

KLASIČNA KRŠĆANSKA SPEKULATIVNA MISAO I GOVOR O BOGU

Danijel TOLVAJČIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 5, 10 000 Zagreb
dtolvajcic@gmail.com

Klasična kršćanska spekulativna misao dobro je razumjela da Bog nije prisposobiv ni jednoj zamislivoj ljudskoj kategoriji. Boga, upravo stoga što je Stvoritelj, nije moguće pridodati ni jednoj vrsti ili rodu u koje je moguće razvrstati sva ostala bića koja, po samoj činjenici da nisu iz samih sebe, pripadaju stvorenom redu. Između Stvoritelja i stvorenja ne postoji nikakav oblik kontinuiteta, Boga nije moguće svrstati ni u najopćenitiji red bića. Kako kaže katolički povjesničar Brad Gregory: »Bog nije najviši, najplemenitiji ili najmoćniji entitet unutar svemira, koji je 'božanski' na temelju toga što je relativno najveći. Umjesto toga, Bog se radikalno razlikuje od svemira kao cjeline, kojeg nije oblikovao uređujući ono već postojeće, nego radije stvorio posve iz *ex nihilo*.«¹ To znači da ukoliko »Bog ne dijeli nikakav zajednički rod sa stvorenjima – čak ni bićevitost – utoliko je krajnje različita 'neadekvatno spoznatljiva' Božja narav u odnosu na sve ostalo«². Naravno, ovdje nije riječ ni o čemu novom – već je Toma Akvinski držao kako Bog ne »spada u isti rod s drugim dobrima ne zato što bi pripadao nekom drugom rodu, nego zato što je izvan roda i počelo svakog roda. Tako se može usporediti s drugim dobrima ukoliko ih nadilazi.«³ Bog je, iako Prvi Uzrok, naprosto »potpuno drugi« u odnosu na sve što nije On sam; sve što nije On, pripada u red stvorenja i kao takvo nije Mu u konačnici

¹ Brad S. GREGORY, *Unintended Reformation. How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge – London, 2012., 30.

² *Isto*, 30-31.

³ Toma AKVINSKI, *Summa theologiae* I q. 6 a.2 ad. 3. (citirano prema: TOMA AKVINSKI, *Izabrano djelo*, Tomo Vereš – Anto Gavrić (prev. i prir.), Zagreb, 2005., 320)

prispodobivo. Mi, niti bilo što drugo što je stvoreno, nismo ni u kakvu vidu kontinuiteta s Bogom jer »nema zajedničkoga standarda između Boga i nas«⁴. To je od starine bio temeljni smisao učenja o Božjoj transcendenciji. On je kao Stvoritelj »potpuno drugo« u odnosu na sve što jest, što znači da sve što jest a nije On sam stoji »izvan Njega« i duguje mu bivstvovanje, odnosno da ne postoji ništa »izvan stvorenja« što nije On sam. Na tom tragu može se o stvaranju *ex nihilo* misliti kao o »radikalnom diskontinuitetu«⁵ između Stvoritelja i stvorenja. To pak znači kako Bog u univočnom smislu nije niti biće, čak niti najviše biće, već radije Bitak Sam, ono što svemu što jest uopće daje da jest. Da stvoreni svijet jest, jest zahvaljujući Bogu, no Bog nije Bog zbog svijeta što je stvorio i što ga održava u bivstvovanju. To pak dalje znači da – kako tumači Toma Akvinski – iako Bog kao Stvoritelj nema nikakav zbiljski odnos prema stvorenjima (u smislu da o njima ovisi), sva stvorenja, jer kao bića ovise o onome što im daje da jesu, imaju zbiljski odnos prema Bogu kao svome Stvoritelju. Bog nema nikakav nužan odnos prema svemu stvorenomu jer nije morao stvarati, no svijet stvorenja ima nužan odnos prema Bogu jer mu duguje svoju egzistenciju.⁶ No, odsutnost tako mišljene zbiljske relacije s Božje stane ne znači da je Bog odsutan. Klasična kršćanska spekulativna misao nije zastupala deizam: »Iako je Bog radikalno transcendentan i konačno ono drugo u odnosu na vlastitu kreaciju, on je u njoj suvereno prisutan te djeluje u njoj i kroz nju. Ne postoji ono 'izvan' stvorenja, niti prostorno niti vremenski, niti je bilo koji dio stvorenoga neovisan o Bogu ili sposoban postojati neovisno o Bogu.«⁷

Koje su implikacije takva stava? Ako postoji diskontinuitet između Boga i čovjeka, to znači kako nam Božje postojanje nije očito. Do njega dolazimo posredno, preko onoga što nam je u većoj mjeri poznato – od učinaka (onoga što je Bog stvorio) prema prvom uzroku. U tom se sastoji temeljni princip klasične naravne teologije, posebice čuvenih Akvinčevih pet putova. Kako briljantno komentira britanski dominikanski filozof Herbert McCabe – u stvarima naravne teologije mi »počinjemo ne tako što bismo znali što bi Bog bio, već jedino od onih svojstava svijeta koje znamo i koji nam se čine kao Božji učinci.

