

PROBLEMA FIINȚEI LA THOMA DE AQUINO

Dorin COZAN

dominodor007@yahoo.com

ABSTRACT. This text is neither an attempt to simplify the thomist doctrine, nor a parallel between the aristotle's and thomist metaphysics, although both of them are shown here. The goal of the present essay is that of make the thomist thinking to work, to wonder if the thomist thinking is up-to-date, if it agrees with or is suited to the approach presented in Summa Theologiae. The logic which works in this case is one of „and...and” type and which reconstructs a traditional metaphysics on the base of arguments – the tradition of searching together the path of truth. In conclusion, we neither give philosophical sentences, nor allege a position or another, we just try to study in which circumstances the solution of Thoma's metaphysics could be applied to nowadays problems of modern human being.

Am socotit că problemele filosofiei medievale, formulate în acest spațiu al comunicării, într-un limbaj cât mai accesibil cu putință, pot constitui pentru omul recent un model de interogare asupra propriei ființe și a lumii sale, o cale de reconsiderare a sacralității ca parte constitutivă a conștiinței umane. Și, asemeni nebunului din mitul peșterii, am încercat să refac drumul parcurs în cercetarea noastră inițială, prin două întrebări principale – tot atâtea prilejuri de proptire și meditație.

Așadar, să ne întrebăm, asemeni unui student la filosofie, – îmbătat o noapte întreagă de metafizică, firește, – 1. ce este metafizica lui Aristotel?, 2. ce este metafizica lui Thoma de Aquino?

QUAESTIO I Despre metafizica aristotelică, în ce constă și până unde se extinde ea

Și, pentru ca intenția noastră să fie clară, este necesar mai întâi să cercetăm definiția conceptului de metafizică la Aristotel și a principalelor lecturi care i-au fost aplicate.

Pentru aceasta sunt necesare două întrebări secundare: 1.a Ce este, în lectura noastră, această metafizică? și 1.b. Care a fost destinul metafizicii aristotelice în istoria filosofiei?

Partea 1

La întrebarea 1.a răspundem astfel:

A. Să vedem dacă, pe lângă celelalte științe, care studiază o parte a realității există o știință specială, care analizează realitatea, în totalitatea acesteia. Însă, această cercetare a ceea ce este, numită metafizică, pare imposibilă deoarece nu putem afla cu certitudine ceea ce se află dincolo de realitate. Deci, pare a fi fără rost o știință nouă care depășește puterea noastră de cunoaștere.

B. Mai apoi, orice știință presupune un domeniu de cercetare, metode și legi specifice. Însă, după cum spune Aristotel în *Organon*, nu poate exista o știință a universalului, pentru că orice știință funcționează inductiv, de la date observabile, testate empiric, la reliefaarea unor legități specifice domeniului cercetat. Prin urmare, metafizica nu este știință.

Dar această părere este contrară la ceea ce afirmă Aristotel în *Metafizica*, cartea a IV: „Există o știință care consideră atât Ființa ca fiind (to on he on), cât și proprietățile ei esențiale”¹. Iar, cercetarea principiilor unui domeniu, cât și a finalității acestuia, depășesc funcția unui savant oarecare, care se va folosi de tehnica sa și nu se va întreba asupra capacității și limitelor rațiunii umane.

Răspundem că este necesară o doctrină a ceea ce este în măsura în care însăși rațiunea umană se întreabă ce este și ce nu este, dacă ceva este, cum ajunge să fie și cum poate fi el descris, sau cum putem spune ceva adevărat despre o ființă anume.

Dar, dacă fiecare știință are un obiect prim (de exemplu, pentru medicină, sănătatea, pentru aritmetică, numărul), și metafizica posedă unul și anume substanța (ousia, substantia), adică ceea ce are o existență

¹ Aristotel, *Metafizica*, p. 117.

de sine stătătoare; Socrate de exemplu. Însă, un lucru existent, îl putem arăta în 10 moduri, sau 10 categorii, după Aristotel. De exemplu, Socrate are 100 de kilograme, este cărn, se află în agora, unde vorbește cu Alcibiade, stând la masă, îi este foame și sete, iar muștele îi sâcăie pe amândoi. Acesta e primul înțeles al Ființei și anume Ființa este ceea ce se spune prin 10 categorii.

