

TOMINA KRISTIANIZACIJA ARISTOTELOVE ETIKE

Dr Josip KRIBL

Odnos prema Aristotelu

Tvrđnja da je Toma Akvinski najbolje prokomentirao, protumačio Aristotelovu etiku, ne znači samo da ju je dobro poznavao i izvrsno stavio u sistem svoga filozofiranja, nego da ju je razumio i shvatio kao najbolju podlogu, na kojoj se može nadovezati kršćansko etičko shvaćanje. To dakako ne znači da je kršćanska filozofija uzela za podlogu Objavu, već samo to da tumači naravnim svijetlom razuma stečene istine, ali opet tako, da se one ne protive Objavi. Obzirom na tu misao piše Jodl: »Povijesno najvažniji i najveličanstveniji pokušaj sustavnog obrađivanja cjelokupne etike u srednjem vijeku pokušao je Toma Akvinski. Kao i sav polet skolastičke filozofije trinaestog vijeka stoji pod utjecajem ponovno otkrivenog Aristotela. Dojam koji se njegovi etički spisi davali i potrebu da se njihova shvaćanja usklade s etičkim idejama, koje su sadržane u naučavanju Crkve, moramo smatrati kao motiv za stvaranje ovoga sistema, jedinstvenog u svojoj vrsti¹.

Za sistem Tomine etike zaslužan je, prema tome Aristotel i Toma. Aristotel u tom smislu, što se njegova filozofija u spoznanju svijeta, čovjeka i cjelovite zbilje, stvarnosti najviše približuje onome, što sadržava Objava. A Toma zato, jer je te spoznaje, stečene istine ponajbolje uskladio s onim, što otkriva Objava. Dakako filozofirajući. Aristotel je bio najbliži onome, što je Objava kasnije otkrila, a Toma je to najviše osvijetlio u svom sistemu filozofiranja.

Mogli bismo u tom smislu reći da je u tim odnosima Aristotel anticipirani Toma i obratno: Toma je kristianizirani Aristotel. To vrijedi za cjelokupni, da tako kažemo, aristotelo-tomistički sistem, a pogotovo za obradu etičkih pitanja.

Naglasimo da se u toj cjelini zrcali Nikomahova etika za razliku od etike posvećene prijatelju Eudemu². Nju je Toma prihvatio kao i cjelokupnu metodu Aristotelova filozofiranja. Izradio je svoj sistem i unutar toga sustava etiku, koju je gledajući na Aristotela — dobrano upotpunio.

¹ F. Jodl: Istorija etike I, str. 98. Izdanje »Veselin Masleša«, Sarajevo 1963.

² Eudem je bio Aristotelov prijatelj iz Akademije. Njemu je Aristotel posvetio svoju prvu etiku. No ta je bila pisana pod utjecajem Platona, ukoliko čudorednost osniva na spoznaji nadosjetnog svijeta — svijeta ideja. Nikomahova etika je pisana na uspomenu Aristotelova sina Nikomaha i pisana je kao očeva poruka ili posljednja uputa za život. Cjelokupni Aristotelov etički nazor izložen je u deset knjiga te Nikomahove etike.

Zadaće etike

Čovjek razumom i slobodnom voljom — odatle i počinje etičko promatranje — spoznaje u čitavoj suvislosti, povezanosti svijeta da je ponajodličnije biće. No ipak nedostavno da bi protumačio sebe i cijeli svijet. Toma je u sistemu svoga filozofiranja došao do zaključka da postoji uzrok svega — Savršeno biće. To se biće mora odlikovati onim, što posjeduje čovjek kao ponajbolje svoje sposobnosti. A to su upravo razum i slobodna vlja.

U dokazima za Božju egzistenciju i to pomoću uzročnosti, koje ima opću ili univerzalnu vrijednost, Toma pokazuje, kako smo sposobni shvatiti Boga, shvatiti njegovu egzistenciju. U izvedenosti Tominih dokaza se vidi, kako je Bog u eminentnom smislu biće, koje posjeduje razum i slobodu.

No pođimo od čovjeka. U etičkim pitanjima i moramo polaziti od čovjeka, koji spoznaje i teži za spoznatim za razliku od bića, koja pokazuju sličnost s čovjekom na osjetilnom području (životinje) i koje su u svom osjetilnom »spoznanju« i preciznije: na području »instinktivne spoznaje« nekih stvari, ali koje nemaju duhovne spoznaje i duhovne težnje.

Toma u vezi s intelektualnom, razumnom spoznajom i težnjom veli da čovjek teži za nekim dobrom, koje je spoznato takovim. To je svrha čovjekovog pojedinačnog i mogućeg ljudskog djelovanja³. Sva druga bića imaju također svršni uzrok svoga egzistiranja i djelovanja, ali ne spoznaju taj svršni uzrok uopće ili ga razumski ne spoznaju i ne odlučuju se za nj slobodno.

Rekli bismo: značajke su ljudskog djelovanja da čovjek: 1. Misaono predočuje predmet svoga djelovanja i samo djelovanje.

2. Iza misaonog predočivanja čovjek želi izvesti djelovanjem taj predmet. A namjera ili želja da realizira misaono predočeni predmet ili neko dobro se ostvaruje slobodom.

