

DISPUTATIONES METAPHYSICAE (1597)

2. disputacija

O BISTVENEM KARAKTERJU ALI POJMU BITJA

4. razdelek

*Kakšen je karakter bitja kot bitja
in kako pripada nižjim redom bitja*

II. 4.1. *Kaj meni Avicena z izrazom bitje.* – Rekli smo že, da bitje izraža en sam objektivni pojem; zdaj je treba na kratko pokazati, vsaj z opisom ali obrazložitvijo izrazov, v čem je njegov formalni ali bistveni karakter; kolikor je namreč ta karakter najabstraktnější in najpreprostejši, ga ni moč natanko določiti. Avicena je menil (o tem nam poročata Averoes in Tomaž v zvezi s 4. knjigo *Metafizike*, 3. komentar, in z 10. knjigo, 8. komentar),¹ da bitje pomeni neko vsem obstoječim stvarjem skupno pritiko, se pravi samo bivanje, ki lahko pritiče stvarjem – tako je rekel –, kolikor jim je lahko dano ali vzeto. To mnenje

¹ Prim. Averroes: *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*. Frankfurt am Main, 1962, I. VIII (*Aristotelis Metaphysicorum libri XIII. Cum Averrois Cordubensis in eosdem Commentariis* – odslej: *In Metaph.*), c. IV, comm. 3, fol. 67rB, X; Thomas de Aquino: *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*. Ur. R.M. Cathala – R. Spiazzi, Torino-Roma, 1950 (odslej: *In Metaph.*), IV, lect. 2, n. 556 in X, lect. 3, n. 1981. Za Aviceno glej Avicenna Latinus: *Liber de philosophia prima sive scientia divina*. Ur. S. Van Riet, Leiden 1977–83, št. 39,34–40,53.

temelji na pomenu izraza *bitje*, ki izhaja iz glagola *biti* in je njegov glagolnik, glagol *biti* pa, brezpogojno vzeto, zaznamuje dej bivanja ali obstajanja, saj biti in bivati sta isto, kot izhaja iz splošne rabe in pomena teh glagolov. Bitje torej ustrezno pomeni: to, kar je. Zaradi tega pri Aristotelu (1. knjiga, 18. besedilo *Fizike* in često tudi v drugih besedilih)² namesto *bitja* zasledimo izraz *to, kar je (id quod est)*, se pravi, kar ima dej biti ali bivanja, tako da je bitje isto kot bivajoče. Bitje izraža torej likovno bivanje ali bivanje, ki je izven kajstva stvari.

II. 4.2. Zajemaje iz tega mnenja in ne da bi navajal Aviceno, v 4. poglavju svojih *Antepraedicamenta*, na koncu 1. vprašanja, Soto najprej pove, da je bitje vselej glagolnik glagola biti, tako kot je obstoječi deležnik glagola obstajati, ter da v likovnem smislu zaznamuje bit, v snovnem pa to, kar bit ima.³ Nato pa se izjasni, da bitje ne pomeni samo tega, kar je v deju, tako kot obstoječe, marveč tudi to, kar je po deju ali možnosti: kajti o nebivajočem človeku prav tako pravilno porečemo, da je bitje, kot pravimo, da je žival ali substanca. Kljub temu Soto sklepa, da se *bitje* za stvari, še zlasti za ustvarjene, ne izreka kajstveno, kajti izraža razmerje do bivanja, bivanje pa je izven bistva ustvarjenega bitja. S tem pa vzpostavlja razliko med *bitjem* in *stvarjo*, saj so *stvari*, tako pravi, v kajstvenem smislu, ker meni absolutno resnično in trdno kajstvo, brez razmerja do biti, *bitje* pa v nekajstvenem, ker ne pomeni brezpogojno kajstva, temveč kajstvo z vidika bivanja, oziroma kolikor lahko biva. To je po njegovem razlog, da je Aristotel v 8. knjigi *Metafizike* (16. besedilo)⁴ rekel, da bitje ni postavljeno v opredelbah stvari. Ves ta nauk je Soto nemara prevzel od Kajetanusa, ki v svoji knjižici o *Bistvu in bivanju*, v 4. poglavju, tik pred 6. vprašanjem,⁵ med drugim pove, da je treba Aviceno pokarati le zato, ker bitju pravi pritični povedek: bitje pa vendarle ni pritika, marveč podstatni dej. Graje naj bi si ta mislec nasprotno ne zaslužil, ker je odklanjal, da je bitje bistveni ali kajstveni povedek: to namreč drži, ker je bitje izven kajstva. S tem v zvezi navaja Tomaža (*Quodlibet*, 2, art. 3), ki pravi, da se bitje v bistvenem smislu izreka le pri Bogu, kot je vidno tudi v *Sumi*, I, q. 3, art. 4–5 in 1. knjigi *contra Gentiles*, poglavja 25–26.⁶

² Prim. Aristoteles, *Phys.*, I, 2, 185 b 17.

