

UDK: 141.30
115“04/14“
Pregledni rad
Primljeno: listopad 2015.

Oliver JURIŠIĆ
Pontificio Collegio Croato di san Girolamo
Via Tomacelli 132, I – 00186 Roma
oliverjurisic@gmail.com

SREDNJOVJEKOVNE RASPRAVE O VJEČNOSTI SVIJETA: DE AETERNITATE MUNDI TOME AKVINSKOG

Sažetak

Cilj je ovoga članka osvrnuti se ukratko na raspravu o vječnosti svijeta kod Tome Akvinskog i na njegovo kratko djelo De aeternitate mundi. Vječnost svijeta s porodom Aristotelove filozofije postaje jedno od važnih pitanja srednjovjekovne filozofije. U kontekstu Aristotelove filozofije dolazi do određenih prijepora nastalih prevođenjem komentara arapskih filozofa Avicenne i Averroesa, posebno pitanja osobne besmrtnosti i vječnosti svijeta, što je na kraju dovelo i do izravne osude određenih teza 1270. godine od strane pariškog biskupa Stephena Tempiera koje su se naučavale na Pariškom sveučilištu. Upravo u tu presudnu godinu smješta se i nastanak ovog Tomina djela koje je za zadatak imalo odgovoriti na neka suprotna mišljenja, najvjerojatnije Bonaventurine ili eventualno Johna Pechama.

U uvodnom dijelu kratko je prikazan osvrt na kontekst u kojem je djelo napisano, kao i neke terminološke distinkcije koje se odnose na shvaćanje pojma vrijeme. Nakon toga se daje osvrt na datiranje Tomina djela gdje se, slijedeći osvrte stručnjaka, djelo datira u manje-više 1270. godinu kao godinu kad je napisano. S obzirom na to da se kao oponenti uzimaju ili Bonaventura ili John Pecham, u nastavku se donosi prikaz Bonaventurina i Pechamova razmišljanja o problemu vječnosti svijeta.

U nastavku se prvo prikazuje Tomino shvaćanje pitanja vječnosti svijeta kroz neka njegova izabrana djela gdje se nastoji naglasiti Tomin metafizički pristup tom problemu. Na kraju članak se osvrće na Tomino djelo De aeternitate mundi i predlaže zaključak da je Toma zastupao metafizički pristup problemu vječnosti svijeta, kao i aeviternitas svijeta, ali ne aeternitas, što je specifično terminološka oznaka za Božju vječnost i da se tu Toma ne razlikuje od svojih oponentata. U zaključku članak se kratko osvrće na odnos vjere i razuma u pitanju vječnosti svijeta, kao i aktualnost Tomine misli danas.

Ključne riječi: *Toma, Bonaventura, Pecham, aeviternitas, aeternitas, metafizički pristup.*

Uvod: kontekst Tomina djela *De aeternitate mundi*

U vrijeme kada Toma Akvinski piše svoje djelo *De aeternitate mundi*, Aristotel i njegova djela već su bila prevedena na latinski i poznata na Zapadu preko arapskih komentatora Avicenne i Averroesa iako nepotpuno. Sveto pismo bilo je temelj uglavnom za sve rasprave kako u teologiji tako i u filozofiji u smislu da se nije moglo naučavati nešto suprotno nauku Pisma. S druge strane, u vrijeme kad Toma piše svoje djelo, u Parizu se razvija averoistička kontroverzija oko besmrtnosti duše nastala na tumačenju Aristotelova teksta iz njegova djela *O duši* o pasivnom intelektu i tumačenju kako je Aristotel imao na umu jedan intelekt za sve što je dovelo u pitanje osobnu besmrtnost. Averoistička kontroverzija bila je i povod osudi koju je biskup Pariza Stephen Tempier 1270. i 1277. izrekao protiv različitih averoističkih interpretacija Aristotela. Među osuđenim propozicijama bila je i propozicija koja je tvrdila da se ne može dokazati da je svijet stvoren, a koja je prema nekim autorima bila i propozicija koju je zastupao i Siger od Brabanta, iako je Siger od Brabanta tvrdio da iako se ne može filozofski dokazati da je svijet stvoren, ipak se treba na temelju Pisma držati da ga je Bog stvorio.¹ Dakle temeljno pitanje koje se postavilo jest: Je li moguće filozofski tvrditi kako je svijet vječan ali i stvoren?

U raspravama o vječnosti svijeta pitanje vremena stvaranja igralo je jednu od najvažnijih uloga. Terminološki pojam vremena se promatrao u kontekstu Aristotelove definicije vremena: „hoc est tempus: numerus motus secundum prius et posterius.“² Aristotelova definicija vremena bila je različito intepretirana. U kontekstu rasprava o vremenu postavljalo se pitanje i realnosti vremena i posebno je li vrijeme *distensio animae* ili *distensio motus*. O čemu dakle ovisi vrije-

¹ Usp.: Sigieri de BRABANTE, *L'eternità del mondo*, Andrea VELLA – Pasquale PORRO – Concetto MARTELLO (ur.) (Palermo: Officina di Studi Medievali, 2009.). Usp.: Luca BIANCHI, *L'errore di Aristotele La polemica contro l'eternità del mondo nel XIII secolo* (Firenze: Nuova Italia, 1984.). O temama vječnosti svijeta i svemira na hrvatskom jeziku mogu se pogledati sljedeći članci: Ivan TADIĆ, „Traganje za početkom svemira“, *Crkva u svijetu* 43 (2008.), 234-258; Ivan ČEHOK „Viječnost svijeta kao filozofijsko-teološki problem“, *Obnovljeni život* 46 (1991.), 189-197; Ivan TADIĆ, „The problem of the eternity of the world in the croatian contemporary philosophy“, *Disputatio philosophica* 2 (2000.), 167-184.

² ARISTOTEL, *Physica – Translatio Vetus*, F. BOSSIER – J. BRAMS (ur.) (Leiden – New York: E. J. Brill, 1990.), IV, 11, 175. Usp.: ARISTOTEL, *Physics* IV, 11, 219b1-2.

me od duše koja ga doživljava ili od kretanja koja vidimo?³ S obzirom na definiciju vremena kretanje ostaje normativna pozadina govora ne samo o vremenu nego i o vječnosti svijeta. U kontekstu Aristotelove definicije dolazi i do određenih terminoloških razjašnjenja koja će biti korisna i važna u kasnijem dijelu izlaganja. Aristotelova definicija koja sadržava termin *vrijeme* na latinski je prevedena s *tempus* i tu nije bilo velikih neslaganja. *Tempus* je označeno kao ono vrijeme koje čovjek poznaje kroz *generatio et corruptio*, mogli bismo reći najjednostavniji oblik shvaćanja vremena poznat svim ljudima. Drugi termin koji se nije odnosio direktno na vrijeme, ali je u odnosu prema vremenu bio promatran, termin je *aeternitas*, koji se primjenjivao isključivo na Boga.

