

KLASIKOAK, S.A. lukro-asmorik gabeko elkarateak argitaratu du obra hau, elkaratearen sustatzaile eta partaideak honako erakunde hauek izanik:

Fundación BBVA

•

Bilbao Bizkaia Kutxa — BBK

•

Gipuzkoa Donostia Kutxa — KUTXA

•

Caja VITAL Kutxa

•

Euskal Herriko Unibertsitatea — UPV/EHU

•

Deustuko Unibertsitatea

TOMAS AKINOKOAREN
LAN HAUTATUAK I.

TOMAS AKINOKOA

Tomas Akinokoaren lan hautatuak I.



Euskaratzailea: *Julen Kalzada*
Berrikuslea: *Lorea Arrieta Zubillaga*
Hitzaurregilea: *Ralph McInerny*

Lehen argitalpena: 2003ko urrian

© Itzulpenarena: *Julen Kalzada*
© Klasikoak, 2003

Begoñako Andra Mari, 16 • 48006 Bilbo
Tel.: 94 • 416 14 89 / Fax: 94 • 416 63 48

Erabat debekaturik dago, Copyright-titularren idatzizko baimenik gabe, legeek ezarritako zigorraren
pean, zatika edo osorik obra hau birsortzea edozein bitartekoz edo prozeduraz, erreprografia eta
trataera informatikoa barne direla, baita beronen aleak alokapen edo mailegutza publikoaren
bidez banatzea ere.

Hezkuntza, Unibertsitate eta Ikerketa Sailak onetsia

2003-VII-24

Obra osoarena: ISBN: 84-88303-12-2
Liburuarena: ISBN: 84-88303-11-4
Lege gordailua: BI.-2674-03

Fotokonposaketa: L&A Diseinua
Begoñako Andra Mari, 10 • 48006 Bilbo

Inprimaketa: Gestingraf L. B. A.
Ibarsusi Bidea, 3 • 48004 Bilbo

Diseinua eta Maketa: A.I.C.
Infante Don Juan Etorbidea, 26 • 20008 Donostia

HITZAURREA

Tomas Akinokoa 1274ko martxoaren 7an Fossanova hiriko Zister abatetxe batean zendu eta gutxira, mezu bat iritsi zen Parisko Unibertsitateko teologia fakultatetik teologo sainduaren gorpua hiri-buru honetara ekar zezaten eskatuz, bertan hilobiratu eta gurtzara emateko. Eskari horrek baiezkoa jaso ez zuen arren, gorpua azkenean Frantziara eramango zuten.

Tomasen gorpua, lehenengo, bera hil zen Zister Abatetxeko aldare nagusiaren aurrean hilobiratu zuten, beraren senideak, domingotar kideak eta Zister ordenakoak ez ziren beste batzuk ere lagundutako hileta mezaren ondoren. Fossanovako priore-ordeari itsutasuna sendatu zitzaionez Tomasen gorpua ukitu zuenean eta laster beste mirari batzuk ere gertatu zirenez, ea gorpua zegoen lekutik ostu eta domingotarren etxe hartatik beste lekuren batera eramango zuten beldur izaten hasi ziren Zistertarrak. Beldur horrek eraginda, gorpua sepulturatik atera eta Fossanovako beste leku batean berrilobiratu zuten hiru-lau biderrez lehenengo bi urteetan. Euren altxorra galduko zuten beldurrez, monjeek neurri makabroak hartu zituzten. «Tomas Anaiaren gorpua hilobitik atera eta burua moztu zioten kaperako bazter ezkutu batean gordetzeko». Argi zegoen asmoa: nahiz eta baten batek gorpua lapurtu, burua behintzat haienean gera zedila. Haren arrebari esku bat eman zioten, eta esku horretatik moztutako hatz batek ibilbide hitsa hasi zuen bere aldetik. Begirunezko gorpu-moz-

keton historiak luze jo zuen. Kanonizazio prozesua hasi zenean 1319an, gorpua hezur zurira murriztuta zegoen, mamiak egozte bidez bereizi baitzizkioten. Hezur horiek, gero, domingotarren abatetxetik Akitaniako Tolosara mugitu zituzten eta hantxe egon ziren Frantziar Iraultzara arte. Orduan, hiri bereko St. Sernin elizara aldatu zituzten. Azkenez 1974an, Tomasen heriotzaren zazpigarren mendeurrenean, gorpuzkinak lehen egon ziren lekura, Tolosako domingotarren elizara, eraman zituzten, eta hantxe dautza gaur egun.

Tomasen idazlanen gorputzaren historia ere, gorpuk bezain besteko patu bitxia izan ez arren, ia neurri berean interesgarria bai izan dela, inprentaren garaiaren aurretik bizi ziren autoreekin sarritan gertatu bezala. Eskuizkribuak behin eta berriro kopiatu eta birkopiatu zituzten, eta eskutik eskura pasatu. Tomasek bere idazkera ulergaitzez idatzitako eskuizkribuetariko batzuk, hala nola haren idazkari laguntzaileztat jarritakoek idatzitako asko ere, bere horretan heldu zaizkigu. Inprenta asmatu eta urteetara, idazlearen *opera omniaren* zenbait edizio agertu zen, baina arraroa dena, guk ikasleentzat garrantzitsua zitekeela deritzogun arren, Leon XIII.ak duela ehun urte pasatxo argitaratu zuen edizio kritikoa ez zen oraindik bere osotasunean argitara eman. Ezin izan Tomasen gorpuk Tolosaraino egin zuen bide luzearen antzeko prozesua –pentsamendua zatikatzea zailagoa baita–, baina batzuetan ematen du ezen Erdi Aroko irakurle mordo baten edizio kritikoa apaletan ipinita zeudela Tomasek bere azken aurreko atsedena literarioki St. Serninen baliokidea denean hartu baino askoz lehenago. Horregatik guztiairengatik, ez dago arazorik Tomasek zer eta zergatik irakatsi zuen jakiteko. Non eta noiz egin zuen ere zehatz daiteke gehienetan.

TOMAS ETA BERE GARAIA

Tomasen bizitza aski erraz kontatzekoa da, nahiz eta ia pasarte guztiak, haren jaioteguna barne, desadostasun gutxienez arinaren itzala daukaten. Jaio, seguruenik, 1225ean jaio zen Roccaseccan, etxekoan gazteluan, bere bizitzako lehen bost urteak igaro zituen lekuan, handik hogeik kilometrorra dagoen Monte Cassinoko beneditarren monastegi handira bidali zuten arte oblatu gisara. Hantxe hasi zituen Tomasek bere ikasketak, bizitza osoko jarduera izango zuena. Hezkuntza formala arte liberaletan oinarri sendoarekin hasi zuen

–lehenbizi gramatika, erretorika eta dialektikaren trivium delakoa, eta ondoren aritmetika, geografia, musika eta astronomiaz osaturiko quadriviuma. Geroago Tomasi lan handia emango zion arte liberalen tradizioaren eta Aristotelerengandik jasoa zuen zientzia filosofikoak ikasteko sistemaren arteko bateragarritasuna demostratzeak.

Tomas mutikoa, 1239an, Federiko II.ak Napolin sortutako unibertsitatara sartu zen. Hantxe egin zuen topo lehen aldiz Domingo Deunaren jarraitzaile ziren eskeko fraide Predikarien Ordenako kideekin. Domingotarrek biziki erakarri zuten gure gaztea eta, horrela, ordena horretako abitua jantzi zuen 1244an. Erabaki hori ez zen izan ordea bere etxekoen gustukoa eta, hala, urtebetez etxe barruan zarratuta eduki zuten hura konbentzitu nahian, baina alferrik; azkenean iparralderantz, Parisera, joaten utzi behar izan zioten bere lagun berrieekin. Han bere ikasketekin jarraitu zuen eta Alberto Magno domingotar bikainarekin egin zuen bat. Hiru urte beranduago, Alberto Koloniara bidali zutenean Ikastetxe Domingotar bat sortzera, hark Tomas eraman zuen berarekin.

Beste gauza askoren artean, Aristotelez zuen ezagutza handiagatik zen ezaguna Alberto. Izan ere, Aristoteleren testuen iruzkin zabalak idatzi zuen, baita *Nikomakorentzako Etikari* buruzko iruzkinak, Tomas berarekin Kolonian ikasten zegoenean. Tomasi egokitu zitzaion, hain zuzen, iruzkinaren testua argitaratzeko prestatzea, bere lehen idatz saioa, nahiz eta egiaztat hartzen dugun berak dioena: etxean atxilo izan zutenean idatzi zuela logikari buruzko zenbait lan. Aipatu beharrekoa baita Tomasek jada Napolin ekin ziola neo-aristotelismoa ikasteari Pedro Irlandakoaren gidaritzapean. Migel Scot itzultzaile porrokatua, Federikoren babesarekin, greko eta arabieratik itzultzen ari zen lotu gabe. Beraz, Tomasek Aristoteleren eskutik idatziak irakurtzen zituen jadanik hamabost urte ingururekin. (Arte liberalen ohizko ikasketa planak ere, jakina, Aristoteleren logikazko lan batzuk hartzen zituen barne.) Gure mutilak Avicenaren parafrasiak baino askoz nahiago zituen Averroesen itzulpen literalagoak. Pentsamendu greko eta arabiarri ateak zabaltze hori Albertok areagotuko zion gero Koloniako urteetan, eta handik Parisera itzuli zenean 1252an, hogeita zazpi urterekin, bere teologia ikasketak jarraitzeko, Aristoteleren obraren ulerkuntza bikaina zeukan. Horrez gain, neoplatonismoari buruzko oinarri sendoa ere eman zion Albertok fraile gazteari.

Ikertzaile batzuek diote Tomasek *cursor biblicus* gisara jardun zuela Kolonian eta garai honetakoak direla Isaiasi buruzko haren iruzkinak. Parisen, 1252tik 1256ra, «Sententzien Batxillerra» izan zen Tomas, zehazki Pedro Lonbardiakoaren *Sententziak* liburuaren ikaslea. Lonbardiarra kristau jakituriaren ondarea lau liburutan laburbiltzen saiatu zen XII. mendeko Parisko apezpikua dugu. Tomasek, bere teologia jardunean Itun Zaharra nahiz Berria azaltzeko gaitasuna erakutsi ondoren, Pedro Lonbardiakoaren Sententzien Summa ikertzeari ekin zion. Horregatik aurkitzen dugu *Sententzia* horiei buruzko iruzkina Erdi Aroko teologo handien eta ez hain handien arteko idazlanetan.

Azkenean, 1256ko udaberrian, teologiako maisu titulua eman zioten. Hurrengo hiru urteetan, teologiako bi katedra domingotarretik bat okupatu zuen Tomasek titular gisa. Halere, 1257ra arte itxaron behar izan zuten, hala Tomasek nola bere lehiakide Bonaventura frantziskotarrak, beste maisuen egiazko onarpena jasotzeko. Eta hori Aita Santuaren eskuhartzea medio gertatu zen. Izan ere, eskale fraileok ez zituen begiko Parisko Unibertsitateak arrazoi askorengatik, baina ezta ere beste maisuekin biltzeari domingotarren ezezkoa jaso zutenek, hauek greba egiteagatik Angersera eta Tolosara urrundu eta bi urtez kanpoan egon behar izan zutenean. Tomasek ere, bere lehen katedra aldian, eskaleen aurka erabili zituzten teologi izaerako salaketa eta akusazioak jasango zituen.

Gero, 1259 eta 1268 bitartean, Tomas maisua Italian egon zen, bere ordenaren zenbait ikastetxetan irakasle. Daitekeena da denboraldi bat bere Napoliko abatetxean egotea, baina gauza ziurra da Orvieto eta Viterbon egon zela aita santuaren kuriarekin. Hamarkadaren hondarrean, 1265etik 1268ra, Santa Sabina Ikastetxe domingotarrean irakasle titularra izan zen, Erroman. Italiako garai hau Tomasen bizitzako emankorrenetarikoa izan zen.

Paris utzi zuenerako jada asko idatzita zegoen, Pedro Lonbardiakoari buruzko iruzkinak orraztu zituen eta *Egiari buruzko Gai Eztabaidatuak* eta zenbait *Quodlibetal Questions* sortu zituen. Halaber, bere bi obra filosofiko ezagunetarikoak, *Izateaz eta Esentziaz* eta *Naturaren Printzipioez*, Parisko bere lehen katedra baino lehenagokoak dira. Boezioren *Hirutasun Deunari* buruzko azalpen bukatu gabea, berriz, lehen katedra aldi horretakoa da. Eta badira aldi horretako beste lan batzuk ere, besteak beste, *Jainkoaren Erlijioa eta*

Kultuaren kontrakoen Aurka, eskale ordenei zuzendutako kritikei erantzuna. Aurreko ekoizpen hau halakoa izanik, Italiako hamarkada ere ez da gutxiago harrigarriro emankorra. Tomasek *Summa contra Gentiles* bukatu zuen, Joben gaineko iruzkinak, *Urrezko Katea* idatzi zuen, lau Ebanjelioei buruzko iruzkin patristiko konposatua, hala nola Jainkoaren *Botereari buruzko Gai Eztabaidatuak*. Eta Erroman, Parisera itzuli aurretik, Aristoteleri buruzko lehen iruzkina, *De Anima*, idatzi zuen.

Parisera itzuli zenean, 1268an, maisu titular gisa bigarren ekitaldia egitera, arte fakultatean Latin Averroes zale deitutakoen jokabidearen eta horien gehiegikeriei zenbait teologok, batik bat frantziskotarrek, emandako erantzunen arteko zurrunbiloan sartu zen. Jarraian, 1268 eta 1272 bitartean, teologia lan ugari idatzi zuen Tomasek: *Summa Theologiae* obrari jarraiera emateaz gain, *Gaizkiari buruzko Gai Eztabaidatuak* idatzi zuen eta *Quoslibetal Questionsen* bildu zituen hainbat eztabaidari eutsi zion. Aldi hau, gainera, gure filosofoarentzat interes berezikoa da, zeren, teologiako maisu titular izateak emango zion lanaren presioa gorabehera, Aristoteleren beste hamaika obraren iruzkinak egin zituen Tomasek, den-denak orduan bukatu ez bazituen ere. Teologiako maisu titularraren ezohizko sorkuntza erraldoi honen sakoneko arrazoiak jakin nahi duenak, aldi horretakoak diren *Munduaren Eternitateaz* edota *Entelegu Bakar baten Esistentziaz* eta halako idazlan polemikoetan aurki dezake gakoa. Latin Averroes zaleek ustez Aristoteleren zenbait iritzi bereganatu zuten, kristau fedearekin kontraesanean zeudenak, eta gehiago oraindik, ikuspuntu logiko horrek zekarzkien ondorioek ez zietela batere axola ematen zuen. Egia baldin bada, Aristotelek dioenez, mundua betidanik izan dela, munduak eta denborak hasiera bat izan zutelako kristau sinestea ezin da egia izan, eta vice versa. Aurkariei, euron artean eraginkorrena Tomas, Latin Averroes zaleek zera erantzuten zieten dirudienez: iritzi kontraesankorrok aldi berean egiazkoak zitezkeela. Logikaren kontrako eraso hau aski makurra zen berez, baina oraindik asaldagarriagoa ondorioa, zeren honako hau iradokitzen baitzuten: egia ez dela daki-gun gauza bat egiaztat sinestea proposatzen zigula Jainkoak.

Teologo batzuek Aristoteleri ikastearen balioa erabat auzitan jarri erreakzionatu zuten, hura teologia ikasketarako soilik erabiltzen utzi beharko litzatekeela ondorioztatuz. Teologoei hainbat lan eman

zien «Aristoteleren errakuntzak» aztertzeak. Erreakzio hau Aristotele-
ren doktrina puntu txit garrantzitsuetan –eta «errakuntza» handienak
gizabanakoaren hilezkortasuna, munduaren betierekotasuna eta probi-
dentsia ziratekeen– Kristautasunarekin bateraezina zelakoa onartzera
heldu zen. Latin Averroes zaleek eurek ere onartu egin zuten hori, baina
ez zeritzoten aski arrazoi Aristotele arbuiaitzeko. Tomasek bien bitarte-
ko ikuspuntua zeukan: Latin Averroes zaleak oker zeudela Aristotelari
buruz, eta filosofo hau, behar bezala ulertuz gero, giza adimenduaren-
tzat laguntza bikaina eta fedearen osagarri indartsua zela. Tomasen iruz-
kinetan aurkitzen dugun Aristoteleren testuaren hitzez hitzeko irakurke-
tan, Estagiyarrak benetan zer irakatsi zuen azaltzeko eta irakaskuntza
hori egia bezala kontsideratzeko argumentuak plazaratu nahian ahalegin
itzela dakusagu. Tomasen iruzkinak ez datoz guztiz bat puntu askotan
Aristoteleren interpretatzaile arabiarren (hots, Averroes eta Avicenaren)
eraginarekin. Aipatuko dugu laster iruzkin hauek duten garrantzia
Tomas filosofo gisa itxuratzeko.

Hortaz, 1270ean, hain zuzen Tomas Parisera itzuli eta denbora
gutxira, Latin Averroes zaleek irakasten zuten aristotelismo motaren
gaitzespina gertatu zen. Orduan garbi agertu zen bazela hainbat teolo-
go Tomas Akinokoaren irakaskuntzak Latin Averroes zaleenak bezain
heterodoxotzat jotzen zutenak, baina ez zen gertatu 1277ra arte,
Tomasen heriotzatik hiru urtera, Parisetik jaulkitako 219 proposizioen
gaitzespenekin, Tomasen irakaskuntzak ere proposizio gaitzetsien arte-
an sartzea. Horrela, Tomas Akinokoaren Aristoteleren interpretazioa ez
zen balekotzat hartu, ez arte fakultatean ezta teologia fakultatean.

Tomas, bada, Italiara itzuli zen 1272an, maisu titular gisa ira-
kastera Napolin. *Summa Theologiae*-ren 3. atala lantzen jarraitu zuen,
zenbait iruzkin bibliko idatzi eta bere ama-hizkuntzan predikatu zuen
behin, *Ave Maria* azaltzen. Azkenez, 1274an, Lyongo Kontzilioa izan-
go zenera zihoala, gaixo sentitu zen eta martxoaren 7an hil zen,
Fossanovan.

TOMASEK IRAKATSI ZUENA

Gutxienez 1248tik aurrera, Tomas teologia ikastera dedikatu
zen. Maisutza lortuz geroztik, teologia postuetan jardun zuen bere
bizitza osoan. Erdi Aroko pentsalari garrantzitsu gehienak teologoak

izateak garai hartan filosofo garrantzitsurik ez zela izan pentsarazi dio bati baino gehiagori. Halaxe salatu izan dute Bertrand Russell, Will Durant eta Emile Brehier pentsalariek, besteak beste, eta hori tamalgarriztat jo duenez askok, iritzi horretatik ondorio garrantzitsuak atera dituzte, hauetariko batzuek egungo pentsaerarekin lotuak eta beste batzuek Erdi Aroko maisuek eurek beren buruaz zuten ulerkuntzarekin zerikusi dutenak.

Hogeigarren mendeko filosofo profesional batek bere irakasgaia hala teologiatik desberdina nola azken irakasgai ilun honen aurreiritzi guztietatik askea dela pentsa dezake. Teologoa bere erlijio sinesteen esklaboa den bitartean, filosofoa eranskin gabeko adimenarekin hasiko litzateke, taula garbitik, argumentuari noranahi jarraikiz, arrazoiak soilik –hau da, arrazoi hutsak– agintzen duenera. Mito erna garri honek filosofo askoren irudimena liluratu du, nahiz eta ezinezkoa den zehaztea zer dela eta planteatzen dituzten, planteatu, haien galderak, zergatik halako ordena jakin batean planteatzea, eta zer dela eta halako grina profesional ezin nabarmenagoarekin.

Pentsalarien aldetiko kristau filosofoen salaketa hori zuzena da, noski, edo zuzentzat jo dezakeen birplanteamendua egin daiteke. Zeren kristau errebelazioa egiaztat onartzen duenak horren eragina izango baitu, zalantzarik gabe, bere ikerketa filosofikoan zehar. Horrek harridura sortzen dietela aitortzen dutenek, bere lan profesionalean diharduenean alde zuzeneko uste sendorik ez kultur testuinguruaren eraginik ez duen filosofo bat irudikatzen dutela dirudi. Beharbada baliteke halakorik arrazoi hutsaren hutsez Eki Prusian edo gorputz gabeko izpiritu batean, baina nabariki ezinezkoa da haragi eta odolezko giza pentsalari batengan. Seguruenik horrexegatik ari dira filosofo modernoak jo eta su aurretiazko sineste guztietatik beren buruak deslotzeko metodo baten bila. Johnsonen ostikada besterik ez dela eman dezakeen arren, Kierkegaard-en *Johannes Climacus: or De omnibus dubitandum* litzateke gaixotasun horrentzat aiuta onena.

Gizakiaren edozein jardunaren, pentsamendua barne, testuinguru existentzial ekidinezina aitortzeak iritzi filosofiko oro erlatibizatzen duela eman dezake, bakoitza bere aurrekari existentzialetara mugatu ahal bailitzan. Aurrekariok, ordea, oso ezberdinak dira sinestedunaren eta ez sinestedunaren artean. Zer esan gura du horrek? Haietariko bakoitzak planteatzen duena bere galderaren alde zuzeneko

ko iritziekin bat datorrela uste duelako soilik hartzen duela egiaztat? Zerbait egia izatea edo ez, beraz, «kristau sineste barneko onarpenen arabera egia» edo «kasu, materialismo murriztailearen onarpenen arabera egia» esan gura duela soil-soilik? Hain arras egunerokoa bezain azertu gabea den erlatibismo honexek esplikatzen du, hein handi batean, jende askok, Alasdair MacIntyre-k berak oraintsu, filosofoen artean hauteman duen komunikazio porrota. Erlatibismo hau erabatekoa edo absolutua balitz, nolabait esateko, akordio edo desakordio filosofikoak norberak esaten duenaz kanpoko ezaugarrien arabera azaldu beharko liriateke. Erlatibismo absolutuaren irtenbidea zera esatea litzateke: dena delakoak izan bakoitzaren alde aurreko iritzia, posizio filosofiko jakin batek, norberaren filosofatzeko zioetatik berez lokabeak eta publikoak diren irizpideetan oinarritu behar duela. Lord Russell jauna bera maitasun askea moralki onargarria dela demostratzen saiatu zen; maitasun jarrera horren aldeko argumentuak bilatu zituen. Halere, argumentu horiek haren aurretiazko ideiekin bat datozenak soilik konbentzitzen baditu, arrazonamenduak dei daitezke, baina ez filosofia. Era berean saiatuko da kristaua ere Jainkoaren existentzia gure inguruko munduaren bidez ezagutu daitekeela demostratzen, Erromatarrei I, 19 pasarteak dioen moduan, esaterako. Baina argumentu hauek filosofi foro publikoan azal daitezke, fededunentzat nahiz fede gabekoentzat konbentzigarri izan daitezkeelarik.

Egoki dirudi gai honetatik abiatzea, Kristau Filosofiaren problematik alegia, zeren sarritan nahasten baita Tomasek teologia kontzeptuaz esan nahi zuenarekin. Jainkoari buruz bi egia mota dago, diosku Tomasek. Lehenengo eta behin, inguratzen gaituzten gauzei buruz norberaren pentsamen naturalaz baliatuta edozeinek ezagut ditzakeen egia; eta, bigarrenik, Jainkoak bere aldetik errebelatu eta, fedea deritzan adimen jarrera borondatezkoan oinarrituta, guk geuk egiaztat onartzen ditugunak. Filosofiaren helburu orokorra, greziarrek hasi zuten erara ulertuta, jakituria erdiestea da; jakituria hori lehen printzipioak eta kausak ezagutzea besterik ez da; baina lehen printzipio eta kausok jainkotiarrek dira. Beraz, filosofiak, definizioz, jainkozkoaren ezagutzaz dihardu eta, bere helburua betetzen badu, teologia izatera iristen da. Jainkoari buruzko egia ez dira hasten filosofia bukatzen den unean; aitzitik, jardun filosofiko ororen helburu eta xede dira. Horretatik abiatuz, Tomasek bi teologia mota bereizi zuen:

bata filosofiazkoa eta bestea kristau teologia. Zertan oinarrituta? Jainkoaz bi egia mota direlakoan oinarrituta.

Hona hemen *Summa contra Gentiles I*, 3an Tomasek idatzia: «Zeren badira Jainkoari buruzko egi batzuk giza arrazoiaren ahalmena gainditu egiten dutenak, adibidez, Jainkoa hiru eta bakarra dela, baina badira, baita, arrazoi naturalak berak hauteman ditzakeenak, adibidez, Jainkoa existitzen dela eta bakarra dela, eta horrelako beste batzuk; hauek, izan ere, filosofoek demostrazio bidez frogatu dituzte, arrazoi naturalaren argiak gidatuta.»

Bereizketa honek, filosofoen teologiaren eta sinestedunen teologiaren arteko bereizketak, alegia, filosofiaren eta teologiaren arteko bereizketa orokorra egiteko oinarria ematen du.

Filosofia jendeak duen jakitatea hartzen du abiapuntutzat, zeina edozein giza adimenek ezagut baitezake. Edozein baiezipen filosofikok, sofistikatua edo ez, halako zor-agiri gisako bat darama barne, zeina guk eta beste edozeinek jadanik dakigunetik ondorioztatzen dela froga daitekeen. Eta frogatu ezean, filosofoarena izango da errua. Metodologia aristotelikoan jakintzat ematen da beharrezko izaeradun zenbait printzipio dagoela pentsamendu arruntean. Horietariko batzuk arnasa-hartzea bezain logikoak dira; adibidez, «Ezinezkoa da gauza bat, aldi berean eta alde berari dagokionean, izatea eta ez izatea», edota «Bi gauza, hirugarren betekiko berdinak, euren artean ere berdinak dira».

Baiezpenok halako moldekoak dira, non zer esan diguten entzun eta batera gure atxikipena eskatzen dutela. Berenez egiak direla dakigun baiezipenak dira, beste egia batzuen arabera egiaztat hartzen ditugunak ez bezala.

Berenezko eta jasotako ezagutza bereizten dugu. Jasotako ezagutza halako moldekoa da, non baiezipen jakin bat dagoeneko egiaztat hartutako beste baiezipen batzuekin lotuta dagoelako hartzen baitugu egiaztat. Hauxe da greziarrek *sylogismos* deitzen dioten arrazoibidearen izaera. Horrela, *zientzia* –ezagutza, zentzu hertsian– konklusioak aurreko premisen derrigorrezkotasunetik ateratzen dituen arrazoibidea da. Hots, ez da soilik konklusioak aurreko premisetatik derrigorez ateratzen direla –hori edozein arrazoibidezko arrazoiketa edo silogismo arrakastatsuren ezaugarria litzateke–, baizik eta ondoriozta-

tzen den hori derrigorrezkoa dela, hau da, ezin dela beste modu batekoa izan. Zientzia, beraz, arrazoiketa demostratiboa edo arrazoibide apodiktikoa (derrigorrezko izaerazko arrazoibidea) da.

Ezagutza mota hau era ezberdinez lor daiteke. Matematikak aipatu ohi dira horren eredu nabarientzat, eta halako zientziaren ideal frogapenen hurrenkera bat besterik ez litzateke. Aztergai gehienak ez dira halako arrazoibideetara makurtzen, ez dago esan beharrik, nahiz eta Tomasek, Aristotelek bezala, gure ezagumenean berezko egiturazko frogapenak zeudela uste zuten, zientzia natural moduko bat, zientzia arloko arrazoiketa gehienak demostratiboak (hau da, derrigorrezkoak) izateari dagokionez herren geratzen diren arren. Matematikez eta zientzia naturalaz gain, bada Aristotelek teologia edo lehen filosofia deitzen dion zientzia teoriko bat, metafisika deitua. Zientzia naturalaren aztergaia izakia subjektu aldakor gisa bada, eta matematikena izaki zenbakigarria, metafisikari izakia izaki gisa esleitu zaio aztergaitzat. Ahalegin intelektual goren honexetan erdiesten du filosofoak Jainkoaren ezagutza moduko bat, eta horrexetan datza, Aristotelaren aburuz, jakituria, jardun filosofikoak xede duena.¹

Horrela, Tomas Jainkoari buruzko bi egia motaz mintzatzen zaigunean, berak Aristotelaren aurkitu duen filosofiaren burutzapena errebelazioari buruzko kristau gogoetaren abiapuntuarekin alderatzen dago. Aristotele filosofo paganoak Jainkoa existitzen dela, izatez bat eta berbera dela eta halako egiak erdietsi zituela uste zuen sinestedunak, Tomasek uste izan zuen bezala, bazekien egiok inplizitu edo esplizituki errebelazioan jasota daudela. Hau da, printzipioz behintzat ezagutgarriak diren Jainkoari buruzko egia batzuk, Aristotelek ezagutu baitzituen, ez dira izan inola ere gure fedeari proposatuak edo errebelatuak. Jakina, Eskrituran Jainkoari buruzko bestelako egia batzuk ere badira: Hirutasuna, Gizakundea eta abar. Errebelazioan ageri diren lehen motako egiei «fede atarikoak», eta bigarren motakoei «fede misterioak» deitu zien Tomasek. Honek ondorio oso garrantzitsu bat ateratzen du ezagutgarriak diren Jainkoari buruzko egia batzuk errebelazioan sartuta egotetik: errebelatu zaizkigun Jainkoari buruzko egia batzuk (atarikoak) ezagutzera hel bagaitzke, aski arrazoizkoa da onartzea bizitza honetan ezin hauteman edo uler ditzakegun Jainkoari buruzko beste egia batzuk ere (misterioak) onartzea. Hori ez litzateke

izango fede misterioen egiatasunaren froga, baina bai misteriook egiatzat onartzearen aldeko argumentu bat.

Filosofiaren eta «Eskritura Santuko zientziaren» arteko konparazio hau ez da soilik bide batezkoa. Tomasen idazki teologikoetako arrazoibidea nekez ulertuko dugu Aristoteleren eragina kontuan hartu gabe. Hona hemen *Summa Theologiae*-n planteatzen den lehen galdera: «zer da beharrezkoa zientzia filosofikoez landako edozein zientziarako?» Galdera honek jada filosofian aditu direnentzat baino ez dauka zentzurik. Gainera, zientzia sakratuen atarian planteatzen diren galdera hauek Aristoteleren metodologia atzean dutela baino ez dira ulergarri. Zientziak aztergaitzat zer duen, zeintzuk printzipio dituen, aztergai horren ezagutzatik egiak zelan ondoriozta daitezkeen eta halako galderak XIII. mendeko teologoak besterik ezin has zitezkeen egiten. Garai honetako teologo guztiek komentatzen duten obra teologikoari, Pedro Lonbardiakoaren *Sententziak* liburuari erreparatzen badiogu, han ez dugu aurkituko halako eztabaidarik. Lonbardiakoak, bere lau liburuetan aztertutako gaiak oro, edo jainkozkoak edo jainkozkoen zeinuak –*res et signum*– direla esatean, San Agustinen *De Doctrina Christiana*-ri jarraitzen dio besterik gabe. Aldea makala Aristoteleren metodologiatik.

Kristau teologiak filosofi zientzien ezagutza suposatzen zuela iradokitzea ez da bazterreko iruzkin pedagogiko soila, baizik eta Tomasen pentsamenduaren muin-muinera garamatza. Bere lehen idazki teologikoetatik hasita, kristau fedearen misterioei buruzko gogoetan, berak argi eta garbi filosofia aristotelikoaren lorpenetatik dituen ideiak darabiltza. Aristotelez zuen ezagutzak, esan bezala, Monte Cassinon bertan izan zuen hasiera, Napolin sakondu eta, Alberto Handiaren babespean, Filosofoaren erabateko ulerkuntzara iritsi zen. Haren Aristoteleri buruzko jakintzak txundituta utzi bagintuen jada Koloniatik Parisera itzuli eta *Izateaz eta Esentziaz* eta *Naturaren Printzipioez*, gehi Pedro Lonbardiakoari buruzko iruzkinak idatzi zituenean, ezagutza hori gehituz joan zen bere karrera osoan zehar. Eta bizitza akademikoaren azken fasean, 1268ko Erromako egotaldian, Parisko bigarren irakastaldian eta handik Napolira itzuli ondoren, Tomasek corpus aristotelikoaren azterketa liburuz liburu, kapituluz kapitulu, lerroz lerro eta hitzez hitz eginez bere liburu txundigarria idatzi zuenean, Filosofoa letra larriz bilakatu zen mazedoniar

bikainaren berbei buruzko bizitza osoko gogoetaren emaitzak jasotzen ari gara. Mazedoniakoari *Filosofoa* deitzea beste batzuentzat goitizen konbentzionala besterik ez bazen izan ere, Tomasentzat bete-beteko egia zen.

Ondo legoke, hortaz, Tomasen pentsaera bideratu zuten doktrina aristotelikoaren gakoez hitz labur batzuk esatea.

«Gure enteleguko ezagutza zentzumenetatik sortzen da». Aristoteleren oinarritzko pentsamendu honek Tomasen lan intelektual guztia, bai filosofikoa eta bai teologikoa, blaitzen du. Errealitate sentigarria da, izatez, giza pentsamenaren eremu neurtua. Hau da, gizakiok ezagutu ahal duguna, ezagutu, geure inguruan ikusi, ukitu, usaindu eta entzuten ditugun gauzak dira. Gure ideiak, lehenik eta behin, gauzon ideiak dira. Haiek ezagutu ahala izendatzen ditugunez, gure hizkuntzak berak jartzen du agerian gauza sentigarri, ukigarri eta ikusgarriaren lehentasuna. Giza ezagutzaren ibilbidea, beraz, nabaria zaigunetik –nahiz eta nekez errealagoa– errealagoa baina ez hain nabaria zaigunaren ezagutzara doan ibilbidea da. Horrela, guretzat nabariak diren gauzak ez dira, nabariki, existitzen diren gauzarik garrantzitsuenak. Gure ikaste-ordena ez da gauzen ordenaren berdina, Aristotelek Platoni esaten entzun zion bezala. Ez ditugu berezko Ideiak (subsistens) edo Forma idealak, zeinekin adimena etxe barnean moldatzen den, baizik eta geuk ikusi, ukitu eta entzuten ditugun gauzetatik erauz ditzakegunak. Gauza sentigarri hauen ezagutza da mundu sentigarrian eta baita mundu sentigarriaz harago ere hain agerikoak edo nabariak ez zaizkigun gauzetara eraman gaitzakeena, baina gure ikaste ordena, hala nola gure ezagutza adierazten duen gure hizkuntzaren lehentasunak, sentigarriaren nagusitasuna erakusten du.

«Aldaketa baten ondorioz ateratzen den gauza oro materiak eta formaz konposatua da». Ez da kasualitatea Tomasen lumatik ateratako lehen idazlan filosofikoa –eta, izan ere, hark idatzi zituen obra filosofiko soil gutxienetarikoa bat– gauza naturalen, hots, direnak izatera aldaketa bidez iritsi diren izakien, konposizioa zein den azaltzeko helburuarekin idatzita dago. Ikasle zen garaian idatzita, *Naturaren Printzipioez* ezin da irakurri Aristotelek irakatsi zuenaren azalpen soil gisara. Liburuxka hark argi eta garbi adierazten du egilearen jarrera materiaren egiari buruz. Aldaketa baten azken ondorioaz esan deza-kegun gutxiena zera da: ezaugarri jakin batzuk ez zituen gauza bat

ezaugarri horiek edukitzera iritsi dela. Ageda andereak, Miamira joan zenean, ez zeukan beltzaran kolorea, baina orain bai, ordea. Lehen P ez zen gauza bat, beraz, P da orain. Nire amaginarrebaren azalak lehenago ez zuen itxura edo figura buztinkara dauka orain, manipulazio ñimiño bat medio. Figurak eta formak, izan ere, gauzak bereizteko bitartekoak dira, haiek sailkatzeko baliabideak. Horrela, «forma» hitza tenperaturaz, leunduraz eta lekuaz ere berba egiteko erabili ahal da, baita Agedaren Miamiko izateaz.

Terminologiaren zabaltze eta hedapen honek nabaria denetik hain nabaria ez deneranzko mugimendua ageri du jada. Itxura, hozbe-roa, ehundura, lekua eta halako formen ordeztasun baldin bada aztergai –azal beltzarana, nire amaginarreba, Ageda–, galdera hau sortzen da: zelan hitz egin dezakegu substantzien euren izateaz? Ez hain justu gauzok halakoak edo holakoak izateaz (zuria edo argia, etab.), baizik eta haien *izate* hutsaz? Zein litzateke subjektuaren izatearen aztergaia? Hori analogiaz ezagut dezakegu, esan zuen Aristotelek.

Substantziak existitzen badira eta, beraz, izatera iristen baldin badira, eta izatera iriste horrek bai subjektu edo materia bat eta bai forma bat edukitzea esan nahi badu, orduan bai azter dezakegula, bilakaera akzidental edo intzidentalaren subjektu eta formaren analogiaren bidez, bilakaera substantzialaren subjektua eta forma. Aldaketa substantzialaren kasuan, bilakaeraren subjektua ezin da izan substantzia bera, zeren orduan aldaketa hori *intzidentala* besterik ez bailitzateke izango, hau da, subjektuak bere substantzi izaerari beltzaran, nekatu edo diru gabe izateak bezainbeste baino eragingo ez liokeen forma hartzen duen aldaketa xumea. Benetan substantzi aldaketa gerta dadin, lehengo substantzia beste substantzia bat bilakarazten duena, substantziatik substantziarako jauzia eragiteko moduko forma mota behar da, ez hain justu jadanik existitzen den substantzia bat halako edo holako bihurtze xumea: Floridan egotea, larruazal beltzarana, diru eskasia...

Hauxe bakarrik ere –bilakaera substantzialen printzipioak aztertzeak gauzak kolorez, lekuz, tamainaz eta tenperaturaz aldatzen direlako gogoeta erabiltzea– ekarpen aberasgarri bat da Tomasek Aristotelerengandik ikasitako terminologia filosofikoaren garapenean. Eta bere maisuak bezala, Tomasek hitz berberak erabiliko ditu sentitze, iruditze eta pentsatzeari buruz gogoeta egitean ere, baita izaki

bizidunen bizitzaren printzipioez jardutean. Arima, horrela, forma substantzial bat da. Azken batean, irudimena eta ulermena teinkatuz, forma bereiziez berba egiteko gai izango dugu Tomas. Hots, Platonek arraiki aipatu zituen forma mota haiek Aristotelikoei beren azterketa filosofiko luzeak burutzeko tresna ezin hobeak bihurtuko dira. Bide horretatik, pentsatzeari buruz pentsatzea ere bilakaera fisikoaren eremuan oinarrituriko azterketa izango da. Horrela, ezagutza lortzea forma bat eskuratzea dela esan daiteke, eta forma hori, hala sentipenaren nola irudipen eta ulermenaren kasuan, pareko eredu fisikoen aldean bestelakoa izango bada ere, zubi pedagogiko bat eratzeke nahi-koa izango da.

Ezagutzan aurreratzeari eta aurrerapen hau hizkuntzan islatze-ari buruzko printzipio nagusi horiek sakonki errotu ziren San Tomas Akinokoaren gogamenean. Haren aristotelismoa ez zen, beraz, oinarritzkoago zerbaiten gaineko goroldioa edota bestelako zimenduren baten gainean ezagut zezakeena adierazteko terminologi mailegua. Aristoteleri ikastean, Tomasek ez du bere burua beste baten pentsamendura moldatzeko jarrerarekin ikasten, jakina, baizik eta gauzak berez diren moldeetara egokitzeke, egiteko horretan bere aurrendari den Filosofoa lagun duela.

Ikuspegi filosofiko honetatik begiratuta, kristau fedearen misterioek bestelako itzala hartzen dute, giza arrazoiaren maila imajina ezinezko neurrian gaingituz. Hein berean, errebelaturiko egietan atarikoak eta misterioak bereizteak argi erakusten duenez, filosofia fedeari buruzko gogoetarako beharrezko tresnatzat hartzen du Tomasek, san Antselmoren hitzari jarraituz: *fides quaerens intellectum*. Bizitza honetan gure adimenak ulertu ezin dituen egiak onartzea da fedea; teologia, aldiz, berezitasun hori gutxitzeko ahalegin ekidinezina, sinesten dena ezagutzen denaren alboan jartzea bide dela. Teologiak filosofiazko zientzien metodologia imitatuko du, baina horrek ez du emango inola ere ezagutzatzat ulertu ohi dena, hots, ezagutza filosofikoa. Teologiaren abiapuntuak ez dira begien bistako egiak, baizik Jainkoak errebelaturiko egiak, bere horretan onartzea eskatzen dutenak. Teologoak egia horiek defendatuko ditu, bai, erasoen aurka, eta saiaturiko da demostratzen guk ezagutzen dugun ezer ere ez dagoela egia horiekin kontraesanean, baita esplizituki errebelatu zaigunaren ondorioak aterako ditu, era horretara, Newman kardinalak eta gero

Vatikano II.ak esan bezala, doktrinaren garapenerako ekarpenak eginenez. Teologia, zentzu honetan, ez dago edozeini zuzenduta; haren abiapuntuak onartzen dituenarentzat bakarrik izan daiteke egiaaren aurkibide, eta onarpen horri fedea deitzen zaio.

Tomasen aristotelismoa nabaria da Jainkoa irudien eta antzekotasunen bidez errebelatzen zaigula azpimarratzen duenean behin eta berriz. Eskriturak figurez eta metaforez baliatzen dira, giza adimenduak errazen uler dezakeenera egokitzearren. Kreatzailea bere kreazioaren bidez ematen zaigu ezagutza lehenbizi, eta gero Liburuaren bidez, Herri Hautatuarengandik datozkigun idazki inspiratuon bidez. Kristorengan beragan daukagu gure ezagutza modura makurtzearen azken adibidea: Jainkoa gizaki bihurtzen da, gure artean bizi da eta hitz egiten digu, salbamina lortzeko bidea erakusten digu. Eta hura parabola eta istorioen bidez mintzo zaigu, begien bistakotik misteriora gida gaitzan. Elizaren sakramentuak ere gisa berekoak dira, espirituala ukigarri bihurtuz: barneko graziaren kanpo ezaugarriak, berak dioenez.

Tomasek Aristoteleri buruzko iruzkinak idazteari ekin zionean, bere aholkulari Albertoren praktikari jarraitzen zegoen hein batean. Tomasek *Arimari buruzko* Aristoteleren iruzkinak 1268an hasita idatzi bazituen, Erromako Santa Sabinan irakasle zela, ez zuen bultzatu horretara Parisen piztutako eztabaidak. Baina Tomas Parisera itzuli zenean, bere iruzkin aristotelikoak biderkatu egin ziren, teologia maisutzako zuzendaritza egitekoekin lanpetuta zebilen arren. Honen arrazoia, dudarik gabe, Latin Averroes zaleak deitutakoak Aristotelerekin egiten zebiltzana izan zen. Tomasek sarritan adierazi zuen bere eza-dostasuna Iruzingilearen iruzkinez, eta orain Aristoteleren azaltzaile baino desitxuratzailerik deituko dio Averroesi. Iruzkina hauek ezin dira hartu inolaz ere Aristoteleren testua zenbaitzuen eskariaren arabera moldatzeko ahalegin ziniko nahiz asmo on gisara, testua Kristau Doktrinarekin bat etortzeko moldaketa legez, Aristoteleren bataiatze bidez. Gaitz esatea besterik ez da Tomasek Aristotele eztabaidarako desitxuratu zuela, dela jakinaren gainean edo konturatu gabe. Garai honetako eztabaida lana den *Entelegu bat besterik ez dagoenentz* irakurtzen duen inork ezingo du zalantzan jarri Aristotelek iruzkingile gisa egiten duena. Lana bi lerrotan garatuta dago, bi aztergai funtsezkoen arabera. Lehenik, zer da Aristotelek dioena? Bigarrenik, dioen

hori egia ala faltsua ote da? Lehen galdera ez da helmuga Tomasentzat, baina lehen galdera *da*, izan. Ahalegin handi eta ikusgarri honetan, Tomas gehiago ageri da Aristotele irakurketa okerretatik defendatzen, kristau fedea argudiatzen baino.

TOMISMOAREN HISTORIA LABURKI

Tomismoaren historia jada aipaturiko 1277ko gaitzespenarekin hasten dela esan daiteke, hodei beltz baten azpian. Aristoteleren pentsamendua, logikazko idazki gutxi batzuen bidez baino ezagutzen ez zena mende askotan zehar kristau hezkuntzan, ordurarte ezezagunak ziren tratatuak latinera itzuli zirenean hasi zen bere dimentsio osoan ezagunagoa izaten, hamabigarren mendean. Itzulpen horietariko batzuk grekotik zuzenean egin ziren, baina zenbaitetan, bitarteko hizkuntza batzuen iragazkitik pasatuta. Adibidez, hortxe dugu Toledoko kristau, musulman eta juduen talde baten elkarlanaren azalpena, non Aristotele arabiarretik espainol herri-hizkuntzara itzuli zuten, eta gero ingelesera. Bestetan sarri gertatzen ez dena, azken itzulpen hauek Averroes iruzkingile eponimoaren iruzkinekin batera eman ziren. Avicenak, bere aldetik, Aristoteleren irakurketa librea egin zuen, eta hau ere itzuli zuten. Badirudi medizina, matematika eta astronomiari buruzko lanak arte liberalei buruzko hezkuntzan autoritatea zuten autoreak blaitu zituela. Unibertsitate sistema izan zen, berau hamahirugarren mendearekin batera sortu zelarik –Pariskoaren data 1200ean koka daiteke–, latinezko itzulpenen bidez zetorren literatura berri ugarriaren egokitzapena egiteko joko-zelaia. Horrela, Aristoteleren eta Kristautasunaren arteko erlazioaren arazoa izan zen Tomasen garaiko gai intelektual nagusia.

Izatez, Kristianismoaren hasieratik bertatik planteatu zen gaiaren aldaera bat besterik ez da, Paulok Atenasen egindako sermoiak adierazten duenez: zer harreman dauka Kristok eta Kristorengan errebelaturiko egiak jadanik lehenagoko sinesgabeen nahiz sinesteden ahalegin naturalaren bidez ezagutzen diren egiekin? Monastegi eta katedraletako eskolen garapen naturaletik sortu berria zen Unibertsitatean, ikaskuntza berriarekiko jarrera anbibalentea izan zen. Gai hori ikastera emateko batzordeak izendatu ziren. Debekatuta zegoen Aristotele irakurtzea, hau da, haren testuak ikas-

gelan irakurtzea, baina halako debekuek ez zuten eragin handirik izan, antza.

Azkenean, Latin Averroes zale deitutakoen agerkera harro samarrarekin, Brabanteko Siger buru zela, hamahirugarren mendeko azken laurdenaren hondarretan, teologoen artean Aristotelerenganako etsaigoa nagusitu zen. Tomas Akinokoa gogor ahalegindu zen zenbait arte-irakasleren buruarintasunaren eta bere teologo jarraitzaile zuhurren arteko erdibide bat aurkitzen. Hala eta guzti, proposizio arrisksuen zerrenda bat kondenatu zioten 1270ean.

Lekuko izan zen Rogers Marstonek zera dio formaren bakartasunaren 1270eko gaitzespenaz: «Iritzi hau irmoki eskumikatu zen santuen, batik bat Agustinen eta Antselmoren baiezpene eta irakaskuntzen kontrakoa zelakoan.» Hortaz, Agustiniismoaren aldeko eta kontrakoen borroka azaltzen zaigu hemen. Aipatu ditugu jada Tomas Parisera 1269an itzuli zenean nabari ziren pentsamendu ildoak. Praktikan bat zetozen arte-irakasle gazteak, batetik, eta teologoak, bestetik, batez ere frantziskotarrak, Aristoteleren irakaskuntzen ondorioa kristau fedearekin kontraesanean sartzen zela esatean. Arte arlokoek, itxuraz, nahiago zuten arazo horretan amore eman eta Aristoteleri jarraitzea filosofia ikasterakoan eta kredoa errezitatzea gainerako kristauekin batera mezatan. Tomasen iritzirako, ordea, jarrera hori kontraesanak aldi berean egiak izan zitezkeela onartzea zen. Zuzenki arbuia zuen halako zentzugabetasun eta fedegabetasuna ematen zuen Latin Averroismo hura. Argudiatzeko aukera argi bakarra, izan, Aristotele ongi ulertzen zen ala ez planteatzean zegoen.

Tomasen heriotzaz hiru urtetara, 1277an, emandako gaitzespenean sartu ziren 219 proposizioek, Pariseko apezpiku Stephen Tempier jaunak zuzendutako batzordearen ebazpenez, Tomasen zenbait laguni eta etsairi eman zioten bide. Giles Erromakoak, Godfrey Fontaineskoak eta Henry Gantekoak, azken hau batzorde hartako kide izandakoa, euren harridura agertu zuten heterodoxotzat hartutako zenbait proposizioz. Alberto Magno adindua ere Parisera itzuli zen bere ikasle-ohia doktrina zentzugabeen aurka defendatzera. Gaitzetsitako 219 proposizioen artean, 34 eta 77^a, munduaren batasunari buruzkoak, 27, 82, 96 eta 191^a, substantzia material eta inmaterialetan indibidualetaz, gehi 69, 218 eta 219^a, substantzia bananduen kokapenari buruzkoak, Tomasek irakatsitakotzat jo ziren. Baina laster jaso zuten apustua.

William de la Mare frantziskotar ingelesak *Correctiorum fratri Thomae* argitaratu zuen 1277 eta 1279 artean, zeinetan erakustera eman nahi dituen Tomas Akinokoaren *Sententziei* buruzko hastapeneko iruzkina soilik irakurtzerakoan hauteman daitezkeen iritzi eztabaidagarriak. Eraso honi erantzutean, domingotarren lau erantzun argitaratu ziren, *Correctoria Corruptorii* egokiro deituak, hots, Tomasen irakaskuntzen distortsioen zuzenketak. Testuon lehenengo hitzek edo *incipits* dira bakoitza bereizteko izenburutzat erabiliak. Horrela, *Quare* deitutako erantzunak –behinola Giles Erromakoak egina uste zena, baina gaur egun Richard Kampwell (edo zenbaitetan Thomas Sutton) domingotarrari esleitu–, De la Marek jasotako 118 puntuei buruzko eztabaida planteatzen du. Erantzun osoena izateaz gain, De la Mareren testua ere badakar. Beste erantzun batek –*Sciendum* deituak– puntu guztiak barne hartzen ditu, baina errefutatzen duen testurik barik. *Circa* izenburukoak, Jean Quidort Parisekoari esleitzen zaionak, lehen hirurogei gaitzespenei baino ez die erantzuten; eta beste erantzun batek, *Questiones* hitzetik hasten denak, lehen hogeita hamaikari soilik.

Eskeko fraide-ordenen banantzea areagotu zuen eztabaida honen lehenbiziko eragina, eta iraunkorra, domingotarrak Tomasen irakaskuntzekiko zeukaten identifikazioa sendotzea izan zen, eta frantziskotarrak geroago eta ez-tomista edota anti-tomista sutsuago bilakatzea. Hasierako eraso frantziskotar ingeles batengandik etortzeak –agian John Peckham fraideak inspiratuta, Bonaventuraren aldamenean Parisen egon ondoren Canterburyko artzapezpiku izatera itzuli zena Ingalaterrara– eta domingotarren erantzunak ere batik bat ingelesengandik sortzeak badu bere interesa tomismoaren historian. Bestetik, frantziskotarren arteko anti-tomismoaren tradizioari John Duns Scotus-ek eta William Ockam-ek eman ziote jarraiera.

Bolongnako domingotar batek, Rambert Primadizzikoak, *Apologeticum veritatis contra Corruptorum* eman zuen argitara; William de la Mare jasotzeaz gain, beste frantziskotar etsai batzuen testuak ere aipatzen ditu, besteak beste, Acquaspartako Matthew, Middletongo Richard, Ganteko Henry eta Erromako Giles. Azken hau, *esse* eta *essentia* bereizten zituelako tomistatzat jo izan da, baina argi dago ez zela horrela izan; 1934an argitaraturiko haren testu batek, *Egidius contra Thomam*, hirurogeita hamahiru errakuntza esleitzen

dizkio Tomasi, eta hori Sententzien I. liburuaren azalpenean oinarrituta bakarrik. Giles ezaguna da, baita, *Errores Philosophorum* liburuagatik, zeinetan berak Aristoteleri esleitzen dizkion hamalau posizio argudiatzen dituen. Godfrey Fontaineskoak, bere aldetik, aipaturiko bi kontzeptuon bereizketa ezezten duen arren, doktrina tomista askoren alde agertzen da.

Ez uste, halere, domingotar kideek Tomas berehalaxe eta orokorrean hartu zutela intelektual txapelduntzat. Baziren anti-tomistak domingotarren artean ere, Durando de S. Porciano esaterako, zeinek bera bezala anti-tomista zen James Metz-ekoaren urratsak jarraitu zituen; esan daitekeena da halako desbideraketak izan zirela hain zuzen ere, eta autoreen gogoz kontra, Tomasen posizioa Ordena barruan finkatzea ekarri zutenak. Durandusen aurkaria Ordena barruan Herve Nedellac izan zen. Hauen arteko eztabaidak 1317ra arte jarraitu zuen, Durandus fraidea Limouxeko apezpiku eta Herve ere hurrengo urtean domingotarren nagusi izendatu zituzten arte.

Tomasen etsaiek honen irakaskuntzen eta kristau ortodoxiaren arteko kontraesanak bilatzen zituztenean, domingotarrek beren gain hartzen zuten Tomasen proposizioak biguntzeko egitekoa. Horrela, hamahirugarren mendea bukatu aurretik, halako bilduma batzuk argitaratu zituzten zera erakusteko: Tomasek gai bera *bigunago* edo bikainago erakutsi zuela, garaiazen arabera, eta *Summa*-ko pasarte bat honen paraleloa den *Sententziei* buruzko *Scriptum*-aren aldean hobes-tekoea zela betiere.² Halako komunztadurak ugarituz joan ziren, harik eta Peter Bergamokoaren *Tabula Aurea* ederrean iritsi ziren arte gailurrera; gaur egun oraindik Akinokoaren ikasketarako laguntza erabilgarriena den bilduma.

Jean-Pierre Torrell, O.P.-koak dioenez, Tomasenganako domingotar indiferenteak ere baziren, adibidez Ulrich Estrasburgokoa, Albertoren ikasle izan zena Tomasekin batera.

Aipagarria da Dantek zeruko zirkulu berean kokatzen dituela Thomas Aquinas, Bonaventure eta Siger Brabantekoa. *Jainkotiar Komedia* 1300ko Aste Santuan aurkeztu zen eta, Bonaventuraren eta Tomasen kanonizazioa aurreikusteaz gain, Siger teologoa intelektual eta espiritualki beste bien parekotzat jo zuen bakarra dugu Dante. Nola iritsi zen hiru horiek lotuko zituzten gertaeren katea ezagutzera? (Bonaventurak *Komedian* duen funtzio nagusia Domingo laudatzea da,

eta Tomasek bere aldetik Frantzisko laudatzen du, baina era berean kokapen printzipala du eguzkiaren zirkuluan.) Dantek bere *La Vita Nuovaren* azkenean ikasketa programaz hitz egiten digunean, Florentziako frantziskotarren nahiz domingotarren ikastetxeetara sarri joaten zela uste da; bere irakasle domingotarra Remigio dei Girolami delako bat izan zen, Tomas Akinokoaren zuzendaritzapean ikasi zuena azken hau Parisen bigarren aldiz zuzendari izan zenean. Eta Tomasek *Paradisuan* hartu zuen lehentasunak, seguru, beste ezerk baino gehiago ziurtatu zuen bere lidergoa hamahirugarren mendeko pentsalari gisara.

Capreolus jaunak, Tomisten Printzea deituak, *Defences of the Theology of Saint Thomas Aquinas* izenburu zuen bere liburu nagusia argitaratu zuen, zeinek, Cornelio Fabrok dioenez, hamabosgarren mendeko eskola tomistaren ulerpide ona ematen digun. Capreolus 1444 zendu zen. Peter Nigri, doktrina tomistaren laburpen bat –*Clypeus thomisticus*– idatzi zuen hungariarra, 1492an hil zen; eta Peter Bergamokoak *Tabula Aurea* idatzi zuen hamaseigarren mendean, Tomasen idazkien lehen aurkibidea eta, gaur arte, ezinbesteko tresna Tomasen ikasleentzat. Hamaseigarren mendean, domingotarren ikastetxeetan, *Summa Theologiae* ikasten zen Lombardokoaren *Sententzien* ordeztu, orduantxe eman zitzaizalarik hasiera Tomasen *sumae* teologikoari buruzko iruzkinen tradizio luzeari. Bada *Summa contra Gentiles*i buruzko iruzkingile handi bat, Sylvester Ferrarakoa, eta honi Thomas de Vio Cajetan kardinalak eman zion segida. Kaietano hau, Domingotarren buru izango zena, aita santuaren bidali gisa joan zitzaion Lutherri. Bada, *Summa Theologiae*-ri buruzko bere iruzkinak liburu honen edizio Leondarrean daude, Etienne Gilsonen harriidurarako. Banez eta John St. Thomasenak dira Kaietanok Tomasen iruzkingile bezala lortu zuen autoritate apartaren lekuko.

