljeno je *aktualnost* i *bivstvovanje*). Up. i *In I Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1, ad 1 i *Quodl.* 9, q. 2, a. 2, resp.

47 Ili *In I Sent.* d. 33, q. 1, a. 1, ad 1: „Bivstvovanje ima tri smisla. U jednom smislu, bivstvovanje znači štaštvo ili prirodu stvari, kao kad kažemo da je definicija ono što označava šta bivstvovanje jeste. U drugom smislu, bivstvovanje znači aktualnost suštine, kao što življenje, koje je bivstvovanje žive stvari, jeste akt duše; ne njena druga aktualnost, koja je njena operacija, već prva. U trećem smislu, bivstvovanje znači ono što označava istinu propozicionog kompleksa zbog čega se *est* zove kopula“, up. i *De pot.* q. 7, a. 2, ad 1.

48 Owens 1955: 169–193.

49 „Neko biće“ jer je akt bivstvovanja uvek individualan.

50 Npr. DEE, c. 1.

51 *In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 2, ad 2: „Ali biće se ne kaže za štaštvo već samo za akt bivstvovanja“, ali i DEE, c. 1. Za detaljniju analizu i razloge ovakve upotrebe pojmova *ens* i *esse* kod Tome, up. Owens 1980a, 1980b.

[P]ošto u svakoj stvari koju treba razmotriti postoji štastvo, pomoću kojeg ona subzistira u određenoj prirodi, i njeno bivstvovanje, po kojem se kaže da je u aktu, ime *stvar* nametnuto je od štastva stvari, a ime ... *biće* izvedeno je iz akta bivstvovanja.⁵²

U ovom kontekstu jasno je da se biće odnosi na princip koji stvorevini daje akt bivstvovanja, a ne na njenu suštinu. U tom smislu, pojam bića odnosi se na aktualnost predmeta u razlici prema bilo kojim osobinama koje ga određuju kao određenu vrstu stvari, npr. kao mačku, kao drvo ili kao kamen. Strogo govoreći, razmatramo njegovu aktualnost spram njegovog štastva koje određuje tačnu prirodu predmeta i koje, otud, jeste izvor njegovih osobina. Ono što biće u tom slučaju ističe nije suština niti ono što čini da neka stvar bude mačka, drvo ili kamen. Umesto toga, *ens* ističe akt bivstvovanja mačke, tj. samu činjenicu da mačka *jeste*. Uzeto u tom smislu, biće je neodređeni pojam i ne otkriva ništa o prirodi same stvari i svako dodatno istraživanje toga šta bi *to* biće moglo biti mora se okrenuti razmatranju njegove suštine.

Nekoliko mesta ističu primarnost tog značenja nad značenjem suštine. Svakako najvažnije nalazi se u prvom članku prvog pitanja *Raspravljenih pitanja o istini*:

A ono što um najprije poima kao najpoznatije i na što svodi sve pojmove, jest biće... Otuda je neophodno da se svi pojmovi u umu stječu dodavanjem biću.⁵³

Kako što smo videli u ovom odlomku, jedan od prvih koraka koje Toma preduzima u pokušaju da odredi prirodu istine jeste da identifikuje predmet koji je najočigledniji ljudskom razumu i oko kojeg ovaj obrazuje svoje najrudimentarnije koncepcije. On taj predmet identifikuje kao biće. Potom identifikuje neke druge koncepte koji su obrazovani nakon prvog pojma bića i koji ga neminovno slede. Sada možemo zaključiti da se u ovom slučaju biće odnosi na akt bivstvovanja, jer među tim konceptima koje razum obrazuje po konceptualizaciji bića jeste i generalni koncept stvari (*res*). Stvar označava biće iz aspekta suštine ili štastva, izražava činjenicu da biće o kojem je reč ima određenu prirodu, te tako ukazuje da dotični entitet jeste *neka vrsta* stvari;⁵⁴ stvar jeste biće određeno *s obzirom na* svoj štastveni aspekt.⁵⁵ Za Tomu, dakle, postoji smisao u kojem se biće zove primarni koncept duha i smisao koji ukazuje na štastveni aspekt bića. Akvinčeva je uobičajena praksa da štastveni aspekt bića imenuje pojmom stvar (*res*).

