

Poimanja biti i bitka

Ivić, Jure

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Split / Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:172:088053>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-28**

Repository / Repozitorij:

[Repository of Faculty of humanities and social sciences](#)



UNIVERSITY OF SPLIT



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

**SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET**

DIPLOMSKI RAD

POIMANJA BITI I BITKA

Jure Ivić

Split, 2020

**ODSJEK ZA FILOZOFIJU
STUDIJSKI PROGRAM FILOZOFIJE**

Diplomski rad

POIMANJA BITI I BITKA

Mentor: prof. dr. sc. Hrvoje Relja

Student: Jure Ivić

Split, lipanj, 2020

SADRŽAJ:

Uvod.....	1
Bitak kao jedno - (Parmenid, Platon, Plotin).....	4
Biće kao bivstvo - (Aristotel, Averroes, Siger od Brabanta).....	10
Biće kao postojanje - (Sv. Toma Akvinski).....	16
Bit kao suprotnost postojanju - (Avicenna).....	23
Bit kao temelj postojanja - (Francisco Suarez, Christian Wolff).....	26
Zaključak.....	30
Abstract.....	33
Literatura.....	34

POIMANJA BITI I BITKA

UVOD:

U ovom diplomskom radu baviti ću se problematikom poimanja biti i bitka kroz povijest filozofije, a kao temeljna literatura ovog diplomskog rada poslužit će djelo E. Gilsona, *''Bitak i bit''*. Odmah na početku moram istaknuti kako se već u prevoditeljevom uvodu E. Gilsonova djela navodi jedna važna činjenica, a ta je da se u Gilsonovu djelu zapravo velikim dijelom problematizira odnos metafizičke terminologije među pojmovima bit i bitak, pa u kontekstu takve terminologije i njihovi stvarni odnosi. Taj aspekt složenosti ontološke terminologije je prevoditelju iznimno bitan i zato ga naglašava, jer ponekad susrećemo dvostruka i raznoznačna, terminološki prihvatljiva značenja, kada govorimo o pojmovima bit i bitak. Tada dolazi do stvaranja određenih problema prilikom prevođenja koji mogu rezultirati potpuno drugačijim metafizičkim konceptima, ovisno o prijevodu određenih riječi, koje osim što mogu biti različitog značenja, mogu biti i istoznačne. Primjerice, na nekim mjestima riječ Bitak i bit poprimaju isto značenje, to jest, mogu se dvostruko prevoditi, a na drugim pak mjestima znače dvije potpuno različite stvari. Dakle, prevoditelj upozorava na ovu problematiku s kojom se susreće prilikom prevođenja Gilsonovih originalnih misli i poziva na promišljanje svih pojmova, a posebice pojmova biti i bitka, kako ne bi došlo do krivog tumačenja nekih prevedenih dijelova. Ipak, glavna tematika o kojoj Gilsonovo djelo govori jest: *„upravo o tome kako su se razumijevale – i što je još važnije: kako su se mislile – osnovne ontologijske ideje/pojmovi.”*¹ Te osnovne ontologijske ideje i pojmovi su primjerice: biće, bit, Bitak, bivstvo, Jedno, Apsolutno, Nužno Biće, postojanje i slično. Ovaj rad će se baviti prikazivanjem povijesnog razvoja poimanja i mišljenja pojmova biti i bitka pokušavajući ostati u što prvotnijim metafizičkim kontekstima, odnosno pokušavajući ne udaljiti se od metafizičkog kruga promišljanja. Činjenica jest da metafizika tijekom povijesti nije postigla konkretne, *''opipljive''* rezultate kao neke druge prirodne, egzaktne znanosti, a Gilson tvrdi da je razlog tome upravo taj što su metafizičari zaboravili što je zapravo prvo počelo i primarni objekt istraživanja njihove znanosti. To počelo i predmet istraživanja je Bitak. Kao takvog, zaboravljenog, nisu ga ni proučavali, već su se zagubili u posebnim vidovima bića koje zapravo već proučavaju druge, egzaktne, znanosti. Dakle, neuspjeh metafizike u pronalaženju

¹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, DEMETRA, Zagreb, 2010., IX.

''opipljivih'' rezultata proizlazi iz njenog udaljavanja od svog pravog predmeta istraživanja, ali i zbog prirode tog predmeta. Tijekom povijesti fokus se nesvjesno prebacio s istraživanja Bitka na istraživanje bića, pa ćemo iz tog razloga u ovom diplomskom radu prikazati najrelevantnija istraživanja koja se zaista tiču pojmova biti i bitka, bez da odviše odlaze u smjeru bića. Prikaz započinjemo s antičkim filozofima, a završavamo ga gotovo u modernoj filozofiji, netom prije pojave Kanta. Govoreći o svim povijesnim razdobljima u kontekstu istraživanja metafizike Gilson tvrdi kako metafizika dostiže svoje vrhunce u filozofiji sv. Tome Akvinskog, te se prema Gilsonu sv. Toma Akvinski najviše približio spoznaji istine Bitka, to jest, on se najmanje udaljio od Bitka i najmanje je zapao u svijet bića. Vidjet ćemo kako je upravo u tom nauku Bitak doveden u najtješnju vezu s postojanjem, upravo kao sam temelj postojanja. Bitak je shvaćen kao ono po čemu svako biće postoji i ono po čemu i u čemu se bit ostvaruje. Zašto sada spominjem to grananje misli o Bitku u smjeru postojanja? Upravo zbog problematičnosti što se Bitak ne može „predočiti ni uz pomoć kakva pojma, niti u pojmu,“² a niti se može konceptualizirati u umu. Postojanje se zato ne može shvatiti jednako kao neka druga svojstva i ono nije isto svojstvo kao primjerice mudrost, dobrota, svemogućnost, beskonačnost, već je postojanje primarnije. To znači da bez tog svojstva ne bi uopće moglo biti tih drugih i drugotnih svojstava. To nam pokazuje smjer u kojem razmišljanja o Bitku polaze, a u vezi s tim, nastaju razlikovanja između golog entiteta, to jest pukog i golog bivanja stvari, koje se uopće ne dotiče njihovog poretka ili mjesta koje imaju, te naravi stvari koja označuje poredak ili mjesto određene stvari među drugim stvarima. Također, naše iskustvo je jedino moguće unutar postojanja, kao što i sva bića jesu unutar postojanja i zato mi možemo samo na taj način imati iskustva drugih bića, te samo unutar postojanja uopće možemo razmišljati o Bitku. Ali što to konkretno znači za poimanja biti i bitka? To znači da u metafizičkom kontekstu takav sustav, koji želi poimati bit i bitak u najdubljem smislu, moramo izraziti sljedećim riječima, svako postojeće „po svome postojanju jest,“³ a ne, biće jest jer postoji. Tu distinkciju je važno prihvatiti, jer primjerice, suvremeni egzistencijalisti vide problem kod postojanja Boga i tvrde da, ako Bog jest, kako onda postoji, na temelju čega? Zaključuju da Bog iako moguće jest, ne egzistira. Ipak, iako naizgled u području Bitka, vidljivo je da suvremeni egzistencijalisti također zapadaju u problem bića, a ne Bitka, jer se bave bivajućim koje jest i traje, a ne uspijevaju se baviti onim po kojem bivajuće postoji. Zato je važno shvatiti rečeno, kako i mi ne bi zapali u promišljanja o biću, a zapostavili promišljanja o Bitku. Dakle, s

² Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 2.

³ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 10.

egzistencijalizmom i s njihovim tvrdnjama je zapravo sve uredu, samo je problematično što se u tom polju svrstavaju u domenu metafizike, a ignoriraju predmet metafizike, odnosno bave se ponovno bićem. Nakon ovog uvoda koji donosi neke temeljne teze kojima ćemo se baviti i koji preko primjera suvremene egzistencijalističke filozofije prikazuje koliko je lako zapasti u problematiku bića i ispasti iz kruga metafizike, odnosno proučavanja Bitka, sada ćemo iznijeti povijesni pregled najrelevantnijih poimanja biti i bitka od antike do modernog doba. Taj pregled neće kronološki slijediti filozofe i njihove nauke prema vremenu u kojem su živjeli i djelovali, već će poimanja biti i bitka obrazlagati prema njihovoj idejnoj povezanosti, radi lakšeg razumijevanja i uspoređivanja iznesenih poimanja, kako je uostalom izneseno i u Gilsonovoj knjizi.

BITAK KAO JEDNO:

Općenito govoreći, možemo istaknuti kako prva poimanja biti i bitka započinju s antičkim filozofima. Ta poimanja karakterizira jedan specifičan odnos prema bitku koji će u manjem ili većem opsegu ostati u temelju shvaćanja i mišljenja bitka u gotovo svim nadolazećim povijesnim razdobljima. Naime, iako je istinito da se bitak u ovom razdoblju shvaća na ponešto drugačije načine kod raznih mislilaca, ipak se može pronaći jedna zajednička nit koja definira bitak jednako kod svih relevantnih filozofa ovog razdoblja, a ta je da je bitak shvaćen kao nešto jedno. Filozof Parmenid, koji se nameće kao prvi relevantni metafizički mislilac, prvi postavlja takvu temeljnu tezu o bitku, a ta je da je bitak jedno. Bitak je za njega temeljno shvaćen kao jedno, a put kojim je Parmenid došao do takvog shvaćanja bitka započeo je njegovim genijalnim metafizičkim uvidom „*da prvotna građa u kojoj su sve stvari takorekuć isklesane jest bitak.*”⁴ Taj uvid je ostvario promišljajući o bićima: „*Kako jest; na njemu su znamenja baš mnoga, da je biće nestvoreno i nepropadljivo, cijelo, jednorodno, nepokretno i ne bez dovršenja; ono ne bijaše jednom niti će biti, jer je ono sada skupa sve, jedno, neprekidno (...)* Zato ono mora sasvim biti ili ga nema.”⁵ Njegovo poimanje bitka karakterizira i obdarenost bitka svim atributima koji spadaju pod pojam vlastitog identiteta. To znači da sve što sudjeluje u bitku jest, a sve što u njemu ne sudjeluje, nije. To rezultira time da bitak mora biti „*jedan i sveopći.*”⁶ Zato takav bitak nema i ne može imati uzrok, jer bi taj uzrok morao postojati prije bitka i time bi bitak izgubio na jedinstvu. Ako nema uzroka, tada nema ni početka. Uz to bitak ne može propasti jer bi uzrok njegova uništenja morao postojati neovisno o njemu, što je nemoguće, jer onda bitak ne bi bio jedinstven i ne bi bio bitak. Možemo zaključiti kako je za Parmenida bitak „*neuzrokovan i neuništiv, bitak je dakle vječan.*”⁷ Nema prošlost ni budućnost, već samo jest, dakle nema povijesti, što opet govori o njegovoj nepromjenjivosti. Zaključujemo kako je bitak za Parmenida homogen i njegova struktura se ne može mijenjati, pa u njemu „*nije zamisliv nikakav diskontinuitet, nikakva unutarinja podjela, jer bilo što takova što bi se u nj moglo unijeti bivalo bi, što znači da bi i to bilo bitak,*”⁸ a to nije moguće. Dakle, bitak jest, a ono što nije bitak, nije. Parmenid to potvrđuje i onda kada govori o postojanju kontingentnog bitka, to jest bića, pa tako kaže: „*Mora se govoriti i misliti da biće postoji, jer*

⁴ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 19.

⁵ Parmenid, *O prirodi*, VIII., u Parmenid, Zenon, Melis, *Fragmenti Elejaca*, Beogradski izdavački-grafički zavod, Beograd, 1984., 69, vlastiti prijevod kao i u ostalim navodima ove knjige.

⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 20.

⁷ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 20.

⁸ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 20.