Terminološke poteškoće stvaralo je pitanje: Jesu li anđeli u vremenu i na koji način su anđeli, ako jesu ograničeni takvim vremenom, zapravo postoji li nešto što bi se moglo nazvati anđeoskim vremenom? Da bi se na neki način riješilo to pitanje, u rječnik ondašnjeg vremena ulazi termin *aevum* ili *aeviternitas*, što je transliteracija grčke riječi αἰών na latinski jezik. Grčki termin nije jednoznačan, njime se označavaju termini kao što su sila, individualni život, rađanje.⁴ Grčki termin transliteriran je s *aevum* također kao i *aeternitas participata*, *aeternitas ex parte post*. Pretpostavljalo se, da bi se napravila razlika između vječnosti koja pripada isključivo Bogu i anđela, kako anđelima pripada vječnost kao *aevum*, *aeternitas participata*. Ta distinkcija pripisuje se Augustinu.⁵ *Aevum* bi bio život bez kraja ili jako dug život, ili vječnost bez kraja, ali vječnost drukčija od one koja pripada Bogu. Pitanje koje se postavlja: Jesu li Toma Akvinski kao i njegovi mogući oponenti Bonaventura ili John Pecham u pitanju vječnosti svijeta zastupali *aevum* kao specifičnu vrstu vječnosti svijeta? Na to pitanje pokušat ćemo dati odgovor nešto kasnije.

1. Datiranje *De aeternitate mundi*

Među djelima Tome Akvinskog *De aeternitate mundi* je okarakteriziran kao *opusculum*. *Opusculum* je kratak rad, često od samo neko-

³ Usp.: Pasquale PORRO, *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale: l'aevum, il tempo discreto, la categoria „quando“* (Leuven: Leuven University Press, 1996.), 5.

⁴ Usp.: P. PORRO, *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale: l'aevum, il tempo discreto, la categoria „quando“*, 52-56.

⁵ Usp.: P. PORRO, *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale: l'aevum, il tempo discreto, la categoria „quando“*, 71-72. Usp.: Pasquale PORRO, *Angelic measures in the medieval concept of time studies on the scholastic debate and its reception in early modern philosophy* (Leiden: E. J. Brill, 2001.), 131-159.

liko stranica koji se bavi određenom i često specifičnom temom. Uz *De aeternitate mundi* kao *opusculum* među Tominim djelima se također pojavljuju i *De ente et essentia*, *De unitate intellectus*, *De substantiis separatis* i *De principiis naturae*.

Mišljenja o datiranju *De aeternitate mundi* razlikuju se. J. P. Torell smješta Tomino djelo oko 1270. godine u vrijeme averoističke kontroverzije na Pariškom sveučilištu.⁶ Datiranje oko 1270. godine je također prihvaćeno u Leonina izdanju Tominih djela. Dok je 1270. generalno uzeta kao godina pisanja djela, postoje i autori koji se ne slažu s tim datiranjem.

Pasquale Porro smješta djelo u 1271. godinu, dakle godinu kasnije. Kao argument se navodi nastupno predavanje franjevca Johna Pechama kojemu se nazočili Toma Akvinski i Gerard Abbeville. Smatra se da je Tomino djelo odgovor na Pechamovo nastupno predavanje s obzirom na to da je Pecham prema nekim interpretacijama zastupao suprotno mišljenje od Tomina u kontroverziji oko mogućnosti dokazivanja vječnosti svijeta.⁷

Thomas Bukowski datira Tomino djelo čak i prije 1270. Kao argument za tako rano datiranje navode se sličnosti između *De aeternitae mundi* i Tomina Komentara sentencija Petra Lombardijskog, kao i teza da je Toma napisao djelo kao odgovor Bonaventuri budući da se Toma i Bonaventura razlikuju glede pitanja dokazivanja vječnosti svijeta, što ćemo vidjeti kasnije.⁸ Među tomističkim stručnjacima, kao što su P. Mandonnet, M. Grabmann, A. Walz i P. Glorioux, postoji slaganje da je 1270. najsigurnija godina za datiranje *De aeternitate mundi* jer se smatra da je to djelo napisano u vrijeme averoističkih rasprava na Pariškom sveučilištu i da je Toma boravio po drugi put u Parizu u vrijeme tih kontroverzija i da su one povod pisanju djela. Nije uvjerljiv argument Bukowskog kako je Toma napisao ovo djelo prilično rano oko 1259. jer je analiza Bukowskog nedovoljna i pri uspoređivanju sličnih redaka u *De aeternitate mundi* i u Tominu Komentaru Sentencija Petra Lombardijskog. Iako nema definitivnog zaključka, čini se plauzibilnim pretpostaviti kako je Toma u pisanju ovoga djela više od desetljeća nakon što je napisao Komentar Sentencija, smišljeno konzultirao vlastiti

⁶ Usp.: Jean-Pierre TORELL, *Saint Thomas Aquinas the person and his works* (Washington: The Catholic University Press, 2005.), 185.

⁷ Usp.: Pasquale PORRO, *Tomasso d' Aquino un profilo storico-filosofico* (Roma: Carroci, 2012.), 446.

⁸ Usp.: Thomas BUKOWSKI, „An Early Dating for Aquinas *De aeternitate mundi*“, *Gregorianum* 51 (1970.), 277-279.

Komentar Sentencija jer je već u Komentaru posvetio dio upravo pitanju o vječnosti svijeta. Je li Toma konzultirajući Komentar Sentencija napisao *De aeternitate* kao reakciju na Bonaventurin rad ili je u pitanju bio rad Johna Pechama?

2. Bonaventura o vječnosti svijeta

Bonaventura se nije slagao s mišlju kako bi svijet mogao biti vječan, ali i stvoren, gdje je za Bonaventuru pitanje stvaranja bilo od presudne važnosti. Bonaventurin se pristup može sažeti u temeljnu pretpostavku: Bog je mogao stvoriti svijet od vječnosti iako ga je stvorio na samom početku trajanja vječnosti, u tom slučaju svijet bi bio stariji od vječnosti, što je za Bonaventuru kontradikcija u odnosu na vječnost. Jer ideja stvaranja uključuje kako je nešto stvoreno, dakle ima početak, dok ideja vječnosti uključuje nestvorenost, dakle nepostojanje početka. Biće stvoreno od vječnosti je kontradikcija jer uključuje ideju kako je sama vječnost imala početak, što je pogrešno.⁹ Bonaventurin argument je jasan, svijet ne može biti vječan jer je stvoren. Logički argument bi bio otprilike sljedeći: 1) Nemoguće je za nešto što je stvoreno, što prima biće, nakon nebića da bude vječno. 2) Svijet je postao biće iz nebića. 3) Nemoguće je da svijet bude vječan.

