

Urvoje Relja

Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet, Sinjska 2, HR–21000 Split
hrelja@ffst.hr

Razlika Aristotelovih i Akvinčevih metafizičkih počela

Sažetak

U članku pod gornjim naslovom su sličnosti i razlike metafizičkih počela Aristotela i Tome Akvinskog iskazane analizom argumentacije koja je sržna za obje ove metafizike: o postojanju Nepokretnog pokretača, Čistog akta. Tom analizom je pokazano da, iako im argumentacija ima istu logičku strukturu i isto polazište – promjenu bića – ipak ih je razlika u shvaćanju metafizičkih počela samog bića dovela do različitih zaključaka. Tako je ovdje pokazano da je za Aristotelovu metafiziku supstancije zadnja zbiljnost (aktualnost) bića supstancijalna forma, koje svoje zadnje utemeljenje ima u Čistom aktu, Nepokretnom pokretaču, dok za metafiziku bitka Tome Akvinskog zadnja zbiljnost bića jest bitak, koji svoje zadnje utemeljenje ima također u Čistom aktu, ali koji je shvaćen kao Čisti akt bivstvovanja, Subzistentni bitak. Stoga je za Aristotela Čisti akt isključivo oblikovatelj ostale stvarnosti ukoliko je svršni uzrok te nema, niti može imati, kao Nepokretni pokretač, ikakav drugi uzročni utjecaj na ostalu stvarnost, dok je za Tomu Akvinskog Nepokretni pokretač nužno Čisti akt bivstvovanja čije djelovanje je stvaranje.

Ključne riječi

metafizika, Aristotel, Toma Akvinski, metafizička počela, Nepokretni pokretač

Uvod

Pitanje o sličnosti i razlici metafizikâ Aristotela i Tome Akvinskog je nezaobilazno u svakoj povijesti filozofije, a nadasve u povijesti metafizikâ, jer odgovor na to pitanje, kao što ćemo vidjeti, u mnogome rasvjetljuje narav same metafizike.

Da bismo vidjeli razliku njihovih metafizičkih počela poslužiti ćemo se argumentacijom koja je sržna za obje metafizike: o postojanju Nepokretnog pokretača, Čistog akta, analizom kojih ćemo vidjeti da, iako im argumentacija ima istu logičku strukturu i isto polazište – promjenu bića – ipak ih je razlika u shvaćanju metafizičkih počela samog bića dovela do različitih zaključaka.

Evo njihove argumentacije:

»Nepobitno je i svjedočanstvom osjetila se utvrđuje da u ovom svijetu postoje neke stvari koje se gibaju. U redu, sve što se giba pokrenuto je od drugoga, budući da se ništa ne giba nego ukoliko je u potenciji u odnosu na ono radi čega se giba, dakle gibanje zahtijeva biti u aktu, budući da gibanje nije druga stvar doli prijelaz nečega iz potencije u akt. Ovo ne može činiti nego ono što je u aktu; na primjer, ono što je vruće u aktu kao vatra čini drvetu, koje je vruće u potenciji, biti vruće u aktu, i zbog toga ga giba i mijenja. Ali nije moguće da neka stvar bude u isto vrijeme u aktu i u potenciji u odnosu na isto, nego samo u odnosu na različite stvari, jer ono što je vruće u aktu ne može istovremeno biti vruće u potenciji, nego hladno u potenciji. Iz ovog slijedi da je nemoguće da nešto bude pod istim vidikom pokretača i pokretano, tj. da pokreće samoga sebe. Zbog toga proizlazi da sve što se pokreće, pokreće se od drugoga. Ali ako je ono čime se pokreće također pokrenuto nužno je da je pokrenuto od drugoga, i ovo od drugoga. No, ovdje se

ne može ići do u beskonačno jer onda ne bi bilo prvog pokretača i zbog toga nijednog drugoga također, budući da drugi pokretači ne pokreću nego ukoliko su pokrenuti od prvoga, kao što se štap ne giba ako nije pokrenut rukom. Zbog toga je nužno doći do prvog pokretača koji ne bi bio pokretan ni od koga.«¹

Dakle bio bi nepokretan, tj. bez ikakve potencije, a uz to, budući je pokretač, što može biti samo ukoliko je u aktu, nužno je da je Nepokretni pokretač Čisti Akt.²

Dakle, obojica zaključuju na postojanje Nepokretnog pokretača koji je za obojicu nužno Čisti Akt, no daljnja njihova argumentacija njegova odnosa s ostalom stvarnošću je znatno različita.

Za Aristotela, on je isključivo oblikovatelj (oformitelj) ostale stvarnosti u koliko je svršni uzrok i nema niti može imati, kao Nepokretni pokretač, ikakav drugi uzročni utjecaj na ostalu stvarnost,³ dok je za Tomu Nepokretni pokretač nužno Čisti akt bivstvovanja čije djelovanje je stvaranje. Dakle sva je stvarnost, uključujući i materiju, u potpunosti uzrokovana i ovisna o Njemu.⁴

Analizu njihovih metafizičkih počela koja su ih dovela do tako različitih odgovora započnimo njihovim odgovorom na pitanje: što je za njih metafizika?

