

ONTOLOGIJA IR GNOSEOLOGIJA

DALIUS JONKUS

Būties problema F. Suarezo “Metafizikos disputacijose” ir M. Smigleckio “Logikoje”

Renesanso epocha pasižymi daugialypiškumu. Poezija, retorika, vaizduojamieji menai ir filosofija kūrė naują žmogaus ir jo vietos pasaulyje įvaizdį¹. Magija, astrologija ir alchemija savaip įprasmino žmogaus galios siekimą ir kūrė prielaidas naujam mokslui atsirasti. Tačiau nepaisant visų šių pokyčių, perėjimo iš viduramžių į naujuosius laikus epochoje išlieka ir tradicinių diskurso formų. Scholastinė filosofija, atremdama prieš ją nukreiptus išpuolius, sugebėjo atrasti jėgų atsinaujinti. Įžymiausi Renesanso mąstytojai Marsiglio Ficino (1433–1499), Pico della Mirandola (1463–1494), Paracelsas (1493–1541), Giordano Bruno (1548–1600) ir kiti liko už universitetinės filosofijos ribų, o scholastinė filosofija ir toliau vyravo daugelyje universitetų iki pat XVIII amžiaus.

XVI amžiaus scholastinėje filosofijoje viešpatavo tomizmas, kuris buvo susijęs visų pirma su italų dominikonų veikla. Kontrreformacijos sąlygomis scholastikos atgaivinimo sąjūdis kilo Ispanijoje ir Portugalijoje. Salamankos, Koimbros, Alkalos universitetuose susiformavo vadinamoji antroji scholastika. Antroji scholastika ir jos atradimai siejami su Jėzuitų ordino veikla. Jėzuitai kūrė savo filosofinę mokyklą, remdamiesi Tomo Akviniečio ir Aristotelio autoritetais. Žymiausi antrosios scholastikos atstovai Petras Fõnseca (1528–1599) ir Fransiskas Suarezas (1548–1617) siekė dar kartą sugrįžti prie paties Aristotelio.

Suarezas labiausiai išgarsėjo savo fundamentaliu kūriniu *Disputationes Metaphysicae*, kuris buvo publikuotas 1597 metais Salamankoje. Ši knyga buvo tokia populiari, kad per 40 metų ją išleido dar 16 kartų. Suarezo *Metafizikos svarstymai* tapo metafizikos studijų pagrindu dauge-

¹Plačiau žr. *Jonkus D. Žmogus kaip mikrokosmosas Renesanso filosofijoje // Problemos*–46. P. 62–74.

lyje universitetų ne tik katalikiškuose, bet ir protestantiškuose kraštuose. Naujųjų amžių filosofijai šis darbas padarė taip pat nemažą įtaką. Descartes'as, Leibnizas ir kiti filosofai studijavo Suarezo raštus ir dažnai vartojo jo terminiją.

Susidomėjimas šiuo Suarezo veikalu nėra atsitiktinis, nes šis darbas – tai visa apimanti scholastinės filosofijos enciklopedija, kurioje sisteminiame viduramžių scholastikos laimėjimai. Didžiausia šio kūrinio naujovė ta, kad Suarezas, aptardamas metafizikos problemas, neseka Aristotelio raštais, kaip tai darė daugybė komentatorių iki jo, o svarsto kiekvieną klausimą savarankiškai. Taip Suarezas išvengia daugybės pasikartojimų ir nenuoseklumų, egzistuojančių Stagirito tekste².

Disputationes Metaphysicae sudaryta iš 54 disputacijų, kiekviena iš jų dar suskirstyta į atskirus skyrius. Visą *Metafizinių svarstymų* struktūrą sudaro trys pagrindinės dalys. Pirmojoje, nuo I iki XVII disputacijos, yra nagrinėjama būtis apskritai, jos principai bei atributai. Antrojoje dalyje, nuo XXVIII iki LIII disputacijos, aptariama apibrėžtos būties samprata, jos skirstymas ir priežastys. Paskutinė LIV disputacija skirta protu suvokiamai būčiai (*ens rationis*).

Po šio Suarezo veikalo scholastinėje filosofijoje pamažu pereinama nuo Aristotelio filosofinių traktatų komentavimo prie atskirų filosofijos kursų. Filosofai siekia jau ne tiek komentuoti, kiek kurti savarankiškas filosofijos sistemas. Todėl Suarezo *Metafizikos svarstymai* svarbūs dar ir tuo atžvilgiu, kad jų struktūra lėmė metafizikos skirstymą naujųjų amžių epochoje. Šis skirstymas į bendrąją ir specialiąją metafiziką ypač ryškus Chr. Wolfio (1679–1754) ir A. Baumgarteno (1714–1762) metafizikoje³.

