



TOMAS AKVINIETIS

APIE ATSKIRTAŠIAS SUBSTANCIJAS

Separate Substances

ĮVADAS Į TOMO AKVINIEČIO ANGELOLOGIJĄ

Viduramžių scholastika dažnai pašiepama klausimu: „Kiek angelų¹ arba velnių gali vienu metu šokti kankaną ant adatos smaigalio, vienas kito nenustumdami?“ Iš tiesų scholastai rimtai svarstė, gali ar negali keletas angelų vienu metu būti toje pačioje vietoje; gali ar negali vienas angelas vienu metu būti daugelyje vietų; ar gali iš vienos vietos akimirksniu atsidurti kitoje, ar turi nueiti jas skiriantį atstumą. Taigi pašiepiantis klausimas nėra iš piršto laužtas, ir niekas netrukdo įsivaizduoti ant adatos smaigalio su velniais besistumdancius angelus ir skaniai iš to pasijuokti.

Tačiau dvasias ir angelus mini beveik visos pasaulio religijos. Angelai yra daugelio mitų veikėjai. Ir jeigu yra toks mokslas kaip mitologija, tai angelologija (drauge su demonologija) galėtų būti to mokslo šaka. Kad ir kaip ten būtų, viduramžių angelologija yra žmonijos dvasinio paveldo dalis ir nusipelno ne tiek pajuokos, kiek pagarbaus dėmesio.

XIII a., kai dar tik kūrėsi Lietuvos valstybė, Vakarų Europoje jau klestėjo universitetai. Angelologija juose buvo viena iš akademiinių disciplinų, kurios populiarumą liudija tai, kad beveik visi iškilūs to meto mąstytojai ją vienaip ar kitaip plėtojo. Labiausiai šioje srityje išgarsėjo pranciškonas Bonaventūras ir dominikonas Tomas Akviniėtis. Už pasiekimus angelologijos srityje pirmajam buvo suteiktas garbingas Serafiškojo Daktaro (*Doctor Seraphicus*) vardas, antrajam – Angeliškojo Daktaro (*Doctor Angelicus*). Angelologija rimtai užsiiminėjo ir jaunesnysis Bonaventūro ir Akviniėčio amžininkas Dunsas Skotas, pramintas Subtiliuoju Daktaru (*Doctor Subtilis*).

Atrodo, kad vienas iš geriausių pažinties su šia viduramžių mokslo disciplina būdų – tai pažintis su Angeliškojo Daktaro kūrybinio palikimu, kurio sąrašė – net šimto vieno veikalo pavadinimas. Kadangi vienuolikos iš jų autentiškumu abejojama, tai svarstydami remsimės skaičiumi devyniasdešimt. Trisdešimt penkiuose iš devyniasdešimties veikalų Akviniėtis gvildena angelų temą. Tačiau negalime daryti išvados, kad angelologija užima net trečdalį Tomo kūrybinio palikimo. Mat tik vienas iš trisdešimt pen-

| Dail. Beato Angelico

RAKTAŽODŽIAI: angelologija, Angeliškasis Daktaras, scholastika, Platonas, Aristotelis, angelas sargas.

KEY WORDS: angelology, Angelic Doctor, scholastics, Plato, Aristotle, custodian angel.

kių veikalų – traktatas *Apie atskirtąsias substancijas* – išimtinai angelologinis, o kituose angelų temai skirta didesnė arba mažesnė turinio dalis.

Viename pirmųjų Angeliškojo Daktaro veikalų – traktate *Apie esinį ir esmę*, angelams, tiksliau, atskirtosioms substancijoms skirti du iš šešių skyrių. Jeigu pažvelgtume į *Teologijos sumos* pirmosios dalies turinį, pamatytume, kad iš šimto devyniolikos teminių klausimų dvidešimt trys skirti angelams. Tai gi šiame veikalė angelologija apima tik šeštadalį turinio. Visos *Teologijos sumos* fone angelologijos dalis dar labiau sumažėja. *Sumos prieš pagonis* knygoje apie kūrinių angelologijai skirta kiek daugiau negu dešimtadalis skyrių. Akivaizdu, kad Angeliškajam Daktarui daug labiau rūpi Dievas ir žmogus nei angelas. Vis dėlto aišku, kad angelologija yra labai svarbi Akviniečio doktrinos dalis².

Bendrą angelologijos populiarumą XIII a. liudija tai, kad klausimai apie angelus svarstomi devynioje iš dvylikos Angeliškojo Daktaro traktato *Laisvai užduodami klausimai (Quaestiones de quodlibet)* dalių. Mat šis traktatas – tai disputų, kuriuose klausimus keldavo ne mokytojas, o bet kuris dalyvis, turintis teisę klausyti apie ką tik nori: *de quodlibet ad voluntatem cuiuslibet*.

Pažintį su Tomo Akviniečio angelologija būtų galima pradėti *Teologijos sumos* pirmosios dalies penkiasdešimtuoju klausimu *Apie angelų substanciją apskritai*. Bet tuomet iš karto atsidurtume teologijos ir metafizikos tankmėje, kurioje lengva pasiklysti. Traktatas *Apie atskirtąsias substancijas*³ siūlo lengvesnę pradžią. Jo pratarinėje rašoma: „siekiant parodyti visų šventųjų angelų kilnumą, atrodo, reikia pradėti nuo to, ką apie angelus žmonės mąstė senovėje, kad priimtume tai, kas atitinka tikėjimą, o tai, kas prieštarauja katalikų mokymui, atmestume“, o pirmajame skyriuje linksniuojami Talio, Herakleito, Empedoklio, Demokrito, Anaksagoro, Platono, Aristotelio ir kitų graikų filosofų vardai. Todėl iš karto pasijuntame mums pažįstamoje aplinkoje.

Būtent dėl šios, pabrėžtinai filosofinės-istorinės angelologinio traktato krypties žurnalo *Logos* redakcija nusprendė pradėti publikuoti jo vertimą. Šiame numeryje skaitytojų dėmesiui siūlomi pirmieji keturi traktato skyriai. Jų turinį galima apibūdinti vienu sakiniu – *Platono ir Aristotelio požiūrių į angelus palyginimas*. Kad tą palyginimą ir apskritai visą traktato turinį būtų lengviau suprasti, pirmiausia verta atlikti trumpą Angeliškojo Daktaro angelų teorijos šaltinių, metodo ir svarbiausių teiginių apžvalgą, nes traktatas yra tarsi visos, pasklidusios net po trisdešimt penkis veikalus, Tomo angelologijos apibendrinimas.

ŠALTINIAI

Pats svarbiausias krikščioniškosios angelologijos šaltinis yra ne filosofijos istorija, o Šv. Raštas, kurio tekste (ir Dore graviūrose) pasirodantys angelai atlieka itin svarbius vaidmenis išganymo ekonomijoje. Antras pagal svarbą šaltinis – tai Bažnyčios Tėvų raštai. Jiems Migne⁴ priskyrė ir apaštalo Pauliaus mokinio Dionisijo Areopagito vardu prisidengusio penktojo amžiaus teologo, veikiausiai Proklo mokinio, veikalus⁵. Pasak Akviniečio, šis Dionisijas daug geriau negu bet kuris kitas autorius išdėstė krikščionių mokslą apie angelus. Biblijoje įvairiais vardais įvardytus angelus Pseudodionisijas suskirstė į tris hierarchinius lygmenis. Kiekviename – po tris grupes. Pirmajame, arčiausiai Dievo esančiame lygmenyje apgyvendino *sostus*, *kerubinus* ir *serafimus*; antrajame – *galias*, *viešpatavimus* ir *jėgas*; trečiojoje – *angelus*, *arkangelus*⁶ ir *pradus*. Taip atsirado devynios angelų rūšys. Tomas šias rūšis ir jų hierarchiją pripažino (žr. *S. Th.* I, q.112 a.4). Remdamasis sąvokų „padedantis“ ir „patarnaujantis“ perskyra jis paneigė klaidingą nuomonę, kad visi angelai atlieka pasiuntinių vaidmenį (*Ten pat*). Tomas pritarė Dionisijo nuomonei, kad išganytieji žmonės prilygs angelams (žr. *S. Th.* I, q. 108 a. 8).

