

Tomaž Akvinski

SUMMA THEOLOGICA, II, Q 39, A 4

I

Poskus strukturalne interpretacije Boštjan Turk

Člen, ki ga prinaša pričujoči prevod, prihaja iz 39. vprašanja drugega razdelka prvega dela Sume (*Suma* - zbor, stržen teološkega nauka) ter razčlenjuje odnos med tem, kaj besedne enote v splošnem na-značujejo in kaj v vsakokratnih stavčnih vzorcih o-značijo oz. o-značujejo. Za nekotikanj razbrzdano besedotvorno igro ni nič drugega kot temeljno jezikovno razmerje med splošnim ter konkretnim besednim pomenom, med abstraktno paradigmo in njenim posamičnim odrazom v stavčnem vzorcu. Označevati ter naznačevati (in njune homofunkcionalne sinonime) uporabljamo kot domača ustreznika za *supponit* oz. *significat*. Pri prvem izhajamo iz znanega Odgen-Rihardovega referenčnega trikotnika, koder se označevati (*signifier*) pojavlja v enaki funkciji, kot gre Tomaževemu *supponit*, namreč, izraža istovetnost med ubesedeno in zunajjezikovno vsebino, ki pa je mogoča le, če je pomen odgovarjajoče besede natančno odrejen; pri drugem (*significat*) pa smo se domačega "naznačevanje" poslužili zato, ker zaradi izvorne nedefinitivnosti (naznačevati razumemo kot izražati se o nečem v obrisih, govoriti v posplošenih črtah) ustrezno ponavzočuje celoto pomenov, ki predstavljajo določen izraz. Poglejmo konkretnije: znano je, da imajo besede širok in težko določljiv pomenski krog, posamični sporočevalni položaj pa vselej jemlje v poštev le tanek segment, sicer nastopi dvoumnost. Npr.: izraz jedro lahko enkrat pomeni notranji del semena, tako orehovo jedro, spet drugič se prenaša na človeka, oz. na njegov eksistencialni ustroj, kot: sama lupina ga je, brez jedra; s prilastkom nadalje pomeni središčni, najvažnejši del česa kot: jedro kovinske industrije, vodilno jedro gibanja; v fiziki služi za označevanje centralnega dela atoma, v biologiji jedro poimenuje del celice, nujno potreben za njeno delitev, obstaja pa še cela vrsta specializiranih izrazov, ki tudi gradijo na analogiji z jedrom: npr.: magnetno jedro, urbana jedra, ipd., torej: beseda jedro implicitno naznačuje vse možnosti v obsežni pomenski paradigmi, označevala pa bo vsakokrat le eno, samo tisto, ki jo bo terjal

kontekst. Nemogoče je, da bi jih hkrati označevala nekaj ali celo, da bi označevala vse, kajti v tem primeru bi ne označevala nobene več.

Izraz Bog pa te temeljne pomenoslovne logike ne upošteva. Izvorno, glede na besedotvorno družino, iz katere prihaja, pomeni božanstvo (*deitas*, lastnost biti Bog, slov. ustrežnejšega izraza ne premore). Bog je božanstvo, hkrati pa je tudi vsaka od Oseb, ki jih to vključuje ter samostatna božanska narava vsake od njih, ki pa je spet samostatna po sebi in zase ter obenem samostatna po božji Osebi. V izrazu Bog, kot da prihaja do nekakšnega algoritemskega pomnožka pomenov, vendar si ni mogoče misliti, da bi bilo katerega od njih moč individualno upovedovati, saj so vsi hkratno prisotni v katerikoli stavčni zvezi, ki jo "Bog" tvori, ali kot je v nekoliko drugačni terminološki alternativni razvidno iz člena: božja podstat ali hipostaza je zunaj jezika eno in obče (***forma significata per nomen Deus est una et communis***), taka pa je tudi v jeziku, saj je izraz "Bog", kot pravi Tomaž, obči pojem: v tem primeru nastopa pomnogoterjen, označujoč različne podstati, a je hkrati posamičen in se tedaj nanaša na nepomnogoterjeno podstat. Tako je mogoče reči, da Bog spočne Boga, ali trditi, da gre, ne glede na razlikujoča prilastka, s katerima sta opremljeni imeni božjih Oseb v primeru Oče je spočenjujoči Bog in Sin spočeti, v resnici za istega Boga: v misel namreč jemljemo hkrati pomnogoterjen pomen obče podstati: Bog je hkrati Oče in Sin, hkrati spočetnik in spočeto; ter nepomnogoterjen pomen posamične podstati: generična funkcija ostaja Očetu, na Sinu pa je, da je rojen, ali drugače: v "Bogu" se naznačevanje (obči pomen, vsota pomenov) vselej prekrije z označevanjem (konkretni, ustavčeni pomen).

