

Predrag Milidrag

O ODNOSU FILOZOFIJE I TEOLOGIJE KOD TOME AKVINSKOG

APSTRAKT: Članak analizira odnos filozofije i teologije kod Tome Akvinskog u kontekstu razlikovanja prirodnog svetla aktivnog razuma i svetlosti vere. Svetlo vere usavršava i jača prirodno svetlo i zato je prirodni razum podređen višoj svetlosti vere, ne može joj protivrečiti i mora joj se potčiniti. Teologija koristi prve principe razuma koji su osnovni preduslovi mišljenja, ali vera i teološka refleksija indirektno koriguju razum i brane ga od njegovih inherentnih destruktivnih nagnuća, pošto je on potkopan grehom. Sama teologija filozofiju koristi i zarad veće jasnoće i za artikulaciju otkrivenih tajni u jedan konzistentan sistem. Takođe, funkcija filozofije je da se uz pomoć filozofskih modela dođe do nekakve konceptualne sličnosti tajni vere i pojmova prirodnog razuma.

KLJUČNE REČI: filozofija, teologija, Toma Akvinski, prirodni razum, svetlo vere, sluškinja teologije.

Ni danas nije retko čuti da je u srednjem veku filozofija bila „sluškinja teologije“.¹ I sam Toma Akvinski (Thomas Aquinas) tvrdi isto. Naime, odgovarajući na argumente da „sveto učenje“ nije vrednije od drugih nauka, on piše: „Ali protiv toga je da *Knjiga mudrih izreka* 9 druge znanosti naziva službenicama ove: Poslala je [mudrost] svoje službenice da objave vrh gradskih visina“.² Tri momenta odmah privlače pažnju. Prvo, Toma se slaže sa ovim stavom; drugo, rečeno se primenjuje na sve svetovno znanje i, treće, reč je o stavu koji proishodi iz objavljene istine, a ne iz rezultata rada prirodnog razuma. I za Tomu filozofija nesumnjivo jeste „sluškinja teologije“; no, nekako se previđa naslov i sadržaj *prvog* članka *prvog* pitanja *prvog* dela *Sume teologije*: „Je li nužno da osim filozofskih znanosti postoji i neka druga nauka“; Tomini

1 Rad je napisan u okviru Programa istraživanja Instituta društvenih nauka za 2023. godinu koji podržava Ministarstvo nauke, tehnološkog razvoja i inovacija R. Srbije.

2 „Sed contra est quod aliae scientiae dicuntur ancillae huius, Prov. IX, *misit ancillas suas vocare ad arcem*“, ST I, 1, 5, s.c. (2005: 288). Dela Anđeoskog doktora biće citirana na sledeći način: ST – Summa theologiae, *In De Trin.* – In librum Boethii De Trinitate expositio, *De ver.* – Quaestiones disputatae de veritate. U zagadi su navedeni podaci o izdanju korišćenog prevoda.

zaključak je da „bilo je, dakle, nužno da osim filozofskih znanosti, koje istražuju razumom postoji sveta nauka po objavi“³ i ovde dva momenta privlače pažnju: prvo, za Tomu se podrazumeva da je filozofija nužna, to dokazivati je nepotrebno, potreba za radom prirodnog razuma uopšte se ne dovodi u pitanje čak ni u kontekstu spoznaje objavljene istine. Drugo, treba dokazivati/pokazivati nužnost teologije, ona nije samoočigledno nužna disciplina i pored svog sadržaja, objavljene istine.

Dakle, za Tomu potreba za „sluškinjom“ (ma šta to značilo) je samoočevidna, ali je potrebno pokazati/dokazati da je „gospodarica“ – gospodarica i da bez „sluškinje“ ne može. U ovom tekstu pokušaćemo ponuditi odgovor na pitanje šta tačno znači to da je za Tomu filozofija *ancilla theologiae*, kako Toma gleda na upotrebu filozofije u hrišćanskoj teologiji?

* * *

Za Akvinca, poimanje (*intellectus*) je radnja razuma. No, on pravi važnu razliku između poimanja razuma, jedne sposobnosti ljudske duše, i intelektualnog svetla koje uzrokuje pojmljivost predmeta.

