

Základ struktury lidského myšlení podle sv. Tomáše Akvinského

Martina Štěpinová

Lidské myšlení je založeno na pojmech. Pojmy jsou charakteristické svou obecností – jeden pojem se vztahuje k mnoha jednotlivým smyslově vnímaným předmětům. Pojem u vnímaného předmětu postihuje to, co je podstatné, tedy společné a určující pro všechny předměty, ke kterým se daný pojem vztahuje. Např. pojem „kůň“ označuje stejným způsobem všechny konkrétní koně, bez ohledu na to, kde se kůň nachází, v které době žije, jak vypadá apod. Pojem „zachytí“ daný předmět tak, jak je mu rozuměno.

Pokusme se nyní zabývat otázkou, čím se různé pojmy od sebe navzájem liší. Odpověď budeme hledat ve spisech sv. Tomáše Akvinského. Čím se např. odlišuje pojem „kůň“ od pojmu „člověk“? Existuje jistě mnoho jednotlivostí, kterými se určitý konkrétní kůň liší od konkrétního člověka (např. Sokrata) – např. už jen tím, že každý jsou v daném čase na jiném místě. Avšak zmíněné pojmy – „kůň“, „člověk“ – nejsou těmito jednotlivostmi určeny. Odlišnost, která rozlišuje „člověka“ a „koně“, musí stejným způsobem odlišovat každého konkrétního člověka od každého konkrétního koně. Jinými slovy – jeden pojem se od druhého nemůže lišit na základě jednotlivostí, ale skrze nějakou obecnou danost – tzn. skrze jiný pojem. Příčinou této skutečnosti je fakt, že základní vlastností pojmů je obecnost. V procesu poznání je nový pojem vždy definován pomocí jiných, již známých pojmů.¹

Cílem naší úvahy nebude zkoumat vztah pojmů k jednotlivým smyslově vnímaným předmětům. Zaměříme se na pojmy samotné a pokusíme se odhalit, čím se jednotlivé pojmy od sebe navzájem liší. Mohlo by se zdát, že odpověď je snadná: např. k odlišení pojmů „člověk“ a „kůň“ stačí pohlédnout na skupiny jednotlivých smysly vnímaných skutečností, které každý tento pojem zastupuje. Ve skutečnosti však smyslově vnímané skutečnosti nejsou s to postihnout rozdíl, kterým se různé pojmy navzájem liší. Vidíme například, že člověk se pohybuje po dvou končech

¹ THOMAS AQUINAS, *QD De veritate*, q. 11, a. 1 ad 3.

tinách, zatímco kůň po čtyřech. Jedná se sice o rozdílné znaky, ale pro odlišení „člověka“ od „koně“ nepostačují. To by se člověk lišil od koně podobným způsobem, jako se odlišuje například opice od koně. Vzájemná odlišnost pojmů souvisí s odlišnou přirozeností věcí. Např. přirozenost „člověka“ jako „živočicha rozumového“ je jiná než přirozenost „koně“. Navíc, pouhé nahlížení skutečností nestačí k pochopení pojmů rozumem. Jak uvádí sv. Tomáš Akvinský, porozumění danému pojmu předpokládá porozumění jinému pojmu. Nové pojmy nelze získávat v nahodilém pořadí, nýbrž v posloupnosti. Ukážeme si, že v chápání pojmů existuje geneze. Např. pokud chceme porozumět pojmu „člověk“, je třeba porozumět definici „člověka“ jako „živočicha rozumového“. To však opět předpokládá správné porozumění pojmům „živočich“ a „rozumový“.

Spolu se sv. Tomášem Akvinským nyní budeme sledovat základní pilíře, na kterých stojí porozumění světu. Ukážeme si, že to, co odlišuje jeden pojem od druhého, je skryto v pojmu samotném.

1. VÝZNAM ENS A NON-ENS PRO MYŠLENÍ

Tomáš Akvinský řeší otázku odlišnosti pojmů ve svém komentáři k Boethiově spisu *De Trinitate*.² Vychází z již zmíněné skutečnosti, že definice každého pojmu je vytvořena pomocí jiných pojmů. (Např. pojem „člověk“ je utvořen pomocí pojmů „živočich“ a „rozumový“.) Pokud chceme nahlédnout, co odlišuje jeden pojem od druhého (např. „člověka“ od „koně“), musíme přejít k pojmům, pomocí kterých je zkoumaný pojem definován (určen). To, co různé pojmy navzájem odlišuje, musí být zachyceno v pojmech, ze kterých jsou složeny definice zkoumaných pojmů. Chceme-li např. pochopit, co odlišuje „člověka“ od „koně“, musíme vyjít z definice pojmu „člověk“ a pojmu „kůň“. „Člověk“ je „živočich rozumový“, zatímco „kůň“ je označován jako „živočich“, kterému nenáleží rozumovost. Lidské myšlení je schopno rozlišit pojmy „člověk“

² THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 2, q. 4, a. 1: „Sed diversitas, qua dividuntur posteriora composita secundum priora et simplicia, praesupponit pluralitatem priorum simplicium. Ex hoc enim homo et asinus habent diversas differentias, quod rationale et irrationale non sunt una, sed plures differentiae. Nec potest semper dici quod illius pluralitatis sit aliqua diversitas aliquorum priorum et simpliciorum causa, quia sic esset abire in infinitum.“

a „kůň“ díky tomu, že chápe pojem „živočich“, zahrnující oba pojmy („člověk“ a „kůň“), i pojem „rozumovost“, který určuje „člověka“ jako člověka a odlišuje ho od ostatních živočichů, včetně koně.

Chápat pojem „rozumovost“ předpokládá schopnost odlišit ji od „nerozumovosti“. Uvedli jsme, že definice pojmu je opět složena z pojmů. Tyto pojmy obsažené v definici jsou ve srovnání s původním pojmem jednodušší. Podobně i pojem „rozumovost“ je definován pomocí dalších jednodušších pojmů. Z toho plyne, že to, co odlišuje „rozumovost“ od „nerozumovosti“, musí být zahrnuto i v těchto jednodušších pojmech. Je zřejmé, že v tomto procesu nelze jít do nekonečna. Musejí proto existovat první jednoduché pojmy a jejich rozlišení.

Ptejme se nyní, jaké jsou tyto první pojmy a jakým způsobem probíhá jejich rozlišení, na němž spočívá rozlišení ostatních pojmů, a v důsledku veškeré porozumění světu.