3. Ova je namjera finalizirana ili svrhovita upravo zato, što u sebi sadržaje namjeravani objekt.

Dakako da u ljudskom životu u ovakvom spoznajmo-voljnom djelovanju, dinamizmu čovjek hoće mnogo, da ne kažemo bezbrojna dobra, u kojima je uvijek ostvarena i stavljena pred subjekt neka svrha, koju treba postići. U tom izboru dobra ili svrhe, koje mogu biti poredane za čovjekovo izabiranje, govorimo o tako zvanim »bližim svrhama« (finis proximus) za razliku od onog konačnog dobra, konačne svrhe (finis ultimus).

U tumačenju te strukture ljudskog misaono-slobodnog djelovanja, slobodnog izabiranja, intenciranja pokazuje se »slobodni čin« — čin kojega je sam čovjek gospodar. Tu je ujedno pokazan slobodni put do onoga, što je za čovjeka konačno dobro ili konačna svrha. To je upravo pitanje sreće.

Sreća kroz povijest etike

Težnja za srećom se javlja čovjekovim postojanjem. Razvoj čovjekove kulture uopće je uvjetovao i shvaćanje čovjekova života. Budući da je sva kultura čovječanstva izmiješana različitim filozofskim mišljenjima i nazorima, razumljivo da su ta mišljenja imala svoje različite predodžbe i oprav-

³ S. th. 1—2, 1—1 c.

danja o smislu i svrsi ljudskog djelovanja, o smislu i postizavanju konačnog dobra, o postizavanju konačne sreće.

»Upravo počeci grčke misli nam dopuštaju da veoma jasno spoznamo pripreme procese, koji su potrebni da bi se izgradilo sistematsko razmišljanje o moralnim problemima i istinskim teorijama... Ali mi istovremeno, već u ovim počecima, uočavamo dvije velike struje grčkog duhovnog života, koje su se provlačile kroz kasniji naučni razvitak etike, a kojima se ovo izlaganje pokušalo prilagoditi podjelom sistema na empirističke i metafizičke. Moglo bi se, umjesto toga, isto tako ispravno reći: antropološka i teološka etika. I time bi već grčka etika u ovom vremenu (a to je prije Aristotela), koje se provlači kroz cjelokupan razvoj, upućivala na dvostruku njezinu temu, koja se drugom glavnom temom — moral osjećaja i moral razuma, moral akcija i moral principa — mnogostruko se ispreplićući i križajući, obilježava osnovne linije cjelokupne povijesne izgradnje ove discipline«⁴.

Prema tome mišljenje o posjedovanju toga konačnog dobra je već poznato Aristotelu. »A kao jedino dobro, koje nikada zbog nečeg drugog nije izabirano, Aristotelu se čini sreća: kod svake težnje k djelomičnim dobrima ona čini nužnu pozadinu, dok niko ne žudi za srećom radi drugih dobara⁵. Aristotel nastavlja: ona je najviše dobro i u smislu da ona ne nastaje na osnovu zbira pojedinačnih dobara, nego se predstavlja, čak što više, kao nešto dovršeno i sebi dovoljno⁶.

Aristotel uz pojam sreće veže i pojam uživanja. No on razlikuje uživanje i tumači: »Ako već svi ne teže istom uživanju, svi ipak idu prema uživanju, možda čak ni tome koji oni zamišljaju ili o kome govore, nego svi istom, šta više možda u najgorim ljudima još postoji prirodni božanski nagon, koji je jači od njih samih, žudi za njemu svojstvenim dobrom⁷. Svakako je Aristotel među najrazličitijim uživanjima — osobito sličnim onima, koja su kasnije nazvana epikurskim — tražio sreću s uživanjem, koje može najviše odgovarati razumnoj ljudskoj naravi. »I najviše dobro se ne može bez uživanja zamisliti, jer bi inače bilo moguće biti sretan, a ipak ne moći ugodno živjeti. A isto tako je sigurno da uživanje kao takovo nije najviše dobro i da svako uživanje nije poželjno. Određeno uživanje biće najviše dobro, iako, možda, više vrsti uživanja treba da budu predmet osude⁸.

Aristotel je govorio o pravoj sreći i pravom uživanju. Pravo uživanje nastaje na temelju aktivnosti, na temelju djelovanja, koje se može razlikovati po valjanosti i nevaljanosti, po dobru i zlu. Samo ono uživanje koje pripada kreposnom djelovanju možemo nazvati dobrim.

Iskustvena podloga za to su Aristotelu savršeni ljudi i ti su u pravom smislu sretni. Savršeni, otmjeni sretni ljudi su oni koji se ponajbolje služe onim specifično ljudskim: r a z u m o m ! Iz toga mora proizlaziti sreća i uživanje i prema tome se sve treba mjeriti⁹. »Ali dar uma se ostvaruje na dvostruki način: teoretski i praktično, čistom mišlju i djelom. Aristotel je veoma snažno govorio o moralnom dostojanstvu i o eudemonološkoj vrijednosti nau-

⁴ Jodl: Isto str. 4.

⁵ Nikomahova etika — 1, 5 citiram prema Jodl: Istorija etike str. 20.

⁶ Isto 1, 12.