Dokaz za presenetljivo sodobno jezikoslovno mišljenje, za implicitno upoštevanje bistvenih postavk sodobnega jezikoslovja, predvsem tistih, ki jih je oblikoval njegov pobudnik, ženevski lingvist Ferdinand de Saussure, pa je razbrati tudi iz drugih mest v členu.

Tomaž predpostavlja, da jezikovne enote v obliki generalnih, nedefiniranih sestavov primarno obstojijo v zavesti, od koder prehajajo v sporočila. Vsak govorni akt pomeni predhodno selekcijo znakov v določeni naznačevalni stukturi, da bi v gotovem kontekstu kar najustrežneje odrazil (označil) to, kar narekuje sporočilna potreba. Jezik je torej dvoplasten, dvokomponenten: na eni strani je abstraktna zavest verbalnih znakov (neokrnjena vsebnost pomenov v "Bogu"), na drugi ustavčitev, pobujena s konkretno sporočilno potrebo (kateri od njih se v posamičnem primeru uveljavlja). V tej shemi je razvideti znani teorem o razmerju med jezikom in govorom v okrilju govornice, kot ga prinaša *Tečaj splošnega jezikoslovja* (str. 37-40 v izdaji Bally-Secheaye). Tomažev interes seveda ni bil v jezikoslovju, zato se o sousirjevskem, trihotomičnem ustroju jezika ni nikjer naravnost izrazil: tudi je res, da o njegovem najsplošnejšem elementu - govornici (language) - genetični zmožnosti rabe konvencionalnih občevalnih znakov - ni razmišljal, ker to preprosto ni bila njegova naloga. Svoje izvajanje pa je očitno opiral na tisto, kar je v strukturalni šoli dobilo ime razmerje med jezikom in govorom, med slovarsko eksistenco jezikovnih sestavin in njihovim odrazom v besedilu. Odtod bi pojem govornice zlahka izpeljal, saj ta ni nič več kot medij, po katerem miselne vsebine prehajajo v stavčno obliko.

V členu pa so očitne tudi kompleksnejše prvine strukturalne misli. Dvojica jezik : govor, globalni konkretni pomen nahaja svoj korelat v t.i. dvoosni ustrojenosti jezika, v odnosu med kombinacijo in selekcijo lingvističnih entitet ali kot pravi Saussure, v paradigmatskem ter asociativnem oz. sintagmatskem redu (ibidem., 176-179). Prvi učinkuje *in praesentia*, drugi *in absentia*, v prvem gre za dejanski, v drugem za mogoči, odmišljeni niz součinkujočih jezikovnih elementov. Vse se zdi, da je Tomaž to dobro naslutil, v sklepu odgovora namreč stoji, da zunajjezikovna forma osebka prispeva k rekciji v predikativni skupini, konkretno na primeru:” *Quandoque (...) Deus supponit pro essentia, ut (...) “Deus creat”, quia hoc praedicatum competit subjecto ratione formae significatae, quae est deitas, quandoque vero supponit pro personna*”, kar pomeni, da posamična stavčna sekvenca jemlje, kot pravi člen, v poštev posamične elemente, ki tvorijo “Boga”, ne pozabimo pa, da četudi označuje eno, vedno zaobsega (naznačuje) vse, saj si ni mogoče misliti, da bi v “*Deus spirat*” ali v kakšnem drugem od tam navedenih primerov, bila iz osebka oz. povedka izključena katera od Oseb ali da bi morda eden ali drugi ne veljal skupni Osebi.

