

DIOGENES ALLEN i ERIC O. SPRINGSTED
Filozofija za razumijevanje teologije

BIBLIOTHECA FLACIANA

SVEZAK XXVI

Diogenes Allen i Eric O. Springsted
Filozofija za razumijevanje teologije

RECENZENTI

doc. dr. sc. Zoran Grozdanov

doc. dr. sc. Ines Skelac

doc. dr. sc. Nebojša Zelič

DIOGENES ALLEN i ERIC. O SPRINGSTED

Filozofija za razumijevanje teologije

PREVEO

Andrej Bukovac-Mimica



Teološki fakultet
Matija Vlačić Ilirik



Fakultet filozofije i
religijskih znanosti

Zagreb, travanj 2023.

NASLOV IZVORNIKA

Philosophy for Understanding Theology, 2nd edition, Diogenes Allen and Eric O. Springsted
Louisville, Westminster John Knox Press, 2007.

NAKLADNICI

Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik
Radićeva 34, Zagreb

Fakultet filozofije i religijskih znanosti
Jordanovac 110, Zagreb

ZA NAKLADNIKE

Lidija Matošević
Ivan Šestak

PRIJEVOD

Andrej Bukovac-Mimica

TEOLOŠKO-JEZIČNA LEKTURA I KOREKTURA

Ruben Knežević
Josip Tomić

PRIJELOM I GRAFIČKA PRIPREMA

Teofil Dereta

TISAK I UVEZ

Tiskara Zelina d.d.
K. Krizmanić 1, Sveti Ivan Zelina

Copyright za hrvatski prijevod: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik
Sva prava pridržana. Ni jedan dio ove knjige ne smije se bez odobrenja nakladnika reproducirati ili prenositi u bilo kojem obliku, ni na koji način, elektronički ili mehanički, uključujući fotokopiranje, snimanje ili pohranjivanje u bazu podataka.

Izdanje ove knjige pripomoglo je novčanom potporom *Ministarstvo znanosti i obrazovanja Republike Hrvatske*.

CIP zapis je dostupan u računalnome katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 001172089.

Za Jamesa I. McCorda, 1919. – 1990.
Predsjednika Princeton Theological Seminary

Osnivača i kancelara Centra za teološka istraživanja
Princeton, New Jersey

SADRŽAJ

Predgovor	IX
Zahvale	XV
Uvod: Temelj kršćanske teologije: Svijet je stvoren	XVII
1. Platon: Svijet je rukotvorina uma	29
2. Platon: Ovaj svijet nije naš dom	51
3. Platonistička tradicija: Stoici, Plotin i Pseudo-Dionizije	69
4. Aristotel: Njegove <i>Kategorije</i> i Božje otajstvo	99
5. Aristotel i nastanak skolastičke teologije	113
6. Akvinčev program i dvije kritike: Karl Barth i procesna teologija	143
7. Početci novoga vijeka: Nominalizam, humanizam i znanstvena revolucija	155
8. Ranonovovjekovna filozofija: Racionalizam, empirizam, prosvjetiteljstvo	173
9. Kant i granice spoznaje	203
10. Hegel i obnova optimizma	219
11. Potraga za značenjem u suvremenoj filozofiji: Egzistencijalizam, fenomenologija i hermeneutika	239
12. Postmodernizam: Istina, objektivnost, izvjesnost	265
13. Postmodernizam: Moralna filozofija	291
Dodatna literatura	317
Kazalo	321

PREDGOVOR

JEDAN NOVI PRISTUP

Svatko tko želi razumjeti glavne kršćanske nauke ili s razumijevanjem čitati djela nekog slavnog teologa mora poznavati nešto filozofije. No kako da osoba upozna dijelove filozofije potrebne za razumijevanje teologije?

Uobičajeni studijski i sjemenišni kolegiji iz filozofije te uobičajena knjiga koja nudi pregled povijesti filozofije nisu ni približno dovoljni. Gradivo je odabrano na temelju onoga što je važno za *filozofiju*, a ne onoga što je važno za *teologiju*. Dio gradiva odabranog na taj način doista jest važan za teološko razumijevanje, no najčešće je potrebno slušati nekoliko kolegija i pročitati više knjiga prije nego osoba upozna dovoljno filozofskog gradiva koje je izravno vezano uz teologiju te koje je od temeljne važnosti za teologiju.

Čak i u tom slučaju njegova teološka važnost nije izričito navedena, stoga ona ostaje zakopana i neprepoznata u gomili gradiva koje jedva da ima izravnu važnost za teologiju. Čak ni kolegij iz filozofije religije, koja je među svim granama filozofije najbliža teologiji, ne nudi sve što je potrebno. Dokazi Božje egzistencije, problem zla te narav religijskog jezika – najčešće raspravljane teme u filozofiji religije – imaju samo ograničenu vrijednost jer ne iznose dovoljno širok raspon osnovnih filozofskih koncepata i distinkcija koje su početniku u teologiji potrebne. Čak i iskusan teolog pronalazi poveznice s filozofijom religije samo na periferiji teologije.

Neka sjemeništa uviđaju da njihovi studenti moraju poznavati nešto filozofije. No, pokušavajući ispuniti ovaj zahtjev, susreću se s grubom činjenicom da je današnja disciplina filozofije, posebno na engleskom govornom području, toliko udaljena od teologije da je potrebno dugotrajno proučavati filozofiju kako bi se znatnije unaprijedilo nečije razumijevanje teologije. Većina sjemeništa omogućuje samo malom broju studenata, ako uopće ikome, opširno proučavanje filozofije

u uobičajenom obliku, jer zahtjevi postavljeni pred nastavnike i dostupna sredstva to naprosto ne dopuštaju. Tek mali broj polaznika slušat će više od jednog kolegija iz filozofije na sjemeništu ili fakultetu, a većina neće slušati ni jedan. Stoga nije iznenađujuće da su studenti tako često frustrirani kada započnu svoju studij teologije. Nedostaje im jedan od temeljnih preduvjeta. Mnogi od njih, kada počnu uviđati da im je potrebno nešto znanja o filozofiji, okreću se jedinome što im je dostupno: kolegiju iz filozofije ili knjizi o povijesti filozofije koja nije predviđena da zadovolji njihove potrebe. Nije čudo da je Tertulijanovo poznato pitanje „što ima Atena s Jeruzalemom?“ toliko popularno među studentima. Nitko im nije pokazao da poznavanje filozofije omogućava dublje razumijevanje gotovo svake važne doktrinarne formule i svakog važnog teologa. Studenti imaju osjećaj kao da su iskušali filozofiju, no bila im je od male pomoći. Stoga nastavljaju dalje te odbacuju priliku plodonosnije se baviti teologijom.¹

