

Sv. Tomaž Akvinski

TEOLOŠKA SUMA

PRVI DEL

3. VPRAŠANJE

2. ČLEN

Ali je Bog sestavljen iz lika in stvari?

(*In Sent.*, lib. I, dist. xxxv, a. 1; *S. c. G.*, lib. I., cap. 17; op. II *Compend. theol.*, cap. 28.)

ZDI SE, da je Bog sestavljen iz lika in stvari, saj:

1. Vse, kar ima dušo, je sestavljeno iz stvari in lika: duša je namreč lik telesa.¹ Vendar Sveto pismo pripisuje Bogu dušo, ko v osebi Boga pravi (Heb 10, 38): »*Moj pravični bo živel iz vere; če pa se odtegne, ne bo ugajal moji duši*«. Torej je Bog sestavljen iz stvari in lika.

2. Jeza, veselje in podobno so dogajanja, ki so lastna skupku lika in stvari, kakor pravi Aristotel (*De an.* I, 1).² A taka dogajanja pripisuje Sveto pismo Bogu kot v Ps 105, 40: »*Tedaj se je razsrdil Gospod nad svojim ljudstvom*«. Torej je Bog sestavljen iz stvari in lika.

3. Tvar je počelo oposameznitve.³ Zdi pa se, da je Bog nekaj posamičnega, saj se ne izreka o več bitjih. Torej je sestavljen iz stvari in lika.

¹ Tvar je sama po sebi povsem nedoločena (tj. prvotna tvar ali *materia prima*). Kar jo določa je njen lik, tj. tisto, po čemer je oblikovana v to ali ono (npr. v kamen, smreko ali konja). Lik, ki določa, da je nekaj živo, pa se bistveno razlikuje od lika neživih stvari. Lik živih bitij namreč omogoča, da se živo bitje giblje samo od sebe. Liku živega bitja reče sv. Tomaž duša, pri čemer sledi Aristotelovemu nauku (*De an.*, 412 a 4 sl.).

² Bk 403 a 3.

³ Počelo oposameznitve je tisto, po čemer je nekaj posamezno in ne le splošno. Konj je npr. lahko vzet kot splošni pojem, ki se nanaša na vse posamezne konje. Po čem konj poleg te splošnosti pridobi tudi posamezen obstoj in postane ta konj tu? Po sv. Tomažu se to zgodi tedaj, ko konj v splošnem smislu začne oblikovati tvar in je zato tvar počelo oposameznitve (*De ente et ess.*, cap. 1). Drugače je razmišljal Duns Skot, po katerem je počelo oposameznitve nekaj, kar sodi k liku in ga je imenoval *haecceitas*.

TODA PROTI temu velja, da je vse, kar je sestavljeno iz tvari in lika telo, razsežnost je namreč prva lastnost tvari.⁴ Toda Bog ni telo, kot je bilo dokazano (a. 1). Torej ni mogoče, da bi bil sestavljen iz lika in tvari.

ODGOVARJAM, da ni mogoče, da bi se v Bogu nahajala tvar.

Prvič je to zato, ker je tvar nekaj, kar je v možnosti. Dokazano pa je bilo (a. 1), da je Bog čisti dej, v katerem ni ničesar v možnosti. Torej ni mogoče, da bi bil Bog sestavljen iz tvari in lika.

Drugič je to zato, ker je vse, kar je sestavljeno iz lika in tvari popolno zaradi lika, kar pa pomeni, da je popolno po deleženju, saj tvar deleži na liku.⁵ Kar je prvo glede dobrote in odličnosti, tj. Bog, pa ne more biti dobro po deleženju, pač pa dobro po bistvu, saj je le-to pred tem, kar je dobro po deleženju. Nemogoče je torej, da bi bil Bog sestavljen iz lika in tvari.

Tretjič je to zato, ker sleherni dejavnik deluje po svojem liku, tako da v kakršnem odnosu je s svojim likom, v takem je tudi s tem, da je dejavnik. Kar pa je prvi dejavnik in je to po sebi, je zato tudi prvotno in po sebi lik. Bog pa je ravno prvi dejavnik, saj je prvi tvorni vzrok, kakor je bilo dokazano (q. 2, a. 3). Zato je torej po svojem bistvu svoj lik in ni sestavljen iz lika in tvari.

GLEDE PRVEGA je torej treba reči, da se Bogu pripisuje duša, ker je njuno delovanje podobno. Ko namreč nekaj hočemo, izhaja to iz naše duše, zato pa rečemo, da nekaj ugaja Božji duši, ker ugaja njegovi volji.

