

Predrag Milidrag

OSNOVNI MEHANIZAM RAZUMSKE SPOZNAJE KOD TOME AKVINSKOG

APSTRAKT: Tekst analizira i tumači osnovnu strukturu procesa razumske spoznaje kod Tome Akvinskog. Nakon kratkog dela o čulnoj spoznaji, izlaže se Akvinčevo razumevanje aktivnog razuma, njegovo osvetljavanje fantazama i apstrahovanje inteligibilnih likova. Posebna se pažnja posvećuje razlici između fantazma i inteligibilnog lika. I kod primalačkog razuma ističe se postojanje dva koraka, primanje inteligibilnih likova, tj. stvaranje pojma, unutrašnje reči ili intencije razuma. Potom se izlažu dve glavne operacije primalačkog razuma, prosto poimanje i suđenje. Tekst se završava nizom pitanja i ukazivanjem na moguće probleme u Tominom razumevanju.

KLJUČNE REČI: primalački razum, aktivni razum, inteligibilni lik, unutrašnja reč, similitudo, fantazam, prosto poimanje, apstrahovanje.

U hijerarhiji razumskih supstancija ljudski razum nalazi se na najnižem stupnju i prima najmanje svetlosti od Boga; zato mora proći kroz složen proces primanja likova materijalnih stvari na osnovu kojih stiče spoznaju.¹ Čulne i razumske moći čoveka moraju postepeno „dematerijalizovati“ forme materijalnih stvari primljene čulima da bi on došao do spoznaje njihove prirode. Razumska spoznaja za Tomu (Thomas Aquinas) mora početi čulima, ali se ne završava s njima. Razum transcendirira telo pošto je u stanju da operiše na način koji transcendirira materiju, spoznajući formu odvojeno od konkretne materije koje je ona forma, bez ikakve potrebe za telesnim organom. Ra-

1 Članak je nastao u okviru Programa istraživanja Instituta društvenih nauka za 2022. godinu koji podržava Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja R. Srbije. Dela Anđeoskog doktora biće citirana na sledeći način: ST – Summa theologiae, SCG – Summa contra gentiles, *Quodl.* – Quaestiones de quodlibet, *De ver.* – Quaestiones disputatae de veritate, *De pot.* – Quaestiones disputatae de potentia, *In Meta.* – In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis, *In De an.* – Sentencia libri De anima; *In De Trin.* – Expositio super librum Boethii De trinitate, *De anima* – Quaestiones disputatae de anima, *In Sent.* – Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis, *In Periherm.* – Expositio libri Peryermeneias. U zagradama je navedena godina i stranica izdanja citiranog prevoda na zajednički jezik južnoslovenskih naroda.

zlika između čulne i razumske spoznaje sastoji se u stupnju nematerijalnosti u kojem su u duši primljene forme materijalnih stvari.

Pošto je na drugom mestu detaljno analizirana čulna spoznaja kod Tome,² o njoj će ovde biti reči samo u vrlo opštim crtama, neophodnim za razumevanje osnovnog mehanizma razumske spoznaje.

Čulna spoznaja

Za Tomu, sva se spoznaja događa pomoću forme.³ Čulima su primljene forme materijalnih predmeta i u njima se one nalaze kao sličnost (*similitudo*)⁴ ili intencija (*intentio*) te forme ili čulni lik (*species sensibilis*).⁵ Ponekad likove, i čulne i inteligibilne, svetac opisuje kao intencionalne parnjake formi koje bivstvuju u materijalnim predmetima (*De ver.*, 19, 1; *In II De an.*, 24). To ukazuje da su likovi, čulni i inteligibilni, sličnosti svog predmeta zato što su formalno isto što i predmet, ali bivstvuju u duhovnim modusima (*esse spirituale*) u čulima ili u razumu, dok predmeti postoje u prirodnom modusu (*esse naturale*).

Ljudsko biće poseduje ukupno devet čula, pet spoljašnjih i četiri unutrašnja. Čulne likove primljene spoljašnjim čulima dodatno opažaju i obrađuju unutrašnja čula, nazvana tako zato što se njihovi organi nalaze unutar mozga: zajedničko čulo (*sensus communis*), imaginacija (*immaginatio, phantasia*), mislilačka moć (*vis cogitativa*) i pamćenje (*vis memorativa*).

Zahvaljujući zajedničkom čulu čovek pravi razliku između čulnih kvaliteta opaženih spoljašnjim čulima (belog i slatkog). Osim toga, ono je odgovorno i za svest o

2 Milidrag 2021b.

3 „Sva spoznaja sledi neku formu koja je princip spoznaje u onom ko spoznaje (*omnis cognitio est secundum aliquam formam, quae est in cognoscente principium cognitionis*)”, *De ver.*, 10, 4.

4 Kada raspravlja o spoznaji Toma ne koristi termin *imago*, već *similitudo* što je formalni identitet između stvari u svetu i lika (*species*) te stvari (u čulu ili razumu) (*De ver.*, 8, 8; up. i ST I, 4, 3). *Imago* uvek ima referencu na uzrok; za značenje slike kod Tome, vidi ST I, 35, 1 i ad 1; 2, ad 3. Za *imago* i *similitudo* kod Tome, up. Lisska 2016: 289–297.

5 Za različita tumačenja odnosa lika i prirode stvari, vidi Stump 2003: 249, Pasnau 1997, Pannaccio 2001, Brower, Brower-Tolland 2008, Baltuta 2013. Nažalost, ovde naprosto nema mesta da se detaljno objasni šta kakva je tačna razlika i kakvi su odnosi između *similituda*, čulnog i razumskog, likova, čulnih i inteligibilnih, intencija, nečulnih i razumskih, te pojma i duhovne reči. Ontološki gledano, gotovo uvek je reč o formi (stvari) koja u različitim epistemološkim kontekstima funkcioniše na različite načine, te na osnovu toga biva i drugačije označena. *Similitudo* Toma koristi kao sinonim sa likom. Lik je korišćen u dva smisla. Kao forma, on je formalni uzrok operacije spoznaje, kao *similitudo* on određuje da je spoznaja spoznaja ove stvari. Za ove pojmove, vidi Milidrag 2021b: 36–40, 126–130.

opažanju (ST I, 78, 4, ad 2). Toma potom uvodi i čulnu moć koju naziva imaginacija ili fantazija koja je skladište čulnih formi primljenih putem spoljašnjih čula (ST I, 78, 4). Svetac tvrdi i da imaginacija ima određeni stvaralački aspekt. Na taj način, imaginacija može obrazovati *similitudo* zlatne planine, iako ona nikad nije bila predmet opažanja (ST I, 12, 9, ad 2). Materijalnu reprezentaciju materijalne stvari u imaginaciji Toma naziva fantazam.

