



TOMAS AKVINIETIS

APIE ATSKIRTAŠIAS SUBSTANCIJAS

On Separate Substances

ĮVADAS Į TOMO AKVINIEČIO ANGELOLOGIJĄ. KETVIRTOJI DALIS

Bene pačios įdomiausios ir galbūt aktualiausios žemiau pateiktos ištraukos iš Tomo Akviniečio traktato *Apie atskirtąsias substancijas* dalys yra pirmas (XII) ir paskutinis (XVII) skyriai, nes pirmajame kritikuojamos vieno iš pirmųjų Bažnyčios Tėvų – Origeno pažiūros, o antrajame demaskuojamos Manio sekėjų klaidos. Taip Bažnyčios Tėvas atsiduria vienoje kompanijoje su klaidatikiais.

Origeno „klaida“

Vienas iš pačių įtakingiausių ankstyvosios krikščionybės dvasinių vadovų Origenas (apie 185–254) gimė Aleksandrijoje, mokėsi Katechetų mokykloje pas Klemenšą Aleksandrietį ir klausėsi neoplatonizmo pradininko Amonijo Sako paskaitų. Vėliau 30 metų vadovavo minėtai mokyklai, bet 232 metais sinodo apkaltintas erezija ir išguitas iš gimtojo miesto Cėzarėjo įsteigė savo mokyklą ir biblioteką. 218 metais Origenas pradėjo rašyti. Spėjama, kad parašė šimtus knygų, bet uolūs krikščionys daugumą sunaikino, nes V visuotinis bažnyčios susirinkimas jo teoriją paskelbė esant erezija. Iš tų, kurios išliko, filosofijai svarbiausios – apologetinis traktatas *Prieš Celsą* ir sisteminis keturių dalių traktatas *Apie pradus*. Šie Origeno veikalai rodo, kad jų autorius perėjo nuo krikščionybės tiesų gynimo (apologetikos) prie tų tiesų sisteminimo. Istorikai pabrėžia, kad Origenas buvo pirmasis, pamėginęs visas krikščionių tikėjimo tiesas išdėstyti sistemaiškai.

Traktato *Apie pradus* (rašytas apie 229 m.) išliko graikiško originalo fragmentai ir Rufino atliktas viso veikalų vertimas į lotynų kalbą. Lyginant vertimą su originalo fragmentais tampa akivaizdu, kad vertėjas iškraipė autoriaus mintis siekdamas jas padaryti priimtinesnes ortodoksijai. Manoma, kad Jeronimo vertimas buvo tikslesnis, todėl išliko ne visas.

| Dail. Beato Angelico

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

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

Apaštalas Paulius įspėjo, kad žodžių išmintis, kurios ieško graikai, iš Kristaus kryžiaus gali atimti galią (1 Kor 1,17-22). Tad teisus buvo vyresnysis Origeno bendraamžis Tertulianas (apie 160-220) teigęs, kad krikščionių tikėjimui graikų filosofija žalinga. Bet atrodo, kad Origenas ir jo kolegų filosofiją mylėjo labiau negu Kristų ir ją pasitikėjo labiau negu Pauliumi, nes nepaisydami Pauliaus įspėjimo savo šlubuojantį tikėjimą visokeriškai stengėsi paramstyti šio pasaulio išmintimi.

Sprendžiant iš to, ką apie Origeno sistemą rašo istorikai, jis ne filosofiją pajungė tikėjimui, bet priešingai, tikėjimą – filosofijai: į neoplatonišką įvairovės radimosi iš Vienio schemą įvedė Kristų-Logosą kaip pirmąją absoliutaus Vienio hipostazę, visiškai lygių, turinčių laisvą valią dvasių kūrėją. Būtent prieš šią Origeno teorijos dalį nukreiptas Tomo Akviniečio kritinis patosas dvyliktajame traktato *Apie atskirtąsias substancijas* skyriuje.

Pasak Akviniečio, postuluoti dvasių lygybę¹ Origeną paskatino įsitikinimas, „kad iš vieno teisingo kūrėjo skirtingi ir nelygūs daiktai negalėjo atsirasti“ [117]. Akvinietis šį įsitikinimą laiko klaidingu ir kritikuoja remdamasis principu, kad tobulai visumai reikalingos įvairios, skirtingos dalys kaip gyvūnui – skirtingi organai, visuomenei – skirtingos institucijos, pareigos ir privilegijos. Kitaip tariant, kūrinijos tobulumas reikalauja hierarchinės struktūros, ir geras kūrėjas tiesiog privalo ją duoti [123]. Akvinietis įrodinėja, kad iš visiškai vienodų esybių sudaryto pasaulio tiesiog neįmanoma nei mąstyti, nei įsivaizduoti [120]. Todėl pasaulyje viešpataujantis teisingumo principas geriausiai išreiškiamas žodžiais – *jedem das seine*, kiekvienam pagal jo užimamą padėtį maitinimosi ir išnaudojimo grandinėje. Vieniems gyvūnams skerdyklos, kitiems skanūs patiekalai. Vieni žmonės kenčia nuo apsirijimo, kiti – nuo bado; vieni vergauja, kiti prižiūri, tretį kariauja, ketvirtį išnaudojimu ir karais pelnosi. Iš tiesų – kiekvienam jo. Ir visa tai yra geriausio iš visų įmanomų Dievų gerumo apsireiškimas, nes, pasak Augustino, visos tos blogybės jam reikalingos, kad galėtų pademonstruoti savo gerumą iš tų visų blogybių padarydamas dar didesnę gėrį. Bet ar tam dar didesniai gėriui neprireiks dar didesnio blogio, kad dar aukštesniame lygmenyje pakartotų ankstesnį gėrio iš blogio darymo judesį.

Kritikuodamas demokratinę Origeno teisingumo sampratą, Akvinietis vadovaujasi labai abejotina priedaiga, kad šis pasaulis, toks, koks yra, yra tobulas, teisingas, nes jį sukūrė gerasis Dievas. Origenas, priešingai, įsitikinęs, kad geras Dievas tokio netobulo pasaulio negalėjo sukurti, todėl postuluoja pirmąją dvasių kūrinių lygybę, o hierarchiją ir kūniškumą kildina iš laisvos valios judesių. Vienos dvasios savo laisvos valios tvarkingais judesiais pasislunko arčiau savo prado, patobulėjo ir tapo viršesnės (padarė karjerą), o kitos, priešingai, netvarkingais valios judesiais nuo to prado nusisuko ir nutolo. Už šiuos nusikaltnimus Logosas jas nubaudė: iš pirmosios materijos prigaminio įvairiausių kūnų ir juose įkalino labiausiai prasikaltusias sielas. Taigi gyvūnų kūnuose įkalintos žmonių sielos – tai puolusios ir sušalusios dvasios.² Ne taip žemai puolusios ir mažiau sušalusios dvasios buvo įkalintos dangaus kūnuose.

Skaitant tokius išvedžiojimus peršasi trys paradoksaliai išvados: (1) nusikaltnimas ir bausmė yra kūrinijos bendraautoriai; (2) jei kūnai sukurti dvasioms nubausti, tai neįdvasintų kūnų nėra, todėl kiekvienas gyvūnas, augalas ir net mineralas turi sielą; (3) sprendžiant pagal įkūnijimą žmogaus siela yra sunkiau už Liuciferį nusidėjusi dvasia.

Pirmoji išvada mus sugrąžina prie Anaksimandro tezės, kad „Esinija yra visuotinio naikinimo arena“³. Akvinietis jos neneigia, tačiau įrodinėja, kad visatos tobulumui būtinas naikinimas yra dieviškojo gerumo išraiška, nes „jeigu apvaizda neleistų jokių blogybių, tai visata stokotų daugybės gėrio: liūtas negalėtų gyventi, jeigu nebūtų leidžiama žudyti kitų gyvūnų; nebūtų kankinių kantrybės, jeigu tironams nebūtų leista persekioti“⁴. Tačiau traktate *Apie atskirtąsias substancijas* jis naudoja ne šiuo, o kitu, filosofiškesniu argumentu, o būtent, kad nusikaltnimo pripažinimas įvairovės šaltiniu prilygtų atsitiktinumo pripažinimui visatos tvarkos autoriumi: juk tai grynas atsitiktinumas, kad viena dvasia nusikalto vienaip, o kita – kitaip. Todėl reikėtų pripažinti, kad visatai esamą formą suteikė ne tiek Sūnaus-Žodžio išmintis, kiek grynas atsitiktinumas. *Teologijos sumoje* jis cituoja Augustiną, retoriškai klausiantį, ar galima sugalvoti didesnę nesąmonę už aiškinimą, kad pasaulyje yra tik viena saulė, nes tik vienai dvasiai atsitiko taip unikaliai nusikalsti, kad tik ją prireikė įkalinti saulės kūne.⁵ Augustinas, kaip ir Akvinietis, įsitikinęs, kad vieną saulę Dievas sukūrė tik todėl, kad pasaulis būtų gražus ir tobulas.