Međutim, postoji određena poteškoća ako pripisujemo argument Bonaventuri. Postavlja se pitanje: Je li moguće kako biće dolazi nakon nebića? S aspekta imaginacije takav slijed je zamisliv, međutim, metafizički je nemoguć jer iz te perspektive nebiće jednostavno ne postoji, iz njega niti nakon njega ne može ništa nastati niti biti stvoreno. Ovdje susrećemo prvu poteškoću u razumijevanju pitanja vječnosti svijeta koja se odnosi na metafizički status nebića.

Druga poteškoća je terminološke naravi a odnosi se na latinsku terminologiju, posebno na dva specifična izraza: *ex nihilo* i *ab aeterno*. Uključuju li ta dva termina kontradikciju? P. Veldhuysen sugerira otprilike sljedeću strukturu Bonaventurina argumenta. 1) Evidentno je da nešto što je apsolutno stvoreno ni iz čega ima drukčiju bit od onoga što je stvoreno ni iz čega (*ex nihilo*). Ono što je apsolutno stvoreno, stvoreno je iz materije i forme. 2) Materija nema nešto što joj prethodi od čega bi bila stvorena. 3) Dakle, stvorena je iz ničega (*ex nihilo*). Pre-

⁹ Usp.: Peter van VELDHUIJSEN, „The question on the possibility of eternally created world: Bonaventure and Thomas Aquinas“, J. B. M. WISSINK (ur.) *The eternity of the world in the thought of Thomas Aquinas and his Contemporaries* (Leiden: E. J. Brill, 1990.), 24.

ma Veldhujsenu Bonaventura zastupa mišljenje kako stvaranje *ex nihilo* proturječi Bogu koji je *ab aeterno*, međutim Veldhujsen ne objašnjava u čemu se kontradikcija sastoji.¹⁰ Stoga se čini korisnim navesti okvirno kako je Bonaventura shvaćao pitanje vječnosti svijeta.

U Komentaru Sentencija Petra Lombardijskog Bonaventura kao i drugi srednjovjekovni autori posvećuje prostor pitanju vječnosti svijeta. U Drugoj knjizi Komentara Bonaventura nabraja razloge koji govore protiv mogućnosti kako je svijet mogao biti stvoren u vremenu. Prvi razlog odnosi se na kretanje i vrijeme. Promatrajući kretanje, čini se kako svijet nije stvoren u vremenu jer čini se kako svakoj promjeni koja se događa u vremenu prethodi kretanje i čini se kako je kretanje vječno, dakle svijet ne bi mogao biti stvoren u vremenu jer kretanje prethodi vremenu, ako je kretanje vječno, onda ni vrijeme nema početak i Bonaventura zaključuje ispravno kako ni svijet nije stvoren u vremenu, dakle nema početak: „Sed non potuit esse ante mundum et motum: ergo mundus non incepit.“¹¹ Drugi razlog odnosi se na uzrok. Bog je dovoljan i aktualni uzrok. Bog ne treba ništa izvan sebe kako bi stvorio svijet i kao aktualni i finalni uzrok čisti je akt i čista volja identičan sam sa sobom. Međutim, ako je Bog stvorio svijet u jednom specifičnom vremenskom trenutku, čini se kako je time uključeno i određeno kretanje, a time i određena promjena. Budući da je Bog nepromjenjiv, onda je i svijet vječan jer bi stvaranje svijeta uključivalo neku vrstu kretanja u Bogu, što je nemoguće, te se stoga mora tvrditi kako je svijet vječan. Dakle, kretanje i uzročnost sugeriraju da svijet nije stvoren, nego je vječan.¹²

Bonaventura navodi i argumente koji imaju suprotnu svrhu: dokazati da je svijet stvoren. Prvi razlog za stvorenost svijeta jest pitanje beskonačnosti. Nečemu što je beskonačno, ništa ne može biti dodano niti oduzeto, ako je svijet beskonačan njegovu se trajanju ništa ne može dodati niti oduzeti. Za Bonaventuru je ovakav argument pogrešan u pitanju svijeta ne zato što bi Bonaventura stavio znak identičnosti između vječnosti i beskonačnosti, nego jer ne bi bila moguća kretanja planeta, niti revolucija Sunca. Drugo, ne bi bilo moguće ustanoviti nikakav red ako je nešto beskonačno jer beskonačno nema ništa što bi bilo srednje,

¹⁰ Usp.: P. van VELDHUIJSEN, „The question on the possibility of eternally created world: Bonaventure and Thomas Aquinas“, 27.

¹¹ BONAVENTURA, II Sent. 1,1,1,2, 19. [Bonaventurin komentar uzet je iz DOCTORIS SERAPHICI S. BONAVENTURAE, *Opera omnia*, ed. studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, Ad Claras Aquas (Quarrachi), Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1885.]

¹² Usp.: BONAVENTURA, II Sent. 1,1,1,2, 20.

prvo ili zadnje. Međutim, u svijetu postoji rađanje i umiranje (*generatio* i *corruptio*), što dokazuje da svijet nije beskonačan, jer kod rađanja i umiranja postoji red, dakle postoje prvi, srednji i zadnji uzroci, što kod beskonačnosti nije moguće.¹³ Nadalje, Bonaventura argumentira kako je nemoguće da je svijet vječan jer onda nikada ne bi dolazilo do revolucije Sunca niti bi kada bilo moguće da jedan dan zamijeni drugi, živjeli bismo u beskonačnom danu, što ljudsko iskustvo smatra apsurdnim. Navedene argumente Bonaventura uzima iz iskustva koje čovjek ima u susretu s vremenom i nebeskim tijelima koji naznačuju da se stvari mijenjaju i da nisu vječne.¹⁴ Bonaventurin temeljni argument je dvostruk prvi dio argumenta raspravlja razliku između biti i „ne“ biti a drugi dio argumenta odnosi se na materiju. Prvi dio argumenta je sljedeći: „Ultima ratio ad hoc est: impossibile est quod habet *esse* post *non-esse* habere *esse* aeternum, quoniam hic est implicatio contradictionis; sed mundus habet *esse* post *non-esse*: ergo impossibile est esse aeternum.“¹⁵

