

VRIJEDNOST AKVINČEVE FILOZOFIJE I AUTOREALIZACIJA ČOVJEKA*

DR JOSIP KRIBL

Oštroumnost Pija XII. (1), širokogrudna dobrota Ivana XXIII. i smjelost iskušenja Pavla VI. u odnosu na filozofiju sv. Tome Akvinskog sadržane su u riječima dekreta »Optatam totius«: Filozofske predmete treba tako predavati da se studenti dovedu do temeljite i suvisle spoznaje čovjeka, svijeta i Boga, oslanjajući se na trajno vrijednu filozofsku baštinu, a uzevši u obzir i novija filozofska istraživanja, posebno ona koja imaju veći utjecaj u njihovoj zemlji, te noviji razvoj znanosti, tako da se pitomci pravo shvativši narav današnjega vremena, uspješno pripreme na dijalog sa suvremenicima.«² Pročitamo li definiciju filozofije iz naših udžbenika, naći ćemo da je »ona nauka o svim stvarima stečena svjetlom razuma, koji gleda na zadnje uzroke svih stvari«, i ako tome primaknemo riječi preporuke crkvenog autoriteta, Koncila, čini nam se na prvi mah da je nešto nedorečeno ili — previše rečeno. Pitali bismo: da li argumenat autoriteta, da ne kažemo nasilja nad razumom, samo potvrđuje ili nadoknađuje razloge unutrašnje očevidnosti koji jedini i mogu opravdati znanstveni pristanak uz jedan filozofski sistem? Akvinčevu filozofiju je kao odgovor na to pitanje u svoje vrijeme povratio mislima korifej francuskog tomizma, Jacques Maritain: »Držimo da je došlo vrijeme kad će se ona raširiti u svim redovima svjetovne spekulativne djelatnosti, te će ostaviti zidove škola, sjemeništa ili kolegija, da u cijelom kulturnom svijetu uzme ulogu što dolikuje mudrosti naravnoga reda. Njezino je mjesto među znanostima posestrimama, ona se mora dogovoriti s politikom i etnologijom, s poviješću i pjesništvom. Oblikovana pod vedrim nebom, u nevezanu razgovoru peripatetizma, ona se želi, premda je odijeljena od ljudskih posala, — zanimati za sve što se odnosi na ljudski život: upravo to je važno da sačuva vezu sa osjetilnim iskustvom. Da sačuva svoj vlastiti vitalitet, potrebna joj je — da tako reknemo — prostrana površina za disanje, te neprestana izmjena pobuda i misli.«³ Naš zadatak nije da ocijenimo uspjeh tih Maritainovih misli u

* Preavanje održano 28. I. 1978. na akademiji u čast svetog Tome Akvinskog.

1 *Humani generis*, AAS 1950.

2 *Optatam totius* 15. Pod bilješkom 29 citira encikliku Pija XII. *Humani generis*, koja ističe osobitu vrijednost Tomine filozofije.

3 JACQUES MARITAIN: *Andeoski naučitelj*, Zagreb, 1936 str. 148.

njegovoj domovini Francuskoj. Za naše područje možemo kazati da je ta filozofija ispala iz škola i da se ne nalazi u »redovima svjetovne spekulativne djelatnosti, ali još uvijek preostaje pitanje: zašto je Crkva i sada preporučuje? Zato jer je Akvinčeva filozofija »kršćanska filozofija« i to ne u smislu odnosa na kršćansku geometriju ili matematiku,⁴ koja ne postoji a niti u smislu nametnutog autoriteta iz tko zna kakvih razloga, već jednostavno iz toga što je Crkva odgojiteljica i majka svoje djece, koju želi uputiti na siguran put do znanosti, gdje se upravo duh pomoću vanjskih znakova i dokaza malo-pomalo navikava da sam napreduje koracima očevnosti. U tim časovima autoritet odgojitelja ima odlučnu i nedokučivu ulogu... Mi nismo anđeli matematičari, sastavljeni po naravnom svjetlu našeg razuma od nekog virtualnog znanstvenog stanja, koje bismo trebali samo razviti razglabanjem. Mi smo, na žalost, djeca čovjeka, koja uče da znadu.

Mnogi bi nespornosti oko odnosa Crkve prema sv. Tomi pali, kad bi se shvatilo da je ovdje prije svega riječ o pitanju pedagogije i edukacije: privesti u život, poroditi filozofsko znanje iz mogućnosti uma koji je prije svega »tabula rasa«.