*biti jest, a ništa nije.*⁹ Na ovaj način i ovakvim shvaćanjem Parmenid je utemeljio opću ontologiju koja se od njega, pa nadalje, svodi na temeljnu konstataciju da bitak jest i da se o njemu ne može reći ništa drugo. To zapravo ne znači da bitak postoji, već da ono što jest, jest samo to i ništa drugo, jer ako bi postalo nešto drugo onda bi prestalo biti to što već jest. Dakle, „bitak se tu definira kao istovjetan sebi samome,”¹⁰ te kao nepromjenjiv. Iz ovakvog nauka koji odbacuje promjenjivost, proizlazi i odbacivanje svakog kretanja, a to znači odbacivanje cijelog osjetilnog svijeta, svega onog što se rađa i umire. Svako osjetilno iskustvo tako se može shvatiti kao ono što nije bitak, te po prvi puta dolazi do suprotstavljanja pojmova bitka i postojanja. Dakle, za Parmenida, sve ono što jest u ovom osjetilnom svijetu, ne postoji ili možemo reći da to što postoji kao osjetilno iskustvo, zapravo nije. Takvo je dakle Parmenidovo temeljno shvaćanje bitka iz kojeg će se kasnije razviti mnogo šira poimanja, kako bitka tako i biti. Vidimo kako se unutar Parmenidova nauka o bitku zapravo krije Parmenidova filozofija prirode koja sažeto rečeno donosi tezu o realnom nepostojanju osjetilnog svijeta, a ta teza je poslužila kao temeljna zakonitost Platonove ontologije, te Platon tu tezu unutar svog nauka dodatno razrađuje. Za Platona je također prava odlika bitka „istovjetnost stvari sebi samoj,”¹¹ a tu istovjetnost, kako smo rekli prvi donosi Parmenid u kontekstu svoje fizike. Zato Platonu niti jedna stvar ne može biti ništa doli samo ono što ona jest. U protivnom ako je ona nešto drugo onda ona više nije to što jest, nego nešto drugo. U takvom poimanju, bitak se može shvaćati jedino kao „jedan, isti, jednotan i slobodan od svake promjene.”¹² To nas sve podsjeća na opisani Parmenidov nauk i navodi nas na zaključak koji je Platon shvatio i koji je bio razlog prihvaćanja Parmenidova nauka o bitku, a to je da je bitak nepromjenjiv. Uz to, Platon uvodi novitet, distinkciju između onoga što je vječno, a nikad ne nastaje i onoga što uvijek nastaje, a nikad ne postoji i na taj način proširuje središnju tezu Parmenidova nauka o bitku i Parmenidova nauka o fizici. Dakle, za Platona je ono što je vječno, a nikad ne nastaje, zapravo bitak kakav smo opisali kod Parmenida, s dodatkom da za Platona taj bitak može biti mišljevinu i može biti u umu, a ono što uvijek nastaje, a nikad ne postoji je zapravo ovaj osjetilni, materijalni, iskustveni svijet. To prvo je uvijek istovjetno samome sebi, a to drugo je podložno promjeni. Iz tog razloga je svijet ideja pravi i postojeći svijet, a stvarni, odnosno materijalni svijet je samo iluzija. Dakle, uz Parmenidovu tvrdnju da sve što je od osjetilnog svijeta zapravo nije ono što jest, Platon uvodi postojanje idealnog svijeta lišenog osjetilnog, te takav svijet jest

⁹ Parmenid, *O prirodi*, VI., u Parmenid, Zenon, Melis, *Fragmenti Elejaca*, 68.

¹⁰ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 22.

¹¹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 23.

¹² Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 23.

ono što jest. Sada možemo razumjeti zašto su za Platona ideje ono što jest, iako su one samo puki predmeti mišljenja. Sada se nameće potreba da navedemo karakteristike Platonovih ideja, stoga možemo reći da su one: „razumljivosti (*ideja je suštinski objekt uma ili intelekta i shvatljiva je samo njime*); *bestjelesnosti (ideja pripada carstvu potpuno drugačijem od osjetnog tjelesnog svijeta)*; *biće u punom smislu (ideje su bića koja su zbiljski stvarna)*; *nepromjenjive (ideje su lišene bilo kakve promjene osim nastajanja i propadanja)*; *samo-identične (ideje su u i od samih sebe; to je apsolutno objektivno)*; *jedinstvene (ideje su, svaka od njih, jedinstvo, ujedinjujući množinu stvari koje sudjeluju u njima)*.“¹³ Zato Platon zbiljski zbiljno poistovjećuje s idejama, a povezuje ih s ne-zbiljnim tako što se ideje mogu utemeljivati u kontingentnim, odnosno promjenjivim bićima. Zapravo se ovdje radi o jednoj vrsti filtera, gdje se želi „*razlučiti 'ono što uistinu jest', od onoga što 'nije uistinu'*.“¹⁴ To najbolje vidimo u suprotstavljenosti svijeta ideja, koji predstavlja ono što uistinu jest i kontingentnog svijeta, koji predstavlja ono što nije uistinu. Uz to „*Platonov način govorenja o idejama nesumnjivo pretpostavlja da one postoje u nekoj odvojenoj sferi,*“¹⁵ a primjer za to je Platonov proces spoznavanja koji je zapravo proces prisjećanja u kojem se duša prisjeća onih ideja koje je jasno opažala dok je bila u stanju prije kontingentne egzistencije, dakle, u sferi koja je odvojena od materijalne egzistencije. U ovakvom nauku koji implicira postojanje bitka i nečega što nije bitak u pravom smislu, a znamo kako je već ranije ustanovljeno da bitak mora biti nešto jedno u svojoj biti kako bi uopće mogao biti bitak, proizlazi jedno proturječje, da je bitak jedno i bitak. To nas navodi na zaključak da tako shvaćen bitak ne može biti bivanje jednim, on mora biti nešto drugo, to jest nešto što transcendiraju tu problematiku, inače zapadamo u proturječje. Kod Platona se usporedno ovoj poteškoći svođenja bitka na jedno javlja i problem svođenja na istovjetno. Bitak je prema Platonovu nauku istovjetan samome sebi, ali zamjerka se pronalazi u sljedećem: „*ne može se biti istovjetan samome sebi a da se ne biva drugim od ostalog.*“¹⁶ Iz toga proizlazi da ako je isto uvjet bitka, onda je drugo (različito) uvjet ne-bitka, a ako je bitak istovjetan samom sebi onda bi on trebao biti i bitak i ne-bitak. Takve tvrdnje ne mogu biti u konzistentnom odnosu s ostatkom Platonove filozofije ili primjerice sa Parmenidovim tvrdnjama da je nemoguće da ne-bitak bude. Negativni rezultat toga, koji je poguban za Platonovu ontologiju je, da s tako shvaćenim pojmom bitka nije moguće povezati konkretno

¹³ Giovanni Reale, *A History of Ancient Philosophy – II. Plato and Aristotle*, State University of New York Press, Albany, USA, 1990., 49, vlastiti prijevod kao i u ostalim navodima ove knjige.

¹⁴ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 29.

¹⁵ Frederik Koplston, *Historija filozofije - Grčka i Rim*, Beogradsko izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1991., 203, vlastiti prijevod kao i u ostalim navodima ove knjige.

¹⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 33.

postojanje s Platonovim pojmom zbiljski zbiljnog. Ako to nastavimo povezivati s Platonovim naukom o idejama i njihovom odnosu s bitkom dolazimo do još jednog zaključka, a taj je da ideje nemaju učinka na konkretni postojeći svijet. Ako je tako, kako onda možemo na temelju takvog konkretnog svijeta postizati znanje o idejama? Možda zato, kako Platon tvrdi, jer je njegov uređivač svijeta, Demijurg, neuređeni svijet uređio prema idealnom uzoru, što je jasno vidljivo u Timeju: „za ono što je nastalo, kažemo da nužno nastaje od nekog uzroka.”¹⁷ Platon pritom misli na to da je Demijurg taj uzrok uređenosti svijeta, ali prema idealnom primjeru, a idealni primjer tada analogijom postaje pravi uzrok uređenosti svijeta u višem redu. Mi već iz iskustva znamo da nije tako i da na temelju konkretnog svijeta možemo postizati znanje o idejama, ali zato nas takve tvrdnje upućuju na to da je zbiljski zbiljno zapravo izvan dohvata našeg mišljenja i da treba „potražiti nešto onkraj bitka, na osnovi čega sam bitak postaje pojmljivim.”¹⁸ Takvo nešto mogao bi biti Bog. Kod Platona, ideja Dobra je često poistovjećivana s Bogom, iako to Platon nigdje ne tvrdi, već to tvrde njegovi interpretatori, te se od tog trenutka, pa nadalje, razvoj mišljenja i poimanja biti i bitka kreće u ovom novom smjeru u kojem se traži nešto onkraj bitka što bi omogućilo njegovo spoznavanje. Platon je tu postavio temelje uvezavši u priču pojam Dobra koji zatim Plotin poistovjećuje s pojmom Jednog. Za Plotina su Dobro i Jedno ista stvar, iako ih on ne smatra jednom stvari u pravom smislu riječi i tvrdi da zapravo „odgovaraju dvama - komplementarnim no posve zasebnim - vidovima onoga što označuju.”¹⁹ Ipak, kod Plotina tu nije riječ o Bogu, nego o onome što je onkraj bića. Poblize definirano, za njega je to prvotna odbojnosti spram množine. Množinu definira kao stvorena zbiljska bića, a Jedno predstavlja tu odbojnost spram množine. Dopunjava svoju misao time da upravo zbog postojanja Jednoga može postojati i ne-jedno, inače to ne bi bilo moguće. Iz tih temelja Plotin gradi svoj nauk. Dakle, svaka stvar jest samo ako je jedna i istovjetna, a za sve što nije takvo ne može se reći da jest. „Istovjetnost sebi samome ipak je tek jednost koja se dijeli; no ono što u sebi nije doli čista jednost, lišeno svake množnosti koju treba objediniti, to je Jedno samo,”²⁰ odnosno, to je izvor svakog bitka. Veliko pitanje koje Plotin postavlja, a koje usmjerava promišljanja o biti i bitku u novom smjeru je, zašto takva moć porađa sve ostalo? Plotin odgovara na sljedeći način: „Tako pojmljeno, Jedno dobiva naziv Dobra, i kao takovo ono je uzrok 'onoga što jest poslije Jednoga', to jest

¹⁷ Platon, *Timej, Timejev govor*, 28a, u W. Heinemann, *Plato in Twelve Volumes*, vol. 9., engleski prijevod, Bury Robert Gregg, Harvard University Press; London, 1929.,

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plat.+Tim.+28a&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0180>, 04.04.2020., vlastiti prijevod

¹⁸ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 37.

¹⁹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 38.

²⁰ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 39.

množnosti.''²¹ Dobro dakle porađa sve, upravo zato što je dobro. Iz toga lako zaključujemo da je Jedno transcendentno zbog svojeg prvenstva, a da su sva bića zapravo drugotna po svojoj stvorenosti. Jedno zato nije biće, jer da bi iz njega moglo nastati biće ono samo ne može biti biće, nego ono koje porađa biće. Iz toga se daju izvući dva bitna zaključka, da Jedno nije biće i baš zato što je takvo, ono može uzrokovati biće, te da je Jednome transcendentna spoznaja o sebi samome, jer je ono toliko jednostavno da ne može posjedovati mišljenje o sebi samom. Kada bi to mišljenje postojalo, radilo bi se o višestrukome bitku. Također, zato što Jedno nije podložno mišljenju možemo reći da Jedno nije. Ovdje vidimo snažan Platonov utjecaj u području prihvaćanja nauka o bitku kao mišljevine koji je Plotin prihvatio. Dakle, kod Plotina bića proizlaze iz Jednoga, te je za Plotina biti i misliti isto. Zapravo biti i biti predmet mišljenja je isto, a to je, kako smo rekli u skladu s Platonovim naukom, dakle, neki predmet jest tek od onda od kada je misliv, od kada je postao predmet mišljenja i zato „*umski (predmeti) bivstvuju i u vječnosti su, a ne u vremenu.*''²² Također, Plotin tvrdi kako biće nikako ne može biti beskonačno, već mora imati granice. Te granice su za kontingentna bića forma i postojanje, a za mišljevine, definicija i oblik. Iz tih granica proizlazi zbiljnost kontingentnih i misaonih bića, a ako sažmemo ovaj nauk, mišljevine su zapravo Um, a „*Um jest svoji predmeti.*''²³ Svaki od tih predmeta je biće, dakle i Um je biće.

Dakle, Parmenid iznosi temeljnu tezu o bitku koja tvrdi da je bitak jedan i sveopći, nema uzroka ni početka, ne propada, vječan je, nepromjenjiv i homogen, a sve unutar bitka jest, dok sve van njega nije. Zamjeriti možemo što u ovakvom poimanju zbog nepromjenjivosti bitka moramo odbaciti zbiljno postojanje svakog kretanja i promjene, to jest osjetilni svijet, a to nas dovodi do suprotstavljanja postojanja u osjetilnom svijetu s bitkom. Platon također tvrdi kako je bitak jedan, isti, jednotan, nepromjenjiv, vječan i nikada ne nastaje, ali s dodatkom da za njega takav bitak može biti u umu, odnosno može biti mišljevine. Takav bitak prema svojoj atribuciji odgovara pojmu Platonovih ideja. Ipak, kod Platona se javlja problem svođenja bitka na istovjetno, jer ako je bitak istovjetan sebi da bi mogao biti bitak, kako to može ako nije različit od ostalog, to jest od ne-bitka, ali opet ako je istovjetan samom sebi morao bi istovremeno biti i ne-bitak. Također Platon ne povezuje ideje s konkretno postojećim, to jest, zbiljski zbiljno ne povezuje s konkretnim postojanjem i ne daje odgovor na pitanje kako onda, ako je tako, mi možemo na temelju konkretnog svijeta postizati znanje o idejama? Platon shvaća da je

²¹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 39.

²² Plotin, *O potencijalnom i aktualnom*, 3., u Plotin, *Eneade*, Grafos, Beograd, 1982., 76, vlastiti prijevod.

²³ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 44.

poimanje bitka nemoguće na ovakav način, pa uvodi pojam nečega transcendentnog koje se nalazi onkraj bitka i uz pomoć kojeg bi se bitak trebao moći pojmiti. Taj pojam je za Platona Dobro, a zapravo tek Plotin dublje razrađuje takvu tezu. On poistovjećuje spomenuto Dobro i Jedno, te tvrdi da ono porađa množnost (sve što postoji), ali ipak ostaje transcendentno. Njegovo Jedno nije biće, ali uzrokuje biće, jednostavno je i nema mišljenje, jer bi to značilo dvostruki bitak, a pošto nema mišljenje, iako Jedno jest, možemo reći da istovremeno i nije.

