

filozofska      biblioteka

**Urednici biblioteke**

**BRANKO BOŠNJAK, MILAN KANGRGA  
GAJO PETROVIC, PREDRAG VRANICKI**

**Izdaje**

**ITP »NAPRIJED«**

**Generalni direktor  
GOJKO ŠTEKOVIC**

**Glavni urednik  
MILAN MIRIC**

**Urednik  
SRDAN DVORNIK**

**TOMA AKVINSKI**

# **IZBOR IZ DJELA**

*1. svezak*

**Tekstove preveli**

**VELJKO GORTAN**

**JOSIP BARBARIĆ**

**Izbor, redakcija i predgovor**

**BRANKO BOŠNJAK**



**ZAGREB 1990**

*Naslov izvornika*

1. **Thomas Aquinas, Summa theologiae. Bibliotheca de autores cristianos. Tertia editio. Matrity 1961 - 1965, 5 voli. I (1961); I-II (1962); II-II (1963); III (1964); Suppl. et indices (1965).**
2. **Thomas Aquinas, Summa contra gentiles. Typographia Forzanii et socii (Ioannis Bardi). Romae 1924, 1 voli.**
3. **De ente et essentia, in: Divi Thomae Aquinatis, Doctoris angelici, Opuscula philosophica cura et studio P. Fr. Ravmundi M. Spiazzi O. P. Taurini-Romae, 1954, Marietti.**

**SADRŽAJ**  
**I. SVESKA**

<b>Predgovor</b>	
<b>Branko Bošnjak: Skolastički sistem mišljenja</b>	<b>XI</b>

**BIBLIOGRAFSKI DODATAK**

<b>Izbor bibliografije o Tomi Akvinskom</b>	<b>XLV</b>
<b>Razdioba djela; Bibliografske sigle; Kratice</b>	<b>CXI</b>
<b>Popis autora, djela i bibliografskih kratica</b>	<b>CXIV</b>

**A. FILOZOFIJA; PSIHOLOGIJA; SPOZNAJA**

<b>1. OBICUJBITI</b>	<b>3</b>
<b>2. UČENJE O DUSI</b>	<b>29</b>
<b>(S. Th. I)</b>	
<b>Pitanje 75 (1—7): O čovjeku koji se sastoji od duhovne i tjelesne supstancije</b>	<b>29</b>
<b>Pitanje 76 (1—8): O sjedinjenju duše s tijelom</b>	<b>45</b>
<b>Pitanje 77 (1—8): O sposobnostima što pripadaju moćima duše općenito</b>	<b>74</b>
<b>Pitanje 78 (1—4): O moćima duše pojedinačno</b>	<b>94</b>
<b>Pitanje 84, Članak 6: Kako duša združena s tijelom shvaća tjelesni svijet koji stoji niže od nje</b>	<b>111</b>
<b>3. UM, RAZUM, VRSTE SPOZNAJE</b>	<b>115</b>
<b>Pitanje 79 (1—13): O moćima umne spoznaje</b>	<b>115</b>
<b>Pitanje 85 (1—8): O načinu i poretku umne spoznaje</b>	<b>148</b>

Pitanje 86 (1—4): Što naš um spoznaje u materijalnim stvarima? . . . . .	172
Pitanje 49, Članak 2: Da li je um dio razboritosti? . . . . . (S. Th. II—II)	182
Pitanje 49, Članak 5: Da li je razum dio razboritosti? . . . . .	184
4. VOLJA I SLOBODA VOLJE . . . . . (S. Th. I)	186
Pitanje 82 (1-5): O volji . . . . .	186
Pitanje 83 (1-4): O slobodnoj volji . . . . .	198
5. O ISTINI I LAŽNOSTI . . . . .	209
Pitanje 16 (1—8): O istini . . . . .	209
Pitanje 17 (1-4): O laži . . . . . (S. Th. II)	226
Pitanje 29, Članak 5: Da li netko može mrziti istinu? . . . . .	236
Pitanje 109 (1—4): O istini . . . . .	238

## B. TEOLOGIJA, RELIGIJA

1. UČENJE O BOGU. . . . . (S. Th. I)	249
Pitanje 1 (1—10): Kakvo je sveto učenje i koji mu je predmet? . . . . .	249
Pitanje 2 (1—3): O Bogu. Da li Bog postoji? . . . . .	268
Pitanje 3' (1—8): Božja jednostavnost . . . . .	276
Pitanje 4 (1—3): Božje savršenstvo . . . . .	292
Pitanje 8 (1—4): Božja prisutnost u stvarima . . . . .	299
Pitanje 9 (1—2): O božjoj nepromjenjivosti . . . . .	309
Pitanje 12 (1—13): Kako spoznajemo Boga? . . . . .	315

Pitanje 63, Članak 3: Je li davao težio za tim da bude kao Bog? . . . . .	343
Pitanje 47, Članak 3: Postoji li samo jedan svijet? . . . . .	346
Pitanje 49 (1—3): O uzroku zla . . . . . (S. c. G.)	348
I. 13: Dokazi da postoji Bog . . . . .	356
III. 51: Na koji način možemo Boga gledati po biti? . . . . .	367

## PITANJE 85

(S. th. I)

## O NAČINU I PORETKU UMNE SPOZNAJE

Nadalje, raspravljat ćemo o načinu i poretku umne spoznaje (usp. p. 84, uvod).

U vezi s ovom temom odgovorit ćemo na osam pitanja:

1. Da li naš um spoznaje izdvajanjem misaonih izraza iz maštovnih predodžbi?
2. Da li se misaoni izrazi, izdvojeni iz maštovnih predodžbi, odnose prema našem umu kao nešto što spoznajemo, ili kao nešto čime spoznajemo?
3. Da li naš um po prirodi najprije spoznaje opće stvari?
4. Da li naš um može spoznavati istodobno mnoge stvari?
5. Da li naš um spoznaje spajajući i razlučujući?
6. Da li um može zabluditi?
7. Da li netko može bolje spoznati istu stvar nego drugi?
8. Da li naš um prije spoznaje nerazlučive nego razlučive stvari?

## Č l a n a k 1

Da li naš um spoznaje tjelesne i materijalne stvari izdvajanjem (apstrakcijom) iz maštovnih predodžbi?

Gore q. 12 a. 4; *Cont. Gent.* 2,77; *Metaphys.* 2 lect. 1

U vezi s prvim pitanjem postupamo ovako. Cini se da naš um ne spoznaje tjelesne (fizičke) i materijalne stvari izdvajanjem iz maštovnih predodžbi. Naime:

1. Kojigod um spoznaje stvar drukčije nego li ona postoji, neistinit je. A oblici materijalnih stvari nisu izdvojeni iz pojedinačnih, čije su slike (similitudines) umne predodžbe (phantasmata). Ako, dakle, spoznajemo materijalne stvari

izdvajanjem misaonih izraza (species) iz maštovnih predodžbi, u našem će se umu nalaziti neistina.

2. Osim toga: materijalne su stvari prirodne stvari, u odredbu (in definitione) kojih spada i materija. No nijednu se stvar ne može spoznati bez onoga što spada na njezinu odredbu. Dakle, materijalne se stvari ne mogu spoznati bez materije. A materija je načelo pojedinjenja (principium individuationis). Dakle, materijalne se stvari ne mogu spoznati izdvajanjem općega iz posebnoga, to jest izdvajanjem misaonih izraza iz maštovnih predodžbi.

3. Nadalje: Filozof u III knjizi *O duš?* kaže da se maštovne predodžbe odnose prema duši obdarenoj umom kao što se odnose boje prema vidu. No gledanje se ne odvija izdvajanjem nekih izraza iz boja, nego po tome što boje utiskuju u vid. Dakle, ni umna se spoznaja ne odvija po tome što se neka stvar izdvaja iz maštovnih predodžbi, nego po tome što maštovne predodžbe utiskuju u um.

4. Još nešto: kako kaže Filozof u III knjizi *O duši*,<sup>2</sup> u umnoj se duši nalaze dvije stvari, i to primalački i djelatni um. No nije zadaća primalačkog uma izdvajati misaone izraze iz maštovnih predodžbi, nego primati već izdvojene misaone izraze. No čini se da nije zadaća ni djelatnog uma, koji se prema maštovnim predodžbama odnosi kao svjetlo prema bojama, izdvajati neke stvari iz boja, nego radije na njih utjecati. Dakle, nipošto ne spoznajemo izdvajanjem iz maštovnih predodžbi.

5. Konačno: Filozof u III knjizi *O duši*<sup>3</sup> kaže da »um spoznaje misaone izraze u maštovnim predodžbama«. Ne spoznaje ih, dakle, izdvajanjem.

ALI PROTIV navedenih razloga Filozof u III knjizi *O duši*<sup>4</sup> kaže: »Kao što se stvari mogu odvojiti od materije, na isti se način odnose prema umu«. Dakle, neophodno je da materijalne stvari spoznajemo ukoliko ih izdvajamo i/ materije i iz materijalnih slika što ih nazivamo maštovnim predodžbama.

ODGOVARAM: Kao što je gore rečeno (p. 84 čl. 7), spo-

- 1 C. 7 n 3 (Bk 431a 14): S. Th., lect. 12 n. 770.
- 2 C. 5 n. 1 (Bk 430a 14): S. Th., lect. 10 n. 728.
- 3 C. 7 n. 5 (Bk 431b 2): S. Th., lect. 12 n. 777.
- 4 C. 4 n. 8 (Bk 429b 21): S. Th., lect. 8 n. 714.

znajni predmet sumjeran je spoznajnoj moći. Postoje pak tri stupnja spoznajne moći. Jedna je, naime, spoznajna moć čin tjelesnog organa, to jest osjetila. Stoga je predmet svake osjetilne moći oblik kakav se nalazi u tjelesnoj materiji. A budući da je ta materija načelo pojedinjenja, svaka moć osjetilnog dijela ima spoznaju o stvarima samo djelomično. — Druga pak spoznajna moć nije niti čin tjelesnog organa, niti je na neki način povezana s tjelesnom materijom, poput anđeoskog uma. Stoga je predmet te spoznajne moći oblik što posebno postoji bez materije (forma sine materia subsistens). Premda, naime, (anđeli) imaju spoznaju o materijalnim bićima, promatraju ih samo u nematerijalnim stvarima, to jest ili u sebi samima ili u Bogu. — Ljudski pak um ide srednjim putem. On, naime, nije čin nekog organa, ali je ipak neka moć duše, koja je oblik tijela, kako je vidljivo iz gore rečenoga (p. 76 čl. 1). Stoga je njemu svojstveno spoznavati oblik što se pojedinjen nalazi u tjelesnoj materiji, a ne ukoliko se nalazi u toj materiji. Spoznavati pak ono što se nalazi u pojedinjenoj materiji, a ne ukoliko se nalazi u toj materiji, znači izdvajati oblik iz pojedinjene materije, koju predstavljaju maštovne predodžbe. Stoga je nužno reći da naš um spoznaje materijalne stvari izdvajanjem iz maštovnih predodžbi. A preko materijalnih stvari, ako ih tako promatramo, dolazimo do neke spoznaje nematerijalnih stvari, kao što, naprotiv, anđeli preko nematerijalnih stvari imaju spoznaju o materijalnim.