³ Prim. Domingo de Soto, *Dominici Soti super octo libros physicorum Aristotelis commentaria*, Salamanca 1582.

⁴ Aristoteles, *Metaph.*, VIII, 6, 1045 b 1–3.

⁵ Prim. Thomas de Vio, Caietanus: *In De ente et essentia D. Thomae Aquinatis Commentaria*. Ur. M. H. Laurent, Torino 1934, cap. 4, n. 56.

⁶ Thoma Aquinas: *Quodlibeta*. Ed. Leonina (*Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera*

II. 4.3. *Bitje kot glagolnik in kot ime.* – Da to obrazložimo in se ognemo dvoumnosti, se moramo poslužiti ustaljenega razlikovanja bitja, ki sta ga prej Kajetanus in Soto brez vzroka zavrnila. To razlikovanje pravilno sprejme Fonseca v komentarju k 4. knjigi *Metafizike*, cap. 2, q. 3, sect. 2,⁷ pa tudi Tomaž jo zadovoljivo vpelje v omenjenem *Quodlibet*, čeprav ne z istimi besedami. Kot je bilo rečeno, bitje nam je včasih glagolnik glagola *biti*, in v tem smislu pomeni dej bivanja, kolikor se tega izvaja, ter je isto kot to, kar obstaja v deju; včasih pa bitje jemljemo tudi kot ime, takrat pa označuje v formalnem smislu bistvo tiste stvari, ki biva ali lahko biva: lahko bi rekli, da pomeni biti, pravzaprav ne dejansko, marveč po možnosti ali sposobnosti – tako kakor *živeče* kot deležnik meni dejansko izvajanje življenja, kot ime pa le to, česar narava je lahko počelo življenjskega delovanja. Jasno je, da bi morali navedeni pisci sprejeti to razlikovanje. Kajti prvi pomen bitja sloni na lastnosti in strogosti glagola *biti*, ki v absolutnem smislu zaznamuje dejansko bitje ali obstajanje. Zato tudi dialektiki pravijo, da se v povedi, v kateri je glagol obenem vez in določilo, glagol *biti* nikdar ne more razvezati od časa. To je razvidno tudi iz njegove splošne rabe: če kdo reče, da *Adam je*, to pomeni, da ta biva. Strogo vzeto pa ima ta glagol v sebi vključen glagolnik, v katerega se lahko razreši omenjena poved. Po drugi strani vidimo iz splošne rabe, da *bitje*, ki ga jemljemo kot resnično bivajoče (kakor smo pravkar rekli), ni pripisano le obstoječim stvarim, marveč tudi resničnim naravam, ki jih proučujemo po sebi, naj obstajajo ali ne. Tako proučuje bitje metafizika in ga deli na deset kategorij. V tem pomenu *bitje* ne ohranja vrednosti glagolnika, saj glagolnik obenem zaznamuje čas, in zato pomeni dejansko izvajanje bitja ali obstajanja. Izraza *obstoječe* pa ne moremo nikdar pripisati stvari, ki dejansko ne obstaja, saj ta izraz vselej ohranja lastnosti deležnika glagola obstajati: v tem drugem pomenu je torej treba jemati *bitje* kot ime. To pa pomeni, da omenjeni pisci dejansko priznavajo to razlikovanje, čeprav ga prezirajo v besedah; kajti reči, da *bitje* včasih pomeni stvar, ki dejansko obstaja, včasih pa stvar, ki biva samo v možnosti, je isto kot reči, da ga včasih jemljemo kot glagolnik, včasih pa kot ime. Kajti že zato, ker *bitje* ne zaznamuje dejanske bitnosti in obstajanja, ga ne jemljemo kot glagolnik, marveč kot samostalnik. Zatorej sv. Tomaž v omenjenem *Quodlibet* najprej obravnava bitje v smislu dejanskega bitja, nato pa doda: *res pa je, da to*

omnia, iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, cura et studio fratrum preadicatorum, Roma 1882–..., vol. 25. Thoma Aquinas: *Summa Theologiae*. Ed. Leonina, vol. 4–12. Thoma Aquinas: *Summa contra Gentiles*. Ed. Leonina, vol. 13–15.