U tom edukativnom stavu Crkve i s tim spojenom preporukom, Crkva kroz stoljeća nastoji generacijama svojih učenjaka i svoje djece staviti do znanja: služimo li se filozofijom i naukom svetog Tome — moramo imati nekoliko osnovnih misli pred očima: 1. Istina se ne može boriti protiv istine! To bi značilo rušiti osnovna načela razuma. Praktički bi to bila nakaza ljudskog uma sa svim posljedicama u čovjekovoj školi odgoja.

Misao averoista o dvostrukoj istini u srednjem vijeku, koju su ponovili modernisti u naše doba sa svojim naglaskom: jedna stvar može biti istinita za vjeru, a kriva za razum ili obratno, pravi je apsurd. Jer, iako je vjera nad razumom, ipak ne može postojati između vjere i razuma nikakvo pravo razilaženje: naime jedan je te isti Bog koji s jedne strane otkriva otajstva i ulijeva vjeru u duše i koji s druge strane ljudskom duhu dodjeljuje svjetlo razuma.« (I.vatikanski koncil). Bog koji je sama istina ne može jednu istu stvar pod istim vidom davati kao istinu i laž. Pogrešna gledanja i još pogrešnije tvrdnje mogu biti razorni za istinu, ali to nikada nije istina sama u sebi.

2. Moramo biti načistu s jednim aksiomom: kao svaka druga znanost, tako i filozofija mora biti neovisna o vjeri s potpunim svojim materijalnim i formalnim objektom, u svojim načelima i djelovanju. Ona se mora autonomno razvijati služeći se svojim vlastitim svjetlom: svjetlom razuma i u tom joj je očevnost jedini kriterij.

3. Istaknimo da je svako istraživanje filozofije, koje bi bilo s proklamiranim rezultatima tobožnje »istine«, a protivilo bi se objavljenjnoj istini vjere — pogrešno. Filozof mora provesti korekturu, jer Bog u objavi i Bog u ispravnom i istinitom razumskom djelovanju neće dovoditi sebe, svoju istinu »u škripac«. Tako objavljena istina ili objava uopće može imati i ima samo ulogu negativne norme, s obzirom na filozofiju, a to praktički, znači: izvršiti autokontrolu.

⁴ LEOVIGILDO SALCEDO i CLEMENTE FERNANDEZ: *Philosophiae scholasticae summa I*, Matriti MCMLIV, str. 29—31.

4. Prihvatiti objavu znači prihvatiti neke istine, ali znači i to da filozofija ne može i ne smije svoje istine žrtvovati nikakvoj subordinaciji vjere. Poput umjetnosti i svake druge ljudske nauke filozofija je slobodna na svom području, ali je to područje ograničeno kao i svaka ljudska znanost, no s jednim putokazom na koji upozoravaju objavljene istine. Ciceronova je riječ: nema ludosti na svijetu, za koju se ne bi našao koji branitelj — filozof! Na takvim raspućima utješno je vidjeti istinu objave i u njezinim granicama filozofirati. U tom se svjetlu objava, vjera pojavljuje kao »stella retrix — zvijezda vodilja!«

5. U odnosu na teologiju — ona obrazlaže objavljene istine, ali u svjetlu ljudskog razuma i ljudskih mogućnosti. Da bi lakše mogla obrazložiti vrijednost objavljenog blaga, poslužiti će se najčistijim instrumentom koji će u njezinim rukama biti najprikladniji. Dakako, to vrijedi za vjernika-filozofa, koji se ne smije odricati istina stečenih svojim filozofiranjem i kojemu ne smiju smetati istine objave, istine vjere, jer snaga njegova razuma, naravna svjetlost u tami neznanja i istine vjere izviru iz jednog izvora — Boga!

Tako nam postaje jednostavan stav Crkve, kojoj je povjeren thesaurus objavljenih istina, ali koja je i čuvarica svih njenih članova od štokakvih zabluda i duhovnih teškoća, pa i filozofskih. Njezina tradicija, bogata iskustvom stjecanim kroz stoljeća, može — gledajući na okolnosti — u svakom času izreći svoje uvjerenje i pokazati veću ili manju istinu i ispravnost ili neistinu i neispravnost osvijetljenu istinama otkrivene Istine.⁵

ZAŠTO CRKVA PREPORUČUJE AKVINČEVU NAUKU?