BIĆE KAO BIVSTVO:

U sljedećem razdoblju poimanja biti i bitka, koje se od prethodnog razlikuje drugačijim načinom poimanja temeljnih metafizičkih pojmova, dolazi do preuzimanja i prihvaćanja određenih teza i nauka ranijih filozofa, ali filozofi ovog drugog razdoblja ipak uvode neke novitete u načinu promišljanja pojmova biti i bitka. Srž nauka ovog novog razdoblja se nalazi u tome da se konkretno biće poistovjećuje s bivstvom, a na koji način filozofi dolaze do toga, te koje su razlike u naucima svakoga od njih pokazat ćemo u daljnjem tekstu. Prvi važan nauk ovog razdoblja je svakako Aristotelov nauk, koji ontološki razmatran zaista izgleda kao kritika, već prikazanog, Platonova nauka o idejama. Iako je Aristotelov nauk kronološki nastao nakon Platonova i prije Plotinova, pojašnjavam ga sada jer je pandan platonizmu i novoplatonizmu, pa tako možemo reći kako je Aristotelov nauk zapravo nastao ne iz kritike platonističke ontologije nego iz drugačijeg poimanja naravi zbiljnoga. Uz to, Aristotelov nauk se temelji na naučavanjima o supstanciji i akcidentima, pa tako Aristotel tvrdi da akcidenti ili prigodci pripadaju nekom pojedinačnom tijelu i zato ne odgovaraju pojmu onoga što samo jest to što jest, odnosno bitka. S druge strane, supstancija je ono što se postavlja pod prigotke, te se „*naziv supstancija redovito rabi za označivanje bića što su dana u iskustvu, odnosno koja su – kako se to kaže - stvari, zbiljnosti.*”²⁴ Istinski zbiljno tako postaje definirano kao nešto više od pukog pojma ili prigodka, ono je ono čemu se prigodak pridodaje i ono čemu se pojam pririče. Od tu Aristotel izvlači tezu da Platonove ideje nisu bića, jer nisu podmeti, a ideje nisu podmeti jer je ideja samo naziv koji se daje nekom podmetu, štoviše Aristotel smatra da su ideje „*samo nepotrebno podvostručavanje vidljivih stvari.*”²⁵ Podmeti su dakle bića, a ideje nisu. Takve tvrdnje se povezuju i s Aristotelovim naukom o aktu i potenciji, jer „*kada se neka mogućnost ostvari, u bilo kojoj mjeri i na bilo koji način, na djelu je odjelovljenost, pa prema tome tu je i biće; i moramo se zadovoljiti time da to razumijemo, jer mišljenje ne može ići dalje od toga.*”²⁶ Ipak, temeljna razlika između Aristotelova i Platonova nauka je u tome „*dali naziv zbilja uključuje u sebe sve ono što je u cjelini mišljevinu i ništa drugo, ili pak može uključivati i sastavnice kojih je narav za mišljenje neprozirna, za koje se sastavnice – premda same jedva pojmljive - čini da uvjetuju sve ostalo, pa čak i samu pojmnost svega ostalog.*”²⁷ Tako vidimo

²⁴ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 48.

²⁵ Frederik Koplston, *Historija filozofije – Grčka ...*, 328.

²⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 50.

²⁷ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 51.

kako su za Aristotela najbolji primjer onoga što jest, zbiljski postojeća bivstva, te on unutar tako shvaćene zbilje razlikuje različite slojeve zbiljnosti. Rezultat toga je nauk o postojanju površinskih slojeva koji su isto što i prigodci, dok se u slojevima ispod prigodaka nalazi pojedinačno bivstvo po kojem gornji slojevi imaju bitak. To je razlog zbog kojega se na kraju biće poklapa s bivstvom kod Aristotela. Vidimo da Aristotel poistovjećuje bića i ono što jest, te dolazi do zaključka da svi akcidenti zapravo nisu ono što jest, nego samo pripadaju bićima. Dakle, ono što jest ili biće ili zbiljnost je zapravo bit, jer se zbilja poistovjetila s onim što jest, ostvarila je svoje štostvo, odnosno svoju bit. Dakle, biće je bit. Nadalje, u realnosti, u kontingentnom svijetu, svako bivstvo se manifestira u stvari, što znači da je stvar bivstvo, ali Aristotel tu radi važnu distinkciju: „*ali vrlo je teško prihvatiti da bi stvar, koja jest bivstvo, bila bivstvo samo.*”²⁸ Dakle, stvar jest bivstvo koje se ozbiljilo, ali nikako nije bivstvo samo. To znači da stvar jest bivstvo samo po bivstvu u kojem je udio. Tu se po prvi put javlja jasna naznaka o sudioništvu u bivstvu. Dakle, stvar nikada u zbilji nije samo bivstvo, već je uvijek određena i u vezi je s prigodcima. Zbog takve manjkave naravi stvari Aristotel svoj fokus prebacuje na oblik jer „*bit ili oblik svakog bića ostaje konačni korijen njegove bivstvenosti.*”²⁹ Bivstvima tako pripada definicija i štostvo, odnosno bit, a što se tiče bića; „*tako pojmljeno biće prvenstveno je dakle bivstvo koje određuje bit, a izražava definicija.*”³⁰ Tako za Aristotela samo jedinka može postojati, a jedina vrsta bića koja se može pojmiti kao mišljevina, za njega je bit. Tu se pojavljuju problemi pomirenja univerzalne biti i konkretnih jedinki, pa iz tog razloga Aristotel pojedinačno mora interpretirati kao nositelja općega, „*kao da nema druge ontologijske funkcije doli da općem omogući postojanje.*”³¹ Na to se nadovezuje Aristotelov nauk o uzročnosti u kojem on ističe kako je jedino ono što uzrokuje da neka stvar jest to što jest zapravo njezin oblik, odnosno štostvo ili bit, jer „*očito je da postoji nekakvo počelo, te da uzroci bića nisu beskonačni*”³² stoga, „*supstancija je u izvjesnom smislu oblik. Oblik, prema Aristotelu očito nije izvanjska forma ili vanjski oblik stvari (ili, ako je tako, onda je tako samo u podređenom redu), već je unutarnja priroda stvari, štostvo ili njihova unutarnja bit. Oblik ili bit čovjeka, primjerice, je njegova duša.*”³³ Na taj način on objašnjava poistovjećivanje postojanja i biti. Dakle, supstancija jest zadnja zbiljnost, ali sama ne objašnjava vlastitu

²⁸ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 54.

²⁹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 54.

³⁰ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 55.

³¹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 58.

³² Aristotel, *Metafizika*, α II., 994a 1-2, prijevod Tomislava Ladana, Globus, Zagreb, 1988.

³³ Giovanni Reale, *A History of ...*, 278.

zbiljnost. „Možemo zaključiti da se Aristotelova ontologija identificira s ousiologijom,³⁴ a sama „ousia za Aristotela označava zadnju stvarnost.“³⁵ Ipak, kada Aristotel govori o promjenjivom svijetu onda ne tvrdi istu tvrdnju, već razlikuje bit i postojanje. To učenje temelji na svojem nauku o uzrocima. Za njega je bit prvi od svih uzroka i po njoj stvar jest ono što jest, a zbog toga, bit je i ono po čemu stvar jest. Samo ako biće ima takvo isto počelo možemo reći da neko biće jest i da jest uzrok. „Prema tomu može se reći da je bit istodobno prvi korijen svakog bića i korijen njegove uzročnosti.“³⁶ Koje je onda za Aristotela prvo bivstvo? Odgovor je: „Prvi nepokretni pokretač jest prvo bivstvo, uzrok po kojem sva druga bivstva jesu bivstva, no ako on i jest uzrok onoga što svijet jest, on nije uzrok tomu da svijet biva.“³⁷ Svijet je takav radi svoje vječnosti i radi vječnosti tvari i kao takav omogućava bivstvima da budu onakva kakva jesu. „Drugim riječima, Aristotelovo svodenje problema bivstvovanja na problem supstancijalnosti ima za posljedicu da se problem postojanja svodi u problem preoblikovanja, isključujući tako svaku potrebu za stvaranjem.“³⁸ Iz toga je proizašao problem stvaranja, koji će se tek kasnije bolje razraditi. To nas dovodi do Averroesa, koji postojanje pokušava promišljati kroz problematiku stvaranja, te na taj način pokušava nastaviti ondje gdje je Aristotel stao. Averroes tvrdi kako je lako ustanoviti da je svijet pun promjenjivih bića, ali da je puno teže objasniti kako ona zapravo nastaju i kako propadaju, što je za njih nužna konstatacija jer su nedvojbeno podložna promjeni. Podložnost promjeni proizlazi iz njihove naravi koja je beskonačna u smislu moguće uzrokovanosti, a to je razvidno iz sljedećeg citata: „bića što su u svojoj biti mogućeg bitka iz mogućnosti u odjelovljenost nužno izvodi kakav ‘izvoditelj’ kakav je odjelovljen, to jest činitelj koji ih pokreće i izvodi iz mogućnosti u odjelovljenost. Ako je izvoditelj od naravi mogućega, onda i on mora imati izvoditelja, a ako je i taj od naravi mogućega, to jest ako je u svojoj biti ‘ono što je moguće’, morat će postojati izvoditelj koji je u svojoj biti nužan, a ne moguć, a to je zato da bi se ono što postoji u ovom (sublunarnom) svijetu održalo i da bi se stalno, u beskonačnost održavala narav mogućih uzroka. Jer, ako (mogući uzroci) postoje beskonačno, kako je vidljivo iz njihove naravi, a svaki je od njih moguć, onda njihov uzrokovatelj, to jest ono što određuje njihovu stalnost, nužno mora biti nešto što je u svojoj biti nužno, budući da je iz njihove naravi očita nužnost njihova beskonačnog odvijanja, to jest (beskonačnog odvijanja) stvari koje su u svojoj biti moguće.“

³⁴ Hrvoje Relja, Razlika Aristotelovih i Akvinčevih metafizičkih počela, *Filozofska istraživanja*, 117-118 (1-2/2010), Zagreb, 7.

³⁵ Hrvoje Relja, Razlika Aristotelovih i ..., 8.

³⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 60.

³⁷ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 62.

³⁸ Hrvoje Relja, Razlika Aristotelovih i ..., 10.

Jer, kad bi postojao trenutak u kojemu nema ničega što se kreće, ne bi bilo načina da se gibanje pojavi. ³⁹ Iz toga proizlazi navještaj o postojanju nekakvog prvog bića koje je po svojoj naravi nužno i nepokretno, ali je ipak pokretač, stoga Averroes razvija filozofeme o tome kako se postojanje pridodaje biti kao prigodak, ali zbog mnogih pitanja koja mu se time nameću, a na koja ne uspijeva odgovoriti, ipak odustaje „*od tvrdnje da je postojanje zbiljski prigodak biti.*” ⁴⁰ Problematično pitanje proizašlo iz tako postavljenih formulacija je primjerice, u koju od poznatih kategorija bi onda mogli svrstati bitak? Averroes na to nema odgovor, pa zato svoj nauk o svijetu postavlja „*kao i Aristotelov, složen od bivstava od kojih svako s punim pravom posjeduje jednost i postojanje što ga čine bićem,*” ⁴¹ prebacujući tako svoj fokus s problematike stvaranja na problematiku postojanja. Dakle, što se tiče problematike stvaranja, Averroes se zadovoljava s time da „*postanak o kojem govori Božji zakon kad je riječ o ovom svijetu pripada vrsti vidljivog postanka u ovom (sublunarnom) svijetu, a to je ono što nastaje u oblicima bića (...)* Taj postanak biva iz nečega drugoga i biva u vremenu (...)” ⁴², te nastavlja raspravljati o postojanju. Tvrdi da jedinka ima svoje bivstvo, zbog kojega ona jest to što jest, dakle nešto jedno, i to je njen bitak, po kojem opet ona jest bivajuća. Dakle, za Averroesa je problem postojanja zapravo lažni problem i on u tom kontekstu tvrdi da kada odredimo uzrok nekom biću da smo tada i objasnili to biće. Ako smo dakle otkrili uzrok onda smo ustanovili i zašto to biće jest. Prema Averroesu, time smo došli do kraja, jer ako znamo zašto neko biće jest, onda nema smisla da pitamo još i zašto postoji. Ipak, nauk o postojanju se dodatno razvijao preko Sigera od Brabanta koji proučava prigodbenost postojanja. On se odlučuje na takav način promišljanja najvjerojatnije po uzoru na Avicennu koji proučava isti pojam, a o Avicenni ćemo govoriti kasnije u tekstu. Dakle, Siger od Brabanta pitanje o prigodbenosti postojanja postavlja u središnji fokus svoje misli, a sažetak njegova nauka glasio bi ovako; biće čija je bit istovjetna vlastitu postojanju je Bog. Sve ono što nije Bog, sagledano u pogledu postojanja može se smatrati samo mogućnošću, jer nije samo vlastito postojanje. Takvim bićem se može smatrati i samo nepostojanje. Za njega je „*Prvo biće također jedino u čemu bitak dostiže savršenu odjelovljenost, lišenu svake mogućnosti.*” ⁴³ Sva ostala bića su samo mješavina te mogućnosti i ostvarenosti, te se odnose jedna prema drugima unutar omjera u kojima sudjeluju, više ili manje, u potpunoj ostvarenosti Prvog bića. Tako on razlikuje stvorenine od Stvoritelja.