Ukoliko pojam *res* označava suštinu i ukoliko je obrazovan na takav način da sledi iza prve koncepcije, bića, tada biće razumevano kao prva koncepcija ne može označavati suštinu. Jedina druga mogućnost jeste da označava akt bivstvovanja individuuma. Mesto iz

52 *In I Sent.* d. 8, q. 1, a. 1; up. i *De ver.* q. 1, a. 1 (Akvinski 2001: 241), SCG I, 25 (Akvinski 1993: 129).

53 *De ver.* q. 1, a. 1, resp. (Akvinski 2001: 240).

54 *De ver.* q. 1, a. 1, resp.: „No, nema nekog potvrdnog bezuvjetnog iskaza o svakom biću osim njegove biti, po kojoj mu se prireče bivstvovanje“ (Akvinski 2001: 241; prevod neznatno izmenjen). Up. i *In I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 1 i d. 25, q. 1, a. 4.

55 Isto: „Stvar se razlikuje od bića u tome što riječ ‘biće’ potječe od aktualnosti bivstvovanja – kako kaže Avicena na početku *Metafizike* – dok riječ ‘stvar’ izražava štastvo ili bit bića“.

Komentara Sentencija takođe tvrdi da stvar označava entitet kao ono što poseduje suštinu, dok biće imenuje akt bivstvovanja entiteta.

Ukratko, možemo reći da Toma iz Akvina uči da je jedan način na koji se biće može nazvati primarnim konceptom duha izveden iz apstraktivnih potreba nametnutih duhu njegovom konstitucijom. Taj način spoznaje donosi znanje o šastvenim determinantama bića. U tom smislu, duh prvo zna biće kao šastveno, to jest zna biće određeno s obzirom na njegov šastveni element i to je stvar. Zato je stvar jedna od transcendentalija.⁵⁶

S obzirom na ova mesta možemo reći da prvu koncepciju razuma, naše zahvatanje bića, ne treba tumačiti u smislu da je prvo što razum poima suština.⁵⁷ Biće označava akt bivstvovanja, ne suštinu. Zahvatanje suštine sledi *odmah iza* zahvatanja akta bivstvovanja.

Za Arape, Avicenu napose, bivstvovanje jeste nešto akcidentalno pridodato stvorenim stvarima od spoljašnjeg izvora. Toma se slaže da postoji realna razlika između suštine i bivstvovanja u stvorenim stvarima, ali ne dopušta da bivstvovanje bude kategorijalna akcidencija (jer bi dolazilo nakon suštine i zavisilo od nje), već akcidencija u širem smislu izvansuštinskog određenja.⁵⁸ Za Tomu, bivstvovanje je najdublji i najtemeljniji element stvarnosti. On kaže da je bivstvovanje „ono što je svakome prisnije i dublje od svega usađeno jer je najformalnije s obzirom na sve što se nalazi u nekoj stvari“.⁵⁹ Šta je bivstvovanje za Tomu najjasnije se vidi u sledećem citatu, jednom od vrlo retkih mesta na kojima govori u prvom licu jednine:

Ono što nazivam bivstvovanje najsvršenije je od svega i to je očito iz činjenice da je akt uvek svršeniji od potencije. Jer, ne razume se da je neka forma u aktu osim ako se ne kaže da jeste. Tako, ljudskost ili vrelina mogu se posmatrati u potencijalnosti materije ili u aktivnoj moći delatnika ili takođe u razumu; no, imajući bivstvovanje one uistinu postaju egzistirajuće. Očito je, otud, da ono što zovem bivstvovanje jeste aktualnost svih akata i s tog razloga svršenost svih svršenstava. I onom što zovem bivstvovanje ne može se pridodati ništa što bi bilo formalnije od bivstvovanja samog i što bi ga određivalo kao što akt određuje

56 Transcendentalije, jedno, dobro, istinito, stvar, nešto (*unum, bonum, verum, res, aliquid*) u stvarnosti jesu identične s bićem (prvom transcendentalijom), ali izražavaju nešto što sam pojam bića kao takav ne izražava, na primer odnos prema volji (*bonum*) ili prema razumu (*verum*) ili odvojenost od drugog (*aliquid*). Za to kod Tome, osim teksta iz *Raspravljenih pitanja o istini* q. 1 a. 1, up. i q. 21 a. 1. resp. i ST I q. 5 a. 1 resp. (Akvinski 2005: 310–311). Za transcendentalije kod Tome, up. Aertsen 1996, 2012, Fabro 1966 i Contat 2014.