⁴ Roger POUIVET, *Against Theistic Personalism. What Modern Epistemology Does to Classical Theism*, u: *European Journal for Philosophy of Religion*, 10 (2018.) 1, 1-19, ovdje 11.

⁵ Više o tome vidi u: Denys TURNER, *Faith, Reason and the Existence of God*, Cambridge, 2004., 30 i dalje.

⁶ Usp. Toma AKVINSKI, *Summa theologiae* I q. 45 a.3 ad. 1. (Parafrazirano prema: Thomas AQUINAS, *Summa Theologiae*, <https://www.newadvent.org/summa/1045.htm>) Komentar vidi u: Matthew R. McWHORTER, *Aquinas on God's Relation to the World*, u: *New Blackfriars*, 94 (2013.) 1049, 3-19.

⁷ Brad S. GREGORY, *Unintended Reformation*, 30.

Upravo je znanje o tim učincima, a ne nekakvo znanje o božanskoj naravi ono što nam daje pravila za korištenje riječi 'Bog'.⁸ No, i ovdje je rezultat oskudan: mi na temelju učinaka možemo znati *da* Bog jest, no ne i *što* Bog jest. Toma Akvinski kaže sljedeće: »Jer ne možemo znati što Bog jest, već radije što On nije, nemamo sredstava razmatrati kako Bog jest, već radije kako On nije.«⁹ Božje »što«, njegova nam bit ostaje nedostupna jer je onkraj svake forme koju može zahvatiti ljudski um. To ima posljedice i za naš govor o Bogu.

Time se poglavito otvara perspektiva negativne teologije kao modusa govora o Bogu koja čuva nepremostivu razliku između Stvoritelja i stvorenja te ima svoje časno mjesto unutar kršćanske misli od njezinih početaka, a koja može bitno svoj najizvrsniji izričaj ima u djelima Pseudo-Dionizija Areopagita.¹⁰ No, bogata kršćanska tradicija negativne teologije – kao što je poznato – ne završava u apsolutnoj negaciji ili posvemašnjoj šutnji s obzirom na govor o Bogu. Paradigmatski je primjer takva shvaćanja upravo Toma Akvinski. Mi, iako ne znamo što Bog jest, ipak na nesavršen način možemo o njemu nešto izreći i to polazeći do stvorenog svijeta. Ovako Akvinčev stav tumači Brian Davies: »Što Akvinski misli kada kaže da možemo govoriti istinito o Bogu iako ne znamo što Bog jest? Ono što je potrebno naglasiti jest da kada on niječe da znamo što Bog jest, ne kani tvrditi da mi ne možemo imati nikakvo znanje o Bogu. On želi reći kako Bog nije predmet u našem svemiru u odnosu na kojeg možemo imati ono što bismo danas zvali 'znanstveno razumijevanje'. Točnije, možemo znati što nešto jest ako to nešto možemo smjestiti unutar pojnova roda i vrste. Rekavši da ne možemo znati što Bog jest (...) on uglavnom poriče da Bog pripada redu prirodnih stvari te ga stoga na temelju toga nije moguće definirati.«¹¹ Iako Bog nije predmet znanosti poput svih stvari u svijetu i njegova nam je narav skrivena, govor o Bogu je ipak moguć i to na nesavršen način polazeći od onoga što zatičemo u stvorenom svijetu, kako Toma tvrdi u čuvenom 13. pitanju prvog dijela svoje *Sume teologije*. Ipak, taj je govor moguć uz jasnu ogradu: bića u svijetu možemo spoznati te doći do njihove biti i tako

⁸ Herbert McCABE, *God Still Matters*, 16.

⁹ Toma AKVINSKI, *Summa theologiae* I q. 3 Prol. (citirano prema: TOMA AKVINSKI, *Izabrano djelo*, 294.)

¹⁰ Usp. PSEUDO-DIONYSIUS, *Complete Works*, New York – Mahwah, 1987. Slažemo se s komentatorom Franom O'Rurkeom, koji drži kako »Akvinski prisvaja od Dionizija cjelokupnu metodu njegove naravne filozofije o Bogu, znanja i ne-znanja, ipak transformirajući i preobražavajući (...) određene elemente u skladu s vlastitom teorijom znanja i bića«, Fran O'ROURKE, *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas*, Lieden, 1992., 3..