Trečiasis Tomo angelologijos šaltinis – aristotelinė kosmologija. Pasak Aristotelio, visa, kas juda, yra kito judinama. Tik atrodo, jog kai kurie kūnai (pavyzdžiui, gyvų būtybių) juda savaime, bet iš tiesų juos judina sielos. Kadangi dangaus sferos ir šviesuliai juda, vadinasi, juos judina į sielas panašios dvasinės substancijos (žr. *C. G.* II, cap.92). Tomas tas substancijas tapatino su angelais (žr. *S. Th.* I, q.110 a.1 ad 2)⁷, nors ne visi anų laikų mąstytojai tokiam požiūriui pritarė. Tarp nepritariančiųjų buvo ir garbusis Akviniečio mokytojas Albertas Didysis.

Ketvirtasis šaltinis – metafizinės, ypač neoplatoniškosios, spekuliacijos dėl daugio atsiradimo iš vieno, įvairovės – iš vienovės. Penktasis – Aristotelio psichologija, aiškinanti, kad aktyvusis žmogaus protas yra atskirtas nuo kūno: neturi jokio kūniško organo⁸; ir sielų persikūnijimo mito liekana krikščionybėje – tikėjimas, kad paskutiniojo teismo dieną mirusiųjų sielos naujai įsikūnys. Šeštasis – visi mįslingi gamtos ir istorijos reiškiniai, kuriuos sunku paaiškinti žinomų priežasčių veikimu.

METODAS

Pačią bendriausią metodologinę Tomo Akviniečio nuostatą galima apibūdinti taip: *tikėti, kad supstum – suprasti, kad tikėtum*. Pasak Tomo, prigimtinis žmogaus protas gali savarankiškai pažinti kai kurias apreikštas tiesas. Pažinęs tikėjimo tiesą, protas sustiprėja pats ir sustiprina tikėjimą. Viena kitą paremdamos laimi ir filosofija, ir teologija. Sustiprėjęs tikėjimas filosofijai pasiūlo naujus tikslus. Filosofija, kur tik pajėgia, tikėjimą paverčia žinojimu, o tikėjimas užpildo tas žinojimo spragas, kurių negali užpildyti filosofija. Taip vyksta teologijos ir filosofijos bendradarbiavimas. Jos – ne mirtini priešai, o viena kitą mylinčios ir gerbiančios seserys. Teologija, aišku, yra vyresnė ir stipresnė, nes jai žinomos ir tos tiesos, kurios filosofijai visiškai neprieinamos.

Filosofinis tiesos pažinimo kelias – ilgas ir duobėtas. Pavienis mąstytojas, kad ir koks išmintingas jis būtų, negali jo viso nueiti, bet įveikia tik dalį, pažįsta tik dalį tiesos ir ne visada pakankamai teisingai. Todėl kiekvienas, žengiantis pažinimo keliu, turi atsižvelgti į ankstesniųjų keliautojų laimėjimus ir praradimus, pasiekimus ir klaidas. Šią metodologinę nuostatą galime matyti jau cituotame traktato *Apie atskirtąsias substancijas* pratarmės sakinyje: „reikia pradėti nuo to, ką apie angelus žmonės mąstė senovėje, kad priimtume tai, kas atitinka tikėjimą, o tai, kas prieštarauja katalikų mokymui, atmestume.“

Tą nuostatą Tomas realizuoja jau pirmajame traktato skyriuje atlikdamas ikisokratikų filosofijos apžvalgą ir darydamas išvadą, kad iš jos „nieko negalima sužinoti apie atskirtąsias substancijas, kurias angelais vadiname, kurios yra žemiau Dievo ir aukščiau kūniškų prigimčių.“ Todėl dėmesį sutelkia į Platoną, kuris „neigdamas pirmųjų gamtos filosofų pažiūras žengė tinkamesniu keliu“. Tačiau Aristotelis pasuko dar „aiškesniu ir teisingesniu nuo materijos atskirtų substancijų tyrimo keliu“. Todėl kituose trijuose skyriuose Akvinietis nagrinėja Stagirito pažiūras, jas lygindamas su Platono pažiūromis.

TEIGINIAI

Jeigu tyrimų objektas nėra empiriškai duotas, tai pradėdamas jo tyrimą būtina įsitikinti, kad tas objektas egzistuoja. Kad angelai tikrai egzistuoja, Tomas įrodinėja painiomis onto-teo-loginėmis spekuliacijomis. Jų bendrą prasmę galima išreikšti šiuo teiginiu. *Priežastiniai artimiausi padariniai yra labiausiai į ją panašūs, todėl Dievo sukurtoje visatoje turi egzistuoti angelai kaip jam artimiausios ir labiausiai į jį panašios esybės; vadinasi, angelai egzistuoja* (Plg. *S. Th.* I, q.50 a.1 in c.)⁹. Šis apibendrinimas – tik menka užuomina į tą didžiulį metafizinių spekuliacijų aparatą, kuriuo remiasi Tomas, įtikinėdamas, kad angelai egzistuoja, nes būtina, kad jie egzistuotų. Tačiau pradžiai jo turėtų pakakti.

Priėmus prielaidą, kad tyrimų objektas tikrai egzistuoja, reikia atsakyti į klausimą, kas sudaro jo esmę, kokios yra svarbiausios jo savybės ir funkcijos. Į šį klausimą Tomas atsako, kad angelai yra nematerialūs, sudaryti tik iš formos ir jos buvimo akto, kurį gavo iš Dievo. Dėl šios savo struktūros jie yra neirūs, bet nėra tokie pat paprasti ir tobuli¹⁰, koks yra jų kūrėjas – Dievas. Savo skaičiumi angelai pranaoksta visas materialiąsias substancijas. Visi angelai vienas nuo kito skiriasi rūšiškai: nėra dviejų vienarūšių angelų (žr. *S. Th.* I, q.50 a.1-3). Būdami visiškai nematerialūs, panorėję jie gali įeiti į kūnus ir laikinai jais naudotis (žr. *S. Th.* I, q.51 a.2,3). Visais atvejais jie veikia intelekto ir valios galia.

Angelai yra asmenys, nes pagal apibrėžimą asmuo yra kiekvienas protingos prigimties individas. Protu ir valia angelai veikia panašiai kaip žmonės, tik daug tobuliau: tiesą pažįsta ne diskursyviai, o

intuityviai, visą iš karto. Žmonės taip gali pažinti tik pirmuosius principus, visa kita jie pažįsta diskursyviai (žr. *S. Th.* I, q.54). Kadangi angelo intelektui nereikia svarstyti ir abejoti, jo valia apsisprendžia akimirksniu (žr. *S. Th.* I, q.59 a.3).

Svarbiausia angelų paskirtis – tarnauti Dievui, dalyvaujant kūrinių valdyme. Vykdydami Kūrėjo valią aukštesnieji angelai valdo žemesnius, o žemiausieji valdo materialius kūrinius (*S. Th.* I, q.110 a. 1). Valios paliepimu jie gali priversti kūnus judėti, tačiau negali keisti materialių kūnų formų. Norėdami pakeisti formą, jie privalo naudotis kitais kūnais kaip priemonėmis, kaip kalvis, keisdamas geležies formą, naudojami žaizdru, kūju ir priekalu.

Tikrų stebuklų, kuriuos Tomas apibrėžia kaip tai, kas priešinga visos kūrinių tvarkai, angelai negali daryti. Tačiau kai kurie jų darbai žmonėms atrodo kaip stebuklai, nes juos atlikdami angelai pasinaudoja žmonėms dar nežinomomis gamtos jėgomis ir dėsniais (*S. Th.* I, q.110 a.1-4).

