

UDK 27-36Bonaventura, sanctus  
27-144.89  
1:27-1  
<https://doi.org/10.53745/bs.95.1.3>  
Primljeno: 22. 11. 2024.  
Prihvaćeno: 2. 1. 2025.  
Izvorni znanstveni članak

## Božji atributi u Bonaventurinu djelu *De mysterio Trinitatis* O neraskidivoj povezanosti filozofije i teologije\*

### God's Attributes in Bonaventure's *De mysterio Trinitatis* On the Inseparable Connection Between Philosophy and Theology

Ivan Karlić  
Milan Gelo

#### Sažetak

U bogatom teološkom opusu svetog Bonaventure važno mjesto svakako zauzima i djelo *De mysterio Trinitatis*, koje pripada nizu tzv. *Quaestiones disputatae*. Teološku vrijednost toga djela dodatno pojašnjava činjenica da ono nastaje u vrijeme njegova proforskog djelovanja u Parizu (1254. – 1257). Djelo, iako kratko, donosi tekstove u kojima se ogleda Bonaventurina trinitarna teologija. Ne ulazeći u njegovo učenje o Trojstvu u cijelosti, autori analiziraju i predstavljaju Božje attribute (svojstva) kojima se bavi sveti Bonaventura. *Doctor Seraphicus* nastoji povezati ono do čega je došla filozofija, tj. razumske spoznaje o Bogu (Božje jedinstvo, nepromjenjivost, vječnost i sl.), s teološkim uvidima utemeljenima na sadržaju kršćanske vjere. Taj veliki franjevački teolog donosi i filozofske i teološke spoznaje o Bogu pomoću kojih tumači otajstvo trojedino-ga Boga, koje predstavlja sâmo središte kršćanske vjere. Raščlanjujući Bonaventurino tumačenje Božjih svojstava, autori posebice ističu njegovo pozitivno vrednovanje filozofije, koja zajedno s teologijom omogućuje istinski kršćansko razumijevanje Boga. Zapravo, filozofija i teologija nalaze se u neraskidivoj i uskoj povezanosti bez koje je nezamisliv kršćanski pristup Bogu, što se također vidi i u Bonaventurinoj teologiji. Prema tome, Bonaventurino razumijevanje Božjih svojstava omogućuje uvid u odnos između filozofije i teologije, koje se međusobno nadopunjuju i razjašnjavaju. U tome se zapravo ogleda i aktualnost Bonaventurine teološke misli, kao i važnost njegovih teoloških zaključaka, koji odišu izrazitom genijalnošću i originalnošću. Upravo tumačeći Božja svojstva koja pripadaju temeljnim uvidima kršćanske teologije, franjevački

\* Članak je prošireno i dorađeno predavanje održano o sv. Bonaventuri na Petom međunarodnom znanstvenom skupu »Franjevački velikani«, Zagreb, 19. – 20. X. 2018. godine.

teolog iz 13. stoljeća jasno ističe nerazdruživu povezanost teologije i filozofije, kao i njihov međusobno obogaćujući utjecaj.

*Ključne riječi:* Božji atributi, Bonaventura, filozofija, teologija, Trojstvo

### Abstract

In the rich theological work of St. Bonaventure, *De mysterio Trinitatis*, which belongs to the series of so-called *Quaestiones disputatae*, undoubtedly holds an important place. The theological value of this work is further highlighted by the fact that it was written during his teaching career in Paris (1254–1257). Although brief, the work contains texts that reflect Bonaventure's Trinitarian theology. Without delving into his teaching on the Trinity in its entirety, the authors analyse and present the attributes (properties) of God that St. Bonaventure addresses. *Doctor Seraphicus* seeks to connect what philosophy has achieved – specifically, rational knowledge of God (God's unity, immutability, eternity, etc.) – with theological insights based on the content of the Christian faith. This great Franciscan theologian combines both philosophical and theological insights about God, through which he interprets the mystery of the Triune God, the very centre of the Christian faith. Analysing Bonaventure's interpretation of God's attributes, the authors particularly emphasize his positive evaluation of philosophy, which, together with theology, enables a truly Christian understanding of God. In fact, philosophy and theology are inextricably and closely connected, without which a Christian approach to God would be unthinkable – an idea clearly reflected in Bonaventure's theology. Accordingly, Bonaventure's understanding of God's attributes provides an insight into the relationship between philosophy and theology, which complement and clarify each other. This is reflected both in the relevance of Bonaventure's theological thought, as well as in the significance of his theological conclusions, which exude a distinct genius and originality. By interpreting God's attributes – fundamental insights of Christian theology – the 13<sup>th</sup>-century Franciscan theologian clearly reinforces the inseparable connection between theology and philosophy, as well as their mutually enriching influence.

*Key words:* God's attributes, Bonaventure, philosophy, theology, Trinity

### Uvod

Teološko se promišljanje o Bogu uvijek temeljilo ne samo na sadržaju vjere nego i na čovjekovim misaonim dostignućima. Od samog početka teološkog promatranja svekolike stvarnosti uviđa se upravo plodonosnost susreta filozofije i teologije, razuma i vjere. Stoga, »filozofsko-teološka predaja pokušala je na različite racionalno-refleksivne načine obrazložiti Božji bitak i Božju bit« (Courth 1999, 31). Sukladno tomu, rodili su se različiti vidovi promatranja Božje stvarnosti do kojih se nije dolazilo samo argumentima utemeljenima na vjeri nego i na racionalnim zaključcima promatrača. Upravo se u tom susre-

tištu vjere i razuma rađa govor o Božjim atributima, svojstvima, osobinama ili karakteristikama. Oni, pritom misleći na Božje attribute (svemoć, vječnost, beskonačnost i sl.), »u teološkom kontekstu služe bližem izricanju složenosti Božjega bića, kojoj prethode naponi ljudske spoznaje i stalna svijest da se govori analogno o stvarnosti koja nadilazi čovjekove sposobnosti. Stoga, teologija razrađuje vlastita misaona polazišta razvijajući biblijsku misaonu maticu i šireći vlastite horizonte filozofskim pogledom na sveukupnu stvarnost. Božje osobine (svojstva ili vlastitosti) u teološkom kontekstu nisu samo puki atributi kojima se nastoji bolje obuhvatiti promatrana stvarnost« (Karlić i Gelo 2017, 130), nego ponuditi sveobuhvatan pogled (*visio*) na stvorenu zbiljnost u cijelosti. Teološka je pozadina bitna za razumijevanje i Bonaventurina tumačenja Božjih svojstava, koje u skolastičkoj tradiciji zauzima ne samo važno i zaslužno nego i naše pozornosti vrijedno mjesto. Iako moderna teologija ne pridaje veliku važnost govoru o Božjim svojstvima ili atributima, oni ipak ostaju sastavan dio teološke misli, u kojoj se jasno razaznaje neraskidiva veza između razuma i vjere (Sander 2012, 147). Sâm sadržaj takva govora o Bogu u sebi nosi određenu dvostrukost: s jedne strane, Božjim se svojstvima izriče metafizički oblikovano teološko učenje a, s druge strane, uvijek u središtu teologije neupitno ostaje govor o osobnom Bogu, koji se ne shvaća samo kao predmet metafizike nego se u njemu susreće Boga koji se objavljuje i koji djeluje.<sup>1</sup> U skladu s time, govoreći o Božjim atributima u Bonaventurinu djelu *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis* otvara se široka lepeza pitanja, koja svoje izvorište imaju u susretu vjere i razuma, teologije i filozofije. Takva pitanja mogu dobiti odgovore ako se na njih odgovara u mjestima na kojima su nastala. Na pitanja o odnosu filozofije i teologije svakako se može odgovoriti razlaganjem učenja o Božjim svojstvima, o kojima se govori upravo u trenutku zajedničkog traganja za ispravnim razumijevanjem Božjega otajstva u cijelosti. Interpretacijom Bonaventurinih misli, iznesenih u spomenutom djelu, neizravno se razjašnjava i njegovo shvaćanje neraskidivoga i bliskoga odnosa filozofije i teologije.

