

## SUMMA PAGANATE VASTU\*

Esimene raamat Peatükid X–XIII, XV  
[Jumalatõestused]

*Aquino Thomas*

*Tõlkinud Anu Treikelder ja Ülo Treikelder*

### X PEATÜKK

*Nende arvamusest, kes ütlevad, et pole võimalik tõestada, et Jumal on, sest see on iseenesest teada [per se notum].*

See arutus aga, millele keegi tugineb tõestamaks, et Jumal on, näib võib-olla üleliigne mõnele, kes väidab, et on iseenesest teada, et Jumal on, seetõttu et vastupidist pole võimalik [1373] mõelda, ja nõnda pole võimalik tõestada, et Jumal on. See küllap näib [tulenevat] järgnevast.

Õeldakse nimelt, et iseenesest on teada need [printsiibid], mida tuntakse kohe ära, kui terminid on teada – näiteks kui on ära tuntud [cognosco], mis on tervik ja mis osa, tuntakse kohe ära, et iga tervik on suurem oma osast. Sellisel viisil on aga ka see, mille kohta ütleme *Jumal on*. Mõistame ju Jumala nime all midagi, millest enam pole võimalik mõelda. See aga moodustatakse mõistuses [in intellectu] igaihe poolt, kes kuuleb ja mõistab Jumala nime – nii peab Jumal olema juba vähemalt mõistuses. Ta ei saa aga olla üksnes mõistuses – on ju see, mis on mõistuses ja tegelikkuses [in re], enam kui see, mis on üksnes mõistuses. Et aga Jumalast midagi enam ei ole, seda tõestab nime mõttesisu [ratio] ise.<sup>1</sup> Sellest tuleneb, et on iseenesest teada, et Jumal on, otsekui ilmneks see nime tähendusest enesest.

Sellesama kohta. Kindlasti võib mõelda, et on midagi, millest pole võimalik mõelda kui olematust. See on ilmselgelt midagi enam kui see, millest on võimalik mõelda kui olematust. Seega nõnda võiks mõelda milleski enamast kui Jumal, kui Tema enesest võiks mõelda kui olematust. See aga on vastuolus nime mõttesisuga.<sup>2</sup> Niisiis jääb üle, et on iseenesest teada, et Jumal on.

Sii a ju ure. Kõige tuntumad peavad olema need laused, milles sellesama kohta õeldakse seda-sama, nagu: inimene on inimene, või mille predikaadid sisalduvad subjektide definitioonides, nagu: inimene on elusolend. Jumalas aga leidub muuga võrreldes see, nagu allpool (XXII ptk) näidatakse, et Tema olemine [esse] on Tema olemus [essentia], nagu oleks see sama, mida vastatakse küsimusele *mis [Ta] on* [quid est] ja küsimusele *kas [Ta] on* [an est]. Nõnda seega, kui

---

\* Summa Contra Gentiles. (Liber Primus. Capitula X–XIII XV.) – *Thomas von Aquin: Die Gottesbeweise in der "Summe gegen die Heiden" und der "Summe der Theologie"*. Text mit Übersetzung, Einleitung und Kommentar, herausgegeben von Horst Seidl. Lateinisch-Deutsch. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1986, S. 3–35. Täname Marju Lepajõe, Madis Kõivu ja Tõnu Luike abi eest toimetamisel. Toim.

"Summa" tähenduse kohta vt Erwin Panofsky. "Gooti arhitektuur ja skolastika." – *Akadeemia*, nr 11, 1992, lk 2267–2268. Tõlk.

<sup>1</sup> Anselmus, *Proslogion*, c. 2. Siin ja edaspidi originaali toimetaja märkused, kui pole märgitud teisiti.

Vt tõlge e. k Canterbury Anselm, "Proslogion ehk Kõnelus." – *Akadeemia*, nr 9, 1991, lk 1876–1913; ja Toomas Paul. "Canterbury Anselmist ja ontoloogilisest jumalatõestusest." – *Akadeemia*, nr 10, 1990, lk 2075–2095. Tlk.

<sup>2</sup> Anselmus, *Proslogion*, c. 3.

öeldakse: Jumal on, siis on [1374] kas predikaat samane subjektiga või vähemalt sisaldub subjekti definitsioonis. Ja nõnda on iseenesest teada, et Jumal on.<sup>3</sup>

Lisaks. Seda, mis on loomupäraselt teada, tuntakse ära iseenesest – nimelt ei jõuta sellest tunnetamiseni [cognosco] läbi otsingupingutuse. Ent see, et Jumal on, on loomupäraselt teada<sup>4</sup>, sest inimese tahe püüdleb loomupäraselt Jumala kui oma lõppeesmärgi poole, nagu selgub allpool (III raamat, XXV ptk). Niisiis on iseenesest teada, et Jumal on.

Sellesama kohta. Iseenesest peab olema teada see, mille abil kõigest muust aru saadakse, Jumal aga on sellisel viisil. Nimelt nagu päikesepaiste on kogu nägemistaju printsiip, nii on jumalik paiste kogu mõistusliku [intelligibilis] tunnetuse printsiip – sest ta on see, milles leidub ülim esmane mõistuslik valgus.<sup>5</sup> Niisiis peab olema iseenesest mõistetav, et Jumal on.

Nendest ja nendesamastest [põhjendustest] lähtudes arvavad mõned seda iseenesest niivõrd tunnuks, et Jumal on, et vastupidist pole võimalik meelemõistusega [mente] mõelda.