Prvo, sposobnost poimanja, on naziva primalački razum (*intellectus possibilis*); to je sposobnost s potencijom za poimanje, tj. za razumsku spoznaju. Pre aktualizovanja, primalački razum unekoliko je sličan čistoj potencijalnosti, prvoj materiji.⁴ Prema „prvom principu“, takva sposobnost po vlastitoj prirodi ne može sebe samu aktualizovati.⁵ Otud, potrebna je neka druga sposobnost zahvaljujući kojoj se pojmljivi predmet pojavljuje pred razumom koji poima. Tu drugu sposobnost Toma naziva aktivni razum (*intellectus agens*). On ga vrlo često karakteriše koristeći izraz *svetlo*; reč je o aktivnom svetlu koje omogućava da primalački razum zahvati sebi svojstven predmet.⁶ Pošto ni on pre prvog akta poimanja nije aktivan, čini se da je u tom stanju i on čista potencija. Taj problem Toma rešava idejom da je *lumen* aktivnog razuma osvetljavanje od Boga koji je uvek *intelligens actu*. Aktivni razum učestvuje u božanskom svetlu. To nije puko osvetljavanje izvana, već je učestvovanje iznutra, ono pripada samoj prirodi ljudske osobe. To je urođena sposobnost. Ova razlika između poimanja razuma i aktivne svetlosti od ključnog je značaja za pravilno razumevanje Tomine pozicije u vezi sa našim pitanjem.

Po sebi samom primalački razum je *omnia fieri*. No, on aktualno može pojmiti ono što pada unutar domena onog što osvetljava svetlost aktivnog razuma. Po vlastitoj ograničenoj prirodi, čovek može razumeti samo one stvari koje su učinjene pojmljivima pomoću urođene svetlosti aktivnog razuma, a to je štaštvo materijalnih supstan-

3 „Necessarium igitur fuit, praeter philosophicas disciplinas, quae per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi”, ST I, 1, 1 (2005: 274).

4 Za to, vidi Lambert 1982.

5 Reč je o istom principu uzročnosti koji je temelj prvog puta za dokazivanje postojanja Boga.

6 Za funkcije aktivnog i primalačkog razuma kod Tome, vidi Milidrag 2022.

cija. Ipak, on može pojmiti i više pojmljive predmete, više „inteligibilije“ ako je u njemu delatna viša svetlost. To se događa kada je na delu svetlost vere (*lumen fidei*) koja omogućava da pojmi Boga, ne kakav on uistinu jeste, to je apsolutno onkraj razumskih sposobnosti čoveka, već onakvog kakav se on otkriva u člancima vere.

Kao što prirodna urođena svetlost aktivnog razuma čini da se zahvati štagstvo čulnih stvari tako svetlost vere čini da se u člancima vere zahvati samoobjavljujući Bog: „Kao što je spoznaja principa primljena iz čula, a ipak je svetlo kojim su principi spoznati urođeno, tako ‘vera biva od propovedanja’, a ipak je stanje vere uliveno“.⁷ Paralelizam je vrlo važan. U skladu s Tominim opštim načinom razmišljanja, svetlost vere ništa manje nego prirodna svetlost postaje unutarnji princip spoznaje kod čoveka. No, to nije urođena sposobnost, već je utisnuto stanje ili vrlina koja je stvarno savršenstvo ljudske osobe.

Postoji još jedna viša svetlost koja aktualizuje bekonačnu mogućnost poimanja razuma, naime svetlost slave (*lux gloriae*) pomoću koje ćemo u stanju nebeskog blaženstva konačno doprti do jedine sveobuhvatne aktualizacije u kojoj ljudski razumski eros dolazi do svog okončanja, do Boga u njemu samom. Ponovo, u skladu s opštim Tominim principima, i ova je svetlost stvoreno savršenstvo, unutarnje za ljudsku supstanciju.

Kod tri nabrojane vrste svetlosti (urođena svetlost aktivnog razuma, svetlost vere i svetlost slave) reč je o stupnjevanju savršenosti razumskog svetla u čoveku. Dodatno usavršeno u vlastitoj sferi osvetljavanjem poklona mudrosti i umske spoznaje, svetlo vere „jača“ prirodno svetlo (*In De Trin.*, 1, 2). Eksplicitno se pozivajući na svoju opštu teoriju odnosa između prirode i milosti, svetac objašnjava da svetlo vere usavršava prirodno svetlo. Zato je prirodni razum podređen višoj svetlosti vere i ne može joj protivrečiti i mora se naprosto njoj potčiniti.⁸

Razlika između filozofije i teologije počiva na razlikovanju između prirodnog svetla i onog vere. Razumska artikulacija istina koje postaju očevidne radom prirodnog svetla na materijalu čulnog opažanja svojstveni je zadatak filozofije, dok je artikulacija onog u šta verujemo pomoću svetlosti vere svojstveni zadatak teologije.