57 Na mnogim mestima kaže to, ali takvo je tumačenje nesaglasno s najtemeljnijom metafizičkom postavkom Anđeoskog doktora, naime s realnom razlikom između suštine i bivstvovanja. Pretpostavljajući da je akt bivstvovanja ono na šta Toma misli kada kaže da je *ens* svojstveni predmet razuma, možemo zaključiti da sadržaj tog pojma se mora razlikovati od sadržaja zahvaćenog u poimanju suštine.

58 Up. *Quodl.* 2, q. 2 a. 1, ad 2, *Quodl.* 12, q. 5 a. 1. resp., *Comp. th.* 66. Bivstvovanje je akcidentalno određenje stvari koje dolazi *pre* suštine; za akcidentalni karakter bivstvovanja, vidi Owens 1980a, Milidrag 2014.

59 ST I q. 8 a. 1 resp (Akvinski 1990: 300; izmenjen prevod). Up. i *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4, resp. (*Esse autem est magis intimum cuilibet rei*), *De anima*, a. 9, resp. (*esse est illud quod immediatius et intimius convenit rebus*).

potenciju. Uzeto na ovaj način, bivstvovanje se suštastveno razlikuje od onog čemu se može što pridodati na način određivanja. Ništa se bivstvovanju ne može pridodati što bi mu bilo spoljašnje osim nebića koje ne može bivstvovati ni kao materija ni kao forma. Otud, bivstvovanje nije određeno nečim drugim kao što je potencija određena aktom, već pre kao akt potencijom.⁶⁰

Toma kaže da, iako u svakom biću ima faktora koji su aktualni s obzirom na druge koji su potencijalni, ipak svi oni jesu potencijalni s obzirom na bivstvovanje. Bivstvovanje jeste aktualnost svega u datom biću. Na primer, u čoveku ljudska je duša ono što aktualizuje materiju, a ipak čak i ona jeste potencijalna u odnosu na bivstvovanje. Bivstvovanje je akt koji čini da nešto naprosto bude. Kako svetac kaže, to je aktualnost svih akata.⁶¹ Nadalje, upozorava nas da ne treba misliti da bivstvovanje može biti određeno dodavanjem nekih savršenstava, kao da je bivstvovanje u potenciji u odnosu na primanje dodatne aktualnosti. Bivstvovanje je savršenost svih savršenstava, jer da bi nešto bilo savršenstvo ono prvo mora *biti*.

Zato što kao prva koncepcija razuma ne označava nijednu određenu vrstu bića, *biće* je nejasan pojam: on tek označava aktualnost individuuma. Biće kaže premnogo zato što kaže sve (jer sve što se misli mora biti biće); no, zato što kaže sve bez određivanja, ono uopšte ne kazuje ništa: ne možemo ukazati na akt bivstvovanja neke stvorenine da bismo dobili njenu definiciju.

Zapravo, *ens* otkriva i ispunjava zahtev da bude princip kao početak i princip kao temelj: on je apsolutno neodređen u formalnom pogledu sadržaja, pošto ne ukazuje ni na kakav poseban sadržaj suštine: kao *id quod habet esse* [biće] može biti bilo šta, od mikroba do ... duha. No, *ens* je i potpuno određen kada je u pitanju akt: zapravo, on znači ispoljavanje u aktu akta bivstvovanja koji je akt svih akata i savršenost svih savršenstava. Otud, na osnovu činjenice da je *ens habet esse*, *ens* ima u aktu sve ono što *esse* aktualizuje, što će reći sve, naime,

60 *Depot.* q. 7 a. 2 ad 9: „Ad nonum dicendum, quod hoc quod dico esse est inter omnia perfectissimum: quod ex hoc patet quia actus est semper perfectio potentia. Quaelibet autem forma signata non intelligitur in actu nisi per hoc quod esse ponitur. Nam humanitas vel igneitas potest considerari ut in potentia materiae existens, vel ut in virtute agentis, aut etiam ut in intellectu: sed hoc quod habet esse, efficitur actu existens. Unde patet quod hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Nec intelligendum est, quod ei quod dico esse, aliquid addatur quod sit eo formalius, ipsum determinans, sicut actus potentiam: esse enim quod huiusmodi est, est aliud secundum essentiam ab eo cui additur determinandum. Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum nisi non-ens, quod non potest esse nec forma nec materia. Unde non sic determinatur esse per aliud sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam“.