1. Aristotelova pozicija

Iz Aristotelove *Metafizike* mogu su izdvojiti četiri definicije metafizike:

- 1) metafizika istražuje prve i vrhovne uzroke i počela (knjiga A, α , B);
- 2) metafizika istražuje biće ukoliko biće (knjiga Γ);
- 3) metafizika istražuje supstancu (knjiga Z, H, Θ);
- 4) metafizika istražuje Boga i nadosjetne supstance (knjiga E1, Λ).⁵

No, iako se ovdje radi o četiri definicije, ne radi se o četiri različite znanosti nego o jednoj viđenoj s četiri različita očista.

Tako je očito da se, nakon što se jednom ustvrdila egzistencija nadosjetne supstancije, kao što smo vidjeli u uvodnom primjeru, prva i četvrta definicija izjednačavaju, kako primjećuje Aristotel:

»Ako su dakle naravna bivstva prva među bićima, naravoslovlje će biti prva među znanostima; ali ako postoji neka druga narav i bivstvo, odjeljivo i nepokretno, nužno je da znanost o tome bude drukčija i prvotnija od naravoslovlja, i sveopća jer je prvotna [istražuje prve i vrhovne uzroke i počela].«⁶

1.1. Što je za Aristotela biće kao biće?

No, sada se usredotočimo na drugu definiciju kako bi uvidjeli njeno izvorno značenje za Aristotela. Naše promatranje ćemo usmjeriti na one tekstove *Metafizike* u kojima Aristotel ukazuje da unatoč mnogovrsnosti bića ta mnogovrsnost ima specifično jedinstvo, te da je upravo to jedinstvo ono što karakterizira bića kao bića. To je razvidno već iz sljedećeg navoda:

»Te se tako i 'biće' kaže mnogovrsno, ali sve to naprema jednom počelu. Naime, jedne se stvari nazivaju 'bićima' jer su bivstva, jedne jer su trpnosti bivstva, jedne jer su put u bivstva, ili propasti ili lišenosti ili kakvoće, ili su pak tvorbeni ili proizvedbeni po bivstvo, ili za stvari što pripadaju bivstvu, ili opet nijekanje nekih od tih ili bivstva.«⁷

Pošto jedinstvo različitih značenja pojma 'biće' proizlazi samo iz njihova odnosa prema supstanciji, Aristotel, slijedeći analogiju s odnosom medicinske znanosti i pojma 'zdravo', pokazuje da se istraživanje bića kao bića, tj. ontologija, treba usredotočiti na supstanciju.

»Tako se svako ‘zdravo’ odnosi prema zdravlju (bilo da ga čuva, bilo da ga tvori, bilo da ga označuje, bilo da ga može primiti) [...]

I dakle, kao što o svim zdravstveninama postoji jedna znanost tako isto i o svemu ostalom. Jer, istraživati je jednoj znanosti: ne samo ono što se izriče prema *jednome* nego i ono što se izriče o jednoj naravi, jer se i to na neki način izriče prema jednomu. Bjelodano je stoga kako je (zadaca) jedne znanosti promatrati i bića *kao* bića. Znanost se svagda bavi prvotnim, o čemu ovise ostale stvari i po čemu se imenuju. Stoga, ako je to bivstvo, onda filozof mora shvatiti počela i uzroke bivstva.«⁸

Dakle, slijedeći Aristotelovu misao možemo zaključiti da se Aristotelova ontologija identificira s ousiologijom (naukom o supstanciji). Ili, kako zaključuje Giovanni Reale, »*biće kao biće* [za Aristotela] biva supstancija i sve ono što se strukturalno na različite načine odnosi prema supstanciji.«⁹

Ta Aristotelova pozicija da sva značenja koja se daju biću proizlaze ne iz toga što označavaju jednu te istu stvarnost, nego ukoliko se odnose prema jednoj stvarnosti, supstanciji, naročito je izvidna u njegovom poimanju kategorija. Značenje te potvrde, da se ontologija svodi na ousiologiju, kako ukazuju njegovi sljedeći navodi, jest od izuzetne važnosti jer proizlaze iz temeljne strukture njegove metafizike, tj. za njega su kategorije temeljni načini bitka na koje se svodi cijela stvarnost i čiji obrasci (*praedicationis figurae*) sačinjavaju prvotna značenja bitka, kategorije dakle predstavljaju prvu i temeljnu razliku bića pa su stoga obrasci kategorija izvorna podjela bića na kojoj se osniva svaka daljnja podjela i značenje.¹⁰

»*Biće* se kaže mnogostruko [...]. Jer biće označuje ‘što nešto jest’ i neko ‘ovo’, te ‘kakvo’ ili ‘koliko’ ili koju pojedinost od drugih stvari što se tako pririču. I dok se ‘biće’ govori tolikostruko, jasno je kako je od tih *biće* prvo ‘ono što jest’, koje označuje bivstvo [...]; i sve ostale stvari zovu se bića zbog toga što su takvomu biću jedne kolikoće, druge kakvoće, treće trpnosti, neke opet štogod drugo takvo. [...] Bjelodano je dakle kako kroza nj (naime: bivstvo) i *jest* svaka pojedinačna od tih stvari [prigodaka], tako te prvotno biće, i ne bilo koje biće, nego biće naprosto, bit će samo bivstvo.«¹¹

»Jer kao što je i samo *jest* prisutno u svim stvarima, ali ne istim načinom, nego u nekim prvotno [bivstvu] a u nekim drugotno [prigodku], isto tako i što nešto jest pripada naprosto bivstvu, dočim nekako drugim [kategorijama].«¹²

1
Toma Akvinski, *S. Th.*, I q. 2., a. 3. Naš prijevod, kao i u ostalim navodima ako nije drukčije navedeno; i usp. Aristotel, *Metafizika*, Δ 6–7.