## XI PEATÜKK

*Ülalmainitud arvamuse ümberlükkamine ja nimetatud põhjenduste lahendamine [solutio].*

Ülalnimetatud arvamus tuleneb aga vähemalt osalt harjumusest, millega nad [selle arvamuse pooldajad] algusest peale on harjunud Jumala nime kuulma ja [palves] nimetama. Harjumus aga, ja eriti selline, mis on olemas lapsepõlvest alates, omandab loomuse väe, millest tuleneb, et sellest, millega lapseeas peale hinge toidetakse, hoiab hing nii tugevasti kinni, nagu oleks see teada loomupäraselt ja iseenesest. Osalt tuleneb see [arvamus] aga sellest, et ei tehta vahet, mis on lihtsalt iseenesest teada ja mis on iseenesest teada meie jaoks. Kahtlemata on ju [1375] lihtsalt iseenesest teada, et Jumal on, sest seesama, mis Jumal on, on Tema olemine. Kuid et seda, mis Jumal on, ei suuda meie meelemõistusega haarata, siis jääb see meile teadmata. Nii on ka see lihtsalt iseenesest teada, et iga tervik on suurem oma osast, sellele aga, kes ei suudaks meelemõistusega haarata terviku mõttesisu, peaks see olema teadmata. Ja nõnda juhtubki, et meie mõistus käitub selle suhtes, mis asjadest on selgeimalt teada, justkui öökulli silm päikese suhtes, nagu *Metaphysica* II raamatus öeldakse.

Samuti ei pea kohe olema teada, et Jumal on, kui selle nime *Jumal* tähendust on tunnetatud, nagu kinnitas esimene põhjendus. – Esiteks kindlasti seepärast, et isegi mitte kõigile, kes möönavad, et Jumal on, ei ole teada, et Jumal on see, millest enam pole võimalik mõelda – ütlesid ju paljud antiiksed [filosoofid], et see maailm siin ongi Jumal. Samuti ei ole nime *Jumal* tõlgendustest, mille Damascenus esitab<sup>6</sup> võimalik midagi niisugust mõista. – Siis edasi seepärast, et kui ka kõik selle nime *Jumal* all mõistavad midagi, millest enam pole võimalik mõelda, ei ole paratamatu, et miski, millest enam pole võimalik mõelda, on ka tegelikkuses [in rerum natura]. Nimelt tuleb ühel ja samal viisil esitada asja [ennast] ja tema nime mõttesisu. Sellest aga, et meelemõistusega haaratakse, mida väljendatakse selle nimega *Jumal*, ei järeldu, et Jumal on ka väljaspool mõistust. Niisiis ei pea ka see, millest enam pole võimalik mõelda, olema väljaspool mõistust. Ja sellest ei järeldu, et miski, millest enam pole võimalik mõelda, võiks olla tegelikkuses [in rerum natura]. Ja nõnda ei räägi mitte miski vastu neile, kes eeldavad, et Jumalat ei ole – ei räägi ju miski sellele vastu, et on võimalik midagi enam mõelda millestki, mis on antud kas tegelik-

<sup>3</sup> *Ibid.*, c. 5.

<sup>4</sup> Johannes Damaskusest, *De fide orthodoxa*, I 1 ja 3.

Johannes Damaskusest (u 650–754) – bütsantsi teoloog ja luuletaja, skolastilise filosoofia põhialuste loojaid. *Tlk.*

<sup>5</sup> Augustinus, *Soliloquia*, I 2 ja 3.

<sup>6</sup> *De fide orth.*, I 9; Vrd Ps. Dionysius Areopagita *De divinis nominibus*. XV Expos.

kuses või mõistuses, välja arvatud selle jaoks, kes mõonab, et tegelikkuses on midagi, millest enamat pole võimalik mõelda.

Samuti ei pea olema võimalik Jumalast midagi enamat mõelda, kui Temast on võimalik mõelda kui millestki olematust, nagu eeldas teine põhjendus. Sest see, kui Temast on võimalik mõelda kui millestki olematust, ei tulene Tema olemise ebatäiuslikkusest või ebakindlusest, on ju Tema olemine iseene-[1376]sest ilmsem, vaid meie mõistuse nõrkusest, mis ei suuda Teda kaeda Tema enese kaudu, vaid Tema tagajärgedest [ex effectibus] lähtudes, ja nõnda juhatakse [mõistus] arutlusega olemise enese tunnetamiseni.

Sellest leiab lahenduse ka kolmas põhjendus. Sest nagu meie jaoks on iseenesest teada, et tervik on suurem oma osast, nii on neile, kes näevad jumalikku olemust ennast, iseenesest täiesti teada, et Jumal on, sest et Tema olemus ongi Tema olemine. Kuid et me ei suuda näha Tema olemust, siis me ei jõua Tema olemise äratundmiseni mitte Tema enese, vaid Tema tagajärgede kaudu.

Ka neljandal [põhjendusel] on ilmne lahendus. Inimene tunnetab nimelt loomupäraselt Jumalat nõnda, nagu ta loomupäraselt Teda ihaldab. Inimene aga ihaldab Teda loomupäraselt niivõrd, kuivõrd ta ihaldab loomupäraselt õndsust, millel on teatav sarnasus jumaliku headusega. Nõnda siis ei pea inimesele olema loomupäraselt teada Jumal vaadelduna Temas eneses, vaid samasus Temaga. Seega peab inimene arutledes jõudma Tema enese tunnetamiseni samasuse kaudu, mis on leitud Tema tagajärgedest.

Ka viienda [põhjenduse] lahendust on kerge näha. Nimelt on ju Jumal see, mille kaudu tunnetatakse kõike muud, aga mitte nõnda, et muud ei tunnetata ilma Teda tunnetamata nagu iseenesestmõistetavate printsiipide puhul, vaid seetõttu, et Tema mõjuga on põhjustatud meis kogu tunnetus.<sup>7</sup>

## XII PEATÜKK

*Nende arvamusest, kes ütlevad, et pole võimalik tõestada, et Jumal on, vaid et sellest üksnes usu abil kinni peetakse.*

On veel üks, ülalmainitud seisukohale vastupidine arvamus, millega samuti muudetakse kasutuks nende katsed, kes püüavad tõestada, et Jumal on. Nimelt ütlevad nad, et aru kaudu [per rationem] pole võimalik teada saada, et Jumal on, vaid [seda] võetakse vastu üksnes usu ja ilmutuse teel.<sup>8</sup> [1377]

Seda ütleva aga on ajendanud mõningad nõrgad põhjendused, mida on esitanud teised tõestamaks, et Jumal on.<sup>9</sup>

See ekstrarvamus võiks siiski vääralt tuge saada teatavate filosoofide sõnadest, kes väidavad, et Jumalas on samased olemus ja olemine, s.t see, mida vastatakse küsimusele *mis [Ta] on* ja küsimusele *kas [Ta] on*. Aru kaudu pole aga võimalik jõuda teadmiseni, mis Jumal on. Seega näib, et aru kaudu pole ka võimalik tõestada, kas Jumal on.