Kita, bene įdomiausia, angelų paskirtis – globoti žmones. Vieni angelai saugo šeimas, kiti – kaimus arba miestus, treči – šalis arba tautas, dar kiti – materialius daiktus. Bet yra ir tokie angelai, kurie saugo pavienius asmenis, gina juos nuo demonų ir padeda siekti amžinojo išganymo.

Šiame gyvenime žmogus yra tarsi kelyje, kuriuo eidamas turti pasiekti tėvynę. Tame kelyje tyko daugybė vidinių ir išorinių pavojų, kaip toje Psalmėje giedama: *Kelyje, kuriuo einu, mano priešai paspendė man žabangus* (Ps 141,4). Todėl panašiai kaip pavojingu keliu keliaujantiems paskiriama sargyba, taip kiekvienas žmogus, kol jis yra kelyje, turi angelą sargą. Bet kai žmogus pasieks kelio galą, tada angelo sargo neteks, bet gaus drauge su juo [danguje] valdantį angelą, arba pragare baudžiatį demoną (*S. Th.* I, q.113 a.4).

Angelas sargas kiekvienam žmogui paskiriamas gimstant, o ne krikštijant, kaip manė Origenas. Angelas gali sustiprinti globotinio protą. Pasinaudodamas juntamais pavidalais gali jam padėti suprasti tiesą. Įtikindamas, paveikdamas kūną ir sukeldamas aistras gali daryti įtaką žmogaus valiai, bet negali nulemti jo laisvo apsisprendimo. Apie tai, ką mąsto žmogaus protas ir ką išgyvena jo valia, angelas žino tik iš išorinių požymių, nes kelti koją į žmogaus širdies šventovę jam uždrausta: tik Dievas gali į ją įžengti, tik jam žinomos visos žmogaus širdies paslaptys (žr. *S. Th.* I, q.57 a.4). Žmogaus vaizduotė angelas gali veikti, judindamas jo kūno skysčius (žr. *S. Th.* I, q.111 a.1-3).

Šio gyvenimo kelyje angelas sargas apleidžia žmogų tik tada, kai Dievo apvaizda to reikalauja, nes įvykdyti Dievo valią jam svarbiau, negu saugoti savo globotinį. Todėl paskutiniojo teismo dieną jis bus kviečiamas liudyti globotinio nuodėmių, bet nebus nekaltinamas dėl aplaidumo. Mat kiekvieno žmogaus likimas Dievo apvaizdos iš anksto nulemtas ir joks angelas čia nieko negali pakeisti. Tad iš esmės sargas nesaugo, o tik stebi, kad vėliau apskųstų. Atrodo, kad šioje savo angelologijos vietoje Tomas supainiojo viešosios ir slaptosios policijos funkcijas. Bet slaptoji policija Dievui neturėtų būti reikalinga, nes jis – visažinis.

Mūsų laikais, kai Dievui mirus, išmirė visi angelai, žmogų kelyje saugo tik policininkas... Jeigu pasaulyje viešpatautų angelų sargų vykdoma gerojo Dievo valia, tai kaip krikščionijoje galėtų kilti kruvinos revoliucijos ir pasauliniai karai? Angelo sargo teoriją naujųjų laikų istorija daro labiausiai abejotina Tomo angelologijos dalimi. Jos teisingumu galima abejoti ir neišnešant už viduramžių scholastikos ribų. Mat scholastikoje galiojo aksioma, kad mažiau tobulas turi tarnauti tobulesniam, bet ne atvirkščiai. Aki vaizdu, kad angelo tarnavimas žmogui – tobulesnio mažiau tobulam – ją grubiai pažeidžia.

Minėta glausta šaltinių, metodo ir teiginių apžvalga – tik trumpas įvadas į Angeliškojo Daktaro angelologiją apskritai. Norėdami tą įvadą glaudžiau susieti su publikuojamo traktato turiniu, pasakysime, kad traktate Tomas parodo, kad Platonas ir Aristotelis yra tie mąstytojai, kurie, nugalėję gamtos filosofų materializmą, priežastingumo keliu priartėjo prie įrodymo, kad Dievas yra, kad visi kūriniai dalyvauja jo esatyje, kad esinijos hierachijoje virš žmogaus sielos yra dvasinės substancijos, kurios dalyvauja pasaulio valdyme ir yra tarpininkės tarp Dievo ir žmogaus.

Traktato turinys skirstomas į *filosofinę* ir *teologinę* dalį. Pirmoji dalis apima pirmus šešiolika skyrių; antroji – kitus keturis. Tokia asimetrija aiškinama tuo, kad Tomui nepavyko traktato užbaigti. *Filosofinės* dalies turinį galima suskirstyti šitaip:

I–IV skyriai – Platonas ir Aristotelis ištaiso ikisokratikų klaidas; V–VIII skyriai – Avicembro visuotinio hilomorfizmo kritika;

IX skyrius – kritika trijų skirtingų teorijų: kad angelai nėra kūriniai ir neturi jokios išorinės savo buvimo priežasties; kad ne visi angelai kyla tiesiogiai iš Pirmojo prado; kad visi angelai kyla tiesiogiai iš Pirmojo prado, bet žemesniųjų savybes lemia aukštesnieji angelai; X skyrius – Avicenos kūrinų kilmės iš Pirmojo prado tyrimas ir paneigimas;

XI skyrius – platonikų teorijos apie tam tikrą atskirtųjų substancijų priežastinių santykių tvarką paneigimas;

XII skyrius – Origeno teorijos apie pirmą pradę visų angelų lygybę kritika;

XIII–XV skyriai – paneigimas argumento, kad Dievas ir angelai nepažįsta jokių atskirųjų, todėl Dievo apvaizda individualių dalykų nevaldo;

XVI skyrius – manichėjų klaidos demaskavimas.

Nebaigtoje teologinėje traktato dalyje rašoma, kaip katalikų tikėjime aiškinama angelų kilmė, esmė, buvimo vieta, veikimo būdas ir įvairovė.

Literatūra ir nuorodos

¹ Žodis „angelas“ kilęs iš graikų *anghelos*, reiškiančio pasiuntinį. Bene geriausiai šią „angelo“ prasmę perteikia Evangelijos pagal Luką epizodas, kuriame rašoma apie tai, kaip angelas Gabrielius Marijai apreiškė Dievo valią (Lk 1, 26–37). Vis dėlto tik šia prasme tas žodis neapsiriboja.

² Etienne Gilson apgailėstauja, kad istorikai dažnai nutyli šios, filosofinę vertę turinčios Akviniečio sistemos dalies egzistavimą arba apie ją tik trumpai užsimena. Žr. Etienne Gilson. *The Philosophy of St. Thomas Aquinas*. Translated by E. Bullough, edited by G. A. Erlington. – New York: Dorset Press, p. 167.

³ Šį traktatą Akvinietis rašė 1270–1273 metais. Jis yra autentiškas (*opus genuinum, absque dubio*) brandaus mąstytojo kūrinys, tarsi visos jo angelologijos kompendiumas. Jo pilnas pavadinimas sako, kad tai yra traktatas *Apie atskirtąsias substancijas, arba angelus, broliui Reginaldui, mano bičiuliui*.

⁴ Jacques-Paul Migne (1800–1875) prancūzų katalikų kunigas, teologinės literatūros leidėjas, pagarsėjęs *Patrologiae cursus completus* leidimu: 1844–45 metais jis išleido 221 *Lotynų Patrologijos* tomą; 1856–57 metais – 85 *Graikų Patrologijos* vertimo į lotynų kalbą tomus; 1857–58 metais – 165 *Graikų patrologijos* tomus originalo kalba kartu su vertimu į lotynų kalbą. Dėl savo komercinės veiklos Migne užsitraukė Bažnyčios valdžios nemalonę: 1868 metais Paryžiaus vyskupas jį suspendavo; o 1870 metais Šventojo Sosto Kurija oficialiu raštu uždraudė kunigams pirkti knygas už tikinčiųjų

paaukotus pinigais. Rašte buvo paminėtas Migne ir jo leidiniai.