Peter Crockaert belgiarrari eskertu behar zaio, gero Salamancako buruargi izango zen Frantzisko Vitoriakoaren irakasleari, hamaseigarren mendean domingotarren ikastetxeetan teologia ikasleek iruzkintzeko testutzat *Summa theologiae* jartzea Lombardokoaren *Sententzien* ordeztu. Banez eta Frantzisko Vitoriakoarekin, tomismoaren grabitate gunea iberiar penintsulara aldatu zen. Vitoria (1483-1546) zuzenbide teoria modernoaren sortzaile izateaz laudatzen dute, baita zenbaitetan larderiatu ere. Bera da *Un español en la ONU* liburu interesgarriko heroia.³

TOMISMOAREN PIZKUNDEA

Diotenez, 1878an Gioacchino Pecci Erromako aita santu hautatu zutenean hirurogeita zortzi urterekin, bere aurrekoa zen Pio IXa bezainbesteko agintaldi luzea gerta ez zedin egin zuten, azken honek hogeita hamabi urte luzez okupatu baitzuen San Pedoren Egoitza. Jainkoak umore puntu bat duela frogatzeko edo, Leon XIII.ak hogeita hamasei urtez erreinatu zuen. Pio IX, izatez liberala, kontserbadore bihurtu zen gertaera politikoen asalduraren ondorioz, aita santuaren estatuak galtzea ez izanik gertaera samurrena. Baina ez litzateke zuzena haren ekinbidea politikara mugatzea; bere garaiei buruzko erreze-loak urrunago heldu ziren. Horrela, 1864an Gure garaiko errakuntza nagusien Syllabus famatua argitaratu zuen.⁴ Guztira laurogei ziren errakuntzok eta horietarik lehen hamazortziek panteismoari, naturalismoari eta arrazionalismoari buruzkoak. Hurrengoek, 19.etik 55.era arte, Elizaz eta honen gobernu zibilekiko harremanez dihardute, puntu asko dotrinazkoak soilik badira ere. Egia esan, Newman kardinalaren Liberalismoaren kontrako gutuna, bere Apologia pro vita sua liburua-ren eranskin gisa idatzia, ez da Syllabusetik bestelakoa, ez edukiz ez tonuz. Dena dela, aita santuaren dokumentuak garbi uzten du hark ez zuela uste gauzak lar ondo joango zirenik mundu modernoan. Gaur egun, «Ilustrazioaren proiektuaren porrota» dela-eta, zentsura jarrera hark ez du sortuko harri durarik. Pio IXak gaitzetsitako errakuntzen artean nabarmena, bat, erlijioaren eta zientziaren artean gatazka ekidinezina ikusten zutenena da, azken honen kalterako. Aspaldiko gaia berau, fedearen eta arrazoiaren artekoa, Leon XIII.ak 1879ko abuztuaren 4ko Aeterni Patris entziklikan ukitzen duena. Dokumentu honexek mahairatu zuen ofizialki tomismoaren pizkunde modernoa.

Etienne Gilsonek azaltzen digu laburki entziklikaren helburua: «Aeterni Patrisek dio kristau filosofia Tomas Akinokoaren hitzetan eman zaigun moduan erakutsi behar dela eskoletan, Elizaren irakaskuntzen arabera».⁵ Pio IXak kontraesan itzela ikusi zuen orduan nagusi ziren joera intelektualen eta Elizaren irakaskuntzaren artean. Leonek aldarrikatzen du ezen egiazko filosofia, bai errealtatearekin bai errebelazioarekin ados datorrena, Tomas Akinokoarengan aurkitzen dela.

Leon elizaren irakaskuntza eginkizunaz hasten da, bereziki aita santuenaz, eta gero bere aurrekoak bezain salaketa dramatikoa egiten

jarraitzen du puntu bakoitzari buruz. «Elizaren artzain gorenak beren eginkizunean beti bultzatu dute, beren eskuetan duten indar guztiarekin, egiazko zientzia deitutakoaren garapena, eta aldi berean ardura berezia izan dute ikasketa guztiak, eta batik bat filosofia, kristau federekin uztartuak izan zitezten...» (1. zkia).

Zein da mundu moderno hau hondatzen duten arriskuen sorburua? (...) jainkotiar eta gizatiar gauzekiko konklusio faltsuak, filosofia eskoletan sortuak, estatuaren maila guztietara iritsi dira eta jendeak oro onartu ditu aho batez.» (2. zkia.)

Filosofia faltsuak sortzen badu kezka, egiazko filosofia da aurkatu behar zaiona. Newmanen *The Idea of University* liburuaren irakurleak gogora dezakeen eztabaida sail batean, Leok, lehenbizi, fedak filosofiatik irabazteko duenaz hitz egiten du, eta, jarraian, filosofiak federekin lotuta irabaz dezakeenaz. Entziklikaren erdigunera iristean baino ez du aipatzen Leon XIII.ak Tomas Akinokoa, sinestodunen jarduera intelektualari errepassoa eman ondoren, Aita Apostolikoetatik aurrera, eta Agustinengan ere pausatu ondoren, noski. «Doktore eskolastikoen artean, Tomas Akinokoa dugu denen buru eta maisu den dorrea, zeina, Kaietanok ohartarazten duenez, «Elizaren antzinako doktoreetatik beneratuena izanik, nolabait berezko zuela ematen du gauza guztiei buruzko adimendua». (17. zkia.) Honen arabera, Tomasen irakaskuntza filosofia kristauaren epitome edo sintesi hartu zen; bere mailan onenentzat hartu zen, ez bakarizat. Tomasen nagusitasunak ez du esan nahi bere aurrekoak, garaikiak edo ondorengoak gutxienesten direnik.

Kristau eskoletako egoerarekin bezain kultura zabaleko errakuntzekin kezkatuta zegoen, esan bezala. Leon. Lehenago ere bazen Tomasengana jotzearen aurrekaririk garaiko errakuntza filosofikoei aurre egiteko, baina hemeretzigarren mendearen hasieran Tomas Erromako eskoletatik ia desagertuta zegoenaren zalantza gutxi dago.⁶

Beraz, 1879ko abiapuntu berri honetatik, tomismoaren pizkundea –Erdi Aroko interes katolikoen sehaskan sortu zena mundu zabaleko akademietan barreiatzeko destinatuta baitzegoen– Europan eta Ameriketara zehar zabandu zen. Ikasketa tomisten katedrak fundatu ziren, Lovainakoa kasu, zeinek Mercier Kardinala izango zena hartu zuen lehenengotariko ikasle; elkarteak eratu ziren, aldizkariak sortu, edizio kritikoei hasiera eman... Tomasen lanen edizio kritikoa, Leon

XIII.aren babesagatik Leondarra deitua, abian jarri zen: egun oraindik amaitu gabe, nahiz eta lanean jarraitu. Eta, historiaren ironia, Tomasez beste autore erdi arokoak dira editore kritikoen eskuetan preziatuenak. Tomasen pentsamenduaz egindako sarrerak, laburbildumak, testu errazak, azalpen luzeak nahiz garapenak nonahi eta ugari. Lehen inpektua batik bat apaiztegietan eta elizaren ikastetxeetan sentitu zen arren, pizkunde tomistak laikoak ere izan ditu aitzindari nagusi, hala nola Jacques Maritain, Etienne Gilson eta Charles DeKoninck. Ipar Amerikan, eskerrak batez ere kontinentean zehar zabaldutako jesuiten ikastetxe eta unibertsitateei, baita Chestertonek hain maite zuen Andra Mariren Unibertsitateari, neska-mutil gazteek Tomismoan oinarritu zuten euren fedearen ondare intelektualaren zati bat.

Pizkunde tomistaren arrakasta –inongo trabarik gabe jarraitu zuena Vatikanoko II.a 1962 zabaldu zen arte– ez zen izan inondik ere pentsamendu uniformearen garaipena. Hasieratik bertatik, Johnson doktoreak irlandarrei buruz esan zuen gauza bera esan daiteke tomistei buruz: Jende ondratua da; inoiz ere ez dute elkarrez ondo hitz egin. Aspaldi bateko odium theologicum hari odium philosophicum gehitu zitzaion, filosofo katolikoek zenbaitetan bata bestea arerio arriskutsu biltzen ikusiz, filosofiararen pizkunde batek behar zukeen baino gehiagotan. Tomismo mota ezberdinak zeuden, laburki esateko.

Tomasen irakurketa ezberdinak sailkatzerakoan ikasle belau-naldiak sortu dituzten ikastetxeen arabera egin badaiteke ere –Erroman, Angelicum eta Gregorianum; Belgikan, Lovaina eta Saulchoir; Frantzia Tolosa, Espainian Salamanca, eta mundu berrian Toronto, Laval eta Catholic University of America–, komenigarriago deritzot gaia abstraktuki (eta nolabait kronologikoki ere) tratatzeari. Tomas Akinokoaren filosofian Aristotelek izan duen eraginaren irakurketa desberdinak dira, izan ere, Tomismoaren aldaera interesgarrienak sortu dituztenak.

ARISTOTELE ETA TOMAS

Mundu guztiak onartzen du eta ez dago errepikatu beharrik San Tomas Akinokoak Aristotelaren eragina izan zuela eta haren filosofia eta teologiak Aristotele bereganatu izanaren ezaugarria duela. Erreformistek tamalgarria zeritzen Aristotelaren eragin gehiegizko

horri, Tomasen beraren garaikideek bezala, baina inork ez zion erantzun ubi Thomas, ibi Aristotele est erranari. Beraz, gaur egun ez da inoren buruan sartzen ondorengotza intelektual eta dizipulutza kasu nabarmen hau ukatzea. Lotura horren jatorria eta izaera da, ezer baino gehiago, tomisten eskola-iritzi ezberdinen sorburua.

Oraindik denbora asko ez dela, oso ohizkoa zen filosofia aristoteliko-tomista marratxoaz ematea. Esaera hori mailaz maila zelan desagertuz joan den hautemateak emango digu, hein handi batean, Aristotelerekiko Tomasen lotura intelektualari buruzko iritzi aldaketaren arrastoa. Horrela, Gredt jaunak adibidez, filosofia aristoteliko-tomistari buruzko eragin handiko eskuliburu bat idatzi zuenak, beti asumitu zuela ematen du «aristoteliko» eta «tomista» sinonimoak direla filosofiari dagokionean. Deigarria da, izan ere, garai horretan Aristotele asko irakurtzen zela Tomasen iruzkinetatik aparte, eta paganismo aldiko ideia handiak erabiltzen zirela; gertatzen zen gainera, sarritan, Tomasen ideia partikularrak Aristoteleri itsu-itsuan esleitzea. Aristoteliko-tomista ahapaldia baztertuz joatearen arrazoien artean, bi arrazoi handi daude.

Garrantzitsuen, tomismoaren alor honen barruan, sintesi tomistan elementu ez-aristotelikoak gero eta gehiago nabarmentzean datza. Little, Geiger nahiz Fabroren lanak platonismoak eta neoplatonismoak Tomasengan izandako eragina azpimarratu dute, partizipazioaren ideia delarik aztergai nagusia. Nahiz eta Aristotelek, Platon kritikatzean, partizipazioa metafora huts batera mugatu zuen, eta Tomasek, mugapen hori komentatzean, objektziorik jarri ez zuen arren, partizipazioaren nozioa Tomasen lan osoan zehar ageri da.

Platonek entitate ideialak jarri zituen izenaren balioa ezagutze-ko objektu egoki bakartzat. Zerbait *ezagutzea*, beraz, aldaketak eta denborak eragiten ez dion egia edukitzean datza. Baina nondik datoz egia eternal hauek? Eman dezagun, kasu, ipurtsarde edo mari-artaziei buruz espezializatu eta aditu bihurtu zarela urteetan zaharreko ikerketari esker. (Jakina, ipurtsarde espezie askori buruz berba egin gurako duzu, mintzakidea aspertzeraino). Atera berri duzu ipurtsardeei buruzko behin betiko lana, zure lagunei, erromatarrei eta erkideei dedikatuta. Eta orduan zure ilobatxo jostalaria hurbiltzen zaizu eta galdetzen ea non diren zuk hain jakituria handiz deskribatu dituzun ipurtsardeok. Gordeta al dituzu? Irribarre egiten diozu, bihozbera, eta

tristuratxo bat azaltzen zaizu barnetik. Iritsi da jende helduak umeari egiak argi eta garbi azaltzeko ordua. Eta ilobatxoari diotsozu zuk zeure bizitzako urte onenetan ikertu dituzun ipurtsarde guzti-guztiak joanak direla, duela asko, ipurtsardeak inoiz itzultzen ez diren lekura. Den-denak hil dira? Denak. Orduan zertaz da zure liburu? Ipurtsarde hilei buruzkoa? Azaltzen dizu, orduan, zuk ez duzula aztertzen halako edo holako ipurtsarde bat, baizik eta ipurtsardea. Eta non da hori? Platonek ez zuen esan nahi existitzen diren ipurtsarde guztiak ezagutu behar dituzunik, ezta jada hil diren edota oraindik bizi ez direnak, noski. Zure liburuak denboratik aparteko balioa du ikergai. Baina zer du orduan aztergai, hain bizitza behin behineko eta laburra duten ipurtsarde banako guztiak ezean?

Ipurtsardearen izaera. Ipurtsarde ideala. Ipurtsardea izatez den hori. Orduan, halako edo holako ipurtsardeez, hortxe dira, eta euren izate horrek, egiatan, beretariko bat ere ez den ipurtsarde ideial denboraz gaindikoa du erreferentzia. Elkarlotura horrixeko deitu zion Platonek *partizipazioa*. Aristotelek uste zuen hori errakuntza batean oinarritutako ideia zela, eta gure Platon hortxe agertzen da, *Parmenides* antzezlanean, bere burua engainatzen. Esan bezala, Tomasek onartu egin zuen partizipazioari buruzko Aristotelaren ezezkoa; eta hala ere, partizipazioak Tomasen obra osoa blaitzen du.

*Summa Theologia*aren ia hasieratik bertatik ageri da partizipazioa, eta ez bazterreko gai bezala, baizik eta obraren planaren barruan erdigunekotzat, izakien izaera definitzen duen ezaugarria denez. Zelako aristotelikoa dugu berau, galde dezakegu, bere maisuak apaingarri filosofikotzat baino ez zeukana ideia ardatz gisara hain sutsuki bere egiten duena? Eta begira zelako begikotasunez egiten dituen Pseudo-Dionisio eta Proklori buruzko iruzkinak bere *Kausei buruzko Liburuan*. Tomasen ikasleak honelako gauzeekin aurkitzen direnean zera sentitzen dute: aristoteliko-tomista izenak agian Tomasen pentsamenduaren funtsezko ezaugarria lausotu egin duela. Ez zeuden antza hain oker, beraz, izen horren ordez platoniko-tomista deitzea bultzatzen zebiltzanak.

Bada hor gauza bat. Aristotele Tomasen maisutzat gero eta indar handiagoz saltzearen prozesuan, gure teologoaren funtsezko elementu batzuk ahaztea ekarri zuela.

Bigarren faktore aztoragarri bat ikasketa aristotelikoetan gertatutako iraultza izan zen, Aristotelaren obraren eta idazkien ikuspegi

genetiko edo ebolutiboa sortu eta handik lasterrera zeharo orokortu zenean. Aristotele Platonen kritiko bihurtu zenez, galdera da ea noiz gertatu zen Aristotele bere maisuaren planteamendutik urruntzea eta bere izenarekin batuta dagoen hurbilpen enpiriko naturalistara jotzea. Aristoteleren obra galduen zati batzuk argitara eman zirenean hemeretzigarren mende erdialdean, argitaldaria bera ere ez zegoen lar konbentzituta idazki-zation egiazkotasunaz. Zer dela eta? Ikuspuntu nabari-ri platonikoa ageri zutelako. Baina beste batzuek ez zuten horretan eragozpenik ikusi idazkiok autentikotzat hartzeko. Kontuan hartu beharreko gauza bakarra, haiek Aristotele platonikoa zen garaian kokatzea zen. Zeren mazedoniarra ia bi hamarkadatan bizi izan zen Akademian, Platonen heriotzara arte. Eta Platonen ikasle aurreratuen auzo-irakurle zen. Oraindik Akademiako kide zenean hasi zen idazten, oraindik Platonekin bat zetorrean, Ideiei buruz, gizakiaren naturari buruz, eta abar. Adinarekin sormen eta autonomia intelektualaren garaia iristen, Akademia utzi eta Lizeoa sortu zuen, non bere lezioak gureganaino iritsi diren tratatu bilakatu ziren, Aristoteleren muin eta mamit-izat hartu izan diren tratatuak lehen mendeaz geroztik. Horiexetan aurkitzen dugu Aristotelek garai batean izan zuen anti-platonismoa.

Werner Jaegerrek zera egin zuen, platonismotik ez-platonismo edo anti-platonismoranzko bilakaera kokatu tratatuetan euren, lehen-bizi *Metafisikan* eta gero besteetan. Jarraian alternatiba pila sortu zen Aristoteleren bilakaerari buruz, elkarrekiko lehian eta bateraezinak ere, baina haietarik bakoitzak nahiz guztiek oro har, *Metafisika* liburuak irakurtzean obra literario elkarlotu oso baten aurrean aurkitzen zirelako konfidantza haustu zuten, hein handi batean, irakurleengan. Baina zer gertatzen da orduan Aristoteleri buruzko Tomasen iruzkinekin, honek tratatuon barne ordena azpimarratzen duenean, ez hain zuzen orokorki, baizik detaile xumeenean, eta batik bat Metafisikarena besteak beste?

Antzeko egoeraren aurrean aurkitu ziren tomistek elkarrekin eztabaidan jardutean Boeziori buruz euren maisuak egindako interpretazioaz. Pierre Duhem eskolastiko gailenak zera aldarrikatu zuen: *Hebdomadei buruz* liburuan datorren axioma, *diversum est esse et id quod est*, Themistiusengandik eta Aristotelerengandik hartutako bereizketa arrunt bat besterik ez dela –aurrean artikulua mugatu bat eta atzean datibozko substantiboa daraman infinitiboan adierazitakoa: *to*

einai anthropo–, zeinen bidez natura bera eta banakoaren natura dena bereizten direla. Baina Tomasek argiro irakurtzen du Boezio «existitzen denaren eta honen existentziaren arteko bereizketa» egiten. Zer egin? Ikusi batean normalena izango den tomistek Duhem-en argumentua hurbiletik aztertu eta berau erabakigarria zenentz ebaztea. Baina ez. Sofistikazio gabeko ia tomista guztiek ontzat jo zuten Boeziok esan gura zuena Tomasek esleitu zion esanguraz oso bestelakoa zela.⁷ Zergatik ez egin sormenezko irakurketa bera Aristoteleri buruzko Tomasen iruzkinaz? Bada, ez. Iruzkinotatik aldendu edo Tomas errakuntzagatik desenkusatu baino lehen, tomistek iruzkin bat delakoaren teoria exotikoak asmatzeari ekin zioten, testuak gaizki interpretatzearen Tomas desenkusatu baino hura goralduz bukatu zuten arte.

Arrazoi honegatik eta beste batzuegatik, zabal bihurtu zen Tomasen eta Aristoteleren arteko loturak «aristoteliko-tomista» aspal-diko ahapaldiak iradokitzen zuenaz zerikusi handirik ez zeukalako iritzia. Aristoteleren erreferentzia asko aurkitzen dugu Tomasengan, seguru, haren doktrinen eta esaldien aipamen ugari, baina, aipamenon aurrean, gero ez dugu Aristotele bera kontsultatuko Tomasek hark esandakotzat dioena berresteko. Askoz hobeto da Tomasek zer esan nahi duen ikustea, zelan erabiltzen dituen Aristoteleren doktrinak eta hizkera bere helburuetarako. Ematen du kasik Tomasek bere ikuspuntu partikularrak adierazteko darabilen hizkuntza dela Aristotele. Horrela, guk bitxitzat jotzen dugun Erdi Aroko praktika haietariko bat –autoreei esan ez dituzten gauzak esleitzea, alegia– ote zen susmoa zabaldu zen.

Ezin da ahaztu tomista batzuek Aristoteleren aurkako jarrera erakutsi eta honengandik Tomas zeharo banantzen ahalegindu zirela nonbait. Arrazoi honengatik antza denez: Aristotelek, sarri askotan, Tomasek berari esleituriko gauzen kontrakoak esaten zituela hain zuzen, eta horregatik, iruzkinaren izaeraz goian aipatutako planteamenduan oinarrituta, Aristotele aipatzea lagungarri ez, baizik arriskutsu bihurtzen zela.⁸ Gilsonnek zera ohartarazi zien bere irakurleei: Aristoteleren aburuz, existitzen dena halabeharrez existitzen dela, eta, beraz, ezin dela sortua izan. Nola uztar daiteke kreatu gabeko mundu bat mundua erro-errotik kontingentetzat –hots, bere osotasunean kausatua, ez soilik halakoa edo horrelakoa izatean, baizik lehenik eta

behin bere izatean bertan kausatutzat– daukan ikuspegiarekin? Hortaz, Aristotele osagai absurdu bilakatu zen Tomismoaren barruan.

Garai horretan, bitxia bada ere, Aristoteleri buruzko Tomasen iruzkinak kontsultatzen jarraitu zuten, iruzkinok testuan isurtzen zuten argitasuna dela eta. Ikasketa aristotelikoak eurak hurbilketa eboluzionistaren arabera garatu ziren arlo ezberdinetan. Filosofo batzuek, D.J. Allan⁹ eta Marjorie Grene,¹⁰ besteak beste, filologoen artean zegoen anabasa ikusirik, hobe zela esan zuten Aristoteleren *Metafisikak* eta gainerako tratatuak zuzenean irakurri eta ea zer gertatzen zen ikustea. Hauek ez zituzten hainbeste errefutatu filologoak, ez baitzituzten aintzat hartzen ere. Baina baziren Werner Jaeger eta hala-koen tesiei aurre egin zieten batzuk, Jaegerrek ondorioztatu gura zuena ez zela haren premisetatik ateratzen eta. Azkenez, Giovanni Reale jaunak *Metafisikari* buruzko maisu lan bat egin zuen, hura obra unitariotzat hartuz; tesi hau finkatu egin zuen *Metafisika* italierara aldatu eta iruzkintzerakoan.¹¹

Aristotele irakurtzeari ekin zitzaion berriro, mendeetan zehar egin bezala, zenbait trataturen autore gisara, tratatu bakoitzak bere gutxi gorabeherako batasun literarioa zeukala hautemanez –gogoan hartzekoa da, izan ere, lezio gisara sortu zirela–, eta bata bestearekin barne ordena bat zeukatela. Jakina, horrek ez du esan nahi Aristoteleren irakurketa uniformea sortu zela. Eztabaidek, handi edo txikiak, bere horretan jarraitu zuten, baina horien garapidea irakurketa aristotelikoaren tradizio handiari lotu zitzaion berriz ere, hasi iruzkingile grekoengandik, Boezio eta Erdi Aroko iruzkingileen bidez, eta Errenazimentutik oraintsu arte (1912ra arte), Aristoteleren ikasleekin. Diskurtso mota hau ez zihoan irakurketa-oztopoak konpontzera ahalpaldi jakin batzuk beste nonbaitetik hartu eta sartuak zirela imajinatuz eta lanak elkarri itsastearen bidetik. Gehiago zirudien trinkotasun ezaren ondoriozko diskurtsoa, garapen zehatzarena baino. Zelan bateratu substantziari buruzko baiezpeneak *Kategorietan* eta *Metafisikan*, kasu? Beharbada bateraezinak dira, baina ez dago posizio bata bestearen aurrekari gisara, edo hemengoa beste nonbaitekoaren errepika gisara ikusi beharrik.

Oso oraintsu, Bertran Dumoulin jaunak hurbilketa eboluzionista berrartu du, bazterrera utzi beharko ez litzatekeen liburu batean.¹² Gainera, halako jardunbide baterako garrantzitsuak diren irakur-

keta irizpideak ematen dizkigu. Halere, inork Jaegeren aldi gorenean esango zukeen baino *Metafisikaren* irudi bateratuagoa eskaintzen digu; are gehiago, Tomas Akinokoaren iruzkinak aholkatzen ditu, apologiari egin gabe, Aristoteleren testuari argitasuna emateko.

Beste oztopo iturri bat eransten zaio aurrekoari: Tomas zein neurritan iritsi ahal zen Aristotelerengana. Ebidentzia ahulena baizik ez dago Tomasek grekoa zekiela iradokitzeke; beraz, mazedoniarren tratatuen latinezko itzulpenen guztiz mende zegoela pentsatu behar da. *Aristoteles Latinus*aren aurrerakuntzari esker aldera ditza-kegu edizio kritikoetan Tomasek eskueran zituen latinezko itzulpenak eta berak erabili zituenekiko iruzkinen barne ebidentzia.

Tomas Akinokoaren filosofia funtsean aristotelikoa delako hipotesian oinarritzen da hurrengo testu bilduma hau. Hori gure filosofoa txandako kritikak dagoeneko deskreditatu duen erreialismo naif batera eramatea delako sentipena duten tomistek uste dute tomismo transzendental batek filosofo garaikideen Tomasenganako sinesgarritasuna gehituko lukeela. Baina honelako interpretaziorako testu-oinarriak ahulagoak baino ez dira, eta edozein modutan ere haien xede nagusia gehiago da filosofia ustez defendagarriago bat itxuratzea, Tomasengan adiskideek nahiz etsaiek aurkitzen dutena baino; arrazoi hauengatik, jarrera horrek ez du ematen testuak hautatzeko oinarri onik.

Beharbada azken urteotan egin den Tomas Akinokoaren irakurketa hoberena tomismo existentzialarena da. Gorago aipatu dugu aditu batzuek diotena, hots, Tomas Akinokoaren *esse* eta *actus essendi* ahapaldiek ez dutela parekorik Aristotelerengan. Halere, *esse* horren eginkizuna funts-funtsezkotzat dago Tomasenean eta horrexek markatzen du beraren eta Aristoteleren arteko sakoneko desberdintasuna. Tomasen metafisika Aristotelerenarekiko arras diferentea dela esatea ia topiko bihurtu da. Gertatu ohi denez, inortxo ere ez da izan gai inoiz funtsezko desberdintasun hori zertan datzan demostratzeko, Tomas Akinokoak onarturiko araubide metodologikoen arabera. Askoz defendagarriagoa da, aldiz, Aristotelek formulaturiko metafisikaren zientzia, *izatea izate gisa* gaitzat duena, Tomasek garatzen duen metafisika bera dela forma aldetik. Garatze modu horrek, gainera, jatorriz neoplatonikoak diren doktrinenzat leku aristoteliko bat aurkitzeko era dauka, eta ez da gutxi. Tomasek *Kausen Liburuaz* eta

Jainkotiar Izenei buruzkoaz egiten dituen iruzkinetan ikusten da argi eta garbi Aristoteleri ematen zaion eginkizun erregulatzaileria.

Aristoteliko-Tomismora zentzu txarrean bueltatzea ote da hau? Inola ere ez. Gehiago da oinarri aristotelikoaren eta honek Tomasen filosofian duen garapen logikoaren artean dagoen jarraitasun metodologikoa nabarmentzea.

Liburu hau prestatzeko eskatu zidatenean izan nuen lehen erre-akzioa, horren premiarik ez zegoela izan zen. Tomasen idazkiei buruzko bilduma bat baino gehiago dira, oso onak, eskuragarri. Liburuon azterketa egitean neure ikuspuntua alderatzearen, Tomasen pentsamendua aurkezteko beste bide bat zitekeela hasi nintzen pentsatzen, eta, zenbat eta gehiago pentsatu, hobe neritza. Eta horretarako asko lagun zezakeela Tomasen karreraren kronologiarekin osatuta aurkezturiko testu hautatuen bilduma batek. Bilduma hau, beraz, bi ideia hauek gidatuta dago. Agian irakurlea harritu egingo da Tomasen pentsamenduan Aristoteleren eragina azpimarratuta ikusten duenean. Dena den, Aristoteleri buruzko iruzkinak berandutxo kokatuta daude Tomasen karreran, 1268an hasi eta 1273an bukatzen direlarik, hark idazteari uztean. Aldi bateko pentsamendua izateak ez du sortzen ezelako problemarik. Aristoteleri buruzko Tomasen ikasketa berezia ez zen hasi iruzkinekin, baizik eta azen hauek azterketa horren burutzapena adierazten dute. Izan ere, Tomas bere hastapenetako idazkietatik dakusagu Aristoteleren pentsamendua ziurtasunez erabiltzen. Ia hasieratik bertatik ageri ditu Averroes eta Avicenari buruzko errezelok. Eta bere lehen idazkien artean aurkitzen dugu doktrina filosofiko gakoan aurkeztepena, Aristoteleri eta egiari buruzkoak hurrenez hurren.

Bada antzinako esaera bat, Pico della Mirandolak esan omen zuena: *Sine Thoma, Aristoteles mutus esset*: Tomasik gabe, Aristotele mutu zatekeen. Ahapaldi hori Tomasen iruzkinak goraltzatzeke erra-na da. Baina justu alderantzizkoa ere egia da, eta Tomasen karrera osoan zehar da egia: *Sine Aristotele, Thomas non esset*.

Ralph McInerny

Kronologia

1200	Parisko Unibertsitatearen fundazio Karta Federiko II enperadorearen koroatzea
1210	Aristotele eskolan irakurtzearen debekua Parisen
1215	Predikarien Ordena sortu zen Laterango Kontzilioa Parisko Unibertsitatearen lehen estatutuak Magna Carta
1216	Domingotarren S.Juan etxearen fundazioa Parisen
1224	Napoliko Unibertsitatearen sorrera
1225	Tomasen jaioetza Roccaseccan
1230-39	Tomas Akinokoa Monte Cassinon
1231	Aristoteleri buruzko debekua kentzen dute Parisen
1239-44	Tomas, Napoliko Unibertsitatean ikasle
1240	Averroesen lanak ezagutzera emanak
1240-48	Alberto Handiaren Aristoteleri buruzko iruzkinak Parisen Roger Baconen Aristoteleri buruzko iruzkinak
1244	Tomas Domingotar Predikari Ordenan sartzen da Bere familiak etxean sartuta dauka derrigorrez, domingotar izatea galarazteko asmoz, urte betez
1245	Familiak aske uzten du
1245-8	Tomas Parisen ikasle Alberto Handiarekin
1248	Alberto Handiak teologia fakultatea sortzen du Kolonian
1248-52	Tomas Kolonian ikasle eta Albertoren laguntzaile
1248-54.1	S. Luisen Gurutzada
1244-55	Bonaventura Parisen irakasle

1250	Federiko II-aren heriotza
1250-51	Tomas apaiz ordenatu zen
1252-6	Tomasek Sententzien batxilergoa lortzen du Parisen
1256	Tomas teologiako maisu izendatua
1256-9	Maisu titular gisara Parisen
1257	Tomas eta Bonaventura Parisko beste maisu batzuek aintzatetsi
1259-68	Tomas, Italian ¹³
1263	William Moerbeke domingotarrak Aristotele itzultzen du grekotik zuzenean
1264	Tomasek Gorpuzti egunerako liturgia paratu zuen
1266-70	Averroestar eztabaida Parisen
1268-72	Tomas Maisu titularra Parisen, bigarren aldiz
1270	Latin averroismoaren gaitzespena
1272	Tomas maisu titula izendatu Napolin
1273	Abenduaren 6an, Tomasek idazteari utzi zion
1274	Lyoneko Kontzilia bidean gaixotu egin zen, otsailean, eta Fossanovara eraman zuten. Hurrengo hilean, martxoaren 7an hil zen. Arte Fakultatetik gutuna Domingotarren buruari
1276	Roman de la Rose
1277	Parisen 219 proposizio gaitzetsi zuten; Tomas hil ondoren deskreditatua Oxforden, berriz, Robert Kilwardby jaunak, Canterburyko Artzapezpikua eta domingotarra, bera, tomista kutsuko proposizioak gaitzetsi zituen
1284	John Peckham, , Canterburyko Artzapezpiku eta frantziskotarrak, Tomasen Parisko bigarren irakastaldian hiri horren bizi zenak, bere aurrekoaren gaitzespenak berretsi zituen.
1321	Tomas Jon XXII aita santuak kanonizatu zuen Avignonen.
1325	Parisko gaitzespenaren baliogabetzea
1327	Tomas Elizaren Doktore izendatu zuten.

Oharrak

¹ *Book of Causes*, Sarrera.

² Ikus R.A. Gauthier, O.P., 'Les «Articuli in quibus frater Thomas melius in Summa quam in Scriptis»', *Recherches de théologie ancienne et médiévale* (1952), 271-326 orr.

³ Ramon Hernandez, *Un español en la ONU*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madril, 1977.

⁴ Ikus *I Documenti Sociali della Chiesa, da Pio IX a Giovanni Paolo II (1864-1982)*, Raimundo Spiazzi, O.P. ed., Massimo, Milan, 1983. Syllabusa 11-22 orrialdeetan dator. Ikus halaber *Catholic Dossier*, 2. Alea, 1. Zkia, modernismoari buruz.

⁵ Ikus entziklikari buruzko haren sarrerako oharrak Jacques Maritainen *Le docteur angélique St Thomas Aquinasen* ingeles itzulpenean, Meridian, New York, 1958, 179-81 orr.

⁶ Horrela, Newmanek, 1856an Erroman zela, zera esan zuen: Aristotelek ez zuela babes berezirik (Elizaren aldetik) eta gauza bera gertatzen zela Tomas Akinokoarekin. Solaskideak galdetzean ea bera zein filosofiatan oinarritzen zen, *ezeinetan ere ez*, erantzun zuen. «Onenak diruditenak ere, txatal osagaiak... Egitateak (*Faktuak*)

dira gauzarik handiena, ez beste ezer.» Ikus Marvin R. O'Connell, *Critics on Trial: An Introduction to the Catholic Modernist Crisis*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1994, 27-8 orr.. Ikus, halaber, autore beraren *The Oxford Conspirators*, Macmillan, New York, 1969.

⁷ Ikus Ralph McInerny, *Boethius and Aquinas*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1990, 163-98 orr.

⁸ Adibidez, Mark D. Jordan, «Thomas Akinokoaren ukazioak Aristoteleren buruzko iruzkinetan», *Philosophy and the God of Abraham: Essays in Memory of James A. Weisheipl, O.P.* barnean. James R. Long arg., Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1991, 99-112 orr. Horri errefutatzeko, ikus Christopher Kaczor-en doktore tesiari Eranskina, *Proportionalism*, Notre Dame University, 1996, 295-330 orr.

⁹ D.J. Allan, *The Philosophy of Aristotle*. London, OUP, 1957

¹⁰ Marjorie Grene, *A Portrait of Aristotle*, Chicago, University of Chicago Press, 1963

¹¹Giovanni Reale, *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*, John R. Catanek itzulita, Albany, State University of New York Press, 1980

¹²Bertrand Dumoulin, *Analyse générale de la métaphysique d'Aristote*. Paris, Les Belle Lettres, 1986.

¹³Tomasek Italian egin zuen egonaldiaz eztabaida dago oraindik. Hu-

rrengo data hauek onartzen dira oro har: Tomas Napolira itzuli (1259-61); gero irakasle izendatu zuten Orvieton eta hantxe egon zen antza denez 1261-5 bitartean; 1265-9 urteetan maisu titularra izan zen Erromako Santa Sabinan. Batzuek diote Tomas Viterbon egon zela 1267-8 urteetan. Ziur da, gutxienez, denboraldi bat egin zuela han, Italiako bere egonaldiaren barruan.

HAUXE DA LIBURUA

1. Partea

ESKRITURA SANTUA

IRAKURTZEKO GOMENDIOA

Agustinek *De Doctrina Christiana* IV. liburuan dioenez, «*hiz -
lari jakintsuak irakatsi, atsegina eman eta mugiarazteko moduan hitz
egin behar du*», ezjakinei irakatsi, gogaiturik daudenei atsegina eman
eta nagiak mugiarazteko.

Eta Eskritura Santuaren ele-edertasunak ezin hobeto betetzen
ditu hiru gauza horiek. Alde batetik, irmoki irakasten du bere betiere-
ko egiarekin, *Salmoak, 119, 89an* esaten baita «*Zure hitza, Jauna,
betierekoa da*». Atsegina eztiki ematen du bere baliagarritasunarekin,
Salmoak, 119, 103an esaten baita «*A zein gozoa zuk hitzeman, eztia
ahorako baino gozoagoa!*». Eta eragingarritasunez mugiarazten du
bere autoritatearekin, *Jeremias, 23, 29an* honela esaten baita «*Nire
hitza sua bezala da, harkaitza txikitzen duen mailua bezala. Hala diot
nik, Jaunak*».

Eta beraz, hirurek gomendatzen dute Eskritura Santua proposa-
tutako berbarekin. Lehenengo, mugiarazteko erabiltzen duen autorita-
teak gomendatzen du, esaten baitu: «*Hau, Jainkoaren aginduen liburua
da*». Bigarren, irakasten duen betiereko egiak, «*eta betitik dagoen legea
da*» dioelako. Hirugarren, erakartzen duen baliagarritasunak, «*berari
eusten dioten guztiak bizitzara heltzen dira*» esaten duelako.

Eskritura honen autoritatea hiru gauzagatik da eragingarri.
Lehenengo jatorriagatik; bere jatorria Jainkoa delako. Horregatik esa-

ten du «*Jainkoaren aginduen da*»; *Baruch*, 3, 37an esaten da «*Berak aurkitu ditu jakintzara daramaten bideak*»; eta *Hebertarrei*, 2, 3an «*Izan ere, salbamen hau Jaunak berak hots egin zuen, eta hari entzun ziotenek baietsi digute gero*». Eta autore honi, dudarik ez, hutsezintasunez sinetsi behar zaio; bai bere naturaren izaeragatik, egia delako, *Joan*, 14, 6an esaten den lez «*Neu naiz bidea, egia eta bizia*»; bai zientziaren osotasunagatik, ikus *Erromatarrei*, 11, 33an «*Bai handi eta sakonak Jainkoaren eskuzabaltasuna, jakinduria eta ezaguera!*»; eta baita berben indarragatik ere, ikus *Hebertarrei*, 4, 12an «*Bizia da Jainkoaren hitza, bizia eta eragin handikoa, aho biko ezpata bera baino sarkorragoa*». Bigarren, eragingarri agertzen da ezartzen duen beharrianagatik, ikus *Markos*, 16, 16an «*Sinesten eta bataiatzen den oro, salbatua izango da; sinesten ez duena, berriaz, kondenatua*» eta abar. Hortaz, Eskritura Santuko egia agindutzat proposatzen da; horregatik esaten du «*Jainkoaren aginduen da*». Eta agindu horiek, alafede, adimena fedearen bidez zuzentzen dute, ikus *Joan*, 14, 1ean «*Ez izan kezkarik: sinetsi Jainkoarengan eta sinetsi niregan ere*»; eta borondateari maitasunaren bidez jakinarazten diote, ikus *Joan*, 15, 12an «*Hau da nire agindua: maita dezazuela elkar nik maite izan zaituztedan bezala*»; eta horixe egitera eta burutzero bultzatzen dute «*Bete hori eta bizia izango duzu*» (*Lukas*, 20, 28). Hirugarren, eragingarri agertzen da esanen uniformetasunagatik, Eskritura Santua idatzi zuten guztiek gauza berdina irakatsi zutelako, ikus 1 *Korintoarrei*, 15, 11n «*Dena dela, bai haiek eta bai nik, horixe da hots egin dugun mezua, eta horixe zuek sinetsi duzuen*». Eta horrek horretara izan behar du guztiek izan zutelako maisu bera, ikus *Mateo*, 23, 8an «*... bat bakarra baita zuen maisua*» eta abar; espiritu bera ere izan zuten, ikus 2 *Korintoarrei*, 12, 18an «*Ez al dugu biok izpiritu berdinarekin joka-tu? Ez al gara bide beretik ibili?*»; eta baita goitiko maitasun bera ere, ikus *Eginak*, 4, 32an «*Fededun guztiak bat ziren bihotzez eta gogoz, eta inork ez zuen esaten zeukana berea zenik, baizik dena denena zuten*». Eta gainera doktrinaren uniformetasuna adierazteko singularrean esaten da «*hauxe da liburua*».

Eskritura honetako doktrinaren egia, aldaezina eta betierekoa da. Eta, beraz, segitzen du «*eta betitik dagoen legea da*». *Lukas*, 21, 33an esaten da «*Zeru-lurrak igaroko dira, baina nire hitzak ez dira bete gabe igaroko*». Lege honek betikotasunean hiru arrazoiengatik

irauten du. Lehenengo, legegilearen ahalmenagatik, ikus *Isaias*, 14, 27an «Jaun ahalguztidunak hartu duen erabakia nork galarazi? Jaunak luzatua duen eskuari nork atzera eragin?». Bigarren, bere aldaezintasunagatik, ikus *Malakias*, 3, 6an «Ni, Jauna, ez naiz alda - tu» eta *Zenbakiak*, 23, 19an «Jainkoa ez da gizakia, gezurretan jarduteko, ez da erabakiaz damutzen gizasemeak bezala». Hirugarren, legegaren egiagatik, ikus *Salmoak*, 189, 86an «Fidagarriak dira zure agindu guztiak»; *Esaera Zaharrak*, 12, 19an «Egiazaleak betirako irauten du»; 3 *Esdras*, 4, 38an «Egiak irauten du eta betiere doa indartuz».

Eskritura honen baliagarritasuna, aldiz, oroz gainekoa da, ikus *Isaias*, 48, 17an «Neu naiz Jauna, zure Jainkoa, zeure onerako irakasten dizudana». Ondoren segitzen du esanez «Ai nire aginduei jarmon egin bazenie! Ibaika izango zenuke zoriona, uholdeka salbamentu». Eta hau ere hirukoitza da. Lehenengoa, graziaren bizitza da eta Eskritura Santuak doitzen du horretarako. Ikus *Joan* 6, 63an «Nik eman dizkizuedan irakatsiak izpiritu eta bizi dira». Bizitza honen bidez, bada, espiritua Jainkoarengan bizi da. Ikus *Galaziarrei*, 2, 20an «eta honez gero ez naiz neu bizi, Kristo bizi da niregan». Bigarrena, ekintzetan datzan justiziaren bizitza da eta horra Eskritura Santuak bideratzen du. Ikus *Salmoak*, 119, 93an «Ez ditut, ez, zure legeak sekula ahaztuko, horien bidez bainauzu biziarazten». Hirugarrena, gloriako bizitza da eta hori Eskritura Santuak agintzen du eta bertara eroaten. Ikus *Joan*, 6, 68an «Jauna, norengana joango gara? Betiko bizia dute zure irakatsiek». Leku berdinean, *Joan*, 20, 31n alegia, esaten da: «Gauza hauek idatzi dira Jesus Mesias eta Jainkoaren semea dela sinets dezazuen; eta sinetsiz, betiko bizia izan dezazuen hari esker».

2. Parte

ESKRITURA SANTUAREN BANAKETA

Eskritura Santuak, alafede, bizitza horretara bi eratara eroaten du, hots: ohartarazita eta lagunduta. Ohartarazita, proposatzen dituen aginduen bidez; eta zeregin hau Itun Zaharrari dagokio, *Ben Sirak, 24, 23an* esaten baita «*Moisesek legea agindu zigan*». Lagunduta, oster, legegileak oparo ematen duen graziaren dohainaren bidez; eta hau Itun Berriari dagokio, *Joan, 1, 17an* esaten baita «*Legea Moisesen bidez eman zen; maitasuna eta egia, berriz, Jesus Mesiasen bidez*».

Hortaz, Eskritura Santu osoa nagusiki bi partetan banatzen da, hau da: Itun Zaharra eta Berria. Eta Itun biek ukitzen dituzte parte horiek, *Mateo, 13, 52an* «*Beraz, Jainkoaren jakinduriaz jantzia dago - en lege-maisua, bere altxorretik zahar eta berriak ateratzen dituen etxeko jaunaren antzekoa da*»; eta *Kantarik Ederrena, 7, 14an* «*Milaka fruitu gozo dago gure atean zain, fruitu zahar eta berri. Zuretzat nituen gordeak, ene maitea*». Itun Zaharra, bere aldetik, aginduen doktrinaren arabera banatzen da, eta agindu hori bikoitza da, hau da: hertsagarria eta ohartarazlea. Agindu hertsagarria, hausleak zigor ditzakeen erregearen agindua da, *Esaera Zaharrak, 20, 2an* «*Lehoia orroka bezala da erregea haserre*». Ohartarazlea, aldiz, hezi behar duten gurasoen manua, *Ben Sirak, 7, 23an* «*Seme-alabarik ba al duzu? Bada, hez itzazu*». Erregearen agindua, bestalde, bikoitza da; bata: legea ezartzen duena; bestea: ezarritako legea betearazten duena eta hori pregonarien eta iragarleen bidez aldarrikatzeko ohitura dago.

Eta, beraz, hiru agindu mota bereizten dira: erregearena, pregonariarena eta gurasoena. Eta hiru agindu mota horiei jarraituz Itun Zaharra hiru partetan banatzen da, Jeronimok *Erregeen* liburuaren hitzaurrean esaten duen lez. Lehenengo partea legean aurkitzen da, erregeak berak proposatutako agindua bezalakoa delarik, *Isaias*, 33, 22an esaten baita «*Jauna dugu epaile eta legegile*». Bigarren partea profetetan aurkitzen da, hauek Jainkoaren ahotik herriari hitz egin eta legea betearaztera dei egiten zioten pregonari eta iragarle bezalakoak izan baitziren, *Ageo*, 1, 13an «*Jainko Jaunaren mandatuz Ageo pro-fetak eman zien mezua*». Hirugarrena, Hagiografoetan aurkitzen da eta hauek, Espiritu Santuak inspiraturik, Jaunaren izenean barik euren izenean hitz egin zuten. Eta Hagiografo, idazle sakratuak edo gauza sakratuen idazleak alegia, deitzen zaie «*agios*» «*sakratu*» eta «*graphia*» «*Eskritura*» esan gura duten hitz grekoekin osatutako berba delako. Eta, beraz, horietan dauden aginduak gurasoenak bezalakoa dira. Hau argi geratzen da *Esaera Zaharrak*, 6, 20an «*Seme, bete aitaren agindua eta ez baztertu amak irakatsia*», eta abar. Jeronimok, hala eta guztiz ere, liburuen laugarren maila bat jartzen du, hau da: apokrifoak. Eta «*apokrifo*» deitzen zaie «*erabat*» esan gura duen «*apo*» eta «*iluna*» esan gura duen «*crypton*» hitz grekoekin osaturik dagoelako, hauen esanei edo egileei buruz zalantzak baitaude.

Dena den, Eliza Katolikoak liburuko esanei buruz dudarik ez daukan liburu batzuk bere Eskritura Santuen zenbakiaren barruan hartu ditu, nahiz eta egileari buruz zalantzak izan. Baina zalantzak ez ditu ez dakielako nortzuk izan ziren liburu horien egileak, idazle haiek autoritate ezagunekoak ez zirelako baino. Beraz, indarra ez daukate egileen autoritateagatik, Elizak onartu dituelako baino. Hauetan eta hagiografoetan hitz egiteko modu berdina nabari delako, zenbatu izan dira batera gaur arte.

Legea daukan lehenengo partea bi zatitan banatzen da, legea bikoitza delako hain zuzen ere, hots: publikoa eta pribatua. Pribatua da, betetzeko agindua lagun bakar bati edo familia bakar bati ematen zaionean. Eta lege mota hori *Hasieran* dago, lehenengo gizonari emandako aginduan nabari den gauza, *Hasiera*, 2, 17an esaten baita «*Ez jan, dena ezagutzeko ahalmena ematen duen zuhaitzetik*»; eta Noeri *Hasiera*, 9,4an esana «*Ez duzue haragia odolarekin jango*»; eta

Abrahani *Hasiera*, 17,9an agindutakoa «*Gorde nirekiko ituna zeuk eta zure ondorengoek belaunaldiz belaunaldi*».

Lege publikoa, aldiz, herriak idatzita daukana da. Jainkoaren legea, ordea, Judutarren herriari bitartekoaren bidez eman zitzaion, herria ez zelako duin Jainkoarengandik zuzenean hartzeko, *Deuteronomio*, 5, *Sean* esaten denez: «*Egokiera hartan, ni Jaunaren eta zuon artean nengoen*». Eta baita *Galaziarrei*, 3, 19an ere «*Legea aingeruek aldarrikatu zuten Moisesen bitartez*». Eta, beraz, legerian bi maila ematen dira. Bata, legea jaunarengatik bitartekoarengana heltzen denean, eta maila hori hiru liburutan aurkitzen da, hau da: *Irteera*, *Lebitarrena* eta *Zenbakietan*. Horregatik, liburu hauetan sarri irakur daiteke «*Jainkoak Moisesi hitz egin zion*». Bigarren maila, bitartekoaren bidez herriari azaltzen zaionean. Eta hau *Deuteronomioari* dagokio, bere hasieran esaten duenetik argi geratzen den lez: «*Moisesek hitz egin du*», eta abar. Aipatutako hiru liburuak herria antolatu beharra zegoen hiru arloen arabera ere bereizten dira. Lehenengoa, aginduena da eta epaiketako ekitateari dagokio; lan hori *Irteeran* burutzen da. Bigarrena, sakramentuena da; hau, elizkizunak egiteari dagokio eta lan hori *Lebitarrenean* egiten da. Hirugarrena, ofizioena da eta azken hau arlo publikoaren administrazioari dagokio; hori *Zenbakietan* burutzen da.

Bigarren partea, profetena alegia, bi zatitan banatzen da, iragarleak bi zeregin bete behar dituelako. Erregearen onura azaldu behar du gizon eta emakumeak bere esanak betetzera makur daitezten. Eta legearen ediktua azaldu behar du. Profetek, egin ere, Jainkoaren hiru onura azaldu zizkioten herriari. Bat, herentziaren eskurapenari dagokiona, eta hori *Josuek* egiten du, zeini buruz *Ben Sirak*, 46, 1ean esaten baita «*Josue, gerlari ausarta izan zen*». Bigarrena, etsaien suntsiketari buruzkoa da, eta hau *Epaileen* liburuan egiten da. Etsaien suntsiketari buruz *Salmoak*, 83, 10ean esaten da «*Egiezu madianda - rrei egina bera, Sisera eta Jabini egina*». Hirugarrena, herriaren gorespenari dagokiona da. Eta hau ere bikoitza da, hots, lagun baka-rrari dagokion pribatua, eta hori *Ruthen* azaltzen da. Eta publikoa, herri osoari dagokiona, erregearen dignitatea barne, eta hau *Erregeen* liburuan azaltzen da eta onura hori Jainkoak *Ezekiel*, 16, 13an aurpe- giratzen die «*Ezin ederrago bihurtu zinen, erregina baten pareko*». Liburu hauek, bada, Jeronimoren esanetan profeten mailan jartzen

dira. Gehiengoaren ustez profetentzat hartzen diren beste liburu batzuetan, aldiz, profetek Jainkoaren ediktuak legea betetzeko jarri zituzten. Eta esan ohi da lehenengo, guztiek bete dezaten; eta hau profeta nagusietan gertatzen da, herri osoari zuzendu eta lege osoa bete-arazteko aldarrikatzen zutenen artean. Bigarren, partikularrek betetzeko; eta hori profeta txikietan ematen da, horietako ezberdinek arazo ezberdinen ondorioz jende bereziengana zuzentzen zirelako; adibidez Oseas hamar tribuengana zuzendu zen; Joel, berriz, Israeleko zahar-rengana; Jonas Ninivetarrengana; eta antzera beste batzuk ere.

Profeta nagusiak, bestalde, era honetan banatzen dira, hots, legea betetzera herria konbentziazteko profetek erabili zituzten arrazoiak arabera alegia; adibidez: onuren promesekin poztuta, zigorren mehatxuarekin izututa, bekatuen gaitzespenaren bidez argudiatuta. Eta, nahiz eta hiru bide hauek profeta guztietan aurkitzen diren, hala ere Isaiasek batez ere poztu egiten du; honi buruz *Ben Sirak*, 48, 24an esaten da «*Eta Siongo atsekabetuak kontsolatu zituen*». Jeremiasek, oster, mehatxatu egiten du, eta horregatik esaten du *Jeremias*, 38, 4an «*Gizon honek bizia zor du! Bere hitzez hirian gelditzen diren gudariak eta herritarrak adoregabatu besterik ez du egiten*». Ezekielek, aldiz, argudiatu eta gaitzetsi, adibidez *Ezekiel*, 16, 3an «*Aita amotarra zenuen, ama hitiarra*».

Beste era batera ere bereiz daitezke, esaterako: Isaiasek batez ere gizakundearen misterioa iragartzen du, eta, horregatik, Elizan abenduan irakurtzen da; Jeremiasek, aldiz, pasioaren misterioa iragartzen du, eta horregatik aste santuan irakurtzen da; Ezekielek, oster, berpizkundera eta horregatik bere liburua hezurren berpizkunderarekin eta tenpluaren konponketarekin amaitzen da. Daniel, berriz, profeten artean zenbatzen da etorkizuna espiritu profetikoarekin iragarri zuelako eta, nahiz eta herriari ez zion hitz egin Jaunaren izenean, Kristoren jainkotasuna azaltzen du, lau profetek lau ebanjelariei erantzun diezaien, edo, nahi bada, izenetik hasi eta epaiketara arte azaltzen du.

Hirugarren parte, ordea, bere baitan Hagiografoak eta liburu apokrifikoak hartzen dituena da, eta bi zatitan bereizten da, gurasoek seme-alabei irakasten dieten bi erak kontuan hartuta, hots: berbak eta egiteak; zeren moral gauzan egiteek berben beste indar behintzat baitaukate. Izan ere, liburu batzuek egiteekin baino ez dute irakasten, eta

beste batzuek, berriz, berbekin baino ez eta hirugarren batzuek, aldiz, berbekin eta egiteekin.

Egiteekin, bestalde, bi eratara irakasten dute. Modu bat, etorki-zunari buruz kautelaz irakatsita; eta hori Josueren liburuan ikusten da. Jeronimok Josue, Hagiografoen artean ipintzen du, nahiz eta profeta lanbideagatik barik profeziaren dohainagatik izan, ze jaunak ez zuen bidali Josue herriari iragarpenak egitera. Hortaz, *Jakinduria*, 8, 8an esaten den hau: «*Aurrez ezagutu ditu natur zantzua eta gertaera harri-garriak*» alegia beroni buruz esaten dela uler daiteke. Beste modu bat, gertatutakoak kontatuta bertutearen ikasbide izan daitezen. Bertute nagusiak, lau dira. Lehenengoa justizia da, guztion onean laburbiltzen dena, eta honen adibidea *Paralipomenon* bi liburuetan aurkitzen da, justiziaren bidez gobernatzen den herri osoaren egoera deskribatzen baitute. Bigarrena, neurritasuna da eta horren adibidea Juditen aurkitzen da; horregatik dio Jeronimok «*har ezazue Judit alarguna kastitatearen eredutzat*». Eta *Judit 15.ean* esaten da «*Kementsu jokatu duzu kastitatea maite zenuelako*». Hirugarrena, sendotasuna da. Eta bik osatzen dute, hots: asmoa hartzea; eta honi buruzko adibidea Makabearren liburuetan agertzen da. Eta eustea; eta honi buruzko adibidea Tobiasen agertzen da, *Tobias*, 2.ean esaten baita «*Jaunak baimendu zuen tentaldi hori ere berari gertatzea bere pazientziaren ikasbidea ondorengoei eman ahal izateko*». Laugarrena, zuhurtasuna da. Bere zeregina, maltzurkeriei ihes egitea da; eta honi buruzko adibidea Esdran agertzen da. Liburu honetan, bada, azaltzen baita nola Esdrasek, Neemiasek eta beste printze batzuek hartu zituzten aurretik neurriak tenpluaren eta herriaren eraikuntza eragotzi nahi zuten etsaien kontra. Zuhurtasunari dagokio biolentziak zolitasunez urrunaraztea ere; eta honi buruzko adibidea *Ester* liburuan ematen da, liburu honetan erakusten baita nola Mardokeok eta Esterrek Aman botereetsuaren iruzurrak eragotzi zituzten.