Sellesama kohta. Kui vastavalt Filosoofi õpetusele tõestamiseks, *kas[miski] on*, tuleb printsiibiks võtta see, mida tema nimi tähistab, nime kaudu tähistatud tähendus on aga Filosoofi järgi

<sup>7</sup> Vrd Augustinus, *De vera religione*. c. 39.

<sup>8</sup> Vrd Maimonides, *Dux neutr.*, I 74.

Maimonides (1135–1204) – juudi teoloog. *Dux neutrorum – e.k Kõhklejate teejuht* – tema peateos (araabia k, 1190). *Tlk.*

<sup>9</sup> Vrd *Ibid.*, I 70 sqq.

*Metaphysica* IV raamatus definitsoon, siis ei jää ühtegi teed tõestamaks, et Jumal on, kui on välistatud jumaliku olemuse ehk mis-suse [quidditas] tunnetamine.

Sellesama kohta. Kui tõestusprintsiibid lähtuvad meelelisest tunnetusest, nagu [*Analytica posteriora*]<sup>10</sup> näidatakse, siis see, mis ületab kogu meeltetaju ja meelelise, näib olevat tõestamatu. Sellisel viisil on aga ka see, et Jumal on. Niisiis on see tõestamatu.

Selle seisukoha ekslikkust aga näitame nii lähtudes tõestusõpetusest, mis õpetab tagajärgedest põhjusi tuletama, kui ka lähtudes teaduste korraldusest enesest; sest kui poleks mingit tunnetatavat substantsi üle meelelise substantsi, poleks ka mingit loodusteaduse-üleste teadust, nagu öeldakse *Metaphysica* IV raamatus; niisamuti lähtudes filosoofide püüdlustest, kes on püüdnud tõestada, et Jumal on; niisamuti aga apostliku tõe põhjal, mis kinnitab nõnda, *Rm* 1, 20: Jumala nähtamatu [olemus] on Tema loodu kaudu mõistetuna nähtav.<sup>11</sup> [1378]

Samuti ei pea meid kõigutama see, et olemine ja olemus Jumalas on sama, nagu väitis esimene põhjendus. Nimelt mõistetakse olemisest seda, mille kaudu Jumal iseeneses püsib; seda, milline see on, on meile teadmata nagu Tema olemuski. Ei mõisteta aga olemisest seda, et see tähendab mõistuse [intellectus] [-poolset] ühendamist. Nimelt nõnda allub see, et Jumal on, tõestamisele, sest et meie meelemõistust juhatakse tõestavatest põhjendustest lähtudes [ex rationibus demonstrativis] moodustama Jumala kohta sellist väidet, mis väljendab, et Jumal on.

Põhjendustes aga, mille abil tõestatakse, et Jumal on, ei pea keskseks võtma jumalikku olemust, ehk mis-sust [quidditas], nagu eeldas teine põhjendus, vaid mis-suse asemel võetakse keskseks tagajärg, nagu toimub tõestuste *quia*<sup>12</sup> puhul. Sellisest tagajärjest võetakse nime *Jumal* mõttesisu. Sest kõik jumalikud nimed omistatakse [Jumalale] kas jumalike tagajärgede eraldamise teel Temast enesest või siis Jumala mingist hoiakust oma tagajärgede suhtes.

Sellest ilmneb samuti, et ehkki Jumal ületab kõike meelelist ja meeletaju, on Tema tagajärjed, millest võetakse tõestus, et Jumal on, siiski meeleliselt tajutavad. Ja nõnda asub meie tunnetuse läte samuti meelelises tajus ka selle puhul, mis meelelist taju ületab.

### XIII PEATÜKK

#### *Põhjendused tõestamaks, et Jumal on.*

Näidanud niisiis, et pole asjatu püüda tõestada, et Jumal on, asugem esitama põhjendusi, millega nii filosoofid kui ka katoliiklikud õpetlased on tõestanud, et Jumal on. [1379]

Esmalt esitame põhjendused, mida Aristoteles kasutab tõestamaks, et Jumal on. Ta püüab seda tõestada liikumisest lähtudes kahel teel.

Nendest esimene on selline. Kõik, mis liigub, on liigutatud millegi teise poole. See on aga meelega tajutav, et miski liigub, nagu näiteks päike. Seega on see liigutatud mingi teise liigutaja poolt. Seega too liigutaja on kas liigutatud või mitte. Kui ta ei ole liigutatud, siis me saame tulemuse, et peab paratamatult eeldama mingit liigutamatu liigutajat. Ja seda me nimetame Jumalaks. Kui ta aga on liigutatud, siis on ta liigutatud mingi teise liigutaja poolt. Seega peab kas eda-

<sup>10</sup> *Analytica posteriora*. Aristotelese teos *Teine analüütika*. Tlk.

<sup>11</sup> "Tema nähtamatu olemus, tähendab Tema jäädav vägi ja jumalikkus, on ju maailma loomisest peale nähtav, kui mõelda Tema tehtule [---]". *Uus Testament ja psalmid*. Tallinn: Olion, 1990. Tlk Toomas Paul ja Uku Masing. Tlk.