<sup>1</sup> Već u svojem djelu naslovljenom *Komentar Sentencija Petra Lombardskog* Bonaventura iznosi vlastitu ontologiju Trojstva u kojoj se ne vidi samo Augustinov utjecaj nego i utjecaj teologije Petra Lombardskoga (Thom 2012, 117). Bonaventurina metafizika uključuje govor o Trojstvu, tumačeći međusobne odnose osoba unutar Trojstva i naglašavajući njihovu zajedničku božansku narav (Thom 2012, 104-117). U svakom slučaju, Bog u Bonaventurinoj teologiji nipošto nije samo metafizički, neosobni princip svega postojanja, nego Bog kao zajedništvo osoba (Iammarone 2008, 308).

## 1. Djelo *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis* (dalje: *De mysterio Trinitatis*)

Kako bismo uvidjeli višestruku vrijednost toga Bonaventurina djela,<sup>2</sup> valja istaknuti nekoliko najvažnijih činjenica o njemu. Naime, to djelo, koje u svome središtu ima Presveto Trojstvo tumačeno s različitih filozofsko-teoloških gledišta, napisano je odmah nakon djela *Questiones disputatae de scientia Christi* (*O Kristovu znanju*), čime se na najjasniji mogući način otkriva što Bonaventuru posebno zanima u teološkom istraživanju.<sup>3</sup> Većina poznavatelja Bonaventurine teološke misli smatra da takav slijed u njegovu opusu uopće »ne iznenađuje jer su kristocentrizam i Trojstvo dva glavna stupa njegova nauka« (Damiata 2004, 51), tj. kristološka i trinitarna tema se često obrađuju zajedno, što je na vrlo zanimljiv način vidljivo na raznim mjestima spisa *De mysterio Trinitatis* (Bonaventura 1891, 84b). Međutim, teološka se vrijednost djela ne vidi samo u složenoj argumentaciji i pomno probranim terminološkim pojedinostima nego u činjenici da je ono nastalo u vrijeme njegove profesorske djelatnosti u Parizu (1254. – 1257.), dakle, u zreлом trenutku njegova profesorskoga djelovanja (Kušar 2009, 82).<sup>4</sup> Primjećuje se određena misaona zrelost i pri proučavanju sadržajno zbijenih tekstova koji obiluju ne samo teološkim spoznajama drugih mislilaca, kao što su Augustin, Boecije i dr., nego i brojnim originalnim mjestima u kojima se najbolje vidi razmjernost njegova poznavanja ne samo povijesti teologije nego napose filozofije, a onda i općeljudskog znanja.

Djelo je podijeljeno na osam različitih pitanja (*quaestiones*), a svako pitanje ima dva članka (*articuli*). Prvi članak (*articulus*) u svakom pitanju (*quaestio*) govori o različitim Božjim atributima, kao što su: Božje postojanje (*existentia Dei*), jedinstvo (*unitas*), jednostavnost (*simplicitas*), beskonačnost (*infinitas*), vječnost (*aeternitas*), nepromjenjivost (*immutabilitas*), potrebnost Božjeg postojanja (*necessitas*) te prvenstvo (*primitas*), dok se drugi članak bavi samim Trojstvom, tj. razumsko znanje o Bogu dovodi se u odnos sa sadržajem kršćanske vjere. Prvi članak se gotovo isključivo temelji na filozofskim spoznajama, a u drugom se članku »vidi da se spomenuti Božji atributi pomiruju s postojanjem i vlastitostima božanskih osoba« (Damiata 2004, 51). Zanimljivo je da, iako Bonaventura

<sup>2</sup> Tumačeći Bonaventurin filozofsko-teološki sustav, može ga se promatrati kao »gotičku katedralu – [on je nešto] gigantsko, neponovljivo i vrijedno svakoga divljenja« (Schalück 1976, 9).

<sup>3</sup> Istom nizu pripada i treće poznato Bonaventurino djelo *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*.

<sup>4</sup> Njemačka teologinja i bečka profesorica Marianne Schlosser navodi da su Bonaventuri pripisana i još neka djela, kao što su rasprave *O stvaranju*, *O duši*, *O kreposti ljubavi* i dr. Međutim, spomenuta djela nisu kasnije prihvaćana kao Bonaventurina (Schlosser 2000, 23).

u svom djelu zadire u složene trinitarne teme, njegov stil ostaje jednostavan i staložen te samim time i dostatno razumljiv samom čitatelju (Damiaata 2004, 51). Bonaventura snažnije naglašava jedinstvo jer nema potrebu nauk o Bogu dijeliti na filozofski nauk o jednom Bogu i na teološki nauk o trojstvenom Bogu (Kolbinger 2018, 104), što se u konačnici najbolje vidi u međusobnom nadopunjavanju članaka (*articuli*) kao i u njegovim tumačenjima.

Govoreći o Bonaventurinim filozofsko-teološkim promišljanjima, spis *De mysterio Trinitatis* ističe se ne samo zbog važne trinitarne problematike, koja je u djelu obrađena, nego kao ponajbolji primjer Bonaventurina filozofiranja u važnim teološkim pitanjima kršćanske vjere.<sup>5</sup> Iako se u njegovoj misli ne može odrediti jasna granica između filozofiranja i teologiziranja, lako se uviđa Bonaventurina spretnost u logičkom argumentiranju i okretnost u raznolikom korištenju kako filozofskih tako i teoloških ideja. Nadalje, sama podjela svakog pitanja na članke najbolje pokazuje što je bila pišćeva namjera – pokazati kompatibilnost razuma i vjere, filozofskih spoznaja i sadržaja vjere, govora o Bogu na razumskim temeljima i promatranja Boga do čega se dolazi vjerom. Činjenica da »prvi [članak] pokazuje svoj predmet tako da se služi racionalnim premisama, a drugi tako da se služi premisama izvedenima iz vjere« (Kušar 2009, 35) najjasnije predočava svu širinu Bonaventurine izobrazbe i sadržajnost njegove teološke metode, koja je itekako potpomognuta filozofskim govorom o Bogu.

## 2. Bonaventurino tumačenje Božjih atributa

Središnja tema cijelog djela *De mysterio Trinitatis* nesumnjivo je filozofsko-teološko tumačenje Trojstva, pri čemu se važno mjesto dodjeljuje upravo Božjim atributima, koji su »u teološkom kontekstu uvjetovani činjenicom da kršćanski govor o Bogu svoje znanje o njemu ne gradi na čisto metafizičkim postavkama, čime bi se taj govor sveo na profinjenu filozofiju o Bogu, već na povijesnim događajima, u kojima dolazi do izražaja Božja bit koja se nikad u potpunosti ne da obuhvatiti« (Karlić i Gelo 2017, 131). Analizirajući navedeno Bonaventurino djelo otkriva se određena zdrava napetost između pukog teoretiziranja o Bogu, što se katkada može pripisati filozofskim shvaćanjima o Bogu, i stvarnog prihvaćanja njegova postojanja, što pripada temeljima kršćanske teologije.

<sup>5</sup> Veliki poznavatelj Bonaventurine misli Ferdinand van Steenberghen tvrdi da Bonaventurina namjera, gledajući njegov opus u cjelini, nije bila stvaranje franjevačke filozofije, nego doprinos ondašnjim filozofsko-teološkim raspravama stvarajući franjevačke argumente (van Steenberghen 1977, 191).