Propozicija prema Bonaventuri uključuje kontradikciju jer biće i nebiće ne mogu nastati u isto vrijeme, niti mogu biti u vječnosti, što implicira da su biće i nebiće u trenutku nastanka svijeta simultani, a to je, naravno, pogrešno. S druge, strane Bonaventura ispravno primjećuje i odbacuje mogućnost da je svijet koji je apsolutno stvoren, a za Bonaventuru apsolutno stvoren znači imati materiju i formu, jer bi to značilo kako je svijet, ako je vječan, stvoren iz vječne materije: „Ponere autem mundum aeternum, praesupposita aeternitate materiae [...]“¹⁶ Takav zaključak bi pretpostavljao kako je stvaranju svijeta prethodila vječna materija koju je Bog upotrijebio pri stvaranju svijeta, što je nemoguće. To bi značilo kako je materija samostalan vječni princip jednak Bogu, što je za Bonaventuru, ali i za Tomu, nemoguće. Bonaventura u pitanju vječnosti svijeta odbacuje mogućnost njegove vječnosti jer bi to svijet izjednačilo s Bogom i ono što Bonaventura ispravno brani i čemu Toma ne bi imao što prigovoriti jest *aeternitas*, terminološki gledano vječnost koja isključivo pripada Bogu i niti jednom drugom biću.

3. John Pecham o vječnosti svijeta

Razlog zbog kojega je važno razmotriti mišljenje Johna Pechama o vječnosti svijeta jest prijedlog kako je oponent protiv kojega je

13 Usp.: BONAVENTURA, *II Sent.* 1,1,1,2, 21.

14 Usp.: BONAVENTURA, *II Sent.* 1,1,1,2, 21.

15 BONAVENTURA, *II Sent.* 1,1,1,2, 22. [Kurziv u tekstu.]

16 BONAVENTURA, *II Sent.* 1,1,1,2, 22.

Toma napisao *De aeternitate mundi* bio upravo John Perckham. Ignatius Brady u svojem istraživanju zastupa tu tezu. Naime, prema njegovu tumačenju Toma Akvinski je bio nazočan pri uvodnom izlaganju Johna Pechama koje je bilo nastupno predavanje koje je imao održati svaki novi profesor u Parizu.¹⁷ Brady ne naznačuje je li predavanje Johna Pechama bilo upravo o vječnosti svijeta. Ono u čemu Brady vidi mogući razlog kako je Toma napisao djelo kao odgovor Pechamu, jesu isti autori koje koriste i Toma i Pecham u svojim djelima. Tako recimo Pecham u svojem djelu o vječnosti svijeta citira Ivana Damaščanina:

„Damascenus, cap. 8 ‘Creatio ex Dei voluntate opus existens, [L f. 99ra] non coaeterna est cum Deo, quia non aptum natum est quod ex non-ente ad esse deducitur coaeternum esse, ei qui sine principio est et semper est’“¹⁸.

Toma u *De aeternitate mundi* citira isti tekst Ivana Damaščanina.¹⁹ John Pecham također citira i Augustina i Huga od sv. Viktora, što isto čini i Toma.²⁰ Te su sličnosti bile dovoljne za zaključak kako je John Pecham oponent kojega je Toma imao na umu u svojem djelu.²¹

Prema Pechamu postoji trostruko razlikovanje kada se govori o vječnosti svijeta i na toj razlici počiva njegov argument. Prvo, sugerira Pecham, Bog je mogao stvoriti svijet od vječnosti ako je to želio. Drugo, Bog je mogao stvoriti svijet od vječnosti, ali nije želio. Treće, Bog je mogao stvoriti svijet od vječnosti, ali nije to mogao učiniti. Prvi prijedlog za Pechama je nužan u smislu Božje svemoći, da je Bog htio, mogao je. Ali čak i da je Bog htio i mogao to učiniti, to još ne znači da je time svijet vječan. Prvi prijedlog sugerira samo da je Bog htio, to je mogao učiniti, ali ne implicira da je svijet vječan.²² Pecham ne odbacuje mogućnost da je Bog mogao stvoriti svijet od vječnosti ako je tako želio,

17 Usp.: Ignatius BRADY, „John Pecham and the background of Aquinas’s *De Aeternitate Mundi*“, *St. Thomas Aquinas 1274-1974 Commemorative Studies* (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1974.), 149.

18 Ioannis PECHAM, *Quaestiones Disputatae*, Girard J. ETZKORN – Hieronymus SPETTMANN – Livario OLIGER, (ur.) (Roma: Coleggi s. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2002.), 590.

19 Usp.: Toma AKVINSKI, *De aeternitate mundi*, 89. [Tekstovi Tome Akvinskog su uzeti iz SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera omnia iussu edita Leonis XIII P. M.*, Romae, 1888.-1996.]

20 Usp.: I. PECHAM, *Quaestiones Disputatae*, 592. Usp.: T. AKVINSKI, *De aeternitate mundi*, 88-89.

21 Usp.: I. BRADY, „John Pecham and the background of Aquinas’s *De Aeternitate Mundi*“, 152.

22 Usp.: I. PECHAM, *Quaestiones Disputatae*, 582.

ono što Pecham odbacuje, jest mogućnost da je svijet vječan na način na koji je Bog vječan. Pecham odbacuje mogućnost da svijet posjeduje *aeternitas*. U drugom slučaju gdje je Bog mogao stvoriti svijet, a nije želio, jasno je da je takav razlog apsurdan, s obzirom da živimo u svijetu koji postoji. Konačno treći razlog Pecham odbacuje jer bi to dovelo u pitanje Božju svemoć. Čini se da je i Pecham s pravom, kao i Bonaventura, smatrao da vječnost svijeta ne može biti ista vječnost koja se pripisuje Bogu. I Bonaventura i Pecham su branili Božju vječnost kao specifičnu i jedinstvenu, samo Bogu pripada *aeternitas*. Ni Bonaventura ni Pecham nisu raspravljali mogućnost kako bi svijet mogao imati *aevum* ili *aeviternitas*.