Promatrajući samo nematerijalnost ljudskog uma, a ne činjenicu što je on na neki način sjedinjen s tijelom, Platon je ustvrdio da su predmet uma odvojene ideje, te da spoznajemo, ne izdvajajući, nego više sudjelujući na izdvojenim stvarima, kako je rečeno gore (p. 84 čl. 1).

O d g o v a r a m n a r a z l o g e : 1. Izdvajanje (abstrahere) se zbiva na dva načina. Prvo, na način spajanja i razlučivanja, kao kada imamo spoznaju da se neka stvar ne nalazi u drugoj, ili da je od nje odvojena. Drugo, na način jednostavnog i bezuvjetnog promatranja, kao kada imamo spoznaju o jednoj stvari, a da nemamo nikakvu spoznaju o drugoj. Izdvajati, stoga, umom ono što se u zbilji ne može izdvojiti, po prvom načinu izdvajanja, ne može se drukčije,

osim da u umu bude neistina. Ali na drugi način umom izdvajati ono što se u zbilji ne može izdvojiti, ne sadrži neistinitost, kako je kod osjetilnih predmeta očividno. Ako, naime, spoznajemo ili tvrdimo da se boja ne nalazi u obojenom tijelu, ili da je odvojena od njega, tada će se neistinitost kriti ili u mišljenju ili u govoru. A kad bismo promatrali boju i njezine vlastitosti, a ne bismo vodili računa o obojenoj vočki, pa kad bismo našu spoznaju i govorom izrazili, ne bi bilo neistinitosti ni u mišljenju ni u govoru. Vočka, naime, ne pripada pojmu boje. Stoga nema zapreke da imamo spoznaju o boji, a da nemamo nikakve spoznaje o vočki. — Jednako tako tvrdim da se ono, što pripada pojmu misaonog izraza svake materijalne stvari, primjerice kamena, čovjeka ili konja, može promatrati bez počela pojedinjenja koja ne pripadaju pojmu misaonog izraza. Izdvajati opće iz posebnoga, ili misaoni izraz iz maštovnih predodžbi, znači zapravo promatrati prirodu misaonog izraza bez promatranja počela pojedinjenja, koja nam se predstavljaju preko maštovnih predodžbi.

Kad se, dakle, tvrdi da um nije istinit onda kada spoznaje stvar drukčije nego ona jeste, tvrdnja je točna ako se pojam »drukčije« odnosi na spoznatu stvar. U umu se, naime, nalazi neistina onda kada spoznaje stvar drukčije nego li ona jeste. Stoga um ne bi bio istinit, kada bi tako izdvajao misaoni izraz iz kamena ili materije te došao do spoznaje da se ona ne nalazi u materiji, što je tvrdio Platon (usp. p. 84 čl. 1). — Ako se pojam »drukčije« promatra od strane onoga koji spoznaje, onda predložena tvrdnja nije istinita. U umu nema neistine, ako se tvrdi da je drukčiji način spoznavanja u onome koji spoznaje, od načina postojanja stvari, jer se neposredno shvaćena istina (intellectum) nalazi u onome koji je spoznaje nematerijalno, na način umne spoznaje, a ne materijalno, na način materijalne stvari.

2. Neki su smatrali da je misaoni izraz neke prirodne stvari samo oblik te da materija nije dio misaonog izraza (usp. p. 75 čl. 4). No po tom mišljenju u odredbu prirodnih stvari ne bi ulazila materija. Stoga valja reći drukčije: materija je dvostruka, opća (communis) i omeđena ili pojedinjena (signata vel individualis); opća, to jest kao meso i kost; pojedinjena, kao ovo meso i ove kosti. Um, dakle,

izdvaja misaoni izraz prirodne stvari iz osjetilne pojedinične materije, a ne iz osjetilne opće materije. Um, na primjer, izdvaja misaoni izraz čovjeka iz ovoga tijela i ovih kostiju, što ne pripadaju pojmu misaonog izraza, nego su dijelovi pojedinca, kako kaže Aristotel u VII knjizi *Metafizike*/ pa se, stoga, i bez njih može promatrati. No misaoni se izraz čovjeka ne može umom izdvojiti iz tijela i kostiju.

Matematički se pak misaoni izrazi mogu umom izdvojiti iz osjetilne materije, i to ne samo iz pojedinične, nego i iz opće; no ipak ne i iz opće spoznatljive materije, već samo iz pojedinične. Osjetilna se, naime, materija naziva tjelesnom materijom po tome što podliježe osjetilnim kakvoćama, to jest toplini i hladnoći, tvrdoći i mekoći, i tako dalje. Spoznatljiva pak materija naziva se supstancijom po tome što podliježe kolikoći. A poznato je da se kolikoća prije nalazi u supstanciji nego osjetilne kakvoće. Stoga se kolikoće, poput brojeva, dimenzija i likova, što označavaju završetak (*terminatio*) kolikoća, mogu promatrati bez osjetilnih kakvoća, to jest izdvajati iz osjetilne materije. Supstancije pak podređene kolikoći ne mogu se promatrati bez uma, jer bi to značilo izdvajati ih iz zajedničke spoznatljive materije. Ipak se mogu promatrati bez ove ili one supstancije, a to znači izdvajati ih iz pojedinične spoznatljive materije.

No ima nekih misaonih izraza koji se također mogu izdvajati iz opće spoznatljive materije, poput bitka, jedinice, moći i čina, i tako dalje, koji također mogu biti bez svake materije, kako je očigledno kod nematerijalnih supstancija. — A budući da Platon, kako je već rečeno (odg. na 1. razlog), nije razlikovao dvostruki način izdvajanja, ustvrdio je da su sve one stvari, za koje smo mi rekli da se izdvajaju umom, izdvojene u zbilji.

3. Boje imaju isti način postojanja kad se nalaze u pojediničnoj tjelesnoj materiji, kao i sposobnost gledanja, pa stoga mogu utisnuti svoju sliku u vid. No budući da su maštovne predodžbe slike pojedinih stvari te da postoje u tjelesnim organima, nemaju isti način postojanja kao ljudski um, kako je već rečeno (u »c«), pa stoga ne mogu svojom

snagom utiskivati slike u primalački um. No snagom djelatnog uma u primalačkom umu, zbog promjene što je djelatni um proizvodi u maštovnim predodžbama, nastaje neka umna slika, koja opet predstavlja one predmete, kojih su one maštovne predodžbe, i to samo obzirom na prirodu misaonog izraza. I na taj se način govori da se misaoni izraz izdvaja iz maštovnih predodžbi, ali ne tako što se jedan te isti oblik brojem, koji se prije nalazio u predodžbama, poslije toga nalazi u primalačkom umu, poput tijela koje se s jednoga mjesta uzima i prenosi na drugo.

4. Djelatni um osvjetljava maštovne predodžbe, a onda se opet iz njih, snagom djelatnog uma, izdvajaju misaoni izrazi. Osvjetljava ih, jer kao što osjetilni dio zbog povezanosti sa spoznajnim postaje snažniji, tako maštovne predodžbe snagom djelatnog uma postaju prikladnije da se iz njih mogu izdvojiti misaone namjere (*intentiones intelligibiles*). Djelatni pak um izdvaja misaone izraze iz maštovnih predodžbi, ukoliko snagom djelatnog uma možemo u naše promatranje primiti prirodu misaonih izraza bez po jedinjenih prilika, po čijim se slikama primalački um oblikuje.

5. Kad promatra samu prirodu stvari općenito, naš um izdvaja misaone izraze iz maštovnih predodžbi, a ipak ih i spoznaje u maštovnim predodžbama, budući da nije kadar spoznavati i one stvari iz kojih izdvaja misaone izraze, ako se ne obrati maštovnim predodžbama, kako je već prije rečeno (p. 84 čl. 7).

## Č l a n a k 2

Da li se misaoni izrazi, izdvojeni iz maštovnih predodžbi, odnose prema našem umu kao ono što spoznajemo?

*Deverit. q.* 10a. 9; *Cont. Gent.* 2,75;4,11; *Deanimal lect.* 8; *De spirit, creat.* a. 9 ad 6; *Compend. theol.* c. 85

U vezi s drugim pitanjem postupamo ovako. Cini se da se misaoni izrazi, izdvojeni iz maštovnih predodžbi, odnose prema našem umu kao ono što spoznajemo. Naime:

1. Neposredno shvaćena istina (*intellectum*) stvarno se nalazi u onome koji spoznaje, budući da je neposredno shvaćena istina u zbilji sam um u zbilji. No ništa se od spo-

znate stvari ne nalazi u umu, koji u zbilji spoznaje, osim izdvojenog misaonog izraza. Dakle, taj je misaoni izraz sama neposredno shvaćena istina u zbilji.

2. Osim toga: potrebno je da se neposredno shvaćena istina u zbilji nalazi u nekom biću, inače je ništa. No ne nalazi se u zbilji, jer je ona izvan duše: a budući da je stvar izvan duše materijalna, ništa što se u njoj nalazi ne može biti spoznato u zbilji. Preostaje, dakle, da se neposredno shvaćena istina u zbilji nalazi u umu. Stoga ona nije ništa drugo, nego prije spomenuti misaoni izraz.

3. Još nešto: Filozof u I knjizi *O tumačenju*<sup>1</sup> kaže da su »riječi znaci onih stvari koje se nalaze u trpnoj duši«. No riječi označuju spoznate stvari; ono, naime, riječima označavamo što spoznajemo. Dakle, porivi (passiones) duše, to jest misaoni izrazi, stvari su koje u zbilji spoznajemo.

ALI PROTIV navedenih razloga je to što se misaoni izraz odnosi prema umu kao osjetilni izraz prema osjetilu (species sensibilis ad sensum). No osjetilni izraz nije ono što se osjetilno spoznaje, nego radije ono čime osjetilo spoznaje. Dakle, misaoni izraz nije ono što u zbilji spoznajemo, nego ono čime um spoznaje.

ODGOVARAM: Neki su tvrdili da spoznajne moći, koje se nalaze u nama, ne spoznavaju ništa drugo osim vlastitih trpnji; osjetilo, naime, ne zapaža ništa drugo osim trpnje svoga organa. I u tom smislu um ne spoznaje ništa osim svoje trpnje, to jest misaoni izraz što ga je u sebe primio. Stoga su ti misaoni izrazi ono što spoznajemo.

