

EXISTENCIÁLNA KONCEPCIA BYTIA SV. TOMÁŠA AKVINSKÉHO NA PODKLADE DIELA *DE ENTE ET ESSENTIA*

PETER FOTTA, Katedra kresťanskej filozofie TF TU, Bratislava

FOTTA, P.: Existentialist Conception of Being of Thomas Aquinas on the Background of his *De ente et essentia*
FILOZOFIA 60, 2005, No 7, p. 473

A small work *On being and essence* entered the discussion of that time on the concept of being, represented by Aristotle's works (the Philosopher) and his Arabic interpreters Avicenna and Averroes (the Commentator). Thomas follows the Aristotelian realistic understanding of reality, but, as for its explanation, he signalizes a new understanding of being. It is clearly his own philosophical way, which enables him to enter independently into the conflict between the Augustinians and Averroists, i.e. against both sides. Thomas Aquinas' conception of being helps to read and understand his further philosophical works more profoundly. It is the metaphysics, which from the philosophical perspective becomes a philosophical basis of the interpretation of the real world (natural and revealed) as well as a starting point for the study of the Thomas' thinking as a whole.

Traktát sv. Tomáša Akvinského (1225 – 1274) *De ente et essentia* [1] je rozsahom veľké dielko, ale možno ho začleniť medzi nosné diela európskej metafyziky. Jeho význam dokumentujú nespočetné vydania. Do dnešného dňa je známych 181 manuskriptov, z toho 165 úplných, ktoré sa stali podkladom mnohých vydaní v tlači, ako aj predmetom interpretácií.¹ Toto malé dielko Tomáš napísal takmer na začiatku svojej intelektuálnej tvorivosti. Napísal ho počas svojho druhého pobytu v Paríži, kde píše dve malé dielka *De ente et essentia* a *De principiis naturae*. Práve o prvom traktáte poznamenáva, že ho zostavil „pre svojich bratov a svojich spoločníkov, ktorí ešte nie sú magistrami,“² čo vedie k úsudku, že on sám ešte nebol samostatne vyučujúcim magistrom.

¹ Niektoré známe edície: Léoninne, t. 43, s. 369 – 381; Parmae, t. 16, s. 330 – 337; Vièss, t. 27, s. 468 – 479; *S. Thomae Aquinatis sermo sive tractatus de ente et essentia*. L. Baur, Münster 1926, 1933; *Opuscula omnia*, t. 1, Mandonnet Parisiis 1927; *S. Thomae Aquinatis opusculum De ente et essentia*. C. Boyer, Romae 1933; *Opusculum*. Marietti, Taurini-Romae 1948. Ku kritickému dielu podľa viacerých manuskriptov s poznámkami a historickými štúdiami pozri M.-D. Roland-Gosselin: *Le „De ente et essentia“ de S. Thomas d'Aquin*. In: *Bibliothèque thomiste* 8, Paris 1948.

² Ptolemy de Lucques: „Historia ecclesiastica nova.“ In: Lib. XXII 21, v: L. A. Muratori: *Rerum italicarum scriptores*, T. 11, Milano 1724, s. 150: „Tractatus de ente et essentia, quem scripsit ad fratres et socios nondum existens magister.“

Z obsahového hľadiska filozofické dielko *O bytí a bytnosti* vstupuje do vtedajšej diskusie o skúmaní pojmu bytia reprezentovanej dielami Aristotela (Filozof) a jeho arabských interpretátorov Avicennu a Averroesa (Komentátor). Tomáš sa hlási k Aristotelovmu realistickému chápaniu skutočnosti, ale na jej vysvetlenie signalizuje nové chápanie bytia. Jasne sleduje svoju vlastnú filozofickú cestu, ktorá mu umožnila nezávisle vstúpiť do sporu medzi augustínovcami a averroistami, a teda proti obom táborom. Poznanie Tomášovej koncepcie bytia napomáha jasnejšiemu čítaniu a porozumeniu jeho ďalších filozoficko-teologických diel. Práve metafyzika sa stáva z filozofického pohľadu teoretickým základom interpretácie reálnej skutočnosti (prírodzenej aj zjavenej), ako aj východiskom sledovania celého Tomášovho myslenia.

Bytie a bytnosť z historicko-terminologického pohľadu. V traktáte *De ente et essentia* sa Tomáš postavil na pozície Aristotelovho programu realistickej metafyziky, ktorej východisko stanovuje predmet daný v zmyslovej skúsenosti – jednotlivé existujúce veci chápané ako konkrétne substancie. Svoje analýzy vnútornej štruktúry reálnych vecí opiera o modelový vzťah možnosť – akt. V subontických zložkách bytia odhaľuje novú reláciu bytnosti a existovania. Z pohľadu vlastnej osnovy bytia podáva v dielku *De ente et essentia* aj nové chápanie bytnosti [= esencie], ktoré považuje pre filozofiu za prvoradé.

Význam problému existovania nebol cudzí ani jeho arabským predchodcom, Al-Fárábimu, Algazelovi, Avicennovi alebo židovskému filozofovi Mosesovi Maimonidesovi. Vo svojich koncepciách bytia naznačovali rozdiel medzi bytnosťou a existovaním, keď pripúšťali, že nejaká vec je, a súčasne že je tým, čím je. Predmetom filozofických analýz sa však stávala v poznaní obsiahnutá bytnosť a vzhľadom na jej existovanie sa sám fakt jej existovania s ňou spájal nejakou zvonku. Východiskom analýz sa stávala bytnosť veci a jej existovanie bolo pre bytnosť niečím cudzím, akcidentálnym.³ Pre Tomáša však existovanie bolo jedným zo subontických elementov v bytí a spolu s bytnosťou tvorili jeho subontické elementy. Vážnosť nového chápania bytia a nových funkcií bytnosti a existovania v bytí viedli Tomáša k tomu, aby do *Predslovu* tohto malého dielka napísal: „Keďže malý omyl na počiatku je na konci veľký... a bytie aj bytnosť sú tým, čo intelekt najprv uchopuje..., preto aby nedochádzalo k omylom z ich neznalosti a aby sa vyriešili ťažkosti s tým spojené, treba najprv ustáliť, čo označujeme názvami bytie a bytnosť, ako sa nachádzajú v rôznych [konkretizáciách] a ako sa majú k logickým intenciam, totiž rodu, druhu a rozdielu.“ Hneď v úvode tohto dielka si Tomáš dáva za cieľ vysvetliť pojem bytnosti vo vzťahoch ku skutočnosti, aké vyjadruje.

³ Napríklad Al-Fárábí píše: „Existovanie nemá konštitutívny charakter, ale je dodatočným akcidentom.“ In: ([13], 84).

Keďže uzlovým bodom celej Tomášovej metafyziky sa stala koncepcia skutočnosti a bytia, v bytnostnom poriadku skutočnosti sa musí vyrovnáť s jemu známymi metafyzickými koncepciami bytia, v ktorých výrazy ako *ens*, *esse*, *quid est* nadobúdali svojské významy. Pri preklade latinského slovesa *esse* do slovenčiny prichádzame priamo k hlavnému metafyzickému problému, ktorým je koncepcia bytia a jeho chápanie. V scholastickej metafyzike latinský jazyk ponúkol Tomášovi dva odlišné významy pojmu *esse*, t. j. „byť“, ktoré označuje buď nejaké súcno (*ens*), alebo jeho akt existovania (*actus essendi*). V slovenčine by sme ho mohli preložiť výrazmi „bytie“ a „byť“, ktoré označujú „to, čo je“, a to, čo „je“ alebo „existuje“. V spontánnom, bežnom živote sú tieto rozdiely zviazané s nejakou reálnou vecou pre nás natoľko samozrejmé, že ich verbálne nevyjadrujeme, ale zanedbanie ich rozlišovania v metafyzike má pre celé filozofické myslenie nedozerne dôsledky.