Suarezas savo knygos pratarmėje pažymi glaudų metafizikos ryšį su teologija: “Tarp visų natūralinių mokslų, užimančių pirmąją vietą, ir gavusi pirmosios filosofijos vardą, ji yra ta, kuri iš principo padeda

² Plačiau apie Suarezo metafiziką ir jos įtaką žr. *Grabmann M. Die Disputationes metaphysicae des Franz Suarez in ihrer methodischen Eigenart und Fortwirkung // Mittelalterliches Geistesleben. München, 1926.*

³ A. Baumgarteno “Metafizika”, išleista 1739 m., suskirstyta į ontologiją (*Metaphysica generalis*), kosmologiją, psichologiją ir teologiją (*Theologia naturalis*). Bendroji metafizika, kaip ontologija, svarstė bendrąją būties sampratą, o kosmologija, psichologija ir teologija sudarė specialiosios metafizikos dalį.

antgamatinei teologijai, nes ji labiausiai priartėja prie dieviškųjų dalykų pažinimo, nes ji yra ta, kuri paaiškina ir patvirtina prigimtinius principus, apimančius visus daiktus, ji ypatingu būdu sutvirtina ir išlaiko visus mokslus".⁴

Apie "pirmosios filosofijos" ryšį su teologija kalbėjo ir Aristotelis. Kada keliamas klausimas apie būtybę kaip būtybę ir apie jos būtį, natūraliai prieinama ir prie klausimo apie aukščiausiąją būtį.

Pirmojoje disputacijoje, svarstydamas metafizikos objektą ir jo turinį, Suarezas išvardija pavadinimus, kuriais Aristotelis vadina metafiziką. Tai išmintis (*sapientia*), protingumas (*prudencia*), pirmoji filosofija (*prima philosophia*), taip pat teologija (*theologia*). Aiškindamas metafizikos pavadinimą, Suarezas pabrėžia, kad ji kalba apie tai, kas eina po gamtinių daiktų.⁵ Tai reiškia, kad Suarezas metafizikos *meta* supranta kaip iškilimą "virš" gamtiškųjų daiktų, kaip perėjimą iš juslinio į antjuslinį pažinimą.⁶

Metafizikos objektas, Suarezo teigimu, yra būtis kaip reali būtis.⁷ Šis objektas turi apimti Dievą ir kitas nematerialias substancijas, taip pat realius būties požymius. Protu suvokiama būtis lieka už metafizikos objekto ribų. Toks metafizikos objekto apibrėžimas artimas aristoteliškajam, teigiančiam, kad metafizika nagrinėja būtį kaip tokią (*ens in quantum ens*). Tačiau Suarezas labiau pabrėžia nagrinėjamos būties realumą.

Ką reiškia reali būtis? Realumas scholastinėje filosofijoje nėra tai, ką šiandien paprastai suvokiame kaip realybę. Tai nėra pasaulis ir visi jame esantys daiktai. Scholastinėje filosofijoje realybė (*realitas*) ir tikrovė (*actualitas*) skiriasi. Svarbu išsiaiškinti, kaip vienas ar kitas terminas suprantamas pačių scholastų, nes, kaip sako Suarezas, "nuo žodžių reikšmių didele dalimi priklauso teisingas daiktų suvokimas".⁸

⁴ Suarez F. "Disputationes Metaphysicae": Proemium. Madrid, 1960. Toliau trumpinama: Disp. Met.

⁵ <...> de his rebus, que scientias seu res naturales consequuntur (Disp. Met. 1, 1).

⁶ Heidegger M. Die Grundbegriffe der Metaphysik // Gesamtausgabe. II. Abteilung Bd. 29/30. Frankfurt am Main, 1983. P. 81.

⁷ <...> ens in quantum ens reale esse obiectum adaequatum huius scientiae (Disp. Met. 1, 1, 26).

⁸ <...> ex his vocum significationibus multum pendent vera rerum conceptio <...> (Disp. Met. 2, 4, 12).

Antroje disputacijoje Suarezas nagrinėja būties suvokimą ir jos struktūrą bei turinį. Būties sąvoka, arba *conceptus entis*, scholastikoje yra dvejopa: formalioji būties sąvoka (*conceptus formalis entis*) ir objektyvioji būties sąvoka (*conceptus obiectivus entis*).

Formalioji būties sąvoka nėra tuščia, be turinio. Ji scholastinėje filosofijoje traktuojama kaip pats būties suvokimo aktas. Ši sąvoka – tai buvimo apskritai apibrėžimas. “Formaliąją sąvoką vadinamas pats aktas arba (tai yra tas pats) žodis, kuriuo intelektas suvokia daiktą arba jo bendrą pagrindą ...”⁹

Objektyvioji būties sąvoka skiriasi nuo formaliosios būties sąvokos. Objektyvioji būties sąvoka – tai būties, kaip objekto, suvokimas, pagavimas. Suarezas teigia: “Objektyviają sąvoką vadiname daiktą arba esmę, pažįstamą ir reprezentuojamą tiesiogiai formaliąją sąvoką, pavyzdžiui: kada suvokiame žmogų, aktas, kurį realizuojame tam, kad intelektu suvoktume žmogų, vadinamas formaliąją sąvoką; o žmogus, pažintas ir reprezentuotas šiuo aktu, vadinamas objektyviają sąvoką...”¹⁰

Objektyvioji sąvoka skiriasi nuo formaliosios sąvokos dar ir tuo, kad pastaroji visada yra kažkas tikra ir pozityvu, būdama sukurtoje būtyje proto įterpta kokybe; tuo tarpu objektyvioji sąvoka, priešingai, ne visada yra tikras, pozityvus daiktas, nes kartais suvokiami tokie daiktai, kaip stygius, kurie vadinami protu suvokiama būtimi ir egzistuoja objektyviai tikrai prote.