No to je mišljenje očito krivo iz dva razloga. Prvo, jer je isto ono što spoznajemo i ono o čemu postoji znanje. Kad bi, dakle, ono što spoznajemo bili samo misaoni izrazi što se nalaze u duši, slijedilo bi da nijedna znanost ne bi bila o stvarima, koje se nalaze izvan duše, već samo o misaonim izrazima što se nalaze u duši, kao što su, po mnijenju platonika, sve znanosti o idejama, za koje su tvrdili da ih čovjek stvarno spoznaje (usp. p. 84.čl. 1). — Drugo, jer bi bila istinita zabluda starih koji su govorili da je »istina sve što vidimo«<sup>2</sup>; na taj bi način i protuslovne stvari istodobno bi-

1 C. 1 n. 2 (Bk 16a 3): S. Th., lect. 2 n. 3

2 Cf. Aristot., *Metaphys.* 3 c. 5 n 1 (1009a 6): S. Th., 1. 4 lect. 9 n. 6661; Platonem, *Theaetet.* c. 8 ss.

le istinite. Ako, naime, spoznajna moć spoznaje samo vlastitu trpnju, onda samo o njoj donosi sud. Tako pak izgleda nešto po čemu spoznajna moć postupa. Uvijek će, dakle, sud spoznajne moći biti o onome što ona prosuđuje, to jest o vlastitoj trpnji, po kojoj postoji; i tako će svaki sud biti istinit. Naime, ako okus ne zapaža ništa drugo osim vlastite trpnje, onda će netko, tko ima zdrav okus i prosudi da je med sladak, istinito prosuditi; jednako će i onaj, tko ima bolestan okus i prosudi da je med gorak, istinito prosuditi. I jedan i drugi, naime, prosuđuje onako kako njegov okus postupa. I na taj način slijedi da će svako mišljenje jednako biti istinito, i uopće svako shvaćanje.

Stoga valja reći da se misaoni izraz odnosi prema umu kao nešto čime um spoznaje. To dokazujemo ovako. Budući, naime, da postoje, kako se govori u IX knjizi *Metafizike*,<sup>3</sup> dva djelovanja, jedno koje ostaje u djelatniku, kao što je gledanje i spoznavanje, i drugo koje prelazi na izvanjsku stvar, kao grijanje i rezanje, onda će se i jedno i drugo odvijati po nekom obliku. I kao što je oblik po kojem djelovanje proizlazi te se proteže na izvanjsku stvar, slika predmeta djelovanja, poput topline koja je slika zagrijanog tijela, jednako je i oblik, po kojem proizlazi djelovanje što ostaje u djelatniku, slika predmeta. Stoga je slika vidljive stvari ona po kojoj vid gleda, a slika spoznate stvari, to jest umni izraz, oblik po kojem um spoznaje.

A budući da um promišlja o samome sebi, istim promišljanjem spoznaje i svoju spoznaju i misaoni izraz kojim spoznaje. Stoga je misaoni izraz, što ga je um spoznao, drugotna stvar koju spoznaje. No ono što um najprije spoznaje, jest stvar čija je slika misaoni izraz.

To također proizlazi iz mišljenja starih koji su tvrdili da »slično po sličnome dolazi do spoznaje«. Tvrđili su, naime, da je duša preko zemlje, koja se u njoj nalazila, imala spoznaju o zemlji koja se nalazila izvan nje; a tako i o drugim stvarima.<sup>4</sup> Ako, dakle, misaoni izraz zemlje uzmemo mjesto zemlje, po Aristotelovoj nauci koja kaže<sup>5</sup> »da se kamen

3 VIII c. 8 n. 9 (Bk 1050a 23): S. Th., 1 9 lect. 8 n. 1862.

4 Cf. Aristot., *De anima* 1 c. 2 n. 6 (Bk 404b 11); c. 5 n. 5 (Bk 409b 26): S. Th., lect. 4 n. 45; lect. 12 n. 184.

5 Ibid. 1. 3 c. 8 n. 2 (Bk 431b 29): S. Th., lect. 13 n. 789.

ne nalazi u duši, nego misaoni izraz kamena«, slijedi da duša spoznaje stvari koje se nalaze izvan duše posredstvom misaonih izraza.

**O d g o v a r a m n a r a z l o g e :** 1. Neposredno shvaćena istina nalazi se u onome koji spoznaje po svojoj slici. I na taj se način govori da je neposredno shvaćena istina u zbilji sam um u zbilji, ukoliko je slika spoznate stvari oblik uma, kao što je slika osjetilne stvari oblik osjetila u zbilji. Stoga ne slijedi da je izdvojeni misaoni izraz ono što u zbilji spoznajemo, nego da je to njegova slika.

2. Kad se kaže »neposredno shvaćena istina u zbilji«, podrazumijevaju se dvije stvari, to jest ono što spoznajemo i sam čin spoznaje. Jednako tako kad se kaže »općenito izdvojeno«, podrazumijevaju se dvije stvari, to jest sama priroda stvari te izdvajanje ili općenitost. Stoga sama priroda, kojoj je pripojeno da spoznaje ili izdvaja, ili zadana nakana općenitosti, postoji samo u pojedinačnim stvarima, a sam čin spoznaje ili izdvajanja, ili zadana nakana općenitosti, nalazi se u umu. To također možemo vidjeti po sličnoj pojavi u osjetilu. Vid, naime, gleda boju voća bez njegova mirisa. Ako, dakle, zapitamo gdje se nalazi boja što je vidimo bez mirisa, jasno je da se boja što je vidimo nalazi samo u voćki. A to što je zapažamo bez mirisa, događa se zbog vida, budući da se u vidu nalazi slika boje a ne mirisa. Jednako se i čovječnost što je spoznajemo nalazi samo u ovom ili onom čovjeku. A to što čovječnost zapažamo bez pojedinjenih osobina (sine individualibus conditionibus), što i znači izdvajati je, a našto se nadovezuje i nakana općenitosti, događa se čovječnosti zbog umne spoznaje, u kojoj se nalazi slika prirode misaonog izraza, a ne pojedinjenih načela.

3. U osjetilnom se dijelu nalaze dva djelovanja. Jedno po samoj promjeni, i na taj se način upotpunjuje djelovanje osjetila po tome što se mijenja od strane osjetilnog predmeta. Drugo je djelovanje samo oblikovanje u smislu što sposobnost zamišljanja oblikuje u sebi neku predstavu odsutne, a također i nikada viđene stvari. Oba se ta djelovanja spajaju u umu. Naime, ponajprije promatramo trpnju primalačkog uma po tome što se on oblikuje misaonim izrazom. A kad je njim oblikovan, sa svoje strane oblikuje

ili odredbu, ili diobu ili spajanje, što se označava riječju. Stoga je pojam što ga označava ime, sama odredba, a izricanje označava umno spajanje i razlučivanje. Riječi, dakle, ne označavaju same misaone izraze, nego ono što um oblikuje kako bi mogao donositi sud o izvanjskim stvarima.

### Č l a n a k 3

Da li naš um najprije spoznaje opće stvari?

*Phys. 1 lect. 1; Poster. 1 lect. 4*

U vezi s trećim pitanjem postupamo ovako. Čini se da naš um ne spoznaje najprije opće stvari. Naime:

1. One stvari, koje po prirodi dolaze prije i koje su poznatije, u odnosu na nas dolaze kasnije i manje su poznate. No općenite stvari po prirodi dolaze najprije, budući da je »prije ono čime se ne mijenja posljedica samostojnosti«. <sup>1</sup> Dakle, općenite stvari dolaze kasnije u našoj umnoj spoznaji.

2. Osim toga: sastavljena bića obzirom na nas dolaze prije od jednostavnih bića. No općenite su stvari jednostavnije. Dakle, mi ih kasnije i spoznajemo.

3. K tome: Filozof u I knjizi *Fizike*<sup>2</sup> kaže da ono što je određeno prije dolazi u našu spoznaju nego li dijelovi odredbe. No općenitije su stvari dijelovi odredbe manje općenitih stvari, kao što je »živo biće« dio odredbe čovjeka. Dakle, općenite stvari kasnije spoznajemo.

4. Napokon: po učincima dolazimo do uzroka i počela. No općenite su stvari neka počela. Dakle, općenite stvari kasnije spoznajemo.

ALI PROTIV navedenih razloga Filozof u *Fizici* (ondje, br. 4) tvrdi da »od općenitih stvari valja doći do pojedinačnih«:

**ODGOVARAM:** U našoj umnoj spoznaji valja promotriti dvije stvari. Prvo, da umna spoznaja na neki način proističe iz osjetilne. A budući da se osjetilo odnosi na pojedinačne stvari, a um na općenite, neophodno je, u odnosu na

1 *Categor. c. 12 (Bk 14a 29).*

2 *C. 1 n. 5 (Bk 184b 11); S. Th., lect. 1 n. 10.*



nas, da se spoznaja o pojedinačnim stvarima dogodi prije spoznaje o općim stvarima.

Drugo, potrebno je promotriti da naš um prelazi iz mogućnosti u zbilju. A sve što prelazi iz mogućnosti u zbilju, dolazi prije do nepotpune zbilje, koja je sredina između mogućnosti zbilje, a onda tek do potpune zbilje. Potpuna pak zbilja do koje um dolazi, potpuno je znanje po kojem se jasno i određeno prepoznaju stvari. Nepotpuna pak zbilja nepotpuno je znanje po kojem se stvari prepoznaju nejasno, kao u nekoj zbrci. Što se, naime, tako spoznaje, spoznaje se u određenom smislu u zbilji, a na neki način i u mogućnosti. Stoga Filozof u I knjizi *Fizike* (ondje, br. 3) kaže »da su nam ponajprije nejasne očevidne i sigurne stvari, a kasnije razgovjetnim razlučivanjem spoznajemo načela i sastavne dijelove«. A očito je da spoznavati neku stvar, koja sadrži mnoge druge stvari, a da nemamo vlastitu spoznaju o svakoj od tih stvari koje se u njoj nalaze, znači spoznavati određenu stvar u nekoj zbrci. Na taj se pak način može spoznavati, kako sveopća cjelina, tako i cjelina sastavnih dijelova. I jedna se, naime, i druga cjelina mogu spoznavati u nekoj zbrci, a da se pri tom ne prepoznaju jasno njezini dijelovi. Jasno pak upoznati ono što je sadržano u općoj cjelini, znači imati spoznaju o manje općoj stvari. Primjerice, nejasno upoznati živo biće, znači upoznati ga baš ukoliko je živo biće; a upoznati živo biće jasno, znači upoznati ga baš ukoliko je razumno ili nerazumno živo biće, to jest upoznati čovjeka ili lava. Naš, dakle, um spoznaje prije živo biće nego li što spoznaje čovjeka. Isti razlog vrijedi kad bismo usporedili svako opće biće s manje općenitim.

A budući da osjetilo prelazi iz mogućnosti u zbilju, baš kao i um, isti se red spoznaje pojavljuje i u osjetilu. Naime, najprije osjetilom rasuđujemo općenitije, a potom manje općenito, i prema mjestu i prema vremenu. Prema mjestu, primjerice, kada s udaljenosti nešto vidimo, najprije opažamo da je to tijelo, a kasnije da je živo biće; i prije opažamo da je to živo biće, a kasnije da je to čovjek; i prije opažamo da je to čovjek, a kasnije da je Sokrat ili Platon. Prema vremenu pak, budući da dijete na početku najprije razlikuje čovjeka od ne-čovjeka, a kasnije razlikuje ovoga

od onog drugog čovjeka. I stoga djeca »na početku sve muškarce nazivaju očevima, a kasnije označavaju svakoga posebno«, kako čitamo u I knjizi *Fizike* (nav. mj. bilj. 2).