Akvinac uvodi i čulnu moć koja može obuhvatiti aspekte čulnih predmeta koje druga čula ne opažaju, tzv. nečulne intencije. U životinja ona se naziva procenjivačka moć (*vis aestimativa*); ona objašnjava zašto ovca vuka „vidi“ kao opasnost (ST I, 78, 4). Zbog upliva razuma u njenu aktivnost, ta se moć kod ljudi naziva mislilačka moć (*vis cogitativa*) ili pojedinačni razum (*ratio particularis*) ili pasivni razum (*intellectus passivus*).⁶ Toma ukazuje na važnost ove čulne moći kada kaže da bez nje duša ništa ne razume (*In IV Sent.*, 50, 1, 1, ad 3; *In III De an.*, 10, 18). Mislilačkom moći opažaju se oni aspekti materijalnih predmeta koji ne odgovaraju nijednom drugom čulu. Te aspekte svetac naziva intencijama pojedinačnog ili pojedinačnim intencijama. Čineći to, mislilačka moć u materijalnim predmetima opaža takve intencije (ili aspekte) kao što su *štetan, opasan, koristan, prijatelj, Sokrat, Dijarov sin, živ*.⁷ Takođe, zahvaljujući uplivu razuma, druga funkcija mislilačke moći jeste opažanje pojedinačnosti kao postojećih pod nekom zajedničkom prirodom, kao njenih upojedinačenja. Čineći to, ona opaža (*cognoscit*) ovog čoveka kao ovog čoveka i ovo drvo kao ovo drvo, kaže Toma (*In II De an.*, 13, 16).

Konačno, dominikanski učitelj ukazuje na to da pamćenje, koje je opažanje nečeg kao prošlog, omogućava čulnoj duši da skladišti intencije opažene mislilačkom moći (ST I, 78, 4). Dok je imaginacija skladište čulnih likova, u pamćenju se oni čuvaju pod intencijom prošlosti i kao neke opažene pojedinačnosti u svetu.

Za razliku od spoljašnjih čula i zajedničkog čula koji su okrenuti čulnim likovima, imaginacija, mislilačka moć i pamćenje u potpunosti se bave fantazmom pojedinačnog predmeta (SCG II, 73). Najviša čulna moć, mislilačka moć, priprema fantazam da bi ga razum mogao posmatrati kao nešto potencijalno inteligibilno: mislilačka moć fantazam „obogaćuje“ opažanjem nečulnih intencija i opažanjem pojedinačnosti pod nekom zajedničkom prirodom. Kao a) spoljašnjim čulima primljen čulni lik, b) sačuvan u imaginaciji i c) opažen mislilačkom moći, fantazam je materijalna reprezentacija spoljašnje, pojedinačne, materijalne stvari u mozgu.

6 *In IV Sent.*, 50, 1, 1, ad 3; SCG II 60; 79; *nipošto se ne smeju* brkati pasivni i primalački razum (*intellectus possibilis*): prvi je materijalno, unutrašnje čulo, mislilačka moć, drugi je nematerijalan i njime se obrazuju pojmovi.

7 Tomini primeri.

Razumska spoznaja

Iako su adekvatne za čulnu spoznaju, forme materijalnih predmeta u čulima i dalje su samo potencijalno inteligibilne. Kao forme samih čula one i dalje nisu oslobođene materijalnih uslovljenosti; ipak, *kao forme* one su potencijalno inteligibilne i razum poseduje sposobnost da ih načini aktualno inteligibilnima.

Anđeoski razum je spoznajna moć koja niti je akt tela niti je sjedinjena s telom. Predmet anđeoskog razuma jeste forma bez subzistiranja u materiji. Međutim, iako znaju forme koje su smeštene u materiju, anđeli ih znaju samo na nematerijalan način, u sebi ili u Bogu.⁸ S druge strane, ljudski razum je spoznajna moć koja je određena moć duše kao forme tela. Otud, njegova svojstvena funkcija jeste spoznavanje forme u materiji koja postoji u pojedinačnom u telu, ali ne kao u telu. Spoznati šta postoji u pojedinačnoj materiji znači apstrahovati formu iz individualizovane materije koju predstavljaju fantazmi. Otud, ljudski razum razumeva materijalne stvari apstrahovanjem njihovih priroda iz fantazama.⁹ Dok spoljašnja čula zahvataju svoje predmete pod uslovima *sada i ovde* (ST I, 75, 6), razumska spoznaja bavi se onim nužnim i, otud, odvojena je od svakog razmatranja vremena (ST I, 86, 4). Osim toga, čulna spoznaja zahvata samo akcidencije spoljašnjih, materijalnih i pojedinačnih predmeta (ST I, 79, 3, ad 1; *In II De an.*, 12, 3). Do razuma je da zahvati prirode materijalnih predmeta,¹⁰ jer to je njegov svojstveni predmet (ST I, 85, a. 1).

Razumska spoznaja zahteva postojanje dve razumske moći duše. Jedna je moć pomoću koje se spoznaja prima na nematerijalan način. Mora, dakle, postojati pasivna moć koja može primiti nematerijalnu spoznaju i nju Toma naziva primalački razum (*intellectus possibilis*). Primalački je razum zavisao od opažanja, što proizvodi tri problema. Prvo, razum je nematerijalan i može razumeti samo nematerijalne stvari, dok je čulno opažanje materijalno. Nadalje, čula opažaju samo pojedinačnosti, dok razum barata univerzalijama. I, na kraju, kao pasivna sposobnost, primalački razum potrebuje nešto što bi ga aktualizovalo, što je primena principa da sve što je u potenciji mora biti aktualizovano nečim već aktualnim. Ta tri problema rešava aktivni razum (*intellectus activus*) koji čini mogućim spoznaju materijalnih stvari na nematerijalan način. Svako ljudsko biće ima vlastiti primalački i svoj aktivni razum kao moći svoje duše.¹¹

8 Za anđeosku spoznaju kod Tome, vidi Milidrag 2021a.

9 Čineći to, ljudski duh je u stanju da stekne i neku spoznaju o nematerijalnim entitetima; up. ST I, 85, 1.

10 “Čulo ne zahvata suštine stvari, već samo njihove spoljašnje akcidencije. Slično, to ne čini ni moć zamišljanja, jer ona obuhvata samo sličnosti tela (*similitudines corporum*). Samo razum zahvata suštine stvari”, ST I, 57, 1, ad 2.