Tomáš vo svojej metafyzickej analýze skutočnosti má na pamäti ich existenciálny a esenciálny aspekt bytia, ale na ich vyjadrenie sa pridrižiava už zaužívaných termínov.⁴ Preto latinské prídavné minulé *ens* (od neurčitku *esse*), prekladané do slovenčiny termínom „súcno“, by bolo v tomto prípade myšlienkovým zdvojením toho, čo dobre vyjadruje pojem „bytie“, ak máme na pamäti Tomášov filozofický poznávací realizmus. Na vyjadrenie faktu existovania reálneho bytia Tomáš nepoužíva priamo latinský termín *existere*, ale *ipsum esse*, ktoré zaznamenáva, že tu ide skutočne o aktuálne existovanie, a nie o bytie ako bytie.⁵ Teda na označenie bytia v existenciálnom zmysle Tomáš užíva termín *esse*, ktorým vyjadruje bytie usporiadané ako niečo, čo je v sebe determinované. A na označenie bytia z esenciálneho aspektu používa také výrazy ako *ens*, *res*, *aliquid*. Jednoducho názov dielka *De ente et essentia* možno preložiť *O bytí a bytnosti*. V tomto momente vstupujeme do subontickej štruktúry bytia, ktorého aktuálne existovanie nemá byť technicky nahradené slovom *existere*, keďže *esse* označuje sám akt, aktualitu, z ktorej pochádzajú *ens* aj *essentia*.

Tomáš používal všeobecne známe novoplatónske a aristotelovské termíny, ale dával im nový obsahový význam. Zvlášť v Aristotelovom jazyku načrtnul program celkového prebudovania filozofie, keďže intuitívne postrehol vlastnú povahu bytia. Dôrazne odlišuje vlastné chápanie *esse* od toho, ako ním u Aristotela označuje substanciu, pričom zdôrazňuje túto odlišnosť ([2], I, q. 104, art. 1; [3], II, c. 21). Dokumentujú to texty, v ktorých Tomáš niekedy užíval *ens* vo význame *esse*, čo vedie k tomu, že *esse* a *ipsum esse* nie je možné prekladať ako *ens*, lebo pod týmto infinitívom má na mysli jeho existenciálny význam. V iných textoch Tomáš termínom *ens* označuje samú vec, ktorá vlastní existovanie (*habens esse*) ([4], IV, lec. 2, n 558), teda iba to, čo je (*quid est*) – bytnostné bytie, ktoré pojmovovo nedosahuje sám existen-

⁴ Treba pripomenúť, že v klasickej filozofii stredoveku prevláda grécka filozofická tradícia, v ktorej nerozlučne ide poznanie s bytím. Keďže aj sv. Tomáš nie vždy dôsledne odlišoval bytie (*ens*) od pojmu bytia (*conceptus entis*), sme nútení chápať jeho základnú víziu bytia v kontexte, v ktorom používa zodpovedajúce termíny.

⁵ Pozri ([14], 68): „Ad probationem dicitur quod cum esse sit duplex quidditativum et existentiae actualis.“

ciálny akt bytia (*esse*). Na druhej strane bytnosť sa viaže s existovaním (*esse*). Dokumentuje to v prvej kapitole, keď píše: „Názov bytnosťnosť [*quidditas*] sa berie z toho, že bytnosť je označovaná definíciou a bytnosťou sa nazýva potiaľ, pokiaľ cez ňu a v nej má bytie existovanie (*ens habet esse*).“ ([1], c. 1) Tu sa už stretávame s dôsledne známym mnohovýznamovým termínom substancie Aristotelovej *Metafyziky*. Krátko poznamenávame dva momenty, ktoré budeme bližšie vysvetľovať. Prvá poznámka sa týka toho, čo bolo už povedané, že bytnosť (*essentia*) nedáva existovanie (*esse*) substancii – konkrétnej reálnej veci, ale že substancia dostáva existovanie v bytnosti a jej prostredníctvom. Druhá poznámka sa týka významovej funkcie termínu substancie, ktorá, nakoľko je vyjadrená v definícii, sa nazýva inak aj *quidditas*. Tomáš v 1. kapitole vysvetlil zámenu medzi *essentia* a *quidditas*, preto termín *quidditas*, ktorý vyjadruje to, čo vec je (*quid est*), možno preložiť tak, ako ho chápal Tomáš, teda ako bytnosť (*essentia*) ([5], 43). Tomáš rozumie bytnosť v koncepcii bytia inak ako Aristoteles a jeho nasledovníci. V jazyku realistickej metafyziky sv. Tomáša bytnosť je konštitutívnym elementom bytia a treba ho odlišiť od abstrakta, ktoré vystupuje v poznaní pri definičnom vyjadrení bytnosti veci ako druh alebo rod a opisuje sa slovom „bytnosťnosť“ (*quidditas*). Rozum sa abstrakciou zmocňuje bytnosti bytia tým, že ju oberá o jej individuálny charakter. Keďže Tomáš neudeľuje tomu, čo je abstraktné, nejakú oddelenú a odlišnú existenciu, latinské termíny *substantia*, *essentia*, *quidditas* tvoria skupinu vyjadrení, ktoré treba rozumieť v ich prvotnom význame a nemajú sa presúvať do roviny poznania natoľko, aby strácali vzájomný obsahový význam. Napokon uvidíme, že bytnosť bude vystupovať v rôznych esenciálnych koncepciách bytia ako substancia v takom stupni, v akom je poznateľná a v definícii vyjadriteľná pojmami.

Tomáš sa usiloval o dôslednejšie spracovanie toho, čo bolo predmetom Aristotelovej *Metafyziky* a jeho arabských komentátorov. Odráža sa to zvlášť v prvej a druhej kapitole diela *O bytí a bytnosti*, v ktorej neprináša zásadne nové pohľady na problém reálnej skutočnosti vo vzťahu k jej poznaniu, aké boli známe samému Stagiritovi. Na tému bytnosti prináša niekoľko upresnení, čo sa týka úlohy formy, ako aj zásad individualizácie foriem. Ukazuje sa, že mladý Tomáš sa v spôsoboch zdôvodňovania spočiatku držal Al-Farábího aj Avicennu. V celom dielku sa do istej miery preberajú ich formulácie, zvlášť Avicennova metóda analýzy bytnosti. Prvé jeho rozhraničenie bytia ide po tejto tradičnej línii bytia v esencialistickom zmysle a odlišuje *ens per se* a *ens per accidens*, teda „bytie substanciálne“ a „bytie akcidentálne“. V prvom prípade „byť cez seba“ nadobudne v očiach sv. Tomáša iný význam, keďže substancia neexistuje bez svojej príčiny, vďaka ktorej existuje. V presnom význame jedine Boh je *ens per se* ([2], 1, q. 3, art. 5 ad 1), keďže existuje nezapríčinene svojím existovaním, ako neskôr vysvetlí, že Boh je bytím, ktorého bytnosť je existovanie. Boh nie je substancia, keďže termín „substancia“ vždy označuje nejakú bytnosť (*essentia*, *quidditas*), ale nie je svojím existovaním. V druhom prípade ide o bytie formulované vzhľadom na spôsob poznania skutočnosti. Abstraktné vzaté akcidentálna vlastnosť, napr. bielosť, zakladá akcidentálnu jednotu vypovedania, samozrejme, nie bytnostne, ale iba akcidentálne. Toto vypovedanie sa realizuje v troch možných prípadoch: vo