Velika naučna Tomina sinteza u trinaestom stoljeću zabljesnula je Tomine suvremenike smjelošću, ali i pitanjem spojidbe filozofije i teologije. Mučaljivi je učenik (nijemi vol) prihvatio preko svoga učitelja sv. Alberta Velikoga Aristotela iskrivljenog u arapskim prijevodima i tumačenjima i uveo ga ispravljenog u kršćanski svijet. Ne bez teškoća.⁶ Toma nije svojim tezama okrnjivao teološku nauku, već je svu baštinu crkvenih otaca, razrađenu u srednjovjekovnim školama, priveo znanstvenom savršenstvu služeći se najracionalnijom, najdotjeranijom i najanalitičnijom filozofijom rođenom iz grčkog duha. U toj filozofiji odsudnu ulogu ima uočavanje konaturalnosti. U CG 14.11 Akvinac povlači paralelu između dinamizma nerazumne naravi i rađanja Logosa iz krila Očeva. Istaknimo: razmak je između Božje biti i materijalne supstancije beskrajn.⁷ No ipak ih povezuje određena sličnost.⁸ »Similitudo proportio-num«, nazvana analogija. U nju je smještao zagonetku ontičke srodnosti i logičke sukladnosti, a to je nazivao onto-loškom analogijom. Opravdao je to time što se stvarnost (to on) i čovjekova svijest logos) strukturalno podudaraju: »Budući da se u stvarima nalaze dva počela, bit i

5 JACQUES MARITAIN: Isto str. 150—154.

6 Pariški biskup Stjepan Tempier i dva engleska biskupa zabranjuju neka mišljenja Tomine filozofije. No time nije zabačena čitava filozofija i što je još važnije: to su dva-tri biskupa, a nije vrhovni crkveni autoritet.

7 TOMA AQUINATIS: STH 1,7,20; 1,7,30.

8 Isti: Ver 2,3 ad 4.

bitak, odgovara im unutar svijesti dvostruka djelatnost uma. Prva se od njih naziva poimanje (*imaginatio intellectus*), a služi nam za jednostavno zapažanje štoštva (*quadditas*). Druga se naziva sud, a jest potvrđivanje ili poricanje rečeničnog sadržaja. Prva se djelatnost odnosi na bit stvari, a druga pogađa njihov bitak.«⁹ Tu je, prema Tomi, samo žarište analogije misterija. Ujedno: poniranjem u vlastitu svijest nastojimo otkriti stvarne odnose među bićima.

Kamen, zemlju, čovjeka nazivamo bićima, a znamo da nijedno od tih bića nije drugo i ujedno znamo da je taj problem jedne uvodio u panteizam a druge u nominalizam, no ne sv. Tomu. On ih poistovjećuje u ontičkoj afirmaciji, a razlikuje njihovom specifičnom srži. Prvo uzima kao počelo podudarnosti, a drugo kao temelj različnosti. Snagom prvog načela svako će biće biti »bivstvjuće«, a snagom drugoga svako će se razlikovati kao kamen, pas, čovjek. Počelo takve sličnosti nazvao je Toma »esse« (bitak), a počelo različitosti naziva obično »essentia« (bit). Koliko čovjek može proniknuti između »esse« i »essentia«, toliko će moći ući u tajnu analogije. Stoljetne rasprave oko toga pitanja pokazuju samo da se nalaze oko ponajvažnijeg pitanja Akvinčeve filozofije.«¹⁰ Toma je tako ulazio u metafizičku jezgru realnosti, a metafizika je bila za Akvinca uvijek nauka de rebus, a ne *speciebus*, kojima se bavi »sola scientia rationalis« tj. formalna logika.¹¹ »Zato se svetac služi s Akvicenom koji tvrdi da su bitak i bit »aliud et aliud«.¹² Ali kad Avicena, dajući primat esenciji, dolazi do zaključka da je bitak samo »akcident« biti, Akvinac se dijeli od njega pokazujući kako bitak i bit zalaze u realizatornu srž bića: »esse« nije tek prigodni dodatak esenciji, nego konstituira sam »ens«, biće kao takvo, biće u njegovoj bićevitosti. Zbog toga ime koje provire iz bitka pogađa skroz naskroz istu stvarnost kao i ime koje se nameće od strane biti...«¹³

(Tim Akvinac nadvladava plitkost Aviceninog i svakog drugog esencijalizma, pobijajući istovremeno tupost svih kasnijih egzistencijalizma)¹⁴

U modernoj filozofiji onto-loška diferencijacija je svakako više istaknuta u Heideggera, no Tomi nitko ne može predbaciti »Seinsvergessenheit« — zaboravljenost bitka. Prema rečenom, »bitak« svakako u Tome ima primat nad »esencijom«. On napokon poviše puta naglasuje: »Esse est actus essentiae«.¹⁵ Esse, bitak je prema Tomi dinamičnost, nikako statička učestalost. Bitak je akt, beskrajni dinamizam, trajni dinamizam

