

Metafizička antropologija Tome Akvinskoga

Borislav DADIĆ

Sveučilište u Zadru, Odjel za filozofiju

Maja POLJAK

Sveučilište u Zadru, Odjel za filozofiju

UDK: 111 Thomas Aquinas, sanctus*
141.319.8 Thomas Aquinas, sanctus
DOI: 10.15291/ai.4102
IZVORNI ZNANSTVENI ČLANAK
Primljeno: 27.4.2022.

SAŽETAK

KLJUČNE RIJEČI:

antropologija, spoznaja, čovjek, duša, tijelo, razum

Antropološka misao Tome Akvinskoga, kao što sam naslov članka kaže, vezana je za metafiziku. Stoga razumijevanje njegove antropologije pretpostavlja poznavanje temelja tomističke metafizičke misli. U članku ćemo se susresti s pojmovima kao što su potencija, akt, forma, materija, bitak itd. te ćemo vidjeti kako Toma pomoću njih objašnjava posebnost ljudske duše u odnosu na druge forme i njezin odnos s tijelom. U prvom dijelu kratko se zaustavljamo na pregledu hijerarhije bića u Tominoj kozmologiji u kojoj čovjek zauzima posebno mjesto između dva svijeta: nematerijalnog i materijalnog. Upravo ta posebnost čovjekove pozicije u kozmološkom poretku Tomi nudi objašnjenja za neke specifičnosti ljudske duše zahvaljujući kojoj on čini posebnu vrstu bića. U drugom je dijelu članka riječ o pojedinim vlastitostima ljudske duše u odnosu na biljnu i životinjsku, kao što su njezina samostalnost i besmrtnost, dok je treći dio posvećen odnosu duše i tijela. Naposljetku u članku nalazimo kratki pregled Tomine filozofije spoznaje u kojoj pitanje razuma dolazi u prvi plan. Iz prethodno rečenoga jasan je cilj članka – pregled temeljnih tema Tomine antropološke misli.

UVOD

Kao što sam naslov kaže, tema je ovoga članka antropologija Tome Akvinskoga, filozofa i teologa trinaestoga stoljeća koji je djelovao u vrijeme dostizanja vrhunca srednjovjekovne misli. Jedna od specifičnosti ove antropološke misli jest njezina utemeljenost na metafizici, stoga razumijevanje Tomine antropologije pretpostavlja razumijevanje njegove metafizike. U Tominu nauku o čovjeku nalazimo pojmove kao što su potencija, akt, bit, bitak, materija, forma, supstancija i akcident, a Toma se njima služi kako bi nam pokazao što se nalazi u samom temelju ljudskoga bića i kako se ono razlikuje od drugih bića koja postoje u svijetu. Ukratko, tomistička antropologija za svoj materijalni objekt ima čovjeka, a za formalni njegovu metafizičku strukturu i sam akt bivstvovanja (*actus essendi*).

Uz metafiziku, druga filozofska disciplina koja nam je za potpunije razumijevanje Tomine antropologije bitna jest kozmologija, na temelju čega je jasno zašto u članku nalazimo temu *Kozmološka hijerarhija bića* u kojoj je ukratko prikazan poredak bića u tomističkoj slici svijeta. Razlog zbog kojeg smo ovaj dio uključili u članak činjenica je da su neke vlastitosti koje čovjek posjeduje vezane za njegov položaj u svijetu te, da bi ga mogli bolje razumjeti, moramo znati koja je njegova pozicija u hijerarhiji svijeta i kako taj položaj utječe na samoga čovjeka.

Tominu antropološku misao možemo naći u raznim djelima njegova opusa, od *Teološke sume*, *Sume protiv pogana* do njegova djela *O duši* i Tomina komentara Aristotelova djela *O duši*. Toma je iza sebe ostavio bogat opus te je neke teme obrađivao na raznim mjestima u kojima je navodio više dokaza u prilog iste teze. Gomilanjem dokaza Toma ne samo da pojačava uvjerljivost postavljenih teza, nego ističe da se istoj temi može pristupiti iz različitih aspekata te da su filozofske discipline međusobno vezane. Konkretnije, zaključci koje u filozofiji spoznaje donesemo o čovjekovom spoznajnom životu u konzistentnom filozofskom sustavu odrazit će se na antropologiju, i obratno. Primjer za to je dokaz za besmrtnost duše koji Toma temelji na njezinoj samostalnosti u odnosu na tijelo u razumskoj spoznaji. No, on ne staje tu, nego spomenutom epistemološkom dokazu dodaje dokaz utemeljen na njezinoj nematerijalnosti, metafizičkoj složenosti od biti i bitka te naravnoj težnji za vječnim životom. Upravo je zbog toga uvijek preporučljivo prilikom istraživanja Tome iščitati što je moguće više primarne literature

s ciljem pronalaženja raznih argumenata koje je koristio kako bi objasnio i dokazao dotičnu tezu. S obzirom na tehnička ograničenja ovoga članka i činjenicu da je zamišljen kao opći pregled dijela tomističke antropologije, nastojali smo se u članku ograničiti na pojedine dokaze iz *Teološke sume* i *Sume protiv pogana* koji su reprezentativni i jednostavniji za razumijevanje, te zbog toga potičemo čitatelje koji su zainteresirani za određenu tezu da je potraže u drugim Tominim tekstovima te samostalno istraže dodatne dokaze koje ovaj filozof iznosi.

Najveći dio članka posvećen je pregledu osnovnih tema vezanih za posebnost ljudske duše u odnosu na druge forme te odnosu duše i tijela. Smatramo da je to dio koji označava sam temelj Tomine misli o čovjeku kojeg on, zajedno sa svojim naukom o razumskoj spoznaji, ugrađuje u sve druge filozofske discipline koje su utemeljene na antropologiji. No, prije negoli krenemo na temu posebnosti ljudske duše, zaustavimo se na trenutak na Tominoj kozmologiji i posebnom položaju koji čovjek u njoj ima.