Mai apoi, un individual, pentru a fi ceea ce este, posedă anumite trăsături, denumite accidente. Ele nu există separat, dar determină individualul. De exemplu, ieri Socrate era cu pielea albă, astăzi este bronzat. Acesta este al doilea înțeles al Ființei și anume Ființa prin accident.

În al treilea rând, ceva existent, la un moment dat nu exista. Prin urmare, Socrate, deși ființă rațională, putea să nu devină filosof. Așadar, Ființa poate fi înțeleasă ca actualitate și posibilitate. În ultimul rând, despre Socrate putem spune lucruri adevărate, cât și lucruri neadevărate. Am identificat astfel, al patrulea sens al Ființei și anume Ființa ca adevăr.

A fost necesar deci ca, dincolo de științe particulare, să vorbim despre o știință a științelor.

A. La prima obiecție răspundem că, dacă metafizica studiază primele principii și primele cauze (Metafizica, I, A, cap. 1), și prin aceasta diferă de celelalte științe, ea va fi o știință a ceea ce este, o știință a Ființei ca fiind, nu una a Neființei, căutând în mod imperativ să identifice cauza cauzelor și finalitatea oricui lucru.

B. La a doua obiecție răspundem că metafizica este și o cercetare a Primului Motor nemișcat, cauza oricărei mișcări și ordonări a materiei primordiale, cât și o analitică a Actului pur etern, principiu care determină orice lucru să devină, să-și actualizeze potențele (cap. 7, cartea a XII). În acest caz nu putem vorbi de o verificare a datelor și propozițiilor metafizice, deoarece ele constituie fundamentul oricărei existențe și al oricărui discurs teoretic despre cele ce ființează. Ele se impun luminii naturale a rațiunii, în măsura în care trebuie să acceptăm că există vreun sens în cuvintele și faptele noastre².

² Altfel, sofistii ar avea dreptate, principiul non-contradicției ar fi încălcat, iar discursul rațional coerent ar fi imposibil.

Partea a 2-a

La întrebarea 1.b. procedăm așa: S-ar părea că metafizica lui Aristotel se constituie într-o știință confuză, mai mult, într-un tip de discurs depășit astăzi, iar cercetarea acestuia ar fi cel mult un hobby, un show intelectual. Caracterul său aporetic, dubla legitimitate (ontologică și teologică) predispun așadar la împrumuturi conceptuale, la o fascinație a limbii, la indecizii atitudinale și uitare a necesităților și obligațiilor solicitate de realitatea imediată.

Pe lângă aceasta, însuși Aristotel oscilează între un răspuns afirmativ sau negativ la întrebarea dacă și cum e posibilă o cunoaștere sistematică, sigură a realului.

Răspundem prin lectura lui Franz Brentano (Despre multipla semnificație a Ființei la Aristotel), pentru care, din cele 4 definiții aristotelice ale metaziciei, numai două semnifică cu adevărat Ființa: Ființa conform categoriilor și Ființa ca potență și act. Miza lecturii brentaniene este de a demonstra că tabla categoriilor poate fi dedusă riguros, nu rapsodic, așa cum îi reproșează Kant și, după el, Hegel. Astfel, Brentano reliefează caracterul ordonator al categoriilor, în sensul că acestea sunt genuri supreme cărora li se subordonează orice ființare. Arătând funcția ontologică a categoriilor, și prin aceasta, necesitatea lor, așadar, capacitatea metafizicii de a fi știință, Brentano reia, în fapt, soluția lui Thoma de Aquino și a comentatorilor medievali, care vorbesc despre ordinea naturii, despre nivelurile de realitate în funcție de purcederea lucrurilor de la Dumnezeu și întoarcerea acestora către cel care le dă ființă și le menține în ființă.

La prima obiecție vom spune că, adesea, confuzia rezultă din complexitatea textelor și a problemei studiate, din accentul pus pe o pagină sau alta a metafizicii. Astfel, lectura lui Brentano accentuează cartea a 4-a (G) și a 7-a (Z) a Metafizicii, în timp ce, de exemplu, Heidegger va privilegia cartea a 9-a (O), privind raportul potență-act și Ființa ca adevăr, ceea ce va conduce la elaborarea fenomenologiei și, ulterior, a existențialismului. Așadar, departe de a fi un discurs confuz și încheiat, textul metafizic devine fecund și surprinzător, indiferent de sentințele vreunui curent sau teorii filosofice.