Ova knjiga nastoji ponuditi gradivo iz filozofije nužno za bolje razumijevanje teologije, jer nedostatak poznavanja nekog ključnog filozofskog pojma ili koncepta često priječi dublje razumijevanje nekog ključnog teološkog pitanja. Imati ovako visok cilj možda se čini pretencioznim, no cilj je dostižan jer je pristup koji se koristio prilikom sastavljanja ove knjige upravo suprotan prevladavajućem pristupu. Umjesto kratkog prikaza filozofske misli odabrane na temelju onoga što je važno za razvoj područja filozofije te na temelju onoga što sami filozofi smatraju važnim i zanimljivim, svoj odabir filozofske građe učinio sam tako da

¹ U stvari vjerujem da je Tertulijanova opaska danas krivo shvaćena, baš kao što je ni u njegovo doba nisu shvatili mnogi u ranoj Istočnoj crkvi. Klement Aleksandrijski, na primjer, odgovorio je: „Mnogo toga, u svakom pogledu.“ Danas se njegovu opasku pogrešno shvaća kao odbacivanje važnosti filozofije za teologiju, slično kao što se naširoko krivo shvaća Karla Bartha kada se njegovo opovrgavanje naravne teologije smatra odbacivanjem svekolike filozofije stoga što je strana teologiji. Tertulijan je svoju opasku iznio u kontekstu napada poganskih filozofa na kršćanstvo, koji su ga vrednovali na temelju svojih ideja o istinitosti i razboritosti, a pritom tek površno razumijevali *Bibliju* ili kršćansku teologiju. Tertulijan je odbacio ideju da su njihova mjerila jedina mjerila te da su to mjerila prema kojima bi se trebalo vrednovati kršćanstvo. S obzirom na to da se Tertulijan u svome vlastitom teološkom radu koristio grčkom filozofijom, ova se interpretacija, ili neka njoj slična, čini prihvatljivom.

Sličan nesporazum prati drugu Tertulijanovu poznatu opasku: „Vjerujem jer je apsurdno.“ Tertulijan je bio pravnik. Ova opaska poznati je način dokazivanja nevinosti optuženika koji se tvrdoglavo drži složene i malo vjerojatne priče, dok su mu istovremeno na raspolaganju druga, vjerojatnija objašnjenja. U takvim okolnostima iskazu optuženika trebalo bi se vjerovati, jer je odbio izvući se na lakši način. Isto tako treba vjerovati tvrdnjama o Isusu kao Sinu Božjem, raspetom i uskrslom, umjesto njihovim razvodnjenim inačicama. Kao i na sudu, njihov „apsurd“ zapravo doprinosi njihovoj vjerodostojnosti.

Ovu interpretaciju dugujem članku: „Tertullian's Paradox' and 'Contempt for Reason' Reconsidered“, Robert H. Ayers, *The Expository Times*, srpanj 1976, 308-11.

sam prvo promotrio *teologe*. Proučavanjem njihovih djela utvrdio sam koja je filozofija na njih utjecala te kojim se filozofskim konceptima i pojmovima koriste. Rad teologa određuje ono što ću prikazati te način na koji ću to prikazati.

To ne znači samo da se može ispustiti velik dio onoga što uključuju uobičajene povijesti filozofije, nego se teološka važnost odabrane filozofske građe može izričito naglasiti i pojasniti. Ovakav pristup dopušta ekonomičnost u prikazima te čitatelju daje upravo ono što je potrebno. Pristup također dopušta da naglasimo i istaknemo neke stvari u filozofiji, poput Platonova *Timeja*, koje se, osim u naprednim kolegijima iz filozofije, ili ignorira ili površno prolazi stoga što se ne obraćaju suvremenim filozofskim pitanjima. Prečesto je takvo gradivo od ključne važnosti za razumijevanje kršćanskog nauka i teologije. Time što sam gradivo odabrao prema načelu onoga što je važno za teologiju, umjesto onoga što je važno za filozofiju, želio bih čitatelju omogućiti da mnogo stekne vremenom i trudom uložanim u čitanje ove knjige.

Ova knjiga nije uobičajena povijest filozofije od Platona do danas, ne samo zato što je moj pristup drugačiji, nego također zato što sam se usredotočio na riječi nekog filozofa koje su znatno utjecale na kršćansku teologiju po pitanju *nekoliko ključnih nauka*. Uglavnom je riječ o njihovu utjecaju na kršćansko razumijevanje Boga, Krista i ljudskih bića – njihovu narav, sudbinu i moć razuma. Iz tog razloga, primjerice, ne samo da stavljam veći naglasak na Platonova *Timeja* nego što to čine uobičajeni pregledi filozofije, nego u svom prikazu Platona polazim od ovog spisa, iako pripada među njegove kasnije dijaloge. U interesu teologije također se odmičem od strogoga filozofskog slijeda time što se Aristotelom bavim tek u kontekstu srednjovjekovnih teologa (izuzev jednog djela o logici), iako je Aristotel antički filozof. Slično tome, procesnom misli bavim se zajedno sa srednjovjekovnim teozima i Aristotelom, iako je ona pokret iz dvadesetog stoljeća. To je stoga što je Aristotel imao vrlo malo utjecaja na teologiju u razdoblju prije srednjeg vijeka, a procesna misao, utoliko što je ona filozofija potrebna za razumijevanje teologije, najlakše se može razumjeti u vezi s Aristotelom i srednjovjekovnim teozima.

Povremeno ću ilustrirati način na koji poznavanje obrađenog filozofskog gradiva omogućava razumijevanje određenog teologa ili određenog nauka. Na primjer, poznavanje Aristotelovih *Kategorija* omogućuje nam uvidjeti na koji se način Grgur Nisenski, pišući o Trojstvu, izdigao ponad filozofskih konceptata

svoga doba. To postignuće ne može se prepoznati bez poznavanja Aristotelovih *Kategorija*. Nadam se da će na ovaj način, demonstriranjem obrađenoga filozofskog gradiva na djelu, čitatelj ne samo bolje svladati gradivo, nego također i uvidjeti njegovu važnost za teologiju.