61 „Kao participativna forma, *ens* znači biti u aktu, a kao particip glagola *esse*, *ens* znači biti u aktu glagola *esse*. Otud ... *ens* kao particip *essea* ima dvostruko pojavljivanje, ono zajedničko svim participima što izražavaju biće u aktu i ono što mu je posebno, biti particip *essea*, što je glagol koji je uključen u svaki glagol“, upravo aktualnost svake aktualnosti, Fabro, “L’emergenza dello *esse* tomistico sull’atto aristotelico: breve prologo, l’origine trascendentale del problema”, u M. Sánchez Sorondo (a curi di), *L’atto aristotelico e le sue ermeneutiche. Atti del colloquio internazionale su l’atto aristotelico e le sue ermeneutiche*, Herder, Roma 1990, str. 170, cit. prema Michell 2012: 657.

pretpostavlja u aktu (u *ensu*) sva svoja određenja supstancijalne forme, sve do poslednjih kvaliteta i aktualnosti onog što realno egzistira.⁶²

Možemo ukazati na pojedinačne predmete, ali to su složeni entiteti, složeni barem od suštine i akta bivstvovanja. No, ne možemo ukazati na akt bivstvovanja koji je sadržan u njima. Možda je najpozitivnija karakterizacija nazvati ga konfuznim pojmom prisutnosti, aktualnosti⁶³ ili manifestnosti.⁶⁴

S tim u vezi, kada govorimo o aktu bivstvovanja kako je razumevan kod Tome ne smemo prevideti da biće posmatrano s tačke gledišta svog akta bivstvovanja nije razvezano od onog čega je to akt bivstvovanja. Svaki put kad Toma kaže „akt“, on misli na aktualnost potencije zato što su akt i potencija korelativni pojmovi. Akt, čak i vrhovni akt bivstvovanja, uvek je povezan s potencijom koje je akt.⁶⁵

Zaključak

Toma nudi tek raštrkana razmatranja toga šta znači da je biće ono što razum prvo poima. Možemo ipak izvući neke korisne informacije o tome šta razum postiže u početnom susretu s bićem iz njegovog opisa bića kao svojstvenog predmeta razuma. Ma kakav mogao biti, sadržaj početne koncepcije bića određuje mogućnost svih drugih koncepata koji nastaju u razumu.

Sada možemo rezimirati nekoliko važnih činjenica: a) biće je nazvano primarnim konceptom duha; b) kao takvo, ono je karakterisano svojim aktom bivstvovanja; c) umesto da ukazuje samo na aspekt koji u duh ulazi u kategorijama njegovih apstraktivnih potreba, primarni koncept ukazuje na biće u njegovoj sveukupnosti (*in quo omnes conceptiones resolvit*). Svaki drugi aspekt bića koji duh može saznati mora na neki način biti sveden na koncept bića kako ga Toma ovde opisuje.

Sva ova razmatranja vode nas istom zaključku. Kada Toma govori o *ens primum per communitatem*⁶⁶ ili o zajedničkom biću kao *prima conceptio intellectus nostri*,⁶⁷ primarnost koju ima na umu jeste primarnost najtemeljnije spoznaje, spoznaje unutrašnjeg ustrojstva bića. Svako drugačije gledište ili aspekt bića koji duh može posedovati mora biti objašnjen u svetlu tog osnovnog uvida u ono što čini biće kao biće. Takva spoznaja zavisi od spoznaje uloge akta bivstvovanja u biću. Tek kada je sagledana uloga akta bivstvovanja u konstituciji bića, svako drugo određenje i aspekt bića može biti sagledan u odgovarajućoj perspektivi.

Predrag Milidrag

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju

62 Fabro, “L’esse tomistico e la ripresa della metafisica”, *Angelicum* 44 (1967): 299, cit. prema Michell 2012: 578–579.

63 Up. Aertsen 1996: 185.

64 Up. Jordan 1989: 394, 399.

65 Up. SCG I 22 (Akviski 1993: 117) i ST I, q. 5, a. 1 ad 1 (Akviski 2005: 311).

66 *De ver.* q. 10, a. 11, ad 10.

67 Isto.

Literatura:**a) Akvinčeva dela**

Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII.O.M. edita., cura et studio fratrum praedictorum, Roma, 1882–). Dostupno na <http://www.corpusthomisticum.org/repedleo.html> (posećeno 3. februara 2016).

Corpus thomisticum, kompletna dela u latinskom originalu, dostupno na:

<http://www.corpusthomisticum.org> (posećeno 3. februara 2016).