⁵ J-P. Migne. *Patrologia Graeca*, vols. 3, 4. Vieną iš įdomesniųjų hipotezių dėl tikrosios Pseudodionisio asmensybės iškėlė gruzinių akademikas Šalva Nutsbidzė (1888–1969): Areopagito vardu savo veikalus pasirašinėjo gruzinių teologas Petras Iberietis (411–491). Šią versiją palaikė belgų akademikas Ernestas Honigmannas.

⁶ Angelai ir arkangelai yra angelai siaurąja pasiuntinio prasme, o visos kitos angelų hierarchijos dvasios angelais vadinamos plačiąja prasme, nes atlieka kitas dangiškašias funkcijas.

⁷ Ne visi XIII a. scholastai pritarė tokiam Aristotelio atskirtųjų substancijų ir Biblijos angelų sutapatinimui. Vienu jų buvo Tomo Akviniečio mokytojas Albertas Didysis. Žr. Abelardo Lobato. *Introduzione // Tommaso d'Aquino, Opuscoli filosofici: L'ente e l'essenza, L'unita dell'intelleto, Le sostanze separate*. – Roma: Città nuova, 1989, p. 156.

⁸ Žr. Aristotelis. *Apie sielą*. Iš graikų kalbos vertė V. Sezemanas // Aristotelis. *Rinkiniai raštai*. – Vilnius: Mintis, 1990, p. 388–391.

⁹ Kitaip tariant, angelai egzistuoja, nes Tomas spekuliuoja taip, kad jie turi egzistuoti. Net viduramžiais tokias spekuliacijas ne visi priimdavo už gryną pinigą.

¹⁰ Paprastumas viduramžiais buvo tobulumo idealas: absoliučiai tobulas Dievas yra visiškai paprastas (žr. *S. Th.* I, q.3 a.7), nors šiam teiginiui akivaizdžiai prieštarauja Švč. Trejybės doktrina.

Gintautas VYŠNIAUSKAS
Kultūros, filosofijos ir meno institutas

PRATARMĖ

- [1] Kadangi negalime dalyvauti šventųjų angelų liturgijoje, mums nedera maldai skirtą laiką leisti tuščiai, bet reikia rašant atsilyginti už tą laiką, kuris yra atimtas iš [Dievo] garbinimo pareigų. Todėl, siekiant parodyti visų šventųjų angelų kilnumą, atrodo, reikia pradėti nuo to, ką apie angelus žmonės mąstė senovėje, kad priimtume tai, kas atitinka tikėjimą, o tai, kas prieštarauja katalikų doktrinai, atmestume.

I SKYRIUS

SENOVĖS FILOSOFŲ IR PLATONO PAŽIŪROS

- [2] Pirmieji filosofavę apie daiktų prigimtį¹ manė, kad yra tik kūnai, ir teigė, jog daiktų pradai yra tam tikri kūniški elementai, vienas arba daug. Jeigu vienas, tai arba vanduo, kaip teigė Talis iš Mileto, arba oras, kaip sakė Diogenas, arba ugnis, kaip manė Hippias, arba garai, kaip mokė Herakleitas². O jeigu daug, tai jų skaičius yra arba baigtinis: pvz., Empedoklis manė, kad yra keturi elementai ir du judintojai – draugystė ir vaidas; arba begalinis, kaip manė Demokritas ir Anaksagoras. Abu teigė, kad visų daiktų pradas yra begalinis skaičius mažyčių dalelių, bet Demokritas jas laikė vienuarūšiams, bet skirtingomis pavidalu, tvarka ir padėtimi, o Anaksagoras [manė], kad įvairūs daiktai yra sudaryti iš panašių [kokybiškai skirtingų] dalelių ir kad pirmieji daiktų pradai yra begalo daug mažyčių dalelių. Ir kadangi jie visi buvo linkę pirmąjį daiktų pradą laikyti Dievu, todėl tam kūnui, kuriam priskirdavo pirmojo prado galią, priskirdavo Dievo vardą ir orumą.
- [3] Visa tai minime todėl, kad jie visi ir jų sekėjai nesuprato, kad yra bekūnės substancijos, kurias mes vadiname angelais. Tačiau Demokrito mokymu besivadovaujantys epikūrininkai³ teigė, kad yra dievai, turintys panašius į žmonių kūnus⁴ ir neturintys jokių pareigų ir rūpesčių, kad nuolatos besimėgautami malonumais galėtų būti laimingi. Ši nuomonė taip paplito, kad net paveikė Dievo garbintojus žydus, iš kurių sadukėjai pradėjo kalbėti, kad nėra nei angelų, nei dvasių.
- [4] Šiai nuomonei senovės filosofai priešinosi trejopai⁵. Pirmiausia Anaksagoras⁶, nors jis drauge su kitais gamtos filosofais manė, kad pradai yra materialūs kūnai, vis dėlto pirmasis iš filosofų teigė, jog yra tam tikras bekūnis pradas – intelektas. Anot jo, kadangi visi kūnai yra visur susimaišę, tai akivaizdu, jog kūnai vienas nuo kito niekaip negalėtų skirtis, jeigu nebūtų kokio nors atskiriančiojo prado, kuris pats savaime niekaip su nieku nebūtų susimaišęs ir su kūniškąja prigimtimi neturėtų nieko bendro.
- [5] Tačiau jo nuomonė, nors savo teisingumu pralenkė tuos, kurie teigė, jog yra tik kūniškoji prigimtis, vis dėlto su tiesa prasilenkė dvejose vietose. Pirmiau-

sia, kaip matyti iš jo pažiūrų, jis teigė, kad yra tik vienas atskirtas intelektas, kuris padarė šį pasaulį, atskirdamas tai, kas buvo susimaišę; nors pasaulio su-tvarkymą priskiriame Dievui, tačiau iš to [Anaksagoro] teiginio nieko negali-ma sužinoti apie atskirtąsias substancijas, kurias angelais vadiname, kurios yra žemiau Dievo ir aukščiau kūniškų prigimčių. Antra, atrodo, kad jis nepakan-kamai įvertino intelektą, kuri vienintelį laikė [su niekuo] nesumaišytą, nes jo galią ir kilnumą išreiškė nepakankamai. Mat intelektą, kuri teigė esant atskir-tu, laikė ne visuotinu esaties pradū, o tik atskyrimo pradū; juk jis nesakė, kad vieni su kitais susimaišę kūnai esatį gauna iš atskirto intelekto, o tik sakė, kad iš jo gauna suskirstymą.