Metafizikos objektas, pasak Suarezo, esąs kaip tik ši objektyvioji būties sąvoka (*conceptus obiectivus entis*). Tai būties apskritai, paimtos abstrakčiai, suvokimas. Šis būties suvokimas, ispanų scholasto teigimu, galimas tik ją aprašant ir išsiaiškinant terminus. Būties sąvoka esanti pati abstrakčiausia ir paprasčiausia, todėl tiesiogiai ji neapibrėžiama. Panašiai Hegelis *Logikoje*, išskleisdamas savo pagrindinių sąvokų sampratą, būtų apibrėžia kaip abstrakčiausią ir skurdžiausią.¹¹

⁹ *Conceptus formalis dicitur actus ipse, seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam comunem rationem concipit <...>* (Disp. Met. 2, 1, 1).

¹⁰ *Conceptus obiectivus dicitur res illa, vel ratio, quae proprie et immediate per conceptum formalem cognoscitur seu representatur ut, verbi gratia, cum hominem concipimus, ille actus, quem in mente effcimus ad concipiendum hominem, vocatur conceptus formalis; homo autem cognitus et representatus illo actu dicitur conceptus obiectivus* (Disp. Met. 2, 1, 1).

¹¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Москва, 1974. Т. I. С. 218.

Avicenos nuomone, būtis yra atsitiktinis požymis (*accidens*), bendras visiems egzistuojantiems daiktams. Būtis daiktams gali būti suteikta ir atimta iš jų. Tokią nuomonę Suarezas paaiškina paplitusia būties (*ens*) žodžio reikšme. Būti ir egzistuoti dažnai reiškia tą patį.¹²

Tokį būties supratimą Suarezas sieja su būties žodžio vartojimu. Būtis (*ens*) yra dalyvinė žodžio būnu (*sum*) forma. Tačiau būtį galima suvokti ne tik participaliai, bet ir nominaliai, kaip pavadinimą (*nomen*). Toks būties (*ens*) skirstymas į *participium* ir *nomen*, Suarezo nuomone, pašalina anksčiau buvusių nesusipratimus. Kada žodis *būtis* vartojamas participalia prasme, jis išreiškia kažko buvimą, egzistavimą. Kitu atveju, vartojant nominalia prasme, žodis *būtis* išreiškia daikto esmę neatsižvelgiant į tai, daiktas egzistuoja aktualiai ar tik potencialiai.

Svarstydamas būties sampratą, Suarezas prieina išvadą, kad aktualus buvimas, egzistavimas neišsemia visos būties prasmės. Būtis, paimta kaip vardas (*nomen*), nurodo realią esmę, t. y. tokią daikto esmę, kuri nėra nei išsigalvojimas, nei chimera, bet kuri gali realiai egzistuoti.¹³

Vėl grįžtame prie klausimų, kas yra reali būtis ir kas yra reali esmė. Tomas Akvinielis (1225–1274) veikale *Apie esybę ir esmę* (*De entia et essentia*) tvirtina, kad apie būtį kaip tokią (*ens per se*) galima kalbėti dviem prasmėm. Pirma, gali būti nurodytas kaip esantis ir toks dalykas, kurio nėra tikrovėje, pvz., galima teigti, kad nematymas "yra" aklojo akyse. Tokiu atveju esybėmis bus vadinami stoka (*privationes*) ir neigimas (*negationes*).¹⁴ Antruoju atveju kaip apie esantį galima kalbėti tik apie tokį daiktą, kuris esti tikrovėje. Tik toks esantis aktualiai daiktas, Tomo Akvinielio nuomone, gali turėti esmę: "Apie esmę mes kalbame tiek, kiek jos dėka ir joje esybė turi būtį."¹⁵

Tokį būties suvokimą, kada galima kalbėti apie nesantį tikrovėje dalyką kaip apie esantį, Tomas atmeta. Tokia būtis, jo teigimu, negali turėti esmės. Suarezas, aptardamas esmę kaip daikto prigimtį (*natura*)

¹² <...> esse enim et existere idem sunt ut ex communi usu et significatione horum verborum constat <...> (Disp. Met. 2, 4, 1).

¹³ Disp. Met. 2, 4, 5.

¹⁴ De entia et essentia I, 10 (Cit. iš Фома Аквинский. О сущем и сущности // Историко-философский ежегодник. Москва, 1988. №. 230–252.)

¹⁵ De entia et essentia I, 50.

ir kaip daikto apibrėžimą, tik iš dalies pritaria Tomo Akviniečio pozicijai. Toliau svarstydamas realios esmės sampratą, ispanų filosofas kelia klausimus, rodančius jo skirtingą poziciją. “Pirma, kokia yra realios esmės būtis, kada ji neegzistuoja aktualiai? Antra, kas yra aktuali egzistencija ir kam ji reikalinga daiktuose? Trečia, kaip egzistencija skiriasi nuo esmės?”¹⁶

Kalbėdamas apie būtį kaip apie vardą (*nomen*), Suarezas nurodė, kad tokia būtis susieta su realia esme, nepriklausomai nuo to, ji aktuali egzistuoja ar ne. Reali esmė nėra chimera ar proto išsigalvojimas. “Reali esmė yra tai, kas neturi viduje jokio prieštaravimo.”¹⁷ Taip pat realia esme galima vadinti, Suarezo teigimu, tokią esmę, kurią Dievas realiai gali sukurti ir įtraukti į aktualiai egzistuojančią būtį.

