

Branko Klun

## Skotistično razumevanje biti in njegov odmev v neosholastiki. Opazke h Kovačičevi »Ontologiji«

*Povzetek:* Kovačičeva »Ontologija« (1905) se nanaša na takratne neosholastične avtorje in njihove učbenike, v katerih težnja po sistematični predstavitvi zakrije razlike med heterogenimi viri srednjeveške sholastike. Čeprav se Tomaža Akvinskega navaja kot najpomembnejšo filozofsko avtoriteto, pa ontološke osnove – razumevanje bivajočega (bitja) in biti – razodevajo velik vpliv Janeza Dunska Skota. Novejše raziskave so pokazale, da na Skotovo misel lahko gledamo kot na »drugi začetek metafizike« (Honnfelder) in da je odločilno vplivala tako na novi vek kot na neosholastiko. Prispevek poskuša tematizirati racionalistični vpliv Skota in pokazati, kako je ta posredno prisoten tudi v Kovačičevi ontologiji.

*Gljučne besede:* Fran Kovačič, Janez Duns Skot, Tomaž Akvinski, skotizem, neosholastika

*Abstract:* **Branko Klun, Scotist Understanding of Being and its Echo in Neo-Scholastics. Remarks to Kovačič's Book »Ontologija (Ontology)«**

Kovačič's »Ontologija (Ontology)« (1905) relates to the then neo-scholastic authors and their text-books in which the striving for a systematic presentation conceals the differences between the heterogenous sources of medieval scholastics. Though Thomas Aquinas is cited as the most important philosophical authority, the ontological foundations – the understanding of beings and Being – show a great influence of John Duns Scotus. Recent research has shown that Scotus' thought can be considered as »the second beginning of metaphysics« (Honnfelder) and that it decisively influenced the modern age as well as neo-scholastics. The paper has as the central theme the rationalist influence of Scotus and tries to show how he is also present in the ontology of Kovačič.

*Key words:* Fran Kovačič, John Duns Scotus, Thomas Aquinas, scotism, neo-scholastics.

Fran Kovačič je s svojim učbenikom »Ontologija« (Kovačič 1930) napravil pionirsko delo na področju slovenske filozofije in njene strokovne terminologije. Če po Aristotelu lahko tematiko ontologije imenujemo »prva filozofija«, potem je očitno, da gre za osrednjo filozofsko disciplino, ki posledično določa tudi ostala filozofska področja. Zato so bile Kovačičeve terminološke rešitve pri slovenjenju temeljnih filozofskih pojmov več kot golo prevajanje. Šlo je v veliki meri za vzpostavljanje novih »kategorij«, ki v hermenevtičnem smislu določajo ne le nov besednjak v slovenščini, temveč novo videnje oz. razumevanje stvarnosti. V tem širšem jezikovnem smislu je Kovačičev prispevek izjemno dragocen. Po drugi strani pa je potrebno priznati, da njegova »Ontologija« v vse-

binskem smislu ni izvirno delo, temveč ostaja njena ambicija soliden in pregleden učbenik.<sup>1</sup> Kovačič se naslanja na različne neosholastične avtorje tedanjega časa in njihove prikaze ontologije ter poskuša napraviti sintezo, ki bo zadostila zlasti pedagoškim potrebam.

Tega pa ne gre razumeti v slabšalnem smislu, temveč je potrebno upoštevati tedanji filozofski kontekst, zlasti v katoliških krogih. Filozofija velja za razumevanje stvarnosti v moči lastnega uma, ki gradi na večnih in nespremenljivih uvidih. Klasična Platonova in zlasti Aristotelova filozofija, ki jo je nadgradila sholastična tradicija srednjega veka, velja za »večno filozofijo« (*philosophia perennis*) in kljubuje novoveškemu epistemološkemu obratu k subjektu v njegovih raznolikih oblikah in izpeljavah. Ta »večna filozofija« je po svojem najglobljem značaju ontološka, ker predpostavlja »trdnost« od subjekta neodvisne zunanje biti z njej lastnimi zakoni in se po Aristotelovem zgledu približuje paradigmi naravoslovnega znanja. V takšni perspektivi je razumljivo, da je »objektivno« védenje pomembnejše od avtorja. Če vzamemo za primer kategorijo substance oz. podstati, je le-ta neodvisna od njenega »avtorja« Aristotela, ki jo je prvi ubesedil, in ima objektivno veljavo. Podobno je tudi z drugimi spoznanji. Zato v neosholastičnih učbenikih ni potrebe po podrobnem sklicevanju na avtorje, razen tam, kjer spoznanja niso tako enoznačna in doživljajo različne razlage. Velikokrat je zelo težko rekonstruirati idejno zgodovino določenih postavitev, ker se vplivi različnih avtorjev prepletajo in je bogata tradicija pokrila izvore posameznih misli. Tako vsaka vsebinska obravnava Kovačičeve ontologije nujno vključuje obravnavo širšega neosholastičnega ozadja.

To je tudi cilj pričujočega članka, ki želi osvetliti diskusijo o (samo)-razumevanju neosholastike, zlasti glede virov njene misli. V nasprotju z običajnim enačenjem neosholastike z neotomizmom in mislijo sv. Tomaža Akvinskega so novejšje študije pokazale pomemben vpliv bl. Janeza Dunska Skota ne le na nadaljnji razvoj sholastične misli, temveč tudi na siceršnjo novoveško filozofijo. Bolj kot v svojih običajnih razlikah v odnosu do tomističnih izhodišč (npr. *haecceitas*) je Duns Skot s svojim vplivom v sholastični misli navzoč posredno. Te vplive bo moč najti tudi v Kovačičevem učbeniku ontologije.