Kozmološka hijerarhija bića

Započnimo, stoga, razmatranja o specifičnosti čovjeka u odnosu na druga bića s Tominom kozmologijom. Točnije, s onim dijelom njegova kozmološkog nauka u kojem govori o hijerarhijskom poretku bića. Na samom vrhu ove hijerarhije nalazi se Bog koji je jedan, nematerijalan, vječan, nepromjenjiv i jednostavan. On je punina savršenstva i stvoritelj cjelokupnog svijeta, kako materijalnog tako i nematerijalnog. Nakon njega u hijerarhijskom poretku dolazi mnoštvo duhovnih, umskih supstancija koje Toma, u skladu s kršćanskom teologijom, naziva anđelima, dok sljedeće mjesto pripada živim materijalnim bićima. Na posljednjem mjestu Tomine kozmološke hijerarhije nalaze se neživa materijalna bića. Iz ovoga je razvidno da Tomin kozmološki poredak možemo podijeliti na dva glavna dijela: nematerijalni svijet u kojem su Bog i anđeli te materijalni svijet koji se dijeli na živa i neživa materijalna bića. Tom materijalnom svijetu pripada čovjek, stoga ćemo se sada zaustaviti na proučavanju materijalnih bića te pokušati dati odgovor na pitanje što je to što uzrokuje podjelu materijalnog svijeta na dva roda: živa i neživa bića.

Kada usporedimo živa i neživa materijalna bića, prvo što primijetimo jest njihova materijalnost. No sličnost ne staje tu, postoji cijeli niz drugih vla-

stitosti koje su im zajedničke. Usporedimo li bilo koje živo materijalno biće s npr. stolicom, vidimo da su oboje supstancije, složeni uzrok svoga postojanja imaju u drugome, a ne u sebi, podložni su fizičkoj promijeni, propadanju itd. No, unatoč svim ovim zajedničkim vlastitostima, po nečemu se bitno razlikuju. Sva živa materijalna bića imaju, primjerice, sposobnost rasta i razmnožavanja, dok stolica te sposobnosti nema. Neka živa materijalna bića mogu spoznavati, a stolica ne. Neka se mogu kretati u prostoru, dok stolica ne može. Drugim riječima, iako živa i neživa materijalna bića imaju dosta toga zajedničkog, ipak se u bitnome razlikuju. Naime, živa materijalna bića posjeduju nešto što ne posjeduju neživa, a to nešto zovemo život. Izvor ili počelo života Toma naziva dušom koju definira kao „prvo počelo života živih bića koja prebivaju na ovome svijetu“ (S. *Th.*, I., q. 75, a. 1)¹. Iz toga je vidljivo da je „pojam ‘duša’ puno širi od pojma ‘ljuska duša’“ (Poljak-Vuković, 2021: 96), a prvi učinak duše je sposobnost samokretanja, tj. bića koja je posjeduju mogu se samostalno kretati. Kada govorimo o samostalnom kretanju tada ne mislimo samo na kretanje u prostoru, nego prvenstveno na sposobnost bića da bude uzrok promjena u sebi, te za ta bića kažemo da imaju vlastito djelovanje koje proizlazi iz unutarnjeg principa koji im omogućava postojanje na jedan savršeniji i samostalniji način, negoli neživim materijalnim bićima. Za primjer uzmimo jasnu razliku koja postoji između stabla koje zovemo hrast i hrastovine kao drvenog građevinskog materijala. Stablo hrasta i drvena ploča od hrastovine imaju istu materiju koja se po svojim materijalnim vlastitostima bitno razlikuje od stabla bukve i drvene ploče od bukovine. No, unatoč tome što stablo hrasta i ploča od hrastovine imaju zajedničke vlastitosti na temelju kojih ih razlikujemo od drugih drvenih materijala, njih se dvoje međusobno u bitnome razlikuju jer je ploča hrastovine neživa materija, dok je stablo hrasta živo. To primarno vidimo po činjenici što stablo može uzimati hranjivi materijal iz svoga okoliša, njime se hraniti i povećavati svoju masu dok ploča hrastovine to ne može. Ako želimo povećati njezinu masu onda to činimo tako da joj nadodamo još materijala koji onda povežemo s pločom npr. lijepljenjem, no uzrok tog povećanja mase nije sama ploča hrastovine, nego mi koji samim time pred-

¹ Na hrvatskome jeziku ne postoji cjelovit prijevod Tomine *Teološke sume*, nego su prevedeni pojedini dijelovi od kojih se većina nalazi u dvije monografije spomenute na kraju članka u popisu literature, pod naslovom: *Izbor iz djela i Izabrano djelo*. U članku smo, uz dva spomenuta prijevoda, koristili prijevod *Teološke sume* na engleskom te smo također konzultirali *Teološku sumu* i *Sumu protiv pogana* na latinskom jeziku. Poveznice se na spomenuta djela mogu naći u popisu literature – internetski izvori.

stavljamo izvanjski uzrok promijene. Stablo, s druge strane, povećanje svoje mase duguje sebi te je uzrok njegova povećanja mase u njemu samome. Uzrok te promjene Toma naziva dušom, a ovo povećanje mase predstavlja jedan oblik samokretanja preko kojeg se život manifestira.

Ovu sposobnost hranjenja i rasta čovjek dijeli s drugim živim materijalnim bićima kao što su biljke i životinje. Preciznije, čovjek s biljkama dijeli razmnožavanje, hranjenje i rast, a sposobnost prostornog kretanja, osjetilne spoznaje i osjetilne težnje dijeli sa životinjama. Ukratko, čovjek spada u rod živih materijalnih bića zahvaljujući duši koja je počelo života. Unutar ovoga roda postoje tri vrste: biljke, životinje i čovjek. Biljke imaju sposobnost razmnožavanja, hranjenja i rasta. Životinje imaju sve tri prethodno spomenute sposobnosti ili moći te uz to posjeduju neke dodatne koje biljke nemaju, kao što su: sposobnost kretanja u prostoru, osjetilna spoznaja i osjetilna težnja. Čovjek posjeduje sve do sada nabrojene vrste moći te uz to još ima razum i volju kao vrste moći koje su u materijalnom svijetu njemu specifične.