11 Za to, vidi ST I, 76, 2; SCG II, 77; *De unitate intellectus* (1995: 29–141). Za više informacija o Tominim argumentima protiv jednosti razuma (avicenijanskog aktivnog i averoističkog primalačkog), vidi Lee 1981, Mahoney 1994, Templeton 2008.

Ove dve razumske moći ne mogu se poistovetiti, pošto je nemoguće da ista stvar bude i aktualna i potencijalna u isto vreme i s obzirom na isti aspekt.

Aktivni razum i inteligibilni likovi

Aktivni razum je nužan pošto mora postojati neki mehanizam kojim ono potencijalno inteligibilno postaje aktualno inteligibilno (ST I, 54, 4; 79, 3). Govoreći u epistemološkim kategorijama, neophodna je aktivnost koja preobražava materijalnu, pojedinačnu sličnost predstavljenu fantazmom u nematerijalni, univerzalni *similitudo* ove ili one prirode. Aktivni razum to čini apstrahujući materijalne uslovljenosti fantazma i onog što on predstavlja (materijalna pojedinačnost); time potencijalnu inteligibilnost forme materijalne supstancije on prevodi u aktualnu inteligibilnost (SCG II, 77). Otud, aktivni razum nije predmet spoznaje, niti on išta spoznaje, već je ono što čini predmete aktualno spoznatljivim (ST I, 79, 4, ad 3). To aktivni razum postiže u dva, u analitičke svrhe razdvojena koraka. Prvo, on osvetljava fantazam i rezultat tog osvetljavanja jeste da je fantazam prilagođen za drugi korak, apstrahovanje u strogom smislu.¹²

Toma opetovano potvrđuje da je reč o svetlu razuma koje osvetljava fantazme u čulnoj duši čineći ih prilagođenim za primanje primalačkim razumom. Svetlo koje aktivni razum poseduje kao učesnik u svetlu Boga jeste prirodno svetlo i Toma ga eksplicitno protivstavlja svetlu vere i svetlu proroštva (*De anima*, 5, ad 6). Da bi gledanje bilo moguće neophodno je da su ispunjena tri uslova. Prvo, mora postojati predmet koji je gledan, drugo mora postojati onaj ko gleda i, treće, mora postojati svetlo koje gledanje čini mogućim. Paralelno, imamo fantazam kao predmet, primalački razum kao subjekat i aktivni razum kao svetlost.¹³ Aktivni razum služi kao neka vrsta medijuma između primalačkog razuma i fantazma. Osvetljavajući fantazam, aktivni razum omogućava utiskivanje *similituda* materijalnog predmeta u primalački razum, ali na nematerijalan način.

Aktivni razum apstrahuje inteligibilne likove (*species intelligibilis*) iz fantazma; oni bivaju utisnuti u primalački razum koji potom može spoznati prirodu bez indivi-

12 Fantazme aktivni razum „[o]svjetljava (*illuminantur ab intellectu agente*), jer kao što osjetilni dio zbog povezanosti sa spoznajnim postaje snažniji, tako fantazmi snagom aktivnog razuma postaju prikladniji da se iz njih mogu apstrahovati inteligibilne intencije“, ST I, 85, 1, ad 4 (1990: 153; umesto *izdvojiti misaone namjere* stavljeno je *apstrahovati inteligibilne intencije*). Ipak, ponekad Akvinac o iluminaciji govori kao o apstrahovanju; up. ST I, 54, 4, ad 2. Za osvetljavanje, vidi Kintz 2019.

13 Up. ST I, 79, 3 ad 2. Poređenje aktivnog razuma sa svetlom ide unazad do Aristotela (Ἀριστοτέλης, *O duši* III, 5; 430a 13). Tomi je jasno da poređenje nije potpuno; up. SCG II, 77.

dualizujućih uslova (ST I, 85, 1, ad 4). Dva su pitanja očita: šta Toma misli pod apstrahovanjem u ovom kontekstu i šta je inteligibilni lik?

Apstrahovanje je termin koji zahteva pažljivo razmatranje; važno je razumeti i ono što Toma misli pod njim, ali i ono što ne misli. Apstrahovanje, za njega, jeste sposobnost razuma da razmatra ono što je esencijalno za neku stvar odvojeno od onog što je akcidentalno, sposobnost da se misli o prirodi materijalnog predmeta nezavisno od individualizujućih principa koji ne pripadaju prirodi vrste.¹⁴ Ta je apstrakcija postignuta time što aktivni razum iz fantazma proizvodi inteligibilni lik koji sadrži *similitudo* prirode materijalnog predmeta. Inteligibilni lik jeste aktualizacija onog što je potencijalno inteligibilno u fantazmu,¹⁵ nematerijalnosti, univerzalnosti i nužnosti prirode materijalnog predmeta. Pošto je nematerijalan, razum može primati samo ono što je nematerijalno, inteligibilnu sličnost: „Inteligibilni lik je sličnost same suštine stvari (*species intelligibilis est similitudo ipsius essentiae rei*) i na određeni način je samo šastvo i priroda stvari (*quidditas et natura rei*) u skladu s inteligibilnim bivstvovanjem, a ne u skladu s prirodnim bivstvovanjem“ (*Quodl.* 8, 2, 2). Osnova za to jeste ista aksioma koja je na delu i u Tominoj teoriji opažanja, naime da sve što je primljeno jeste primljeno na način primaoca (ST I, 84, 1).

Veoma je važno uočiti da inteligibilni likovi apstrahovani iz fantazma nisu numerički ista forma koja se nalazi u fantazmu (ST I, 85, 1 ad 3). Aktivni razum ne čini fantazme kao takve naprosto inteligibilnima, niti „odvaja“ „deo“ fantazma i utiskuje ga u primalački razum. Drugim rečima, apstrahovanje aktivnog razuma nije selektivna pažnja usmerena na neke aspekte fantazma.¹⁶

Fantazmi postoje u telesnom organu i sve njima reprezentovano ima telesni modus bivstvovanja. Iako je u određenoj meri dematerijalizovano, bivstvovanje forme u fantazmu nije bez materijalnih uslovljenosti, dok bivstvovanje te forme u primalačkom razumu mora biti potpuno netelesno. Razlog za uvođenje aktivnog razuma jeste potreba za novom vrstom *similituda*, novim likom, inteligibilnim, koji pripada novom rodu akcidenca, nematerijalnom, i koji se ne može svesti na telesan i pojedinačan lik

14 „Jednako tako tvrdim da se ono, što pripada pojmu lika (*rationem speciei*) svake materijalne stvari, primjerice kamena, čovjeka ili konja, može promatrati bez počela pojedinjenja koja ne pripadaju pojmu vrste. Apstrahovati univerzalno iz posebnoga, ili inteligibilni lik iz fantazama, znači zapravo promatrati prirodu vrste bez promatranja počela pojedinjenja, koja nam se predstavljaju preko fantazama“, ST I, 85, 1, ad 1 (1990: 151; prevod izmenjen).