### **Novo razumevanje metafizike pri Dunsu Skotu in njegove posledice**

Novejšje raziskave, zlasti obširno delo Ludgerja Honnefelderja, so na novo osvetlile Skotovo misel in njegov vpliv. Čeprav je Skot vedno veljal

<sup>1</sup> Kovačič pravi, da je njegov namen, »da poda [...] svojim učencem, začetnikom v filozofiji, pregleden in sistematičen učbenik, onim izobražencem pa, ki nimajo prilike obširno se pečati s filozofijo, lahek repetitorij« (Kovačič 1930, V).

za eno poglavitnih imen visoke sholastike z bogatim izročilom »skotizma«, ki so ga ohranjali predvsem njegovi redovni sobratje frančiškani, pa je njegov vpliv ostajal omejen na ozko sholastično misel. Sicer je v tej tradiciji imel pomembno vlogo, pogosto večjo od tomizma, kar velja zlasti za 17. stoletje. Po znanem pozivu Leona XIII. (1879), naj se katoliška filozofija oklene Tomaža Akvinskega, se je skotizem umaknil v ozadje in zdelo se je, da so ostale le nekatere teme (npr. enoznačno razumevanje biti, formalna metafizična razlika) kot predmet nadaljnje diskusije in so neposredno vstopale v sholastične učbenike. Nasprotno pa je Honnefelderju uspelo pokazati, da je Skotova misel pomenila določeno prelomnico in da ga lahko štejemo »med tiste mislece, [...] po katerih je bila filozofija drugačna kot pred njimi« (Honnefelder 2005, 11) in da lahko celo govorimo o »drugem začetku metafizike« (Honnefelder 1987); prvi naj bi bil pri grških klasikih. Skot namreč razvije transcendentalističen pristop, ki v ospredje postavi transcendentalno (v novoveškem pomenu besede) vlogo našega uma in aristotelski poudarek na zunanjem biva-jočem prenese na raven mišljenja. S tem je Skot neposredni predhodnik novoveške miselne paradigme in če Viljem Ockham ostaja srednjeveški predhodnik novoveškega empirizma, je Skot v marsičem predhodnik novoveškega racionalizma. Honnefelder pokaže, kako je Skot vplival na Francisca Suareza, poglavitno figuro druge oz. renesančne sholastike, čigar sistematična misel je celotni nadaljnji sholastični tradiciji pustila neizbrisen pečat (Klun 2003, 86). V nasprotju s prevladujočim mnenjem, da je poglavitna avtoriteta poleg Suareza Tomaž Akvinski (ki je najpogosteje citiran srednjeveški avtor v Suarezovih »Metafizičnih disputacijah«), je v smislu ontološke zastavitve Suarez bliže Skotu.<sup>2</sup> Preko Suareza transcendentalistična linija vodi h Christianu Wolffu in od tam h Kantu. Honnefelder v svojo obširno raziskavo (Honnefelder 1990) vključi tudi Charlesa S. Peirca in njegovo razumevanje metafizike kot »theory of reality«. Takšno ovrednotenje mesta in vpliva Skotove misli s seboj prinaša zahtevo po novem razmisleku glede ustaljenih razlag zgodovine filozofije in meče novo luč na odnos med srednjim in novim vekom.

Če študijam o Skotu dodamo tudi raziskave izvirne misli Tomaža Akvinskega v 20. stoletju, ki prihajajo do sklepa, da je le-to potrebno razlikovati od njene recepcije in nadaljevanja s strani Tomaževih učen-cev (tomizem), potem je pripravljen temelj za primerjavo dveh stebrov srednjeveške misli. Medtem ko neosholastika Tomaževo zastavitev v

<sup>2</sup> Suarez »sicer imenuje Tomaža Akvinskega za svojega poroka, pri čemer sledi politiki jezuitskega reda. *De facto* pa sledi temeljnim linijam skotističnega koncepta metafizike in to z upoštevanjem spoznavne kritike Viljema Ockhama« (Honnefelder 2005, 136). Suarez je neposredno vplival tudi na očeta novoveškega racionalizma Descartesa, ki je v jezuitskem kolegiju v La Flèche marljivo študiral njegove »Metafizične disputacije«.

veliki meri poistoveti z aristotelsko ontologijo, pa študije pokažejo, da gre pri Tomažu za izvirno in iz specifičnosti krščanskega konteksta izhajajoče razumevanje biti (Gilson 1962; Fabro 1960), ki vsebuje pomembne elemente (neo)platonične provenience (ki prihajajo do Tomaža zlasti preko Dionizija Areopagita). V srcu Tomaževe misli ni pojem samostojnega bivajočega kot pri Aristotelu, temveč dej biti (*esse, actus essendi*), ki je zastonjski dar Boga in najgloblje vzpostavlja vsako bivajoče. Zato je Tomažev »eksistencializem« oz. ontologija biti, če uporabimo Gilsonov termin, vezan na to izkustvo (dejanja in dajanja) biti in šele naknadno pristaja na spekulacijo oz. pojmovno mišljenje, ki ga Gilson označuje kot »esencializem« oz. ontologija bistva (Gilson 1962, 142). V neosholastiki oz. takratnem neotomizmu so te subtilne razlike često zakrite in spekulativni (esencialistični) moment dobi neupravičeno prevlado.