<sup>12</sup> Teoses *Summa Theologica* eristab Thomas Aristotelese järgi kahte tõestusviisi – tõestus *propter quid*, kus lähtutakse põhjusest, mille juurest jõutakse tagajärjeni (deduktiivne tõestus); ja tõestus *quia*, kus lähtutakse tagajärjest, millest tuletatakse põhjuse olemasolu (induktiivne tõestus). Lad. k *quia* – seepärast et; *propter quid* – mistõttu (lad. k). Tlk.

si minema lõpmatuseni või peab jõudma, mingi liigutamatu liigutajani. Ent lõpmatuseni edasi minna ei saa. Seega peab paratamatult eeldama mingit esimest liigutamatu liigutajat.<sup>13</sup>

Selles tõestuses on kaks väidet, mida tuleb tõestada: nimelt et iga liigutatav on liigutatud millegi teise poolt, ja et liigutajate ja liigutatute puhul ei saa edasi minna lõpmatuseni.

Nendest esimest tõestab Filosoof kolmel viisil. Esiteks nõnda. Kui miski liigutab iseennast, peab temas eneses olema tema liikumise printsiip, muidu oleks ta ilmselgelt millegi muu poolt liigutatud. Samuti peab ta olema liigutatud primaarselt, s.t ta peab olema liigutatud iseene- se põhjal [ratione] ja mitte oma osa põhjal, nii nagu elusolend on liigutatud oma jala liikumise kaudu, sel juhul nimelt ei oleks liigutatud mitte tervik iseene- se poolt, vaid tema osa, üks osa teise poolt. Samuti peab ta ise olema jagatav ja tal peavad olema osad, sest kõik, mis on liigutatud, on jagatav, nagu ta tõestab *Physica* VI raamatus.<sup>14</sup>

Pärast neid eeldusi argumenteerib [Aristoteles] nõnda. See, mida eeldatakse liigutatud olevat iseene- se poolt, on liigutatud primaarselt. Seega tema ühe osa paigalseisust [quies] tuleneb terviku paigalseis. Nimelt kui ühe osa paigal olles tema teine osa oleks liigutatud, siis ei oleks tervik ise primaarselt liigutatud, vaid üksnes tema osa, mis on liigutatud, sellal kui teine [osa] on paigal. Mitte miski aga, mis on paigal millegi muu paigal olles, ei ole iseene- se poolt liigutatud: nimelt kui millegi paigalseis tuleneb [1380] millegi muu paigalseisust, peab ka tema liikumine tulenema millegi muu liikumisest, ja nõnda ei ole ta liigutatud iseene- se poole. Niisiis see, mida eeldati liigutatud olevat iseene- se poolt, ei ole iseene- se poolt liigutatud. Seega on paratamatu, et kõik, mis on liigutatud, on liigutatud millegi muu poolt.

Sellele põhjendusele ei tohiks vastu rääkida see, mida võib-olla mõni võiks võita, et osa sellest, mis eeldatavasti iseennast liigutab, ei saa paigal olla; ja veel, et osa ei saa paigal olla või liikuda muidu kui aktsidentsiaalselt [per accidens], nagu Avicenna<sup>15</sup> ekslikult kritiseerib.<sup>16</sup> Sest põhjenduse jõud seisneb selles, et kui miski liigutab iseennast primaarselt ja iseene- se kaudu [per se], mitte oma osade põhjal, ei tohi tema liigutus mitte millestki sõltuda. Jagatava [keha] enese liigutus, nagu ka tema olemine, sõltub [tema] osadest, ja nõnda ei saa ta iseennast liigutada primaarselt ja iseene- se kaudu. Seega ei ole saadud lõppjärel- duse tõesuseks nõutav eeldada absoluutse tõena, et iseene- se-liigutaja osa oleks paigal, vaid tõene peab olema see tingimus: kui osa oleks paigal, siis oleks [ka] tervik paigal. See võib kahtlemata olla tõene isegi siis, kui tingimus on võimatu, nagu näiteks on tõene see tingimus[lause]: kui inimene on eesel, siis on ta mõistu- seta.

Teiseks tõestab ta [Aristoteles] induktsiooni teel nõnda. See, mis on liigutatud aktsidentsi- aalselt [per accidens], ei ole liigutatud iseene- se poolt, sest ta on liigutatud millegi muu liikumise tagajärjel. Niisamuti ka see, mis on liigutatud vägivaldselt, nagu on ilmne. Ja ka mitte see, mis on liigutatud loomulikult, nagu need, mis on liigutatud iseene- sest lähtuvalt [ex se], näiteks elus- olendid, kes teatavasti on liigutatud hinge poolt. Ja veel ka mitte see, mis on loomulikult liiguta- tud, nagu rasked ja kerged [kehad], sest see on liigutatud selle poolt, mis [liikumist] tekitab ja takistaja eemaldab. Kõik aga, mis on liigutatud, on liigutatud kas iseene- se kaudu või aktsi- dentsiaalselt. Kui iseene- se kaudu, siis kas vägivaldselt või loomulikult. Ja viimane on liigutatud kas iseene- sest lähtuvalt nagu elusolend, või mitte iseene- sest lähtuvalt, nagu ras-[1381]ke ja kerge [keha]. Seega kõik, mis on liigutatud, on millegi muu poolt liigutatud.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> *Phys.*, VII 1, 241b 24–242a 15; VIII 5, 256a 13–21.

<sup>14</sup> *Phys.*, VI 4, 234b 10–20.

<sup>15</sup> Avicenna (Ibn Sina) (980–1037) – araabiaaade filosoof, arst ja loodusteadlane. *Tlk.*

<sup>16</sup> *Sufficientia*, II 1.

<sup>17</sup> *Phys.*, VIII 4, 254b 7–255b.