Berbaz bakarrik irakasten duten liburu hagiografikoak eta apokrifoak, oster, irakasteko orduan berba bi eratara erabiltzen dutenez, bitan banatzen dira. Modu bat, jakituriaren dohaina eskatzea da, esaterako *Jakinduria*, 7, 7an esaten da «*Otoitz egin eta zuhurtzia eman zidan Jainkoak, berari dei egin eta jakinduriaren izpiritua iritsi zitzaizdan*». Eta irakasteko Salmoak ere erabiltzen dira, Jainkoari otoitzaren bidez hitz eginda. Bigarren modua jakituria irakatsita da, eta hau ere

bi eratara egiten da, jakintsuaren lana ere bikoitza delako; lan bat, gezurtiari adierazi ahal izatea; eta tankera honetakoa *Joben* liburua da, eztabaidaren bidez akatsei ihes egiten dielako; esaterako *Job, 13, 3an* esaten da «*Baina nik Jainkoarekin egin nahi dut eztabaidan. Zeren zuek gezurzale baitzarete, sasimediku besterik ez*». Beste lana, ezagutzen diren gauzei buruz gezurrik ez esatea da; eta era honetan bi modutan irakasten da, zeren, edo jakituriaren gomendioa egiten zaigu eta hau *Jakinduriaren* liburuan egiten da; edo jakituriaren aginduak proposatzen zaizkigu eta hau Salomonen hiru liburuetan egiten da.

Hiru liburu hauek Plotinok bereizten dituen hiru bertute-mailen arabera ere banatzen dira, zeren jakituriaren aginduek bertuteen egintzei buruzkoak baino ez dute izan behar. Lehenengo mailan, bere ustez, bertute politikoak daude; bertute hauek mundu honetako gauzak neurritz erabiltzen eta gizakien artean elkarrekin bizitzen laguntzen diote gizakiari. Hau *Esaera Zaharren* liburuan ukitzen da. Bigarren mailan bertute garbitzaileak daude; bertute hauen bidez gizakiak bere buruari mundu honetako gauzetatik aldenarazten dio mespretxuagatik; eta arlo hau munduaren mespretxura bideraturik dagoen *Kohélet* liburuak ukitzen du, Jeronimok liburuaren sarreran argi uzten digun gauza. Hirugarren mailan, arima garbituaren bertuteak daude eta horiekin gizakiak, mundu honetako kontuei uko erabat eginik, jakituriaren kontenplazio hutsean hartzen du atsegina; eta hori *Kantuetan* agertzen da. Laugarren mailan, ordea, Jainkoarengan dau den ereduak bertuteak daude; baina hauek ez dituzte ematen jakituriaren aginduak, alderantziz baino, hau da: jakituriaren aginduak horiengandik eratorri egiten dira. *Ben Sirakek*, aldiz, berbaz eta egitez biekin irakasten du. Hortaz, jakituriaren aginduak proposatu zituenak gurasoen laudorioarekin amaitu zuen bere liburua, 44. kapituluaren eta hurrengoetan nabari den lez.

Itun Berria, aginduengatik bakarrik barik graziaren dohainengatik ere betiereko bizitzara begira dagoena, berriz, hiru partetan banatzen da. Lehenengo partea, graziaren jatorriari buruz ari da, eta hori Ebanjelioetan azaltzen da. Bigarrena, graziaren bertuteaz ari da eta hori Pauloren epistoletan azaltzen da. Horregatik, hasieran Ebanjelioaren indarrez *Erromarrei, 1, 16an* hasten da esaten «*Ez dut berriena zabaltzeko lotsarik, Jainkoaren indarra baita fededun guztiak salbatzeko*». Hirugarrena, aipatu bertutea betearazteari buruz

ari da, eta hori Itun Berriko gainerako liburuetan ukitzen da. Graziaren jatorria, bada, Kristo da, *Joan, 1, 16-17an* esaten den bezala «*Izan ere, guztiok hartu dugu haren betearen betetik eta maitasuna maitasunaren gain hartu ere. Legea Moisesen bidez eman zen; maitasuna eta egia, berriz, Jesus Mesiasen bidez*». Kristorengan, berriz, izaera bikoitza hartu behar da kontuan, hots: Jainkotiarra; eta honi buruz bereziki Joanen Ebanjelioa ari da; hasi ere, era honetan hasten baita «*Hasieran bazen Hitza. Hitza Jainkoarekin zegoen eta Hitza Jainko zen*». Eta gizatiarra; eta honi buruz batez ere gainerako Ebanjelistak ari dira, eta hauek Kristo gizon den aldetik dagozkion hiru dignitatearen arabera bereizten dira. Mateok errege dignitateari dagokiona zehazten du. Ondorioz, bere Ebanjelioaren hasieran azaltzen du Kristok haragiari dagokionez erregeetan duela bere jatorria eta Errege Magoek gurtu zutela. Profeta dignitateari dagokiona, aldiz, Markok zehazten du. Ondorioz, Ebanjelioa bere predikuairekin hasten du. Apaiz dignitateari dagokiona, ostera, Lukasek zehazten du. Ondorioz, tenpluarekin eta apaizgoarekin hazten da eta Ebanjelioa tenpluan amaitzen du, eta tenpluaren inguruan ere sarri ari da, *Lukas, 2. 46ko* Glosa batek berari buruz esaten duen lez: «*Tenpluan aurkitu zuten, lege-maisuen erdian eseria*».

Edo beste era batera esanik, Mateok Kristo gizakundearen misterioaren ikuspegitik batez ere zehazten du, eta, beraz, gizonaren irudiarekin deskribatzen du. Lukasek pasioaren misterioaren ikuspegitik egiten du, eta, beraz, idiaren irudiarekin deskribatzen du, animalia sakrifikagarria baita hau. Markok, bestalde, berpizkundearen garaipenaren ikuspegitik lantzen du, eta lehoiaren irudiarekin deskribatzen du. Joanez, ostera, Jainkotasunaren gorenetara hegan egiten duenak, eguzki-arranoa deritzo.

Graziaren bertutearen burutzapena, berriz, Elizaren aurrerapeanean nabari da, eta hemen hiru puntu hartu behar dira aintzat. Lehenengoa, Elizaren hasiera da, eta hau Apostoluen Eginetan aztertzen da; horregatik esaten du Jeronimok «*Ematen du Apostoluen eginek historia hutsa kontatzen dutela eta Eliza jaioberriaren haurtzaroa ehuntzen*». Bigarrena, Elizaren aurrerakuntzari buruzkoa da; eta honaxe begira dago epistola kanonikoetako apostoluen irakaspena. Hirugarrena, azkenez, Elizaren helmuga da; eta Apokalipsiak hortxe bukatzen du Eskritura Santu osoaren edukia, emaztea bizitza zorion-

tsuan parte hartzeko Jesukristoren ezkon-ohean hartuko den arte.
Bizitza zoriontsu horretara eroan gaitzala gu ere sekulorun sekulotan
bedeinkatua den Jesukristok berak. Amen.

NATURAREN PRINTZPIOAK

SILVESTRE ANAIARI

1.

1. Kontuan izan, gauza batzuk, existitu ez arren, existi daitezkeela, eta beste batzuk, aldiz, benetan existitzen direla. Existi daitekeenari potentzian den izatea deitzen zaio; eta jadanik existitzen denari, aldiz, egintzan den izatea. Baina izatea bi eratakoa da, hau da, gauza-
ren izate esentziala edo substantziala, hala nola gizakia izatea, eta izate era hau izatea besterik gabe da. Alabaina, beste izate akzidental bat ere badago, hala nola gizakia zuria edo beltza izatea, eta hau zerbait izatea da.

Izate mota batarentzat eta bestearentzat dago potentzian zerbait. Gizaki izateko potentzian zerbait dago, hots esperma eta hilero-ko odola; eta zuri edo beltz izateko ere potentzian zerbait dago, hau da, gizakia. Hala izate substantzialari buruz potentzian dagoena nola izate akzidentalari buruz potentzian dagoena, biak direla materia esan daiteke, hala nola, gizakiari dagokionez, materia esperma da, eta zuri-tasunari edo belztasunari dagokienez, gizakia. Baina ezberdintasuna honetan datza: izate substantzialari buruz potentzian dagoen materia-ri *zeinetatik datorren materia* deritzo (*materia ex qua*); izate akzidentalari buruz potentzian dagoen materiari, aldiz, *zeinetan dagoen materia* (*materia in qua*).

Era berean, zehazki hitz eginda, izate akzidentalari buruz potentzian dagoenari subjektua deritzo; alabaina, izate substantzialari buruz potentzian dagoenari, ostera, zehazki materia. Izate akzidenta-

lari buruz potentzian dagoenari subjektua deitzeak subjektuan akzidenteak daudela adierazten du eta ez, ordea, subjektuan forma substantziala dagoela. Honen arabera, materia hurrengo honetan bereizten da subjektutik, hots subjektua dela etortzen zaionetik izatea hartzen ez duena, izate osoa berenez daukana baino; esaterako gizakiak zuritasunetik edo belztasunetik ez du hartzen bere izatea; materiak, ostera, bere izatea etortzen zaionetik hartzen du, berarengan izate osagabea daukalako.

Sinpleki hitz eginda, materiari formak ematen dio izatea, akzidenteari, ostera, subjektuak, nahiz eta batzuetan bata bestetzat hartzen den, hau da, materia subjektutzat eta alderantziz.

Alabaina, potentzian dagoen guztia materia dela esan daitekeen legez, modu berean izatea duen guztiari dei dakioke forma, nahiz eta hartutako izate hori era batekoa zein bestekoa izan, substantziala zein akzidentala alegia; adibidez, potentzian zuria den gizakia zuritasunak jartzen du zuri egintzan, eta potentzian gizaki den esperma, arimak jartzen du gizaki egintzan. Eta izatea egintzan formak jartzen duenez, horregatik esaten da forma egintza dela. Alabaina, izate substantziala egintzan jartzen duena forma substantziala denez, horregatik deritzo forma akzidentala izate akzidentala egintzan jartzen duenari.

Eta sorkuntza formaranzko mugimendua denez, forma mota bikoitzari sorkuntza mota bikoitzak erantzuten dio; sorkuntzak besterik gabe forma substantzialari erantzuten dio; forma akzidentalari erantzuten diona, aldiz, sorkuntza zentzuren batean da. Hortaz, forma substantziala sartzen denean zerbait besterik gabe gertatu dela esan ohi da. Baina forma akzidentala sartzen denean, aldiz, ez da esaten zerbait besterik gabe gertatu dela, hau gertatu dela baino; esate baterako gizakia zuria dela adierazi gura denean, ez da esaten gizakia besterik gabe egin edo sortu dela, gizaki zuria egin edo sortu dela baino.

Eta sorkuntza mota bikoitz honi deskonposizio mota bikoitzak erantzuten dio, hau da, besterik gabeak eta zentzuren batekoak. Sorkuntza eta deskonposizioa besterik gabe badira, substantziaren generoan baino ez dira ematen; baina zentzuren bateko sorkuntza eta deskonposizioa, ordea, beste generoetan ematen dira.

Eta sorkuntza ez izate edo ez izakitik izate edo izakira ematen den mutazio jakin bat denez, deskonposizioak alderantzizkoa izan behar du, izatetik ez izatera alegia; orduan sorkuntza ez da egiten edo-

zein ez izate motatik, potentzian izaki den ez izakitik baino; esaterako irudia ateratzen da egintzan barik potentzian irudia den kobretik.

Orduan, bada, sorkuntza bat gerta dadin hiru gauza behar dira, hots, izakia potentzian edo materia; egintzan ez izatea, gabezia beraz; eta egintzan jarriko duen hura, forma hain zuzen. Adibidez, kobrezko irudi bat egiten denean, irudiaren formarekiko potentzia den kobrea, materia da; eragabe edo prestatu gabe egote horri, aldiz, gabezia deritzo; irudia deitzeko eman zaion itxura, oster, forma da; baina ez da forma substantziala, kobreak izatea egintzan daukalako forma edo itxura hartu aurretik eta bere izatea ez dagoelako itxura haren mende; beraz, forma akzidentala da; forma artifizial guztiak, izan ere, akzidentalak dira, zeren arteak izaki perfektu bezala naturak jadanik eratuturik daukanaren gainean baino ez baitu lan egiten.

2.

Naturaren printzipioak, bada, hiru dira, hots, materia, forma, eta gabezia. Horietako bigarrena, forma alegia, sorkuntzaren helmuga den aldekoa da; beste biak sorkuntzaren abiapuntua den aldekoak dira. Hortaz, materia eta gabezia, berdinak dira subjektuari dagokionez, baina ezberdinak ideia mailan. Brontzea (*aes*) den hura eragabea da (*infiguratum*) forma hartu aurretik; baina ideia baten edo bestearen arabera une batean brontzea deitzen zaio eta bestean eragabea. Horregatik esaten da gabezia printzipioa ez dela berenez, halabeharrez baino, hau da materiarekin bat datorrelako; esate baterako, esan ohi da *osagileak eraikitzea* gauza akzidentala dela, ez duelako eraikitzen osagilea delako eraikitzaile delako baino, osagile izatea eta eraikitzaile izatea subjektu berdinean bat egiten baitute.

Alabaina, gauza akzidentala bikoitza da, hots, beharrezkoa, gauzatik bereizten ez dena beraz, hala nola barregarria gizakiarengan; eta beharrezkoa ez dena, bereizten dena beraz, hala nola zuria eta gizakia. Horregatik, gabezia printzipioa halabeharrez den arren, horitik ez da ateratzen sorkuntzarako ez dela beharrezkoa, materiak ez duelako gabezia erantzten; izan ere, forma baten pean dagoenean beste baten gabezia dauka eta alderantziz; esate baterako, suan airearen gabezia dago eta airean suaren gabezia.

Eta jakin behar da ezen, sorkuntza ez izatetik datorrenez, ez dugula esaten printzipioa ukapena dela, gabezia dela baino, ukapenak ez duelako zehazten bere subjektua; *ez du ikusten* esan daiteke izaki ez direnengatik ere, esaterako *kimerak ez du ikusten* eta esan daiteke era berean baita ikusmena izateko jaio ez direnen izakiengatik ere, adibidez harriengatik. Gabezia, oster, subjektu jakin batengatik baino ez da esaten, hau da, ezaugarri hori edukitzeko jaio denarengatik hain zuzen; esate baterako itsumena dutela ez da esaten ikusteko jaio diren haiengatik baino.

Eta sorkuntza gauzatzen ez denez erabat izaki ez denarengandik, subjektuaren batean (baina ez edozeinetan jakin batean baino) dagoen izaki ez denarengandik baizik (sua ez baita egiten sua ez den edozeinengandik, suaren forma egina izateko jaio den sua ez den gauza jakin batengandik baino), horregatik esaten da gabezia printzipioa dela. Baina besteengandik honetan bereizten da, hots, beste horiek printzipioak direlako izatean eta egina izatean (*in esse eta in fieri*). Izan ere, irudia egina izan dadin, brontzea edukitzea eta brontzearen azken itxura irudiarena izatea beharrezko gauzak dira, eta, era berean, irudia jadanik dagoenean bi horiek egotea ere beharrezkoa da. Gabezia, ordea, printzipioa egina izatean da (*in fieri*), ez, aldiz, izatean (*in esse*), zeren irudia egiten ari den bitartean irudirik ez baita egon behar. Egongo balitz, egingo ez litzatekeelako, egiten dena ez baita existitzen elkarren segidako errealitateetan baino. Irudia existitzen den unetik aurrera, bada, irudiaren gabeziarik ez dago, baietza eta ezeztza ez direlako batera ematen, eta ezta gabezia eta edukitzea ere. Gabezia, orduan, printzipioa halabeharrez da, gorago azaldu den bezala; beste biak, aldiz, berenez dira printzipioak.

Beraz, esanetatik argi geratzen da ezen materia ideia mailan bereizten dela formatik eta gabeziatik. Materia, bada, forma eta gabezia dauzkan hura da, kobreak itxura eta eragabea dauden moduan. Izan ere, materia batzuetan gabeziarekin aipatzen da eta beste batzuetan gabeziarik gabe; esaterako brontzeak, irudiaren materia den arren, ez darama gabezia, zeren *brontzea* diodanean ez da ulertzen *prestatu gabea edo eragabea*; alabaina, irinak, ogiarekiko materia denez, ogiaren formaren gabezia darama berarengan, zeren irina esaten dudanean ogiaren formaren kontrako prestaera eza edo desordena esan gura baitut. Eta sorkuntzan materiak edo subjektuak irauten duenez eta gabe-

ziak, aldiz, ez, eta ezta materiak eta gabeziak osaturikoak ere, horregatik gabezia ez daraman materia iraunkorra da; gabezia daramana, oster, iragankorra.

Alabaina, jakin behar da badagoela formak osaturiko materia bat; esaterako brontzea irudiari buruz materia den arren, brontzea bera materiak eta formak osaturik dago, eta horregatik, brontzeari ez zaio deitzen lehengaia, materia daukalako. Inolako formarik ez gabeziarik ez daukan baina formari eta gabeziari lotuta dagoen materiari baino ez zaio deitzen lehengaia, bere aurretik ez dagoelako beste materia motarik. Eta honi «yle» ere deitzen zaio. Eta definizio guztiak eta ezagutza guztiak formaren bidez egiten direnez, lehengaia ezin da berenez ez definitu ez ezagutu, konparazioz baino; eta beraz, lehengaia deritzo forma eta gabezia guztien aurrean brontzeak irudiaren eta eragabearen aurrean jokatzen duen moduan jokatzen duenari. Eta horrixek deritza lehengaia besterik gabe. Baina lehengaia dei dakioke zerbaiti baita generoren bati buruz ere; adibidez ura likidoen materia da, baina ez da lehengaia besterik gabe, materiak eta formak osaturik dagoelako; hortaz, lehenagoko materia bat du.

Eta jakin behar da lehengaia, eta halaber forma ere, ez dela sortzen ez deskonposatzen, sorkuntza bat zerbaitetik zerbaitera delako. Sorkuntzak abiapuntutzat daukan hura materia da, eta helmugatzat daukan hura, aldiz, forma. Materia eta forma sortuko balira, bada, materiaren materia eta formaren forma egongo lirateke eta horrela amairik gabe. Horregatik, zehazki hitz eginda, sorkuntza konposatuari baino ez dagokio.

Jakin behar da, era berean, lehengaia kopuruz bakarra dela gauza guztietan. Baina kopuruz bakarra bi eratara izan ohi dela esaten da, hau da, kopuruz forma jakin bakar bat daukana, Sokrates bezala; baina lehengaia kopuruz bat bakarra dela ez da esaten zentzu honetan, materiak ez daukalako berarengan inolako formarik. Gauza bat kopuruz bat bakarra dela esan ohi da baita ere kopuruaren arabera bereiztea eragiten duen antolamendurik gabe dagoelako, eta zentzu honetan esaten da lehengaia kopuruari dagokionez bat bakarra dela, kopuruari buruzko desberdintasuna dakarten antolamendu haiek guztiak gabe dagoela ulertzen delako.

Eta, halaber, jakin behar da ezen, nahiz eta materiak bere izaerari inolako formarik edo gabeziarik eduki ez, brontzearen ideian era-

tuarenik ez eragabearenik ez dagoen moduan, hala eta guztiz ere, ez duela inoiz erantzten ez forma ez gabezia, batzuetan forma batekin eta beste batzuetan beste batekin dagoelarik. Baina berenez ezin da inoiz existitu, zeren, bere ideiak inolako formarik ez daukanez, ez baitauka izaterik egintzan, egintzan izatea formak baino ematen ez duelako; beraz, potentzian baino ez da existitzen. Eta horrexegatik, egintzan dagoen zerbaiti ezin dakioke lehengaia dei.

3.

Esandakoetatik, bada, argi dago naturaren printzipioak hiru direla: materia, forma eta gabezia alegia. Baina horiek, hala ere, ez dira sorkuntzarako nahiko, potentzian dagoenak ezin duelako bere burua egintza bihurtu, irudia potentzian daukan kobreak bere burua irudi bilakatu ezin duen bezalaxe; hortaz, irudiaren forma potentzia izatetik egintza bilakatuko duen eragile bat derrigor behar da. Formak berak ere potentzia ez luke berenez egintza bilakatuko; eta hitz egiten ari naiz sorturikoaren formari buruz, sorkuntzaren helmuga dela esan genuenari buruz hain zuzen. Forma, izan ere, egindako izatean baino ez dago; eragiten duena, aldiz, egiten ari den hartan baino ez, hau da, gauza egiten ari den bitartean. Orduan, materiaz eta formaz gain, errealitate bihurtuko duen beste printzipio bat egon behar da, eta honi eraginkorra edo higiarazlea edo agentea edo mugimenduak hasiera daukan puntua deritzo.

Eta Aristotelek *Metafisikako II. liburuan* esaten duen legez jokatzten duten guztiek zerbait lortzeko asmoz baino jokatzten ez dutenez, laugarren printzipio bat ere egon behar da, hau da, eragileak lortu nahi duen hura eta honi helburua deritzo. Eta jakin behar da ezen agente guztiek, hala naturalek nola borondatezkoek, helburu bat lortu gura dutela; baina, hala ere, hortik ezin da atera helburu hori agente guztiek ezagutzen dutenik edo helburuari buruz deliberatzen dutenik. Alabaina, helburua ezagutzea beharrezko gauza da ekintzak mugatu gabe daudenean eta kontrakoak izan daitezkeenean, borondatezko agenteekin gertatzen den bezala; eta, beraz, borondatezko agente hauek ezagutu behar dute euren ekintzek mugatzen duten helburua. Agente naturaletan, ordea, ekintzak mugatuta daude, eta, hortaz, helburura eroaten duten ekintzak hautatu beharrik ez dago.

Avizenak zitara jolearen adibidea jartzen du, joleak ez duelako deliberatu behar harien perkusio bakoitzari buruz, zitarako perkusioak erabakita baitaude; bestela geldialdi bat gertatuko litzateke perkusioen artean eta hori disonante bilakatuko. Badirudi deliberatu beharra, agente naturalak baino gehiago borondatezko eragileak daukala. Eta horrela, arrazoi gehiagoz da argia agente natural batek helburua, deliberatu gabe nahi izan dezakeela. Eta nahi izate hori ez da besterik zerbaitetarako joera naturala edukitzea baino.

Esanetatik, bada, argi geratzen da lau kausa daudela, hots, materiala, eraginkorra, formala eta helburuzkoa. Nahiz eta printzipioa eta kausa baliokide bezala erabiltzen diren *Metafisikako* V liburuan erabiltzen den bezala, Aristotelek, hala ere, *Fisikako* liburuan lau kausa eta hiru printzipio jartzen ditu. Kausatzat, hala estrintsekoak nola intrintsekoak hartzen ditu; materia eta forma gauzaren intrintsekotzat hartzen dira gauzaren osagaiak direlako; eragilea eta helburuzkoa, ostera, estrintsekotzat hartzen dira gauzatik kanpo daudelako; printzipiotzat, ostera, kausa intrintsekoak baino ez ditu hartzen. Gabezia, berriz, ez da izendatzen kausen artean printzipioa halabeharrez delako, esanda daukagun gauza. Eta lau kausa direla esaten dugunean, kausak berenez ulertzen ditugu, halabeharrezko kausak horiexetan laburbiltzen baitira, halabeharrez den guztia berenez denean laburbiltzen delako.

Baina, nahiz eta Aristotelek *Fisikako* 1. liburuan printzipioak kausa intrintsekotzat hartzen dituen, hala eta guztiz ere, printzipioa zehazki kausa estrintsekoei deitzen zaie; gauzaren osagai diren kausei, hau da, kausa intrintsekoei, aldiz, elementua eta kausa deritze batari eta besteari, biei; baina batzuetan bata bestearen ordeztzat jartzen da, kausa guztiei dei dakiekeelako printzipioa eta printzipio guztiei kausa. Hala ere, badirudi kausak zerbait gehitzen diola normalean printzipioa deitzen zaionari, zeren lehena denari, gerora izaki izatera heldu zein ez, dei dakioke printzipioa, aitzoaren printzipioa artisauari deitzen zaion legez, aitzoa izatea artisauaren ekintzatik datorkiolako. Alabaina, zerbait belztasunetik zuritasunera mugitzen denean, mugimendu horren printzipioa beltza dela esan ohi da, eta mugimenduak hasiera daukan puntuari printzipioa unibertsalki deitzen zaio; hala ere, belztasuna ez da zuritasunari bere izatea emango diona (*nigredo non est id ex quo consequatur esse albedo*). Kausa, bada, bakarrik deitzen zaio gerokoari

izatea ematen dion lehenari; horregatik esaten da kausa dela gauza hura zeinen izatetik beste bat datorren. Eta, ondorioz, mugimenduari hasiera ematen dion lehenengo hari ezin zaio deitu kausa berenez, nahiz eta printzipioa deitu; eta horregatik jartzen da gabezia printzipioen artean eta ez, ostera, kausen artean, gabezia sorkuntzak abiapuntua daukan hura delako. Alabaina, dei dakioke kausa ere halabeharrez, materiarekin bat datorrelako, gorago azaldu dugun moduan.

Elementua, aldiz, zehazki ez zaie deitzen gauza baten osakideak, eta zehazki osakide materialak, diren kausei baino; eta, gainera, ez zaio deitzen edozein kausa material, lehenengo osaera egiten duenari baino; horrela gorputz-adarrak ez dira gizakiaren elementuak, gorputz-adarrak beste elementu batzuekin osatuta daudelako; ostera, lurra eta ura elementuak direla esaten dugu, hauek ez daudelako beste gorputz batzuek osatuta, baizik eta gorputz naturalen lehenengo elementua eurek baitira. Horregatik, Aristotelek *Metafisikako* V. liburuan esaten du *elementua dela, gauza bat osatzeko lehenengo erabiltzen dena, eta bertan dagoena, eta formaren arabera zatitzen ez dena*.

Lehen partearen azalpena, hots, *gauza bat osatzeko lehenengo erabiltzen dena* esaldiarena alegia, argi dago jadanik esanda daukagunetik. Bigarren partea, hau da, *eta bertan dagoena*, jartzen da sorkuntzak erabat desegiten duen materiatik bereizteko, ogia esaterako odolaren materia da, baina odola ez da sortzen ogia desegiten denean baino; hortaz, ogiak ez du irauten odolean; horregatik, ogiari ezin zaio deitu odolaren elementua. Izan ere, elementuek iraun behar dute moduren batean, ez direlako desegiten *De Generatione* liburuan esaten den legez. Hirugarren partea, hau da, *eta formaren arabera zatitzen ez dena*, forman, hau da, espeziean, zati ezberdinak dituztenetatik bereizteko esaten da, esate baterako, eskua, honen parteak espeziearen arabera bereizten diren haragia eta hezurra baitira. Baina elementua ez da zatitzen espeziearen arabera ezberdinak diren parteetan, adibidez ura, bere parte guztiak ura baitira. Elementua izateko ez da beharrezko kantitatearen arabera ez zatitzea; nahiko da espeziearen arabera zatituko ez balitz. Eta gehiago, zatitzen ez baldin bada elementua deritzo; esate baterako letrei esaldien elementuak deritze.

Argi dago, bada, printzipioa moduren batean kausa baino gehiago dela, eta kausa elementua baino gehiago. Eta horixe berori da Iruzingileak *Metafisikako* V. liburuan esaten duena.

4.

Beraz, kausa motak lau direla ikusita, jakin behar da ez dela ezina gauza berdinak kausa asko edukitzea; irudi batek, esaterako, bere kausak kobrea eta artisaua direlako; nahiz eta artisaua, eraginkorra denez izan, eta kobrea, materia denez. Era berean, ez da ezina kontrako gauzen kausa, berdina izatea ere; adibidez, pilotu bat untzia salbatzearen eta hondoratzearen kausa da, nahiz eta bigarrenarena ausentziagatik izan eta lehenengoarena, ostera, presentziagatik.

Jakin behar da, era berean, daitekeena dela kausa eta kausatua gauza berdinarekiko gauza bera izatea ere, baina modu ezberdinean; esate baterako, ibiltzea osasunaren kausa da, eraginkorra denez; osasuna, aldiz, ibiltzearen kausa da, helburuzkoa denez, zeren ibili, batzuetan, osasunagatik egiten baita. Eta gorputza ere arimaren materia da, arima, ostera, gorputzaren forma. Kausa, bada, eraginkorra helburuarekiko dela esaten da, helburua agentearen ekintzagatik baino ez delako egintzan jartzen; helburua, aldiz, eraginkorraren kausa dela esaten da, helburua lortzeko asmoarekin baino ez delako jokatzeko. Horregatik, eraginkorra, helburua denaren kausa da, –osasuna esaterako–; baina, hala ere, helburua helburu izatea ez du egiten, eta, orduan, ez da helburuaren kausaltasunaren kausa, hau da, ez du egiten helburua helburuzkoa izatea; adibidez, osagileak osasuna egintzan izatea egiten du, baina ez du egiten osasuna helburua izatea. Helburua, bada, ez da eraginkorra denaren kausa; eraginkorra eraginkor izatearen kausa baino; osasunak, bada, osagilea ez du osagile bihurtzen (eta osagilea eragile bihurtzen duen osasunaz ari naiz), baizik eta osagilea eraginkor izatea egiten du. Ondorioz, helburua kausaltasun eraginkorraren kausa da, eraginkorra eraginkor izatea egiten duelako; eta helburuak berdintsu jokatzeko du materiarekin eta formarekin ere, materia, materia izatea egiten duelako eta forma, forma izatea, zeren materiak forma helburuagatik baino ez baitu hartzen eta formak ere materia helburuagatik baino ez baitu hobetzen. Horregatik esaten da helburua kausen kausa dela, kausa guztietan delako kausaltasunaren kausa.

Formaren kausa materia dela esan ohi da forma materian baino ez dagoelako, eta, era berean, materiaren kausa forma dela, materiak formagatik baino ez daukalako izatea egintzan. Esan ohi da, bada, materia eta forma erlatiboki direla bata bestearentzat *Fisikako* II. libu-

ruan esaten den bezala; eta, esan ere, konposatuari buruz esaten dira osagaiak osoari buruz edo sinplea konposatuari buruz esaten diren legez.

Alabaina, kausa guztiak, kausa direnez, naturaz kausatua baino lehenagokoak baitira, jakin behar da ezen lehenagokoa bi modutan esaten dela, Aristotelek *Animaliei buruzko* XVI. liburuan esaten duen legez; horien ezberdintasunagatik esan daiteke gauza bat gauza horri buruz lehenagokoa eta geroagokoa dela, eta baita kausa eta kausatua ere. Esan ohi da, bada, gauza bat beste gauza bat baino lehenagokoa dela sorkuntzari eta denborari dagokienez, eta, halaber, substantzian eta osagarrian ere. Naturaren egintza, bada, inperfektutik perfektura eta osagabetik osora doanez, inperfektua perfektua baino lehenagokoa da sorkuntzari eta denborari dagokienez, baina perfektua, aldiz, lehenagokoa da osagarrian; gizaki heldua substantzian eta osagarrian haurraren aurrekoa dela, baina haurra sorkuntzari eta denborari dagokienez gizaki heldua baino lehenagokoa dela esan daitekeen moduan.

Alabaina, sor daitezkeen gauzetan inperfektua perfektua baino lehenagokoa izan arren eta potentzia egintza baino lehenagokoa, gauza konkretu batean ikusten dugulako inperfektua perfektua baino lehenagokoa dela eta potentzian dagoena egintzan dagoena baino lehenagokoa, hala ere, besterik gabe hitz eginda, egintzak eta perfektuak lehenagokoak izan behar dute, zeren potentzia egintza bilakatzen duena egintzan baitago eta inperfektua perfektu bihurtzen duena perfektua baita. Materia, jakina, forma baino lehenagokoa da sorkuntzari eta denborari dagokienez, etorri zaiona etorri dena baino lehenagokoa delako; forma, hala ere, materia baino lehenagokoa da perfektzioan, materiak ez daukalako bere izate osoa formagatik baino. Modu berean eraginkorra helburua baino lehenagokoa da sorkuntzari eta denborari dagokienez, helbururanzko mugimendua eraginkorrak sortua delako; helburua, aldiz, eraginkorra baino lehenagokoa da substantzian eta osagarrian eraginkorra den aldetik, eraginkorraren ekintza helburuak baino ez duelako betetzen. Beraz, bi kausa hauek, hots, materia eta eraginkorra, lehenagokoak dira sorkuntzaren bidetik hartuz gero, baina forma eta helburua lehenagokoak dira perfektzioaren bidetik hartuta.

Eta ohartarazi behar da ezen beharrizana ere bikoitza dela, hots, erabateko beharrizana eta baldintzapeko beharrizana. Erabateko

beharrizana, jakina, sorkuntza bidean lehenagokoak diren kausetatik datorrena da, materiatic eta eraginkorretik beraz; adibidez, hil beharra, materiatic eta kontrako osagaien antolamendutik datorren premia da; eta honi erabatekoa deritzo eragozgarririk ez daukalako. Honi materiaren beharrizana ere deitu ohi zaio. Baldintzapeko beharrizana, aldiz, sorkuntzan geroagokoak diren kausetatik dator, hau da, formatik eta helburutik; esaterako, gizaki bat sortu behar baldin bada, beharrezkoa da sorrera egotea; eta hau baldintzapekoa da, ez delako besterik gabe beharrezkoa emakume horrek sortzea, baldintzapekoa baino, hau da, gizaki bat sortu behar baldin bada alegia. Eta honi helburuaren beharrizana ere deitu ohi zaio.

Eta jakin behar da ezen hiru kausak eragin dezaketela gauza bakar batengan, hots, formak, helburuak eta eraginkorrak alegia, suaren sorkuntzan argi geratzen den gauza; suak, izan ere, sua sortzen du; orduan, sua kausa eraginkorra da sua sortzen duen heinean; eta sua forma ere bada lehen potentzian zegoena egintzan jartzen duen heinean; eta, gainera, helburua ere bada agenteak nahi duen heinean eta agente horren egintzak berarengan amaitzen diren heinean.

Alabaina, helburua bikoitza da, hots, sorkuntzaren helburua eta sortutako gauzaren helburua, aiztoaren sorkuntzan argi geratzen den bezala; aiztoaren forma, bada, sorkuntzaren helburua da; baina ebakitzeari, aiztoaren egintza dena alegia, sortutakoaren beraren, hau da, aiztoaren, helburua da. Sorkuntzaren helburua, bada, batzuetan esandako bi kausek eratzen dute, hau da, sorkuntza espezie bereko batek eginga denean, esaterako gizakiak gizakia sortzen du eta olibak oliba; eta hori ezin da ulertu sortutako gauzaren helburu bezala.

Jakin behar da, orobat, helburua formarekin bat datorrela kopuruan, sortutakoaren forma kopuruan berdina delako sorkuntzaren helburuarekin. Eraginkorrarekin, aldiz, ez dator bat kopuruan, espeziean baino; egilea eta eginga ezin direlako berdinak izan kopuruan; espeziean, osteraz, berdinak izan daitezke; esaterako, gizakiak gizakia sortzen duenean gizaki sortzailea eta sortua ezberdinak dira kopuruari dagokionez, baina berdinak espeziean. Materia, ordea, ez dator bestekin bat, materia, izaki potentzian denez, inperfektuaren ezaugarria daukalako; gainerako kausak, berriz, egintzan direnez, perfektuaren ezaugarria daukate; baina, perfektua eta inperfektua ez datoz bat.

5.

Ikusita, bada, kausak lau direla, hots, eraginkorra, materiala, formala eta helburuzkoa, jakin behar da kausa hauetariko edozein modu askotara banatzen dela. Izan ere, gauza bat aurretiko kausa dela (*per prius*) eta beste gauza bat atzetikoa dela esan ohi da (*per poste - rius*); adibidez, trebetasuna eta osagilea osasunaren kausa direla esaten dugu, baina trebetasuna aurretiko kausa dela eta osagilea atzetikoa; eta antzera gertatzen da kausa formalean eta gainerakoetan ere. Eta kontuan izan ezazu gai bat beti berrekarki behar dela lehen kausara; esate baterako, itaunduko balitz *Zergatik dago osasuntsu?*, esan behar da: *Osagileak osatu zuelako*; eta berriro *Zergatik osatu du osagileak?*; *Osatzeko daukan trebetasunagatik*.

Jakin behar da berdin dela esatea hurbileko kausa zein atzetiko kausa eta urrutiko kausa zein aurretiko kausa. Hortaz, kausen bi banaketa hauek (banaketa bat, aurretiko kausa eta atzetiko kausa eta beste banaketa, urrutiko kausa eta hurbileko kausa), biek esan gura dute gauza bera. Baina kontuan izan behar da orokorragoa denari beti deitzen zaiola urrutiko kausa eta konketuagoa denari, oster, hurbileko kausa; esaterako, esan ohi dugu gizakiaren hurbileko kausa bere definizioa dela hau da, animalia razional hilkorra; alabaina, animalia urrutia goko da, eta substantzia, berriz, oraindik urrutia goko da. Goiko gauza guztiak, izan ere, behekoen formak dira. Eta modu berean irudiaren hurbileko materia, kobrea da; baina urrutikoa, metala eta urrutia goko oraindik, gorputza.

Era berean, kausetariko bat berenez da (*per se*), eta beste bat, halabeharrez (*per accidens*). Kausa berenez deitzen zaio gauza baten kausa denari gauza horren kausa denez; esaterako eraikitzailea etxearen kausa da, eta zura, aulkiaren materia. Kausa halabeharrez, berenez kausa denari gertatzen zaion hura da; esaterako *gramatikariak eraikitzen du* esaten dugunean; kasu horretan esaten da gramatikaria eraikuntzaren kausa halabeharrez dela, ez gramatikari denez, gramatikaria eraikitzaile gertatzen delako baino. Eta berdin jazotzen da gainerako kausekin ere.

Halaber, kausetariko bat sinplea da eta beste bat konposatua. Esaten da kausa sinplea dela kausa deitzen zaionean kausa berenez baino ez denari, edo baita kausa halabeharrez baino ez denari ere; adi-

bidez, esaten baldin badugu eraikitzailea etxearen kausa dela, eta berdin, esaten baldin badugu osagilea dela etxearen kausa. Konposatua, aldiz, esaten da biak direla kausa esaten denean; esate baterako esango bagenu: *Eraikitzaile osagilea da etxearen kausa*. Kausa sinplea dei dakioke baita ere, Avizenak azaltzen duen bezala, inolako beste gehigarririk gabe kausa denari; adibidez irudiaren kobrea, irudia kobreak egiten delako beste materia baten ere gehigarririk hartu barik; eta berdin esaten da osagileak osasuna egiten duela eta suak berotu. Kausa, oster, konposatua da kausa izateko gauza asko batera gertatu behar direnean; horrela, itsasgizon bakar bat ez da untzi baten mugimenduen kausa, itsasgizon asko baino; eta berdin, harri bakar bat ez da etxearen materia, harri asko baino.

Modu berean, kausetariko bat errealitatean da, beste bat, ordea, potentzian. Kausa bat egintzan da gauza bat errealitatean kausatzen duenean, adibidez eraikitzailea eraikitzen ari denean edo kobrea, irudia berarekin egiten denean; kausa potentzian, aldiz, da gauza bat errealitatean kausatzen ez duen arren, hala ere, kausa dezakeena; esate baterako eraikitzailea eraikitzen ari ez denean. Eta jakin behar da ezen egintzako kausei buruz hitz egitean, kausa eta kausatua aldi berean eman behar direla, halako eran non bata ematen baldin bada bestea ere ematen den; beraz, eraikitzailea egintzan baldin bada, eraiki behar du eta eraikuntza egintzan baldin bada, eraikitzaileak ere egintzan egon behar du. Baina hau ez da nahitaezkoa potentzian baino ez dauden kausen kasuan.

Jakin behar da, orobat, kausa orokorra kausatu orokorrekarekin erkatzen dela, eta kausa konkretua, berriz, kausatu konkretuarekin; adibidez, esan ohi dugu eraikitzailea etxearen kausa dela eta eraikitzaile hau, etxe honena.

6.

Jakin behar da, era berean, ezen printzipio intrintsekoei buruz, hots, materia eta formari buruz alegia, hitz egitean, printzipioen kideatasuna eta ezberdintasuna, printzipio horiek eratutako gauzen kideatasun eta ezberdintasunaren arabera direla; batzuk, bada, kopuruz berdina dira, adibidez Sokrates eta «gizon hau» Sokrates seinalatuta;

beste batzuk, aldiz, kopuruz ezberdinak dira, baina espeziez, oster, berdinak, esaterako Sokrates eta Platon, giza espeziean berdinak diren arren, kopuruari dagokionez ezberdinak dira. Hirugarren batzuk, berriz, espeziez ezberdinak dira, baina generoz, oster, berdinak; esate baterako gizakia eta astoa bat datoz animalia-aren generoan; hurrengo batzuk, ordea, ezberdinak dira generoz, baina berdinak analogiaz bakarrik, hala nola, substantzia eta kantitatea; bi horiek genero batean ere ez datoz bat, analogiaz baino ez baitatoz bat; izan ere, izaki izatean baino ez datoz bat; alabaina, izakia ez da generoa, ez delako predikatzen unibokotasunez, analogiaz baino.

Hau ulertzeko jakin behar da ezen gauza bat hiru eratara predikatzen dela gauza askori buruz: unibokotasunez, ekibokotasunez eta analogiaz. Unibokotasunez predikatzen da izen berdinaz eta esanahi berdinaz predikatzen denean, hau da, definizioaren arabera; esaterako, animalia gizakiari eta astoari buruz predikatzen da, bata eta bestea, biak, direlako animalia, eta biak direlako substantzia animatu sentikor, animalia-aren definizioa hain zuzen. Ekibokotasunez predikatzen da zenbait gauzari buruz izen berdinaz baina esanahi ezberdinaz predikatzen denean; esate baterako *txakurra* deitzen zaio zaunka egiten duenari eta zerukoari; bi hauek izenean baino ez datoz bat, eta ez, ordea, ez definizioan ez esanahian; eta izenaren bidez adierazten dena definizioa da, *Metafisikako* IV. liburuan esaten den bezala. Zentzu ezberdinak dituzten gauza askori buruz predikatuz, bakarra eta berdina den gauza bati egozten zaionean analogiaz predikatzen dela esaten da; esate baterako, osasuntsua esan daiteke gizakiaren gorputzagatik, gernuagatik eta edariagatik, baina ez dute justu gauza bera esan gura guztietan: gernuagatik esan ohi da osasunaren seinale denez, gorputzagatik subjektuarena denez eta edariagatik kausarena denez. Alabaina, esanahi hauek guztiak helburu bakar bati egozten zaizkio, hots, osasunari.

Batzuetan, bada, analogiaz bat datozen gauzak, hau da, proportzioan edo konparazioan edo egokitasunean, helburu bakar bati egozten zaizkio, goian jarritako adibidean argi geratzen den legez; beste batzuetan, oster, agente bakar bati egozten zaizkio; adibidez osagilea deitu ohi zaie artez jokatzeko duenari eta arte gabe jokatzeko duenari, hala nola atso zahar bati eta baita tresnei ere, baina agente bakar bati, hau da, medikuntzari egozteagatik; beste batzuetan, ordea, subjektu

bakar bati egozteagatik; esaterako izakia deitzen zaie substantziari, nolakotasunari eta kantitateari eta gainerako predikamendu guztiei, zeren substantziak, kantitateak eta gainerako guztiek izaki izateko daukaten arrazoia ez baita zehazki berdina; baina, hala ere, guztien-gatik esaten da gainerako guztien subjektua den substantziari egozten zaizkiolako. Eta, beraz, izaki esaten da substantzia baino lehenago eta gainerakoak baino geroago; eta, beraz, izakia ez da substantziaren eta kantitatearen generoa, genero bat ere ez delako predikatzen bere espeziak baino lehenago eta geroago; predikatzen da, bada, analogiaz. Eta horixe da esan genuena, hau da, substantzia eta kantitatea desberdinak direla generoz; baina, aldiz, berdinak direla analogiaz.

Kopuruz gauza berdina direnen materia eta forma, berdinak dira kopuruari dagokionez, esate baterako Tulioren eta Zizeronen materia eta forma berdinak dira; ostera, espeziez berdinak baina kopuruz ezberdinak diren haiengan, materia eta forma ere ezberdinak dira kopuruari dagokionez, baina berdinak espezieari dagokionez, adibidez, Sokratesen eta Platonen materia eta forma. Eta gauza bera gertatzen da generoz berdinak diren haiengan ere, haiengan ere printzipioak berdinak direlako generoari dagokionez; esate baterako astoaren eta behorraren arima eta gorputza ezberdinak dira espeziez, baina berdinak generoari dagokionez. Eta modu berean gertatzen da analogiaz baino bat ez datozen haiengan ere: printzipioak haiengan analogiaz edo proportzioz baino ez baitira berdinak. Materia eta forma eta gabezia, edo potentzia eta egintza, bada, substantziaren eta beste genero batzuen printzipioak dira; alabaina, substantziaren eta kantitatearen materia, eta, modu berean, forma eta gabezia, ezberdinak dira generoari dagokionez; horiek proportzioari dagokionez baino ez datoz bat, hurrengo era honetan alegia: substantziaren materiak substantziarekin zerikusia materiaren eraginez daukan modu berean dauka kantitatearen materiak zerikusia kantitatearekin. Eta substantzia gainerakoen kausa den moduan dira substantziaren printzipioak ere gainerako gauza guztien printzipioak.

IZAKIA ETA ESENTZIARI BURUZ

HITZAURREA

Filosofoak *De Caelo et Mundo* lanari buruzko bere lehenengo liburuan dioenez, hasierako errakuntza txiki bat bukaeran handia izan ohi delako, eta Avizenak bere *Metafisikako* lehen liburuan dioenez, adimenak lehenengo hautematen dituenak izakia (*ens*) eta esentzia direlako, orduan, horiek ezagutzen ez ditugula-eta errakuntzan erortzea gerta ez dadin, horien inguruan egon daitekeen zailtasuna adierazteko esan behar da esentzia eta izaki hitzek zer esan gura duten, nola aurkitzen diren gauza ezberdinetan eta nolako zerikusia duten ideia logikoekin, hau da, genero, espezie eta diferentziarekin.

Baina gauza sinpleen ezagutza gauza konposatuetatik eskuratu behar dugunez eta ostekoetatik abiatuta aurrekoetara heldu, errazagotatik hasita ikasgaia egokiagoa gerta dadin, horregatik izakiaren esanguratik esentziaren esangurara joan behar da.

1.

Beraz, Filosofoak bere *Metafisikako* V liburuan dioenez, esan behar da izaki hitza berenez bi eratara erabiltzen dela: bata, hamar generotan banatzen dena bezala; bestea, proposizioen egia adierazten duena bezala. Horien arteko ezberdintasuna hurrengo honetan datza,

hots, bigarren zentzuan baiezko proposizio bat eratzeke gai den guztiari dei dakiokela, nahiz eta horrek errealitateari ezer gehitu ez; zentzu horretan gabeziei eta ezeztapenei ere izaki deritze. Izan ere, esan ohi dugu baietza ezetzaren kontrakoa dela eta itsumena begian dagoela. Baina lehenengo zentzuan ezin da esan zerbait izakia denik errealitateari zerbait jartzen ez baldin badio; horregatik, itsumena eta antzekoak ez dira izakia lehenengo zentzuan hartuta.

Orduan, esentzia izena ez dator izakitik, bigarren zentzuan ulertzen baldin bada bederen, izaki batzuek ez dutelako esentziarik bigarren zentzu horretan, gabezietan ikusten den bezala; oster, lehen zentzuan ulertzen baldin bada, badator izakitik. Horregatik Iruzingileak pasarte horretan bertan dio izakia lehen zentzuan ulertuta, gauza baten esentzia adierazten duena dela. Eta esanik dagoen moduan, izakia zentzu horretan hartuta, hamar generotan banatzen denez, esentziak izaera horiei guztiei komuna zaien zerbait adierazi behar du, izaera horien bidez izaki ezberdinak genero eta espezie ezberdinetan antolatzeke, adibidez gizatasuna gizakiaren esentzia da, eta horrela gainerakoetan ere.

Eta gauza bat bere genero edo espezie propioan eratzten duen hura, gauza zer den erakusten duen definizioak adierazten duena denez, horregatik filosofoek esentzia izenaren ordeztasuna jarri dute; eta horixe berori da Filosofoak sarri deitzen dion *izatea zen zer hura*, hau da, gauza bat zeinen bidez zerbaitek zera izatea daukan. Honi forma ere deitu ohi zaio, zeren formaren bidez adierazten baita gauza bakoitzaren ziurtasuna, Avizenak bere *Metafisikako* II. liburuan dioen legez. Horixe bera adierazi ohi da izaera izenarekin ere, izaeraren esanahia Boeziok «*De Duabus Naturis*» liburuan aipatzen dituen lau esanahietatik lehenengoan hartuta; esanahi horretan izaera deitzen zaio adimenak modu batean edo bestean harrapa dezakeen guztiari; izan ere, gauza bat ez baita ulergarri bere definizioagatik edo esentziagatik baino. Eta hortaz, Filosofoak berak ere bere *Metafisikako* V. liburuan dio substantzia guztiak izaera direla. Alabaina, izaera izenak, zentzu horretan hartuta, ematen du gauzaren esentzia adierazten duela, gauzaren egintzarekin berarekin zerikusia duelako, bere egin-tzarik gabeko gauza bat ere ez baitago: Zertasun izena, aldiz, definizioak adierazten duenetik dator. Esentzia, oster, deitu ohi zaio izakiak izatea beragatik eta bertan duelako.

Alabaina, izakia osoki eta aurrena substantziei deitzen zaienez eta gero eta zentzuren batean akzidenteei, horregatik esentzia ere zehazki eta egiazki substantzietan ematen da, eta akzidenteetan, orde, moduren batean eta zentzu eratorrian.

Substantzien artean, hala ere, batzuk sinpleak dira eta beste batzuk konposatuak, eta, hori gorabehera, esentziak bietan daude; baina substantzia sinpleetan era egiazko eta jatorragoan daude, izatea (*esse*) ere jatorragoa dutelako, eurek baitira konposatu diren gauzen kausa, behintzat lehenengo substantzia eta sinpleena den Jainkoa. Baina substantzia haien esentziak guretzat ezkutatuagoak direnez, horregatik substantzia konposatuen esentzietatik hasi behar dugu, errazenetik abiatuta ikasgaia egokiagoa bilaka dadin.

2.

Substantzia konposatuetan, bada, forma eta materia ezagunak dira; esaterako gizakian, arima eta gorputza. Alabaina, ezin da esan horietako bat, bera bakarrik, esentzia dela. Argi dago gauza baten materia, bera bakarrik, ez dela esentzia, gauza bat esentziagatik delako bera eta ezagungarri, eta beragatik antolatzen da espeziean edo generoan ere; baina materia ez da ezagutzaren printzipioa, eta bere bidez ere ez da zerbait zehazten genero edo espezie bezala; hori, zerbait egintzan mantenez duen hark baino ez du egiten. Eta, modu berean, ezin da esan substantzia konposatu baten esentzia, forma bera bakarrik dela, nahiz eta asko horri eusten saiatu. Hortaz, esan ditugunetik begi-bistakoa da esentzia gauzaren definizioak adierazten duena dela; alabaina, substantzia materialen definizioak ez du hartzen bere baitan forma bakarrik, materia ere hartzen duelako; horrela ez balitz, izaeraren eta matematikaren definizioak ez lirateke ezberdinduko beren artean. Era berean, ezin da esan substantzia natural baten definizioan materia jartzen denik esentziaren gehigarri bat bezala edo bere esentziaren kanpoko izaki bat bezala, definizio mota hori akzidenteei, hau da, esentzia erabat burutua ez duten haiei, dagokiena delako; horregatik, bada, euren definizioan subjektua, euren generotik kanpo dagoen zerbait alegia, sartu behar da. Begi-bistakoa da, bada, esentziak materia eta forma hartzen dituela bere baitan.

Bestalde, ezin da esan esentziak materiaren eta formaren artean dagoen harremana, edo eurei gainerantsitako zerbait, adierazten duela, zeren hori derrigor izango bailitzateke akzidente bat edo gauzari arrotza zaion zerbait; eta, beraz, bere bidez gauza ez bailitzateke ezagutu ahal izango, eta hori guztia esentziaren kontra doa. Formak, materiaren egintza denak, bada, materia bihurtzen du egintza eta zerbait zehatza izatea; horregatik, gertatzen den horrek materiari ematen dio ez bakarrik egintzan izatea, baizik eta ematen dio halako egintza motan izatea ere, akzidenteez egiten duten bezala, zurtasunak gauza bat zuri egiten duen modu berean. Hortaz, forma horietako bat hartzen denean, ez da esaten sortu egin dela besterik barik, zentzu jakin batean sortu dela baino.

Esateko geratzen zaigu, bada, substantzia konposatueta esentzia izenak, materiak eta formak osatutako hura adierazten duela. Eta hori bat dator Boezio *Praedicamenta* liburuko iruzkinean esandakoa-rekin, non esaten baitu *usyak* konposatua esan gura duela; eta, izan ere, *usya* grekoentzat guretzat *esentzia* dena da, autore berak *De duabus naturis* liburuan esaten digun bezala. Avizenak ere esaten digu substantzia konposatuena zertasuna formaren eta materiaren konposizioa dela. Era berean Iruzingileak ere *Metafisikako VII.* liburuari buruz esaten du «*Espezieek gauza sorgarrietan daukaten izaera zerbait bitartekoa da, hau da, materiak eta formak konposatua*». Horrekin ados dago arrazoimena ere, zeren substantzia konposatuaren izatea ez da formarena bakarrik eta ezta materiarena bakarrik ere, konposatuarena berarena baino; izan ere, gauza bat izatea esentziagatik dela esaten da; horregatik, esentzia, zeinengatik gauza bati izakia deitzen zaion, ezin da izan inola ere ez forma bakarrik ez materia bakarrik, bata eta bestea baino, nahiz eta izate horren kausa, bere eran, forma bakarrik izan. Horrela ikusten dugu zenbait printzipiok osatutako gainerako kasuetan ere, gauzak bere izena ez duela hartzen aipatu printzipioetako batetik bakarrik, guztiak bere baitan hartzen dituenetik baino; hori, esaterako, zapoetean nabari da, gozotasuna, hezetasuna sortzen duen beroaren ekintzak eragiten duelako; hala ere, gozotasunaren zergatia beroa, esandako eran, izan arren, gorputzari ez zaio gozoa deitzen beroagatik, bere baitan beroa eta hezetasuna hartzen dituen zapoagatik baino.

Baina indibiduazioaren printzipioa materia denez, emango luke hemendik ateratzen dela esentzia, bere baitan materia eta forma era

berean hartzen dituen, partikularra baino ez dela eta ez, ordea, unibertsala; eta honek berarekin eramango luke unibertsalek ez dutela definizioarik, esentzia baldin bada behintzat definizioa adierazten duena. Eta ondorioz, jakin behar da materia, edonola hartuta, ez dela indibidua-zioaren printzipioa, materia izendatua (*signata*) bezala hartuta bakarrik baino; eta materia izendatua, dimentsio jakin batzuen pean kontuan hartzen denari deitzen diot. Baina materia hau ez da sartzen gizakiaren definizioan gizaki denez; Sokratesen definizioan, oster, sartzen da, Sokratesek definizioarik baldin balu. Gizakiaren definizioan, aldiz, materia ez-izendatua (*non signata*) jartzen da; beraz, gizakiaren definizioan ez ditugu jartzen hezur hauek edo haragi hau, hezurak eta haragia oro har baino, gizakiaren materia ez-izendatua delako.

Bistakoa da gizakiaren esentzia Sokratesen esentziatik, izendatua ez-izendatutik desberdina den bezalaxe baino ez dela desberdina. Horregatik, *Metafisikako* VII. liburuaren gainean Iruzingileak dio: «*Sokrates aberetasuna eta razionaltasuna besterik ez da, horietatik baidira haren zertasuna*». Hartara, generoaren esentzia ere espeziearenetik ezberdina da, izendatuaren eta ez-izendatuaren kontu horren arabera, nahiz eta hemen aurreko kasukotik ezberdina den izendapen era dagoen, zeren banakoaren izendapena espeziearekiko zenbait dimentsio jakin dituen materiaren bidez baita, eta espeziearen izendapena generoarekiko, aldiz, gauzaren formatik harturiko diferentzia konstitutiboen bidez. Espeziearen zehaztapena edo izendapena generoarekiko ez da gertatzen espeziearen esentzian soilik existitzen den eta generoaren esentzian inola ere existitzen ez den zerbaiten bidez; egia esateko, espeziean dagoen oro generoan ere badago era zehaztugabea. Izan ere, animalia, gizakia den osotasuna barik, haren zati bat baino ez balitz, ez litzateke harez predikatuko, zati integralik ez delako bere osotasunaz predikatzen. Hori nola gertatzen den ulertuko dugu baldin begiratzen badugu nola ezberdintzen diren gorputza animalien zati gisa eta genero gisa jarrita, gorputza ezin delako izan modu berdinean generoa eta zati integrala.