výpovedi akcidentu o akcidente, akcidentu o podmete-substancii a substancie o akcidente. Zdá sa, že Tomáš tu mal na zreteli tvrdenie, že niet vedy o tom, čo je akcidentálne (*nulla scientia est de ente per accidens*), keď svoju pozornosť upriamil na bytie chápané vo vlastnom zmysle. Termínu bytie (*ens*) rozumie zásadne dvojako: raz je to vetná spojka, druhý raz kategoriálne bytie. V poriadku esenciálnom je Tomáš aristotelikom, keď poriadok reálneho sveta nezávislého od myšlienkových funkcií stanovuje oblasť bytia usporiadanú desiatimi kategóriami, z ktorých najdôležitejšia je kategória substancie, stanovujúca dôvod existovania iných akcidentálnych kategórií. Poriadok skutočnosti je súhrnom konkrétnych substancií a ich realizácií. Substancia podrobená ničeniu a rozpadu je modifikovaná cez vlastnosti, ako sú rôzne typy akcidentov, ktorých negácia a nedostatok je zásadne iba spôsobom myšlienkového uchopenia. Existujú iba v poriadku mysle a akoby to boli bytia, keď sa o nich niečo potvrdzuje alebo popiera, povie neskôr Tomáš v komentári k Aristotelovej *Metafyzike* ([4], IV, lec. 1, n. 540). V tretej kapitole Tomáš využíva avicennovské špekulácie o trojakom stave prirodzenosti: samej v sebe, v konkrétnych veciach a v intelektu ako pojem prirodzenosti. Upriamuje pozornosť na aristotelovské chápanie všeobecného. Týka sa to predovšetkým všeobecnosti intelektu a prirodzenosti druhu a rodu. Ak tu cituje arabských interpretátorov, robí to s úmyslom podrobiť ich kritike. Neraz si posluhoval terminológiou daného filozofa, aby odkryl naivnosť inej doktríny a súčasne zdôraznil svoje stanovisko, to, čo si o tom myslí on sám. Príkladom nám môžu byť v tomto traktáte citácie Avicennu a Averroesa. Tomáš poukazuje na to, že existovanie u Avicennu sa v konečnom dôsledku považovalo za akcident bytnosti, zatiaľ čo on nachádza existovanie v prameni bytnosti ako to, čo je v nej najvnútornejšie a najhlbšie. Tak vo štvrtej kapitole píše: „Čokoľvek totiž, čo nepatrí do pojmu chápania bytnosti alebo toho, čím je vec, tak pristupuje zvonku a tvorí zloženie bytnosti, pretože žiadna bytnosť nemôže byť chápaná bez toho, čo je časťou tejto bytnosti. Avšak každá bytnosť alebo to, čo vec je, nemôžu byť chápané bez toho, že sa niečo poznáva o ich existovaní; môžem totiž chápať, čo je človek alebo Fénix, a predsa nevedieť, či reálne existuje.“⁶ ([1], c. IV)

Aby vyvrátil Avicennove dôsledky, že existovanie možno považovať za akcident,⁷ odvoláva sa na Averroesa, pre ktorého existovanie musí byť konsubstanciálne so substanciou. Averroes to však robí za cenu stierania rozdielu medzi pojmom bytnosti a existovania, teda že „byť v sebe“ a „existovať“ znamená to isté.⁸ Naopak, pre

⁶ Tomáš tu už jasne opiera svoje dôvody o netotožnosť konkrétnej bytnosti a existovania v bytí. Reálny rozdiel medzi esenciou a existenciou v reálnom bytí je vyjadrený v negatívnej forme, ktorý ukazuje spor totožnosti existovania s bytnosťou, keďže v opačnom prípade (ak by existovanie a bytnosť boli reálne tým istým) koľkokrát uchopujeme (vyjadrujeme) bytnosť a uchopujeme vlastnosti bytnosti, toľkokrát by existovali. A to je sporné, pretože abstraktá neexistujú a ani nemôžu existovať.

⁷ Avicenna: *Metaphysica*, V, cap. 1, f. 87 r a C: „*Dicemus ergo quod naturae hominis ex hoc quod est homo accidit ut habeat esse.*“

⁸ Úvaha sa opiera o Aristotelov substanciálny spôsob existovania vecí, o ktorej sa dozvedáme cez deväť modifikujúcich vlastností vecí – akcidentov. Teda o všetkom, či je to

Tomáša to, čo je nutné, sa neviaže ani so substanciou, ani s akcidentmi, lebo to, čo je nutné vo veci, je nutným až vo chvíli, keď to nutné existuje. Na druhej strane je mu bližší Avicenna než Averroes v tom, že existovanie prinajmenšom nie je to isté, čo „bytie samé v sebe“. Hoci si protirečia, pre Tomáša zostávajú na rovnakých pozíciách. V každom prípade sa rozchádza s obidvoma, aby siahol do najhlbších základov bytia. V akte existovania odhaľuje najhlbší činiteľ, ktorý zreáľňuje zložené konkrétne – bytie. Terminológia, o ktorú sa opiera v traktáte *O bytí a bytnosti*, mu nedovoli ísť ďalej v upresnení vlastnej existenciálnej koncepcie bytia. Zdá sa, že to ani nebol prvotný zámer jeho napísania. Reálny svet nie je niečím nutným, ale náhodilým, a potrebuje pre svoj fakt existovania a konania vysvetlenie.

V rámci metafyzického uvažovania Tomáš odpovedá aj na otázku o nutných a posledných ontických podmienkach existovania bytí. Pribeh uvažovania vo štvrtej časti je klasickým príkladom chápania bytia a cesty poznania existujúceho bytia ako reálnej cesty uznania nutnosti prijať skutočnosť Absolútna. Zdôrazňuje predovšetkým to, že v skúsenosti poznané existujúce bytia nemajú v sebe dostatočný dôvod svojej bytostnosti, teda existovania, a od neho odlišnej bytnosti. „Všetko teda, čo patrí niečomu, je buď zapríčinené cez [pramenné] činitele jeho prirodzenosti, ako je v človeku schopnosť smiechu, alebo prichádza od nejakého vonkajšieho činiteľa, ako je vo vzduchu svetlo zo slnečného žiarenia. Nie je však možné, aby samo existovanie bolo zapríčinené cez samotnú formu alebo bytnosť veci. Zapríčinenie chápem v zmysle účinnej príčiny, pretože takto by nejaká vec bola príčinou seba samej a nejaká vec by seba samu uvádzala do existovania, čo je nemožné. Teda je nutné, aby každá takáto vec, ktorej existovanie je niečím iným než jej prirodzenosťou, vlastnila svoje existovanie od niečoho druhého. A pretože všetko, čo je vďaka niečomu inému, sa uvádza na to, čo je samo v sebe, ako na prvú príčinu, preto musí byť nejaká vec, ktorá je príčinou všetkých vecí v sile toho, že sama je iba [samým] existovaním. Inak by sa šlo v príčinách do nekonečna, pretože každá vec, ktorá nie je iba existovaním, vlastní príčinu svojho existovania.“ ([1], c. IV) To, že Absolútno aktualizuje svet nielen v jeho organizácii, ale predovšetkým v tom, že robí svet reálnym, nachádzame v piatej kapitole, menovite v nezloženom bytí s odlišnou štruktúrou, ktorým je čisté existovanie (*ipsum esse subsistens*) ako účinnostvoriteľský činiteľ. V plnosti aktu existovania tohto transcendentálneho Bytia je vo všetkých poriadkoch prvotnejší než všetky akty – existovania bytí a stanovuje zdroj, príčinu existovania všetkých

substancia, alebo akcident, možno povedať, že existuje. Azda z toho vyplýva, že existovanie je dodatočným akcidentom, ktorý dopĺňa ostatných deväť kategórií substancie? To iba v prípade, ak potvrdzujeme, že substancia, ktorá je bytím samým v sebe, je bytím samým v sebe iba akcidentálne? Došli by sme k nezmyselnému tvrdeniu, keďže by sa nakoniec poriadok „samého v sebe“ stotožňoval s poriadkom toho, čo je nutné. To však, čo je nutné, je zas nutné v dôsledku toho, že nie je zložené. Keby existovanie pristupovalo k substancii ako akcident, bola by substancia iba zo spojenia, a teda iba čistou možnosťou, ktorá tým, že by nebola nutnou, nebola by „sama v sebe“, a teda by nebola substanciou (pozri [15], 8 – 9; [16], 142 – 143, pozn. 2).

existujúcich bytí. Tým potvrdzuje, že cieľ metafyzického vysvetľovania skutočnosti v dosahovaní jej posledných príčin ide po ceste odhaľovania existenciálnych činiteľov všetkého, čo reálne existuje a čo súčasne stanovuje vymedzenie predmetu metafyziky.