GLEDE DRUGEGA je treba reči, da se jeza in podobno pripisuje Bogu zaradi podobnosti učinka, ker pa je lastno jeznemu, da kaznuje, označujemo njegovo kazen s prisposobno jeze.

GLEDE TRETJEGA je treba reči, da like, ki jih lahko prejema tvar, le-ta tudi oposameznjuje, saj ne more biti prejeta v kako drugo podlago, ker je sama prva podlaga. Lik pa, če ga pri tem nič drugega ne ovira, je lahko po sebi prejet v več različnih podlag. Toda tisti lik, ki ga tvar ne more prejeti, pač pa samostojno obstaja po sebi, je že oposameznjen po tem, da ne more biti prejet v čem drugem: in tak lik je Bog. Zato pa ne sledi, da ima tvar.

3. ČLEN

Ali je Bog istoveten svojemu bistvu ali naravi?

(q. 50, a. 2, ad 3; q. 54, a. 3, ad 2; *In Sent.*, lib. I, dist. xxxiv, q. 1, a. 1; *S. c. G.*, lib. I, cap. 21; *Quodl.* II, q. 2, a. 2; op. II *Compend. theol.*, cap. 10; op. XXXVII *De quatuor oppos.*, cap. 4.)

ZDI SE, da Bog ni istoveten svojemu bistvu ali naravi, saj:

1. Nič ne biva v sebi. Toda o bistvu ali naravi Boga, tj. o božanskosti, rečemo, da je v Bogu. Torej se zdi, da Bog ni isto kot svoje bistvo ali narava.

2. Učinek je podoben svojemu vzroku: saj vsak dejavnik proizvaja to, kar mu je podobno. Toda v ustvarjenih stvareh podlaga ni isto kot narava: človek namreč ni isto kot človeškost. Zato pa tudi Bog ni istoveten božanskosti.

TODA PROTI temu pravimo o Bogu, da je življenje in ne le, da je živ, kakor navaja evangelist Janez (14, 6): »*Jaz sem pot, resnica in življenje*«. V takem odnosu pa je življenje do živega, kot božanskost do Boga. Torej je Bog istoveten božanskosti.

ODGOVARJAM, da je Bog istoveten svojemu bistvu ali naravi. Da bi to dobro razumeli je treba vedeti, da v stvareh, ki so sestavljene iz lika in tvari, je nujno da se v njih razlikuje narava ali bistvo od podlage. Bistvo ali narava namreč vsebuje v sebi samo to, kar je vsebovano v definiciji vrste:

⁴ Tako je razmišljal tudi Descartes, ko je pripisal tvarnosti razsežnost kot temeljno lastnost: zanj je tvarna stvar *res extensa* (prim. R. Descartes, *Principia philosophiae*, II, 1, Elzevir, Amstredam 1644, str. 34).

⁵ Rečeno je bilo (v op. k arg. 1), da je lik tisti, ki določa tvar, torej jo določa tudi glede popolnosti. To določanje imenuje sv. Tomaž tudi deleženje v smislu, da ni stvar sama po sebi tako ali drugače določena, pač pa po drugem, tj. po deleženju na drugem.

tako človeškost vsebuje v sebi to, kar je v definiciji človeka: samo zato je človek človek in le to pomeni človeškost, tj. to, po čemer je človek človek. Toda posamična tvar, z vsemi pritikami, ki jo delajo posamezno, ne sodi v definicijo vrste: saj ne sodijo v definicijo človeka to meso in te kosti, kakor tudi ne temnost ali svetlost kože ipd. Torej to meso in te kosti in pritike, ki označujejo to tvar, niso zajeti v človeškosti. So pa zajeti v to, kar je človek: zato pa je v človeku nekaj, česar ni v človeškosti. Zato pa človek ni povsem istoveten s človeškostjo, pač pa človeškost pomeni likovni del človeka, kajti vsebine definicije so v likovnem odnosu do oposameznjujoče stvari.

V stvareh pa, ki niso sestavljene iz stvari in lika, v katerih oposameznjenje se ne dogaja po posamični stvari, tj. po tej stvari, pač pa so liki oposameznjeni po sebi, sledi da so sami liki samostojno obstoječe podlage. Zato v njih ni razlike med podlago in naravo. Ker pa Bog ni sestavljen iz lika in stvari, kot je bilo že dokazano (a. 2), sledi, da je Bog svoja lastna božanskost, svoje življenje in karkoli lahko tako izrekamo o Bogu.