⁷ Pedro de Fonseca, *Petri Fonsecae Commentariorum in Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae Libros tomi quattuor*, Hildesheim 1964.

ime, bitje, kolikor pomeni stvar, ki ji pristoji takšno bitje, označuje bistvo stvari in se deli na deset rodov.

Rešitev

II. 4.4. *Kaj pomeni bitje kot glagolnik.* – Če predpostavimo ta pomen izraza, je rešitev vprašanja dokaj preprosta. Najprej je treba reči tole: če jemljemo bitje v deju, se pravi v smislu glagolniškega pomena tega izraza, bo njegov karakter v tem, da je nekaj dejansko obstoječega, oziroma nekaj, kar ima resničen dej bitja ali dejansko resničnost, ki se razlikuje od možnostne, ker je ta v deju nična. Vse to je zaobjeto v zelo preprostem pojmu, zato ga ni moč dokazati drugače kot na podlagi splošnega načina pojmovanja in na podlagi pomena obrazloženega izraza. Ker je iz prejšnjih razdelkov moč sklepati, da lahko ima bitje s tega vidika en sam objektivni in formalni pojem, skupen vsem bitjem, ki dejansko obstajajo, kolikor so si ta medsebojno podobna in se skladajo v dejanskem bivanju in bitnosti, bo prav tako jasno, da lahko oni pojem opredelimo tudi s tem izrazom; karakter tako vzetega bitja in njegovega pojma torej ne more biti v drugem, niti ga ni moč drugače obrazložiti.

II. 4.5. V drugo pa pravim: če jemljemo bitje v pomenu, ki ga ta izraz dobi kot ime, bo njegov karakter v tem, da ima realno bistvo, to je: ne izmišljeno ali himerično, marveč resnično in sposobno resničnega obstajanja. Dokaz tega pričujočega sklepa je sorazmerno enak dokazu prejšnjega, kajti tega enostavnega pojma ni moč dojeti ali obrazložiti drugače.

Kaj je realno bistvo

II. 4.6. *Kaj je bitje kot ime.* – Preostalo nam je le to, da povemo, kaj je realno bistvo, oziroma v čem je njegov karakter; če je namreč bistvo to, zaradi česar stvari pravimo bitje ali jo tako poimenujemo, kot trdi sv. Tomaž v 2. poglavju spisa *O bitju in bistvu*⁸ (to najbolj velja za bitje v pomenu, ki ga zdaj obravnavamo, se pravi za bitje kot ime), potem ni moč zadovoljivo obrazložiti, kakšen je karakter realnega bitja, če pač ne dojamemo, v čem je realno bistvo. Pri tem se lahko vprašamo dvojje, kar je sicer označeno v samem izrazu: najprej,

⁸ Prim. Tomaž Akvinski, *Izbrani filozofski spisi*, Ljubljana 1999, str. 217–223.

kakšen je karakter bistva, nato pa, v čem je to bistvo realno. Prvega ne moremo obrazložiti drugače kot tako, da se ozremo ali na učinke in značilnosti stvari ali na naš način mišljenja in govorjenja. V prvem smislu pravimo, da je bistvo stvari to, kar je prvo, prvinsko in notranje počelo vseh dejanj in lastnosti, ki pripadajo stvari; s tega vidika ga imenujemo *narava stvari*, kot izhaja iz Aristotela, 5. knjiga, 5. besedilo *Metafizike*,⁹ in kot opaža sv. Tomaž v 1. poglavju spisa *O bitju in bistvu*, v 1. *Quodlibet*, art. 4 in pogosto tudi drugje. V drugem smislu pravimo, da je bistvo stvari to, kar se razgrne preko opredelbe, kot ugotavlja tudi sv. Tomaž v 2. poglavju omenjenega spisa *O bitju in bistvu*; zato navadno pravimo, da je bistvo stvari to, kar se kot prvo pojmuje o njem. Kot prvo ne po izvoru (stvar običajno začenjamo pojmovati takole, pri tem, kar je izven njenega bistva), marveč po plemenitosti in prvenstvenosti predmeta. Bistvo stvari pojmuje kot to, kar stvari pristoji kot prvo, kot to, kar kot prvo nastane v notrini njenega bitja, ali je to bitje bitje stvari sploh ali bitje te in te stvari. Zato se z našimi izrazi bistvu pravi tudi *kajstvo*, saj z njim odgovarjamo na vprašanje, kaj stvar je. Nazadnje mu pravimo *bistvo* zato, ker umemo, da je v sleherni stvari po bitju prvo. Na te načine lahko torej pojasnimo karakter bistva.