Būtis kaip vardas reiškia tai, kas turi realią esmę neatsižvelgiant į aktualią egzistenciją. Tačiau tai nereiškia, pabrėžia Suarezas, kad aktuali egzistencija atmetama ar paneigiama. Nuo jos paprasčiausiai abstrahuojamasi. Būtis kaip dalyvavimas (*participium*) išreiškia pačią realią būtį, t. y. tokią būtį, kuri turi realią esmę, susietą su aktualia egzistencija.

Kyla klausimas, kaip siejasi būtis kaip vardas ir būtis kaip dalyvavimas su būties skirstymu į potencialiąją ir aktualiąją? Būtis kaip vardas, Suarezo manymu, jokių būdu negali būti tapatinama su potencialiaja būtimi ir priešinama aktaliajai. Būtis kaip vardas gali būti dalijama į galimą ir aktualią būtį, o būtis kaip dalyvavimas yra tas pat kas aktualioji būtis.

Remdamasis tuo, kas anksčiau pasakyta, Suarezas tvirtina, kad egzistavimas nepriklauso sukurtųjų būtybių esmei. Iš šių sukurtų būtybių esmės neišplaukia būtinasis jų egzistavimas. Todėl, jo manymu, galima sutikti su Tomo Akviniečio tvirtinimu, kad būtis esmiškai priskiriama tiktai Dievui. “Galima absoliučiai tvirtinti, kad egzistencija nepriklauso kūrinio (*creaturae*) esmei, kadangi gali būti jam ir suteikta, ir atimta, nebūdama būtinai susijusi su kūrinio esme.”¹⁸

¹⁶ Prima est, qualis sit entitas essentiae realis, quando actu non existit. Secunda, quid sit existentia actualis, et ad quid necessaria sit in rebus. Tertia, quomodo existentia distingatur ab essentia (Disp. Met. 2, 4, 7).

¹⁷ Entiam realem esse quae in sese nulam involvit repugnantiam (Disp. Met. 2, 4, 7).

¹⁸ Absolute esse dicendum existere non esse de essentia creaturae, quia potest illi dari et ab illa auferri, et ita non habet necessariam connexionem cum essentia creature (Disp. Met. 2, 4, 13).

Aptardamas būtį participalia prasme, Suarezas teigia, kad būtis nėra esmiškas predikatas, tačiau, antra vertus, autorius sako, kad "bet kuriai realiai būtybei priklauso reali esmė".¹⁹ Būtis nominalia prasme yra esmiškas predikatas. Būtis gali būti esmiškai priskiriama būtybei net tuo atveju, jei ji neegzistuoja.²⁰

Toks tvirtinimas prieštarauja Tomo Akviniečio nuomonei, kad tik aktualiai esantis tikrovėje daiktas gali turėti esmę. Taip atsitinka dėl platesnės būties sampratos, kurios Suarezas laikosi atskirdamas būtį kaip vardą ir būtį kaip dalyvavimą. Atsakydamas į klausimą, kaip gali būti reali esmė be aktualios egzistencijos, ispanų scholastas nurodo, kad realia esme galime vadinti tokią nesančią aktualia esmę, kurios prigimtis neprieštarauja šios esmės vartimui aktualia būtimi, ir nors sukurtoms būtybėms esmiškai nepriklauso aktualus egzistavimas, galimybė egzistuoti aktualiai visada gali būti esmiškai priskiriama šioms būtybėms.²¹

Nesileidžiant į tolesnius scholastinio būties supratimo subtilybių aiškinimus, galima tikrai pažymėti, kad aiškiausiai Suarezo ir Tomo Akviniečio pozicijos išsiskiria svarstant klausimą, koks yra skirtumas tarp esmės ir egzistavimo. Tomas Akvinietis tvirtino, kad esmė ir egzistavimas sukurtų būtybių atveju skiriasi realiai, o Suarezas manė, kad toks skirtumas yra protu suvokiamas skyrimas, turintis objektyvų pagrindą (*distinctio rationis cum fundamento in re*).

Tomas Akvinietis kalba apie realią būtį kaip susidedančią iš galimybės ir tikrovės, esmės ir egzistencijos, o Suarezas kalba apie realią būtį, kuri gali egzistuoti kaip galimybė arba egzistuoti tikrovėje. Tokia egzistuojanti kaip galimybė reali būtis gali virsti aktualiąja būtimi, jei jos reali esmė tam neprieštarauja, jei ji yra iš tikrųjų reali esmė, o ne chimera.

Suarezas sutinka, kad galimos būties reali esmė skiriasi realiai nuo aktualiosios būties egzistencijos, tačiau jei kalbama apie aktualiai egzistuojančią realią būtį, jo nuomone, nėra jokio pagrindo tvirtinti, kad jos

¹⁹ Habere essentiam realem convenit omni enti reali (Disp. Met. 2, 4, 14).

²⁰ Disp. Met. 2, 4, 14.