Razlog je tomu očit. Onaj tko nejasno nešto spoznaje, još se nalazi u mogućnosti da upozna načelo razlučivanja, kao što se onaj koji pozna rod nalazi u mogućnosti da upozna i razliku. Stoga je očevidno da je nejasna spoznaja sredina između mogućnosti i zbilje.

Valja, dakle, reći da se, u odnosu na nas, najprije zbiva spoznaja pojedinačnih stvari, a kasnije spoznaja općih, kao što se najprije zbiva osjetilna spoznaja, a kasnije umna. No bilo da je riječ o osjetilnoj ili umnoj spoznaji, najprije se događa spoznaja o općenitijim stvarima, a kasnije o manje općenitima.

Odgovaram na razloge: 1. Pojam 'općenito' možemo promatrati na dva načina. Prvo, u smislu da prirodu općenitoga promatramo skupa sa zadanom namjerom općenitosti. A budući da zadana namjera općenitosti, da bi mogla imati jedan te isti odnos prema mnogima, proizlazi umnim izdvajanjem, neophodno je da po tom načinu općenito bude kasnije. Stoga se u I knjizi *O duši*<sup>3</sup> kaže da je »opće živo biće ili ništa ili je kasnije«. No prema Platonu, koji je ustvrdio da su opće stvari samostojne, pod tim bi vidom općenite stvari dolazile prije pojedinačnih, koje, po njegovu mišljenju, nastaju priopćavanjem općih samostojnih bića (per participationem universalium subsistentium), što se nazivaju ideje (usp. p. 84 čl. 1). - Drugo, pojam 'općenito' možemo promatrati u odnosu na samu prirodu, to jest u odnosu na životinjstvo i čovječstvo kako ih susrećemo u pojedinačnim bićima. I u tom smislu valja reći da postoji dvostruki prirodni poredak. Prvi, po načinu rađanja i vremena; i po tom je načinu prvo ono što je nesavršeno i što se nalazi u mogućnosti. Po tom načinu ono općenitije po prirodi dolazi prije, kako očigledno proizlazi iz rađanja čovjeka i nižeg živog bića. Naime, »prije se rada niže živo biće nego čovjek«, kako se kaže u knjizi *O rađanju živih bića*\* Drugi je poredak savršenstva ili zadahe prirodne namjere (perfectionis sive intentionis naturae), kao što jc

3 C. 1 n. 5 (Bk 402b 7): S. Th., lect. 1 n. 9.

4 L. 2 c. 3 (Bk 736b 2).

stvarnost jednostavno i prije po prirodi nego mogućnost, i savršeno prije nego nesavršeno. I po tom je načinu manje općenito po prirodi prije općenitijega, kao što je čovjek prije nego živo biće. Zadana prirodna namjera ne sastoji se, naime, u rađanju živog bića, nego ona namjerava roditi čovjeka.

2. Općenitije se stvari odnose prema manje općenitima poput cjeline i dijela. Kao cjelina, u smislu što se u općenitijem kao mogućnost krije ne samo manje općenito, nego i druge stvari; primjerice, pod »nižim živim bićem« ne krije se samo čovjek, nego i konj. Kao dio, u smislu što manje općenito krije u svom pojmu ne samo općenitije, nego i druge stvari; primjerice, čovjek nije samo živo biće, nego i razumno živo biće. Stoga ako pojam »živo biće« promatramo u njemu samome, onda se on prije nalazi u našoj spoznaji nego čovjek. No pojam se 'čovjeka' prije nalazi u našoj spoznaji, nego to što je 'živo biće' njegov dio.

3. Neki se dio može spoznati na dva načina. Prvo, bezuvjetno, na način kakav je u sebi: i u tom smislu ne postoji zapreka da prije spoznamo dijelove nego cjelinu, primjerice kamenje prije nego kuću. Drugo, ukoliko su dijelovi ove cjeline: i u tom je smislu neophodno da prije spoznamo cjelinu nego dijelove. Prije, naime, nekom nejasnom spoznajom spoznajemo kuću, nego što počnemo razlikovati njezine pojedine dijelove. Stoga valja reći da se dijelovi odredbe, ako ih promatramo bezuvjetno, prije nalaze u našoj spoznaji nego ono što je već određeno (definientia . . . definitum). Inače ne bi bilo razumljivo ono što je po njima već određeno. No ako su dijelovi odredbe, onda ih kasnije spoznajemo. Prije, naime, spoznajemo čovjeka nekom nejasnom spoznajom, nego li uzmognemo razlučiti što spada na pojam čovjeka.

4. Općenito, po tome što ga uzimamo sa zadanom namjerom općenitosti, zacijelo je na neki način počelo spoznavanja, budući da zadana namjera općenitosti slijedi način spoznavanja koji se zbiva izdvajanjem. A nije prijeko potrebno da sve što je počelo spoznavanja, bude i počelo postojanja, kako je smatrao Platon (nav. mj.), budući da katkada spoznajemo uzrok po učinku, a supstanciju po akcencijama. Stoga sveopće, na taj način shvaćeno, po

Aristotelovu mišljenju, nije počelo postojanja, a niti supstancija, kako proizlazi iz VII knjige *Metafizike*? - Ako pak promatramo samu prirodu roda i vrste, onako kako se nalazi u pojedinačnim bićima, ona je tada na neki način razlog oblikovnog počela (ratio principii formalis) u odnosu na pojedinačna bića. Naime, pojedinačno biće postoji zbog materije, a razlog pak vrste proizlazi iz oblika. No priroda se roda uspoređuje s prirodom vrste više zbog načina materijalnog počela, budući da priroda roda proizlazi iz onoga što je u stvari materijalno, a razlog vrste iz onoga što je oblikovno, kao što razlog nižeg živog bića proizlazi iz onoga što je osjetilno, a razlog čovjeka iz onoga što je razumsko. I to je razlog što je posljednja prirodna zadana namjera usmjerena prema vrsti, a ne prema pojedinjenom biću niti prema rodu, budući da je svrha rađanja oblik, a materija postoji zbog oblika. Nije pak potrebno da, u odnosu na nas, spoznaja nekog uzroka ili počela bude kasnija, jer katkada spoznajemo po osjetilnim uzrocima, a katkada obratno.

#### Članak 4

Da li možemo istodobno spoznavati mnoge stvari?

Gore q. 12 a. 10; q. 58 a. 2; *Sent.* 2 d. 3 q. 3 a. 4; 3 d. 14 a. 2 q. a.;  
*De verit.* q. 8 a. 14; *Cont. Gent.* 1,55; *Q. de anima* a. 18 ad 5; *Quodl.*  
7 q. 1 a. 2

U vezi s četvrtim pitanjem postupamo ovako. Čini se da istodobno možemo spoznavati mnoge stvari. Naime:

1. Um je iznad vremena. No 'prije' i 'poslije' pripadaju vremenu. Dakle, um ne spoznaje različite stvari prema 'prije' i 'poslije', nego istodobno.

2. Osim toga: nema zapreke da se različiti oblici, koji nisu suprotni, istodobno stvarno nalaze u istom predmetu, poput mirisa i boje u voću. A misaoni izrazi nisu suprotni. Dakle, nema zapreke da se jedan um istodobno nalazi u zbilji po različitim misaonim izrazima. Na taj način možemo istodobno spoznavati mnoge stvari.

3. K tome: um je kadar istodobno spoznati neku cjelinu, poput čovjeka ili kuće. A u svakoj se cjelini nalaze mnogi dijelovi. Dakle, um istodobno spoznaje mnoge stvari.

4. Još nešto: ne možemo spoznati razliku jednoga prema drugomu ako i jedno i drugo ne spoznajemo istodobno, kako se kaže u knjizi *O duši*.<sup>1</sup> Isti razlog vrijedi za svaku drugu usporedbu. A naš je um kadar spoznati razliku i usporedbu jedne stvari s drugom. Dakle, naš um spoznaje istodobno mnoge stvari.

ALI PROTIV navedenih razloga Filozof u knjizi *Topike*<sup>2</sup> kaže da je »spoznaja jedna, a znanja mnoga«.

ODGOVARAM: Um zacijelo može spoznavati mnoge stvari na način jednoga, ali ne može spoznavati mnoge stvari na način mnogih. A kažem 'na način jednoga ili mnogih', to jest po jednom ili više misaonih izraza. Naime, način svakog djelovanja proizlazi iz oblika koji je počelo djelovanja. Štoga, dakle, um može spoznavati pod jednim misaonim izrazom, to istodobno može spoznavati. To je razlog što i Bog istodobno vidi sve stvari, budući da sve vidi po jednom, a to jedno je njegova bit. A štoga um spoznaje po različitim misaonim izrazima, to ne spoznaje istodobno. Razlog je tomu taj što je nemoguće da se jedan subjekt istodobno upotpunjuje mnogim oblicima jednoga roda i različitih vrsta, kao što je nemoguće da isto tijelo po istome istodobno bude obojeno različitim bojama ili ukrašeno različitim slikama. A svi umni misaoni izrazi pripadaju jednom rodu, budući da su odlike jedne spoznajne moći, premda stvari, čije su slike, pripadaju različitim rodovima. Nemoguće je, dakle, da se isti um istodobno upotpunjuje različitim misaonim izrazima da bi mogao stvarno spoznavati različite stvari.

Odgovaram na razloge: 1. Um je iznad vremena koje je broj gibanja tjelesnih stvari. A mnoštvo misaonih izraza uzrok su nekih promjena u umnom djelovanju, po kojima je jedno djelovanje prije drugoga. Tu pak promjenu Augustin naziva vremenom kada u VIII knjizi *O do-*

1 L. 3 c. 2 n. 12 (Bk 426b 22): S. Th., lect. 3 n. 605.

2 L. 2 c. 10 n. 1 (Bk 114b 34).

slovnom tumačenju *Knjige postanka*\* kaže da »Bog po vremenu pokreće duhovno stvorenje«.

2. Istodobno se i u istome subjektu ne mogu nalaziti ni suprotni oblici ni ikakvi drugi oblici istoga roda premda nisu suprotni, kao što je očevidno iz navedenog primjera (pod »c«) o bojama i slikama.

3. Dijelovi se mogu spoznavati na dva načina. Prvo, u nekoj zbrci, kao što se nalaze u cjelini. I na taj ih način spoznajemo po jednom obliku cjeline, te ih tako istodobno spoznajemo. Drugo, jasnom spoznajom, u smislu što svaku stvar spoznajemo po njezinoj vrsti, pa ih stoga ne spoznajemo istodobno.