15 Fantazmi se ne mogu sami utiskivati u primalački razum. „To je učinjeno snagom aktivnog razuma koji, okretanjem prema fantazmu (*conversione intellectus agentis supra phantasmata*), proizvodi u primalačkom razumu jednu sličnost koja reprezentuje stvar koja je u fantazmu, ali samo prema njenim vrsnim uslovima“, ST I, 85, 1, ad 3.

16 Tereza Kori nalazi nekoliko istaknutih istoričara filozofije koji ovako tumače apstrahovanje aktivnog razuma; za to, vidi Cory 2015a: 611, nap. 9.

(ST I, 79, 3, ad 2). Izdvajajući apstrahovanjem formu materijalne stvari iz fantazma, aktivni joj razum „oduzima“ modus bivstvovanja u materiji i vezanost za materijalne uslove i „pridaje“ joj nematerijalan modus¹⁷. Realna promena od materijalnosti u nematerijalnost nužno zahteva promenu bivstvovanja. Otud, aktivni razum proizvodi nešto novo pomoću fantazama, naime nematerijalne, inteligibilne likove koje primalački razum može primiti.

Fantazam, dakle, nije numerički ista akcidenција koja je inteligibilni lik, jer oni imaju različite moduse bivstvovanja, telesan i netelesan. Menja se modus bivstvovanja forme stvari, ali to je i dalje ista forma, naime forma jedne materijalne stvari (ST I, 84, 1). Naravno, metafizička pretpostavka toga jeste realna kompozicija suštine i bivstvovanja,¹⁸ pa promena u modusu bivstvovanja forme ne povlači promenu u samoj formi ili suštini.

Apstrahovanje shvaćeno kao selektivna pažnja kod Tome jeste delatno u neprecizirajućoj apstrakciji, tj. apstrahovanju koje uzima neke aspekte stvari (suštinske), dok neke druge (akcidentalne) ostavlja po strani, *ne isključujući ih* iz novostvorenog pojma, ali ih ni ne uključujući eksplicitno; pojam *čovек* odnosi se na sve ljude ovog sveta i sve njihove akcidentalne osobine, ali on eksplicitno izražava samo ono zajedničko svim ljudima.¹⁹ No, to je već operacija *primalačkog razuma* u kojoj ne dolazi do promene u modusu inteligibilnog bivstvovanja suštine. Apstrahovanje iz fantazama ne može biti „izolacija“ prirode stvari niti „selektivna pažnja“ naprosto zato što u fantazmu kao takvom *nema aktualno inteligibilne prirode*. Fantazam sadrži samo potencijalno inteligibilnu formu sve dok aktivni razum apstrahovanjem ne proizvede jednu novu vrstu sličnosti koja se ne može poistovetiti s fantazmom (ST I, 79, 3, ad 2).

Operacija aktivnog razuma je pre svega aktualizacija, a ne izolacija: „Aktivni razum ne prima ništa od stvari što su inteligibilne, već im pre pridaje vlastitu formu“.²⁰ Ovo određenje aktivnog razuma kao „forme“ („pridaje vlastitu formu“) vodi srži njegove operacije. Sasvim je jasno da su i fantazam i aktivni razum potrebni za proizvodnju inteligibilnog lika koji niti je isto što i fantazam niti je njegov deo. U *Raspravljanim pitanjima o istini* Toma detaljnije objašnjava odnos fantazma i aktivnog razuma u obrazovanju inteligibilnog lika: „Pri primanju kojim primalački razum prihvata likove stvari iz fantazama, fantazmi stoje u odnosu instrumentalnog ili sekundarnog delatnika [uzroka]. No, aktivni razum je s njim [inteligibilnim likom] povezan kao primarni i prvi

17 ST I, 55, 2, ad 2; za to, vidi Cory, 2015b: 42–43.

18 Za to, vidi Milidrag 2019b: 125–148 i 2019a.

19 Za ovu apstrakciju, vidi Milidrag 2019b: 84–89.

20 „Intellectus agens nihil recipit ab intelligibilibus sed magis formam suam eis tribuit“, *De ver.*, 20, 2, ad 5. „Apstrakcija je manje nalik oduzimanju, a više nalik metafizičkom 'dodavanju' (govoreći metaforički), u smislu aktualizacije, metafizičkog 'sticanja' nove formalnosti ili aktualnosti“, Cory 2015a: 623.

delatnik. Otud, posledica radnje koja ostaje u primalačkom razumu jeste s obzirom na oba: 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 primalačkom²¹. Aktivni razum inteligibilnom liku daje upravo njegovu inteligibilnost, njegovu nematerijalnost; no, ono čega je to lik, sam „sadržaj“, ono što čini da neki inteligibilni lik bude lik ove, a ne one prirode u potpunosti je posledica fantazma.

Osim toga, citat ukazuje da između fantazma i aktivnog razuma na delu je odnos glavnog i instrumentalnog uzroka. Fantazam ne može biti dovoljan uzrok razumske spoznaje, pošto je materijalan; takođe, aktivni razum ne zna ništa. Da bi mogao da operiše, aktivni razum zahteva materijalni princip koji je obezbeđen fantazmom: „[U]mnu djelatnost na strani fantazma uzrokuje čulo“, međutim, „ne može se kazati da je osjetilna spoznaja cjelovit i savršeni uzrok umne spoznaje, nego je ona na neki način zapravo gradivo uzroka“²². Značajno je to što Toma ne kaže da je fantazam materijalni uzrok, već da je materija uzroka.²³ Na materijalni uzrok deluje delatni uzrok, koji prenosi neko svoje određenje na materiju; tada je posledica primljena u materijalnom principu. To ne važi za fantazam pri proizvodnji inteligibilnih likova. Iako jeste potencijalno inteligibilan, nije fantazam ono što načinjeno aktualno inteligibilnim. Inteligibilni likovi nikad ne postoje u imaginaciji; oni su proizvodi koji se razlikuju i od aktivnog razuma i od fantazma.