²¹ Ten pat.

egzistavimas skiriasi nuo jos realios esmės. Tai irgi nereiškia, kad sukurtos būtybės egzistavimas yra būtinas ir nepriklausomas, o aktualiam egzistavimui – nereikalingas kūrimo aktas. “Būtina, kad sukurto daikto egzistavimas būtų priklausomas nuo kažkokios realybės egzistavimo”.²²

54-oje disputacijoje Suarezas aptaria protu suvokiamą būtį, kuri nors ir nepriklauso metafizikos objektui, gali būti svarstoma tik iš metafizikos pozicijų. Metafizikos ribose gali būti svarstomi bendriausi protu suvokiamos būties principai. “Taigi metafizika turi kalbėti apie protu suvokiamą būtį kaip tokią ir apie jos bendrą pagrindą, požymius bei skirstymus, kadangi šie pagrindai savo ruožtu yra kvazitranscendentalūs ir jų negalima suprasti kitaip, kaip lyginant su tikraisiais ir realiais būties pagrindais, ar transcendentaliais, ar tiek bendrais, kad jie priklauso pačiai metafizikai.”²³

Suarezas pateikia tokius protu suvokiamus būties apibrėžimus: “tai, kas turi būtį objektyviai tiktai prote” arba “kas proto yra mąstomas kaip būtis, nors savaime būtiškumo ir neturi”.²⁴

Pagrindinis – Suarezo išskirtas – protu suvokiamos būties požymis – tai jos ir realios būties skirtumas. “Negalima nurodyti jokio bendro realiai ir protu suvokiamos būties koncepto.”²⁵

Protu suvokiamos būties, Suarezo teigimu, tiesiogiai būtimi vadinti negalime. Šią protu suvokiamą būtį galime vadinti būtimi tik pagal analogiją su tikrąja būtimi. Protu suvokiama būtis negali tiesiogiai dalyvauti egzistencijoje. Būti objektyviai tiktai prote – nereiškia būti, bet reiškia būti mąstomam arba įsivaizduojamam.²⁶

²² *Necesse est ut existentia rei creatae pendeat ab existentia alicuius rei (Disp. Met. 31, 5, 2).*

²³ *Hoc igitur modo metaphysicae proprium est agere de ente rationis ut sic et de communi ratione proprietatibus et divisionibus eius, quia haec rationes suo modo sunt quasi transcendentales et intelligi non possunt nisi per comparisonem ad veras et reales rationes entium, vel transcendentales, vel ita communes, ut sint proprie metaphysicae (Disp. Met. 54, Proemium, 2).*

²⁴ *Disp. Met. 54, 1, 6.*

²⁵ *Nullus communis conceptus entibus realibus et rationis assignari potest (Disp. Met. 54, 1, 10).*

²⁶ *Esse obiective tantum in ratione non est esse, sed est cogitari aut fingi (Disp. Met. 54, 1, 10).*

Suarezas išskiria tris priežastis, dėl kurių atsiranda ir formuojasi protu suvokiama būtis. Pirma, tai žmogaus proto pastanga pažinti neigimus ir stoką, kai proto aktų dėka atsiranda protu suvokiama būtis. Antra, tai, kad pažindamas protas turi aprėpti santykius, kurie nėra realūs, bet kyla lyginant vienus daiktus su kitais ir todėl yra suvokiami tik protu. Trečia, tai proto sugebėjimas vaizduotės dėka susieti idėjoje realiai nesujungiamus dalykus. Protu suvokiamoje būtyje išskiriama galima ir negalima būtybės. "Žmogaus vaizduotė įsivaiduoja kartais tokias būtybes, kurios niekada realybėje neegzistuoja ir net negali egzistuoti <...> kaip tai daro įsivaizduodama aukso kalną, kuris neegzistuoja, nors ir būtų galimas; taip pat galėdama įsivaizduoti negalimą daiktą, pavyzdžiui, chimera."²⁷

Protu suvokiamos būties svarba tiesiogiai plaukia iš Suarezo būties kaip dalyvavimo ir būties kaip vardo išskyrimo. Būtis kaip dalyvavimas apima esmę ir egzistenciją. Jos aktualioje būtyje skiriamos tiktai protu, nors šis skyrimas turi ir objektyvų pagrindą. Būtis kaip vardas – tai realiųjų esmių būtis. Protu suvokiamoje būtyje išskiriamos galimos būtybės ir negalimos būtybės.

F. Koplestonas *Filosofijos istorijoje* pabrėžia, kad "egzistuoja Suarezo sintezė, kurios raktas yra "dalyvavimo" idėja..."²⁸ Būtent ši idėja, F. Koplestono nuomone, labiau nei bet kuri kita išskiria Suarezą iš kitų krikščioniškųjų filosofų. Tai nereiškia, kad ispanų scholastas buvo tomizmo priešininkas. Suarezas savo metafizinėje sistemoje siekė sujungti tomizmą, skotizmo momentus ir kitų scholastikos mąstytojų patirtį. Ši sistemingai išdėstyta sintezė tapo edukacijos pagrindu daugelyje Europos universitetų.