U ovom, drugom izdanju ukazao sam na utjecaj koji je određeno filozofsko gradivo izvršilo na kršćansku duhovnost, iako se kršćanska duhovnost najčešće ne smatra doktrinarnom teologijom ili teološkim istraživanjem. No teolozi rane Crkve, kao i mnogi teolozi srednjovjekovnog razdoblja, prakticiranje duhovnosti smatrali su nužnim elementom teološkog istraživanja, što se lako može vidjeti u Augustinovu istraživanju Trojstva ili u Anselmovim molitvama koje iznosi u svom istraživanju Božje egzistencije. K tome, u protekla četiri desetljeća dogodio se golemi porast interesa za kršćansku duhovnost. Osim što izričito ukazujem na važnost obrađenoga filozofskog gradiva za kršćansku duhovnost, opsežna filozofska pozadina za proučavanje kršćanske duhovnosti osobito je pokrivena u poglavljima 1, 2 i 3.

Drugo izdanje sadrži brojne dopune, kako male tako i prilično velike, koje sam osobno pridodao tekstu prvog izdanja, a sadrži i nekoliko rečenica prerađenih poradi jasnoće. No daleko najvažniji dodatak čine dva nova poglavlja, 12. i 13., koja je napisao Eric O. Springsted, moj bivši student te dugogodišnji prijatelj i kolega. Zdravstveno stanje nije mi dopuštalo nadopuniti knjigu još od njezinoga prvog izdanja prije više od dvadeset godina. Na sreću, profesor Springsted pristao je umjesto mene preuzeti ovu zahtjevnu zadaću. Nitko ne poznaje moj rad bolje od njega te je dragovoljno slijedio izvorni nacrt i nakanu knjige. Zajedno smo oblikovali zadnje poglavlje prvog izdanja (pogl. 11), kako bi se ono glatko uklopilo s dodatkom poglavlja 12. Zbog ovoga smo gradivo o filozofiji engleskog govornog područja prebacili iz poglavlja 11 u poglavlje 12 te unijeli izmjene koje u obzir uzimaju noviji razvoj tematike. Slične konzultacije održali smo nakon što je profesor Springsted dovršio skice poglavlja 12 i 13. No mora se naglasiti da su dva nova poglavlja njegovo djelo te da su uvelike doprinijela vrijednosti i korisnosti ove knjige te uvelike povećala njezinu kvalitetu za postizanje svoga cilja. Duboko sam mu zahvalan za ovaj prijateljski čin te za njegov rad pun ljubavi, obavljen za dobrobit studenata teologije, koji je značio odvajanje dragocjenog vremena od njegova uobičajenog istraživanja i pisanja.

Ne pretvaram se, naravno, da će ova knjiga pružiti korisniku svu onu dubinu i znanje koje se može steći samo dugotrajnim proučavanjem primarnih i

sekundarnih izvora filozofije. No, s obzirom na ozbiljna ograničenja današnjeg nastavnog programa te kadrovska ograničenja, tvrdim da ova knjiga može studentu dati solidan temelj za daljnju izgradnju njegova znanja te znatno smanjiti frustracije koje danas osjećaju mnogi koji započinju studij teologije bez preduvjeta poznavanja filozofije nužne za razumijevanje teologije.

Kao sjemenišni profesor s trideset šest godina iskustva te kao netko tko je temeljito obrazovan kao filozofski čistunac, iskušao sam mnoge načine da prevladam ovaj obrazovni problem. Prema mom iskustvu, pristup korišten u ovoj knjizi pokazao se najekonomičnijim i najplodonosnijim načinom rješavanja toga problema.

Na nekoliko mjesta nisam nastojao koristiti se inkluzivnim jezikom jer sam radije zadržao primjere kojima su se služili autori čije sam ideje objašnjavao. Nadam se da to nikome neće predstavljati prepreku.

Brojevi u zagradama koje slijede nakon citata odnose se na paginaciju navedenu na marginama većine izdanja Platona i Aristotela. Ovo će omogućiti lako pronalaženje citiranih ulomaka, čak i ako se čitatelj ne koristi istim izdanjima tekstova kojima sam se ja služio.

Diogenes Allen
Princeton Junction, New Jersey
1. ožujka, 2007.

ZAHVALE

Duboko sam zahvalan profesoru emeritusu Jesse de Boeru sa Sveučilišta Kentucky, mojemu prvom profesoru filozofije, koji je pročitao gotovo čitav tekst te mi dao mnoge korisne prijedloge; Davidu Burellu iz Družbe Svetog Križa Sveučilišta Notre Dame što je pažljivo iščitao poglavlje 6 o Tomi Akvinskom; također mojemu kolegi E. Davidu Willsu, profesoru sustavne teologije na Princeton Theological Seminary, što je pročitao tekst te mi pružio svoju podršku. Nitko od njih, naravno, nije odgovoran za ono što se nalazi u ovoj knjizi. Dr. Springsted također zahvaljuje Centru za teološka istraživanja u Princetonu, New Jersey, što su mu ponudili namještenje koje mu je omogućilo da napiše dodatna poglavlja za drugo izdanje ove knjige.

UVOD: TEMELJ KRŠĆANSKE TEOLOGIJE

Svijet je stvoren

Dva su glavna izvora kršćanske teologije Biblija i helenistička kultura, posebno grčka filozofija. Biblijski pogled na stvaranje toliko nam je poznat da njegova uloga temelja svekolike kršćanske teologije možda i nije očigledna. U ključnim se aspektima razlikuje od pogleda svih antičkih filozofa. Iz pripovijesti o stvaranju u *Knjizi Postanka* jasno je da svijet ima *početak*. S obzirom na to da ima početak, nije vječan. To znači da nije apsolutan. Bog, Stvoritelj svijeta, koji nema ni početka ni kraja, jest apsolutan.

Ovo se potpuno razlikuje od Aristotelova pogleda. Za njega svemir nije imao početak. Oduvijek je postojao i zauvijek će postojati. Aristotelov prvi uzrok ili prvi pokretač (koga je također nazivao nepokrenuti pokretač) najsavršenije je i najuzvišenije biće u svemiru, no ipak je samo to, biće koje se nalazi u svemiru, ili je dio svemira. O njegovu postojanju zaključujemo na temelju promatranja gibanja na zemlji i na nebu. Ovdje vidimo dva temeljna načina na koje se Aristotel razlikuje od naizgled jednostavne pripovijesti iz *Postanka*: *ontološki* i *epistemološki*. Kako bih pokazao razmjer ovih razlika, dopustite da pojasnim značenje ovih dvaju filozofskih termina.