⁷ Isto 10, 2; VII, 14.

⁸ Isto X, 2.

⁹ Isto X, 6.

ke, tj. o misaonom promatranju svijeta«, u kojem čovjek aktivira najviše svoje najplemenitije snage (snage uma) po kojima je uistinu sličan Bogu¹⁰.

»Aristotel smatra da je savršena sreća ostvariva jedino u kontemplativnom životu, u teorijskoj primjeni uma«. ¹¹

No Aristotel ne ostaje kod toga, već naglasuje potrebu praktičnog ponašanja u životu. U tom je moguća primjena uma na njegove sklonosti i želje. Svaki čovjek nije mislilac, ali svaki treba biti karakter, a to znači da svoj um primjenjuje u odnosu na svoje osjećaje i želje. U tom se kristalizira Aristotelova nauka o kreposti, o vrlini.

Praktična vrlina, moralnost je mjera, koja održava za čovjeka toliko važnu sredinu između onog previše i onog premalo u ljudskom djelovanju. Na taj način se ostvaruje osoba kao najdragocjeniji dar, koji čovjek može dati čovjeku. U tom smislu nestaje egoizma u njegovoj zloj formi, zlom obliku.

Taj smisao imaju Aristotelove riječi: Moralna valjanost, tj. održanje prave sredine nije samo snaga uma nego čvrsta usmjerenost volje, koja je postala navika, praktična dispozicija. Ovo je Aristotelova misao bez obzira na sporno pitanje, da li je Aristotel pisao to protiv Sokrata ili nadopunjujući njega¹².

I divna i uvijek suvremena misao. »Mnogi, međutim, ne postupaju tako, nego pribjegavaju teoriji i misle da pomoću filozofiranja mogu postati moralni. Oni postupaju kao bolesnici, koji, istina, slušaju liječnika, ali se uopće ne pridržavaju njegovih naloga. I kao što takvi bolesnici ne mogu tjelesno ozdraviti, isto tako ovi neće postići spas duše svojim filozofiranjem«. ¹³

Aristotel prema tome tvrdi da moralni postajemo našim djelovanjem. I to našim dobrim djelovanjem. Za sve to je potrebna vježba. Naša djela će biti posljedica našeg stanja, nas. I u tom smislu on naglasuje: operari sequitur esse.

Potrebno je naglasiti njegovo promatranje vrline, djelovanja u dobru u okviru ljudskog života općenito uzevši: »Ali premda ne postoji nikakvo jamstvo za to da dobar čovjek ima i 'sreću' u običnom smislu ili da se tok zbivanja i zasluga podudaraju, ipak je jedno sigurno, da, naime, etički čovjek ne može nikada biti potpuno nesretan, iako on neće biti baš sretan u slučaju da ga zahvati velika nesreća. On će sve udese, kako treba, podnijeti i uvijek činiti to, što će u tim okolnostima biti najbolje. U svojoj djelatnosti namjeravanj k etičkom cilju (dobru) on će naći snagu da se održi i ponovo podigne«. ¹⁴

Ovdje je Aristotel zastao. Možemo reći da je on moralnog čovjeka promatrao na temelju svog filozofiranja i iskustva, ali ga je srećom i uživanjem stavio u okvir kreposna građanina. U tom smislu trebamo shvatiti njegovu misao: a i kad ne možemo biti blaženi kao Bog, nastojmo biti blaženi kao ljudi. ¹⁵

Tu je smisao relativno shvaćenog blaženstva. No to je sasvim razumljivo za Aristotelove mogućnosti.

¹⁰ Isto X, 7.

¹¹ Isto str. 23.

¹² Isto str. 27 — bilj. 4.

¹³ Nikomahova etika II, 3.

¹⁴ Isto I, 11.

¹⁵ De Finance: Ethica generalis str. 70 — Roma 1963.

Toma filozofira i tvrdi: čovjek ima svoje *konačno dobro*, *konačnu svrhu*. U strukturi izabiranja — misaono-slobodnog djelovanja — čovjek spoznaje dobra ili svrhe svoga djelovanja bilo da se radi o dobru senzibilne, osjetne ili duhovne naravi. Čovjek može ta dobra ostvariti i kušati — slobodno to htijući.

S obzirom na ljudsko djelovanje čovjek doživljava to da ga postignuta dobra nisu posve zadovoljila. On teži dalje i dublje.

Svakako je moć težnje u povezanosti s razumskim osvjetljenjem ili shvaćanjem nekog dobra ili onoga što je moralno vrijedno, jer je to upravo predmet težnje, koja se slobodno odlučuje.

Budući da se u etičkom djelovanju radi o dobrima ili vrijednostima praktičnih sudova i njihove realizacije: da li je nešto vrijedno ili ne, prosuđivat će razum, koji to shvaća. Htjeti će slobodna volja, koja tome teži.

Kako će razum prosuđivati da je nešto veće ili manje i najveće dobro u kompleksnosti svih dobara, svih vrijednosti, koje stoje u poredanosti prema najvećem Dobru ili najvećem Idealu?