4. Generalni pregled mišljenja Tome Akvinskog o vječnosti svijeta u izabranim djelima

Potrebno je ukratko se osvrnuti na stav Tome Akvinskog o vječnosti svijeta u nekim njegovim djelima prije nego se pozabavimo tim pitanjem u *De aeternitate mundi*. Generalni osvrt bi trebao dati neke temeljne pretpostavke kako je Toma pristupao ovom pitanju. Toma Akvinski je također poznavao terminološke poteškoće vezane uz pitanje vječnosti svijeta. Toma sam ističe kako se izjednačilo dva različita termina *aevum* i *aeternitas*: „...si quis recte consideret, aevum et aeternitas non differunt nisi sicut anthropos et homo: in graeco enim aevum aeternitas dicitur sicut et anthropos homo“.²³

Što se tiče vremena i njegova razumijevanja, Toma Akvinski slijedi Aristotelovu definiciju vremena kao broj kretanja prije i poslije.²⁴ Prva poteškoća s kojom se Toma susreće jest pitanje vremena kao kretanja: Je li riječ o vječnom kretanju? Ovdje Toma uvodi distinkciju, i to dvostruku, polazeći od uzroka. Sve što je pokrenuto, zahtijeva nešto što ga pokreće, ali to se odnosi samo na pojedinačna kretanja. Prema Tomi pojedinačna kretanja zahtijevaju pojedinačne materijalne uzroke koji ih pokreću, ako pojedinačni materijalni uzrok uzrokuje pojedinačnu materijalnu stvar. Međutim, Bog nije pojedinačni uzrok, te stoga materija nije nužnost kako bi Bog nešto potpuno uzrokovao. Bog kao uzrok anđela ne zahtijeva materiju da bi stvorio anđela. Toma odbacuje argument kako postoje samo pojedinačni uzroci koji zahtijevaju ma-

²³ T. AKVINSKI, *Super librum De causis expositio*, pr. 2. lect. 2, C. PERA (ur.) (Torino-Roma: Marietti, 1955.), 15.

²⁴ Usp.: T. AKVINSKI, *Commentaria In Octo Libros Physicorum Aristotelis*, Lib. VIII, cap. I, lect. II, 369.

teriju da bi pokrenuli neku stvar, iz toga ne slijedi kako je Bogu nužna materija da bi nešto stvorio.²⁵ U ovom slučaju, to bi značilo, suprotno Bonaventurinu mišljenju, kako Bogu nije bila nužna materija pri stvaranju svijeta jer Bog nije pojedinačni uzrok.

Toma također odbacuje Bonvanturinu misao o distinkciji između bića i nebića u pitanju o vječnosti svijeta. Reći za nešto da je nastalo iz nebića, za Tomu je metafizički nemoguće i neprihvatljivo iako je na razini imaginacije moguće.²⁶ Prema Tomi razlog što se moglo na neki način tvrditi da iz nebića nastaje biće, jest promatranje određenih promjena u prirodi i njihovih prirodnih uzroka i zaključivanja na temelju takvih prirodnih promatranja. Međutim, takvo nastajanje na razini metafizike ne može postojati.²⁷ I Tomino objašnjenje kretanja čini se više metafizičko nego li s gledišta prirodne filozofije.

Naime, i kretanje kao takvo može se uzeti kao neko biće koje za svoje postojanje ovisi o Bogu kao ne pojedinačnom nego ukupnom uzroku. S obzirom na to da Toma slijedi Aristotela i njegovu definiciju vremena koja je spojena s kretanjem, onda bi i vrijeme bilo ovisno o Bogu kao uzroku. Onda bi i kretanje i vrijeme bili stvoreni, a ne vječni s metafizičkog gledišta.²⁸ Tomin pristup pitanju kretanja i vremena sugerira kako je Toma pravio razliku između dva različita pristupa ovoj problematici. Jedan pristup je s gledišta prirodne filozofije. S tog gledišta čini se kako rasprava o pitanju vječnosti kretanja i vremena ne može biti riješena i kako je Aristotel zastupao vječnost kretanja i vremena, a time i svijeta, s tog aspekta. S druge strane, metafizički gledano, ni kretanje ni vrijeme ne mogu biti uzrok sami sebi, time onda ne mogu biti ni vječni kao ni svijet.

U Komentaru Sentencija Petra Lombardijskog o vječnosti svijeta Toma odbacuje ideju kako biće i nebiće mogu biti simultani, nastati u isto vrijeme. Stoga ni svijet nije mogao biti stvoren iz nebića u biće Božjom intervencijom, ne može postojati metafizički princip koji zastupa mišljenje kako su biće i nebiće simultani, i kako nebiće može biti nešto.²⁹ Ovakav stav Tome Akvinskog može se generalizirati na cijelu

²⁵ Usp.: T. AKVINSKI, *Commentaria In Octo Libros Physicorum Aristotelis*, Lib. VIII, cap. I, lect. II, 367.

²⁶ Usp.: T. AKVINSKI, *Commentaria In Octo Libros Physicorum Aristotelis*, Lib. VIII, cap. I, lect. II, 368.

²⁷ Usp.: T. AKVINSKI, *Commentaria In Octo Libros Physicorum Aristotelis*, Lib. VIII, cap. I, lect. II, 368.

²⁸ Usp.: T. AKVINSKI, *Commentaria In Octo Libros Physicorum Aristotelis*, Lib. VIII, cap. I, lect. II, 370-371.

²⁹ Usp.: T. AKVINSKI, *Scriptum super Librum Sentenciarum magistri Petri Lombardi*, sv. II, dist. I, qaest. I. a. 5 P. MANDONET (ur.) (Paris: 1929.), 28-31.

stvorenu stvarnost i na sam svijet. Cijela stvorena stvarnost nije mogla nastati iz nebića, nego je u svojoj egzistenciji ovisna o Stvoritelju, stoga ne bi moglo postojati biće koje bi bilo vječno, a da u isto vrijeme ne bi ovisilo o Bogu kao uzroku vlastite egzistencije jer inače ne bi moglo ni postojati s obzirom na to da, metafizički gledano, iz nebića ništa ne može nastati jer ne postoji.

U *Summa Theologiae* Toma u raspravi o vječnosti svijeta polazi od Boecijeve definicije vječnosti kao potpunog, savršenog i neprekinutog posjedovanja punine života argumentirajući kako takvu vječnost može posjedovati samo Bog. I ovdje Toma polazi od metafizike i Boecijevu definiciju razmatra metafizički. Posjedovati savršen, potpun i neprekinut život u punini može samo biće čija bit jest bitak (*esse*) tako da biti vječan u ekskluzivnom smislu znači imati bitak kao vlastitu esenciju, što je za Tomu Akvinskog ispravo primijeniti samo na Boga.³⁰ U suprotnom značenju izrečeno biće, čija esencija ili bit nije njegov vlastiti bitak, ne može biti vječno.