No, odnos filozofije i teologije zahteva dodatnu analizu njihovih priroda. Da počnemo s filozofijom, tri su vrste pojmljivih predmeta (*intelligibilia*): prvo, suštine materijalnih supstancija u čiju je definiciju uključena materija. To je predmet fizike ili prirodne nauke. Nadalje, tu su pojmljivi predmeti u čiju definiciju nije uključena materija, ali koji mogu biti aktualizovani jedino u materiji; to je predmet matematike. Na kraju, inteligibilije koje su aktualizovane bez materije, kao Bog i anđeli. To je predmet teologije

7 „Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum, ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus”, *In De Trin.*, 3, 1, ad 4.

8 „Budući da milost ne ukida narav, nego je usavršava, naravni razum treba stupiti u službu vjere“, ST I, 1, 8, ad 2 (2005: 281); up. *In De Trin.*, 2, 3.

ili božanske nauke.⁹ Postoji, dakle, deo filozofije koji Toma naziva *theologia* (*sive scientia divina*). Drugo njeno ime jeste *metaphysica, idest transphysica* (*In De Trin.*, 5, 1.) i Toma je opisuje kao „’Teologija’, što će reći treći razdeo spekulativne nauke koja se naziva božanska nauka ili metafizika ili prva filozofija”.¹⁰ Dominikanski učitelj dosledno razlikuje filozofsku teologiju, koja je metafizika, i teologiju Svetog pisma (*theologia sacrae scripturae*) koja je teologija u strogom smislu (*In De Trin.*, 5, 4; 2005: 116).

Treba primetiti da Toma nikad ne koristi izraz *prirodna teologija* kada govori o filozofskoj teologiji. Izraz *prirodna ili fizička teologija* kod Tome ima pežorativni smisao. *Prirodna teologija* jedno je od tri vrste sujeverja koju pominje Varon (Varo) prema Svetom Avgustinu (Aurelius Augustinus): *theologia fabularis* pesnika, *theologia civilis* države i *theologia physica* „koju su filozofiju razabirali u svijetu i naučavali u školama”.¹¹ U *Komentar Poslanice Rimljanima* Toma precizira: „[P]rirodna teologija koju su filozofi zapažali u svetu kada su se klanjali delovima sveta”.¹²

Poistovećivanje filozofske teologije s metafizikom stvara jedan problem. Naime, svojstveni predmet metafizike je zajedničko biće (*ens commune*). Toma to poistovećivanje opravdava rekavši „jer Bog je u njoj glavni predmet spoznaje”.¹³ Na drugi način to se može formulirati ako se kaže da krajnje pitanje na koje filozofija pokušava da pruži odgovor jeste pitanje o Bogu. Konačan odgovor na prvo pitanje metafizike jeste potvrda Boga kao apsolutnog bića u kojem sva bića učestvuju i koje svima njima podaruje bivstvovanje (*esse*). Tako, Toma ponekad određuje svojstveni predmet metafizike dovodeći ga u vezu sa njegovim formalnim predmetom, bićem (*ens commune*), ponekad dovodeći ga u vezu sa njegovim glavnim, sveobuhvatnim materijalnim predmetom, Bogom. Opisanom pomaku odgovara dvojno objašnjenje učestvovanja, učestvovanje u *ens commune* i u Bogu.¹⁴

Na osnovu rečenog možemo preciznije opisati razliku između filozofije (s težištem na metafizici) i teologije objave ili teologije u strogom smislu.

Prvo, filozofija se bavi onim što postaje spoznatljivo radom urođene svetlosti aktiv-

9 Za to, vidi Milidrag 2016a.

10 „Theologia, idest tertia pars speculativae, quae dicitur scientia divina, vel metaphysica vel prima philosophia“, *In De Trin.*, lect. 2, explanatio. Toma ne nudi uvek iste razloge za karakterizaciju metafizike kao prve filozofije. Za razlike između Predgovora za *Komentar Metafizike* i *Komentara Boetijevog spisa O trojstvu*, up. Wippel 1974. Za karakterizaciju u Predgovoru vidi Milidrag 2016a.