V nasledujúcich úvahách sa budeme opierať aj o iné diela a komentáre sv. Tomáša, v ktorých na rôznych miestach na základe rôznych potrieb upresňuje, že bytnosť a existovanie v bytí nemožno chápať ako dve fyzické zložky jedného celku, ktorým by bolo nejaké konkrétne existovanie.

Metafyzický a teoreticko-poznávací pohľad na bytnosť. Ak máme bližšie analyzovať uvedené problémy metafyzických interpretácií bytnosti, treba sa nám vrátiť k Aristotelovi, ktorý bytnosť chápal predovšetkým v kontexte zložkovitej (zloženej) koncepcie bytia a v spojitosti s tým, „vďaka čomu vec bola a je tým, čím je“. S tým, ako sa rozumela aristotelovská bytnosť, sa viažu aj také elementy, ako napríklad čo znamená byť podmetom zmien, ktoré sa na ňom dejú, alebo čo je príčinou toho, čo je zložené.

Východiskom metafyzického poznania je u Tomáša rovnako ako u Aristotela reálny svet konkrétnych bytí (*entia*) daných nám v skúsenosti, pre ktoré možno v slovenčine ponechať pôvodný latinský výraz „substancie“ v prvotnom Aristotelovom chápaní niečoho, čo je konkrétne, alebo aj toho, čo je oddelené, t. j. forma-bytnosť. Termín „bytnosť“ je teda určovaný v kontexte termínu „substancia (*ousia*)“ ([6], 1017 b 10 – 26). V Tomášovom *De ente et essentia* sa stretávame s tým, čo výslovne neanalyzuje a o čom hovorí Aristoteles, že substanciu vzatú po formálnej stránke možno rozumieť štvorakým spôsobom ([6], 1028 b 32 – 47). Pre Aristotela substancia je známa najprv zmyslovou skúsenosťou, v ktorej ide o materiálnu substanciu konštituovanú formou a matériou. Jej špecifikácia a poriadok pochádza z formy a konkrétna individualita z matérie, zatiaľ čo akcidenty, cez ktoré sa prejavuje substancia, sú predovšetkým kvantita a zmyslová kvalita. Tomáš prijal nielen aristotelovskú terminológiu, ale v nej aj koncepciu bytnosti s jej metafyzickým a teoreticko-poznávacím aspektom. Rozlišoval medzi spôsobom poznania a spôsobom existovania veci. Hoci nadväzuje na výklady arabských filozofov, mal na pamäti, že veci existujú vždy jednotlivo a sú poznávané ako všeobecné. V koncepcii bytia sv. Tomáša sa tak termín substancia stane analogickým slovom na vyjadrenie týchto dvoch stavov bytia pomenovaných ako prvá a druhá substancia [17]. Pod prvou substanciou rozumie konkrétnu, individuálnu vec, ktorá je vlastným podmetom aktu existovania. Nemôže byť rozdelená bez toho, aby neprestala byť sama sebou, keďže jej patrí neoddeliteľný akt existovania. Druhá substancia označuje rodovú prirodzenosť vecí, ktorú v poznaní možno vziať v sebe absolútne. Pri čítaní textov sv. Tomáša je správnejšie rozumieť substanciu ako to, čo vykonáva akt existovania a ukazuje sa v akcidentoch.

Každá konkrétna substancia tvorí plný celok, ktorý vlastní štruktúru tvoriacu ontickú jednotu bytia. Výrazom substancia sa teda môže rozumieť tak totožnostný spôsob existovania reálnych vecí-bytí, ako aj podmet pre akcidenty. V druhom prípade substancia odpovedá na otázku „Čo vec je?“ (*quid sit*) napriek všetkým zmenám, ktoré ju modifikujú, ale pritom zostáva tým čím je, napr. „stromom“, „zelenou líškou“, „človekom“. Substancia tu vystupuje ako podmet pre všetky vlastnosti vecí, vyjadruje v konkrétnej veci ten činiteľ, ktorý stanovuje jej totožnosť. Poukazuje vo veci na taký nutný činiteľ, ktorý vysvetľuje fakt, že vec je so sebou totožná. Práve z metafyzického pohľadu, teda na úrovni existovania vecí, Aristoteles rozumel pod bytnosťou sám podmet, ktorý existuje v sebe a je nutným subontickým elementom, teda formou zloženej veci, základom totožnosti a podmetom pre akcidenty. Inak reálna vec vystupuje na úrovni jej poznania, v ktorom bytnosť veci vystupuje ako predmet definičného vyjadrenia. Poznanie konkrétnej substancie-veci vedie cez uchopenie jej druhových alebo rodových vlastností. Druhovú a rodovú vlastnosť vecí vyjadrujú niečo o jednotlivej veci, keďže majú základ v štruktúre nevyhnutných elementoch samej veci, ale ako niečo všeobecné, existujú iba v intelektu. V tomto zmysle substancia nadobúda nový názov „bytnosť“ (*essentia*). Bytnosť je teda substancia, nakoľko sa dá vyjadriť v definícii. Bytnosť veci zodpovedá kategórii substancie, keď poznanie jednotlivej veci sa deje cez poznanie jej vnútornej prirodzenosti všeobecným spôsobom. Bytnosť veci sa tu javí ako druh veci. Bytnostné vlastnosti veci, druhové alebo rodové, uchopujú z veci všeobecne niečo, čo je reálne existujúce vo veci, a deje sa to vďaka rozumu, ktorý prirodzeným spôsobom vyčítava to, čo je nutné a všeobecné. Inak bytnosť je tým, čo definícia vypovedá o substancii. Bytnosť prítomná v konkrétnej veci, existuje na úrovni existovania samej veci, bytnosť na úrovni poznania veci existuje však existovaním poznávajúceho.

V základe vedeckého poznania a reálnych definícií zostával naďalej závažný problém: Ako uchopiť substanciálne bytie ako samostatný podmet vzhľadom na jeho modifikujúce kategórie a tiež ako predmet definičného poznania? Aristotelom prijatý parmenidovsko-platónsky model predmetu vedeckého poznania nasmeroval celé úsilie metafyzického poznania skutočnosti na to, čo je stále, nutné, nemenné, nezložené. V konečnom dôsledku bytnosť-forma veci bola zredukovaná na poznávací abstrakt, napr. na rodové druhové pojmy, teda na to, čo je už všeobecné, a nie konkrétne, individuálne. Abstraktný spôsob poznania leží tak v základoch esencIALIZÁCIE aristotelovskej metafyziky a rozhoduje o tom, že v poznaní utvorený abstraktný pojem bytnosti, druhový alebo rodový, sa dotýka organizovanosti obsahu vecí a ako taký bol povýšený na úroveň vecí a s ňou stotožnený. Ak sa vyjadrujeme terminológiou sv. Tomáša, možno hovoriť, že esencialistický charakter metafyziky neprekračuje bytnostnú rovinu bytia (*ens*) a nesiahá po najvyššej aktualite substanciálneho bytia, k samému aktu aktov, k existovaniu (*esse*). Tomáš vie, že poznanie podmetu sa uskutočňuje v spojitosti s prirodzeným, podmetovo-prisudzujúcim jazykom, ktoré umožňujú bytnostné prisudky. Preto ešte raz ustáľuje pojmy, ktoré slúžia na výpoveď o bytnosti (na bytnostné prisudzovanie, na vynášanie bytnostných úsudkov): „Bytnosť

človeka označuje názov 'človek' a názov 'človečenstvo', lež iným spôsobom, ako bolo povedané, že názov človek ju [bytnosť] označuje ako celok, nakoľko v tom celku sa nevylučuje označenie matérie, ale ju potenciálne zahŕňa a neodlišuje, ako bolo povedané, že rod zahŕňa druhový rozdiel; preto tento názov 'človek' vypovedá o jednotlivcoch; a preto 'človečenstvo' označuje ju [bytnosť človeka] čiastočne, pretože vo svojom označení zahŕňa iba to, nakoľko je človek človekom, a vylučuje všetky označenia matérie; preto sa o jednotlivých ľuďoch nevypovedá. A preto aj keď sa názov bytnosti niekedy vypovedá o veci, hovorí sa totiž o Sokratovi, že je bytnosť, a niekedy popiera [názov bytnosť] hovoriac, že bytnosť Sokrata nie je Sokrates."⁹ ([1], c. II)