La a doua obiecție vom spune că însăși amploarea dezbaterilor și comentariilor pe seama Metafizicii a condus la noi scheme și rețete de dispunere a realului, la noi perspective asupra a ceea ce putem numi

realitate, asupra a ceea ce putem spune cu sens, atunci când omul își (re)descoperă vocația metafizicului.

Mai mult, însuși programul de depășire a metafizicii nu este, în fapt, decât un alt mod de a face metafizică; ca, de altfel, și uitarea întrebării ce este ceea ce este³.

QUAESTIO II Despre metafizica thomistă și cum este ea posibilă

De acum înainte trebuie să cercetăm termenii fundamentali ai metafizicii thomiste pentru a vedea ce aseamănă și ce diferențiază proiectul thomist și cel aristotelic, pentru ca, în finalul acestei *disputatio* să putem preciza statutul metafizicii în raport cu partenera de dialog și anume teologia.

Pentru aceasta, ridicăm următoarele întrebări: 2.a Care este obiectul metafizicii thomiste? 2. b Ce diferență propune aceasta față de metafizica aristotelică? și 2.c Ce loc ocupă metafizica în arborele medieval al științelor?

Partea 1

La întrebarea 2.a răspundem astfel:

A. Se pare că metafizica thomistă nu studiază Ființa, deoarece, în genere, metafizica trebuie să analizeze ceea ce e dincolo de ființare și anume pe Dumnezeu. Dar, cum pe Dumnezeu nimeni nu l-a văzut, rezultă că metafizica thomistă nu are obiect.

B. Mai apoi, după cum zice Aristotel în *Metafizica* XII, această știință discută fie despre Ființă, fie despre divinitate, ca Act pur. Prin urmare, identificarea acestor două definiții este ilicită.

Dar este împotriva a ceea ce spune Aquino, asemeni lui Aristotel, când comentează lucrarea Filosofului: metafizica studiază ființa și ceea ce o însoțește în mod necesar⁴.

Răspundem spunând că, după cum declară Thoma în *Summa Theologiae*, Q I, cap 7, metafizica este o *sacra doctrina* care are ca obiect pe Dumnezeu, cunoscut în lumina rațiunii.

Acest obiect este denumit în *De ente et essentia*, cap I, Ființa ca ființare. Fiindul (ens), care poate fi expus prin cele 10 categorii, constă în

³ Se pune întrebarea dacă programul depășirii metafizicii nu este de fapt un demers metafizic, unde prejudecățile filosofice sunt absolute, în sensul lui Collingwood.

⁴ Thoma de Aquino, *Summa Theologiae*, p. 40.

orice lucru care există în realitate. Orice fiind primește ființare (esse) de la Dumnezeu, prin intermediul esenței⁵. Astfel, dacă nu ar exista o ființare primă, nu ar exista niciun fiind și, prin urmare, nicio esență. Orice fiind este compus din materie și formă, adică este o substanță compusă (De ente et essentia, cap II). Prin urmare, substanțele simple, care au numai formă (îngerii), sunt supraordonate celor compuse, iar cele compuse sunt situate deasupra mineralului, care este doar materie (cap IV). În acest sistem ierarhic al ființelor, materia (materia signata) este principiul individuației. În cazul ființei supreme, nu există individuație, deoarece ar presupune lipsa, imperfecțiunea. De aceea, ființa supremă este simplă, în sensul că în ea, orice concept se „topește”; de aceea, în Dumnezeu, esența și existența coincid, iar binele este egal cu adevărul, înțelepciunea ș.a.m.d. Iar Acesta, departe de a fi un motor imobil, separat de lumea sublunară, este Acel ceva care mișcă și susține în permanență întreaga lume⁶.

Prin urmare, dacă punctul de pornire în acest sistem metafizic este fiindul, punctul de sosire și, în fapt, cel care legitimează întregul discurs, este Dumnezeu.

A. La prima obiecție vom spune că, în mod deosebit în secolul XIII, Thoma privilegiază rațiunea umană, ca facultate specifică de cunoaștere a divinului, în acord cu facultatea credinței.

B. La a doua obiecție vom spune că tradiția filosofică este cea care impune distincția amintită. În fapt, o lectură a capitoului 7 din cartea XII a Metafizicii, efectuată ca și cum n-am ști nimic despre aristotelism, validează lectura medievalului, surprins de similitudinea celor două atitudini aristotelice⁷.