Prema tome, ono što je vrlo znakovito u teologiji spomenuta Bonaventurina djela upravo je prihvatanje Božjeg postojanja kao nepobitne činjenice i otvoren ulazak u široko polje razumskog argumentiranja bitnih sadržaja kršćanske vjere. Štoviše, obrađujući Božje attribute, naš teolog ističe činjenicu da je Bog stvarno »potreban« jer se ne može misliti cjelokupna stvarnost bez Božjeg postojanja (Bonaventura 1891, 106b). S jedne strane, Božje je postojanje potrebno u smislu da je čovjeku stvoreni svijet ionako teško shvatljiv pa stoga postoji jasna potreba za Bogom u kojem se prepoznaje savršena apsolutnost (*absolutio perfecta*) [Bonaventura 1891, 111b]. S druge strane, znajući da se samo u Bogu ostvaruje potpuna sloboda (*libertas*) [Bonaventura 1891, 110b], prava volja (*voluntas*) [Bonaventura 1891, 111c] i istinska dobrota (*bonitas*) [Bonaventura 1891, 111a], čovjeku je po njegovoj naravi i po djelovanju Božje milosti omogućeno sudjelovanje u Božjem trojstvenom životu. Iz toga se jasno razaznaje da Bonaventurina filozofsko-teološka misao pretpostavlja stvarno Božje postojanje, koje nije usputna teološka tvrdnja, nego činjenica, koja ima utjecaja na svekoliku stvorenu stvarnost, a samim time i na čovjeka uopće. Zapravo, temeljna premisa Bonaventurine teologije u cijelosti, što se svakako vidi i u djelu *De mysterio Trinitatis*, upravo je duboko uvjerenje u stvarno Božje postojanje bez čega bi i sama teologija izgubila smisao (Iammarone 2008, 302).

### 2.1. Neupitnost Božjeg postojanja kao temeljni uvjet kršćanske teologije

Na samom početku svoga razlaganja Božjih atributa *Doctor Seraphicus* naglašava da nije moguće nikada do kraja spoznati Boga. Takav stav pripada osnovnim premisama njegova cjelokupna govora o Bogu. Pritom napominje da nemogućnost potpuna spoznavanja Boga ne umanjuje teološku istinu o čovjeku, da je Bog u njega utisnuo ideju o svojem postojanju, tj. čovjek je pozvan tragati za Bogom, ili kako bi napisao Ivan Damašćanski, od kojeg Bonaventura i preuzima takvo stajalište: »Spoznaja o Božjem postojanju u nas je po naravi utisnuta.«<sup>6</sup> Ozbiljno uzevši obje teze – i nemogućnost potpunoga »ovladavanja« Bogom i utisnutost ideje o Božjem postojanju u čovjeku – postaje jasno da je čovjek stvoren za ono što ga nadilazi: naravno je otvoreno nadnaravnome. Međutim, čovjek nije stvoren samo kako bi razmišljao o nekakvoj neodređenoj ideji Boga, nego da bi se oslonio na Biće (Bitak), koje ga posvema nadilazi.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> »Cognitio existendi Deum naturaliter nobis inserta est« (Bonaventura 1891, 45a).

<sup>7</sup> »Bog je slobodno stvarajući čovjeka imao na umu njegovu nadnaravnu svrhu. (...) Stoga, naravna želja [za Bogom] dolazi iz njega samoga, zato što čovjek nije stvoren samo za ono naravno nego i za nadnaravno« (Veuthey 1971, 108).



Shodno tomu, komentirajući Anzelmov argument u prilog Božjem postojanju u smislu da je Bog najviše što možemo misliti, naš teolog dodaje da ne možemo samo vjerovati da je Bog najviše biće koje se misli, nego u njemu treba prepoznati istinsku stvarnost koja je više od sâme ideje. Potrebno je prihvatiti činjenicu da Bog stvarno postoji, ili Bonaventurim riječima rečeno: »Ne može se nešto misliti, ako ne postoji u stvarnosti (*in re*).«<sup>8</sup> Prema tome, ne pripada samo istina o Božjem postojanju neospornim istinama kršćanske filozofsko-teološke misli nego ni »Božje osobine ne mogu potpuno ostati u tami, jer im se mora barem djelomično pristupiti razumski« (Kolbinger 2018, 105), tj. tumačenjem Boga kroz prizmu njegovih atributa (svojstava) nikako se ne gubi istina o pravom Božjem postojanju, nego se čak štoviše dodatno rasvjetljuje. Time se ne događa određeno misaono seciranje Boga, već se ostvaruje dublje, bolje i sadržajnije obuhvaćanje Božjeg otajstva, koje se ionako nikada ne može do kraja i konačno dohvatiti.

U svome uvodnom tumačenju (*Quaestio I.*) Bonaventura ima potrebu naglasiti Božju veličinu s jedne strane i ljudsku otvorenost Bogu, unatoč stanju vlastite stvorenosti, s druge strane. Ono što sveti Bonaventura često u svojim razmišljanjima ističe upravo je jedna od glavnih odrednica samog čovjeka, tj. on je prikazan kao hodočasnik ili putnik (*homo viator*)<sup>9</sup>, koji u vlastitu stanju puta (*in statu viae*) može spoznati Božje postojanje.<sup>10</sup> Takva antropologija otvara čovjeka za ispravno razumijevanje Boga, koji svoje postojanje nikome ne duguje, slijedeći jednostavnu logiku: »Ako postoji ono što je kasnije (*posterius*), postoji i ono što je prije (*prius*). Ako postoji ono što je od drugoga (*ab alio*), postoji i ono koje nije od drugoga (*non ab alio*). Ako postoji ono što je promjenjivo (*mutabile*), postoji i ono što je nepromjenjivo (*immutabile*).«<sup>11</sup> Nadalje, ne samo da je u čovjeku utisnuta (*inserta*) čežnja za spoznajom Boga nego sve stvoreno, samim time i čovjek, kliče (govori) da Bog postoji (*clamant Deum esse*).<sup>12</sup> Prema

<sup>8</sup> »Non potest cogitari, nisi sit in re« (Bonaventura 1891, 47b).

<sup>9</sup> U djelu *Breviloquium* Bonaventura tvrdi da je smisao postojanja čovjeka u jedinstvu s Bogom, koje »započinje sada na putu, a dovršit će se u vječnoj slavi« (Bonaventura 2009, 323). »Sadašnje je vrijeme kod Bonaventure – vrijeme hodočašća – obilježeno djelovanjem grešnog pada. Među ostalim misli se i na pomućenja ljudskog uma jer je čovjek izgubio sposobnost vidjeti stvari onakvima kakve one uistinu jesu, u odnosu s Bogom i s obzirom na Boga« (Kolbinger 2018, 124).

<sup>10</sup> U djelu *Itinerarium mentis in Deum* Bonaventura govori o ljudskoj egzistenciji kao o hodočašću, a smisao ljudskog života je »uzdići se sve do Boga« (*in Deum ascendere*) [Bonaventura 2009, 448].

<sup>11</sup> »Si est ens posterius, est et ens prius. (...) si [est] ens ab alio, est ens non ab alio (...) si ens mutabile, est ens immutabile« (Bonaventura 1891, 46b-47a).

<sup>12</sup> »Omnes enim creaturae (...) fortissimis et altissimis vocibus clamant Deum esse« (Bonaventura 1891, 47b).

tome, citirajući riječi Psalma 48: »Bezumnik reče u srcu nema Boga« (*Dixit insipiens in corde suo, non est Deus*)«, *Doctor Seraphicus* ističe da se u čovjeku nalazi određena predispozicija za shvaćanje i prihvaćanje Božjeg postojanja, iako čovjek kao slobodno stvorenje može izabrati i neki drugi put (Bonaventura 1891, 48a). Upravo zato naš teolog razumije nevjeru, ili modernim rječnikom ateizam, kao posljedicu nerazumnosti, s jedne strane, te kao posljedicu neprihvaćanja Božje nadmoći, s druge strane (Damiata 2004, 55). Među raznim primjerima koje donosi zanimljivo je, a Bonaventura o tome i sâm piše, da čovjek koji negira Boga nikako ne može prihvatiti njegovo postojanje jer u svijetu uviđa nepostojanje potpune pravde te posljedično tomu negira postojanje nekoga tko bi upravljao svemirom, tj. postojanje nepravde među ljudima omogućuje negiranje Božjeg postojanja<sup>13</sup>, što se kod Bonaventure zapravo i ne uzima ozbiljno u obzir.