Upoštevajoč navedene študije lahko primerjamo Tomaževo ontološko zastavitev in Skotovo novo razumevanje metafizike. Tako Aristotel kot Tomaž izhajata iz konkretnosti izkustva. Aristotelova misel je vedno že v svetu in se sprašuje, kaj resnično biva, kaj zares je. Vzorec razumevanja tega, kar je (t.j. bivajočega), je samostojna »bitnost« (gr. *ousia*, lat. *substantia*). Izhodišče ni naša misel, ni naš pojem, temveč »zunanja« danost. Zato Aristotel ne problematizira odnosa med bivajočim (v svetu) in mišljenjem (oz. izrekanjem) ter ju jemlje v njenem samoumevnem ustrezanju oz. paralelizmu. Metafizika sicer preseže izkustvo, ko zmore abstrahirati večne forme v konkretnem bivajočem in tudi zaključi obstoj vrhovnega bivajočega, ki edini zmore razložiti »razgibanost« stvarnosti, toda takšen spekulativni sklep ostaja vezan na izkustvo kot svoje izhodišče in mero. Podobno je tudi pri Tomažu Akvinskem, ki sicer bivajoče razume globlje kot Aristotel. Na obzorju judovsko-krščanskega Boga in ideje stvarjenja zadnja metafizična razlika ni več hilemorfizem ali razlika med substanco in akcidenkami, temveč razlika med bitjo (*esse*) in bistvom (*essentia*). Ustvarjeno bivajoče je namreč prejemnik biti in kot takšno v vsakem trenutku dolguje samo sebe stvarniku oz. njegovemu nenehnemu »dotoku« biti. V tej preprosti intuiciji je temelj metafizične razlike med bitjo in bistvom, katere razlaga je postala jabolko spora med različnimi sholastičnimi šolami. Če Tomaževo »bit(i)« razumemo statično (kot nekaj bivajočega) in zakrijemo njen verbalni in dogajajoči značaj, potem lahko pride do neupravičene redukcije biti, ki jo lahko zasledimo že pri Tomaževem učencu Egidiju Rimskem, in do zagovarjanja »stvarne« razlike med bitjo in bistvom (*distinctio realis metaphysica*). Kakor da bi bila bit (reducirana na obstoj oz. na eksistenco; *esse existentiae*) ena stvarnost, različna od stvarnosti bistva (*esse essentiae*), ki sicer skupaj tvorita eno stvarno bivajoče. Tomaž, ki sam ne govori o stvarni razliki, bit razume kot konkretno izkustvo danosti bivajočega njemu samemu, pri čemer pa bit ni nekaj, kar bi bivajoče lahko obvladalo in se

je polastilo v absolutnem smislu. Najgloblji razlog Tomaževega razlikovanja ni ontološka spekulacija, temveč izkustvo podarjenosti biti (t.j. ustvarjenosti), ki ostaja v neukinljivi »razliki« do moje lastne moči. Obenem lahko v tej specifični »presežnosti« biti vidimo paradigmo Tomaževega odnosa med izkustvom stvarnosti in mišljenjem kot sposobnostjo človeka, da to stvarnost miselno zrcali (»spekulira«) oz. da jo ustrezno misli. Človeška misel se ne more nikoli popolnoma polastiti stvarnosti in jo miselno obvladati. Gre za varovalo pred racionalističnim idealizmom, pri katerem dobi misel primat pred stvarnostjo.

Duns Skot spremeni izhodišče spraševanja. Če se metafizika od Aristotela dalje sprašuje po bivajočem kot bivajočem (*ens qua ens*) in temelj vsega bivajočega ter hkrati najvišje bivajoče najde v Bogu, pa Skot – tudi zaradi močnejšega poudarka ločenosti med razodeto krščansko vero in razumom – vprašanje po bivajočem prenese na raven razumevanja oz. mišljenja. Poenostavljeno bi lahko rekli, da je za Skota izhodiščno vprašanje, kaj sploh *razumemo* kot bivajoče oz. kaj je *pojmem* bivajočega. Očitno je, da mora obstajati takšen pojem, s katerim lahko označujemo vse, kar je – četudi si je bivajoče med seboj zelo različno. Če namreč pri nekem konkretnem bivajočem odmislimo (abstrahiramo) njegova specifična določila, pridemo na koncu do najbolj splošnega določila, da namreč »je«, da je »bivajoč« (*ens*). »Ens« je tisti prvi pojem, ki ga lahko prediciramo vsaki stvari in ki mora biti zaradi svoje univerzalnosti izprazenjen »vsebine« oz. obravnavan z zgolj formalnega vidika. Takšen pojem bivajočega presega vse kategorije (ki so najvišji *rodovni* pojmi) in je označen kot presežen oz. transcendentalen. Če ima klasični nauk o transcendentalijah pod tem nazivom v mislih določila, ki pripadajo vsakemu bivajočemu (eno, resnično, dobro), pa se razumevanje transcendentalnosti pri Skotu prenese iz ravni bivajočega na raven uma.<sup>3</sup> V ospredju je transcendentalnost *pojma*, pri čemer je vzorčni primer prav transcendentalnost pojma »ens«. In ker je v ospredju transcendentalnost pojma, lahko Skot poleg omenjenih konvertibilnih transcendentalij uvede tudi disjunktivne transcendentalije (npr. končno-neskončno), ker se člena v pojmovnem paru sicer izključujeta (disjunkcija), toda skupaj tvorita univerzalen obseg. V vsem tem je razviden obrat, ki vodi neposredno h Kantu in njegovemu razumevanju transcendentalnosti. Sprašuje se po tistih formalnih pogojih mišljenja, ki nam sploh omogočajo, da tako ali drugače razumemo konkretno (»zunanje«) bivajoče. Gre za tipično »transcendentalno vprašanje« v Kantovem smislu.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> »Usodno pri skotističnem mišljenju je, da se na začetku svojega pojmovanja transcendentalij odtrga od izkustva biti, od izkustva nedeljive prisotnosti biti (in s tem načelno od izkustva bivanja v njegovi telesni konkretnosti« (Wucherer-Huldenfeld 1997, 373).