Tai, ką Akvinietis rašo traktate, visiškai patvirtina antrąją išvadą: „...kitos [atskirtosios substancijos, arba dvasios] netvarkingų valios judesiu nusišuko nuo savo prado ir tapo blogesnės: vienos labiau, kitos mažiau. Ir tai davė progą sukurti kūnus, kad prie jų būtų pririštos nuo gėrio tvarkos nusisukusios nematerialiosios substancijos kaip nukritusios į žemesnę prigimtį (kursyvas mano. – G. V.). Todėl [Origenas] teigė, kad ir visa kūnų įvairovė atsirado iš nematerialiųjų substancijų netvarkingų valios judesiu įvairovės taip, kad tos, kurios nuo Dievo mažiau nusišuko, buvo pririštos prie kilnesnių kūnų, o tos, kurios labiau, – prie prastesnių“ [118]. O tai skatina daryti trečiąją išvadą, kurios Akvinietis savo traktate nedaro, bet ji jam turi būti žinoma, nes Augustino išsakyta tame pačiame *Dievo valstybės* skyriuje, iš kurio Akvinietis paėmė minėtą citatą apie saulės kilmę Origeno teorijoje. Augustinas rašo: „Toliau Origenas ir kiti, panašiai mąstę, turėjo atkreipti dėmesį į tai, kad jeigu ta jų nuomonė būtų teisinga, tai pasaulis būtų buvęs sukurtas, kad sielos būtų patalpintos į kūnus kaip į tam tikros rūšies pataisos namus, kuriuos būtų uždarytos pagal savo nuodėmes: į aukštesnius ir lengvesnius kūnus – tos, kurios lengviau nusidėjo, o į žemesnius ir sunkesnius – tos, kurios sunkiau nusidėjo; žemiškiems kūnams, už kuriuos žemesnių ir sunkesnių nėra, turėtų priklausyti demonams, kurie blogesni net už piktus žmones. Tačiau iš tiesų – kad jie [Origenas ir jo sekėjai] galėtų suprasti, jog apie dorovines sielų savybes sprendžiamas ne pagal kūnų savybes – patys pikčiausi demonai gavo orinius kūnus, o žmogus, nors šiais laikais labai piktas, tačiau jo piktumas, be abejo, yra mažesnis ir santūresnis, gavo kūną iš žemės dulkių.“⁶ Taigi Origeno teorijos generuojamas pasaulio vaizdas neatitinka tiek augustiniškojo pasaulėvaizdžio, kuriame demonai turi orinius kūnus, tiek akvinietiškojo, kuriame demonai yra bekūnės esybės; neatitinka ir Aristotelio filosofijos, kurioje sielas turi tik gyvos būtybės. Origeno teoriją galima laikyti savotišku sugrįžimu prie ikisokratikų hiloizmo arba net pirmykščio animizmo. Tiesa, Gilsonas nuo tokio įvertinimo bando ją apginti, bet tai daro labai nedrąsiai: rašo, kad „nors kai kurie tekstai skatina tuo abejoti, neatrodo, kad Origenas kada nors pripažino, jog kai kurios dvasios buvo įkūnytotos neprotingų gyvūnų kūnuose“⁷. Jeigu „neatrodo, kad pripažino“, tai dar mažiau atrodo, kad nepripažino, jog buvo įkūnytotos, nes tokiu atveju būtų pats sau prieštaravęs. Pasak Gilsono, Origenas krikščionybės vos neištirpdė platonizme; tik Augustinui pavyko įsisavinti didžiulį neoplatonizmo kiekį ir nepakenkti krikščionių ortodoksijai⁸. Tačiau atrodo, kad ta ortodoksija pernelyg pataikauja Kūrėjui ir Valdovui ir kad Origeno teisingumo jausmas išreikštas pirmą kartą lygybės ir gautinės visuotinės *apokatastazės* sampratomis gerokai pranoksta hierarchinį Augustino ir Akviniečio teisingumo supratimą.

Manio „klaida“

Jaunesnysis Origeno amžininkas persas Manis (apie 216–276) skelbė esąs paskutinis ir didžiausias pranašas po Zaratustros, Mozės, Budos ir Kristaus. Jo propaguojama dualistinė religija – manicheizmas – buvo rimtas konkurentas budizmui, judaizmui, krikščionybei ir zoroastrizmui. Nenuostabu, kad pastarojo dvasininkai apkaltino Manį erezija ir nužudė, panašiai kaip žydų kunigai – Kristų. Nuo tada manicheizmas yra neatskiriama krikščionybės palydovas. Krikščionys teoriškai jį neigia, o praktiškai vadovaujasi jo principais. Pavyzdžiui, šimtu metų vėliau už Manį gyvenęs didysis krikščionybės autoritetas Aurelijus Augustinas (354–430) jaunystėje dešimtį metų buvo manicheizmo adeptas⁹ ir tik vėliau perėjęs į krikščionybę tapo aršiu jo kritiku, tačiau garsiausiame savo veikle žmoniją manichejiškai padalijo į dvi valstybes – Dievo ir Velnio. Viduramžiais manicheizmas akivaizdžiai pasireiškė albigiečių, bogomilų, katarų, paulikonų erezijose ir žūtubūtinėje Bažnyčios kovoje prieš jas. Manicheizmas neišnyko ir labiau apsišvietusiais Naujaisiais laikais. Prancūzų protestantas, *Istorinio ir kritinio žodyno* autorius Pierre’as Bayle’is (1647–1706) manicheizmą panaudojo kaip argumentą religinei tolerancijai pagrįsti. Jo manymu, šis visiškai melagingas tikėjimas logiškiau negu visiškai teisingos krikščionių religijos teologija atsako į klausimą *iš kur blogis?* Tai reiškia, kad tikroji religija – krikščionybė – nesuderinama su protu, o tikėjimas jos tiesomis neturi nieko bendro su jokia teologija ar filosofija. Todėl pačios eretiškiausios teologijos (net ateistinės) yra toleruotinos¹⁰.

Mūsų laikais viena iš pačių aiškiausių manicheizmo apraiškų yra JAV prezidentų – Reigano ir Busho jaunensiojo – skelbtas pasaulio padalijimas į gėrio ir blogio imperijas, gėrio ir blogio ašis.

Įdėmiau pažvelgus į Tomo Akviniečio traktato *Apie atskirtąsias substancijas* septynioliktame skyriuje išdėstytą manicheizmo kritiką ir palyginus ją su Origeno teorijos kritika galima suprasti priežastį, kodėl manicheizmo taip sunku išvengti. Jau pirmojoje skyriaus pastraipoje Akvinietis pasako, kad didžiausia manicheizmo doktrinos klaida jis laiko dualistinę teoriją, aiškinančią, kad pasaulį kuria ir jame viešpatauja du priešingi, vienas su kitu be atvangos kovojantys pradai – gerasis ir blogasis. Toks dviejų pradų postulavimas leidžia lengvai paaiškinti gėrio ir blogio kilmę: gėrį kuria gerasis pradas, blogį – blogasis. Tačiau Akvinietis, remdamasis esaties (būties) kaip gėrio metafizika ir blogio kaip esaties stokos teorija įrodinėja, kad blogojo prado nėra, nes visa, kas kaip nors yra, tiek, kiek jis yra, yra gėris; absoliutus blogis būtų absoliuti stoka (niekas), negalinti nei kurti, nei valdyti. Akvinietis ne tik paneigia manichejų klaidą, bet ir nurodo jos kilmę – ji atsirado iš to, kad dalinės priežastys buvo supainiotos su bendrąja [159]. Paprasčiau tariant, manichejai iš blogybių egzistavimo daro išvadą, kad turi būti didžiausias blogis kaip jų pirmasis pradas. Tie, kurie tokio prado buvimą neigia, atsiduria keblioje padėtyje, ypač tie, kurie, kaip Akvinietis, laikosi principo *ens et bonum convertuntur*, t.y. tie, kurie teigia, kad esatis (buvimas) yra gėris, o gėris yra esatis. Mat jiems nelieka kitos išeities kaip pirmuoju visų blogybių pradą pripažinti su Dievu tapatinamą Gėrį¹¹, o tada ilgai ir nuobodžiai aiškinti, kaip ir kodėl iš grynojo Gėrio atsirandantis blogis jo nesuteršia¹². Tas aiškinimas dar painesnis ir mažiau įtikimas negu visi Dievo buvimo įrodymai kartu paėmus.

Todėl atrodo, kad teisus yra apaštalas Paulius, Tertulianas ir hugenotas Bayle'is manantys, kad krikščionių tikėjimas Dievo gerumu nesuderinamas su šio pasaulio išmintimi ir kad visos pastangos suderinti krikščionybę ir prigimtinį žmogaus protą yra ne tik bergždžios, bet ir žalingos tiek protui, tiek krikščionybei.

Literatūra ir nuorodos

¹ Galima būtų sakyti, kad dvasių visuomenė buvo sukurta vadovaujantis Prancūzų revoliucijos principais – *laisvė, lygybė, brolybė*. Visos dvasios buvo vieno tėvo – Kristaus-Logoso – vaikai: arba broliai, arba seserys, nes lyčių nelygybės tada dar negalėjo būti. Visos buvo laisvos rinktis: šlietis prie pirmojo prado ar nuo jo nusisukti ir nutolti. Origenas teigia, kad visos buvo lygios, kitaip tariant – vienodos. Kodėl iš prigimties vienodos dvasios taip skirtingai pasinaudojo savo laisva valia, lieka paslaptis.

² Origenas, *De principiis*, II, 8, 3.

³ Arvydas Šliogeris, *Niekis ir Esmas*, t. 1. – Vilnius: Apostrofa, 2005, p. 44.

⁴ *S. Th.* I, q.22, a.2 ad 2.

⁵ *S. Th.* I, q.47, a.2 in c.; Augustinus, *De civitate Dei*, XV, 23.

⁶ Augustinus. *De civitate Dei*, XV, 23.

⁷ Etienne Gilson. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. – London: Sheed and Ward, 1989, p. 42.

⁸ Etienne Gilson. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, p. 43.