Razum će tu djelovati u službi instrumenta, u službi jedne intermedijalne forme. Tako će nam razum pokazivati u kompleksnosti svih dobara ili svega našeg djelovanja, da li je neko djelovanje, neki čin takav, da su s njim spojeni svi momenti po kojima određeni čin postaje pošten, častan ili dobar. A to drugim riječima znači, da li su kod toga čina poštene, časni, dobri predmet, svrha i okolnosti zbog koji se predmet, čin i hoće.

Drugim riječima razum pronalazi sve povezano s činom i daje sud o njegovoj moralnoj kvalifikaciji — o tome da li je dobar ili nije. Tako nam razum služi za prosuđivanje moralnog čina, dobra ili vrijednosti.

To će ujedno značiti da će neki čin, neko djelo, kojega nazivamo dobrim ili zlim biti u skladu s onim što čovjeka čini čovjekom. Drugim riječima: bit će u skladu s razumom, koji daje ocjenu ljudskosti: pred samim razumom opravdanog dobra i slobodnog ushtjetog.¹⁷

Ova intermedijalna služba razuma je vezana na osnovno načelo etike: dobro treba činiti, zlo izbjegavati. Dakako ovo dobro-zlo se ima promatrati u kompleksnosti čovjeka prema sebi, drugome i prema najvećem Idealu dobra, kojega Aristotelova i Tomina teodiceja gledaju u savršenom dobru — Bogu!

Toma veli da se čovjek djelujući prema svrhama i izabirući ih — a to znači ostvarujući dobra za sebe — ne zadovoljava sa svim nabrojenim. Sa svim htjetim i iskušanim. Uvijek mu preostaje težnja za nekim dobrom, kojega nije iskušao, kojega nije htjenjem dokućio. U tome se zrcali ono konačno, gdje bi se čovjek mogao zaustaviti. To bi bilo konačno dobro ili konačna svrha. Dakako to može biti samo jedna, a ne mnogostruka...

A ovo ispreplitanje se upravo odnosi kroz čitav razvoj filozofije i njezinu dubinu u poimanju sreće.

¹⁶ S. th. 1—2, 1, 4 c.

¹⁷ De Finance: Isto str. 127—130.

Mišljenje Antistena, vođe kiničarske škole smatra sreću u smislu samovoljnosti, najjednostavnije prirodosti — što bismo čak mogli nazvati jednom askezom.

Mišljenje Aristipa vođe kirenaičarske škole glasi: sreća je u nasladi, radovanju svemu što nam život pruža — jednostavno u uživanju. Dakako da se ne može mimoći Epikurovo mišljenje, koje je sreću stavljalo u jednu tjelesnu, senzibilnu nasladu nazvanom hedonizam.

Ne možemo mimoći Sokrata, koji je u vezi toga pitanja bio doista podstrekač da se stvari raščiste i koji je zastupao eudemoniu, sreću kao životni cilj, koji se postiže razumom spoznajom promišljenim vrednovanjem, ali ne mnogostruk, jer u tom se slučaju ne bi znalo, koja je svrha, koje je dobro konačno, iza kojega čovjek ne bi više ništa želio. Smisao posljednje svrhe i stoji u tome da ispuni svaku ljudsku težnju tako, da ni za čim više ne teži.

Sve ljudsko izabiranje, koje je samo put preko bližih svrha tome konačnom, zaustavilo bi se i zadovoljilo.

Mogu biti različiti putevi, različita izabiranja u životu. No konačni izbor je onaj, koji je zadovoljio samu narav koja izabire, a ta je razumna i slobodna. Prema tome će biti za ljudsku narav posljednja svrha ona, kojom će biti zadovoljena sva spoznaja i sve težnje. To bismo prema Tomi nazvali savršenstvo, dobro ili vrijednost, i koje je za sve ljude isto.¹⁸ A to dobro ne može biti nikakvo stvoreno dobro, jer stvoreno dobro po sebi ne pokazuje savršenost. Ono je uvijek ovisno o Stvoritelju. Osobito kad se radi o Stvoritelju, koji je ljudskom razumu i težnji omogućio »napipavati« konačno dobro.¹⁹

Istina to pitanje posjedovanja najvećeg ili najvišeg dobra u povijesti etike koje nazivamo »srećom« nije ni Aristotelovo ni Tomino. Ono je već davno prije bilo predmet rasprava.

Zadaća je etike kao praktične filozofske discipline odgovoriti obzirom na ljudsko djelovanje koje je to dobro, što će čovjeka učiniti sretnim. Dobro koje će čovjek svojim specifično ljudskim djelovanjem moći zaposjedovati.

U čemu nije posljednje dobro, sreća čovjekova

Toma ima pred očima sva mišljenja o sreći prije Aristotela, a ovdje treba osobito naglasiti Aristotelovo mišljenje o sreći, koja bi bila u nasladi života, a pogotovo Epikurov hedonizam. Imajući to pred očima, a iz svog filozofskog stava gledajući zablude i nastranosti koje već Aristotel naziva u etici »ništavnim brbljanjem«, a jednako tako gledajući sve neispravne zaključke o konačnoj sreći do svog vremena, Toma nastoji upravo to obezvrijediti.

Logički opravdavajući pitanje posljednje svrhe čovjekovog života, njegovog djelovanja Toma nastoji obeskrijepiti kriva mišljenja svojim logičkim izvodima o posljednjoj svrsi.