4. Kad um spoznaje razliku ili usporedbu jedne stvari s drugom, tada i jednu i drugu stvar, među kojima postoji razlika i koje se međusobno uspoređuju (utrumque differentium vel comparatorum), spoznaje pod vidom usporedbe ili razlike, budući da spoznaje dijelove pod vidom cjeline, kako je već rečeno (odg. na 3. razlog).

## Članak 5

Da li naš um spoznaje spajanjem i razlučivanjem?

Gore q. 58 a. 4

U vezi s petim pitanjem postupamo ovako, čini se da naš um ne dolazi do spoznaje spajanjem i razlučivanjem. Naime:

1. Spajanje i razlučivanje događa se samo između mnogo stvari. No um nije kadar istodobno spoznavati mnoge stvari. Dakle, um nije kadar spoznavati spajanjem i razlučivanjem.

2. Osim toga: svakom se spajanju i razlučivanju pridodaje sadašnje, prošlo i buduće vrijeme. No um izdvaja iz vremena kao što izdvaja i iz drugih pojedinačnih okolnosti. Dakle, um ne spoznaje spajanjem i razlučivanjem.

3. Još nešto: um spoznaje izdjednačivanjem sa stvarima. No u stvarima ne postoji spajanje i razlučivanje. Ništa se, naime, ne nalazi u stvarima, osim stvari koja je označena

3 C. 20. 22: PL 34, 388-89.

predikatom i subjektom, a ona je jedna te ista ukoliko je spajanje istinito. Čovjek je, naime, uistinu isto što i živo biće. Dakle, um ne spaja i ne razlučuje.

ALI PROTIV navedenih razloga Filozof u I knjizi *O tumačenju* kaže da riječi označuju misaone pojmove. A u riječima se nalazi spajanje i razlučivanje, kako je očigledno u potvrdnim i niječnim rečenicama. Dakle, um dolazi do spoznaje spajanjem i razlučivanjem.

ODGOVARAM: Ljudski um neophodno dolazi do spoznaje spajanjem i razlučivanjem. Kad, naime, ljudski um prelazi iz mogućnosti u zbilju, ima neku sličnost sa stvarima u nastajanju (*cum rebus generabilibus*), koje nemaju odmah svoje savršenstvo, nego ga stižu susljedno. Jednako tako ni ljudski um ne dostiže odmah prvim zapažanjem savršenu spoznaju stvari, nego najprije spoznaje nešto od nje, primjerice šastvo (*quidditas*) same stvari, koje je prvi i vlastiti predmet uma, zatim spoznaje vlastitosti i akcidencije, a potom običajne navike (*habitudines*) što okružuju bit same stvari. I u tom je smislu nužno da um dolazi do spoznaje jedne stvari spajanjem i razlučivanjem druge, te da od jednoga spajanja i razlučivanja prelazi na drugo, a to znači umovati.

Anđeoski pak i božanski um odnose se međusobno kao neraspadljive stvari, koje odmah od početka imaju potpuno savršenstvo. Stoga anđeoski i božanski um imaju odmah savršenu i cjelovitu spoznaju stvari, pa tako u spoznavanju šastva stvari spoznaje o stvarima istodobno štogod i mi spoznajemo spajanjem, razlučivanjem i umovanjem. — Dakle, ljudski um dolazi do spoznaje spajanjem i razlučivanjem, a također i umovanjem. Božanski pak i anđeoski um imaju doduše spoznaju o spajanju, razlučivanju i umovanju, ali ne spajanjem, razlučivanjem i umovanjem, nego neposrednim shvaćanjem jednostavnog šastva.

Odgovaram na razloge: 1. Umno spajanje i razlučivanje događa se po nekoj razlici ili usporedbi. Stoga um spajanjem i razlučivanjem spoznaje tako mnoge stvari, kao što spoznaje razliku ili usporedbu među stvarima.

2. Um izdvaja iz maštovnih predodžbi, a ipak u zbilji ne spoznaje, ako se ne obrati maštovnim predodžbama, kako

1 C. 1 n. 2 (Bk 16a 3): S. Th., lect. 2 n. 3.

je gore rečeno (čl. 1; p. 84 čl. 7). I zbog toga što se obraća maštovnim predodžbama, umnom se spajanju i razlučivanju pridodaje vrijeme.

3. Um prima stvarnu sliku na način uma, a ne na način stvari. Stoga umnom spajanju i razlučivanju odgo\ u a nešto od strane same stvari, ali se ono ipak ne odnosi na isti način prema toj stvari i prema umu. Naime, vlastiti je predmet ljudskog uma šastvo materijalne stvari što potpada pod osjetilo i maštu. A u materijalnoj stvari nalazimo dvostruko spajanje. Prvo je spajanje oblika s materijom; i tome odgovara umno spajanje, po kojem se pririče opća cjelina sa svoje strane. Rod se, naime, određuje (*sumitur*) po općoj materiji; razlika što upotpunjuje vrstu po obliku; a pojedinačno biće po pojedinjenoj materiji. Drugo je pak spajanje akcidencije sa subjektom; i tom stvarnom spajanju odgovara umno spajanje, po kojem se akciden. ija pririče subjektu, kao kad se kaže »čovjek je bijel«. — Ipak se umno spajanje razlikuje od stvarnog spajanja. Naime, ono što se stvarno spaja, međusobno je različito; umno je pak spajanje znak jednakosti među stvarima što se spajaju. Um, naime, ne spaja stvari tako da kaže 'čovjek je bjelina', nego kaže da je čovjek bijel, to jest da ima bjelinu. A za subjekt je posve isto da je čovjek i da ima bjelinu. Isto vrijedi i za spajanje oblika i materije. Naime, 'živo biće' označava ono biće koje ima osjetilnu prirodu; razumske biće označava ono biće koje ima prirodu obdarenu umom; čovjek označava ono biće koje ima i jedno i drugo; a Sokrat označava ono biće koje ima sve to zajedno s pojedinjnom materijom. I po tom pojmu jednakosti naš um spaja jedno i pririče ga drugomu.

## Članak 6

Da li um može biti neistinit?

Gore q. 17 a. 3; q. 58 a. 5; *Sent.* 1 d. 19 q. 5 a. 1 ad 7;  
*De verit.* q. 1 a. 12; *Cont. Gent.* 1,59; 3,108; *Deanima* 3 lect. 11;  
*Periherm.* 1 lect. 3; *Metaphys.* 6 lect. 4; 9 lect. 1 ]

U vezi sa šestim pitanjem postupamo ovako. Čini se da um može biti neistinit. Naime:

1. Filozof u VI knjizi *Metafizike*<sup>1</sup> kaže da se »istina i neistina nalaze u pameti«. A pamet su i um jedno te isto, kako smo rekli gore (p. 79). Dakle, u umu se može nalaziti neistina.

2. Osim toga: mišljenje i umovanje pripadaju umu. No i u jednom i u drugom možemo naići na neistinu. Dakle, u umu se može nalaziti neistina.

3. K tome: grijeh se nalazi u umnom dijelu. A grijeh ide skupa s neistinom; naime: »Koji snuju zlo, lutaju stranputicom«, kaže se u knjizi *Izreka* (14, 22). Dakle, u umu se može nalaziti neistina.

ALI PROTIV navedenih razloga Augustin u knjizi *Osamdeseti tri pitanja*<sup>2</sup> kaže da »nijedan grešnik nema spoznaju o onome u čemu griješi«. A Filozof u knjizi *O duši*<sup>3</sup> kaže da je »um uvijek ispravan«.

ODGOVARAM: U vezi s ovim pitanjem, Filozof u III knjizi *O duši*<sup>4</sup> uspoređuje um sa osjetilom. Osjetilo se, naime, obzirom na svoj vlastiti predmet ne može prevariti, primjerice vid obzirom na boju, osim možda slučajno, zbog zapreke od strane organa, primjerice kada okus oboljelih od groznice zaključi da su slatke stvari gorke zbog toga što im je jezik pun loših sokova. Osjetilo se može prevariti i obzirom na opće osjetilne predmete, primjerice kada donosi sud o veličini ili liku; kao kada prosudi da je sunce veliko jednu stopu, a ipak je veće od zemlje. Osjetilo se pak može mnogo više prevariti obzirom na nuzgredne osjetilne predmete, primjerice kada zaključi da je žuč, zbog sličnosti boje, med. — Razlog je toj pojavi očigledan. Svaka je moć po sebi usmjerena prema vlastitom predmetu, po tome što je sama. I sve se moći te vrste odnose uvijek na isti način. Stoga dokle god ostaje moć, ostaje i njezin sud o vlastitom predmetu.

Vlastiti je pak predmet uma štastvo stvari. Stoga se, govoreći u pravom smislu, um obzirom na štastvo stvari ne može prevariti. No obzirom na okolnosti što okružuju bit ili štastvo stvari, um se može prevariti dok jedno usmjera-

1 V c. 4 n. 1 (1027b 27): S. Th., 1. 6 lect. 4 n. 1230.

2 Q. 32: PL 40, 22.

3 L. 3 c. 10 n. 4 (Bk 433a 26): S. Th., lect. 15 n. 828.

4 C. 6 n. 7 (Bk 430b 29): S. Th., lect. 11 n. 760.

va prema drugomu spajanjem, razlučivanjem ili umovanjem. Um, stoga, ne može zabludjeti ni obzirom na one rečenice što ih odmah spoznajemo čim smo spoznali granice štastva (*cognita terminorum quidditate*), kao što je slučaj kod iskonskih počela, iz kojih također znanstvenom sigurnošću proizlazi nepogrešivost istine u pogledu zaključaka. - Nuzgredno se pak može dogoditi da se um prevari obzirom na bit (*circa quod quid est*) složenih stvari, i to ne od strane organa, budući da um nije moć što se služi organom, nego od strane spajanja onoga što posreduje u odredbi, kada je odredba jedne stvari neistinita za drugu, primjerice odredba kruga za trokut; ili kada je neka odredba u sebi neistinita, budući da uključuje spajanje nespojivih stvari, primjerice kada bi se kao odredba neke stvari uzela izreka: »perutasto razumno živo biće«. Stoga se u jednostavnim stvarima, u čije odredbe ne ulazi spajanje, ne možemo prevariti, ali se možemo prevariti stoga što u potpunosti ne dotičemo bivstvo, kako se kaže u IX knjizi *Metafizike*.<sup>5</sup>

O d g o v a r a m n a r a z l o g e: U vezi s PRVIM razlogom Filozof kaže da se neistina nalazi u pameti po spajanju i razlučivanju. Isti odgovor vrijedi za DRUGI razlog o mišljenju i umovanju, a i za TREĆI o zabludi onih što griješe, koja se sastoji u sklonosti prema poželjnom predmetu. — No u bezuvjetnom promatranju štastva stvari (*in absoluta consideratione quidditatis rei*) i svega što preko nje spoznajemo, um se nikada ne može prevariti. I upravo to govore mjerodavni tekstovi, izneseni u razlozima PROTIV.

### Č l a n a k 7

Da li netko može spoznati bolje od drugoga jednu te istu stvar?