Kolmandaks tõestab ta [Aristoteles] nõnda. Mitte miski samane ei ole üheaegselt teokstehtuses [actu] ja võimalikkuses [potentia] sellesama suhtes, vaid kõik, mis on liigutatud, on sellisena võimalikkuses [in potentia], sest liikumine on võimalikkuses eksisteeriva kui sellise teokstehtus[actus]. Kõik aga, mis liigutab, on sellisena teokstehtuses [in actu], sest mitte miski ei ole tegev, kuivõrd ta on vaid teokstehtus. Seega mitte miski ei ole ühesama liikumise suhtes liigutaja ja liigutatu. Ja nõnda mitte miski ei liiguta iseennast.<sup>18</sup>

Tuleb aga teada, et Platon<sup>19</sup>, kes eeldas, et iga liigutaja on liigutatud, võttis liikumisenime [nomen motus] üldisemalt kui Aristoteles. Aristoteles võttis nimelt liikumist ainuomasel viisil, millele vastavalt see on võimalikkuses eksisteeriva kui sellise teokstehtus: sellisel viisil on vaid jagatavate ja kehade [liikumine], nagu tõestatakse *Physica* VI raamatus. Platoni järgi aga ei ole iseenese-liigutaja [movens seipsum] keha: tema nimelt võttis liikumist mis tahes tegevusena, nii et ka mõistmine ja arvamine on mingi liigutatus. Seda kõnepruuki puudutab ka Aristoteles *De Anima* III raamatus.<sup>20</sup> Selle kohaselt ütles ta [Platon], et esimene liigutaja liigutab iseennast, sest et ta iseennast mõistab ja tahab ehk ennast armastab. Mõnes [mõttes] ei ole see vastuolus Aristoteelse põhjendustega: pole ju mingit erinevust, kas jõuda Platoni järgi millegi esimeseni, mis iseennast liigutab, või jõuda Aristoteelse järgi esimeseni, mis on täiesti liigutamatu.

Teist väidet aga, s.t et liigutajate ja liigutatavate puhul ei saa minna edasi lõpmatuseni, tõestab ta [Aristoteles] kolme põhjendusega.

Nendest esimene on selline.<sup>21</sup> Kui liigutajate ja liigutatavate puhul [in motoribus et motis] edasi minna lõpmatuseni, peavad kõik lõpmata paljud kehad niisugused olema, sest kõik, [1382] mis on liigutatav, on keha ja osadeks jagatav, nagu tõestatakse *Physica* VI raamatus.<sup>22</sup>

Iga keha aga, mis liigutab liigutatavat, on samaaegselt, kui ta liigutab, [ise] liigutatud. Seega kõik need lõpmata [paljud kehad] on samaaegselt liigutatud, kui üks neist on liigutatud. Ent üks neist, kuna ta on lõplik, on liigutatud lõpliku aja jooksul. Seega kõik need lõpmata [paljud kehad] on liigutatud lõpliku aja jooksul. See aga on võimatu. Seega on võimatu liigutajate ja liigutatute puhul edasi minna lõpmatuseni.

Seda aga, et see on võimatu, et ülalnimetatud lõpmata paljud [kehad] on liigutatud lõpliku aja jooksul, tõestab ta [Aristoteles] nõnda. Liigutaja ja liigutatu peavad olema samaaegselt, nagu ta induktsiooni teel tõestab üksikute liikumise liikide puhul. Kehad aga saavad üheaegselt olla vaid kontinuiteedi või kokkupuutumise kaudu. Seega kui kõik ülalnimetatud liigutajad ja liigutatud on kehad, nagu tõestatud, peavad nad olema justkui üks liikuv [keha] kontinuiteedi või kokkupuutumise kaudu. Ja nõnda on üks lõpmatu [keha] liigutatud lõpliku aja jooksul. See on võimatu, nagu tõestatakse *Physica* VI raamalus.

Teine põhjendus sellesama tõestamiseks on järgmine. Liigutajate ja liigutatute puhul, mis on järjestatud, s.t mille hulgast üks on korra kaudu [per ordinem] seise poolt liigutatud, juhtub paratamatult nii, et kui esimene liigutaja eemaldatakse või ta lakkab liigutamast, siis mitte ükski teistest ei liiguta ega ole liigutatud, sest esimene on kõigi teiste liikumise põhjuseks. Ent kui korra kaudu liigutajaid ja liigutuid on lõpmata palju [in infinitum], siis ei oleks mingit esimest liigutajat, vaid kõik oleksid justkui keskmised liigutajad. Seega mitte ükski teistest ei saaks olla liigutatud. Ja nõnda ei oleks maailmas mitte miski liigutatud.<sup>23</sup>

---

<sup>18</sup> *Phys.*, VIII 5, 257b 6–13.

<sup>19</sup> *Phaedrus*, c. 24.

<sup>20</sup> *De Anima*, c. 7, 431a 7.

<sup>21</sup> *Phys.*, VII 1, 242a 15–243a 2.

<sup>22</sup> *Phys.*, VI 4, 234b<sub>10</sub>–20.

<sup>23</sup> *Phys.*, VIII 5, 256a 17–21.

Kolmas tõestus pöördub sellesama juurde tagasi, ainult et muudetud järjekorras, s.t alustades kõrgemast [esimesest]. Ja on niisugune. See, mis liigutab kui vahend [instrumentaliter], ei saa liigutada, kui ei ole midagi, mis liigutab esialgselt [principaliter]. Ja kui liigutajate ja liigutute puhul saaks edasi [1383] minna lõpmatusse, oleksid kõik nagu liigutajad vahendina liigutajad, sest eeldatakse, et nad on liigutatuna liigutajad, mitte miski aga ei ole kui esialgne liigutaja. Seega mitte miski ei ole liigutatud.<sup>24</sup>

Ja nõnda on ilmne tõestus mõlemale väitele, mida esitati tõestuse esimese tee puhul, kus Aristoteles tõestab, et on esimene liigutamatu liigutaja.