Sukladno tomu, Toma razlikuje tri vrste duša: biljnu, životinjsku i razumsku.² Čovjek, kao što smo vidjeli, posjeduje moći sve tri duše, stoga se postavlja pitanje: Nalaze li se u njemu tri duše? Odgovor na ovo pitanje nalazimo u *Sumi protiv pogana* (SCG, II., c. 58) i u *Teološkoj sumi* (S. Th. I, q. 76, a. 3). Prema Tomi, u čovjeku se nalazi samo jedna duša, racionalna duša, koja predstavlja supstancijalnu formu čovjeka. Samim time što je ljudska duša supstancijalna forma, čovjek može imati samo jednu dušu. Naime, supstancijalna forma je akt i nositelj bitka, a materija potencija. Prilikom spoja supstancijalne forme i materije dolazi do nastanka bića te se supstancijalna forma s materijom ujedinjuje u jedno biće. Upravo zbog toga kod odvajanja supstancijalne forme od materije dolazi do prestanka postojanja bića, tj. dolazi do njegova propadanja. Budući svako biće ima samo jedan bitak, samim time ima i samo jednu supstancijalnu formu koja je nositelj bitka. Razlog zbog kojeg čovjek ima moći svih triju vrsta duša, a samo jednu dušu Toma nalazi u činjenici da ljudska duša predstavlja savršeniju vrstu duše koja u sebi sadrži sve moći koje imaju manje savršene duše – kao što su biljna i životinjska – te uz njih ima i neke dodatne moći koje su njoj vlastite i koje manifestiraju njezin savršeniji način postojanja. Ukratko, „u čovjeku

² Najniža među dušama je biljna duša koju Toma još naziva vegetativna ili hranidbena. Specifičnosti biljaka je u tome da je njihovo djelovanje usmjereno na vlastito tijelo. Životinjska predstavlja savršeniju vrstu duše koja je usmjerena i na svijet izvan nje, ali samo materijalni, dok je ljudska duša usmjerena i na ono nematerijalno.

postoji samo razumska duša, koja nije počelo isključivo onoga što joj je kao takvoj vlastito nego je počelo i biljnih i osjetilnih funkcija u čovjeku“ (Copleston, 1989: 373).

Prije negoli završimo temu hijerarhije bića, pogledajmo još jedno pitanje koje se pojavljuje vezano za razne moći koje čovjek posjeduje. U *Teološkoj sumi* (S. Th. I., q. 77, a. 2) Toma se pita zašto čovjek ima toliko različitih moći. Jedan od razloga koji navodi vezan je za pitanje čovjekova položaja u kozmološkom poretku. Toma kaže da je čovjek biće na granici između materijalnog i duhovnog svijeta pa na nj utječu moći jednog i drugog reda.³ Drugim riječima, razumska spoznaja i volja kao dvije vrste moći koje su u ovom materijalnom svijetu specifično ljudske, Toma u savršenijem stupnju nalazi kod anđela i kod Boga, što znači da su njihova spoznaja i volja snažnije od ljudskog razuma i volje. Vidimo, dakle, da ove vrste moći čovjek dijeli s nematerijalnim svijetom, dok moći životinjske i biljne duše dijeli s bićima materijalnog svijeta. Upravo zbog toga Toma stavlja čovjeka u poziciju poveznice materijalnog i duhovnog svijeta.

Posebnost ljudske duše u odnosu na druge vrste duša

Vidjeli smo, dakle, da se ljudska duša razlikuje od biljne i životinjske duše po moćima, tj. ljudska duša ima razum i volju kao moći koje ne nalazimo u drugih živih materijalnih bića. No, ostaje pitanje: Je li to jedina razlika koja postoji među njima? Kada smo govorili o razlici između duša s obzirom na različite moći koje svaka od njih posjeduje, onda smo promatrali dušu na razini djelovanja jer te su moći vezane za različita djelovanja koja bića mogu vršiti. No, što je s razinom postojanja? Je li ljudska duša na razini postojanja jednaka biljnoj i životinjskoj duši ili i tu možemo naći bitnu razliku? Neke od temeljnih razlika između ljudske duše – u odnosu na životinjsku i biljnu – jesu njezina samostalnost i nepropadljivost u odnosu na ljudsko tijelo.

O samostalnosti ili neovisnosti ljudske duše u odnosu na tijelo Toma zaključuje promatrajući način na koji se odvija ljudski spoznajni život. Točnije, promatrajući kako čovjek razumski spoznaje. Zahvaljujući toj vrsti spoznaje ljudska duša ima djelovanje koje je njoj vlastito i koje ne vrši uz

³ No, postoji i epistemološki odgovor koji se nadovezuje na prethodno rečeno, a utemeljen je na Tominu nauku o apstrakciji prema kojemu je ljudski razum prazna ploča te, kako bi mogao spoznati materijalni svijet, treba nam tijelo sa svim svojim osjetilima.

pomoć tjelesnog organa, kao što je slučaj s osjetilnom spoznajom. U dijelu o spoznaji bit će detaljnijeg govora o Tominu nauku o apstrakciji, no zasada možemo kazati da je ljudska duša u razumskoj spoznaji neovisna o tijelu, čime se zapravo želi kazati da se razumska spoznaja ne vrši preko tjelesnog organa, kao što je slučaj s osjetilnom spoznajom, nego djelatnost apstrahiranja biti materijalnih bića iz fantazme⁴ ljudski razum vrši samostalno. Kod životinja tijelo sudjeluje u činu spoznaje jer je njihova spoznaja osjetilnog reda ona koja potrebuje tjelesni organ kako bi se mogla aktualizirati. Drugim riječima, da bi životinja mogla npr. vidjeti nije dovoljno samo to da posjeduje moć vida, nego također mora posjedovati funkcionalni tjelesni organ – oko, preko kojeg će se ta moć aktualizirati.