2
Usp. Aristotel, *Fizika*, VIII 5; 256a12–256b27; T. Akvinski, *S. Th.*, I q. 3., a. 1.

3
Usp. Aristotel, *Metafizika*, XII 7, 1072a17–1072b12; David Ross, *Aristotele*, Laterza, Bari 1946., str. 269.

4
Usp. T. Akvinski, *S. Th.*, I, q 44–45.

5
Usp. Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica. II. Platone e Aristotele*, Vita e pensiero, Milano 1997., str. 404.

6
Aristotel, *Metafizika*, K 7, 1064b 9–14; prijevod Tomislava Ladana, Signum, Zagreb 2001.

Napominjemo da Ladan grčki pojam οὐσία prevodi kao ‘bivstvo’, dok mi koristimo pojam ‘supstancija’, tj. hrvatsku inačicu latinskog pojma *substantia*.

7
Aristotel, *Metafizika*, Γ 2, 1003b 5–10.

8
Ibid., Γ 2, 1003b 11–19.

9
Giovanni Reale, *Aristotele, Metafisica. I. Saggio introduttivo e indice*, Vita e pensiero, Milano 1995., str. 87.

10
Usp. Aristotel, *Metafizika*, Δ 7, 1017 a 22.

11
Ibid., Z 1, 1028 a 10–30.

12
Ibid., Z 4, 1030 a 21–23.

Sva značenja bića pretpostavljaju kategorijalni način bića a, sa svoje strane, kategorijalni način bića u potpunosti zavisi o načinu bića prve kategorije, tj. od supstancije.¹³

To, dakle, potvrđuje naš zaključak da je za Aristotela ontologija ousiologija, tj. da se druga definicija metafizike izjednačava s trećom, kao što i on sam zaključuje:

»I zaista, ono što se odavna tražilo kao i sada, a i uvijek će se tražiti, i uvijek će biti [u metafizici] prijeporno, naime: što je 'biće' isto je kao i 'što je bivstvo' [...] pa zbog toga i mi i najviše i prvo, i tako reći jedino, trebamo o takvom biću [tj. bivstvu] razvidjeti što ono jest.«¹⁴

Iz dosad izloženog slijedi da je za Aristotela supstancija (treća definicija) počelo koje daje jedinstvo cijeloj metafizici, jer ne samo da je ona temelj govora o *biću kao biću* (druga definicija) nego je i govor o vrhovnim počelima (prva definicija) usmjeren na Boga i nadosjetne supstancije (četvrta definicija), tj. na način ostvarenja njihove supstancijalnosti te njihovog odnosa prema supstancijalnosti drugih bića.

To jedinstvo bit će zornije kada promotrimo što bi to bila supstancija za Aristotela.

1.2. Što je supstancija za Aristotela?

Odmah moramo reći da *ousia* za Aristotela označava zadnju stvarnost. Drugim riječima rečeno, supstancija ne objašnjava svoju zbiljnost, osim po činjenici da je ona sama zbiljnost, pa mu ju je stoga teško opisati, štoviše, svaki put kada se trudi reći što ona jest, zadovoljava se s time da reče što ona nije.¹⁵

Bivstovanje je, za Aristotela, samo svojstvo zbiljnosti (akta) supstancije, slično kao što je u materijalista bivstovanje svojstvo zbiljnosti (akta) same materije ili kao što je za Platona bivstovanje svojstvo zbiljnosti ideja ili kao što je on za Demokrita svojstvo zbiljnosti atoma, pa stoga pitanje o aktu bivstovanja kao takvom, tj. onome koji bi prethodio zbiljnosti supstancije kod Aristotela ili materije kod materijalista, ideja kod Platona i atoma kod Demokrita, jest pitanje koje izlazi izvan okvira dotičnih metafizika. Dakle, za Aristotela je supstancija »temelj stvarnosti u pravom smislu riječi: bitak je zbiljnost samom snagom kojom jest svaka supstancija to što jest, i subzistira zasebno kao samodostatna stvarnost.«¹⁶

Aristotelova metafizika, koja je, kako smo vidjeli, prava ousiologija, harmonično povezuje u supstanciji kao zadnjoj zbiljnosti dvije tendencije: prvu, plod zdravog razuma, koja smješta realno u konkretne individuume i drugu, naslijeđenu od Platona, koja u njima (konkretnim individuima) smješta bit, identičnu inteligibilnost mnoštva individuuma. Tako kaže David Ross:

»Činjenica je da *ousia* za Aristotela ne znači ništa određenije od *onoga što jest u svoj istini i punini značenja*. On je katkada shvaća kao **ono što**, u stvarima, je u punom značenju pojma, *ti esti*, ili bit, a ponekada također kao ono što u punom značenju **jest**, jer ona nije u nečemu, nego egzistira po sebi samoj: *tode ti*, ili individuum.«¹⁷

No ta dva shvaćanja, kako lijepo primjećuje Gilson, izriču za Aristotela identičnu stvarnost, tj. »bit je identična s 'ono što jest'«. ¹⁸ Dakle radi se o jednoj te istoj ontološkoj stvarnosti koja, promatrana s dva različita očišta, manifestira svoje dvije karakteristike. Analogno se može reći i za jedinstvenu ontološku stvarnost ideje u Platonovoj metafizici ideja ili za atome u Demokritovoj metafizici atoma koji su po sebi isto tako zadnja zbiljnost i ujedno po sebi također već određena, specificirana, zbiljnost. Tu ontološku istost dviju karakteristika supstancije Aristotel lapidarno izriče na sljedeći način:

»Tauto gar eis antropos kai on antropos kai antropos.« (»Jer isto su 'jedan čovjek', 'bivajući čovjek' i 'čovjek'.«)¹⁹

»Kazano na drugi način, individuum, koji je načelno cjelina (*totum*), svodi se samo na nositelja univerzalnog (općeg) (...). Budući da samo individuum postoji i da se samo za univerzalno (opće) [jedino inteligibilno] može reći da jest, univerzalno uključeno u individuum sačinjava, u krajnjoj analizi, bitak sam.«²⁰

Važno je primijetiti, radi kasnije usporedbe s Akvincem, da takvo Aristotelovo poimanje *ousie* kao zadnje zbiljnosti ne zahtjeva postavljanje pitanja o bivstvovanju kao takvom jer:

»Bez obzira na način prevodenja, pojam *ousia* uvijek za njega označava 'ono što jest', tj. nešto što jest. Stoga se ne može pitati bez apsurdnosti, subjekta 'što jest', je li jest ili nije.«²¹

Ili, kazano preciznije, ono što jest, jest po supstanciji jer je, prema Aristotelu, kako smo vidjeli:

»Jedini uzrok koji daje nekoj stvari ono što ona jest, je uistinu njena forma, bit, i ta forma, bit je uzrok toga bitka radi činjenice da mu je ona *ousia* i stvarnost sama.«²²

Drugim riječima, Aristotelova metafizika (ousiologija) pitanje bivstvovanja ne zahvaća do u bivstvovanje kao takvo jer je ono u potpunosti svedeno u pitanje supstancijalnosti koja je određena s biti (supstancijalnom formom) kao formalnim elementom.

U tom smislu primjećuje Gilson: »To je točka u kojoj se Aristotel morao zaustaviti. On je jako dobro znao da je biti bivstvovati (biti) u zbiljnosti, ali da je bivstvovanje akt bilo je iznad njegovih mogućnosti«,²³ a – kako ćemo vidjeti – i potreba.

1.3. Pokretanje Nepokretnog pokretača u svjetlu Aristotelove metafizike supstancije

Pošto smo razmotrili temeljne odrednice Aristotelove metafizike, vratimo se na primjer iz uvoda te ga sagledajmo u svjetlu tih odrednica.

Za takvu, dakle, metafiziku je stoga nastajanje (rađanje, tj. ozbiljenje svake supstancijalne stvarnosti) određeno priopćavanjem biti, što u njegovom hilemorfističkom shvaćanju svijeta nije ništa drugo doli samo preoblikovanje vječne materije, po formi određenoj s biti (esencijom).

13
Usp. G. Reale, *Storia della filosofia antica. II. Platone e Aristotele*, str. 424.

14
Aristotel, *Metafizika*, Z 1, 1028b 2–7; u ovom navodu nismo slijedili u potpunosti Ladanov prijevod, tj. njegovo prevođenje pojma τὸ ὄν s 'bitak' držimo nedostatno prikladnim te nam se čini prikladnijim prevesti ga s pojmom 'biće'.

15
Usp. Etienne Gilson, *L'essere e l'essenza*, Massimo, Milano 1988., str. 40.

16
Ibid., str. 42.

17
David Ross, *Aristotle's Metaphysics*, II, Clarendon Press, Oxford 1924., str. 159–160.

18
E. Gilson, *L'essere e l'essenza*, str. 52.

19
Aristotel, *Metafizika*, T 2, 1003 b 26–27.

20
E. Gilson, *L'essere e l'essenza*, str. 50–51.

21
Ibid., str. 51.

22
Ibid., str. 52.

23
Ibid., str. 43.

»Svako rađanje ili svaka proizvodnja je jedno gibanje; dakle svaki uzrok rađanja ili proizvodnja je jedan uzrok gibanja, a svaki uzrok gibanja se u konačnici svodi na ousiu, ili bit od onoga što jest.«²⁴

Drugim riječima, Aristotelovo svođenje problema bivstvovanja na problem supstancijalnosti ima za posljedicu da se problem postojanja svodi u problem preoblikovanja, isključujući tako svaku potrebu za stvaranjem.

Stoga mislimo da je u pravu E. Gilson kada kaže:

»Ukratko, Aristotelov Prvi nepokretni Pokretač je prva supstancija, uzrok supstancijalnosti svih ostalih supstancija i zato, uzrok njihova bitka ukoliko su supstancije, ma iako je uzrok onoga što svijet jest, nije nikako toga da jest (postojanja, bivstvovanja).«²⁵

Svijet je stoga, kao i Prvi nepokretni Pokretač, nužno vječan.²⁶

2. Pozicija Tome Akvinskog

Tomina definicija metafizike gotovo je identična onoj Aristotelovoj: »metafizika istražuje biće i ono što ga nužno prati.«²⁷ No već prva karakteristika Tomina shvaćanja bića odrediti će razliku. Naime, 'biće' (*ens*), 'ono što jest' (*id quod est*), karakterizirano je kao 'ono što' (*id quod*) i ono 'jest' (*est*), tj. s jedne je strane subjekt bivstvovanja koji je supstancija kao takva, a s druge je strane bivstvovanje, što je akt supstancije. Za njega, dakle, pojam bića nije jednostavan, nego se pokazuje sastavljen od subjekta (*id quod*) i akta (*est*). Pojam bića čine dva realno različita elementa: nešto što jest, i samo 'jest' predmeta. 'Nešto' (knjiga, stol, osoba...) pokazuje se kao subjekt, tj. kao stvarnost koja jest (kao što je subjekt čitanja onaj koji čita; 'biti', 'jest' naznačuje akt (*actus*, zbilju), vlastitu perfekciju objekta (čitanje je akt osobe koja čita)).²⁸