Nenazadnje, Tomaž se je soočal tudi z mislijo na čisto strukturalno pomenoslovje besed, to je takšno, ki integralni besedni pomen določa s snopom individualnih pomenskih pramenov. To ni nič drugega kot temeljno razmerje med občim in posamičnim, na katerega se v celoti oslanja pričujoči člen. “Bog” je pomensko enoznačen, a je tisto, kar ga opomenja - večznačno. “Bogu” prideva pomen vsaka od v njem razločenih Oseb, a ne poimenuje nobene od njih. Kot je opomenjevalni snop katerega od vsakdanjih izrazov funkcionalen le ob hkratni udeležnosti vsakega od pramenov, npr. “dekle” je dekle le če pomeni doraslo, mlado, neporočeno bitje ženskega spola; seveda pa nobena od posamičnih sestavin sama ne zadostuje, tako tudi “Bog” kot “Bog” lahko polno nastopa le ob hkratni vsebnosti vsake od pomenotvornih enot, t.j. božjih Oseb. Seveda se “Bog” v korenu razlikuje od ostalega izrazja, kajti ne samo, da vsaka od enot Osebe poimenuje in pomeni “Boga”, temveč to tudi v metastavčni logiki božje enovitosti, kot pravi člen, jè: Bog je Bog od Boga. Katera od pomenskih sestavin za dekle lahko poimenuje oz. pomeni “dekle” le ob zameni pomena (npr. naše mlade ni doma), ne more pa to nikdar biti, ker je njeno izvorno semantično mesto drugje.

Ob koncu priznamo, da (zgodnje)strukturalen pogled na Tomaževo misel seveda ne more biti niti metodološko niti vsebinsko docela zadosten: izzveneti utegne celo kot nekakšen kuriozum, kot samovoljno iskanje skupnih imenovalcev med docela raznorodnimi smermi mišljenja. Vseeno pa doseže naše prizadevanje svoj namen, če le opozori, kako blizu si utegnejo biti različne, historično in vsebinsko oddaljene epohe, kako njihovi protagonisti implicitno upoštevajo eden drugega, nenazadnje, kako je vse (smo vsi) v tem enem.

II

JE MOČ OSEBI PRIDEVATI POSAMIČNE ESENCIALNE IMENSKJE KATEGORIJE?

(Utrum nomina essentialia¹ concreta possint supponere pro persona?)

1. Videti je, da osebi posamičnih (*concretiva*) esencialnih imenskih kategorij ni mogoče privedati, saj bi v tem primeru trditev: "Bog je spočel Boga" ne vsebovala protislovja. A sofist pravi: "V edninskih pojmih je naznačevanje istovetno označevanju (*idem significat et supponit*)" in ker smo za pojem Boga že ugotovili² izključno edninsko rabo, vemo pa, da je Bog toliko kot bistvo, sklepamo, da, naznačujoč bistvo, ne more označevati osebe.

2. Nadalje, povedek lahko krči subjektov (in subiecto) označevalni krog, samega pomenskega jedra pa ne bo prizadeval, kajti predikativni odnos, ki ju veže, nosi zgolj časovno obeležje (*non restringitur in praedicato ratione significationis, sed solum ratione temporis consignificandi*)³. Tedaj ko pravimo: "Bog ustvarja", označuje "Bog" bistvo, in ko rečemo: "Bog je spočel", ne more povedkov del zagotoviti, da bi "Bog" tudi tu označeval osebo.

3. Dalje, če je poved: "Bog je spočel" resnična, ker je Oče tisti, ki spočenja, bo analogno resnična tudi: "Bog ni spočel", saj Sin ne spočenja. Sledi, da je Bog tako tisti, ki spočenja, kot tisti, ki ne spočenja, posledično pa, da jè dvoje bogov.

4. In še : če je Bog spočel Boga, je spočel bodisi sebe bodisi drugega Boga. Da ni spočel sebe, se zdi iz Avguštinove misli, da ni bitja, ki bi sebe spočenjalo⁵. Da bi spočel drugega je prav tako neverjetno, saj je Bog le en sam. Vse kaže, da je poved: "Bog je spočel Boga" v resnici protislovnna.