Dakle, Bonaventurin pristup Bogu, samim time i njegovim atributima, nije uvjetovan samo čovjekovim naravnim sposobnostima, počevši od razuma, tj. filozofije, već dohvaćanjem Božje prisutnosti ne samo vjerom, tj. teologijom, nego i mistikom (Damiata 2004, 57). Razlažući važnost prihvaćanja stvarnog Božjeg postojanja naš autor ne dovodi u pitanje činjenicu da je Bog istodobno onaj koji je otkriven, zahvaljujući samoobjavi, ali i onaj koji trajno ostaje skriven. Prema tome, »da Bog nije istovremeno *manifestus et absconditus*, ne bi imala smisla razlika između 'savršene i potpune' spoznaje koju on ima o samome sebi, potom 'jasne spoznaje' koju o njemu imaju blaženi u nebu, te 'djelomične ili zatamnjene' spoznaje koju imaju ljudi.«<sup>14</sup> Iako je čovjekovo razumsko razmišljanje donekle okrnjeno vlastitom grešnošću (*ratio defectiva*) [Bonaventura 1891, 50], ipak se razumom, koji je prosvjetljen vjerom i uzdignut milošću (*ratio elevata*) [Bonaventura 1891, 59], dolazi do Boga koji je u sebi i jedan i trojstven.<sup>15</sup> Stoga je prvotan uvjet za promišljanje o Božjim atributima

<sup>13</sup> »Quantum ad actum conferendi incidit dubitatio, quando ex parte fit collatio, utpote cum insipiens videt, non manifestam fieri iustitiam de impio, infert ex hoc, quod non est regimen in universo« (Bonaventura 1891, 48a).

<sup>14</sup> »Potest sciri, quid Deus, *perfecte et plene* per modum comprehensionis, et sic non cognoscitur nisi a solo Deo; vel *clare et perspicue*, et sic cognoscitur a Beatis, vel *ex parte et in aenigmate*« (Bonaventura 1891, 50a).

<sup>15</sup> Bonaventura piše da se u tomu – tj. u prihvaćanju Božje trojstvenosti – nalazi temelje cjelokupne kršćanske vjere (»*fundamentum totius fidei christianae*«) [Bonaventura 1891, 53a], do kojeg se dolazi pomoću tzv. »triju knjiga« (*Liber creaturae, Liber Scripturae i Liber vitae*). Čovjek dolazi do Boga zahvaljujući vlastitoj stvorenosti u kojoj uviđa da postoji netko tko ga nadilazi, a u samom sebi prepoznaje Božje tragove (*vestigium Dei*). Osim toga, Sveto pismo donosi također takav nauk u kojem se itekako očituje Božja trojstvenost. I u konačnici, u samom se Isusu Kristu (*Liber vitae*) ponajviše očituje tko je Bog u samom sebi (Bonaventura 1891, 54-55).



upravo uzimanje u obzir složenosti teme koju se proučava, imajući uvijek na umu da Bog stvarno postoji. Božja egzistencija nije samo ideja, nego teološka činjenica od koje se polazi i kojoj se naposljetku dolazi.

## 2.2. Božja svojstva – sadržaj vjere dosegnut razumskim putem

U svom djelu posvećenu razmišljanju o Trojstvu Bonaventura Boga, koji uvijek ostaje *subiectum* njegove teologije, nikada nema namjeru potpunu obuhvatiti jer »je [Bog] naime '*extra omne genus*', neobuhvatljiv ni kojom kategorijom« (Kušar 2009, 33). Zanimljivo je i vrlo znakovito da Bonaventura Boga često označava riječju »*credibile*«, čime se ne misli samo ono što se vjeruje, nego se podrazumijeva postojanje onoga komu se može vjerovati (Bonaventura 1891, 51a). Bog ima vlastitu vjerodostojnost da bi mu se moglo vjerovati. On nije samo onaj u koga se vjeruje nego i onaj komu se vjeruje.

U svom teološkom traganju za Božjim svojstvima naš skolastički teolog na početku pojedinoga razlaganja nekog od atributa uvijek donosi više Božjih atributa kako bi progovorio o njihovoj međusobnoj povezanosti i otkrio smisao cjelovita prikazivanja onoga što čovjek, vjerom i razumom, o Bogu može znati. Takvim načinom argumentiranja nastoji na početku svoga izlaganja pojedinoga Božjeg svojstva ponuditi stanovitu sintezu svih Božjih osobina uopće. Jedna od važnijih odlika njegova načina izlaganja spomenute problematike jasno se vidi na raznim mjestima u kojima nastoji izreći svoj teološki stav, poštujući prije svega cjelovitost Božjeg otajstva s jedne strane i pazeći da vlastitu argumentaciju ne svede na čisto logičko promišljanje s druge strane. To se, primjerice, vidi već na samom početku drugog pitanja (*Quaestio II.*) naslovljenog »Utrum possit stare Trinitas personarum cum naturae unitate«. Govor o Božjoj jednosti, jedinstvu ili jedincatosti, Bonaventura povezuje s atributom Božje svemoći, što u tom djelu uopće posebno ne obrađuje. Po Bonaventuri Božja svemoć ne podrazumijeva samo mogućnost njegova činjenja svega što želi, nego istinu da od Boga dolazi mogućnost djelovanja (činjenja) uopće.<sup>16</sup> Jednako tomu, nije mudar onaj koji se mudro ponaša, nego onaj iz kojeg proizlazi prava mudrost. Istinska, prava i potpuna mudrost može se pripisati samo i jedino Bogu. Sukladno tomu naš autor piše: »Bog je prvi, posljednji i najsavršeniji uzrok (*causa*).«<sup>17</sup> Njegovo se nutarnje jedinstvo očituje u tomu da Bog, shvaćen kao trojstvena stvarnost, nije sâm u sebi i po sebi takav da se nema potrebu

<sup>16</sup> »Omnipotens vere est non solum qui omnia potest, sed etiam a quo est omne posse« (Bonaventura 1891, 59a).

<sup>17</sup> »Deus est causa prima, ultima et perfectissima« (Bonaventura 1891, 59b).

susresti s drugima (Damiata 2004, 63), nego, ako se govori o jedinstvu koje postoji u samom Bogu, onda se isključuju sve podjele na koje je čovjek navikao u promatranju stvarnosti. Božja trojstvenost nikako ne remeti Božje nutarnje jedinstvo, zato što se u Bogu ne radi o odnosu između cjeline i njezinih dijelova. Posebnost Trojstva najbolje se primjećuje u tome da »tri osobe u Trojstvu ne stoje kao 'sve i dijelovi', uzimajući kao sigurno da se Trojstvo 'nalazi' potpuno u svakoj osobi Trojstva« (Damiata 2004, 64). Iako se u Bogu razlikuju osobe, one se nikada ne mogu staviti u nekakve dijelove jer u Bogu nema dijeljenja. Nadalje, razmišljajući o razumskoj spoznaji Božje jedincatosti i vjerskoj istini njegove trojstvenosti, *Serafski Naučitelj* ističe da se jedna od najvećih grešaka događa onda kada se zamijeni Stvoritelja i stvorenje, Boga i čovjeka (Bonaventura 1891, 63-66). Uzimajući u obzir posebnost nutarnjih odnosa u samom Bogu, nikako se ne može dovesti u pitanje Božje nutarnje jedinstvo, koje je posvema jedincato, jer takvo što ne postoji među ljudima.