«*Gorputz*» hitzak hainbat esanahi ditu. Substantziaren generoan gorputza deitzen zaio hiru dimentsio izendatu ahal izateko moduko izaera daukanari. Izendaturiko hiru dimentsiook gorputz dira, gorputza kantitatearen generokoa den heinean. Izan ere, jada perfekzio bat duen gauza batek beste perfekzio bat ere har dezake, sentimenez-

ko izaeraz gain adimenezko izaera ere baduen gizakiari dagokionez bistakoa den moduan. Era berean, zerbaiti, hiru dimentsio izendatzeko moduko forma edukitzeaz gain, beste perfekzio bat gehi dakioke, adibidez bizia, eta antzekoak. Gorputz hitzak, beraz, hiru dimentsio izendatzeko aukera ematen duen forma daukan gauza adieraz dezake doi-doi; halatan, non forma horri ez darraion perfekzio gehiagorik. Zerbait gehiago erantsiz gero, hori zentzu horretan hartutako gorputzetik at legoke. Zentzu horretan gorputza animalia ren zati integrala eta materiala da, eta arima gorputz hitzak adierazten duenetik landa dago, gorputzari kanpotik datorkion zerbait izanik, eta biek, gorputzak eta arimak, osatzen dute animalia, beronen zatiak izanik .

Gorputz hitza har daiteke, halaber, gauzan hiru dimentsio izendatzeko ahalbidea ematen duen forma daukan zerbait adierazteko ere, dena delakoa dela forma hori eta bertatik perfekzio gehiagorik etorri ahal nahiz ezin izan. Zentzu horretan, gorputza animalia ren generoa da, ezin baita animalia rengan ezer ulertu, haren generoan, gorputzean, inplizituki sarturik ez dagoenik. Izan ere, arima ez da gauzan hiru dimentsio izendatzeko ahalbidea ematen duen formatik ezberdina den forma. Horregatik, esaten zenean *«gorputza gauzan hiru dimentsio izendatu ahal izateko moduko forma daukana dela»*, edozein forma zela ulertzen zen: arima, nahiz harritasuna, nahiz beste edozer. Eta, hartara, animalia ren forma gorputzaren forma barruan dago inplizituki, gorputza haren generoa den heinean.

Eta horrelakoxea da animaliak gizakiarekin duen lotura ere. Zeren, baldin animaliak bere baitan duen printzipio baten eraginez sentitzeko eta mugitzeko perfekzioa duen zerbait besterik esan nahi ez balu, beste perfekzioak alde batera utzita, orduan kanpotik etorritako beste edozein perfekzio animalia rekiko beste zati bat litzateke, eta ez inplizituki animalia ren nozio barruan dagoen zerbait, eta, hartara, animalia ez litzateke generoa. Genero gisa, bere formatik sentimena eta mugimendua jarrai dakizkiokeen gauza bat da, dena delakoa izanik ere forma hori: dela arima sentikorra soilik, dela sentikorra eta razionala, biak batera, den arima.

Hartara, generoak espeziearen baitan dagoen oro, zehaztu gabe, esan nahi du, eta ez materia soilik. Modu berean diferentziak ere osotasuna esan nahi du, eta ez forma bakarrik, eta definizioak ere espezie osoa esan nahi du. Baina era ezberdinean, zeren generoak osotasuna

esan nahi baitu gauzan materiala dena zehaztuz, haren forma zehaztu gabe; horregatik generoa materiatic hartzen da, materia ez den arren. Hori gauza nabaria da, gorputza gauzan hiru dimentsio izendatu ahal izateko moduko perfekzioa daukan zerbait dela esaten delako, perfekzio hori gainerako perfekzio batekin lotzen delarik materialki. Diferentzia, bestalde, formatik, zehazki ulertuta, ateratako izendapena da, materia zehatzik inola ere aipatu gabe. Har dezagun biziduna, hau da, arima daukana, esaten zaion gauza baten kasua; horrek ez digu zehazten gorputza ala beste zerbait den. Horregatik Avizenak dio generoa ez dela ulertzen diferentzian beronen zati gisa, esentziatic kanpo dagoen izaki gisa baizik, subjektua propietateak ulertzean bezala. Horregatik generoa ez da, genero bezala, diferentziaz predikatzen, Filosofoak *Metafisikako* III. liburuan eta *Topikoen* IV. liburuan dioen bezala, subjektua bere propietateaz predikatzen den moduan izan ezik. Baina definizioak edo espezieak biak hartzen ditu, hau da, genero hitzak esan nahi duen materia zehatza eta diferentzia hitzak esan nahi duen forma zehatza.

Hor argi gelditzen da zergatik generoa, espeziea eta diferentzia materiarekin, formarekin eta konposatu naturalarekin lotzen diren proportzionalki, hauek bezalakoxeak ez diren arren, generoa materia ez delako, materiatic osotasuna adieraziz bezala ateratakoa baizik, ezta diferentzia forma ere, formatik osotasuna adieraziz bezala ateratakoa baizik. Horrexegatik esaten dugu gizakia animalia razionala dela, eta ez animaliaz eta razionalaz osatua, arimaz eta gorputzez osatua dela esaten dugun moduan: zeren gizakia arima eta gorputzez osatua dela esaten da gauza bik osaturiko hirugarren gauza bezala, biotako bat ere izan gabe, izan ere gizakia ez baita gorputza, ezta arima ere. Baina, gizakia nolabait animaliaz eta razionalaz osatua dela esaten bada, ez da izango gauza bik osaturiko hirugarren gauza bezala, bi kontzeptuk osaturiko hirugarren kontzeptu gisa baizik. Zeren animalia ezein forma bereziren zehaztapenik gabe bururatzen baita, eta gauzaren izaera bere azken perfekzioarekiko materiala denaren bidez adierazten baitu. «Razionala» den diferentzia horren kontzeptua forma bereziaren zehaztapenean datza, aipaturiko bi kontzeptuek osatzen dutelako espeziearen edo definizioaren kontzeptua. Eta, horregatik, gauza baten osagaiak harez predikatzen ez diren moduan, osagai diren kontzeptuak ere ez dira kontzeptu konplexuaz predikatzen, zeren ez baitugu esaten definizioa generoa edo diferentzia denik.

Hala ere, generoak espeziearen esentzia guztia esan nahi duen arren, ez da beharrezko genero bereko espezie ezberdinen esentzia bakarra izatea, generoaren batasuna zehaztugabetasunetik edo diferentziarik ezetik dator eta. Baina generoak adierazten duena ez da zenbakiz gauza bera espezie ezberdinetan, horiei beste zer bait, hau da, espeziea zehazten duen diferentzia, gehitzen zaielako, forma zenbakiz bakar batek materia zehazten duen bezala. Baina generoak formaren bat esan nahi duenez —nahiz eta ez zehazki hau edo hori bestea—, forma bera da formak zehazki adierazten duena eta generoak zehaztu gabe esan nahi duena. Eta, horregatik, Iruzingileak Metafisikako II. liburuan dio ezen lehen materia bat dela esaten dela forma guztiak kentzen direlako, generoa, ordea, esaten dela bat dela adierazitako formaren komuntasunagatik. Hartara, argi dago diferentzia gehitzeak generoaren batasunaren kausa zen zehaztugabetasuna kentzen duela eta espezieak esentziagatik gelditzen direla diferenteak.

Esan dugu espeziearen izaera zehaztugabea dela banakoarekiko, generoa espeziearekiko zehaztugabea den bezalaxe. Generoa espezieaz predikatzen denean, bere esanahi barruan sartzen du, nahiz eta bereizi gabe espeziean zehaztuta dagoen guztia. Horrelaxe espezieak ere, banakoaz predikatzen dugunean, banakoarengan esentziala den guztia esan nahi du, bereizi gabe baina. Hartara, gizaki hitzak espeziearen esentzia esan nahi du, eta gizakia Sokratesez predikatzen da. Alabaina, espeziearen izaera banako egiteko printzipioa den materia izendatua albo batera utzita adieraziz gero, orduan zati gisa hartu beharko da, eta, horrela hartuta, gizatasun hitzaz adierazten da, gizatasunak gizakia gizaki egiten duena esan nahi duelako. Gizakia gizaki ez da materia izendatuari esker, eta, horregatik, inola ere ez dago gizakia gizaki egiten duten gauzen artean. Horregatik, gizatasunaren barruan gizakia gizaki egiten duena baino ulertzen ez dugunez, argi dago materia izendatua esanahitik kanpo edo albo batera gelditzen dela; eta zatia osotasunaz predikatzen ez denez gero, gizatasuna ez da ez gizakiaz ez Sokratesez predikatzen. Horri buruz Avizenak dio gauza konposatuaren zertasuna ez dela zertasunaren jabe den konposatua bera, zertasuna bera konposatua den arren; gizatasuna, konplexua den arren, ez da gizakia, baina, hala ere, materia izendatua den zer baitetan hartu beharrekoa da.

Izan ere, esan den bezala, espeziearen izendapena generoarekiko formaren bidez egiten denez eta banakoaren izendapena espeziea-

rekiko materiaren bidez, beharrezko da generoak bere izaera hartzeko behar duena esan nahi duen izenak, espeziea gauzatzen duen forma zehatza albo batera utzita, osotasunaren zati materiala esan nahi izatea, gorputza gizakiaren zati materiala den bezalaxe; espezieak bere izaera hartzeko behar duenak, ordea, materia izendatua alde batera utzita, zati formal bat esan nahi du. Gizatasuna, beraz, forma bat bezala adierazten da eta osotasunaren forma dela esaten da, ez zati esentzialei, hots, materia eta formari, erantsita bezala, etxearen forma etxearen beraren zati integralei eranstean zaien moduan, baizik hori baino gehiago osotasuna den forma bezala, hau da, forma eta materia hartzen duen forma bezala, nahiz eta materia izendatzeko behar diren gauzak albo batera utzita.

Argi dago, hartara, «*gizaki*» eta «*gizatasun*» hitzek gizakiaren esentzia esan nahi dutela, baina bakoitzak bere erara, esan den bezala. Gizaki hitzak hura osotasun gisa esan nahi du, materiaren izendapena alde batera utzi barik, barruan hartzen baitu inplizituki eta bereizi gabe, generoak diferentzia barruan hartzen duen bezalaxe, eta horregatik gizaki hitza gizabanakoaz predikatzen da. Baina gizatasun hitzak esentzia zati gisa esan nahi du, gizakiari gizaki gisa dagokiona bakarrik duelako bere esanahiaren barruan, eta izendapen oro albo batera uzten duelako, eta, beraz, ez da gizabanakoaz predikatzen. Horregatik, esentzia, batzuetan, gauzaren batez predikatuta aurkitzen dugu, Sokrates nolabaiteko esentzia dela esaten dugunean adibidez, baina beste batzuetan ukatu egiten da hori, Sokratesen esentzia Sokrates ez dela esaten dugunean, kasu.

3.

Esentzia izenak substantzia konposatuetan adierazten duena ikusi ondoren, orain ikusi behar dugu nola konpontzen den edo nolako harremanak dituen genero, espezie eta diferentziarekin zerikusian. Baina genero edo espezie edo diferentziaren ezaugarria dagokion hura, zer konkretu izendatuari egokitzen zaionez, ezina da esaterako genero edo espeziearen ezaugarri unibertsala esentziari egokitzea, osagarri bezala, adibidez gizatasun edo animaliatasunaren izenaz, adierazten denean bederen; horregatik dio Avizenak razionaltasuna ez

dela diferentzia, diferentziaren printzipioa baino; eta arrazoi berdinatik ez dira gizatasuna espeziea eta animaliatasuna generoa. Era berean, ezin da esan genero edo espeziearen ezaugarria esentziari dagokiola zer konkretutik kanpo dagoen gauza bat denean, Platon zaleek egiten zuten moduan, ezen orduan generoa eta espeziea ezingo bailirateke egokitu banako zehatz bati; ezin da esan, bada, Sokrates bere buruarengandik banaturik dagoen zerbait denik, eta ezta banatu horrek zer konkretua ezagutzeko balio duenik ere. Beraz, geratzen den bakarra da genero edo espeziearen ezaugarri hori, gauza oso bezala, adibidez gizaki edo animalia bezala adierazten denean baino ez dagokiola esentziari, hau da, banako batean dagoen guztia inplizituki eta bereizi gabe bere baitan hartzen duenean.

Alabaina, izaera edo esentzia horrela onartuta bi eratara uler daiteke. Bata bere berezko ezaugarri zehatzean; eta modu hau kontuan osoki hartzea da; zentzu honetan egiazkoa ezer besterik ez da ezaugarri bezala berari dagokiona baino; hortaz, eratzikitzen zaion besteen edozer, eratzikipen faltsua izango da. Esate baterako gizakiari, gizaki denez, razionala, animalia eta bere definizioan sartzen diren gainerakoak izatea dagokio; aldiz, zuria edo beltza edo gizatasunaren ezaugarri ez den antzeko beste zerbait gizakiari ez dagokio gizaki denez. Orduan, galdetuko balitz ea esan daitekeen izaera hori, horrela ulertuta, bat denentz ala asko direnentz, erantzun behar da ez dela onartzen ez bata ez bestea denik, biak daudelako gizatasunaren esanguratik kanpo eta biak gerta dakizkiolako gizatasunari. Izan ere, bere esanguran pluraltasuna sartuko balitz, inoiz ere ezingo litzateke izan bat; baina hala ere, izan, bat da, Sokratesi gertatzen zaion moduan. Modu berdinean, bere ezaugarria batasuna balitz, orduan bakarra eta berdina izango litzateke Sokratesen eta Platonen esentzia eta ezingo litzateke subjektu askotan gauzatu. Esentzia ulertzeko beste era bat, honengan edo harengan daukan izatearen arabera kontuan hartuta da; eta horrela ulertuta halabeharrez predikatzen da zerbait, zer hori daukan subjektuaren ezaugarri gisa, Sokrates zuria delako gizakia zuria dela esaten den modu berdinean, nahiz eta hori gizakiari gizaki denez egokitu ez.

Bestalde, izaera horrek izateko bi era ditu: bata zer konkretuetan eta beste bat buruan (*in anima*), eta izateko era batean eta bestean, bietan, darraizkio akzidenteak aipatu izaerari; eta zer konkretuetan ere

era askotako izateak ditu, zer konkretu horien aniztasunaren arabera. Alabaina, izaerari berari, lehenengo ulertzeko eraren arabera, hau da, osoki hartuta, ez dagokio horietako izate bat ere. Ez da, bada, egia gizakiaren esentziak, esentzia denez, lagun konkretu horretan izatea duela esatea, zeren gizakiari, gizaki denez, lagun konkretu horretan izatea egokituko balitzaio, zer konkretu horretatik kanpo beste inon sekula ere ez bailitzateke egongo; eta modu berdinean gizakiari, gizaki denez, lagun konkretu horretan ez izatea egokituko balitzaio, sekula ere ez bailitzateke zer horretan izango. Aldiz, egia da esatea gizakiak, baina ez gizakia denez beste zentzuren batean baino, izatea zer konkretu honetan edo beste hartan zein buruan daukala. Beraz, begibistakoa da gizakiaren izaerak, osoki ulertuta, izate guztien abstrakzioa egiten duela eta era berean horietariko bat ere ez duela baztertzen. Eta banako guztiez predikatzen den izaera, izaera horixe da, baina goiko eran ulertua.

Alabaina, ezin da esan horrela onarturiko izaerari, unibertsalaren ezaugarria dagokiola, zeren unibertsalaren ezaugarriak, batasuna eta komuntasuna baitira; giza izaerari, aldiz, horietako bat ere ez dagokio era absolutuan ulertuta. Komuntasuna gizakiaren esangurarena balitz, orduan gizatasuna aurkitzen den alde guztietan aurkituko litzateke komuntasuna, eta hori ez da egia, zeren Sokratesengan ez baita aurkitzen inolako komuntasunik, harengan dagoen guztia banakotua delako. Modu berdinean, ezin da esan genero edo espeziearen ezaugarria giza izaerari gertatzen zaiola banakoetan daukan izatearen arabera, zeren giza izaera banakoetan ez baita aurkitzen halako batasunaren arabera non guztiei dagokien zer bat den, unibertsalaren ezaugarriak eskatzen duen zerbait hain zuzen. Beraz, gelditzen zaigu esatea espeziearen ezaugarria giza izaerari gertatzen zaiola adimenean daukan izatearen arabera.

Izan ere, giza izaerak berak banakogile guztien abstrakzioa eginda dauka bere izatea adimenean; eta horregatik zerikusi uniformea du burutik kanpo dauden banako guztiekin, antzekotasun berdina duelako guztiekiko eta, gizakiak direnez, guztiak ezagutzera eroaten duelako. Eta banako guztiekin erlazio hori duelako, adimenak espeziearen ezaugarria aurkitzen du eta berari eransten; hemen oinarrituta dio Iruzingileak *De Anima* liburuaren hasieran «*gauzetan unibertsaltasuna sortzen duena adimena dela*»; Avizenak ere horixe berori

esaten du bere *Metafisikan*. Eta nahiz eta adimenak gauzaturiko izaera horrek, burutik kanpoko gauzekin erkatzen denean, ezaugarri unibertsala daukan arren guztiekiko antzekotasun bakarra duelako, hala ere adimen honetan edo hartan daukan izatearen arabera adimenak gauzaturiko espezie partikular bat da. Eta, ondorioz, argi geratzen da Irukingileak bere *De Anima* III. liburuan egindako hutsa, adimenak gauzaturiko formaren unibertsaltasunetik ondorioztatu nahi izan zuelako adimenaren batasuna gizaki guztietan dagoela; zeren forma horren unibertsaltasuna ez baita ematen adimenean daukan izatearen eraginez, gauzekin duen zerikusia bere antza izatean datzalako baino; esate baterako gizaki asko ordezkatzan dituen soin estatua bat egongo balitz, nabaria da estatuaren irudi edo itxura hark izate konkretua eta berena edukiko lukeela materia hartan existituko litzatekeelako, baina bestalde komuntasunaren ezaugarria ere edukiko luke ordezkari askoren komuna izango litzatekeelako.

Eta Sokratesez predikatzen dena era absolutuan ulertuta giza naturari egokitzen zaiolako eta espeziaren ezaugarria, aldiz, era absolutuan ulertuta egokitzen ez zaiolako, berarekin dituen akzidenteez adimenean duten izatearen eraginez baino, horregatik espezie izena ez da Sokratesez predikatzen esanik *Sokrates espeziea da*; hala ere, hori derrigor gertatuko litzateke baldin espeziearen ezaugarria gizakiari egokituko balitzaiola Sokratesengan daukan izatearen arabera edo era absolutuan ulertuta, hau da, gizakia denez; zeren gizakiari gizaki denez egokitzen zaiona Sokratesez ere predikatzen baita.

Izan ere, generoari berenez predikatzea egokitzen zaio, bere definizioan sartzen delako. Predikazioa, osotu eta zatitu egiten duen adimenaren egintzak gauzatzen duen zer baita eta gauzan bertan du bere oinarria, hau da, batarena besteagatik esaten den haien arteko batasuna. Hortaz, predikabilitatearen ezaugarria generoa den bere ideiaaren ezaugarrian egon daiteke, zein era berean adimenaren egintzak osotzen duen. Alabaina, adimenak, beste batekin osotuta, predikabilitatearen ideia eman dion hura ez da generoaren ideia bera, hori baino gehiago beste hau delako: adimenak generoaren ideia ematen dion hura alegia, adibidez *animalia* izenarekin adierazten dena.

Honela, bada, argi geratzen da esentziak edo izaerak nolako zerikusia duen espeziearen ezaugarriarekin, espeziearen ezaugarria ez delako ezagutzaren osotasunean esentzia edo izaerari egokitzen zaion

horietakoa eta ez delako, era berean, arimatik kanpo daukan izatearen arabera jarraitzen dioten akzidenteetarikoa ere, zurtasuna edo belztasuna diren bezala; baizik adimenean daukan izatearen arabera jarraitzen dioten akzidenteetakoa delako baino. Eta modu honetan egokitzen zaio esentziari generoaren edo diferentziaren ezaugarria.

4.

Orain gelditzen zaigu ikustea esentzia nola dagoen substantzia bereizietan, hala nola, ariman, adimenean eta lehen kausan. Nahiz eta guztiek onartzen duten lehen kausaren sinpletasuna, hala eta guztiz ere batzuk adimenetan eta ariman forma eta materiaren konposizioa jartzen saiatzen dira; jarrera honen autorea Avizebron *Fontis Vitae* liburuaren egilea izan zela dirudi. Alabaina, hori ez dator bat filosofoek normalean esaten dutenarekin, hauek horiei materiatik bereizitako substantziak deitzen dietelako eta inolako materiari gabeak direla frogatzen. Horren froga nagusia euren duten ulermenean datza. Izan ere, ikusten dugu formak ez direla ulergarriak egintzan, izan ezik materiatik eta baldintza materialetatik bereizirik daudenean eta adimendun substantziaren indarrez baino ez direla egiten ulergarri egintzan, berarengan hartuak diren neurrian eta bere bidez jokatzeko duten heinean. Adimendun substantzia guztiek eduki behar dute, bada, materiarekiko erabateko immunitatea, halako erakoa non ezin duen materia bere osagarritzat ukan, eta ezta material inprimaturiko forma bezalakoa izan ere, esaterako forma materialak bezalakoa.

Inork ezin du esan, bestalde, materia mota guztiek ez dutela eragozten ulergarritasuna, gorpuzdun materiak bakarrik baino. Ondorio hori gorpuzdun materiaren eraginez baino gertatuko ez balitz, materia gorpuzdun formaren pean dagoenean baino ez denez gorpuzduna, materiak ondorio hori kasu horretan eduki beharko luke, hau da, ulergarritasuna gorpuzdun formaren eraginez eragotzi beharko luke; baina hori ezina da, gorpuzdun forma bera ere ulergarria delako egintzan, gainerako formak diren modu berean materiaren abstrakzioa egiten denean. Orduan, ez ariman ez adimenean ez dago materia eta formaren inolako konposaketarik, behintzat horien esentzia gorpuzdun substantzietakoa bezala ulertzen baldin bada. Horietan

dagoena, egia esan, formaren eta izatearen konposaketa da; horregatik esaten da *De Causis* liburuko bederatzigarren proposizioaren iruzkinean adimena forma eta izatea dauzkan zerbait dela, eta pasarte horretan forma zertasun edo izaera sinple bezala hartzen da.

Eta erraza da hori nola den ikustea. Elkarren artean kausa eta efektuaren erlazioa dagoenean, kausaren ezaugarria duenak izatea bestea gabe eduki dezake, baina alderantziz ez. Horixe da, bada, forma eta materiaren arteko izaera, formak materiari izatea ematen diola hain zuzen, eta, hortaz, ezina da materia formaren bat barik izatea; ostera, ez da ezina formaren bat materiari barik izatea, formak, izan ere, forma denez, ez daukalako materiarekiko menpekotasunik. Eta materialen baino egon ezin diren forma batzuk aurkitzen baldin badira, hori gertatzen zaie lehen egintza eta purua den lehen printzipiotik urrun daudelako. Ondorioz, lehen printzipiotik hurren dauden forma haiek dira materiari barik berenez dirauten formak; beraz, formak, bere genero osoa hartuta, ez dauka zertan materiaren premia izan, esanik dagoen legez; forma horiek (materiaren premiarik ez dutenek) adimenak dira, eta ondorioz, substantzia horien zertasunek edo esentziek ez dute zertan izan formaren beraren zerbait ezberdina.

Substantzia konposatuaren esentziak eta substantzia sinplearen esentziak daukaten ezberdintasuna hurrengo honetan datza, hots, substantzia konposatuaren esentzia ez du osatzen formak bakarrik, formak eta materialak baino eta substantzia sinplearen esentzia, aldiz, forma baino ez da. Eta hortik beste bi ezberdintasun gertatzen dira. Bata da substantzia konposatuaren esentzia, oso bezala edo parte bezala adieraz daitekeela, eta hori gertatzen zaio materiaren izendapenagatik, esan dugun moduan. Eta, beraz, gauza konposatuaren esentzia gauza konposatuaz beraz ez da predikatzen edozelan hartuta: orduan, ezin da esan gizakia bere zertasuna dela. Ostera, substantzia sinplearen esentzia, bere forma denez, ezin da adierazi gauza oso bat bezala baino, berarengan ez dagoelako formatik ezberdina den beste ezer, forma hartzen duena baino; ondorioz, substantzia sinplearen esentzia, nahi den moduan hartu arren, beraz predikatzen da. Hortxe oinarrituta dio Avizenak «*substantzia sinplearen zertasuna, sinple hutsa da*», ez dagoelako bera hartzen duen beste ezer ezberdinik. Bigarren ezberdintasuna, hurrengo hau da: gauza konposatuaren esentziak, izendatutako materialen hartzen direnez, honen zatiketaren arabe-

ra ugaritzen direla, eta ondorioz gertatzen da batzuk espezieari dagokionez berdinak direla baina kopuruari dagokionez ezberdinak. Substantzia sinplearen esentziak, aldiz, materiari hartu gabe dagoenez, ezin du izan mota horretako ugalketarik; horregatik substantzia horietan ezin da inola ere aurkitu espezie bereko banako bat baino gehiago; horietan, bada, *zenbat banako egon hainbat espezie daude*, Avizenak beren beregi esaten duen bezala.

Alabaina, mota horretako substantziak, materiari gabeko forma hutsak diren arren, ez dira, hala ere, erabateko sinpletasuna eta, ezta egintza hutsa ere, potentziaren nahasketa baitaukate. Eta hori hurrengo honengatik ikusten da argi: esentzia edo zertasunaren ulermenari ez dagokion guztia kanpotik dator eta esentziarekin bat eginda geratzen da, zeren esentzia bat ezin baita ulertu bere funtsezko parte diren haiek barik. Esentzia edo zertasun guztiak uler daitezke errealitatean izate bat direnertz jakin gabe; nik, bada, uler dezaket zer den gizakia edo fenixa eta, hala ere, jakin ez ea izaterik daukan errealitatean; beraz, begi-bistakoa da izatea esentzia edo zertasunetik beste zerbait dela. Ez baldin badago, behintzat, gauzaren bat, zeinen zertasuna eta izatea gauza bera diren; eta zer hori bakarra eta lehena baino ezin da izan, ezina delako zerbait zer askotan bihurtzea diferentziaren bat gehitzen ez baldin bazaio, generoaren izaera espezetan ugalitzen den moduan; edo forma espezie ezberdinetan hartzen ez baldin bada, espeziearen izaera banako ezberdinetan ugalitzen den moduan; edo bata bereizia eta bestea zerbaitetan hartua ez baldin badira, esate baterako bero banatu bat baldin balego, hori banaketagatik beragatik bereiziko litzateke bero banatu gabetik. Baina jarriko bagenu izatea halako eran baino ez den gauza bat non beregain subsistentea den, izate horrek ez luke hartuko inolako diferentziaren eransketarik, zeren orduan ez bailitzateke izango izatea bakarrik, izatea eta horrez gain formaren bat baino; eta asko gutxiago hartuko luke materiaren eransketa, zeren kasu horretan jada ez bailitzateke izango beregain subsistentea den izatea, izate materiala baino. Ondorioz, geratzen zaiguna da bere izatea den gauza hura ezin dela izan bakarra baino; eta, beraz, ondorioztatu behar da berarengandik ezberdina den beste gauza guztietan, bat dela bere izatea eta beste bat bere zertasuna edo izaera edo forma; eta, ondorioztatu behar da, orobat, adimenetan formaz gain izateak ere egon behar duela; esan ere, horregatik esan dugu adimena forma eta izatea dela.

Baina zerbaiti egokitzen zaion guztia, edo bere izaeraren printzipioek kausaturik dago, adibidez barre egiteko ahalmena gizakia-
 rengan, edo kanpoko printzipioren batetik datorkio, adibidez argia
 airean eguzkiaren eraginez dago. Alabaina, ezina da gauzaren formak
 edo zertasunak izatea bera kausatzea, kausa eragingarri bezala ulertu-
 ta diot, zeren kasu horretan gauza bat bere buruaren kausa izango bai-
 litzateke eta gauza batek bere buruari izatea emango bailioke: eta hori
 ezina da. Hortaz, izatea eta izaera (*natura*) ezberdinak dituen gauza
 batek, izatea beste batengandik hartu behar du derrigor. Eta beste
 baten eraginez existitzen den guztia berenez den hartara mugatzen
 denez lehen kausa bezala, derrigor egon behar du gauza guztiak iza-
 teko kausa den gauza batek, izatea bera bakarrik delako; bestela amai
 gabeko infinituraino joango ginateke kausen bila, zeren izatea baka-
 rrik ez diren gauza guztiek baitute bere izatearen kausa, esan dugun
 bezala. Argi dago, bada, adimena forma eta izatea dela, eta izatea
 hartu duela izatea baino ez den lehen izakitik, eta hori lehen kausa
 dela, hau da, Jainkoa.

Beste batengandik zerbait hartzen duen guztia, aldiz, poten-
 tzian dago harekiko eta hark hartzen duena bere egintza da; hortaz,
 adimena den zertasunak edo formak potentzian egon behar du
 Jainkoarengandik hartzen duen izatearekiko, eta izate hura egintza
 moduan hartzen du. Orduan, adimenetan potentzia eta egintza aurki-
 tzen dira; baina ez, ordea, forma eta materia, zentzu ekibokoan erabi-
 lita izan ezik. Horregatik jasailea izatea, hartzea, subjektua izatea eta
 gauzei materiaren ezaugarri legez egokitzen zaizkiela antzematen
 duten gainerako antzeko gauzak zentzu ekibokoan egokitzen zaizkie
 substantzia intelektualei eta korporalei, Iruzingileak *De Anima* III.
 liburuan esaten duen bezala. Eta jadanik esanik daukagun moduan,
 adimenaren zertasuna adimena berbera denez, horregatik bere zerta-
 suna edo esentzia, bera berbera da, eta Jainkoarengandik hartutako
 bere izatea da hura zeinen bidez errealtatean beregain subsistitzen
 den; horren ondorioz, batzuek esan ohi dute mota horretako substan-
 tziak *zerena denak* eta *izan, denak* (*quo est et quod est*) osatzen dituz-
 tela, edo Boeziok dioen bezala esanda *izan, denak* eta *izateak* (*quod
 est et esse*).

Eta adimenetan potentzia eta egintza jartzen direnez, ez da
 zaila izango adimen multzoa aurkitzea; baina hori ezina izango litza-

teke adimenetan potentziarik ez balego. Horregatik esaten du Iruzingileak bere *De Anima* III. liburuan ezen, adimen posiblearen izaera ezezaguna izango balitzaigu, substantzia konposatuetan ezingo genukeela aurkitu multzorik. Euren arteko bereizketa, bada, bakoitzaren potentzia eta egintza mailaren arabera da, halako eran non goragoko mailako adimenak, lehenengora gehiago hurreratzen denak alegia, egintzatik gehiago duen eta potentziatik gutxiago, eta horrela hurrenez hurren.

Eta katea hori giza ariman amaitzen da, substantzia intelektualetan beronek daukalako azken maila. Hortaz, bere ulermen posiblea forma ulergarriekiko da, lehen materia, izate sentikorrean gorengo maila daukana alegia, forma sentikorrekiko dena, Iruzingileak bere *De Anima* III. liburuan esaten duen legez. Filosofoak horrexegatik konparatzen du ezer idatzi gabeko taula batekin. Eta beraz, potentziari dagokionez beste substantzia ulergarri guztiak baino gehiago daukalako hurreratzen da gehiago gauza materialen izaerara, bere izatearen partaide gisa gauza material bat erakartzeraino: izan ere, gertatzen dena da arimak eta gorputzak bat eginik, izate bakar bat egiten dutela konposatu batean, nahiz eta izate hori arimari dagokionez gorputzaren menpe egon ez. Gainera gero, arima den forma horren ostean, potentziatik gehiago duten eta materiatik hurrago dauden beste forma mota batzuk aurkitzen dira, halako erakoak non materiari barik izaterik ez duten; hauek ere ordena eta maila bat daukate, elementuen lehen formetara, materiatik erabat hurbil daudenetara hain zuzen, heldu arte; hortaz, hauek ez dute beste egintzarik forma hartzeko materia atontzen duten nolakotasun aktibo, pasibo eta gainerakoek eskatzen dutena baino.

5.

Hori guztia ikusita argi dago esentzia nola aurkitzen den izate mota ezberdinetan. Egia esan, substantzietan esentzia edukitzeko hiru modu daude. Bata Jainkoarena da, honen esentzia, bere izatea bera delako; horregatik filosofo batzuek esaten dute Jainkoak ez daukala zertasunik edo esentziarik, bere esentzia ez delako besterik bere izatea baino. Eta hemendik ondorioztatzen da ez dela genero batekoa ere,

genero batekoa denak nahitaez eduki behar duelako bere izatetik ezberdina den zertasuna, zeren generoaren edo espeziearen zertasuna edo izaera bereizten dutenak, izaeraren ezaugarriari dagokionez, ez baitira genero edo espezie izatea egiten duten haiek, gauza ezberdinetan ezberdina izatea egiten duen izatea baino.

Jainkoa izatea baino ez dela esaten baldin badugu, ez dago zertan erori gauza guztiak formalki existitzea egiten duen izate uniberttsala Jainkoa dela esan zutenen errakuntzan. Jainkoa den izatea, halako izaerakoa baita non ezin dakioken egin inolako eransketarik; horregatik bere purutasunagatik beragatik da beste izate guztietatik izate ezberdina. Arrazoi horregatik *De Causis* liburuko bederatzigarren proposizioaren iruzkinean esaten da izatea baino ez daukan lehen kausaren indibiduazioa bere ontasunagatik soilik gauzatzen dela. Ostera, izate arruntaren esanguran inolako eransketarik sartzen ez den modu berean, bere esanguran ez da sartzen, ezta eransketak kanpoan uzterik ere; horrela balitz, ezingo litzatekeelako ulertu izateari zerbait eransten dion beste izate bat egotea.

Modu berean, izatea baino ez izatearren ez zaizkio zertan faltatu gainerako perfekzioak eta bikaintasunak. Alderantziz, genero guztietan dauden perfekzio guztiak ditu eta horregatik erabat perfektua deitzen zaio, Filosofoak eta Iruzingileak *Metafisikako* V. liburuan esaten duten bezala; baina, gainera, horiek gauza guztiek baino modu bikainagoan ditu, berarengan guztiak bat bakarra direlako eta besteengan, ostera, aniztasuna dutelako. Eta hori horrela gertatzen da perfekzio horiek guztiak bere izate sinplearen eraginez egokitzen zaizkiolako; adibidez, batek kalitate bakar bat izanik, kalitate guztien egintza guztiak egiteko gai izango balitz, kalitate bakar horretan kalitate guztiak edukiko lituzke; bada, Jainkoak ere bere izate horretan perfekzio guztiak ditu.

Esentzia egoteko bigarren modua, sorturiko substantzia intelektualetan aurkitzen da; horietan izatea esentziatik ezberdina da, nahiz eta esentzia materiari gabea izan. Ondorioz, horien izatea ez dago bereizia, hartua baino, eta, beraz, hartzen duen izaeraren ahalmenera mugatua eta hesitua da; baina hauen izaera edo zertasuna bereizia da, materia batek ere hartzen ez duelako. Horregatik esaten da *De Causis* liburuan adimenak behetik begiratuta mugagabeak direla eta goitik begiratuta, aldiz, mugatuak; izan ere, goitik hartzen duten

izateari dagokionez mugatuak dira; baina behetik begiratuta, ordea, ez dira amaitzen, euren formak ez dituelako mugatzen eurak hartzen dituen materiaren ahalmenak. Gauza beragatik mota horretako substantzietan ez da ematen banako multzoa espezie bakoitzean, esanik dagoen moduan, giza ariman izan ezik, hemen gorputzarekin batuta dagoelako. Eta bere indibiduazioa, bere hasierari dagokionez, kasu batzuetan gorputzaren menpe dagoen arren, indibiduala izatea ez duelako eskuratzen bere egintza den gorputzean baino, hala ere gorputza desagertzen denean ez du zertan galdu bere indibiduazioa, zeren gorputz horren forma izatera heltzeagatik banakoa den izate bat beretzat eskuratu duenez, izate horrek beti jarraitzen baitu banako izaten. Horregatik esaten du Avizenak arimen indibiduazioa eta ugalketa gorputzaren menpe dagoela hasierari dagokionez, baina ez, ordea, amaierari dagokionez.

Baina substantzia hauetan zertasuna eta izatea berdinak ez diren arren, badira, hala ere, predikamenduetan antolatutak izateko modukoak; eta ondorioz, generoa, espeziea eta diferentzia dituzte, nahiz eta euren arteko diferentziak guretzat ezezagunak izan. Gauza sentikorretan ere ez ditugu ezagutzen euren diferentzia esentzialak; hori dela eta, diferentzia esentzialak diferentzia esentzial horietatik sortzen diren diferentzia akzidentalak bidez adierazten dira, esaterako kausa bere efektuaren bidez adierazten da edo gizakiaren diferentziaztat hankabikoa izatea jartzen dugu. Baina materiagabeko substantziei dagozkien akzidenteak ez ditugu ezagutzen, eta, ondorioz, ezin ditugu adierazi euren diferentziak ez eurenez ez akzidenteen bidez.

Baina jakin beharrekoa da generoa eta diferentzia ez direla era berean hartzen substantzia haietan eta substantzia sentikorretan, zeren substantzia sentikorretan generoa gauzan materiala denetik hartzen baita eta diferentzia bertan formala denetik. Horregatik, Avizenak *De Anima* izeneko bere liburuaren hasieran dio ezen materia eta formaz osaturiko gauzetan «euren diferentzia sinplea bertatik sortzen dela», hau da, formatik. Forma bera ez da diferentzia, diferentziaren printzipioa baino, bere *Metafisikan* dioen moduan. Eta diferentzia hori diferentzia sinplea dela esaten da, gauzaren zertasunaren zati denetik, hau da, formatik, hartzen delako. Baina substantzia inmaterialak zertasun sinpleak direnez, hauetan diferentzia ezin har daiteke zertasunaren zati denetik, baizik zertasun osotik. Horregatik, *De Anima* liburuaren

hasieran Avizenak dio: «*materia eta formaz osaturiko esentzia duten gauzek bakarrik dute diferentzia sinplea*».

Antzera, horietan generoa esentzia osotik hartzen da, baina modu ezberdinean. Izan ere, substantzia bereizi bat bat dator beste batekin inmaterialtasunean, baina bata bestetik ezberdinak dira perfektio mailan, potentzialtasunetik duten urruntasunaren eta egintza hutsetik duten hurbiltasunaren arabera. Horietan inmaterialak izateari darraionetik hartzen da generoa, intelektualtasuna edo antzeko zerbait adibidez; diferentzia, ordea, perfektio mailari darraionetik hartzen da horietan, guretzat ezezaguna da baina. Eta ez da beharrezko diferentzia horiek akzidentalak izatea, perfektio handiagoaren edo txikiagoaren araberakoak direlako, honek ez duelarik espeziea ezberdintzen; izan ere, perfektio mailak forma bera hartzean ez du espeziea ezberdintzen. Zuriagoak edo ez hain zuriak zuritasunaren ezaugarri berean dute parte, baina konpartituriko formetan edo izaeretan beretan dagoen perfektio handiago edo txikiagoak ezberdindu egiten du espeziea, naturak ere mailaz maila jokatzeko baitu landareetatik animalien gana landare eta animalien bitarteko gauzen bidez, Filosofoak *De animalibus*, VII. liburuan dioen moduan. Hemen ere ez da beharrezko substantzia intelektualen arteko bereizketa egiazko diferentzia biren bitartez izatea, ezinezkoa baita hori gauza guztietan gertatzea, Filosofoak *De animalibus*, XI. liburuan dioen moduan.

Esentzia azaltzeko hirugarren modu bat, materia eta formak osatutako substantzia konposatuetakoa da; hauetan ez da izatea bakarrik hartua eta mugatua, beste batek kausatutako izatea daukatelako, baizik eta euren izaera edo zertasuna ere materia izendatuan hartua baita. Eta, beraz, mugatuak dira hala goitik begiratuta nola behetik begiratuta; eta, gainera, espeziean banakoak ugal daitezke materia izendatuaren zatiketarik. Bestalde, substantzia hauetan esentziak ideia logikoekin daukan zerikusia gorago adierazita dago.

6.

Orain falta zaigu ikustea esentzia nola dagoen akzidenteetan, esan baitugu jada nola dagoen substantzia guztietan. Eta jadanik esanda daukagun bezala, esentzia definizioaren bidez esaten dena denez,

definizioa duten modu berean eduki behar dute ezinbestez esentzia ere. Baina definizio osagabea dute, subjektua definizioan ipinita baino ezin direlako definitu; eta, egia esateko, honen arrazoia hurrengo hau da: subjektutik independentea berenez den izaterik ez daukala, zeren forma eta materia batzen direnean horietatik izate substantziala ateratzen den modu berean akzidentea subjektuari hurbiltzen zaionean akzidente eta subjektutik izate akzidentala ateratzen baita. Eta horregatik ez forma substantzialak ez materiak, batak ez bestea, ez dute substantzia osoa, zeren forma substantzialaren definizioan forma deneko hura ere ipini behar baita, eta horrela bere definizioa bere generotik kanpokoa den zerbait gehituta egiten da, forma akzidentalaren definizioan egiten den bezala; gauza berdinagatik, arima gorputz fisikoaren forma baino ez dela uste duen pentsalari naturalak berak ere gorputza arimaren definizioan sartzen du.

Hala eta guztiz ere, forma substantzialen eta akzidentalaren artean oraindik ezberdintasun handia ematen da, zeren forma substantzialak berenez, bat egitera datorkion hura barik, izate absoluturik ez daukan modu berean, ez baitauka, ezta bat eginda dagoen hark ere, hau da, materiak; beraz, bien batasunetik irteten da gauza berenez beregain dagoen izate hura ere, eta eurek egiten dute bat bakarra berenez izatea ere; beraz, esentzia ere eurek bat egitetik dator. Hortik, nahiz eta formak, forma denez hartuta, esentziaren ezaugarri osoa eduki ez, hala eta guztiz ere esentzia osoaren parte da. Akzidentea hartzen duen hura, ordea, bere izatean beregain den izaki osoa da eta izate hau izararen arabera akzidentearen aurretik dago, hau haren gainera etortzen baita. Eta beraz, akzidenteak ez du kausatzen, gainera etorri zaionarekin batu delako, beregain gauza daukan izatea, hau da, akzidenteak ez du kausatzen gauza izaki berenez izatea egiten duen hura, nolabaiteko bigarren mailako izate bat baino, halako modukoa non beregain dagoen gauza hori barik ere uler daitekeen, lehenengoa bigarren mailako hori barik uler daitekeen moduan. Hortaz, akzidenteak eta subjektuak ez dute egiten gauza bakar bat berenez, halabeharrez baino. Arrazoi berdinagatik, bat-egite horretatik ez da sortzen esentzia bat, formak eta materiak bat egitean gertatzen den moduan. Hortaz, akzidenteak ez dauka ez esentzia osoaren ezaugarria, ezta esentzia osoaren parte batena ere; orduan, izakia zentzuren batean daukan moduan, esentzia ere zentzuren batean baino ez dauka.

Egia esan, genero bakoitzaren baitan nagusia eta egiazkoena dena, genero horretan gero datozen guztien kausa da; adibidez berokuntzaren eskalako gorengo mailan dagoen sua gauza beroek daukaten beroaren kausa da *Metafisikako II.* liburuan esaten den legez. Arrazoi berdinagatik izakiaren generoan lehena den eta esentzia egiazkoena eta nagusia daukan substantziak izakiaren ezaugarrian bigarren mailan eta zentzuren batean parte hartzen duten akzidenteen kausa izan behar du. Baina hori, hala ere, modu ezberdinetan gertatzen da. Izan ere, substantziaren osagarriak materia eta forma direnez, hortik akzidente batzuk batez ere formari dagozkio, eta beste batzuk, aldiz, materiari. Baina gertatzen da ezen forma batzuen izatea ez dagoela materiaren menpe, hala nola arima intelektuala, eta materiak, bestalde, ez daukala izaterik formagatik baino. Horren arabera formari jarraitzen dioten akzidenteetan materiarekin harremanik ez daukan zerbait dago, esaterako ulertzean, ulertu ez baita egiten gorputzaren organo baten bidez, Filosofoak *De Anima III.* liburuan frogatzen duen bezala; hala ere, egia esanda, formari jarraitzen dioten akzidenteen arteko batzuek harremana dute materiarekin, esate baterako sentitzeak. Baina, dena den, akzidente batek ere ez dio jarraitzen materiari formarekin harremanik izan gabe.

Nolabaiteko desberdintasun bat aurkitzen da materiari jarraitzen dioten akzidenteetan. Zeren akzidente batzuek forma bereziarekiko duten ordenamenduaren arabera jarraitzen baitiote materiari, hala nola animalietan artasunak eta emetasunak, desberdintasun hori materialian biltzen baita *Metafisikako X.* liburuan esaten den moduan. Horregatik, animaliaren forma kenduz gero, aipaturiko akzidenteak ez dira ekibokoki baino gelditzen. Beste batzuek forma orokorrarekiko duten ordenamenduaren arabera jarraitzen diote materiari, eta hauek forma berezia kentzean gelditu egiten dira, belztasuna etiopiarreengan elementuen nahasturagatik eta ez arimaren ezaugarri izateagatik dagoen moduan, hilda ere hantxe gelditzen zaiolarik.

Eta gauza bakoitza materiagatik banakotzen delako eta genero edo espezie batean bere formagatik jartzen delako, materiari jarraitzen dioten akzidenteak banakoaren akzidenteak dira, eta honen arabera espezie bereko kideak ere bata bestetik ezberdinak dira. Formari jarraitzen dioten akzidenteak, ordea, edo generoaren edo espeziearen propietateak dira, eta horregatik, generoaren edo espeziearen izaera

partekatzen duten gauza guztietan aurkitzen dira, barregarriak giza-kiaren formari jarraitzen dion bezala, barrea gizakiaren arimak atze-maten duen zerbaitek eragiten baitu.

Jakin beharrekoa da, halaber, akzidenteak egintza perfektu gisa printzipio esentzialen eraginez sortzen direla batzuetan, beti beroa den suaren berotasuna bezala; beste batzuetan, ordea, gaitasun gisa soilik, halatan, non kanpoko eragile batek osatzen dituen, kanpoko gorputz argitsuak osotzen duen airearen gardentasuna bezala; eta horrelakoe-tan gaitasuna akzidente banaezina da; baina gauzaren esentziazatik kanpo dagoen printzipioren batetik datorren osatzea, edo gauzaren osieran sartzen ez dena, bereizgarria da, hala nola mugitua izatea eta horrelakoak.

Jakin beharrekoa da, halaber, generoa, diferentzia eta espeziea substantzietan ez bezala ulertzen direla akzidenteetan. Forma substan-tziala eta materia elkartetik berenez bat den zerbait sortzen da, sub-stantziaren predikamenduan propioki kokatzen dena; horregatik, sub-stantzietan konposatua esan nahi duten izen konkretuak, generoan, espezie edo genero moduan, daudela esaten da propioki, hala nola gizakia edo animalia. Ez forma ez materia ez daude, ostera, predika-mendu horretan, bihurtetaz izan ezean, printzipioak generoan daude-la esaten den moduan. Baina akzidenteak eta subjektuak ez dute sor-tzen berenez bat den ezer; horregatik, berauen elkartetik ez da gene-roaren edo espeziearen ideia ezar dakiokkeen izaerarik sortzen. Horregatik, konkretuki esandako izen akzidentalak, hala nola zuria edo musikala, ez dira predikamenduan jartzen espezieak eta generoak bezala, bihurtetaz izan ezik, abstraktuki adierazita bezala soilik baino, zuritasuna eta musika moduan. Eta akzidenteak ez daudenez materiak eta formak osatuta, eurotan ezin da generoa materiatik edo diferentzia formatik hartu, substantzia konposatueta bezala. Generoa lehenik euren izateko modutik hartu behar da, modu horren ondorioz izakia aurrekoaren eta ostekoaren arabera desberdinki predikatzen baita hamar generoetan. Hartara, esaten da kantitatea substantziaren neurria dela eta kalitatea substantziaren antolamendua, eta horrela besteei dagokienez, Filosofoak *Metafisikako* IX. liburuan azaltzen duen moduan.

Diferentziak akzidenteetan, ostera, beraien eragile diren prin-tzipioen aniztasunetik hartzen dira. Eta pasio propioak subjektuaren

printzipio propioek sortzen dituztenez, euron definizioan subjektua jartzen da diferentziaren lekuan, abstraktuan definitzen badira, generoan propioki dauden moduan, adibidez sudurmozatasuna sudurraren makurdura gisa definitzen da. Baina bestela gertatuko litzateke konkretuki esanda moduan definituz gero, zeren orduan subjektua genero gisa jarriko bailitzateke definizioan, generoaren nozioa materiatic hartuta darabiltzagun substantzia konposatuaren moduan definituko litzatekeelako orduan, adibidez sudurmotza sudur makurra dela esaten dugu. Antzekoa gertatzen da akzidente bat beste akzidente baten printzipioa denean, ekintza, pasioa eta kantitatea erlazio printzipioak diren moduan; eta horregatik Filosofoak erlazio horrexen arabera banatzen du *Metafisikako* V. liburuan. Baina, akzidentearen printzipio propioak beti agerikoak ez direnez, batzuetan akzidentearen diferentziak euren efektuetatik hartzen ditugu, adibidez barreiadurak eta kontzentrazioak kolore diferentziak sortarazten dituzte, argia ugari edo urri egoteak eragindakoak, hemendixe sortzen direlarik kolore espezieak.

Beraz, argi geratu da esentzia nola dagoen substantzietan eta akzidenteetan, eta nola dagoen substantzia konposatuetan eta sinpletetan, eta zein eratan aurkitzen diren ideia unibertsal logikoak horietan guztietan, izan ezik lehen printzipioa eta erabateko sinpletasuna den Harengan, honi ez baitzaio egokitzen ez generoaren ez diferentziaren ezaugarriarik eta, ondorioz, ezta definiziorik ere, bere erabateko sinpletasunaren eraginez, solasaldi honek bere amaiera erabateko sinpletasun horrekin daukalarik. Hala bedi.

TEOLOGIAREN IZAERA

SARRERA

Ni, jakinduria, ubidea naiz, nik ibaitik ura neurrigabe hartu eta baratzeraz daramat, ni Dorix erreka eta akueduktua bezala atera nin - tzen Paradisutik. Hau nioen: «Neure lorategia ureztatu behar dut, neure lore saila urez bete». Ben Sirak, 24, 30-31. Jakituriari buruz, hau da, benetako jakituria zer den arazoari buruz, jende ezberdinak emandako iritzi askoren artean, apostoluak adierazi zuen erabat sendoa eta egiazkoa den bat 1 Korintoarrak, 1, 24 eta 30ean esan zuenean «Kristo hori Jainkoaren indar eta Jainkoaren jakinduria da. Berau egin du Jainkoak guretzat jakinduria». Alabaina, hau ez zuen esan jakituria Semea bakarrik delako, Aita, Semea eta Espiritu Santua jakituria bakarra baitira, esentzia bakarra diren moduan; hori esan zuen jakituria Semeari era berezi batean egokitzen zaiolako, jakituriaren ekintzak Semearen ezaugarrietara asko egokitzen direla ematen duelako. Zeren Jainkoaren jakituriaren bidez Jainkoaren gauza estaliak agertzen dira, kreaturen ekintzak sortzen dira; baina ez bakarrik sortu baizik eta baita berriztatu eta hobetu ere. Eta halako perfekzioaz, diot, non bakoitza perfektua egiten duen berari dagokion helburua atzemateko moduan. Alabaina, Jainkoaren gauzen agerpena Jainkoaren jakituriari dagokionez, argi dago Jainkoak bere jakituriaren bidez ezagutzen duela bere burua osorik eta ezin hobeki.

Beraz, berari buruz ezer ezagutzen baldin badugu, berarengandik datorrelako izan behar du, inperfektu guztiek perfektuan hartzen

dutelako sorrera; horregatik esaten da *Jakinduria*, 9, 17an: «*Nork eza - gutuko zukeen zure asmoa, zeuk eman ez bazenio jakinduria?*». Baina agerpen hori bereziki Semearen bidez eginda aurkitzen dugu, bera delako Aitaren Berba, *Joan*, 1ean esaten denaren arabera berari baita - gokio Aitak eta Hirutasun osoak egiten duen agerpena. Horregatik esaten da *Mateo*, 11, 27an: «*Nire Aitak nire esku utzi du dena. Eta ez du Aita inork ezagutzen, Semeak baizik eta Semeak agertu nahi dio - nak*». Eta *Joan* 1, 18an beste hau: «*Jainkoa ez du inork inoiz ikusi; Aitaren baitan dagoen Seme bakarrek baino*». Orduan zuzen esanda dago «*Ni, jakinduria, ubidea naiz*». Eta nik ulertzen dut ibai horiek Semea Aitarengandik eta Espiritu Santua batarengandik eta bestea - rengandik modu adierazezinean sortzen ari den betiereko jarioa dire - la. Ibai horiek antzina ezkutatuta zeuden bai kreaturen antzekotasune - tan eta baita Eskrituretako enigmatan ere, eta nolabait ilunak ziren, hain ezkutu eta ilun zeuden non jakintsu banaka batzuek baino ez bai - tzuten misterio hau fedez ulertu. Baina etorri zen Jainkoaren Semea eta itxita zeuden ibaiak nolabait jariatzen hasi ziren, Hirutasunaren izena *Mateo*, 28, 19an era honetan argitaratuz: «*Zoazte, bada, eta egin herri guztiak nire ikasle, Aitaren eta Semearen eta Izpiritu Santuaren izenean bataiatuz*». Horregatik esaten da *Job*, 28, 11n: «*Ibaien itur - buruak agorerrarazi eta argitara ateratzen du ezkutuan zegoena*». Eta lehenengo liburuaren gaia honixe buruz ari da.

Jainkoaren jakituriari dagokion bigarrena kreaturak sortzea da; Jainkoak, bada, gauza kreatuei buruz, ez bakarrik dauka jakituria espekulatiboa, baizik eta baita operatiboa ere, egileak egindakoekin daukan modukoa; horregatik esaten da *Salmoak*, 103an: «*jakinduriaz egin dituzu gauza guztiak*». Eta jakituriari berari buruz egiten da hitz *Esaera Zaharrak*, 8, 30ean ere: «*Haren ondoan nengoen ni, obra - maisu bezala*». Eta hau bereziki Semeari ezarrita aurkitzen da, Jainko ikusezinaren irudia denez, gauza guztiak bere antzera eratuak izan direlako; hortik *Kolosarrei*, 1, 15ean, esatea: *Jainko ikusezinaren irudi da Kristo, izaki guztietan lehen sortua. Beraren bidez sortu zituen Jainkoak zeru-lurretan diren gauza guztiak*». Eta berdin *Joan*, 1,3an ere: «*Gauza guztiak beronen bidez egin ziren*». Orduan, zuzen esaten da Semearen pertsonagatik: *nik ibaitik ura hartu eta baratze - ra daramat*; berarengan azaltzen baitira kreazioaren ordena eta modua.

Ordena, zeren ubidea ur-korronteak egina den legez, modu berean kreaturen denbora-prozesua betidanik baitator; horrexegatik esaten da *Salmoak*, 148, *Sean*: «*Hark agindurik sortu baitziren*». Agustinek dioenez, Berba sortu zuen, berarengan gauzak egiteko. Ze, lehenengoa beti da gero datozen guztien kausa Filosofoaren arabera; beraz, lehenengo abiadura gainerako abiatze guztien kausa eta arrazoia da.

Modua, ostera, bi gauzari buruz seinalatzen da, hots, kreatzailearen aldetik, gauza guztiak betetzen dituen batek ere ez du bere barruan hartzen; eta hori *neurrigabea* esaten duenean azaltzen da. Eta, halaber, berdin kreaturaren aldetik ere; zeren ubidea ibaiaren iturburutik kanpo datorren legez, berdin kreatura ere Jainkoarengandik dator, baina pertsonen fluxua daukan esentziaren batasunetik kanpo, iturburuan bezala. Eta horrelaxe azaltzen da bigarren liburuaren gaia.

Jainkoaren jakituriari dagokion hirugarren gauza obrak berriztatzea da. Zeren gauza bat, egin duen berdinak berriztatu behar du; horregatik jakituriak eraiki zituen gauzak bidezko da jakituriak berak berriztatzea; horregatik esaten da *Jakinduria*, 9, 19an: «*Jakinduriaren bidez salbatu ziren hasietatik poza eman zizutenak*». Alabaina, berriztatze hori Semearen bidez egin zen bereziki, bera egin zelako gizon, eta gizateriaren egoera berriztatuta, berak berriztatu zituelako gizon eta emakumeen bidez egindako gauza guztiak. Horregatik esaten da *Kolosarrei*, 1, 20an: «*Jainkoak nahi izan baitu honen bitartez gauza guztiak berekin adiskidetzea, bai zerukoak eta bai lurrekoak*». Beraz, zuzen esaten da Semearen pertsonari buruz: «*ni Dorix erreka eta akueduktua bezala atera nintzen Paradisutik*». Paradisu hau Aita Jainkoaren gloria da, eta handik gure miseriaren haranera irten zen; baina ez gloria hura galdu zuelako, ezkutatu egin zuelako baino; horregatik esaten da *Joan*, 16, 28an: «*Aitarengandik irten eta mundura etorri nintzen*».