To, co rozum dle sv. Tomáše Akvinského nahlíží jako první, v čem jsou všechny ostatní pojmy zahrnuty, je jsoucí (*ens*).³ V jakém smyslu je jsoucí v poznání první, vysvětluje Akvinský na příkladu zvuku.⁴ Všechno, co slyšíme, jsou různé formy zvuku. Podobně všechno, co myslíme, jsou různé formy jsoucího. Stejně jako všechno slyšitelné je zvukem, je všechno poznání založeno v jsoucím. Jsoucí je ve všem poznání přítomno a je jeho předpokladem. Pouze v rámci zvuku lze rozlišovat tóny; stejně tak pojmy lze rozlišovat pouze v rámci jsoucího. Všechny pojmy jsou v jsoucím založeny a lze je na něj zpětně převést.⁵

Jestliže jsou všechny pojmy založeny v jsoucím, nabízí se otázka, jak se ze jsoucího vydělují první nejednodušší pojmy. Jestliže tím prvním, co rozum uchopuje, je jsoucí (*ens*), jak lze na této úrovni obecnosti oddělit jedno jsoucí od druhého? Je třeba si uvědomit, že rozdělení provázející jednoduché pojmy musí zároveň provázet i pojmy složené („člověk“, „kůň“), v jejichž definici jsou jednoduché pojmy přítomny.

V tomto bodě přichází Akvinský s poněkud překvapivým řešením. Vychází ze skutečnosti, že mimo „jsoucí“ je už pouze „nejsoucí“. Proto

³ Jako je mezi tomisty velká diskuze ohledně možnosti porozumění bytí (*esse*), je ohledně otázky primátu jsoucího (*ens*) v myšlení nebývalá shoda. Např. J. A. AERTSEN, *Medieval Philosophy & the Transcendentals – The Case of Thomas Aquinas*, Leiden: Brill, 1996, s. 80 (kapitola: „The first known: Being (*ens*)“); E. GILSON, *L'être et l'existence*, Paris: J. Vrin, 1994, s. 82–83.

⁴ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologica* I, q. 5, a. 2: „Unde ens est proprium obiectum intellectus et sic est primum intelligibile sicut sonus est primum audibile.“

⁵ *QD De veritate*, q. 1, a. 1.

vždy, když rozum odlišuje jedno „jsoucí“ od druhého, odlišuje ho za pomoci „nejsoucího“.⁶ Jestliže rozum chápe, že jedno „jsoucí“ se odlišuje od jiného „jsoucího“, pak ve srovnání s druhým uchopuje v prvním něco „navíc“, něco, co druhé „jsoucí“ nemá – negaci „jsoucího“. (Nic jiného k odlišení nezbyvá.) Z toho plyne, že první „jsoucí“ v sobě navíc obsahuje negaci druhého „jsoucího“.

Tato úvaha však následně evokuje další otázky: Jak „nejsoucí“, které není, může odlišovat jednu věc od druhé? Jakým způsobem může být nejsoucí myšleno, tedy uchopeno rozumem, jestliže myslet „nejsoucí“ znamená myslet nic, tedy nemyslet?

Tomáš Akvinský sice ve svém komentáři vysvětluje celkovou úlohu „ne-jsoucího“ a jeho význam při rozlišení pojmů, samotnému pojetí „ne-jsoucího“ se však příliš nevěnuje. Popisuje pouze základní proces chápání, při kterém rozum rozlišuje nejprve jednoduché pojmy a následně pojmy složené, skrze které rozum chápe skutečnosti:

Jako prvotní je chápáno „jsoucí“, které rozum odlišuje od „ne-jsoucího“. „Ne-jsoucí“ (*non ens*) rozum uchopuje bezprostředně po „jsoucím“. Na základě existence „jsoucího“ a „nejsoucího“ chápe rozum „rozdělení“ (*divisio*). Od rozdělení přechází rozum k pochopení pojmu „jedno“ (*unum*), které je negací tohoto rozdělení. „Jedno“ a „rozdělení“ následně umožňují chápat další a další rozlišení.⁷ Podobný průběh chápání pojmů a jejich tvoření najdeme i na jiných místech Tomášových spisů,⁸ a to v již zmíněném pořadí: „jsoucí“ – „ne-jsoucí“ – „rozdělení“ – „jedno“. Celý tento proces tvoření pojmů je nakonec uzavřen chápáním „mnohosti“.

⁶ Srov. THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 2, q. 4, a. 1: „Non potest autem hoc esse, quod ens dividatur ab ente in quantum est ens; nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Unde et ab hoc ente non dividitur hoc ens nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis.“

⁷ Srov. tamtéž: „... ut talis ordo originis pluralitatis intelligatur, quod primo sint intelligenda ens et non ens, ex quibus ipsa prima divisa constituuntur, ac per hoc plura. Unde sicut post ens, in quantum est indivisum, statim invenitur unum, ita post divisionem entis et non entis statim invenitur pluralitas priorum simplicium.“

⁸ THOMAS AQUINAS, *QD De Potentia*, q. 9, a. 7 ad 15: „Primum enim quod in intellectum cadit est ens, secundum vero est negatio entis, ex his autem duobus sequitur tertio intellectus divisionis (ex hoc enim quod aliquid intelligitur ens, et intelligitur non esse hoc ens, sequitur in intellectu quod sit divisum ab eo);“ *Summa Theologica* I, q. 11, a. 2 ad 4: „Ita quod primo cadit in intellectu ens; secundo, quod hoc ens non est illud ens, et sic secundo apprehendimus divisionem; tertio, unum; quarto, multitudinem.“

Ve zmíněném komentáři Tomáše Akvinského se setkáváme nejen s pojmem „rozdělení“ (*divisio*), ale i „různost“ (*diversitas*). Každý z těchto pojmů zaujímá jiné místo v genezi chápání pojmů. Zatímco „rozdělení“ (*divisio*) lze pochopit na základě odlišení „jsoucího“ a „nejsoucího“, „různost“ (*diversitas*) nastává mezi jsoucími; přesněji „jsoucím“ a „ne-jsoucím po určité stránce“. „Rozdělení“ tak předchází „mnohosti“ jednodušších pojmů, zatímco „různost“ je chápána až po uchopení „mnohosti“.⁹

Rozum, který chápe, v čem se liší konkrétní člověk od svého koně, prošel procesem, ve kterém chápal „člověka“ nejprve jako jsoucího a následně jako jednoho jsoucího (*unum*). V rámci jednoho rozum zachycuje, co tvoří obsah pojmu daného jsoucího. (Např. pro pochopení pojmu „člověk“ je třeba porozumět pojetí člověka jako člověka.) Proto je chápání „jednoho“ (*unum*) podmínkou veškerého myšlení.¹⁰

Jak lze vidět, Tomáš Akvinský sice vysvětlil úlohu nejsoucího, neodpověděl však na předem položené otázky.