Dakle, za razliku od Aristotela kod kojega su 'ono što' i ono 'jest' bile karakteristike jedne ontološke stvarnosti, kod Akvinca se radi o dva ontološka počela, realno različita ali nerazdvojivo združena, tj. ukoliko su sastavni elementi bića kao bića nisu gotove stvarnosti, nisu bića, nego njegova počela (principi) ili, preciznije rečeno, ukoliko su oboje nužne sastavine za biće kao biće, njegova su su-počela (*co-principia*). Su-počela od kojih je bit *ono što* (*quidditas*) određuje način bivstvovanja (*modus essendi*) a bitak *ono čime* (*id quo*) jest, bivstvuje, ozbiljenje bivstvovanja (*actus essendi*). Dakle, slijedi da je bitak akt (*actus*) bića ili, preciznije, *ono čime* (*id quo*) je biće ozbiljeno kao biće.

Slijedeći tu temeljnu karakteristiku bića, Toma ga definira »kao ono [nešto] što ima bitak«²⁹ ili »biće je ono [nešto] što participira na bitku.«³⁰

Akvinac, primjenjujući takvo poimanje bića i bitka na glavnu ontološku karakteristiku stvarnosti, uočenu još od Parmenida, tj. da sve što jest (biće) 'jest', odnosno da ne postoji nikakva stvarnost koja ne bi bila ili, kazano preciznije, svaka zbiljnost (*actus*) jest zbiljnost ukoliko jest, zaključuje na specifičnosti zbiljnosti bitka:

- a) da je Bitak univerzalna zbiljnost, jer o svakom predmetu u svijetu, kakav god on bio, mora se kazati da *jest*: ova knjiga jest, stol jesu, osoba jest (...), nije dakle isključivo zbiljnost samo jedne stvarnosti, kao što je čin čitanja, razumijevanja (...), nego odgovara svim stvarima (bez bitka tu ne bi bilo ništa);
- b) da je Bitak sveobuhvatna (totalna) zbiljnost, jer bitak obuhvaća sve ono što neka stvar posjeduje, njegova zbiljnost sadrži sve stvari, ne isključujući apsolutno ništa, dok su druge perfekcije (savršenosti) parcijalne (dje-

lomične) jer naznačuju neke dijelove ili vidike bića. Lajanje ne izriče svu perfekciju (savršenost) psa; bitak, naprotiv, je akt neke stvari, svih njezinih dijelova i svakog dijela napose. Npr.: ako neki pas jest, to vrijedi i za sve što je u njemu, tako i boja jest, oblik (forma) jest, život i njegov rast jesu, njegovo lajanje jest; sve u njemu sudjeluje na bitku. U tom smislu bitak sadrži cjelovitost bića. Štoviše, bitak je i zbiljnost svih drugih zbiljnosti bića jer aktualizira svaku drugu perfekciju, čineći je da bude, te je tako zbiljnost bitka zadnji temelj stvarnosti bića, posljednja zbiljnost (*actus*) bića.³¹

Za Akvinca je bitak čisti akt bivstvovanja, ali bivstvovanja u intenzivnom smislu. Dakle, to što je bitak samo akt bivstvovanja, i ništa više određenije, znak je njegove savršenosti u punini intenziteta, tj. sveobuhvatnosti i univerzalnosti zbiljnosti ili, preciznije: bitak je zbiljnost u punom i vlastitom smislu.³²

2.1. Dva nivoa Akvinčeve metafizike

Ta prva karakteristika Tomina shvaćanja bića, dakle, ‘onog što jest’ (*id quod est*), tj. njegova sastavljenost od ‘onog što’ (*id quod*), odnosno *subjekta bivstvovanja* i onog ‘jest’ (*est*), odnosno *akta bivstvovanja*, gdje je bitak zbiljnost (*actus*) čijim aktom se ozbiljuje to ‘jest’, određuje temeljnu strukturu njegove metafizike. Upravo onako kako kaže Gilson:

»Za ispravnu interpretaciju nauka sv. Tome važno je imati prisutno dvojstvo nivoa, oba nezamjenjiva ali hijerarhijski uređena. Uistinu se može reći da je sva njegova nauka o biću karakterizirana temeljnom razlikom između onog nivoa ‘bića kao bića’, što je nivo supstancije, i onog nivoa uzroka toga ‘bića kao bića’, što je onaj bivstvovanja.«³³

Pogledajmo pobliže razliku i odnos tih nivoa koja će nam ujedno rasvijetliti i razliku između metafizika Aristotela i Tome Akvinskog. Tu našu analizu započnimo promatranjem Tominog shvaćanja prvog nivoa, onog, dakle, ‘bića kao bića’, što je, kako je prije izloženo, nivo supstancije.

Tomino shvaćanje zbiljnosti na tom nivou identično je onom Aristotelovu, tj. za obojicu je forma zadnja zbiljnost u supstancijalnom redu.