Eta irteera honen inguruan bi gauza azaltzen dira: modua eta fruitua alegia. Dorix, bada, erreka oso azkarra da; eta, beraz, gu berriztatzeke maitasunak bultzatuta bezala Kristok bete zuen misterioaren modua adierazten du. Horregatik esaten da *Isaias*, 59, 19an: «*Ibai oldartsua bezala etorriko da Jauna, eta denek izango diote begirune*». Fruitua, berriz, esaten duen beste honek adierazten du: «*Akueduktua bezala*»; akueduktua bezala, bada, zeren iturri berdineko urak, bananduta, lurra joritzera eroaten diren bezala, Kristorengandik ere berdin

isuri baitziren grazia ezberdinen generoak Eliza landatua izateko *Efesoarrei, 4, 11* esaten denaren arabera: «*Bera da batzuk apostolu egin zituen, beste batzuk profeta, beste batzuk berrionaren hotsegile, beste batzuk artzain eta irakasle. Horrela, gai egin ditu fededunak beren zerbitzu-lanerako eta Kristoren gorputza hazarazteko*». Eta hirugarren liburuko gaia honixe buruz ari da.

Jainkoaren jakituriari buruzko laugarrena gauzak bere helburuan kontserbatzen dituen perfekzioa da. Zeren helburua kenduta, jakituriak berarekin bizitzea jasaten ez duen hutsalkeria geratzen da. Horregatik esaten da *Jakinduria, 8, 1*ean jakinduria «*munduaren mutur batetik besteraino hedatzen da indartsu eta ezin hobeto gobernatzen du den-dena*». Alabaina, bakoitza ezin hobeto prestatuta dago berez desiratzen duen bere helburuan kokatuta dagoenean. Baina hori bereziki Semeari dagokio, zeren honek, Jainkoaren seme egiazkoa eta berezkoa denez, Aitaren oinordetzaren glorian sartu baikintuen; horregatik esaten da *Hebertarrei, 2, 10*ean: «*Egoki zen, izan ere, Jainkoak, gauza guztien sorburu eta jomuga denak seme-alaba guztiak bere aintzara eraman nahi izatea*». Beraz, zuzen esaten da: «*Neure lorategia ureztatu behar dut*».

Baina helburua lortzeko, prestakuntza behar da, helburuari ez dagokion guztia bere bidez kentzeko; beraz, Kristok ere betiereko gloriaren jomugan gu sar gaitezen, sakramentuen medikamenduak prestatu zituen, euren bidez guri bekatuaren zauria garbitzeko. Beraz, bi gauza azaltzen dira esandako berbetan: sakramentuen bidez egiten den prestakuntza eta gloriarako sarrera.

Lehenengoa, hurrengo honen bidez esaten da: «*lorategia ureztatu behar dut*». Lorategia, bada, *Kantarik Ederrena, 4, 12*an esaten den Eliza bera da: «*Baratza itxia zara, ene arreba, ene emaztegaia!*». Eta ortu horretan lorategi ezberdinak daude, santuen ordena ezberdinen arabera, eta horiek guztiak ahalguztidunaren eskuak landatu zituen. Ortu hori Kristok ureztatzen du bere saihetsetik isuritako sakramentuen latsekin; horregatik Elizaren edertasunari buruzko iruzkinean *Zenbakiak, 24, 5*ean esaten da: «*Bai ederrak zure egoitzak, Jakoben herri!*». Eta 6an jarraitzen du: «*Ibar luze-luzeak dirudite, ibai ondoko baratzak*». Eta, gainera, sakramentuak banatzen dituzten Elizako ministroak ere ureztatzaileak direla esaten da *1 Korintoarrei, 3, 6*an: «*Landatu, nik egin nuen; ureztatu, Apolok*».

Gloriarako sarrera, berriz, jarraian datorren honetan azaltzen da «*eta neure lore saila urez beteko dut*». Kristoren lore saila Elizako fidelak dira, bere lanarekin ama bat legez erditu zituelako; eta haurgintza horri buruz *Isaias, 66, 9an* hau esaten da: «*Hau dio Jaunak: 'Nik haurrak jaioarazten ditudan honek, irtetea eragotziko ote nion?'*». Haurgintza honen fruitua, glorian dauden santuak dira; eta fruitu horri buruz *Kanturik Ederrena, 5, 1ean* esaten da: «*Zatoz ene maitea zure ortura eta jan ezazu bere sagarren fruitua*». Bere atsegin erabat ugariarekin asetzen ditu hauek *Salmoak, 35, 9an* esaten den bezala: «*Zeure etxeko janari guriz asetzen dituzu*». Eta benetan esaten du mozkorraldia, arrazoiaren eta desiraren neurri guztiak gainditzen dituelako; horregatik esaten da *Isaias, 64, 3an*: «*Ez da inoiz entzun, ez da inoiz aditu, ez ikusi, zuk ez beste Jainkoren batek berarengan itxa - ron duenaren alde horrelakoak egin dituenik*». Eta honekin ukitzen da laugarren liburuaren gaia.

Eta horrela, esandako berbetatik argi geratzen da esaeren liburuaren asmoa.

1. Gaia

Liburu honetan irakasten den doktrina sakratua agerian jartzeko, bost gauza galdetzen dira. 1. Bere beharrianari buruz. 2. Beharrezkoa dela suposatuta, ea bakarra den ala bat baino gehiago diren. 3. Bat bakarra baldin bada, ea praktikoa ala espekulatiboa den, eta espekulatiboa baldin bada, ea jakituria ala zientzia ala ulerkuntza den. 4. Bere subjektuari buruz. Eta 5. moduari buruz.

1. artikulua: Ea gizon eta emakumeek diziplina fisikoez gain beste doktrinaren bat behar duten

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeek diziplina fisikoez gain ez dutela behar beste doktrinarik.

1. Izan ere, Dionisiok Polikarpori egindako gutunean esaten duenez *filosofia, existitzen diren gauzen ezagutza da*; eta gauza jakina da, bakoitzaren baitan sartuta, existitzen direnen edozein generori buruz erabakitzen dela filosofian; hala kreatzaileari nola gauza kreatuei buruz; eta berdin naturaren obrak direnei zein gure obra direnei

buruz ere. Baina existitzen direnei buruzko doktrina baino ezin da egon, izakiak ez direnei buruzkoa zientzia ez delako. Orduan, diziplina fisikoez gain ez da egon behar inolako doktrinarik.

2. Era berean, doktrina guztiak hobekuntzari begira daude; edo adimena hobetzeari, esaterako espekulatiboak, edo ekintzara doan borondatea hobetzeari, adibidez praktikoak. Alabaina, batzuk eta besteak filosofiaren bidez osatzen dira, zientzia frogagarrien bidez adimena hobetzen delako, eta zientzia moralen bidez, borondatea. Orduan, ez da beharrezko beste doktrinarik.

3. Gainera, berezko adimenak edozein zientzia mota ezagut dezake arrazoimenaren printzipioetatik abiatuta, edo filosofian jadanik idatzita daudelako edo filosofiako printzipioez baliatuta aurki daitezkeelako. Alabaina, gizakiak perfekziora heltzeko nahikoa du berezko adimenaz eskura daitekeen ezagutza. Orduan, filosofiaz gain ez du behar beste doktrinarik. Erdikoaren froga. Bere perfekzioa berez erdiets dezakeena, berenez erdiets ez dezakeena baino nobleagoa da. Alabaina, gainerako animaliek eta sentimenik gabeko creaturek berezko indar hutsekin erdiesten dute beren helburua; nahiz eta ez, hala ere, guztia guztiengan eragiten duen Jainkorik gabe. Orduan, gizon eta emakumeek ere, beste horiek baino nobleagoak direnez, ezagutza nahikoa eduki dezakete berezko adimenaren bidez beren perfekzioari buruz.

1. Baina horien kontra dago *Hebertarrei, 11, 6an* esaten den hau: «*Izan ere, federik gabe ezinezkoa da Jainkoaren gogoko izatea*». Alabaina, Jainkoaren gogoko izatea erabat derrigorrezkoa da. Beraz, fedeko gauzetara filosofia heldu ezin denez, fedeko printzipioetatik datorren doktrinaren bat egon behar du.

2. Era berean, kausaren araberakoa ez den ondorioak inperfektuki eroaten du bere kausaren ezagutzara. Alabaina, mota horretako ondorioa kreatura guztiek daukate distantzia infinitura dagoen krea-tzailearekiko. Orduan inperfektuki eroaten du Kreatzailearen ezagutzara. Beraz, filosofia kreaturretatik harturiko arrazoietan baino oinarritzen ez denez, ez da nahikoa Jainkoaren ezagutza izateko. Orduan, goragoko beste doktrinaren batek egon behar du, errebelaziotik datorrena eta filosofiaren akatsak osatzen dituenena.

Hau argitzeko jakin behar da zuzen sumatu zuten guztiek Jainkoaren kontenplazioan jarri zutela giza bizitzaren jomuga.

Alabaina, Jainkoa bi eratara kontenpla daiteke. Bat, kreaturen bidez; baina hau ez da perfektua esandako arrazoirengatik. Filosofoak kontenplaziozko zorientasuna kontenplazio honetan jarri zuen, eta, izan ere, bideko zorientasuna hortxe datza; eta horrax, hain zuzen, bideratzen da kreaturen arrazoietatik datorren ezagutza filosofiko osoa. Baina Jainkoa kontenplatzeko beste era bat ere badago, Jainkoa bitartekorik barik bere esentziaren bidez ikustea hain zuzen; eta hau perfektua da, aberrian izango duguna alegia; eta fedearen azpian jarrita, gizon eta emakumeek lor dezakete kontenplazio mota hori. Beraz, jomugarako diren gauzek jomugara eroateko modukoak izan behar dute, gizon eta emakumeak bideko egoeran eskutik oratuta eroaten direlako kontenplazio horretara; beraz, kreaturetatik hartutako ezagutzaren bidez barik, Jainkoaren argitasunak zuzenean inspiratutakoaren bidez eroaten dira. Eta teologiaren doktrina, horixe da.

Hemendik bi ondorio atera ditzakegu. Bata da zientzia honek gainerako zientzia guztiei agintzen diela, nagusi gisa; eta bigarrena da zientzia honek gainerako zientzia guztiak, bere menpeko direnez, bere zerbitzuan erabiltzen dituela, arte ordenatu guztietan ikusten den legez, hauen artean baten helburua beste baten azpian egon ohi delako, adibidez: medizina egitea helburutzat daukan botikagilearen artea, helburutzat osasuna daukan medikuntzara ordenaturik dago; beraz, medikuak botikagileari agintzen dio eta honek egindako sendabelar urak bere helbururako erabiltzen ditu. Modu berean, filosofia osoaren helburua teologiaren helburuaren azpian dagoenez eta berrangana ordenaturik, teologiak gainerako zientzia guztiei agindu behar die eta horietan irakasten denaz baliatu.

Orduan, lehenengoari buruz esan behar da ezen, filosofiak existitzen diren gauzak kreaturetatik hartutako arrazoiaren arabera aztertzen dituenenez, beste zientzia batek egon behar duela existentzia Jainkoaren argitasunaren inspiraziotik harturiko arrazoiaren arabera ikertzen duena.

Eta honekin argi geratzen da bigarrenaren soluzioa; filosofia aski delako adimenari ezagutza naturalaren arabera eta borondateari eskuraturiko bertutearen arabera dagokien perfektiora heltzeko. Eta, beraz, beste zientzia batek egon behar du, adimena goitik isuritako ezagutzari dagokionez, eta borondatea dohainezko maitasunari dagokionez hobetuko dituen.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen helburutzat ontasun berdina erdiesten dutenen artean jarritako proposamena mantentzen dela, hau da: berenez erdietsi ezin dena baino nobleagoa dela. Baina ontasun perfektua laguntza eta zergati askorekin eskuratzen dena, ontasun inperfektua gutxiagorekin, edo Filosofoak esaten duen legez berenez, eskuratzen dena baino nobleagoa da; eta gizakia modu horretan da nobleagoa gainerako kreaturekiko, Jainkoaren gloriaren partaide egiteko egina izan delako.

2. artikulua: Ea doktrina fisikoez gain doktrina bakar bat bakarrik egon behar duen

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du doktrina fisikoez gain ez duela egon behar doktrina bat bakarrik, bat baino gehiago baino.

1. Izan ere, gizakiari kreaturen arrazoiekin irakasten zaizkion gauza guztiak Jainkoaren arrazoiekin ere irakats dakizkioke. Baina kreaturen arrazoietatik datozen zientziak asko dira, eta gainera generoz eta espeziez ezberdinak, adibidez moralak, naturalak, etab. Orduan Jainkoaren arrazoietatik datozen zientziek ere asko izan behar dute.

2. Era berean, zientzia bat subjektuaren genero batena da, Filosofoak dioen bezala. Baina Jainkoaren doktrinan tratatzen diren Jainkoa eta kultura ez dira genero bakarrean batzen ez unibokoki ez analogikoki. Orduan Jainkoaren zientzia ez da bakarra. Erdikoaren frogak. Genero berdinean unibokoki edo analogikoki bat datozenak gauza berdinen partaide dira edo aurrekoaren edo ostekoaren arabera, substantzia eta akzidentea izakiari dagozkionez edo behorra eta idia animalari dagozkionez berdin diren moduan. Baina Jainkoa eta kultura ez dira partaide gauza berdinean, batera izango liratekeelako sinpleago eta lehenago. Orduan inola ere ez dira batzen genero berdinean.

3. Halaber, gure ekintzaren ondorio direnak, esaterako bertuteen ekintzak eta naturaren ekintza direnak, ez dira batzen zientzia berdinean, bata zientzia moralari eta bestea zientzia naturalari dagozkienako. Baina Jainkoaren zientzia, egia esan, gure ekintzari buruzko gauzez ari da, bertuteak eta aginduak tratatzen dituelako, baina gure ekintzatik kanpoko gauzak ere tratatzen ditu, esate baterako Aingeruak eta beste kultura batzuk. Orduan, ematen du ez dela zientzia bakar bat.

Baina horien kontra dago arrazoi batean bat datozen gauzak zientzia bakarrekoak izan daitezkeela; horregatik, bada, izakiaren arrazoiaren bat datozen gauza guztiak metafisikan aztertzen dira. Baina Jainkoaren zientziak gauza guztiak bere baitan hartzen dituen Jainkoaren arrazoiaren bidez finkatzen ditu gauzak, gauza guztiak berarengandik eta berarentzat direlako. Orduan existitzen den bat bakarrik gauza ezberdinak har ditzake bere baitan.

2. Gainera, zientzia ezberdinetakoak direnak bata bestearengandik bereizita eta liburu ezberdinetan aztertzen dira. Baina Eskritura Santuetan liburu berdinean nahastuta aztertzen dira batzuetan ohiturak, beste batzuetan kreatzailea, hurrengoan kreaturak eta ia-ia liburu guztietan agertzen dira horrexetara. Orduan, honen arabera zientzia ez da abartzen.

Eta nik hau argitzeko erantzuten dut esanez ezagutza bat zenbat eta goragokoa izan hainbat eta bakarragoa dela eta gauza gehiagora hedatzen dela; hortik Jainkoaren adimenak, erabat gorena denak, gauza guztien ezagutza bereizia edukitzea Jainkoa bera den argitasunaren bidez. Berdin zientzia hau ere, erabat gorena, eraginkortasuna Jainkoaren inspirazioaren argitasunarengatik daukana eta bera bakarra, abartu gabe, mantentzen dena denez, gauza ezberdinak hartzen ditu gogoan, baina ez bakarrik orokortasunean, gauzak izaki direnez aztertzen dituen metafisikak bezala, gauza moralen eta konkretuen ezagutaraino jaitsita baino. Zeren izakiaren ideia, ezberdinen artean ezberdindua denez, ez da nahikoa gauzen ezagutza berezia edukitzea; horiek adierazteko eraginkortasuna bere baitan bakarra mantentzen den Jainkoaren argitasunak dauka, Dionisio dohatsuak *Zeruetako Hierarkiaren Printzipioan* esaten duen legez.

Orduan, lehenengoari buruz esan behar da ezen Jainkoaren argitasuna, zientzia hau argitasun horrexek emandako ziurtasunetik baitator, eraginkorra dela filosofian irakasten diren zientzia ezberdinetariko asko, euren arrazoietatik eurek ezagutzera doazenak, argitzea; eta, beraz, ez dago zertan abartu zientzia hau.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kreatzailea eta kreatura gauza bat bihurtzen direla, baina ez unibokotasunaren kidetasunean, analogiarenean baino. Alabaina, kidetasun hori bi eratakoez izan daiteke. Edo gauza batzuk gauza baten partaide aurretik eta ostetik direlako, adibidez: potentzia eta egintza izakiarekiko, eta berdin substan-

tzia eta akzidentea ere; edo bat izatea eta bere arrazoia beste baten-
gandik hartzen dituelako eta kreaturaren eta kreatzailearen arteko
analogia, mota horretakoa da, zeren kreaturak ez baitauka izaterik
lehenengo izatetik ez badatorkio: horregatik izaki ere ez zaio deitzen
lehenengo izakiaren irudia den heinean baino; eta berdin gertatzen da
jakituriarekin eta kreaturagatik esaten diren gainerako gauza guztie-
kin ere.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gure ekintzatik datoze-
nak eta naturaren ekintzatik datozenak, bakoitzaren arrazoiaren arabera
aztertuta, ez direla sartzen doktrina berdinean. Alabaina, ziurtasuna
Jainkoaren argitasunagatik daukan zientzia denean, kasu honetan
zientzia bakar batek azter ditzake bata eta bestea, bata eta bestea eza-
gutzeko besteko eraginkorra delako. Alabaina, hau beste era batera
ere azal daiteke, hots, teologoak aztertzen duen bertutea ez dela gure
ekintzagatik; gehiago oraindik, Agustinek esaten duenez, Jainkoak
bertute hura gudan gu gabe burutzen duela.

3. artikulua. Ea praktikoa ala espekulatiboa den

1. Gaitxoa

Ea doktrina hau praktikoa den

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du doktrina
hau praktikoa dela.

1. Zientzia praktikoaren helburua ekintza da Filosofoaren ara-
bera. Baina fedearena den doktrina hau, nagusiki ondo jokatzeko da;
horregatik esaten da *Santiago*, 2, 26an: «*Fedea ere, egintzarik ez*
badu, hila dago»; eta *Salmoak*, 110, 10ean: «*Benetan zuhur, honen*
arabera jokatzeko dutenak». Orduan ematen du praktikoa dela.

Baina horren kontra dago Filosofoak dioen beste hau: zientzien
artean nobleena bere grazia da. Alabaina, zientzia praktikoak ez dira
bere grazia; gehiago oraindik, ekintzarengatik dira. Orduan, zientzien
artean nobleena haxe denez, ez da izango praktikoa.

Gehiago, zientzia praktikoak gure ekintzaren bidez egiten ditu-
gunak baino ez ditu aztertzen. Alabaina, doktrina honek gure ekintza-
koak ez diren Aingeruak eta beste kreatura batzuk ere hartzen ditu
kontuan. Orduan ez da praktikoa, espekulatiboa baino.

2. Gaitxoa

Ea zientzia den

Ondoren galdetzen da ea zientzia den. Eta ematen du ezetz.

1. Zientzia batek ere ez ditu gauza partikularrak aztertzen Filosofoaren ustez. Baina Eskritura Santuetan gizon eta emakume partikularren gertaerak biltzen dira, hala nola Abraham, Isaak eta abarrenak. Orduan, ez da zientzia.

2. Gainera, zientzia guztiak berenez ezagunak eta edonorentzat argiak diren printzipioetatik abiatzen dira. Alabaina, zientzia hau sine-tsitako, eta beraz, guztiek onartzen ez dituzten printzipioetatik abiatzen da. Orduan, ez da zientzia.

3. Era berean, zientzia guztietan edukiak hartzen dira jarritako arrazoi bidez. Baina doktrina honetan ez da hartzen edukirik; zeren doktrina honek euskarritzat daukan fedea ez da lortutako edukia, goitik isuria baino. Orduan, ez da zientzia.

Baina horien kontra dago beste hau, hots, Agustinen arabera teologia gizakiaren osasunarekin zerikusi duten gauzei buruzko zientzia dela. Orduan, zientzia da.

3. Gaitxoa

Ea jakituria den

Ondoren galdetzen da ea jakituria den. Eta ematen du ezetz.

1. Zeren, Filosofoak esaten duenez, jakintsuak erabat ziur egon behar du kausei buruz. Baina doktrina honetan ez dago inor erabat ziur; doktrina honek euskarritzat daukan fedea zientzia baino beherago eta iritzia baino gorago dagoelako. Orduan, ez da jakituria.

Baina horien kontra dago *1 Korintoarrei*, 2, 6an esaten dena: «*Sinesmen helduko kristauei jakinduria irakasten diegu*». Orduan, doktrina hau berak irakatsi zienez eta doktrina horri buruz hitz egiten ari denez, ematen du jakituria dela.

1. Gaitxoari buruz. Erantzuten dut esanez ezen zientzia hau, bat bakarra den arren, hala ere, perfektua dela eta giza perfekzio osoa lortzeko nahikoa Jainkoaren argitasunaren eraginkortasunagatik, gorago esandakoetatik argi dagoen legez. Hortaz, gizon eta emakumeak hobetzen ditu hala ekintza zuzenean nola egiaren kontenplazioan; honi dagokionez, bada, ez da praktikoa bakarrik baizik eta

baita espekulatiboa ere. Baina zientzia guztiak batez ere helburua kontuan izanda erabaki behar direnez, doktrina honen azken helburua lehen Egia aberrian kontenplatzea da, eta, alde horretatik, batez ere zientzia espekulatiboa da. Eta eduki espekulatiboak Filosofoaren arabera hiru direnez, hots, jakituria, zientzia eta ulerkuntza, esaten dugu batez ere jakituria dela kausa gorenak aztertzen dituelako, eta, gainera, gainerako zientzia guztien burua eta nagusia eta antolatzailea dela. Eta, era berean, esan behar da metafisika baino gehiago jakituria dela kausa goren horiek, kausa direnez, aztertzen dituelako Jainkoarengandik zuzenean inspirazioaren bidez hartuta; metafisikak, berriz, kausa gorenak aztertzen ditu, baina kreaturretatik hartutako arrazoietatik abiatuta. Beraz, esan behar da doktrina hau Jainkoarena ere metafisika baino gehiago dela, Jainkoarena delako hala subjektuari dagokionez nola hartzeko moduari dagokionez; metafisika, ostera, bakarrik da subjektuari dagokionez. Baina jakituriak, Filosofoak dioenez, ondorioak eta printzipioak ere aztertzen ditu; horregatik jakituria, zientzia eta ulerkuntza ere bada, zeren zientzia ondorioei buruz ari ohi dena baita eta ulerkuntza printzipioei buruz ari ohi dena.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zientzia honetan ekintza ez dela azken asmoa, gehiago delako lehen Egia aberrian kontenplatzea, eta horra ekintza onekin garbituta heltzen gara, *Mateo, 5, 8an* esaten den legez: «*Zorionekoak, bihotz garbiak*»; beraz, praktikoa baino gehiago espekulatiboa da.

Gainerako biak onartzen ditugu.

2. Gaitxoari buruz. Ondoren galdetzen denari buruz esan behar da doktrina hori zientzia dela.

Eta objekziotzat jartzen denari buruz, hau da, gauza partikularren gaineko objekzioari buruz alegia, esan behar da ez dituela tratatzen partikularrak, partikular direnez, ekintzak burutu behar dituztenen ikasbide edo eredu direnez baino; eta gauza bera erabili ohi da zientzia moraletan ere; partikularren ekintzak gauza partikularrenak direlako; eta, beraz, ohiturekin zerikusi duten gauzak hobeto adierazten dira ikasbide partikularren bidez.

Bigarrenari buruz esan behar da doktrina horrek, lehen printzipiotzat, fedea duenarentzat fedearen argitasunaren bidez goitik isuriak

diren fedeko artikulua dituela, adimen agentearen argitasunaren bidez gudan ezarrita ditugun printzipioak bezala. Ez da harrigarria, bada, fedearen argitasunik ez daukaten fedegabeentzat ezagunak ez izatea, zeren berez ezarrita ditugun printzipioak ere ez liratekeelako ezagunak izango adimen agentearen argitasunagatik ez balitz. Eta printzipio horietatik dator zientzia hau, printzipio orokorrak arbuia gabe jakina; eta ez dauka frogatzeko biderik, ihardesten dietenengandik defendatzekoa baino besterik, egile batek bere printzipioak frogatzerik ez daukan moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, lehen printzipioen edukiak beste zientzia batzuen bidez eskuratzen ez diren moduan, berez ditugulako, eta ondorioen edukiak ere lehen printzipioetatik aterata ditugun moduan, fedearen edukiak ere ez direla eskuratzen doktrina honekin, printzipioen edukiak bezalakoak direlako; baina, hala ere, horietatik ateratzen diren eta horiek defendatzeko balio duten edukiak eskuratzen dira.

Gainerakoak onartzen ditugu.

3. Gaitxoari buruz. Hemen galdetzen denari buruz, hau da: ea jakituria den, esan behar da beren beregi eta bereziki dela jakituria, esanik dagoen legez.

Eta objekzioztat jartzen den hori, hots, doktrina honetan bat ez dagoela erabat ziur, guk diogu hori ez dela egia; zeren fedezko gauzei asko ere zehatzago eta tinkoago ematen zaie baietza arrazoimenaren lehen printzipioei eurei baino. Eta fedea zientzia baino beheragoko maila batekoa dela dioena ez da hitz egiten ari goitik isuritako fedeari buruz, eskuraturiko fedeari buruz baino, arrazoiekin indarturiko fedeari buruz alegia. Alabaina, printzipio hauen, hots, fedeko artikuluen edukia, fedea dela esan ohi da eta ez ulerkuntza, printzipio horiek arrazoimenaren gainekoak direlako, eta, beraz, giza arrazoimena ez da heltzen perfektuki harrapatzera; eta horrela akasdu ezagutza batzuk egotea gerta daiteke, baina ez ezaguturiko gauzen ziurtasunik ezagatik, ezagutzailearen hutsagatik baino. Baina, hala ere, arrazoia, fedea eskutik eroanda, sinesgarriak eurek osokiago uler ditzan moldatzen da, eta, orduan, berak ere nolabait ulertu egiten ditu; horregatik esaten da beste itzulpen baten arabera *Isaias, 7, 9an*: «*Sendo sinesten ez baduzue, ez duzue ulertuko*».

4. artikulua: *Ea zientzia honen subjektua Jainkoa den*

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zientzia honen subjektua Jainkoa dela.

1. Izan ere, zientzia guztiek izenburutzat eta izentzat bere subjektua ukan behar dute. Baina zientzia honen izena Teologia da, Jainkoari buruzko hitzaldia alegia. Orduan, ematen du bere subjektua Jainkoa dela. Baina honen kontra Boeziok esaten du forma hutsa ezin dela izan subjektua. Alabaina, Jainkoa mota horretakoa da. Orduan, ezin da izan subjektua.

2. Bestalde, San Viktorren Hugok dioenez, ematen du berriztatzearen ekintzak subjektua direla; honela esaten baitu: *lehen dohainaren ekintzak gainerako zientzien materia dira, berriztatzearen ekin-tzak, aldiz, teologiaren materia dira*. Orduan, etab. Baina horren kontra dago beste hau, hots, zientzian mugatzen dena bere subjektuaren barruan sartu behar dela. Baina, teologian kreazioko ekintzak mugatzen dira, *Hasiera, lean* argi dagoen legez. Orduan, ematen du berriztatzearen ekintzak ez direla subjektua.

3. Era berean ematen du gauzak eta zeinuak subjektua direla; zeren zientzian subjektua baita zientziaren asmo osoaren inguruan jarduten duena. Baina teologiaren asmo osoak gauzen eta zeinuen inguruan jarduten du, Irizpenen Maisuak esaten duenez. Orduan, bere subjektua gauzak eta zeinuak dira. Baina horren kontra dago beste hau, hots, zientzia bat subjektuaren arrazoiengatik ezberdindu behar dela beste zientziengandik, zientzia guztiek dutelako bakoitzak bere subjektu propioa. Baina beste zientziek ere aztertzen dituzte gauzak eta zeinuak. Orduan, ez dira zientzia honen subjektu propioa.

Eta nik erantzuten dut subjektuak zientziari dagokionez gutxienez hiru konparazio dituela. Lehenengoa da zientzian dauden gauza guztiak subjektuaren barruan egon behar direla. Ondorioz baldintza hau kontuan izan zutenek esan zuten gauzak eta zeinuak zientziaren subjektua zirela; batzuek, gainera, Kristo osoa zela, hau da, burua eta gorputz-adarrak; eta, izan ere, zientzia honetan irakasten dena horrexetan bihurtzen dela dirudi.

Bigarren konparazioa da zientzian kontuan gehien hartzen dena subjektua ezagutzea dela. Beraz, zientzia hau batez ere Jainkoa ezagutzera zuzendurik dagoenez, esan zuten bere subjektua Jainkoa dela.

Hirugarren konparazioa da zientzia bat subjektuak bereizten duela beste guztietatik; zientziak gauzak bezala zatitzen direlako *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez. Eta gogoeta honi jarraituz batzuek esan zuten zientzia honen subjektua sinesgarria zela. Eta, izan ere, zientzia hau horrexek ezberdintzen du beste guztietatik, fedearen inspiraziotik etortzeak. Alabaina, batzuek berriztatzearen ekin-tzak ere jarri zituzten, zientzia hau guztia berriztatzearen ondorioa lortzera bideraturik dagoelako.

Alabaina, gauza hauek guztiak bere baitan hartzen dituen subjektu bat aurkitu gura baldin badugu, zientzia honen subjektua inspirazioaren bidez ezagut daitekeen Jainkoaren izakia dela esan dezakegu. Zeren zientzia honetan aztertzen diren gauza guztiak dira edo Jainkoa bera, edo Jainkotik datozen eta Jainkoarengana doazen gauzak, zentzu honetan, hots, medikuak ere zeinuak eta kausak eta antzeko beste gauza asko, osasuntsuak direnez, hau da, osasunarekin nola baiteko zerikusia dutenez, aztertzen dituen moduan. Ondorioz, Jainkotasunaren benetako arrazoiarekin zenbat eta zerikusi gehiago izan hainbat eta gehiago hartzen da kontuan zientzia honetan.

Orduan, lehenengoari buruz esan behar da ezen Jainkoa subjektua dela nagusiki bera bilatzen delako eta zientziak ukitzen dituen gauza guztiak arrazoi horren pean aztertzen direlako. Eta horren kontra jartzen den objektzioa, hau da, forma sinplea ezin dela izan subjektua, honen gainean esaten dugu akzidenteari dagokionez egiazkoa dela; baina, hala ere, proposamen batean izan daitekeela predikatua-ren subjektua; eta zientzian mota horretako guztiak izan daitezke subjektu, bere predikatua dela frogatzen baldin bada.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen berriztatzeko ekintzak zientzia honen subjektu zehazki ez direla, baina zientzia honetan esaten diren gauza guztiak moduren batean gu berriztatzera bideraturik daudenez, zentzu horretan badira.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gauzak eta zeinuak, oro har hartuta, ez direla zientzia honen subjektua, Jainkoaren zerbait diren heinean baino.

5. artikulua: Ea jokatzeko era artifiziala den

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du jokatzeko era ez dela artifiziala.

1. Zeren zientzia nobleenak era nobleena eduki behar du. Baina era zenbat eta artifizialagoa izan, hainbat eta nobleagoa da. Orduan, zientzia hau nobleena denez, bere erak ere artifizialenak izan behar du.

2. Gainera, zientziaren erak zientzia horri dagokion modukoa izan behar du. Baina zientzia hau benetan bakarra da, frogaturik dagoen legez. Orduan bere erak ere benetan bakarra izan behar du. Baina horren kontrakoa dela ematen du, batzuetan mehatxatuta, beste batzuetan aginduta eta beste batzuetan beste era batzuetan jokatzeko duelako.

3. Era berean, zientzia erabat ezberdinek ez dute eduki behar jokatzeko era berdina. Baina egia gutxien daukan poetika gehien ezberdintzen da egiazkoena den zientzia honetatik. Orduan, poetikak esaldi metaforikoekin jokatzeko duenez, zientzia honen jokatzeko erak ez du izan behar mota horretakoa.

4. Halaber, Anbrosiok esan zuen: *fedea bilatzen den tokian utzi argudioak*. Baina zientzia sakratuan batez ere fedea bilatzen da. Orduan, bere jokatzeko erak ez du izan behar argudiozkoa.

Baina horien kontrakoa da *1 Pedro, 3, 15ean* esaten dena: «*Egon beti prest zeuen itxaropenaren arrazoia eskatzen dizuenari erantzuna emateko*». Alabaina, hori argudiorik gabe ezin da egin. Orduan, batzuetan bederen argudioak erabili behar dira.

Gauza bera ateratzen da *Tito, 1, 9an* esaten denetik ere: «*Irakaspen zuzenez besteak aholkatzeko eta kontra daudenen irakatsiak gezurtatzeko gai izan dadin*».

Eta nik erantzuten dut esanez ezen edozein zientziaren erak gaiaren baldintzen arabera ikertu behar duela, Boeziok eta Filosofoak ere diotenez. Alabaina, zientzia honen printzipioak errebelazioaren bidez onartuak dira; eta, beraz, printzipio horiek onartzeko erak isurlearen aldetik errebelagarria izan behar du, profeten errebelazioetan bezala, eta hartzailearen aldetik, berriz, hitzaren bidezkoa, Salmoetan nabari den legez. Baina goitik isuritako argitasunez gain, fedearen edukia predikariaren doktrinaren bidez ezberdindu behar da sinesgarri jakin batzuetatik, *Erromatarrei, 10, 14an* esaten den arabera: «*Nola sinetsi, haren entzuterik ez badute?*». Zeren, berez ereindako printzipioen ulerkuntza ere onarturiko gauza hautemangarrien bidez

zehazten den moduan, predikariaren egia ere mirarien bidez baieztatzen baita, *Markos, 16, 20an* esaten den legez: «*Haiek, berriz, alde guztietara joan ziren berriona hots egitera. Eta Jauna bera ari zen haiekin, egiten zituzten mirarien bidez mezua baietsiz*». Beraz, zientzia honen erak fedea berresteko egiten dituzten zeinuen narratzailea ere izan behar du; eta, gainera, printzipio horiek bide egoeran giza arrazoimenari dagozkionak ez direnez, bide egoeran giza arrazoimenak gauza hautemangarrietatik hartzeko ohitura daukalako, horregatik horien ezagutzara gauza hautemangarrien antza dutenen bidez eskutik eroan beharra dago; beraz, zientzia honen erak izan behar du metaforikoa, edo sinbolikoa edo parabolikoa.

Alabaina, Eskritura Santuetan printzipio hauetatik abiatuta hiru gauza egiten dira, hots: erroreak desegin, argudiorik gabe egin ezin den gauza bestalde; eta, beraz, zientzia honen erak batzuetan behintzat argudiozkoa izan behar du, hala autoritatearekin nola arrazoi eta antzekotasun naturalekin baliatuta. Ohiturak ere irakasten dira; beraz, era honek izan behar du edo aginduzkoa, adibidez legean; edo mehatxagarria eta promesduna, esaterako profetetan; edo ikasbideak kontatzen dituen, hala nola historikoetan. Eta hirugarren, egiaren kontenplazioa egiten da Eskritura Santuko gaietan; eta honetarako ere erak argudiozkoa izan behar du eta hau, bereziki santuen originaletan eta liburu honetan mantentzen da, ia-ia argudioz beterik baitago.

Eta honen arabera ere Eskritura Santua azaltzeko era lau mota-takoa izan daiteke: zeren, fedearen egia hartzeari dagokionez zentzu historikoa dauka; eta horiez baliatuta ohiturak irakasten ahalegintzeari dagokionez, berriz, zentzu morala; bidekoak direnen egiaren kontenplazioari dagokionez, aldiz, zentzu alegorikoa, eta aberrikoak direnen egiaren kontenplazioari dagokionez, ordea, zentzu analogikoa. Alabaina, erroreak desegiteko orduan zentzu literalaren bidez baino ez da jokatzeko, zentzu batzuk antzekotasunagatik onartzen direlako, eta antzeko esaldiekin ezin da arrazoiketarik egin; horregatik Dionisiok berak ere (Titoren gutunean) esaten digu teologia sinbolikoa ez dela argudiozkoa.

Orduan, lehenengoari buruz esan behar da ezen era artifiziala deitzen zaiola gaiarekin zerikusi duenari; beraz, geometrian artifiziala den era, Etikan ez da artifiziala; eta honen arabera zientzia honen era erabat artifiziala da, gaiari erabat egokitzen zaiona delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen nahiz eta zientzia bakarra izan, hala ere gauza askori buruzkoa dela eta gauza askotarako balio duela eta, beraz, horiek kontuan izanik, bere erak ere ugaritu behar direla, jadanik argi utzi dugun moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zientzia poetikoa, egia-rik ez daukalako, arrazoimenak harrapatu ezin dituen gauzei buruz ari dena dela; eta, beraz, antzekotasunekin-edo baliatuta arrazoimenetik aldendu behar da; teologia, oster, arrazoimenaren gainetik dauden gauzez ari da; eta, beraz, era sinbolikoa bietan komuna da, arrazoimenari ez zaiolako egokitzen ez bata ez bestea.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen fedeko artikulua frogatzeko, argudioak desagertu behar direla; baina fedea defendatzeko eta fedearen printzipioetatik abiatuta gaietan egia aurkitzeko, argudioak erabiltzea komeni dela; eta horixe da *1 Korintoarrei, 15, 16an* Apostoluak egiten duena: *Zeren hilak bizten ez badira, Kristo ere ez dago bizturik».*

2. LIBURUA

GIZAKIAREN KREAZIOA

17. BEREIZKETA

1. Gaia

Hemen bi gauza galdetzen dira. Lehenengo bere arimaren aldeko kreaioari buruz. Bigarren bere gorputzaren aldeko eraketari buruz. Lehenengoaren inguruan hiru gauza galdetzen dira. 1. Ea giza arima Jainkoaren esentziakoa den. 2. Ez baldin bada, ea materia kreatua den. 3. Ea arima gorputzetik kanpo izan den kreatua.

1. artikulua: Ea giza arima Jainkoaren esentziakoa den

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du giza arima Jainkoaren esentziakoa dela.

1. *Hasiera, 2, 7an* agertzen denetik bederen: «*Sudurzuloetan bizi-arnasa putz egin zion*». Baina putz egiten duenak bere arnasa igortzen du. Orduan arima Jainkoaren esentziakoa da.

2. Gainera, *Eginak, 17, 28an* esaten da: «*Jainkoaren jatorriko -ak baikara*». Alabaina, hori gizakiari ez dagokio beste ezerengatik, gainerako gauza materialetatik bereizten gaituen arimarengatik baino. Orduan ematen du arima Jainko izaerako substantzia dela.

3. Era berean, ekintza naturala izaeran lortzen denez, ekintzan bat datozenek bat etorri behar dute izaeran edo esentzian ere. Baina arrazoidun arima Jainkoarekin bat dator adimenaren ekintzan, Filosofoak *Etikako* 10. liburuan esaten duenez. Orduan berarekin partaide esentzian da.

4. Halaber, ulertzen den guztia antzekotasunez edo berdintasunez ulertzen da; beraz, egintzan dagoen adimenak egintzan ulertua izan behar du; baina hori ez da gertatzen edo esentzian berdinak ez baldin badira, Jainkoak bere burua ulertzen duen bezala, edo ulertzen duenak ulertuaren antzekotasuna bere perfekzioztat hartzen ez badu. Baina gure adimenak Jainkoa ulertzen du eta modu berean ulertzen du lehen materia ere. Orduan edo antzekotasunez edo berdintasunez ulertzen ditu. Baina hori ezin da izan haiengandik isolatutako antzekotasunetik, gauza erabat sinpleenetik ezin delako ezer isolatu. Orduan hori berdintasunez ulertu behar du; eta hortaz, Jainkoa, lehen materia eta adimendun arima gauza bera dira esentziaz.

5. Orobat, existitzen diren gauzak eta ezertan ezberdintzen ez direnak erabat berdinak dira. Baina adimena, lehen materia eta Jainkoa existitzen dira, eta ezertan ez dira ezberdintzen. Orduan erabat gauza bera dira. Erdikoaren froga bigarren parteari dagokionez, zeren lehenengo partea argi dago. Ezberdintzen direnak ezberdintasunen batengatik ezberdintzen dira; baina ezberdintasunen batengatik beste batengandik ezberdintzen dena, ezberdintasunak eta beste zerbaitek osatua da. Orduan, aipatu hiru horiek erabat sinpleak direnez, ematen du ezertan ere ez direla ezberdintzen.

6. Modu berean, gauza baten partaide dena gauza horren esentziakoa da. Baina, Dionisiok esaten duenez, arima eta gainerako gauza guztiak Jainkoaren ontasunaren partaide direlako existitzen dira eta dira onak. Orduan ematen du Jainkoaren ontasuna arima guztien eta gauza guztien esentzia dela. Baina Jainkoaren ontasuna bere esentzia da. Orduan, Jainkoaren esentzia arimaren esentzia bera da edo bere zerbait.

Baina horien kontra dago beste hau: bere baitan egintza baino ez dena ezin da izan beste espezie bat, edo beste izate bat. Baina Jainkoaren esentzia egintza purua da, inolako potentziarik nahasten ez zaiona. Orduan ezin da arimaren edo berarengandik ezberdina den beste gauza baten izaeran eraldatu, eta modu berean ezin du gehikuntzaren bat hartu.

Gainera, egintza puruari ezin zaio nahasi gabeziarik, gabezia dagokiolako gauza bat edukitzeko jaio eta ez daukanari. Baina arimari akats edo gabezia asko batzen zaizkio, adibidez, ezjakintasuna, gaiztakeria eta mila horrelako. Orduan arima ez da Jainkoaren esentziakoa.

Eta nik erantzuten dut esanez antzinako filosofo batzuen errorea Jainkoa gauza guztien esentziakoa dela uste izatea izan zela; esaten baitzuten gauza guztiak bat zirela erabat eta ez zirela ezberdintzen, sentimen edo irizpenaren arabera agian baino, Parmenidesek esan zuen legez. Eta, egia esan, antzinako filosofo haiei moderno batzuek ere jarraitzen diete, esaterako Dabidek eta Dinandok. Gauzak, bada, hiru partetan zatitu zituzten: gorputzak, arimak eta betiereko substantzia bereiziak; eta gorputzak eratzen dituen lehen banaezinari yle deitu zioten; arimak eratzen dituen lehen banaezinari, berriz, noym, edo burua, deitu zioten; eta betiereko substantzietan lehen banaezina denari, aldiz, Jainkoa deitu zioten; eta hiru hauek gauza bakarra eta berdina zirela: eta hemendik berriro ateratzen da gauza guztiak esentziaz bakarra direla. Baina, egia esan, jarrera hau alde batetik sentimenekin kontraesanean dago eta bestetik filosofoek ez dute behar bezala frogatzen.

Beste batzuek, oster, hain urrutiraino erratu gabe esan zuten Jainkoa ez zela, jakina, gauza guztien esentzia; baina bai, ordea, adimendun substantziena, kontuan izanda ekintzaren antzekotasuna, eta adimenaren maila eta bere materiagabetasuna. Errore honek Anaxagorasen iritzian izan zitekeen bere hasiera, honek esan baitzuen adimena zela gauza guztiak mugitzen zituena; eta bere euskarria izan zitekeen gaizki ulertutako *Hasiera*, *Iaren* autoritatetik aterata. Baina hau fedearen, eta filosofoen ere, esanen kontra dago, zeren horiek ordena ezberdinetan eratzen dituzte adimendun substantziak eta adimendun guztien ordenan giza adimena azken mailan jartzen dute, eta lehenengo mailan Jainkoaren adimena; eta azken hau, gainera, erabat mugiezina dela alde batetik fedeak esaten du eta bestetik arrazoimenak frogatzen du. Alabaina, giza arima nolabait aldakorra da, adibidez, bertutearen eta bizioaren arabera, eta berdin zientziaren eta ezjakintasunaren arabera ere.

Alabaina, errore hauen eta antzeko guztien printzipioa eta oinarria bakarra dela ematen du, eta hori deseginez gero, ez da geratzen inolako probabilitaterik. Antzinateko askok, bada, ulerturiko asmoetatik atera gura izan zuten gauza naturalei buruzko iritzia; eta aurkitu zutez gauza guztiak bat zetozela ulertutako asmo batean, gauza bakarrean partaide izatea gura izan zuten; hortik sortu zen Parmenides eta Melisoren errorea, zeren hauek izakia gauza guztietan predikatzen zela

ikusi zutenez, izakiari buruz hitz egin baitzuten gauza bakar bat balitz legez, argituz izakia bat bakarra zela eta ez asko *Fisikako* 1. liburuan berraipatutako arrazoiek adierazten duten legez. Eta horrexen ondorioa da Pitagorasen eta Platonen iritzia ere, matematikak eta gauza ulergarriak gauza materialen printzipiotzat jarri zituztenean; zeren kopurua-ren partaide diren hauetan eta haietan kopurua aurkitzen den modu berean baitira bat esentziaren batean ere; eta era berdinean, Sokrates eta Platon gizonak direnez, guztientzat predikatzen den hori, esentziaz gizon bakarra da. Eta hemendik datoz Abizebronen *Biziaren Iturria* liburuko arrazoi asko ere, materiaren batasuna predikazioaren komunitate berdinetik lortzen saiatzen delako beti.

Eta hortik dator orobat generoaren esentzia ideia mailan bakarrik barik errealtatean ere espezie guztietan bakarra dela uste dutenen iritzia ere. Baina oinarri hori nahiko ahula da, hau gizona eta hura ere gizona baldin bada, bataren eta bestearen gizatasuna ez delako zertan kopuruz berdina izan, bi zuriren artean ere zuritasuna ez delako berdina kopuruari dagokionez; baina honek gizatasuna hark bezala izatean dauka haren antza: eta honela gizatasuna, berarena balitz bezala barik gizatasuna denez hartzen duen adimenak eratzen du asmo komuna guztiekin; eta modu berean adimendun izaera ariman eta Jainkoarengan egon arren adimenduntasuna ez da derrigor esentziaz berdina izan behar batarena eta bestearena, eta, beraz, esentzia berdin horregatik ez zaio batari eta besteari izaki deitu behar.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Agustinek esaten duen legez, autoritate hark ez duela behartzen arima Jainkoaren substantziakoa dela esatera. Lehenengo, gizakiak putz eginda igortzen duena, arnasa hartzean kanpoko airetik erakarri duena delako, eta ez bere substantzia. Bigarren, nahiz eta putz egilearen substantzia izango balitz ere, arimaren substantziakoa inola ere ez litzatekeelako izango, nahiz eta onartu gorputzaren substantziakoa dela. Baina Jainkoak uni-bertso osoa gidatzen duen moduan gidatzen du arimak gorputza; eta hortik ez da ondorioztatzen gizakiaren arima Jainkoaren substantziakoa denik. Hirugarren, arima gorputzaren jabe baino ez denez, beraz arnasa gorputzarekin baino ezin da egin. Alabaina, Jainkoa izaera guztien gainetik dago; hortaz, arima gorpuzdun elementuekin egin beharrik ez dauka; alderantziz arima ezerezetik kreatzen du bere ahalmenaren mugagabetasunean; beraz, irudi moduan esaten da putz egiten duela,

arnasa egingo balu legez, *Isaias*, 57, 16an esaten den bezala: «*Neuk egindako bizidunek nire aurrean bizi-arnasa gal ez dezaten*».

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gu Jainkoaren generokoak arimaren aldetik garela ez dugula esaten arima Jainkoaren esentziakoa delako, Jainkoak ere daukan adimendun izaeraren partaide delako baino; eta horregatik esaten da Jainkoaren irudikoak garela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arimak kopuruz ez daukanez Jainkoak daukan ekintza berdina, antzekoa baino, hortik ezin dela ondorioztatu izaera berdina daukanik, antzekoa baino; eta antzekotasun horretatik ezin dela ondorioztatu esentziaren batasunik, esanik daukagun legez.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen adimen kreatuak Jainkoa ulertzen duela ez izaeraz berdina-berdinak direlako, berarekin daukan batasunagatik baino; eta batasun hori ematen da edo Jainkoak adimenean isuri duen eta, beraz, abstraktua ez den antzekotasun batengatik; eta ulertzeko era honi Avizenak inprimaketaren bidezkoa deitzen dio, esaten baitu: *gugan ezagutzak daude, gugan euren inprimaketak daudelako*; edo argi kreatu gabearen esentziarekin berarekin batuta gaudelako, aberrian egongo garen legez. Beraz, lehen materia ezagungarria da, ez berak harturiko espezieren batengatik, formarekin daukan analogiagatik baino *Fisikako* 1. liburuan esaten den legez; eta, beraz, bere akatsagatik perfektuki ezin ulertu diren horietakoa da, Boeziok *Bi Izaerei buruzko* liburuan esaten duen legez.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoak *Metafisikako* 10. liburuan esaten duen moduan, ez direla gauza bera bestelakoa izatea eta ezberdina izatea; zeren ezberdina zerbaiti buruz esaten da (beraz, ezberdin guztiek, zehazki hitz eginda, zerbaitengandik ezberdindu behar dute); bestelakoa, oster, absolutuan esan ohi da; beraz, bestelakoak direnek ez dute zertan beste batengandik bestelakoa izan, beren baitan baino; zeren bestelako guztiek zerbaitetan ezberdinak izan beharko balute, infinituraino joango baikinake; eta, beraz, heldu behar gara lehenengo sinpleetara, beren baitan bestelakoak direnetara, espeziez bereizten diren ezberdinetan argi geratzen den legez. Orduan ezberdina, aipatutako esanguraren arabera zehazki hartzen bada, kasu horretan lehenengo proposizioa gezurrezkoa da, bestelakoak diren gauza batzuk ez direlako ezberdintzen. Beraz, gauza beraren kontrakoa ezberdina barik bestelakoa da. Alabaina, ezberdina zentzu zabalean

hartzen baldin bada ezberdin eta bestelako bezala, kasu horretan lehenengo proposizioa egiazkoa da; baina erdikoa gezurrezkoa, gorago esandakoetatik argi geratu den legez.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen ez dela esaten kreaturak Jainkoaren ontasunaren partaide bere esentziaren parte balira bezala direnik, Jainkoaren ontasunaren antzekotasunagatik izatean eratzen direla baino; eta horren bidez Jainkoaren ontasuna ez dutela imitatzen perfektuki, neurri batean bakarrik baino.

2. artikulua: *Ea giza arima materiaren batez eraturik da goen*

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du arima materiaren batez eraturik dagoela.

1. Zeren naturan zerbait konkretu diren gauza guztiak materiaz osaturik daude *Arimari buruzko* 2. liburuan argi dagoen legez. Baina arrazoidun arima mota horretakoa da, espezie bereko gainerako ari-mengandik kopuruz ezberdina izanik gorputzik barik ere berenez existitzen delako. Orduan, etab.

2. Gainera, materiaren propietateak aurkitzen diren toki guztietan materiak egon behar du, gauzaren propietateak gauzatik ez direlako bereizten. Baina ariman materiaren propietate batzuk aurkitzen dira, hala nola: hurreratu, onartu, jasan eta antzekoak. Orduan ematen du materiaz osaturik dagoela.

3. Era berean, *Metafisikako* 2. liburuan Filosofoak esaten due-nez, materia gauza mugituan iruditu behar da. Baina arimaren aldakortasuna nabaria da, bizioek eta engainuek deformatu egiten dutelako eta bertuteek eta egiaren doktrinak, berriz, eratu, Agustinen esanetan. Orduan, ariman materia dago.

4. Orobat, Filosofoak *Metafisikako* 8. liburuan dioenez, agente guztien ekintzak konposatuan amaitzen dira. Baina Jainko kreatzailearen ekintza, izate bihurtzen duen ariman amaitzen da. Orduan, materi-az eta formaz osatua da.

5. Halaber, ezerk ez dio bere buruari biziarazten, Jainkoak salbu. Baina arimak ez dio bizia gorputzari bakarrik ematen, baizik eta bizi ere bizi da. Orduan ez da bera bizi, beste batek eraginda baino. Baina biziaren printzipioa edukitzeaz gain, bizia hartzen duten guz- tiak materiaz eta formaz osaturik daude. Orduan, etab.

6. Modu berean, egiten duena eta eragiten duena gauza ezberdinak dira kreatura guztietan, esentziaz egitea lehenengo agenteari baino ez dagokiolako; gainerakoei, berriz, egitea dagokie esentziari gehitzen zaion norbaiten partaidetzagatik. Baina arimak bere egite propioak ditu eta, beraz, berak burutzen ditu egite horiek. Orduan ez da eragiten duten horietakoa, eta, beraz, ez dirudi forma sinplea denik, materia duten horietakoa baino, egitea produzitzen duen printzipioa forma delako.

Baina horien kontra dago *De Causis* Liburuan esaten den hau, hots, gauza bat zenbat eta hurrago egon lehenengo bakar eta sinpletik hainbat eta gehiago da bakarra eta sinplea. Baina forma naturalen artean Jainkoarengandik hurren dagoena arima da. Orduan, gainerako formak sinpleak direnez, asko gehiago arima.

Gainera, forma substantziala ez da forma substantzialarena, nolakotasuna nolakotasunarena ez den moduan. Baina materia daukaten guztiek materiari izatea ematen dion forma substantziala ere badute. Orduan arima forma substantziala denez, ematen du ez dagoela materiari osatua.

Modu berean Agustinek arima materiari eginda ez dagoela frogatzen digu gauza konkretu bakoitzetik ondorioak ateraez. Arima, bistan denez, ezin izan da egin arrazoidun materia espiritualetik. Zeren arima egin duen arrazoidun izaera hori dohatsua izan balitz, ez zen txarrera aldatuko, Jainkoak eratzen duen materia hobera eratzen duelako. Ostera, dohakabea izan balitz, aurretik errua ukan beharko luke; eta hori Apostoluaren kontra dago *Erromatarrak*, 9, 12an esaten baita: «... artean ez onik ez gaitzik egiteko gai ez zirela...», etab. Alabaina, ez dohatsua ez dohakabea ez bazen, oraindik ez zeukan ezaguerarik ez zentzurik, haurtzaroan gertatzen den legez; eta hortaz, bietarako berdina izango zen. Eta, era berean, ezin izan da egin ezta materia espiritual irrazionalatik ere, zeren hau arimak gorputzetik gorputzera iragaten ari direla dioen iritzitik hurrago egongo bailitzateke; eta horrela balitz oraindik txarrago zeren jarrera horrek ez baitu esaten piztia- ren arima pasatzen dela gizon eta emakumeengana, alderantziz baino. Eta, era berean, ezin izan da egin ezta gorpuzdun materiari ere, zeren arima ez baitago eginda haragia eginda dagoen gauza beraz. Eta gainera arimak zerbait ulertzen duenean, gorpuzdun gauza guztietatik aldentzen da; eta hori ez litzateke gertatuko gorputzaren izaerakoa

balitz. Alabaina, goian esandako guztietatik era honetan argudia dai-teke. Agustinen arabera, materia daukan guztia materiaz egina dela esan ohi da, nahiz eta denboraren aurretik materiarik egon ez. Orduan ezin baldin bada esan arima materiaz egina dela, frogaturik dagoen gauza, horrek esan gura du arimak materiarik ez daukala.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen nire ustez ariman edo gaine-rako beste edozein substantzia espiritualetan inola ere ez dagoela mate-riarik; alderantziz baino, hots, forma eta izaera sinpleak direla, nahiz eta batzuek beste era batera uste izan. Eta aingeruei buruz hau ezinez-koa dela adierazteko, itxura batean dauden gainerako arrazoiez gain, gorago, 4. bereizketan, esanik ditugunak alegia, materia beste aparteko arrazoi batengatik ere bereizten da arimaren izaeratik, hau da, arima gorputzaren forma denez, gorputzaren forma izan behar du edo bere esentzia oso bezala edo bere esentziaren zati bat bezala. Bere esentzia oso bezala baldin bada, esentzia oso horren zati bat ezin da izan mate-ria, zeren bere baitan potentzia hutsa dena ezin baita izan zerbaiten forma edo egintza; alabaina, substantziaren generoko potentzia guztiak potentzia huts dira, forma substantzialaren eta sorkuntzaren hurbileko subjektu direlako, *De Generatione* 1. liburuan esaten den legez.