Dakako da u tim mišljenjima Toma ima pred očima čitavog čovjeka, čitavu ljudsku narav — narav svega ljudskog djelovanja, ali i principa, koje doseže svojim razumom.

¹⁸ S. th. 1—2, 1, 7 c.

¹⁹ S. th. 1—2, 1, 8 c.

Iz iskustva zna da čovjek u svom totalitetu ide za konačnim. Za onim što će zadovoljiti čovjeka u svim njegovim dimenzijama.

Razumljivo je da djelomična dobra ne mogu voditi potpunom zadovoljenju svih aspekata ljudske naravi.

Prije svega, veli Toma, mnogi su smatrali da je *ovozemaljsko bogatstvo ili ovozemaljska dobra* konačno dobro. Ono za čim čovjek u konačnici teži. Umjesnom distinkcijom Toma naglasuje, kako bogatstvo jest doduše dobro, za kojim svaki čovjek u svojim relacijama više-manje teži. No čovjek teži za bogatstvom da održi svoju ljudsku narav, koja je svakako nešto više od bogatstva. Bogatstvo ima zapravo svoju svrhu i to ljudsku narav. Njoj bogatstvo i zenałjska dobra imaju poslužiti. Njegova egzistencija je vezana na čovjeka, na njegove naravne potrebe. Ako se, prema tome pita, mogu li ta naravna dobra zadovoljiti težnju ljudske naravi, koja apsorbira naravno dobro ili bogatstvo i koja preko toga teži za nečim višim, očito je da ta dobra ne zadovoljavaju u svemu čovjeka, ne zadovoljavaju sve čovjekove težnje. A to je upravo karakteristično za konačno dobro ili konačnu svrhu.²⁰

Drugima je izgledalo da se *časti*, koje čovjek ima, mogu smatrati onim poželjnim i konačnim, za čim čovjek teži. Ali zbog toga, što iskustvo pokazuje da čovjek i uz sve časti, ako ih ikogod ima, nije zadovoljan, već teži za još nečim višim, Toma logično obrazlaže: čovjeku se iskazuje čast zbog neke njegove odlike, zbog neke njegove osobitosti povezane s uspješnim djelima. Pa je u tom smislu čast samo priznanje onoga, što je vrijednije, a to je sama odlika. To svojstvo, ta odlika zavrijeđuje nadodatak (časćenje — iskazivanje časti), a sama svrha te odlike ili nosioca te odlike, toga svojstva, koje zavrijeđuje tu čast, je neko dobro, koje je više od samog čovjeka, i u kojem će čovjek biti cjelovito sretan.²¹

Jednako tako nije konačna svrha *čovjekova slava*, koju čovjek može doživjeti zbog svojih uspjeha. No ako znamo da je slava spoznaja nečije vrline s pohvalom te vrline, odnosno nosioca, subjekta te vrline, onda nam biva jasno, da je slava nadodatak koji se daje subjektu. Taj je naime nosilac onog vrijednijeg od slave, ontološki onog, što se spoznaje da je vrijedno, a to što je vrijednije po samoj ontološkoj strukturi konačne svrhe ne može biti konačna svrha, ne može težiti za nevjednijim od sebe.²²

Drugi su pledirali da je *vlast* ono, čime čovjek može biti potpuno zadovoljan. Ostaje prije svega osnovno pitanje: da li se je svakome moguće dočepati vlasti? No pustimo to po strani pa stvar promotrimo logičnom dosljednošću, kako je gleda Toma. Vlast je nešto, čime čovjek ostvaruje ono, što slijedi iz same vlasti. Rekli bismo: vlast je sredstvo za postignuće nečega. Vlast bi se prema tome nalazila kao sredstvo na početku, a konačna svrha, konačni cilj je nešto što stoji na kraju svega djelovanja, svega zbivanja. Stoga nije moguće da bi vlast bila konačna svrha, konačno dobro, odkle čovjek dalje ne bi imao dinamizma teženja. Vlast nije nešto, što čovjeka ne gura naprijed, što mu omogućuje potpuno zadovoljstvo. Psihologija vlasti je

²⁰ S. th. 1—2, 2, 1 c.

²¹ S. th. 1—2, 2, 2 c.

²² S. th. 1—2, 2, 3 c.

upravo takova da čovjeka goni naprijed prema nekom ostvarenju, prema nekoj drugoj svrsi.²³

Mnogi su se zaustavljali na *dobrima tijela* i tvrdili da su tjelesna dobra konačna svrha čovjekova. Sva tjelesna dobra, koja služe za održanje tijela, a time i čovjeka ili dobra koja pomažu ugodnosti tijela, upravljena su upravo na tijelo čovjekovo. Imaju poslužiti čovjeku preko uzdržanja njegova tijela. Logično govoreći ona dobra koja su za održanje jednog čovjekovog dijela a to manje vrijednog — tijela ne mogu biti konačni cilj za svu ljudsku narav, za cijelog čovjeka. Čovjek cjelovitošću svog bića predstavlja nešto više.²⁴

Slast ili ugodnost ne mogu biti konačno dobro i to zato, jer je ugodnost nešto, što proizlazi iz posjedovanja nekog dobra. To je svojstvo koje proizlazi iz posjedovanja nekog dobra, bilo da se radi o prošlosti (sjećanje) ili o sadašnjosti (aktuelno posjedovanje dobra) ili o budućnosti (nada).²⁵