<sup>4</sup> V Kritiki čistega uma (A 11-12) piše: »*Transcendentalno* imenujem vsako spoznanje, ki se ne ukvarja s predmeti, temveč z našimi pojmi a priori o predmetih nasploh« (Kant 1983, 63).

Transkategorialen oz. transcendentalen pojem bivajočega je pogoj možnosti razumevanje vsega, kar je (vključno z Bogom), *kot* bivajočega. Naloga metafizike torej ni primarno spraševanje po konkretnem bivajočem in njegovi ontoteološki utemeljitvi (Bog), temveč znanost o najvišjih (univerzalnih) pojmi, ki vsako nadaljnje spoznanje (vključno s filozofsko teologijo) sploh omogočajo. Metafizika postane po Skotu *scientia transcendens*, transcendentalna znanost, v ospredje pa stopi formalni pristop, kjer se mišljenje v primerjavi s klasično metafiziko osamosvoji. (Miselna) forma dobi prioriteto pred vsebino (izkustva). Skotu je sicer jasno, da je za dojetje bivajočega potrebno oboje: abstraktno-formalno predrazumevanje bivajočega (*conceptus transcendentalis*) in intuitivno zrenje kot neposredna izkušnja. Toda kljub temu intuitivni zor (izkustvo aktualnega eksistiranja) ostaja ločen in v podrejeni vlogi, ker ni bistvenega pomena za bivajoče. Bistvo zadeva namreč formo in ne dejanskost eksistiranja, ali če uporabimo znani Kantov primer, bivajoči stotak se glede bistva ne razlikuje od zgolj mišljenega. Z vidika bistva (forme, pojma) obstoj oz. bit (*esse*) ni bistvena. Še več, obstoj je potrebno abstrahirati, kajti bistvo sega širše kot dejanskost eksistiranja. Bistvo izraža to, kar je *možno*, kar more eksistirati, kar ima usposobljenost (*aptitudo*), da eksistira. Bistvo je tisto, ki določa, ali nekaj sploh lahko eksistira. Ves poudarek se prenese na bistvo, s tem pa na možnost. Predmet metafizike je to, kar je možno, kar Wolff zaključil tudi za bivajoče: *ens est quod possibile est*. Poglavitni kriterij ni vprašanje dejanskosti oz. nedejanskosti, temveč (logične) neprotislovnosti oz. protislovnosti (*non-repugnantia*). Kar ni protislovno, je možno. To pa pomeni, da more biti. Biti je zvedeno na vprašanje logične možnosti in ni več predmet čudenja nad prisotnostjo oz. globino dogodka.

Na ta način se bivajoče razume kot enoznačen pojem (*conceptus univocus*), kajti gre za najbolj formalen pojem (čeprav Skot tega ne bi hotel razumeti v slabšalnem smislu), ki mora biti prav zaradi svojega univerzalnega obsega najmanj določen. Ker označuje vse, kar je – od nežive materije do Boga –, mora biti najmanj določen oz. najbolj *indiferenten*. Vsa teža razlikovanja se prenese na raven bistva in neskončna razlika med Bogom in stvarstvom ni v vprašanju njune biti, temveč je to razlika med končnim bistvom (kreature) in neskončnim bistvom (kreatorja). Medtem ko Tomaž poudarja bit in razlikuje stopnje biti (oz. bivajočega) ter tako uvede analogijo, Skotov formalni pristop ostaja pri enoznačnem pojmovanju biti. Sicer tudi Tomaž govori o pojmovanju biti, vendar je Pöltner opozoril na subtilno razliko: pri njem je govor o koncepciji (pojmovanju) in ne o konceptu (pojmu) biti, pri čemer dogajajoči značaj pojmovanja pomeni nezmožnost usvojitve in obvladanja biti v pojmu.<sup>5</sup> Tomistična re-

<sup>5</sup> Tomaž v *De veritate* piše: »To, kar um (intellectus) najprej pojmuje (primo concipit) kot njemu najbolj znano (quasi notissimum) in v kar razgradi (resolvit) vse pojmo-

alna distinkcija ima temelj prav v tem neobvladanju, čeprav je razlaga s sklicevanjem na atribut »realnosti« izrazito nerodna in zakrije svoje globlje motive. Toda Skotova zavrnitev realne razlike ni posledica zgolj njene grobe artikulacije, temveč lastnih spremenjenih izhodišč. Če je bit zgolj »dodatek« bistvu in najširša formalnost (v smislu Skotovih »formalitates«), potem je potrebno metafizično razliko razlagati kot formalno oz. modalno.