9 Isti: In prima Sent. 38,3,1; 19,5, lad 7; U tom su smislu simptomatične riječi Nikolaja Berdajeva: »Kada kažem da se prvotno pojavilo bivstvo, tada ne govorim o tom bivstvu koje je već racionalizirano i oblikovano kategorijama razuma, kako se to vidi u staroj ontologiji, nego o praživotu, prethodniku svakoj racionalizaciji, o još tamnom, neodređenom bivstvu, iako ova tama ne znači ništa zla. Nasuprot spoznaji stoji to bivstvo kao objekt, koji je spoznajom već prepariran i racionaliziran, a sam se praživot ne suprotstavlja spoznavaoću, jer je praživot oduvijek u njem uronuo.« — O naznačeniji čeloveka, Pariž 1931 str. 4—5. Očito je da »Bitie« prevedeno s bivstvo hoće nametnuti misao da je riječ o bitku, ali, dakako, malo egzistencijalistički obojeno.

10 Isti: Ver 21,1 ad 8.

11 In 3. De Anima 8. n. 718.

12 Isti: In 4 Met nn 556—558.

13 In 4 Met n. 558.

14 JOSIP ČURIC: »*Connaturalitas*« — Zbornik u povodu smrti sv. Tome Akvinskog, Zagreb. str. 38—64; str. 42.

14 TOMA AQUINATIS: In I. Sent 19,5,1 ad 1; CG 2,54.

15 Isti: CG I, 43.

(CG 1,43...) koji ispunja bit u svim njezinim mogućnostima. (Takvo poimanje svog filozofskog stava Akvinac spominje u svom »De ente et essentia«, pa i u svoj filozofsko teološkoj sumi do zaključnog Kompendiuma teologije). Ta misao prožimlje sve njegovo filozofsko i teološko naziranje.¹⁶ »Esse limitatur per essentiam« nije ništa neodređen, nije nikakav plod mašte već duboko metafizički aksiom, a to znači da je plod dubokog ronjenja i refleksivnog gledanja do tajnovite jezgre (arché), koja i čini zbilju zbiljom, onim što jest. Stoga Toma i gleda u središtu ili u dnu svakog stvora dijalektičan raspon odnosa: akta čina esse ili bitka i stvorenja koje bitak privlači k sebi tako da bi svako stvorenje htjelo poletjeti u beskraj: Omnia intendum assimirali Deo. No pitanje kako.¹⁷ No to je za svaku esenciju, za svako biće Sizifov posao, pa iako teži za konačnom svrhom ipak je ne može po sebi ostvariti. Akvinac nam tako svojim shvaćanjem stvarnosti pokazuje Prometeja i Sizifa kao sastavne dijelove jednog jedinog bića.¹⁸

Odnos bitka i biti — esse i essentiae, ne može se promatrati u kvantitativnom komadanju već u transcendentalnoj zoni stvarnosti. Bitak, esse, ostvaruje esenciju, a ova »za uzvrat« kategorizira taj bitak (neukrotivi elan). Možemo govoriti o trajnom procesu koji se manifestira u »takvu biću«, određenom biću, koje svoju bičevitost duguje aktu (bitku), a svoje štašto, štoštvo ili formu prima iz esencije. No u tom procesu moramo uvijek gledati na neizbježivi dvotakt metafizičkog karaktera — esse essentia, koji ostvaruje realizirano biće.

Ovu metafizičku analizu stvarnosti Akvinac prati u svojem filozofiranju dvotaktom, duetom ljudske svijesti, a ta se ostvaruje pojmovnim predodžbama (imagination intellectus) i sudovima (zauzimanje određenog stava-«fides»). U svojim Sentencijama Toma veli da se pojmovi odnose na bit, a suđenje na bitak stvari.¹⁹ I to u tom smislu što mi dođemo bitak i bit u dijalektičkoj cjelini bitka i biti — kroz prizmu cjelovitog bića — »takva bića«. U tom dualizmu jednom se zaustavljamo unutar vlastite svijesti na tome da upravljamo pozornost prvenstveno na kategorijalnu oznaku štoštva, (quidditas) a drugi put na sam realizatorni karakter bića. »To znači da će formalni vidik našeg promatranja jedanput biti ,biće' kao supstantiv (ens ut nomen), a drugi put da će nas zanimati ,bivstvujuće' kao particip (ens ut verbum)«. U prvom slučaju će imati glavnu riječ pojmovna »abstractio«, u kojoj Akvinac gleda ključ starinski shvaćene fizike. U drugom slučaju nastupit će »afirmatorna separatio«, koju Akvinac brižno luči od apstrakcije i smatra je ključem metafizike.²⁰ U prvom slučaju filozof nastoji shvatiti ulomke stvarnosti pojmovnom mrežom Aristotelovih kategorija. U drugom slučaju će snagom afirmacije u činu suđenja istinski — premda uvijek postrance, tj. kroz prizmu »takva bića« — doticati suprakategorijalnu, suprakonceptualnu jezgru stvarnosti. (U tomizmu je esse iznad svih pojmova, dok je »materia prima« ispod njih. Stoga se ni jedno ni drugo počelo ne mogu pojmovno izraziti).