Stojí za zmínku, že význam obsahu pojmu „ne-jsoucí“, jak jej zamýšlel Akvinský, bývá přehlížen. Soudobou diskuzi v odborné literatuře na toto téma nelze hodnotit jako dostačující. Shrnuje ji J. A. Aertsen ve své knize *Medieval Philosophy & the Transcendentals – The Case of Thomas Aquinas*. Aertsen se zde odvolává na článek Johna F. Wippela¹¹ a polemizuje s tvrzeními L. Elderse. L. Elders interpretuje nejsoucí jako ne-jsoucí po určité stránce (*secundum quid*). Elders ve svých spisech vysvětluje, že pokud rozum chápe určité jsoucí vnímané smysly (např. tohoto člověka), chápe zároveň, že toto jsoucí je odlišné od jiného (např. koně, na kterém člověk sedí).¹² Rozum tedy s chápáním jednoho jsoucího (totoho člověka) popírá druhé jsoucí (ne-kůň). Eldersonovo tvrzení nelze zcela pominout, protože nachází oporu na různých místech Tomášových spisů. Tomáš Akvinský zde výslovně tvrdí, že „rozdělení“ je nahlíženo, když je

⁹ THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 2, q. 4, a. 1.

¹⁰ THOMAS AQUINAS, *QD De Veritate*, q. 21, a. 3: „qui non intelligit unum nihil intelligit.“

¹¹ J. F. WIPPEL, „Thomas Aquinas On The Distinction And Derivation Of The Many From The One: A Dialectic Between Being And Nonbeing,“ in *The Review of Metaphysics* 38, 3 [151] (1985): 563–590.

¹² L. ELDERS, *Autour de saint Thomas d'Aquin: Recueil d'études sur sa pensée philosophique et théologique, Les commentaires sur les oeuvres d'Aristote; La métaphysique de l'être*, Paris: Fac-Editions, 1987, s. 214; L. ELDERS, *La métaphysique de saint Thomas d'Aquin dans une perspective historique*, Paris: Vrin, 1994, s. 175: „L'intellect qui forme le concept d'étant à partir des choses que le sens lui présentent ; devient alors conscient du fait qu'un étant n'est pas un autre, quand il est confronté à cet autre.“

při nahlížení konkrétní jsoucí (např. konkrétního člověka jako „člověka“) současně nahlíženo, že není totéž, co jiné jsoucí (např. kůň, na kterém jede).¹³

J. A. Aertsen však upozorňuje, že negace jsoucího „secundum quid“ je nedostačující, protože sv. Tomáš požaduje, aby „jsoucí“ a „ne-jsoucí“ byly kontradiktorní. Ne-jsoucí „secundum quid“ však tuto vlastnost vůči jsoucímu nesplňuje, je pouze kontrární. J. A. Aertsen proto chápe ne-jsoucí jako popření aktu bytí.¹⁴ Zdůrazňuje, že ne-jsoucí nemůže nějakým způsobem být, protože by tak nezaložilo se jsoucím rozdělení.

Ač se Aertsen odvolává na J. F. Wippela, zdá se, že každý chápe *non-ens* jiným způsobem. J. F. Wippel se domnívá, že za ne-bytí lze považovat esenci (*essentia*) jsoucího. Vysvětluje, že každá entita se skládá z bytí (*esse*) a esence (*essentia*). Protože esence není bytí, lze ji označovat jako ne-bytí. U materiálních skutečností pak forma, která dává bytí, je spojována s bytím, zatímco materii, která bytí přijímá, lze označit jako ne-bytí. Wippel zdůrazňuje důležitost opozice bytí a ne-bytí (esence) k založení mnohosti jsoucího, ale tím samým převádí otázku ne-jsoucího (*nonbeing*) na otázku ne-bytí (*nonbeing*).

Aertsen pouze krátce vysvětluje ne-jsoucí jako popření aktu bytí a více se věnuje důsledkům, které chápání ne-jsoucího umožňuje – a to chápání rozdělení (*divisio*). K pochopení, jak se od nejsoucího přechází k rozdělení, je dle Aertsena třeba uvažovat *aliquid* a *res*.¹⁵ Cituje sv. Tomáše, že jedno jsoucí se může oddělit (*dividitur*) od druhého pouze tím, že v prvním jsoucím je zahrnuta negace druhého.¹⁶ Rozum tak může vymezit jsoucí pouze ve vztahu k jiným jsoucím. To, že rozum vymezuje jsoucí ve vztahu k jiným, je zachyceno v tom, že rozum chápe jsoucí jako „něco“ (*aliquid*), tedy jako „jiné“ (*aliud*) „co“ (*quid*). Jsoucí je chápáno jako

¹³ THOMAS AQUINAS, *QD De Potentia*, q. 9, a. 7 ad 15: „... ex hoc enim quod aliquid intelligitur ens et intelligitur non esse hoc ens, sequitur in intellectu quod sit divisum ab eo;“ *Summa Theologica* I, q. 11, a. 2 ad 4.

¹⁴ J. A. AERTSEN, *Medieval Philosophy & the Transcendentals*, s. 222: „‘Being’ is the first transcendental because something is knowable insofar as it is in act. Through this act it is distinguished from non-being, the second concept.“

¹⁵ J. A. AERTSEN, *Medieval Philosophy & the Transcendentals*, s. 223: „... the transition from negation of being to to the division in Thomas’s account of the primary notions is only comprehensible if the transcendentals *res* and *aliquid* are taken in consideration.“

¹⁶ THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 2, q. 4, a. 1: „unde et ab hoc ente non dividitur hoc ens nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis. Unde in primis terminis propositiones negativae sunt immediatae, quasi negatio unius sit in intellectu alterius.“

„jiné“ co do svého oddělení od ostatních. „Co“ je pak pozitivní vymezení jsoucího, které tvoří obsah transcendentálního pojmu „věc“ (*res*). Každé jsoucí má skrze svoji „cost“ (*quidditas*) určený a vymezený modus bytí, který ho současně odděluje od ostatních věcí.

Všichni zmínění autoři se pak shodují v myšlence, že nahlížení „jsoucího“ a „ne-jsoucího“ vytváří termíny pro negativní soud (založený na principu kontradikce). Tento negativní soud je prvním soudem, který zakládá celý další proces souzení, a tedy veškerou další vlastní práci rozumu.

První soud rozumu je založen nahlížením rozdělení (*divisio*), které je umožněno prvním „ne-jsoucím“. Otázka, jakým způsobem je toto první „nejsoucí“ myšleno, však zůstává otevřená.

Především nelze souhlasit s tvrzením, že „ne-jsoucí“ je prostým popřením existence, jak se zdá u J. A. Aertsena (po vnímání jsoucího následuje popření aktu bytí). Znamenalo by to, že rozum, který vnímá např. konkrétního člověka, si současně uvědomuje možnost jeho nebytí. Tuto teorii však vyvrací Tomáš Akvinský, který ve své studii pečlivě rozlišuje mezi tzv. prvním a druhým úkonem intelektu. Ve svém prvním úkonu intelekt věc pouze nahlíží, chápe ji skrze pojem, který si vytváří. Teprve druhým úkonem intelektu je souzení, které zakládá veškeré uvažování a přemýšlení. Souzení je vlastní prací intelektu, který však k této práci potřebuje pojmy dodané prvním úkonem. Tomáš Akvinský poměrně často zdůrazňuje skutečnost, že nahlížení „jsoucího“ a „ne-jsoucího“ je součástí první operace intelektu.¹⁷ Avšak popírat existenci znamená něco tvrdit, vynášet o něčem soud, který je v pořadí až druhým rozumovým úkonem. Z toho plyne, že „ne-jsoucí“ nemůže znamenat popření existence; jednalo by se totiž až o následný úkon intelektu, o soud. Navíc, takový negativní soud by předpokládal soud pozitivní, který by se vyslovoval pro existenci dané skutečnosti.