11 „Has autem duas ultimas opiniones dicebant pertinere ad physicam theologiam, quam philosophi considerabant in mundo, et docebant in scholis“, ST II-II, 94, 1 (2005: 653).

12 „Tertio theologiam naturalem, quam observaverunt philosophi in mundo, partes mundi colentes“, *Komentar Pavlove Poslanice Rimljanima*, I, 7.

13 „[Q]uia praecipuum in ea cognitorum est Deus“, *In De Trin.*, 5, 1 (2005: 101).

14 Za pojam učestvovanja kod Tome, vidi Milidrag 2016b.

nog razuma; teologija se bavi onim u šta se može verovati pomoću rada svetlosti vere.

Drugo, ono čime se bavi filozofija razumu je predstavljeno čulima; ono čime se bavi teologija razumu je predstavljeno Svetim pismom i člancima vere.

Treće, prirodno čini da razum u čulnim stvarima zahvata *ratio entis* u kojem su utemeljeni prvi principi¹⁵, kao i dodatna određenja tog *ratio entis* kao što su šastva materijalnih supstancija. To je put apstrahovanja. S druge strane, svetlo vere čini da razum zahvati samoobjavljajućeg Boga, ne u njegovoj suštini, već u njegovoj vrednosti za spasenje.

Četvrto, svojstveni predmet metafizike je zajedničko biće, a Bog je u njoj spoznat isključivo kao njegov uzrok. Svojstveni predmet teologije jeste Bog kao takav, kakav je zadobijen u Svetom pismu kao izrazu njegove samoobjave (*In De Trin.*, 5, 4).

Peto, strogo govoreći, niti u filozofiji niti u teologiji ne stičemo spoznaju toga šta Bog jeste (*quid est*) već samo spoznaju da jeste (*an est*) i u kakvom odnosu stojimo mi prema njemu. No, u obe nauke imamo određenu neodgovarajuću i maglovitu spoznaju toga *quid est* „sub quadam confusione“ (*In De Trin.*, 6, 3.). U filozofiji koristimo prirodne posledice Božjeg delovanja da bismo ga odredili kao njihov uzrok, u teologiji koristimo posledice njegove milosti da bismo dospeli do izvesnog određenja toga šta Bog jeste, kako se to pokazuje u Pismu (ST I, 1, 7, ad 1) ili, kako to Toma kaže: „[U] božanskoj nauci spoznaja toga šta Bog nije preuzima mesto spoznaje toga šta on jeste“.¹⁶

Šesto, i filozofija i teologija jesu nauke i kao takve proishode iz vlastitih prvih principa. Prvi principi filozofije jesu opšti principi prirodnog razuma. Prvi principi teologije jesu članci vere; to znači da teologija uspostavlja istinu svih tih propozicija s pozivanjem na članke vere (ST I, 1, 2).

Sedmo, i u filozofiji i u teologiji prvi principi zadobijeni su sa apsolutnom izvesnošću. U filozofiji, zato što ih prirodna svetlost pokazuje u svemu što zahvatamo razumom, oni su *per se nota*; u teologiji, zato što svetlo vere kojim ga Bog privlači i podučava iznutra, čoveku nudi unutarnje razaznavanje božanske istine i, otud, nepogrešivo ga pokreće ka pristanku na nju. Kao nauka, teologija je još izvesnija od filozofije zato što je prirodna svetlost, koja je princip filozofije, u primeni podložna greškama, dok svetlost božanske objave ne može grešiti (ST I, 1, 5).

Razmotrimo sada odnos pobrojanih aspekata razlike između filozofije i teologije.

I filozofija i teologija su nauke i kao takve kreću se od svojih principa ka zaključcima (*In De Trin.*, 2, 2). Artikulišući objavljenu istinu teologija nije ništa manje logič-

15 „[P]rvo se shvaća biće, čiji je pojam uključen u sve što netko spoznaje (*Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit*)“, ST I–II, q. 94, a. 2 (2005: 490); vidi i *De ver.*, 1, 1. Takođe, Milidrag 2017 i 2019a: 30–43, 2019b.