GLEDE PRVEGA je torej treba reči, da o enostavnih rečeh ne moremo govoriti drugače kot na način sestavljenih, od katerih prejemo spoznanje. Zato pa, ko govorimo o Bogu, uporabljamo imena konkretnih reči, da bi izrazili njegov samostojni obstoj, ker pri nas obstajajo samostojno le sestavljene stvari: uporabljamo pa abstraktna imena, da bi izrazili njegovo enostavnost. Če torej rečemo, da so v Bogu božanskost, življenje ipd. se to nanaša na razliko, ki se nahaja v našem umu, ne pa v spoznani stvarnosti.

GLEDE DRUGEGA je treba reči, da učinki Boga ga posnemajo, a ne popolnoma, pač pa le kolikor morejo. To pa sodi k nepopolnosti posnemanja, saj ni mogoče posnemati to, kar je enostavno in eno, drugače kot z mnogimi bitji: zato pa je v njih sestavljenost, iz česar sledi, da v njih podlaga ni istovetna naravi.

4. ČLEN

Ali sta v Bogu bistvo in bit istovetna?

(*In Sent.*, lib. I, dist. viii, q. 4, a. 1 et 2; q. 5, a. 2: dist. xxxiv, q. 1, a. 1; op. XXX *De ente et ess.*, cap. 5; op. LXIX *De Hebdom.*, lect. 2; *S. c. G.*, lib. I, cap. 22; lib. II, cap. 52; *De pot.*, q. 7, a. 2; *De spirit. creat.*, a. 1; *Quodl.* II, q. 2, a. 1; op. II *Compend. theol.*, cap. 11; op. XXXVII *De quatuor oppos.*, cap. 4.)

ZDI SE, v Bogu bistvo in bit nista istovetna, saj:

1. Če bi tako bilo, bi se k Bogu ne dodajalo nobeno določilo. Vendar bit, h kateri se ne dodaja nobeno določilo je splošna bit, ki se izreka o vsem; sledilo bi torej, da je Bog splošna bit, ki se izreka o vsem. To pa je napačno, kakor je zapisano v Mdr 14, 21: »*kamenju in lesu dajejo nepriobčljivo ime*«. Torej Božja bit ni njegovo bistvo.

2. O Bogu lahko vemo, *da je*, kakor je bilo zgoraj rečeno (a. 3). Ne moremo vedeti pa, *kaj je*. Torej Božja bit ni istovetna temu, kar on je, tj. kajstvu ali naravi.

TODA PROTI temu je, kar pravi sv. Hilarij (*De Trin.* VII, 11)⁶: »*bit v Bogu ni pritika, pač pa samostojno obstoječa resnica*«. Torej to, kar samostojno obstaja v Bogu, je njegova bit.

ODGOVARJAM, da Bog ni le svoje bistvo, kar smo pravkar dokazali (a. 3), pač pa tudi svoja bit, kar je mogoče dokazati na več načinov.

Prvič je to zato, ker karkoli je v nečem, ne da bi bilo v njegovem bistvu, mora biti povzročeno ali od počel, ki so v bistvu, kakor velja za svojske pritike, ki sledijo iz vrste, kot npr. smeh sledi iz človeka, saj je povzročen od bistvenih počel vrste; ali pa od nečesa zunanjega, kakor npr. ogenj povzroči toploto v vodi. Če je torej sama bit stvari drugačna od njenega bistva, je nujno, da je bit te

⁶ PL 10, 208.

stvari ali povzročena od nečesa zunanjega, ali pa od bistvenih počel te stvari. Toda nemogoče je, da bi bila bit povzročena od bistvenih počel stvari: nobena reč namreč ne more biti vzrok svoje biti, če ima povzročeno bit. Nujno je torej, da to, v čemer se bit razlikuje od svojega bistva, ima bit, ki je povzročena od nečesa drugega. A tega ni mogoče pripisati Bogu, saj o Bogu pravimo, da je prvi tvorni vzrok. Nemogoče je torej, da bi bit v Bogu bila nekaj drugega od bistva.

Drugič je to zato, ker je bit dej slehernega lika ali narave: dobrota ali človeškost nista mišljeni v deju, če ju ne mislimo kot obstoječi. Nujno je torej, da je bit v takem razmerju do bistva, če se od nje razlikuje, v kakršnem je dej do možnosti. Ker pa v Bogu ni nič možnostnega, kakor je bilo že dokazano (a. 1), sledi, da se v njem bistvo ne razlikuje od biti. Njegovo bistvo je torej njegova bit.⁷

Tretjič je to zato, ker kakor velja za to, kar plameni in ni plamen, da plameni po deleženju, tako to, kar ima bit in ni bit, je bitje po deleženju. Bog pa je svoje bistvo, kot je bilo dokazano (a. 3). Če bi torej ne bil svoja bit, bi bil bitje po deleženju in ne po bistvu. Toda v takem primeru ne bi bil prvo bitje, kar pa je nesmiselno. Bog je torej svoja bit in ne le svoje bistvo.