³⁹ Averroes, *VIII. Rasprava*, u Averroes, *Nesuvislost nesuvislosti*, Naprijed, Zagreb, 1988., 310-311, vlastiti prijevod, ('*sućina*' = *bit*).

⁴⁰ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 66.

⁴¹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 67.

⁴² Averroes, *VIII. Rasprava*, u Averroes, *Nesuvislost nesuvislosti*, 312.

⁴³ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 72-73.

„Sigerov svijet predstavlja se dakle kao sklop bivstava, koja se sva razlikuju od Prvoga po tome što postoje samo po sudioništvu, dok je Prvo samo sebi dostatno.”⁴⁴ Bića dakle mogu sudjelovati više ili manje u Bitku i po tome se razlikuju. To im daje i potpunu razlikovnost, odnosno jedinstvenost, zato što dva bića nikako ne mogu biti ista kad nikako nije moguće da u potpuno istoj količini primaju bitak i sudjeluju u njemu, pa zbog toga ne mogu ni biti potpuno ista. Za Sigeru je bitak bivstva čisti oblik, ako se ne odnosi na tjelesni, materijalni svijet, a kada govori o materijalnom svijetu onda je bitak bivstva za njega sjedinjenost oblika i tvari, a u tome možemo prepoznati Aristotelovski formulirano peripatetičko naučavanje. Takvo sjedinjavanje nas upućuje da pogledamo i da promislimo te dvije vrste zbiljnosti kroz zajednički nazivnik, odnosno kao istu zbiljnost koja je jedna i koja jest i koja „stoga što je stvarna, ne potrebuje postojanje što ne može biti drugo do li sama njezina zbiljnost.”⁴⁵ Onda je možemo nazivati i bit, bivstvo, stvar, biće, svejedno je. Iz toga zaključujemo kako je Sigerova ontologija dosta slična onoj Aristotelovoj. Biće mu je jednako bivstvu, a bit bivstva je oblik, te je to razlog zbog kojega je i kod njega problem prvog uzroka bitka u sferi bivstva. Bitno je naglasiti i razlikovanje bivstva od postojanja, jer se prilikom promišljanja o stvaranju raspravlja o tome dali Bog uzrokuje samo bivstva ili i njih i njihovo postojanje. Ipak se zaključuje da je takav Bog ili Prvi pokretač zapravo i Stvaratelj, jer i za Aristotela „biće, to je bivstvo; Aristotelov Bog uzrokuje bivstva; prema tomu on uzrokuje bića, i, prema tomu, on je stvoritelj.”⁴⁶ Skica argumentacije za tvrdnju da je za Aristotela Prvi Pokretač zapravo Bog je sljedeća: „1. Postoji Prvotni Pokretač (PP) nebesa., 2. PP je najviše biće., 3. Najviše biće je Bog., 4. Stoga, PP je Bog,”⁴⁷ a na drugom mjestu se to potvrđuje „bjelodano je i iz ovoga kako prvo pokretalo mora biti nešto jedno i vječno.”⁴⁸ Dakle, bit (svih bića, osim Boga) je ovdje shvaćena kao mogućnost u odnosu na Postojanje, to jest, u odnosu na Bitak. Tako se prelazi preko Aristotelova nauka i Sigerove ontologije postojanja bivstva do prave ontologije postojanja, a to je ono što nas dovodi do sv. Tome Akvinskog koji još dublje razrađuje tako utemeljen nauk.

Dakle, za razvoj Aristotelova nauka o poimanju biti i bitka važni su njegovi pojmovi supstancije i akcidenata. Pod supstancijom on smatra bića u iskustvu i smatra da ona jesu, a za akcidente tvrdi da pripadaju pojedinačnim tijelima i da oni nisu ono što jest. Supstancije ili konkretna bića razdvaja prema slojevima zbiljnosti gdje su površinski slojevi, slojevi

⁴⁴ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 73.

⁴⁵ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 76.

⁴⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 77.

⁴⁷ Pavel Gregorić, Filip Grgić, *Aristotelova Metafizika – Zbirka rasprava*, KruZak, Zagreb, 2003., 347.

⁴⁸ Aristotel, *Fizika*, ☉ VII., 259a 14-15, prijevod Tomislava Ladana, Globus, Zagreb, 1988.

akcidenata, a donji slojevi su slojevi supstancije, odnosno konkretnog bića ili bivstva. Vidljivo je da Aristotel poistovjećuje biće i ono što jest, te tako objašnjava na koji način bivstva daju bitak akcidentima (donji slojevi daju bitak gornjim slojevima). Ipak, Aristotel odlazi i korak dalje jer tvrdi da se zapravo bit manifestira u konkretnim bićima, to jest u zbilji, tako što zbilja postaje istovjetna onome što jest, a bit je ono što jest. Dakle, prema Aristotelu biće je bit, a u konkretnom svijetu ono se manifestira u stvari. Tvar je ozbiljeno bivstvo, a ne bivstvo samo. Čista bit je oblik ili mišljevina, a u zbilji postoje samo konkretne jedinke. Upravo tu se pojavljuju problemi na koje Aristotel nema rješenja, a to su problemi pomirenja univerzalne biti i konkretnih jedinki i problem stvaranja. S druge strane, Averroes pokušava postojanje misliti kao prigodak koji se pridodaje biti. On se tu također susreće s jednim problemom, ne može postojanje svrstati niti u jednu poznatu kategoriju. Kada govori o bitku zaključuje kako Jedno ima bivstvo zbog kojega ono jest Jedno i to mu je bitak i po njemu ono postaje bivajuće. Siger od Brabanta raspravlja o prigodbenosti postojanja, ali prvenstveno tvrdi da ono biće čija je bit istovjetna postojanju jest Bog. U skladu s tim, sve ono što nije Bog, sagledano u kontekstu postojanja, samo je mogućnost, te kao i sve stvoreno može postojati samo po sudioništvu u Prvom biću koje jest samo po sebi. Biće mu je kao i kod Aristotela bivstvo, a bit bivstva je oblik. Bit shvaća kao mogućnost u odnosu na postojanje.

BIĆE KAO POSTOJANJE:

U sljedećem povijesnom razdoblju, dolazi do jedne važne promjene u načinu poimanja biti i bitka. Tako možemo reći da uz neizbježna preuzimanja i prihvaćanja određenih teza i ontoloških nauka od filozofa iz ranijih razdoblja, u ovom razdoblju zapravo dolazi do revolucionarnog preokreta u ontološkim promišljanjima i vjerojatno najdubljeg zahvata u srž biti i bitka. Glavni predstavnik ovog razdoblja je sv. Toma Akvinski, a njegova važnost se pokazuje u tome što on razrađuje nauku koji poistovjećuje biće s postojanjem. Ipak, prije nego iznesemo nauku sv. Tome o poimanju biti i bitka, moramo prvo objasniti koji je preduvjet bio nužan kako bi se došlo do takvog novog poimanja biti i bitka. Taj preduvjet je bio nov način shvaćanja metafizike, pa tako upravo sv. Toma prvi metafiziku shvaća na drugačiji način nego raniji filozofi i zato je potrebno odgovoriti na pitanje što je točno metafizika za sv. Tomu Akvinskog? Sv. Toma odgovara Aristotelovskom formulacijom razrađenom u dva pogleda; metafizika je tako „*znanost o onome što biće jest, te o svojstvima što mu kao takovome pripadaju,*”⁴⁹ te, metafizika je „*znanost koja za predmet ima onaj razred bića što u pravome smislu riječi zaslužuju naziv biće stoga što - u punom značenju te riječi - jesu.*”⁵⁰ U prvom kontekstu predmet metafizike se razlikuje od predmeta proučavanja egzaktnih znanosti, a u drugom kontekstu metafizika je znanost o prvim pokretačima, koji su izdvojeni i nepokretni, ne-tvarni, vječni i uzrokuju sve promjene. Tim bićima se radi njihovih karakteristika pridodaje epitet božanskog, te ih izučava teologija. Takvu teologiju sv. Toma poistovjećuje s metafizikom, a ako bismo saželi rečeno, metafizika je dakle „*znanost o prvim uzrocima svega što jest.*”⁵¹ Takva znanost proučava svoj predmet kao proizvod uma, odbacuje se tvarnost i osjetilnost, te se teži apstraktnom i univerzalnom. Tako njen predmet postaju najopćenitija počela, odnosno apsolutna bića. Zapravo, takva znanost u konačnici proučava ono što je prva mišljevina, a da bi neka mišljevina bila prva, ona mora biti najviša od svih mišljevina. Najviše u tom pogledu jest ono što je najodvojenije od stvari „*to jest Bog i izdvojene umnosti.*”⁵² Tako Bog i izdvojene umnosti postaju opći i prvi uzroci. Pošto se takva znanost bavi prvim uzrocima onda je možemo zvati prvom filozofijom, a nazivati je metafizikom možemo zato što se bavi bićem i njegovim uzrocima koji se nalaze van granica fizičkog. Također, pošto se takva znanost bavi i Bogom, vrhovnim pojammnim bićem, možemo je nazivati i teologijom. Takva teologija, koja u ovom slučaju postaje dio metafizike, je ista ona koju je i Aristotel shvaćao s razlikom

⁴⁹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 79.

⁵⁰ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 79.

⁵¹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 80.

⁵² Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 81.

da teologija sv. Tome može transcendirati spoznaje Aristotelove metafizike jer se temelji na Božjoj riječi, odnosno na vjeri u nju. Dakle u oba slučaja, predmet proučavanja metafizike je isti, samo se na njega gleda s dva različita vidika. Da bismo jasnije razumjeli rečeno možemo razmotriti argumentaciju „*koja je sržna za obje metafizike: o postojanju Nepokretnog pokretača, Čistog akta,*”⁵³ te lako možemo zaključiti da iako se u obje metafizike nalazi argumentacija koja „*ima istu logičku strukturu i isto polazište – promjenu bića – ipak ih je razlika u shvaćanju metafizičkih počela samog bića dovela do različitih zaključaka (...) Dakle, obojica zaključuju na postojanje Nepokretnog pokretača koji je za obojicu nužno Čisti Akt, no daljnja njihova argumentacija njegova odnosa s ostalom stvarnošću je znatno različita.*”⁵⁴ Takvim, novim pogledom na metafiziku sv. Tomu spoznaje da je „*svrha svakog umnog bivstva spoznati Boga.*”⁵⁵ Upravo ta umska komponenta je snažno izražena u filozofiji sv. Tome, čak do te mjere da se da zaključiti kako je čovjekovo djelovanje također podređeno umskoj spekulaciji, koja mu postaje svrha. Dakle, Prva filozofija sv. Tome želi spoznati Boga kao svoju konačnu svrhu, a „*spoznaja Boga prema tomu konačna je svrha svih spoznaja i svih čovjekovih činidaba.*”⁵⁶ Dakle, za sv. Tomu metafizika ne sadrži samo prvu filozofiju i teologiju, nego je prva filozofija cijela usmjerena da spoznaje Boga, što zapravo obuhvaća i objedinjuje područje metafizike i teologije. Prva filozofija tako postaje naziv za metafiziku sv. Tome unutar koje se nalazi i teologija. Tu vidimo kako metafizika nije shvaćena kao vrhovna znanost, nego kao znanost o prvim uzrocima, ali samim time zadobiva određeno prvenstvo naspram drugih znanosti. U konačnici se sve svodi na to da je zapravo prvi pravi uzrok i uzrok svih ostalih uzroka zapravo Bog, a njega kao takvoga proučava Prva filozofija. Da bi se Prva filozofija mogla nazivati znanost, spoznaje unutar nje moraju se moći ostvariti uz pomoć naravnog uma, što je također u skladu s naučavanjem sv. Tome. U takvom konceptu sv. Toma vrlo brzo pronalazi jednu spoznaju o Bogu koja se gotovo pa sama objavljuje, a ta je da je u prijašnjim metafizičkim proučavanjima Bog bio shvaćen kao tajnovit, idealan, neshvatljiv, a sada ga se, u ovom novom kontekstu spoznaje kao svrhu. Uz to njegov nas nauk kasnije dovodi do novog načina razlikovanja ontoloških poredaka koji prije nisu bili valjano razrađeni. „*Može se ustvari reći da je njegov nauk o biću u cjelini obilježen tim temeljnim razlikovanjem poretka 'bića kao bića', koji je poredak bivstva, i poretka uzroka toga 'bića kao bića', koji je poredak postojanja, i koji – ako se problem dovede do kraja – vodi mišljenje do Boga.*”⁵⁷ U kontekstu koji se odnosi

⁵³ Hrvoje Relja, *Razlika Aristotelovih i ...*, 5.

⁵⁴ Hrvoje Relja, *Razlika Aristotelovih i ...*, 5-6.

⁵⁵ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 83.

⁵⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 84.