5. Pa tudi: Če je Bog spočel Boga, je spočel Boga, ki bodisi je Bog Oče bodisi ne. Če prvo, potem je Bog Oče spočet, če drugo, ni Bog

Oče. Nič od obojega pa ni pravo. Vse se zdi, da ni na noben način mogoče reči: "Bog je spočel Boga."

PROTIUGOVOR

Zoper pa je, kar prinaša Nicejska veroizpoved: "Bog od Boga".⁵

ODGOVOR

Nekateri so menili⁶, da pojem Boga in kar je še podobnih (*et similia*) že po sebi označuje bistvo, s komplementarnimi določili pa se nanaša na osebo. Takšno naziranje izhaja iz spoznanja božje enovitosti (*simplicitas*), kjer se v metastavčni logiki subjekt istoveti s predikatom: Bog je v posesti božanstva - kar je izvorna lastnost pojma - in je hkrati ter v enaki meri božanstvo samo (*et sic habens deitatem, quod significat hoc nomen Deus - est idem quod deitas*).

Ustroj jezika nas navaja, da se ne osredotočamo zgolj na zunajjezikovno nosilnico (*res significata*), temveč smo v enaki meri pozorni na sam označevalni modus (*modus significandi*). Tako opazimo, da izraža "Bog" božje bistvo v smislu določene podstati, kot se npr. pojem "človek" na "človeškost" vselej nanaša v obliki individualne podstati (*in supposito*). Odtod so drugi zato sklepali⁷, tokrat že prepričljiveje, da se pojem "Bog" zavoljo podstatnosti lahko pojavlja v osebi ravno tako kot pojem "človek".

"Bog" zato enkrat označuje bistvo, kot v primeru: "Bog ustvarja", koder se predikat ujema z osebkom zaradi zunajjezikovne forme, t.j. božanstva (*deitas*), drugič označuje osebo, bodisi eno samo, npr. "Bog spočenja", bodisi dve: "Bog veje" ali tri: "Kralju vekov pa, neminljivemu, edinemu Bogu čast in slava na veke vekov."⁸

ZAVRNITEV UGOVOROV

1. Izraz "Bog" je posamičnim pojmom soroden po tem, da je zunajjezikovna forma obojih nepomnogoterjena (*non multiplicatur*): sorodnost forme pa ga povezuje tudi z občimi pojmi, le da se v tem primeru ta nanaša na posamične, mnogotere podstati (*in pluribus suppositis*). Tako ni vedno potrebno, da "Bog" vselej označuje bistvo, ki ga v splošnem naznačuje.

2. Drugi ugovor gre tistim, ki menijo, da "Bog" zgolj navidezno vključuje tudi njegovo osebo.

3. Izraza "Bog" in "človek" s pojmom osebe nista v popolnoma enakem razmerju. Zunajjezikovna forma za "človek", t.j. človeškost, je namreč podeljena po tolikernih podstatih, da že po sebi označuje osebo - posameznika - in je dodatno določevanje v to smer odveč. Pa tudi, ene in obče človeške narave v stvarnosti nikjer ne srečamo,

temveč nas nanjo navaja odmišljujoče mišljenje (*unitas secundum considerationem*). Iz tega izhaja, da je "človeka" moč upovedovati v smislu obče kategorije le, če na to sobesedilo izrecno opozarja (*iste terminus homo non supponit pro natura comuni nisi (...)*), tako v primeru: "Človek je določena vrsta".⁹