Prvo pogledajte neku osobu; zatim pomislite na neku izmišljenu osobu. Ove dvije osobe međusobno se ontološki razlikuju. Njihovi statusi u zbiljnosti razlikuju se. Odnos među stvarima kao što su stvarne osobe i izmišljene osobe dio je akademske discipline ontologije (od grčke riječi *ontos*, ili biće). Svaki put kada pretpostavimo ili prosudimo da neka stvar pripada određenoj vrsti zbiljnosti – na primjer, da je ono što vidimo na površini jezera umjetna patka, a ne prava patka, no ipak umjetna patka, a ne halucinacija – tada pravimo ontološke distinkcije. Prave patke i umjetne patke različite su vrste zbiljnosti, no čak su i umjetne patke

stvarnije od halucinacija. Možete također razmotriti ontološku razliku između boja i stolova. Stolovi su vrsta stvari koja se može obojiti, no boje nisu vrsta stvari koju se može „postoliti“. Boje su svojstva stvari kao što su stolovi, no stolovi uopće nisu svojstva, stoga nisu svojstva boja. Distinkcija između stolova i boja također je ontološka distinkcija. Napraviti ili pretpostaviti ontološke distinkcije ne znači da se samim time bavimo *disciplinom* ontologije. Zapravo je upravo suprotno. Disciplina ontologije pretpostavlja da pravimo ontološke distinkcije.

Tako je i u *Postanku*, gdje stoji da je u početku Bog stvorio nebo i zemlju, napravljena ontološka distinkcija između Boga i svijeta, iako se pisac *Postanka* ne bavi disciplinom ontologije. Za kozmos (uređeni svijet) kaže se da ima početak, da nije vječan te, time, da nije apsolutan. Boga se razlikuje od svemira. Bog nema početak, već je vječan. Kao stvoritelj svemira, Bog nije dio svemira, niti je svemir dio Boga. Za svoju egzistenciju stvorenje ovisi o Bogu. Ontološki status svemira (vrsta zbiljnosti kojoj on pripada) razlikuje se od ontološkog statusa Boga. Ove ontološke distinkcije ne znače da se *Postanak* (kao i ostatak *Svetog pisma*, čije smo značenje pretpostavili u našoj interpretaciji *Postanka*) bavi disciplinom ontologije. To ćemo sada vidjeti ukazivanjem na činjenicu da se *epistemološki* temelj tvrdnji iz *Knjige Postanka* razlikuje od epistemološkog temelja Aristotelovih tvrdnji, koji se doista bavi disciplinom ontologije.

Svaka tvrdnja koju iznesemo ima neku osnovu ili temelj (osim ako je neutemeljena, a neutemeljene tvrdnje najčešće odbacujemo). Temelj tvrdnje može biti nešto što vidimo ili čujemo. Disciplina koja proučava vrste temelja na kojima počivaju naši iskazi te koja proučava odnose među različitim vrstama temelja naziva se epistemologija (od grčke riječi *episteme*, znanje), ili teorija spoznaje.

Temelji tvrdnji iznesenih u *Knjizi Postanka* i Aristotelovih tvrdnji radikalno se razlikuju. Aristotel želi opisati poredak svijeta koji opažamo. On ne tvrdi niti pretpostavlja ništa što nije nužno kako bi se opisao ovaj poredak. Aristotelu, jednom od najvećih umova u povijesti, nikada nije palo na pamet postaviti pitanje zašto uopće imamo svijet, umjesto ničega. Egzistenciju svijeta uzima zdravo za gotovo. Za njega egzistencija svijeta nije ni na koji način problematična. Sukladno tome, interesiralo ga je otkriti principe djelovanja svijeta. To je uključivalo istraživanje različitih vrsta bića u svemiru (odatle bavljenje disciplinom ontologije), a to istraživanje dovelo ga je do zaključka da postoji prvi, nepokrenuti pokretač koji je najviša i najuzvišenija vrsta bića. Tvrdnja da postoji nepokrenuti pokretač temelji

se na nizu složenih distinkcija i argumenata, no, u konačnici, čitavo rasuđivanje počiva na sljedećem epistemološkom principu: tvrdimo samo ono što se mora tvrditi kako bi se opisalo djelovanje svijeta. Potraga za principima djelovanja svijeta ono je što *motivira* Aristotela. Ono što *potvrđuje* njegove tvrdnje jest njihov uspjeh u objašnjavanju djelovanja svijeta. Proročišta i navodno božanski inspirirana poezija odbacuju se kao temelji tvrdnji o djelovanju svijeta.

Nasuprot Aristotelu, tvrdnje iznesene u *Postanku* i ostatku *Svetog pisma* drevnog Izraela ne izvire iz želje da se otkriju principi djelovanja prirode, niti čak da se objasni egzistencija svemira. Drevni Izraelci ne iskazuju vjeru u Stvoritelja jer žele objasniti egzistenciju i poredak svijeta. Njegova egzistencija i poredak ne čine temelj njihove vjere u Boga. Upravo suprotno, oni vjeruju u Boga jer vjeruju Božjoj samoobjavi, najprije Abrahamu, osnivaču njihova naroda, te zatim i drugim patrijarsima, poput Izaka i Jakova, te prorocima. Njihova vjera u božansko *odgovor* je na Božju inicijativu, umjesto rezultata njihova istraživanja poretka i podrijetla prirode. Stoga, ne samo da je Aristotelov nepokrenuti pokretač *dio* svijeta, odnosno njegov, da se tako izrazimo, najviši kat te time ontološki radikalno drukčijeg statusa nego židovski Stvoritelj svemira, već je i *temelj* njegove tvrdnje da postoji nepokrenuti pokretač *epistemološki* različit od temelja židovske tvrdnje da postoji Stvoritelj.

Iz do sada rečenog čini se kao da ima sasvim dovoljno opravdanja za Tertulijanovu opasku, „što Atena ima s Jeruzalemom?“ No to nije tako. Koliko god da je drevnim Izraelcima, kada se usporede s drevnim grčkim filozofima, nedostajalo znatiželje o principima prirode, kršćanska teologija ipak je inherentno helenistička. Koristim se riječju „helenistička“ umjesto „grčka“ kako bih naglasio širenje grčke kulture i načina mišljenja među negrčkim narodima, što je utjecaj koji je dobio snažan poticaj od osvajачkih pohoda Aleksandra Velikog i Rima. Kršćanska teologija inherentno je helenistička jer ne bi mogla postojati kao *disciplina* bez takve vrste intelektualne znatiželje kakva je bila jedinstvena za drevnu Grčku. Drevni Egipćani za Grke su govorili da su poput djece jer su uvijek pitali „zašto?“ Nije riječ o tome da drugi drevni narodi, uključujući i Izraelce, nisu o mnogim stvarima pitali zašto i čemu. Riječ je o tome da je u drevnoj Grčkoj ova praksa postala pitanje principa. Grci se nisu dosjetili svakog važnog pitanja koje je ikada postavljeno, već su pitanja postavljali ustrajno i sustavno, u vidu promišljenog programa, sve dok nisu razvili samu ideju disciplina – područja *teorijskog* znanja

definiranih principima te istraženih odgovarajućim metodama. Praktično pitanje, poput potrebe da se odrede međe posjeda, može potaknuti istraživanje, no različita okvirna pravila u pogledu odnosa dužina i kutova nisu mogla ostati samo okvirna pravila, iako su bila savršeno dostatna za svaku praktičnu primjenu. Ta su pravila istraživali sve dok nije nastala teorijska znanost geometrije, discipline koja i dan danas donosi nova saznanja. Kao posljedica ovakvog stava, koji je doveo do same ideje „discipline“, drevni Grci postali su utemeljitelji mnogih tradicionalnih disciplina, uključujući i samu teologiju. Dopustite da pojasnim.