16 Isti: *De ente et Essentia* cc 5 i 6.; CG 1,43; 2,52; STh 1,7,1; Comp. theol. c. 18.

17 Isti CG 3,19.

18 *In Boeth. De Trinitate* 6,4 ad 5.

19 Isti: *In Sent* 19,5,1 ad 7.

20 Isti: *In Boeth. De Trinitate* 5,3.

Spomenimo: »Gdje god, naime, nešto uistinu »jest« ili »bivstvuje«, u njemu se kao bivstvjućem realiziraju metafizičke vlastitosti bića koje proviru iz izravnog akta »esse«; samosvojnost, prisebnost, nesebičnost.« (Starinski se atributi bića unitas, veritas, bonitas moraju popuniti shvaćanjem: samosvojnost, prisebnost, nesebičnost). Te se oznake zbiljski nalaze i u Bogu i čovjeku, a jednako tako i u mrtvoj materiji, no svakako s različitim razmjernošću. Bog je Bitak u sebi (Esse subsistens), a sva ostala bića esse receptum, koje prima ili participira na Božjoj aktualnosti. Naši pojmovi mogu oslikati kategorijalne stvorove, ali ne mogu oslikati Boga, predložiti Boga koji ne podliježe kategorijama. Bog je Esse koji sam sebi daje bivstvovanje, sam sebi daje realizaciju.

Iz ovoga bismo mogli reći da Akvinac (iskonsku) izvornu srodnost, konaturalnost temelji na bićevitosti Bitka, Boga (CG Unumquodque est per suum esse) od kojega ostala bića primaju sličnost i srodnost po dinamičnom ostvarujućem činu. A sama bit, essentia, određuje i pokazuje u kojoj mjeri pojedino biće participira u apsolutnoj savršenosti bitka. Tako ujedno pokazuje koja su bića sebi praktički više, a koja manje srodna, konaturalna. (Konaturalnost može značiti »istobitnost«... Presv. Trojstvo, prikladnost... »podudarnost«).

SPOZNAJA KONATURALNOSTI

Konaturalnost ljudske spoznaje povezana je s konaturalnošću bića. Misao koju pokazuje u svom obrazlaganju Akvinac uokvirili bismo riječima: svaki pojedinac nosi u sebi živu svijest o konaturalnosti vlastitog bića s cjelokupnom stvarnošću.²²

S obzirom na savršeni bitak-Boga morali bismo svako biće u kojem je bitak ograničen esencijom zapravo zvati »fiens« mjesto »ens«. Svako je, naime, biće pozvano da autorealizacijom u sebi dovrši Stvoriteljevo djelo. Kod anđela je to ostvareno urotnošću u »aevum«.²³ Kod materijalnih bića autorealizacija će se postići mnogostруким razvojnim, evolutivnim procesom koji će donijeti svoj plod u jednom pripadnom gibanju koje je sve upravljeno na dostignuće žuđenog beskraja.²⁴ Ovdje bi Pavlova: »... sva stvorenja zajedno uzdišu i sva se skupa nalaze u porođajnim mukama«²⁵ već imala metafizičko značenje. Prema tome, zbog odnosa esse-essentia, svako stvorenje konačno traži svoje smirenje u Bogu: »fieri« postaje dovršen u Bogu. Sama težnja je označena Akvinčevom misli: »Kad god neko biće za nečim teži, čini to zbog sličnosti što je traženi termin ima s njom. Ali nije tu dovoljna puka intencionalna sličnost... nego je potrebno da budu slični stvarno i po naravi.«²⁶ A na drugom mjestu Toma veli: »Kod svih bića koja svojim djelovanjem idu prema nekom cilju treba da bude nagnuće (inclinatio) prema tome

21 Sasvim je sigurno da je čovjek najbliži čovjeku u području našeg prostora i vremena i to po svom intelektu, svojom duhovnom moći spoznanja, a sve je to nošeno osnovnim Božjim stavom: »Načinimo čovjeka na sliku i priliku svoju!«

22 JOSIP ČURIĆ: *Isto* str. 35.

23 TOMA AQUINATIS: *Sth* 1,53,6.

24 *Isti*:CG 1,43. »Esse absolute consideratum infinitum est!«

25 *Rim* 8,22.