⁹ Augustinas. *Išpažinimai*, iš lotynų kalbos vertė E. Ulčinitė. – Vilnius: Aidai, 2004, p. 85–105.

¹⁰ Toks Bayle'o bandymas krikščionybę grąžinti prie jos ištakų, t.y. atskirti nuo šio pasaulio išminties (žr. 1 Kor 1, 17–22), paskatino Leibnizą parašyti garsiąją *Teodicėją*, kurios fiasko tik patvirtino Bayle'o teisumą.

¹¹ Žr. *S. Th.* I, q.49, a.3.

¹² Origenas, kad apgintų Gėrio grynumą, aukščiausiąjį Dievą nuo nuodėmingojo pasaulio atskyrė Logosu-Kristumi, pirmaprade dvasių lygybę ir vėlesniu jų nusikaltimu.

Doc. dr. Gintautas VYŠNIAUSKAS
Klaipėdos universitetas

XII SKYRIUS

PRIEŠ ORIGENĄ, KURIS TEIGĖ,
KAD VISAS DVASINES SUBSTANCIJAS DIEVAS SUKŪRĖ LYGIAS

- [116] Tačiau kaip tie, kurie laikydamiesi minėtų požiūrių ir nagrinėdami nematerialiųjų substancijų tvarką teigė, kad jos iš pirmojo prado atsiranda ne tiesiogiai, bet pagal tam tikrą tvarką; taip kiti, priešingai, norėdami apginti teiginį, kad jos atsiranda tiesiogiai iš pirmojo prado, neigė bet kokią jų prigimtines tvarką; pastarojo požiūrio autorius buvo Origenas¹.
- [117] Mat jis manė, kad iš vieno teisingo kūrėjo skirtingi ir nelygūs daiktai negalėjo atsirasti, nebent tik dėl kokio nors išankstinio skirtingumo. Tačiau joks skirtingumas negalėjo būti ankstesnis už pirmųjų daiktų padarymą, kuri atliko Dievas ir kuriam nereikia nieko iš anksto esančio; todėl [Origenas] teigė, kad visi pirmieji Dievo padaryti daiktai buvo lygūs. Ir kadangi kūnai be kūnėms substancijoms negali prilygti, tai jis teigė, kad tarp pirmųjų padarytų daiktų kūnų nebuvo, bet vėliau Dievo padarytuose daiktuose atsirado skirtingumas dėl skirtingų valios judesių nematerialiųjų substancijų, kurios iš savo prigimties turi apsisprendimo laisvę.
- [118] Todėl kai kurios iš jų tvarkingu valios judesiu pasisuko į savo pradą ir pagal valios judesių skirtingumą įvairiai patobulėjo. Todėl ir tarp jų vienos tapo už kitas viršesnės. O kitos netvarkingu valios judesiu nusisuko nuo savo prado ir tapo blogesnės: vienos labiau, kitos mažiau. Ir tai davė progą sukurti kūnus, kad prie jų būtų pririštos nuo gėrio tvarkos nususukusios nematerialiosios substancijos kaip nukritusios į žemesnę prigimtį. Todėl [Origenas] teigė, kad ir visa kūnų įvairovė atsirado iš nematerialiųjų substancijų netvarkingų valios judesių įvairovės taip, kad tos, kurios nuo Dievo mažiau nusisuko, buvo pririštos prie kilnesnių kūnų, o tos, kurios labiau, – prie prastesnių.
- [119] Bet šis požiūris nepagrįstas ir jo apginti neįmanoma. Kad iš tiesų taip yra, galima įsitikinti remiantis tuo, ką jau anksčiau pasakėme. Juk sakėme, kad dvasinės substancijos yra nematerialios. Tad jeigu jos viena nuo kitos kuo nors skiriasi, tai turi skirtis formaluoju skiriamuoju požymiu. O tie, kas skiriasi formaluoju skiriamuoju požymiu, negali būti lygūs. Mat kiekvieną formalųjį skirtingumą būtina redukuoti į pirmąją priešingybę, kuri yra [formos] stokojimo ir formos [turėjimo priešingybė]. Todėl iš visų tų, kurie formaliai skirtingi, vienas, kurio prigimtis kito atžvilgiu yra mažiau tobula, su pastaruoju susijęs taip, kaip stoka su forma. Tai akivaizdu iš mums žinomų rūšių įvairovės. Juk gyvūnų, augalų, metalų ir elementų rūšių skirtingumas savo prigimties tvarka yra toks, kad prigimtis lėtai, žingsnis po žingsnio iš netobulesnio pakyla iki tobuliausio. Tas pat matyti spalvų, kvapų ir kitų juntamų kokybių rūšių atveju. O tų, kurie turėdami tą pačią formą materialiai skiriasi, lygybei niekas netrukdo. Mat skirtingi subjektai toje pačioje formoje gali dalyvauti arba vienodai, ar

ba vienas daugiau negu kitas ir vienas mažiau negu kitas. Todėl visos dvasinės substancijos galėtų būti lygios, jeigu skirtųsi tik materialiai, turėdamos tos pačios rūšies formą. Galbūt Origenas manė, kad jos yra būtent tokios, nes dvasinės prigimties jis nelabai skyrė nuo kūniškųjų. Bet kadangi dvasinės substancijos yra nematerialios, tai būtina, kad jose būtų prigimties tvarka.²

[120] Be to, pagal tą požiūrį dvasinės substancijos turi būti arba netobulos, arba nereikalingos. Juk viename prigimties lygmenyje nėra daug vienodų dalykų, nebent tik dėl kiekvieno iš jų netobulumo arba dėl būtinybės išlikti, nes tie, kurie negali išlikti kaip tie patys vienetai, išlieka dauginami, todėl yra daug individualių ir vienas kitam rūšinėmis prigimtimis lygių irių daiktų; arba dėl tokios veiklos, kuriai vieno [veiksni] galios nepakanka, bet būtina sutelkti daugybės [veiksnių] galias tarsi sudarant vieną tobulą galią, kaip aki-vaizdu daugybės kariaujančiųjų ir laivą irkluojančiųjų atveju. O tų, kurių galia tobula ir savo prigimtimi tvari, skaičius nedauginamas tos pačios rūšies lygmenyje. Juk yra tik viena saulė, kurios pakanka, kad ji visada išliktų ir darytų viską, kas jai pagal jos prigimties rangą priklauso daryti; tą patį galima pasakyti ir apie kitus dangaus kūnus. Tačiau dvasinės substancijos yra daug tobulesnės net už dangaus kūnus. Todėl tame pačiame prigimties lygmenyje jų nėra daug, nes pakanka vienos: kitos būtų nereikalingos.

[121] Toliau. Minėtas požiūris iš Dievo sukurtos daiktų visatos atima gėrio tobulumą.

Mat kiekvienas darinys tobulas panašumu į savo priežastį. Tas, kurį prigimtis gimdo, yra tiek tobulas, kiek pasiekia panašumo į gimdantįjį. O amatininko dirbiniai yra tiek tobuli, kiek atitinka meninę formą. Tačiau mąstant pirmąjį pradą, reikia atsižvelgti ne vien į tai, kad jis yra gėris, esinys ir vienis, bet ir į tai, kad šiuos dalykus jis turi daug puikesniu būdu negu visi kiti, ir visus kitus atveda į dalyvavimą savo gerume. Tobulam Dievo sukurtos visatos panašumui reikia ne tik, kad kiekvienas [joje esantis daiktas] būtų gėris ir esinys, bet ir kad vienas būtų už kitą puikesnis ir vienas judintų kitą į savo tikslą, todėl ir visatos gėris yra tvarkos gėris, panašiai kaip armijos gėris.³ Būtent šitą visatos gėrį minėtas požiūris atima teiginiu, kad visi daiktai buvo sukurti visiškai lygūs.

[122] Be to, netinka tai, kas visatoje tobuliausia, priskirti atsitiktinumui, nes tai, kas geriausia, turi daugiausia siekiamo tikslo prigimties. O daiktų visatoje tvarkos gėris yra tai, kas geriausia, nes jis yra bendrasis gėris, o visi kiti yra paskiri gėriai. Tačiau minėtas požiūris dabar esančią daiktų tvarką priskiria atsitiktinumui, nes [ją kildina iš to, kad] vienai dvasinei substancijai atsitiko savo valia pajudėti vienaip, o kiti – kitaip. Todėl tą požiūrį būtina visiškai atmesti.

[123] Taip pat ir tą požiūrį grindžiantis argumentas yra tuščias, nes teisingumas reikalauja ne to paties, iš daugelio įvairių dalių sudarant ką nors vieną, ir individams paskirstant ką nors bendrą. Juk tas, kuris siekia sudaryti kokią nors

visumą, rūpinasi, kad toji visuma būtų tobula ir todėl, ją sudarydamas, panaudoja skirtingas ir nelygias dalis. Mat jeigu jos visos būtų lygios, tai visuma nebūtų tobula, kaip tai akivaizdu stebint tiek prigimtine visumą, tiek pilietinę visumą. Juk žmogaus kūnas nebūtų tobulas, jeigu jo nariai nebūtų skirtingi ir nevienodo kilnumo; ir piliečių bendrija nebūtų tobula, jeigu valstybėje neegzistotų nelygios salygos ir skirtingos pareigos. O paskirstant atsižvelgiama į kiekvieno gerį ir todėl skirtingiems [individams] paskirstomi skirtingi dalykai pagal juose pačiuose esantį skirtingumą, pagal kurį jiems dera skirtingi dalykai. Todėl pirmajame daiktų išvedime Dievas į esatį išvedė skirtingus ir nelygius daiktus, atsižvelgdamas į tai, ko reikia visatos tobulumui, o ne į koki nors daiktuose iš anksto buvusį skirtingumą; bet į jį atsižvelgs pasakutiniajame teisme, kiekvienam atlygindamas pagal tai, ko jis nusipelnė.