Razlažući svojstvo Božje jednostavnosti, istinski utemeljitelj franjevačke teološke škole navodi citat iz Augustinovih *Ispovijesti*: »Ti si sâm jednostavan.«<sup>18</sup> Govoreći o Božjoj jednostavnosti, ističe da se upravo Bog posvema razlikuje od svega stvorenoga,<sup>19</sup> iako je on sâm Stvoritelj, pri čemu se ni jednostavnost stvorenja nikako ne može usporediti s Božjom jednostavnošću. Budući da se u Bonaventurinu tumačenju Božjih otajstava istodobno prožimaju filozofija, teologija i mistika, kao pravi primjer Božje jednostavnosti on ističe Isusa Krista. Iako Božji Sin ima dvije naravi, on je »potpuno jednostavan«, jer njegovo čovjštvo ni po čemu ne umanjuje njegovu božansku jednostavnost, niti njegova božanska narav umanjuje njegovo biti-čovjekom u tjelesnom smislu (Damiata 2004, 69).<sup>20</sup> Osim toga kristološkog primjera, on naznačuje da je Bog u sebi jednostavan zato što vlastitosti božanskih osoba (npr. istina da je Sin rođen) ne ometaju jednostavnost jednake božanske naravi, ili Bonaventurinim riječima: »Ništa više nema u trima osobama nego u jednoj.«<sup>21</sup> Na jednom drugom mjestu zaključuje: »Niti Trojstvo oduzima najvišu jednostavnost niti najviša jednostavnost isključuje Trojstvo.«<sup>22</sup> Dakle, Božja jednostavnost znači da je Bog uistinu jednostavan u potpunom smislu riječi, a ne samo u određenim vido-

<sup>18</sup> »Tu solus simplex es« (Bonaventura 1891, 68a).

<sup>19</sup> »Prima genera summe differunt, et tamen se ipsis differunt« (Bonaventura 1891, 69).

<sup>20</sup> Bonaventura ovako piše u svome djelu *De mysterio Trinitatis*: »Pluralitas naturarum non repugnat simplicitati personae, sicut patet in Christo« (Bonaventura 1891, 75a).

<sup>21</sup> »Nihil maius est in tribus personis quam in una« (Bonaventura 1891, 77b).

<sup>22</sup> »Nec trinitas tollit summam simplicitatem, nec summa simplicitas excludit trinitatem« (Bonaventura 1891, 75b).

vima jednostavnosti stvorenja. Božja trojstvenost ne niječe njegovu osobinu jednostavnosti, niti čista Božja jednostavnost ne isključuje mogućnost govora o trojstvenom Bogu.

U četvrtom pitanju (*quaestio*) naslovljenu »Trinitas et infinitas« Bonaventura problematizira Božju beskonačnost, tj. nalazi filozofsko-teološke argumente kojima objašnjava da stvorenjima jednostavno nije u cijelosti shvatljiva Božja beskonačnost jer svijet promatraju iz svoje konačnosti, ističući na poseban način da Bog nije obilježen materijom i ne može biti protumačen kategorijom konačnosti.<sup>23</sup> Premda se ovdje ne problematizira Božje djelovanje u konačnom svijetu (ili Bog *ad extra*), ono što se nikada ne može dovesti u pitanje jest nutarnji Božji život koji je uvijek beskonačan. Budući da je Bog u sebi beskonačan, unutartrajstveni odnosi nisu podložni promjenama niti su konačni. U tom pogledu, tumačeći odnos beskonačnosti i konačnosti u životu božanskih osoba Trojstva, ističe da one postoje »istodobno« (*immediate*) jedna nakon druge, jer se u suprotnom nikako ne bi moglo govoriti o njihovoj beskonačnosti.<sup>24</sup> Koliko god njegova argumentacija odisala razumskom logikom, on se ipak ne dopušta zatvoriti samo u logičke krugove, nego uvijek iznova u svojem nauku polazi od života, posebno od kršćanskog načina življenja, koji u Trojstvu promatra temelj vlastite egzistencije (Damiata 2004, 76).<sup>25</sup> Prema tome, beskonačnost nije nekakva suprotnost stvorenskoj konačnosti (jer svijet ne postoji vječno, kako se može pronaći i u nekim Aristotelovim kozmologijskim iskazima), nego je riječ o Božjoj osobini koja nadilazi ljudski razum. Na jednom mjestu naš teolog napominje da se upravo u tomu nalazi najveća čovjekova prepreka, zato što on sve promatra iz svoje konačnosti, što nikako ne može biti razlogom neprihvatanja Božje beskonačnosti.<sup>26</sup> Činjenica stvorenske konačnosti nipošto ne umanjuje osobinu Božje beskonačnosti, smatra franjevački teolog.

<sup>23</sup> »In rebus creatis infinitas venit ex parte materiae, finitas ex parte formae; sed Deus est forma absque materia« (Bonaventura 1891, 79b).

<sup>24</sup> »Conexio perfecta non posset esse, nisi una persona immediate procedat ab alia, alioquin non esset germanitas summa« (Bonaventura 1891, 84b-85a).

<sup>25</sup> Spomenuta teza najbolje se vidi pred kraj njegova četvrtog pitanja (*Quaestio IV.*), u kojem odnos čovjeka prema Bogu opisuje fenomenom prave radosti. Čovjeku nije moguće dosegnuti pravu, potpunu ili apsolutnu radost, koja je samo u Bogu potpuno sadržana. Riječ *beatitudo* najbolje opisuje Bonaventuru, koji u svojim promišljanjima itekako uzima u obzir čovjeka u svim njegovim potrebama, ne samo onim logičkim, tj. Bog nije samo ideja radosti, za kojom čovjek čezne, nego prava radost ili blaženstvo (*beatitudo*), čime se ponajbolje očituje njegov egzistencijalni pristup Bogu, koji nikako ne isključuje filozofsko-teološko promišljanje o Bogu.

<sup>26</sup> »Non est simile, duplici ratione: tum quia creatura finita est, et ideo nulla ec aequo respondet virtuti producenti; tum quia creatura essentialiter distinguitur a producente« (Bonaventura 1891, 86b).

Kao sljedeći Božji atribut, ili Božju osobinu, Bonaventura obrađuje pitanje Božje vječnosti (*aeternitas*). Uzimajući Bonaventurinu misao u cijelosti, s pravom se može istaknuti sljedeća tvrdnja: »Pitanje o vječnosti je pitanje o Bogu« (Kolbinger 2018, 103). Važući različite argumente i promišljajući o Božjoj vječnosti, ne može se reći da se kod Bonaventure radi, kako primjećuje Florian Kolbinger, »o suhoj skolastičkoj spekulaciji, već se radi o egzistencijalnom odnosu između ljudske vremenitosti i sveobuhvatne Božje vječnosti« (Kolbinger 2018, 100). U razradbi svoga tumačenja Božje vječnosti taj se franjevački teolog poziva na dva važna izvora (*auctoritates*): Sveto pismo i Vjerovanje (Damiata 2004, 76). Povezujući ostale Božje attribute ili karakteristike, posebnu pozornost poklanja Božjoj vječnosti, koja, jer nije mjerljiva, mora biti, a to ona i jest, pravom vječnošću. Prema tome, Bog u sebi podrazumijeva vječni bitak, inače ne bi bio Bog.<sup>27</sup> Budući da Bog savršeno posjeduje bitak, on sâm i jest bitak. Stoga ne iznenađuje činjenica da se u Bonaventurinu tumačenju Božje vječnosti neprestano ističe povezanost bitka i vremena (Kolbinger 2018, 110).<sup>28</sup> U skladu s takvim shvaćanjem Božje vječnosti mjera (*mensura*) vječnosti ne može se primijeniti na samoga Boga, zato što on nema ni početka ni kraja, pa ne poznaje razliku između sebe i tzv. mjere, tj. vječnosti.<sup>29</sup> Ono što posebno dolazi do izražaja u njegovu objašnjavanju Božje vječnosti upravo je borba s ekvivočnim načinom govora o Bogu, tj. ne mogu se Bogu pripisivati oni atributi, kao ni objašnjenje nekih vidova Božje stvarnosti, koristeći se neprikladnim terminima koji više pridonose stvaranju teoloških nejasnoća. Stvaranjem terminološke zbrke više se otvaraju vrata kojekakvim zabudama negoli se rasvjetljuju neke teološke istine (Damiata 2004, 78). Istina da je Bog vječan podrazumijeva ne samo da se u njemu nalazi prošlost, sadašnjost i budućnost, nego činjenicu da je »Bog uistinu bio, da jest i da će biti.«<sup>30</sup> Koliko god da filozofsko-teološkim