⁵⁷ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 89.

na poredak bivstva kod sv. Tome, on govori o istini u pogledu bića i bitka. Daje i primjer kako nikada ne nastaje čovjek, a da ne nastaje stvarni, postojeći čovjek. Isto se odnosi i na propadanje, pa se nameće pitanje što je tu onda bitak? Sv. Toma tvrdi da je bitak sve to zajedno, i nastajanje i nestajanje, i tako bivstvo dolazi i uopće može dolaziti u zbilju. Zapravo, taj cijeli nauk svodi na isto kao i kod Aristotela, sve što je pod vidikom bivajućega zapravo ima i sve ostale vidike u sebi, stvar je jedino kroz koji vidik mi gledamo na neko biće dakle, „*postojeće štostvo jest istovjetno zbiljnome biću što ga štostvo definira.*”⁵⁸ Također, „*čini se da je tomizam od aristotelizma naslijedio pojam bivstva pojmljenog kao nedjeljiv ontologijski blok, u kojem bit, postojanje i jednost jesu jedno,*”⁵⁹ a sljedeći citat nam može pomoći da razumijemo kako to kod Aristotela i kod sv. Tome ista stvar može biti shvaćena različito: „*Dakle, za razliku od Aristotela kod kojega su ‘ono što’ i ono ‘jest’ bile karakteristike jedne ontološke stvarnosti, kod Akvinca se radi o dva ontološka počela, realno različita ali nerazdvojivo združena.*”⁶⁰ Tako kod Aristotela imamo Prvog pokretača, koji u njegovu svijetu ima ulogu svrhnog uzroka i koji jest tvorbeni uzrok tog svijeta, to jest bića, no on nije uzrok postojanju takvog svijeta, nije uzrok bitka. Kada sv. Toma o tome govori, zaključuje kako je Bog bitno drugačiji uzrok svijeta, do te mjere da ovom svijetu čin postojanja zapravo nikada ni ne pripada u potpunosti, niti će ikada pripadati u potpunosti, već samo po sudjelovanju. Na to nam ukazuje i sama zbiljnost forme koja je dvostruka: „*jest (zbiljnost) i to jest neka određena zbiljnost, pa je stoga Akvinac vidi ontološki zavisnom o počelu, po sebi jednostavnom, kojemu je vlastitost sama zbiljnost,*”⁶¹ dakle, možemo raspoznati da je riječ o čistoj formi i o ozbiljenoj formi. Nadalje, Bog stalno i vječno omogućuje postojanje kroz sebe, a to zapravo govori i o mogućnosti prestajanja postojanja ovog svijeta, koju kasnije sv. Toma opovrgava argumentiranim tezama o Božjoj dobroti, neoborivoj logici i svrsishodnom planu, no to ipak nije najvažnije, jer on već u samom stvorenom svijetu pronalazi argumente za njegovo vječno postojanje. Također, on u svijetu prepoznaje naravne i nadnaravne stvari. Kod naravnih zaključuje kako „*narav stvari ustanovljuje da ni jedna od njih ne smije biti uništena,*”⁶² a to argumentira neuništivošću stvari. Kod nadnaravnih, čudesnih stvari, argumente pronalazi u Božjem očitovanju dobrote i moći kroz stvaranje, koje ne bi bilo moguće kroz uništavanje. Zašto je to bitno? Zato što nam to predočuje razlikovanje biti i postojanja u tomizmu. Postojanje tako uistinu može biti u biti i takvoga ga pronalazimo u svijetu, ali postojanje zapravo ne pripada biti. Zapravo, niti jednom

⁵⁸ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 91.

⁵⁹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 92.

⁶⁰ Hrvoje Relja, *Razlika Aristotelovih i ...*, 10.

⁶¹ Hrvoje Relja, *Razlika Aristotelovih i ...*, 12.

⁶² Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 96.

biću postojanje ne pripada po biti i zbog toga sva bića mogu biti uništena. To što Bog odlučuje da ih vječno drži u postojanju je jedna druga stvar, ali bića u naravi imaju mogućnost ne-bivanja. Samo je kod Boga postojanje istovjetno njegovoj biti. „*Jedino biće koje postoji po naravi jest Bog.*”⁶³ Upravo zato jedino po Bogu bića mogu postojati. Možemo dodati da je sve stvoreno ili stvarno ili ne-stvarno. Ako je nešto stvoreno ne-stvarno, onda je riječ o čistim oblicima koji su jednostavni i nedjeljivi, dakle, neuništivi. Ako govorimo o nečemu stvarnom, kao o propadljivim bićima, ona mogu propasti jer se tvar odvaja od oblika, ali sama tvar je jednostavna, dakle, nepropadljiva. Također, povezanost bitka i oblika je neraskidiva, ali nikako ne možemo reći da je „*oblik tvorbeni uzrok bitka bivstva.*”⁶⁴ To je lako za shvatiti, jer kako bi oblik mogao uzrokovati vlastiti bitak, ako mu prvenstveno treba bitak za uzrokovanje bitka. Bolje bi bilo reći da je oblik uzrok bitka u vlastitom poretku oblične uzročnosti. Ipak, takva uzročnost je nužna konstatacija jer se odnosi na zbilju, a samim time i na postojanje bića. „*Bez oblika nema bivstva; bez bivstva nema ničega što bi moglo postojati, pa dakle nema mogućeg postojanja.*”⁶⁵ Iz toga zaključujemo da je oblik konstitutivni uzrok bivstva, te da kao takav sudjeluje u bivstvu kao podmet koji prima postojanje. Oblik je zapravo bit, dakle, bit je ono bivstvo koje pogoduje ostvarenju čina postojanja, odnosno bitka u punini. Bivstvo je dakle ono što postoji, a bit (oblik) je tu kao konačni čin u poretku bivstvenosti, jer po njoj bivstvo jest ono što jest, stoga „*čin koji čini da bivstvo postoji može se - a čak se i mora – pridodati činu oblika koji uzrokuje bivstvo.*”⁶⁶ Sada se nauk sv. Tome grana kao nauk koji implicira dvostruki ontološki poredak. Jedan poredak koji se odnosi na bića bivstva i jedan koji se odnosi na bića postojanja. Punina bića sadrži oba ta poretka. Ako promotrimo sljedeći citat možemo jasnije razumjeti izrečenu tvrdnju o punini bića: „*stvarno postoji samo supozit sa svojom konkretnom supstancijom i konkretnim akcidentima koji su to što jesu zahvaljujući svojim bitima (...) stvarno postoji samo konkretna individuirana bit (vrste) - konkretan čovjek - supozit, dok je rod (osjetilno biće ili živo biće ili supstancija) samo pojam kojim izričemo djelomičnu savršenost vrste (čovjeka), tj. u Nikomahu ne postoji zasebno živo biće niti zasebno osjetilno biće ili opća supstancija, nego je on čovjek koji ima te savršenosti.*”⁶⁷ Dakle, ako govorimo o potpunom poimanju bića, na primjeru spomenutog Nikomaha, onda u to uključujemo i postojanje i nešto što postoji, a to je bivstvo. „*Svako biće, u punom smislu riječi, dakle zahtjeva su-prisutnost tih dvaju elemenata, pa prema tome njihovu zbiljsku različitost, i stoga na koncu,*

⁶³ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 96.

⁶⁴ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 101.

⁶⁵ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 101.

⁶⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 103.

⁶⁷ Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija - 1. dio*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Split, 2013., 37.

njihov zbiljski slog. ⁶⁸ Dakle, za sv. Tomu to razlikovanje je zbiljsko, nije samo u umu, a nije niti samo utemeljeno u zbilji. To nas ponovno upućuje na Boga, jer iz takvog nauka izvlačimo da su sva bića složena makar od takvog sloga, od onoga što jest i od čina postojanja. Bog nije takav, Bog je jedinstven, a „*Onaj, naime, bitak koji je Bog takova je svojstva da mu se ne može ništa dodati te je stoga po svojoj čistoći različit od svakog bitka.*” ⁶⁹ Složenost tvornih bića još je lakše prepoznati. Kada sv. Toma govori o postojanju, on naglašava kako postojanje ne postoji samo za sebe već je ono nužno povezano s biti, a to implicira postojanje određenog odnosa među njima. „*Odnos postojanja i biti prema tome očituje se kao odnos čina koji nije oblik i mogućnosti koja nije tvar, to jest kao odnos čina i stanovite vrste mogućnosti.*” ⁷⁰ Zbiljski slog tako mora biti napravljen, a jedino je tako i moguće, od dvije zbiljnosti koje se moraju moći definirati odvojeno jedna od druge i svaka mora predstavljati predmet, koji svaki za sebe, ima zaseban pojam. Jedino tako može postojati slog. To znači da je sv. Toma zamišljao postojanje samo kao „*postojanje nekog bivstva koje postoji*” ⁷¹ s napomenom da se „*bit složenog bića razlikuje od jednostavnoga što bit složenog bića nije samo oblikovnica nego obuhvaća oblikovnicu i tvar, dok je bit jednostavnih bića samo oblikovnica.*” ⁷² a oblikovnica je isto što i oblik. Uz to „*oni oblici koji su najbliže Prvom počelu, postoje kao samostojni oblici bez tvari, jer oblik ne treba tvari u cijelom svom rodu (...) takvi su oblici umska bića, i zato nije nužno da bit ili štostva tih bivstava budu drugo doli samo oblici.*” ⁷³ Ako postojanje shvaćamo kao odvojeno od bivstva, ono postaje samo naziv bez ikakvog sadržaja. To bivstvo se tada shvaća kao ono što transcendiraju biće, ali i pojam. Shvaća se kao konstitutivni čin svih stvari, te zato ono samo nije stvar, zato je nadilazi. To bivstvo ili Čisti čin postojanja je doslovno čin koji prethodi svim ostalim mogućnostima postojanja. Tako ih sve transcendiraju po svom ontološkom postojanju, a to znači da je to nešto jedino čemu je bit istovjetna činu postojanja. Dakle, u ovom kontekstu bit i bitak su za sv. Tomu isto. Bitak transcendiraju u svim porecima, te je neograničen tako da ga niti bit ne određuje. Dakle, u tomističkoj filozofiji, ovdje je zapravo riječ o Bogu, čija bit jest bitak, odnosno u temelju njegova bitka se nalazi sam čin postojanja. Tako je bit svedena na bitak, na Čisti čin postojanja i nema problema s tim da bi bit na bilo kakav način određivala tako shvaćen bitak. Svim drugim bićima, osim Bogu, čin postojanja

⁶⁸ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 104.

⁶⁹ Toma Akvinski, *De ente et essentia*, cap. 4, u L. Baur, *Corpus Thomisticum - Opera omnia*, 1933., <https://www.corpusthomicum.org/oe.html>, 02.04.2020.

⁷⁰ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 110.

⁷¹ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 111.

⁷² Toma Akvinski, *De ente et essentia*, cap. 3, u <https://www.corpusthomicum.org/oe.html>, 02.04.2020.

⁷³ Toma Akvinski, *De ente et essentia*, cap. 3, u *Opuscula philosophica (svezak drugi)*, DEMETRA, Zagreb, 1995., 304., ova literatura je korištena jer sadrži jasniji i kvalitetniji prijevod navedenog citata.

određuje neka bit koja se bitku pridodaje i zajedno čine slog. Bog tako nema nikakvih prigodaka, već ima sve te biti u sebi po Čistom činu postojanja, te samo iz toga one mogu proizlaziti u drugim složenim bićima. Bog je tako čisto jedinstvo, a to nam pokazuje razliku onoga što čisto postoji i onoga što posjeduje postojanje. Bog dakle, čisto postoji, a sve ostalo posjeduje postojanje. Zbiljno tako postaje definirano kao slog čistog postojanja i biti. Tu nastaje neraskidiva veza to dvoje, jer ni jedno ni drugo ne može postojati bez jedno drugoga. „*Bit prima odjelovljeno postojanje, ali zauzvrat ona postavlja određenje oblika bez kojega nema konačnog čina postojanja.*”⁷⁴ To je razvidno i iz sljedećeg citata: „*A bit je ono po čemu se kaže da (neka) stvar postoji.*”⁷⁵ Ovdje je jasno vidljivo razlikovanje poretka biti i poretka čina postojanja. Zbiljsko postojanje primjerice može biti bez tvari, ali nikako bez oblika koji mora primiti čin postojanja. Dakle, slog se preciznije sastoji od „*esse, koje podaruje čin postojanja obliku: oblik koji u sferi biti određuje čin po kojem oblik postoji.*”⁷⁶ Sam temelj takvog sloga prestaje biti ono što jest (neko bivstvo) i ono po čemu jest to što jest (oblik ili bit), temelj je dakle Čisti čin postojanja koji po svom činu, čini da sve to postoji. Upravo na ovom mjestu sv. Toma odlazi korak dublje od svih ranijih poimanja biti i bitka. Upravo ovdje nadilazi metafiziku supstancije vlastitom metafizikom bitka. „*Srcе stvarnosti nije više supstancija koja jest, niti forma čiji akt čini supstanciju onim što ona jest, nego je to bitak čijim aktom postoji.*”⁷⁷ Dakle, iz prvog počela koje je apsolutno *Esse* (Bitak) ili Čisti čin postojanja, stvaranjem nastaju svi ostali čini toga Bitka koji su ograničeni vlastitom biti. Njihov temelj je dakle Čisti čin postojanja. Iz toga proizlazi uređenje ovog svijeta, koji je sačinjen od biti ograničenih čina Bitka, kojem je temelj od Boga, koji je zbog toga što je Čisti čin postojanja, apsolutni Bitak, ono jedino i jedinstveno što postoji, a kroz njega postoji i sve ovo ostalo. Tako se i možnost svijeta može svesti na jedinstvenost. Zbog te jedinstvene biti koja se ne može odvojiti od čina postojanja, kao što je slučaj kod svih ostalih stvorenih stvari, „*Bog nije samo svoja bit, kako je pokazano nego i svoj bitak.*”⁷⁸ Bog je dakle Bitak, a to znači da „*(...)u Bogu nema razlike između bivstvovanja i djelovanja. Bog je Čisti akt. Bog je samo svoje djelovanje, tj. Božje djelovanje je sami njegov Bitak.*”⁷⁹ Ovakva definicija bitka proizašla iz tomističke filozofije dovodi do jasnijeg shvaćanja produbljivanja koje se dogodilo u poimanju odnosa biti i bitka, koji je za posljedicu imao produbljivanje shvaćanja odnosa bitka i djelovanja. Dolazi do

⁷⁴ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 116.