- [6] Todėl Platonas, neigdamas pirmųjų gamtos filosofų pažiūras,⁷ žengė tinkames-niu keliu. Kadangi senųjų gamtos filosofų tarpe buvo paplitęs teiginys, kad žmonės negali pažinti tikrosios daiktų tiesos, nes kūniški daiktai nepaliauja-mai kinta, o joslės, kuriomis kūniški daiktai pažįstami, apgauna, todėl jis įve-dė tam tikras nuo kintančių daiktų materijos atskirtas prigimtis, kuriose yra įtvirtinta tiesa, ir kurias pasiekusi mūsų siela pažįsta tiesą; ir kadangi pažįs-tantis tiesą intelektas suvokia kažką aukštesnio už juntamų daiktų materiją, tai jis nusprendė, kad yra nuo juslinių daiktų atskirta esatis.
- [7] Tačiau mūsų intelektas, kad suprastų tiesą⁸, naudojasi dvejopu atsiejimu. Vienu iš jų suvokia matematinius [objektus]: skaičius, dydžius, [geometrines] figū-ras, nemąstydamas [juose] juntamų daiktų materijos: juk suprasdami dvigu-bą ir trigubą, arba trikampi ir kvadratą, arba liniją ir paviršių, drauge nesu-vokiame nieko, kas priklausytų šalčiui arba karščiui, arba dar kam nors, ką galima pažinti jslėmis. Kitu atsiejimu mūsų intelektas pasinaudoja supras-damas ką nors bendro ir nesvarstydamas nieko atskiro, pvz., svarstome apie žmogų, nieko negalvodami apie Sokratą, Platoną ir joki kitą [individa]; tas pats [atsiejimas] vyksta ir tada, kai šitaip suprantame ir kitus dalykus. Todėl Pla-tonas pripažino dvi nuo juntamų daiktų materijos atsietų [dalykų] gimines, t.y. matematinių ir bendrųjų, kuriuos vadino rūšimis arba idėjomis. Be to, jis matė, kad jos [tos giminės] viena nuo kitos skiriasi tuo, kad matematine gi-mine galima suvokti daug vienarūšių matematinių [objektų], pvz., dvi lygias linijas arba du lygiašonius ir lygius trikampius, tačiau rūšių atveju tai visiškai neįmanoma: žmogus, suvokiamas tik kaip bendrybė, yra tik viena rūšis. Todėl jis nustatė, kad matematiniai [dalykai] yra viduryje tarp rūšių, arba idė-jų, ir juntamų daiktų: su juntamais daiktais jie sutampa tuo, kad yra daug vie-narūšių [matematinių dalykų], o su rūšimis jie sutampa tuo, kad yra nuo jun-tamų [daiktų] materijos atskirti.
- [8] Taip pat jis teigė, kad yra tam tikra rūšių tvarka, nes tai, kas supratime buvo paprasčiau, tas daiktų tvarkoje buvo pirmiau⁹. O tas, kuris supratime yra pir-miausiai, yra vienis ir gėris, nes tas nieko nesupranta, kuris nesupranta vie-nio, o vienis ir gėris lydi vienas kitą: todėl tą pirmąją vienio idėją, kurią vadi-

- no vienu pačiu savaime ir gėriu pačiu savaime, pripažino esant pirmuoju daiktų pradū ir sakė, kad ji yra aukščiausias Dievas¹⁰. Žemiau to vienio, nuo materijos atskirtose substancijose (kurias vadino antriniais dievais ir sakė, kad jie yra tarsi tam tikri antriniai vieniai, esantys po pirmojo paprastojo vienio) jis įsteigė įvairias dalyvaujančiųjų ir dalyvaujamųjų tvarkas¹¹.
- [9] Be to, kaip visos kitos rūšys dalyvauja vienyje, taip ir intelektas, kad suprastū, irgi turi dalyvauti esinių rūšyse; kadangi žemiau aukščiausiojo Dievo, esančio pirmu, paprastu ir nedalyvaujančiu vienu, yra kitos daiktų rūšys kaip antrosios rūšys ir antrieji dievai, todėl [Platonas] nustatė, kad žemiau tų rūšių yra tvarka atskirtųjų intelektų, kurie minėtose rūšyse dalyvauja, kad aktualiai suprastū¹². Iš pastarųjų aukštesnis yra esantis arčiau pirmojo intelekto, kuriame dalyvauja visos rūšys, panašiai kaip tas iš antrųjų dievų, arba vienių, yra aukštesnis, kuris tobuliau dalyvauja pirmajame vienyje. Tačiau intelektą atskirdamas nuo dievų jis nenorėjo paneigti, jog dievai supranta, bet norėjo [pasakyti], kad jie supranta viršintelektiniu būdu¹³, ne dalyvavimu kokiose nors rūšyse, o per save pačius, bet taip, jog nė vienas iš jų nėra geras ir vienas kitaip kaip tik dalyvavimu pirmajame gėryje ir vienyje.
- [10] Kadangi matyti, jog kai kurios sielos supranta, ir suprasti sielai dera ne dėl to, kad ji yra siela, antraip išeitų, jog kiekviena siela supranta, ir kad siela supranta visa savo visuma, todėl [Platonas] toliau teigė, kad žemiau atskirtųjų intelektų tvarkos yra sielų tvarka¹⁴. Kai kurios sielos, būtent aukštesniosios dalyvauja supratimo galioje, o žemesniosioms tos galios neturi.
- [11] Kadangi akivaizdu, jog kūnai patys nejuda, nebent būtų gyvi, tai [Platonas] teigė, kad tie kūnai, kurie juda patys, juda tik todėl, kad dalyvauja sieloje. Juk tie kūnai, kuriems trūksta dalyvavimo sieloje, nejuda, nebent juos kas nors judintų. Todėl jis teigė, kad savaiminis judėjimas yra sielas turinčių kūnų savybinis požymis¹⁵. Šitaip žemiau sielų tvarkos jis nustatė kūnų tvarką, bet taip, kad aukščiausias kūnas, t.y. pirmasis dangus, kurį judina pirmasis judintojas, judėjime dalyvauja dėl aukščiausios sielos ir šitaip vienas po kito iki žemiausiojo dangaus kūno.
- [12] Žemiau pastarųjų Platono sekėjai išdėstė ir kitus nemarius kūnus, kurie nuolat dalyvauja sielose, būtent orinius arba eterinius¹⁶. Kai kurie iš pastarųjų, jų manymu, yra visiškai nepriklausomi nuo žemiškųjų kūnų, tokie yra demonų kūnai, o kiti yra įdėti į žemiškus kūnus kaip žmonių sielos. Mat jie teigė ne tai, kad šis žemiškas žmogaus kūnas, kurį liečiame ir matome, tiesiogiai dalyvauja sieloje, o tai, kad siela turi kitą vidinį, neirstantį ir amžiną kaip ir ji pati kūną. Šitaip siela su savo amžinu nematomu kūnu yra tame grubesniame kūne ne kaip forma materijoje, o kaip jūreivis laive¹⁷. Ir kaip vienus žmones vadino gerais, o kitus blogais, taip pat [vadino] ir demonus. Tačiau dangaus sielas, atskirtuosius intelektus ir visus dievus vadino gerais.

- [13] Todėl akivaizdu, kad tarp mūsų ir aukščiausiojo Dievo jie įsteigė keturias tvarkas, t.y. antrųjų dievų, atskirtųjų intelektų, dangaus sielų ir gerų bei blogų demonų. Jeigu tai būtų tiesa, tai visas šias vidurines tvarkas mes priskirtume angelams, nes Šv. Rašte demonai irgi vadinami angelais, ir sielas dangaus kūnų, jeigu jie yra gyvi, reikia priskirti angelams, kaip Augustinas liepia *Enchiridione*¹⁸.