Na temelju samostalnosti u djelovanju, Toma zaključuje da je ljudska duša samostalna i u postojanju te je, samim time, duhovna supstancija koja nastavlja postojati nakon smrti čovjeka, tj. nakon odvajanje duše od tijela. U Tominim djelima možemo naći nekoliko dokaza za besmrtnost ljudske duše, no ovdje ćemo iznijeti jedan iz *Teološke sume* (S. Th. I, q. 75, a. 6) koji se nadovezuje na prethodnu tezu o samostalnosti ljudske duše. Toma dokaz započinje razlikovanjem dvaju načina propadanja: propadanje po sebi i propadanje po drugome, te isticanjem da načinu na koji neko biće propada odgovara način na koji postoji. Stoga, ono što samostalno postoji može samo samostalno propasti, a ono što je u svome postojanju ovisno o drugome, bit će ovisno o tome i u svome propadanju. Na temelju prethodno rečenoga jasno je da ljudska duša ima samostalno bivstvovanje, a samim time ona može samo samostalno propasti. No, pitanje je: može li ljudska duša kao samostalna duhovna supstancija sama od sebe propasti? Prema Tomi ne može, a uzrok tome je činjenica da je ljudska duša forma i duhovna supstancija, što znači da joj po samoj njezinoj naravi i definiciji pripada akt bivstvovanja (*actus essendi*) i to joj se obilježje ne može oduzeti, budući joj pripada po samoj njezinoj biti. Toma to uspoređuje s kružnicom i okruglošću te kaže da se okruglost ne može oduzeti kružnici jer je to njezino bitno obilježje. Prema njemu isti princip vrijedi za ljudsku dušu i akt bivstvovanja (*actus essendi*). Samim time što je duhovna supstancija, ona nakon odvajanja od tijela mora nastaviti postojati jer je akt bivstvovanja (*actus essendi*) bitno

⁴ Fantazma je osjetilna predodžba koja je proizvod osjetilne imaginacije – drugog od četiri unutarnja osjetila koja Toma navodi kao sastavni dio osjetilne spoznaje. Kao što ćemo kasnije vidjeti, aktivni razum iz fantazme apstrahira inteligibilne forme materijalnih bića.

obilježje duhovne supstancije (Dadić, 2010: 212).

Iz ovoga proizlazi pitanje: ako duša može postojati neovisno od tijela nakon smrti, znači ili to da ona može postojati prije ujedinjenja s tijelom? Drugim riječima, slijedi li iz Tomina dokaza o besmrtnosti duše nauk o preegzistenciji duše? U *Sumi protiv pogana* Toma raspravlja o duši i tijelu u procesu nastajanja te zaključuje da ljudska duša počinje postojati skupa s tijelom. U skladu s Tominim naukom o hilemorfističkoj strukturi materijalnih bića, svakoj je formi materijalnog bića, samim time što je forma, prirodno da se sjedini s materijom. Budući da formi po samoj njezinoj definiciji pripada to da je forma materije i to je njezina vlastitost, Toma zaključuje da duši prije pripada to da bude sjedinjena s tijelom nego od njega odijeljena. No, kako onda ljudska duša nastaje ako je u svome postojanju neovisna u tijelu? Toma ovo objašnjava na temelju slijedećeg principa: „Ako je nastanak nekog bića uzrok da nešto bude, njegov će nestanak biti uzrok da taj bitak prestane“ (SCG, II., c. 83). Međutim, propast tijela nije uzrok propadanja ljudske duše, prema tome ni rođenje tijela nije uzrok početka postojanja duše. Prema Tomi, duša nastaje zajedno s tijelom, no ona nije produkt ujedinjenja spolnih stanica jer bi to značilo da je tijelo uzrok duše. On, stoga, zaključuje da je ona stvorena direktno od Boga preko čina stvaranja: „Svako biće, kojeg bit nije istovjetna sa svojim bitkom, ima začetnika svoga bitka... A ljudska duša nije svoj bitak: doista, to je vlastitost samoga Boga... Prema tome ima djelatni uzrok svoga bitka. No biće koje po sebi ima bitak, po sebi i biva proizvedeno; naprotiv, što nema bitka po sebi, nego samo s drugim, ne biva po sebi, nego kad nastane to drugo... Međutim ljudska duša ima među ostalim formama tu vlastitost da je u svom bitku samostojna, te bitak koji joj je vlastit priopćava tijelu. Prema tome, duša po sebi ima svoj način nastanka, drukčije negoli ostale forme, koje nastaju akcidentalno, tj. nastankom složevina. Ali budući da ljudska duša nema materiju kao dio sebe, ne može nastati iz nečega kao iz materije. Preostaje dakle da nastane ni iz čega. Prema tome, budući da je stvaranje djelo svojstveno Bogu... slijedi da je stvara sam Bog neposredno“ (SCG, II, c. 87). Drugim riječima, ljudska je duša sastavljena od biti i bitka koji se međusobno odnose kao potencija i akt. Sve što nije svoj bitak ima uzrok tog bitka, a bitak se uzrokuje stvaranjem. Prema É. Gilsonu, „stvaralački čin uzrokuje sve ono što u biću jest, u svakom mogućem značenju glagola ‘biti’, ali u svom prvom i najdubljem značenju ovaj glagol označava sam akt na temelju kojeg se biće postavlja, na

neki način, izvan ništavila. Upravo je ovaj akt bića, njegov *esse*, vlastiti učinak stvaralačkog čina... Nema ničeg u konačnom biću što bi mu prethodilo, osim onoga što nije. Ali ono što nije, nije čak niti ono što; to nije ništa, to je ništavilo bivstvovanja... Budući da je stvaralački čin takav, može pripadati samo Bogu... stvaranje proizvodi bivstvovanje, što je najuniverzalniji učinak od sviju, budući da je svaki drugi učinak samo posebni način bivstvovanja. A najuniverzalniji učinak može imati samo najuniverzalniji uzrok, a to je Bog“ (Gilson, 1995: 100).

ODNOS DUŠE I TIJELA

Nakon svega rečenog o ljudskoj duši prirodno se postavlja pitanje kako se ona ujedinjuje s ljudskim tijelom. Drugim riječima, kako je moguće da se samostalna, duhovna i besmrtna duša ujedini s materijalnim i propadljivim tijelom. Na prvi se pogled čini da smo dokazom o samostalnosti djelovanja i bivstvovanje ljudske duše u odnosu na ljudsko tijelo ugrozili jedinstvo čovjeka. Stoga se postavlja i pitanje kako Toma rješava problem ujedinjenja duše i tijela, a da pri tom budu osigurani jedinstvo čovjeka, s jedne strane, i samostalnost duše s druge.