Bilo bi nepravilno, če bi Skota kar takoj označili za »esencialista«, kot to posredno stori Gilson (Gilson 1962, 132), zlasti ne v smislu epistemološkega platonizma, je pa res, da se pri njegovih filozofskih izhodiščih poudarek prenese na umevanje (forme, formalizirano mišljenje) in da je s tem odprta pot poznejšemu spekulativnemu in racionalističnemu pristopu tako v novem veku kot v sholastiki. To pa odpira širšo tematiko racionalistične zaznamovanosti neosholastike, ki se je morala soočiti z očitki, da je opuščala eksistencialno razsežnost in izgubila stik s konkretnostjo izkustva. Prevlada spekulacije in vera v moč razuma ter umskega sklepanja (*ratiocinatio*) je kljub domnevni neovrgljivosti in apodiktičnosti izgubljala svojo prepričljivost in posledično eksistencialno relevantnost. Dokazati ali pojmovati Boga na miselni ravni še ne pomeni, da to lahko razgiba in vpliva na celovito človekovo eksistenco. Imeti pojem nečesa ne more nadomestiti prisotnosti (biti). Bilo bi sicer napačno, če bi v spekulativnem momentu videli edini vzrok za krizo sholastičnega mišljenja, je pa vsekakor dejavnik, ki je pomemben in vreden razmisleka.

### Skotistično-suarezijanski vplivi v Kovačičevi »Ontologiji«

Kovačič prevzame opredelitev metafizike in njeno delitev, kot jo je uvedel Wolff in je kasneje postala splošno sprejeta v sholastičnih učbenikih (Kovačič 1930, 2). Metafizika se deli na splošno (*generalis*) in na posamično (*specialis*), pri čemer splošna metafizika obravnava bivajoče nasploh ter se imenuje tudi ontologija, »specialne« metafizike pa so lahko tri glede na tri temeljne »zvrsti« bivajočega: o svetu razmišlja kozmologija, o duši dušeslovje (*psychologia*) in o Bogu »naravno bogoslovje« (*theologia naturalis, theodicea*). Takšna delitev, ki predpostavlja mož-

---

vano (omnes conceptiones), je bivajoče (ens).« (QDV 1,1 – o razlagi tega člena prim. Klun 2000, 451-453). Pöltner komentira, da Tomaž govori o »*conceptio entis*, sprejemanju smisla biti in ne o *conceptus entis*, o pojmu biti [...] S *conceptio entis* je povedano dvoje: prvo bit ni prisotna v pojmu ali kot pojem, tudi ne kot analogen pojem. [...] Nedeljive prisotnosti biti kot tiste, ki omogoča vsako pojmovanje same, ni moč zapopasti, temveč se jo v vsakem pojmovanju in pred njim zaznava (vernommen, *concepitur, conceptio*) in imenuje (*nomen entis*). Drugič se prisotnost biti dogodi kot čisto zaznavanje (Vernehmen), čisto sprejemanje. [...] Prisotnost biti je njen dar, po katerem je mišljenje dano sebi samemu. Sebe-posredovanje biti sploh odpre prostor njenega sprejetja« (Pöltner 1978, 26-27).

no ločitev med ontologijo in (naravno) teologijo, bi bila Tomažu tuja, je pa v sozvočju s Skotovimi izhodišči. Ontologija pomeni, da bivajoče najprej obravnavamo v splošnem smislu (bivajoče nasploh) in si tako pridobimo univerzalni pojem bivajočega, ki ga kasneje lahko specificiramo glede na posamezno področje (svet, duša, Bog). Bog kot predmet posebne metafizike torej predpostavlja splošni nauk o biti (oz. bivajočem), ki ga kasneje apliciramo tudi nanj. Pristop je formalen in podoben temu, kar napravi Skot, ki najprej postavi vprašanje po pojmu bivajočega oz. – v Kovačičevem besednjaku – po pojmu bitja.<sup>6</sup> Medtem ko Tomaž v navezavi na Aristotela metafiziko razlaga kot vedo, ki v neločljivi povezanosti obravnava bivajoče kot bivajoče, prva počela in Boga (Akvinski 1999, 29-30), pa Kovačičeva definicija spominja na Skotov transcendentalizem: »Metafizika torej preiskuje vsem najsplošnejše pojme, ki so podlaga vsem vedam [...]« in nadaljuje: »Splošna metafizika ali ontologija ima za predmet bitje (*to on*, das Sein), razmotruje torej bitje samo na sebi« (Kovačič 1930, 2-3). Bitje je torej najsplošnejši pojem, je tisto prvotno razumevanje, ki je formalna predpostavka vsakega konkretnega bivajočega. »Ta najsplošnejši pojem je prvi predmet splošne metafizike« (Kovačič 1930, 17). Ne začudujoča prisotnost bivajočega, temveč pojem bivajočega predstavlja izhodišče in predmet ontologije.

Neosholastika je sicer pazljiva in pri postavitvi vprašanja glede bivajočega (bitja) ne uporablja takoj izraza »conceptus«, temveč veliko bolj nevtralen in širok izraz »notio« (Kovačič 1930, 17). Pri slovenjenju se ta razlika zabriše in Kovačič »notio« prevede kot pojem, vendar pa to ni problematično. Kajti pri spraševanju po »notio entis« se v resnici sprašujemo, za kakšen pojem (*conceptus*) gre, saj je očitno, da to ni običajen pojem, ki ga zaznamuje končen obseg in opredeljiva vsebina. Pri vprašanju glede »bitja« trčimo na njegovo specifiko. »Pojem bitja nam je sicer vsem lasten in znan, vendar prave opredelbe o njem ne moremo dati« (Kovačič 1930, 17). Bitje nad sabo nima nadrejenega pojma (rodu), preko katerega bi s specifično diferenco lahko napravili definicijo. Po drugi strani pa bitje niti ne potrebuje definicije, kajti »pojem bitja pa je sam po sebi čisto enostaven in jasen« (Kovačič 1930, 18). Zato je ob svojem najširšem obsegu bitje po svoji vsebini »najenostavnejši pojem, ker pove le to, da je bitje nekaj« (Kovačič 1930, 19). Postavi se vprašanje, kako brati zadnji stavek, še zlasti ker se je v tedanjem času (pod vplivom nemščine) uporabljal drugačen besedni red. Strogo gledano bi moral biti poudarek na besedi »je« (da bitje nekaj je), kajti poudarek na »ne-