16 „Vel potest dici quod hoc ipsum quod scimus de eo quid non est supplet locum in scientia divina cognitionis quid est“, *In De Trin.*, 2, 2, ad 2.

ki konzistentna celina nego što je to filozofija pri artikulaciji prirodnog iskustva. To, naravno, pretpostavlja da je Božja objavljena reč virtualno racionalna, ništa manje nego što je to svet čulnog opažanja, tj. takva da je njegova priroda u stanju da bude racionalno artikulirana u pojmovnom okviru. Za razliku od kasnijih tomista Toma, međutim, naučni karakter teologije određuje ne na prvom mestu pomoću sposobnosti da se iz članaka vere izvlače zaključci koji nisu strogo govoreći objavljeni, već pomoću sposobnosti da se pokaže logička koherentnost samih članaka vere. Njegov je primer da iz uskrsnuća Hrista možemo dokazati opšte uskrsnuće iz mrtvih (ST I, 8).

Osim toga, niti teologija niti filozofija ne dokazuju svoje prve principe. No, i filozofija u svojoj najvišoj funkciji, *prima philosophia*, i teologija racionalno brane svoje prve principe od onih koji ih odbacuju. To čine ili dijalektičkim tvrđenjima s tačke koju protivnik prihvata ili, ako ništa ne prihvata, pobijajući argumente kojima im se protivi (isto; *In De Trin.*, 2, 1, ad 5).

Zato što svetlo vere usavršava i, sledstveno, pretpostavlja prirodno svetlo razuma, kao što, generalno govoreći, milost usavršava i pretpostavlja prirodu, teologija koristi prve principe razuma koji su osnovni preduslovi mogućnosti celokupnog mišljenja (ST, 1, 8, ad 2; *In De Trin.*, 2, 3). Filozofija, međutim, dolazi prva i, posedujući svoj ograničeni domen i područje određeno time šta se može spoznati na osnovu čulne spoznaje, ne može koristiti prve principe teologije koji su posebni principi, pošto važe samo u domenu teologije.

No, i milost takođe usavršava prirodu, pomažući grešnom čoveku da ispuni vlastiti prirodni poziv. Tako vera usavršava razum koji je u stvarnosti sklon svim vrstama zastranjivanja na putu prema sebi svojstvenoj prirodnoj istini. Otud, vera i teološka refleksija indirektno koriguju razum i brane ga od njegovih inherentnih destruktivnih nagnuća. Razum je potkopan grehom. *Imbecillitas* ljudskog razuma jasno je ustanovljena, tako kaže Toma, kod samih filozofa koji tragajući za ciljem ljudskog života upadaju u mnoge greške, međusobno se ne slažući u toj meri da teško da i dvojica imaju isto mišljenje o nekoj stvari. Nasuprot tome stoji činjenica da se mnogi narodi jednodušno slažu oko jednog te istog učenja vere (*In De Trin.*, 3, 1, ad 3).

Prema tome, Toma se drži praktične nužnosti objave kao i pitanja čovekovog krajnjeg smisla: „[B]ilo je nužno da Božja objava pouči čovjeka i o onome što je dostupno njegovu razumskom istraživanju o Bogu. Naime, razumski spoznatu istinu o Bogu shvatio bi tek mali broj ljudi, i to poslije dugo vremena i s primjesom mnogih zabluda“.¹⁷ Očito, drži da tamo gde filozofi dođu do neke istine o Bogu na delu je određena njegova objava. Kako kaže: „„Izučavanje filozofije je kao takvo dopušteno i vredno, zbog istine do koje su filozofi došli, a koju im je Bog objavio““.¹⁸

17 „Quia veritas de Deo, per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum, homini proveniret“, ST I, 1, 1 (2005: 274).

18 „Ad tertium dicendum quod studium philosophiae secundum se est licitum et laudabile, propter veritatem quam philosophi perceperunt“, ST, II-II, 167, 1, ad 3.

* * *

Iako ne može ne koristiti prve principe prirodnog razuma, teologija nije ništa manje samostalna od filozofije u strogom smislu, tj. od filozofskih učenja. Ona ih može koristiti zarad jasnoće: „Ova znanost može primiti neku pomoć od filozofskih znanosti, ali ne zato što bi joj bila nužno potrebna, nego zato da bolje razjasni ono što se u ovoj znanosti izlaže“.¹⁹ Otud, teologija „[n]e prima, dakle, od drugih znanosti kao od sebe viših, nego se služi njima kao sebi podređenima i službenicama“.²⁰