¹¹ Brian DAVIES O.P., Aquinas on What God is Not, u: *Revue Internationale de Philosophie*, 52 (1998.) 204, 207-225, ovdje 208.

ih »znanstveno« definirati jer su ona kao materijalna bića sastavnica materije i forme te pripadaju u rodove i vrste. Bog pak, jer to nije, apsolutno je jednostavan (nesastavljen i subzistentan) i kao takav potpuno drukčiji od bića u svijetu te se opire definiranju: »Boga možemo imenovati polazeći od stvorenja, ali ne tako da ime koje ga označuje izražava Božju bit kakva je u sebi, kao što ime 'čovjek' svojim značenjem izražava čovjekovu bit kakva jest, jer označuje njegovu definiciju koja očituje njegovu bit.«¹² Kako Boga onda možemo »imenovati« i o njemu govoriti? »A naš um, budući da spoznaje Boga iz stvorenja, spoznaje ga tako kako ga stvorenja predstavljaju. (...) u Bogu kao naprosto svestranom i savršenom biću pretpostoje sva savršenstva stvorenja. Zato ga svako stvorenje predstavlja i slično mu je ukoliko ima neko savršenstvo. Ali ne predstavlja ga kao neko istovrsno i istorodno biće, nego kao vrhovno počelo za čijom oblikovnicom učinci zaostaju, ali čiju stanovitu sličnost ipak postižu...«¹³ To znači da se u stvorenjima, usprkos beskonačnoj razlici, nalazi na nesavršen način ono što se u Bogu nalazi u savršenom, odnosno egzemplarnom ili preeminentnom smislu. Možemo se u govoru o Bogu koristiti pojmovljem iz svijeta stvorenja, no moramo imati na umu kako ono što atribuiramo stvorovima (npr. određen stupanj dobrote) ipak nije u potpunosti adekvatno jer egzistira u Bogu kao njihovu izvoru i uzroku – onomu što stvorenjima daje da uopće posjeduju određena savršenstva poput dobrote – na apsolutno neizmjeran, odnosno transcendentan način. U učincima (stvorenjima) ima nešto, iako na manjem stupnju ozbiljenja, od onoga što u punini posjeduje Prvi Uzrok. Ipak, stvorenja u ograničenom smislu govore nešto o naravi njihova Stvoritelja. Ovdje nije riječ o govoru koji bi bio jednoznačan (univočan) u smislu da bi se npr. čovjekova i Božja dobrota imale shvatiti potpuno istovjetno, niti potpuno različit (ekvivočan) u smislu da bi »ljudska dobrota« i »Božja dobrota« označavale potpuno različitu zbiljnost. Ono što nam ostaje jest *analogan govor* koji istodobno i potvrđuje i niječe sličnost s Bogom. Tako npr. atributi poput već spomenute dobrote primijenjene na Boga »potvrđuju (...) ono što je označeno, savršenstvo koje je prisutno u Bogu na preeminentan način; oni su u odnosu na Boga zanijekani u odnosu na način što označuju jer ih možemo razumjeti jedino u deficitarnim ljudskim kategorijama.«¹⁴ U konačnici, jer učinci govore o uzroku, o Bogu ipak možemo na analogan način govoriti. Svaki koherentni govor i uopće svako –

¹² TOMA AKVINSKI, *Summa theologiae* I q. 13. a 1. (citirano prema: TOMA AKVINSKI, *Izabrano djelo*, 342.)

¹³ Isto.

¹⁴ Joseph A. BUIJS, The Negative Theology of Maimonides and Aquinas, u: *The Review of Metaphysics*, 41 (1988.) 4, 723-738, ovdje 730.

ma koliko limitirano – znanje o Bogu jest takve naravi. Analogijom dobivamo odgovor na pitanje kako mi, iako ne možemo ni svjetlom naravnog uma ni darom Božje objave spoznati bit božanskoga, ipak možemo o Bogu nešto reći a da ne zapadamo u očito pogrešan antropomorfizam, toliko prisutan u našem svakodnevnom govoru, suvremenoj filozofiji religije i naravnoj teologiji. Analogija sprečava da govoreći brkamo Stvoritelja i stvorenje, Bitak Sam i biće koje po njemu jest te da Boga uopće pogrešno razumijemo kao još jednu od »stvari« u svijetu. A to je nešto što suvremeni kršćanski filozofijski i teologijski pisci počesto previdaju. Jer, što Bog jest, nije svijet i što svijet jest, nije Bog.