Gore q. 12 a. 6 ad 1; *Sent.* 4 d. 49 q. 2 a. 4 ad 1;  
*De verit.* q. 2 a. 2 ad 11

U vezi sa sedmim pitanjem postupamo ovako. Čini se da netko jednu te istu stvar ne može spoznati bolje od drugoga. Naime:

5 VIII c. 10 n. 4. 5 (Bk 1051b 23; 1052a 1): S. Th., 1. 9 lect. 11 n. 1904-13.

1. U knjizi *Osamdeset i tri pitanja* Augustin kaže: »Tko god spoznaje neku stvar drukčije nego li ona jeste, uopće je ne spoznaje. Stoga ne treba dovoditi u pitanje da je savršena spoznaja ona, od koje odličnija ne može postojati, pa se stoga ne smije ići u beskonačnost da bi se neka stvar spoznala, a niti je jedan može spoznati bolje od drugoga«.

2. Osim toga: kada um spoznaje, onda je on istinit. Budući pak da je istina neka jednakost uma i stvarnosti, ona se ne može prihvatiti manje ili više, budući da se za neku stvar ne može u pravom smislu reći da je više ili manje jednaka. Dakle, tvrdi se da se neka stvar ne može spoznati manje ili više.

3. Napokon: um je najuzvišeniji (formalissimum) oblik u čovjeku. No razlika među oblicima uzrok je razlike među vrstama. Kad bi, dakle, jedan čovjek spoznavao bolje od drugoga, izgledalo bi da ne pripadaju istoj vrsti.

ALI PROTIV navedenih razloga govori iskustvo da su neki ljudi kadri spoznavati dublje od drugih; primjerice, dublju spoznaju ima onaj koji je kadar neki zaključak svesti na iskonska počela i prve uzroke, od onoga koji ga je kadar svesti samo na bliže uzroke.

ODGOVARAM: Tvrdnju da netko spoznaje jednu te istu stvar bolje od drugoga, možemo shvatiti na dva načina. Prvo, da riječca »više« označava spoznajni čin od strane spoznate zbilje. U tom smislu netko ne može spoznati istu stvar bolje od drugoga. Kad bi, naime, imao o njoj drukčiju spoznaju, bolju ili lošiju, nego stvar uistinu jeste, varao bi se i ne bi spoznavao, kako tvrdi Augustin (nav. mj.). — Drugo, može se shvatiti tako da ona označava spoznajni čin od strane onoga koji spoznaje. I u tom smislu netko može spoznati jednu te istu stvar bolje od drugoga, budući da ima veću mogućnost u sticanju spoznaje; primjerice, tjelesnim vidom neku stvar bolje vidi onaj koji ima savršeniju mogućnost i kod kojega je vidna mogućnost savršenija-

Kad je riječ o umu, to se zbiva na dva načina. Prvo, od strane onoga uma koji je savršeniji. Očevidno je, naime, da tim bolju dušu dobija onaj čije je tijelo bolje raspoloženo, 1 Q. 32: PL 40, 22.

a to potvrđuju ona bića koja su po vrsti različita. Razlog je tomu što materija prima zbilju i oblik (actus et forma) prema sposobnosti same materije. A budući da i među ljudima neki imaju bolje raspoloženo tijelo, dobivaju i dušu obdarenu većom mogućnošću spoznaje. Stoga Filozof u II knjizi *O duši*<sup>2</sup> kaže da »odlično uređenu gipkost tijela pamću vidimo«. — Drugo, od strane nižih moći koje su neophodne umu za njegovo djelovanje. Oni, naime, koji imaju bolje raspoloženu moć zamišljanja, razmišljanja i pamćenja, raspoloženi su za stjecanje spoznaje.

ODGOVARAM NA RAZLOGE: Rješenje PRVOG razloga proizlazi iz rečenoga. — Isto tako u vezi s DRUGIM razlogom: umna se, naime, istina sastoji u tome što um spoznaje stvari onakvima kakve jesu.

3. Razlika oblika, koja proizlazi samo iz različitog raspoloženja materije, ne unosi razliku po vrsti, nego samo po broju. Različita, naime, pojedinjena bića imaju različite oblike što se razlikuju po materiji.

## Č l a n a k 8

Da li um prije spoznaje nerazlučive nego razlučive stvari?

Gore q. 11 a. 2 ad 4; *De anima* 3 lect. 11

U vezi s osmim pitanjem postupamo ovako. Čini se da naš um prije dolazi do spoznaje nerazlučivih nego razlučivih stvari. Naime:

1. Filozofu I knjizi *Fizike*<sup>1</sup> kaže da »dolazimo do spoznaje i znanja spoznajom počela i prapočela« (principiorum et elementorum). A nerazlučive su stvari počela i prapočela razlučivih. Dakle, prije dolazimo do spoznaje nerazlučivih nego razlučivih stvari.

2. Osim toga: najprije spoznajemo ono što se nalazi u odredbi neke stvari, budući da odredba neke stvari proizlazi »iz prvotnih i prepoznatljivih vlastitosti«, kako se kaže u VI knjizi *Topike*.<sup>2</sup> A nerazlučive se stvari nalaze u odredbi razlučivih, primjerice točka u odredbi crte. Eu-

2 C. 9 n. 2 (Bk 421a 25): S. Th., Iect. 19 n. 481.

1 C. 1 n. 1 (Bk 184a 12): S. Th., Iect. 1 n. 5.

2 C. 4 n. 2 (Bk 141a 32).

klid, naime, kaže<sup>3</sup> da je »crta dužina bez širine, čiji su krajevi dvije točke«. Jedinstvo se pak nalazi u odredbi broja, budući da je »broj množina mjerena jedinicom«, kako se kaže u X knjizi *Metafizike*.<sup>\*</sup> Dakle, naš um prije spoznaje nerazlučive stvari nego razlučive.

3. K tome: »slična se stvar po sličnoj spoznaje« (usp. p. 84 čl. 2). A nerazlučive su stvari sličnije umu od razlučivih, budući da je »um jednostavan«, kako se kaže u III knjizi *O duši*.<sup>5</sup> Dakle, naš um prije spoznaje nerazlučive stvari.

ALI PROTIV navedenih razloga Filozof u III knjizi *O duši*<sup>\*</sup> kaže da »nerazlučive stvari izgledaju kao lišenost«. A lišenost spoznajemo kasnije. Dakle, i nerazlučive stvari.

ODGOVARAM: U sadašnjem je životu predmet našega uma štastvo materijalne stvari što je on izdvaja (abstrahit) iz maštovnih predodžbi, kako je očigledno iz onoga što smo prije rekli (čl. 1; p. 84 čl. 7). A budući da je ono što spoznajna moć spoznaje prvo i po sebi ujedno njezin vlastiti predmet, iz njezina odnosa prema tom štastvu možemo promatrati kojim redom mi spoznajemo nerazlučive stvari. Filozof u III knjizi *O duši*<sup>7</sup> tvrdi da je neka stvar nerazlučiva na tri načina. Prvo, nerazlučivo je nastavljeno biće (continuum est indivisibile), budući da je nerazlučeno u zbilji, premda je razlučivo u mogućnosti. I te nerazlučive stvari prije spoznajemo od razlučenih koje su u dijelovima, budući da nejasna spoznaja dolazi prije jasne, kako je rečeno (čl. 3). - Drugo, neka je stvar nerazlučiva po vrsti, primjerice čovjekov je razum nešto nerazlučivo. I na taj način prije spoznajemo nerazlučive stvari nego njihovu razlučenost na dijelove, kako je rečeno prije (čl. 3); i opet prije nego li um, potvrđujući ili poričući, spaja i razlučuje. Razlog je tomu taj što tu dvostruko nerazlučivu stvar um po sebi spoznaje kao vlastiti predmet. - Treće, nerazlučiva je stvar ona koja je posve nerazlučiva, poput točke ili jedinstva što se ne mogu razlučiti ni u zbilji ni u mogućnosti. Tako nerazlučivu stvar spoznajemo kasnije, po lišeno-

3 *Element*. 1. 1.

4 IX c. 6 n. 8 (Bk 1057a 3): S. Th., 1. 10 lect: 8 n. 2089.

5 C. 4 n. 3. 9 (Bk 429a 18; b 23): S. Th., lect. 7 n. 677; lect. 9 n. 720.

6 C. 6 n. 5 (Bk 430b 21): S. Th., lect. 11 n. 757.

7 C. 6 n. 3 (Bk 430b 6): S. Th., lect: 11 n. 752.

sti mogućnosti razlučivanja (per privationem divisibilis). Stoga se točka određuje' lišenošću nečega (privative): »Točka je ono što nema dijelove«. Jednako je tako i smisao jedinice da je ona »nerazlučiva«, kako se kaže u X knjizi *Metafizike*? Razlog je tomu taj što se takva nerazlučiva stvar suprotstavlja na neki način tjelesnoj stvari, čije štastvo um najprije i po sebi spoznaje.

Kad bi naš um dolazio do spoznaje priricanjem nerazlučivih odijeljenih bića, kako su tvrdili platonici (usp. p. 84 čl. 1. 6), naš bi um najprije spoznavao nerazlučivu stvar, jer, prema mnijenju platonika, zbilja nam najprije pripoćava ono što je prvotno.<sup>10</sup>

Odgovaram na razloge: 1. U sticanju znanja počela i prapoćela nisu uvijek prvotna, budući da katkada iz osjetilnih učinaka dolazimo do spoznaje počela i uzroka spoznatljivih stvari. No u dopuni znanja, znanje učinaka uvijek zavisi od spoznaje počela i prapoćela, jer, kako na onom mjestu kaže Filozof, »kad počela možemo rastaviti na uzroke, tada smatramo da posjedujemo znanje«.

2. Točka ne ulazi u odredbu crte općenito shvaćene. Očevidno je, naime, da se u beskonačnoj crti i u kružnoj crti točka nalazi samo kao mogućnost. No Euklid kaže da je crta omeđena ravna dužina. Stoga je u odredbu crte i uveo točku kao granicu u odredbi ograničenoga. — Jedinstvo je pak brojna mjera, pa stoga i dolazi u odredbi izmjerenog broja. A ne dolazi u odredbi razlučive stvari, već radije obratno.

3. Sličnost po kojoj spoznajemo misaoni je izraz spoznatooga predmeta u onome koji spoznaje. Stoga ne spoznajemo nešto prije po prirodnoj sličnosti sa spoznajnom moći, nego po prikladnosti s predmetom. Inače bismo vidom spoznavati prije glas nego boju.

8 E u c l i d., 1. c. nt. 3.

9 IX c. 1 n. 7 (Bk 1052b 16): S. Th., lect. 1 n. 1932.

10 Cf. S. Th., op. 15, *De angelis* c. 1.

## PITANJE 86

(S. th. I)

STO NAS UM SPOZNAJE U MATERIJALNIM  
STVARIMA?

Nadalje, valja promotriti što naš um spoznaje u materijalnim stvarima (usp. p. 84 uvod).