U kontekstu metafizičkog jaza između vječnog Boga i sve stvorene stvarnosti Toma pokušava navesti razlike što je zapravo vrijeme i što ono mjeri. Tako recimo *tempus* mjeri biće nečega što je podložno promjeni, čiji bitak nije njegova esencija: „*quod esse eorum est subiectum transmutationis, vel in transmutatio consistit*“.³¹ *Aevum* ili *aeviternitas* mjeri biće nečega čiji je bitak nepromjenjiv, ali ovisi o nečemu drugom da bi postojalo: „*quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subiectum transmutationis: tamen habent transmutationem adiunctam, vel in actu vel in potentiae*“.³² U tom smislu čovjek je označen vremenom koje je *tempus*, anđeli i nebeska tijela vremenom koje je *aevum* ili *aeviternitas*. Razlika između *aevum* i *tempus* nije utemeljena na prirodnoj filozofiji, nego na metafizici. Stoga svijet ne bi mogao biti vječan iz dva razloga. Prvi razlog jest što metafizički biće i nebiće ne mogu biti u isto vrijeme, stoga svijet nije mogao nastati iz nebića jer onda uopće ne bi postojao, dakle morao je biti stvoren. Drugi razlog jest taj što na temelju Boecijeve definicije kojoj Toma daje metafizički prizvuk vječan je onaj čija je esencija njegov bitak, u kojemu nema razlike između esencije i egzistencije, svijet to nije, dakle nije vječan.

Toma Akvinski odbacuje mogućnost vječnosti svijeta na temelju Božjeg stvaralačkog čina. Naime, čini se ako je Bog vječan, onda je i

³⁰ Usp.: T. AKVINSKI, *Summa Theologiae*, Ia, q. 10, a. 2, 96.

³¹ T. AKVINSKI, *STh*, Ia, q. 10, a. 2, 100.

³² T. AKVINSKI, *STh*, Ia, q. 10, a. 2. 100.

čin stvaranja vječan, stoga je i svijet vječan. Međutim, Toma odbacuje takav argument ukazujući kako je Bog onaj koji djeluje voljno, slobodno, a ne iz nužnosti, stoga svijet nije nastao iz nužnosti, nego je stvoren jer ga je Bog želio stvoriti.³³ Nadalje Toma dodaje kako svijet ne može biti vječan u smislu jednakosti njegove egzistencije i biti, jer bi time svijet bio neovisan o Bogu u svojem postojanju, što Toma odbacuje. Prema Tomi Akvinskom pitanje vječnosti svijeta, filozofski gledano, ne može biti riješeno u potpunosti. Tomina argumentacija u pitanju vječnosti svijeta ide u jednom metafizičkom smjeru gdje se ne radi o pojedinačnim uzrocima koji uzrokuju pojedinačne stvari, što možemo vidjeti i vidimo kada se bavimo prirodnom filozofijom, nego ide u smjeru potpune ovisnosti svijeta o Bogu u vlastitom postojanju, dakle prema metafizici.

U jednom od djela koje nosi naslov *Quodlibet* raspravljajući vječnost anđela, Toma implicitno zauzima stav da vječnost *par excellence* pripada Bogu jer su u njemu esencija i egzistencija isto, dok anđeli iako na neki vječni, ipak participiraju u Božjem bitku, te stoga i u njima postoji razlika između esencije i egzistencije, pa se ne može govoriti o njihovoj vječnosti na način na koji se to govori o Bogu ne imajući u vidu ovu metafizičku razliku.³⁴ U djelu *De potentia* raspravljajući pitanje vječnosti Sina, Toma ponovno ističe metafizički jaz između Boga i stvorenja gdje bit stvorenja nije njegova vlastita egzistencija, nego tu egzistenciju ima od drugog.³⁵ Također, nastojeći izbjeći terminološku zbrku, Toma tumači termin *ex nihilo* ne kao iz ničega, u smislu koliko to god zvučalo neobično *ništa je nešto iz čega je stvoren svijet*. Ovdje Toma primjenjuje dvostruko tumačenje termina *ex nihilo*. Prvo bi bilo kontradiktorno Božjoj vječnosti tvrditi kako bi *ex nihilo* bio neki princip vječan poput Boga iz kojega Bog stvara. Međutim, nije kontradiktorno, iako je filozofski nedokazivo, tvrditi kako je nešto moglo nastati iz nečega i biti vječno. Tvrditi kako je svijet nestvoren i vječan na način kao što je to Bog, pogrešno je. Međutim, prema Tomi nije pogrešno tvrditi u filozofskom smislu kako je svijet stvoren, ali na neki način vječan iako se to filozofski ne može dokazati. Postavlja se pitanje: Koju vječnost Toma pripisuje svijetu i je li moguće da je Toma zastupao da svijet može posjedovati *aevum* odnosno *aeviternitas*?

³³ Usp.: T. AKVINSKI, *STh*, Ia q. XLVI, a. 1. a. 2, 100.

³⁴ Usp.: T. AKVINSKI, *Quaestiones De Quodlibet*, sv. XXV, Vol. I Quodl. X, <Questio 2>, <a. unicus [4]>, 128-129.

³⁵ Usp.: T. AKVINSKI, *Quaestiones disputatae De potentia*, Vol. II, a. 13 (Romae: Marietti, 1965.), 26-27.

5. Toma Akvinski o vječnosti svijeta u *De aeternitate mundi*: Metafizički pristup i *aeviternitas*

Na samom početku djela Toma ostavlja po strani teološko tumačenje jer je ono jasno i ne dovodi se u pitanje: „Supposito, secundum fidem catholicam quod mundus durationis initium habuit, dubitatio mota est utrum potuerit semper fuisse.“³⁶ Uvodna Tomina opaska je navela neke autore da *De aeternitate mundi* vide kao teološki a ne filozofski *opusculum*.³⁷ Međutim, uvodnu riječ treba tumačiti ne kao da Toma pretpostavlja da treba teološki dokazivati ono što slijedi, nego teološki je zagarantirano ono što Sveto pismo naučava o stvaranju svijeta jer Toma ne bi dovodio u pitanje istinu vjere koja se odnosi na stvaranje. Toma odbacuje mogućnost, i tu između Tome, Bonaventure i Pechama vlada slaganje, kako bi svijet mogao posjedovati ono što su i Bonaventura i Pecham nijekali, *aeternitas*. Prema Tomi svijet ne posjeduje *aeternitas*, *aeternitas* pripada samo Bogu. Međutim, je li svijet mogao biti stvoren, ali i vječan, posjeduje li svijet *aeviternitas*?