<sup>27</sup> »Dicendum, quod licet aeternitas secundum rationem intelligendi, dicatur sub ratione mensurae, secundum rem et veritatem nihil aliud dicit quam esse divinae substantiae« (Bonaventura 1891, 90b).

<sup>28</sup> Njemački teolog i poznavatelj Bonaventurine teološke misli, posebice njegova nauka o vremenu i vječnosti, Florian Kolbinger, tvrdi da se posebice u Bonaventurinu tumačenju vječnosti očituje utemeljenost njegove argumentacije na Boecijevoj misli. Naime, »Boecije razumije vječnost kao »potpuno istovremeno i savršeno posjedovanje neograničenoga života« (*interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*). Kao i Toma (Akvinški), tako i Bonaventura određenje svojih izvoda utemeljuje na Boecijevu shvaćanju odnosa vremena i vječnosti (Kolbinger 2018, 110).

<sup>29</sup> »Rationes illae procedunt de mensura, quae differt a re mensurata, quae terminatur et terminat, ac per hoc non est nisi circa rem finitam; quae omnia deficiunt circa aeternitatem divinam« (Bonaventura 1891, 90b).

<sup>30</sup> »Deus vere fuit et est et erit« (Bonaventura 1891, 89a).

argumentima tumačio Božje attribute, ono u čemu se ponajviše prepoznaje Bonaventurina veličina upravo je priznavanje Boga kao tajne/otajstva (*mysterium*), pred kojom čovjek zastaje u najvećoj mogućoj tišini (*silentium altissimum*).<sup>31</sup> Pred tajnom Boga čovjek može samo zašutjeti, znajući da, što god da on o njemu (spo)znao, nikad neće moći obuhvatiti Božju stvarnost u njezinoj cjelovitosti i potpunosti. Zanimljivo je da Bonaventura i u vremenu (*tempus*) vidi tragove Božje vječnosti, što posljedično tomu znači da je i prošlost, sadašnjost kao i budućnost obilježena Bogom.<sup>32</sup> Dovršavajući teze koje je iznio u prvom članku, u drugom članku iznosi zaključak da je Trojstvo neizmjereno (*immensitas*), što znači da u sebi sadrži atribut vječnosti (*aeternitas*). Tako postavljen zaključak podrazumijeva da osobe Trojstva dijele božansku narav, ne samo u odnosu na mogućnost (*potentia*) nego i u odnosu na trajanje, koje je u božanskom smislu (*in divinis*) vječno (Damiaata 2004, 83).<sup>33</sup> Misliti o Bogu a ne misliti vječnost značilo bi zapravo ne misliti Boga, čija je bit (*essentia*) vječna jer Bog ne bi bio Bog da nije vječan.

Tematizirajući Božju nepromjenjivost, veliki se franjevački teolog namjerno zaustavlja na Božjoj aktivnosti u povijesti. On smatra da činjenica Božjeg djelovanja na promjenjivu stvarnost nikako ne upućuje na ideju da bi Bog unutar sebe bio promjenjiv. Nikako se ne može reći da se pomoću Božje aktivnosti, kao što je primjerice stvaranje, može zaključiti kakav je Bog u sebi, tj. *ad intra* (Bonaventura 1891, 98a). Slično tomu, Božja nepromjenjivost ne dovodi se u pitanje ni u trenutku utjelovljenja Sina Božjega, zato što je Isus Krist preuzeo ljudsku narav, čime se nije ni po čemu promijenilo njegovo božanstvo. Bonaventura, stoga, piše: »Postao je čovjekom bez promjene vječne (božanske) osobe, ali iz same promjene uzdignute (preuzete, ljudske) naravi (*natura assumpta*).«<sup>34</sup> Prema tome, Bog je nepromjenjiv u svakom smislu: »*secundum formam* – jer je jednostavan, *secundum situm* – u svojoj beskonačnosti potpuno se i uvijek samoostvaruje, *secundum tempus* – budući da je vječan, nije podložan

<sup>31</sup> »Ea vero ratione, qua omnia haec, unum sunt, per nullum vocabulum sufficienter explicatur: quia non est mirum, si strepitus verborum temporalium non sufficit ad explicandum illius aeternitatis et aeternae generationis silentium quietissimum, quod melius intelligitur quam dicatur« (Bonaventura 1891, 96b).

<sup>32</sup> »In tempore vero, quod est aeternitatis vestigium, est praesens, praeteritum et futurum« (Bonaventura 1891, 90a).

<sup>33</sup> Bonaventura ovako piše u svom djelu *De mysterio Trinitatis*: »Trinitas simul stat cum immensitate, sed immensitas necessario ponit aeternitatem (...) cum summa aequalitate; sed aequalitas non est tantum secundum virtutem, sed etiam secundum durationem« (Bonaventura 1891, 94a).

<sup>34</sup> »Factus est homo sine mutatione personae aeternae, sed ex sola mutatione naturae assumptae« (Bonaventura 1891, 101a).

nikakvim promjenama« (Damiata 2004, 87).<sup>35</sup> Tumačeći Božju nepromjenjivost u odnosu na Trojstvo *Doctor Seraphicus* tvrdi da, ako je riječ o teološkom pojmu »rađanja« (*generatio*), treba napraviti temeljnu razliku između značenja toga pojma za stvorenje i za Boga. Svako nastajanje od čovjeka (*generatio*) podložno je promjeni ili nestajanju (*corruptio*), dok u unutartrajstvenom Božjem životu rađanje Sina (*generatio*) ne znači promjene u samom Bogu jer je Sin od početka Bog (Bonaventura 1891, 103). Ključno je imati pred sobom temeljnu razliku između rođenja u vremenu (*generatio temporalis*), što je tipično za stvorenu stvarnost, i rađanja u vječnosti (*generatio aeterna*), što se odnosi uvijek i samo na Boga (Bonaventura 1891, 105a). Čini se da se Bonaventura ne umara uvijek iznova napominjati potrebu analognog tumačenja Božje stvarnosti, navodeći opasnost ekviviočnog pristupa onim vidovima teologije koji se odnose striktno na Boga, tj. na Trojstvo.