V základe Tomášovej metafyziky bytia (*ens*) môžeme vidieť Aristotelovo chápanie bytia *quod est* v tom zmysle, že *quod* označuje vec a *est* existovať. Pojem bytie (*ens*) teda neoznačuje samo existovanie, ale to, čo je (*quod est*), a teda bezprostredne označuje samú vec, ktorá existuje, teda bytie, ktoré má existovanie: „*Ens dicitur quasi esse habens.*“ ([4], XII, lec. 1, 2419)

S cieľom zvýrazniť originálne riešenie Tomášovej koncepcie bytnosti upriamujeme pozornosť na relačno-esenciálne koncepcie bytnosti, ktoré sa objavili v dejinách filozofického myslenia pred sv. Tomášom, ale aj po ňom. Esencializmu podľa aj mnohé interpretácie tomistickej koncepcie bytia.¹⁰ Tomášov traktát *O bytí a bytnosti* sa však vracia na pozície metafyziky Aristotela iba z hľadiska programu realistického vysvetľovania skutočnosti, ktorého východiskom je pluralitný svet konkrétnych bytí-substancií. Navyše, Tomáš prekračuje Aristotelovu koncepciu bytia, keďže podľa neho bytie je bytím nie vďaka jeho forme, ale vďaka jeho existovaniu. Z typologického hľadiska Tomáš podáva novú, relačno-existenciálnu koncepciu bytnosti, v ktorej bytnosť vystupuje v spojitosti s konkrétnym existovaním konkrétnej substancie a treba ho chápať ako nevyhnutný a transcendentálny korelát existovania.

⁹ Dokonca aj neskôr v *Summe proti pohanom* upresňuje bytnosťno jednoznačné prisudzovanie: „*Omne quod de pluribus univoce praedicatur vel est genus, vel species, vel differentia, vel accidens aut proprium.*“ ([3], I, c. 32) Tomášovi bolo známe dedičstvo Profilia, ktorý obrátil pozornosť na vetné príslušky, ktoré sú pre neho názvami označujúce: a) celú bytnosť čiže druh (*species*); b) jej potencionálnu stránku čiže rod (*genus*); c) jej aktuálno-formálnu stránku ako druhový rozdiel (*differentia*); d) nevyhnutné vlastnosti, ktoré patria bytnosti ako jej vlastnosť (*proprium*); e) nie nevyhnutné vlastnosti čiže prípady (*accidens*).

¹⁰ V novotomizme esencializujúce metafyziky vychádzali z rôznych novodobých a súčasných filozofických smerov, v ktorých síce pokračovali v interpretácii diel sv. Tomáša, ale v základe formulovali rad teoreticko-poznávacích konštrukcií (M. Liberatore, G. Sanseverino, J. Kleugten, Z. Gonzales, T. Zigliara, A. Lepidi, T. Pesch, J. Gredt), alebo vychádzali z diskusií s kantovstvom a pozitivizmom (D. Mercier, J. Beysens, L. Noël), z filozofie činu, t. j. blondelizmu (A. Gardeil, J. Maréchal), z reakcie na blondelizmus (R. Garrou-Lagrange, J. Maritain), z fenomenológie (A. Forest, G. Rabeau, A. Brunner), alebo došli k istej syntéze, tzv. synkretizmu (H. Gouhier, R. Jolivet, J. de Vries a iní) (pozri [18]).

Esencializácia koncepcie bytia Tomášových predchodcov a nasledovníkov.

V poznaní konkrétnej veci narážame na rozdielne interpretácie Tomáša a jeho predchodcov. V centre pozornosti bol Aristotelov metafyzický výklad bytnosti, ktorej chápanie sa tvorilo na podklade substancie. Tí, ktorí vychádzali z Aristotelovej *Metafyziky*, nachádzali rôzne chápania substancie, ktoré nakoniec viedli k rôznym koncepciám bytnosti. Hoci Aristoteles podáva viaceré významy substancie, predsa jej základné porozumenie vychádzalo z odpovede na kladenú otázku Čím vec je? (*quid est*), ktorá viedla k tomu, že byť substanciou alebo bytnosťou znamenalo predovšetkým byť podmetom, byť tým, čo existuje v sebe a je podkladom pre všetko iné, ako aj byť formou pre konkrétnu vec. Pred Tomášom, ale aj po ňom zaznamenávame interpretácie Aristotelovej substancie, pomenované ako relačno-esenciálne koncepcie bytnosti, keďže smerovali k vyjadreniu toho, čo stanovuje skôr totožnosť bytia, jeho nemennosť, nevyhnutnosť. Takým vhodným predmetom vedeckej metafyziky u mnohých arabských a latinských komentátorov sa stala vyabstrahovaná bytnosť-forma, ktorá bola stotožnená s vlastným predmetom metafyziky – reálnymi bytiami. Druhé, rodové vlastnosti veci, vďaka ktorým bytnosť-forma, usporiadaná na matériu, bola stotožňovaná s tým, čo sa vyjadruje v definícii veci. V Aristotelovi nájdeme podporu pre tento myšlienkový postup, keď o substancii hovoríme ako o podmete, ktorým je „to, o čom sa všetko iné vypovedá, a o ňom už nič viac“ ([6], 1028 b 32 – 35). Pre Aristotela najvyšším aktualizujúcim elementom v bytí bola substancijná forma, ktorá umožňuje porozumieť obsahový zmysel bytia, teda to, čím je bytie. Takto v poznaní uchopené bytie ešte nie je skutočným bytím. Týmto spôsobom vedľa konkrétnych bytí boli prijímané aj druhy a rody ako svojské bytia-bytnosti, ktoré existujú oddelene.

Navyše s redukciou bytnosti-formy na poznávací abstrakt sa tieto abstrakty stali v špekuláciách operatívnejšie, keďže vec vyjadrená všeobecným pojmom bola reprezentovaná nejakým slovom vetného súdu v procese ďalšieho poznávania veci s uplatnením logických pravidiel usudzovania. U Avicennu, s ktorým Tomáš polemizoval, sa bytnosť stala neutrálnou, akoby indiferentnou tak vzhľadom na individualitu veci, ako aj na všeobecnosť [19]. Avicennom interpretovanú bytnosť možno chápať tak, akoby existovala sama v sebe, keďže raz sa mohla stať všeobecnou v intelektu, a inokedy jednotlivou vo veciach, a práve tú urobil predmetom metafyziky chápanú ako bytie ako také absolútne [7]. Byť reálnym jednotlivým živočíchom je akcidentom vo vzťahu k živočíšnosti, povie Avicenna. Tomáš zásadne rod alebo druh považoval za myšlienkové výtvary, ktoré majú základ iba vo veci, ale nie sú bytnostnou vrstvou veci, aby napr. druhy existovali ako také. Na konci tretej kapitoly *O bytí a bytnosti* píše: „Tak teda vidno, akým spôsobom bytnosť alebo prirodzenosť sa má k pojmu druhu, pretože pojem druhu nepatrí do toho všetkého, čo sa pripisuje prirodzenosti uchopenej nerelatívne, ani nie je ničím akcidentálnym, čo je následkom jej existovania mimo dušu, ako biela a čierna [farba], ale je akcidentálneho poriadku ako následok existovania v intelektu, tým istým spôsobom jej patrí pojem rodu a rozdielu.“

V poznaní bytnosti bytia sa Tomáš vracia Aristotelovi, keďže neprijíma Avicennov odklon od metafyzického chápania bytnosti, čo viedlo k esencIALIZácii a idealizácii Aristotelovej metafyziky. Neskôr po Tomášovi avicennovská koncepcia bytnosti ako tretej prirodzenosti zaujala centrálnie miesto metafyziky Dunska Scota a skotistickej školy.¹¹ Pod bytnosťou bytia sa tu rozumel súbor usporiadaných prirodzeností v konkrétnom bytí, pričom sa odvolávalo na zásadu neprotirečenia. Zanikala tým hranica medzi skutočnosťou reálne existujúcej veci a poznávacím, intencionálnym poriadkom a poriadok poznania bol stotožňovaný s poriadkom existovania, v ktorom sa logika kládla pred metafyziku a pod metafyzikou sa začala rozumieť ontológia – veda o bytí ako takom ([8], 141 – 183). Rôzne chápanie aristotelovského bytia-substancie sa do novoveku prenášalo pod vplyvom abstrakcionistických koncepcií bytnosti, čo sťažuje aj dnes odhalenie sa poznávaciemu realizmu Tomášovej metafyziky.