Preostaje pitanje, da li konačna svrha, konačno dobro, sreća ili blaženstvo može biti neko dobro duše. Ako kažemo da je konačno dobro ono dobro, koje zadovoljava sve aspiracije duše, koja teži, koja intendira dinamičko shvaćanje totalnog dobra, onda ona sama ne može biti to konačno dobro. Duša, uzevši je kao substanciju incompletu, nepotpunu, teži u totalitetu čovjeka za nečim što će je zadovoljiti, a to upravo pokazuje da teži za nečim izvan sebe! Ne može prema tome biti ni duša ni bilo koje njezino svojstvo ono na čemu će se konačno posvema čovjek zadovoljiti, ne može biti konačno dobro.

Uostalom duša i nije zbog sebe već zbog čovjeka, koji je totalitet. A totalitet je više od jednog dijela. Prema tome dio ne može biti konačna svrha čitava čovjeka.²⁶

Misaono obrazloženje napipavanja općeg i najvećeg Dobra

Rekli bismo da čovjek teži za onim tšo spoznaje kao opće dobro. Intelektualno, razumski gledajući mi smo sposobni nešto spoznati. To nešto je uvijek biće u bilo kojem smislu: kao substancija ili kao akcident. To isto biće je pod vidom naše volje ili naše sposobnosti htijenja uvijek jedno dobro. Htijenje ide naprijed u svom dinamizmu ili jednostavno hoće biće kao biće pod vidom transcendentalne vlastitosti dobra.

Istinито biće i dobro je međusobno okrenuto. Ono je isto. No biće je biće ukoliko je neka bit koja ima svoj biti (essentia cum esse). Istinито je ukoliko je predmet naše razumske spoznaje. Jednako je tako to isto biće **dobro**, ukoliko je ono spoznato kao predmet naše razumske inklinacije. Ono je utoliko dobro i utoliko ukoliko je dobro za njim težimo. Ono je poželjno. Mi ga ljubimo. Tako da velimo da je biće kao istinito i kao dobro korelativno. Jednako tako su intelektualna spoznaja bića i intelektualna težnja prema biću, ukoliko je dobro, korelativi. Suodnosni su.

²³ S. th. 1—2, 2, 4 c.

²⁴ S. th. 1—2, 25 c.

²⁵ S. th. 1—2, 2, 6 c.

S obzirom na konačno dobro, koje je konačna svrha čovjekova teženja, morali bismo obrazložiti spoznaju ili »napipavanje« našeg intelekta toga konačnog dobra, konačnog bića — dakako ne u smislu ograničenosti, već u smislu bića, od kojega čovjek ne ide dalje u svom spoznanju i teženju. Na taj ćemo način vidjeti logičan slijed onoga, što sveti Toma obrazlaže u svojem etičkom poimanju.

Psihološko polazište

Čovjek u svom spoznanju polazi od osjetilnih stvari. To je Toma prihvatio od Aristotela kao aksiom. Drugačiji je to pristup tumačenju spoznaje od onog platonističkog.

Štaštvo osjetilne stvari (bit, forma) je ono, što aktualizira intelektualnu, razumsku spoznaju. Drugim riječima: formalni vlastiti predmet ljudskog intelekta je *štaštvo* osjetilne stvari. Ljudski je intelekt preko osjetilnog spoznanja i preko utisnute slike određen za spoznaju štaštva — biti ili forme neke stvari prema sv. Tomi. To je ono za čim kao svojim prvim predmetom razum teži. Ako to shvatimo kao ograničeno biće pod vidom dobra, čovjek za tim dobrom teži.

U tome i nije problem. Trebali bismo pokazati, kako razum, intelekt spoznaje neograničeno biće i kako za njim teži kao svojim dobrom.

Kao što intelektualna spoznaja ide za poznavanjem ograničenih stvari, i to redom, njezina je dinamičnost upravljena prema svemu, što bilo kako postoji. Tako da je konačni objekt, predmet naše razumske spoznaje biće kao biće. Drugim riječima: sve što bilo kako postoji.

Stoga tvrdimo da naša razumska spoznaja ima za svoj formalni objekt ili za svoj prvi objekt *štaštvo* (quidditas) osjetilne stvari, a za konačni svoj predmet spoznaju bića kao bića.²⁶

U spoznajnoj inklinaciji naša razumska spoznaja može sebi sve usličiti ili sadržati. To sve je biće kao biće, biće ukoliko je biće. Stvarnost ili zbilja ukoliko je zbilja.

Po analogiji onoga iz štaštva osjetilne stvari spoznaje se svako biće. A tu analogiju upotrebljava upravo sveti Toma u svojim dokazima za spoznaju Božje egzistencije. Dakle, spoznajemo i najsavršenije biće — Božje biće.

Budući da smo rekli, da je biće u redu spoznaje i u redu poželjnosti korelativno, jasno je, da će najsavršenije biće u našoj spoznaji biti i najpoželjnije dobro. Najsavršenije dobro je, međutim, ono koje čovjeka može zadovoljiti u svakom pogledu. To je savršeno dobro za sve ljudske težnje.