Zadnje pitanje Bonaventurina spisa (*Quaestio VIII.*) nosi naslov »Utrum possit stare Trinitas cum summa primitate« te u svome središtu ima govor o prvenstvu (*primitas*) među osobama Trojstva. Zanimljivo je da razlaganje toga Božjeg atributa nije podijeljeno na dva članka (*articuli*), nego naš teolog svu argumentaciju objedinjeno obrađuje u sažetom tekstu, kojemu je jedina namjera pokazati da su prvenstvo (*primitas*) i Trojstvo (*trinitas*) vrlo podudarni, tj. ne postoji nitko među osobama Trojstva koji bi bio prvi, zato što Otac, Sin i Duh Sveti imaju istu božansku narav, iako se razlikuju po redu izvora (*origo*) [Bonaventura 1891, 114b]. Nikako se ne može reći da bi postojalo neko biće iz kojega bi osobe izvirale, nego da su one istodobno prve. Potaknut spomenutom teološkom tvrdnjom, Bonaventura piše da su sve tri osobe po bitku (*essentialiter*) početne (*principiantes*), tvoreći jedan i jedini Princip (počelo), ali gledano po osobi (*personaliter*) Otac je počelo drugim dvjema osobama (*principium duorum*).<sup>36</sup> Pred kraj posljednjeg pitanja Bonaventura još jednom izričito naglašava da ni u tom pogledu nije potrebno nužno samo logički promatrati unutartrajstveni život samoga Boga (Bonaventura 1891, 113a) bez obzira na razumijevanje Božjega djelovanja u odnosu na cjelokupnu stvorenu stvarnost.

Dakle, svi Božji atributi, gledani iz perspektive Bonaventurina teološkog pristupa, pokazuju da se Bogu najlakše pristupa onda kada se, s jedne strane,

<sup>35</sup> »Eo enim, quod simplicissimum, est immutabile secundum formam; eo quod immensum, immutabile secundum situm; eo quod aeternum, immutabile secundum tempus (...) et ideo divinum esse nullo modo potest compati mutationem vel motum« (Bonaventura 1891, 99a).

<sup>36</sup> »Ad illud quod obiicitur, quod aut sunt aequae principiantes, aut non; dicendum, quod aequae principiantes essentialiter, sed non personaliter, quia Pater est principium duorum, Filius unius, et Spiritus Sanctus nullius« (Bonaventura 1891, 115a).



uzima u obzir svekolika stvorena stvarnost kao plod Božje dobrote a, s druge strane, prihvaća otajstvenost samoga Boga, koji unatoč svim našim nastojanjima ostaje otajstvo u strogom smisli riječi (*mysterium stricte dictum*). Veliki franjevački teolog, često miješajući razne argumente, na više mjesta donosi slične zaključke. Služeći se dosezima filozofske misli i koristeći se teološkim argumentima *Doctor Seraphicus* nastoji protumačiti najveću i najdublju istinu kršćanske vjere – Trojstvo. Selektivnim čitanjem toga Bonaventurina djela moglo bi se pomisliti da je riječ o čisto logičkim pokušajima razumijevanja Boga, dok sustavna analiza i cjelovito čitanje omogućuju točnije uvide u dubinu i širinu Bonaventurine trinitarne misli, koja nikada nije samo i jedino filozofski utemeljena, nego koja opsežnošću teološkoga pristupa poprima određene tragove mističnog iskustva. Pritom se ne gubi teološka težina Bonaventurinih misaonih uvida, nego se dublje razumije njegova teološka genijalnost i razotkriva istinska kršćanska duhovnost.

### 3. Plodonosnost susreta razuma i vjere u Bonaventurinoj teologiji

Sadržaj djela *De mysterio Trinitatis* i očitost Bonaventurine nakane najbolji su pokazatelj važnosti dobra odnosa između filozofije i teologije u kvalitetnom, sveobuhvatnom i cjelovitom teološkom promišljanju. Uzimanjem samo dijela spisa u obzir, lako se uviđa konstantno pretakanje filozofske argumentacije u teološku i obrnuto. Katkada se čitatelju toga Bonaventurina djela može pričiniti da on zapostavlja neke teološke istine u dokazivanju Božje opstojnosti, a katkada da se premalo, ili barem nedovoljno, oslanja na metafizičke koncepcije (Damiata 2004, 103-104), koje su također važne za teološko promišljanje. Bonaventuri je, koliko se može iščitati iz spomenuta djela, jasno da »ideja Boga kao apsolutnog bitka, apsolutne savršenosti i bitka svega stvorenoga pripada filozofskoj koncepciji« (Merino 1993, 111). Osim u tom filozofsko-teološkom traktatu o Trojstvu, ovako postavljene filozofske koncepcije vidljive su itekako i u djelu *Put duha k Bogu*, u kojem o Bogu piše: »Prema tome, čisto, jednostavno i apsolutno 'biti' je i prvo, vječno, sasvim jednostavno, sama stvarnost i potpuno jedincato« (Bonaventura 1974, 46).<sup>37</sup> Ipak, koliko god se Bonaventura koristio filozofskim spoznajama u tumačenju Božjih atributa, primjećuje se određena opreznost i određena distanciranost od strogo filozofskih argumenata. Naime, Bonaventura jako cijeni Aristotelove misli (Merino 1993, 65), premda se ne

<sup>37</sup> U cijelom se petom poglavlju djela *Itinerarium mentis in Deum* Bonaventura bavi upravo teološkom analizom Božjih atributa (Bonaventura 1974, 43-48).

ustručava zauzeti vlastiti teološki stav u mnogim dijelovima svoga nauka. Naš teolog često kritizira filozofske spise ne samo zato što oni ne bi bili u skladu s njegovim teološkim naukom nego, prije svega ostaloga, zato što su se u njegovo vrijeme često koristili ne baš uvijek dobri prijevodi Aristotelovih djela, dok je tek kasnije započelo čitanje njegovih originalnih tekstova (Kušar 2009, 28). *Doctor Seraphicus* često kritizira Aristotelovu filozofiju ne zato što ju ne bi dovoljno dobro poznao, nego zato što se Boga nikada ne može promatrati isključivo razumski (Bonaventura 1891, 105b). Ako se želi vidjeti razlika koja postoji u Aristotelovu i Bonaventurinu viđenju svijeta, treba samo primijetiti da se »Aristotel klanja svijetu kao znanstvenik kako bi otkrio mehanizme koji njime upravljaju i kao filozof koji proučava uvjete po kojima svijet postaje spoznatljiv, dok Bonaventura svijet gleda kako bi pronašao Božji trag koji je u njemu utisnut« (Damiata 2004, 59). On kao kršćanski mislilac Boga promatra s točki gledišta filozofije, teologije i mistike. Time zapravo njegova misao zadobiva potrebnu širinu i poprima originalnu snagu. Tumačeći Božje attribute ili Boga samoga, on nudi radosnu sliku svijeta u kojoj glavno mjesto zauzima upravo Bog, ali i u kojoj se čovjek ne nalazi u nekakvu podređenom položaju. Dapače, riječ je o jednoj vrlo pozitivnoj viziji ne samo Boga nego i svega stvorenoga, u čemu čovjek zauzima posebno i izdvojeno mjesto (Merino 1993, 112). U svakom slučaju »Bonaventura ne potiče prijezir prema trudu ljudskog uma koji nastoji doći do Boga i njegovih atributa, kao što ni filozofiju ne smatra tek pukom sluškinjom« (Damiata 2004, 102). Prema tome, pravo teološko promišljanje, koje se nužno »zasniva na vjeri, prema Bonaventuri, nužno uključuje i sadrži filozofijsko razmišljanje, ono je njezin neizostavan element i moment« (Kušar 2009, 35). Samim time ne iznenađuje nas činjenica da naš teolog u cijelom svom djelu *De mysterio Trinitatis* veliku pozornost pridaje svekolikom ljudskom znanju, idući često onkraj filozofije i teologije te ulazeći u područje mistike. Ili riječima teologinje Schlosser: »Bonaventurina namjera ide prema tome da se obrani jedinstvo kršćanske mudrosti i da se istodobno očuva jasna povezanost filozofije i teologije« (Schlosser 2000, 83). Njegova želja za očuvanjem kršćanske misli ne bi bila ostvariva bez plodne suradnje filozofije i teologije, razuma i vjere. Mogućnost dobre suradnje nalazi se zapravo u samoj naravi, kako filozofije tako i teologije.