Tisto pa, kar opomenja "Boga", t.j. božje bistvo samo, je tudi stvarno eno in obče (*una et communis secundum rem*), tak pojem se torej nanaša prvenstveno na občo naravo in če ga hočemo usposobiti za izražanje posamičnosti, ga je potrebno dodatno določiti. Kadar pravimo: "Bog spočenja", zato "Bog" velja osebi Očeta, pač po logiki semantične vsebine (*ratione actus notionalis*), ki jo nosi izraz "spočetí" (spočenjanje je lastno očetu, op. prev.). Toda, ko trditev zanikamo, t.j.: "Bog ne spočenja", ni v kontekstu prav ničesar (*nilhil additur*), kar bi nas usmerjalo na osebo Sina, izjava pa nas navaja, da božji naravi ne gre spočenjanje in je kot taka neveljavna. A brž ko jo natančneje določimo in pridamo nekaj o Sinu, e.g.: "Spočeti Bog ne spočenja", ponovno zavelja. Iz tega ne sledi, da je dvoje bogov, katerih eden spočenja in drugi ne, razen, če vsakega opremimo z ustreznimi prilastki, če ju poosebimo (*nisi ponatur aliquid pertinens ad personam*), e.g.: "Oče je spočenjujoči Bog in Sin nespočenjujoči".

Ta primer seveda ne predpostavlja, da bi bilo več bogov, saj sta Oče in Sin en Bog, kot smo pokazali zgoraj¹⁰.

4. Neveljavna je tudi postavka: "Oče se je spočel Boga (*Pater genuit se Deum*)", ker ima "se" kot povratni zaimек isto odnosnico, t.j. stavčni subjekt. Temu Avguštinove besede: "Bog oče je spočel drugega sebe (*Deus Pater genuit alterum se*)"¹¹ nič ne oporekajo, kajti "se" je tu bodisi v ablativnem skladu¹²: navedek tedaj pomeni, da je Oče spočel drugega, kot je sam, ali pa je preprosto zaimenski povratnik, ki le opozarja na istovetnost v naravi (*refert identitatem naturae*), na to, da je Oče spočel nekoga, ki mu v polni meri nalikuje, kar je oboje skupaj nesmiselno

Napačna pa je tudi trditev: "Bog je spočel drugega Boga", Sin je namreč drug kot Oče, kakor smo rekli zgoraj¹³, vendar ni drug Bog (*quod sit alius Deus*), kajti prilastka "drug" ni mogoče pripisovati "Bogu", saj bi tako uvajal razloček v enotno božanstvo Oseb (*significaret distinctio deitatis*), to pa je nesprejemljivo¹⁴. Nekateri pisatelji¹⁵ so ta navedek pojasnili na kaj zagoneten način, prvi člen zveze "drugega Boga" so namreč razzaimili ter ga opredelili kot ime, konsekvantno pa sklepali na priredno apozitivno strukturo (*quod ly alius sit substantivum (...) appositivum constructur*). Celota bi se potemtakem glasila: "Bog je spočel d(D)rugega(,) Boga", takšno izražanje pa je dvoumno in vodi do zmot (*occasio erroris*).

5. Tudi trditev: "Bog je spočel Boga, ki je Bog Oče" ne drži, saj sta "Bog" in "Oče" po apoziciji povezana v identitetnem razmerju, "Bog" velja "Očetu", trditev pa je protislovna: Bog naj bi spočel Boga, ki je Oče, torej bi bil Oče spočet, kar je napak.

Izjava pa je veljavna, če jo le zanikamo. Tako: "Bog je spočel Boga, ki ni Bog Oče". In še, če apozicijo "Bog Oče" razvežemo in odnos med členoma ekspliciramo, vnovič velja afirmativna oblika, ne negativna: "Bog, in sicer Oče, je spočel Boga (ki ni Oče) (*Genuit Deum, qui est Deus, qui est Pater*). Velja smo izrekli pritrdilno seveda zato, ker smo se že bistveno oddaljili od prvotne vsebine, zadnja izjava je tako neoporečna, a brez zveze s prvo. Ostane le druga, negativna in ta je prava.

Prepozitivni dodaja temu svoj komentar¹⁶, ki odreka veljavnost tako prvemu kot drugemu: namreč, v trdilni obliki oziralnemu "ki" za nanosnico služi subjekt, v negativni pa subjekt skupaj z zunajjezikovno formo (*et significatum et suppositum*). Smisel prve je, da Sinu ne gre biti Bog Oče; druge, da mu ne gre niti biti Bog Oče niti deliti z njim skupnega božanstva. To je v resnici nespametno, saj je že Aristotel opozarjal, da je vsakršne vsebine moč enkrat ubesedovati na afirmativen, drugič na negativen način¹⁷.