Teine tee on selline.<sup>25</sup>

Kui iga liigutaja on liigutatud, [siis] on see väide tõene iseene kaudu [per se] või aktsidentsiaalselt [per accidens]; kui aktsidentsiaalselt, siis ei ole ta paratamatu: nimelt see, mis on aktsidentsiaalselt tõene, ei ole paratamatu. Seega on kontingentne, et mille ükski liigutaja ei ole liigutatud. Ent nagu oponent võidab, kui liigutaja ei ole liigutatud, siis ta [ka] ei liiguta. Seega on kontingentne, et mitte miski ei ole liigutatud, sest kui mitte miski ei liiguta, ei ole ka mitte miski liigutatud. Seda aga peab Aristoteles võimatuks, s.t et ühel hetkel ei ole mitte mingit liikumist.<sup>26</sup> Seega ei olnud esimene [väide] kontingentne, sest võõrast kontingentsusest ei järeldu vääri võimatus. Ja nõnda ei olnud aktsidentsiaalselt tõene see väide: iga liigutaja on liigutatud millegi muu poolt.

Samuti, kui mingid kaks [asja] on milleski ühendatud aktsidentsiaalselt, ja üht neist leidub ilma teiseta, siis on tõenäoline, et [ka] teist võib leiduda ilma esimeseta; nii näiteks kui Sokrateses leiduvad valge ja õpetatus, ja Platonis leidub õpetatus ilma valgeta, siis on tõenäoline, et mõnes muus võib leida valget ilma õpetatuseta. Niisiis kui liigutaja [movens] ja liigutatav on milleski ühendatud aktsidentsiaalselt, liigutatav aga leidub milleski ilma selleta, mis liigutab, on tõenäoline, koguni paratamatu, et liigutajat võib leida ka ilma selleta, mis on liigutatud. Ja selle vastu ei saa tuua ka juhtumit kahe [asja] kohta, millest üks teisest sõltub: sest need ei ole ühendatud iseene kaudu, vaid aktsidentsiaalselt.

Kui aga ülalnimetatud väide on tõene *iseene kaudu* [per se], järeldub samamoodi kas võimatu või vastuoluline. Sest liigutaja [1384] peab olema, liigutatud kas sellesama liikumislübiga, millega ta liigutab, või [mõne] teisega. Kui sellesamaga, siis peab [näiteks] muutja olema muudetud, ja edasi ravija ravitud, õpetaja õpetatud ja seda sellesama teadmise suhtes. See aga on võimatu: nimelt peab õpetaja paratamatult teadmist omama, õppija aga ei tohi seda paratamatult veel omada; ja nõnda on ühel ja samal sama [teadmise] ja ei ole, mis on võimatu.

Kui aga [liigutaja] on liigutatud teise liikumislübiga, s.t nii, et muutja on teise kohta liigutatud, ja teise kohta liigutaja on suurendatud, ja nõnda teiste [liikumislübigide] puhul; et aga liikumise sugusid ja liike [genera et species] on lõplik hulk, siis järelikult ei saa minna lõpmatuseni. Ja nõnda saab olema mingi esimene liigutaja, mis ei ole millegi muu poolt liigutatud. Keegi võiks vahest väita, et toimub tagasipöördumine sel viisil, et kui kõik liikumise sood ja liigid on läbitud, tuleb taas tagasi pöörduda esimese juurde: nagu siis, kui teise kohta liigutaja on muudetud ja muutja on suurendatud, siis jällegi suurendaja on liigutatud teise kohta. Ent sellest järeldub sama mis varem, s.t et see, mis liigutab vastavalt mingile liikumislübigile, on vastavalt samale [liikumislübigile] liigutatud, olgugi et kaudselt ja mitte otseselt.

Seega jääb üle, et peab eeldama mingit esimest, mis ei ole liigutatud millegi muu välise poolt.

---

<sup>24</sup> *Phys.*, VIII 5, 256a 21–b 3. <sup>25</sup>*Phys.*, VIII 5, 256b 3–13. <sup>26</sup>*Phys.*, VIII 1, 250b 11–252a 4.

<sup>25</sup> *Phys.*, VIII 5, 256b 3–13.

<sup>26</sup> *Phys.*, VIII 1, 250b 11–252a 4.

Et oletusest, et on esimene liigutaja, mis ei ole millegi muu välise poolt liigutatud, ei järeldu siiski, et see oleks täiesti liigutamatu, siis läheb Aristoteles edasi, öeldes, et see võib olla kahesugusel viisil. Ühel viisil nõnda, et see esimene on täiesti liigutamatu. Seda eeldades saadakse see, mida väideti, s.t et on mingi esimene liigutamatu liigutaja. Teisel viisil nõnda, et see esimene on liigutatud iseenese poolt. Ja see võiks olla tõenäoline, sest see, mis on iseenese kaudu, on alati varem kui see, mis on [millegi] muu kaudu. Seepärast on arupärane [rationabile], et liigutatavate [asjade] seas on esimene liigutatav, mis on liigutatud iseenese kaudu ja mitte [millegi] muu poolt.<sup>27</sup>

Ent kui sellega nõustuda, järeldub ikka sama. Nimelt ei saa öelda, et iseenese-liigutaja on [kui] tervik liigutatud terviku poolt, sest nõnda järelduvad ülalnimetatud vastuolud, s.t et keegi ühe-**[1385]** aegselt õpetaks ja oleks õpetatud, ja samaselt teiste liikumiste puhul; ja jällegi, et miski oleks samaaegselt võimalikkuses ja teokstehtuses, on ju liigutaja sellisena teokstehtuses, liigutatav aga võimalikkuses. Jääb niisiis üle, et üks osa temast on üksnes liigutaja ja teine liigutatav. Ja nõnda saadakse sama, mis ülal, s.t et on mingi liigutamatu liigutaja.<sup>28</sup>

