

Sv. Tomaž Akvinski

TEOLOŠKA SUMA

PRVI DEL

3. VPRAŠANJE

5. ČLEN

Ali Bog sodi v kakšen rod?

(*In Sent.*, lib. I, dist. viii, q. 4, a. 2; dist. xix, q. 4, a. 2; op. XXX *De ente et ess.*, cap. 6; *S. c. G.*, lib. I, cap. 24 et 25; *De pot.*, q. 7, a. 3; op. II *Compend. theol.*, cap. 12, 13 et 14)

ZDI SE, da sodi Bog v določen rod, saj:

1. Podstat je po sebi samostojno obstoječe bitje. Tak način obstoja pa je najbolj lasten Bogu. Torej Bog sodi v rod podstati.

2. Vse se meri z nečim istorodnim; tako se merijo razdalje z razdaljami in števila s števili. Bog pa je merilo vseh podstati, kakor pravi Averoes v komentarju k X. knjigi *Metafizike* (comm. 7).¹ Torej Bog sodi v rod podstati.

TODA PROTI temu velja, da um dojame prej rod, kot pa to, kar sodi vanj. Nič pa ni pred Bogom, niti glede na stvarnost, niti glede na um.² Zato pa Bog ne sodi v noben rod.

ODGOVARJAM, da lahko nekaj sodi v rod v dveh pomenih, in sicer v pravem pomenu, kakor sodi vrsta v rod, ali pa po zvajanju, kakor počela in pomanjkanja. V slednjem pomenu sta točka in enota zvedljivi na rod kvantitete, ker sta počela le-te; slepota in vsa pomanjkanja pa so zvedljivi na rod tistega, česar pomanjkanje so. Vendar Bog ne sodi v kakšen rod po nobenem od teh dveh pomenov.

Da Bog ne more biti vrsta nekega rodu, je mogoče sicer dokazati na tri načine.

¹ VIII, 257 A.

² Ta izjava je problematična, ker je Bog nedvomno prvi glede na stvarnost, saj je njen Stvarnik in vsa stvarnost iz Njega izvira, vendar prvo glede na um (*primum intellectum*) je po sv. Tomažu bitje dojeta v svojem splošnem pojmu (*ens commune* – prim. I-II, q. 94, a. 2, c), ki se pa seveda razlikuje od Boga (prim. I, q. 3, a. 4, ad 1, kjer se splošna bit razlikuje od Božje biti). Je pa res, da ta del člena, ki se začne z besedami »toda proti« ne izraža neposredno Tomaževega nauka.

Prvič je to zato, ker je vrsta sestavljena iz rodu in razlike.³ Vedno je namreč tisto, iz česar se izpelje razlika, v takem razmerju do tistega, iz česar se izpelje rod, v kakršnem je dej do možnosti. Pri definiciji človeka kot razumne živali je namreč izraz *žival* izpeljan kot konkretum čuteče narave; žival je namreč to, kar ima čutečo naravo: izraz *razumna* pa je izpeljan iz umne narave, ker je razumno to, kar ima umno naravo: umno pa je v takem razmerju do čutečega, kakor dej do možnosti. Podobno velja tudi v drugih primerih. Glede na to pa, da je v Bogu le dej brez možnosti,⁴ ni mogoče, da bi sodil v kakšen rod.

Drugič je to zato, ker je Božja bit njegovo bistvo, kakor je bilo dokazano (a. 4), in če bi torej sodil v kakšen rod, bi moral biti ta rod *bitje*: rod namreč izraža bistvo stvari, saj se izreka *o tem, kar ona je*. Pokazal je namreč Aristotel (*Metaph.* III, 2)⁵, da bitje ni rod: vsak rod ima namreč razlike, ki so zunanje bistvu rodu; nobene razlike pa ne more biti, ki bi bila zunaj bitja; nič ali ne-bitje namreč ne more biti razlika.⁶ Zato torej Bog ne sodi v noben rod.

Tretjič je to zato, ker vsa bitja, ki sodijo v en rod, imajo skupno kajstvo ali bistvo rodu, ki se izreka o njih *v tem, kar ona so*. Razlikujejo pa se po biti: ni namreč isto biti človek in biti konj, toda niti biti ta človek in biti oni človek.⁷ Zato pa je nujno, da se v čemerkoli, kar sodi v nek rod, bit razlikuje od tega, kar to je, tj. od bivanja. V Bogu pa med njima ni razlike, kakor je bilo dokazano (a. 4). Zato pa je očitno, da Bog ne sodi v rod kot vrsta.

Iz tega torej sledi, da nima Bog niti rodu niti razlik; posledično ga ni mogoče definirati in niti dokazati, razen po učinkih, saj sicer dokaz izhaja iz rodu in razlike, ker se poslužuje definicije.

Da Bog ne sodi v rod na način zvajanja, tj. kot počelo, je jasno zato, ker počelo, ki se zvaja na nek rod ne presega tega rodu: točka npr. je le počelo zvezne kvantitete, enota pa diskretne. Bog pa je počelo celotne biti, kakor bo še dokazano (q. 44, a. 1). Zato pa ne sodi v noben rod kot počelo.