26 THOMA AQUINATIS: *Ver* 21,1 ad 3.

cilju i svojevrsan začetak (inchoatio) istoga cilja.«²⁷ Ovim je riječima očito istaknuta podudarnost, sukladnost, srodnost bića koje teži i bića kojemu teži. Ova srodnost ne smije biti zamišljena samo pojmovno već similitudo secundum esse naturae i ova mora prethoditi intencionalnom predočivanju cilja i ona je formalni izvor naravne težnje za ciljem koji ima postati zajedno s bićem koje teži k vlastitoj autorealizaciji. Težnja prema nekom biću samo uključuje u tom biću sličnost sa sobom.²⁸ U njoj je uključena i autorealizacija bića koje teži i otkrivanje cilja kojemu teži. U činu autorealizacije ostvaruje se inkompletna »inchoatio« i kompletnost cilja kojem se teži.²⁹ Posljednji cilj kojemu čovjek teži nije izmišljena ili zamišljena vrednota već je to cjelovit Bitak — Bonum Praexistens, koji tajnovitim magnetizmom sve privlači k sebi. Čin težnje k savršenom Bitku je sa strane stvora — čovjeka jedna akcidentalna realizacija toga cilja u čovjeku, nešto što čovjeku pripada. Budući da Akvinac povlači paralelu između appeterie i intelligiere mogli bismo zaključiti: *Appetens in actu et Appetibile in actu sunt unum*, prema onoj: *Intelligens in actu et intelligibile in actu sunt unum!*³¹ Zato možemo zaključiti, prema Tominim komparacijama, da onaj koji teži k cilju i sam cilj nije ništa neskladno već da stvara jedan skladno usmjereni čin. Svaki ljudski čin težnja prema konačnom cilju je zapravo akcidentalni (drugotni) čin čovjeka koji je zapravo predokus primarnog činioca u činu težnja, a to je konačna svrha. Pascal je samo ponovio Tomine izvede riječima: »Ne bi me ti tražio da me nisi već našao!«³²

Čovjek u svakom svom spoznajno-voljnom činu kojim poznaje sebe nekako naslućuje i svoga Stvoritelja, ne doduše jasnom idejom, ali sub quadam confusione — ponešto nejasno naslućuje svoj Ideal, svoj tajnovit dodir s Bogom. Stoga je Akvinac rekao: »Sva bića, obdarena sviješću, spoznaju uključno Boga u svakom svom predmetu koji spoznajno dosegnu«, i to u finalnom poletu samog spoznajnog čina, koji se naziva »noesis.«³³

»Nije stoga istinsko bogatstvo čovjekove svijesti pohranjeno u ovoj ili onoj izreci kojom explicite opisujemo različite iskustvene predmete, nego se nalazi u onom neizrečenom i neizrecivom, a istovremeno neotuđivom intelektualnom uvidu, kojim čovjek kod svakoga svjesnog čina implicite zna za sebe, zna da se njegov sud podudara sa stvarnošću,³⁴ zna da ga njegov izvorni dinamizam nosi nad svijet, u beskraj, u susret apsolutnoj Istini i Dobroti: »Intellectus enim noster ad Infinitum in intelligendo extenditur.«³⁵

»Svijest da postoji Bog — rekli bismo u svjetlu Akvinčeva finalizma — nama je donekle po naravi ucijepljena u dušu, ukoliko je Bog čovjekovo blaženstvo; po naravi, naime, čeznemo za blaženstvom pa to, za čim po naravi čeznemo ujedno po naravi i spoznajemo.«³⁶

27 Isti: In 3. Sent 1,4,3 c.

28 Isti: Ver 14,2.

29 Isto 21,1 ad 3.

30 Isti In Met. 12, n. 2528.; 2519—2524.

31 Isti Sth 1,12,2 c.

32 PASCAL: *Pensées*, Brunschwig 553.

33 TOMA AQUINATIS: *Ver.* 22,2 ad 1.

34 Isto 1,9, c.

35 Isti CG 1,43.

36 Isti: Sth 1,21,ad 1.

»Ovdje se ne radi ni o kakvu ontologizmu, jer se radi tek o doživljaju našeg poleta prema Bogu, o doživljaju koji svojom strukturom daje tek naslutiti »Strukturu« božjeg bića.³⁷