Zaustavimo se na jednoj od teza o odnosu duše i tijela koje Toma obrađuje u *Sumi protiv pogana* pod naslovom *Platonova postavka o sjedinjenju razumske duše s tijelom* (SCG, II, c. 57). Prema ovoj tezi odnos duše i tijela odnos je pokretača i pokrenutog, preciznije rečeno, duša je pokretač, tijelo pokrenuto. Pokretač i pokrenuto su dva bića koja su ujedinjena u kretanju ili gibanju. Tako je uloga pokretača prebaciti biće koje je u potenciji da se giba u akt gibanja, a pokrenuto je ono što pokretač prebacuje iz potencije u akt. Njihovo ujedinjenje je ostvareno na razini djelovanja te je pokrenuto ovisno o pokretaču, s obzirom na gibanje. Kada pokretač prestane utjecati na nj, pokrenuto će se prestati gibati. No, Toma ističe, da pokrenuto neće prestati bivstvovati jer je o pokretaču ovisno samo s obzirom na djelovanje, no ne i s obzirom na bivstvovanje. Ako odnos duše i tijela promatramo na ovaj način, to bi onda značilo da duša – kao pokretač tijelu – može samo dati gibanje, no ne i bivstvovanje. Sukladno tome, kada se u trenutku smrti duša odvoji od tijela, ono bi trebalo izgubiti gibanje ili kretanje u kojem je ovisno o duši, no ne i svoje bivstvovanje. Naime, bivstvovanje mu ne daje duša,

stoga ga odvajanjem od nje ne može ni izgubiti. Prema Tomi, to je očito neistina jer nakon smrti i odvajanja duše od tijela, tijelo se počinje raspadati i s vremenom u potpunosti nestane, tj. izgubi svoje bivstvovanje.

Odnos duše i tijela Toma promatra na drugačiji način, on ga vidi kao odnos forme i materije u kojem duša predstavlja formu, a tijelo materiju. U *Teološkoj sumi*, referirajući na ljudsku dušu kao razumsku dušu, Toma kaže sljedeće: „To, dakle, počelo kojim prvim shvaćamo, bilo da se naziva razumom ili razumskom dušom, je forma tijela... Priroda naime, svake pojedine vrste pokazuje se po njezinu djelovanju. Djelatnost pak vlastita čovjeku, ukoliko je čovjek, jest razumska spoznaja. Njime, naime, nadvišuje sva živa bića... Treba dakle da čovjek dobiva vrstu prema onome što je počelo te djelatnosti. Svako naime biće dobiva vrstu vlastitom formom. Preostaje dakle da je razumsko počelo vlastita forma čovjeka“ (*S. Th.* I, q. 76, a. 1). Na drugom mjestu Toma dokazuje da je duša forma tijela preko teze da je život, kada ga promatramo iz metafizičke perspektive, samo jedan od načina postojanja što je vidljivo iz iskaza: „Živjeti je neki bitak bića koje živi“ (SCG, II, c. 57). Drugim riječima, u živom biću „biti“ i „živjeti“ ista su stvar. Gore je već istaknuto da je Toma dušu definirao kao princip života materijalnih bića, stoga ona biću donosi ne samo život, nego i bivstvovanje. No, kako iz toga možemo zaključiti da je ona ujedno i forma? Dokaz da je ljudska duša forma Toma započinje principom: „Ono čime neka stvar od bića u potenciji postaje biće u aktu, jest njezina forma i akt“ (SCG, II, c. 57). Forma je, dakle, nositelj akta te za biće ona čini onu razliku između biti i ne biti. Tako biti u aktu znači zapravo bivstvovati ili imati bitak. Bitak živog bića, kako smo gore već naveli, jest život, a biti živ i bivstvovati za živo biće je ista stvar. Budući je duša kao princip života, ona koja biću daje život i bivstvovanje, onda ona mora biti i njegova forma jer je forma kao akt ona koja daje bivstvovanje. Iz toga Toma zaključuje da je duša forma tijela koje u hilemorfističkom spoju predstavlja materiju. Upravo iz ovoga proizlazi njegov nauk o čovjeku kao biću koje se po svojoj biti sastoji od duše i tijela, tj. čovjek predstavlja supstancijalni spoj duše i tijela, nije samo duša niti samo tijelo (Poljak-Vuković, 2021: 95). Duša je tako postala dio ljudske naravi i nije više kompletna narav u sebi. Ona je nedvojbeno plemenitija od tijela, ali je ipak spojena s njim kao konstitutivni dio čovjeka. Zato se može reći da je čovjek plemenitiji od duše jer je cjelina uvijek plemenitija od dijela, bez obzira na to o kojem je dijelu riječ (Pegis, 1976: 156).