Na druhé straně je však třeba souhlasit s Aertsenem, že nelze uvažovat ne-jsoucí *secundum quid*, protože by mezi ním a jsoucím nemohl být kontradiktorní vztah.

¹⁷ THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 2, q. 4, a. 1: „... quod primo sint intelligenda ens et non ens, ex quibus ipsa prima divisa constituuntur.“ *In I Sententiarum*, d. 24, q. 1, a. 3 ad 2: „Primum enim quod cadit in apprehensione intellectus est ens et non ens;“ *In Libros Metaphysicorum*, lb. 11, lc. 5, n. 1: „quod quidem ea ratione primum est, quia termini eius sunt ens et non ens, qui primo in consideratione intellectus cadunt.“

Jestliže je ne-jsoucí nahlíženo v prvním úkonu intelektu a jestliže není pouhým popřením existence, znovu se vynořuje otázka, jak „ne-jsoucím“ rozumět. Pokud je nahlíženo hned po jsoucím, pak tako bezprostředné nahlížení nejsoucího evidentně není výsledkem jakékoliv rozumové konstrukce. I když lze souhlasit s Wippelem, že je třeba se zamyslet, co označuje Akvinský termínem nejsoucí, je třeba vzít v úvahu i to, že rozum nahlíží ne-jsoucí vždy v každém nahlížení bezprostředně.

„Ne-jsoucí“ u Tomáše Akvinského vždy znamená nějakou privaci, negaci či bytí v možnosti. Nahlížet čisté „ne-jsoucí“ by znamenalo nic nenahlížet.¹⁸

2. POJETÍ JSOUCÍ VE VZTAHU K DOKONALOSTI BYTÍ

Jak již bylo řečeno, Tomáš Akvinský v logickém rozboru ve svém komentáři ke spisu *De Trinitate* dochází k závěru, že od „jsoucím“ lze oddělit pouze „ne-jsoucí“. Akvinský však po této úvaze nečekaně přechází k rozboru kosmo-ontologickému, v němž vysvětluje vztah jsoucího v universu (v jeho mnohosti) k První příčině. Tento přechod není samoučelný. Akvinský zde totiž objasňuje, že mnohost jsoucího v universu je založena na různé míře dokonalosti, která je dána různou mírou podobnosti s První příčinou. Pouze První příčina jako jediná vlastní plnou mírou dokonalosti. Dokonalejší jsoucí napodobuje První příčinu lépe než méně dokonalé jsoucí, zároveň však hůře než jsoucí, které ho v dokonalosti převyšuje.¹⁹ Různá míra podobnosti s První příčinou je tedy dána různou mírou dokonalosti. (Akvinský zde zřejmě naznačuje, jakým způsobem je třeba chápat „ne-jsoucí“ ve vztahu k nedokonalosti.)

Tomášova nečekaná exkurze do rozboru kosmo-ontologického řádu vychází z výkladu, který Akvinský převzal ze spisu *Liber de causis*, avšak použil pro něj svou vlastní interpretaci. Spis *Liber de causis* vysvětluje mnohost jsoucen vycházejících z První příčiny za pomoci zprostředkujících příčin. Akvinský tyto zprostředkující příčiny odmítá a podává svoje vlastní vysvětlení. Podle jeho názoru je mnohost dána různou mírou

¹⁸ THOMAS AQUINAS, *In Libros De generatione et corruptione*, lb. 1, lc. 8, n. 3: „Similiter etiam non potest intelligi non ens simpliciter, quod sit privatio pura sine forma.“

¹⁹ Srov. THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 2, q. 4, a. 1: „... cum unum primum possit aliquid imitari, in quo alterum ab eo deficit, et deficere, in quo alterum imitatur.“

participace daného jsoucího na bytí, přičemž plností bytí disponuje pouze První příčina. Z toho důvodu je První příčina označena jako svébytné bytí (*Esse subsistens*); ostatní jsoucí na tomto bytí pouze participuje. Jsoucí se podobá První příčině v takové míře, v jaké participuje na bytí. Různá míra participace na bytí je příčinou základního rozrůznění veškerého jsoucího.

Mírou participace jsoucího na bytí je dán odlišný stupeň dokonalosti jsoucího. Ve shodě s tradicí rozlišuje sv. Tomáš tři základní stupně bytí jsoucího: bytí (*esse*), žití (*vivere*), myšlení (*intelligere*). Každý z těchto tří stupňů bytí má jiný stupeň dokonalosti – vyšší stupeň bytí obsahuje nižší stupeň: Myslíci jsoucí obsahuje bytí i žití; žijící jsoucí v sobě obsáhne i to, co náleží ne-živému jsoucímu.

Sv. Tomáš zde sice mluví o různých stupních bytí, nemá tím však na mysli různost bytí. Zdůrazňuje, že bytí je pouze jedno, přičemž vyšší stupeň bytí jsoucího je dán pouze jeho dokonalejším zformováním.²⁰ V okamžiku, kdy hovoří o dokonalejším stupni bytí jsoucího, nemá tím na mysli jiné bytí, ale dokonaleji zformované bytí. (Např. to, co žije, nemá jiné bytí než to, co je neživé, je pouze lépe formované.) Jednotlivé stupně bytí v tomto základním rozlišení jsoucena se projevují skrze odlišné charakteristiky. Akvinský uvádí, že tyto charakteristiky provázejí každé jsoucí, avšak v různém stupni. V tomto smyslu je každé jsoucí charakterizováno tím, nakolik (1) *je*, tj. nakolik má bytí (*esse*); (2) *žije*, tj. nakolik se přirozeně pohybuje k nějakému cíli mimo sebe; (3) *poznává*, *myslí*, tj. nakolik v sobě přijímá obraz jiných věcí.²¹

Každá věc v sobě obsahuje všechny uvedené charakteristiky, ale v různé míře a v různých stupních dokonalosti. Tak například kámen, přestože je neživý, má takový druh pohybu, který je charakteristický pro život – padá tam, kde je jeho místo; a má určitý druh poznání – přijímá např. formu tepla od ohně.