GLEDE PRVEGA je torej treba reči, da *to, k čemur se nekaj ne dodaja*, lahko razumemo na dva načina. Ali tako, da sledi iz njegovega pojma, da se mu nekaj ne dodaja: kakor sledi iz pojma nerazumne živali, da nima razuma. Ali pa tako, da ne sledi iz njegovega pojma, da se mu kaj dodaja: v tem smislu je žival v splošnem smislu brez razuma, saj razum ne sledi iz splošnega pojma živali; vendar iz njega ne sledi niti to, da nima razuma.⁸ Prvi način, po čemer je nekaj brez dodatkov, je način Božje biti; drugi način, pa je način splošne biti.

GLEDE DRUGEGA ugovora je treba reči, da *bit* lahko pomeni dvoje: lahko pomeni bitni dej, lahko pa pomeni sestavo stavka, ko duša poveže predikat s subjektom.⁹ V prvem pomenu, ne moremo spoznati Božje biti, saj ne moremo spoznati njegovega bistva: lahko jo spoznamo le na drugi način. Vemo namreč, da je resničen tisti stavek, ki ga oblikujemo o Bogu, ko rečemo, da *Bog je*. To pa vemo iz njegovih učinkov, kot je bilo že rečeno (q. 2, a. 2).¹⁰

⁷ Tu smo pri vsebini, ki je za Tomaževo metafiziko bistvena, in sicer, da je Bog svoja lastna bit (*Ipsum esse subsistens*). Skupaj s S. L. Brockom bi opozoril, da tukaj kot tudi drugje sv. Tomaž poudarja, da Bog ni bit na splošno, ampak svoja bit, tj. z Njegovim bistvom določena bit (prim. S. L. Brock, *L'ipsum esse è platonismo?*, v: *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*, ur. S. L. Brock, Armando, Rim 2004, str. 208 sl.). To pravim zato, ker se je pod vplivom Gilsonovega eksistencialnega tomizma začelo pozabljati na pomen bistva (v Bogu) pri sv. Tomažu in se je začelo celo trditi, da je Bog onstran bistva in da torej nima bistva (É. Gilson, *Uvod v krščansko filozofijo*, Družina, Ljubljana 2020, str. 50–51; prim. o tem tudi G. Ventimiglia, *Status quaestionis: raziskave o tomistični ontologiji*, v slov. prev. I. Kerže, v: *Tretji dan*, 9–10(2008), str. 50–81).

⁸ Prim. prvo op. k q. 2, a. 1, c.

⁹ Tu sv. Tomaž sledi pojmovanju stavka iz Aristotelove stavčne logike, po kateri je temeljni tip stavka sestavljen iz subjekta, kopule in predikata. Kopula je vedno glagol biti (ki je lahko sicer zanikan: *est/non est* – po naše: *je/ni*). Primer takega stavka je »labodi so beli« ali »sonce je svetlo«, kjer »labodi« ali »sonce« je subjekt, »so« ali »je« je kopula, »beli« ali »svetlo« pa je predikat. To so t.i. asertorični stavki, ki so pa po Aristotelu temeljni zato, ker se nanje da zvesti vse ostale tipe stavkov (npr. performativne, kot je stavek »poslušaj!«).

¹⁰ Drugače rečeno, sv. Tomaž rešuje problem tako, da kljub temu, da med Božjo bitjo in bistvom ni stvarne razlike (*distinctio realis*), tj. take, ki bi se dejansko nahajala v stvarnosti (v tem primeru v Bogu), je med njima vendarle razumska razlika (*distinctio rationis*), tj. taka, ki se nahaja le v našem (po nujnosti stavčnem) dojetanju stvarnosti (prim. tudi a. 3, ad 1). Naj uporabim tu znamenit Fregejev primer: planetu Venera lahko rečemo zvezda Jutranjica (ker je zadnja zvezda na nebu) ali zvezda Večernica (ker je prva na nebu): stvarno torej med Jutranjico in Večernico ni nobene razlike (oboje označuje eno samo stvar: planet Venero); razlika je le razumska, tj. da jo lahko definiramo kot prvo ali kot zadnjo zvezdo na nebu. Gre, skratka, za dva vidika iste stvarnosti (G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, v: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, zv. 100, 1892, str. 32).