Iz svega navedenoga proizlazi zaključak da se teologija i filozofija, čiji se odnos proteže u svim Bonaventurinim djelima i koji se postupno mijenja razvojem njegovih teoloških naglasaka, nalaze u uskoj i neraskidivoj povezanosti. Budući da uska povezanost filozofije i teologije podrazumijeva i korištenje zajedničkih snaga u dostizanju zajedničkog cilja, onda filozofija i teologija

ne mogu biti međusobno proturječne, nego obostrano nadopunjujuće i obogaćujuće. Ako govor o trojstvenom Bogu svoje pravo utemeljenje ima upravo u stvarnosti Božje jednostavnosti, jedincatosti, vječnosti ili sl., onda i stvarnost Božjih atributa ili osobina mora biti kompatibilna (spojiva) s glavnim sadržajem kršćanske vjere, tj. u tome da je Bog u sebi trojstven.<sup>38</sup> Čini se također važnim naglasiti da Bonaventura »kao kršćanski mislilac (...) sve promatra u odnosu na prve temelje, koje misli trinitarno, čak i onda kada ne govori izričito o Trojstvu« (Heinz 1985, 265). Bonaventurin Bog nije samo koncepcija, ideja, ili možda misao od koje se ništa više ne može misliti u onom anzelmovskom smislu, nego živi, prisutni i djelujući Bog, čime se isključivo razumski pristupi Božjim otajstvima, koji su često vidljivi u povijesti teološkoga mišljenja, nadopunjuju i međusobno pomažu istinom koja izvire iz kršćanske vjere. Jednako tomu, određen vid kršćanske vjere često svoje pravo značenje pronalazi onda kada biva potpomognut i usmjeren već postojećim racionalnim spoznajama. Dakle, odnos između teologije i filozofije, odnosno između vjere i razuma, može se označiti kao pozitivan odnos (Kolbinger 2018, 105) jer i filozofija i teologija svoj konačni cilj nemaju ni u čemu drugome doli u samom Bogu. Iz Boga izvire svekoliko ljudsko znanje i u Bogu se nalazi konačno odredište svih ljudskih misaonih poduhvata. Tumačenjem odnosa filozofije i teologije u okvirima neraskidive povezanosti dobro se opisuje Bonaventurino razumijevanje odnosa između filozofske i teološke misli, čime se ne podrazumijeva njihovo međusobno miješanje, koje bi naposljetku vodilo bezličnom stapanju, nego se različitošću njihovih pristupa dolazi do zajedničkog cilja, što se na temelju kršćanske misaone matrice podudara sa samim Bogom.

## Zaključak

Zaključujući naš govor, smatramo da se može prije svega istaknuti nepobitnu važnost Bonaventurina djela *De mysterio Trinitatis* za dublje razumijevanje odnosa filozofije i teologije. Njegovo razlaganje Božjih atributa nudi drukčiji pogled na važnu teološku temu, koja se ne gubi u pretjeranom racionalnom mudrovanju niti se zaustavlja na ishitrenom prihvatanju određenih sadržaja vjere. U tom se zapravo ogleda i aktualnost Bonaventurine teološke misli kao i svestremenost njegovih teoloških zaključaka, koji odišu izrazitom genijalnošću i franjevačkom poniznošću. Ako se sagleda Bonaventurin teološki doprinos

<sup>38</sup> »Za Bonaventuru Božji bitak i određene osobine njegova bića, koje mora biti shvaćeno kao nešto savršeno, ne mogu biti zaniijekani; svakako ne u slučaju u kojem ljudski duh 'ispravno' misli« (Schlosser 2000, 88).

u cjelini, dođe se do zaključka da teologija, tumačena s njegove točke gledišta, nije teorijska znanost<sup>39</sup> koja bi se Bogom bavila kao svojim predmetom, već promišljanje kojim se dolazi do Boga (Kolbinger 2018, 101). Slično tomu i filozofija svoj konačni cilj ima u Bogu, koji je njihovo zajedničko odredište. Premda su filozofija i teologija usko i neraskidivo povezane, što se jasno vidi u tematiziranom Bonaventurinu djelu, zaključiti se može s jednom od temeljnih teza koje je o Bonaventurinoj teologiji povijesti iznio njegov veliki poznavatelj Joseph Ratzinger: »Spekulativno (filozofsko i teološko) mišljenje, koje je još opravdano, bit će u nadolazećoj razini nadiđeno i suvišno« (Ratzinger <sup>2</sup>1992, 160). Iako ta teza više vrijedi za završnu fazu Bonaventurine teološke misli, koja se najbolje vidi u posljednjem Bonaventurinu djelu *Collationes in Hexaemeron*, nagovještaj takva shvaćanja vidljiv je već u djelu *De mysterio Trinitatis*, u kojem se ogleda Bonaventurin pozitivan odnos prema filozofiji i dijelom opisuje stalna nedovršenost teologije, koja svoj konačan cilj ima u gledanju Boga. U svakom slučaju filozofija i teologija ostaju nerazdruživo povezane i zajednički usmjerene prema istom cilju na različite načine.

## Popis literature

### Izvori

- Bonaventura. 1891. *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*. U: *Opera omnia* V, 45-115. Quaracchi: Ad Claras Aquas.
- Bonaventura. 1974. *Put duha k Bogu*. Prijevod: Marija Šikić. Komentar sastavio: Hadrijan Borak. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Bonaventura. 2009. *Tria opuscula*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

### Ostala literatura

- Courth, Franz. 1999. *Bog trojstvene ljubavi*. Prijevod: Vlado Košić. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Damiata, Marino. 2004. *L'ultimo Bonaventura*. Firenze: Studi francescani.
- Heinz, Hanspeter. 1985. *Trinitarische Begegnungen bei Bonaventura. Fruchtbarkeit einer appropriativen Trinitätstheologie*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Iammarone, Luigi. 2008. Deus. U: Ernesto Caroli (ur.), *Dizionario bonaventuriano. Filosofia. Teologia. Spiritualità*, 300-310. Padova: Editrici francescane.
- Karlič, Ivan i Milan Gelo. 2017. Milosrđe kao »zaboravljeni« Božji atribut u kršćanskome shvaćanju Božje opstojnosti. U: Tvrtko Jolić (ur.), *Božje postojanje i Božji atributi*, 129-146. Zagreb: Institut za filozofiju.

<sup>39</sup> »Teologija je po Bonaventuri praktična znanost, koja od Boga dolazi, ali i koja služi čovjeku na putu« (Schalück 1976, 11).

- Kolbinger, Florian. 2018. »Mit dem Klang unserer Worte die Stille des ewigen Seins beschreiben«. Bonaventura über die Ewigkeit Gottes in *De mysterio Trinitatis*. *Wissenschaft und Weisheit* 81/1: 100-127.
- Kušar, Stjepan. 2009. Uvod. U: Bonaventura, *Tria opuscula*, 13-75. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Merino, José Antonio. 1993. *Storia della Filosofia Francescana*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana.
- Ratzinger, Joseph. <sup>2</sup>1992. *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*. St. Ottilien: EOS Verlag.
- Sander, Hans-Joachim. 2012. Eigenschaften Gottes. U: *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, 147-148. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Schalück, Herman. 1976. Was hat Bonaventura der Theologie heute zu sagen? U: Ildefons Vanderheyden, Ildefons (ur.), *Bonaventura*. Studien zu seiner Wirkungsgeschichte, 9-16. Münster: Dietrich-Coelde-Verlag.
- Schlosser, Marianne. 2000. *Bonaventura begegnen*. Augsburg: Sankt Ulrich Verlag.
- van Steenberghen, Fernand. 1977. *Die Philosophie im 13. Jahrhundert*. Paderborn: Schöningh.
- Thom, Paul. 2012. *The Logic of the Trinity. Augustine to Ockham*. New York: Fordham University Press.
- Veuthey, Leon. 1971. *La filosofia di san Bonaventura*. Roma: Agenzia del libro cattolico.