XIII SKYRIUS

APIE KAI KURIŲ MĄSTYTOJŲ KLAIDĄ
DĖL DVASINIŲ SUBSTANCIJŲ PAŽINITINĖS VEIKLOS
IR APVAIZDOS

- [124] Tačiau ne tik apie substanciją ir tvarką dvasinių substancijų kai kurie mąstytojai klydo jas vertindami pagal žemesniųjų daiktų [esaties] būdą, bet ir apie jų pažintinę veiklą bei apvaizdą. Mat apie dvasinių substancijų mąstymą ir veiklą norėdami spręsti pagal žmogiško supratimo būdą, jie teigė, kad Dievas ir kitos nematerialiosios substancijos paskirų daiktų nepažįsta ir žemesniųjų dalykų, ypač žmonių veiksmų, savo apvaizda netvarko.⁴ Iš to, kad paskirus dalykus mes pažįstame juslėmis, bet intelektas dėl savo nematerialumo pažįsta ne paskirus, o bendruosius dalykus, jie darė išvadą, kad dvasinių substancijų intelektas, kuris yra daug paprastesnis negu mūsų intelektas, paskirų dalykų negali pažinti.
- [125] Tačiau dvasinėse substancijose, kadangi jos yra visiškai bekūnės, nėra jokios juslės, nes, kūnui nesant, ji visiškai negalėtų veikti, todėl jiems atrodė neįmanoma, kad dvasinės substancijos galėtų ką nors žinoti apie atskirus dalykus. Maža to, artėdami prie dar didesnės beprotybės, manė, kad Dievas savo intelektu nepažįstas nieko, išskyrus save patį. Juk savo pačių pavyzdžiu matome, jog tai, kas suprasta, yra suprantančiojo tobulumas ir aktas, nes tuo, kas suprasta, intelektas tampa aktualiai suprantančiu. Tačiau nėra nieko, kas būtų kilnesnis už Dievą ir galėtų būti jo tobulumas. Todėl jie nusprendė, kad būtina daryti išvadą, jog Dievas nemažsto nieko, išskyrus savo paties esmę.
- [126] Be to, tie dalykai, kurie atsiranda dėl kokios nors apvaizdos, negali būti atsitiktiniai. Tad jeigu visa, kad šiame pasaulyje atsitinka, kyla iš dieviškosios apvaizdos, tai daiktuose nebus nieko nenumatyto ir atsitiktinio.

- [127] Taip pat jie naudojasi argumentu Aristotelio, kuris *Metafizikos* šeštoje knygoje įrodinėja, kad jeigu pripažįstame, kad kiekvienas padarinys turi savaiminę (*per se*) priežastį ir kad, bet kuriai priežasčiai esant, turi būti padarinys, tai reikia daryti išvadą, kad visi būsimi padariniai būtinai įvyks, nes kiekvieną būsimą padarinį reikės redukuoti į kokią nors anksčiau buvusią priežastį, o ją – į kitą, ir taip daryti reikės tol, kol bus pasiekta ta priežastis, kuri jau yra arba buvo. Bet šitaip jau pripažįstamas buvimas to, iš ko dabartyje yra arba praeityje buvo. Tad jeigu, esant priežasčiai, būtina, kad būtų jos padarinys, tai būtina daryti išvadą, jog visi būsimi padariniai atsiras būtinai (iš būtinybės). Bet jeigu visi pasaulyje esantieji pavaldūs dieviškajai apvaizdai, tai jų visų priežastis yra ne tik dabar esanti arba praeityje buvusi, bet amžina. Tačiau neįmanoma, kad jai esant, padarinys neatsirastų: juk niekas negali išvengti dieviškosios apvaizdos nei dėl numatančiojo nežinojimo, nei dėl jo silpnumo, nes jis nieko nestokoja. Vadinasi, viskas būtinai atsiranda⁵.
- [128] Maža to, jeigu Dievas yra pats gėris, tai būtina, kad jo apvaizdos tvarka atitiktų gėrio prigimtį. Tad arba dieviškoji apvaizda yra silpna, arba visą blogį iš daiktų pašalina. Tačiau matome, jog ten, kur vyksta gaminimo ir naikinimo procesas, atsitinka daug blogų dalykų, ypač tarp žmonių, kuriems prieš visiems iriems daiktams būdingų prigimtinių blogybių prisideda ydų ir netvarkingų įvykių blogybės: pavyzdžiui, kai teisingiems dažnai atsitinka blogi dalykai, o neteisingiems – geri. Todėl kai kurie mano, kad dieviškoji apvaizda valdo tik nematerialias substancijas ir neirus dangaus kūnus, kuriuose nėra jokių blogybių, ir teigia, kad žemesnieji dalykai Dievo arba kitų dvasinių substancijų apvaizdai pavaldūs tik kaip giminės, bet ne kaip individai⁶.

XIV SKYRIUS

KURIAME PARODOMA, KAD DIEVAS ŽINO VISKĄ

- [129] Kadangi tai, kas pasakyta, prieštarauja ne tik bendrai daugumos, bet ir išmintingųjų nuomonei, tai aiškiais argumentais reikia įrodyti, jog tai, kas pasakyta, nėra tiesa ir kad išsakytos prielaidos neleidžia daryti tų išvadų, kurias siekiama daryti. Pirmiausia tai reikia padaryti dieviškojo pažinimo (*cognitionem*) klausimu, vėliau – apvaizdos.
- [130] Būtina tvirtai įsitikinti, kad Dievas visus bet kada arba bet ko pažintus dalykus pažįsta aiškiausiai. Mat, kaip jau įrodyta, Dievo substancija yra pati jo esatis. Tačiau būti jam nėra viena, o mąstyti (*intellegere*) – kita: juk taip jis nebūtų tobulai paprastas ir be išlygų pirmas. Todėl būtina pripažinti, kad kaip jo substancija yra jo esatis, taip jo substancija bus jo mąstyti, arba mąstymas, nes tokią pat išvadą daro Filosofas *Metafizikos* dvyliktoje knygoje⁷. Tad kaip Dievo substancija yra pati atskirtoji esatis, taip ta pati substancija yra pats atskirtasis

- māstymas. Mat jei būtū kokia nors atskirtoji forma, tai nieko, kas tos formas sąvokai galētū priklausyti, jai netrūktū, lygiai kaip jeigu būtū atskirtas baltumas, tai nieko, kas priklauso baltumo sąvokai, jam netrūktū. Tačiau kiekvieno pažinaus (*cognoscibilis*) dalyko pažinimui (*cognitio*) priklauso bendroji pažinimo sąvoka. Todēl būtina, kad Dievui nestigtū jokio pažinaus dalyko pažinimo. Tačiau kiekvienas pažīstantysis pažīsta savo substancijas būdu, kaip ir bet kuri veikla vyksta veikiančiojo būdu. Todēl Dievui priklaussantis pažinimas, kuris yra jo substancija, dar labiau yra jo esaties būdu. O jo esatis yra viena, paprasta, tvari ir amžina. Todēl reikia daryti išvada, kad Dievas vienu paprastu, amžinu ir tvariu žvilgsniu aprēpia žinias apie viska.
- [131] Be to, tas, kuris yra atskirtas, kiekvienoje gimīnēje gali būtī tik vienas. Juk jeigu baltumas galētū būtī atskirtas, tai būtū tik vienas baltumas, kuris yra atskirtas; o visi kiti baltumai būtū dalyvavimu. Tad kaip vien tik Dievo substancija yra atskirta esatis, taip vien tik jo substancija yra visiškai atskirtas, jam priklaussantis māstymas (*intellegere*). O visi kiti, kadangi esatī jie turi dalyvavimu, tai māsto dalyvavimu arba kaip nors kitaip pažīsta (*cognoscunt*). Tačiau kiekvienas, kuris kam nors atitenka dalyvavimu, yra tobulesnis tame, kuriame yra esme, iš kurio ī kitus išvedamas. Todēl pažinimā visū tū dalykū, kuriuos kas nors kaip nors pažīsta, Dievas privalo turēti. Todēl ir Filosofas laikē netinkamu, jog tai, kas mums žinoma, būtū Dievui nežinoma; kaip tai matyti iš traktato *Apie sielā* pirmos knygos⁸ ir *Metafizikos* trečios knygos⁹.
- [132] Taip pat, jei Dievas pažīsta (*cognoscat*) save patī, tai būtina, kad tobulai save pažintū: ypač, jei jo māstymas (*intelligere*) yra jo substancija, tai būtina, kad visa, kas yra jo substancijoje, priklausytū jo žinojimui. Kadangi Dievas tobulai pažīsta savo galia, tai dera, kad jis pažintū visa, kas priklauso jo galiai. Tačiau jo galiai priklauso visa, kas kuriuo nors būdu yra daiktuose arba galētū būtī tiek kaip atskira, tiek kaip bendra; tiek kaip tiesiogiai jo sukurta, tiek kaip sukurta antrosioms priežastims tarpininkaujant, nes pirmosios priežasties galia padariniui turi didesnī poveikī negu antrinēs priežasties galia¹⁰. Todēl dera, kad Dievas pažintū visus tuos dalykus, kurie kaip nors yra realybēje.
- [133] Toliau. Kaip priežastis tam tikru būdu savo dalyvaujamu panašumu yra padarinyje, taip kiekvienas padarinys puikesniu būdu yra savo priežasties galioje. Todēl pirmojoje viso priežastyje, kuri yra Dievas, kiekvienas turi egzistuoti puikiau negu net pats savyje. Tačiau tas, kuris yra kitame, turi būtī jame jo substancijas būdu. O Dievo substancija yra jo paties māstymas (*intellegere*). Todēl dera, kad visa, kas kokiu nors būdu yra daiktuose, Dieve māstomai egzistuantū jo substancijas tobulumu. Todēl būtina, kad Dievas viska tobuliausiai pažintū (*cognoscere*).
- [134] Bet kadangi progā klysti jie paēmē iš Aristotelio įrodymo, pateikto *Metafizikos* dvyliktoje knygoje¹¹, tai būtina parodyti, kad Filosofo ketinimo jie nesuprato. Todēl reikia žinoti, kad, pasak platonikū, anksčiau už māstomū daly-