⁷⁵ Toma Akvinski, *De ente et essentia*, cap. 1, u <https://www.corpusthomicum.org/oe.html>, 02.04.2020

⁷⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 117.

⁷⁷ Hrvoje Relja, *Razlika Aristotelovih i ...*, 12.

⁷⁸ Toma Akvinski, *S.Th.*, I^a q. 3 a. 4 co. u *Izabrano djelo*, prijevod Tomo Vereš, Globus, Zagreb, 2005., 298.

⁷⁹ Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija - 2. dio*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Split, 2016., 94.

njihova poistovjećivanja koje se sada pobliže definira. Tako sada Božje djelovanje (a time i sam bitak koji se shvaća kao istovjetan djelovanju) možemo podijeliti i razmatrati na djelovanje koje ostaje unutar djelovatelja i na ono koje ostvaruje vanjski učinak. Prvo djelovanje se odnosi na „Božje spoznavanje, Božje htijenje, Božju moć i Božji život”⁸⁰, dok se drugo odnosi na „Božje stvaranje stvorenja, Božje uzdržavanje stvorenja, Božje pokretanje djelatnosti stvorenja i Božja providnost.”⁸¹

Dakle, kod sv. Tome prvi korak ka poimanju biti i bitka je korak u kojem Bog postaje umski spoznatljiv kao svrha, a Bitak (Jedno) se shvaća kao sveobuhvatnost bića koja nastaju i nestaju. Postojeća bit se poistovjećuje s bićem, a bit i postojanje se sjedinjuju. Također, postojanje u svijetu se ostvaruje sudjelovanjem u Bitku, to jest u Bogu i zato je u svijetu postojanje u biti, to jest u konkretnim bićima, ali im zapravo ne pripada, već pripada Bogu i iz tog razloga bića mogu nestati. Sve stvoreno sv. Toma dijeli na tvarno i ne-tvarno. Tvarna su propadljiva bića (jer se tvar odvaja od oblika, iako je tvar sama nepropadljiva), a ne-tvarna bića su čisti, jednostavni, nedjeljivi i neuništivi oblici. Sv. Toma nadalje razvija dvostruki ontološki poredak koji se ostvaruje u bićima bivstva i u bićima postojanja. Ta bića zajedno daju puninu bića. Bića bivstva su nešto što postoji, odnosno ono što jest, a u njima je bit ”ono što jest”, dok su bića postojanja sam čin postojanja. Bog nije tako dvostruko podijeljen, on je jedinstven, a iz toga proizlazi da su njegova obilježja: „jednostavnost, (...) savršenost, (...) beskonačnost, (...) nepromjenjivost i (...) jedinstvo.”⁸² U Bogu su tako bit i bitak istovjetni, to jest „Bog je, dakle, istovjetan sa svojim bitkom, a ne samo sa svojom biti.”⁸³ i zato je on Čisti čin postojanja. Bit tako na niti jedan način ne određuje Čisti čin postojanja (Bitak), dok kod svih drugih bića određuje, na način da se bit pridodaje Čistom činu postojanja i zajedno čine slog. Taj zbiljni slog, sastavljen od Čistog čina postojanja i biti koja mu daje konačnost. postaje odjelovljen. Temelj zbiljnog je Čisti čin postojanja, a stvaranjem nastaju svi ostali čini Čistog čina postojanja koje ograničava njihova vlastita bit. Tako se razrješava problem svođenja množnost svijeta na jedinstvenost i spoznaje se „iskonsko jednostavno biće koje je Bog.”⁸⁴ Dakle, Bog je Bitak. Uz to, u kontekstu tomističke filozofije, u novijem vremenu, detaljnije se razrađuje odnos Božjeg bitka koji je poistovjećen s Božjim djelovanjem. Dolazi do razdiobe Božjeg djelovanja na ono s unutarnjim učinkom i na ono s vanjskim učinkom.

⁸⁰ Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija - 2 ...*, 94.

⁸¹ Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija - 2 ...*, 95.

⁸² Toma Akvinski, *S.Th.*, I^a q. 3 pr. u *Izabrano djelo*, 294.

⁸³ Toma Akvinski, *S.Th.*, I^a q. 3 a. 4 co. u *Izabrano djelo*, 298.

⁸⁴ Toma Akvinski, *De ente et essentia*, cap. 1, u <https://www.corpusthomicum.org/oe.html>, 02.04.2020.

BIT KAO SUPROTNOST POSTOJANJU:

Nakon sv. Tome i njegovih metafizičkih dostignuća, ponovno dolazi do promjena u poimanju pojmova biti i bitka. Te promjene se vide u filozofskom nauku Avicenne, a najbolje se očituju u suprotnostima nauka islamskih i kršćanskih skolastičara. Iako je Avicenna bio prethodnik Sv. Tome Akvinskog i Sigera od Brabanta, njegova misao o biti i bitku važna je u ovom trenutku zato što se Avicenna odlučio na promišljanja o biti koja je postavljena u suprotnost s postojanjem, te se time javlja kao kontrast kršćansko-skolastičkom načinu mišljenja. Stoga, Avicenna svoj nauk razvija na sljedeći način; prvenstveno, Avicenna o biti stvari kaže kako je bit ili u samim stvarima ili u umu, te zato razabire tri vida biti od kojih je jedan neovisan o stvarima ili umu. Prvi vid je vid čiste biti, nepovezane sa stvarima ili umom. Drugi vid biti se odnosi na bit koja postoji u pojedinim bićima, a treći vid, na bit koja postoji u umu. Za Avicennu je ovaj prvi vidik biti najvažniji i zato kaže: „*Sve što postoji ima neku bit, po kojoj jest ono što jest. Nužnost koja utemeljuje biće, pa prema tomu i samo njegovo postojanje, kako ćemo vidjeti, podlogu ima u toj biti.*”⁸⁵ Takva bit je jedinstvena i nema nikakvih drugih dijelova. Ipak, on ne tvrdi da je ona nešto opće ili pojedinačno, pa čak niti da postoji sama po sebi. Za njega se ona odnosi neutralno prema pojedinačnom i univerzalnom, te je to razlog zbog kojeg u umu ona može uopće postati univerzalna, a u stvarnosti pojedinačna. To nas upućuje na objašnjenje zašto je za Avicennu postojanje prigodak biti. Objašnjenje je sljedeće, u stvarima je postojanje neodvojivo od njih, a kao takvo čini stvari pojedinačnima. Svako biće zapravo sadrži to postojanje, a kroz njega i jednost koja postaje neodvojiva od bića koja jesu. Prema tome, u njima je neodvojivo sadržana i bit koja sama po sebi jest jedinstvena. Jednost tako postaje kako smo rekli prigodak, što odgovara Avicenninoj definiciji biti kao prigodka. Tu u priču dolazi i bitak, a tada dolazi do zaokreta u poimanju bitka, jer se u ovakvom sustavu upravo bitak može smatrati prigodkom biti. Dakle, niti jedna bit ne uključuje u sebi vlastito postojanje, jer u definiciji biti nema postojanja. Ako za bitak kažemo da on nužno uključuje postojanje, onda on zasigurno nema bit, jer kada bi takav bitak imao bit onda bi postojanje bilo pridruženo toj biti kao prigodak i bitak ne bi bio bitak, ne bi bio jedinstven i cjelovit. Takav bitak bez biti, ili bolje rečeno, kome je bit bitak, je zapravo Bog ili prema Avicenni Nužni bitak, a u smislu postojanja, ono što nazivamo Prvi. Dakle, slučaj sa svakom biti je da ne uključuje bitak (osim kod Boga) i sve što ima takvu bit je uzrokovano od Prvog, Nužnog bitka, te zato posjeduje mogućnost biti, kojoj se izvana dodaje prigodak, to jest bitak. Prvi ili Nužni bitak

⁸⁵ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 123.

dakle, nema biti jer u njemu nema ničega čemu se Bitak može pridodati izvana. On je onaj iz koga se bitak pridodaje svemu onome što ima bit. Upravo radi ovakve definicije Prvog, ono je i nužno, a sva ostala bića koja imaju bit su samo moguća. Tako je Avicenna pojasnio da je postojanje prigodak biti, biti koja je Nužni bitak. Taj prigodak za njega nije kao i svi ostali prigodci, on se mora shvaćati u najširem mogućem smislu. Za ostale prigodke poput kolikosti i kakvosti, može se reći da u određenom smislu pripadaju biti, ali postojanje je potpuno odvojeno i zato jest prigodak u najširem smislu. Dakle, postojanje je vanjski prigodak biti koji je nužno prati zbog Nužnog uzroka koji je ozbiljio svaku bit. „*Bit je egzistencijalno neutralna; ona ne uključuje niti isključuje postojanje, i upravo zato je u punom smislu riječi čisto moguće; ali kad božanski izljev koji odjelovljuje sve stvari dopre do nje i prožme ju, onda se može reći da joj je postojanje nadošlo i da ju - sve dok ona traje - prati kao kvalifikacija onoga što ona jest.*“⁸⁶ Dakle, govorimo o posjedovanju bitka, to jest o posjedovanju vlastitog bivanja predmetom. To znači da nema biti bez njena postojanja, odnosno da je postojanje modalitet bitka specifičnog određenoj biti. Iz toga ipak ne može proizaći zbiljsko razlikovanje biti i postojanja, iako se „*možda misli da je značenje jednog i drugog isto. No to nije tako.*“⁸⁷ Bit je dakle samostalna i samoodređujuća u svojoj hijerarhiji, a postojanje se kao odjelovljeno pridodaje pojedinačnoj biti, te je tako konačno određuje, ali opet, takvo određenje proizlazi iz biti. Zato se postojanje ne može smatrati prigodkom u pravom smislu, već stupnjem zbiljskog postojanja biti. Prema tome svaka bit tako proizvodi vlastito postojanje. „*Bit je podmet kojemu je postojanje jedno od svojstava; a premda podmet ne može postojati bez svog svojstva, on mu 'po naravi' prethodi,*“⁸⁸ a za to je nužno zbiljsko razlikovanje biti i postojanja, odnosno njihova suprotstavljenost. Ovdje i dalje vrijedi da jedino kod Boga postojanje po naravi pripada Božjoj biti. Takvoj biti postojanje pripada na najpotpuniji način. Takva bit je beskonačna, te joj zbog toga pripada cjelokupno postojanje i tako ga omogućuje, jer za „*nešto za što se s pravom kaže da je uzrok nečemu (drugome) može to biti samo kada to drugo jest istodobno s njim*“⁸⁹ kao što je bit združena s postojanjem kod Boga.

Dakle, Avicenna razvija nauk o tri vida biti: čista bit, bit u bićima i bit u umu. Čista bit je jedinstvena i nepovezana je sa stvarima i s umom. Avicenna tvrdi da je ona u temelju svega postojećeg, ali onda tu možemo pronaći manjkavost njegove teze, jer kako bi čista bit mogla

⁸⁶ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 117.

⁸⁷ Avicenna, *Sedma rasprava: O nužnim pripadcima jednosti...* u Avicenna, *Metafizika (svezak drugi)*, DEMETRA, Zagreb, 2012., 236.

⁸⁸ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 137.

⁸⁹ Avicenna, *Četvrta rasprava: O prvotnome i potonjemu, i o postojanju*, u Avicenna, *Metafizika (svezak prvi)*, DEMETRA, Zagreb, 2011., 126.

biti nepovezana sa stvarima ili s umom ako se nalazi u temelju svega postojećeg? Avicenna tvrdi da je to moguće jer se bit odnosi neutralno prema pojedinačnom i univerzalnom, pa po tome i prema svemu postojećem. Radi neutralnosti biti, ona u umu može biti univerzalna, a u stvarnosti pojedinačna. Nadalje, Avicenna postojanje smatra prigodkom biti, a bitak poistovjećuje s postojanjem, dakle, bitak je prigodak biti. Iz toga vidimo da bit u sebi ne uključuje vlastito postojanje. Zapravo jedina bit koja u sebi uključuje postojanje (bitak) je Božja bit. Bog tako postaje Nužni bitak koji nema bit, jer se ničemu u njemu ne može pridodati bitak, a upravo zato iz njega sve ostalo prima bitak. Na taj način postojanje postaje prigodak biti u najširem smislu, jer je potpuno odvojeno od biti.