Prevedel Boštjan Turk.

Nekaj besed o življenju sv. Tomaža Akvinskega: rojen med leti 1225 in 1227 na posestvu Rokaccio v bližini Neaplja. Kot deček vstopi v bližnji samostan Montekasino, koder se zoper voljo svojih staršev pridruži beraškemu redu dominikancev, ki ga uvedejo v študij aristotelske sholastike. Spozna se z Albertom Velikim in postane njegov najodmevnejši učenec. Kot predavatelj nastopa v večini univerzitetnih središč tedanje Evrope /Pariz, Köln, Bologna, Rim, Neapelj in drugod/. Umre 1274, ko se odpravlja na lijonski cerkveni zbor. Že za življenja ga odlikujeta naslova doctor egregius ter doctor communis, 15. stol. pa mu prida še naziv doctor angelicus, angelski učitelj. 1323 ga Cerkev spozna za svetnika, dve stoletji kasneje ga Pij V. razglasi za petega velikega cerkvenega učitelja ob Avguštinu, Hieronimu, Ambrožu in Gregorju, leta 1879 pa je imenovan za zavetnika katoliških šol.

¹ **Nomina essentialia** - esencialne imenske kategorije: esencialni pojmi oz. imenske kategorije (saj gre vselej za konkretne besednovrstne razrede) so tiste, ki izražajo to, kar je trem Osebam skupnega, npr. bistvo in njegove attribute, medtem ko se personalni pojmi (**nomina personalia**) nanašajo na posamične, distinktivne lastnosti vsake od Oseb.

² Art. 3 istega vprašanja.

³ Predikativna sintagma je izhodiščna struktura jezikovne hierarhije. V njej povedek pojasnjuje dejavnost stavčnega osebka, lahko pa ga tudi kvalificira s pomočjo drugih, neglagolskih sestavin. V tej zvezi oba polno ohranjata svojo izvorno (oblikoslovno-semantično) avtonomijo, kajti njun odnos se omejuje na umeščanje osebke dejavnosti v čas (v naklon in v druge kategorije, ki so njegove zvrsti), pa še v tem primeru je ustrežneje govoriti le o časovnem obeleževanju, kajti čas se tu ne izraža kot samostojna sporočilna vsebina, temveč se le naznajuje: pravimo, da ga predikativni postopek zgolj konotira.

V našem primeru to pomeni, da iz prvega predikativnega jedra: "Bog ustvarja", ki prinaša podatek o dveh hkratnih božjih lastnostih, t.j. o Bogu kot osebi in Bogu

kot bistvu, ni mogoče, zaradi nezadostne medsebojne vplivne moči obeh členov, sklepati, da tudi: "Bog spočenja" enako implicira obe lastnosti, ne glede na to, da gre v resnici za identična (stavčna) subjekta.

⁴ De Trinitate, I, I. (PL 42, 820).

⁵ Nicejska veroizpoved, glej A. Strle, Vera Cerkve, str. 129, Celje, 1977.

⁶ Predusem Žilbert Porejski ter Godfrej Klairvoški.

⁷ Npr. Alan iz Lila.

⁸ Timoteju 1, 17.

⁹ Očitno je ozadje, na katerem sv. Tomaž razvija problem razmerja med zunanjezikovno formo in jezikovnim upovedovanjem. Gre za znani spor o tem, kaj je prvotno in dejansko eksistentno: pojem ali stvar, t.j., za vprašanje univerzalij. Naše mesto presenetljivo oporeka siceršnjemu zmernemu realizmu sv. Tomaža, saj posamično bitnost izrecno postavlja nad obči pojem, ki ni nič več kot posledek mišljenja (... **humanitas** (...)) **realiter dividitur in diversis suppositis** (...) ter (...) **communitas humanae naturae non est secundum rem**).

¹⁰ Art. 3 v istem vprašanju.

¹¹ Epistola 170, ad Maximum (PL 33, 749).