Toma uvodi termin *remotio potentiae passive* i kao primjer navodi stvaranje anđela. Anđeo je stvoren u trenutku kad je stvoren, ne postoji neka prethodna materija od koje bi anđeo bio stvoren. Iako ne postoji materija, anđeo je stvoren potpuno. Ovim Toma ne želi reći kako je svijet stvoren poput anđela, nego samo kako Bogu nije nemoguće stvoriti nešto što je potpuno, a da ne mora biti prisutna i materija. Ako je Bonaventura oponent u raspravi, argument bi poslužio odbacivanju Bonaventurina argumenta da je za stvaranje nužna materija, koja je vječna. Međutim, na primjeru stvaranja anđela to nije točno.³⁸ Slijedeći argument se tiče kontradikcije koja bi mogla biti uključena u raspravu o vječnosti svijeta, Toma uvodi dvostruku distinkciju: kontradikciju termina i kontradikciju u Božjem djelovanju. U tom smislu *ab aeterno* nije kontradiktoran terminu *ex nihilo*. U logičkom kvadratu kontradikcija terminu *ab aeterno* bio bi termin *non ab aeterno*. To bi onda značilo da nema kontradikcije u tvrdnji da bi Bog mogao stvoriti svijet *ab aeterno* koji je *ex nihilo* ako tvrdnju svedemo na logičku propoziciju. Ovdje Toma prepoznaje i filozofsku granicu govora o

³⁶ T. AKVINSKI, *De aeternitate mundi*, 85.

³⁷ Usp.: F. J. A. de GRIS, „The theological character of Aquinas' *De aeternitate mundi*“, J. B. M. WISSINK (ur.), *The eternity of the world in the thought of Thomas Aquinas and his Contemporaries*. Studien Und Texte Zur Geistesgeschichte Des Mittelalters (Leiden: E. J. Brill, 1990.), 1-8.

³⁸ Usp.: T. AKVINSKI, *De aeternitate mundi*, 85.

Božjem djelovanju i mogućnosti da bi Bog mogao kontradikciju učiniti istinitom i ne dotiče se dalje tog pitanja. Toma formulira temeljni problem na sljedeći način: „In hoc ergo tota consistit questio, utrum esse creatum a Deo secundum totam substantiam, et non habere durationis principium, repugnet ad invicem vel non.“³⁹ Bonaventura je ispravno smatrao pogrešnim tvrditi da je svijet stvoren potpuno jer za Bonaventuru potpuna stvorenost uključuje materiju i formu. Time bi se ustvrdilo da je materija vječna i da posjeduje *aeternitas*, što je pogrešno. Međutim, Toma je već pokazao na primjeru stvaranja anđela da materija nije nužna za stvaranje. Također, Bonaventura je odbacio i mogućnost da bi biće i nebiće bili u isto vrijeme. Ovdje se dolazi do različita shvaćanja. Kod Bonaventure slijedom argumenta čini se kao da nebiće jest nešto iz čega nešto nastaje. Time bi i *ex nihilo* bilo nešto iz čega je svijet stvoren. Međutim, Toma je već, kako smo vidjeli, prethodno odbacio mogućnost kako bi nebiće bilo nešto s metafizičkog gledišta iz čega nešto može nastati, a time i *ex nihilo* u smislu nečega iz čega nešto nastaje.

Jesu li Toma Akvinski i Bonaventura argumentirali zapravo istu stvar samo iz različitih perspektiva ako je Bonaventura bio oponent Tome Akvinskog u ovoj raspravi? Prvo, Toma je distinkciju između bića i nebića razumijevao metafizički, dok je Bonaventura imao na umu prirodnu filozofiju ili fiziku u Aristotelovu smislu te riječi. S te je strane onda i razumljivo da su imali različita viđenja stvaranja *ex nihilo* upravo zbog prethodne razlike u pogledima. Također, Bonaventura je branio, i to s pravom možemo se složiti, Božju *aeternitas* kao vječnost koja se isključivo odnosi i primjenjuje na Boga. Tu bi se Toma složio s Bonaventurom.

S druge strane, postavlja se pitanje: Je li Toma u svojem djelu raspravljao ne Božju *aeternitas*, nego *aeviternitas* ili *aevum* svijeta? Ovdje ne možemo tvrditi kako je Toma protiv Bonaventure jer se čini da Bonaventura ne raspravlja *aeviternitas* svijeta, nego brani Božju *aeternitas*. Stoga u zaključku možemo reći kako i Toma i Bonaventura nisu u suprotnosti kada obojica zastupaju kako je Bog vječan *par excellence*. Ono u čemu se razlikuju, jest pristup pitanju vječnosti svijeta. Tomin pristup čini se metafizički, zato je za Tomu pitanje bića i nebića lako rješivo jer je postojanje nebića metafizički nemoguće, i vječnost svijeta je stoga metafizički nemoguća. S druge strane, Bonaventura pristupa pitanju s drugog gledišta i opravdano odbija vječnost

³⁹ T. AKVINSKI, *De aeternitate mundi*, 86.

svijeta s gledišta prirodne filozofije jer se iz te perspektive čini kako je svijet vječan, čime se kompromitira ekskluzivnost Božje vječnosti. Stoga, moglo bi se tvrditi kako je Toma ovim djelom o vječnosti svijeta raspravljao *aeviternitas* svijeta i kako je htio demonstrirati metafizičku nemogućnost vječnosti svijeta koja je mogla biti prema Bonaventurinu pristupu dovedena u pitanje. Tako da bi se na kraju moglo tvrditi kako Bonaventura i Toma Akvinski raspravljaju istu stvar iz dvije različite perspektive, a to je Božja vječnost, koja je jedina prava vječnost, jedina i istinska *aeternitas*, dok sve stvoreno duguje svoj bitak Bogu bilo da posjeduje *aeviternitas*, bilo *tempus*.⁴⁰