Baina gorputzaren forma, egintzan daukan bere substantziaren parteagatik baldin bada eta ez, ordea, bere materia den beste parte-a-gatik, bi eragozpen sortzen dira. Bata da kopuruz egintza bakarra dena materia ezberdinen forma dela; hau da, gorpuzdun materiarena eta arimaren esentzia eratzen duen materia espiritualarena. Bigarrena da genero bakarreko ez diren potentzietan, erdiesten duena egintza baka-rra dela; zeren gorpuzdun materia eta espirituala ezin dira izan izaera bakarrekoak. Eta gainera, arima deitzen diogu bizi den gorputzaren egintza baino ez denari. Arrazoi berdinaz baliatuta frogatu zuen Avizenak bere metafisikan ulermenak sinpleak direla. Alabaina guk ere ez dugu ukatzen arrazoidun arimak konposaketaren nolabaiteko moduren bat daukala; hau da, izatearena eta izan, denarena, gorago azaldu dugun moduan *De Angelis* liburuko 3. bereizketan eta *De Anima* liburu bereko 8. bereizketan; baina konposaketaren modu hori beste forma batzuetan ez da aurkitzen ezin direlako beregaineko izan beren izatean balitz legez, konposatuaren izateagatik direlako. Eta ari-mak hortxe egiten du kale Jainkoaren sinpletasunetik. Baina hau 1. liburuko 8. bereizketan hobeto azaldurik dago.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zerbait konkretu hori naturan bi gauzagatik izan daitekeela. Edo naturan beregaineko izatea daukalako; eta kasu honetan arrazoidun arima zerbait konkretua da. Baina hortik ez da ondoriotzat ateratzen materialaz osaturik dagoela, zeren hori, hau da, materialaz osatua izatea, beregainekoari gertatzen baitzaio. Beste modu batean ere izan daiteke zerbait konkretua, hau da, bere esentziaren parte den zerbait hori banako bihurtzen delako eta zentzu horretan arima ez da zerbait konkretu hori, zeren arimak banako bihurtzearen printzipioa gorputzen partetik da; eta gorputzetik banandu ostean ere banan-banako eta ezberdin izaten jarraitzen dute 1. Liburuko 8. bereizketan esan den legez; eta Filosofoak ere zentzu berdinean ulertzen du zerbait konkretu hori *Arimari buruzko* 2. liburuan; beraz, han beren beregi ukatzen du arima zerbait konkretu hori dela.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen jasan eta hartu eta mota horretako gainerako ekintza guztiak adiera ezberdinekin esaten direla arimari eta gauza materialei buruz hitz egitean, *Arimari buruzko* 3. liburuan Filosofoak eta liburu berdinean Iruzingileak argi uzten diguten legez; beraz, ez dago ariman materialarik aurkitu beharrik, aski baita bertan potentzialtasunen bat egotea. Eta potentzialtasun hori nolakoa den esanik dago gorago, *De Angelis* liburuko 3. bereizketan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen mugimendu guztietarako ez dela behar izaera bereko materia; adibidez: tokiko mugimendurako ez da behar izaterako potentzian dagoen materia, norako potentzian bakarrik dagoena baino. Modu berean biziotik bertutera dagoen aldaketarako ere, edo alderantziz, ez da behar izaterako potentzian dagoen materia, esentzia mugikor beraren parte denez; mugimendu horretarako ez da besterik behar bertuterako potentzian dagoen materia baino eta horixe da, hain zuzen, arimaren substantzia.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoa materiarekin jarduten duen agente naturalari buruz ari dela hitz egiten, hurrengo printzipio honetatik datozen arrazoiek frogatzen dutenez, hots, ekintza guztietan hiru gauza egon behar direla, hau da, egiteko erabiltzen dena, ekintza amaitzean geratzen dena eta egiten duena; eta hemendik ondoriotzat ateratzen du egina izatea ez dela formen gauza halabeharrez baino. Alabaina guk ez dugu onartzen printzipio horiek ematen direla arima kreatzen duen Jainkoaren ekintzan; eta ondorioz arima

edo Jainkoak kreatutako gainerako substantzia espiritualak ez daude materiaz osatuak, zeren Avizenaren beraren arabera ere jainkozko agenteak ez du jokatzeko materia bezalakoa eskatzen duen mugimenduaren bidez. Irukingileak ere *Metafisikako* 11. liburuan esaten du ekintza hitzak bi adiera ezberdin dituela Jainkoak jokatzeko duen ekintza denean eta ekintza naturala denean.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoak *Arimari buruzko* 2. liburuan esaten duenez bizitzea ez dela besterik bizidunena izatea baino; beraz arrazoidun arima ere izan, baden baina hura zeinengatik den, ez den bezala; modu berean bizi da baina ez da hura zeinengatik bizi den. Alabaina, hura zeinengatik formalki den, bere esentziaren parte den forma hutsa ez denez, bere izatea bera baino, modu berean hura zeinengatik bizi den, ez da bere esentziaren parte den forma huts bat, bere bizitzea bera baino. Baina hura zeinengatik den eta zeinengatik benetan bizi den, Jainkoa bera da, guztiei izatea eta bizia isurtzen dizkiena; gauza konposatuei, egia esan, beren esentziaren parte den formaren bidez isurtzen die; substantzia sinpleei, aldiz, beren esentzia osoaren bidez. Baina Jainkoa bera, orde, beste printzipio eragingarri batengatik ez da ez izan, ez bizi ere; bera da, hain zuzen, bere bizi izatea eta bere izatea; eta arimak horietako batean eta bestean, bietan, egiten dio kale Jainkozko biziaren perfektioari.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen hura zeinengatik arimak jarduten duen bi eratara ezberdintzen dela arimatik. Zeren arimak, bere izatean, bizitzean eta jardutean eragina daukan beste baten indarrrez jarduten du, hau da, gauza guztietan gauza guztiak egiten dituen Jainkoaren bidez; eta gauza horietan Jainkoa arimarengandik ezberdina dela argi dago. Baina Jainkoak baita jarduten du arimaren jardueraren printzipioa den bere potentzia naturalean ere, hau da, bere esentzia barik bere esentziatik isurtzen den bertuteak diren sentimenean eta adimenean. Jainkoarengan, berriz, inork ez dio inolako eraginik egiten, bere baitatik jarduten duelako hala berak nola bere bertuteak. Alabaina, ez da esaten arimak bere esentziak barik bere esentziaren parte bat denak eraginda jarduten duela, gorputz naturalek beren esentziaren parte den formak eraginda jarduten duten moduan, nahiz eta tresna gisa bertuteren baten bidez jardun, suak beroaren bidez egiten duen bezala.

2. Gaia

SARRERA

Hirugarren, galdetzen da ea arima gorputzetik kanpo izan den kreatua; eta honen inguruan bi gauza galdetzen dira. 1. Ea gizaki guztien arima edo adimena bakarra den, gorputz guztietara isurtzen den substantzia bereizi bat balitz legez. 2. Asko baldin badira, ea gorputzean ala gorputzetik kanpo kreatuak izan diren.

1. artikulua: Ea adimendun arima edo adimena gizaki guztietan bakarra den

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du arrazoidun arima edo adimena kopuruz bat dela gizabanako guztietan.

1. Zeren materia zatitzeko, forma bat ere ez da ugaltzen izateari dagokionez forma materialetik kanpo. Baina adimena ez da forma materiala *Arimari buruzko* 3. liburuan frogatzen den legez, ez delako gorputz baten egintza; hau bere egintzatik frogatzen da forma material guztiak ezagutzen dituelako; eta hori ezinezkoa izango litzateke horietako bat bere izaeran edukiko balu edo egintza denaren gorputzetik berarengan mugatuko balitz; esate baterako, ikusmenak ez lituzke kolore guztiak ezagutuko, bere organoa den begi-niniak kolore jakin bat edukiko balu. Orduan materia zatitzeko adimena ez da ugaltzen izateari dagokionez; eta, beraz, bakarra mantentzen da materiaren bidez baino zatitzen ez diren giza espezieko gizabanako guztietan.

2. Gainera, ezinezkoa da printzipioa printzipiatua baino materialagoa izatea, printzipioak sinpleagoa izan behar duelako. Baina guztiek onartzen dute arrazoidun arimaren potentzia batzuk ez direla gorputz jakin batenak eta ezta organoei lotuak ere, potentzia horien printzipioa eta sustraia arimaren esentzia bera delako. Orduan ematen du arrazoidun arima bera ere ez dela gorputzarekin batzen esentziaren bidez bere egintza denez; eta horren ondorioa da, ematen duenez behintzat, arrazoidun arima ez dela bereizten gorputzak banako bihurtzeko orduan.

3. Halaber, hartzen den gutzia, hartzailearen arabera hartzen da eta ez hartutako gauzaren arabera, Dionisioren idatzietan eta *De Causis* liburuan esaten den bezala. Orduan adimena banako bihurtzen baldin bada gorputza banatzeko, ezberdinetariko bat izateko alegia, gorputzaren baitan harturiko adimendun formek eurek ere banako bihurtuak izan behar dute; baina hortik bi eragozpen sortzen direla dirudi. Bata da: partikular bat egintzan barik potentzian ulertua denez, mota horretako espezieak ez dira egintzan ulergarriak izango, eta, beraz, beste espezie batzuen bidez ulertuak izan beharko dute eta horrela jarraitu beharko lukete infinituraino. Bigarrena da formak hartzeko modua berdina izango litzatekeela lehen materialian eta adimen ahalgarrian, batean eta bestean hartzen direlako forma konkretuak direnez eta ez forma besterik gabe direnez; eta, beraz, lehen materia ez denez ezagungarria hartzen dituen formengandik, adimen ahalgarria ere ez litzateke izango, dirudienez.

4. Modu berean, elkarren artean bereizten diren bi gauzaren artean zerbait ezberdina egon behar du bataren eta bestearen izaeran. Baina adimena, ulertu aurretik existitzen diren horien ezer ez denez, ematen du horietan ez dela ezer ezberdinik aurkitzen ulertzeko gai diren espezien ezberdintasunari dagokiena baino. Orduan honen eta haren adimena ez dira bereizten esentziagatik, espezie ulertuengatik bakarrik baino.

5. Era berean, berenez existitzen diren eta materiagabeak diren substantzia guztietan kopuruaren araberako ezberdintasunak espeziearen ezberdintasuna dakar; zeren, beren izatea erabat beregainekoa baldin badaukate, beren esentziatik kanpokoa den zerbaitek ezingo baititu esentziaz bereizi, gorputzeko formak horren gainean eramanez direlako eramana denaren materiaren gainean diren legez. Alabaina,

espeziearen ezberdintasuna eragiten duen formaren ezberdintasuna ez dago horien esentzian. Baina ezin da esan gizaki ezberdinen adimenak espeziearen arabera ezberdintzen direnik gizakiek eurek ere espeziez euren formen ezberdintasunagatik ezberdintzen direlako. Orduan, arrazoidun arima bere baitan beregaineko substantzia denez (bestela ez luke iraungo gorputza utzi ostean) eta gainera materiagabea, ematen du kopuruz ere ez dela ezberdintzen gizaki ezberdinetan.

Baina horien kontra dago beste hau, hots, ezinezkoa dela bana-ko askoren forma kopuruz bakarra izatea. Baina arrazoidun arima gizaki bakoitzaren forma da; eta gizakiak izatea ukanen balu sentimen edo elikadura substantziagatik, gizakian ezingo litzateke aurkitu bere lehen izateari dagokionez animaliak gainditzeko balio duen ezer; eta hori eragozpen bat da. Orduan, ezinezkoa da gizaki guztien arrazoi-dun arima bat bakarra izatea.

Gainera, lehen izateari buruz inolako ezberdintasunik ez dagoen haietan ezin da aurkitu bigarren izateari buruzko ezberdintasunik; bigarren perfektzioen ezberdintasuna eta kontraktotasuna ezin direlako egon lehenengo perfektzioaren batasunarekin batera, zeren horrela gauza berdinean kontrako gauzak egongo bailirateke. Baina guk ikusten dugu bigarren izateari dagozkion azken perfektzioak, ezberdinak eta kontrakoak direnak, daudela gizaki ezberdinetan; horietako batzuk ezjakinak direlako eta beste batzuk, berriz, jakintsuak, eta batzuk akastunak eta beste batzuk, oster, bertutetsuak. Orduan, lehen perfektzioa, hots, arima, gizaki ezberdinetan aldatu egin behar da bere lehen izateari dagokionez.

Era berean, arima gorputzaren forma eta motorea da. Baina zeruetako gorputzetan, filosofoen irakatsien arabera, gorputz ezberdinei motore ezberdinak ezartzen zaizkie. Orduan ematen du asko ere arrazoi gehiagorekin egon behar direla arima ezberdinak gizaki ezberdinetan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen arrazoidun arimaren batasunaren eta ezberdintasunaren inguruan filosofoen iritziak asko direla, alde batera utzita, jakina, esaten dutenak adimena adimen-izaera osoan bakarra dela edo adimena eta Jainkoaren esentzia berdinak direla. Iritzi horiek ulertzeko jakin behar da filosofoek hiru adimen mota bereizten dituztela, hots, adimen ahalgarria, adimen agentea eta egoerako adimena; eta adimen ahalgarria deitzen diotela forma ulertu guz-

tiak hartzeko potentzian dagoenari, esaterako begia kolore guztiak hartzeko potentzian dagoen bezala; adimen agentea, berriz, deitzen diote ulergarriak potentzian direnak egintzan izatea egiten duenari, adibidez potentzian ikusgarri diren koloreak egintzan ikusgarriak izatea egiten duen argia bezala; egoerako adimena edo formala, oster, deitzen diote adimen ahalgarria espezie ulergarriari jadanik erabat, jardun ahal izateraino alegia, egokitzen zaionean; zeren potentzia pasiboak ez du ekintzarik burutzen bere objektuaren espeziearen bidez erabat egokituta ez baldin badago, esaterako ikusmenak kolorearen espeziea hartu aurretik ikusten ez duen moduan.

Orduan, hauek ikusita, jakin behar da Aristoteleren ostean filosofo ia guztiak datozela bat puntu honetan, hots: adimen agentea eta ahalgarria ezberdinak substantzia mailan direla; eta adimen agentea substantzia bereizi bat dela nahiz eta substantzia bereizietan azkena izan, eta adimen agentea gauzak ulertzeko erabiltzen dugun adimen ahalgarriari dagokiola goi mailako ulermenak munduetako arime i dagozkien moduan. Baina fedearen arabera hori ezin da defendatu. Zeren, Antselmok frogatzen duenez, Jainkoak gizakiaren kalte-ordaina Aingeruaren bidez egin gura izan ez bazuen gizakiaren eta Aingeruaren arteko parekotasuna glorian desager ez zedin izan baitzen, Aingerua izango zelako gizakiarentzat osasunaren kausa; modu berean gure arima jarriko bagenu ekintza naturalaren arabera adimenen baten edo Aingeruaren menpe, ezingo litzateke arrazoiz defendatu arima Aingeruen parekoa izango dela etorkizuneko glorian, substantzia bakoitzaren azken perfekzioa bere ekintza betetzean dagoelako; eta, beraz, aipatu filosofoek ulermen agentearekin bat egitean jartzen dute gizakiaren azken zoriontasuna. Eta, horregatik, Doktore Katoliko batzuek, iritzi hau zuzendu guran baina, bestalde, neurri batean iritzi horri jarraituz, nahiko gertagarritzat jo zuten Jainkoa bera izan zitekeela adimen agentea, zeren bere aplikazioagatik da gure arima dohatsua, eta hau berresten dute *Joan, 1, 9an* esaten denarekin: «*Hitza zen bene-tako argia, mundura etorri, gizaki guztiak argitzen dituen*».

Alabaina, modu berean Aristoteleren osteko filosofoen artean iritzi aniztasun handia egon zen adimen ahalgarriari buruz. Batzuek, bada, esan zuten adimen ahalgarria ezberdina zela gizaki ezberdinetan; beste batzuek, berriz, bakarra zela gizaki guztietan. Gizaki ezberdinetan ezberdina zela esaten zutenen artean, ordea, hiru iritzi ezber-

din daude. Batzuek, bada, esan zuten adimen ahalgarria ez dela ezer besterik adimen agentearen lorratza hartzeko giza izaeran dagoen antolaketa baino; eta hori giza loturaren ondorio den gorputzeko ahalmen bat dela; horixe zen Alexandroren iritzia. Baina iritzi honek ez dauka zutik mantentzeko beste euskarririk Aristoteleren asmoetan eurretan ere, Aristotelek adimen ahalgarria espezie ulergarrien hartzaile izatea nahi zuelako. Baina antolaketa ez da hartzailea, antolatzailea baino; bestalde, antolaketa horrekin antolatua gorputza da, edo gorputzeko ahalmena; eta hori Filosofoak ez du onartzen. Gainera, horren ondorioa izango litzateke adimen ahalgarria ez litzatekeela izango ezagutzeko ahalmena. Izan ere, elementuen nahasketak kausaturiko ahalmena ez da ezagutzekoa. Zeren kasu horretan elementuen nola-kotasunak bere espeziea baino harago jokatu luke, ezinezkoa dena.

Eta beste batzuek, oster, esan zuten adimen ahalgarria ez dela besterik irudimena baino, eta iritzi horren arabera irudimen hori jaio zen egintzan ulertuak izan ziren formak berarengan mantentzeko; hau Avenpazeren iritzia zen. Baina hau ere ezinezkoa da Filosofoak *Arimari buruzko* 2. liburuan esaten duenez, irudimenean dauden irudipenek giza adimenarekin duten zerikusia eta koloreek ikusmenarekin dutena berdina delako; eta, beraz, irudipenek adimen ahalgarria mugitu behar dutelako, koloreak ikusmena mugitzen duen bezala. Ondorioz, adimen ahalgarrian ulertzeko dagoen gaitasuna eta potentzia jasaile denak egintzan jasaile izateko daukan gaitasuna berdinak dira. Alabaina, ezinezkoa da gauza bera izatea higiarazlea eta higiaraia, eta agentea eta jasailea. Orduan ezinezkoa da irudimena adimen ahalgarria izatea. Gainera, beste ondorio hau ere edukiko luke, hots, gauza ulergarriak hartzen dituen ahalmenak, adimen ahalgarria deritzonak alegia, gorputzeko organo bat erabiltzen duela, irudimenak organo jakin bat daukalako.

Jakin behar da, gainera, iritzi hauen arabera adimen ahalgarria gorputza sortu ostean sortzen dela eta gorputza desagiten denean desagiten. Eta gizaki ezberdinen adimenean diferentziarik ez dagoenez adimen ahalgarria salbu, agentea bakarra delako, horren ondorioa izango litzateke heriotzaren ostean gizaki guztien adimenetik geratzen dena kopuruz bakarra izango litzatekeela, hau da, adimen agentea; eta hori erabat heretikoa da, zeren horrela merituen heriotzaren osteko ordainsaria kenduko litzateke.

Eta hirugarren iritzia, ordea, Avizenarena da; honek gizaki ezberdinetan adimen ahalgarri ezberdina jartzen zuen, arrazoidun ari-man oinarritua eta ez gorputzeko ahalmenean, eta gorputzarekin jaiotzen zena baina ez gorputzarekin amaitzen. Beraz, adimen ahalgarriari buruzko bere iritzia fede katolikoak defendatzen duena da, nahiz eta adimen agenteari buruz beste batzuekin batera erratzen den, esanik dagoen legez.

Alabaina, gizaki guztiek adimen ahalgarri bakarra dutela esaten dutenen artean, bi iritzi daude. Bata Temisto eta Teofrastorena da, Iruzingileak *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten duenez bederen. Hauek, bada, esaten dute egoerako adimena, hirugarrena alegia, gizaki guztietan bakarra dela, eta betierekoa, eta adimen agenteak eta ahalgarriak osatua bezala dagoela; eta era honetan osatzen dutela, hots, adimen agentea bere forma bezalakoa izanda eta adimen agenteak adimen ahalgarriaren jarraitutasunarengatik gugan ere jarraituta; eta era honetan jarraitzen duela, hots, adimen agentea adimen espekulatiboaren substantzia izanda. Aipatu adimen espekulatibo horri, zeinen bidez ulertzen dugun, egoerako adimena ere deritzo. Eta mota honetako zeinua sartzten dute gure esku dagoen adimenaren ekingiza egoerako adimenari dagokiolako. Orduan espezieak irudipenetatik isolatzea gure esku dagoenez, adimen agenteak egoerako adimena bere forma bezalakoa izan behar du. Eta jarrera honetara heltzen dira Aristoteleren frogatik atera nahi dutenak adimen ahalgarria gizaki guztietan bakarra dela, zeren adimen ahalgarria ez da ez zerbait konkretua, ez gorputzeko ahalmena; beraz, betierekoa izan behar du. Eta, gainera, esaten dute adimen agentea modu berean dela betierekoa, eta agentea eta hartzailea betierekoak baldin badira, ezinezkoa dela ondorioa sorkorra eta ustelkorra izatea. Ondorioz, esan zuten espezie ulertuak betierekoak direla; eta, beraz, adimenak batzuetan ulertzea eta beste batzuetan ez ulertzea ez dela gertatzen lehenago existitzen ez ziren espezie ulergarri berri batzuk egin dituztelako, adimen agentearen eta ahalgarriaren loturagatik baino, gugan daukan lorratzagatik irauten duelako.

Baina Iruzingileak ez du onartzen iritzi hau, horren ondorioa izango litzatekeelako ulertuak diren gauza naturalen formak betierekoak eta materiagabeak izango liratekeela eta arimatik kanpokoak, eta ondorioz espezie haiek adimen ahalgarrian ez direlako ipintzen bere

forma bezala, adimen ahalgarriaren forma adimen agentea dela esaten dutelako. Eta gainera horren ondorioa beste hau ere izango litzateke, hots, gizakiaren azken perfekzioa egoerako adimenaren arabera denez eta lehenengoa adimen ahalgarriaren arabera, gizaki bat ez litzatekeela beste gizaki batengandik bereiziko ez azken perfekzioaren arabera ez lehenengo perfekzioaren arabera; eta, beraz, gizaki guztiek edukiko luketela izate bakar bat eta perfekzio bakar bat, ezinezkoa den gauza.

Eta, hortaz, berak beste bide hau hartzen du, hots: hala adimen agentea nola ahalgarria biak direla betierekoak eta bakarrak gizaki guztietan; baina espezie ulergarriak, oster, ez direla betierekoak; eta esaten du adimen agentea ez dela ahalgarriarentzat bere forma, artisaau materiarentzat dena bezalakoa baino; eta irudipenetatik isolatutako espezie ulertuak adimen ahalgarriaren forma bezalakok direla, eta bi horiek eragiten dutela egoerako adimena.

Eta jarrera honen bidez saiatzen da Temistio harrapatuta daukaten eragozpen guztiak saihesten. Lehenengo, frogatzen duelako adimen agentea betierekoa baldin bada eta berdin hartzailea, hau da, adimen ahalgarria ere, formek, hau da, espezie ulergarriek, ez dutela zertan betierekoak izan. Eta espezie ikusgarriak ere subjektu bikoitza daukan moduan: bata, izate espiritala, hau da, ikusmena daukana, eta bestea, izate materiala, hau da, gorputz koloratua daukana; modu berdinean espezie ulergarriak ere subjektu bikoitza dauka: bata, izate materiala, hau da, irudian dauden irudipenak eurak dauzkana, eta izate honen arabera espezie hauek ez dira betierekoak, eta bestea, izate materiagabea, adimen ahalgarria daukana; eta horren arabera sorkorrrak eta ustelkorrrak direnek ez dute subjekturik.

Baina ematen du erantzun honek ez duela piperrik balio. Zeren horman dagoen kolorearen espeziea eta begian dagoenarena kopuruz berdinak ez diren moduan, ez baitira kopuruz berdinak, ezta irudimeanean dagoena eta adimen ahalgarrian dagoena ere; ondorioz, oraindik hor geratzen dira erantzunik gabe adimen ahalgarrian dagoen espezieak subjektu bat bakarrik daukala eta irudimen sorkor eta ustelkorrean dagoena, berriz, kopuruz beste bat dela; ez baldin bada esaten behintzat betierekoak besterik gabe direla, baina ez, hala ere, adimen ahalgarrian dituen antzekoak diren irudipenak betidanik ez dauzkanari buruz. Baina gainera, irudipenak betierekoak ez direnez, horren ondo-

rioz gertatuko litzateke adimen ahalgarrian betidanik dauden espezieak ez liratekeela beste irudipen batzuetatik isolatuak izango; eta hori Filosofoaren asmoaren eta berben kontra doa.

Alabaina, bigarren saiatzen da frogatzen jarrera honetatik ez dela ondorioztat atera behar gizaki guztiek izate bakarra eta ekintza bakarra dituztela eta, beraz, guztiek jokatzeko dutela berdin. Zeren esaten baitu espezie ulertua adimen ahalgarriari forma materiari dagokion moduan dagokionez, halako eran, gainera, non biek bat osoa egiten den, horien gurekiko lotura, lotura horretan formala denarengatik dela, hau da, espezie ulertuarengatik alegia (eta horren subjektu bakarra, gudan dagoen irudipena dela dio), eta lotura hori adimen ahalgarriarekin berarekin daukala. Beraz, gizaki ezberdinetan irudipen ezberdinak daudenez, adimen ahalgarria lotura ezberdinarekin lotzen zaie gizaki ezberdinei; eta horregatik gizakiek izate ezberdina daukate; eta horregatik, jakina, batek ez dakiena beste batek daki, zeren batari espezie ulertu baten arabera lotzen zaio eta besteari ez zaio lotzen espezie ulertu horren arabera, nahiz eta ideia batzuk guztiek ulertuak izan, adibidez adimenaren lehenengo ideiak, horien arabera guztiekin lotzen delako, ideia horiek, berak dioenez gizakiek betidanik dituztenak, adimen ahalgarriak sekula ere ez dituelako erantzten. Beraz, ondorioztatzen du guk adimenetik daukaguna maila batean ustelkorra dela eta beste maila batean ustelezina, zeren irudipenak ugaltzen diren partean usteldura gertatzen da; baina adimen ahalgarriari dagokion partea ustelezina da. Beraz, horren ondorioa da, halaber, gorputzen ustelduraren ostean ez dela geratzen arimen inolako ezberdintasunik.

Baina arrazoi hau kaskarra da alde askotatik. Hasteko, adimen ahalgarriaren forma den espeziea, esanik dagoen legez, kopuruz ez da berdina irudipenean eta subjektuan, antzekoa baino; hortaz, hortik ondorioztatzen da adimena guri ez zaigula lotzen inola ere eta, beraz, guk ez dugula ulertzen horren bidez. Bigarren, adimenak espezie ulertuarekin duen lotura bigarren perfektioari dagokion adimenaren ekintzarengatik denez, ezinezkoa da mota horretako loturaren bidez giza-kiak eskuratzea bere lehen perfektioa eta bere izate substantziala; eta, ondorioz, diotenez gizakia adimenduna lotura horrengatik denez, gizakia ez litzateke espezie jakin bateko gizaki izango adimenduna delako; zeren erdiko hori, hots, espezie ulertua, ertzetako batarekin eta bestearekin, hau da, irudimenarekin eta adimen ahalgarriarekin

alegia, subjektuarekiko akzidente bezala batzen denez, Filosofoak *Metafisikako* 8. liburuan esaten duenaren kontra baitago, Filosofoak hor esaten duelako arima inolako bitartekorik barik batzen dela gorputzarekin, zientziaren bidez ere ez, Likofronek esaten zuen gauza; eta jarrera hau Likofronen iritzira itzultzen dela ematen du.

Hirugarren, ekintza objektutik ez delako ateratzen, potentziatik baino, zeren ikusgarriak ez du ikusten, ikusmenak baino. Orduan adimena, espezie ulertuak gudan subjektua nolabait daukalako baino ez baldin bada gurekin lotzen, horren ondorioa da gizon honek, hots, Sokratesek, ez duela ulertzen; baina, oster, adimen bereziak Sokratesek irudikatzen dituenak ulertzen dituela; eta ez da zaila ekar-tea beste hainbat horrelako absurdu.

Eta beraz, goian aipatutako errore horiek guztiak kenduta, Avizenarekin batera nik ere diot adimen ahalgarria benetan dagoela gorputzean, baina gorputzarekin ez dela desagertzen, eta gizaki ezberdinetan ezberdina dela, eta materia gizabanako ezberdinetan banatzen den arabera ugaltzen dela, gainerako forma substantzialak bezala; eta gainera gehitzen dut adimen agentea desberdina dela gizabanako ezberdinetan; zeren ez du ematen daitekeena denik arrazoidun ariman ez izatea ekintza naturala buru dezakeen printzipioren bat; beraz, horren ondorioa da adimen agente bat ipintzen bada printzipio bat dagoela, Jainkoa zein ulermena deitu berdin zaidalarik. Eta ez dut berriro esango bi hauek, hots, adimen agentea eta ahalgarria, ekintza ezberdinen arabera izen ezberdinekin deitzen zaion potentzia bakarra direla, zeren kontrako printzipioetan bilakatzen diren ekintzak ezinezkoa baita potentzia bakarrean bilakatzea; horregatik oroimena sentimenetik bereizten da, zeren hautemangarrien espezieak hartzea, sentimenari dagokiona, eta horiek mantentzea, oroimenari dagokiona, kontrako printzipioetan bilakatzen dira gorputzetan ere, hau da, hezea eta lehorra. Orduan, espezie ulertuak hartzea, adimen ahalgarriari dagokion zeregina, eta horiek ulergarriak egintzan egitea, adimen agenteari dagokion zeregina, ezin dira bat etorri gauza beraren arabera; norbaiti hartzea dagokiolako potentzian dagoen heinean eta egitea, berriz, egintzan dagoen heinean. Ezinezkoa da, bada, agentea eta ahalgarria ez izatea potentzia ezberdinak.

Baina nola bota ditzaketen sustraiak substantzia bakarrean, zaila da ikusten; zeren ez dirudi forma ulergarri guztiei buruz poten-

tzian egotea, adimen ahalgarriari dagokiona alegia, eta horiei guztiei buruz egintzan egotea, adimen agenteari dagokiona alegia, substantzia bakarrari egokitu lekizkiokenik; bestela ezingo lituzke forma guztiak ulergarri egin, egintzan dagoenari dagokionez baino egiten ez duelako. Baina, hala ere, jakin behar da ez duela inolako eragozpenik sortzen bi izateak eta horietako bakoitza bestearekiko gauza ezberdinei dagokie-
nez potentzian egoteak; esaterako, sua potentzian hotza da, egintzan urari dagokion gauza; eta ura potentzian beroa da, egintzan suari dago-
kiona; beraz, elkarri eragiten diote eta elkar jasaten dute. Eta esaten dut gauza hautemangarria modu berean dela adimendun arimarekiko; zeren gauza hautemangarria potentzia ulergarria da eta egintzan izaera ezberdina daukana, eta ariman ere adimen-argia egintzan dago; baina izaera honi edo hari buruzko ezagutzaren muga, berriz, potentzian dago; adibidez begi-ninia kolore honi edo hari buruz potentzian dago-
en legez; eta, hortaz, arimak espezie hautemangarriak egintzan ulerga-
rriak bihurtzeko ahalmena dauka, eta ahalmen hori adimen agentea da; eta arimak, gainera, espezie ulergarri horiek potentzian edukitzeko ahalmena ere badauka, egintzan ulergarri egindako gauza hautemanga-
rriaren espezieak ezagutza jakin bat egintzan bihurtzeko; eta ahalmen edo potentzia honi adimen ahalgarria deritzo. Eta gure ulertze guztia, hala printzipioena nola ondorioena, bi ahalmen hauen ekintzetara mugatzen da; beraz, gezurrezkoa dela agertzen da batzuek esaten dute-
na, hots, adimen agentea printzipioak edukitzea dela.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ez dela ukatzen adimena materiari izatea ematen dion forma materiala denik, esatera-
ko forma substantziala lehen izatearekiko den moduan; eta, beraz, gizabanako ezberdinak kausatzen dituen materiaren zatiketari segitu behar dio adimenaren, hots, adimendun arimaren ugalketak. Baina materiagabea dela esaten da bigarren egintzari, hau da, ekintzari buruz; ulertzea ez delako burutzen gorputzeko organoen bidez, eta hori gertatzen da ekintza ez delako irteten arimaren esentziatik zuzenean, bere ahalmen edo potentziaren bidez baino; beraz, arimak gor-
putzaren organoen egintzak ez diren ahalmen batzuk dituenek, beha-
rrezkoa da arimaren ekintza batzuk gorputzaren bidez ez egitea.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen bata bestea baino indar-
tsuago diren bi gauza elkartu eta indartsuagoa denak bestea beraren-
gana erakartzen duenean berari dagozkionez gain beste ahalmen

batzuk hartzen dituela, garrean argi geratzen den legez, zeren suak, berari elkartzen zaion lurrenari gehiago eginik, argi egiteko ahalmena dauka, suak hartutako lurrenaren ekintza berotzera ere hedatu ahal izateaz gain. Orduan forma eta materia elkartzean forma nagusi ateratzen denean, forma zenbat eta nobleagoa izan eta zenbat eta gehiago materia menderatu, hainbat eta indar gehiago eduki dezake materiaren baldintzatik kanpo. Beraz, gorputz misto batzuek, materiaren aldetik dituzten nolakotasun aktibo eta pasiboez gain espezieari jarraitzen dioten ahalmen batzuk dituzte, imanak burdina erakartzen duen antzera; eta hori landareetan gehiago aurkitzen da, arimaren indarrez burutzen den hazkundeak argi uzten duen gauza, eta hori ezin da izan suaren indarrez, *Arimari buruzko* 2. liburuan esaten den legez. Eta hori oraindik gehiago aurkitzen dugu animalietan, gauza guztiez sentitzea oinarritzko nolakotasunen indarren gainean dagoelako; eta hori perfektuen, formetan nobleena den arrazoidun ariman aurkitzen da; eta, beraz, arimak gorputzarekin inolako komunikaziorik ez duten ahalmen batzuk eta komunikazioa duten beste batzuk ditu.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Avizenaren arabera espezie ulertua bi eratara uler daitekeela; bata, adimenean daukan izatearen arabera, eta zentzu honetan izate partikularra dauka; eta bestea, gauza ezagutzera erotzen gaituenez ulertutako gauza horren antzekoa izatearen arabera; eta zentzu honetan orokortasuna dauka, gauza horren antzekotasuna ez datorkiolako gauza konkretua izateagatik, bere espezieko beste batzuekin bat delako daukan izaeragatik baino. Eta ez da derrigorrezkoa partikular guztiak potentzian bakarrik izatea ulergarriak (substantzia berezietan hori argi geratzen da), materiaren bidez banako bihurtzen direnetan baino, adibidez gorpuzdunetan; baina espezie hauek adimenaren banakotasunagatik bihurtzen dira banako; beraz, ez dute galtzen ulergarri egintzan izatea; esaterako, nik ulertzen dudala ulertzen dudana legez, nahiz eta nire ulertze hori ekintza singularra izan. Berenez dago argi, bada, bigarren eragozpenak ezin duela aurrera egin, zeren banakotasun era bat adimenaren bidezkoa da eta bestea lehen materiaren bidezkoa.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Iruzingileak ere *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten duen legez, beste gauza batzuk hartzen dituen hartutakoen edozein izaera jakinetik gabetua izateak ez duela ardurarik, ardura duena hartzaileen izaera galtzea dela baino,

esaterako koloreen izaerak begi-ninia galtzea; eta, horregatik, adimen ahalgarriak izaera jakin bat eduki behar du; baina, hala ere, ulertu aurretik, hots, espeziea hartuta gertatzen den horren aurretik alegia, bere izaeran ez dauka gauza hautemangarrietatik hartzen diren horietako ezer; eta horixe esan gura da esaten denean diren haietako ezer ere ez daukala.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta arimak bera zeinengandik den aldetik materiari eduki ez, hala ere, zeinengan den aldetik materia daukala eta materia horren perfekzioa dela; eta materia banatzeko espeziearen arabera barik kopuruaren arabera ugaltzen dela. Ostera, alderantziz gertatzen da forma izateko ere materiari ez daukaten materiagabeko substantzietan, hauetan inolako ugalketa materialik ezin delako eman, espeziearen ezberdintasuna eragiten duen formala bakarrik baino.

KREAZIOKO SEI EGUNAK

LONBARDIAKO PEDROREN TESTUARI

BURUZKOIRUZKINAK

12. BEREIZKETA

1. Gaia

SARRERA

Aurreko partean Maisuak gorpuzduna soilik den izaera mugatu du teologiaren hausnarketari dagokion ikuspegitik, hau da sei egunetako ekintzetan Jainkoak lehen mailan egin zuenaren arabera. Eta hiru partetan banatzen da. Lehenengoan gorpuzdun izaeraren erai-kuntza kreazioaren ekintzaren ikuspuntutik mugatzen du; bigarren partean bereizketaren ekintzaren ikuspuntutik, 13. bereizketa alegia eta hemen esaten du «*Alabaina, bereizketaren lehenengo egintza argia egitea izan zen*»; eta hirugarrenean, apaingarria egitearen ikuspuntutik, 15. bereizketa alegia eta hemen esaten du «*segitzen du: Jainkoak esan zuen egin bitez argiak zeruko ortzian*».

Lehenengo partea bitan banatzen du. Lehenengoan kreazioaren ekintza, berari dagokionez mugatzen du; bigarrenean beste ekintzekin erkatuta eta hemen esaten du «*orain geratzen da antolamendu horri ordena perfektuan nola jarraituko diogun ikustea*». Eta lehenengoa bi partetan banatzen da. Lehenengoan, kreazioaren ekintzari buruz iritzi ezberdinak azaltzen ditu; bigarrenean horietako bigarrenaren arabera jarraitzen dio helburuari eta hemen esaten du «*tradizio honen arabera, bada, azter ditzagun gauzen kreazioaren eta formazioaren ordena eta modua*». Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, asmoa zein den esaten du eta iritzien ezberdintasuna aztertzen; bigarren, iritzi horiek azaltzen ditu eta hemen esaten du «*Aita Santuetariko*

*batzuk, bada, (...) honi buruz kontrako gauzak idatzi zituzten, itxura batean. Benetako tradizio honen arabera azter ditzagun gauzen krea - zioaren eta formazioaren ordena eta modua». Eta hemen kreazioaren ekintza esandako iritzietatik ezberdina den beste baten arabera jarraitzen du; eta honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, lehenengo kreatutako materiaren kreazioa adierazten du Eskrituretan deitzen zaion izenaren ikuspuntutik; eta bigarren, bere izaeraren ikuspuntutik eta hemen esaten du «*hau aztertu aurretik, bi gauza daude eztabaida - tzeko*».*

Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, helburua azaltzen du; bigarren, zalantzak kentzen ditu eta hemen esaten du «*Kontuan izan Agustinek hemen esaten duena, hots iluntasuna ez dela ezer ere. Hau aztertu aurretik, bi gauza eztabaidatu behar ditu - gu*». Eta hemen adierazten du lehenengo kreatutako materiaren izaera; lehenengo, formaren ikuspuntutik eta bigarren, lekuaren ikuspuntutik eta hemen esaten du «*orain geratzen da bigarren tokian azaltze - ko asmoa nuena. Orain geratzen da antolamendu horri ordena per - fektuan nola jarraituko diogun ikustea*». Eta kreazioaren ekintza beste ekintza batzuekin erkatuta mugatzen du; eta honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, ekintzaren orokortasuna azaltzen du; eta bigarren, Jainkoaren ekintzen bereizketa azaltzen du eta hemen esaten du «*Jainkoak, bada, lau modura (...) jarduten du*».

Eta parte honen inguruan bost gauza galdetzen dira. 1. Ea gorpuzdun guztien materia bakarra den, 2. Ea gorputz guztiak kreatuak izateaz batera espeziez ezberdinak ere bilakatu ziren, 3. Ezberdintasuna batera hartu baldin bazuten, nola ulertu behar diren Hasieraren hasieran zenbatzen diren egunak, 4. Ez baldin baziren ezberdinak batera egin, nolakoa izan zen forma gabeko materia, eta 5. Adin bereko lauren kopuruari buruz.

1. artikulua: Ea gorpuzdun guztien materia berdina den

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du gorpuzdun guztien materia bakarra dela.

1. Izan ere, izaera bereko forma duten guztiek materia komun bakarra daukate, egintza propioa potentzia propioak egiten duelako, Filosofoak esaten duen bezala. Baina gorpuztasunaren forma, izaera

bakarrekoa da gorputz guztietan. Orduan, ematen du goiko eta beheko gorputzen materia bakarra dela.

2. Gainera, hitzez hitz esaten da gorputz guztiak forma gabeko materiatik kreatuak izan zirela lehenengo eta gero forma ezberdinetan formatu zirela bereizketaren eta apaingarriaren ekintzaren bidez. Orduan, gorputz guztien materia bakarra da.

3. Era berean, gauza bakarretik eta berdinetik lehen subjektutik bezala egintzan edo adimenean askatzen direnek materia bakarra daukate. Alabaina, gorputz guztiak dira mota horretakoak. Orduan, etab. Erdikoaren frogak. Hura zeinengan gauza guztien azken askapena dagoen, materia sinplea da, inolako formarik gabea, zeren, materialen formaren bat aurkitzen denean, aurrerago askatzea gertatzen baita. Baina inolako formarik gabe dagoen materialen ez dago inolako ezberdintasunik, zeren materialen bereizketaren printzipioa formaren aldeetik dator. Orduan, gorputz guztien askapena azken bakarrean dago.

4. Orobat, Filosofoak *Fisikako* 1. liburuan esaten du lehen materia bakar bat baino ez dagoela. Orduan, liburu horretan gauza mugikorrei buruz oro har ari denez, ematen du gorputz mugikor guztiek materia bakarra dutela.

5. Halaber, Filosofoak *Metafisikako* 2. liburuan esaten du mugitzen den gauzan derrigor iruditu behar dela materia. Orduan, ematen du mugimenduren batean bat datozen gauzek materialen ere bat etorri behar dutela. Baina lekuz aldatzea komuna zaie goiko eta beheko gorputzei. Orduan, baita materia ere.

Baina horien kontra dago beste hau, hots potentzia berdina ez dutenek materia ere ez dute berdina, zeren forma egintzari dagokion moduan dagokio materia potentziari. Alabaina, goiko eta beheko gorputzek ez daukate potentzia berdina, zeren Filosofoaren arabera beheko gorputzetan potentzia izateari dagokio eta goikoetan non egoteari baino ez. Orduan, ematen du ez dela egia horiek materia bat bakarrik daukatela.

Gainera, zerbait daukaten guztiek eurengandik inoiz bereiziko ez den hura eduki behar dute. Baina formaren gabeziak inoiz ez du bereizten behekoetan dagoen lehen materia, zeren forma baten pean dagoenean beste forma baten gabezia batzen zaio. Alabaina, materialak batzen zaion gabeziak ustelkortasuna eragiten du. Orduan, ematen

du beheko gorputzen lehen materia ez dela aurkitzen izaeraz ustelezi-
nak diren zeruetako gorputzetan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen honen gainean bi iritzi dau-
dela filosofoen artean, eta iritzi batek eta besteak, biek, dituztela
jarraitzaileak. Zeren ematen du Avizenak, argudioa gorputzasunaren
izaeratik hartuta, esaten duela gorputz guztiek materia bat daukatela,
gorputzasuna izaera berekoa denez materiak ere bakarra izan behar
duelako. Alabaina, Iruzingilea jarrera hau gaitzesten saiatzen da
Zeruaren eta Munduaren Hasieran eta beste hainbat lekutan, zeren,
bere baitan den materia guztia forma guztietarako potentzian dagoe-
nez eta guztien pean batera egon ezin denez, forma baten pean dago-
en bitartean besteenganako potentzian egon behar baitu.

Alabaina, naturan ez dago egintzan bihur dezakeen potentzia
aktibo batek erantzuten ez dion potentzia pasiborik; bestela, potentzia
hura alferrik legoke. Beraz, zeruaren substantzia beste forma baten
egintzan bilakatzen duen potentzia natural aktiborik ez dagoenez,
kontrakorik ez daukalako mugimenduak adierazten duen legez, bere
mugimendu naturalaren, hau da zirkularren, kontrakorik ez dagoe-
lako *Zeruaren eta munduaren Hasierako* 1. liburuan esaten den legez,
orduan, zeruaren substantzian ezin da aurkitu beheko gorputzen lehen
materiako ezer. Eta ezin da esan materiari, zeruko formaren pean
dagoen arabera, potentzia guztia halako eran amaitzen zaionik non
beste forma baterako inolako potentziarik geratzen ez zaion; zeren
potentzia ez da amaitzen beste forma bat, zeinetarako potentzian
zegoen, lortuta baino. Zeren materiak hartuta daukan forma batek ere
(hau nobleena eta perfektuena izanda ere) ez du galtzen beste forma
gutxiago noble baterako potentzia; zeren suaren formapean dagoen
materia luraren forma hartzeko potentzian dago. Beraz, zeruaren
forma erabat noblea izan arren, hala eta guztiz ere lehen material har-
turik ez zaio amaitzen bere potentzia guztia baldin horrekin batera ez
baditu hartzen gainerako forma guztiak, ezinezkoa den gauza. Eta gai-
nera, esango bagenu zeruaren formak, daukan perfektioagatik, mate-
riaren potentzia guztia amaitzen duela, orduan ere oinarritzko forma-
ren pean dagoen materiak zeruaren formarako potentzian egon behar-
ko luke eta zeruko indarraren ekintzagatik egintzan bihurtuko litzate-
ke; eta horrela zerua sorkorra eta ustelkorra izango litzateke. Eta,
beraz, berak ere gura du goiko eta beheko gorputzak bat ez etortzea,

eta, gainera, ematen du probableagoa dela hori, eta gehiago datorrela Filosofoaren esanekin bat.

Eta nik ez dut esaten, batzuek esaten duten bezala, material bat datozela, ez baldin bada hartzen lehen oinarritzat *Metafisikako* 1. liburuan esaten den legez, ez dela ez zuria ez beltza, material ezberdinak direla baino eta honen arabera materia mugimenduak mugatzen duela; ezberdintasuna, bada, da mugimendua materialaren ezberdintasunaren seinalea dela, eta ez kausa; baina alderantziz da, mugimendua potentzian dagoenaren egintza delako; beraz, esentziaz materia bakarra dena aurkitzen den tokian horren mugimenduari buruzko potentzia aurkitu behar da, horren arabera materia askorenganako potentzian dagoelako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen intentzio logikoaren arabera gorpuztasuna gorputz guztietan aurkitzen dela unibokoki, baina izatearen arabera kontuan hartuta ezin dela izan izaera berekoa gauza ustelkorrean eta ustelezinean, izateko moduen potentzian ez direlako berdinak, bata izaterako eta ez izaterako ahalgarria delako eta bestea, ostera, ez; eta zentzu honetan esaten du Filosofoak *Metafisikako* 10. liburuan ustelkorren eta ustelezinaren artean ez dagoela ezer komunik, izenaren komuntasunetik kanpo; eta horregatik Iruzingileak ere modu berean askatzen du arrazoi hau.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gauza guztiak moduari dagokionez bere osagarrian daudelako esan ohi dela mundu bakarra edo unibertso bakarra direla; modu berean azken osagarriaren gabeziaren arabera forma gabeak direlako esan ohi da materia formagabe bakarra direla; baina ez, hala ere, etengabetasunagatik, gauza guztiak kopuruz bakarra den materialarekin eginak balira bezala.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Avizenaren arabera ezberdintasuna ez dela aurkitu behar egintza batzuen bidez, potentzia bakarrean bat datozen haietan salbu, generoaren potentzia bakarrean bat datozen espezieak ezberdintasun espezifikoekin bereizten direlako; baina, ostera, generoan bat ez datozen ezberdintasunak elkarren artean bereizten dira, generoa horien esentziaren partea denean; modu berean genero orokorrenak ere elkarren artean zatitzen dira eta ez dituzte zatitzen ezberdintasun batzuek; modu berean material bat datozen konposatuak ere forma ezberdinen bidez bereizten dira; baina materia ezberdinak egintza ezberdinei buruzko analogiarengatik bereizten dira elkarren artean, ahalbidearen izaera ezberdina aurkitzen den arabera.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoak *Fisikako* liburuetan oraindik frogatu gabe zeukala bosgarren esentzia bat zegoela eta *Zeruaren eta Munduaren Hasieran* frogatzen duela; eta, beraz, *Fisikako* liburuetan ez duela ezer zehazten bosgarren esentzia horri beren beregi dagozkien gauzen gainean eta horregatik infinituari buruz ari denean ere berriz aztertzen duela, Iruzkingleak *Zeruaren eta Munduaren* 1. liburuan esaten duen legez.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen *Hasierako* 1. kapituluan esaten den legez, materia sorkuntzaren eta deskonposizioaren subjektua zuzenean dela; gainerako mugimenduen subjektua, berriz, aurretik eta ostetik; eta aldaketarekin zenbat eta zerikusi handiagoa izan, mugimendua ere hainbat eta perfektuagoa izatea eskatzen duela. Eta, beraz, lehen materiaren batasuna sorkuntzan eta deskonposizioan bat datozenen artean baino ez dagoela, eta, ondorioz, baita, hiru mugimenduetan, hots ugalketa, urripen eta aldaketan alegia, bat datozenak ere, ugalketa eta urripena sorkuntzarik eta deskonposiziorik barik ematen ez diren heinean, hauek ere aldaketaren muga direlako. Baina perfektuena lekuzko aldaketa da, *Fisikako* 8. liburuan frogatzen den legez, gauzaren barruko ezer ez delako aldatzen; beraz, mugimendu honen subjektua bere lehen izate osoa eta gauzaren barruko propietate guztiak bere baitan dituen izakia delako, mugimendu mota hau zeruetako gorputzei dagokie; eta, beraz, hauen materia beheko haue-tan subjektu osoa bezalakoa da, Iruzkingleak *Munduaren Substantziari buruzko* Liburuan esaten duen legez; orduan, materiaren kidetasuna analogia mailakoa baino ez da.

2. artikulua: Ea gauza guztiak izan ziren kreatuak batera eta espe-ziei dagokienez ezberdinak

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gauza guztiak batera eta espeziei dagokienez ezberdinak izan zirela kreatuak. Zegaitik?

1. Lehenengo, *Ben Sirak, 18,lean* esaten denarengatik, hots «*Beti bizi denak egin zituen gauza guztiak*».

2. Gainera, kreatura espiritualak eta gorpuzduna, bi gorpuzdun baino ur rutiago daude elkarrengandik. Alabaina, espiritualak eta gorpuzduna, biak batera eginak izan zirela esaten da. Orduan, asko ere arrazoi gehiagor gorpuzdun guztiak.

3. Era berean, *Deuteronomioa*, 32, 4an «Jainkoak egina bene-tan bikaina» esaten da; eta ez dago ez arrazoirik ez zergatirik kreaturak ez berenez ez beste inoren bidez, Jainkoa salbu, lortu ezin duen perfekzioa denboran zehar atzeratzeko. Orduan, creaturek beren perfekzioen arabera espezieetan bereizten direnez, ematen du gauza guztiak izan zirela kreatuak espezie ezberdintasunaren pean.

4. Modu berean, kreazioaren ekintzak Jainkoaren ahamena adierazten du. Baina elkarren segidan osatutako ondorioak bere perfekzio osoan bat-batean egindakoak baino gutxiago erakusten du agentearen ahalmena. Orduan, ematen du gauza guztiak hasieratik ezberdinak batera direla.

5. Halaber, idatzita dago Jainkoak egun bakoitzeko ekintza osoa une batean egin zuela. Orduan, ematen du barregarria dela esatea egun osoan hurrengo egunaren hasierara arte lanari uzten ziola, nekatuta egongo balitz bezala. Orduan, ematen du kreaturak ez direla ezberdinak egin egunen elkarren segidan, kreazioaren hasieratik baino.

6. Orobat, unibertsoaren zatiak elkarren menpe daude eta behekoak bereziki goikoen menpe. Baina elkarren menpe daudenen artean bat ezin da egon bestea barik. Orduan, ematen du desegokia dela esatea lehenengo lurra eta ura existitu zirela eta egun bat geroago izarrak egin zirela.

7. Baina horien kontra dago Agustinek dioena, hots Hasieraren hasieran agertzen den Eskrituraren autoritatea giza buruargitasun guztien zorrotasuna baino handiagoa dela. Baina han idatzita dago kreaturak ezberdinak sei egunetan zehar egin zirela. Orduan, ematen du beharrezko zela horretara jartzea.

8. Gainera, naturak Kreatzailearen egitea imitatzen du. Baina egite naturalean inperfektutik perfekturako prozesua dago. Orduan, ematen du Kreatzailearen egitean ere prozesu berdina dagoela; eta horregatik ematen du gauza guztiak ez zirela ezberdinak izan kreazioaren hasieratik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen fedeko gauzak bi motakoak direla. Batzuk, bada, berenez dira fedeko substantzia, esaterako Jainkoa hirukuna eta bakarra dela eta mota horretakoak. Horietan inork ezin du ezberdin pentsatu. Horregatik esaten du Apostoluak

Galaziarren 1. kapituluari Jainkoaren aingeruak berak irakatsi duenetik ezberdin ebanjelizatuko balu, anatema izan bedi. Fedeko beste gauza batzuk, aldiz, halabeharrez baino ez dira fedeko substantzia, hau da Eskriturretan agertzen direlako eta fedeak suposatzen duelako Eskritura hori Espiritu Santuak diktatuta promulgatu dela; hauek, egia esan, Eskriturak ezagutzera beharturik ez daudenek arriskurik gabe utz ditzakete alde batera, adibidez historiako gauza asko, eta gai horietan santuek eurek ere gauza ezberdinak sentitu zituzten, Jainkoaren Eskritura ezberdin azalduz. Orduan, munduaren hasieraren inguruan ere gauza bat dago fedearen substantziakoa dena, hau da mundua kreaduta hasi zela; eta honetan santu guztiak datoz bat.

Ostera, nola eta zein ordenatan egin zen halabeharrez baino ez da fedeko gauza, hots Eskrituran idatzi delako, eta horien egia azalpen ezberdinaz salbatu zuten santuek gauza ezberdinak idatzi zituzten. Agustinek, adibidez, nahi du gauza batzuk, esaterako elementuak, zeruetako gorputzak eta substantzia espiritualak euren izaera propioan espeziez ezberdinak kreadioaren hasieran bertan izatea, eta beste batzuk, berriz, adibidez animaliak, landareak eta gizakiak hazi-mailan bakarrik. Hauek guztiak geroago izan ziren eginak euren izaera propioan, sei egun haien ostean Jainkoak lehenago eraikitako izaera burutzen duen ekintza hartan. Ekintza honi buruz *Joan, 5, 17an* esaten da «*Nire Aita etengabe ari da lanean, eta ni ere bai*»; denboraren ordena ere ez da kontuan hartu behar gauzen bereizketan, izaerarena eta doktrinarena baino.

Izaerarena, izaeraz, hots soinua kantuen aurrekoa den moduan baina ez denboran; bada, modu berean izaeraz aurrekoak direnak lehenago egindakotzat gogoratzen dira, esaterako lurra animaliak baino lehenago eta ura arrainak baino lehenago eta berdin gertatzen da beste gauza batzuekin ere. Doktrinarena, oster, ordenaz, hots geometria irakasten dutenen artean agertzen den legez, zeren, irudiaren zatiek denboraren ordenarik barik irudia eratu arren, geometriak irakasten baitu bere eraketa egiten dela lerro bat bestearen ostean agerrarazita, eta horixe izan zen Platonen adibidea *Zeruaren eta Lurraren Hasieran* esaten denez. Moisesek ere antzera jokatu zuen munduaren kreadioari buruz herri xeheari irakatsi zionean, batera egin ziren gauzak parteetan zatitu zituelako. Anbrosiok eta beste santu batzuek, aldiz, esaten dute denboraren ordena gauzen bereizketan

zaindu zena dela; jarrera hau, izan, komunagoa da eta ematen du idatziarekin ere gehiago datorrela bat azalerari dagokionez; baina aurrekoa, arrazoizkoagoa dirudi, eta, gainera, Eskritura Santua fedegabeen kontra hobeto defendatzeko modukoa da. Agustinek *Super Genes. ad Litt.* 1. liburuko 19 kapituluaren irakasten du fedegabeek barrerik ez egiteko moduan Eskriturak azaltzea asko zaindu behar dela. Eta niri gehiago gustatzen zait iritzi hau; hala ere, bata eta bestea mantenduta, argudio guztiei erantzun behar zaie.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Gregorioten arabera esaten dela gauza guztiak batera kreatuak izan zirela materiaren substantziari dagokionez, baina ez, oster, formaren espezieari dagokionez; edo, baita, beren antzekotasunean ere, esaterako aingeruen antzekoa den arrazoidun arima ez da materiatik hedatu.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gorpuzdun guztiak partaide direla material, materia bakarra izan zein bat baino gehiago izan; eta materia konposatuaren aurrekoa ez denez, ondorioz denboraren ordenak izaeraren ordenari erantzuteko gorpuzdun materia lehenago egin zen eta gero formen bidez bereizi. Alabaina, gorpuzdun izaera ez da sortzen espiritualetik, materiatik edo eraginkorretik egiten den moduan; beraz, arrazoa ez da berdina.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, kreaturak izatea berez ez daukanez, ez daukala ezta bere perfektzioa ere; eta, hortaz, gauza bata eta bestea erakusteko Jainkoak nahi izan zuen kreatura hasieran ez existitzea eta hurrengo egunean existitzea, eta modu berean hasieran inperfektua izatea eta gero perfektua izatea.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen kreazioan ez dela erakutsi behar bakarrik potentziaren indarra, baizik eta baita jakituriaren ordena ere, izaeran lehenagokoak direnak eratu ere lehenago egin daitezzen.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen gauza ezberdinen izaera ezberdina erakusteko Jainkoak nahi izan zuela gauzen bereizketa bakoitzari egun batek erantzutea, baina ez agentearen beharrian edo nekeagatik.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen gauza jadanik perfektuaren izaera eta burutzen ari denarena ez direla berdinak, eta, beraz, nahiz eta mundu osoaren izaerak unibertsoaren funtsezko parte guz-

tiak batera izatea eskatzen duen, hala ere beste era batera gerta zitekeela mundua egin zenean; esate baterako gizon perfektu batengan bihotza ezin da existitu beste parteak barik, baina enbrioaren formazioan bihotza gainerako gorputzadar guztien aurretik sortzen da.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen Eskrituraren autoritatea ezertan ez dela indargabetzen era ezberdinean azaltzen denean, fedea behintzat salbatzen bada, Espiritu Santuak gizakiak aurki dezakeen baino egia handiagoarekin ernaldu zuelako.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen hori kreaturaren perfektiorik ezagatik dela, imperfektutik perfektiora ekintzaren bidez doalako. Eta azken perfektioa inolako zalantzarik barik emango da ahal denik eta gehien, beti, hala ere, ekintzaren izaera zainduta, eta, beraz, kasu honetan Jainkoaren ekintza ezin da izan kreaturaren ekintzaren berdina.