kų (*intellectuum*) tvarką egzistavo galimų mąstyti dalykų (*intelligibilium*) tvarka taip, kad intelektas, kaip jau minėjome, dalyvaudamas galimame mąstyti taptų aktualiai mąstantis. Ir tuo pačiu būdu Aristotelis toje pat knygoje anksčiau parodė, kad virš to intelekto ir intelektinio noro, kuris judina dangų, yra tam tikras galimas mąstyti [esinys], kuriame dalyvauja pats dangų judinantis intelektas. [Jis tai parodė] šiais žodžiais: *tačiau galintis priimti suprantamą dalyką ir substanciją intelektas veikia turėdamas*, tai yra, jis aktualiai mąsto tada, kai turi jau dalyvautą aukštesnį negu jis pats galimą mąstyti dalyką; ir iš čia toliau daro išvadą, kad tas mąstomas dalykas yra dieviškesnis¹².

- [135] Ir įterpęs kai kuriuos papildomus dalykus, kelia klausimą apie mąstymą to dieviškiausiojo [esinio], kuriame dalyvaudamas dangaus judintojas aktualiai mąsto. Mat jeigu tas dieviškiausias [esinys] nemąsto, tai nėra už kitus aukštesnis, bet veikia tarsi miegodamas. O jeigu jis mąsto, tai pirmiausia kyla abejonės dėl to, kaip mąsto. Mat jeigu mąsto dalyvaudamas kame nors aukštesniame, pavyzdžiui, taip, kaip dalyvaudamas aukštesniajame mąsto žemesnysis intelektas, tai reikėtų daryti išvadą, kad yra kas nors kitas, už jį pirmesnis, nes tas, kuris mąsto dalyvaudamas kitame, nėra tas, kuris mąsto savo esme taip, kad jo substancija yra jo mąstymas, bet veikia jo substancija bus galimybė mąstymui: juk kaip tik taip kiekvieno dalyvaujančiojo substancija siejama su tuo, ką gauna dėl dalyvavimo, todėl toliau reikėtų daryti išvadą, kad tas dieviškiausias [esinys] nėra geriausia substancija, bet tai priešinga mūsų prielaidai¹³.
- [136] [Aristotelis] iškelia ir kitą abejonę dėl to, ką geriausioji substancija mąsto. Juk jeigu pripažįstama, kad pirmojo [esinio] substancija yra arba pats jo mąstymas, arba jo substancija yra intelektas, kuris su mąstymu siejamas kaip galimybė, tai kyla abejonė dėl to, ką pirmoji substancija mąsto. Ji arba mąsto save pačią, arba ką nors kitą negu ji pati. Ir jeigu pripažįstama, kad ji mąsto ne save pačią, tai toliau bus abejotina, ar visada mąsto tą patį, ar kartais – vieną, o kartais – kitą¹⁴.
- [137] Ir kadangi kas nors gali sakyti, jog nesvarbu, ką jis mąsto, tai [Aristotelis] kelia klausimą, svarbu ar nesvarbu ar koks nors mąstantis mąsto ką nors gero, ar mąsto ką nors atsitiktinio. Ir į tą klausimą atsako, kad *tam tikrus dalykus mąstyti absurdiška*. Šis atsakymas gali būti suprastas dvejopai. Arba, kad absurdiška klausti ar mąstyti viena yra taip pat gera, kaip ir ką nors kitą: ar daug mažiau [gera], ar daug labiau [gera]. Tačiau yra ir kita prasmė, nes matome, jog ką nors aktualiai mąstyti mums atrodo absurdiška, todėl jis priduria: *arba netinkama apie ką nors galvoti*¹⁵.
- [138] Todėl pripažinęs, kad geriau mąstyti ką nors gerą negu mąstyti mažiau gerą, [Aristotelis] daro išvadą, jog tai, ką mąsto pirmoji substancija yra geriausia, ir kad jos mąstymas nesikeičia taip, jog vienu metu ji mąsto vieną, o kitu – kitą. Ir šią išvadą pagrindžia dvejopai. Pirmiausia teigia, jog iš to, kad ji mąsto tai, kas geriausia, reikia daryti išvadą, kad jeigu ji pereitų prie kito mąstomo ob-

jekto, tai toks perėjimas reikštų perėjimą prie ko nors prastesnio. Antra, nurodo, kad toks mąstomų objektų pakeitimas yra tam tikras judėjimas. Tačiau pirmoji [substancija] privalo būti visais atžvilgiais nejudanti.

- [139] Toliau grįžta prie pirmojo klausimo, ar [pirmojo esinio] substancija yra jo mąstymas, ir į jį atsako dvejopai. Pirmiaip [atsako remdamasis tuo], kad jeigu [pirmojo esinio] substancija nebūtų jo mąstymas, o būtų kaip mąstymo galimybė, tai būtų tikėtina, kad nepertraukiamas mąstymas jį vargina¹⁶. Tačiau jis sako, jog tai tikėtina, remdamasis tuo, kad mums taip atsitinka. Bet kadangi mums taip atsitinka ne dėl intelekto prigimties, o dėl tų žemesniųjų galių, kuriomis naudojames mąstydami, tai [Aristotelis] nesako, kad visiems būtinai taip atsitinka. Bet jeigu tokią galimybę priimtume kaip tiesą, tai turėtume sutikti su išvada, kad nepertraukiamas mąstymas pirmąją substanciją vargina, todėl ji negali nuolatos mąstyti; o tai prieštarautų mūsų priimtai prielaidai.
- [140] Antraip [atsako remdamasis tuo], kad [pirmojo esinio] substancija nebūtų jo paties mąstymas, tai reikėtų daryti išvadą, jog *yra kas nors kita vertingesnio negu mąstymas, o būtent*, mąstomas daiktas, dėl kurio dalyvavimo [mąstymas] tampa mąstantis. Visada, kai tik mąstančiojo substancija nėra jo mąstymas, būtina, kad intelekto substancija būtų kilninama ir tobulinama tuo, kad jis aktualiai mąsto ką nors galimo mąstyti, net jeigu pastarasis būtų pats prasčiausias. Juk visa, kas yra akte, yra tobuliau, todėl reikėtų daryti išvadą, kad bet kuris prasčiausias mąstyti galimas dalykas yra vertingesnis negu ne savo esme mąstantis intelektas. *Kodėl vengtina tokia išvada*, būtent, jog kas nors dieviškojo mąstymo mąstomas, bet juo nesantis, yra to mąstymo tobulumas, nes mąstymo tobulumui priklauso mąstomo [objekto] tobulumas: tai akivaizdu iš to, kad mummyse, kuriuose pažįstančiojo (*cognoscentis*) substancija skiriasi nuo aktualaus pažinimo (*cognitione*), geriau yra tam tikrų dalykų nematyti negu matyti. Tad, jeigu mąstymas Dieve nėra jo paties mąstymas ir jis mąsto ką nors kitą [o ne save patį], tai tas mąstymas nebus pats tobuliausias, nes nebus tobuliausio iš galimų mąstyti dalykų mąstymas. Todėl reikia sutikti su išvada, kad mąsto save patį, nes yra tobuliausias iš visų esinių¹⁷.
- [141] Todėl tiems, kurie įdėmiai nagrinėja Filosofo išsakytus žodžius, aišku, kad jis neketina iš Dievo be išlygų pašalinti kitų daiktų pažinimą (*cognitionem*), bet nori pasakyti, kad Dievas nemąsto kitų negu jis pats objektų taip, tarsi juose dalyvautų, kad dėl jų taptų mąstantis, kaip tai atsitinka kiekvienam intelektui, kurio substancija nėra jo mąstymas (*intellegere*). O visa kita negu jis pats mąsto mąstydamas save patį, nes pati jo esatis yra kiekvienos esaties bendras šaltinis ir pradai, ir jo mąstymas yra tam tikra visam mąstymui bendra mąstymo šaknis.
- [142] O žemesnieji atskirtieji intelektai, kuriuos angelais vadiname, savo esme mąsto tik save pačius, o kitus dalykus, pasak kai kurių platonikų, mąsto dalyvavimu atskirtose mąstyti galimose formose, kurias, kaip jau minėta, vadina

dievais. Bet, pasak Aristotelio principų, [žemesnieji atskirtieji intelektai] mąsto iš dalies savo esme ir iš dalies dalyvavimu pirmajame mąstyti galimame, kuris yra Dievas, dėl kurio dalyvaujama tiek esatyje, tiek mąstyje.