²⁰ THOMAS AQUINAS, *In Librum De Causis*, lc. 18: „Ad huius autem propositionis intellectum primo quidem considerandum est quod omnes rerum gradus ad tria videtur reducere quae sunt esse, vivere et intelligere... Quia ergo intelligere praesupponit vivere et vivere praesupponit esse, esse autem non praesupponit aliquid aliud prius; inde est quod primum ens dat esse omnibus per modum creationis. Prima autem vita, quaecumque sit illa, non dat vivere per modum creationis, sed per modum formae, id est informatiois; et similiter dicendum est de intelligentia.“

²¹ Tamtéž: „unaquaeque res tripliciter potest considerari: primo quidem secundum se, et sic convenit ei esse, secundo prout tendit in aliquid aliud, et sic convenit ei moveri, tertio secundum quod alia in se habet.“

Nižší stupeň bytí jsoucího je zahrnut ve vyšším stupni. Nižší stupeň bytí je ve vyšším přítomen na způsob materie, která je formována dokonalejším aktem bytí. Různost stupňů bytí je dána různou dokonalostí jeho zformování. Nižší stupeň bytí je tak ve vztahu k vyššímu stupni bytí v potenci, tj. jako ne-jsoucí. Ne-jsoucí zde není myšleno jako absence bytí, ale jako potence k dokonalejšímu aktu bytí.²²

Každý z těchto tří stupňů bytí lze rozdělit na další skupiny, které se liší mírou rozvinutí dokonalosti příslušející dané skupině (např. živé lze podle dokonalosti ve schopnosti pohybu rozlišit na faunu a floru a ty lze dále dělit na další podskupiny).

Exkurz do kosmo-ontologického řádu, ve kterém sv. Tomáš Akvinský poukazuje na různou míru dokonalosti, rezonuje v procesu poznávání. Ukážeme, že výše popsaná ontologická struktura (dokonalejší jsoucí je lépe zformované jsoucí) se odráží v definici, kterou je pojem určen.

V definici je poznávané jsoucí uchopeno pomocí druhové difference, skrze kterou je odlišeno od všech ostatních jsoucích náležejících do stejného rodu. Např. „člověk“ jako „živočich rozumový“ je díky diferencii „rozumovost“ odlišen od ostatních živočichů, se kterými tvoří jeden rod. „Živočich“ v sobě potenciálně zahrnuje „člověka“ a člověk náleží do rodu živočichů.

Tomáš Akvinský ve své Teologické sumě²³ ukazuje, že vše nové, co může rozum poznat, je již zahrnuto v předchozím poznání. Nové poznání je „pouze“ jasnějším pochopením toho, co bylo konfúzně obsaženo v předchozím poznání. Poznání člověka jako „živočicha rozumového“ předpokládá porozumění pojmům „živočich“ a „rozumový“. Na základě pochopení pojmu „člověk“ se zároveň zpětně zdokonaluje porozumění pojmu „živočich“, ve kterém je člověk zahrnut. Veškeré poznání

²² Srov. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologica* I, q. 3, a. 5: „Semper autem id a quo sumitur differentia constituens speciem, se habet ad illud unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam. Animal enim sumitur a natura sensitiva per modum concretionis; hoc enim dicitur animal, quod naturam sensitivam habet, rationale vero sumitur a natura intellectiva, quia rationale est quod naturam intellectivam habet, intellectivum autem comparatur ad sensitivum, sicut actus ad potentiam;“ *In Libros Physicorum* lb. 5, lc. 2, n. 8: „uno modo dicitur ens et non ens secundum compositionem et divisionem propositionis, prout sunt idem cum vero et falso; et sic ens et non ens sunt in mente tantum, ... alio modo dicitur non ens quod est in potentia, secundum quod esse in potentia opponitur ei quod est esse in actu simpliciter.“

²³ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologica* I, q. 85, a. 3.

podle Tomáše Akvinského postupuje od univerzálnějšího a konfúznějšího ke konkrétnímu, od celku k části.

Zůstaneme-li u pojmu „člověk“, pak je třeba si všimnout, že pojem „živočich“ náleží té skutečnosti, která má smyslovou přirozenost; zatímco „rozumovost“ lze připsat pouze té skutečnosti, která má intelektovou přirozenost; pojetí odpovídající jsoucímu s nižším stupněm bytí – živočich – se v rámci tvorby definice chová vůči vyššímu v bytí jako to, co je dále určováno, co je v potenci.²⁴ Specifická difference rozumovost není pouze něčím přidaným k poznání živočicha, ale povyšuje poznávané jsoucí do vyššího způsobu bytí. Poznání jsoucího s nižším způsobem bytí je nutným předpokladem, nutnou materií pro poznání jsoucího s vyšším způsobem bytí. Sv. Tomáš ukazuje, že rod se při tvorbě definice chová jako materie a specifická difference jako forma.²⁵ Ukazuje se zde, že geneze poznání sleduje hierarchii v bytí: dokonalejší poznání sleduje dokonalejší stupeň bytí, nižší stupeň bytí tvoří materii pro dokonalejší poznání. Nižší je z tohoto pohledu vůči vyššímu v potenci, přičemž potence je bytí v možnosti, proto nižší v bytí se v rámci poznání bude projevovat jako jisté *ne-je*soúci.

Na základě předchozích úvah lze dále říci, že poznání vždy předpokládá předporozumění nějakému obecnějšímu pojmu. Pokud nepovažujeme tento proces za nekonečný, jsme oprávněni hledat počátek veškerého poznání – pojem, ze kterého jsou všechny ostatní pojmy odvozeny a jsou v něm implicitně zahrnuty. Tímto pojmem je již zmíněné jsoucí (*ens*).²⁶

²⁴ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologica* I, q. 3, a. 5: „Semper autem id a quo sumitur differentia constituens speciem se habet ad illud unde sumitur genus, sicut actus ad potentiam. Animal enim sumitur a natura sensitiva per modum concretionis; hoc enim dicitur animal, quod naturam sensitivam habet, rationale vero sumitur a natura intellectiva, quia rationale est quod naturam intellectivam habet, intellectivum autem comparatur ad sensitivum, sicut actus ad potentiam.“

²⁵ Srov. THOMAS AQUINAS, *De ente et essentia*, c. 2; *Summa Theologica* I, q. 85, a. 5 ad 3: „Invenitur autem duplex compositio in re materiali; prima quidem formae ad materiam et huic respondet compositio intellectus qua totum universale de sua parte praedicatur; nam genus sumitur a materia communi, differentia vero completiva speciei a forma.“

²⁶ THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 3, q. 6, a. 4: „unde omnis consideratio scientiarum speculativarum reducitur in aliqua prima, ... et etiam primae conceptiones intellectus, ut entis et unius et huiusmodi, in quae oportet reducere omnes definitiones scientiarum praedictarum;“ *Quodlibeta* I–XI, n. 8, q. 2, a. 2: „et similiter in intellectu insunt nobis etiam naturaliter quaedam conceptiones omnibus notae, ut entis, unius, boni, et huiusmodi, a quibus eodem modo procedit intellectus ad cognoscendum quidditatem uniuscuiusque rei.“