Ovo je formalno psihološko i noetičko obrazloženje mogućnosti i ne proturječnosti da čovjek može sve spoznati i za svim težiti. U pojam toga »sve« ide dakako i najsavršenije biće ili najsavršenije dobro.²⁷

²⁶ S. th. 1—2, 2, 7 c.

²⁷ Georgius Szaszkiwicz: *Psychologia rationalis* str. 125—126 — Roma 1966/67. Redovito se u etici polazi deduktivnim putem za razliku od gore spomenutog induktivnog puta. No oba se susreću u istom. Deduktivni put ide od stvarateljske Božje moći: Jedinj razlog zbog kojega je Bog stvarao svijet je komuniciranje Božje dobrote. Svrha svih stvorenja je vanjska slava Božja. Cisto objektivna: slava koju pokazuju i nerazumna stvorenja. Objektivna i formalna je ona koju daju razumni stvorovi, razumna bića. Prema tome čovjek je dužan spoznati Boga i u njemu svoju konačnu svrhu, konačno dobro.

Induktivan put, kako ga ovdje primjenjujemo, stoji u biranju konkretnih dobara, koja čovjeka ne zadovoljavaju, već u izabiranju teži k onom zadnjem dobru, a to je najsavršenije dobro, najveći ideal — Bog.

Ovdje se Aristotel obrano mora upotuniti!

Iz noetsko-psihološkog obrazloženja za spoznajom s jedne strane, a s druge strane iz analogije bitka osobito upotrebljenog u dokazima za egzistenciju Božju, pita Toma, u čemu stoji postizavanje najvećeg dobra ili blaženstva? Odgovara: Blaženstvo stoji u nekom djelovanju ili ono je neko djelovanje. Toma to ovako dokazuje: »Ukoliko je čovjekovo blaženstvo nešto stvoreno, što u njemu postoji, valja reći da je to ljudsko blaženstvo (postizavanje najvećeg dobra) neko djelovanje. Blaženstvo je ultima perfectio čovjeka. Svako je biće utoliko savršeno, ukoliko je dovršeno. Sposobnost bez čina, bez ostvarenja, ka kojemu smjera, na što je finalizirana, je nedovršena. Na savršeno dobro je čovjek svojim sposobnostima (spoznaja i težnja) usmjeren. Usmjerenje će biti dovršeno činom i to posljednjim činom, kojim će ostvariti posjedovanje najvišeg dobra. Taj čin, ako se radi o savršenom dobru, očito mora biti takav, da iza toga ništa više ne želi. Drugačije se ne radi o savršenom dobru, o dobru koje je posljednje za čovjekovo težnje.

Ukoliko se, dakle, radi o jednom djelovanju — spoznaja i težnja — u odnosu na postizavanje posljednjeg dobra, pita se: je li to djelovanje — spoznaja i težnja osjetilne naravi ili: da li se Bog postiže na osjetilan način?

Istina, mi smo spomenuli da je štastvo osjetilne stvarnosti formalni predmet našeg spoznanja i težnje, ali ne i konačni. Konačni zajednički predmet je biće kao biće.

U teodiceji pokazujemo, kako je Bog savršeno biće i nije vezan na materijalne promjenljivosti. Savršeno je biće duhovne naravi i jednostavno. Prema tome »doticanje« Boga, razumsko spoznavanje i težnje k njemu ne može biti na osjetilan način. Prilaz Bogu ne može biti na osjetilan način, već na duhovan. Blaženstvo se, dakle, sastoji u posjedovanju toga duhovnog dobra, a to je moguće na način, kakvo je to samo dobro.²⁸

Toma veli: Blaženstvo je savršeno dobro za razumne naravi.²⁹

U blaženstvu se dakle radi o subjektivnom posjedovanju, subjektivnom aktu, kojim se ostvaruje sposobnost težnja prema biću uopće ili prema Dobru uopće.

Toma, naime, razlikuje objektivno savršeno dobro ili našu posljednju svrhu gledanu za sebe. To je Božja zbilja, Božja stvarnost. Bog jednostavno rečeno. Bog koji je najviše Dobro. To je u spoznajnom pogledu najviše biće, a u poželjnom najviše dobro u objektivnom smislu. To je Bog ili nestvoreno Dobro.

No ukoliko se radi o našem djelovanju i o postizavanju našim djelovanjem jednog stanja, radi se o ostvarenom dobru, radi se o učinku, kojega mi ostvarujemo. A to sv. Toma naziva nečim stvorenim, jer upravo ga stvor Božji, čovjek kao subjekt ostvaruje. Stoga je blaženstvo, a to je sa strane čovjekove, posjedovanje najvišeg dobra, po svojoj biti stvoreno. U Tominoj terminologiji blaženstvo ostvareno djelovanjem razumnog spoznaja i težnje je subjektivno blaženstvo,³⁰ koje se po svojoj biti sastoji u djelovanju

²⁸ S. th. 1—2, 3, 3 c.

²⁹ S. th. 1, 20, 1.

³⁰ S. th. 1—2, 5, 4 c.

razuma iz kojeg nužno slijedi djelovanje volje,³¹ i to ne utoliko, ukoliko hoće, već u ostvarenju toga »htjeti«, kojega razum osvjetljava, ukoliko promatra to spoznato biće, dobro.