No, pogledajmo Tomino objašnjenje koje ujedno pokazuje hijerarhijsku ovisnost toga nivoa supstancije o nivou bivstvovanja.

24 Ibid., str. 54.

25 Ibid., str. 55.

26 Dakle, radi se ne samo o vremenskoj (koju i Toma dopušta, usp. *S. c. g.* II q. 32–38), nego i o ontološkoj vječnosti.

27 T. Akvinski, *I Met. Proem.*

28 Usp. Tomas Alvira, Luis Clavell, Tomas Melendo, *Metafisica*, Le Monnier, Firenca 1989., str. 15; Emerich Coreth, »Toma Akvinski i problem metafizike«, u: Anto Gavrić (ur.), *Ljubav prema istini*, Dominikanska naklada Istina, Zagreb 2000., str. 87–89.

29 T. Akvinski, *I Sent.*, d. 37, q. 1 a. 1 sol.

30 T. Akvinski, *De sub. sep.*, c. 3.

31 Usp. T. Akvinski, *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad. 9.

32 Usp. T. Akvinski, *S. c. g.*, I, q. 28; i također izuzetno objašnjenje takvog shvaćanja bitka u: Cornelio Fabro, *Partecipazione e causalità*, SEI, Torino 1960.

33 E. Gilson, *L'essere e l'essenza*, str. 80.

Forma je, dakle, počelo bivstvovanja ili, radije, uzrok bitka, *esse consequitur ad formam*,³⁴ u jednom vlastitom redu, tj. u onom formalne uzročnosti... U tom smislu, forma je uistinu *causa essendi*, ali samo u tom smislu. Bez forme nema supstancije (jer joj ona daje određenje), a bez supstancije nema ništa što može bivstvovati. Dakle, nijedno bivstvovanje nije moguće bez forme. Rečeno na drugi način, »forma uzrokuje bitak, zato jer je ona konstitutivni uzrok supstancije koja je jedina sposobna bivstvovati.«³⁵ Drugim riječima rečeno, sve što bivstvuje, bivstvuje na određen način koji je određen formom.

»Forma je, dakle, zadnja zbiljnost u supstancijalnom redu. Stoga, ako se bitak treba dodati, to neće biti za stvaranje jedne supstancije, nego za to da ta supstancija postoji (egzistira).«³⁶

Dakle, ozbiljenje bitka ne služi za specificiranje i određivanje nekog bića, jer ono ukoliko jest, takvo jest po formi, nego ono čini postojanje tog i takvog specificiranog i određenog načina bivstvovanja. Potreba za početom koje ozbiljuje formu proizlazi iz činjenice da je zbiljnost forme karakterizirana dvojstvenošću, tj. da *jest* (zbiljnost) i to jest neka *određena zbiljnost*, pa je stoga Akvinac vidi ontološki zavisnom o početlu, po sebi jednostavnom, kojemu je vlastitost *sama zbiljnost*.

»Počelo i uzrok bivstvovanja, na način kako je to bilo objašnjeno, jest forma po sebi samoj, ukoliko je zadnja u vlastitom redu, no ipak, iako ne postoji forma forme, treba postojati jedna zbiljnost (*actus*) forme, što je upravo akt bivstvovanja.«³⁷

To je taj novi metafizički nivo: akt bivstvovanja forme, koji iznutra ozbiljuje formu, ukoliko je iznad reda supstancije, jest sâm iznad reda formalnosti.

Da bi to ozbiljenje forme bilo moguće, potrebno je dakle da, iako je ona zadnja zbiljnost u vlastitom redu, bude potencija u nekom drugom redu. Taj drugi metafizički red, koji transcendirira ontološki red supstancije, jest red bivstvovanja kao takvog, red kojemu je vlastita zbiljnost akt bivstvovanja.³⁸ Dakle, Akvinčevo poimanje bitka kao akta bivstvovanja definira njegovu metafiziku kao *metafiziku bitka* jer srce stvarnosti nije više supstancija koja jest, niti forma čiji akt čini supstanciju onim *što* ona jest, nego je to bitak čijim aktom postoji (egzistira).³⁹

Tako kako kaže Akvinski:

»Sam bitak (*ipsum Esse*) jest ono što je nad svim najsavršenije: odnosi se, naime, prema svemu kao zbiljnost. Ništa, naime, nema (svoje) ozbiljenosti osim ukoliko jest: stoga sam bitak jest ozbiljenost svih stvarnosti, pa i samih formi.«⁴⁰

Dakle, prema Tomi, metafizika supstancije (ousiologija) nije dostatna za rješavanje problema bića, ali je nužna stepenica za njegovo rješavanje jer bez nje ne bi bilo motiva za postavljanje tog problema »budući da je kako smo rekli samo supstancija sposobna vršiti akt bivstvovanja, upravo zbog supstancije svaka je stvar u pravom smislu biće u aktu.«⁴¹ Preciznije kazano: sve konkretno jest po supstanciji koja je određena da je takva, konkretna, kakva je po formi, koja je čini upravo takvom, a ta forma jest (bivstvuje) po bitku.