Koji je, onda, smisao upotrebe filozofije u teologiji? Tajne vere, kao što je Trojstvo, utelovljenje i sve opšte istine o Božjoj providnosti i njegovoj volji, nikad ne mogu biti demonstrativno dokazane filozofskim razumom. Da mogu, vera više ne bi bila vera zato što više ne bi bila slobodna i hvalevredna (*In De Trin.*, 2, 1, ad 5; ST I 1, 8, ad 2). Kako Toma odlučno „postavlja“ u ST I-II, 4 i 5, tajne vere nikad ne mogu biti predmeti razumskog uvida kao što to mogu, na primer, biti prvi principi prirodnog razuma, niti mogu biti predmeti nauke ili razumske demonstracije. Razlog koji navodi uvek je isti: jednom kada se dođe do njih, po svojoj vlastitoj prirodi razumski uvid ili demonstracija jesu obavezujući dok je vera po svojoj prirodi slobodan čin.

S druge strane, objava nije samo o tajnama vere već i, u svetlu slabosti i nepostojanosti razuma u palom čoveku, o prirodnim istinama o Bogu. Neki filozofi mogu steći demonstrativnu spoznaju takvih istina i tada oni više ne veruju u njih. Za druge ljude, koji nisu u stanju da sagledaju demonstrativnu snagu argumenta, prirodne istine mogu biti predmeti vere. Činjenica da filozof stiže demonstrativnu spoznaju o tim istinama ne narušava, niti umanjuje njegovu poziciju kao vernika, jer u sebi samom verovanje je inferiorno u odnosu na spoznaju. To je nesavršeni početak koji, u području prirodne istine, postiže sebi svojstveno savršenstvo u uvidu razuma i koji, u području natprirodne istine, teži prema svom savršenstvu i blaženoj viziji (ST I-II, 5, 2). Za Tomu, baš kao i za Avgustina, vera po svojoj prirodi teži razumskoj viziji (*credo ut intelligam*).

Nadalje, oko otkrivenih tajni filozofija može pomoći da se one artikuliraju u jedan konzistentan sistem, tako da onaj ko ih odbacuje, ali ipak dopušta neki jedan momenat bude argumentacijom vođen ka prihvatanju celine. Nadalje, ako je odbacivanje potpuno, filozofija može biti upotrebljena da se unište argumenti protivnika.

Takođe, upotreba i prilagođavanje filozofskih koncepata u tumačenju učenja Svetog pisma sredstvo je da se to učenje izrazi u jednom novom jeziku, u skladu sa zah-

19 “Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur”, ST I, 1, 5, ad 2 (2005: 278)

20 „Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis”, isto.

tevim kasnijeg vremena.²¹ Na kraju, filozofija teologu može obezbediti verovatne argumente u prilog hrišćanskih tajni: ne *demonstrativa*, kako kaže Toma, već „ubeđujuće zaključivanje koje počiva na sličnostima s istinama vere“.²² Teologija se čak poziva na filozofske autoritete iako takvo pozivanje je *infirmisimus*, a argumentacija na osnovu njih može biti samo spoljašnja i verovatna (ST I, 1, 8, ad 2).

Toma je nedvosmislen i jasan kada je u pitanju primarnost vere. I prirodno svetlo i svetlo vere izvedeni su iz Boga. Otud, ne mogu uistinu protivrečiti jedno drugom. Kada se pojavi sukob vera ima apsolutno prvenstvo. Jer ova nauka nadilazi druge nauke „u sigurnosti, jer sigurnost u drugim znanostima dolazi iz naravnoga svetla ljudskoga razuma koji može pogriješiti, dok sigurnost u ovoj znanosti dolazi od svetla božanskoga znanja koje se ne može prevariti“.²³ Iako i prirodno svetlo i ono vere jesu učestvovanje u božanskom svetlu, ono samo u njima funkcioniše na različite načine. U prirodnom svetlu božansko svetlo samo je posredno delatno, na način polaganja prava na upotrebu naših pogrešivih moći. U svetlu vere, međutim, božansko svetlo je neposredno delatno. U njemu neposredno smo ujedinjeni s *prima veritas* koja je nepogrešiva.²⁴ Nepogrešivo smo vođeni kada se pokoravamo toj svetlosti i sledimo je. Otud, postoji grešna upotreba filozofije u teologiji koju bismo mogli nazvati „racionalizam“. Ona može se grešiti „ako u stvarima vere razum prethodi veri, umesto da vera prethodi razumu, kao kada je neko spreman da veruje samo u ono što može otkriti razumom. Trebalo bi, zapravo, da bude obrnuto“.²⁵ Otud, ako se filozofija koristi da bi se objasnilo Sveto pismo ne sme se biti zaveden upotrebom lažnih filozofskih