II. 4.7. Kaj pa pomeni biti realno bistvo, lahko pokažemo ali s pomočjo zaničanja ali s pomočjo trditve. Na prvi način pravimo, da je realno bistvo tisto, ki v sebi ne vključuje nikakršnega protislovja in ni le umsko zamišljeno. Na drugi način pa ga lahko obrazložimo ali aposteriorno, kot počelo oziroma korenino realnih delovanj ali učinkov, ali glede na tvorni, likovni in tvarni vzrok: kajti ni takega realnega bistva, ki ne bi moglo imeti kakega učinka ali realne lastnosti. Apriorno ga pravzaprav lahko obrazložimo z vnanjim vzrokom (čeprav to ne velja za vse bistvo, ampak le za ustvarjeno) in v tem smislu pravimo, da je realno bistvo tisto, ki ga lahko realno proizvede Bog in postavi kot dejansko bitje. Z notranjim vzrokom pa tega karakterja bistva ni moč povsem obrazložiti, saj je že sám prvi vzrok ali notranji karakter bitja, ki je, tako kot je pojmovan v najboljšem pojmu bistva, najbolj enostaven med vsemi. Zato lahko le poročemo, da je realno bistvo tisto, ki je po sebi sposobno biti oziroma realno bivati. Na ta način lahko torej obrazložimo obči karakter bitja; natančnejše razumevanje te zadeve pa je odvisno od več vprašanj. Prvič: kakšna je bitnost realnega bistva, ko ne obstaja v deju? Drugič: kaj je dejansko obstajanje in zakaj je v stvareh nujno? Tretjič: kako se bivanje razlikuje od bistva? Ker so ta

⁹ Aristoteles, *Metaph.*, V, 4, 1014 b 35–36.

vprašanja pretežno lastna ustvarjenemu bitju in zahtevajo široko razpravo, jih odložimo vse do 7. disputacije, zaenkrat pa se zadovoljimo s ponujenim opisom bitja in bistva.

V čem se ujemata dejansko in možno bitje

II. 4.8. Tu pa ne smemo mimo pomisleka, ki se nanaša na navedena zaključka, pa čeprav se pravzaprav tiče ločevanja med dejanskim in možnim bitjem: vprašanje je, ali je dvojni pomen bitja (prvič imenski, drugič glagolski) zgolj različnopomenski, tako da mu ne ustreza pojem, ki je skupen obema členoma, ali pa naličen, tako da ta skupni pojem ima. V primeru, da trdimo slednje, najobčejščega karakterja bitja ne bomo zadovoljivo obrazložili: obrazložili bomo namreč le karakter posameznih členov, ne pa karakterja bitja, kolikor je obče in odmišlja oba člena. Zatorej bo zelo težko obrazložiti ta pojem, njegov karakter in še celo njegovo ime, saj ga izraz *bitje* ne bo označeval, naj ga jemljemo imensko ali glagolniško; po drugi strani si ni mogoče zamišljati drugega načina označevanja, ki bi to dvojje odmišljal. Če pa trdimo prvo, potem ni pojma bitja, ki bi bil skupen Bogu in ustvarjenim bitjem, kolikor so ta možna, ampak le, kolikor dejansko obstajajo: to pa se zdi povsem zmotno ter nasprotno običajnemu načinu pojmovanja in vsemu, kar smo o najobčejščem pojmu bitja zgoraj povedali.¹⁰ Nadalje bi iz tega sledilo, da rečemo človek v različnopomenskem smislu človeku, ki je zares možen, in človeku, ki dejansko obstaja. To bi bilo razvidno zato, ker je karakter človeka pri teh dveh enak karakterju bitja pri dejanskem bitju in pri možnem bitju, se pravi, glede na to, ali bitje jemljemo imensko ali glagolniško; kajti glagolnik zaznamuje dejansko bitje, ime pa možno bitje. Ta posledica pa se zdi povsem zmotna: kajti *človek*, žc ko ga postavimo, pomeni bodisi dejansko obstoječega bodisi možnega človeka. Tudi enoviti pojem človeka, ki ustreza temu izrazu, prav tako predstavlja ali obstoječega ali možnega človeka. Tu torej ni različnopomenskosti. Isto bo sorazmerno veljalo za bitje, ki ga jemljemo v tistem dvojnem oziru ali pomenu, ter za pojem, ki mu ustreza.