GLEDE PRVEGA ugovora je torej treba reči, da izraz *podstat* ne pomeni le tega, kar biva po sebi, kajti to, kar je bit, ne more biti po sebi rod, kot je bilo pravkar dokazano (c.). Pomeni lahko tudi

³ Po Aristotelovi logiki se pojmi delijo glede splošnosti v rodove in vrste: rodovi so tisto, čemur se v slovenski slovnici reče nadpomenke, vrste pa podpomenke. *Ravninski lik* je po tej terminologiji rod, *trikotnik* pa vrsta. *Trikotnik* je znova rod v odnosu do posameznih vrst trikotnika (denimo *pravokotnega*, *enakostraničnega* itd.). Vrstni pojem je dalje vedno sestavljen iz najbližjega rodu in vrstne razlike: *trikotnik* je npr. sestavljen iz najbližjega rodu, ki je *ravninski lik*, in vrstne razlike, ki je v tem, da *ima vsoto notranjih kotov enako 180°*. Najbližji rod in vrstna razlika tvorita skupaj definicijo trikotnika (trikotnik je namreč ravninski lik z vsoto notranjih kotov enako 180° (prim. *Top.* VI, 3).

⁴ Z možnostjo je v aristotelizmu mišljena možnost, ki ni udejanjena. Če je možnost udejanjena, tam ni več možnosti, pač pa je le dej: zato pa Aristotel pravi, da je Bog po svojem bistvu dej, tj. da v njem ni možnosti (*Metaph.* XII, 6, 1071 b 12 sl.).

⁵ Bk 998 b 22.

⁶ Gre za slavno Aristotelovo sklepanje, iz katerega sledi, da bitje ne more biti enoznačni, rodovni pojem, pač pa je lahko le analoški, transcendentni (tj. vsak rod zajemajoči in v tem smislu presegajoči) pojem. Mogoče bi kazalo pojasniti, zakaj tu sv. Tomaž pravi na sledi Aristotela, da so razlike vedno zunanje rodu. Vzemimo npr. rod *trikotnik*, katerega vrsta je npr. *pravokotnik* *trikotnik*. *Pravokotnost* je torej razlika, ki določa to vrsto in jo razlikuje od rodu. Vendar pravokotnost ni trikotnik in je v tem smislu trikotniku zunanja. Če bi bitje bilo rod, bi se moralo razlikovati v vrste z razlikami, ki bi bile na isti način zunanje rodu, take razlike bi torej ne smele biti bitja. A kar ni bitje, ni nič in torej takih razlik ni in ne more biti. Pri tej razlagi morda ni jasno, kaj hoče povedati sv. Tomaž, ko pravi, da razlike morajo biti zunanje *bistvu* rodu, zato dodajam tu še Kajetanovo razlago odlomka iz *Editio Leonina*, ki še natančneje pojasni besedilo: »Smisel navedenega argumenta je, da razlike morajo biti izven rodu tako, da ni niti rod likovno vsebovan v pomenu razlike in niti obratno: lahko pa je rod vsebovan v pojmu razlike na zunanji način, kot nekaj povezanega, kakor je npr. podlaga vsebovana v pojmu lastnosti. Toda nobenih stvarnih pojmov ni, ki bi razlikovali bitje in v katerih ne bi bilo bitje vsebovano na likovni način.« Po Kajetanu je torej treba zunanost razlike bistvu rodu bolj razumeti v smislu zunanosti, ki jo ima rod do pojma razlike: pojem *bit* take zunanosti nima, saj stvarne, dejansko obstoječe razlike vsebujejo bit (v smislu dejanske biti) v svojem pojmu, kar pa ne velja za ostale pojme, npr. za omenjene geometrične pojme: pravokotnost (dejanska ali možna) ne vsebuje v svojem pojmu trikotnika. Isto bi se sicer lahko tudi reklo glede možne biti in možnih razlik.

⁷ Mišljena je tu dejanska bit, h kateri sodi vedno posamičnost. Nič ne more dejansko obstajati, ne da bi bilo posamično in se zato razlikovalo tudi od stvari, ki imajo isto bistvo (»biti ta človek in biti oni človek«).

bistvo,⁸ kateremu pripada določen način biti, tj. bivanje po sebi, vendar ne tako, da bi ta bit bila bistvo te stvari.⁹ Zato sledi, da Bog ne sodi po nobenem od teh dveh pomenov v rod podstati.

GLEDE DRUGEGA ugovora je treba reči, da izhaja iz pojma sorazmernega merila, ki mora biti istorodno s tem, kar je merjeno. Vendar Bog ni sorazmerno merilo v odnosu do ničesar. Reče pa se, da je merilo vsega v smislu, da karkoli je, je v toliki meri, kolikor se mu približuje.

⁸ To sta tista dva temeljna pomena podstati (kot samostojno obstoječe podlage in kot bistva), ki ju izpostavlja tudi Aristotel (prim. *Metaph.*, VII, 3–4).

⁹ To pa zato ne, ker je podstat vselej podlaga pritikam, teh pa ni v Bogu, kakor bomo videli v prihodnjem členu (a. 6).