Inteligibilni likovi koje proizvodi aktivni razum iz materijalnih fantazama pojedinačnih stvari jesu forma kojom razum poima,²⁴ oni su princip razumske spoznaje zato što aktualizuju primalački razum tako da on može da poima ono njima predstavljeno.²⁵ Ti inteligibilni likovi, primećuje Toma, nisu ono što je spoznato, već su sred-

21 “In receptione qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatis, se habent phantasmata ut agens instrumentale vel secundarium, intellectus vero agens ut agens principale et primum; et ideo effectus actionis relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque et non secundum conditionem alterius tantum; et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actu ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum, et sic formae intelligibiles in actu non sunt per se existentes neque in phantasia neque in intellectu agente, sed solum in intellectu possibili”, *De ver.*, 10, 6, ad 7.

22 ST I, 84, 6 (2005: 418; prevod delimično izmenjen); vidi i *De ver.*, 18, 8, ad 3.

23 Usput, ovo je jedino mesto u Tominim delima na kojem se javlja izraz *materia causae*.

24 „Stoga je sličnost vidljive stvari ona po kojoj vid gleda, a sličnost spoznate stvari, tj. inteligibilni lik, forma po kojoj um spoznaje (*et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit*)“, ST I, 85, 2 (1990: 155). Za to kod Tome i istoriju, vidi Spruit 1994.

25 Inteligibilni lik „koji čini da um bude u aktualnosti i koji treba smatrati kao počelo umske radnje...“, SCG II, 53 (1993: 219).

stva spoznaje.²⁶ Ono što znamo jeste sličnost vrsne prirode koja je ostvarena u pojedinačnosti.²⁷

Toma je svestan da ga mogu razumeti da su inteligibilni likovi predmet spoznaje i zato se veoma trudi da pokaže da to nije njegovo stanovište. Iako je operacija razuma umnogome slična operaciji čula, postoji jedna veoma važna razlika. Naime, sličnost generisana u procesu čulnog opažanja apstrahovana je direktno iz čulnog predmeta i, otud, čulni je predmet ono spoznato pri opažanju. Kako se videlo, aktivni razum apstrahuje sličnost iz fantazma. Sledstveno, moglo bi se po analogiji zaključiti da je fantazam, a ne nešto spoljašnje ono što je spoznato. No, Toma tvrdi da fantazam nije predmet spoznaje, već je medijum spoznaje. Svetac koristi primer načina na koji čula zahvataju sličnost predmeta u ogledalu. Čula nisu usmerena na sličnost kao na predmet, već pre na sličnost predmeta. Na isti način, inteligibilni likovi nisu predmeti spoznaje, već razum spoznaje pomoću njih. Otud, razum nije usmeren na spoznaju fantazma, već na predmet koji je predstavljen *similitudom* u fantazmu (*De ver.*, 2, 6).

Aktivni razum, dakle, ne zna ništa, on samo stvara inteligibilne likove. Zato je nužno da primalački razum prima te likove da bi ljudski razum mogao poimati.

Primalački razum i njegove operacije

Primalački razum (*nipošto* pasivni!) je sposobnost zahvaljujući kojoj čovek spoznaje prirode stvari. Akt razumevanja (*intellectio*) potiče od primalačkog razuma kao prvog principa kojim se razume, kao što akt opažanja potiče od čulne moći (*De anima*, 3). On je u potenciji za primanje inteligibilnih likova svih stvari koje su za čoveka pojmljive. Sledeći tradiciju, Toma opisuje tri najopštije vrste odnosa koje ljudski razum može imati s inteligibilnim likovima. On se može nalaziti u čistoj potenciji prema njima i takav je odnos prema onim likovima koje nikad nije primio. Nadalje, razum može aktualno misliti pomoću inteligibilnih likova. Na kraju on, takođe, može čuvati inteligibilne likove u stanju pripravnosti (*habitus*), čak i kad ne misli pomoću njih (ST I, 79, 6, ad 3). Dakle, primalački razum ne ostaje *tabula rasa* (ST I, 79, 2) već postepeno biva uobličavan inteligibilnim likovima koji su utisnuti u njega i koje on čuva.

26 „[N]e slijedi da je apstrahovan inteligibilni lik ono što aktualno spoznajemo, nego da je to njegova sličnost“, ST I, 85, 2, ad 1 (1990: 156).

27 „Stvar spoznata razumom nalazi se u onome ko spoznaje po svojoj sličnosti (*est in intelligente per suam similitudinem*). I na taj se način govori da je stvar spoznata razumom sam razum u aktu, ukoliko je sličnost spoznate stvari forma razuma (*inquantum similitudo rei intellectae est forma intellectus*), kao što je sličnost čulne stvari forma čula u aktu. Stoga ne sledi da je apstrahovani inteligibilni lik ono što aktualno spoznajemo, nego je to njegova sličnost“, ST I, 85, 2, ad 1 (1990: 156, prevod izmenjen)

Pošto čovek može pojmiti forme ili prirode svih materijalnih supstancija, sam primalački razum kao takav ne sme posedovati nijednu od tih formi; otud, ni on ne koristi telesne organe (*De anima*, 2).

Kako shvatiti potencijalnost primalačkog razuma? Toma ukazuje da je on potencijalan u smislu koji je na delu kada nešto prima nešto drugo, a samo ne gubi ništa.²⁸ Posledica je da je primalački razum i pasivna moć, utoliko što prima inteligibilne likove od aktivnog razuma, ali i aktivna moć utoliko što pomoću njega čovek poima prirode stvari.

Kao kod aktivnog razuma, i kod pasivnog je u analitičke svrhe moguće napraviti razlikovanje između dva koraka. Primalački razum nema nikakva određenja pre nego što počne da spoznaje stvari; on je u potenciji i potpuno je otvoren za svaku vrstu bića. Zato je prvi korak njegovo uformljavanje (*informare*, ST I, 85, 1, ad 4) primljenim inteligibilnim likom; na taj način on u sebe može primiti prirodu spoznate stvari. Čovek je tada *u stanju* da misli o toj prirodi, mada još ne misli. Zato što je tako uformljen ili aktualizovan, razum stiže nov kapacitet, postaje sposoban da interno izrazi prirodu koju spoznaje.

Mišljenje se pojavljuje na drugom koraku. „Tehnički“ govoreći, razum razumeva pomoću inteligibilnih likova, oni su forme pomoću kojih je moguća ljudska razumska spoznaja (SCG I, 53); međutim, u aktu razumevanja razum nužnim načinom proizvodi vlastite pojmove: „Jer svaki put kad neko nešto razumeva, iz same činjenice da razumeva u njemu nastaje nešto, naime jedan pojam razumevane stvari (*conceptio rei intellectae*), pojam koji nastaje iz razumske moći i proističe iz spoznaje tog predmeta“ (ST I, 27, 1).