Protu suvokiamos būties, galimos būties ir esmiškos būties koncepcijos, nagrinėtos Suarezo filosofijoje, toliau buvo plėtojamoms XVII–XVIII a. metafizikoje iki pat Chr. Wolfo metafizinės sistemos sukūrimo.²⁹

²⁷ *Imaginatio humana, quae interdum fingit quaedam entia, quae revera nusquam sunt, vel etiam esse non possunt <...> ut cum fingit montem aureum, qui non est, licet sit possibilis; eodem tamen modo fingere potest rem impossibilem, ut chymaeram (Disp. Met. 54, 2, 18).*

²⁸ *Cipleston F. Historia de la filosofia. Barcelona, 1971. T. 2. P. 359.*

²⁹ Apie šių problemų svarstymą XVII amžiaus skotizme žr. *Coombs J. The Possibility of created entities in seventeenth – century scotism // The Philosophical Quarterly. 1994. Vol. 43. Nr. 173. P. 447–460.*

Vienas iš filosofų, nagrinėjusių protu suvokiamos ir galimos būties koncepcijas, buvo Martynas Smigleckis.

M. Smigleckis gimė 1564 m. Lvove, mirė 1618 m. Kališe. Tai vienas žymiausių scholastinės logikos ir filosofijos atstovų Lietuvoje. Mokėsi Lvove, vėliau Jėzuitų kolegijoje Pultuske. Nuo 1580 iki 1585 metų Romos kolegijoje, vadovaujamas F. Suarezo ir R. Bellarmino, studijavo filosofiją ir teologiją. Romoje tapo Jėzuitų ordino nariu. Grįžęs 1586–1591 metais Vilniaus universitete dėstė filosofiją, o 1591–1599 metais – teologiją. Vėliau rektoriavo Pultusko, Poznanės ir Kališo kolegijose. Smigleckis reiškėsi kaip aktyvus kontrreformacijos veikėjas, diskutavo įvairiais teologiniais klausimais su protestantais ir arijonais. Vilniuje 1596 metais išleido lenkiškai parašytą traktatą *Apie palūkanas*, kuriame atsispindi to meto ekonominės pažiūros.³⁰

Svarbiausias Smigleckio filosofinis veikalas *Logika*, išleistas 1618 metais Ingolštate. Visas pavadinimas: “Logika, parašyta jėzuito Martyno Smigleckio, šv. teologijos daktaro. Gyvai išdėstyta rinktinėmis disputacijomis bei klausimais ir padalyta į du tomus, kuriuose bet kuris Aristotelio *Organono*, arba būtino pažinimo, atvejis arba painus neaiškumas nagrinėjamas ir aiškiai bei suprantamai, ir užtikrintai bei įtikinamai. Su išsamia dalykine rodykle.”³¹ 1634, 1638 ir 1658 metais šis veikalas buvo pakartotinai išleistas Oksforde, kur buvo naudojamas kaip vadovėlis.

Tačiau ne visi buvo teigiamos nuomonės apie Smigleckio *Logiką*. Lenkų tyrinėtojas L. Nowakas, remdamasis jėzuitų archyvine medžiaga, nustatė, kad šią knygą cenzorių komisija 1615 metais Romoje įvertino labai neigiamai. Cenzoriai aštriai kritikavo šį kūrinį ir teigė, kad jis neturi būti spausdinamas.³²

³⁰ Plačiau apie Smigleckio gyvenimą ir visuomeninę veiklą žr. *Drzymala K.* Ks. Marcin Smiglecki T. J. Krakow, 1981.

³¹ *Logica Martini Smiglecki Societatis Jesu, S. theologiae doctoris, selectis disputationibus et questionibus illustrata et in duos tomos distributa, in qua quicquid Aristotelico Organone vel cognitu necessarium, vel obscuritate perplexum, tam clare et perspicue, quam solode ac nervose pertractatur. Cum indice rerum copioso. Ad perillustratem ac magnificentum dominum DNM Thomam Zamoyscium etc. Cum gratia et privilegio sacral Caesareae Maiestatis. – Inglostadii. Anno Domini 1618. Toliau cituojant trumpinama LMS, nurodomas tomas, puslapis.*

³² Žr. *Nowak L.* Logica Marcina Smigleckiego w opinii współczesnych i późniejszych // *Ruch Filozoficzny*. 1968. T. 26. Nr. 3. P. 222.

Logika padalyta į 18 disputacijų, o kiekviena disputacija dar padalyta į klausimus (*questio*). Pirmoji disputacija skirta protu suvokiamai būčiai aptarti. Būtent protu suvokiamos būties aptarimas labiausiai sieja Smigleckio *Logiką* su Suarezo metafizika.

Protu suvokiamą būtį Smigleckis nagrinėja kaip logikos metafizinę prielaidą ir objektą. Savo logikos paskaitose, skaitytose Vilniaus universitete 1586 metais, kurios vienintelės išliko iš jo skaitytų filosofijos paskaitų, logikos objektą apibrėžia taip: "Logikos objektas yra protu suvokiama būtis kaip žinojimo instrumentas, ir čia aptariami šie penki žodžiai (*voces*) yra protu suvokiama būtis."³³

Pirmojoje *Logikos* disputacijoje Smigleckis sako, kad protu suvokiama būtis yra logikos prielaida, ir ją būtina aptarti kalbant apie logikos objektą.³⁴ Logikos objektas, Smigleckio nuomone, yra "ne visi daiktai <...>, bet mūsų proto veiksmai".³⁵ Šiems proto veiksmams vadovauti būtina protu suvokiama būtis.