<sup>6</sup> V novejšem času se je v slovenski filozofiji, zlasti pod vplivom recepcije Heideggerja, uveljavil termin »bivajoče« in je zasenčil sholastično »bitje«. Če gledamo z vidika Tomaževe misli, je termin »bivajoče« celo ustrežnejši, ker namesto samostalniškega »bitja« poudari deležniški (glagolniški) značaj latinskega »ens« kot participa glagola biti.



kaj« (da bitje je *nekaj*) bi pomenil prvenstvo kajstva oz. bistva. Prav to je bila tendenca, ki je navzoča tako pri Skotu kot kasneje pri Suarezu, da se bivajoče primarno poistoveti z bistvom in šele sekundarno z dejem biti.

Težava glede pojma bitja se pojavi, ker bitje lahko razumemo kot nekaj v našem mišljenju (»v subjektivnem oziru«) in kot neko od razuma neodvisno stvarnost (»v objektivnem oziru«). Gre za razliko med stvarnim bitjem (*ens reale*) in med umskim bitjem (*ens rationis*, pri čemer Kovačič doda še pomenljiv nemški izraz »Gedankending«, miselna stvar – Kovačič 1930, 18-19). Toda ne konča se pri tem razlikovanju. Stvarno bitje ni samo tisto, ki dejansko biva (*ens actuale*), temveč tudi tisto, ki še more bivati, ki je v možnosti (*ens potentiale*). Možnost (*potentia*) pri tem ni mišljena kot gola umska možnost (*possibilitas*), temveč kot nekaj stvarnega (saj ni nič), ki sicer še ni dejansko (aktualno). S tem pridemo do vsaj treh različnih ravni in posledično do treh različnih zvrsti bitja, ki botrujejo temu, da Kovačič ne sprejme enoznačnosti bitja, kajti v tem primeru bi moral enoznačni pojem preseči in pokriti njihove razlike. Bitje je analogen (naličen) pojem, kar zagovarja tako tomistična kot suarezijanska linija, saj »se sicer nahaja v neki meri v vsem, kar se imenuje bitje, a ne povsod *enako in na isti način*« (Kovačič 1930, 22). Toda glede analogije pri stvarnih bitjih Kovačič ne primerja različnosti njihovega deja biti, temveč spet poudarja bistvo (kar imenuje »bit« – Kovačič 1930, 23), ki samo ni enoznačno, temveč je analogno (razlika med končnim in neskončnim bistvom onemogoči, da bi bistvo subsumirali pod enoznačen skupen pojem).

Prav pri razlikovanju med »zvrstmi« bitij se vidi načelna težava sholastičnega dokazovanja, ki je posledica pre naglih sklepov. Če človek nekaj misli, ne moremo ta »nekaj« takoj »postvariti« (reificirati) v miselno stvar (»Gedankending«). Če je za stvarno bitje značilno spremenjanje, tudi ni moč kar tako »postvariti« možnosti v nekaj bivajočega oz. bitje. Morda je potrebno že v samem začetku premisliti odnos med mišljenjem in stvarnostjo, kakor tudi odnos med možnostjo in dejanskostjo (aktualnostjo). Še bolj pa bi bilo potrebno premisliti, kaj sploh razumemo pod »biti«, kaj je pomen glagola *biti*. Druge filozofske smeri so postavile pod vprašaj to, kar je sholastika vzela za samoumevno. Ta samoumevnost vključuje, da se neki skupen pojem bivajočega (bitja) že predpostavlja oz. bivajoče se na subtilni način razume kot neka »stvar« (zato ne čudi tesna povezava med »ens« in »res«). Neko predhodno razumevanje bivajočega je tisto, ki sploh omogoča nadaljnje razlikovanje, pri čemer se zdi, da je analogija zgolj izgovor za težave, ki pri tem nastopajo in se z njo zakrijejo nepremostljive razlike. Podobno kot pri preseganju razlik med umskim, možnim in stvarnim bitjem.

Toda vrnimo se k razumevanju bitja (*ens*), kjer prihajajo do izraza poglavitna ontološka izhodišča. Ena temeljnih značilnosti premika k spe-