Nyní můžeme provést určité shrnutí. Proces poznání v jistém smyslu sleduje kosmo-ontologický řád. Geneze poznání koresponduje s dokonalostí bytí. Každé poznání vždy vyžaduje předchozí porozumění nižšímu způsobu bytí. Nižší stupeň bytí jsoucího je vůči vyššímu stupni v potenci, tedy jako ne-jsoucí. V procesu poznání odpovídá vyššímu bytí vyšší druh. Vyšší druh sdílí s nižším druhem společný rod (*genus*), zároveň však se k němu vztahuje jako forma k materii – tj. jako k ne-jsoucímu. Proto také lze podle sv. Tomáše považovat za první materii „ne-jsoucí“ (*non ens*).²⁷

3. UNUM A JEHO ÚLOHA V PROCESU POZNÁNÍ

Tomáš Akvinský mluví o poznání jako o procesu, na jehož počátku stojí konfúzní porozumění univerzálnějšímu a integrálnímu celku. Tento univerzálnější celek v sobě potenciálně nese všechno následné poznání.

Proces poznání postupně rozeznává a odlišuje méně univerzální součásti tohoto celku. Akvinský uvádí příklad, kdy rozum již chápe určitý celek – např. obsah pojmu „živočich“. Pokud však rozum chápe tento pojem konfúzně, není ještě schopen odlišit např. rozumového člověka od nerozumového koně. Pokročit v procesu poznání jsoucna označeného pojmem „živočich“ znamená rozlišit specifického živočicha – např. „člověka“ jako „živočicha rozumového“ – od všech ostatních, a tak v rámci pojmu „živočich“ rozlišit např. pojmy „člověk“, „lev“.

Lépe poznávat znamená lépe rozlišovat. Poznáním je vždy rozlišován a strukturován celek, který byl na počátku poznání pouze konfúzně uchopen. Aertsen upozorňuje, že Akvinský v tom, co považuje za maximálně univerzální celek, jde dále než Aristoteles.²⁸ Zatímco Aristotelés považuje za *genera generalissima* kategorie, sv. Tomáš označil za maximálně univerzální jsoucí, od kterého se odvíjí všechno lidské poznání. Akvinský upřesňuje, že „jsoucí“ je v procesu poznání první nejen logicky, ale i časově.²⁹ Za „jsoucí“ jako celek již nelze jít, protože za ním je pouze „ne-jsoucí“, a to nelze myslet. Poznání je jasnější strukturalizace

²⁷ THOMAS AQUINAS, *In librum De Causis*, prop. 4, l. 15: „intelligens per non-ens materia prima.“

²⁸ J. A. AERTSEN, *Medieval Philosophy & the Transcendentals*, s. 81.

²⁹ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologica* I, q. 85, a. 3.

celku „jsoucího“; jak co do konkrétnosti, tak co do jednotlivých částí. Tuto možnost strukturalizace v sobě celek potenciálně nese.³⁰

Poznání nové skutečnosti je výsledkem lepšího poznání celku, které směřuje k odlišení poznávané skutečnosti od celku. Co je však tím určením, které danou skutečnost odděluje od univerzálnějšího celku jsoucího? Tím, co skutečnost určuje, co ji činí specifickou, je její specifická difference. Univerzálnější rod se v rámci nové definice druhu (*species*) stává materií, která je formována specifickou diferencí. Aby daná skutečnost mohla být poznávána, musí mít takovou specifickou diferencí, která ji odliší od univerzálnějšího celku jsoucího. Tato difference odpovídá dokonalejšímu způsobu bytí jsoucího, o kterém byla řeč výše: „Člověk“ je „živočich“ a specifickou diferencí, která ho určuje, je rozumovost – forma, která určuje materii „živočich“.

Vydeme-li z existence tří hlavních modů bytí, pak první diferencí, která může být takto zachycena rozumem, je „žití“ (následuje „rozumovost“), které je v procesu poznání rozumem odděleno od celku jsoucího. Poznamenejme, že žití a rozumovost považuje Akvinský za jednoduché pojmy, za které již nelze v rozlišování jít.³¹ Vnímat jsoucí v jeho dokonalosti znamená vnímat ho v tom, v čem „vystupuje“ nad celek – tj. v čem se stává pro rozum uchopitelné, byť samotný celek nepřekračuje. A protože k jsoucímu nelze nic přidat, může jsoucí nad celek „vystoupit“ pouze jiným, dokonalejším způsobem bytí. Jen v případě, kdy je rozumem nahližen dokonalejší způsob bytí, je poznáváno „jsoucí“, aniž by se k němu

³⁰ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologica* I, q. 85, a. 3: „Sic autem potest cognosci tam totum universale, in quo partes continentur in potentia, quam etiam totum integrale, utrumque enim totum potest cognosci in quadam confusione, sine hoc quod partes distincte cognoscantur; cognoscere autem distincte id quod continentur in toto universali, est habere cognitionem de re minus communi; sicut cognoscere animal indistincte, est cognoscere animal inquantum est animal, cognoscere autem animal distincte, est cognoscere animal inquantum est animal rationale vel irrationale, quod est cognoscere hominem vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal quam cognoscere hominem, et eadem ratio est si comparemus quodcumque magis universale ad minus universale.“

³¹ THOMAS AQUINAS, *QD De Potentia*, q. 7, a. 3 ad 2: „Non tamen sequitur quod aliqua differentia differat, sed quod differat ab aliis per suam substantiam; hoc enim necesse est in primis et simplicibus dici. Homo enim differt ab asino rationali differentia; rationale autem ulterius non differt ab asino aliqua differentia (quia sic esset abire in infinitum), sed se ipso;“ *Summa Theologica* I, q. 3, a. 8 ad 3: „... simplicia non differunt aliquibus aliis differentiis, hoc enim compositorum est. Homo enim et equus differunt rationali et irrationali differentiis, quae quidem differentiae non differunt amplius ab invicem aliis differentiis.“

přidávalo něco, co je vně daného „jsoucího“. Tomáš Akvinský odvozuje jsoucí od aktu bytí (*actus essendi*),³² který spojuje s dokonalostí.