V dejinách filozofie nachádzame pred Tomášom aj po ňom až do dnešných čias esencialistické koncepcie bytnosti-formy v jadre filozofických interpretácií skutočnosti: filozofia sa stotožňovala s teóriou bytnosti, t. j. skôr s teóriou poznania, než aby bola teóriou reálne existujúcich vecí. V poznaní reálnych vecí Tomáš nekončí v poznaní ich bytnostných foriem druhu či rodu (umiernený realizmus), keďže nie je možné v realistickej filozofii stotožniť konkrétnu bytnosť-formu s abstraktom definičného vyjadrenia. Ak Tomáš uznáva, že bytnosť vstupuje do štruktúry bytia, ale viaže sa nutne s existovaním do takej miery, že nie je možné determinovať bytnosť v odtrhnutí od existovania bytia. Rovnako platí aj opačne, že existovanie sa neodtrháva od bytnosti, a teda obe nie sú iba zložkami bytia, ale substanciálnymi elementmi, ktoré tvoria jedno bytie. Bytnosť bytia v Tomášovej metafyzike nereprezentuje existujúci podmet v sebe ani nie je príčinou zloženia bytia, ale je konštitutívnym elementom bytia. Ako bolo povedané, bytnosť v bytí vystupuje vo vzájomnom transcendentálnom vzťahu s existovaním a treba ho rozumieť ako potenciálny činiteľ, ktorý dostáva svoju aktualitu, t. j. determináciu od existovania. Hneď v úvode 2. časti traktátu *O bytí a bytnosti* Tomáš rozlíšil v bytnosti podvojnú determináciu: bytostnú a poznávaciu. V prvom prípade je bytnosť determinovaná aktom existovania a v druhom prípade je táto bytnosť poznávaná v kontexte existovania bytia. „V zložených substanciiach sú teda známe matéria a forma, ako napríklad v človeku duša a telo. A nie je možné povedať, že iba jedno z nich sa nazýva bytnosť. To, že sama matéria nie je bytnosťou veci, je jasné, pretože vec je cez svoju bytnosť aj poznateľná, aj zaradená do druhu a rodu; teda matéria nie je ani dôvodom poznania, ani sa podľa nej nevymedzuje vo vzťahu k rodu alebo druhu, ale podľa toho, vďaka čomu je niečo v akte. Totiž ani sama forma nemôže byť nazývaná bytnosťou zloženej

¹¹ V stredoveku sa často citoval avicennovský výraz „*equinitas est equinitas tantum*“ (pozri [20]).

substancie, hoci sa to niektorí usilovali tvrdiť... Je teda zrejmé, že bytnosť zahŕňa materiu a formu... A s tým súhlasia aj rozumové údaje, totiž pre zložené substancie 'byť' nie je výlučne 'byť' formou' alebo 'byť' materiou', lež 'byť' ich zložením, a bytnosť je to, vzhľadom na čo sa hovorí, že vec existuje.“ Hoci bytnosť je nutne usporiadaná na existovanie, nemožno ich stotožniť. V bytiach bytnosť je niečím reálne odlišným od existovania aj od pojmu bytnosti (*quidditas*), teda, bytnosť nie je možné spájať ani s jej definičným vyjadrením. Pri vysvetľovaní sa Tomáš usiloval ukázať na absurdnosť dôsledkov stotožňovania bytnosti s existovaním, keďže by všetko bolo multiplikáciou tej istej prirodzenosti prisudzovanej všetkým veciam. Tým, že v pojmovom poznaní uchopujeme bytnostné vlastnosti veci, ešte nutne neznamená, že takto existujú predmety týchto vyjadrení.

Existovanie v bytí aktom reálneho bytia. V neveľkom traktáte *O bytí a bytnosti* Tomášove nové chápanie existovania malo nesmierne vážne dôsledky pre chápanie koncepcie bytia, ktorá sa stala takmer záväznou vo všetkých smeroch realistickej filozofie. Pre Tomáša existovanie nie je ani akcident bytia, neexistuje najprv nejaký čistý obsah-možnosť, akýsi substanciálny poriadok, ktorý sa až následne realizuje tým, že „priberie“ vlastné existovanie. Pod existovaním tu nemožno rozumieť ani nejakú poslednú etapu stávania sa bytia, ktoré by vlastne už nič nevysvetľovalo, keďže bytie so svojim metafyzickým poriadkom by sa konštituovalo cez vlastný obsah bytia. Tomáš si bol vedomý toho, že sám obsah bytia ešte nie je reálnym bytím, lebo aby bytie bolo skutočným bytím, musí existovať. Teda existovanie je aktom reálneho bytia. Možno porovnať: tým, čo je akt pre možnosť, tým je existovanie pre substanciu, pre bytnostný obsah. Bytnosť je usporiadaná na existovanie ako bytnostná možnosť, ale tá je reálna v aktuálne existujúcom bytí. To, čo odlišuje bytie od ničoty, nie je vlastníctvo determinovaného obsahu, ale fakt reálneho, konkrétneho existovania. Súčasne však nie je možné odtrhávať bytnosť a existovanie od reálneho bytia. Tie nie sú produktom mysle a vo filozofickom vysvetľovaní skutočnosti netvorí ani nejaké možné podmienky bytia. Neustaľujú sa najprv apriórne, aby sa v ich svetle vysvetľovalo bytie. Tomáš sa usiluje o vysvetlenie reálneho sveta, a nie o tvorenie neprotirečiacich si konštrukcií, lebo sa nechce na svet dívať vo svetle toho, čo je neskoršie a je myšlienkovou reflexiou.

Existenciálna koncepcia bytia sv. Tomáša zakladá realistickú metafyziku, presnejšie všeobecnú metafyziku, keďže jej predmetom, sa tak stáva všetko, čo reálne existuje vo svojom determinovanom obsahu, napr. nielen materiálne, konkrétne veci, ale aj výtvary obrazotvornosti, myslené fakty, akými sú aj matematické bytia, ktoré vlastnia najdeterminovanejšie obsahy. Samozrejme, že je tu potrebné odlíšiť medzi reálne existujúcim bytím a intencionálne existujúcim bytím. Preto pod bytím sa tu rozumie niečo skutočné, a nie pomyselné, to, čo existuje podmetovo v sebe samom. Podmetové existovanie bytia je základným faktom v skutočnosti, posledným zdôvodnením toho, že nejaké bytie skutočne je. Existovanie je dôvodom reálnosti bytia, keďže žiadna bytnosť (obsah) bytia nemôže sa sformovať nezávisle od existovania, o čom nás presvedča denné pozorovanie skutočnosti. V reálnom svete sa stretávame