Primalački razum obrazuje pojmove razumevajući štatstvo ili prirodu stvari. On tada „govori“, „izražava“ ono što spoznaje u pojmljenoj prirodi i time obrazuje pojam. Unutrašnji „govor“ o onom šta spoznaje drugi je stupanj u operaciji primalačkog razuma. Kako Toma kaže, „a kada je uobličena, on uobličava, ili definiciju ili podelu ili spajanje, što je označeno rečju“.²⁹ Jednom kada je primio inteligibilni lik, dakle, razum je u stanju da obrazuje vlastiti *conceptio*. Tako on interno izražava prirodu koju spoznaje stvarajući unutrašnju reč (*verbum interius*) ili duhovnu reč (*verbum mentis*), koncept (*conceptus, conceptio*) ili razumsku intenciju (*intentio intellecta*).³⁰ Sam po-

28 „Treće, u jednom veoma širokom smislu kaže se da netko trpi, da bi se samo označilo da prima ono, prema čemu je bio u potenciji, budući da se nalazio u potenciji, a da pri tom ništa ne gubi. U tom se smislu može reći da trpi sve što prelazi iz potencije u aktualnost, premda time poprima neko savršenstvo. Upravo je u tom smislu naša umna spoznaja jedna trpnja“, ST I, 79, 2 (1990: 118; umesto *mogućnost* i *čin* stavljeno je *potencija* i *akt*).

29 “Qua quidem formatus, format secundo vel definitionem vel divisionem vel compositionem, quae per vocem significatur”, ST I, 85, 2, ad 3.

30 „[N]a temelju toga što je inteligibilni lik, koji je forma uma i počelo shvaćanja, sličnost (*similitudo*) spoljašnje stvari, slijedi da um oblikuje *intenciju* (*intentio*) sličnu dotičnoj stvari; jer, kakva je neka stvar, takve stvari i čini. A na temelju toga što je shvaćanjem razumska intencija sličnost neke stvari, slijedi da um, oblikujući takvu intenciju, tu stvar

jam ima neposredan temelj u stvarnosti zato što na nematerijalan način predstavlja razumevanu stvar. U stvaranju pojma okončava se delovanje primalačkog razuma (ST I, 85, 2, ad 3; SCG I, 53). Gledano iz ove perspektive, potencijalnost primalačkog razuma ne iscrpljuje se u tome što prima inteligibilne likove, već je reč i o potenciji da stvori *conceptio, verbum interius* ili *intentio intellecta*.

Važno je zapaziti razliku između inteligibilnog lika i pojma ili duhovne reči. Inteligibilni lik je princip ili početak razumske spoznaje, a pojam je njeno ishodište, on je konstituisan operacijom koja započinje inteligibilnim likom (*De pot.*, 8, 1) jer u njemu je sadržan *similitudo* materijalnog predmeta (*De ver.*, 2, 5, ad 17). Iako je rezultat akta spoznaje, pojam nije ono što se zna, osim sekundarno; prvenstveno znamo predmete i njihove prirode, ne njihove pojmove. Reč ili pojam mogu se spoznati refleksivnim aktom u kojem je sam pojam predmet spoznaje.³¹

Unutrašnju reč Toma takođe naziva obrazovanjem definicije i procesom rastavljanja ili slaganja. To su, zapravo, rezultati operacija primalačkog razuma. Naime, tri su osnovne operacije primalačkog razuma: prosto poimanje, suđenje i zaključivanje. Pošto je zaključivanje rezultat vezivanja različitih suđenja, Toma govori o samo dva akta razuma, prostom poimanju i suđenju (ST, I, 85, 1).³² Te operacije proizvode različite unutrašnje reči pomoću kojih spoznajemo stvari (ST I, 85, 2, ad 3; *De pot.*, 9, 5; *In VI Meta.*, 4, 1223–1224; *De ver.*, 4, 2).

Prva operacija je prosto poimanje (*simplex apprehensio, simplex conceptio, In III De an.*, 8 i 10; *In I Meta.*, 2, 46; *In I Peryherm.*, 5, 17), dok drugom razum sastavlja i deli ono pojmljeno prvom operacijom. Prosto poimanje rezultat je razumovog zahvatanja šastva materijalnog predmeta. Aktivnost kada razum sastavlja i deli jeste razumski akt suđenja; on je ili akt potvrđivanja (sastavljanja) ili negiranja (rastavljanja) da neko svojstvo pripada nekoj stvari. Prvom operacijom razuma spoznaje se priroda predmeta, drugom njegovo bivstvovanje (*In De Trin.*, 5, 3).³³

Rezultat prve operacije je pojam o suštinskim svojstvima neke materijalne stvari i on je nezavisan od toga da li postoji ijedna takva stvar na svetu. Postoje dve vrste prostog poimanja. Prvom vrstom razum razume prirodu stvari koja je suštinski materijalna, ali koja se može razumeti na način koji je odvojen od svake pojedinačne materije. Pošto je pojedinačna materija princip individuacije, to znači da razum razume i poima univerzalije. Tu vrstu prostog poimanja Toma naziva apstrahovanjem celine od delova i njome se dolazi do pojmova, na primer, čovek, pas, fotelja, crveno, vrelo.

spoznaje“, SCG I, 53 (1993: 29; prevod izmenjen). Pojam *duhovna reč* kod Tome pod velikim je uticajem učenja Sv. Avgustina (Augustine) o Trojstvu.

31 „[J]edno [je] shvatiti stvar, a drugo shvatiti sam shvaćanjem stvoreni pojam, što um čini kada se osvrće na svoje djelo“, SCG IV, 11 (1994: 775; prevod neznatno izmenjen).

32 Za tri operacije, vidi *In Peryherm.*, uvod; *In Posteriorum analyticorum*, uvod; *De ver.*, 9, 5.

33 Up. Milidrag 2019b: 36–43.

Drugom vrstom prostog poimanja, apstrahovanjem forme stvari od čulne materije, razum poima prirode odvojeno od čulne materije i kvaliteta koje stvar ima zahvaljujući njoj, na primer od kretanja i stanja. Iako mogu biti apstrahovane od čulne materije, i dalje postoji izvestan smisao u kojem te prirode ne mogu biti mišljene bez neke materije, naime bez onog što Toma naziva inteligibilna materija; dakle, moraju biti mišljene kao postojeće u nekoj supstanciji sastavljenoj od materije i forme. Apstrahovanje forme od čulne materije omogućava razumu da razmatra predmete kao što su trougao, linija, deset, šestougao i slično.³⁴

Obe pomenute vrste apstrahovanja jesu prosto poimanje, jer razumevanje koje proishodi iz njih nije suđenje već razumevanje nečeg nedeljivog, prirode stvari. Zato svetac prvu operaciju opisuje kao spoznaju ili razumevanje nedeljivih (*In I Sent.*, 19, 5, 1, ad 7; 38, 1, 3; *In IV Meta.*, 6, 605).