21 Govoreći o značenju i primeni termina *osoba* na Boga, Akvinac kaže da iako se on ne sreće u Bibliji, ono što on označava potvrđuje se na mnogim mestima i u Starom i u Novom zavetu, te dodaje: „Neophodnost da se pobiju jeretici čini nužnim pronalaženje novih imena za označavanje drevne vere o Bogu. Takođe, ne treba izbegavati tu novinu, jer to nije profana novina kojom se udaljava od smisla Pisama (*Ad inveniendum autem nova nomina, antiquam fidem de Deo significantia, coegit necessitas disputandi cum haereticis. Nec haec novitas vitanda est, cum non sit profana, utpote a Scripturarum sensu non discordans*)“, ST I, 29, 3, ad 1.

22 „Ratio autem persuasoria sumpta ex aliquibus similitudinibus ad ea quae sunt fidei inducta“, *In De Trin.*, 2, 1, ad 5.

23 „Et quantum ad utrumque, haec scientia alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem, quia aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare, haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest“, ST I, 1, 5 (2005: 277).

24 „Svetlo vere koje kao da je neakav pečat prve istine u našem duhu ne može grešiti, ništa više no što bi Bog mogao biti prevaran ili lagati (*Lumen autem fidei, quod est quasi sigillatio quaedam primae veritatis in mente, non potest fallere, sicut Deus non potest decipere vel mentiri*)“, *In De Trin.*, 3, 1, ad 4.

25 „Secundo ex hoc quod in his quae sunt fidei ratio praecedit fidem, non fides rationem, dum scilicet aliquis hoc solum vult credere quod ratione potest invenire, cum debeat esse e converse“, *In De Trin.*, 2, 1.

učenja, „niti da se pod merila filozofije podvede sadržaj vere... Nasuprot tome, filozofija mora biti vraćena pod merilo vere“.²⁶

U *Komentaru Boetijevog spisa O Trojstvu*, dominikanski učitelj razlikuje tri funkcije filozofije u teologiji: prvo, demonstracija *preambulae fidei*, kao što je postojanje i jedinstvo Boga; nadalje, „da baci svetlo na sadržaj vere pomoću nekakvih sličnosti (*ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei*)” i, na kraju, služi za pobijanje argumenata protiv vere.²⁷ Strogo govoreći, prva je preteološka, poslednja samo negativna. Druga je svojstvena upotreba filozofije u izlaganju teološkog učenja. Teologija u strogom smislu jeste o tajnama, kao što je unutarnje trojstvo u jedinstvu Božjeg bića ili dvojstvo priroda u ličnosti Hrista. Takve tajne ne možemo pojmiti u njima samima primerenim kategorijama zato što su jedinstvene i ne mogu se opisati upotrebom opštih pojmova. Štaviše, nemamo ni njihove fantazme, koji se inače dobijaju iz neposrednog iskustva. Kako ih onda mislimo? Kako ih konceptualizujemo? Tomin odgovor je *per aliquas similitudines*. Možemo ih na neodgovarajući način opisati uz pomoć filozofskih modela, koji mogu ilustrovati neke njihove aspekte. Otud, oni se mogu primeniti uz različite ispravke.

Ako neko razmatra teologiju kao pokušaj da se na odgovarajući način odredi istina hrišćanskih tajni u filozofskim kategorijama, a ne kao pokušaj da se ukaže na njih upotrebom manjkavih sličnosti, tada je je put otvoren bilo ka teološkom skepticizmu bilo ka napuštanju teologije bilo ka onoj vrsti teološkog racionalizma na koju Toma stalno upozorava. Ako se započne s metodološkom pretpostavkom da istina hrišćanskih tajni mora biti određiva naprosto i to u kategorijama filozofskih pojmova, implicitno se priznaje da je filozofija u stanju da sudi o učenjima vere. Tada se pada u grešku ili u greh koji, prema Tomi, uključuje teologiju *sub mentis philosophiae* umesto svođenja filozofije *ad metas fidei*.