U vezi s ovom temom odgovorit ćemo na četiri pitanja:

1. Da li naš um spoznaje pojedinačne stvari?
2. Da li spoznaje beskonačne stvari?
3. Da li spoznaje nenužne stvari?
4. Da li spoznaje buduće stvari?

## Č l a n a k 1

## Da li naš um spoznaje pojedinačne stvari?

*Sent.* 2 d. 3 q. 3 a. 3 ad 1; 4 d. 50 q. 1 a. 3; *De verit.* q. 2 a. 5. 6; q. 10 a. 5; *Cont. Gent.* 1, 65; *De anima* 3 Iect. 8; *Q. de anima* a. 20; *Ouodl.* 7 q. 1 & 3; *OuodJ.* 12 q. 8; op. 29, *De princip, individ.*

U vezi s prvim pitanjem postupamo ovako, čini se da naš um spoznaje pojedinačne stvari.<sup>1</sup> Naime:

1. Tkogod spoznaje složenost, spoznaje i krajnje granice složenosti. A naš um spoznaje ovu složenu rečenicu: »Sokrat je čovjek«, njegova je, naime, zadaća oblikovati rečenicu. Dakle, naš um spoznaje ovoga pojedinca koji se zove Sokrat.

2. Osim toga: praktički um usmjerava prema djelovanju. A čini se uvijek odnose na pojedinačne stvari. Dakle, naš um spoznaje pojedinačna bića.<sup>2</sup>

3. Još nešto: naš um ima spoznaju o samome sebi. No on je nešto pojedinačno, inače ne bi mogao proizvesti nijedan čin. Dakle, um spoznaje pojedinačne stvari.<sup>3</sup>

4. Napokon: štogod je kadra učiniti niža moć, kadra je i

viša.\* A osjetilo dolazi do spoznaje o pojedinačnoj stvari. Dakle, tim prije i um.

ALI PROTIV navedenih razloga Filozof u I knjizi *Fizike\** kaže da »do spoznaje općih stvari dolazimo razumom, a do spoznaje pojedinačnih osjetilom«.

ODGOVARAM: Naš um ne može izravno i prvotno spoznati pojedinačno biće u materijalnim stvarima. Razlog je tomu taj što je počelo osobitosti (singularitatis) u materijalnim stvarima poedinjena materija, a naš um, kako je prije rečeno (p. 85 čl. 1), dolazi do spoznaje izdvajanjem misaonih izraza iz te materije. A ono što se izdvaja umom iz poedinjene materije, to su opće stvari) Stoga naš um izravno može spoznavati samo opće stvari.

Neizravno pak, kao nekim promatranjem, može spoznavati i pojedinačnu stvar. Naime, kako je već gore rečeno (p. 87 čl. 7), pošto je izdvojio misaone izraze, naš um ne može po njima stvarno spoznavati, ako se ne obrati mašiovnim predodžbama u kojima spoznaje misaone izraze, kako kaže Filozof u III knjizi *O duši*.<sup>2</sup> Stoga um preko misaonog izraza izravno spoznaje općega neizravno pojedinačne stvari, kojih su upravo one maštovne predodžbe. — I na taj način um oblikuje rečenicu: »Sokrat je čovjek«. - Time smo ujedno odgovorili na PRVI razlog.

O d g o v a r a m n a o s t a l e r a z l o g e : 2. Izbor je pojedinačnog predmeta djelovanja kao neki zaključak silogizma praktičnog uma, kako kaže Filozof u VII knjizi *Etičke*.<sup>3</sup> A iz opće se rečenice izravno ne može zaključiti pojedinačna, ako nije uzeta posredstvom neke pojedinačne rečenice. Stoga opći razlog praktičnog uma pokreće samo pojedinačnom spoznajom od strane osjetilnog dijela, kako govori Aristotel u III knjizi *O duši\**

3. Pojedinačna se stvar ne protivi umnoj spoznaji predmeta (intelligibilitati) ukoliko je pojedinačna, nego ukoliko je materijalna, budući da ništa ne možemo spoznati, osim na nematerijalni način. Ako, stoga, postoji neko poje-

1 C. 5 n. 9 (Bk 189a 5): S. Th., Iect. 10 n. 7; cf. *De anima* 2 c. 5 n. 6 (Bk 417b 19): S. Th., Iect. 12 n. 375.

2 C. 7 n. 5 (Bk 431b 2): S. Th., Iect. 12 n. 777.

3 C. 3 n. 9 (Bk 1147a 28): S. Th., Iect. 3 n. 1345.

4 C. U n. 4 (Bk 434a 16): S. Th., Iect. 16 n. 845.



dinačno nematerijalno biće, poput uma, ono se ne protivi umnoj spoznaji predmeta.

4. Viša moć je kadra učiniti što je kadra i niža moć, ali na izvrsniji način. Stoga ono što osjetilo spoznaje na materijalni i stvarni način, to jest što spoznaje izravno pojedinačnu stvar, to spoznaje i um nematerijalno i na način umnog izdvajanja (*immaterialiter et abstracte*), to jest spoznaje opće stvari.

## Č l a n a k 2

Da li naš um može spoznavati beskonačne stvari?

*De verit. q. 2 a. 9; Compend. theol. c. 133*

U vezi s drugim pitanjem postupamo ovako. Čini se da naš um može spoznavati beskonačne stvari. Naime:

1. Bog nadilazi sve beskonačne stvari. A naš um može doći do spoznaje o Bogu, kako je prije rečeno (p. 12 čl. 1). Dakle, naš um tim prije može spoznavati sve ostale beskonačne stvari.

2. Osim toga: naš je um kadar spoznavati rodove i vrste. A neki su rodovi istodobno beskonačne vrste, poput brojeva, razmjera i izgleda. Dakle, naš um može spoznavati beskonačne stvari.

3. K tome: ako jedno tijelo nije zapreka postojanju drugoga na jednom te istom mjestu, nema niti zapreke da beskonačna tijela budu na jednom mjestu. A jedan misaoni izraz (*species intelligibilis*) nije zapreka da i drugi misaoni izraz istodobno bude u istome umu; on, naime, po običajnoj navici ima znanje o mnogim stvarima. Dakle, nema zapreke da naš um ima u običajnoj navici znanje o beskonačnim stvarima/

4. Još nešto: budući da naš um nije moć tjelesne materije, čini se da je on beskonačna mogućnost, kako je gore rečeno (p. 76 čl. 1). A beskonačna je mogućnost kadra djelovati na beskonačne stvari. Dakle, naš je um kadar spoznavati beskonačne stvari.

ALI PROTIV navedenih razloga Filozof u I knjizi *Fizike*<sup>1</sup> kaže da su nam »beskonačne stvari nepoznate«.

1 C. 4 n. 4 (Bk 187b 7): S. Th., lect. 9 n. 7; cf. 1. 3 c. 6 n. 10 (Bk 207a 18): S. Th., lect. 11 n. 6.

ODGOVARAM: Budući da je mogućnost sumjerna (*proportionetur*) sa svojim predmetom, neophodno je da se um odnosi prema beskonačnim stvarima, kao što se prema njemu odnosi i njegov predmet, koji je štastvo materijalne stvari. U materijalnim pak stvarima ne nalazimo beskrajno u zbilji, već samo u mogućnosti, u smislu što jedno dolazi poslije drugoga, kako se kaže u III knjizi *Fizike*.<sup>1</sup> Stoga se u našem umu beskonačno nalazi u mogućnosti, to jest u spoznavanju jednoga poslije drugoga, budući da naš um katkada toliko spoznaje, da može spoznavati mnoga bića/

No naš um ne može u zbilji ili običajnoj navici spoznavati beskonačne stvari. U zbilji zacijelo ne, budući da naš um istodobno može u zbilji spoznavati samo ono što spoznaje po jednom misaonom izrazu. Beskonačne pak stvari nemaju jedan misaoni izraz, inače bi sadržavale pojam cjeline i savršenstva., Stoga um može spoznavati beskonačne stvari shvaćajući samo dio po dio, kako je očito iz njihove odredbe u III knjizi *Fizike*<sup>3</sup>: beskonačne su, naime, stvari one čija je »kolikoća za one koji je spoznavaju, uvijek nešto izvan spoznaje«. I stoga se beskonačne stvari ne mogu spoznavati u zbilji, ako se svi dijelovi te zbilje ne prebroje, a to je nemoguće.

Isti je razlog što ne možemo spoznati beskonačne stvari u običajnoj navici. U nama, naime, spoznavanje iz običajne navike (*habitualis cognitio*) proizlazi iz stvarnog promatranja; spoznavanjem, naime, postajemo posjednici znanja (*scientes*), kako se kaže u II knjizi *Etike*.<sup>\*</sup> Stoga ne možemo imati običajnu naviku (*habitus*) beskonačnih stvari po jasnoj spoznaji, osim kad bismo imali pred očima sve beskonačne stvari, brojeći ih po susljednosti spoznaje (*secundum cognitionis successionem*), a to je nemoguće. Stoga naš um ne može ni stvarno a ni običajnom navikom spoznavati beskonačne stvari, nego samo u mogućnosti, kako je rečeno.

O d g o v a r a m n a r a z l o g e : 1. Bog je beskonačno biće kao oblik koji nije omeđen nikakvom materijom, ka-

2 C. 6 n. 2. 3 (Bk 206a 18-29): S. Th., lect. 10 n. 4-6.

3 C. 6 n. 8 (Bk 207a 7): S. Th., lect. 10 n. 406.

4 C. 1 n. 4 (Bk 1103a 33): S. Th., lect. 1 n. 250.

ko je gore rečeno (p. 7 čl. 1). U materijalnim je pak stvarima nešto beskonačno po lišenosti oblikovnog omeđenja (per privationem formalis terminationis). A budući da je oblik po sebi prepoznatljiv, a materija bez oblika nije, slijedi da je materijalna beskonačnost po sebi nepoznata<sup>^</sup> Oblikovna pak beskonačnost, kakva je Bog, po sebi je prepoznatljiva, a neprepoznatljiva u odnosu na nas zbog nedostatnosti našega uma, koji u sadašnjem životu ima prirodnu prikladnost spoznaje materijalnih stvari. Stoga u sadašnjem životu Boga možemo spoznati samo preko materijalnih učinaka. U budućem pak životu bit će po slavi otklonjena nedostatnost našega uma, pa ćemo tada biti kadri vidjeti Boga u njegovoj biti, no ipak ne cjelokupnom sveobuhvatnošću.

2. Naš je um kadar spoznati misaone izraze izdvajanjem iz maštovnih predodžbi. Stoga misaone izraze brojeva i likova ne može ni stvarno ni običajnom navikom spoznati onaj, koji nije kadar izraziti ih u sebi maštovnom predodžbom, osim slučajno u rodu i u općim počelima, a to znači spoznavati ih u mogućnosti i nejasno.