XV SKYRIUS

KAD DIEVIŠKOJI APVAIZDA RŪPINASI VISKIUO

- [143] Bet kaip vadovaujantis tuo, kas jau pasakyta, dieviškąjį pažinimą reikia išplėsti net iki menkiausių daiktų, taip reikia daryti išvada, kad dieviškoji apvaizda rūpinasi viskuo. Juk visų daiktų gėris yra tam tikroje tvarkoje, pagal kurią daiktai vienas kitam tarnauja ir nukreipiami į tikslą. Tačiau būtina, kad kaip kiekviena [atskira] esatis, išvedama iš pirmojo esinio, kuris yra pati esatis, taip kiekvienas gėris turi būti išvedamas iš pirmojo, kuris yra pats gerumas. Todėl reikia visų atskirų [esinių] tvarką kildinti iš pirmosios ir grynosios tiesos, iš kurios kas nors kildinama taip, kaip joje yra, tai yra mąstomo [dalyko] būdu. Tačiau būtent tame yra apvaizdos prasmė, jog kas nors mąstantis tvarko jo numatymui pavaldžius daiktus. Todėl būtina, kad Dievo apvaizdai viskas būtų pavaldū.
- [144] Be to, pirmasis nejudantis judintojas, kuris yra Dievas, yra visų judėjimų pradas taip, kaip pirmas esinys yra kiekvienos esaties pradas. Tačiau iš esmingai sutvarkytų priežasčių ta yra labiau priežastis, kuri priežasčių tvarkoje yra pirmesnė, nes ji lemia kitų [priežasčių] buvimą priežastimis. Todėl visų judėjimų priežastis Dievas yra labiau [priežastis] negu atskiros judinančios priežastys. Mat, kaip tai akivaizdu iš Aristotelio žodžių, Dievas yra ko nors priežastis tik kaip mąstantis, nes jo substancija yra jo mąstymas. O kiekvienas veikia savo substancijos būdu. Todėl Dievas savo mąstymu visus nukreipia į jiems deramus tikslus. O tai ir yra apvaizda. Todėl dieviškajai paklūsta viskas.
- [145] Toliau. Visatoje daiktai yra išdėlioti taip, kaip jiems geriausia būti, nes jie visi priklauso nuo didžiausio gerumo. Bet geriau, kad kas nors būtų sutvarkyta iš esmės negu atsitiktinai, todėl visos visatos tvarka yra ne atsitiktinė, bet esminė. Tačiau tam, kad kas nors būtų sutvarkyta iš esmės, reikia, kad pirmojo intencija siektų net galutinį. O jeigu pirmasis siektų judinti antrąjį ir jo intencija toliau nesiektų, bet antrasis judintų trečiąjį, tai šitai būtų ne pagal pirmojo judinančiojo intenciją. Todėl tokia tvarka būtų atsitiktinė. Tad būtina, kad pirmojo judinčiojo ir tvarkančiojo, tai yra Dievo, intencija siektų ne tik tam tikrus esinius, bet ir pačius menkiausius. Todėl visa jo apvaizdai paklūsta.
- [146] Taip pat, tai, kas tinka priežasčiai ir padariniui, tobuliau yra priežastyje negu padarinyje, nes iš priežasties išvedamas į padarinį. Todėl visa, kas egzistuoja žemesniosiose priežastyse, priskiriama pirmajai jų visų priežasčiai ir tobuliausiai jai tinka. Tačiau būtina Dievui priskirti kokią nors apvaizdą, nes

priešingu atveju visata veiktų atsitiktinai. Todėl dieviškoji apvaizda turi būti pati tobuliausia. Tačiau [kalbant apie apvaizdą] reikia turėti omeny du dalykus: būtent tvarką ir tvarkos vykdymą, nes jų tobulumas grindžiamas skirtingais dalykais. Mat tvarkoje apvaizda yra tuo tobulesnė, kuo daugiau dalykų ji protu apimti ir tvarkyti geba. Todėl ir visuose amatuose tobuliau veikia tie, kurie daugiau atskirų dalykų geba mintimis aprėpti. O vykdymo srityje apvaizda yra tuo tobulesnė, kuo bendresniu būdu ir panaudojant kuo didesnę priemonių bei įrankių kiekį jos tvarka vykdoma. Todėl dieviškasis sumanymas apima visumos ir kiekvieno atskiro dalyko tvarką, o vykdomas jis per daugybę įvairiausių priežasčių, iš kurių dvasinės substancijos, kurias angelais vadiname, būdamos pirmajai priežastiai artimiausios, bendresniu būdu vykdo dieviškąją apvaizdą. Todėl angelai yra visuotiniai dieviškosios apvaizdos vykdytojai, ir ne veltui jie vadinami angelais, tai yra pasiuntiniais¹⁸. Mat pasiuntiniai privalo atlikti tai, kas šeimininko nurodyta.

XVI SKYRIUS

KURIAME ATSAKOME Į ANKŠČIAU IŠKELTUS PRIEŠTARAVIMUS

- [147] Matant šiuos dalykus, nesunku atsakyti į jau išsakytus prieštaravimus.
- [148] Juk visai nebūtina, kad būtų taip, kaip buvo teigiama pirmajame argumente, kad Dievo ir angelų intelektas paskirų dalykų negali pažinti, jeigu žmogaus intelektas jų negali pažinti. Ir kad šio skirtingumo esmė atrodytų aki-vaizdesnė, reikia atsižvelgti į tai, kad pažinimo tvarka yra proporcinga daiktų buvimo tvarkai. Mat pažinimo tobulumas ir tiesa yra tame, kad jis turi pažintų daiktų panašumą. O daiktų tvarka yra tokia, kad aukštesnieji esiniai esatį ir gerumą turi bendriau, bet ne todėl, kad jie turi esatį ir gerumą kaip bendrą prigimtį, kuri bendra vadinama dėl to, kad daugeliui priskiriama, o todėl, kad tai, kas yra žemesniuose, aukštesniuose tobuliau egzistuoja.
- [149] Ir tai matyti iš daiktuose pasireiškiančios veikimo galios. Mat žemesnieji esiniai turi galias, apribotas determinuotais padariniais, o aukštesnieji turi galias, apimančias daugiau padarinių. Tačiau aukštesnioji galia ir pakiruose padariniuose veikia stipriau negu žemesnioji. Tai aiškiausiai matyti kūnuose. Mat žemesniuosiuose kūnuose ugnis kaitina savo kaitra, o šio gyvūno arba augalo sėkla taip determinuotai gimdo tos rūšies individą, kad negimdo kitos rūšies individo¹⁹. Iš to matyti, kad aukštesniųjų esinių galia vadinama bendra ne todėl, kad ji neapima pavienių padarinių, o todėl, kad apima daugiau padarinių negu žemesnioji galia ir kiekviename iš jų veikia stipriau negu žemesnioji galia.
- [150] Tuo būdu pažinimo galia, kuo ji yra aukštesnė, tuo ji yra bendresnė. Taip yra ne todėl, kad ji pažišta tik bendrą prigimtį, nes jeigu taip būtų, tai kuo

ji būtų aukštesnė, tuo būtų netobulesnė. Mat ką nors pažinti tik bendrai – tai pažinti netobulu, tarp galimybės ir akto esančiu būdu. Aukštesnis pažinimas vadinamas bendresniu dėl to, kad apima daugiau dalykų ir atskirybes žino geriau. Tačiau pažinimo galių tvarkoje juslinė galia yra žemesnė ir todėl ji gali pažinti atskirus dalykus tik per tų atskirų dalykų pavidalus. Ir kadangi materija yra materialių daiktų individuacijos principas, tai per individualius pavidalus, į kūno organus priimtus, juslinė galia pažįsta atskirybes. Iš visų intelektinių pažinimų žmogaus intelekto pažinimas yra žemiausias, todėl pažinimo pavidalus žmogaus intelektas priima pačiu silpniausiu intelektinio pažinimo būdu taip, kad jų galia žmogaus intelektas daiktų negali pažinti, nebent tik kaip bendrą giminės arba rūšies prigimtį, kurios pavaizdavimui tik jos bendrumė yra skirtos ir tam tikru būdu apribotos būtent dėl to, kad iš atskirbių vaizdinių yra abstrahuojamos, todėl žmogus atskirybes pažįsta juslėmis, o bendrybes – intelektu. Tačiau aukštesnieji intelektai pažinime yra bendresniųjų galių, kad per suprantamumo pavidalą pažintų abu: tai, kas bendra, ir tai, kas atskira.

[151] Taip pat ir antrasis argumentas nėra veiksmingas. Mat jei sakoma, kad tai, kas suprasta, yra suprantančiojo tobulumas, tai šis pasakymas yra teisingas dėl suprantamumo pavidalo, kuris yra intelekto forma tiek, kiek [intelektas] aktualiai supranta. Juk ne ta akmens prigimtis, kuri yra materijoje, yra žmogaus intelekto tobulumas, o tas suprantamumo pavidalas, kuris yra iš vaizdinių abstrahuotas ir per kurį intelektas supranta akmens prigimtį. Tad jeigu kiekviena išvestinė forma kyla iš kokio nors veikiančiojo, o veikiantysis yra kilnesnis už patiriantįjį, arba priimantįjį, tai teisinga, kad tas veikiantysis, iš kurio intelektas gauna suprantamumo pavidalą, būtų tobulesnis už intelektą, kaip tai akivaizdu žmogaus intelekto atveju, nes veikiantysis intelektas yra kilnesnis už galimą intelektą, kuris priima suprantamumo pavidalus, veikiančiojo intelekto padarytus aktualiai suprantamus, tačiau prigimtį turintys pažinti daiktai už galimą intelektą nėra kilmingesni. Bet aukštesnieji angelų intelektai suprantamumo pavidalus gauna arba iš idėjų, pasak platonikų, arba iš pirmosios substancijos, kuri yra Dievas, kaip tai išplaukia iš Aristotelio teorijos ir atitinka tikrovės tiesą. O dieviškojo intelekto suprantamumo rūšis, kuria jis viską žino, yra ne kas nors kita kaip jo substancija, kuri yra jo paties mąstymas, kaip tai jau buvo įrodyta Filosofo žodžiais. Todėl reikia daryti išvadą, kad už dieviškąjį intelektą nėra nieko aukštesnio, kas jį galėtų tobulinti. Iš dieviškojo intelekto, kaip iš aukštesnio, suprantamumo rūšys patenka į angelų intelektus. Tačiau į žmogaus intelektą [jos patenka] iš juntamų daiktų per veikiančiojo intelekto veiklą.