II SKYRIUS

APIE ARISTOTELIO PAŽIŪRAS

- [14] Tačiau minėtas požiūris yra neveiksmingas iš pašaknų. Juk nebūtina, kad tie [dalykai], kuriuos intelektas mąsto atskirai, daiktų prigimtyje esatį turėtų atskirai: juk nebūtina teigti, nei kad bendrybės subsistuoja anapus atskirybių, nei kad matematiniai objektai – anapus juntamų dalykų: juk bendrybės yra atskirybių esmės, o matematiniai [dalykai] yra tam tikros juntamų kūnų ribos. Todėl Aristotelis pasuko aiškesniu ir teisingesniu nuo materijos atskirtų substancijų tyrimo keliu, t.y. judėjimo [tyrimo] keliu¹⁹.
- [15] Pirmiausia, protavimu ir pavyzdžiais įsitikinęs, kad visa, kas juda, yra kito judinama, o jeigu sakoma, kad kas nors pats save judina, tai [ir šiuo atveju judinantysis ir judinamasis] nėra tas pats, bet skirtingos jo dalys; kitaip tariant, viena jo dalis yra judinanti, o kita judinama. Kadangi judinančiųjų ir judinamųjų eilės negalima tęsti į begalybę, nes pašalinus pirmąjį judintoją būtų pašalinti ir kiti [judintojai], todėl reikia sustoti ties kokiu nors pirmuoju nejudančiu judintoju ir pirmuoju judančiu, kuris pats save judintų taip, kaip jau sakytą. Juk visada tas, kuris yra savaime, yra pirmiau ir yra priežastis to, kuris yra dėl kito.
- [16] Toliau Aristotelis siekė parodyti judėjimo amžinumą, kad jokia galia, išskyrus begalinę, negali judinti neribotą laiką ir kad jokia, dydį turinti galia, nėra begalinė galia. Remdamasis šiais dalykais jis padarė išvadą, kad pirmojo judintojo galia nėra kokio nors kūno galia, todėl pirmasis judintojas turi būti bekūnis ir neturėti dydžio²⁰.
- [17] Be to, kadangi judančiųjų giminėje norimas yra kaip nejudinamas judintojas, o norintysis – kaip judinamas judintojas, tai galiausiai jis padarė išvadą, kad pirmasis judintojas kaip tam tikras norimas gėris yra nejudantis ir kad pirmąjį save judinantį, kuris yra pirmasis judantis, judina jo paties noras²¹.
- [18] Toliau reikia atkreipti dėmesį į tai, kad norų ir jų objektų tvarkoje pirmiau yra tas, kuris priklauso nuo intelekto, nes intelektinis noras nori to, kuris yra savaime geras, o juslinis noras nesiekia to, kuris yra savaime geras, bet gali norėti vien to, kuris atrodo geras. Mat be išlygų paprastą ir absoliutų gėrį suvokia ne juslės, o tik intelektas. Todėl būtina pripažinti, kad pirmasis intelektiniu noru judinamas nori pirmojo judinančiojo. Iš to galima daryti išvadą, kad

pirmasis judinamas yra norintis ir maštantis²². Ir kadangi niekas, išskyrus kūną nėra judinamas, tai galima daryti išvada, kad pirmas judinamas yra maštanti siela gyvas kūnas.

- [19] Tačiau ne tik pirmasis judinamas, t.y. pirmasis dangus yra judinamas amžinuoju judėjimu, bet ir visos žemesniosios dangaus kūnų sferos. Todėl kiekvienas gyvas dangaus kūnas turi savo sielą ir kiekvienam iš jų skirta [nuo jo] atskirta [siela] kaip norimas tikslas, kuris yra tikrasis jo judėjimo tikslas. Vadinasi, yra daugybė atskirtųjų substancijų, visiškai nesusietų su kūnais, ir yra daugybė intelektinių substancijų, susietų su dangaus kūnais.
- [20] Jų skaičių Aristotelis bando nustatyti pagal dangaus kūnų judėjimų skaičių²³. Tačiau vienas iš jo sekėjų, būtent Avicena, buvo linkęs juos skaičiuoti ne pagal judėjimų skaičių, o pagal planetų ir kitų aukštesniųjų kūnų skaičių, [esančių] žvaigždžių sferoje ir bežvaigždėje sferoje²⁴. Juk atrodo, kad daug judėjimų yra nukreipta į vienos žvaigždės judėjimą; ir kaip visi kiti dangaus kūnai yra žemiau pirmojo aukščiausiojo dangas, kurio judėjimu jie visi juda apskritomis orbitomis, taip ir žemiau pirmosios atskirtosios substancijos, kuri yra vienas Dievas, visos kitos atskirtosios substancijos [hierarchine] tvarka yra išdėstytos, ir panašiai žemiau pirmojo dangaus sielos [išdėstytos] visos dangaus kūnų sielos.
- [21] Žemiau dangaus kūnų, pasak Aristotelio, gyvi yra tik gyvūnų ir augalų kūnai²⁵. Mat jis nemanė, kad paprastas elemento kūnas galėtų būti gyvas, nes paprastas kūnas netinka būti lytėjimo organu, būtinu kiekvienam gyvūnui. Todėl tarp mūsų ir dangaus kūnų jokių kitų gyvūnų kūnų nenurodė.
- [22] Vadinasi, pasak Aristotelio, tarp mūsų ir aukščiausiojo Dievo yra tik dvi intelektinių substancijų tvarkos, t.y. atskirtųjų substancijų, kurios yra dangaus [sferų] judėjimo tikslai, ir sielų [dangaus] sferų, kurios juda dėl noro ir geismo.
- [23] Šis Aristotelio požiūris atrodo artimesnis tiesai, nes nelabai nutolsta nuo juslėmis pažįstamų dalykų, bet atrodo, kad jis yra mažiau įtikimas negu Platono požiūris. Pirmiausia todėl, kad juslėmis pažįstama daug dalykų, kurių protas, besiremdamas Aristotelio mokslu negali pagrįsti: juk demonų apsėstuose žmonėse ir magų veikloje pasirodo tai, kas, atrodo, negali atsirasti, nebent ji padarytų kokia nors intelektinė substancija. Todėl, kaip rodo Porfyrijaus laiškas Anebontui egiptiečiui²⁶, kai kurie Aristotelio sekėjai²⁷ bando jų priežastis išvelgti dangaus kūnų galiose, tarsi dėl tam tikro žvaigždžių išsidėstymo magų veiksmai iššauktų neįprastus ir stebuklingus padarinius; pasakojama, kad dėl žvaigždžių įtakos apsėstieji kartais paskelbia ateities įvykius, kurių gamta laukia dėl dangaus kūnų išsidėstymo. Tačiau akivaizdu, kad tokiuose veiksmuose, kurių niekaip negalima kildinti iš kūniškos priežasties, pvz., kai apsėstieji kalbasi apie jiems nežinomus mokslus tarsi būtų išsimokslinę, nors yra paprasti nemokšos, o tie, kurie niekada nebuvo palikę savo gimtojo kaimo, prabyla svetimos tautos kalba. Be to, pasakojama, kad magiškoje veikloje atsiranda šmėklos, kurios atsakinėja į klausimus ir savarankiškai juda. O tokių dalykų nie-

kaip negalima padaryti per kokią nors kūnišką priežastį. Bet jų priežastį lengvai galės parodyti tas, kuris drauge su Platono sekėjais pasakys, kad tuos dalykus padaro demonai²⁸.