3. Kad bi se dva ili više tijela nalazila na istome mjestu, ne bi bilo potrebno da susljedno zauzimaju mjesto (subintrare locum), da bi se po toj susljednosti zauzimanja mjesta razmještena tijela mogla izbrojiti. A misaoni izrazi ulaze u naš um susljedno, budući da u zbilji nismo kadri istodobno spoznati mnoge stvari. Stoga je nužno da se u našem umu nalaze izbrojeni, a ne beskonačni misaoni izrazi.

4. Kao što je naš um beskonačan u mogućnosti, tako dolazi i do spoznaje beskonačnih stvari. Njegova je, naime, mogućnost beskonačna stoga što nije omeđena tjelesnom materijom. A um je kadar spoznati opće stvari što ih izdvaja iz pojedinjene materije, pa dosljedno tomu nije omeđen nekim pojedinjenim bićem, nego se, barem što se njega tiče, širi na beskonačna pojedinjena bića.

### Č l a n a k 3

Da li naš um spoznaje nenužne stvari?

*De verit.* q. 15 a. 2 ad 3; *Ethic.* 6 Iect. 1

U vezi s trećim pitanjem postupamo ovako. Čini se da naš um nije kadar spoznati nenužne stvari. Naime:

1. Filozof u VI knjizi *Etike*<sup>1</sup> kaže da um, mudrost i znanje ne mogu postojati o nenužnim nego samo u nužnim stvarima.

2. Osim toga: filozof u VI knjizi *Etike*<sup>2</sup> kaže »da se stvari što katkada jesu a katkada nisu mjere vremenom«. Um pak izdvaja iz vremena, kao što izdvaja i iz drugih materijalnih stanja. A budući da je svojstvo nenužnih stvari 'da nekada jesu a nekada nisu', čini se da um ne spoznaje nenužne stvari.

ALI PROTIV navedenih razloga je to što se svaka znanost nalazi u umu. Neka pak znanost postoji i o nenužnim bićima, kao što su čudoredne znanosti što raspravljaju o ljudskim činima podložnima slobodnoj volji, a također i prirodne znanosti što raspravljaju o onom dijelu koji govori o stvarima što nastaju i što se raspadaju. Dakle, um je kadar spoznati nenužne stvari.

ODGOVARAM: Nenužna bića možemo promatrati na dva načina, Prvo, po tome što su nenužna., Drugo, po tome što se u njima nalazi nešto nužnosti. Ništa, naime, nije tako nenužno da u sebi ne bi imalo i nešto nužnoga. Primjerice, činjenica da Sokrat trči, zacijelo je u sebi nešto nenužno; no odnos trčanja prema kretanju zaista je nuždan; neophodno je, naime, da se Sokrat kreće ako trči.

Svako je pak nenužno biće nenužno od sirane materije, budući da je nenužno biće ono koje može biti i ne biti; a mogućnost pripada materiji<sup>^</sup> Nužnost pak slijedi smisao oblika (ratio formae), budući da se ono što slijedi smisao oblika nužno u njemu i nalazi. Materija je, međutim, počelo poedinjenja, Pojam pak opće stvari (ratio universalis) uzima se po izdvajanju oblika iz pojedinačne materije. A

1 C. 6 n. 1 (Bk 1040b 31): S. Th., Iect. 5 n. 1175.

2 C. 12 n. 13 (Bk 221b 29): S. Th., Iect. 20 n. 12

rečeno je gore (čl. 1) da naš um po sebi i izravno spoznaje opće stvari, a osjetilo pojedinačne, koje također neizravno na neki način spoznaje i um, kako je gore rečeno (čl. 1). Tako, dakle, nenužna bića, ukoliko su nenužna, osjetilo spoznaje izravno, a um neizravno. Opće, međutim, i nužne pojmove nenužnih bića spoznaje um.

Ako, stoga, promatramo opće pojmove predmeta znanosti, sve se znanosti bave nužnim stvarima. A ako promatramo same stvari, tada se neka znanost bavi nužnim a neka nenužnim stvarima.

Time je također dat odgovor na razloge PROTIV.

#### Č l a n a k 4

Da li naš um spoznaje buduće stvari?

Gore q. 57 a. 3; 2-2 q. 95 a. 1; q. 172 a. 1; *Sent.* 1 d. 38 » 5 ad 2; 2 d. 7 q. 2 a. 2; *De verit.* q. 8 a. 12; *In Is.* 3; *Cont. Gent.* 3, 154; *De maloq.* 16 a. 7; *Compend. theol.* c. 133. 134

U vezi s četvrtim pitanjem postupamo ovako, čini se da je naš um kadar spoznavati buduće stvari. Naime:

1. Naš um dolazi do spoznaje preko misaonih izraza koji se izdvajaju iz ove prilike i sada (*hic et nunc*), pa se tako neodređeno odnose prema svakom vremenu. No um može doći do spoznaje sadašnjih stvari. Dakle, on može doći i do spoznaje budućih stvari.

2. Osim toga: kad se čovjek udalji od osjetila, kadar je doći do spoznaje nekih budućih stvari, kako je očigledno kod onih što spavaju i kod umobolnih. A kad se čovjek udalji od osjetila, postaje jači umom. Dakle, um je sa svoje strane kadar doći do spoznaje budućih stvari.

3. Još nešto: čovjekova je umna spoznaja djelotvornija od svake spoznaje životinja. No ima nekih životinja koje imaju spoznaju nekih budućih stvari, na primjer vraniče mnogo puta grakanjem najavljuju da će uskoro kiša. Dakle, mnogo prije ljudski um može doći do spoznaje budućih stvari.

ALI PROTIV navedenih razloga u *Propovjedniku* (8, 6-7) čitamo: »Čovjeka veoma tereti nedjelo njegovo, jer on ne zna što će biti; a tko mu može kazati kad će što biti?«.

ODGOVARAM: 0 spoznaji budućih stvari valja nam načiniti razliku kao i kod spoznaje nenužnih stvari (usp. čl. 3). Naime, kako se buduće stvari događaju u vremenu, one su pojedinačne, a ljudski ih um može spoznati samo nekim promatranjem, kako je prije rečeno (čl. 1). Pojmovi pak budućih stvari mogu biti sveopći i umom dokučivi, a o njima također može biti i znanost.

Kad govorimo o spoznaji budućih stvari u skladu s općim mišljenjem, valja znati da buduće stvari možemo spoznavati na dva načina: prvo, u njima samima; drugo, u njihovim uzrocima. Kakve su buduće stvari u njima samima, može znati samo Bog. V One su, naime, pred njim nazočne i onda dok su u tijeku stvari još buduće, ukoliko se njegovo vječno promatranje (*aeternus intuitus*) izdiže nad čitavim tijekom vremena, kako je rečeno gore (p. 14 čl. 13) kad je bilo riječi o Božjem znanju. — No dok se buduće stvari nalaze u svojim uzrocima, i mi smo ih kadri spoznati. I ako se u svojim uzrocima nalaze tako da iz njih nužno proizlaze, možemo ih spoznavati sigurnim znanjem, kao što astrolog ima predspoznaju o budućoj pomrčini. A ako se one nalaze u svojim uzrocima tako da iz njih proizlaze kao u množini, onda ih možemo spoznati nekim naslućivanjem, više ili manje sigurnim, već prema tome da li su uzroci više ili manje okrenuti prema učincima.

O d g o v a r a m n a r a z l o g e : 1. Onaj razlog proizlazi iz spoznaje što nastaje po općim pojmovima uzroka, iz kojih se po poretku učinka prema uzroku mogu spoznati buduće stvari.

2. Augustin u XII knjizi *Ispovijesti*<sup>1</sup> kaže da duša ima neku sretnu snagu, da je kadra po svojoj prirodi doći do spoznaje budućih stvari. Kad se, stoga, duša udaljuje od tjelesnih osjetila, pa se na neki način okreće samoj sebi, postaje dionikom spoznaje budućih stvari. — To bi mišljenje bilo znanstveno utemeljeno, kad bismo ustvrdili da duša dolazi do spoznaje stvari priricanjem (*per participatorem*) ideja, kako su tvrdili platonici,<sup>2</sup> budući da bi tada duša po svojoj prirodi spoznavala sveopće uzroke svih uči-

1 *De Gen. ad litt.* 1. 12 c. 13: PL 34, 464.

2 *Vidi Civit.* 1. 6 c. 19.

naka, ali da bi joj tijelo bilo zapreka; kad se, stoga, udalji od tjelesnih osjetila, odmah spoznaje buduće stvari.

No budući da taj način spoznavanja nije primjeren prirodi našega uma, nego mu je primjerenije da do spoznaje dolazi preko osjetila, stoga nije primjereno riiti prirodi duše da do spoznaje budućih stvari dolazi onda, kada se udalji od osjetila, nego ona radije do spoznaje dolazi utiskivanjem nekih viših duhovnih i tjelesnih uzroka. Utiskivanjem duhovnih uzroka, primjerice kada se po anđeoskoj službi ljudski um prosvijetli božanskom snagom, i kada se maštovne predodžbe usmjere prema spoznaji nekih budućih stvari; a također kada i đavolskim djelovanjem nastane neki uzbudljivi poticaj mašte prema spoznaji nekih budućih stvari, o kojima đavli već imaju spoznaju, kako je prije rečeno (p. 57. čl. 3). Te pak utiske duhovnih uzroka ljudska duša primjerenije prima kada se udalji od osjetila, budući da je time bliža duhovnim supstancijama i slobodnija od izvanjskih smetnji. - To se također događa i utiskivanjem viših tjelesnih uzroka. Očito je, naime, da viša tijela imaju utjecaj na niža tijela. A budući da su osjetilne moći čin tjelesnog organa, slijedi da se utjecajem nebeskih tijela na neki način događaju promjene u mašti. No kako su nebeska tijela istodobno uzrok mnogih budućih stvari, u mašti se pojavljuju neki znaci tih budućih stvari. Te pak znakove bolje primaju noću oni što spavaju, nego danju oni što su budni. Filozof, naime, u knjizi *O snu i javf* kaže da »one stvari što se javljaju danju, prije nestaju; zrak je, naime, noću miran zato što su noći šutljivije. Te pak stvari u tijelu zbog sna uzrokuju neko osjetilno zapažanje, budući da malene unutarne pokrete prije zapažaju oni što spavaju nego oni što su budni. Ti pak pokreti stvaraju maštovne predodžbe pomoću kojih se predviđaju buduće stvari«.

3. Životinje povrh mašte nemaju neku moć koja bi usmjeravala maštovne predodžbe, kao što ljudi imaju razum, pa zato mašta kod životinja potpuno slijedi utjecaj nebeskih tijela. Stoga se iz pokreta tih životinja prije mogu spoznati neke buduće stvari, primjerice kiša i tomu slično, nego iz pokreta ljudi koji se kreću po zahtjevu razuma. To je razlog što Filozof u knjizi *O snu i javi* (nav. mj.) kaže da 3 *De divinat. c. 2* (Bk 464a 12).

»neki veoma neuki ljudi mogu ponajbolje predvidjeti neke stvari. Njihova, naime, umna spoznaja nije opterećena brigama, već se kao pusta i prazna od svega prepušta vodstvu pokretača«.