Zaključak: vječnost svijeta između vjere, razuma i znanosti

Iz prethodnih se redaka može zaključiti kako je pitanje vječnosti svijeta složeno pitanje koje ima više slojeva. Jedan od aspekata je odnos tada dominantne misli koja je zahvaljujući Augustinu bila platoniska i neoplatonska i prodora Aristotelove filozofije na Zapad. Aristotelova filozofija sudeći prema osudi iz 1270. pobuđivala je sumnju koju su dodatno produbljivali profesori na Pariškom sveučilištu Siger od Brabanta i Boecije iz Dacije. Siger je držao da se stvorenost svijeta ne može filozofski dokazati, tvrdeći u isto vrijeme kako stvorenost svijeta treba prihvatiti isključivo na temeljima vjere. Boecije iz Dacije je držao da postoji dvostruka istina neovisna jedna o drugoj, istina vjere i istina razuma. I Siger i Boecije su svatko na svoj način zastupali odvojenost, pa čak i određenu suprotnost između vjere i razuma. S druge strane, Bonaventura i franjevački profesori koji su uglavnom zastupali mišljenja u čijim je temeljima naglašena neoplatonska filozofija, prije svega kroz Augustinov utjecaj, nisu odvajali te dvije stvarnosti, ali su s pravom postavljali pitanje o utjecaju Aristotelove filozofije na vjeru. Ovdje valja također dodati kako njihovo suprotstavljanje Aristotelu nije bilo proizvoljno, nego je pripadalo kontekstu koji je bio označen kontroverzijama koje su latinski veroisti zastupali na Pariškom sveučilištu, a posebno pitanje osobne besmrtnosti. S druge strane, nakon dominacije platonske i neoplatonske filozofije, prije svega preko Augustinova autoriteta, pojava Aristotelovih spisa i filozofije i njihovo prihvaćanje nije moglo proći bez kontroverzija i suprotstavljanja. Tome valja pridodati i da kod Aristotela nije bilo govora o stvaranju svijeta

⁴⁰ Usp.: John F. WIPPEL, *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas* (Washington: University of America Press, 1984.), 192-197.

jer za Aristotela Bog nije Stvoritelj, što je sigurno bilo u suprotnosti s biblijskim naukom, a time i u suprotnosti s vjerom. Toma Akvinski u svojem prihvaćanju Aristotelove filozofije pokušao je dokazati da između vjere i razuma postoji određena harmonija, da te dvije stvarnosti nisu u suprotnosti, nego se nadopunjuju i da vjera nije ugrožena prihvaćanjem Aristotelove filozofije. Luca Bianchi pojednostavljeno taj odnos između vjere i razuma sažima u tri pozicije. Prva je pozicija razuma gdje se vjera odvaja od razuma i razum od vjere dvostrukom istinom ili gdje vjera dominira nad razumom, što je slučaj sa Sigerom od Brabanta i Boecijem iz Dacije. Druga je pozicija Bonaventure koja se temelji na čuvanju vjere i sumnji prema mogućnostima Aristotelove filozofije koje su kontekstualno utemeljene u kontroverzijama koje su prisutne na Pariškom sveučilištu u to vrijeme. Treća je pozicija Tome Akvinskog koju Bianchi smješta između ove dvije, pozicija u kojoj je moguća određena harmonizacija između Aristotela te ovih dviju stvarnosti. Bianchi sugerira kako odnos vjere i razuma ili na jednoj drugoj razini odnos filozofije i teologije u raspravi o vječnosti svijeta nije statičan, nego je riječ o dinamizmu koji pretpostavlja vjeru kao polaznu točku, ali dopušta i filozofski pristup stvarnostima vjere.⁴¹

Koliko je pitanje vječnosti svijeta aktualno u kontekstu današnjeg znanstvenog pristupa toj stvarnosti kao i Tomina filozofija? Suvremene znanstvene teorije o svijetu i svemiru i njegovu nastanku temelje se na teoriji nazvanoj teorija Velikog praska prema kojoj je svijet nastao u jednom trenutku eksplozije čestice nevjerojatne gustoće nakon čega se svemir nastavlja postupno širiti, kroz milijune godina formiraju se galaksije, zvijezde, planeti. Naravno suvremena znanstvena spoznaja o svijetu i svemiru je drukčija u odnosu na spoznaju srednjeg vijeka. Suvremena znanstvena spoznaja svijet i svemir promatra u dinamizmu koji je stalno prisutan kroz otkrivanje novih planeta, galaksija, umiranje zvijezda. Srednji vijek Tomina vremena svijet i svemir promatra kao savršeni mehanizam koji se kreće savršenim i vječnim kretanjem. Za suvremenu znanost pitanje vječnosti svijeta s aspekta srednjovjekovne prirodne filozofije bilo bi zapravo nerazumljivo s obzirom na to da se znanstvena slika svijeta stubokom promijenila. Međutim, iako suvremena znanost drži znanstveno utemeljenim kako je svijet imao početak, ostaje pitanje koje i danas Tominu filozofiju čini aktualnom, a to je metafizičko pitanje, odnosno filozofsko. Ako je svijet

⁴¹ Usp.: L. BIANCHI, *L'errore di Aristotele La polemica contro l'eternità del mondo nel XIII secolo*, 165-169.

i imao svoj početak, znanstveno gledano, filozofsko pitanje se ne može izbjeći. Zašto je došlo do početka i nastanka svijeta na prvom mjestu i što ili tko je uzrok njegova nastanka?

MEDIEVAL DISCUSSION ON THE QUESTION OF THE ETERNITY OF THE WORLD: THOMAS AQUINAS' WORK *DE AETERNITATE MUNDI*

Summary

*The aim of this article is to give an overview of discussion about the eternity of the world in the short work of Thomas Aquinas entitled *De aeternitate mundi*. With the discovery of Aristotle's philosophy, the eternity of the world became an important philosophical question in medieval thought. With translations and the commentaries of the Arabic philosophers Avicenna and Averroes on Aristotle, controversy began over personal immortality as well as over the eternity of the world. This ultimately led the Bishop of Paris, Stephen Tempier, in 1270 to condemn some of the theses being taught at Paris University. It was in the same year exactly that Aquinas' short work is known to have been published. *De aeternitate mundi* is believed to have been Aquinas' response to his opponents, Bonaventure and John Pecham.*

*The opening section of the article briefly reviews the context in which the work was written as well as certain terminological differences regarding notions of time. After reviewing the context the author introduces scholarly opinions regarding the date of publication of the work. With a few exceptions, most scholars believe that Aquinas wrote *De aeternitate mundi* during 1270.*

*Since some scholars classify Bonaventure and John Pecham as Aquinas' opponents, the article introduces the positions of both authors regarding the eternity of the world. It then introduces Aquinas' position through a survey of some of his works. Finally, the article introduces the main arguments of Aquinas in *De aeternitate mundi* making the case that Aquinas took a metaphysical approach to the eternity of the world and in addition that he argued for the aeviternitas of the world, not aeternitas, which is the term used specifically for God's eternity. In this sense Aquinas differs from his opponents. The article concludes with some observations on the relationship between faith and reason and the actuality of Thomistic philosophy for a scientific view of the world.*

Key words: *Thomas Aquinas, Bonaventure, John Pecham, aeviternitas, aeternitas, metaphysical approach.*

Translation: Oliver Jurišić and Kevin Sullivan