S druge strane, suđenjem se pripisuju (ili odriču) pojedinačna svojstva nekom predmetu na takav način da se odnose na realno bivstvovanje te stvari: Sokrat *je* beo ili Sokrat *jeste*.³⁵ U strogom smislu, istina i lažnost javljaju se pri suđenju. Lažno je kombinovati stvari koje nisu kombinovane u stvarnosti ili sjedinjavati one koje nisu sjedinjene u stvarnosti. Suđenje je apsolutno neophodna funkcija ljudskog razuma. Pošto se u procesu spoznaje kreće od stanja potencijalnosti ka stanju aktualnosti, razum je nalik stvarima koje nastaju rađanjem (i zato *conceptio*).³⁶ Sledstveno, on ne može doći do savršenosti odjednom već tokom vremena.³⁷ Iako dospeva do prirode materijalnog predmeta, prosto poimanje ne dospeva da svojstava ili akcidencija te prirode i to je uloga suđenja (ST I, 85, 5).

Takođe, suđenje omogućava da razum razume one stvari koje ne zavise od materije ni za svoje bivstvovanje niti da bi se razumele, stvari kao što su supstancija, kvalitet, jedno, biće, potencija, akt.³⁸ Ti su predmeti odvojivi od materije utoliko što *mogu* postojati odvojeno od materije (*In De trin.*, 5, 1; 3). Kako kaže, razum ne može znati prirode stvari koje nikad ne bivstvuju u materiji, iako može zaključivati o njima kao o principima (*In De trin.*, 6, 4).

34 Up. ST I, 85, 2, ad 2; *In De trin.*, 5, 3. Reč je, naravno, o predmetima matematike, kao što je kod prve vrste prostog poimanja reč o predmetima fizike. O vrstama prve operacije razuma bilo je više reči na drugom mestu; up. Milidrag 2016.

35 U tumačenju prostog poimanja i suđenja kod Tome oslanjam se na rad Dž. Owensa, posebno Owens 1976. I Dž. Vipel tumači na isti način, Wippel 1984: 69–75.

36 „Kada razum razumeva nešto što nije on sam, stvar koja je razumevana jeste tako reći otac reči koja je pojmljena u razumu (*pater verbi in intellectu concepti*), dok sam razum pre slični majci čija je funkcija to da do začeca (*conceptio*) dolazi u njoj”, *Compendium theologiae* I, 39.

37 „Jednako tako ni ljudski um ne dostiže odmah savršenu spoznaju stvari, nego najprije spoznaje nešto od nje, primjerice štaštvo same stvari, koje je prvi i vlastiti predmet uma, zatim spoznaje svojstva i akcidencije, a potom različite odnose suštine (*habitudines circumstantes rei essentiam*)“, ST I, 85, 5 (1990: 164, prevod neznatno izmenjen).

38 Reč je o predmetu metafizike; za to, vidi up. Milidrag 2016, kao i Owens 1972, Wippel 1978.

Pitanja

Osim „opštih mesta“ poteškoća s Tominom teorijom (šta opažaju čula, čulne likove ili materijalne stvari, šta spoznaje primalački razum, inteligibilne likove ili prirode stvari), postoje i neke uistinu temeljne. Primedba koja možda najžešće napada suštinu Tomine pozicije jeste da njegovo epistemološko učenje uklanja mogućnost spoznaje stvarnog sveta: način na koji on objašnjava razumsku spoznaju čini se da uklanja mogućnost spoznaje pojedinačnih stvari i, pošto univerzalije postoje samo u duhu, može se prigovoriti da to znači da ne spoznajemo svet. Međutim, ta je primedba promašena.³⁹ Toma ne drži da je pojedinačnost kao takva suprotstavljena inteligibilnosti, spoznaja Boga i ljudske duše govore o tome, već da je to materijalnost, individualne *materijalne* stvari ne mogu se spoznati razumom osim ako nisu apstrahovane: „[R]azum spoznaje obe [univerzaliju i pojedinačnost], ali na različite načine. Jer on direktno spoznaje prirodu lika ili *ono što jeste*, ali spoznaje pojedinačnost pomoću jedne refleksije, utoliko što se vraća fantazmima iz kojih su inteligibilni likovi apstrahovani“.⁴⁰

Ipak, jedno drugo pitanje je temeljnije: ako spoznaja supstancije dolazi samo putem čula, da li je onda spoznaja supstancije nekako sadržana u čulnoj spoznaji ili je tek kasnije izvedena? Ako je sadržana u čulnoj spoznaji tada bi moglo izgledati da je intelektualna moć suvišna. Ako je izvedena kasnije trebalo bi da pitamo kako Toma može tvrditi da razum ne može grešiti u sebi svojstvenoj operaciji razumevanja koja je upravo razumevanje suština. Rečeno ukazuje da ili postoje problemi s načinom kako se Tomino razumevanje tumači i(li) sa samim njegovim razumevanjem.

Takođe, kako može postojati napredak u spoznaji suština supstancija? Čini se da bi to moralo biti na delu, ali ako je tako kako je to moguće? Kako do toga dolazi ako aktivni razum apstrahuje inteligibilne likove iz fantazama i naprosto predstavlja suštine primalačkom razumu?

Predrag Milidrag
Institut društvenih nauka
Beograd

39 Da li je Toma reprezentacionalista ili je direktni realista tema je za posebnu studiju. Panaccio 2001 i Pasnau 1997 (pogl. 6–7) tvrde da je Toma reprezentacionalista, što je gledište koje kritikuju O’Callaghan 2002, Perler 2000 i Lisska 2016: pogl. 11, MacDonald 2007. Ni Norman Krecman ne sumnja da je Akvinac direktni realista (Kretzman 1993, 1992). Sigurno je da Toma priznaje postojanje raznolikih posrednika između ekstramentalnih predmeta i spoznajnih akata kojima se ti predmeti zahvataju, *species in medio*, čulni i inteligibilni likovi, fantazmi itd. Međutim, on dosledno tvrdi da nijedan od njih ne treba razumeti kao ono što se spoznaje, već ono čime se spoznaju ekstramentalni predmeti.