Rozum nahlíží poznávané „jsoucí“ v kontrastu univerzálnějšího celku jsoucího. Dané jsoucí vymezuje jednak pozitivně – nahlíží dokonalost, jednak negativně – nahlíží, co tím samým chybí zbytku, v rámci kterého se poznání děje. Časově i logicky prvně nahlížené jsoucí je v modu žití (to posléze umožní nahlížení dalšího modu bytí jsoucího, a to rozumové jsoucí). Jinými slovy – nakolik rozum vnímá jsoucí jako dokonalost, natolik vnímá i negaci dokonalosti, vůči které se dokonalost vymezuje. Nahlížení ne-jsoucího není časově odděleno od nahlížení jsoucího. Časová posloupnost se týká pouze poznávání více a méně univerzálního. Pokud Akvinský mluví o nahlížení jsoucího a ne-jsoucího, buď tvrdí o obou současně, že jsou prvními termíny,³³ nebo o nich mluví stejně, jako jinde vysvětluje, že prvně nahlížené je jsoucí. Z toho lze usuzovat, že rozlišení jsoucí a ne-jsoucí, jež zakládá každé další nahlížení, je pouze logickým rozbořem nahlížení, a nikoliv že by se jednalo o rozlišení dvou po sobě jdoucích nahlížení. Ne-jsoucí je pouze negativním momentem nahlížené dokonalosti. Chápat dokonalost jako dokonalost s sebou vždy nese i moment – chápání nedokonalosti. Proto ne-jsoucí, na které Akvinský odkazuje v rámci poznání, je ne-jsoucím pouze co do vztahu k poznávanému dokonalejšímu způsobu jsoucího a koresponduje s méně dokonalým jsoucím. Méně dokonalé jsoucí získává v rámci poznávání status ne-jsoucího pouze jako kolorit dokonalosti. Ne-jsoucí, o kterém mluví Akvinský v citovaném komentáři, není tak absolutní negací, ale pouze negací dokonalosti aktu bytí. Univerzálnější celek nabírá status ne-jsoucího, nakolik vymezuje dokonalejší modus bytí.

Proto lze také říci, že specifická difference se má k tomu, co je univerzálnější a je nazváno rodem (*genus*), jako akt k potenci, tedy jako k ne-jsoucím.³⁴ Každé nové poznání má tak v základu nejen nahlížení jsoucího, ale i ne-jsoucího.

Nahlížení jsoucího a nejsoucího umožňuje rozumu chápat „rozdělení“ (*divisio*). Nahlížení „rozdělení“ následně provází nahlížení plurality prvních jednoduchých pojmů: jsoucí – ne-jsoucí, které odpovídají dané do-

³² THOMAS AQUINAS, *QD De veritate*, q. 1, a. 1: „Ens sumitur ab actu essendi.“

³³ Viz pozn. 17.

³⁴ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologica* I, q. 3, a. 5.

konalosti – ne-dokonalosti (živý – ne-živý; rozumový – ne-rozumový).³⁵ Poznamenejme, že každá pozdější definice poznávaného jsoucího vždy zachovává tuto původní pluralitu. Tím je zachováno i rozlišovací kritérium, kterým se poznané jsoucí liší od druhého jsoucího, jehož negaci zahrnuje do své definice.³⁶ Např. rozumět jsoucímu, které sedí na koni, jako člověku, znamená rozumět, že tento člověk („živočich rozumový“) zahrnuje ve své definici rozumovost, která ho odlišuje od všeho živoucího postrádajícího rozum; včetně koně, na kterém člověk sedí.

Samotná nahlížená dokonalost neobsahuje „rozdělení“, které rozum nahlíží současně s dvojicí jsoucí-nejsoucí. Proto je dokonalejší jsoucí vždy nahlíženo jako jeden nerozdělený akt bytí, jako „jedno“.³⁷ V procesu poznání je „jedno“ spjato s nahlíženou dokonalostí (s „žitím“, následně s „rozumovostí“). Nahlížení dokonalosti (např. rozumovosti) a ne-dokonalosti (ne-rozumovosti) dává termíny pro první negativní soud založený na principu kontradikce, který – jak již bylo řečeno výše – leží v základě všech ostatních soudů.³⁸ Protože „rozumový“ není „ne-rozumový“, je také „člověk“ odlišný od „koně“.

Nahlížení „jednoho“ jako nerozdělené dokonalosti (např. rozumovosti) a nahlížení „rozdělení“ umožňuje nahlížení již zmiňované „mnohosti“ jsoucího. Nejedná se o mnohost kvantitativní, ale formální, která odděluje dokonalejší jsoucí od druhého. V rámci univerzálnějšího celku se jsoucí jedno vymezuje díky své dokonalosti, která je dána jiným modelem bytí.

Až doposud jsme sledovali jsoucí jako dokonalost, která je v sobě nerozdělena. Mezi dokonalejším jsoucím a univerzálnějším celkem jsoucího (ze kterého se dokonalejší vydělilo) však rozdělenost (*divisum*) existu-

³⁵ THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 2, q. 4, a. 1: „Ut talis ordo originis pluralitatis intelligatur, quod primo sint intelligenda ens et non ens, ex quibus ipsa prima divisa constituuntur, ac per hoc plura.“

³⁶ THOMAS AQUINAS, *In Librum Boethii De Trinitate*, p. 2, q. 4, a. 1: „Unde et ab hoc ente non dividitur hoc ens nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis.“

³⁷ THOMAS AQUINAS, *In I Sententiarum*, d. 24, q. 1, a. 3 ad 2: „Et ista sufficiunt ad definitionem unius secundum quod intelligimus unum esse ens, in quo non est distinctio per ens et non ens.“

³⁸ THOMAS AQUINAS, *In Libros Metaphysicorum*, lb. 11, lc. 5: „Necesse est enim quod sicut omnia entia reducuntur ad aliquod primum, ita oportet quod principia demonstrationis reducuntur ad aliquod principium, quod principalius cadit in consideratione huius philosophiae; hoc autem est, quod non contingit idem simul esse et non esse; quod quidem ea ratione primum est, quia termini eius sunt ens et non ens, qui primo in consideratione intellectus cadunt.“

je. Tato rozdělenost mezi jsoucím (nahlíženým v jeho jednotě) a celkem jsoucího umožňuje rozumu nahlížet mnohost jsoucího.³⁹

Aertsen⁴⁰ si všímá rozdílného chápání rozdělenosti u Alberta Velikého a Tomáše Akvinského. Zatímco sv. Albert Veliký zahrnuje do definice „jedna“ i to, že je odděleno (*divisum*) od jiných, Akvinský tuto oddělenost od jiných připisuje až „mnohosti“. Protože „mnohost“ provází každé nahlížení jsoucího, lze ji, jak poznamenává Aertsen,⁴¹ řadit mezi transcendentálie.⁴²

Mnohost zachycuje věcnou rozdělenost; rozděluje jedno a jiné, které náleží ke stejnému celku jsoucího, vůči kterému se jedno určuje. Nahlížená mnohost je věcná, je dána rozděleností jsoucích. (Zatímco popření rozdělení, které provázelo nahlížení jednoho, bylo pouze racionální.)⁴³ Mnohost zachycuje oddělenost jednoho jsoucího od druhého.⁴⁴ A teprve nahlížení tohoto rozdělení dovoluje rozumu utvořit definici poznávaného jsoucího. Nahlížené jsoucí je uchopeno rozumem v definici jako „něco“. Akvinský upřesňuje, že „něco“ (*aliquid*) je „jiné co“ (*aliud quid*); jedno jako „něco“ je vždy určeno v oddělení od jiného.⁴⁵ Tím je umožněno nahlížení různosti (*diversitas*). Různost vzniká nahlédnutím, že poznávané jsoucí (tento člověk) není stejné jako jiné jsoucí (kůň), i když obě jsoucí patří do celku jsoucího (živočichů), od kterého se poznávané jsoucí oddělilo svou dokonalostí (rozumovostí).