U *Starom zavjetu* nalazimo mnoge primjere ustrajnog propitivanja i istraživanja, poput: „Zašto pravedni pate, a opaki napreduju?“ Ovo pitanje potječe od praktične brige Izraelaca za Božju pravednost i njihove želje za izbavljenjem od potlačivosti. Ono ne dovodi do nastanka teorijske discipline. K tome, raspon njihovih pitanja mnogo je ograničeniji nego raspon pitanja koja su postavljali drevni grčki filozofi, koji su ponekad prosječnom Grku postajali zamorni zbog njihove sklonosti teorijskim pitanjima i raspravama.

Ova sustavna potraga za razlozima, odnosno *logosom* bilo čega i svega, nešto je što danas uzimamo zdravo za gotovo. Ona je dio našeg mentalnog ustroja. Radimo to automatski. S drevnim Grcima dijelimo želju da pomaknemo granice nepoznatoga i razotkrijemo sve misterije, a s njima nam je također zajednički koncept *disciplina*, koje imaju svoje posebne principe i metode istraživanja. Ovo je također bio dio mentalnog ustroja ranocrkvenih otaca, koji su u prvim stoljećima presudno oblikovali kršćanski nauk.

Ranocrkveni oci, kao što ćemo vidjeti, nastojali su očuvati dojam otajstva, no i oni su o objavljenoj istini ustrajno pitali: „Zašto je tomu tako?“ Njihovi umovi bili su toliko helenistički, a stoga što su bili helenistički, stvorili su *disciplinu* teologije. Stoga helenistički utjecaj na kršćanstvo obuhvaća mnogo više od uporabe određenih grčkih filozofskih koncepata. Jedna je od njegovih temeljnih komponenata određeni mentalni ustroj, stav uma, odnosno svjetonazor koji cijeni koherentnost te koji, kao stvar principa, postavlja pitanje, „Zašto i kako je tomu tako?“ – svjetonazor koji traga za principima pomoću kojih će organizirati različite stvari te koji nastoji otkriti osnovu ili temelj svake iznesene tvrdnje. Disciplina kao što je kršćanska teologija ne bi postojala bez *Biblije* i bez zajednice koja vjeruje. No, također ne bismo imali disciplinu teologije bez helenističkog stava kršćana, koji ih je potaknuo na postavljanje pitanja o *Bibliji* i odnosima između *Biblije* i ostalog znanja. Stoga, kada ljudi pozivaju na pročišćavanje kršćanske teologije od

grčke filozofije, osim ako pritom misle na određene ideje ili koncepte, oni zapravo pozivaju na ukidanje same discipline teologije, iako toga možda nisu svjesni.

Nas ovdje, naravno, interesira pojasniti filozofske koncepte i ideje koje su utjecale na kršćansku teologiju te koje su nam potrebne kako bismo lakše proučavali i razumjeli teologiju. No također se moramo pomiriti s mentalnim stavom koji je stvorio disciplinu teologije. Um s mentalnim stavom koji je konstitutivan za samu bit teologije kao discipline mora prihvatiti još jednu činjenicu. Koliko god želio u potpunosti razumjeti, mora spoznati da je ontološki status božanstva takav da Bog nadilazi naše razumijevanje.

Ovo nas dovodi do važnog i kontroverznog pitanja u teologiji, mogućnosti naravne teologije. Ovdje možemo vidjeti učinak ontološkog statusa Boga na epistemologiju, odnosno učinak *vrste* bića s kojim se u teologiji bavimo na ono što možemo spoznati te na prirodu ili temelj, odnosno osnovu tvrdnji koje iznosimo.

Ranije smo istakli da su drevni Izraelci tvrdili da je njihovo znanje o Bogu rezultat Božje inicijative. Boga su upoznali zahvaljujući Božjoj samoobjavi. Ovo vodi do pitanja: „Bi li se Boga moglo upoznati bez takve božanske inicijative? Da se Bog nije odlučio objaviti Izraelu, bi li Izrael, ili bilo tko drugi, ikada uvidio da božanstvo postoji?“ Ili možemo postaviti pitanje na drugi način: „Postoji li išta u stvorenom svemiru, u njegovu poretku i samoj njegovoj egzistenciji, što nam daje temelj za tvrdnju da postoji Stvoritelj?“

Ovo pitanje čini temelj podvrste teologije koja se naziva naravna teologija. To je važno mjesto na kojem filozofija religije presijeca teologiju. Filozofije religije ispituju što podrazumijeva samo postojanje svemira, odnosno do kojih nas ono zaključaka dovodi, te, također, što podrazumijeva njegov poredak. Neki teolozi čine to isto. Drugim riječima, ove dvije discipline proučavaju tradicionalne dokaze Božje egzistencije kako bi utvrdile je li moguće znati da postoji Bog samo na temelju činjenice postojanja svijeta ili na temelju njegova poretka.

Filozofi religije nastoje utvrditi valjanost tradicionalnih dokaza (može li se konkluzija „Bog postoji“ logički izvesti iz premisa?) te istinitost premisa iz kojih bi trebala slijediti i konkluzija. Iz ovih nastojanja proizašla je znatna količina literature te je potrebno otprilike pola semestra fakultetskog kolegija kako bi se promotrile njezine glavne točke. Protestantski teolozi često su se protivili naravnoj teologiji. Čak i kada bi neki od dokaza Božje egzistencije bili pouzdani, oni tvrde da „bog“ čija se egzistencija time dokazuje nije kršćanski Bog. Taj bog samo je najviši kat svemira (Aristotelov nepokrenuti pokretač) ili neki dio svemira.

Pitanje bi li naravnu teologiju trebalo odbaciti i zašto, važno je područje istraživanja u kršćanskoj teologiji. Rimokatolički teolozi koji brane naravnu teologiju više su nego spremni priznati da postoje važne razlike između onoga što o Bogu možemo spoznati putem naravne teologije i onoga što znamo putem Božje objave. Kako se ono što doznajemo na ova dva načina međusobno odnosi također je važno područje istraživanja u teologiji.