40 *In III De an.*, 8. Vidi i *De anima*, 2, ad 6; *In II Sent.*, 17, 2, 1, ad 3.

Literatura

A. 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 10. juna 2021).

—(1945) *Summa theologiae*, trans. Anton Pegis u *Basic Writings of Thomas Aquinas*, vol. I, New York: Random House.

—(1952b) *Disputed Questions on Truth*, vol. 1, trans. Robert Mulligan, Chicago: Henry Regnery,

—(1953) *Disputed Questions on Truth*, vol. 2, trans. James McGlynn, Chicago: Henry Regnery,

—(1961) *Commentary on the Metaphysics*, translated by John P. Rowan, Chicago: Henry Regnery Company.

—(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.

—(1996) *Opuscula philosophica*, drugi tom, prev. Avgustin Pavlović, Zagreb: Demetra.

—(1999) *A Commentary on Aristotle's De anima*, trans. Robert Pasnau, New Haven: Yale University Press.

—(2005) *Izabrano djelo*, izabrao i preveo Tomo Vereš, drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić, Zagreb: Globus.

Aristotel (1987) *O duši. Nagovor na filozofiju*, prevod Darko Novaković, Zagreb: Naprijed.

B. Sekundarna literatura

Baltuta, Elena (2013) „Aquinas on Intellectual Cognition: The Case of Intelligible Species“, *Philosophia* 41: 589–602.

Brower Jeffrey E., Brower–Toland Susan (2008) „Aquinas on Mental Representation: Concepts and Intentionality“, *Philosophical Review* 117: 193–243.

Cory, Therese Scarpelli (2013) „What is an Intellectual 'Turn'? The *Liber de causis*, Avicenna, and Aquinas's Turn to Phantasms“, *Tópicos, Revista de Filosofía* 45: 129–162.

—(2015a) „Rethinking Abstractionism: Aquinas's Intellectual Light and Some Arabic Sources“, *Journal of the History of Philosophy* 53: 607–646.

—(2015b) „Averroes and Aquinas on the Agent Intellect's Causation of the intelligibile“, *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 82: 1–60.

—(2018) „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.

Kintz, James S. (2019) „The illuminative function of the agent intellect“, *British Journal for the History of Philosophy* 27: 3–22.

Kretzmann, Norman (1992) „Aquinas's Philosophy of Mind“, *Philosophical Topics* 20: 77–101.

—(1993) „Philosophy of Mind“, u Norman Kretzman, Eleanore Stump (eds.), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 128–159.

Lee, Patrick (1981) „St. Thomas and Avicenna on the Agent Intellect“, *The Thomist* 45: 41–61.

Lisska, Anthony J. (2016) *Aquinas's Theory of Perception. An Analytic Reconstruction*, Oxford: Oxford University Press.

MacDonald, Paul A. Jr. (2007) „Direct Realism and Aquinas's Account of Sensory Cognition“, *The Thomist* 71: 343–378.

- Mahoney, Edward P. (1994) „Aquinas’s Critique of Averroes’ Doctrine of the Unity of the Intellect”, u David M. Gallagher (ed.) *Thomas Aquinas and his Legacy*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, str. 83–106.
- Milidrag, Predrag (2016) „Toma Akvinski o predmetu metafizike“, *Theoria* 59 (1): 42–58.
- (2019a) *Ustrojstvo stvorenog bića u De ente Tome Akvinskog*. Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Akademski knjiga, Beograd, Novi Sad.
- (2019b) „Realna kompozicija esse i essentia u delu *De ente et essentia* Sv. Tome“, *Arhe* 16, no. 31: 35–64.
- (2021a) „Božanska i anđeoska spoznaja kod Tome Akvinskog“, *Theoria* 64 (2): 25–38
- (2021b) *Opažanje i čulna spoznaja kod Tome Akvinskog*. Institut društvenih nauka, Beograd.
- O’Callaghan, John P. (2002) „Aquinas, Cognitive Theory, and Analogy: A Propos of Robert Pasnau’s *Theories of Cognition in the Later Middle Ages*“, *American Catholic Philosophical Quarterly* 76, 451–482.
- Owens, Joseph (1972) „Metaphysical Separation in Aquinas“, *Mediaeval studies* 34: 87–306.
- (1976) „Aquinas on Knowing Existence“, *The Review of Metaphysics* 29 (4): 670–690.
- Pasnau, Robert (1997) *Theories of Cognition in the latter Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pannaccio, Claude (2001) „Aquinas on Intellectual Representation”, u D. Perler (ed.), *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, Brill, str. 185–201.
- Perler, Dominik (2000) „Essentialism and Direct Realism: Some Late Medieval Perspectives“, *Topoi* 19: 111–122.
- Spruit, Leen (1994) *Species Intelligibilis*, vol. 1, Leiden: E. J. Brill.
- Stump, Eleanore (1991) „Aquinas on the foundations of knowledge“, *Canadian Journal of Philosophy* (21, suppl.): 125–158.
- (1998) „Aquinas’s Account of the Mechanisms of Intellective Cognition“, *Revue Internationale de Philosophie* (52): 287–307.
- (2003) *Aquinas*, London, Routledge.
- Templeton, Kirk (2008) „Avicenna, Aquinas, and the Active Intellect“, *Journal of Islamic Philosophy* 3: 40–67.
- Wippel, John F. (1978) „Metaphysics and *Separatio* According to Thomas Aquinas”, *The Review of Metaphysics* 31: 431–470.
- (1984) *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*, Washington D.C.: The Catholic University of America Press.

Predrag Milidrag

The Basic Mechanism of the Intellectual Cognition in Thomas Aquinas (Summary)

The article analyses and interprets the basic structure of the process of intellectual cognition in Thomas Aquinas. After a short chapter on sense cognition, Aquinas’s understanding of the active intellect is presented, that is the illumination of the phantasms and the abstraction of the intelligible species by the active intellect. Special attention is given to the difference between the phantasm and the intelligible species.

Consideration of the possible intellect shows two steps, the reception of the intelligible species and the creation of the concept, inner word or *intentio intellecta*. After that, two basic operations of the possible intellect are analyzed, simple apprehension and judgment. The article ends with a series of questions, pointing to possible problems in Aquinas's understanding.

KEYWORDS: intellectual cognition, possible intellect, active intellect, intelligible species, inner word, similitude, phantasm, simple apprehension, judgment, abstraction.