3. artikulua: Ea Agustinen azalpenarekin egunen bereizketa gaindi - tzen den

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Agustinen azalpenarekin ez dela gainditzeko egunen bereizketa.

1. Izan ere, egunak denboraldi bat esan gura du. Baina, Agustinen arabera, gauzen formazioan ez zen eman denboraren hurrenkera bat. Orduan, ez da salbatzen egunen bereizketa.

2. Gainera, egunak argitasun bat esan gura duenez, egunak ulertu behar dira edo argi naturalaren argitasunaren arabera edo adimenaren argitasunaren arabera. Baina Agustinenengan ez dira ulertzen argi naturalaren arabera, eguna denboren hurrenkerarekin osatzen diren eraldaketek egiten dutelako; eta ez dira ulertzen ezta adimenaren argiaren arabera ere, kreatutako adimenaren argiak gauzen krazioan ez daukalako eraginik irradiazio moduan, eta egunaren izaerak irradiazioaren bat eskatzen du. Orduan, ematen du egun horiek ez doazkiela egoki.

3. Era berean, argitasun espiritualean ez dira parte ezberdinak aurkitzen. Baina egunari parte ezberdinak egokitzen zaizkio, hots goiza eta arratsaldea. Orduan, ematen du egun haiek ezin direla ulertu argi espiritualaren arabera.

4. Esango balitz egunaren goiza gauzak Berban ezagutzea dela, eta arratsaldea, aldiz, gauzak izaeran ezagutzea, horren kontra dago beste hau, hots han esatea gauza ezagutzen duela gauzaren antzekotasuna hartzen duenak. Baina aingeruek ez dituzte gauzak ezagutzen gauzetatik hartutako antzekotasunen bidez, Berbak euren buruan isurritako espezien bidez baino. Orduan, gauza kreatuak Berban baino ez dituzte ezagutzen eta ez gauzen izaeran, eta, zentzu honetan goiza baino ez daukate, ez daukate arratsalderik.

5. Gainera, gauza dagoen tokian hantxe ezagut daiteke. Baina gauza kreatuak hiru izate ditu, hau da Berban, aingeruaren buruan eta izaeran bertan. Eta Agustinen arabera *Super Gen. ad Litt.* liburuan hiru izate horiek adierazten dira hitz hauek esan zituelako, hots *egin bedi*, Berban dagoen gauzaren izateari dagokionez, *egina izan zen*, aingeruaren buruan dagoen gauzaren izaerari dagokionez, eta *egin zuen*, izaeran bertan dagoen gauzaren izaerari dagokionez. Orduan, egun horri hiru zati egokitu behar zaizkio.

6. Halaber, egun normal batek goiza eta arratsaldea dituen moduan, eguerdia ere badu. Orduan, goizeko eta arratsaldeko ezagutza egokitzen zaizkion moduan, eguerdikoa ere egokitu behar zaio.

7. Orobat, egun guztiak izan behar dira berdintsuak. Baina esaten da lehenengoari ez zaiola goiza egokitzen, zeren arratsaldearen ostean dagoen goiza ezin da izan lehenengo eguna hasten deneko goiza, amaitzen denekoarena baino; gainera esaten da zazpigarren egunak seigarren eguna amaitzen denako goiza daukala eta ez daukala arratsalderik. Orduan, gainerako egunei ere ez zaie egokitu behar batera goiza eta arratsaldea.

8. Azkenez, arratsaldetik goizera ezin da pasatu gauetik baino. Baina gauaren aipamenik ere ez du egiten. Orduan, egunen ordena gutxiegi zehazten da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Agustinen ustez sei egun haiek egun bakarra direla gauzen sei bereizketarekin batera aurkeztuta eta sei bereizketen arabera zenbatuta, zeren, gauza guztiak egin zituena Berba bakarra denez, Jainkoaren semea alegia, nahiz eta mandariak sarri esan *Jainkoak esan du*, eta ekintza haiek naturaren ekin tzaren bidez eurentatik hedatzen diren hurrengo guztietan salbatzen diren legez, modu berdinean sei egun haiek ere denboraren hurrenke-

ra osoan irauten baitute. Alabaina, hori nola den ikusi behar da. Aingeruaren izaera intelektual da, eta argia da; eta argia zentzu her-
tsian baldin bada, bere argitasunari eguna deitu behar zaio. Alabaina,
aingeruaren izaerak gauza horien eraikitzearen hasieran hartzen du
gauzen ezagutza. Eta, beraz, gauza kreatuak ezagutzen zituztenerako
agertzen ziren haien adimenaren argiaren aurrean; beraz, gauzen eza-
gutziari berari eguna deritzo, eta gauza ezagutuen genero ezberdinen
eta ordenaren arabera bereizten eta ordenatzen dira egunak; hurrengo
zentzuan alegia, lehenengo egunean kreatura espiritualaren formazioa
ulertzen da Berban bihurtuta, bigarren egunean gorpuzdun kreatura-
ren formazioa goiko parteari dagokionez, eta honi ortzia deritzo, hiru-
garrenean gorpuzdun kreaturaren beheko parteari dagokionez, hau da
lurra, ura eta hurreko airea, laugarrenean, goiko aldea, hau da ortzi
apaindua, eta bosgarrenean, beheko aldea, lurrari dagokiona.
Alabaina, Jainkoa argia baino ez denez eta berarengan inolako ilunta-
sunik ez dagoenez (*1 Joan, 1. kap.*), Jainkoaren ezagutza berenez argi
osoa da, baina kreatura ezerezetik egina denez, ahalbidearen eta per-
fekziorik ezaren iluntasunak ditu eta, beraz, kreatura ezagutzeko era-
bilitako ezagutza iluntasunez nahasturik dago.

Alabaina, bi eratara ezagut daiteke. Modu bat Berban, Jainkoaren artetik irteten den moduan, eta, beraz, ezagutza honi goi-
zekoa deritzo, zeren, iluntasunaren amaiera eta argiaren hasiera goi-
zean denez, kreaturak ere antzera, Berbatik hartzen baitu argiaren
hasiera aurretik ezer izan ez eta gero. Baina ezagutzen da, orobat, nor-
bere izaeran existitzen den moduan ere, eta ezagutza mota honi arra-
tsaldekoka deritzo, zeren, arratsaldean argia amaitu eta gauera bidera-
tzen denez, bere baitan beregaineko kreatura ere Berbaren ekintzaren
amaiera baita Berbak egina balego bezala, eta berenez gabeziak ilun-
tasunera bideratuko luke Berbak eroango ez balu.

Hala eta guztiz ere, ezagutza horri eguna deritzo, zeren, Berbaren ezagutzarekin erkatuta iluna den arren, erabat iluna den
ezjakintasunarekin erkatuta argia baita. Justu eta zintzoen hemengo
bizitza ere gandutsua dela esan ohi da etorkizuneko gloriarekin erka-
tura; baina, hau ere argia da bekatarien bizitzarekin erkatuta. Eta
horrela goizaren eta arratsaldearen arteko zirkulazio bat nabari da, eta
horren arabera bere burua bere izaeran ezagutzen duen aingeruak eza-
gutza hori Berbari ezartzen dio helburu legez eta honengan hurrengo

ekintzaren ezagutza hartzen du hasieran, eta modu horretan goiza aurreko egunaren amaiera da eta hurrengoaren hasiera.

Eta azalpen hau, egia esan, burutsua eta aukerakoa da, argia eta eguna kreatura espiritualetan zentzu hertsian hartzen baldin badira eta ez metaforaz, Agustinek *Super Genes. ad Litt.* liburuan gura duen legez; bestela hitzez hitzezko azalpena barik mistikoa izango litzateke. Baina askok hori ukatu egiten duenez, Agustinekin batera defendatuz gauza guztiak batera eta espezietan ezberdinak kreatuak izan direla, esan dezakegu egunak argi naturalaren argitasunaren arabera hartzen direla; alabaina, halako eran non egunen ordena gauza kreatuen ordena eta bereizketaren arabera kontuan hartzen den eta euretan argi naturalak argitzen duen; kreatura natural guztien ezagutza, bada, aingeruek hartu zuten moduan, argia ere gorpuzdun guztietan antzera hedatzen da, ezberdinetan ezberdin hartuta hartzaileen ezberdintasunaren arabera, Dionisiok esaten duen legez.

Eta, beraz, Agustinek sei egunak lehenengo egunean egina izan zela dioen argi espirituala gauzen sei generoetan agertzearen arabera bereizten dituen legez, sei egunak denboraren bereizketarik barik ere bereiz daitezke, hau da argi naturala gauzen sei generoetan agertzearen arabera. Eta gorpuzt indar guztiak amaituta daudenez, gorpuzdun gauza bakoitzaren garaia bi mugaren artean finkatzen da, argiaren eraginaren barruan hain zuzen ere. Beraz, muga horiei goiza eta arratsaldea deitzen zaie, muga horietatik harago gauzaren indarra hedatzen ez delako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen eguna denboraren zatia izateaz gain argiaren ondorioa ere badela. Orduan, lehenengo egunen bereizketa ez da hartzen denboraren aldetik, argiaren aldetik baino; eta horren arabera ezberdinak argiarekin zerikusian aldarrikatzen dira edo aingeruen ezagutzari dagokionez edo argi naturalak gauza ezberdinetan daukan eraginari dagokionez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen argi hura berdin uler daitekeela argi natural zein espiritual bezala; eta argi natural bezala ulertzen baldin bada, eguna denboraren argitasunaren arabera barik argitutako gauza ezberdinen arabera bereiziko litzateke; ostera, argi espiritual bezala ulertzen baldin bada, ez da gauzak kreator orduan argiak daukan eraginagatik, gauzak ezagutzeko orduan argiaren distirak daukan eraginagatik baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen argi espiritualaren araberako egunaren parteak ez direla ezagututako gauza ezberdinen araberakoak, gauza bera ezagutzeko modu ezberdinen araberakoak baino. Eta egunak elkarren segidakoak ez direnez aingeruak Berban gauzen genero ezberdinak batera intuitzen dituelako, modu berean egun bakoitzaren parteak ere ez dira elkarren segidakoak, kreaturak batera ikusten dituelako Berban eta bere izaeran.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen arratsaldeko ezagutza ez zaiola deitzen gauzak bere izaeran ezagutzeari ezagutzeko behar dituzten espezieak gauzetatik eurentatik hartzen dituztelako, gauzak kreazioan hartu zituzten espezien bidez bere izaeran irauten duten eran ezagutzen dituztelako baino.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen gauzen espezieek lehenengo izatea Berba den Jainkoaren artean dutela. Izate hori adierazten da esaten denean *Jainkoak esan zuen egin bedi*, hau da eginkizun zeukan Berbak sortu zuen. Bigarren izatea aingeruaren ulermenean daukate, eta hori adierazten da Berbaren eraginagatik *egina da* esaten duenean. Hirugarren izatea gauzetan daukate, eta hori adierazten da *egin zuen* esaten duenean. Eta, beraz, bereizketa hirukoitz hau ez du jartzen argiaren egitean, eta ezta adimendun jartzen duen gizakiaren formazioan ere. Eta, egia esan, aingeruak ere gauzen ezagutza hirukoitza du, ezagutzen baitu Berban dauden eran, bere buruan dauden eran eta izaeran bertan dauden eran. Alabaina, aingeruak, nahiz eta gauzak beren izaeran bere baitan dituen espezien bidez baino ezagutu ez, bere baitako ezagutza mota eta gauzen izaerako ezagutza mota ezberdinak dira, zeren adimena bere baitan daukan espeziera bi eratara bihur baitaiteke, hots edo adimenean dagoen izaki baten moduan kontsideratuta, eta kasu honetan ulergarria edo orokorra edo antzeko zerbaite dela ezagutzen du, edo gauzaren antzekoa den moduan, eta kasu honetan adimenaren kontsideratze hori ez da geratzen espeziean, baizik espeziearen bidez antzekoa den gauzara pasatzen da, begiak begi-ninian dagoen espeziearen bidez harria ikusten duen moduan, eta harriaren irudiaren antzekoa da. Beraz, harria kontsidera daiteke gauza bat den moduan eta gauzaren antzekoa den moduan. Eta honela argi geratzen da aipatu bi ezagutza motak ezberdinak direla, baina bata eta bestea, biak, dira arratsaldekoak, zeren aingeruaren adimenaren izatea bera ere, berenez, gabeziak iluntasunera bideratzen duen kreatura baita.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen eguerdiko ezagutza ezin dela izan kreaturaren ezagutza, honen ezagutzak akastuntasunaren iluntasuna daukalako nahastuta, argi osoa den Jainkoaren beraren ezagutza baino; eta horregatik kreazioaren ekintzetan ez da izendatzen eguerdia.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen lehenengo egunean, Agustinen ustez, adimendun izaeraren formazioa kontatzen dela eta honen ezagutza naturalki dator izatearen beraren izaera propioan, eta, beraz, bere buruaren goizeko ezagutzarik ez dauka, arratsaldekoa baino. Modu berean zazpigarrena ere Jainkoak bere ondoan egin dituen ekintza guztiengatik beretzat hartzen duen atsedinari dagokio, eta atsedan horrek akats bat ere ez du ezkutatzen eta horregatik egun hartan arratsalderik ez da izendatzen.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen, aingeruak, kreaturaren ezagutza onartuta, hori kreatzailearen laudorioan jarriko ez balu eta kreaturan bertan geraraziko, kasu horretan gaua egingo litzaioketela, zeren hori kreaturaz dongaro gozatzea izango litzateke, eta hori ez dagokie argiaren bidez adierazten diren aingeru dohatsuei, eta, beraz, sei egun horietan ez da gogora ekartzen gaurik. Edo beste bide baten arabera ere esan daiteke goiza eta arratsaldea jartzen direla, egunaren eta gauaren hasierak direlako hain zuzen. Baina hemen gauza guztiak hedatzeko jarri ziren naturako printzipioen eraikuntza azaltzen da, eta, ondorioz, ertzeak jartzen dira, bitartekoak alde batera utzita.

4. artikulua: *Ea lehen materia forma gabea izan zen*

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du lehen materia formagabea izan zela.

1. Izan ere, materia hura elementu guztientzat komuna izan zen, berarekin egin zirelako gauza guztiak. Baina elementuak materia formagabea baino ez datoz bat. Orduan, lehen materia erabat formagabea izan zen.

2. Gainera, Agustinek *Confes.* liburuan Jainkoarekin hitz egin ten ari dela esaten du *Jauna, zure zerbitzariari irakatsi diozu gauza hauek egin aurretik ez zegoela ezer, ez espezierik, ez kolorerik, etab.; alabaina, ez zen erabat ezer, formagabetasun jakin bat zegoelako.* Orduan, lehen materiak inolako formarik ere ez zeukan.

3. Modu berean, materia hark formaren bat eduki bazuen edo forma konposatuaren forma zeukan edo forma sinplearena. Baina gorputz konposatuarena ez zeukan, zeren, gorputz sinpleagoak baino lehenago konposatua izan balitz, ez dator bat Anaxagoraren jarrerarekin. Orduan, gorputz sinplearen forma eduki behar zuen, eta horrela, antzinako naturalisten iritzira itzultzen da, elementu guztientzat bakartatz edo sua edo ura edo airea jartzen zutenen iritzira alegia.

4. Eta esango balitz forma horietako bat ere ez zeukala, beste ezberdin bat baino, horren kontra egongo litzateke beste hau, hots sortzen den guztia bere kontrakotik sortzen dela. Baina gorpuzdun formapean existitzen den lehen materia horretatik egin dira elementuak. Orduan, horretatik egindako elementuenganako kontrakotasuna egon beharko luke. Baina lehen gorputzen kontrakotasuna ezin da hedatu laugarren zenbakia baino harago *De Generatione* 2. liburuan frogatzen den legez. Orduan, materia hark lau elementu horietako baten pean egon behar izan zuen, baldin gorpuzdun forma baten pean egon bazen. Eta horrela balitz, bat baino ez zen izango lehen elementua, Filosofoak gaitzesten duen gauza. Orduan, materia hark erabat formagabea izan behar izan zuen.

Baina horien kontra dago izate guztiek daukatela forma. Orduan, lehen materia gauzen bereizketaren aurrekoa baldin bazen, formaren bat eduki behar zuen.

Gainera, gorputz naturalari irudi ezberdinak dagozkion moduan, lehen materiari forma substantzialak dagozkio. Baina ezinezkoa da irudirik gabeko gorputz bat existitzea. Orduan, ezinezkoa da inolako formarik gabeko materia existitzea ere.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen lehen materia bi zentzutuan uler daitekeela, edo lehenengo naturaren ordenari doakionez edo lehenengo denboraren ordenari doakionez. Naturaren ordenari dagokionez, lehen materia gorputz naturalen askapenean azken dagoena da inolako formarik barik egon behar duelako, zeren forma duten subjektu guztiak forman eta formaren subjektuan zati baitaitezke. Eta, beraz, ezagutza guztiak formaren bidez egiten direnez, lehen materia hori ere ezagungarria da, baina Filosofoak *Fisikako* 1. liburuan esaten duenez analogiaz bakarrik da ezagungarria, esaten baita lehen materiak gorputzekin daukan zerikusia zurak ohearekin daukan modukoa dela, eta, zentzu horretan, ulertutako lehen materiak bere esentziaren parte den forma-

rik eduki ez arren, hala ere ez da banatzen forma guztietatik, Avizenak bere *Metafisikan* frogatzen duen legez. Gehiago oraindik, forma bat galtzen duenean beste bat erdiesten du, baten deskonposizioa beste baten sorketa delako, eta, beraz, horrela ulerturiko lehen materiak ezin izan zuen iraupenik izan berarekin formatutako gorputzen aurretik. Baina lehen materia beste zentzu batean ere ulertzen da, lehenengo denboraren ordenari doakionez alegia, hau da munduaren parteen antolamendu ordenatuaren aurretik; beraz, mundua beti ez zela izan esaten dutenen ustez, gaur ikusten dugun modukoaren aurretik ukan zuen iraupenean ere gauza guztiak ez ziren izan berdinak kreazioaren hasieratik. Eta zentzu honetan ulertuta lehen materiak formaren bat eduki behar izan zuen. Baina honen inguruan antzinako filosofoek iritzi ezberdinak izan zituzten. Batzuek esan zuten lehen materia osoa forma bakarraren pean zegoela, esanik lehen materia elementu guztientzat bakarra zela edo euren arteko zerbait; eta ezartzen dute gauza guztiak berarengandik sortu zirela trinkotasunez eta urritasunez.

Beste batzuek, aldiz, lehen materia forma ezberdinen pean jarri zuten, baina ez, hala ere, elkarrengana ordenatuta, nolabaiteko nahasmenduaz nahastuta baino; eta kreaizailearen ekintzarekin ordenara eta bereizketara erakarri ziren, baina hau ere modu ezberdinean azaldu zuten, Filosofoak kontatzen duenez, baina horrek une honetan ez digu ardura. Hala ere, jarrera hauek guztiak Filosofoak nahikoa gaitzetsi zituen. Modernoak bi bide horietan banatzen dira. Batzuek, bada, esaten dute lehen materia hura guztia forma bakar baten pean izan zela kreatua; baina itxura emateko antzinako errorean erori ez direla, esaten dute forma hura ez dela lau elementuetariko bat, horietarako bidean dagoen zerbait baino, perfektura doan perfektiorik gabea bezalakoa, esaterako enbrioiairen formak animalia osoarekin daukan zerikusiairen moduan.

Baina elementuetan ez da berdin gertatzen, zeren Iruzkinglearen arabera materialan dagoen lehenengo gaitasuna elementuaren formarako da. Beraz, lehen materiaren eta elementuaren formaren artean ez dago bitarteko formarik, lehen materiaren eta animaliairen formaren artean bitarteko forma asko aurkitzen diren moduan; forma horietako bat bestearen ostean dator azken perfektiora heldu arte bitarteko sorketa eta deskonposizio askoren ostean, Avizenak esaten duen legez. Eta, gainera, printzipio naturalak orduan eratu zirenez, elementuen sorketa naturalean orain ere erakarri beharko luke beste formaren bat ele-

mentuaren formaren aurretik. Baina hori sentimenaren kontra dago, ez baldin bada esaten behintzat biziaren iturriari buruzko liburuko jarreraren arabera lehenengo forma bakar bat dagoela, eta, beraz, material gorpuz-forma naturala ezarri zela lehenengo eta gero forma berezi ezberdinak. Baina jarrera hau Avizenak gaitzetsi egiten du, onartzen duelako forma substantzial guztiak substantziaren generoan osoak direla. Baina gauza egintzan dagoenean datorrena akzidentea da, zeren subjektuan izaki bere baitan osoa deritzona dago. Beraz, gainerako forma natural guztiek akzidenteak izan beharko lukete, eta horrela antzinako errorera itzuliko ginateke, hau da sorketa eta eraldaketa gauza bera dela dioen hartara. Beraz, berak gura du sua forma berdinagatik esentziaz izatea sua, gorputza eta esentzia.

Eta ondorioz, sei egunetako ekintzetan hurrenkera egon zela dioten beste santu batzuen bideari jarraituz, nik uste dut esan behar dela lehen materia forma substantzial askoren pean kreatu zela eta munduko funtsezko parteen forma substantzial guztiak kreazioaren hasieran egin zirela, eta hori Eskritura Santuak erakusten du, zerua eta lurra eta ura hasieran aipatzen dituelako. Eta Maisuak ere gauza bera esaten duela dirudi esaten baitu formagabeko materia hartan lurraren elementua dagoela erdian ezarrita eta urak urriagoak zirela lurraren gainean laino moduan hedatuta. Baina nik esaten dut bertute aktiboak eta pasiboak hasieran ez zirela egon munduaren parteekin batera, horien arabera gero bereizi eta ordenatu zirela esaten baita. Eta hau daitekeena dela argi dago, Avizenaren iritzia onartu gura baldin badugu, honek esaten duelako elementuak forma substantzialen arloan nahastuta egon zirela lehen izateari dagokionez, eta bigarren izateari dagokionez, ordea, hau da nolakotasun pasibo eta aktiboei dagokienez alegia, aldatu egin zirela. Nahaskorren nahasketa eta ezberdinen elkarketa da, hortaz. Beraz, daitekeena da materia forma substantzialaren pean egotea bere osagarrian nolakotasun aktiboak eta pasiboak eduki gabe. Eta zentzu horretan lehenengo izatea, naturari dagokionez, bigarren izatearen aurretik egoten denez, naturaren ordena denboraren hurrenkeran agertzen da, gauzak bere lehen izatean egin, bigarren izatean hobetu baino lehenago egiten direlako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen elementuen esentziaren parte bezala aipatu elementu guztietan kopuruz bakarra den lehen materia erabat formagabea dela esentzia bezala kontuan hartuta;

baina iraupenari dagokionez hau ezin zen izan elementuen aurrekoa; beraz, iraupenari dagokionez aurrekoa izan zen lehen materia hura gorputzuna izan zen, baina ez bakarra esentziaren batasunagatik bigarren formei buruz zeukan formagabetasunaren antzekotasunagatik baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, Agustinek iraupenaren ordenarik jartzen ez duenez, naturarena bakarrik baino, haren arabera esan behar dela lehen materia erabat formagabea dela; baina hori ezin da horrela izan gainerako santuen jarreraren arabera.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ez zeukala forma bakar bat, asko baino; baina ez ziren, hala ere, gorputz konposatuaren formak, hauek munduaren hasierako bertute aktiboen eta pasiboen ondoren etorri zirelako eta esentzialki horietatik birkreatu.

Eta honekin argi dago laugarrenaren erantzuna.

5. artikulua: Ea adin bereko laurak behar bezala egokitzen diren

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ez direla behar bezala egokitzen adin bereko laurak, hots Izarrarteko zerua, natura aingerutarra, lau elementuen materia eta denbora.

1. Izan ere, lekuak gauzen sorketari segitzen dio eta denborak ere bai. Baina lehen lau kreatuen artean ez da lekurik aipatzen. Orduan, ezta denborarik ere.

2. Gainera, denbora akzidente bat da. Baina gainerako akzidenteei buruz ez du aipamenik egiten; beraz, ulertu behar da beren subjektuekin izan zirela kreatuak. Orduan, ematen du ez dela egin behar denboraren aipamenik ere.

3. Era berean, denbora lehenengo mugikorraren mugimendua-
ren neurketa da. Baina lehenengo mugikorra, hau da ortzia, bigarren egunean egin zen. Orduan, kreazioaren hasieran ez zen denborarik egon.

4. Halaber, goiko eta beheko gorputzek ez daukate materia berdina. Orduan, ematen du sei izan beharko liratekeela, hots Izarrarteko zerua, Ortziko materia, lau elementuen materia, etab.

5. Orobat, sei egunetako bakoitzean esaten da *Jainkoak esan zuen egin bedi*, argi gera zedin egun hartako ekintza Berbak egin zuela. Orduan, formagabeko materia Berbak egin zuenez, ematen du

horren kreazioan esan behar zuela *Jainkoak esan zuen egin bitez zerua eta lurra*.

Azken honi erantzuten diot esanez ezen, lehenengo, kreazioaren ekintzaren bidez kreatura guztiak eratu zirela beren izate formagabeari dagokionez; ondorioz, printzipio formagabe bakarrera, materiari alegia, eroan ezin direnek kopurua kreazioaren ekintzan egiten dutela. Baina substantzia eta akzidentea ez dira bilakatzen materia bakarrean, akzidentea ez delako materiaren parte, eta, hortaz, ez dute bat egiten materiari *zeinengandik datorren*. Alabaina, esan daiteke akzidentea zentzuren batean substantziarekin bat datorrela materiari *zeinetan dagoen*, akzidentea substantzian dagoelako. Eta, beraz, kanpotik neurtuz izendatzailea bezala den akzidentea, hau da denbora, substantzien artean sartzen da. Modu berean, substantzia espirituala eta gorpuzduna ez dira bilakatzen materia berdinean, espiritualek materiari ez daukatelako, eta horrela aingeruen artean sartzen dira. Modu berean, zeruetako eta beheko gorputzen materia ere ez da berdina, eta, beraz, zerua eta lau elementuen materia zenbatzen dira. Eta, honela, kreazioaren ekintzan ere aipatutako laurak sartu behar dira.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen lekua lekutzen den gorputzaren azalera dela, eta, beraz, lekuaren kreazioa gorpuzdun iaeraren kreazioaren baitan ulertzen da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen akzidente batzuek, adibidez zurtasunak, izendatzen dutela hura zeinetan dauden, eta, beraz, ulertzen da lehenengo izateari jarraitzen dioten horietakoak, adibidez irudia, kopurua eta mota horretakoak, beren subjektuen kreazioan izan zirela kreatuak. Baina beste batzuek, aldiz, adibidez lekuak, izendatzen dute hura zeinetan subjektuan bezala ez dauden. Zeren gorputz harkorraren lekuri, zeinetan subjektuan bezala dagoen, ez baitago, gorputz hartuaren lekua baino ez dagoelako; eta mugimendu guztien kopurua denbora da, nahiz eta onartu horren, zeinetan subjektuan bezala dagoen, lehenengoari dagokiola, hau da lehen mugikorraren mugimenduari, gainerako guztiak zenbatzen dituenari alegia, *Metafisikako* 10. liburuan esaten den legez. Baina, hala ere, denborari buruzko eta lekuari buruzko arrazoiak ezberdinak dira, zeren lekua, jartzen den gorputzaren azalera bezalakoa da esentziaz; denbora, aldiz, kopuruz ez da substantzian oinarritutako beste akzidente batekin ere berdina, eta, gainera, lekuak gauzan dauka bere osagarri osoa;

baina denboraren izaera beste era batean osatzen da zenbatzen duen arimaren ekintzatik; beraz, lekuak baino kanpoko izaera handiago dauka, eta, beraz, lekua edo beste edozein akzidente baino gehiago sartzen da lehen kreatuen artean. Eta uste dut hau egin zela batez ere denbora betierekoa zela esan zuten filosofoen antzinako errorea kentzeko, Platonena izan ezik, *Fisikako* 8. liburuan esaten denez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zeruko mugimendua bigarren egunean hasi zela, baina ez ziren gauza guztiak batera krea-tuak izan; ondorioz, ezin da esan lehen mugikorraren mugimenduaren kopurua den denbora dela. Baina denborak, edo betikotasuna esan gura du, batzuek esaten dutenez, edo denbora zentzu zabalean hartzen da hurrenkeraren baten kopuru bezala, halako eran non esango balitz bezala lehen kreatutako denborak gauzen kreazioa bera neurtzen duela, zeinen bidez ez izatetik gauzak izatera atera ziren.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen batzuen ustez ortzia beheko gorputzen izaerakoa dela, eta, beraz, bere materia lau elemen-tuen materia dela, eta, beraz, beste materia batekoa dela. Orduan, bos-garren esentzia Izarrarteko zerua izango litzateke. Baina esango bage-nu ortzia dela bosgarren esentzia, kasu horretan esan beharko genuke zerua, Izarrarteko zerua eta zeru kristalinoa eta zeru siderala direla. Baina bi horien izaera formagabeari dagokionez, Izarrarteko zeruak bere kreazioan berehala izan zuen azken osagarria.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen zehatz hitz egin da Berbak ereduak formaren izaera daukala creaturekiko, Berba artea delako Agustinen esanetan. Eta, beraz, sei eguneko epean kreaturaren formazioa kontatzen denean ederki egiten da Berbaren aipamena. Ostera, materia formagabearen produkzioa kontatzen denean, Semea kausatzat Berba denez barik printzipioa denez agertzen da. Ondorioz, batean eta bestean era ezberdinean azaltzen da Hirutasun osoaren kau-saltasuna. Zeren, materia formagabearen kreazioan, Aita kreatu zuen Jainkoaren izenarekin izendatzen baita, Semea printzipioaren izenare-kin eta Espiritu Santua bere izen propioarekin, *Jaunaren Espiritua* deitzen zaiolako. Gauzen formazioan, berriz, Aita Esale bezala azal-tzen da, Semea Berba bezala eta Espiritu Santua Onberatasun bezala, egin dena onartzen duena bezala alegia, eta, beraz, Jainkoak kreatura egitea nahi izan zuen maitasun berdinez izan zitzaion berari gogoko kreaturak irautea.

TESTUAREN AZALPENA

Agustinek Manikeoen kontra dioen legez, gero Moisesek Lur izenaz deitu zion, munduko elementu guztien artean lurra delako gutxien ederrena. Jakinik Agustinek gauzen bereizketan ez duela jartzen denboraren ordenarik, lehen materia erabat formagabea dela ulertu behar da, esanik dagoen legez. Eta, beraz, ur edo lur izenarekin antzekotasunagatik bakarrik deituko zaio; esaterako, lurra dei dakioke formaren gabeziagatik (ze elementu guztien artean lurra da espezie gutxien daukana, bera delako elementu trinkoena); ura, aldiz, formen harmenagatik, hezea, ondo harbera eta bukagarria delako; baina sakontasuna deitzen zaio halabeharrez, itsusia delako *Fisikako* 1. liburuan esaten den legez. Sakontasuna (*abyssus* hain zuzen) esaten da *gabe* esan gura duen *a* eta *liho* zuri-zuriaren genero bat den *byssus* hitzekin osaturik dagoelako, hau da zuritasunik gabe, eta hori gabeziaren arrazoiagatik gertatzen zaio materiari.

Edo sakontasuna (*abyssus*) deitzen zaio base gabekoa bezala delako, sakontasun handikoa, bereziki uretan, Agustinen arabera. Eta modu berean lehen materiari sakontasuna deritzo substantzia bilakatzten duen izatea ematen dion formarik gabe dagoelako. Baina beste santu batzuei jarraituz esan dezakegu hitzez hitz lurraren edo uraren forma substantzialaren pean zegoela.

Baina lurra huts eta hutsal zegoen. Lurra materia formagabetzat hartzen baldin badugu azaldu behar da materiaren harmena nolabait lekuaren harmenaren antzekoa dela, materia bakarra izaten irau-nik forma ezberdinak hartzen dituelako hurrenez hurren, esaterako leku berdinean gorputz ezberdinak. Horren ondorioz, Platonek esan zuen lekua eta materia gauza bera zirela, *Fisikako* 4. liburuan esaten denez. Eta, beraz, lekuarenak diren gauzak antzekotasunez materiari ere ezartzen zaizkio, hutsa materiaren desirak helburutzat daukan forma delako. Baina lurra hartzen baldin bada oraindik formagabea den elementu bezala, kasu horretan hitzez hitz esaten da hutsa eta hutsala dela, nahasitako gorputzik eza dagoelako eta horien lurra lekua da eta horiengana ia helburu gisa ordenatzen da.

Edo airearen nolakotasun iluna. Jakin behar da gabezia guz-tiak, izenaz adierazten denari dagokionez bederen, ez-izaki direla; baina, hala ere, aurretik zerbait onartu behar da, zeren gabezia, egia

esan, gai jaio zen subjektuan ukapena da, *Metafisikako* 4. liburuan esaten denez (beraz, aurrez onartzen dira subjektua eta ez daukan forma hartzeko gaitasuna), ondorioz iluntasuna argiaren kontra gabezia moduan dagoenez, hiru eratara har daiteke. Edo argi gabe utzi den subjektu bezala, hau da aire iluna, eta zentzu honetan argi geratzen da iluntasuna zerbait dela, eta kreature dela. Bigarren eran har daiteke airearen bertute gisa, eta bertute horren bidez argia hartzeko gai da, eta hori gardentasuna da, eta horren arabera argiaren bidez ez da perfektua. Eta zentzu honetan esan daiteke iluntasuna airearen nolakotasun itzaltsua dela, zerbait kreatua hain zuzen. Hirugarren eran har daiteke izenaz zehazki adierazten den hura bezala, eta zentzu honetan gabezia ez-izakia da, eta era honetan, berenez hitz eginda, ezin da esan Jainkoak egina denik, halabeharrez bakarrik baino, natura opakoa egin zuelako eta gorputz argitsuarekiko daukan kontrakotasunagatik iluna geratzen da, esaterako leihoak ixten dituenak etxera iluntasuna ekarri duela esaten den moduan.

Lehenengo Berban, gauza guztiak prestatzen. Ematen du hau gezurrezkoa dela, zeren Berban egiten den ezer ez da egina, eta, hortaz, Jainkoa Berban ez da ezertan ari. Honi buruz esan behar da ezen batzuen ustez Alkuinok desegoki egin zuela hitz, eta *Berban ari da* esaldi hori azaldu beharra dagoela. Berba, berarengandik egindako gauza guztien artea dena alegia, sortu zuen. Baina hori, hala ere, esaten dute ez dutelako bereizketarik egiten *egitearen eta ari izatearen* artean. Zeren *egitea*, zehazki hitz eginda, kanpoko materiara pasatzen den gauzaren egintza da; horregatik esaten du Filosofoak *Etikako* 6. liburuan artifizialak egingarriak direla, eta Jainkoak zentzu horretan ez zuen ezer egin betitik. Baina ekintza gauzaren edozein egintza da, nahiz eta kanpora pasatu ez, adibidez ulertzea adimenaren ekintza da, eta mugimendurik gabea izan daiteke; horregatik Filosofoak *Etikako* 7. liburuan esaten du Jainkoak ekintza simple bakar batekin gozatzen duela, eta Jainkoa betitik ari dela Berban era horretan, artisaua gauza artifizialen formak asmatzen ari den bezala.

HIRUTASUNARIBURUZ LEHEN PARTEA LEHEN GAIA JAINKOZKO GAUZEN EZAGUTZARI BURUZ

SARRERA

Gai honen inguruan bi gauza planteatzen dira. Lehenengoa, jainkozko gauzen ezagutzari dagokiona, eta bigarrena, beren agerpenari dagokiona.

Lehenengoari buruz lau galdera egiten dira.

Lehenengoa, ea giza adimenak jainkozko argiaren argitasun berria behar duen egia ezagutzeko.

Bigarrena, ea hel daitekeen Jainkoaren berri izatera.

Hirugarrena, ea adimenak ezagutzen duen lehen gauza Jainkoa den.

Laugarrena, ea giza adimena berenez hel daitekeen Jainkoaren Hirutasuna ezagutzera.

1. artikulua. Ea giza adimenak jainkozko argiaren argitasun berria behar duen egia ezagutzek o

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du giza adimenak egia bat ezagutzeko jainkozko argiaren argitasun berria behar duela.

1. Izan ere, 2 *Korintoarrei*, 3, 5ean esaten baitu: «*Ez ni neurez zerbaitetarako gai naizela uste dudalako*» etab. Alabaina, pentsatu gabe ezin da egia hautematerik lortu. Orduan, giza adimenak ezin du ezagutu egiarik, Jainkoak ez baldin badio argitasun berri bat ematen.

2. Gainera, errazago da egia beste baten laguntzaz ikastea norberak berenez aurkitzea baino. Horregatik esaten da *Etikan* gauzak euren bidez ikasi dituztenek beste batzuengandik ikas ditzaketenek baino balio gehiago dutela. Alabaina, gizakiak ezin du ikasi beste batzuengandik, Jainkoak bere adimena barrutik argitzen duenean izan ezik, Agustinek *De Magistro* liburuan eta Gregoriok *Pentecostes* homilian esaten duten legez. Orduan, inork ezin du egiarik berenez hauteman Jainkoak bere adimena argi berri batekin argitzen ez baldin badu.

3. Era berean, gorputzak ikusteko gorputzeko begia dugun bezala, modu berean egia ulergarriak aztertzeko adimena daukagu, *Arimari buruzko* III. liburuan argi dagoen legez. Alabaina, gorputzeko begiak ezin ditu ikusi gorputzak eguzki materialaren argiztapena goitik etortzen ez baldin bazaio. Orduan, giza adimenak ere ezin du ulertu egiarik Jainkoa den eguzki ikusiezinaren argiak argitzen ez baldin badu.

4. Halaber, esan ohi da guk ez ditugula ekintzak burutzen, burutzeko behar diren printzipioak gudan ditugunean baino. Alabaina, guri ez dagokigu egia ezagutzea, zeren askok batzuetan egia ezagutzeko ahalegin izugarriak egin arren ez baitira ezagutzera heltzen. Orduan, guk ez daukagu geure baitan egia ezagutzeko behar den beste printzipio. Orduan, egia ezagutzeko kanpotiko laguntza behar dugu; beraz, lehen esan dugun gauza berdinerara heldu gara.

5. Modu berean, giza adimenaren ekintza bat Jainkoaren argiaren menpe gehiago dago, beheragoko kreatureta materialen ekintzak zeruetako gorputzen argiaren menpe baino. Alabaina, beheragoko gorputzek, ekintza materialen printzipioak diren formak eduki arren, ezin dituzte burutu euren ekintzak ez baldin badaukate goitik datorrien eguzkiaren eta izarren argiaren laguntza. Horregatik Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 4. kapituluaren esaten du eguzkiaren argiak «gorputz ikusgarriak sortzen laguntzen du eta berak mugitzen ditu bizitzara eta elikatzen eta hazarazten ditu». Orduan, giza adimenarentzat ere argi naturala, bere forma bezalakoa dena alegia, ez da nahikoa egia ikusteko, beste argiaren bat, hau da Jainkoarena, goitik etortzen ez baldin bazaio.

6. Are gehiago, akzidentala barik berezko ordena daukaten kausa guztietan, ondorioa ez dator bigarren kausa batetik lehenengo

kausaren ekintzak eraginda ez bada, *De causis* liburuan argi geratzen den legez. Alabaina, kreatu gabeko argiak giza adimena ordena akzidentalarekin barik ordena esentzialarekin ordenatzen du. Orduan, bere ondorio propioa den adimenaren ekintza, egiaren ezagutza alegia, ezin da berarengandik etorri kreatu gabeko lehen argiaren ekintza burutzen ari ez bada. Eta bere ekintza ez dirudi beste ezer denik argitzea baino. Beraz, lehen esan dugun gauza berdinerara heldu gara.

7. Bestalde, ondo nahi izateko nahimena dagoen legez, zuzen ulertzeko ulermena dago. Alabaina, nahimenak ezin du ondo nahi izan Jainkoaren graziaren laguntzarik barik, Agustinek irakasten digun legez. Orduan, ulermenak ere ezin du egia ulertu Jainkoaren argiak argitzen ez badu.

8. Eta azkenez, gure indarrak ekintza bat egiteko aski direnean, ekintza hori errurik gabe ezartzen diegu gure indarrei, esate baterako ibiltzea eta eraikitzea. Baina kondenagarria da lagun batek egiaren ezagutza Jainkoaren laguntzari batez ere ezarri beharrean bere buru-argitasunari ezartzea, *Ben Sirak, 51, 17an* esaten denari jarraituz «*Horregatik, jakinduria ematen didanari aintza emango diot*». Orduan, gure indarrak ez dira aski egia ezagutzeko. Beraz, lehen esan dugun gauza berdinerara heldu gara.

Baina, bestalde, horien kontra dago giza adimena Jainko izaerako argi naturalak argituta dagoela esatea *Salmoak, 4, 7an* esaten den moduan: «*Aldendu egin ote duzu guregandik, jauna, zure aurpegi argitsua?*». Orduan, argi hau, kreatua dena, ez baldin bada nahikoa egia ezagutzeko eta argitasun berri bat behar baldin bada, arrazoi berdinatik gainezarritako argi hori ere ez litzateke nahikoa izango eta, beraz, beste berri bat beharko litzateke, eta horrela infinituraino; inoiz, bada, ez litzateke amaituko, eta, ondorioz, sekula ere ezin izango litzateke egjarik ezagutu. Orduan, lehenengo argian egin behar da planto eta esan gure buruak argi naturalarekin, beste gehigarriarik barik, uler dezakeela egia.

2. Gainera, egintzan ikusgarria dena ikusmena mugitzeko nahikoa den moduan, egintzan ulergarria dena ere nahikoa da ulermena mugitzeko, gure ulermenaren araberakoa baldin bada. Alabaina, gure buruak bere baitan du egintzan ulergarri egiteko ahalmena, adimen agentea alegia, eta ulergarri hori ere adimen horren araberakoa da. Orduan, gure buruak ez du behar argitasun berririk egia ulertzeko.

3. Era berean, gorputz-argiak gorputz-ikusmenarekin daukan erlazio berdina dauka buru-argiak buru-ikusmenarekin. Alabaina, edozein gorputz-argik, txikienak berak ere, gorputzez ikusaraztea ahalbidetzen du, argia bera behintzat. Orduan, adimenak sortzetik daukan buru-argia ere, nahikoa da egia ezagutzeko.

4. Halaber, egiten ditugun gauza guztiak egiaren bat ezagutzen dugulako egiten ditugu, gauza horien printzipioa zientzian dagoelako. Alabaina, egiten ditugun gauza batzuetan aukeramenak berenez zeresan handia eduki dezake Agustinek esaten digunez, esaterako etxeak eraikitzean eta antzekoetan. Orduan, adimena bera bakarrik, Jainkoaren argitasun berririk barik, nahikoa da egia ezagutzeko.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bertute pasiboen eta aktiboen artean dagoen ezberdintasuna hurrengo honetan datzala, hots, bertute pasiboak ezin dira egintzan jarri beren baitako ekintzak eraginda, kanpotik aktibatuta baino; esate baterako, sentimenak ez du sentitzen gauza material batek aktibatzen ez baldin badu. Bertute aktiboek, aldiz, beste batek aktibatu gabe ere joka dezakete, landare-arimaren indarretan argi geratzen den legez. Alabaina, adimenaren generoan potentzia bikoitza dago: bat, aktiboa, hau da adimen agentea, eta bestea, pasiboa, hots adimen ahalgarria. Batzuek esaten zuten arimaren potentzia adimen ahalgarria baino ez dela, eta adimen agentea, substantzia berezia bezalako zerbait. Hauxe da, hain zuzen, Avizenaren iritzia ere. Iritzi horren ondorioa zera izango litzateke, alegia: giza arima ezingo litzatekeela jarri bere baitako ekintzaren eraginez bere ekintza propioa den egia ezagutzeko egintzan kanpoko argitasun batek argitzen ez baldin badu, hau da adimen agentea deritzon substantzia berezi hark argitzen ez badu.

Baina *Arimari buruzko* III. liburuan agertzen diren Filosofoaren berbek gehiago dirudi esan gura dutela adimen agentea arimaren potentzia dela, eta Eskritura Santuaren autoritatea ere horrekin bat datorrenez, Filosofoak adimen agentea deritzonarekin baliokidetu daitekeen adimen argiaz hornituak izan garela baitio, ondorioz egia ezagutzea den adimen ekintzarekin zerikusian ariman potentzia aktiboa eta potentzia pasiboa, biak, daude. Hortaz, beste potentzia aktibo natural batzuk pasiboekin bat eginda, ekintza naturalak burutzeko aski diren moduan, berdin potentzia aktiboa eta pasiboa berarengan dauzkan arimak ere horiekin aski dauka egia hautemateko.

Beraz, bertute aktibo kreatu guztiak mugatuak direnez, ondorio jakin batzuetarako gaitasuna ere mugatua da. Hortaz, ondorio jakin horiek ateratzeko indar nahikorik ez dauka, indar berri bat gehitzen ez baldin bazaio. Orduan, egia ulergarri batzuk daude, hots gizakiak naturaz ezagutzen dituen eta horietatik ondorioztatzen diren printzipioak hain zuzen, zeintzuetara adimen agentearen eragingarritasuna heltzen den, eta, beraz, adimenak ez du behar argi ulergarri berririk horiek ezagutzeko, aski zaiolako naturak ezarri dion argitasuna. Ostera, aipatutako printzipioak ez dira heltzen beste egia batzuetara, adibidez: arrazoiaren ahalmena gainditzen duten fedeari buruzkoetara eta etorkizuneko gertakizunetara, etab. Giza adimenak, bada, horiek ezin ditu ezagutu, argitasun naturalari gainjartzen zaion Jainko izaerako beste argitasun berri batek argitzen ez baldin baditu.

Beraz, arrazoi naturala heltzen zaien egiak ezagutzeko argitasun berri bat gehitzerik behar izan ez arren, hala eta guztiz ere, Jainkoaren ekintza beharrezkoa da. Ekintzak burutu ahal izateko forma eta bertute propioak beren baitan dituzten gauzen izaerak ezartzen Jainkoak burututako ekintzaz gain, gauzetan jarduten du probidentziaren ekintzak ere gauza guztien bertuteak egintza propioak egitera zuzenduta eta mugituta. Horrela, kreatura oro Jainkoaren gobernuari loturik dago, tresnak eskulangilearen trebetasunari eta nolakotasun naturalak arima elikagarriaren bertuteei lotzen zaizkien moduan, *Arimari buruzko* II. liburuan esaten den legez. Ondorioz, bero naturalarekin digestioa, digestio ahalmenak beroari ezartzen dion arauaren arabera egiten den legez, eta behe mailako gorputzen bertute guztiek zeruetako gorputzen bertuteek mugitzen eta zuzentzen dituzten arabera jokatzeko dutenez, modu berean kreatutako bertute aktibo guztiek ere kreatzaileak mugitu eta zuzentzen dituen arabera jokatzeko dute. Orduan, modu berean giza adimenak ere egia ezagutzen duen guztian Jainkoaren ekintza behar du; hala ere, gauza naturalak ezagutzeko ez du behar argi berririk, mugitua eta zuzendua izatea bakarrik baino; gainerakoetan, aldiz, argitasun berria ere beharrezkoa da. Eta Boezio gauza hauei buruz hitz egiten ari denez, horregatik esaten du «*Jainkoaren argiari dagokionez*», etab.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Jainkoaren ekintzarik gabe gu pentsatzeko gai inola ere ez garen arren, hala ere, gauza batzuk ezagutzeko ez daukagula argitasun berri bat isurtzearen premiarik.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen izaeraz ezagutzen ditugun gauzetan Jainkoak barruan irakasten digula, berak kausatzen duelako gugan argitasun naturala eta berak zuzentzen gaituelako egia; baina beste batzuetan, aldiz, argitasun berria isurita irakasten digula.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gorputzeko begiak eguzki materialaren argiztapenetik ez duela eskuratzen gauza ikusgarriak ekintzan jartzen dituen sortzetiko argitasunik, gure buruak kreatu gabeko eguzkiaren argiztapenetik eskuratzen duen modukoa. Eta, beraz, begiak beti behar du kanpoko argitasuna, buruak, aldiz, ez.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen argi intelektualak, aingeruen kasuan bezala gardena denean, ezagututako gauza guztiak naturaltasunez inolako zailtasunik gabe frogatzen dituela, aingeruei dagokiena gauza natural guztiak ezagutzea delako. Gugan, oster, adimenaren argia iluna da, gorputzarekin eta gorputzeko indarrekin loturik dagoelako, eta horrek eragozten du egia ezagungarria, naturala dena bera ere, askatasunez ezagutu ahal izatea, *Jakinduria*, 9, 15ean esaten denari jarraituz: «*Gure gorputz galkorra arimarentzat zama da*», etab. Eta horregatik ezin dugu guk egia osorik ezagutu dauzka-gun eragozpenengatik. Alabaina, bakoitzaren ahalmenean dago hori gehiago edo gutxiago eskuratzea bere adimenaren argia gardenagoa edo gutxiago gardena izatearen arabera.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen nahiz eta beheko gorputzak, jokatu ahal izateko, zeruetako gorputzek mugitu behar dituzten, hala ere, hauengandik ez dutela forma berririk hartu behar berei dagozkien ekintzak egiteko. Eta modu berean, Jainkoak mugituta baina izaeraz ezagutzen dituen gauzez jabetzeko giza adimenak ez du behar argi isurketa berririk.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen, Agustinek *Super Genesim* VIII. liburuan esaten duenez, argiak presente dagoenean airea argitzen duen moduan eta desagertzen denean berehala iluntzen, Jainkoak ere berdin argitzen duela burua. Eta, ondorioz, ariman ere Jainkoak kausatzen du beti argi naturala, baina ez orain bat eta gero beste bat, beti berdina baino, Jainkoa ez baita bere bilakaeraren kausa bakarrik, baizik eta baita bere izatasunarena ere. Beraz, Jainkoa etengabe ari da buruan eragiten, argi naturala kausatu eta zuzendu egiten duelako; eta, ondorioz, buruak ez du jarduten bere ekintzan lehen kausaren ekintzarik barik.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen nahimenak ezin duela inoiz ondo nahi izan Jainkoaren iradokimenik gabe; baina, hala ere, ondo nahi izan dezake graziaren isurketarik barik, nahiz eta meriturik irabazi ez. Modu berean ezagumenak ere ezin du ezagutu egiarik Jainkoaren mugimendurik barik; baina, oster, ezagut dezake argi berri baten isurketarik gabe, nahiz eta ezagutu ezin ezagutza naturala gainditzin duen gauzarik.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen argi naturala gudan kontserbatuz kausatzen duena Jainkoa denez eta ikusteko berak zuzentzen duenez, begi-bistakoa dela egia hautematea ere nagusiki berari egotzi behar zaiola, eskulan bat ere zerrari baino gehiago artisauari ezartzen zaion moduan.

2. artikulua. *Ea giza adimena hel daitekeen Jainkoaren berri izatera*

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du guk inola ere ezin dugula ezagutu Jainkoa.

1. Izan ere, gure ezagutzaren mailarik gorenean ezezagun gertatzen zaiguna, guretzat inola ere ez da ezagungarria. Alabaina, gure ezagutzaren mailarik perfektuenean ere Jainkoarengana ez gara hurre-ratzen ezezagun batengana legez baino, Dionisiok *Mysticae Theologiae* liburuko 1. kapituluari esaten duenez. Orduan, guretzat Jainkoa ez da inola ere ezagungarria.

2. Gainera, ezagutzen den guztia forma baten bidez ezagutzen da. Alabaina, Agustinek esaten duenez, Jainkoak gure adimenaren forma guztiei egiten die ihes. Orduan, guretzat Jainkoa ez da inola ere ezagungarria.

3. Era berean, ezagutzailearen eta ezagungarriaren artean proportzio bat egon behar du, esaterako potentzia baten eta bere objektuaren artean dagoen modukoa. Alabaina, gure adimenaren eta Jainkoaren artean ezin da egon inolako proportziorik, finituaren eta infinituaren artean ere ez dagoen moduan. Orduan, adimenak inola ere ezin du Jainkoa ezagutu.

4. Halaber, potentzia eta egintza genero berdinean biltzen direnez, izakiaren genero guztiak biltzeraino, potentzia bat ezingo litzateke bihurtu bere generotik kanpo geratzen den egintza batean, esate baterako sentimen batek substantzia ulergarri bat ezagutu ezin duen

modu berean. Alabaina, Jainkoa genero guztietatik kanpo geratzen da. Orduan, adimen batek ezin du ezagutu beste genero batekoa den zerbait. Alabaina, gure adimena mota horretakoa da. Orduan, etab.

5. Azkenez, lehenengoa desagertuz gero, ondorio guztiak desagertu behar dira. Alabaina, lehenengo ulergarria gauzaren zertasuna da; ondorioz, *Arimari buruzko* III. liburuan esaten da adimenaren objektu propioa «gauza bat den hura» dela, eta «ea den» eta gauzaren gainerako baldintzak frogatzeko baliabidea «zer den» dela. Alabaina, guk ezin dugu jakin Jainkoa «zer den», Damaszenoak dioenez. Orduan, berenik ezer ere ezin dugu ezagutu.

Baina bestalde horien kontra dago *Erromatarrei*, 1, 20an esaten dena: «*Mundua mundu denetik, berez ikustezina dena, hau da: Jainkoaren betiereko ahalmena eta jainkotasuna, ikusgarri gertatzen zaio haren ekintzak aztertzen dituenari*».

2. Gainera, *Jeremias*, 9, 23an esaten da: «*Harrotu nahi duena, harro bedi honetaz: ni ezagutzeko aski argi izateaz*». Alabaina, gloria hori alferrekoa izango litzateke, ezingo bagenu ezagutu. Orduan, eza-gut dezakegu Jainkoa.

3. Era berean, ezagutzen ez dena ez da maitatzen, Agustinen *De Trinitate* liburuan argi geratzen den legez. Alabaina, agindu egiten zaigu Jainkoa maitatzea. Orduan, ezagut dezakegu, guri ezin zaigulako agindu ezinezko gauzarik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bat bi eratara ezagut daitekeela. Era bat, bere forma propioaren bidez, esaterako begiak harria harri konkretu baten irudiaren bidez ikusten duenean. Beste era bat, beraren antzekoa den beste baten formaren bidez ikusten duenean; esaterako kausa bat ondorioarekin daukan antzekotasunagatik ezagutzen denean, eta, berdin, gizakia ere bere irudiaren formagatik ezagutzen denean. Bere formaren bidez ere gauza bat bi eratara ezagutzen da. Era bat, gauza bera den formaren bidez ezagutzen denean, esaterako Jainkoak bere burua eta aingeruak berea bere esentziaren bidez ezagutzen dutenean. Beste era bat, gauzarengandik kanpo dagoen formaren bidez ezagutzen denean, forma hori hala berarekiko abstraktua izan, esaterako forma gauza baino inmaterialagoa denean, adibidez harriaren forma harritik ateratzen denean; nola berak ulertzailearengan inprimaturikoa izan, esaterako ezagutzeko baliatzen garen antze-

kotasuna baino gauza sinpleagoa denean. Honi buruz Avizenak esaten du gauza ulergarriak ezagutzen ditugula horiek gugan uzten dituzten aztarnen bidez. Egia esan, gure adimenak, bide egoeran dagoen bitartean, sentimenetatik isolatzen diren formekin lotura jakin bat du, irudipenekin konparatzen delako ikusmena koloreekin egiten den legez, *Arimari buruzko* III. liburuan esaten den bezala; eta, beraz, ezin du egoera honetan Jainkoa ezagutu bere esentzia den formaren bidez; zoriontsuek, ordea, aberrian horrexetara ezagutzen dute.