Partea a 2-a

La întrebarea 2.b procedăm astfel:

A. S-ar părea că metafizica lui Thoma de Aquino nu este originală, dat fiind faptul că paradigma filosofică, conceptele esențiale utilizate, sunt de factură aristotelică. Înseși soluțiile fundamentale sunt

⁵ Toma din Aquino, Despre Fiind și Esență, p. 41.

⁶ Acest Dumnezeu viu „funcționează” pe scheletul metafizicii aristotelice datorită împrumutului neoplatonic, ceea ce demonstrează încă o dată că Thoma a fost, pentru creștini, un manager cultural remarcabil, conform Al. Ghisalberti, La filosofia medievală, p. 176–177.

⁷ Aristotel, Metafizica, p. 478.

formulate în lucrările filosofului grec, gândirea medievală fiind un appendix al celei grecești.

B. În plus, este dificil a vorbi despre o metafizică creștină, cât timp metafizica, fiind un construct al minții umane, se desprinde de credință și revelație, în numele libertății de cunoaștere și acțiune.

Răspundem afirmând că intuiția metafizică fundamentală a lui Thoma constă în primatul actului existenței, în statutul absolut nou acordat ființării. Din acest motiv, numele propriu al lui Dumnezeu este Ființa subzistentă (vezi și Exodul, 3,14 „Eu sunt cel care sunt”), divinitatea, contrar viziunii Stagiritului, fiind transcendentă timpului și oricărui lucru, de aceea, omniprezentă. Astfel, celor două accepțiuni majore ale Ființei aristotelice (Ființa ca fiind și Ființa separată de lume), Thoma adaugă o a treia: Ființa ca Act pur, prezent în istorie. Prin urmare, pentru credincios, lumea este creată *ex nihilo*, iar pentru filosof, lumea poate fi înțeleasă ca eternă; o altă idee imposibil de conceput în lumea greacă, unde nimicul era ceva, haos, materie primordială, iar divinitatea, un simplu ordonator. În plus, perfecțiunea divinității creștine atrage perfecțiunea sau perfectibilitatea creației sale. De aici, caracterul nobil al ființării, chiar dacă contingentă, centrală totuși în economia mântuirii⁸. Acest decalaj între Ființa ca simplu nume, concept și Ființa ființării exprimă așadar un tip de originalitate filosofică care urmărește însă o recuperare a individualului (Noica), posibilă într-o metafizică a Exodului (Etienne Gilson)⁹, adică una a deschiderii Ființei către fiindul capabil de cuprindere a Ființei.

Prin urmare, fragilitatea ființării convine unui anume tip de discurs metafizic prin care, la modul optimist și provocator, se propune o interogare a realului, o justificare a acestuia și o încercare de a-l menține în lumina revizuirii continue.

A. La prima obiecție vom susține că scopul lui Thoma nu a fost acela de a fi original, ci de a descrie, pe baza instrumentarului conceptual aristotelic, statutul ființei și a ceea ce o precedă și o continuă.

B. La a doua obiecție remarcăm binefacerile reciproce care pot fi dobândite atât de metafizică cât și de teologie, în măsura în care acestea se influențează și se susțin reciproc. De asemeni, evidențiem falsa opoziție credință-rațiune, dihotomie transmisă nouă prin creditul exclusivist oferit rațiunii de epoca modernă.

⁸ Battista Mondin, Sistemul filosofic al lui Toma d' Aquino, p. 19.

⁹ Bogdan Tătaru-Cazaban, Pluralitatea metafizicii medievale, p. 18.

Bibliografie:

- [1] Alessandro Ghisalberti, *La Filosofia Medievale, da S. Agostino a S. Tommaso*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 2002.
- [2] Franz Brentano, *Multipla semnificație a Ființei la Aristotel*, Humanitas, București, 2003.
- [3] Thoma de Aquino, *Summa Theologiae*, Editura Științifică, București, 2000.
- [6] Battista Mondin, *Sistemul filosofic al lui Toma d' Aquino*, Galaxia Gutenberg, 2006.
- [7] Thomas de Aquino, *De ente et essentia*, Polirom, Iași, 2008.
- [8] Aristotel, *Metafizica*, Iri, București, 1999.
- [9] Bogdan Tătaru-Cazaban, *Pluralitatea metafizicii medievale*, Polirom, Iași, 2005.