Čovjek je i materijalno biće, ali ima svoju dušu ili duh. Po njoj je i duhovno biće. U svom spoznajnom svijetu se razvija prema onoj Aristotelovoj: *Nihil est in intellectu, quod non est in sensu.*« Na ljestvici intelektualnih bića nalazi se na posljednjem mjestu, jer ima mogućnost spoznati stvari, ali nema intuiciju stvari. Postajemo svjesni sebe tek u odnosu na objekte koji nas okružuju. Moramo od njih apstrahirati da bismo se mogli doživjeti svjesnim i konaturalnim s Bogom. Sami materijalni objekti nam ne bi mogli pomoći pri tome, kad i sami ne bi bili nekako ontički konaturalni s intelektom i logički tako doživljeni. Recimo: svi nam se iskustveni objekti očituju preko konaturalnosti kao »*media ad Finem*«, koji je apsolutna Svestranost. Ili: sve naše spoznajne empirijske objekte vrednujemo ukoliko su odrazi, »participacije« našeg vrhovnog Cilja.«³⁸ Tako bismo mogli kazati: Svakim svojim sudom, svakom svojom odlukom se supotvrđujemo da smo konaturalni s jedne strane s Bogom, a s druge strane s materijalnim okolišem, ambijentom u kojemu jesmo. Tako nam naša duša postaje »*quodammodo omnia*«, dotičući se dna materijalne stvarnosti i stvarnosti na vrhu (*Actus purus*).

ETIČKO DJELOVANJE

Do sada spomenute misli vodile su nas u područje metafizike i fizike. No zaboravljamo da čovjeka prije svega karakterizira njegova moralna svijest i odgovornost. Zato sv. Toma konaturalnu svijest mnogo više spominje upravo na etičkom području, na području ljudskog moralnog djelovanja. Svetac će ustvrditi: U narav je čovjekovu uciepljen začetak onog dobra za koje smo određeni. Prije svega u nama se nalaze smjernice naravnog prava koje služe kao klice (semina) moralnim krepostima.³⁹ Te klice nisu ništa drugo nego mjerilo finalno-dinamičke strukture (*inchoatio quaedam*), koja nam dopušta ili ne dopušta nešto činiti. Te klice nisu u nama nešto urođeno u smislu kodeksa moralnih ideja ili moralnih propisa, već se radi o finalnom nadahnuću, preneseno »ukusu«, »nagonu« kojim konkretno i kontinuitivno vrednujemo pojedine moralne situacije. Prema Akvincu ta prvotna klica kreposti se treba razviti u kreposnu naviku i dakako — ne čekajući da iz neba dođe — već čovjekovim sudjelovanjem i nastojanjem ostvarivati ono, što ona po sebi nagoviješta: lako izvršivanje onih djela koja su povezana s određenom kreposću. Saslušajmo Akvinca: »Krepostan čovjek po svojoj kreposnoj navici posve ispravno sudi o stvarima koje pristaju dotičnoj, određenoj kreposti.«⁴⁰ Tako na primjer krepost čistoće je, rekli bismo, konaturalno sredstvo kojem čovjeku pomaže da ispravno prosuđuje stvari, koje se odnose na tu krepost.⁴¹ Iz ovoga možemo zaključiti: Postoji životna veza između semen virtutis i kasnijeg habitus virtutis: U oba slučaja je

37 JOSIP ĆURIĆ: *Isto* str. 48.

26 THOMA AQUINATIS: *Ver* 21,1 ad 3.

39 *Isti*: *Ver* 4,2 c.

40 *Isti*: *Sth*.

41 *Isto*: 2,2,45,2 c.

»inchoatio quaedam Finis« a s ovom, dakako, i konaturalna spoznaja, samo ne oba puta u istoj mjeri niti s istom jasnoćom i sigurnošću.⁴² Sveti Toma nam veli: »Ukoliko neki stvor nosi u sebi lik svojega Cilja ili konačnog Dobra kao još neostvarenu mogućnost, utoliko za tim Dobrom ili Ciljem teži . . . A kad mu se ta mogućnost donekle usavrši i približi ostvarenju, tad izaziva još silniju težnju za ciljem. Zato i vidimo da se u prirodi svako gibanje pri svom završetku pojača: jer tu je biće koje teži k cilju, postalo već samom Cilju mnogo sličnije.«⁴³

Po ovom Akvinčevu razglabanju i tumačenju konaturalnosti s oduševljenjem bismo morali prihvatiti njegove izvode: Učenjak s daleko većom vidovitošću ponire u područje svoga rada, predmeta koji obrađuje — jednostavno rečeno: u svoju struku — nego oni koji se tim ne bave. Bliže je svome cilju!