kulativnemu mišljenju je poudarek na *pojmu*, s tem na *bistvu* in posledično na *možnosti*. Z vidika mišljenja je možnost širša od dejanskosti. »Dejansko-bití« ima veliko manjši obseg kot »možno-bití«. Dejanska prisotnost je podrejena možnemu. »Po svojem obsegu je pojem bitja najsplošnejši, ker obsega vse, kar je, kar more biti ali kar se da vsaj kot nekaj misliti« (Kovačič 1930, 24). Očitno je, da je konkretno bivanje le majhen »del« tistega, čemur pripisujemo biti. Tisto pa, kar ni odvisno od aktualnosti in jo presega, je prav bistvo (*essentia*). Bistvo je namreč nespremenljivo in večno v nasprotju s prigradnostjo aktualnega eksistiranja. V bistvu se nahaja tudi to, kar ni dejansko, a še more biti (možnost). Ker se teža prenese na bistvo, so se množile distinkcije v povezavi z njim (Kovačič 1930, 25-26). Ob tem pa se je postavilo klasično vprašanje, kako razumeti odnos med bistvom (*essentia*) in bitjem (*ens*) oz. med bivanjem (*existentia*, *esse*). V neosholastiki se je kljub tomistični orientaciji uveljavil Suarezov pristop (pri čemer ne smemo pozabiti Skotovega vpliva na Suareza), ker je bolj razumljiv in pedagoško ustrežnejši. Ker so tomisti Tomaževo razlikovanje spremenili v ločitev dveh »stvarnih« počel, ki skupaj konstituirata bivajoče, *esse essentiae* in *esse existentiae*, želi Suarez celo zadevo poenostaviti in obenem odpraviti nevzdržno zagovarjanje stvarne razlike. Po aristotelskem vzoru vzame za izhodišče konkretno, stvarno bivajoče (*ens reale*), pri katerem naš um lahko razlikuje dva vidika, ki ustrezata dvema možnima branjema besede »ens«: samostalniški vidik poudari, da je bivajoče »nekaj« in da ima zato neko kajstvo (*quidditas*, bistvo), glagolniški vidik pa poudari, da bivajoče »je«, da torej dejansko eksistira (*existentia*). Bistvo (kajstvo) in bivanje (eksistenca) nista dve »stvari«, ki bi združeni skupaj tvorili bivajoče (bitje). Zato med njima ni stvarne razlike, toda njuno razlikovanje tudi ni čisti izmislek našega uma. Po Suarezu gre za tako imenovano »umsko razliko, ki je utemeljena v stvari« (*distinctio rationis cum fundamento in re*). Ob tem pa tudi Suarez poudarek prenese na bistvo (kajstvo), saj je aktualnost bivanja »ožja« kot možnost bistva. Ker bistvo »obstaja«, tudi če še ni udejanjeno (a ima za razliko od gole miselne možnosti »sposobnost za bivanje«, *aptitudo ad existentiam*), potem – tako verjame Suarez – se z zagovarjanjem umske razlike v ničemer ne postavi pod vprašaj odvisnost bivajočega od Boga, kajti on je tisti, ki možno bistvo postavi v dejansko bivanje.

Kovačič sledi tej razlagi in že v naslovu (Kovačič 1930, 27) najavi razlikovanje med »essentia« in »existentia« (pri čemer slednje pri Tomažu ni isto kot »esse«). Slovenjenje mu v tem primeru povzroča nekaj težav in za »existentia« predlaga – ob očitnem zgledovanju pri hrvaški terminologiji – besedo »bitek«, ki jo pri kasnejših avtorjih zamenja beseda »bit«. Celoten odlomek se glasi takole:

»V bitju naš um razločuje dvojce: kaj je (*Wassein, essentia*) in da je (*Dasein, existentia*). Prvo se imenuje *bistvo*, drugo pa *bitek* – *existentia*.

Bitek je torej to, kar stvar ostvari, udejstvuje, to, kar stvar prestavi iz možnosti v dejansko bivanje. Bistvo pojмимо vedno z odnosom na bitek, mislimo namreč, kaj je stvar, če bi v resnici bivala. Pojem bistva in bitka torej drug drugega spremljata, vendar nista istovetna. [...] Bistvo torej ne vključuje stvarnega bitka, pač pa idealni bitek. Bistvo brez stvarnega bitka je le *možno*, vendar se vsaj misli, kot *da bi bilo*, ima torej idealni bitek« (Kovačič 1930, 27-28).

Očitno je, da tudi možno bistvo »je« (čeprav dejansko ne biva), torej ima bit, kar pomeni, da je dejanska bit (bivanje) zgolj en modus biti in zgolj (možni) dodatek nekemu bistvu. Zato se razlikuje »možno bistvo« (*essentia possibilis vel idealis*) in »stvarno bistvo« (*essentia realis vel actualis*), »kolikor je dotična stvar le možna ali pa v resnici biva« (Kovačič 1930, 25). Tisto, kar je pri celi postavitvi ključnega pomena, je zmanjšanje vloge »stvarnega bitka« in osamosvojitve bistva. Bistvo »je« tudi takrat, če bivajoče dejansko ne biva. Zato pride do »podvojitve« pomena bivanja: bistvo na *idealni* način biva, tudi če ni nobenega *stvarnega* bivanja. Jasno je, da je idealna bit dostopna le mišljenju in »je« le v povezavi z njim. Umska spekulacija zasenči konkretnost izkustva in ostaja v kraljestvu možnega. Prav ta spekulativen moment je v nesholastiki veliko bolj prisoten, kot to sama prizna, saj se glede na lastno razumevanje šteje med trdne zagovornike »realizma«.

Zaradi bližine Suarezu se zdi Kovačiču spor glede metafizične razlike manj pomemben in še manj potreben. »Drugo je pa vprašanje, kakšna je razlika med bistvom in bitkom v dejanskem (aktualnem) bitju.« Ali sta to »dve objektivno različni stvari (distinctio realis), ali pa marveč to razliko dela le naš um, in ima morda za to vsaj nek podlago v bitju (distinctio virtualis)« (Kovačič 1930, 28). Njemu je bližja umska razlika, pri čemer doda znan argument: »Sicer pa ni dokazano, da je Tomaž res učil stvarno razliko med *aktualnim bistvom* in *bitkom* v ustvarjenih rečeh. [...] To vprašanje ima le bolj zgodovinsko-modroslovni kakor dejanski pomen. K večjemu je vaja za spekulativno mišljenje« (Kovačič 1930, 31).