Savo koncepciją Smigleckis susieja su tradicija. Pasak jo, protu suvokiamą būtį minėjo, aptardami logiką, Aristotelis ir kiti senovės filosofai. Tokiais terminais kaip giminė, rūšis, apibrėžimas, išskyrimas, silogistinės figūros, predikatas, subjektas buvo išreiškiama protu suvokiama būtis. Aristotelis ją vadino būtimi sieloje, arabai (Avicena ir Averoesas) – antrinėmis intencijomis.³⁶

Logikoje protu suvokiama būtis tyrinėjama dviem būdais. Pirma, kaip būtis, priešinga realiai būčiai, ir, antra, kaip būtis, egzistuojanti

³³ *Obiectum Logicae est ens rationis ut instrumentum sciendi, et haec quinque voces, prout hic tractantur, sunt entia rationis. Smiglecius Martinus. Commentaria in organum Aristoteles. Warszawa, 1987. P. 23.*

³⁴ *De ente ratione primo loco nobis agendum est, quod eius cognitio et ab universa Logica supponatur, et ad disputationem proximam de obiecte Logica sit omnino necessaria (LMS 1, 2).*

³⁵ *Obiectum Logicae proximum non esse res omnes <...>, sed actiones nostrae mentis (LMS 1, 98).*

³⁶ *Tam Aristoteles, quam omnes philosophos veteres, cum de rebus Logicis tractarent, meminisse entium rationis: adhibuerunt enim semper terminos significantes entia rationis, ut Genus, Spediam, Definitionem, Divisionem, figuras syllogisticas, Predicatum, subiectum, maiorem, minorem medium terminu, gae omnia sunt res conceptae sub modis rationis. Quod vero ad nomen entis rationis attinet, Aristoteles illud vocat ens in anima, quem secuntur graeci, Arabes autem, ut Avicena et Averroes vocant secundas intenciones (LMS 1, 124).*

tiktai prote. Protu suvokiama būtis realiai neegzistuoja ir negali egzistuoti. Realiai egzistuojančia būtimi Smigleckis vadina tokią būtį, kuri yra už proto ribų, pačiuose daiktuose.

Reali būtis skirstoma dar į aktualią ir galimą būtį. Aktualiosios būties pavyzdys – rožė žiemą. Ji nors ir neegzistuoja aktualiai, bet jos esmė neprieštaruja perėjimui iš galimos į aktualiąją būtį. Tokia Smigleckio pozicija yra veikiau artimesnė Suarezui nei Tomui Akviniečiui, kuriam “rožė žiemą iš viso nėra būtis”.³⁷

Protu suvokiama būtis negali būti reali nei kaip galimybė, nei tikrovė. Jei protu suvokiama būtis galėtų egzistuoti realiai, ji kartu būtų reali būtis kaip galimybė. Todėl Smigleckis teigia, kad protu suvokiama būtis turi tokią esmę, kuri prieštaruja realiam egzistavimui.³⁸

Ir realioje, ir protu suvokiamoje būtyje Smigleckis išskiria esmę ir egzistavimą. Reali būtis ir protu suvokiama būtis tarpusavyje skiriasi esmiškai³⁹, nors jų egzistencija gali būti panaši, pvz., reali būtis gali egzistuoti objektyviai, t. y. prote, bet toks jos egzistavimas bus ne esminis, bet akcidentinis. O protu suvokiama būtis savo esme yra egzistuojanti tiktai prote.

Smigleckis teigia, kad protu suvokiama būtis yra savo esme tokia, jog už proto ribų jos egzistavimas negalimas. Tokios protu suvokiamos būties pavyzdys yra hipokentauras (*Hippocentaurus*) arba ožiaelnis (*Hircocervus*). Tai negalima būtis, kuri sudaro protu suvokiamos būties pagrindą ir negali egzistuoti realybėje.⁴⁰

Tokį protu suvokiamos būties negalimumą Smigleckis kildina iš pačios jos esmės. Tiek ožys, tiek elnias priklauso realiai būčiai, tačiau elnio ir ožio susiejimas į vieną esmę sukuria negalimą būtį, kuri negali egzistuoti realiai. Tai plaukia, kaip pažymi Smigleckis, iš prieštaravimo, kurį sudaro elnio ir ožio sujungimas į vieną esmę.⁴¹

³⁷ *Oganowski Z.* *Filosofia szkolna w Polsce XVII wieku.* Warszawa, 1985. P. 84.

³⁸ LMS 1, 3.

³⁹ *Ens rationis et ens reale differe essentialiter* (LMS 1, 4).

⁴⁰ *Sola Entia impossibilia rationis; qua Ens rationis est illud, quod in re non potest existere* (LMS 1, 5).

⁴¹ LMS 1, 5.

Remdamiesi šiuo pavyzdžiu galime daryti išvadą, kad Smigleckis laikosi Suarezo realios esmės apibrėžimo: "Realī esmė yra tai, kas neturi jokio prieštaravimo."⁴²

Suarezas tvirtino, kad bet kuriai realiai būčiai gali būti priskiriama reali esmė, kada kalbama apie būtį nominalia prasme, o Smigleckis pabrėžia, kad protu suvokiama būtis neturi realios esmės. Protu suvokiama būtis sudaryta iš nesudedamų (*impossibilia*) dalykų ir todėl yra prieštaringa. O aukso kalnas, kadangi jis yra galimas ir turi realią esmę, Smigleckio nuomone, yra ne protu suvokiama, bet reali galima būtis.⁴³

Smigleckis išskiria dvi pagrindines protu suvokiamos būties savybes. Pirma, tai objektyvi būtis prote, antra, tai nesujungiamų daiktų sujungimas.⁴⁴ Tačiau protu suvokiama būtis gali būti ne tik sudėtinė, bet ir paprasta, kuri yra negalima iš prigimties.⁴⁵

Smigleckis daug dėmesio skiria objektyviam egzistavimui. Reikia pažymėti, kad objektyvumo sąvoka scholastinėje filosofijoje reiškė visiškai ką kitą nei naujųjų laikų filosofijoje. Objektas viduramžiška prasme yra kažkas įsivaizduota, pateikta suprasti reprezentuojant protui, todėl egzistuoja tiktai prote, o prieš mane esantis daiktas būtų vadinamas subjektu.