Jednu od zanimljivih tema vezanih za odnos duše i tijela Toma tematizira u pitanju je li ovo tijelo najbolja moguća vrsta, materija za ljudsku dušu – s obzirom na njezine uzvišene vlastitosti samostalnosti, nematerijalnosti i besmrtnosti. Na to pitanje Toma odgovara koristeći sljedeći princip: „Budući forma nije zbog materije, nego, radije, materija zbog forme, treba reći da iz forme treba uzimati razlog zašto je materija takva, a ne obratno“ (S. Th. I, q. 76, a. 5). Kako ljudska duša na samom početku života nema urođene ideje nego je *tabula rasa*, njoj je potrebno tijelo da bi mogla preko osjetilne spoznaje pripremiti materijal za razumsku spoznaju. Drugim riječima, ovo tijelo je upravo ovako kakvo jest zbog potreba duše (S. Th. I, q. 76, a. 1). Kako bismo navedeno mogli još malo pojasniti, vratimo se trenutak na dio o hijerarhiji bića. Ondje smo vidjeli da među živim materijalnim bićima postoji hijerarhija. Najniže su biljke, zatim dolaze životinje i naposljetku ljudi. Međutim, ovaj se poredak odnosi samo na materijalna bića. Promatrajući ljudsku dušu, vidjeli smo da postoje i duhovna bića, a među njima također postoji hijerarhija. Najviše duhovo biće jest Bog, a nakon njega dolaze anđeli. Nakon anđela dolazi čovjek koji ima duhovnu, besmrtnu dušu, no ujedno ima i tijelo zbog kojeg ulazi u kategoriju živih materijalnih bića. Čovjek s anđelima dijeli dvije moći: spoznaju⁵ i volju, no kako bi ih mogao aktualizirati njemu je potrebno tijelo preko kojeg će se vršiti osjetilna spoznaja koja nam omogućava spoznaju materijalnog svijeta, čija je bit primarni objekt razumske spoznaje. Stoga jedinstvo s tijelom predstavlja bitno dobro duše jer duša posjeduje moći koje ne bi mogla realizirati bez tijela – to su moći osjetilne spoznaje, i da bi mogla spoznavati materijalna bića potrebno joj je tijelo. Upravo zbog toga J. Maritain u svojoj knjizi *Tri reformatora* naziva tijelo duševnim dobrom (Maritain, 1995: 72). Iz toga vidimo da od supstancijalnog spoja između duše i tijela korist ima ne samo tijelo, koje duša oživljuje, nego i duša kojoj tijelo omogućava da spozna materijalnu stvarnost. O tome ćemo detaljnije govoriti u sljedećem dijelu u kojem ćemo obraditi temu apstrakcije kao vrste spoznajnog procesa.

⁵ U *Teološkoj sumi* Toma postavlja pitanje predstavljaju li um i razum dvije različite spoznajne moći kod čovjeka te jasno kaže da je riječ o jednoj spoznajnoj moći koju zovemo um ili razum, s obzirom na objekt spoznaje. Kada spoznajemo očigledne istine preko intuicije tada je riječ o umu, a kada je riječ o diskurzivnoj spoznaji u kojoj do novih istina dolazimo preko procesa zaključivanja, tada je riječ o razumu (S. Th. I. q. 79, a. 8). Anđeoska spoznaja, budući da je savršenija od ljudske, vrši se preko intuicije i zato je Toma naziva umskom spoznajom. Čovjek, s druge strane, iako posjeduje intuitivnu spoznaju, većinu spoznaje vrši preko procesa zaključivanja, stoga je ispravnije reći da je naša spoznaja razumska.

Ljudska razumska spoznaja

Prijedimo, stoga, na razmatranje ljudskog razuma kao spoznajne moći koja čovjeka uzdiže iznad ostalih živih materijalnih bića. Budući se ljudska duša u povijesti filozofije često nazivala razumskom, zbog razuma kao njezine specifične moći u materijalnom svijetu, u *Teološkoj sumi* opravdano je postavljeno pitanje je li razum bit ljudske duše (*S. Th.* I, q. 79, a. 1). Toma jasno ističe kako razum nije bit duše, nego samo jedna od njezinih moći, kao što je npr. volja moć duše, no razlog zašto ljudsku dušu zovemo razumska jest taj što je to njezina specifična moć koja je razlikuje od životinjske i biljne duše. Jednaku situaciju imamo sa spomenute dvije vrste duše koje Toma, u skladu s njima specifičnim moćima, naziva hranidbena i osjetilna duša.⁶

Razum je ono po čemu se prvo razlikujemo od drugih živih materijalnih bića i zahvaljujući njemu činimo posebnu vrstu. Prva stvar koja nas i životinje razlikuje od biljaka jest spoznaja, i to osjetilna spoznaja – zahvaljujući kojoj mi možemo ući u poseban odnos s materijalnim svijetom koji nas okružuje. No, ono što nas razlikuje od životinja jest isto spoznaja, ali druga vrsta spoznaje – razumska spoznaja koju posjedujemo zahvaljujući razumu. Životinje svijet oko sebe spoznaju osjetilima, a čovjek razumom i osjetilima. Razlika između osjetilne spoznaje i razumske je u tome što osjetilna spoznaja uvijek rezultira spoznajom onoga što je materijalno i pojedinačno te se vrši preko tjelesnog organa. Razumska se spoznaja, s druge strane, ne vrši preko tjelesnog organa, kao što smo već istaknuli, te rezultira spoznajom onoga što je u materijalnom biću nematerijalno i opće, a to je njegova bit. Unutar ljudske razumske spoznaje Toma posebnu pažnju posvećuje dvjema različitim razumskim moćima koje zove aktivni i pasivni um.⁷ Krenimo prvo s pasivnim umom. U *Teološkoj sumi* Toma raspravlja je li um trpna moć te raspravu započinje definiranjem pojma trpjeti. Toma nam nudi tri značenja toga pojma polazeći od najužeg do najšireg, te se na tome zaustav-

⁶ U tomističkoj filozofiji tako nalazimo nekoliko naziva za biljnu i životinjsku dušu. One se još nazivaju vegetativna i animalna te ti nazivi predstavljaju latinizme u hrvatskom jeziku. Drugi naziv je hranidbena i osjetilna u skladu s njihovim specifičnim moćima, zahvaljujući kojima se uzdižu iznad materijalnih bića nižeg reda. Kao što smo vidjeli, biljke posjeduju tri moći: hranjenje, rast i razmnožavanje. Temeljna vegetativna moć je hranjenje te ta moć razlikuje biljnu dušu kao vrstu forme od formi neživih materijalnih bića, a ostale vegetativne moći ovise o hranjenju jer biljka ne može rasti niti može dosegnuti potrebnu razinu zrelosti da bi se mogla razmnožavati ako se ne hrani. Kada je riječ o životinjskog duši, Toma je još naziva osjetilna jer je to njezina temeljna moć, zahvaljujući kojoj ona predstavlja savršeniju vrstu duše u odnosu na biljnu te osjetilna težnja, kao druga moć životinjske duše, direktno ovisi o osjetilnoj spoznaji budući životinja ne može težiti za onim što nije prije toga do određene razine spoznala.