nie s „existovaním“, ale s existujúcimi vecami s tým, že toto existovanie je rôzne v rôznych veciach: „*Esse est diversum in diversiis.*“ ([1], c. VI) Nestretávame totiž ani samé existovanie, ani samé bytnosti ako také, ale iba reálne veci s ich časťami a vlastnosťami. Pripustiť, že existujú nejaké ideálne, intencionálne „existovania“ alebo čisté „bytnosti“ či „existencie“, by viedlo k absurdnému kladeniu myšlienkovvej rovnosti medzi bytím a nebytím. Existovanie a bytnosť v bytí sa medzi sebou rôzni nielen myšlienkovy, ale aj reálne, od intelektu nezávisle. Vzhľadom na to, že existovanie ako také nie je možné poznať, Tomáš bol neskôr nútený pristúpiť ku komplikovanejšiemu vyjadreniu faktu, že spontánne uchopujeme bytostný akt a bytostnú možnosť (existovanie a bytnosť) na spôsob nejakého bytia,¹² a pritom vieme, že ani sama bytnosť, ani samo existovanie ešte netvoria bytie, ale sú naraz činiteľmi, ktoré tvoria jedno bytie. K problematike poznania existovania sa E. Gilson vyjadruje takto: „Existovaniu možno rozumieť iba ako existovaniu nejakej substancie, ktorá existuje. Správne je totiž tvrdenie, že ak existovanie oddeľujeme od pojmu toho, čo existuje, to znamená od substancie alebo 'veci', 'existovanie' ako také je termínom, ktoré je zbavené obsahu. Nemáme sa však ponáhľať vyvodiť záver, že to, čo nie je predmetom pojmu, nie predmetom poznania, a že to, čo nie je predmetom poznania, toho niet... Domáhať sa, aby *esse* dalo sa uchopiť pojmom, znamená chcieť to, aby bolo nejakou vecou. Teda ak to, čo sme povedali, je pravda, *esse* je konečným konštitutívnym aktom každej veci. Preto samé existovanie nemôže byť jednou z nich.“ ([8], 109 – 110) Existovanie a bytnosť sú konštitutívnymi činiteľmi jednej reálnej veci a ako sa reálne odlišuje vec od veci, žiadny z týchto zložkových elementov neexistuje mimo svojho zloženia v konkrétnej veci.

Existovanie a bytnosť sú v každom reálnom bytí vzájomne usporiadané, ale nie v tom zmysle, že by najskôr existovali a potom sa spájali a nadobúdali nejaké usporiadanie. Ľudský intelekt dokáže vstúpiť do subštruktúry reálneho bytia a odhaliť zložkové elementy, nech by reálne bytie existovalo v akejkolvek kategórii, do ktorej patrí. Preto bytnosť a existovanie sa nachádzajú v tej istej kategórii bytia ako možnosť a akt. Napríklad ak bytnosť je v kategórii substancie, tak do tej istej kategórie (*reductive*) patrí tiež existovanie.¹³ Podobný bytostný status vystupuje v kategóriách akcidentov, ak bytnosť patrí do kategórie akcidentu, tak do tejto kategórie patrí tiež existovanie. V každom stave substancie môžeme odlíšiť aspekty existovania a byt-

¹² Na metafyzické poznanie bytia Tomáš použil termín *separatio*, ktorý vstúpil do filozofického slovníka so sv. Tomášom, ktorý v komentári k Boëtiemu dielu pod názvom *In librum Boetii de Trinitate* uviedol: „*In operatione intellectus triplex distinctio invenitur; Una secundum operationem intellectus componentis et dividētis, quae separatio dicitur proprie et haec competit scientiae divinae sive metaphysicae.*“ In: *Opuscula omnia*, T. 3, red. P. Mandonnet. Paris, 1927, q. 5, art. 3.

¹³ Tomáš vysvetľuje vzťah medzi poznaním subontických zložiek a vyjadrovaním, ale uvažuje tu o matérii a forme, substancii a akcidentoch, nakoľko iba bytie môže byť predmetom vypovedania, ale nie existovanie. *De ente et essentia*, c. VI: „*Non autem forma vel materia est hoc modo in praedicamento nisi per reductionem sicut primum in genere esse dicitur.*“

nosti, keďže aj obsahu čiže bytnosti akcidentu zodpovedá determinované existovanie. Napríklad existuje konkrétna „červená ruža“, „červený sveter“ a pod., aj keď červen neexistuje. „Teda celá bytnosť, ktorá sa realizuje v aktuálnom existovaní, je celkovo usporiadaná na existovanie. V bytnosti niet žiadny, ani najmenší vhodný substanciálny alebo akcidentálny, náhodný element, ktorý by nevznikol v úplnej závislosti od existovania. Existovanie v bytí je teda zdôvodnením celej bytostnosti veci – je základom vysvetlenia veci.“ ([9], 298 – 299) Existovanie v reálnom bytí je niečím, čo je najdokonalejšie ([2], I, q. 4, art. 10, ad 3; 11). Medzi konkrétnou substanciou a existovaním prebieha najužšie spojenie až po tie najpodrobnejšie bytostné jednotlivosti, ktoré realizuje daný zdokonaľovaný obsah substance.

Na príklade duchovných inteligencií sv. Tomáš tvorí novú koncepciu reálneho bytia, v ktorej konštitučný akt existencie prichádza zvonku. Keďže duchovné bytosti nemajú materiu, potom čistá forma, vnútorne nezložená, zodpovedá dokonalosti, aká sa prisudzuje niečomu, čo je jedno samo osebe nezávislé, večné. „Forma umožňuje materii byť, a preto je nemožné, aby matéria bola bez nejakej formy; predsa je možné, aby nejaká forma bola bez matérie, lebo forma totiž vzhľadom na to, že je formou, nie je závislá od matérie.“ ([1], c. IV) Na týchto miestach sa stretávame s Tomášovou úvahou nad bytím vyjadreným síce esenciálne, ale vo zvláštnom prípade, keď ide o bytnosť veci zbavenej matérie, ktorá je vo svojej bytnosti iba forma. V tom prípade hovorí o čistých duchoch, ktorí nie sú zložení z matérie a formy. Predsa ale pre takéto druhy bytí v čistých formách, teda v poriadku bytností pre čisté bytnosti, si ich reálnosť vyžaduje, aby existovali. Teda k reálnosti nezloženého bytia je ešte potrebný akt existovania, čo poukazuje na to, že je vnútorne zložený, keďže aktom nezloženej bytnosti je jej akt existovania od nej odlišný.¹⁴ Teória reálneho bytia vybudovaná na akte existencie otvára poznaniu aj čisté formy, čistých nezložených duchov. Tým sa obsiahne celá hierarchia bytí pomocou participácie na akte existencie a dovoľuje porozumieť konštituovaniu každého bytia. Vedľa nezloženej esencie, vo svojej povahe dokonanej a jednoduchej, je potrebný ešte akt existencie.

¹⁴ Neskôr Tomáš na inom mieste zdôrazní cez model potencia-akt fakt existovania ako konštitučný element reálneho bytia: „Existovanie (*ipsum esse*), ba aj k vzťahu k forme je aktom. Hovoríme totiž, že v zložených bytiach z matérie a formy forma je zásadou existovania (*principium essendi*) preto, že dopĺňa substanciu, ktorej aktom je existovanie.“ ([3], II, c. 54) V našom prípade čisté formy – anjeli – sú zvláštnym prípadom substancií, jednoduché inteligencie-substancie. V aristotelovskom chápaní substancií by sme prišli ku koncepcii kozmického boha, chápaného ako myseľ myslíacu seba samu. Tomáš kladie na seba dva metafyzické zväzky, ktoré zodpovedajú konkrétnym substanciam uchopeným už v zmyslovej skúsenosti. Jeden tvorí spojenie matérie a formy, čo stanovuje substanciálnosť substance, a druhý tvorí spojenie substance s aktom existovania, čo stanovuje to, že substancia je bytím, pretože ju robí niečím, čo existuje. Spojenie aktu s možnosťou je taktiež jednoduché v prípade anjela, ktorý vo svojej čistej forme k svojmu aktu existovania nesie v sebe toto vnútorné zloženie. „Sv. Tomáš vlastne na príklade analýzy duchovného bytia, anjelov, po prvý raz jasne, nie dvojznačne, manifestuje svoju novú koncepciu reálneho bytia, konštituovaného ako bytie cez akt existovania, 'prijatý' zvonku do bytnosti čiže čistej formy duchovného bytia.“ ([11], 141)