- [24] Antra [Platono požiūrio pranašumo prieš Aristotelio mokymą priežastis yra ta], kad atrodo, jog nematerialių substancijų skaičių netinka apriboti kūniškų substancijų skaičiumi²⁹. Juk aukštesnieji esiniai nėra žemesniesiems, veikiau priešingai, nes tas, kuriam yra kitas, yra kilnesnis. Be to, tikslo prigimtį negalima pakankamai pažinti iš to, kas yra tikslui [pasiekti], veikiau priešingai, todėl ir aukštesniųjų daiktų dydį ir galią negalima pakankamai pažinti, nagrinėjant žemesniuosius daiktus. Tai aiškiai matyti kūnų tvarkoje, nes dangiškųjų kūnų dydžio ir skaičiaus negalima sužinoti iš tvarkos elementarių kūnų, kurie, lyginant su pirmaisiais, yra tarsi niekas. O nematerialios substancijos kūniškąsias substancijas pranoksta labiau negu dangaus kūnai pranoksta elementarius kūnus. Vadinasi, negalima pakankamai sužinoti apie nematerialių substancijų skaičių, galią ir tvarką iš dangaus judėjimų skaičiaus.
- [25] Kad tai būtų dar akivaizdžiau, pats [argumentavimo] procesas turi būti išreikštas Aristotelio įrodymo žodžiais³⁰. Mat jis daro prielaidą, kad danguje negali būti jokio judėjimo, išskyrus tą, kuris skirtas kokio nors [kūno] palaikymui: tai pakankamai tikėtina, nes atrodo, kad visos sferų substancijos yra dėl žvaigždžių, kurios yra kilniausi dangaus kūnai ir turi akivaizdžiausius padarinius. Toliau jis daro prielaidą, kad visos ankštesniosios [ardančiojo poveikio] nepatiriančios ir nematerialios substancijos yra tikslai, nes jos iš esmės yra geriausios: tai irgi sakoma protingai, nes gėris turi tikslo prigimtį, todėl tie, kurie yra geriausi esiniai, yra kitų [esinių] tikslai. Tačiau išvada, kurią jis padarė, nebūtina daryti.
- [26] Juk yra artimas ir tolimas tikslas. Tačiau nebūtina, kad aukščiausia nemateriali substancija, kuri yra aukščiausias Dievas, būtų artimas aukščiausio dangaus tikslas: labiau tikėtina, kad tarp pirmosios nematerialios substancijos ir dangaus kūnų būtų daugybė nematerialių substancijų sekų, kurių žemesnės nukreiptos į aukštesniąsias kaip į tikslus, o į žemiausią iš jų yra nukreipti dangaus kūnai: juk kiekvienas daiktas turi būti proporcingas savo artimiausiam tikslui. Dėl didžiausio atstumo tarp pirmosios nematerialios substancijos ir bet kurios kūniškos substancijos neįtikėtina, kad kūniška substancija kaip į artimiausią savo tikslą būtų nukreipta į aukščiausią substanciją. Todėl ir Avicenna nurodo³¹, kad ne pirmoji priežastis yra tiesioginis kokio nors dangaus [kūno] judėjimo tikslas, o tam tikra pirmoji inteligencija. Tą patį galima pasakyti ir apie žemesniuosius dangaus kūnų judėjimus. Todėl nebūtina, kad būtų daugiau nematerialių substancijų negu yra dangaus [kūnų] judėjimų.
- [27] Tai nujausdamas Aristotelis pateikė tą skaičių ne kaip būtiną, o kaip tikėtiną, nes minėtame argumente nurodęs dangaus judėjimų skaičių pasakė šitaip: *Todėl protinga manyti, kad nejudančių pradų yra tiek, kiek yra juntamų [dangaus kū-*

nu judėjimų], nes [šio teiginio] būtinybės išsakymą reikia palikti stipresniems [mąstytojams]: ³² mat jis nelaiškė savęs pakankamai stipriu, kad apie tokius ir panašius dalykus galėtų daryti kokias nors būtinas išvadas.

- [28] Be to, kai kam gali atrodyti, kad minėtas Aristotelio argumentavimas už nematerialiąsias substancijas yra netinkamas, nes parentas judėjimo amžinumu, kuris prieštarauja tikėjimo tiesai. Bet jeigu į jo argumentus išsigilinti, tai net paneigus judėjimo amžinumą, jie nebūtų sugriauti, nes kaip iš judėjimo amžinumo daroma išvada apie begalinę judintojo galią, taip tą pačią išvadą galima padaryti ir remiantis judėjimo vienodumu. Juk tas judintojas, kuris negali amžinai judinti, kartais judina greičiau, o kartais lėčiau, nes judinimo galia pamažu silpnėja. Tačiau dangaus kūnų judėjime pastebimas visiškas vienodumas, todėl galima daryti išvadą, kad pirmojo judėjimo judintojui priklauso galia amžinai judinti. Taigi išvada bus ta pati.

III SKYRIUS

APIE ARISTOTELIO IR PLATONO PAŽIŪRŲ SUDERINAMUMĄ

- [29] Matydami šiuos dalykus, lengvai galime suprasti kuo sutampa ir kuo skiriasi Aristotelio ir Platono pažiūros į nematerialias substancijas³³.
- [30] Pirmiausia jos sutampa požiūriu į jų buvimo būdą. Mat Platonas teigė, kad visos žemesniosios nematerialios substancijos yra vienos ir geros dėl dalyvavimo pirmojoje, kuri yra savaime viena ir gera. Tačiau kiekviena dalyvaujanti ką nors, kuo dalyvauja, gauna iš tos, kurioje dalyvauja, ir šiuo atžvilgiu ta, kurioje dalyvauja yra dalyvujančiosios priežastis: pvz., oras dalyvauja saulės šviesoje, kuri yra jo apšvietimo priežastis. Šitaip, pasak Platono, aukščiausias Dievas yra visų nematerialių substancijų vienumo ir gerumo priežastis³⁴. Tą patį teigia ir Aristotelis, nes sako, jog ta, kuri yra didžiausia esatis ir didžiausia tiesa, yra visų kitų buvimo ir tiesos priežastis³⁵.
- [31] Jie sutaria ir dėl atskirtųjų substancijų prigimtinės būsenos, nes abu teigia, jog tos substancijos yra visiškai laisvos nuo materijos, bet nėra laisvos nuo galimybės ir akto sandaros. Juk kiekviena dalyvaujanti turi būti sudaryta iš galimybės ir akto, nes tai, kas gaunama iš dalyvaujamosios, turi būti dalyvujančiosios substancijos aktas. Ir kadangi, pasak Platono, visos substancijos, išskyrus pirmąją, kuri yra savaime viena ir savaime gera, yra dalyvujančios, todėl būtina, kad visos būtų sudarytos iš galimybės ir akto³⁶. Būtina pripažinti, kad ir Aristotelis sako tą patį³⁷. Mat jis teigia, kad tiesos ir gėrio prigimtis priskiriama aktui, todėl ta, kuri yra pirmoji tiesa ir pirmasis gėris, turi būti grynas aktas, o viskas, kas jai neprilygsta, privalo turėti tam tikrą galimybės priemaišą.
- [32] Trečias dalykas dėl kurio jie sutaria yra apvaizdos samprata. Juk Platonas teigia³⁸, kad aukščiausias Dievas, kuris dėl to, kad yra pats vienis, yra ir pats

gėris, iš savo pirminės gerumo prigimties turi savybę rūpintis visomis žemesniosiomis [substancijomis], o kiekviena žemesnioji tiek, kiek ji dalyvauja pirmojo gėrio gerume, irgi rūpinasi tuo, kas žemiau jos, tačiau ne vien ta pačia, bet įvairia tvarka. Todėl pirmasis atskirtasis intelektas rūpinasi visa atskirtųjų intelektų tvarka, o kiekvienas aukštesnis už jį žemesniu ir visa atskirtųjų intelektų hierarchija rūpinasi sielų ir žemesnių [substancijų] tvarka. Toliau jis mano, jog tą patį galima stebėti ir sielų atžvilgiu, kad aukščiausios dangaus sielos rūpinasi visomis žemesnėmis sielomis ir visų žemesniųjų kūnų atsiradimu; taip pat ir aukštesnės sielos žemesnėmis, kitaip tariant, demonų sielos žmonių sielomis: juk Platono sekėjai teigė, kad demonai yra mūsų ir aukštesniųjų substancijų tarpininkai³⁹.

[33] Tokiai apvaizdos sampratai Aristotelis neprieštarauja⁴⁰, nes teigia, kad vienas atskirtas gėris rūpinasi viskuo kaip vienas imperatorius arba viešpats, kuriam įvairios daiktų tvarkos pavaldžios taip, kad aukštesniosios daiktų tvarkos apvaizdos įsakymus vykdo tobulai, todėl jose nematyti jokio trūkumo, o tie esiniai, kurie apvaizdos įsakymus gali priimti ne taip tobulai, patiria daugybę trūkumų; panašiai kaip namuose vaikai, kurie tobulai dalyvauja, šeimos tėvo įsakymus vykdo su mažais trūkumais arba visai be jų, o vergų veiksmai dažnai būna netvarkingi. Todėl žemesniųjų kūnų srityje atsiranda prigimtinės tvarkos trūkumų, kurių niekada neatsiranda aukštesniųjų kūnų srityje. Panašiai ir žmonių sieloms dažnai pritrūksta tiesos supratimo ir teisingo tikro gėrio norėjimo, o aukštesnėms sieloms arba intelektams taip neatsitinka. Todėl Platonas teigė, kad demonai, panašiai kaip žmonės, vieni yra geri, o kiti blogi, bet Dievas, intelektai ir dangaus sielos visiškai neturi piktumo⁴¹.