»Svetac, makar i ne studirao moralku, neposrednim uvidom zna bez promašaja ocijeniti moralnost nekog čina«, koji će drugima izazivati poteškoće, pa i učenim bogoslovima i moralistima. Zar ne dolazi tu do izražaja i ona komparacija valjano izgrađenog laika, koji i ne mora biti katolik, i studenta svetog bogoslovlja, kojemu mnoge stvari s toga područja ostaju »španska sela«?

Što je snažnija navika u čovjeku koje ga približuju njegovom Cilju, to mu je poletnija i težnja, to mu je i izražajnije konaturalna spoznaja.

AUTOREALIZACIJA

Krepost je stanje u etičkom smislu — a rekosmo da je na tom području najsnažnija realizacija — stanje iz kojega subjektu — čovjeku — postaje lako, oblikovano, brzo i bez zapinjanja izvoditi jedan etički, moralni čin. To je vrlo važno, ako se za čas prisjetimo da čovjek ima svoju vlastitu konstituciju. Ta je praćena s tolikim strastima i neurednostima. Ipak jednom uvijekbanošću — a tu se radi o kreposti — i savršenstvom svojih moći teži prema moralnoj vrijednosti, prema svojoj vrhovnoj svrsi. Konkretnije: krepost pomaže da čovjek između svojih strasti i sanjarenja, emocija i senzibilnosti svoju volju upravlja spoznatom Dobru!

Progres preko kreposti jest u tome da ljudska aktivnost oplemenjuje moralni život po jednom razumnom gledanju i normi utkanom u konaturalnost razuma tako da spiritualni subjekt — čovjek bude sve više otvoren za ono duhovno u svojoj egzistencijalnoj situaciji, bila ona društvena ili povijesna. Tako će se isticati nadmoć čovjekova duha, njegove spoznaje u čitavoj njegovoj konaturalnoj stvarnosti.

Ovo je put autorealizacije čovjeka koji nije samo materija i plod društvenih odnosa, već koji sve to ima, i svojom konaturalnošću, spoznajom i težnjom napipava najveće Dobro. Rekosmo: sve što ga okružuje i sve što može usposjedovati pod vidom dobra nikako ga ne zadovoljava. Sva njegova kreposna »vještina«, a to je nešto nesumnjivo veliko i neprocjenjivo važno, omogućuje mu da dokuči ponajviše duhovne vrijednosti. I sada nastaje pitanje: Da li je takav čovjek, pozemljari zadovoljan

⁴² JOSIP ČURIĆ« Ist str. 57.

⁴³ TOMA AQUINATIS: Ver, 22,1 ad 3.

s postignutim dobrima? Čini se da nije! Čovjek traži najviše! Čovjek traži svoj najveći Ideal, konačnu Svrhu, Boga. A to znači da preko njegova kreposnog života i doživljenih vrijednosti čovjek per intellectum et voluntatem napipava Boga. Kad ga bude usposjedavao, postići će ono što je u okviru našeg prostora i vremena nedokučivo. Postići će ultimus Finis, Bitak u kojega će se sav utopiti. Postići će blaženstvo! Postići će svoj posljednji subjektivni cilj, u kojem će moći — naravno govoreći — vidjeti da se moralna vrijednost u njemu pronalazi i da se težnja za blaženstvom u odnosu na moralnu vrijednost pokazuje kao jedno predmetno područje — connaturalitas.

To je naj snažnija i naj izvornija autorealizacija svakog ljudskog bića temeljena na Bitku koji je Bog i biti čovjeka kojom teži za sjedinjenjem sa svojim Bitkom. Na teologiji je da nam kaže nešto više o tom sjedinjenju!

SUMMARIUM

Ecclesia et hodie (Pius XII, Paulus XXIII, Optatam totius) s. Thomae doctrinam (Philosophiam et theologiam) commendat. Aliqua relatio inter philosophiam theologiam et scientiam positivam existit: Deus fundamentum, causa omnium relitatum est et Thomas penetrat has realitates cum valde correcta philosophia Aristotelis.

Fundamentum cognitionis apud s. Thomam analogia est, quae magnum momentum in cognitione Esse et essentiae habet.

Existit, enim, connaturalitas inter Esse (Deum) et essentiam. Relatione ad connaturalitatem nostra anima cum intellectu quodammodo omnia fit, quia tangit cum cognitione materiam et Realitatem Dei.

Speciatim hoc valet in actibus ethicis, moralibus — in semine virtutum et vere inchoatio quaedam mensurare structurae finalis-dinamicae, quae habitum virtutis et Finem, bonum Supremum securum reddit.