II. 4.9. Rešitev. Prikladen primer za razumevanje rešitve. – Odgovoriti moremo takole: *bitje* v tem svojem dvojnem pomenu ne zaznamuje dvojnega karakterja bitja, ki bi razdelil kako občo naravo ali obče dobro, marveč bolj ali manj

¹⁰ Prim. DM I.1.26, II.1.9., II.2.8, II.2.15.

razločevalen pojem bitja. Če ga namreč jemljemo kot ime, bitje pomeni to, kar ima realno bistvo, ne glede na dejansko obstajanje, sicer ne tako, da to obstajanje izključimo ali negiramo, temveč tako, da ga le razločevalno odmislimo; kot glagolnik pa *bitje* pomeni realno bivajoče, tako bitje, ki ima realno bistvo in dejansko obstaja. S tem ga zaznamuje v ožjem, bolj skrčenem smislu. Če *žival* zaznamuje tako sam rod v njegovi razločenosti kot tudi to žival, s tem pa ne razdeljuje pojma, skupnega živali kot taki in tej živali, marveč izraža isti karakter, prvič razločevalnega, drugič pa ožjega, je potemtakem treba isto trditi o bitju v onem dvojnem pomenu. Boljši primer, ob katerem lahko ponazorimo, zasledimo v izrazu nagnjenje, ki zaznamuje lastnost, različno od navade, pa tudi rod, ki je obema skupen; kajti ne pomeni nečesa, kar bi bilo skupno rodu in vrsti (to je namreč nemogoče, saj rodu in vrsti ni nič skupnega, razen samega pojma rodu), zato pa v svojem dvojnem pomenu zaznamuje ali neposredno sam rod ali neposredno neko vrsto. Prav tako *bitje* torej ne pomeni pojma, skupnega bitju, ki ga jemljemo imensko in glagolniško, ampak ima neposredno dvojen pomen, ki zaznamuje ali bitje ne glede na dejansko obstajanje ali dejansko obstoječe bitje. Posledično je to dvojno označevanje ali različnopomensko ali pa se različnopomenskosti zelo približuje zaradi prenosa, ki temelji na neki sorazmernosti. Najprej se je namreč zadelo, da *bitje* pomeni neko stvar, ki biva realno in dejansko, ko je glagolnik glagola biti; nato pa je ta beseda prenesena, da bi razlikovalno pomenila to, kar ima realno bistvo. Nekaj podobnega zasledimo tudi v izrazu nagnjenje: kajti kolikor pomeni rod in vrsto, je nedvomno različnopomenski, kvečjemu naličen po neki sorazmernosti.

II.4.10. V zvezi s primerom izraza *človek*, po katerem smo segli, ko smo zatrjevali nasprotno mnenje, odgovarjamo, da ta ni podoben prejšnjemu. Kajti *človek* nima dvojnega pomena – enega, ki bi zaznamoval človeka v razločevalnem smislu ali možnega človeka, drugega, ki bi zaznamoval človeka, ki obstaja kot tak – marveč samo en pomen. Človeka zaznamuje v razločevalnem smislu, naj človek obstaja ali ne; ta pomen je sorazmeren oziroma podoben tistemu, ki ga ima bitje, če ga jemljemo samo kot ime. Pomena, ki ga ta beseda pridobi kot glagolnik, pa ne najdemo v izrazu *človek*; niti ni nesestavljenega in enovitega izraza, ki bi pomenil vse, kar označuje sestavljeni izraz *obstoječi človek*. In četudi bi si zamislili, da prenesemo izraz *človek*, tako da bo pomenil vse to, bi ta s tem že dobil različnopomenskost, za katero pravimo, da je v imenu bitja.