[34] Taigi dėl šių trijų dalykų Aristotelio pažiūros į atskirtąsias substancijas sutampa su Platono pažiūromis.

IV SKYRIUS

APIE ARISTOTELIO IR PLATONO PAŽIŪRŲ SKIRTINGUMĄ DĖL MINĖTŲ DALYKŲ

[35] Tačiau yra kiti dalykai, dėl kurių jie nesutaria. Pirmasis tas, kad, kaip jau minėta⁴² Platonas teigė virš dangaus sielų esant dvi nematerialių substancijų tvarkas, t.y. intelektų ir dievų. Apie pastaruosius jis sakė, kad jie yra atskirtos suprantamumo rūšys, dėl dalyvavimo kuriose intelektai supranta. Bet Aristotelis, nepripažindamas atskirtųjų bendrybių (universalijų), teigė, kad virš dangaus sielų yra tik viena daiktų tvarka ir toje tvarkoje pirmuoju teigė esant aukščiausiąjį Dievą, panašiai kaip Platonas aukščiausiąjį Dievą teigė esant pirmuoju rūšių tvarkoje, tarsi aukščiausias Dievas būtų pati vienio ir gėrio idėja.

- [36] Bet Aristotelis teigė⁴³, kad toji tvarka turi du dalykus, būtent ji yra suprantanti ir suprantama taip, kad aukščiausias Dievas supranta ne dalyvavimu kurioje nors aukštesnėje [substancijoje], kuri būtų jo tobulumas, bet savo esme. Tą patį, anot Aristotelio, reikia sakyti ir apie kitas atskirtąsias substancijas, priklausančias tai pačiai tvarkai ir pavaldžias aukščiausiam Dievui, išskyrus tai, kad jų supratimas gali būti tobulinamas dalyvavimu aukštesniosiose substancijose tiek, kiek joms trūksta pirmosios substancijos paprastumo ir aukščiausio tobulumo. Vadinasi, pasak Aristotelio, tos substancijos, kurios yra dangaus judėjimų tikslai, yra suprantantys intelektai ir suprantamos rūšys, bet ne taip, kaip teigė Platonas, kad jos būtų juntamų substancijų rūšys arba prigimties, bet daug aukštesnės.
- [37] Antrasis [dalykas, dėl kurio Platonas ir Aristotelis nesutaria, yra tas], kad atskirtųjų intelektų skaičius Platonas neribojė dangaus judėjimų skaičiumi, nes ne ši priežastis, bet pačių daiktų prigimties nagrinėjimas jį skatino teigti atskirtuosius intelektus. Tačiau, kaip minėta, Aristotelis, nenorėdamas nutolti nuo juntamų [dalykų] ir nagrinėdamas tik judėjimą, priėjo išvados, kad egzistuoja atskirtosios intelektinės substancijos, todėl jų skaičių apribojo dangaus judėjimais.
- [38] Trečiasis tas, kad Aristotelis nekalbėjo apie jokias sielas, kurios būtų tarpininkės tarp dangaus sielų ir žmonių sielų, apie kurias kalbėjo Platonas⁴⁴, todėl apie demonus užuominų nedarė nei jis pats, nei jo sekėjai.
- [39] Visa tai apie Platono ir Aristotelio pažiūras į atskirtąsias substancijas surinkome iš įvairių raštų.

Literatūra ir nuorodos

- 1 Aristotle. *Metaphysica*, I, 4, 983b 6-7.
- 2 Aristotelis. Apie sielą. I, 2, 405a 25-26. Iš graikų kalbos vertė V. Sezemanas. // Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. – Vilnius: Mintis, 1990, p. 330.
- 3 Marcus Tullius Cicero. *De natura deorum*, I, c. 43.
- 4 Thomas Aquinas. In *Metaphysica*, III, 7, 997b 12, lect. 7, 406-409.
- 5 Thomas Aquinas. *De spiritualibus creaturis*, a. 5.
- 6 Aristotle. *Metaphysica*, I, 12, 989b 15-20.
- 7 Aristotle. *Metaphysica*, I, 10, 987a 29 – 987b 7.
- 8 Thomas Aquinas. In *Boethium De Trinitate*, q. 5, a. 3.
- 9 Thomas Aquinas. In *librum De Causis*, prop. 3, lect. 3.
- 10 Thomas Aquinas. In *librum De Causis*, prop. 3. Macrobius, In *somnium Scipionis*, I, 2. Augustinus, *De civitate Dei*, VIII, 6; XII, 24; XIII, 16.
- 11 Nemesius. *De natura hominis*, cap. 44. Proclo. *Elementatio theologica*, prop. 21.
- 12 Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 20 et 160.
- 13 Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 115.
- 14 Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 20 et 184.
- 15 Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 20.
- 16 Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 196. Augustinus, *De civitate Dei*, VIII, 16.
- 17 Aristotelis. *Apie sielą*, I, 1, 413a 9, p. 348.
- 18 Augustinus. *Enchiridion*, I, 58.
- 19 Aristotle. *Physica*, VIII, 4-5, 254b 7- 258b 9; *Metaphysica*, III, 4, 999b 3 ir toliau; XI, 2, 2 1060a 3 ir toliau; XII, 1071b 5 ir toliau.
- 20 Aristotle. *Physica*, VIII, 23, 267a 21-26; *Metaphysica*, XII, 7, 1072a 26-31.
- 21 Aristotle. *Metaphysica*, XII, 7, 1072a 26.
- 22 Aristotle. *De Coelo*, II, 3, 285a 29.
- 23 Aristotle. *Metaphysica*, XII, 9-10, 1074a 14 – 1074b 14.
- 24 Avicenna. *Metaphysica*, IX, 9.
- 25 Aristotle. *Metaphysica*, XII, 2, 1069a 30-32.

- ²⁶ Augustine. *De civitate Dei*, X, cap. 11.
- ²⁷ Thomas Aquinas. *Questiones disputatae De potentia*, 6, 10.
- ²⁸ Thomas Aquinas. *Summa contra gentiles*, III, cap. 104; *De malo*, q.16 a.1.
- ²⁹ Tomas Akviniėtis. *Suma prieš pagonis*. – Vilnius: Logos, iš lotynų kalbos vertė G. Vyšniauskas, antroji knyga, p. 483 ir toliau.
- ³⁰ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 10, 1074a 17-22.
- ³¹ Avicenna. *Metaphysica*, IX, 4.
- ³² Aristotle. *Metaphysica*, XII, 10, 1074a 15-17.
- ³³ Thomas Aquinas. *De spiritualibus separatis*, a.5.
- ³⁴ Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 12-13.
- ³⁵ Aristotle. *Metaphysica*, II, 2, 993b 24-31.
- ³⁶ Proclo. *Elementatio theologica*, prop. 8.
- ³⁷ Aristotle. *Metaphysica*, IX, 9-10, 1051a 4–1052a 14.
- ³⁸ Nemesius de Emesa. *De natura hominis*, cap. 44. Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 120, 122. *Liber de causis*, prop. 19.
- ³⁹ Augustinus. *De civitate Dei*, VIII, cap. 14; IX, cap. 1.
- ⁴⁰ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 12, 1075a 11-25.
- ⁴¹ Augustinus. *De civitate Dei*, VIII, cap. 13; IX, cap. 2.
- ⁴² Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 116.
- ⁴³ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 8, 1072b 20-23.
- ⁴⁴ Augustinus, *De civitate Dei*, VIII, cap. 14; IX, cap. 12.

Iš lotynų k. vertė ir įvadą parašė
Gintautas VYŠNIAUSKAS

Versta iš: Sancti Thomae de Aquino. *De Substantiis Separatis* // Sancti Thomae de Aquino. *Opera omnia*, t. 40, ed. Leonina. – Roma: Santa Sabina, 1969, p. 40–80.