Ak existencia nie je vlastnosťou nie nevyhnutnej substancie, ale tvorí vnútornú zložku jej reálnosti, teda jej relatívnej nezničiteľnosti, potom samotná existencia si súčasne vyžaduje dôvod v inej existencii. Touto existenciou bude také bytie (Absolútne), ktoré je v sebe nezložené, v ktorom relačný vzťah esencie a existencie je totožný, resp. ktorého esenciou je jeho existovanie. Hneď v prvej kapitole svojho diela Tomáš uvádza: „Jednako však v nezložených je vlastnejším a vznešenejším spôsobom vzhľadom na to, že vlastnia vznešenejšie existovanie; sú totiž príčinou tých, ktoré sú zložené, prinajmenšom prvá substancia, ktorou je Boh.“¹⁵ ([1], c. 1) Na záver sa znova vracia k dosiahnutiu metafyzického zdôvodnenia konečnej príčiny – k dôvodu reálnej skutočnosti: „Teda je zrejmé, že existovanie je niečím odlišným od bytnosti alebo od toho, čo vec je, iba že by bola nejaká vec, ktorej bytnosťou je samo jej existovanie. A taká vec nemôže existovať [inak] iba ako jedna a prvá.“ ([1], c. IV) V takom prípade ide o absolútne bytie, jediný možný a súčasne nutný „prípád“ bytia, ktorého bytnosťou je existovanie, osobne chápaný ako Absolútne-Boh, teda ten, „ktorý je“. Realistické pozície filozofovania sú Tomášovi zrejmé: „Keďže ale bytnosti týchto substancií sú nám viacej skryté, musíme začať (poznánie) od bytností zložených substancií, aby ľahšie (veci) vhodnejšie sprístupnili vyučovanie.“ ([1], c. 1) Čisto racionálny postup poznania vychádza z potvrdenia náhodných bytí, ktorých konečné vysvetlenie vyúsťuje do záverečnej úlohy Absolútne – Bytia, teda byť existovaním totožným so svojou bytnosťou, a teda byť darcom – Stvoriteľom – existovania konkrétnych reálnych vecí.

V Tomášovej koncepcii bytia vrcholí interpretácia reálneho bytia v poukázaní na transcendentálnu reláciu existovania k bytnosti, ktorá dáva nový zmysel bytia, ktoré stojí na antipódoch takého chápania, aké bolo pred ním a aké naďalej po ňom zostalo ([10], 71 – 73). Kameňom úrazu je fakt, že bytie sa môže realizovať rôzne a kdekoľvek zaznamenáme akýkoľvek jeho obsah, je nepremenniteľný na iný jemu podobný, a vtedy sme zaviazaní prijať reálnu, a nie iba myšlienkovú modifikáciu bytia, čoho si bol sv. Tomáš vedomý. Reálnosť bytia v celej jeho obsahovej vybavenosti garantuje akt existovania, ktorý determinuje bytnosť bytia.

Nové, existenciálne chápanie bytia prináša novú víziu sveta. Mení sa predovšetkým vzťah k materiálnemu svetu, svetu látky (tela). Možno hovoriť doslova o novej revolúcii v interpretácii sveta osôb a vecí, keďže matéria je súčasťou jednoty bytia. „Látka prestala byť beztvorou masou odkázanou na tvorcu. Pre svet a pre každé bytie je nutná... Stretávame sa iba s jedným druhom existovania: je to reálne existovanie konkrétnych predmetov, ktoré môžu vystupovať v neohraničenom počte modifikácií (substanciálnych alebo akcidentálnych). Jednota bytia nespočíva vo vnútornej nezloženosti, ale vo vzájomnom previazaní rôznorodých elementov cez jeden akt existovania.“ ([12], 34 – 35)

¹⁵ Tomášov výraz o Bohu ako substancii treba chápať analogicky. Boh existuje ako podmet – reálne bytie v sebe a cez seba bez akýchkoľvek akcidentov.

Traktátom *O bytí a bytnosti* Tomáš uviedol nové chápanie bytia, ktoré možno v tradícii klasickej filozofii klásť do spojitosti s Aristotelovým programom filozofického realizmu, no súčasne vo svojej originalnosti prekračuje všetky dovtedajšie interpretácie existovania bytia a časom dostalo pomenovanie „existenciálna koncepcia bytia“.

* * *

Všetky formy vecí sú dôsledkom samého existovania v poriadku aktov. Akt existovania je prvý v poriadku aktov vo vzťahu k forme. Táto recepcia existujúcej veci znamená, že každá vec je zložená z bytnosti a existencie. Bytnosť veci cez svoj akt existovania sa vymedzuje, špecifikuje a stáva sa prvkom nedokonalosti danej veci. No súčasne bytnosť predstavuje dokonalosť bytia podľa stupňa aktu existovania (veci). Z existencialistickej koncepcie bytia Tomáša Akvinského možno vyvodíť: 1. bytie je niečo, čo konkrétne existuje nielen vďaka jeho vlastnostiam, ale aj vďaka jeho existovaniu, pričom akt existovania 2. spôsobuje, že daná vec je a je niečím konkrétnym; 3. je vo svete niečím netotožným s jeho esenciou. Každé bytie nadobúda príčinu svojho jestvovania mimo seba, resp. nenachádza ju v sebe samom; 4. je transcendentným činiteľom, nie je ani formou, ani látkou a ani vlastnosťou, ktorá z nich vyplýva; 5. je zárukou rozmanitosti a bytostného bohatstva prejavov reálne existujúcich vecí. Obsah, vlastnosti bytia v konkrétnej podstate nevyčerpávajú celé bohatstvo existencie ako takej; 6. vnútorné zložky bytia, bytnosť a existovanie sú neoddeliteľné. Bytie je vo svojom konkrétnom obsahu determinované vlastným proporcionálnym aktom, existovaním; 7. existovanie je prvým a jediným aktom každého bytia, tvorí vnútornú štruktúru bytia tak, že preniká každý jeho element, tak akcidentálny, ako aj konštitutívny.

LITERATÚRA

- [1] AQUINATIS, S. THOMAE: *De ente et essentia*. Taurini-Romae 1948.
- [2] AQUINO, S. THOMAE DE: *Summa Theologiae*. Milano 1988.
- [3] AQUINO, S. THOMAE DE: *Summa Contra Gentiles*. Romae 1923.
- [4] AQUINATIS, S. THOMAE: *In XII libros Metaphysicorum. In metaphysicam Aristotelis*. Taurini 1935.
- [5] GILSON, É.: *Tomizm*. Warszawa 1989.
- [6] ARISTOTELES: *Metafyzika I-II*. Lublin 1996.
- [7] AVICENNA: *Księga wiedzy*. Warszawa 1974.
- [8] GILSON, É.: *L'être et l'essence*. Paris 1963.
- [9] KRAPIEC, M. A.: *Struktura bytu*. Dzieła V. Lublin 2000.
- [10] GILSON, É.: *God and Philosophy*. London 1949.
- [11] KRAPIEC, M. A.: *Byt i istota*. Dzieła XI. Lublin 1994.
- [12] MARYNIARCZYK, A.: *Tomizm. Dla czego*. Lublin 2001.
- [13] SALIBA, D.: *Étude sur la métaphysique d'Avicenne*. Paris 1967.
- [14] KAJETÁN: *De ente et essentia*. Ed. M. H. Laurent. Taurini 1934.

- [15] BERGH, S. van den – BRILL, E. J.: *Die Epitome der Metaphysik des Averroes*. Leiden 1927.
- [16] FOREST, A.: *La structure métaphysique du conret selon s. Thomas d'Aquin*. Paris 1956.
- [17] AQUINATIS, S. THOMAE: *De Potentia. Quaestiones disputatae*. Vol. II, Taurini-Romae 1931, q. 9, art. 2, ad 6.
- [18] KRAPIEC, M. A.: *Poznać czy myśleć*. Dzieła VIII. Lublin 1994.
- [19] AVICENA: *Metaphysica*, V, cap. 1, f. 86 v a.
- [20] SCOTUS, D.: *Opus Oxoniensis*, lib. II, dist. 3, q. 1, n 7.

PhDr. Peter Fotta OP

Katedra kresťanskej filozofie TF TU

Kostolná I

814 99 Bratislava

SR