No, mnogi protestantski i rimokatolički teolozi ne smatraju različite dokaze Božje egzistencije, temeljene na poretku i egzistenciji svijeta, *rigoroznim* demonstracijama ili dokazima u tehničkom smislu. Ipak vjeruju da um može u nekom smislu dohvatiti Boga i bez posebne objave, kako se naziva biblijsko svjedočanstvo. Opća objava moguća je jer stvoreni svijet nosi neka obilježja koja pokazuju da njegova egzistencija i poredak ovise o Bogu. Takva spoznaja nije ograničena na ono što možemo doznati iz same činjenice postojanja i poretka prirode. Ljudska narav, kao dio stvorenja, također nosi obilježja svoje ovisnosti o Bogu.

Ova pozicija povlači nekoliko pitanja. Ako stvoreni svijet nosi obilježja svoje ovisnosti o Bogu, jesu li ta obilježja dovoljna da osobi koja ih prepozna pribave spasenje, ili „spasonosnu spoznaju“, kako se ona naziva, ili naprosto daju spoznaju o Božjoj egzistenciji na isti način kao što spoznajemo bilo što drugo što postoji, kao čistu činjenicu bez ikakve moći da nas otkupi i obnovi našu volju? Također se mnogo raspravlja o vrijednosti ovakve spoznaje kao pripreme za primanje posebne objave ili kao njene potvrde. Ukoliko prihvatimo da stvoreni svijet nosi obilježja svoje ovisnosti o Bogu, tada je jedno od glavnih pitanja u ovoj raspravi koliko su jasna i uvjerljiva ta obilježja. Jesu li toliko uvjerljiva da bi bilo iracionalno ne vjerovati da postoji Bog? Jesu li naprosto takva da osobi koja, zahvaljujući posebnoj objavi, *već vjeruje* u Boga daju dodatan temelj za vjeru?

Još jedno pitanje koje je vodilo do podjele među teolozima, a čak i do podjele među denominacijama, jest pitanje djelovanja grijeha na nas. Luther i Calvin vjeruju da je istočni grijeh toliko iskvario naš razum, kao i našu volju, da bez Božje milosti ne možemo vjerom odgovoriti na posebnu objavu, a bez tog odgovora nismo u stanju prepoznati Božja obilježja na stvorenju. Uz takvo stajalište nije važno koliko su ova obilježja jasna i uvjerljiva; bez posebne objave ona nemaju učinka.

U današnjem prepunom nastavnom planu sjemeništa, mnogi studenti i klerici često identificiraju naravnu teologiju s *rigoroznim* dokazima Božje egzistencije. No, iz ovoga što smo upravo vidjeli trebalo bi biti jasno da odbaciti

tradicionalne dokaze stoga što oni nisu rigorozni dokazi ne znači odbaciti pitanja opće objave. Pitanje o tome koja obilježja Stvoriteljeve ruke svijet nosi te pitanje naše sposobnosti da ih prepoznamo također pripadaju naravnoj teologiji. Ne možemo ih riješiti ukazivanjem na činjenicu da Bog *Biblije* nije ni najviši kat svemira, ni neka filozofska apstrakcija, odnosno konačni proizvod tradicionalnih dokaza Božje egzistencije izvedenih iz poretka i egzistencije svijeta.

Još se jedna zabuna često javlja među studentima i klerom. Naravna teologija, ni u smislu rigoroznih dokaza, ni u smislu Božjih tragova u svemiru, ne smije se identificirati s čitavom filozofijom. Gotovo svi protestantski studenti i svećenici čuli su da je Karl Barth odbacio naravnu teologiju. Zbog toga pogrešno misle da imaju njegovu podršku za svoje vlastito odbacivanje čitave filozofije, pod izlikom da ona nema teološke važnosti. No, Barth zapravo nije odbacio čitavu filozofiju time što je odbacio naravnu teologiju. Ne samo da je Barth filozofski bio vrlo sofisticiran, nego se također, poput ranocrkvenih otaca, u svom teološkom radu uvelike koristio reinterpetiranim filozofskim konceptima. I on i oni bili su ukorijenjeni i vođeni teološkim uvjerenjima te su se često za svoje vlastite teološke ciljeve koristili preoblikovanom filozofskom terminologijom i stajalištima. U jednom eseju napisanom u čast svome bratu Heinrichu, koji je bio filozof, Barth je izričito razdvojio naravnu teologiju i filozofiju. Priznao je nužnost i vrijednost filozofije, iako je njezina vrijednost, kako navodi, iz perspektive kršćanskog vjernika ograničena. Ona je, navodi Barth, „mudrost ovog svijeta“; u biblijskom smislu ona je od ovog svijeta, no ipak je mudrost. Teško opterećeni studenti i klerici, zbunjeni brojnošću predmeta i disciplina koje moraju proučavati, sretni su da se mogu riješiti filozofije kako bi si olakšali teret. No to ne mogu učiniti uz blagoslov Karla Bartha. On ih ne pošteduje nužde da se uhvate ukoštac s filozofijom.

Do sada smo promotrili samo jedan važan aspekt pitanja naše spoznaje Boga, koji proizlazi iz teološkog uvjerenja da je svijet stvoren te da, stoga, Bog kao Stvoritelj nije dio svemira. Drugi aspekt je taj da ne znamo što je Bog u biti. Ta je bit, samo Božje biće, nespoznatljiva. Ovo slijedi iz kršćanske koncepcije stvaranja te je mnogo dublje i dalekosežnije od onoga na što smo do sada ukazali. Bog Stvoritelj ontološki nije dio svijeta, niti je svijet dio Boga. Između Boga i svijeta postoji distinkcija koja je fundamentalnija od bilo koje distinkcije između dviju stvari koje su dio svijeta. Koliko god velika ontološka razlika bila među stvarima koje

su dio svijeta, ona je ništavna u usporedbi s ontološkom razlikom koja postoji između Stvoritelja i stvorenja.