3. Metafizičke posljedice razlike odnosa Prvoga počela i ostale stvarnosti, ovisno o shvaćanju zadnje zbiljnosti bića

Različito poimanje zbiljnosti ili, preciznije, zadnje zbiljnosti bića, dovelo je Aristotela i Akvinca do različitih zaključaka na koje smo ukazali u uvodnom primjeru. Kako smo vidjeli, za Aristotela je zadnja zbiljnost (aktualnost) bića supstancijalna forma, koje svoje zadnje utemeljenje ima u Čistom aktu, Ne-

pokretnom pokretaču. Za Tomu Akvinskog zadnja zbiljnost bića jest bitak, koji svoje zadnje utemeljenje ima također u Čistom aktu, ali koji je shvaćen kao Čisti akt bivstvovanja, Subzistentni bitak. Budući je pak svako djelovanje priopćavanje vlastite zbiljnosti, o Njemu, Subzistentnom bitku, sva ostala stvarnost nužno zavisi upravo u bitku, On joj daje da bude, tj. On je njen Stvoritelj.

Iz toga slijedi, vrativši se na početni primjer, da je Aristotelov Bog najviši u redu prirodnih djelatnika (unutarsvjetski djelatnik), jer za njega, koji drži da je svijet ontološki vječan, Čisti akt jest njegov sastavni dio, jednako kao i materija koja u postojanju nije na nikakav način ovisna o Njemu. Preciznije kazano, što se tiče metafizičkog nivoa formalnosti, Aristotelov Čisti akt se nalazi iznad ostale stvarnosti, no, promatrajući nivo bivstvovanja, on je na istom nivou sa svom ostalom stvarnošću. Tomin, pak, Čisti akt, jest Bog Stvoritelj (vansvjetski djelatnik), o kome i u svom postojanju u potpunosti ovisi sva stvarnost uključujući i materiju.

Pogledajmo pobliže razliku tih dviju vrsta djelatnika koja će nam, u svjetlu uvodnog primjera, dodatno rasvijetliti razliku nivoa Aristotelove i Akvinčeve metafizike.

Djelovanje prirodnog (unutarsvjetskog) djelatnika je uzrok nastajanja (*fieri*) učinka, ali ne proizvodi bitak kao takav. Stoga,

»... uklanjanjem djelovanja onoga koji rađa (prirodnog djelatnika), prestaje prijelaz iz potencije u zbiljnost, koji uzrokuje nastajanje (*fieri*) rođenoga (učinak nastajanja), ali ne prestaje sama forma po kojoj rođeni ima akt bivstvovanja. I tako, kada prestaje djelovanje onoga koji rađa, bitak nastalih stvari ostaje, iako prestaje njihovo nastajanje.«⁴²

Dakle, kada prestane djelovanje naravnog djelatnika, učinak ostaje, pokazujući tako svoju stvarnu neovisnost s obzirom na uzrok koji ga je proizveo. Na primjer, roditelji su djelatnici u rađanju djeteta, no jednom rođeno dijete bivstvuje neovisno o svojim roditeljima, što je očito u slučaju kada dijete nadživi roditelje.

U svjetlu dosad izloženog od dvama nivoima metafizike Tome Akvinskog, možemo reći da je zbiljnost koju uzrokuje prirodni djelatnik isključivo nižeg metafizičkog nivoa, onog naime formalne uzročnosti ili, kazano preciznije, vlastiti učinak uzročnosti prirodnog djelatnika uvijek je izvođenje forme.

Prirodni djelatnik nije jedini i apsolutni uzrok učinka, nego je prije svega uzrok njegove proizvodnje, jer u svom djelovanju nužno pretpostavljaju već postojeći objekt čijim mijenjanjem izvršuje svoje djelovanje. Dakle,

»... prirodni djelatnici nisu uzrok bivovanja naprosto, nego uzrok da je stvar ovo, npr. da je čovjek ili da je bjelina. A bitak naprosto biva uzrokovan stvaranjem, koje ne pretpostavlja ništa; jer što je naprosto izvan područja bića, ne može pretpostojati. Na temelju ostalih tvorbi

34 T. Akvinski, *Qu. disp. de anima*, art. 14 ad 4^m.

35 E. Gilson, *L'essere e l'essenza*, str. 92.

36 Ibid., str. 92.

37 Ibid., str. 98.

38 Usp. Cornelio Fabro, *Introduzione a San Tommaso*, Ares, Milano 1983., str. 219.

39 Usp. Etienne Gilson, *Uvod u kršćansku filozofiju*, FTI, Zagreb 1995., str. 122–123.

40 T. Akvinski, *S. Th.*, I, q. 4, a. 1 ad 3.

41 E. Gilson, *Uvod u kršćansku filozofiju*, str. 125.

42 T. Akvinski, *De Pot.*, q. 5, a. 1, c.

[unutarsvjetska djelovanja] nastaje ovo ili ovakvo biće, jer iz predpostojеćег bića nastaje ovo ili ovako biće.«⁴³

Djelovanje Stvoritelja je radikalno različito.

Stvaranje je proizvođenje svijeta ili stvari iz ničega (*ex nihilo*). Stoga Stvoritelju ne treba nikakvo tvorivo, On je u svojoj djelatnosti neovisan (na bilo koji način) o nečemu preddanom, za razliku od, kako smo vidjeli, svih unutarsvjetskih djelatnika. Dakle, stvaranje nadilazi svako unutarsvjetsko uzrokovanje koje je nužno proizvod gibanja i promjene, kako primjećuje Akvinac: »stvorenо nije dakle proizvod gibanja i promjene, stoga što je sve što je proizvedeno gibanjem i promjenom proizvedeno od nečег pred-postojećег«,⁴⁴ a ne iz ničega. Uz to, kako je stvaranje proizvođenje pri kojem sa strane proizvedenog ništa ne prethodi (*ex nihilo*) samom stvaranju, slijedi da je stvaranje proizvođenje stvari prema čitavoj njezinoj stvorenosti. Dakle, stvaranju ništa ne izmiče, nego sve što postoji, njegov je rezultat. Ili, izraženo sintetično u terminologiji filozofije bitka: Stvaranje je proizvođenje bića kao bića.