[152] O į trečiąjį argumentą atsakyti lengva. Juk niekas netrukdo, jog tai, kas aukštesniojo veiksnio sumanyta, žemesniajam veiksniumi būtų nenumatyta ir neti-

kėta, nes jis neturėjo jokios intencijos, kad taip įvyktų. Tai akivaizdu tuo atveju, kai kas nors klastingai siuncia kitą į tą vietą, apie kurią žino, kad joje yra plėšikai arba priešai. Susitikimas su jais pasiūstajam yra netikėtas kaip priešingas jo intencijai, tačiau jis nėra netikėtas tam, kuris pasiuntė, tą susitikimą numatydamas. Todėl niekas netrukdo, kad įvyktų kas nors žmogaus požiūriu nenumatyto ir netikėto, kas dieviškosios apvaizdos numatyta.

[153] O atsakymą į ketvirtąjį argumentą galime pagrįsti tuo, kad padarinio atsiradimo iš priežasties tvarką būtina paimti iš priežasties prigimties. Mat ne kiekviena priežastis tuo pačiu būdu iššaukia padarinį; prigimtinė priežastis tai daro per prigimtinę formą, kurios dėka ji aktualiai yra, todėl dera, kad prigimtimi veikiančysis, koks pats yra, tokį darytų ir kitą. Tačiau protinga priežastis lemia padarinį pagal suprastos formos prigimtį, kurią ketina išvesti į esatį. Todėl veikiančysis intelektu ką nors daro tokį, kokį supranta kaip darytiną, nebent stokatų veikiančiosios galios. Tačiau būtina, kad toji priežastis, kuriai patikėtas kurios nors giminės darymas, darytų ir tos giminės tikrąsias skirtingybes; pavyzdžiui, jei kam nors tenka nubraižyti trikampį, tai jam tenka nubraižyti lygiakraštį arba lygiašonį trikampį. Tačiau būtinai [būti] ir galimai [būti] yra tikrosios esinio skirtingybės. Todėl Dievui, kuriam tiesiogiai priklauso esinio darymo galia, jo padarytiems daiktams pagal jo paties išankstinį žinojimą priklauso priskirti esaties būtinybę arba galimybę. Vadinasi, reikia pripažinti, kad iš anksto amžinybėje egzistuojanti dieviškoji apvaizda yra priežastis visų padarinių, kurie pagal ją esti, ir kurie jos nekintamu potvarkiu atsiranda. Tačiau ne visi [esiniai] atsiranda taip, kad būtų būtini, bet taip kaip apvaizda skiria, kad tokie padariniai būtų. Ir ji skiria taip, kad iš tų padarinių vieni būtų būtini, kuriems paskyrė iš būtinybės veikiančias priežastis, o kiti būtų atsitiktiniai ir laikini, kuriems paskyrė atsitiktines ir laikinas priežastis.

[154] Bet dėl to atsakymas į penktąjį argumentą tampa akivaizdus. Mat kaip iš Dievo, kurio esatis yra savaimė ir labiausiai būtina, atsiranda kontingentiniai padariniai dėl tiesioginių jų priežasčių būklės, taip ir iš to, kuris yra didžiausias gėris, atsiranda tam tikri padariniai, kurie tiek, kiek jie yra, ir yra iš Dievo, yra geri, tačiau kuriuose atsitiktinai atsiranda trūkumai dėl antrinių priežasčių būklės, dėl kurių jie vadinami blogais. Bet tai, kad Dievas leidžia tokiems trūkumams daiktuose atsirasti, yra gėris, nes tai tinka daiktų tvarkai, kuri yra visatos gėris, kad padarinys atitiktų priežasčių būseną, ir kad iš vieno [esinio] blogio kiltų kito [esinio] gėris, kaip gamtoje vieno daikto naikinimas yra kito gaminimas, o moralės dalykuose dėl tirono persekiojimo atsiranda teisuolio ištvėrmė. Todėl nedera, kad dieviškoji apvaizda visoms blogybėms užkirstų kelią.

XVII SKYRIUS

APIE MANICHĖJŲ KLAIDĄ DĖL DVASINIŲ SUBSTANCIJŲ

- [155] Tačiau visas minėtas klaidas pranoksta klaida manichėjų, kurie visais minėtais klausimais labai smarkiai klydo²⁰. Pirma, daiktų kilmę jie redukavo ne į vieną, bet į du kūrimo pradus, iš kurių vieną vadino gerųjų kūrėju, o kitą – blogųjų. Antra, jie klydo dėl tų pradų prigimties, nes teigė, kad jie abu yra kūniški: sakė, kad tas, kuris vadinamas gerų dalykų kūrėju, yra mąstymo galią turinti begalinė kūniška šviesa, o blogybių kūrėjas yra tam tikra begalinė kūniška tamsa. Trečia, dėl pirmųjų klaidų jie toliau klydo daiktų valdymo klausimu, nes viską pajungė ne vieno prado, bet priešingų viešpatavimui. Tačiau tose jų prielaidose yra akivaizdaus melo. Tuo galima įsitikinti nagrinėjant kiekvieną iš jų atskirai.
- [156] Pirma, visiškai neprotinga teigti esant pirmąjį blogybių pradą kaip didžiausio gėrio priešingybę. Mat niekas negali būti aktyvus, nebent tik tiek, kiek jis yra esinys akte, nes kiekvienas kitą daro tokį, koks yra pats. Be to, kas nors daromas, kad būtų akte. Bet kiekvieną geru vadiname dėl to, kad jis pasiekia savo aktą ir tobulumą, o blogu – todėl, kad deramo akto ir tobulumo jis stokoja. Kaip gyvybė yra kūno gėris, nes kūnas yra gyvas dėl sielos, kuri yra jo tobulumas ir aktas; todėl ir mirtis, kuri iš kūno atima sielą, vadinama kūno blogiu. Todėl niekas neveikia ir nėra veikiamas, nebent tik tiek, kiek yra geras. O kiek kas nors yra blogas, tiek jis stokoja to, kad būtų tobulai veikiamas arba veiktu, panašiai kaip namą vadiname blogu, jeigu jis nėra pastatytas taip, kad pasiektų deramą tobulumą, o statytoją vadiname blogu, jei jis stokoja statybos meno. Todėl blogis tiek, kiek jis yra blogas, neturi veikiančiojo prado ir pats negali būti veikiančiuoju pradų, bet atsiranda iš kokio nors veiksnio trūkumo.
- [157] Antra, visiškai neįmanoma kokiam nors kūnui būti intelektu arba turėti supratimo galią. Mat intelektas nėra nei kūnas, nei kūno aktas, nes kitokiu atveju jis negalėtų visko pažinti, kaip tai įrodo Filosofas traktato *Apie sielą* trečioje knygoje²¹. Tad jeigu pripažįstama, kad pirmasis pradas turi supratimo galią (o tai pripažįsta visi, kalbantys apie Dievą), tai neįmanoma, kad pirmasis pradas būtų kas nors kūniško.
- [158] Trečia, akivaizdu, kad gėris turi tikslo prigimtį, nes geru vadiname tą, į kurią mus traukia noras. Ir kiekvienas valdymas priklauso nuo nukreiptumo į kurią nors tikslą, pagal kurio prigimtį tie dalykai, kurie reikalingi tikslui pasiekti, į jį nukreipiami. Todėl kiekvienas valdymas yra pagal gėrio prigimtį. Vadinas, nei valdyme, nei viešpatavime arba karalystėje negali būti blogio tiek, kiek jis yra blogis. Tad veltui jie teigia, kad yra dvi karalystės arba viešpatijos: viena – gerųjų, o kita – blogųjų.