Razlika između Stvoritelja i stvorenja ponekad se izražava u vidu distinkcije između nužnih i kontingentnih bića. Pripovijest o stvaranju iz *Knjige Postanka* kaže da svijet ima početak. Stvari koje su kontingentne počinju i završavaju; nužno je biće vječno. Pojedinačna bića, poput lišća i drveća, koja počinju i završavaju u stvorenom svemiru, možemo suprotstaviti tvari i energiji, koje su, prema našim znanstvenim spoznajama, očuvane u svim transformacijama. No, kontrast između postojećih stvari u svemiru, poput lišća i drveća s jedne strane te tvari i energije s druge, nije toliko fundamentalan kao kontrast između Boga i svemira. Tvar i energija kontingentne su, poput lišća i drveća. Iako su tvar i energija očuvani u svim transformacijama različitih stvari u svemiru, one, kao i čitav svemir, *imaju početak*, te bi i one i svemir mogle završiti kada bi Bog tako odlučio. Samo je Bog vječan, a takav je po božanskoj naravi. Tvar i energija ovise o Bogu za svoje stvaranje i nastavak postojanja.

Ontološka razlika između Boga, koji je inherentno vječan, i svega ostaloga, koje je kontingentno, može se potpuniye izraziti idejom da je Bog, koji je stvorio svemir, stvarao *slobodno*. Bog nije morao stvoriti svemir. Bog nije osjećao nikakvu izvanjsku ni unutarnju prisilu da stvara. S jedne strane, s obzirom na to da je Bog izvor svega, prije stvaranja nije postojalo ništa izvanjsko Bogu što bi ga primoralo da stvara. Nutarnja prisila postojala bi kada bi Bog bio inherentno nestabilan, tako da bi se stvaranje dogodilo kao posljedica pritiska unutarnjih sila koje su prisilile Boga da stvara, što je ideja koju je, kako ćemo vidjeti, zastupao Plotin. Nutarnja prisila također bi mogla postojati kada bi Bog bio nedostatan ili nepotpun, kao što ćemo vidjeti u suvremenoj procesnoj teologiji. Bog bi tada mogao stvoriti svijet kako bi se obogatio onime što nije božansko. No Bog *Biblije* djeluje *slobodno* te je time inherentno stabilan i inherentno ispunjen, potpun ili savršen. Čin stvaranja time je čin čiste darežljivosti.

Božja sloboda u stvaranju razlog je zašto stvaranje smatramo činom čiste darežljivosti te također razlog zašto se Božju bit ili biće ne može spoznati. S obzirom na to da svijet *ima početak* te s obzirom na to da ga je Bog *slobodno* stvorio, Bog može postojati bez svijeta. *Odnos* između Boga i svijeta (odnos Stvoritelja i stvorenja) manje je temeljan nego jedan od članova ovog odnosa, odnosno Boga. Drugim riječima, Bog je fundamentalniji nego odnos između Boga i svijeta. Bog

po sebi – u samom svom biću ili biti – nema odnos sa svijetom, odnosno s ičim izvan sebe samoga. Bog u potpunosti uspostavlja odnos samim činom stvaranja. Stoga Bog nije potpuniji sa svijetom nego bez svijeta. Bog nije nepotpun bez svijeta. Bog koji slobodno stvara ispunjen je, potpun i savršen, stoga neće postati više ako stvara niti manje ako ne stvara. Svijet plus Bog nije veće nego Bog sam. Bog minus svijet nije manje nego Bog sam. Koliko god ovo na prvi pogled izgledalo paradoksalno, slijedi izravno iz tvrdnje da svijet ima početak i da ga je Bog slobodno stvorio. Koliko god se grubim može činiti reći da Bog ne treba svijet, samo zato što Bog ne treba svijet možemo reći da je egzistencija svijeta čin čiste darežljivosti ili milosti. To ne znači da Boga nije briga za nas, nego upravo suprotno.

Biće koje je potpuno u biti, neiscrpno bogato te mu ništa ne nedostaje nalazi se izvan naše moći razumijevanja. Svijet se sastoji od bića koja prema njihovim sličnostima i razlikama svrstavamo u različite vrste bića. No Bog nije biće unutar svijeta. Božanstvo nije još jedno među drugim bićima, nego izvor svih drugih bića. Stoga nam koncepti pomoću kojih razumijevamo različite vrste stvari unutar svijeta ne omogućuju da spoznamo Boga, jer Bog ne pripada ni u jednu klasifikaciju ili rod u koje smještamo različita bića od kojih se svijet sastoji. Ipak neke stvari o Bogu možemo razumjeti. S obzirom na to da svijet ima početak, a Bog nema, te s obzirom na to da je Bog slobodno stvorio svijet, Bog je bogat i potpun. Božansko savršenstvo ne odgovara nekoj ideji savršenstva do koje smo došli uspoređivanjem stvorenih bića jednog s drugim. Umjesto toga, razumijemo *da* je Bog savršen (potpun i ispunjen) jer je slobodno stvorio svijet, a to možemo razumjeti iako ne možemo *spoznati* savršenstvo božanskog bića. Božanski čin ono je što uspostavlja odnos putem kojega možemo o Bogu nešto znati. Zbog čina stvaranja znamo da je Bog ispunjen i potpun. No ne razumijemo tu punoću i potpunost, odnosno ono što je Bog u biti, osim samog čina kojim Bog uspostavlja taj odnos. Stoga ne poznajemo Božju bit, nego samo njegov odnos prema nama. Upravo stoga što je Bog stvorio svijet te se prema nama odnosi i na druge načine možemo imati neko znanje o božanskome.

Bog se prema nama odnosi na dva glavna načina. Bog se prema svijetu odnosi kao Stvoritelj te kao onaj koji se samoobjavio narodu drevnog Izraela te novom Izraelu, odnosno kršćanskoj crkvi. Pitanje može li se Boga spoznati na temelju egzistencije i poretka svijeta, odnosno nevezano uz božansku inicijativu, ne utječe na činjenicu da se Bog prema svijetu odnosi kao Stvoritelj. Koliko god se

teolozi razilazili oko pitanja naravne teologije, svi se slažu da je Bog Stvoritelj te da egzistencija i poredak svemira pokazuju da je Bog darežljiv. Premda nismo u mogućnosti spoznati božanski bitak, na temelju samog čina stvaranja znamo *da* je Bog darežljiv, a nešto o neizmjernosti božanske darežljivosti znamo iz naravi svijeta. No, taj dar ne iscrpljuje razmjer Božje darežljivosti. To saznajemo iz drugog načina na koji se Bog odnosi prema nama, konkretno putem poziva narodu Izraela na određenu misiju te putem utjelovljenja. Bog je prilikom stvaranja fizičkom svemiru dao njegovu narav, a ljudskim bićima Bog je dao njihov oblik života. No kroz čin poziva Izraelu te čin utjelovljenja radi našeg spasenja doznajemo da nas je Bog stvorio kako bi postojao život uz Boga, štoviše, doznajemo da ćemo u konačnici dijeliti božanski život, koji nadilazi naš način bivanja. Božja darežljivost time je veća nego što možemo zaključiti iz Božjeg stvoriteljskog odnosa prema nama. Samo ako Boga vidimo kao Otkupitelja, odnosno Otkupitelja u Kristu, spoznajemo još veće dubine božanske darežljivosti.