Ei saa aga öelda, et mõlemad osad on liigutatud, nii et üks [on liigutatud] teise poolt; samuti mitte, et üks osa liigutab iseennast ja liigutab [ka] teist; samuti mitte, et tervik liigutab osa; samuti mitte, et tervik liigutab tervikut – sest järelduksid ülalnimetatud vastuolud, s.t et miski üheaegselt liigutaks ja oleks liigutatud vastavalt samale liikumise liigile; ja oleks samaaegselt võimalikkuses ja teokstehtuses; ja edasi, et tervik ei oleks iseenese-liigutajal primaarselt, vaid oma osa põhjal. Seega jääb üle, et iseenese-liigutajal peab olema üks liigutamatu osa, mis liigutab teist osa.<sup>29</sup>

Et aga nendel iseenese-liigutajatel, mis on meie juures, s.t elusolenditel, liigutav osa, s.t hing, on siiski liigutatud aktsidentsiaalselt, ehkki ta on liigutamatu iseenese kaudu [per se], siis näitab ta [Aristoteles] edasi, et esimese iseenese-liigutaja liigutav osa ei ole liigutatud ei iseenese kaudu ega aktsidentsiaalselt.

Nimelt kuna need iseenese-liigutajad, kes on meie juures, s.t elusolendid, on hõivad, siis on liigutav osa neis liigutatud aktsidentsiaalselt. Paratamatult peab aga viima kaduvad iseenese-liigutajad tagasi mingi esimese iseenese-liigutajani, mis on igavene. Seega peab paratamatult olema mingi iseenese-liigutaja liigutaja [motor], mis ei ole liigutatud iseenese kaudu [per se] ega mitte ka aktsidentsiaalselt.<sup>30</sup>

On ilmne, et tema [Aristotelese] eelduse kohaselt peab paratamatult olema mingi igavene iseenese-liigutaja. Kui liikumine on igavene, nagu ta ise eeldab, siis peab tekkivate ja kaduvate iseenese-liigutajate tekkimine olema igikestev. Ent selle igikestvuse põhjus ei saa olla üks iseenese-liigutajatest enestest: sest see ei ole igavene. Samuti mitte ka kõik samaaegselt, olgu siis **[1386]** sellepärast, et neid oleks lõpmata palju, või sellepärast, et nad ei ole samaaegselt. Niisiis jääb üle, et peab olema mingi igikestev iseenese-liigutaja, mis põhjustab tekkimise igikestvuse nende alamate iseenese-liigutajate seas. Ja nõnda pole tema liigutaja [motor] liigutatud ei iseenese kaudu [per se] ega mitte ka aktsidentsiaalselt.<sup>31</sup>

Samuti, iseenese-liigutajate puhul me näeme, et mõned hakkavad uuesti liigutatud olema mingi liikumise tõttu, mille kaudu elusolend ei ole iseenese poolt liigutatud, nagu näiteks seeditud toidu või muudetud õhu kaudu; selle liikumise kaudu vähemalt on iseenese-liigutaja liigutaja ise liigutatud aktsidentsiaalselt. Selle järgi võib nõustuda, et mitte ükski iseenese-liigutaja, mille liigutaja on liigutatud iseenese kaudu või aktsidentsiaalselt, ei ole liigutatud alati. Ent esimene ise-

<sup>27</sup> Vrd *Phys.*, VIII 5, 257a 25–33.

<sup>28</sup> *Phys.*, VIII 5 257b 3–12.

<sup>29</sup> *Phys.*, VIII 5, 257b 13–258a 5.

<sup>30</sup> *Phys.*, VIII 6, 2568b 10–16.

<sup>31</sup> *Phys.*, VIII 6, 958b<sub>23</sub>–259a 21.

enese-liigutaja on igavesti liigutatud: vastasel korral ei saaks liikumine olla igavene, sest kõigi teiste liikumine on põhjustatud esimese iseenese-liigutaja liikumisest. Jääb niisiis üle, et esimene iseenese-liigutaja on liigutatud liigutaja [motor] poolt, mis ei ole liigutatud ei iseenese kaudu ega aktsidentsiaalselt.<sup>32</sup>

Samuti ei ole selle põhjenduse vastu see, et madalamate [taeva]sfääride liigutajad sooritavad igikestvat liigutamist, ja ometigi öeldakse, et nad on liigutatud aktsidentsiaalselt. Sest öeldakse, et nad on aktsidentsiaalselt liigutatud mitte iseenese, vaid oma liikuvate [kehade] alusel, mis järgivad kõrgema [taeva]sfääri liikumist.<sup>33</sup>

Et aga Jumal ei ole mingi iseenese-liigutaja osa, siis leiab Aristoteles oma *Metaphysica*'s<sup>34</sup>, läheldes sellest liigutajast [motor]. mis on iseend-liigutaja osa, teise. täiesti eraldatud liigutaja, mis [qui] on Jumal. Nimelt et iga iseenese-liigutaja on liigutatud mingi taotluse läbi [per appetitum], peab see liigutaja [motor], mis on iseenese-liigutaja osa, liigutama taotlemise tõttu millegi taotletava poole. See [taotletav] seisab temast liigutamises kõrgemal: on ju taotleja teataval viisil liigutatav liigutaja; taotletav aga on [1397] täiest liigutamatu liigutaja. Niisiis peab olema esimene eraldatud täiesti liigutamatu liigutaja [motor], mis on Jumal.