- (1990) *Izbor iz djela*, dva toma, Prevod Veljko Gortan, Josip Barbarić. Zagreb: Naprijed.
- (1993) *Suma protiv pogana*, prevod o. Avgustin Pavlović. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- (1995) *Opuscula philosophica*, prvi tom, prev. o. Avgustin Pavlović. Zagreb: Demetra.
- (1996) *Opuscula philosophica*, drugi tom, prev. o. Avgustin Pavlović. Zagreb: Demetra.
- (2001) *Pariške rasprave Tome Akvinskoga. Raspravljena i kvodlibetalna pitanja*, prevod Avgustin Pavlović O.P. Zagreb: Demetra.
- (2005) *Izabrano djelo*, izabrao i preveo Tomo Vereš. Drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić. Zagreb: Globus.

b) Ostala literatura

Aersten, Jan A.

(1989) „Method and Metaphysics: The *via resolutionis* in Thomas Aquinas“, *American Catholic Philosophical Quarterly* 63: 405–418.

(1996) *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*, Leiden: E. J. Brill.

(2012) *Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*, Leiden: E.J. Brill.

Contat, Alain (2014) „A Hypothesis about the Science of the Transcendentals as *Passiones Entis* according to Saint Thomas Aquinas“, *Alpha Omega* 17: 213–266.

Fabro, Cornelio

(1966) „The Transcendentality of *Ens–Esse* and the Ground of Metaphysics“, *International Philosophical Quarterly* 6: 389–427.

(1970) „Platonism, Neo-Platonism and Thomism: Convergencies and Divergencies“, *The New Scholasticism* 44: 69–100.

(1974) „The Intensive Hermeneutics of Thomistic Philosophy: The Notion of Participation“, *Review of Metaphysics* 27: 449–491.

Jordan, Mark

(1989) „The evidence of transcendentals and the place of beauty in Thomas Aquinas. *International Philosophical Quarterly* 29: 393–407.

Milidrag, Predrag

(2014) „Dvostruki karakter stvorenog bića kod T. Akvinskog“, *Theoria* 57 (4): 5–24.

(2015a) „Razlika *esse–essentia* u *Sumi protiv pagana*, II 52–54“, *Filozofija i društvo* 26: 414–435.

- (2015b) „Akvinac o realnoj razlici i dvostrukom određenju esse“, *Theoria* 58 (2): 5–32.
- (2016) „Toma Akvinski o predmetu metafizike“, *Theoria* 59 (2) (u pripremi).
- Mitchell, Jason A., L.C.
- (2012) *Being And Participation. The Method and Structure of Metaphysical Reflection according to Cornelio Fabro*, Roma: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.
- (2013) „Aquinas on the Ontological and Theological Foundation of the Transcendentals“, *Alpha Omega* 16: 39–78.
- (2014) „Knowledge of *ens* as *primum cognitum* and the Discovery of *ens qua ens* according to Cornelio Fabro and Jan A. Aertsen“; dostupno na <https://tinyurl.com/y7tnfufg> (posećeno 18. februara 2016).
- Owens, Joseph
- (1955) „The Intelligibility of Being“, *Gregorianum* 36: 169–193.
- (1980a) „The Accidental and Essential Character of Being in the Doctrine of St. Thomas Aquinas“, u *St. Thomas Aquinas on the Existence of God. Collected Papers of Joseph Owens, C. Ss. R.*, ed. John R. Catan, Albany: State University of New York Press, str. 52–96.
- (1980b) „Diversity and Community of Being in St. Thomas Aquinas“, u *St. Thomas Aquinas on the Existence of God. Collected Papers of Joseph Owens, C. Ss. R.*, ed. John R. Catan, Albany: State University of New York Press, str. 97–131.
- Tavuzzi, Michael O.P. (1987) „Aquinas on the Preliminary Grasp of Being“, *The Thomist* 51: 555–574.
- Velde, Rudi A. Te (1995) *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*, Leiden: E.J. Brill.
- Wippel, John F. (2000) *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, Washington, D.C., The Catholic University of America Press.

Ens as maxime primum in Thomas Aquinas (Summary)

Thomas Aquinas claims that *ens* is the first known by the intellect, and that it is not possible to conceive anything if it is not an *ens*. That firstness of being is analyzed from its epistemological aspect (*ens* as *primum cognitum*) as well as from metaphysical one (*ens* as *actus essendi*). In that context, the notion of *resolutio* is considered and the relation of being and transcendental notion of thing (*res*).

Key words: *ens*, *esse*, being, *actus essendi*, proper object of intellect, Thomas Aquinas, thing, *res*.