Budući da se radi o djelovanju u ostvarenju blaženstva, svakako je potrebno da bude najvrijednije djelovanje, jer se njime postizava i najvrijednije dobro. Postoji dakle relacija: duhovno dobro — duhovna spoznaja. Razumno ili intelektualno djelovanje će omogućiti promatranje Boga.

Razumsko djelovanje može biti shvaćanje, dokučivanje stvari u apstraktnom smislu. . . Ako, međutim, za razum ostaje nešto nedokučeno, što uostalom razum uočuje ali ne dokučuje posvema, dakako da je i stanje volje u istoj poziciji s razumom, a to jednostavno znači da još nešto hoće. Nije zadovoljan potpuno predmetom, kojega dokučuje. Čovjek bi htio spoznati sve. No apstraktna spoznaja ostavlja nešto nedokučeno. Stoga će potpuno dostignuće biti u izravnom promatranju, izravno razumsko-doživljenom smislu, u kontemplaciji.

Što je to i kako je čovjek to sposoban postići?

Može li to blaženstvo postići bilo tko u ovom životu? Ne može, veli Toma. Nitko ne može ovdje potpuno posjedovati savršeno dobro. Nitko ne može ovdje biti savršen blažen, jer takovo stanje isključuje bilo kakovo zlo, bilo kakav nedostatak, bilo kakvu negativnost u odnosu na ljudski život. To proizlazi ili od nas ili od drugih. U našim ljudskim uvjetima to sve isključiti je nemoguće.

U tome se Toma uvelike razlikuje od svog Učitelja — Aristotela i tu ga nadopunjuje. Do takvog blaženstva — apsolutnog Aristotel nije došao, jer je promatrajući život opazio, da nema takvog čovjeka i takvih uvjeta. Za njega je blaženstvo relativnog značaja i u okviru zemaljskih mogućnosti. Aristotel govori o relativnom blaženstvu. Relativno upravo zato, jer ga promatra u odnosima među ljudima, kao idealnog građanina. Moramo reći da je takav ideal blaženstva bliži nekim filozofijama (materijalističkim, ateističkim) nego poimanje savršene sreće, blaženstva u Tominoj filozofiji. Svakako su teškoće oko poimanja savršenog blaženstva bile povezane s nejasnim poimanjem besmrtnosti.

Kod savršenog, konačnog, potpunog blaženstva to nije moguće. Dakako da savršeno blaženstvo traži i drugačije uvjete i okolnosti, u kojima će čovjek dokučivati najviše dobro, željeti ga i koje mu neće uzmicati iako je ono nužno povezano sa slobodom, ali nužnom slobodom — *libertas necessaria*, koju možemo imati samo u uvjetima potpunog blaženstva.

Kako Toma rješava pitanje savršenog blaženstva, koje iz razumske sposobnosti spoznaje i težnje ima svoje opravdanje, a tu ga se ne može postići?

Bog nadilazi ljudske sposobnosti, ljudske naravne snage. Gledati, spoznavati izravno Božju stvarnost, Božju bit nadilazi djelovanje svakog Božjeg učinka, svakog Božjeg stvora. Ako prema tome govorimo o ostvarenju te

³¹ S. th. 1—2, 5, 5 c.

napipavane Božje stvarnosti našim naravnim spoznanjem i ponešto dokučivane naših htjenjem, mora je kod nas pomoći ostvariti onaj, koji nas je stavio u odnos težnja prema njemu. To može omogućiti samo Bog. O tome, na koji način to biva, govori teologija.

Logički izvod koji se odnosi na etiku, na ljudsko spoznanje i težnje, stoji samo u tome: Razum koji »napipava« najveće Dobro, savršeno Dobro — volja koja za tim teži su instrumenti istine i posjedovanja te istine. I utoliko nas ne mogu voditi u zabludu.

No potpuno ostvarenje ovisi o tom najvećem Dobru, koje će pomoći naše naravne sposobnosti. A ta pomoć je upravo dar Božji, milost, o kojoj govori Objava odnosno teologija.

Toma je obzirom na Aristotela imao negativnu ogradu u odnosu na svoje filozofiranje o konačnom, savršenom blaženstvu. I to iz Objave koja mu je dala osvjetljenje za njegovo filozofiranje, za konačnu izradu i razumsko obrazloženje onoga, pred čim je Aristotel zastao i zaustavio se na vrijednom građaninu svoga ovozemaljskog blaženstva.

Jodlova misao da je Toma komplicirao svojim distinkcijama obrazloženje naravne sposobnosti. A ta pomoć je upravo dar Božji, milost, o kojoj govori proizlazi odatle, što Toma ne bi bio jasan obzirom na blaženstvo, već više iz toga, što prilaz takovim distinkcijama povlači za sobom i posljedice,³² koje Jodlova filozofija ne prihvaća.

³² Jodl: Isto str. 100. No ipak veli: »Psihološke uslove moralnog u pojedinom čovjeku Toma je, saglasno svojoj sistematskoj tendenciji, obradio podrobnije nego ijedan od njegovih skolastičkih predhodnika.«