Lidské myšlení ve své nejhrubší struktuře vyděluje v univerzálním jsoucím nejprve živé jsoucí; v rámci živého jsoucího následně vyděluje rozumové jsoucí. V rámci živého lze dále rozlišit jednotlivé stupně dokonalosti, ovšem toto rozlišování neprobíhá na základě jiného stupně modu bytí, ale díky různosti v rámci určitého modu bytí. Proto definice nově

³⁹ THOMAS AQUINAS, *QD De potentia*, q. 9, a. 7.

⁴⁰ AERTSEN, *Medieval Philosophy & the Transcendentals*, s. 223.

⁴¹ Tamtéž.

⁴² THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I, q. 50, a. 3 ad 1: „... prout multitudo est de transcendentalibus.“

⁴³ THOMAS AQUINAS, *In I Sententiarum*, d. 24, q. 1, a. 3 ad 2: „Unum non importat negationem nisi in ratione; unde secundum rem magis se habet ad positionem quam multitudo, in qua importatur realis negatio, secundum quam res a re distinguitur.“

⁴⁴ THOMAS AQUINAS, *QD De potentia*, q. 9, a. 7: „multitudo addit duas negationes, prout scilicet aliquid est in se indivisum, et prout est ab alio divisum.“

⁴⁵ THOMAS AQUINAS, *QD De Veritate*, q. 1, a. 1: „... secundum divisionem unius ab altero; et hoc exprimit hoc nomen aliquid: dicitur enim aliquid quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se, ita dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum.“

poznávaných skutečností nejsou nutně tvořeny v závislosti na předcházejícím méně dokonalém bytí. V každém nahlížení však vždy zůstane přítomno nahlížení jsoucího, nejsoucího, rozdělení, jednoho, mnohosti.

Nahlížení „jedna“ rozlišuje podstatu věci – to, co věc dělá věcí – od případků, které jí náležejí. Geneze poznání proto prvně rozlišuje v rámci celku jsoucího podstaty a teprve následně nahlíží jejich případky. První pojmy – např. jsoucí, nejsoucí – se bezprostředně stávají termíny prvních principů, které zakládají nejobecnější soudy: např. princip kontradikce (nahlížením jsoucího a nejsoucího), princip vypovídající, že celek je větší než jeho část (nahlížením univerzálnějších a méně univerzálních pojmů) atd. V nahlížení jsoucího a nejsoucího a v prvních principech vědění je podle Akvinského obsaženo veškeré vědění.

Je zajímavé se ptát, jak je tomu s nahlížením jedna u neživých věcí. Neživé věci mají nejnižší způsob bytí, téměř nejsou, a proto jsou nejméně poznatelné. Jedno jako akt bytí u nich nelze přímo nahlížet, ale je třeba ho hledat. U žádné neživé věci není zřejmé, zda jde o jednu skutečnost s vlastním aktem bytí, nebo více skutečností smíchaných dohromady. Vezmeme-li do ruky kámen, je třeba pátrat po tom, zda jde o jeden akt bytí, tj. zda je tvořen jedním prvkem (např. žulou), či zda jsou v něm smíchány prvky dva (např. žula a vápenec). Už Aristoteles ve svých knihách o fyzice (a po něm i Akvinský ve svých komentářích) věnuje hodně prostoru otázce, kdy vzniká z více věcí jedna a kdy jde pouze o koexistenci nesmíchaných jsoucen. Sv. Tomáš soudí, že mnohé věci nejsou pojmenovány na základě porozumění, nýbrž na základě smyslové zkušenosti.⁴⁶ Nahlížení a chápání jsoucího (jako *actus essendi*), jedna, rozdílu a mnohosti nastává až s nahlížením živého jsoucího. Nejlépe je nahlíženo a chápáno u člověka. U neživých věcí je naopak promyšleno až následně.

⁴⁶ THOMAS AQUINAS, *QD De potentia*, q. 9, a. 3 ad 1: „Frequenter enim imponitur nomen aliquod ad significandum rem aliquam, ab aliquo accidente aut actu aut effectu illius rei, quae tamen non sunt principaliter significata per illud nomen, sed potius ipsa rei substantia, vel natura sicut hoc nomen lapis sumitur a laesione pedis, quam tamen non significat, sed potius corpus quoddam in quo tale accidens frequenter invenitur; unde laesio pedis magis pertinet ad etymologiam huius nominis lapis, quam ad eius significationem.“

ZÁVĚR

Myšlení by nebylo možné, kdyby nebylo opřeno o nahlížení jednoho (*unum*), které umožňuje oddělit jednu věc od druhé.⁴⁷ Nahlížení jednoho je spojeno s nahlížením dokonalosti jeho aktu bytí (*actus essendi*). Dokonalost nejprve odliší jedno od méně dokonalého. Následně (ve vztahu ke smyslovému vnímání) ho odliší od ostatních jsoucen stejného druhu.

Poznání se děje nahlížením dokonalosti žití (která umožňuje rozumět živým skutečností jako živým) a následně nahlížením dokonalosti rozumovosti (myšlení), která umožňuje pochopit člověka jako živočicha rozumového.

The Basic Structure of Human thinking according to Thomas Aquinas

Key words: Thomas Aquinas; Cognition; Ens; One

Abstract: The entire cognition of the human being is based on the concept of being (*ens*). Being is grasped by the intellect as its first concept. Every subsequent cognition consists of a development of what have been implicitly given in the concept of being. The article aims at explaining the basic structure of thinking; how exactly the concepts are divided. According to Aquinas, being non- being are grasped by the intellect as its first concepts; because of them the intellect is able to grasp the meaning of division and the concept of the One (*unum*) as the negation of the division. The concept of the One is a condition for understanding the multitude; an understanding of the multitude is a necessary condition for comprehension of the being as a thing – as something. The clue for understanding the entire cognitive process is obviously the concept of non- being and as such is being treated in the article.

Mgr. RNDr. Věra Štěpinová, Ph.D.
Konvent sester dominikánek
Černá 14
110 00 Praha 1

⁴⁷ THOMAS AQUINAS, *In Libros Metaphysicorum*, lb. 4, lc. 7, n. 5: „Sed si non intelligitur unum, nihil intelligitur; quia oportet quod qui intelligit ab aliis distinguat.“