II.4.11. Od tega nadalje razumemo, da bitje kot ime ne pomeni možnega bitja, kolikor je le-to odjemalno ali nikalno nasprotje dejanskega bitja, ampak bitje le, kolikor razločevalno izraža realno bistvo: to pa je nekaj povsem različnega. Kajti, tako kot je razločevalna abstrakcija različna od nikalne, tudi imensko vzeto bitje sicer razločevalno izraža bitje z realnim bistvom, a ne dodaja zanikanja, se pravi pomanjkanja dejanskega obstajanja – to je zanikanje ali pomanjkanje, ki ga dodaja možno bitje. To je pravzaprav kar očitno, saj je bitje kot ime skupno Bogu in ustvarjenim bitjem in ga Bogu lahko resnično pripišemo. Bogu pa nikakor ni mogoče pripisati možnega bitja, tudi obstoječim ustvarjenim bitjem kot takim ne, vsaj praviloma: kajti ta bitja niso v potenci, temveč v deju. Lahko pa se zanje pravi, da so *bitje*, in to bodisi kot glagolnik bodisi kot ime: sicer dejansko obstajajo, pa vseeno pravilno rečemo, da imajo realno bistvo. Pri tem ne zanikamo dejanskega obstajanja, ampak ga ne upoštevamo.

II.4.12. Zato slednjič razumemo, da *bitje*, vzeto v razločevalnem smislu, se pravi, kolikor je menjeno kot ime, lahko pravzaprav razdelimo na dejansko in možno bitje: dejansko bitje je isto kot bitje, ki ga zaznamuje ta izraz kot glagolnik. Oboje torej zaznamuje karakter bitja, naj je ta karakter razločevalen glede na dejansko obstajanje ali določen z njim, naj je ta določba v bistvu, kot v Bogu, ali izven bistva, kot se menda dogaja pri ustvarjenih bitjih, o čemer bomo spregovorili kasneje. Tudi možno bitje izraža, kar zadeva svoje realno bistvo, realno bitje, strnjeno in določeno, ne z nečim pozitivnim, temveč z odjemanjem dejanskega obstajanja. Toda tako strnjeno bitje oziroma bitje, kadar ga pojmuje v tem stanju, kolikor mi je znano, ni menjeno z izrazom *bitje*, niti z drugim enovitim izrazom, ampak samo s sestavljenimi izrazi, kot so *možno bitje*, *bitje v možnosti* in podobni. Na vse to moramo zelo paziti, saj je pravilno dojetje stvari v marsičem odvisno od pomenov besed. Zvečine smo prav na njihovi podlagi prilično predstavili razdelitev bitja na bitje v deju in bitje v možnosti, ki jo bomo kasneje zopet izrecno obravnavali.¹¹

II.4.13. Iz tega povrh sklepamo, da je najboljše karakter bitja, se pravi tisti, ki ga označuje ta izraz kot ime, narava bistva. Izreka se jo kajstveno za nižje rede bitja, četudi je *bitje*, vzeto brezpogojno, kolikor izraža dejansko obstajanje in ga zaznamuje glagolnik glagola biti, bistven povedek le v Bogu. To drugo, kolikor se nanaša na Boga, je pravzaprav teološko, zato pa se ga navadno obravnava kasneje, na podlagi počel narave iz 12. knjige Aristotelovc *Meta-*

¹¹ DM XXX–XXXI.

fizike. Na široko sem o tem razpravljal v prvi knjigi svojega komentarja k 3. delu *Sume*, disp. 11., sect. 1; nekaj bom še povedal kasneje, ko bo govor o Bogu.¹² V zvezi z ustvarjenimi bitji pa je to odvisno od tega, kar bo še treba povedati o razlikovanju med bitjem in bistvom v ustvarjenem bitju; zaenkrat vzemimo – naj se bitje in bistvo razlikujeta ali ne –, da bitje ne pripada brez-pogojno bistvu ustvarjenega bitja, ker mu je lahko dano ali odvzeto. Zatorej ni nujno povezano z bistvom ustvarjenega bitja, zapopadenega v razločevalnem smislu, ker je s tega vidika nespremenljivo, pa se ga po nujnosti izreka o vsaki stvari, katere bistvo je. Iz tega razloga torej pravimo, da se *bitje* kot glagolnik ne izreka kajstveno ali bistveno za ustvarjena bitja; kar se tega tiče, velja prej prikazano Avicenovo mnenje, ki ga sv. Tomaž sprejema v 2. *Quodlibet* in na drugih omenjenih mestih.¹³ Aviceno je moč pokarati samo zato, ker je menil, da je bitje resnična pritika (o tem bomo pravi čas spregovorili),¹⁴ oziroma ker je pustil ob strani drugi pomen in drugo obrazložitev bitja, in zato mislil, da lahko brezpogojno zanika, da je bitje, ki se z nekega vidika deli na deset kategorij, bistveno za vse te kategorije.