¹² Gre za prekrivanje sklonov. "Se" tu nastopa bodisi v tožilniški, bodisi v ločilniški vlogi. V slednji izraža stališče, s katerega ima nekdo neko lastnost v večji ali manjši meri. Nekaj podobnega poznamo tudi v našem jeziku: "Drug od Boga" pomeni glede na Boga; pomeni izpostavljanje komparacijskega izhodišča.

¹³ 2. člen 31. vprašanja v prvem delu **Summe**.

¹⁴ Podrobneje o tem govori predhodni člen. Četudi sta Sin in Oče dvoje ločenih bitnosti, sta useeno, v logiki, ki jo človek ne zapopade, "enobitna". V teologiji se kot zaimkovni korelat temu uveljavlja spolska opozicija med moško in nevtralno obliko: tako pravimo, da je Sin sicer drug od Očeta, a ni drugo od njega: **alius** in ne **aliud**. Kako težavno je to vprašanje, se nam odkrije takoj, ko poskušamo zaimka natančneje določiti. Vidimo, da sta v večini primerov sinonimna oz. pomensko izenačena: biti drug od nekoga je nenazadnje toliko kot biti drugo od njega, srednji spol namreč ne prinaša nobene informacije o morebitnih komplementarnih, obspolskih razlikah. Če bi gradili le na gramatični pameti, bi takšno cepidllako zavrgli kot nepotrebno, konsekventno pa razmišljali, da je Sin ali drug od Očeta ali ne, v obeh primerih pa pogubno prizadeli koncept trinitarne božje narave.

Problema, ki je eden najkompleksnejših v teološki vedi, na tem mestu ne moremo obširneje pojasnjevati, rešljiu pa je v luči ti. teze o realnem razločevanju v Bogu (**distinctio realis**), ki predvideva, da realne, dejanske razlike v Bogu niso nikdar absolutnega značaja (take, da bi zadevale božjo naravo in tisto, kar je treba z njo istovetiti), saj bi v tem primeru zanikale enega primarnih aksiomov o Bogu, t.j. absolutno novotost (**simplicitas**). Četudi pomeni spol realno razliko med Očetom in Sinom, pa se ta ne prenaša na božjo naravo (na bistvo) in njegovi novotosti ne oporeka. Primerjaj **Summa** 1q. 36 a. 2c.

¹⁵ Tako npr. Viljem Okserski.

¹⁶ Prepozitinijski ali Prevostin iz Kremone, nekdanji rektor Pariške univerze.

¹⁷ Aristotel, **De interpretatione** 6., (17a30).



Literatura

- St. THOMAS AQUINAS: **Grundriss der Heilslehre** (prev. Swidbert Soreth),
Kath. Akademiker Verband, München, 1928,
- St. THOMAS AQUINAS: **Summa theologiae**, Romae, MDCCCLXXXVIII (Editio
Leonina) (po njej tudi prevod)
- St. THOMAS AQUINAS: **Summa theologiae**, Blackfriars, London, 1976,
- St. THOMAS AQUINAS: **Somme theologique**, Cerf, Paris, 1984,
- CHENU, André: **St. Thomas d'Aquin**, Plon, Paris, 1972,
- GRENET, Paul: **Le thomisme**, Presses universitaires de France, Paris, 1956,
- MIKUŽ, Radivoj Franciscus: "La syntagmatique de prof. Belič", **Acta SAZU**,
Ljubljana, 1952 (prvi del: "Les principes de la syntagmatique"),
- SAUSSURE, Ferdinand de: **Cours de la linguistique generale**, Payot,
Laussane, Paris, 1916.
- STRLE, Anton: **De Deo uni-trino** (kompendij trinitarne teologije), Cirilsko
društvo slovenskih bogoslovcev, Ljubljana, 1971.
- TOPORIŠIČ, Jože: **Nova slovenska skladnja**, DZS, Ljubljana, 1982 (predusem
poglavji II in III/3).

Boštjan Turk je asistent na filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani.
Njegova širša strokovna usmeritev je sholastična in neosholastična
filozofija.