Za srednjovekovne teologe, članci vere koje je utvrdila crkva i na koje dajemo pristanak pomoću nepogrešive svetlosti vere naprosto se nalaze izvan domašaja moguće filozofske kritike ili preispitivanja. Učenja vere, kako ih je crkva utvrdila, uživaju bezuslovnu primarnost. Teologija je u principu nezavisna od svake filozofije, ona samo koristi filozofske pojmove i modele kao daleke sličnosti koje mogu pripomoći u ispoljavanju ovog ili onog aspekta hrišćanskih svetih učenja bez umanjivanja njihove svetosti i „tajniskosti“.

Predrag Milidrag
Institut društvenih nauka
Beograd

26 „Alio modo, ut ea quae sunt fidei includantur sub metis philosophiae ... cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda”, *In De Trin.*, 2, 3.

27 Isto.

Literatura

- Chenu, M.-D. (1964) *Toward Understanding Saint Thomas*, translation by A.-M Landry, O.P. and D. Hughes, O.P., Chicago: Henry Regnery Company.
- Gilson, Etienne (1938) *Reason and Revelation in the Middle Ages*, New York: Charles Scribner's Sons, 1938.
- Lambert, Richard T. (1982) „A Textual Study of Aquinas' Comparison of the Intellect to Prime Matter“, *The New Scholasticism* 56: 80–99.
- Milidrag, Predrag (2016a) „Toma Akvinski o predmetu metafizike“, *Theoria* 59 (1): 42–58.
- (2016b) „Argument Tome Akvinskog za realnu razliku između *esse* i *essentia* na osnovi sudjelovanja“, *Filozofska istraživanja* 36 (3): 561–579.
- (2017) „Biće (*ens*) kao *maxime primum* kod Tome Akvinskog“, *Theoria* 60 (2): 174–189.
- (2019a) *Ustrojstvo stvorenog bića u De ente Tome Akvinskog*. Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Akademska knjiga, Beograd, Novi Sad.
- (2019b) „Toma Akvinski o transcendentlima u *De veritate*, q. 1, a. 1“, *Filozofska istraživanja* 39 (2): 427–443.
- (2022) „Osnovni mehanizam razumske spoznaje kod Tome Akvinskog“, *Theoria* 65 (1): 5–20.
- Perler, Victor (1967) *Divine Science and the Science of God: A Reformulation of Thomas Aquinas*, Princeton: Princeton University Press.
- Scarpelli Cory, Therese (2015) „Rethinking Abstractionism: Aquinas's Intellectual Light and Some Arabic Sources“, *Journal of the History of Philosophy* 53: 607–646.
- Simon, Derek (1998) „Divine Science in Aquinas' *Expositio Super Librum Boethii De Trinitate*: Trinitarian Apophatic Theology and the Transformation of Metaphysics“, *Science et Esprit* 50: 127–153.
- St. Thomas Aquinas *Corpus thomisticum*, dostupno na <http://www.corpusthomicum.org> (posećeno 20. 4. 2023).
- (1987) *Faith, Reason And Theology*. Questions I-IV of his *Commentary on the De Trinitate of Boethius*, translated with Introduction and Notes by Armand Maurer, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- (2005) *Izabrano djelo*, izabrao i preveo Tomo Vereš. Drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić. Zagreb: Globus.
- Velde, Rudi Te (2006) *Aquinas on God. The „Divine Science“ of the Summa Theologiae*, Ashgate: Aldershot.
- Wippel, John F. (1974) „The Title 'First Philosophy' According to Thomas Aquinas and His Different Justifications for the Same“, *The Review of Metaphysics* 27: 585–600.

Predrag Milidrag

On the Relation between Philosophy and Theology in Thomas Aquinas
(Summary)

The article analyzes the relation between philosophy and theology in Thomas Aquinas in the context of the difference between the light of active intellect and the light of faith. The light of faith perfects and strengthens natural light; because of that, natural reason is subservient to the higher light of faith, cannot contradict it and has to submit to it. Theology uses the first principles of reason that are the presuppositions of all thinking; faith and theological reflection correct reason and defend it against its inherent destructive tendencies, because it is undermined by the sin. Theology uses philosophy for the sake of greater clarity as well as for the articulation of revealed mysteries in a consistent system. Also, the function of philosophy is, with the help of the philosophical models, to reach some remote conceptual similarity between the mysteries of faith and the conceptions of natural reason.

KEYWORDS: philosophy, theology, Thomas Aquinas, natural reason, light of faith, *ancilla theologiae*.