- [159] Bet atrodo, kad ši klaida, kaip ir kitos minėtos klaidos, atsirado dėl to, kad bendrajai daiktų priešasčiai jie bandė priskirti tai, ką atrado nagrinėdami dalines priešasčiai. Matydami, kad dalinių priešasčių padariniai atsiranda iš priešingų dalinių priešasčių, pavyzdžiui, kad ugnis šildo, o vanduo vėsina, jie patikėjo, kad einant nuo dalinių priešingų padarinių į priešingas priešasčiai ateinama iki pat pirmųjų daiktų pradų. Ir kadangi jie matė, kad visi priešingi dalykai skirstomi į gerus ir blogus, nes vienas iš priešingų dalykų visada yra stokingantis, kaip juodas ir kartus, o kitas yra tobulas, kaip saldus ir baltas, tai manė, kad pirmieji veikiantieji visų dalykų pradai yra gėris ir blogis²².
- [160] Tačiau akivaizdu, kad nagrinėdami priešingų dalykų prigimtį jie klydo. Juk priešingi dalykai nėra visiškai skirtingi, bet kuo nors vienu yra vienodi, o kitu – skirtingi: vienodi – gimine, bet skirtingi rūšininiais skirtumais. Tad kaip priešingų dalykų tiesioginės (betarpiškos) priešasčiai yra priešingos ir todėl jie skiriasi savo rūšiniais požymiais, taip jie turi turėti vieną bendrą visos savo giminės, kuria sutampa, priešasčiai. Bendroji priešasčiai yra pirmesnė ir viršesnė už tiesiogines priešasčiai. O kiek kokia nors priešasčiai yra viršesnė, tiek jos galia didesnė ir tuo daugiau padarinių jį lemia. Todėl reikia daryti išvadą, kad ne priešingybės yra pirmieji veikiantieji daiktų pradai, o viena pirmoji priešasčiai yra pirmasis veikiantysis visų daiktų pradas.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Origene. *Peri archon*, I, 8 (PG 11, 177A-B). Origenas (185–254) įtakingas trečiojo šimtmečio krikščionių egzegetas, teologas ir filosofas. Akvinietis savo raštuose cituoja jo traktatą *Apie pradus (De principiis)*, kurio pavadinimo *Peri archon* niekada neverčia. Traktatas buvo svarbus tuo, kad keturiose jo knygos pirmą kartą istorijoje mėginta sistemiškai išdėstyti pamatinės krikščionių tikėjimo tiesas. Išliko tik tų knygų fragmentai, daugiausia veikale *Philocalia Origenis*. Akvinietis dar cituoja Origeno komentarus Šv. Raštui ir keletą homilijų. Plačiau apie Origeną ir jo filosofiją žr. *Bažnyčios Tėvai. Nuo Apaštališkųjų Tėvų iki Nikėjos Susirinkimo*. Antologija. Sud. Darius Alekna, Vytautas Ališauskas. – Vilnius: Aidai, 2003, p. 377–523; Alain Le Boulluec. *Ankstyvoji krikščionybė. Keturi tyrinėjimai. Iš pranc. k. vertė T. Aleknienė, D. Alekna*. – Vilnius: VU, 2004, p. 61–85.
- ² *Necesse est in eis ordinem naturae esse*. Šis imantrus scholastinis pasakymas reiškia tik tai, kad dvasinės substancijos skiriasi formaliai ir toks skirtingumas suponuoja jų hierarchiją, kitaip tariant prigimtine tvarka, kurioje vienos dvasinės substancijos yra viršesnės už kitas.
- ³ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 10; 1075a 13. „Reikia išnagrinėti ir tai, kuriuo iš dviejų būdų visatos prigimtyje yra gėris ir aukščiausias gėris – kaip kažkas atskiro ir savarankiško ar kaip jos dalių tvarka. Veikiausiai – abiem būdais, panašiai kaip armijoje, nes jos gėris yra ir jos tvarkoje, ir jos vade: labiau jame, nes ne jis priklauso nuo tvarkos, bet tvarka priklauso nuo jo“.
- ⁴ 1270 m. Paryžiaus vyskupo Etienne'o Tempier'o pasmerktų teiginių teiginių sąrašė buvo ir šios tezės: X. Kad Dievas nepažįsta atskirų dalykų; XI. Kad Dievas pažįsta tik save patį; XII. Kad žmogaus veiklos apvaizda nevaldo (H. Denifle et E. Chatelain. *Chartulanium Universitatis Parisiensis*, Paris, 1889–1897, I, p. 487). Akvinietis šias tezes papildė žodžiais „ir kitos nematerialiosios substancijos“.
- ⁵ Aristotle. *Metaphysics*, VI, 3, 1027a 29–1027b 16.
- ⁶ Averroes. *In Metaphysica*, XII, comm. 37 et 52.
- ⁷ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 9, 1074b 28–34. „Vadinasi, turi būti savaime akivaizdu, kad dieviš-

- koji mintis (kadangi ji yra puikiausia iš visų) mąsto ir kad jos mąstymas yra mąstymo mąstymas“.
- ⁸ Aristotelis. *Apie sielą*. Iš graikų kalbos vertė V. Sezemanas. Kn.: Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 351. „Iš Empedoklio mokslo išplaukia net tokia išvada, kad ta būtybė, kuri turi mažiausiai žinių, yra dievas, nes jis vienas nepažįsta vieno Prado – vaido. Mirtingos būtybės gali viską pažinti, nes kiekviena iš jų sudaryta iš visų elementų“.
- ⁹ Aristotle. *Metaphysica*, III, 4, 1000b 2–9. „Todėl iš jo teorijos išplaukia, kad Dievas, kuris yra visų laimingiausias, žino mažiau negu visi kiti, nes ne visi pradai jam pažįstami. Mat jame nėra vaido, o panašus pažįstamas tik per panašų“.
- ¹⁰ Proclus. *Elementatio theologica*, prop. 57–58; *Liber de causis*, prop. 1.
- ¹¹ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 9, 1074b 15–1075a 10. Dievas yra „...mintis amžinybėje mąstanti save pačią“.
- ¹² Aristotle. *Metaphysica*, XII, 7, 1072b 22. „Mat tas, kuris gali priimti minties objektą, t.y. esmę, yra mintis. O ji mąsto tik tada, kai turi savo objektą. Todėl turėjimas labiau negu gebėjimas priimti yra dieviškas sandas, kuris priklauso minčiai, ir atrodo, kad mąstaus stebėjimo aktas yra tai, kas visų maloniausia ir geriausia“.
- ¹³ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 9, 1074b 19. „Ir jeigu ji mąsto, bet jos mąstymas priklauso nuo ko nors kito, tai (kadangi tas, kuris yra jos substancija, yra ne mąstymo aktas, o tik galimybė) tai ji negali būti pati geriausia substancija, nes jos vertė yra tik mąstyme“.
- ¹⁴ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 9, 1074b 25. „Argi nėra tokių dalykų apie kuriuos reikėtų sakyti, jog neįtikėtina, kad jis juos turėtų mąstyti? Tad akivaizdu, kad jis mąsto tai, kas labiausiai dieviška ir vertingiausia, ir jis nesikeičia, nes pasikeitimas būtų pasikeitimu į blogesnę, ir tai jau būtų judėjimas“.
- ¹⁵ Žr. ankstesniąją išnašą.
- ¹⁶ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 9, 1074b 27. „...jeigu ‚mintis‘ yra ne mąstymo aktas, o galimybė, tai būtų protinga galvoti, kad nepertraukiamas mąstymas ją vargina“.
- ¹⁷ Aristotle. *Metaphysica*, XII, 9, 1075b 25. „Kadangi ten, kur nėra materijos, mintis ir mąstomas objektas vienas nuo kito nesiskiria, tai dieviškoji mintis ir jos objektas bus tapatūs, kitaip tariant, mąstymas ir tai, kas mąstoma, sutaps“.
- ¹⁸ Augustinas, nagrinėdamas pikantišką klausimą ar angelai galėjo turėti lytinių santykių su moterimis, rašė, kad „tas esybes, kurios savo prigimtimi yra dvasios, jis [Dievas] daro savo angelais, skirdamas jiems žinianešių pareigas. Mat graikų kalbos žodis *angelos*, kurį lotynai taria su gylūne *us* – *angelus*, išvertus į lotynų kalbą reiškia žinianešį“. O dėl lytinių santykių su dvasiomis jis teigė, jog moterys, „kurių žodžiais negalima abejoti“, liudija, „kad dauguma silvinių ir faunų, prastuomenės vadinamų *inkubais*, yra išvirkėliai ir su jais lytiškai santykiauja“. (Augustinus. *De civitate Dei*, XV, 23.) Augustinas ten nepaminėjo *sukubų*, moteriško pavidalo dvasių, lytiškai santykiaujančių su vyrais.
- ¹⁹ Aristotelis. *Apie sielą*, p. 354. „Visų gyvių, kurie yra subrendę, nesuluošinti ir neatsiradę savaime, natūraliausia veikseną yra gimdyti kitą panašią į save būtybę, pavyzdžiui, gyvūnui – gyvūną, augalui – augalą, tam, kad jie dalyvautų kiek galėdami tame, kas amžina ir dieviška; tai ir yra tas tikslas, kurio visos būtybės siekia ir į kurį nukreiptas jų įgimtas veiklumas“.
- ²⁰ Augustinas. *Išpažinimai*, iš lotynų kalbos vertė E. Ulčinaitė. – Vilnius: Aidai, 2004, p. 85–105; Augustinus, *De haeresibus*, n. 46, PL 42, 34–38.
- ²¹ Aristotelis. *Apie sielą*, p. 388–389. „Taigi vadinamasis protas, t.y. tas sugebėjimas, kuriuo siela protauja ir sprendžia, nėra jokia aktualybė, kol jis nemąsto. Todėl būtų neteisinga manyti, kad jis susimaišęs su kūnu, nes šiuo atveju jis turėtų įgyti tam tikrą kokybę, pavyzdžiui, šaltumą arba šiltumą arba, pavyzdžiui, kaip juslė, privalėtų turėti kokį nors organą. Bet iš tikrųjų taip nėra“.
- ²² Aristotle. *Physica*, I, 10, 188b 25. „...visa, kas susidaro arba išyra, susidaro iš arba išyra į savo priešingybę arba į kokią nors tarpinę būseną. Tačiau tarpiški dalykai gaunami iš priešingų – spalvos, pavyzdžiui, gaunamos iš juodumo ir baltumo. Todėl kiekvienas dalykas, kuris atsiranda natūralaus proceso dėka, yra arba priešingybė, arba priešingybių produktas“.

B. d.

Iš lotynų k. vertė ir įvadą parašė
doc. dr. Gintautas VYŠNIAUSKAS, Klaipėdos universitetas

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.