II. 4.14. Drugi del zaključka (ki ga Soto, zdi se da napačno, zavrača) pa dokazuje to, da slehernemu realnemu bitju ustreza realno bistvo, ki mu je najbistvenejše. S tega vidika je bitje bistveni povedek. Poleg tega takšna bitnost ustreza stvarjenemu bitju, četudi samo ne obstaja: pravimo namreč, da je poved *Človek je bivajoče* vselej resnična. A ne ustreza mu le na drugem mestu, tako kot mu pripada kaka značilnost, saj ne predpostavlja nekaj prejšnjega, iz katerega bi izhajala kot lastnost: sama je namreč prvi pojem slehernega realnega bivajočega, zato pa mu ustreza v smislu bistvenega in kajstvenega povedka. V tem oziru je sv. Tomaž v navedenem *Quodlibet* izjavil, da bitje pomeni bistvo stvari in da se deli na deset rodov. Aristotel pa je trdil, da bitje ni postavljeno v opredelbah, in sicer ne zato, ker bi samo bilo izven kajstva, marveč zato, ker ne izraža določene narave, ampak notrinsko presega vsako naravo. Prav to pa nekateri pripisujejo bitju, ki je menjeno z izrazom *stvar* in se ga izreka (kot je Soto zgoraj priznal)¹⁵ v kajstvenem smislu, kolikor brezpogojno zaznamuje realno kajstvo. Isto pa je pomeniti realno kajstvo in pomeniti realno bistvo; slednjega sicer zaznamuje bitje, kolikor ne upoštevamo dejanskega obstajanja, saj sta bistvo in kajstvo vendarle isto, različna je le etimologija njunih imen.

¹² DM XXXI.

¹³ DM II.4.1–2.

¹⁴ DM XXXI.

¹⁵ DM II.4.2.

Tega, da je bistvo ali kajstvo realno, pa ne moremo umeti mimo povezave z bitjem in z realno dejansko bitnostjo; kajti dejansko neobstoječega bistva ne moremo dojeti kot realnega, razen zato, ker mu ne nasprotuje to, da je dejansko bitje; to pa doseže z dejanskim obstajanjem. Čeprav dejanskost ne pripada bistvu ustvarjenega bitja, njegovemu pojmu notrinsko in bistveno pripada naravnost k bitju ali k sposobnosti bitja. Bitje je potemtakem bistven povedek.

II. 4.15. Iz tega še sklepam, da sta *bitje* kot ime in *stvar* isto oziroma pomenita povsem isto in se razlikujeta samo po etimologiji imen. Rečemo namreč *stvar*, če izhajamo iz kajstva, kolikor je to nekaj trdnega in trajnega, se pravi, da ni izmišljeno: iz tega razloga mu pravimo realno kajstvo. V pomenu, ki smo ga nakazali, *bitje* izraža to, kar ima realno bistvo. Oba izraza torej pomenita povsem isto stvar ali realni karakter. V 1. razpravi iz 6. poglavja svoje *Metafizike* Avicena ni razložil tega dvojnega pomena bitja, zato pa ga je razdelil med bitje in stvar: rekel je, da bitje formalno zaznamuje dejansko obstajanje, stvar pa samo realno kajstvo ali bistvo, kot je zapazil sv. Tomaž v komentarju k 2. knjigi *Sententiarum*, dist. 37, q. 1, art. 1. Če pa bitju prisodimo dvojni pomen, ki smo ga prej orisali, en pomen, in sicer imenski, sovpada s pomenom besede *stvar*. Zato v omenjenem 2. *Quodlibet* sv. Tomaž pravi, da ime *bitje*, kolikor zaznamuje stvar, ki ji pristoji bivanje, pomeni bistvo stvari in se loči na deset rodov. S tem smo odgovorili na vsa vprašanja, ki so se pojavila v zvezi s prvim mnenjem.

Iz latinščine prevedel Jan Bednarik