⁷ Aktivni se um još naziva djelatni, a pasivni ima dva dodatna naziva: trpni i primalački.

lja. U najširem značenju riječi, trpnja predstavlja prijelaz iz potencije u akt, što znači da trpi svako biće koje prelazi iz potencije u akt. Promatrano iz te perspektive, Toma će kazati da ljudski razum, koji je na samom svom početku *tabula rasa*, trpi svaki put kada nešto novo spozna jer prelazi iz potencije da nešto zna u sam akt ili čin posjedovanja znanja. Na temelju toga on će zaključiti da je ljudski razum trpna ili pasivna moć (*S. Th.* I, q. 79, a. 2). No, je li on u potpunosti pasivan kao što je pasivna osjetilna spoznaja koju iz potencije u akt prebacuje njezin objekt?

Toma smatra da u ljudskoj razumskoj spoznaji uz pasivni ili trpni razum postoji još jedna spoznajna moć koju naziva aktivni ili djelatni razum. Ako je pasivni razum onaj koji prelazi iz potencije u akt, pitanje je što omogućuje taj prijelaz. Toma započinje s principom da biće u potenciji može prijeći u akt samo uz pomoć nekog bića koje je već u aktu, te zaključuje da je aktivni razum onaj koji prebacuje pasivni razum iz potencije da primi u sebe forme materijalnih bića u akt posjedovanja tih istih formi. No, prema Tomi, aktivni razum ne prebacuje samo pasivni razum iz stanja potencije u stanje akta, nego također i forme materijalnih predmeta koje spoznajemo. Naime, forme materijalnih bića ne postoje zasebno bez materije, a dok su u materiji nisu u aktu razumski spoznatljive, tj. nisu inteligibilne jer inteligibilnost podrazumijeva nematerijalnost. Dakle, forme materijalnih bića što ih spoznajemo ljudskome razumu nisu spoznatljive u aktu dok su god povezane s materijom te, da bi ih spoznali, moramo ih osloboditi njihove uronjenosti u materiju i učiniti inteligibilnim u punom značenju riječi. To oslobađanje formi materijalnih bića od njihove pojedinačne materije čini aktivni razum koji ih nakon toga utiskuje u pasivni ili trpni razum. Drugim riječima, forma pojedinačnog materijalnog bića je u potenciji da postane oslobođena pojedinačne materije s kojom čini metafizički spoj bilo kojeg materijalnog bića. No, kako bi ona iz te potencije mogla prijeći u akt potrebno je nešto što je već u aktu, a što će joj taj prijelaz omogućiti; to „nešto“ Toma naziva aktivnim razumom. Drugim riječima, ljudski razum, budući spoznaje stvari koje nisu u aktu razumski spoznatljive, potrebuje moć koja će biti sposobna učiniti te stvari u aktu spoznatljivim, a to znači potrebu uvođenja aktivnog razuma (*S. Th.* I. q. 79, a. 3).

Ovo što smo sada opisali dio je spoznajnog procesa koji se zove apstrakcija. Prema Tomi, čovjek posjeduje dvije vrste spoznaje, osjetilnu i razumsku. Osjetilna se spoznaja vrši preko osjetila koje Toma svrstava u dvije

vrste: vanjska i unutarnja osjetila. Točnije, čovjek ima pet vanjskih osjetila i četiri unutarnja (*S. Th.* I, q. 78, a. 3-4). Jedno od tih unutarnjih osjetila je osjetilna imaginacija koja informacije izvanjskih osjetila ujedinjuje u fantazmu, kao što je već prije bilo rečeno. Moć vida i oči nam daju informaciju o tome koje je boje naš objekt, kojeg oblika i veličine. Preko njuha dobijemo informaciju o njegovu mirisu, a preko opipa kakva mu je tekstura i temperatura. No, zajedničko je osjetilo ono koje sve te informacije prikuplja, dok ih osjetilna imaginacija ujedinjuje u jednu cjelinu te na kraju znamo – ne samo kojeg je okusa taj predmet, nego koja je njegova specifična boja i tekstura. Iz te cjeline, tj. fantazme aktivni razum izvlači formu materijalnog predmeta i zatim je utiskuje u pasivni razum, čime je proces apstrakcije završen. Zahvaljujući osjetilnoj i razumskoj spoznaji čovjek se u materijalnom svijetu nalazi u povlaštenom položaju jer možemo spoznati obje komponente njegove hilemorfističke strukture. To znači da je naša spoznaja ovog materijalnog svijeta savršenija, dublja i potpunija od spoznaje koju posjeduju životinje, unatoč tome što su neke njihove osjetilne moći i organi savršeniji od naših. Osjetilna se spoznaja uvijek zadržava na materijalnom i pojedinačnom, razumska s druge strane zahvaća ono nematerijalno i opće unutar materijalnog svijeta.

ZAKLJUČAK

U radu smo nastojali predstaviti neke osnovne teme Tomine antropologije koje bi mogle poslužiti kao polazišna točka istraživanja njegova shvaćanja čovjeka. Čovjek je, prema Tomi, složeno biće sastavljeno od dvaju različitih elementa: nematerijalne, nepropadljive duše i materijalnog, propadljivog tijela. Upravo ga ta sastavljenost stavlja u neobičnu poziciju prijelaznog bića između duhovnog i materijalnog svijeta. Toma u nekoliko navrata ističe kako je čovjek po svojoj biti spoj duše i tijela te, samim time, ni sama duša, ni samo tijelo ne čine čovjeka. Činjenica jest da duša ne propada zajedno s tijelom i da je ona ta koja čini ljudsko tijelo ljudskim, predstavlja uzvišeniji i metafizički snažniji element u spomenutom spoju, no po samoj svojoj biti supstancijalna je forma tijela, tako da – nakon odvajanja od tijela – dušu nećemo nazvati potpunim čovjekom, nego dijelom čovjeka. Iz toga je jasno da prema Tomi ljudsko tijelo u spoju s dušom ima svoju bitnu ulogu i su-

djeluje u povlasticama ljudskog dostojanstva. Na ovoj slici čovjeka Toma će utemeljiti sve druge filozofske discipline koje su vezane za filozofsku antropologiju, kao što su filozofija spoznaje, etika i politika.