Dakle, Uzrok bitka, Stvoritelj, je:

- a) Prvi uzrok, ukoliko je pretpostavka svakom drugom uzroku, jer je bitak zbiljnost koja ozbiljuje svaku drugu zbiljnost, te su stoga svi ostali djelatnici prema Njemu samo drugotni uzroci.
- b) Apsolutni je i univerzalni uzrok, jer po bitku sve i svaka pojedina stvorena perfekcija jest, dok se po partikularnim djelatnicima određuje samo neki specifični aspekt bića, tj. samo partikularna perfekcija i to ukoliko je partikularna.
- c) Transcendentalni uzrok radi istog motiva: naime, njegov vlastiti učinak jest bitak, koji nadilazi (transcendira) sve predikate, dok predikatni uzroci proizvode samo determinirane načine bitka. Stoga ako se ukloni Stvoriteljsko djelovanje, nestaje samo biće kao takvo, tj. potrebno je kontinuirano djelovanje uzroka bitka da bi učinak postojao.

Sljedeća Tomina usporedba, iako manjkava ukoliko proizašla iz Aristotelovske fizike, lijepo oslikava razliku između gore spomenuta dva nivoa:

»Dakle, svjetlo u potpunosti prožima prozirno tijelo ali mu se ne priteljovljuje. Dokaz tomu je da, kada nestaje izvor svijetlosti prozirno tijelo pada u tamu. To nije slučaj sa svim fizičkim energijama. Na primjer, kada vatra zagrije neku količinu vode, biva da ta voda poprima formu topline, i zato ta voda ostaje topla i kada se od nje udalji vatra. Nasuprot njoj, zrak ne prima formu svijetlećег izvora kao što ju voda prima od toplog; dakle, zrak je prosvijetljen, a ne postaje svjetleći, kao što je sunce, koje je počelo svjetla. Stoga, čim sunce zađe, zrakom ovlada tama.«⁴⁵

U tom smislu, sunce je uzrok svjetla, ne tame *in fieri* (nivo formalne uzročnosti), kao što je vatra grijanja, nego *in esse* (nivo samog bivstvovanja).

Zaključak

Imajući u vidu dvojstvo nivoa metafizike Tome Akvinskog, možemo zaključiti da na nivou 'bića kao bića', to jest na nivou supstancije, jest netočno reći da je Aristotel imao donekle pravo, nego treba reći da je Aristotel imao u potpunosti pravo, što mu i sam Toma priznaje.⁴⁶ A što se tiče drugog nivoa, onog, naime, bivstvovanja, ni tu se ne može reći da Aristotel griješi, jer ga se on ne dotiče – on je jednostavno izvan njegove metafizike supstancije, metafizike koja za polazište ima ontološki vječni, dakle nestvoreni svijet.

Hrvoje Relja

Difference between Aristotle's and Thomas Aquinas' Metaphysical Principles

Abstract

In this article the similarities and differences of Aristotle's and Thomas Aquinas' metaphysical principles are set forth by analyzing the core arguments of their metaphysics: principally, those concerning the existence of the Unmoved Mover, also called Pure Act. The analysis shows that although their arguments have the same logical structure and the same starting point – the fact that beings change – different conceptions of the metaphysical principles of being nevertheless lead to different conclusions. Therefore, this article shows that within Aristotle's metaphysics of substance, the ultimate actuality is the substantial form which has its last ground in Pure Act, the Unmoved Mover. On the other hand, Thomas Aquinas believes that the ultimate actuality is existence, which also has its last ground in Pure Act, but the Act of Existence, or Subsistent Existence. Therefore, Aristotle's Pure Act is a mere giver of forms and the final cause of reality. This Pure Act does not have, nor it can have any other causal influence on the rest of reality, while Aquinas' Unmoved Mover is necessarily the Pure Act of Existence whose activity we call creation.

Key words

metaphysics, Aristotle, Thomas Aquinas, metaphysical principles, Unmoved Mover

43

T. Akvinski, *S. c. g.*, II q. 21, c. 4, prijevod Augustin Pavlović, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1993.

44

T. Akvinski, *S. Th.*, I, q. 45, a. 3. Stoga je opravdana primjedba Tome Vereša da je u svjetlu cjelovitog metafizičkog nauka Tome Akvinskog njegovo dokazivanje o postojanju Nepokretnog pokretača, kojeg smo iznijeli u uvodu, primjereno ne samo shvatiti, a što slijedi i iz ovog našeg rada, nego i ime-

novati kao dokazivanje postojanja Iskonskog začetnika zbivanja, tj. Stvoritelja. Usp. Tomo Vereš (prii.), *Toma Akvinski, Izabrano djelo*, Globus, Zagreb 1981., str. 173.

45

T. Akvinski, *S. Th.*, I, q. 104, a. 1.

46

Usp. T. Akvinski, *In VIII Phys. cap. 1, lect. 3, n. 6.; In II Metaph.*, lect. 2, n. 295.