Ülaltoodud mõttekäike näivad aga nõrgestavat kaks [vastuväidet]. Esimene neist on see, et nad lähtuvad liikumise igikestvuse eeldusest, mida katoliiklike [õpetlaste] seas ekslikuks peetakse. Siinkohal tuleb öelda: kõige tõhusam tee tõestamiseks, et Jumal on, lähtub maailma igikestvuse eeldusest, seda eeldades aga näib olevat vähem ilmne, et Jumal on. Nimelt kui maailm ja liikumine alguse saavad, on ilmne, et peab eeldama mingit põhjust, mis maailma ja liikumise esile toob, sest kõik, mis tekib, peab saama alguse mingist alustajast, sest mitte miski ei juhi ise end võimalikkusest teokstehtusse või olematusest olemisse.<sup>35</sup>

Teine [vastuväide] on, et ülalnimetatud tõestustes eeldatakse, et esimene liigutatav, s.t taevakeha, on iseenesest lähtuvalt [ex se] liigutatud. Sellest järeldub, et ta on ise hingestatud. Sellega aga paljud ei nõustu.<sup>36</sup> Ja siinkohal tuleb öelda: kui esimest liigutajat ei eeldata liigutatud olevat iseenesest lähtuvalt, peab ta olema liigutatud vahetult millegi täiesti liigutamatu poolt. Seetõttu jõuab ka Aristoteles disjunktsiooni kaudu järgmise induktiivse järelduseni: peab jõudma kas kohe esimese eraldatud liigutamatu liigutajani või iseennast-liigutajani, mille juurest ikka jõutakse esimese eraldatud liigutamatu liigutajani.<sup>37</sup>

Filosoof läheb aga *Metaphysica* II raamatus teist teed näitamaks, et toimivate põhjuste [causa efficiens] puhul ei saa edasi minna lõpmatuseni, vaid peab jõudma ühe esimese põhjuseni: ja seda nimetame Jumalaks. Ja see tee on selline. Kõigi järjestatud toimivate põhjuste puhul on esimene keskmise põhjus ja keskmine viimase põhjus, olgu siis keskmisi üks või rohkem. Kui aga eemaldatakse põhjus, eemaldatakse ka see, mille põhjus ta on. Seega kui eemaldada esimene, ei saaks ka keskmist põhjust olla. Ent kui toimivate põhjuste puhul saaks edasi minna lõpmata [1388]tuseni, poleks ükski põhjustest esimene. Seega kõrvaldataks ka kõik ülejäänud, mis on keskmised. See aga on ilmselgelt vale. Seega tuleb eeldada, et on esimene toimiv põhjus. See on Jumal.

---

<sup>32</sup> *Phys.*, VIII 6, 259b 3–28.

<sup>33</sup> *Phys.*, VIII 6, 259b 28–31.

<sup>34</sup> *Metaphysica*, XII 7, 1072a 26–30.

<sup>35</sup> *Vrd Phys.*, 8 lct. 1 (n. 970).

<sup>36</sup> Basilius, *Hexaameron*, homilia 3, 9; Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, II 6; Albertus Magnus, *Summa de creat.*, I tr. 3, q. 16, a. 2; II *Sent.*, 14,6; *Summa theologica*, II tr. 11, q. 53, m. 3; Bonaventura, II *Sent.*, 14/1, a. 3, q. 2.

<sup>37</sup> *Vrd Phys.*, VIII 5, 258a 5–8.

Aristotelese sõnadest võib välja lugeda teisegi põhjenduse. *Metaphysica* II raamatus<sup>38</sup> nimelt näitab ta, et need [asjad], mis on ülimal määral tõesed, on ka ülimal määral olevad. *Metaphysica* IV raamatus<sup>39</sup> aga näitab ta, et on midagi, mis on ülimal määral tõene, selle põhjal, et näeme, et kahest väärast on üks enam väär kui teine, mistõttu peab ka üks teisest tõesem olema: see aga on nii vastavalt lähenemisele sellele, mis on tõene lihtsalt ja ülimal määral. Sellest võib järeldada, et on miski, mis on ülimal määral olev. Ja seda me nimetame Jumalaks.

Sellele lisab Damaseenus<sup>40</sup> veel ühe põhjenduse, mis on tuletatud asjade juhtimisest: *sellele viitab ka Physica* II raamatu Kommentaator.<sup>41</sup> Ja see on selline. Võimatu on, et mingid vastandlikud ja kokkusobimatud [asjad] alati või enamasti ühes korrastatuses kooskõlas oleksid muidu kui kellegi juhtimise all, millest kõigile ja igale on antud kindla sihi poole suunduda. Ent maailmas me näeme, et erineva loomuga asjad on ühes korrastatuses kooskõlas, ja seda mitte harva ja juhtumisi, vaid alati või enamalt jaolt. Seega peab olema keegi, kelle ettehooldusega maailma juhitakse. Ja toda me nimetame Jumalaks.

## XV PEATÜKK

*Et Jumal on igavene.*

[---] Lisaks. Me näeme, et maailmas on miski, millel on võimalus olla ja mitte olla, s.t mis tekib ja hävib. Kõigel aga, millel on võimalus olla, on põhjus, sest kui ta suhtub iseenesest tulenevalt [de se] võrdselt mõlemasse, s.t olemisse ja mitteolemisse, siis peab juhul, kui talle saab osaks olemine, olema sellel mingi põhjus. [1389] Ent põhjuste puhul ei saa edasi minna lõpmatuseni, nagu ülalpool Aristotelese põhjenduse abil tõestati. Seega peab eeldama midagi, mis paratamatult on.

Kõigel paratamatul on aga tema paratamatuse põhjus teisel, või on ta paratamatu iseene kaudu. Ei saa aga edasi minna lõpmatuseni paratamatute [põhjuste] puhul, mille paratamatuse põhjus on teisel. Seega peab eeldama üht esimest paratamatut. Ja see on Jumal, sest Tema on esimene põhjus, nagu [eespool] näidati. Niisiis on Jumal igavene, sest kõik iseene kaudu paratamatu on igavene. [1390]

---

<sup>38</sup> *Metaphys.*, II 993b 28–31.

<sup>39</sup> *Metaphys.*, IV 1008b 31–1009a 5.

<sup>40</sup> Damascenus, *De fide orth.*, 1, 3.

<sup>41</sup> Averroes, *Comm. magn. in Phys.*, II t. 75 (IV/75 L)