No, ispravno shvaćanje čovjeka pomaže nam ne samo u promišljanjima humanističkih znanosti nego i u svakodnevnim međuljudskim odnosima. Ono nam pomaže da shvatimo složenost svakog pojedinog čovjeka i da ga prihvatimo sa svim sličnostima i različitostima koje ima u odnosu na nas kao pripadnike iste vrste ili u odnosu na druga živa materijalna bića. Tomina nas filozofska antropologija u svojim raznim segmentima usmjerava prema svakom čovjeku kao osobi koja ima dostojanstvo i vrijednost u sebi te, kao takva, ne smije biti korišteno sredstvo za postizanje nekog drugog cilja.

Tomin pogled na čovjeka može pomoći pri rješavanju nekih pitanja s kojima se susrećemo u današnjem polariziranom svijetu. S jedne strane, imamo tezu da je čovjek po svojoj biti duhovno biće kojemu tijelo služi kao nekakav izvanjski plašt, no ne ulazi u samu bit čovjeka. Naglasak je ovdje stavljen na čovjekov unutarnji život kao njegov autentični život, dok tijelo postaje instrument kojim se možemo služiti u svrhe postizanja određenog cilja. S druge strane, nalazimo kult tjelesne ljepote i snage u kojem se čovjek promatra kao čisto materijalno biće koje svoju vrijednost traži u usavršavanju vlastitoga tijela. Jasno je da ova dva pogleda na čovjeka predstavljaju određeni redukcionizam, te je ljudsko biće puno složenije. U Tominoj antropologiji to je odmah jasno pri prvoj definiciji čovjeka kao bića koje se po svojoj biti sastoji od dva elementa: duše i tijela koji su tako intimno povezani da bol nanjena duši može se odraziti na tijelo, i obratno. Samim time, Tomin pogled na čovjeka teži integraciji svih onih elemenata za koje znamo da se u čovjeku nalaze na temelju vlastitog iskustva.

Svima koji su se susreli s Tominom misli, jasno je da on ne zazire od korištenja različitih filozofskih izvora kako bi objasnio objekt svoga istraživanja. Kada je riječ o njegovoj antropologiji, najveći je utjecaj na njegovu misao imao Aristotel sa svojim metafizičkim i antropološkim principima. Stoga nije neobično da Tomina antropologija sadržava aristotelovske pojmove kao što su potencija, akt, materija, forma ili supstancija i akcident. No, uz to je važno istaknuti da, uz aristotelovske principe, ovdje možemo naći izvorne Tomine metafizičke principe i cijeli niz zdravorazumskih, očiglednih principa na kojim Toma temelji svoje dokaze i zahvaljujući kojima razrješava nedoumice oko prihvaćanja zaključaka.

Svima nam je jasno da je čovjek složeno biće i nije ga jednostavno pojmiti, inače ne bi postojale tolike različite i suprotstavljene doktrine o njemu. Upravo zbog te složenosti svaka od ovih tema zaslužuje još temeljitiju obradu i razmišljanje. Toma je u raznim djelima obrađivao iste probleme, na nekim mjestima opširnije, na drugim kraće. Negdje se posvetio jednom aspektu problema, a drugdje drugom aspektu. Zbog ograničenog prostora bilo je nemoguće iznijeti sve Tomine dokaze za pojedine probleme, no zato se nadamo da će ovaj rad potaknuti na proučavanje i tih drugih dokaza zbog što potpunijeg shvaćanja tomističkog pogleda na čovjeka.

LITERATURA

- AKVINSKI, T. (1990). *Izbor iz djela*. Zagreb: Naprijed.
- AKVINSKI, T. (1981). *Izabrano djelo*. Zagreb: Globus.
- AKVINSKI, T. (1993). *Suma protiv pogana*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- COPLESTON, F. (1989). *Povijest filozofije*, sv. 2. Beograd: BIGZ.
- DADIĆ, B. (2010). *Filozofija i zbilja. Rasprave iz srednjovjekovne filozofije*. Split: Naklada Bošković.
- GILSON, E. (2002). *Thomism*. Ontario: PIMS.
- GILSON, E. (1995). *Uvod u kršćansku filozofiju*. Zagreb: FTI.
- MARITAIN, J. (1995). *Tri reformatora*. Split: Laus.
- PEGIS, A. C. (1976). *St. Thomas and the Problem of the Soul in the Thirteenth Century*. Ontario: PIMS.
- POLJAK, M., N. VUKOVIĆ. (2021). Strasti u antropološkoj misli Tome Akvinskoga. *Acta Iadertina*. 18 (1): 93-111.

INTERNETSKI IZVORI:

- URL 1: AKVINSKI, T. *Summa Theologiae*. <https://www.newadvent.org/summa/> (pristupljeno 19. siječnja 2022.).
- URL 2: AKVINSKI, T. *Summa Theologiae*. <http://www.corpusthomisticum.org/sth0000.html> (pristupljeno 22. siječnja 2022.).
- URL 3: AKVINSKI, T. *Summa contra Gentiles*. <https://www.corpusthomisticum.org/scg3001.html> (pristupljeno 22. siječnja 2022.).

METAPHYSICAL ANTHROPOLOGY OF THOMAS AQUINAS

Borislav DADIĆ

University of Zadar, Department of Philosophy

Maja POLJAK

University of Zadar, Department of Philosophy

ABSTRACT

KEYWORDS:

*anthropology, cognition,
man, soul, body, reason*

Anthropological thought of Thomas Aquinas, as the title itself indicates, is connected with his metaphysics in a sense that understanding of his anthropology presupposes the knowledge of the foundation of this metaphysical thought. In this article we will see notions such as potency and act, form and matter, essence and being (esse) being used as tools to explain the peculiar characteristics of human soul in relation to other forms and her relationship to human body. The first part of the paper represents a short overview of hierarchical order of beings in Thomistic cosmology in which a man takes a special place amongst two worlds: the material and the immaterial one. Thomas uses this as one of the explanations of the special characteristics of human being. The second part addresses the difference between the human soul in reference to animal and vegetative soul. Special attention is given to its autonomy and immortality and this chapter is followed by the one on the relationship between the body and the soul. Lastly, the final segment investigates the basics of Thomistic epistemology and intellect. From what has been said, it is clear that the goal of the article is to offer an overview of fundamental topics of Thomas' anthropological thought.