V Kovačičevi »Ontologiji« se Skotov vpliv kaže tudi pri vprašanju počela posamičnosti (*principium individuationis*). Tomaž v navezavi na Aristotela in njegov hilemorfizem posamičnost poveže z materijo (tvarjo). Če je forma (lik) počelo občosti, je materija počelo posamičnosti. Materija je v različni »kolikosti« dana vsakemu bivajočemu glede na njegovo bistvo in se z razliko od nedoločnega principa prve materije (materia prima) imenuje »materia quantitate signata«. Skot tega stališča ne sprejema in edinstvenost bivajočega prenese na raven bistva oz. na posebno bistveno določilo, pri čemer se ponovi premik v smeri mišljenja. Znana Skotova »haecceitas« (»totost«) pomeni tisto enkratno bistveno določilo (*formalitas*), ki ločuje Petra in Janeza (»petrost«, »janezost«),

čeprav oba delita obče človeško bistvo. Zdi se, da temu sledi Kovačičevo razlikovanje med splošnim in posamičnim bistvom (*essentia universalis, essentia individua*). Obstajajo torej posamična bistva, ki so pri Tomažu pridržana samo duhovnim bitjem, ki niso materialna (t.j. angelom). »Posamično bistvo je pa skupina vseh onih sestavin, brez katerih posamezno bitje ne more bivati in po katerih se loči od vsakega drugega bitja. Bistvo človekovo n. pr. je splošno bistvo, bistvo Platonovo pa posamično« (Kovačič, 1930, 26). Poleg splošnega človeškega bistva (*humanitas*) ima Platon še svojo »haecceitas«, ki je v tem primeru »platonitas«. Ob tem je očitno, da se perspektiva premakne iz konkretnosti bivanjskega izkustva v smer pojmovnega mišljenja.

Vendar pa Kovačič v razdelku, ki ga posveti principu individuacije (»počelo poedinosti« – Kovačič 1930, 62-66), zavzame do Skota kritično držo in nakaže svojo simpatijo do Suarezza (Kovačič 1930, 65). Slednji ne sledi ne Tomažu ne Skotu, temveč posamičnost poistoveti s stvarnim bivanjem. Če nekaj stvarno biva, je tudi posamično in ni nobene potrebe, da bi onkraj tega iskali dodatni princip posamičnosti (ne na ravni materije ne na ravni forme). Toda pri tem Kovačič ne upošteva, da to povratno ni združljivo s postavko »posamičnega bistva«, saj sintagma »individualni lik«, ki jo podvrže kritiki, ne pomeni nič drugega kot vprašanje posamičnega bistva.

Toda teh nekaj temeljnih opazk, ki se nanašajo predvsem na izhodišča Kovačičeve knjige, ne more zmanjšati pomena, ki ga je to delo imelo za slovenski prostor. Poleg dejstva, da je Kovačič razvil še mnoge druge ontološke teme, ki jih je sistematično in natančno razvil v svojem učbeniku ter jih tukaj sploh ne omenjamo (več o drugih temah prim. Pihlar 2006, 23-28), je položil temelje za delo poznejših katoliških avtorjev, začenši z Ušeničnikom in njegovo ontologijo (Ušeničnik 1941). Vprašanje Skotovega vpliva v (neo)sholastiki pa je širšega značaja in zadeva celoten zgodovinski kontekst. Je pa potrebno razmisleka zlasti spričo dejstva, da je sholastična misel vse bolj izgubljala na svojem pomenu tako v dialogu z drugimi filozofskimi tokovi kot znotraj teologije. En, čeprav ne edini dejavnik pri tem je bila zagotovo tudi pretirana spekulativna težnja, ki se je preveč oddaljila od celovitega izkustva in bivanjske relevance.

#### **Seznam literature:**

- Akvinski, Tomaž. 1999. *Izbrani filozofski spisi*. Ljubljana: Družina.
- Fabro, Cornelio. 1960. *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*. Torino: Società editrice internazionale.
- Gilson, Étienne. 1962. *L'être et l'essence*. Druga, pregledana in razširjena izdaja. Paris: Vrin.
- Honnfelder, Ludger. 1987. Der zweite Anfang der Metaphysik: Voarusssetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13./14. Jahrhundert. V: J. P. Beckmann, L. Honnfelder, G. Schrimpf, G. Wieland, ur. *Philosophie im Mittelalter: Entwicklungslinien und Paradigmen*, 165-186. Hamburg: Meiner.

Honnfelder, Ludger, 1990. *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce)*. Hamburg: Meiner.

Honnfelder, Ludger. 2005. *Duns Scotus*. München: Beck.

Wucherer-Huldenfeld, Augustinus Karl. 1997. *Ursprüngliche Erfahrung und personales Sein: Ausgewählte philosophische Studien II*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau.

Kant, Immanuel. 1983. *Werke in sechs Bänden. Zv. 2, Kritik der reinen Vernunft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Klun, Branko. 2000. Pojmovanje resnice pri Tomažu Akvinskem. *Bogoslovni vestnik* 60: 449-470.

Klun, Branko. 2004. Suarezov vpliv na neosholastiko. *Tretji dan* 32 (avgust–september): 86-93.

Kovačič, Fran. 1930. *Občna metafizika ali ontologija*. Druga pomnožena izdaja. Maribor: Tiskarna sv. Cirila.

Pihlar, Tanja. 2005. Kovačičev ontološki prispevek v slovenski filozofski misli. V: *Fran Kovačič: Oče slovenske filozofske terminologije*. Zbornik ob simpoziju na Rebrci pri Železni Kapli na Koroškem 1.-2. 7. 2005, ur. Vinko Ošlak, 15-29. Celovec: Katoliška akcija.

Ušeničnik, Aleš. 1941. *Izbrani spisi. Zv. X, Ontologija*. Ljubljana: Ljudska knjigarna.