BIT KAO TEMELJ POSTOJANJA:

Nakon prikaza Avicenninog filozofskog nauka dolazimo do još jednog novog razdoblja u poimanju biti i bitka, odnosno do još jednog zaokreta u razmišljanju koji se pojavljuje kod nekih filozofa. Tako misao o biti i bitku polazi u smjeru promišljanja biti kao temelja postojanja. Glavni predstavnik takvog razmišljanja je Francisco Suarez, a središnja nit Suarezova nauka je pokušaj promišljanja i poimanja stvarne biti. U tom kontekstu on prvo pokušava pojasniti distinkciju između onoga što on naziva oblikovni pojam i objektivni pojam. Oblikovni pojam tako je sami čin umnog poimanja neke stvari, zapravo on je opći pojam ili koncept, a objektivni pojam je njegova suprotnost, on je stvar sama. Objektivni pojam je onaj realni pojam koji um pomoću oblikovnog pojma poima. Iz takvog nauka Suarez izvlači svoja naučavanja o biću i kaže: „*pitati se što je biće znači istraživati koji objektivni pojam u mišljenju odgovara tome.*”⁹⁰ Zapravo, kod Suarezja je riječ o nastojanju da se spozna zbiljnost koju um zahvaća kada misli o biću kao biću. Shvaća da stvarnu bit posjeduje zbiljno postojanje, odnosno da stvarno biće posjeduje stvarnu bit s odjelovljenim postojanjem, te zaključuje da „>>*Stvarna bit*<< *je ono što nema nikakvih proturječnosti i što nije samo konstrukcija uma.*”⁹¹ Iz toga proizlazi da pojam bića može označavati ili moguće biće ili zbiljski postojeće biće, odnosno takvo se biće dijeli na „*beskonačno i konačno. Ta podjela je suštinska (...) Ali te i slične podjele su ekvivalentne, u smislu da su to uvijek podjele bića na Boga i ono što je stvoreno, i, tako reći, iscrpljuje biće.*”⁹² U obje verzije riječ je o istom biću koje ili ima ili nema odjelovljeno postojanje, koje ga do kraja definira u tim smjerovima. Iz toga proizlazi „*biće to je bit, a zbiljnost biti jest njezina sposobnost da postoji.*”⁹³ Suarez smatra da se prava problematika ovog pitanja nalazi u tome dali je potrebno išta da bitak odjelovljene biti, to jest, biti koja jest zbiljsko biće, postoji? Dali ona postoji sama po sebi ili da bi mogla postojati ona mora imati još i onu odjelovljenost koja je postojanje? Ovako postavljena problematika rezultira negativnim odgovorom, jer bi pozitivan odgovor implicirao dvostruku postojanost postojanja i dvostruku odjelovljenost biti. Nadalje, kod Suarezja, kao i kod mnogih drugih filozofa vidljivo je razlikovanje odjelovljenog od mogućeg, samo što Suarez tu razliku temelji na samom postojanju. Naime, sam čin postojanja je za njega istovjetan biti i on je ono što razlikuje zbiljsko

⁹⁰ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 147.

⁹¹ Frederik Koplston, *Istorija filozofije – Kasni srednji vek i renesansna filozofija – Tom III.*, Beogradski izdavački-grafički zavod, Beograd, 1994., 374, vlastiti prijevod kao i u ostalim navodima ove knjige.

⁹² Frederik Koplston, *Istorija filozofije – Kasni ...*, 375.

⁹³ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 148.

i moguće, a time nije ni nužan da bi zbiljska biti postojala već je istovjetan s njom. Suarez tvrdi da, ako to nije tako onda takva bit zbiljski ne postoji i u sferi je mogućeg, što potvrđuje citat: „*Bitak puko moguće biti nije ništa zbiljnoga.*”⁹⁴ Zbiljski bitak na sebe veže vremenitost, postojanje u vremenu, a ne vječnost. Za Suareza, ono što je odjelovljeno, zbiljski postoji, a čin postojanja se u tome ne razlikuje od biti. Nakon Suareza ponovno dolazi do promjene načina pristupanja problematici poimanja biti i bitka. Ta promjena se manifestira na sljedeći način; za razliku od svih ranije obrađenih ontoloških pristupa koji direktno ili indirektno impliciraju postojanje Boga u direktnoj vezi s bitkom i time se dotiču manje ili više teologije, kod filozofa Christiana Wolffa susrećemo ontologijski sustav koji na nikakav način ne potrebuje teologiju kao mnoge ranije ontologije. On se smatra osnivačem takve bez-teološke ontologije. Takva ontologija uzima biće apstraktno uzeto u sebi, biće koje ne ovisi o tome dali ono odjelovljeno postoji ili ne postoji, te ga ne definira kao Boga. Dakle, riječ je o ontologiji kao o znanosti o deegzistencijaliziranom biću. Wolff svoj nauk temelji na razmatranju mogućeg i nemogućeg. Temelj njegove misli može se pronaći u tvrdnji: „*Moguće jest ono što može postojati, upravo stoga što se ništa ne protivi tomu da ono postoji, budući da njegov pojam ne implicira nikakvo proturječje,*”⁹⁵ te posljedično „*moguće je međutim ono što (...) je dakle misljivo.*”⁹⁶ To je za njega biće. Dakle, za njega je biće ono što je u ne-nemogućnosti da postoji, to jest sve ono što može postojati. Tu se krije temelj bića, odsutnost svake proturječnosti unutar bića, jer ako postoji takva proturječnost biće nema mogućnost postojanja, te sve i da hoće, ne može postojati. Uz to temeljno određenje, biću su još potrebni i elementi koji su samodostatni, to jest, nisu određeni drugim elementima. Wolff ih naziva 'essentialia' i oni uspostavljaju samu bit bića, a „*bit jest ono što se od bića poima na prvome mjestu, i bez nje biće ne može biti.*”⁹⁷ Spomenuti princip neproturječnosti znači da sve što postoji jest moguće, jer bi inače moglo postojati i nemoguće. Ipak, nije nužno da sve što je moguće i postoji, pa tako vidimo da mogućnost nije dovoljan razlog za postojanje, te da je postojanje zapravo nadopuna mogućnosti. Preciznije rečeno, za Wolffa je postojanje modus biti, a biće i bit su za njega jedno. Valja spomenuti i njegovo načelo dostatnog razloga za postojanje, koje kaže da mora postojati dostatan razlog da bi neko biće postojalo. Taj razlog se ne nalazi u biću samome, već u nekom drugom biću i tako u nedogled, sve dok se ne dođe do bića koje u sebi sadrži taj razlog. To implicira sigurnu postojanost takvog nužnog bića, jer inače ne bi postojalo niti jedno drugo biće. Tako prema toj

⁹⁴ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 154.

⁹⁵ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 173.

⁹⁶ Damir Barbarić, *Filozofija racionalizma*, Školska knjiga, Zagreb, 1997., 453.

⁹⁷ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 175.

jednoj nužnoj biti proizlazi i nužnost svih ostalih biti i njihova nepromjenjivost. „*Wolffova definicija postojanja kao komplemente mogućnosti tu dakle dobiva svoj puni smisao. Budući da bit nužnog bića utemeljuje njegovo postojanje, i budući da je bit svakog bića istovjetna s njegovom mogućnošću, nužno biće neizbježno svoj dostatan razlog nalazi u svom postojanju.*”⁹⁸ U suštini se to ponovno svodi na nepostojanje proturječja kod mogućnosti postojana nužnog bića, kao dostatnog razloga njegova postojanja. Moguće tako stoji u ulozi prethodnika zbiljnom, a Wolff, iako se ne služi teologijom, dolazi do zaključaka o postojanju Nužnog Bića koje dijeli karakteristike teološki shvaćenog pojma Bitka, odnosno Boga.

Dakle, Suarez razlikuje oblikovni i objektivni pojam. Oblikovni pojam je čin umnog poimanja stvari, to jest koncept, a objektivni pojam je stvar sama. To su temelji njegova nauka o biću, te on kroz te pojmove nastoji spoznati zbilju koju um zahvaća kada misli o biću kao biću. Shvaća da stvarnu bit ima zbiljno postojanje, a da stvarno biće ima stvarnu bit s odjelovljenim postojanjem. Pojam bića mu označava moguće i zbiljno biće, razlika je samo u tome dali to biće ima ili nema odjelovljeno postojanje. Biće tada poistovjećuje s biti koja je sam čin postojanja, to jest zbiljnost biti je njeno postojanje. Problem nastaje kada prihvatimo da zbiljsko biće postoji i da ono jest zbiljska bit, pa se nameće pitanje po čemu onda zbiljska bit postoji? Sama po sebi ili mora primiti postojanje? Suarez tvrdi da ne mora jer je zbiljska bit istovjetna samom činu postojanja, a odjelovljeno i moguće se za njega razlikuju samo u konkretnom postojanju. Wolff se s druge strane okreće naravnoj ‘teologiji’ i tvrdi da je „*znanosti, a time onda ujedno i filozofiji, svojstven izričito demonstrativni i deduktivni karakter, naime sposobnost ispravnog zaključivanja iz ispravno, a to znači ponajprije ‘jasno i razgovijetno’ spoznatih i određenih načela, odnosno pojmova.*”⁹⁹ Prema tome, on odbacuje spoznaje pozitivne teologije, koje se temelje na nadnaravnoj objavi, te pridaje „*posebnu vrijednost na kozmološki argument za opstojnost Boga. Svijet i stvari u njemu slučajni su, jer mogli su biti i drukčijima. Ono slučajno ima pak svoj razlog u nužnome, tako da onda mora postojati neki vansvjetski uzrok, tj. Bog.*”¹⁰⁰ Nadalje, biće uzima apstraktno, neovisno o tome postoji li ono odjelovljeno ili ne. Takvo biće definira kao ono što je moguće i tako dolazi do odvojenosti bića i postojanja. U takvom sustavu temelj bića je odsutnost svake proturječnosti koja bi onemogućila postojanje, a samodostatni elementi, ‘*essentialie*’, uspostavljaju bit bića, dakle, sama mogućnost nije dovoljna za postojanje bića. Postojanje je tako shvaćeno kao modus biti,

⁹⁸ Etienne Gilson, *Bitak i bit*, 182.

⁹⁹ Damir Barbarić, *Filozofija racionalizma*, 457.

¹⁰⁰ Damir Barbarić, *Filozofija racionalizma*, 455-456.

a biće i bit kao jedno. Nadalje, Wolff razvija i načelo dostatnog razloga za postojanje bića, a taj razlog se ne nalazi u konkretnom biću nego u krajnjem biću koje taj razlog ima u sebi. To implicira postojanje Nužnog bića čiji je dostatan razlog za postojanje zapravo postojanje samo, to jest njegov vlastiti bitak. Sve daljnje odrednice takvog bića nalik božanstvu on ne pronalazi „čisto *a priori*, nego *promatranjem čovjekove duše*. ”¹⁰¹

¹⁰¹ Damir Barbarić, *Filozofija racionalizma*, 456.

ZAKLJUČAK:

U zaključku ovog rada možemo navesti kako su se filozofska poimanja pojmova biti i bitka kroz povijest mijenjala, nadopunjavala, preoblikovala i produbljavala, ali ipak, usprkos tome i dalje se mogu izdvojiti neke karakteristike zajedničke svim tim poimanjima. Te zajedničke karakteristike, odnosno temeljna obilježja pojmova biti i bitka koja su se kroz povijest iskristalizirala i kao temeljna ostala nepromijenjena od antike do danas su: jedinstvenost bitka (bitak je jedan i sveobuhvatan), neuzrokovanost bitka (nije uzrokovan niti ima početak), također je nepropadljiv i neuništiv (što znači da je vječan). Iz toga proizlazi da bitak naprosto samo jest, a sve što nije bitak jednostavno nije. Unutar takvog bitka nema nikakvog diskontinuiteta niti ima podijeljenosti što znači da takav bitak unutar svog pojma sadržava i bit. Takvu karakterizaciju bitak je zadobio još u vremenu antike kada Parmenid postavlja temeljna određenja bitka koja se svode na to da je bitak jedno, da je nepromjenjiv, te da sve što nije bitak, nije. To je rezultiralo nastankom dualističkog poimanja svijeta, odnosno nastankom teza o postojanju osjetilnog svijeta koji se definira kao zbiljski nepostojeći svijet, te o postojanju nadosjetilnog svijeta koji se definira kao zbiljski postojeći. Tu tezu usvaja i najuspješnije razrađuje Platon koji na njenim temeljima izgrađuje vlastitu ontologiju ideja u kojoj ideje predstavljaju zbiljski postojeći svijet. Platonov bitak je jednak Parmenidovom s nadopunom da Platonov bitak može biti mišljevinna, to jest može biti u umu. Naposljetku, zbog određenih manjkavosti Platonove ontologije koja kao takva, manjkava, ne uspijeva objasniti ni pojmiti zbiljnost bitka ili uopće sagraditi sustav koji objašnjava konkretnu povezanost svijeta ideja i kontingentnog svijeta, Platon iznosi tvrdnje o transcendentnosti bitka i poradi toga o njegovoj nepoznatljivosti. Potom uvodi pojam Dobra koje služi kao most između kontingentnog svijeta i bitka, te Dobro, pošto je Dobro, iz svoje dobrote stvara svijet. Platon tako uspijeva, donekle, zakoračiti u transcendentnost bitka. Njegov nauk dalje razrađuje novoplatonist Plotin koji još pomnije razrađuje tezu o Dobru, odnosno, on poistovjećuje pojam Dobra s pojmom Jednog. Plotinovo Jedno dijeli sve do sada spomenute karakteristike bitka, ali uz to, Plotin tvrdi kako je upravo transcendentnost ključna karakteristika Jednog, jer upravo zbog svoje transcendentnosti Jedno nije biće. Pošto Jedno nije biće ono može ostvariti jedinstvenost, a sva ostala bića (kontingentna i misaona) su množnost i kao takva su drugotna. Nadalje, kod Aristotela vidimo da su zbiljski postojeća bivstva zapravo "ono što jest", a zbiljnost je prema tome posložena u slojeve koji se dijele na slojeve supstancije i akcidenata. Prema tome, zbilja koja je drugotna, "prilagođava" se biti, a bit je za Aristotela isto što i biće, s dodatkom da je

samo bit pojmljiva kao mišljevina. Tu dolazi do problema stvaranja jer Aristotel ne uspijeva objasniti stvaranje bića već tu problematiku pokušava obraditi kroz promjenjivost već postojeće, vječne materije. Averroes na istu problematiku stvaranja pokušava odgovoriti ponovnim uvođenjem apsolutnog bitka. Po bitku tako jedinka zadobiva vlastito bivstvo zbog kojeg zbiljski postoji upravo kao to što ona jest, a uvijek jest nešto jedno, inače ne bi mogla biti. To jedno je prema Averroesu bitak jedinke i po toj jednosti ona jest bivajuća, dakle to joj je ujedno i bit. U tu nišu ulazi i Siger od Brabanta koji najviše promišlja o prigodbenosti postojanja. Razvija teze o biću čija je bit istovjetna njegovu vlastitu postojanju. To je biće aktualno, a sve što ne posjeduje takvu bit samo je moguće. Dakle, bit kontingentnih bića shvaćena je kao mogućnost u odnosu na postojanje, to jest, u odnosu na puninu bitka. Tu istu nit o postojanju također raspliće kršćanski skolastičar sv. Toma Akvinski. On također smatra da je biće postojanje, bez obzira bilo ono tvarno, netvarno ili jedinstveno (Bog). Tvrdi da postojanje koje vidimo u svijetu jest zapravo postojanje u biti, ali joj zbiljski ne pripada. Postojanje koje pripada biti je Božje postojanje. Sv. Toma Akvinski tako organizira svoj ontološki sustav na način da je bit konstitutivni uzrok bića, bilo tvarnih ili netvarnih, te da bit bića zapravo igra ulogu supstancije. Takva bit prima bitak, a rezultat tog sjedinjenja je bitak u punini, odnosno čin postojanja. Biće kojem su bit i bitak istovjetni, to jest, kojem je čin postojanja istovjetan vlastitoj supstanciji je Bog, te je on kao takav Čisti čin postojanja. Takva definicija Čistog čina postojanja pokazala se kao vrhunac filozofske misli u poimanju biti i bitka. S druge strane, dolazimo do Avicene koji suprotstavlja bit i postojanje. Bit dijeli na čistu bit, bit u bićima i na bit u umu. Čista bit je u neutralnom odnosu prema pojedinačnom i univerzalnom što rezultira njenom univerzalnošću u umu, a pojedinošću u stvarima. Pošto je neutralna nema postojanje, pa joj se postojanje pridodaje kao prigodak. Avicenna također prihvaća uvriježenu definiciju bitka koja tvrdi da bitak nužno sadrži postojanje, pa zaključuje da prema tome, bitak nema bit, inače bi zanijekao cjelovitost i jedinstvenost bitka. Zato bit, koja je istovjetna bitku, jest Nužni bitak, odnosno Bog. Jedino Božja bit uključuje bitak, iako bi prema Aviceni pravilnije bilo reći da Nužni bitak nema bit jer se nama čemu pridodati bitak, već on jednostavno jest, a sve ostalo je mogućnost. Ipak, postojanje definirano kao prigodak biti treba pravilnije shvatiti kao svojstvo, što znači, ako je bit supstancija, postojanje je svojstvo koje se u određenom stupnju ostvaruje. Podmet bez svog svojstva ne može postojati, pa mu po naravi ono prethodi, što je slučaj svugdje osim kod Boga. Suprotno Aviceni, za Suarez a je bit temelj postojanja. Za njega konkretno biće ima stvarnu bit i odjelovljeno postojanje. Stvarna bit čini biće mogućim, a odjelovljeno postojanje, zajedno sa mogućnošću, čini zbiljski postojeće biće. Suarez tvrdi da su moguće i zbiljsko biće zapravo isto biće ovisno o tome gdje

se nalaze, u umu ili u konkretnom svijetu. Tako se za Suareza bit ozbiljuje kroz sposobnost postojanja. Naposljetku, dolazimo do Christiana Wolffa koji utemeljuje bezteološku ontologiju. U njoj prvenstveno suprotstavlja pojmove mogućeg i nemogućeg. Ono što je moguće za njega je biće odvojeno od postojanja, a u toj mogućnosti on pronalazi temelj bića. Temelj bića tako definira kao odsutnost svake proturječnosti unutar mogućnosti bića da postoji, ali shvaća da sama mogućnost nije dovoljna za postojanje. Tada uvodi tezu da je za postojanje potreban i dostatan razlog postojanja. Postojanje se tako definira kao dopuna mogućnosti ili još važnije, kao modus biti, jer biće i bit su jedno, a dostatan razlog njihova postojanja mora biti nužan. To Wolffa dovodi do Nužnog bića koje je samo taj dostatan razlog vlastita postojanja, a samo postojanje je dostatan razlog postojanja biti Nužnog bića. Ta bit, koja je tako definirana je zapravo bitak, te po Nužnom biću uopće mogu postojati sva ostala bića. Dakle, na kraju možemo zaključiti kako se bitak najtemeljnije shvaćao kao Jedno, objedinjujući u sebi i vlastitu bit, dok u kasnijim razdobljima razvojem filozofske misli dolazi do poistovjećivanja bitka i bivstva u pojmu bića. Zatim nastaju teze o biću čija je bit istovjetna vlastitu postojanju, a to biće je Bog. Potom slijedi još dublji razvoj takvog nauka u kojem dolazi do poistovjećivanja bića i postojanja, odnosno do dovođenja bitka u sami temelj postojanja. Taj nauk postaje vrhunac metafizike bitka. Nakon toga, razvoj misli ide u smjeru suprotstavljanja biti i postojanja, a zatim se razvija u smjeru poistovjećivanja biti s temeljem postojanja, te se na posljetku, korištenjem metoda bezteološke ontologije, ponovno dolazi do već dostignutih zaključaka o postojanju Nužnog bića, koje je samo vlastiti Bitak.

ABSTRACT:

In this graduate thesis, the topic which will be discussed is „The Intellection of essence and being.“ The main author whose literature was used during writing of this graduate thesis is Étienne Gilson, and his book „Being and essence.“ He was a French philosopher who was born on 13 of June 1884, and died 19 September 1978. Also he was a historian of philosophy and a scholar of medieval philosophy, which made it possible to meaningfully merge his original thought with the tradition of Greek and medieval philosophy. Also, few other important authors and their literature was used as well, for example: Aristotle, Plato, st. Thomas Aquinas, Avicenna, Averroes and others. Furthermore, another author that we will refer to is Hrvoje Relja, a university professor in Split. We will refer to his books called „Thomistic Philosophy“ Volume 1., and Volume 2. Moreover, this paper explains the intellection of essence and being through history of philosophy, and highlights the complexity of most commonly used terminology regarding this topic. Furthermore, it shows development of basic metaphysical ideas and terms, such as: being, essence, Being, One, Absolute, existence, Necessary being etc. This paper starts with explaining intellection of essence and being in antique philosophy, explaining Parmenides’s, Plato’s, Aristotle’s and Plotin’s philosophy. And than discusses topics of medieval philosophy, from Avicenna, Averroes, st. Thomas Aquinas and Siger of Brabantus. After that we discuss renaissance and humanism author Francisco Suarez. Consequently, our discussion ends almost in modern philosophy, just before the appearance of Kant, with author Christian Wolff. During this long period of approximately two thousand two hundred years, which we described in this paper, metaphysics reaches its peak in st. Thomas Aquinas’s philosophy, because in his philosophy the being is brought together in the closest relationship with existence than ever before, and even after. In that philosophy being is a sole fundament of existence. To conclude, this graduate thesis also discusses basic terms of metaphysics and widely spread language and translation problems which occur when discussing terms of essence and being.

LITERATURA:

Aristotel, *Fizika*, Globus, Zagreb, 1988.

Aristotel, *Metafizika*, Globus, Zagreb, 1988.

Averroes, *Nesuvislost nesuvislosti*, Naprijed, Zagreb, 1988.

Avicenna, *Metafizika (svezak prvi)*, DEMETRA, Zagreb, 2011.

Avicenna, *Metafizika (svezak drugi)*, DEMETRA, Zagreb, 2012.

Damir Barbarić, *Filozofija racionalizma*, Školska knjiga, Zagreb, 1997.

Etienne Gilson, *Bitak i bit*, DEMETRA, Zagreb, 2010.

Frederik Koplston, *Historija filozofije - Grčka i Rim*, Beogradski izdavački-grafički zavod, Beograd, 1991.

Frederik Koplston, *Istorija filozofije – Kasni srednji vek i renesansna filozofija – Tom III.*, Beogradski izdavački-grafički zavod, Beograd, 1994.

Giovanni Reale, *A History of Ancient Philosophy – II. Plato and Aristotle*, State University of New York Press, Albany, USA, 1990.

Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija - 1. dio*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Split, 2013.

Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija - 2. dio*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Split, 2016.

Hrvoje Relja, Razlika Aristotelovih i Akvinčevih metafizičkih počela, *Filozofska istraživanja*, 117-118 (1-2/2010), Zagreb.

Parmenid, Zenon, Melis, *Fragmenti Elejaca*, Beogradski izdavački-grafički zavod, Beograd, 1984.

Pavel Gregorić, Filip Grgić, *Aristotelova Metafizika – Zbirka rasprava*, KruZak, Zagreb, 2003.

Platon, *Timej*, u W. Heinemann, *Plato in Twelve Volumes, vol. 9.*, Harvard University Press; London, 1929.,
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plat.+Tim.+28a&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0180>, 04.04.2020.

Plotin, *Eneade*, Grafos, Beograd, 1982.

Toma Akvinski, *De ente et essentia*, u L. Baur, *Corpus Tomisticum - Opera omnia*, 1933.,
<https://www.corpusthomisticum.org/oe.html>, 02.04.2020.

Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb, 2005.

Toma Akvinski, *Opuscula philosophica (svezak drugi)*, DEMETRA, Zagreb, 1995.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja Jure Lvić, kao pristupnik/pristupnica za stjecanje zvanja magistra/magistrice FILOZOFIJE I POVIJESTI UMJETNOSTI izjavljujem da je ovaj diplomski rad rezultat isključivo mogega vlastitoga rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskoga rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, 29.06.2020

Potpis



Izjava o pohrani završnog/diplomskog rada (podcrtajte odgovarajuće) u Digitalni repozitorij Filozofskog fakulteta u Splitu

Student/ica: JURE LVIĆ
 Naslov rada: POIMANA BITI I BITKA
 Vrsta rada: DIPLOMSKI RAD
 Mentor/ica rada: PROF. DR. SC. HRVOJE REČJA
 Komentor/ica rada: _____

Ovom izjavom potvrđujem da sam autor/autorica predanog završnog diplomskog rada (zaokružite odgovarajuće) i da sadržaj njegove elektroničke inačice u potpunosti odgovara sadržaju obranjenog i nakon obrane uredenog rada. Slažem se da taj rad, koji će biti trajno pohranjen u Digitalnom repozitoriju Filozofskoga fakulteta u Splitu i javno dostupnom repozitoriju Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu (u skladu s odredbama Zakona o znanstvenoj djelatnosti i visokom obrazovanju, NN br. 123/03, 198/03, 105/04, 174/04, 02/07, 46/07, 45/09, 63/11, 94/13, 139/13, 101/14, 60/15, 131/17), bude:

- a) rad u otvorenom pristupu
 b) rad dostupan studentima i djelatnicima Filozofskog fakulteta u Splitu
 c) široj javnosti, ali nakon proteka 6 / 12 / 24 mjeseci (zaokružite odgovarajući broj mjeseci).
 (zaokružite odgovarajuće)

U slučaju potrebe (dodatnog) ograničavanja pristupa Vašem ocjenskom radu, podnosi se obrazloženi zahtjev nadležnom tijelu u ustanovi.

Split, 29.06.2020

Potpis studenta/studentice: _____

Jure Lvić