Naujųjų laikų filosofijoje (ir dabartinėje) viskas pasikeičia ir tampa priešingai. Subjektu vadinamas žmogaus "Aš", o objektu – tai, kas jam supriešinama. Objekto virtimas subjektu, o subjekto – objektu yra ne žodžių žaismas, bet išreiškia esminį nuostatos būties atžvilgiu pokytį.

Smigleckis išskiria dvi objektyvumo rūšis: išoriškai objektyvų egzistavimą ir vidujai objektyvų egzistavimą. Išoriškai objektyvus objekto atžvilgiu egzistavimas reiškia, kad objektas egzistuoja intelekto rep-

⁴² Disp. Met. 2, 4, 7.

⁴³ LMS 1, 5.

⁴⁴ <...> coniunctione rerum impossibilium (LMS 1, 51).

⁴⁵ Entia rationis simplicia sunt res simplices ex natura sua impossibiles <...> talia entia ad solum intellectum pertinebunt, ut sunt relationes impossibiles, quae a solo intellectu apprehendi possunt (LMS 1, 55).

rezentacijos ir suvokimo metu, tačiau galimas ir realus egzistavimas. Kitas objekto atžvilgiu vidujai objektyvus egzistavimas reiškia, kad objektas egzistuoja tiktai prote, kada yra mąstomas ir suvokiamas. Šio objekto egzistavimas išgalvojamas ir suformuojamas, dėl to prote gali egzistuoti negalima realybėje būtybė.⁴⁶

Smigleckis buvo vienas pirmųjų Lenkijos ir Lietuvos Karalystėje dirbusių filosofų, kurie skyrė daug dėmesio protu suvokiamos ir galimos būties analizei. Vėliau lenkų jėzuitas Janas Morawskis (1633–1700) kūrinyje “Visos filosofijos principai, perteikti klausimais apie būties visumą” (*Totius philosophiae principia per questiones de ente in communi explicata*), išleistame pirmą kartą Poznanėje 1666 metais, dėmesį koncentravo tik galimos būties tyrimams. Ši linija nusidriekia ir į XVIII amžių, nes Chr. Wolffas *Ontologijoje* tvirtino, kad būtis yra tai, kas galima.⁴⁷

Iš lyginamosios Suarezo ir Smigleckio būties sampratų analizės galima padaryti šias išvadas:

1. Smigleckio protu suvokiamos būties koncepcija iš esmės nesiskiria nuo Suarezo. Smigleckis, kaip ir Suarezas, ontologizuoja loginį neprieštaravimo principą, paversdamas jį realiai galimos būties pagrindu.

2. Smigleckis pagilina kai kuriuos protu suvokiamos būties sampratos aspektus, pavyzdžiui, išsamiau aptariama objektyvi egzistencija prote, negalimos būties susidarymas iš nesuderinamų dalykų ir kita.

3. Smigleckio protu suvokiamos būties koncepcija remiasi visos scholastinės metafizikos patirtimi ir tiesiogiai susijusi su esmės ir egzistavimo bei aktualybės ir galimybės problemomis.

4. Smigleckio vieta istorijos filosofijoje būtų tarp Suarezo ir Wolffo filosofinių sistemų, o bendrame XVII amžiaus Europos filosofijos kontekste jo *Logika* dalyvauja paplitusiuose tuo metu galimos ir protu suvokiamos būties svarstymuose.

⁴⁶ LMS 1, 55.

⁴⁷ Quod possibile est, ens est (*Wolff Chr. Philosophia prima sive ontologia*. Darmstadt, 1962. S. 135).

5. Smigleckio, kaip ir Suarezo, dėmesys sutelktas į žodžio ir būties santykį. Darydami įvairius skirstymus ir išryškindami vis naujas žodžio ir būties santykio subtilybes, scholastai sukūrė komplikuoatą filosofinį darinį, nutolusį nuo "socialinės" ir "gamtinės realybės" ir dėl to pasmerktą naujųjų laikų filosofų.⁴⁸

⁴⁸ "Port-rojaliao logikoje" (1662), vienoje iš pirmųjų atmetusioje scholastinės filosofijos normas, teigiama: "Niekas, ačiū Dievui, rimtai nesidomi universalijomis *a parte rei*, protu suvokiama būtimi ir antrinėmis intencijomis, ir, vadinasi, mes neturime pagrindo baimintis, kad kas nors buvo nepatenkintas, aptikęs, jog apie juos nutylėjome." (Арно А., Пиколь П. Логика, или искусство мыслить. Москва, 1991. С. 17).