Koliko god da je golemu darežljivost Bog iskazao kao Stvoritelj i kao utjelovljeni Otkupitelj, nepresušno vrelo iz kojega izvire ta darežljivost nalazi se onkraj naše mogućnosti spoznaje. Možemo postati svjesni *da* je Bog darežljiv i znati mnogo o naravi te darežljivosti na temelju Božjeg odnosa prema nama kao Stvoritelja i utjelovljenog Otkupitelja, no to ne znači spoznati Boga kao nepresušno vrelo darežljivosti. Ti odnosi nam ne otkrivaju, niti nam mogu otkriti, božansku bit; jer stvorenje je Božji *učinak*. Utjelovljenje i naše primanje novog života koji s njim dolazi također su rezultati Božjeg čina. Svi ovi Božji učinci ne iscrpljuju svu veličinu njihova izvora. Neki učinak, koliko god velik bio, ne može otkriti čitav razmjer ili narav neiscrpnog vrela. Stoga je u činovima stvaranja i otkupljenja Božja bitna narav, ili božji bitak, nespoznatljiva. Iako je ta bitna narav prisutna, što se dogodilo isključivo prilikom utjelovljenja, ne možemo je spoznati u potpunosti. Božji čini nikada ne iscrpljuju božansku narav, a Boga upoznajemo samo putem Božjih činova i njegova odnosa prema nama.

Ova nespoznatljivost Božje biti nije razlog za tugovanje. Ustvari, činjenica da je ono s čime smo u kontaktu neiscrпно golemo, bogato i ispunjeno razlog je za slavlje. Kada bismo mogli sastaviti formulacije o Bogu koje su potpuno razumljive, znali bismo da su netočne. Nemogućnost spoznaje Božje biti izvire, dakle, iz Božje inherentne naravi – njene neiscrпne ispunjenosti – a ne naprosto iz *specifičnih* ograničenja naših sposobnosti. Nijedno stvorenje, koliko god uzvišen njegov

bitak, ne može spoznati Boga. Samo Bog, koji je beskonačan, može spoznati svoj vlastiti neiscrpn bitak.

Promotrimo malo dublje epistemološke implikacije koje nastaju kao posljedica radikalne ontološke razlike između Boga i stvorenja. Kao što smo vidjeli, ova razlika implicira da zbiljnost s kojom se bavimo nadilazi našu intelektualnu sposobnost da je u potpunosti spoznamo. Ovo bi nas trebalo pripremiti da uvidimo, dok ćemo promatrati filozofske koncepte kojima se teolozi koriste, kako su i oni prepoznali suštinsko otajstvo Boga. Za njih Božje otajstvo nije samo još jedan teološki nauk koji možemo svrstati zajedno s ostalima. Umjesto toga, otajstvo prodire u, te je dio svakog nauka o Bogu. Jedna je od implikacija ovoga da naš govor o Bogu nikada ne možemo reducirati na diskurs kojim se služimo kada govorimo o stvorenim zbiljnostima. To također znači da ćemo često moći prepoznati da moramo reći određene stvari o Bogu – na primjer, da je Bog trojedin – premda u potpunosti ne razumijemo narav tog jedinstva. Drugim riječima, možemo uvidjeti *da* su Otac, Sin i Duh Sveti jedan Bog, premda nismo u mogućnosti razumjeti *na koji su način* oni jedan Bog. Također ćemo biti u stanju razumjeti zašto je istina reći da je Isus istovremeno Bog i ljudsko biće, a da pritom ne možemo u potpunosti razumjeti *na koji je način* on i Bog i ljudsko biće. Kao što smo rekli, ako Bog doista jest Stvoritelj, te ako je stvarao slobodno, formula koju u potpunosti razumijemo siguran je pokazatelj da je nedostatna. Kada dođemo do filozofskog jezika koji se koristi u izražavanju ključnih nauka o Trojstvu i osobi Krista, vidjet ćemo koliko je važno prisjetiti se da je Bog o kojem govorimo Stvoritelj čija nam je potpuna narav nespoznatljiva, zbog čega ga, čak i kada se Bog samoobjavljuje, ne možemo u potpunosti spoznati. Ovo uvjerenje, da je Stvoritelj ontološki različit od svih stvorenja, spriječilo je filozofskim konceptima da određuju teološke formulacije rane Crkve. To ipak ne znači da formulacije nauka ranocrkvenih otaca nisu bile pod utjecajem filozofskih koncepata, ni da filozofski koncepti nisu oblikovali te formulacije.

Ne treba se osjećati ugroženo zbog nužnih ograničenja našeg znanja o Bogu. To ne znači da smo sasvim u tami. Čak i kod stvorenih stvari može se dogoditi da mnogo znamo, premda ih u potpunosti ne razumijemo. Na primjer, pomoću svjetla možemo mnogo toga vidjeti i mnogo znati o svojstvima svjetla, a da pritom ne znamo točno *što* je svjetlo. Ono ima svojstva i čestica i valova, no ništa ne može istovremeno biti čestica i val. Stoga ne znamo točno *što* je svjetlo,

no ipak posjedujemo neka pouzdana saznanja o njegovim paradoksalnim svojstvima. Tako je i s Bogom, koji po principu nadilazi mogućnost da ga stvorenje u potpunosti spozna. Možemo vidjeti uz pomoć „svjetla“ koje nam je dao Bog te imati prilično pouzdana saznanja o Bogu, a da u potpunosti ne razumijemo božansku narav. Solidno razumijevanje onoga što nam je Bog pokazao o Božjoj naravi omogućava nam da prepoznamo i prakticiramo teologiju kao refleksiju na Božje otajstvo koje se očitovalo putem stvaranja i objave.

Ovaj je uvod time uvod u dva smisla. Ne samo da stoji na početku knjige kako bi uveo čitatelja u proučavanje filozofskih koncepata potrebnih za bolje razumijevanje teologije, nego je također predviđen da prati čitatelja dok mu predstavljam različite filozofske koncepte i načine na koje su se teolozi njima koristili. Ovaj bi uvod trebao podsjetiti čitatelja da se istraživanja i formulacije teologa koji znaju svoj posao uvijek izvode u svjetlu biblijskog uvjerenja o tome da postoji fundamentalna distinkcija između Boga i stvorenja. Božja ontološka jedinstvenost ograničava naše razumijevanje Boga, a skrivenost božanske biti prožima svu našu teološku refleksiju i formulacije nauka.