Beraz, giza adimenean hark inprimatuko lukeen antzekotasuna ez litzateke nahikoa izango bere esentzia ezagutzeko, forma kreatu guztiak infinituki gaintitzen dituelako; eta Jainkoa forma kreatuen bidez eskuragarri ezin izatearen arrazoia horixe da, Agustinek esaten duen legez. Baina bide honetako egoeran guk Jainkoa ezin dugu ezagutu forma ulergarri soilak diren eta gure adimenak irudipenekin berezkotasun bat duelako bere antzekoak direnekin ere, esanik dauka-gun legez. Hortaz, geratzen zaigun bakarra da ondorioak daukan formaren bidez baino ezin dugula ezagutu. Baina, ondorioa bikoitza da. Bata, bere kausaren bertutera egokitzen dena da, eta ondorio horren bidez bete-betean ezagutzen da kausaren indarra, eta kontsekuenteki bere zertasuna. Bigarren ondorio motak ez dauka aipatu berdintasun hori, eta ondorio mota horren bidez ezin da ulertu agentearen bertutea, eta kontsekuenteki ezta bere esentzia ere; beraz, kausari buruz *existitzen dela* baino ez da ezagutzen. Eta horrela ondorioaren ezagutza, *ea existitzen den* ezagutzeko printzipioa denez, kausaren zertasunarekin parekagarria da bere formaren bidez ezagutzen delako. Ondorio guztiak, egia esan, era honetan dira Jainkoarekin parekagarriak. Beraz, bide honetako egoeran ezin gara heldu berari buruz beste ezer jakitera *existitzen delako* baino. Alabaina, *existitzen delako* hori ezagutzen dutenen artean, batzuek beste batzuek baino hobeto ezagutzen dute, ondoriotik kausa hainbat eta hobeto ezagutzen delako zenbat eta gehiago egin kausaren eta ondorioaren artean dagoen lotura ondorioaz baliatuta.

Bere kausarekin berdintasunik ez daukan ondorioak hiru eratako lotura ukan dezake kausarekin, hots: kausatik abiatuta ondorioak daukan bilakabideari dagokiona, ondorioak kausarekin daukan antzekotasunari dagokiona eta kausarekin antzekotasun perfektua lortzeko faltatzen zaionari dagokiona. Eta horren arabera, giza adimenak hiru

erataraz aurreratzen du Jainkoaren ezagutza, nahiz eta heldu ez *zer den* ezagutzera, *ea den* ezagutzera bakarrik baino. Lehenengoa, gauzak egiterakoan daukan eraginkortasuna hobeto ezagututa. Bigarrena, ondorio bikainagoen kausa dela ezagututa, zeren zenbat eta antzekotasun handiagoa izan hainbat eta gehiago adierazten baitu bere bikaintasuna. Hirugarrena, ondorioetan agertzen diren gauzetatik zenbat eta urrunago egon hainbat eta gehiago ezagutzen delako. Horregatik esaten du Dionisiok *De divinis Nominibus* liburuan Jainkoa gauza guztien kausa dela hala goitik nola behetik.

Ezagutzaren aurrerakuntza honetan, bada, giza adimenak bere argi naturala argitasun berriaz indarberritzen denean hartzen du laguntza handiena, esate baterako fedearen argitasunaz eta jakituriaren eta adimenaren dohainekin; argitasun horrekin kontenplazioak burua bere indarren gainetik jasotzen duela esaten baita, Jainkoa indar naturalekin ulertzen den guztiaren gainetik dagoela ezagutzen delako. Alabaina, bere esentzia ikusteraino heltzeko bestekoa ez denez, esan ohi da argi paregabe horrek nolabait bere baitan sartzen duela; eta horixe da, izan ere, *Hasiera*, 32, 31ko «*Jainkoa aurrez aurre ikusi dut*» esaldiari buruz Gregoriok egiten duen iruzkina: «*arimaren ikuspena, Jainkoa ikusten duenean, mugagabetasunaren distirarekin izutzen da*».

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen horren zentzua hurrengo hau dela, hots gure ezagutzaren amaieran Jainkoa ezezagun bezala ezagutzen dugula, zeren gure burua Jainkoaren ezagutza gehien aurreratuta aurkitzen baita bere esentzia bide-egoeran uler daitekeen guztiaren gainetik dagoela jakiten denean; eta beraz, *zer den* ezezagun gelditzen zaigun arren, hala ere *existitzen delako* dela dakigu.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoak adimenaren forma guztiei ihes egiten dienez, argi geratzen dela ezin dela ezagutu *zer den*, *ea den* bakarrik baino, esanik dagoen legez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen proportzioa ez dela ezer besterik zerbaitetan bat datozen bi gauzak bat etortzean edo ez etortzean elkarrekin daukaten lotura baino. Alabaina, pentsa daiteke bat etortze hori bi eratakoa dela. Modu bat, kantitatearen eta nolakotasunaren generoren batean bat etortzen direnean, esaterako azalerak azalerarekin edo zenbakiak zenbakiarekin daukaten lotura, bata bestea baino handiagoa edo berdina izateari dagokionez, edo baita beroak beroarekin daukana ere; eta zentzu honetan ezin da proportziorik egon Jainkoaren

eta kreaturen artean, genero batean ere ez datozelako bat. Bat etortze hori ulertzeko beste modu bat hurrengo hau da, hots ordena jakin batean etortzen direla bat, eta zentzu honetan ulertu behar da esaterako materiaren eta formaren artean, egilearen eta eginaren artean eta beste antzeko batzuen artean dagoen proportzioa; eta ezagutzailearen eta ezagungarriaren artean dagoenak ere mota horretako proportzioa izan behar du, ezagungarria potentzia ezagutzailearen egintza modukoa delako. Eta Jainkoaren eta kreaturaren artean dagoen proportzioa ere mota horretakoa da, hau da kausaren eta kausatuaren artean eta ezagutzailearen eta ezagungarriaren artean dagoen gisakoa alegia; alabaina, kreatzailearen eta kreaturaren artean dagoen tartea infinitua denez, kreatzailearen eta kreaturaren artean dagoen proportzioa ezin da izan mota hauetakoa, hots kreaturak kreatzailearen bertute osoaren araberrako eragina hartzeari dagokiona, eta ezta, Jainkoa osoki, hau da berak bere burua ezagutzen duen moduan ezagutzeari dagokiona ere.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen ulermena eta ulergarria genero berdinekoak direla, potentzia eta egintza diren moduan. Jainkoa, oster, nahiz eta gauza ulergarrien generokoa izan ez hurrengo era honetan, hots genero horretan osorik, hau da generoaren izaerako partaide balitz legez, sartuta dagoelako, hala eta guztiz ere, genero horren printzipioa denez, genero horretakoa da. Bere ondorioak, izan ere, ez dira geratzen ulergarrien generotik kanpo; beraz, hemen bere ondorioen bidez eta aberrian esentziaren bidez ezagut daiteke. Gainera, ematen du ulergarria gehiago izan daitekeela ezezkoetik baiezkotik baino. Gauza bakoitza, bada, materiatic aske eta bereizirik dagoen heinean da ulergarria. Jainkoaren gauzetan ezezkoak egia bihurtzen dira, baiezkoak, aldiz, ez daude ondo lotuak, Dionisiok *Caelestis Hierarchia* liburuko 2. kapitulan esaten duen legez.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen gauza bat bere formaren bidez barik bere ondorioaren bidez ezagutzen denean ondorioaren formak gauzaren formaren lekua hartzen duela; zeren ondoriotik jakiten da *ea kausarik existitzen den*.

3. artikulua. *Ea adimenak ezagutzen duen lehen gauza Jainkoa den*

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gure buruak ezagutzen duen lehenengo gauza Jainkoa dela.

1. Izan ere, guk, lehenengo, beste gauza guztiak ezagutzeko eta ezagutzen ditugun gauza guztiak epaitzeko balio digun hura ezagutzen dugu, esaterako begiak lehenengo hautematen duena argia da, argiaren bidez ikusten dituen gauzak baino lehenago; eta berdin adimenak ere, printzipioak ondorioak baino lehenago hautematen ditu. Alabaina, lehenengo egian gauza guztiak ezagutzen dira, eta bere bidez gauza guztiak epaitzen ditugu, Agustinek *De Trinitate et De vera religione* liburuan esaten duen legez. Orduan, guk lehenengo ezagutzen duguna, lehen egia da, hau da: Jainkoa.

2. Gainera, kausa asko, ordenatuta ematen direnean, lehen kausak bigarren kausak baino lehenago dauka eragina kausatuan eta bera da azken uzten duena ere, *De causis* liburuan esaten denez. Alabaina, gizakiaren zientzia gauzek kausatua denez, gizakiaren adimenak ulertzearen kausa, jakingarria eta ulergarria dira. Orduan, gauza ulergarrien arteko lehena eragina berarengan izaten ere lehena da. Alabaina, ulergarriak ulermenean, ulermena denez, daukan eragina, ulertua izan dadin da. Orduan, Jainkoa, gauza ulergarrien artean lehena, gure ulermenak ulertzen duen lehena da.

3. Era berean, ezagutza batean lehenasuna dutenak eta sinpleenak direnak ezagutzen badira lehenengo, lehena eta sinpleena dena ezagutuko da lehenengo. Alabaina, gizakien ezagutzan lehenen gertatzen direnak dira, dirudienez, lehenagokoak eta sinpleagoak, gizakiaren ezagutzak lehenengo harrapatzen duena izakia delako, Avizenak dioenez; izatea da, izan ere, gauza kreatuen artean lehena. Orduan, gizakiaren ezagutzara lehenen datorrena Jainkoa da, erabat lehena eta sinpleena delako.

4. Halaber, helburua lortzen azkena dena, lehena da asmoan. Alabaina Jainkoa gizakiaren borondatearen azken helburua da, gainerako helburu guztiak helburu horretara ordenatzen direlarik. Orduan, asmoan lehena da. Alabaina, hori horrela ezin da izan ezagututa izan ezik. Orduan, ezagutu beharreko lehen gauza Jainkoa da.

5. Horrez gain, jardule batek gauza batengan jarduera bat burutu ahal izateko gauza horrek aurreko jarduera baten premiarik ez badauka, jardule horren jarduera lehenago burutuko da beste jarduera bat behar duenarena baino; adibidez, aulki bat egin behar duena lehenago hasiko da bere ekintza burutzen prestatuta dagoen ohol batekin oraindik basoan moztu gabe dagoen zuhaitzarekin baino. Alabaina,

gauza haitemangarriak adimen ahalgarriak ulertu aurretik adimen agenteak bereizi behar ditu materiatic. Baina Jainkoa berenez eta erabat bananduta dago materiatic. Orduan, adimen ahalgarriak Jainkoa gauza haitemangarriak baino lehenago ulertzen du.

6. Azkenez, guk lehenengo ezagutzen ditugun gauzak, berez ezagutzen direnak eta existitzen ez direla pentsatu ere ezin direnak dira. Alabaina, Jainkoaren existentziaren ezagutza jaiotzetik daukagu gure baitan, Damaszenoak esaten duen legez. Eta Jainkoa existitzen ez dela pentsatu ere ezin da egin, Antselmok dioen legez. Orduan, Jainkoa da guk lehenengo ezagutzen duguna.

Baina, bestalde, horien kontra dago Filosofoak esaten duen beste hau, hots, gure ezagutza guztiek sentimenean daukatela sorrera. Alabaina, sentimenetik ur rutien dagoena Jainkoa da. Orduan Jainkoa guk ez dugu lehenengo ezagutzen, azken baino.

2. Gainera, Filosofoak dioen legez, naturaren arabera geroago-koak diren gauzak guri dagokigunez lehenagokoak dira, eta naturaren arabera gutxiago nabariak direnak guri dagokigunez nabariagoak dira. Alabaina, kreaturak Jainkoa baino geroagokoak eta gutxiago nabariak dira naturaren arabera. Orduan, guri dagokigunez, Jainkoa geroago da nabaria.

3. Era berean, azken saritzat agintzen dena, ezin da izan meritu guztien aurretik dagoen lehena. Alabaina, Jainkoaren ezagutza, ezagutza eta ekintza guztien azken saritzat agintzen zaigu. Orduan, Jainkoa ez da guk lehenengo ezagutzen duguna.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen batzuek esan zutela giza adimenak bizitza honetan ere lehenengo ezagutzen duena lehenengo egia den Jainkoa dela eta gainerako gauza guztiak horren bidez ezagutzen dituela. Baina gauza nabaria da hori gezurra dela, Jainkoa esentzian ezagutzea gizakiaren zoriontasuna delako eta ondorioz atera beharko litzatekeelako gizaki guztiak direla zoriontsuak. Eta gainera, Jainkoari buruz esaten diren gauza guztiak bere esentzian gauza bakarra direnez, inor ere ez litzateke erratuko Jainkoari buruz esaten diren gauzen inguruan; baina hori gezurra dela esperientziaz dakigu. Eta, bestalde, adimenak ezagutzeko orduan lehenengo diren gauzek ziurrenak izan behar dute adimena ziur dagoelako gauza horiek berak ulertzen dituela; baina argi dago kasu honetan hori horrela ez dela. Jarrera hori, gainera,

Eskrituraren autoritatearen kontra ere dago, *Irteera*, 33, 20an esaten baita: «*Baina nire aurpegia ez zenezake ikus, ez bainazake gizakiak ikus eta bizirik iraun*».

Horregatik, beste batzuek esan zuten Jainkoaren esentzia ez dela guk bidean ezagutzen dugun lehenengo gauza, bere argiaren eragina baino; eta zentzu horretan dela Jainkoa guk ezagutzen dugun lehenengo. Baina horrek ere ezin du zutik iraun, Jainkoak gure adimenean isurritako lehenengo argia argi naturala delako eta adimen indarra bere bidez osatzen delako. Baina argi hau ere ez da gure adimenak ezagutzen duen lehen gauza, ez *hura zer den* jakiteko daukagun ezagutzarekin, ulermenaren zer den ezagutzeko ikerketa handiak burutu behar direlako; eta ezta *ea den* jakiteko daukagun ezagutzarekin ere, guk ez dugulako hautematen ulermenik daukagunik, ulertzen dugula hautematen dugunean baino, Filosofoak *Ethicorum* IX. liburuan argi uzten duen gauza. Beraz, inork ez du ulertzen berak ulertzen duela, gauza ulergarri bat ulertzen ez baldin badu. Hortik argi geratzen da gauza ulergarri baten ezagutza lehenagokoa dela berak ulertzen duela ezagutzen duenaren ezagutza baino, eta, ondorioz, berak adimena daukala ezagutzen duenaren ezagutza baino. Hortaz, guk ezin dugu lehenengo ezagutu argi ulergarri naturalaren eragina, eta gutxiago oraindik argiaren beste edozein eragin.

Eta, ondorioz, esan behar da ezen *gizakiak lehenengo ezagutzen duela* esaldi hori, bi erataraz uler daitekeela: bat, potentzia ezberdinen ordenaren arabera; eta bi, potentzia baten baitan objektuek duten ordenaren arabera. Lehenengo erari dagokionez, gure adimenaren ezagutza guztiak sentimenetik eratortzen direnez, guri sentimenaren bidez ezaugarri zaigun hura lehenago ageri zaigu adimenaren bidez ezagungarri zaiguna baino, hau da: gauza konkretu edo fisikoak ulergarriak baino lehenago ageri zaizkigu. Bigarren erari dagokionez, hots potentzia bakoitzari lehenengo ezagungarri zaion bere objektu propioari buruzkoa alegia, giza adimenean potentzia aktiboa eta pasiboa daudenez, potentzia pasiboaren objektua, hau da adimen ahalgarriarena, potentzia aktiboak, hots adimen agenteak, egintzara pasarazten duena izango da, potentzia pasibo bati berari dagokion potentzia aktiboak erantzun behar diolako. Baina, adimen agenteak ez ditu ulergarri bihurtzen eurenez ulergarri diren forma bereiziak, irudipenetatik isolaturiko formak baino; eta, beraz, gure adimenak lehenengo ulertzen dituenak mota horretakoak dira.

Eta hauen artean lehenengoak, isolatzen duen adimenari lehenengo agertzen zaizkionak dira. Eta, beraz, gauza gehien hartzen dutenak hala unibertsal osoaren moduan nola unibertsal integralaren moduan, horiexek dira; eta, ondorioz, zenbat eta unibertsalagoak izan adimenari hainbat eta lehenago ageri zaizkio, eta konposatuak osagaiak baino lehenago, esaterako definitua definizioaren parteak baino lehenago ezagutzen duen moduan. Eta zentzu honetan sentimenean adimenaren imitazio moduko bat dago, sentimenak ere neurri batean materiatic bereizitako elementuak hartzen dituelako eta sentimenari ere lehenengo gauza konkretu orokorragoak agertzen zaizkiolako, adibidez: gorputz hau animalia hau baino lehenago agertzen zaio.

Ondorioz argi geratzen da Jainkoa eta gainerako substantzia bereziak inola ere ezin direla izan lehenengo ulertuak, alderantziz, beste batzuetatik abiatuta ulertzen dira, *Erromatarrei, I, 20an* esaten den legez: «*Berez ikustezina dena, ikusgarri gertatzen zaio haren egintzak aztertzen dituenari*», etab.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Agustinen berbetatik eta antzekoetatik ez dela ulertu behar guk ezagutu eta epaitzeko dugun printzipio hurbila kreatu gabeko egia dela, ezarri zaigun eta kreatu gabekoaren antzekoa den argitasunaren bidez ezagutu eta epaitzen dugula baino. Argitasun honek ere ez dauka eragingarritasunik lehenengo argiagatik ez bada; esaterako frogetan bezala, bigarren mailako printzipioek ez baitute egiaztatzen lehenengoen indarrez baino. Eta ez da beharrezko, bestalde, lehenengo ezagutzen duguna ezarritako argitasun hori izatea. Zeren gainerako gauzak ez baititugu horren bidez ezagutzen ezagutzarako baliabidea den ezagungarri bat delako, beste gauza batzuk ezagungarriak izatea egiten duelako baino. Beraz, ez da ezagutu behar ezagungarrietan eurretan baino, adibidez begiak lehenengo argia ikusi behar ez duen moduan, argituriko kolo-rean ikusi baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kausa ordenatu guztien eraginak azken ondorioan ez duela izan behar arrazoi berekoa. Beraz, gure adimenean lehenengo ulergarriak ez du izan behar ulertaraztera eramaten gaituen eragina, ulertzeko ahalmena ematen diguna baino. Edo esan behar da ezen, nahiz eta ulergarrien ordenan Jainkoa beste gauza guztien artean erabat lehena izan, hala ere, ulergarrien ordenan guretzat ez dela lehena.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta guk lehenengo ezagutu adimenak irudipenetatik isolatzen dituen gauzen generoan lehenak diren haiek, adibidez izakia eta bata, hala ere, ez dela gauza bera derrigor gertatu behar erabat lehenak direnekin eta objektuaren beraren arrazoian sartzen ez direnekin, adibidez *hauek* kontzeptuarekin.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta Jainkoa azken helburua izan eskuratzeko orduan eta lehenengoa desira naturalaren asmoan, hala ere, ez dela derrigor lehenengoa izan behar helburura ordenatzen den giza adimenaren ezagutza, ordena emailearen ezagutza baino, esaterako euren helburura desira naturalaz jotzen duten gainerako gauzeekin gertatzen den legez. Hala ere, Jainkoa hasieratik ezagutzen da eta orokortasun jakin baten baitan bilatu ohi da, buruak bera ondo izatea eta ondo bizitzea desiratzen duen legez; alabaina, hori ez du lortzen Jainkoa daukanean baino.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen substantzia bereziak, ulertuak izateko abstrakzioaren beharrianik ez duten arren, hala ere, ez direla ulergarriak adimen agentearen argitasunaz, eta beraz, gure adimenak ez dituela lehenengo ezagutzen. Mota horretako argitasunarekin ulergarria adimenaren objektua da, esaterako gorputzeko argitasunarekin ikusgarria ikusmenaren objektua den moduan.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoa, berenez denez, existitzen dela berez dela nabaria, bere esentzia bere izana delako –eta Antselmok zentzu horretan egiten du hitz–; alabaina, guretzat ez da nabaria guk ez dugulako ikusten bere esentzia. Hala ere, bere ezagutza gudan sortzetikoa dela esan ohi da, sortzetik ditugun printzipioen bidez modu errazean hauteman dezakegulako Jainkoa dagoela.

4. artikulua. Ea giza adimena hel daitekeen Jainkoaren Hirutasuna ezagutzera arrazoi naturalaz baliatuta

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du adimena arrazoi naturalaz baliatuta hel daitekeela Jainkoaren Hirutasuna ezagutzera.

1. Izakiari, izaki denez, egokitzen zaiona inon aurkitzekotan lehen izakian aurkitu behar da. Alabaina, Hirutasuna izakiari izaki denez dagokio izaki guztietan aurkitzen delako, guztiek baitituzte

modua, espeziea eta ordena, Agustinek esaten duen legez. Orduan, arrazoi naturalaz jakin daiteke Jainkoarengan Hirutasuna dagoela.

2. Gainera, Jainkoari ezin zaio ukatu perfekzio bat ere. Alabaina, gauza guztien perfekzioaren zenbakia, hirutarra da, *Coeli eta Mundi* 1. liburuan esaten den legez. Orduan, Hirutasuna egotzi behar zaio eta, beraz, aurreko gauza bera.

3. Era berean, ezberdintasun guztiak aurreko berdintasunean bihur daitezke, multzoa batasunean egiten den moduan. Alabaina, Jainkoaren eta lehenengo izaki kreatuaren artean ezberdintasuna dago. Orduan, alde aurreko berdintasunen bat egon behar du; baina hori gauza anitzen artean baino ezin denez eman, jainkozkoetan ere aniztasunen bat egon behar du.

4. Halaber, ekiboko guztiak unibokoan labur daitezke. Alabaina, kreatura bat Jainkoarengandik irtetea ekibokoa da. Orduan, horren aurretik jatorri unibokoa ipini behar da, Jainkoa Jainkoarengandik dato-rra alegia; eta horren bidez pertsonen Hirutasuna erdiesten da.

5. Orobat, ondasunen jabe izatea ezin da jabetza pozgarria izan elkartean ematen ez bada. Alabaina, Jainkoak betidanik dauka ondasunaren jabetza erabat pozgarria. Orduan, betiereko elkartea du, eta horrek ezin du izan besterik hiru pertsonena baino, kreatura bat ere ez delako betierekoa. Orduan, jainkotasunean zenbait pertsona jarri behar dira.

6. Horrez gain, Jainkoa adimenduna dela arrazoi naturalaz jakin daiteke. Alabaina, adimendun izatetik ondorioztatzen da berba sortzen dela, berba adimendun guztiek komunean daukaten gauza delako. Orduan, arrazoi naturalaz ezagut daiteke semearen sorkuntza eta maisunaren etorrera ematen direla.

7. Horrez gainera, Rikardo San Viktorrek *De Trinitate* 1. liburuan esaten du: «*Inolako zalantzarik gabe sinesten dut nahitaez existitu behar duen gauza bati buruzko azalpen guztiak emateko behar diren argudioak beti egongo direla, eta ez probableak bakarrik, benetan frogagarriak baino*. Alabaina, Jainkoa bakarra eta hirukuna dela nahitaezkoa da, betierekoa delako. Orduan, horretarako ere behar diren argudioak egon behar dute. Eta, beraz, aurreko gauza bera.

8. Are gehiago, platoniarrek arrazoiak bakarrik baliatuta eza-gutu zuten Jainkoa. Alabaina, haiek gutxienez bi pertsona jarri zituz-

ten, hau da Jainko aita eta berak sortutako adimena, berarengan gauza guztien arrazoiak dituen eta guk semea deitzen dioguna. Orduan, arrazoi naturalarekin ezagut daiteke pertsonen aniztasuna.

9. Modu berean, Filosofoak *Coeli et mundi* 1. liburuan esaten du: «*Zenbaki honengatik, egia esan, saiatu ginen Jainko kreatzailea goresten*». Eta, beraz, aurreko gauza bera.

10. Eta azkenez, Jainkoari buruz bide egoeran inola ere ez dezakegu ezagut *zer den*, bakarrik ezagut dezakegu *ea den*. Baina nolabait ezagutzen dugu Jainkoa hirukuna eta bakarra dela, fedearen bidez baino ez bada ere. Orduan, hau ez da *Jainkoa zer denari* dago-kiona, *ea denari* dagokiona baino. Alabaina, Jainkoa *ea den* arazoa arrazoi naturalaz baliatuta argi dezakegu. Orduan, Jainkoa hirukuna eta bakarra dela ere arrazoi naturalaz baliatuta jakin dezakegu.

Baina, bestalde, horien kontra dago fedea arrazoiari agertzen ez zaizkion gauzei buruz ari dela, *Hebertarrei, 11, lean* argi geratzen den legez. Alabaina, Jainkoa hirukuna eta bakarra dela fedezko artikulua da. Orduan, arrazoiak ez da nahikoa hori ikusteko.

2. Gainera, arrazoi naturalak bere eragingarritasuna berez ezaguturiko lehen printzipioetatik hartzen du. Alabaina, Jainkoa hirukuna eta bakarra dela ezin da ondorioztatu berez ezagututako printzipioen bidez, printzipio horiek sentimenen bidez eskuratzen direlako eta gauza hautemangarrietan ez dagoelako horren antzekorik, hau da, esentzia bakarrak hiru pertsona izatea hain zuzen. Orduan, arrazoiaren bidez ezin da jakin Jainkoa hirukuna eta bakarra dela.

3. Era berean, Anbrosiok esaten du: «*Niretzat ezinezkoa da sorkuntzaren sekretua ulertzea, burua labur geratzen da eta ahotsa isilik, baina ez nirea bakarrik, aingeruena euren ere bai*». Orduan, arrazoi naturala ez da nahikoa Jainkoaren sorkuntza ezagutzeko, eta, ondorioz, ezta pertsonen Hirutasuna ere.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Jainkoa hirukuna eta bakarra dela sinestu baino ez dela egiten, eta egiaztapenen bidetik inola ere ezin dela frogatu, nahiz eta horretarako arrazoi moduko batzuk jarri ahal izan, baina hala ere biribilak eta erabatekoak inoiz izango ez direnak, eta ezta oso probableak ere, sinesmendunentzat izan ezik. Bestalde, Jainkoa bide egoeran guk ondorioetatik baino ezin dugula ezagutu argi geratu da orain arte esandakoetatik. Eta guk arrazoi natu-

ralaz Jainkoari buruz ezin dugu beste ezer ezagutu ondorioen bidez beretaz hautematen duguna baino, adibidez ondorioek adierazten digute bere kausaltasuna eta kausatuekiko nagusitasuna eta ondorioen baldintza imperfektuak berarengandik kentzen dituztela. Baina jainkozko kausaltasunak bakarrik ezin du hauteman pertsonen Hirutasuna, kausaltasuna Hirutasun osoari komuna zaiolako. Eta ezin da esan, orobat, ezezko bidetik hautematen dela. Beraz, argudioen bidez ezin da frogatu Jainkoa hirukuna eta bakarra dela.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kreaturetan asko direnak Jainkoagan, gauzari dagokionez, gauza bakar bat direla. Eta beraz, nahiz eta izakiren batean hirutasunen bat aurkitu, hortik behintzat ezin da nahitaez ondorioztatu Jainkoagan ere hiru gauza daudela arrazoiaren arabera izan ezik; eta arrazoiaren araberako pluraltasun hori ez da nahikoa pertsonen arteko bereizketa egiteko.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen perfekzio hirutarra Jainkoagan esentziaren batasunari dagokionez ere aurkitzen dela, baina ez esentzia bera zenbatzen delako, zenbaki guztien perfekzioa bertutez daukalako baino, Boezioaren aritmetikan esaten den legez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen pertsonen bereizketatik kanpo, berdintasuna dagoela jainkozko gauzetan, Jainkoaren potentzia eta jakituria gauza bera direlako. Edo esan daiteke, halaber, berdintasunean bi gauza hartu behar direla aintzat: bat, pertsonen pluraltasuna, eta hauen artean harremana hartzen da kontuan; eta bi, berdintasun horren arrazoia den kantitatearen batasuna. Orduan, desberdintasunetik berdintasunera bihurtze hori ez da egiten pertsonen pluraltasunaren arrazoiz, kausaren arrazoiz baino, zeren berdintasunaren kausa batasuna den legez, desberdintasunaren kausa pluraltasuna da. Eta beraz, berdintasunaren kausak desberdintasunaren kausaren aurrekoa izan behar du, baina ez, hala ere, desberdin batzuen aurrean berdinekin batzuek egon behar dutelako. Bestela, zenbaki desberdinak diren batasunaren eta bitasunaren aurretik zerbait egon beharko luke zenbakien ordenan edo, osterantzean, batasunean bertan pluraltasuna aurkitu beharko litzateke.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta ekiboko guztiak unibokoan bihurtu, hala ere, sorkuntza ekiboko bat ez dela derri-
gor sorkuntza unibokoan bihurtu behar, berenez unibokoa den sorkuntzailearengan baino. Gauza naturaletan behintzat ikusten dugu sor-

kuntza ekibokoak sorkuntza unibokoak baino lehenagokoak direla, kausa ekibokoek espezie osoarengan daukatelako eragina, eta kausa unibokoek, berriz, ez, hauek indibiduo bakar batengan baino ez daukatelako; beraz, kausa ekibokoen tresna modukoak dira, beheko gorputzak zeruetako gorputzenak diren moduan.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen gizakiak ezin duela bizitza pozgarririk eduki elkarterik gabe, bere baitan ez daukalako gauza guztiak asetzeko behar duen beste. Eta, horregatik, animaliek behar duten guztia bakoitzak bere baitan daukanez, ez daukate elkar-tearen beharrianik, eta bakartiak dira. Baina Jainkoa, inor izatekotan bera da bere buruarentzat aski, eta, jakina, pertsonen bereizketa alde batera utzita ere, berak dauka poztasunik handiena.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoarengan ulertzai-lea eta ulertua gauza bera direla, eta, ondorioz, ez da zuzena esatea ulertzen duelako berarengandik egiatan ezberdina den kontzeptu bat jarri behar dela beraren baitan, gudan gertatzen den legez. Pertsonen Hirutasunak, ordean, egiazko bereizketa eskatzen du.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen berba haien esanahia jarraian datorren honekin ulertzen dela, alegia: «*gure ahaleginak ezkutuan geratzea gertatu arren*». Orduan, beharrezkoak eurengan diren gauza guztiak edo berez dira nabariak edo beste gauza batzuen bidez ezagungarriak; baina, hala ere, ez da derrigor berdin gertatu behar gure kasuan. Hortik, gure ahaleginarekin bakarrik aurkitu ezin izatea beharrezko zaizkigun gauza guztiak frogatzeko behar ditugun erabateko arrazoiak.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen platoniarren jarrerak ez daukala gure kasuarekin zerikusirik gauzaren egiaari dagokionez, nahiz eta berbak entzunda horren itxura hartu. Platoniarrek, bada, ez zuten esan adimen hura Jainko aitaren esentzia berekoa zenik, sortzailearengandik bereizita zegoen beste substantzia ezberdin bat zela baino, eta hirugarrentzat munduaren arima jarri zuten, Makrobiok argi uzten digunez. Eta bereizitako substantzia guztiei Jainko deitzen zietenez, horregatik deitzen zieten hiru jainko substantzia hauei ere, Agustinek *De civitate Dei* X. liburuan esaten duen legez. Bestalde, ez zuten jartzen Espiritu Santuaren antzekorik zen ezer, Aitarekin eta Semearekin egin zuten bezala –munduaren arima, bada, haien ustez ez zen beste bien lotura, Espiritu Santua Aitarena eta Semearena den

bezala—; horregatik esaten dute hirugarren ezaugarrian, hots hirugarren pertsonaren ezagutzan, huts egin zutela. Edo, bestela, esan behar da, eskuarki esaten den legez, ezagutu zituztela bi pertsona, potentzia eta jakituria eurentzat egokiak zirenez, baina ez, ostera, propioak zirenez. Ontasunak, berriz, Espiritu Santuari egokitzen zaionak, platoniarrek ezagutu ez zituzten ondorioak hartzen ditu batez ere kontuan.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen Aristoteleren asmoa ez dela esatea Jainkoa hirukun eta bakartzat goretsi behar dela, zenbaki hirutarraren perfekzioagatik antzinakoek eskaintza eta otoitzen zenbaki hirutarrarekin ohoratzen zutela baino.

Hamargarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoagan dauden gauza guztiek osatzen dutela haren esentzia bakarra eta sinplea, baina berarengan gauza bakarra diren haiek guztiak gure buruan asko direla, eta horregatik gure adimenak horietako bat besteak atzeman gabe atzeman dezakeela. Horregatik da bide egoeran ezin ezagutu ahal izatea *zer den*, *ea den* bakarrik baino. Eta, gainera, gerta daiteke *ea den* horietako bat ezagutzea eta beste bat, aldiz, ez; esaterako, norbaitek ezagutuko balu *ea Jainkoarengan jakituriarik dagoen*, baina, aldiz, *ea ahalguztirik dagoen* ezagutu ez. Eta modu berean arrazoi naturalarekin jakin daiteke *ea Jainkorik dagoen*, baina ez, ordea, *ea hirukuna eta bakarra den*.

2. Gaia

JAINKOZKO EZAGUTZAREN AGERPENARI BURUZ

SARRERA

Ondoren jainkozko ezagutzaren agerpenari buruz galdetzen da, eta horren inguruan lau galdera egiten.

Lehenengoa, ea baimendurik dagoen jainkozko gauzei buruz ikerketak egitea.

Bigarrena, ea jainkozko gauzei buruz egon daitekeen zientziarik.

Hirugarrena, ea Jainkoari buruz ari den fedearen zientzian erabil daitezkeen arrazoi filosofikoak eta autoritatezkoak.

Laugarrena, ea jainkozko gauzak estali behar diren berba ilun eta berriekin.

1. artikulua. Ea baimendurik da goen jainkozko gauzei buruz ikerketak egitea

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du ez dagoela baimenduta jainkozko gauzak argudioen bidez ikertzea.

1. *Ben Sirak*, 3, 2 *Iean* esaten baita: «Ez ibili zailegi zaizunaren bila, ezta zeure indarren gainetik dagoena ikertzen ere», etab. Alabaina, jainkozko gauzak gizakia baino asko gorago daude, bereziki fedeari dagozkionak. Orduan, ez da zilegia mota horietako gauzak ikertzea.

2. Gainera, zigorra ez da ezartzen errua dagoenean baino. Alabaina, *Esaera Zaharrak*, 25ean (?) esaten den lege: «*Jainkoaren handitasuna miatzen duena bere gloriak txunditzen du*». Orduan, Jainkoaren handitasunari dagozkion gauzak miatzea debekaturik dago.

3. Era berean Anbrosiok esaten du: «*Fedearen bila ari zarene - an utzi alde batera argudioak*». Alabaina, Jainkoari buruzko gauzetan, bereziki Hirutasunaren ingurukoetan, batez ere fedea eskatzen da. Orduan, gai honetan ez da bidezkoa egia argudioekin ikertzea.

4. Halaber, Anbrosiok Jainkoaren sorkuntzari buruz hitz egitean esaten du: «*Zeruetako misterioak ikertzea ez da zilegia; jaio dela jakitea zilegia da, baina ez da zilegia eztabaidatzea nola jaio zen*». Orduan, arrazoi berdinagatik ez da zilegia Hirutasunari dagokion ezer argudioekin arakatzea.

5. Orobat, Gregoriok *Baskoari buruzko* zortzigarren homilian esaten du: «*Fedeak ez du meriturik giza arrazoiak esperientzia eskaintzen duenean*». Alabaina, fedeari meritua kentzea txarra da. Orduan, ez da zilegia fedeari dagozkion gauzetan arrazoiekin miatzea.

6. Modu berean, ohore guztiak Jainkoari zor zaizkio. Alabaina, gauza sekretuak isiltasunarekin ohoratzen dira; horregatik esaten du Dionisiok Zeruko Hierarkiaren amaieran: «*Sekretua isiltasunarekin ohoratzen dugun guri buruz*». Eta honekin bat dator Jeronimoren arabera *Salmoak*, 64, 1ean esaten dena, hots: «*Zuri dagokizunean, Jauna, laudorioa isildu egiten da*», hau da: isiltasuna bera da zure laudorioa. Orduan, jainkozko gauzen miaketari buruz isildu behar dugu.

7. Eta azkenez, inor ere ez da mugitzen infinituraino, *coeli et mundi* 1. liburuan Filosofoak esaten duen lege, mugimendu guztiak helburua lortzeko egiten direlako, eta helburua ez dago infinituan. Alabaina, Jainkoa gugandik infinituko distantziara dago. Orduan, miaketa, miatzen den harenganako arrazoiaren joera bat denez, ematen du ez ditugula miatu behar jainkozko gauzak.

Baina, bestalde, horien kontra dago 1 *Pedro*, 3, 15ean esaten dena: «*Egon beti prest zeuen itxaropenaren arrazoia eskatzen dizue - nari erantzuna emateko*». Alabaina, hori ezin da egin fedeari dagozkion gauzak argudioekin miatzen ez baldin badira. Orduan, fedeari buruzko gauzak argudioen bidez miatu beharra dago.

2. Gainera, *Tito, 1, 9an* esaten denez, Apezpikuak izan behar du: «*Irakatsi zaion egiako mezuari atxikia, irakaspen zuzenez besteak aholkatzeko eta kontra daudenen irakatsiak gezurtatzeko gai izan dadin*». Alabaina, fedearen kontra daudenei ezin zaie aurka egin argudioekin baino. Orduan, fedeari dagozkion gauzetan argudioak erabili behar dira.

3. Era berean, Agustinek *De Trinitate* 1. liburuan esaten du: «*Gure Jainko Jaunaren laguntzarekin hel diezaiogun behin eta berriz eskatzen ari diren arrazoari ere, hau da: Hirutasuna Jainko bakarra dela*». Orduan, gizakiak arrazoiekin mia dezake Hirutasuna.

4. Gehiago, Agustinek Felizianoren kontra esaten du: «*Bi gauza hauek ez dituzenez hain gaizki bereizten eta arrazoia erabiltze - an testigantzak ere aipatu gabe uzten ez dituzenez, aitortzen dut hel - duko zarela zeure kabuz frogatzera*», hau da, arrazoiak eta autoritateak erabiliko dituzula. Eta, beraz, aurreko gauza bera.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gizakiaren perfektioa Jainkoarekin batzean datzanez, gizakiak ahal duen guztian jainkozko gauzetan jarri behar duela oinarria beregan dituen balio guztiekin, adimena Jainkozko gauzen kontenplazioan eta arrazoia, berriz, horien ikerketan aritzeko astia izan dezan, Salmoetan esaten denari jarraituz: «*Ona da niretzat Jainkoari atxikitzea*». Eta Filosofoak berak ere *Etikako* X. liburuan baztertu egiten du batzuek esaten zuten esaera hura, hots gizakiak ez duela muturrik sartu behar Jainkoaren gauzetan gizakienetan bakarrik baino, honela esanik: «*Gizakia ez da ulertu behar itxuraz gizatiarrak diren moduan, izaki gisa alegia, eta ezta hilkorrek itxuraz diren moduan ere, hilkor gisa hain zuzen, hilezkor egiteko behar den moduan baino, eta, beraz, gauza guztiak egin behar dira gizakiak dituen gauzen hoberenaren arabera bizitzeko moduan*».

Arlo honetan, hala ere, hiru eratara egiten da bekatu. Bat, harrokeriaz, hau da: gauza horiek ikertzen direnean oso-osorik ulertzeko gai dela uste izanda; horien harrokeria *Job, 11,5ean* honela argudiatzen da: «*Ai Jainkoak hitz egingo balu eta ezpainak zabaldu zuri mintzatzeko! Jakinduriaren sekretuak erakutsiko lizkizuke, giza adimenarentzat sakonegiak direnak*» (Tomasek vulgatako testua jarri du: «*Ulertzen al dituzu, agian, Jainkoaren aztarnak eta aurkitzen ahalguztidun perfektua?*). Eta Hilariok esaten du: «*Ez zaitez sar jaio -*

tza ulertezin horren sekretuan eta ezkutukoan; ez zaitez tarteka harro -keriaz beterik adimen gorena ulertzen duzula-eta, hobe duzu gauza ulertezinak daudela onartzea». Bigarren bekatua, fedeari dagozkion gauzetan arrazoiak fedearen aurretik dagoela uste izatea da, eta ez, ordea, fedea arrazoiaren aurretik, eta, beraz, arrazoiak aurki daitekeen baina sinesteko prest ez egotea, alderantziz izan behar duenean; horregatik esaten du Hilariok: «*Sinestu ondoren has zaitez lanean, hau da: galde ezazu, azter ezazu, iraun ezazu*». Hirugarren bekatua, Jainkoaren gauzak miatzeko asmoz muturra norbere ahalmenen gainetik sartzean datza; horregatik esaten da *Erromatarrei, 12, 3an*: «*Ez hartu zeuen burua behar den baino handiagoztat; izan zaitezte neurritsu, Jainkoak bakoitzari eman dion sinesmenaren arabera*». Izan ere, guztiek ez dute lortu neurri berdina, eta, beraz, bataren neurriaren gainetik dagoen zerbait gaindi dezake beste baten neurriak.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen esan ohi dela gizakiaren ahalmena gainditzen duten gauzak direla gizakia baino goragokoak eta ez izaeraz bera baino duinagoak direnak; zeren gizakia, bere izaera kontserbatuta, bera baino duinagoak diren gauzekin zenbat eta gehiago saiatu, hainbat eta gehiago hobetzen baita. Baina, aldiz, bere ahalmenaren neurria gainditzen duena, gauza txikienak kontuan hartzerakoan ere, erraz eror daiteke erreorean; horregatik glosak toki berean esaten du: «*Bat bi eratara egin daiteke heretiko, hots: kreatzaileari edo kreaturei buruz neurritik kanpo saiatauta erreoretan erortzen denean eta egitak urruntzen denean*».

Bigarrenari buruz esan behar da ezen miatzea (*perscrutari*) ia azkeneraino ikertzea (*scrutari*) dela. Baina Jainkoaren gauzak horretara ikertzea, hau da: Jainkoa erabat ulertzera heltzeko gai izango balitz legez debekaturik dago eta harroputza da.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen fedea bilatzen denean, fedearen kontra dauden eta fedeari baino balio gehiago ematen saiatzen diren argudioak baztertzen direla eta ez, ordea, fedeari behar bezala jarraitzen diotenak.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen ez dela zilegia zerueta-ko misterioak osorik ulertzeko asmoarekin ikertzea, eta hori argi gertatzen da ondoren jartzen dugun honekin: «*Zilegia da jakitea jaio zela, baina ez da zilegia eztabaidatzea nola jaio zen*». Eta jaiotzaren moduari buruz eztabaidatzen du jaiotza hura zer izan zen jakitea bila-

tzen duenak, Jainkoaren gauzei buruz ezin dugulako jakin *izan direla* baino, eta ez, ordea, *zer diren*.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen giza arrazoa bikoitza dela. Bata, frogagarria da, hau da adimena ados egotera behartzen duena; arrazoi mota hau ezin da erabili fedeari buruzko gauzetan; oster, erabil daiteke fedea ezinezkoa dela defendatzen duten argudioak gezurtatzeko. Zeren, fedeari buruzko gauzak frogatu ezin diren arren, ezin baitira era berean argudioen bidez frogatu egia ez direla. Izan ere, arrazoi mota honek fedezko gauzak frogatzera eramango balu, fedearen meritua desagertu egingo litzateke, fedeari buruzko gauzei baietz esatea ez litzatekeelako borondatezkoa izango, derrigorrezkoa baino. Arrazoi eragileak, aldiz, hau da kidetasunetatik aterata fedezko gauzak argitzeko erabiltzen den arrazoi motak alegia, ez du apurtzen fedearen izaera, fedezko gauzak ez dituelako nabariak egiten, adimenak jasotzen dituen lehenengo printzipioetan ez baititu laburbiltzen. Eta ez dio, beraz, fedeari meriturik kentzen, ez duelako behartzen adimena ados egotera, eta, ondorioz, baieztapena borondatezkoa izaten segitzen duelako.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoari ohorea isiltasunarekin ematen zaiola; baina isiltasuna ez hurrengo zentzuan uler-tuta, hots berari buruz ez dela ezer esan edo galdetu behar, beste hone-tan baino: berari buruz esan eta galdetzen den guztiarekin ere orain-dik labur geratzen garela alegia; horregatik esaten da *Ben Sirak, 43, 30ean*: «*Goratu Jauna, goretsazue ahal duzen guztia, are gorago egongo baita bera. Hura goratzean, bildu zeuen indar guztiak, ez etsi, ez duzue inoiz aski goratuko eta*».

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen, Jainkoaren eta krea-turen artean distantzia infinitua dagoenez, kreatura batek ere ez duela Jainkoarenganantz jotzen, berarengandik hartuta edo bera ezagututa, berarekin parekatzeko asmoz. Orduan kreaturretatik distantzia infini-tura egote hori ez da kreaturaren joeraren amaiera. Hala ere, kreatura guztiek erakusten dute Jainkoaren antza ahal denik eta gehien hartze-ko joera. Eta ondorioz gizakiaren adimenak ere bere indarren arabera beti erakutsi behar du Jainkoa gero eta gehiago ezagutzeko joera. Horregatik esaten du Hilariok: *Gauza infinituak jainkozaleki bilatzen dituenak, nahiz eta inoiz ere ez lortu harrapatzerik, hala ere aurrera eginaz beti joango da hobetuz*».

2. artikulua. *Ea jainkozko gauzei buruz egon daitekeen zientziarik*

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du fedearen menpe dauden jainkozko gauzei buruz ezin dela zientziarik egon.

1. Izan ere, jakituria eta zientzia gauza ezberdinak dira. Alabaina jainkozko gauzen gainean aritzen dena jakituria da. Orduan, zientzia ezin da ari.

2. Gainera, *Posteriorum* 1. liburuan esaten den legez, zientzia guztietan suposamendutzat jo behar da subjektua zer den. Alabaina, Jainkoari buruz inola ere ezin dugu jakin zer den, Damaszenoak esaten duen legez. Orduan Jainkoari buruz ezin da zientziarik egon.

3. Era berean, zientzia guztiei dagokie bere subjektuaren parteak eta pasioak aztertzea. Alabaina, Jainkoa subjektu sinplea denez, ez du zatitzeko parterik eta ez dago inolako pasioen menpe ere. Orduan, Jainkoari buruz ezin da zientziarik egon.

4. Halaber, zientzia guztietan arrazoia baiespenaren aurretik dago. Ikasten diren zientzietan, bada, baiestea frogak eragiten du. Alabaina, fedeari dagozkien gauzetan alderantziz izan behar du, hau da fedearen baiespena arrazoiaren aurretik joan behar du, esanik dagoen legez. Orduan, jainkozko gauzetan, bereziki fedearen baitan sartzen direnetan, ezin da zientziarik egon.

5. Orobat, zientzia guztiak abiatzen dira edo begi-bistako printzipioetatik, hau da entzun baino ez frogatutzat jotzen direnetatik, edo bestela horietan oinarritzen diren printzipioetatik. Alabaina, fedearen printzipioak, hau da fedeari dagokionez lehen printzipioak direnak alegia, ez dira mota horretakoak, ez direlako berez begi-bistakoak eta frogen bidez ezin direlako printzipio begi-bistakoetan laburbildu, esanik dagoen legez. Orduan, fedez ezagutzen ditugun jainkozko gauzei buruz ezin da zientziarik egon.

6. Horrez gainera, fedea ikusten ez diren gauzei buruz ari ohi da. Zientzia, aldiz, ikusten diren gauzei buruz, zientziaren bidez agertzen direlako zientzian ematen diren gauzak. Orduan, fedez ezagutzen ditugun jainkozko gauzei buruz ezin da zientziarik egon.

7. Azkenez, zientzia guztien hasiera adimena da, printzipioak ulertuta heltzen delako ondorioak jakitera. Alabaina, fedeari dagozkion gauzetan adimena ez da hasiera, amaiera baino, *Isaias, 7an* esaten den

legez: «*Sinesten ez badin baduzue, ez duzue ulertuko*». Orduan, fedeari dagozkien jainkozko gauzetan ezin da zientziarik egon.

Baina, bestalde, horien kontra dago Agustinek *De Trinitate* XII. liburuan esaten duen hau: «*Zientzia honi ez diot beste ezer egotzen benetako zoriontasunera eramaten duen fede osasungarrienarekin sortzen, defendatzen eta indartzen den hura baino*». Orduan, fedearen gauzei buruzko zientzia ere badago.

2. Gainera, horixe atera daitekeela dirudi, *Jakinduria*, 10, 10ean esaten denetik ere, hots «*Errealitate santuak ezagutzera eman zizkion*» esalditik, hau da fedearen zientzia ezagutzera eman ziola, zientzia mota hori santuak fedegabeengandik bereizten duena baino ezin delako izan.

3. Era berean, apostoluak fidelen ezagutzari buruz hitz egiten ari dela, 1 Korintoarrei, 8, 7an esaten du: «*Baina ez dute guztiek hau behar bezala ulertzen*». Eta, beraz, aurreko gauza bera.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, zientziaren ezaugarria gauza nabari batzuetatik abiatuta beste batzuk nahitaez ezagutzean datzan moduan, jainkozko gauzetan ere gauza bera gerta litekeela eta agerian geratzen dela jainkozko gauzetan ere zientzia egon daitekeela. Baina jainkozko gauzen berri bi erataratu ukan daiteke. Modu bat, bere berri geure aldetik lortuta izatea da, eta kasu honetan guk jainkozko gauzak gauza kreatuen bidez baino ezin ditugu ezagutu, eta gauza kreatuen ezagutza hori sentimenen bidez hartzen dugu. Ezagutzeko beste modua, gauza ezagungarri horien izaeratik abiatuta da, eta kasu honetan maila altuenean ezagungarriak euren baitan dira, baina guk ezin ditugu ezagutu euren izaeraren arabera; euren izaeraren arabera Jainkoak ezagutzen ditu eta baita aingerruek ere.

Goiko horren arabera, bada, jainkozko gauzei buruz bi zientzia mota egon daitezke. Bat, ezagutzeko geure eraren arabera, hau da gauza hautemangarrien printzipioak hartu eta horien bidez jainkozko gauzak aditzera eman; filosofoek modu horretan eman ziguten jainkozko gauzei buruzko zientzia eta lehen filosofia honi «*jainkozko zientzia*» (*Teodizea*) deitu ohi zaio. Bigarrena, jainkozko gauzen euren izaeraren arabera, hau da jainkozko gauzak, diren moduan jasotzen dira eta modu hau osorik jasotzea, egia esan, guri ezinezkoa egiten zaigu bide egoeran; hala eta guztiz ere, ezagutza mota horren par-

taidetasun batera eta jainkozko ezagutzaren hurbilpen batera hel gaitzeko bide egoeran ere, guri isuritako fedearen bidez Lehen Egiari berari beragatik atxikitzen gatzaizkiolako.

Eta Jainkoak gainerako gauzak bere burua ezagutzen duen moduan, hau da begirada hutsez, gogarterik gabe, ezagutzen dituenek, guk ere Lehen Egiari atxikita egonik fedearen bidez jasotzen ditugun gauza haien bidez, gure izaeraren arabera heltzen gara gainerako gauzak ezagutzera, hau da printzipioetatik abiatuta gogoeta eginez heltzen gara ondorioetara; eta, beraz, zientzia honetan fedez ditugun gauzak guretzat printzipioak bezala dira eta gainerakoak ondorio modukoak. Eta hortaz, argi geratzen da zientzia mota hau filosofoek eman ziguten jainkozko zientzia (teodizea) baino goragoko mailakoa dela, goragoko printzipioetatik datorrelako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen jakituriak ez duela egon behar zientziaren kontra aurkari bat bere aurkariaren kontra egon ohi den moduan, zientziari gehitzen zaion zer bait legez baino. Jakituria, bada, Filosofoak *Etikako* VI. liburuan esaten duen legez, zientzia guztien burua da, gainerako guztiak erregulatzen dituen, printzipio gorenetatik datorrena delako; horregatik deitzen zaio *Metafisikaren* hasieran *Zientzien Jainkosa*; baina hau asko ere gehiago da, ez delako gorenetakoa gauzei buruz bakarrik ari, gorenetatik datozen gauzei buruz ere baino. Alabaina, jakitunari ordenatzea dago, eta, beraz, gainerako zientzia guztiak arautu eta ordenatzen dituen zientzia goren horri jakituria deritzo, esaterako arte mekanikoetan gainerakoak arautzen dituztenei jakitunak deitzen zaion moduan, adibidez arkitektoei; *zientzia* izena beheragoko gainerakoentzat uzten delarik. Eta kasu honetan jakituriari zientzia kontrajartzen zaio definizioari propioa kontrajartzen zaion legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, gorago esan den legez, kausak euren ondorioen bidez ezagutzen direnean, ondorioaren ezagutzak kausaren zertasunaren ezagutza ordezkatzeko duela, nahiz eta euren bidez ezagut daitezkeen gauzei buruz ari diren zientziek zertasun hori ezagutzea eskatu. Beraz, jainkozko gauzei buruzko zientzia edukitzeko ere ez da beharrezkoa jakitea bera zer den. Edo, bestela, esan daiteke jainkozko zientzian bera zer denaren ezagutza zer ez den jakiteak ordezkatzeko duela; zeren gauza bat besteengandik *zer denak* bereizten duen legez, *zer ez den* jakiteak ere bereizten baitu.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zientzia gauzetan subjektuaren partetzat ez direla ulertu behar bakarrik parte subjektiboak eta integralak, baizik eta baita subjektua ezagutzeko ezagutu behar diren gainerako gauza guztiak ere, horiek ere subjektuaren partetzat hartu behar direlako nahiz eta zientzia bakoitzean tratatu ez subjektuarekin zerikusi duten heinean baino. Gainera, «*pasioak*» deitzen zaie subjektuaren bati buruz froga daitezkeen gauza guztiei, beste gauza batzuen hala ukazioei nola harremanei. Eta mota horietako asko Jainkoari buruz froga daitezke hala berez ezagutzen diren printzipioen bidez nola fedez ezagututako printzipioen bidez.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen zientzia guztietan daudela gauza batzuk printzipioen egitekoa betetzen dutenak eta beste batzuk ondorioen egitekoa betetzen dutenak. Orduan, zientzietan aplikatzen den arrazoiaren ondorioen baiespenaren aurretik doa; baina, bestalde, printzipioen baiespenaren ostean doa, horietatik datorrelako. Ostera, fedearen artikuluek zientzia honetan ez dute betetzen ondorioen egitekoa, ihardesleek eurek ere defendatzen dituzten printzipio modukoak direlako, esaterako Filosofoak *Metafisikako* IV. liburuan printzipioak ukatzen dituztenen kontra ihardesten du; fedezko printzipio hauek, bada, antzekotasunez baliatuta adierazten dira, eta ez dira frogatzen arrazoi frogagarrien bidez, ez indukzioz, naturalki ageri ohi diren printzipioak egiten diren bezala.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen gizakien bidez eskuratutako zientzietan ere guztientzat nabariak ez diren eta goragoko beste zientzia batzuetatik suposatutzat eman behar diren printzipio batzuk daudela, esaterako azpiko zientzietan goragoko zientzien printzipio batzuk suposatutzat eman eta sinesten dira, berez barik goragoko zientzien bidez nabariak diren printzipio haiek hain zuzen. Hauxe da fedearen artikuluen kasua ere, hau da jainkozko gauzak ezagutzera eramaten gaituen zientziako printzipioena alegia, zeren Jainkoak bere buruaren ganean daukan zientzian berez nabariak diren printzipioak gure zientzian suposatutzat ematen baitira eta bere mezularien bidez azaltzen dizkigunari sinesten, elementuak lau direla medikuak fisikariari sinesten dion legez.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen zientzia bat argia izatea bere printzipioak argiak izatetik datorrela, zientziak ez dituelako printzipioak argitzen, printzipioak argi daudelako ondorioak argitu baino.

Bada, modu berean, hitz egiten ari garen zientzia honek ere ez ditu argitzen fedezko gauzak, fedezko gauzetatik abiatuta beste gauza batzuk baino, lehenengoan gainean daukagun ziurtasunarekin.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen zientzia guztietan lehenengo printzipioa beti dela adimena, baina, hala ere, beti ez dela hurbilena; gehiago, zientziaren hurbileko printzipioa kasu batzuetan fedea da. Hau argi geratzen da azpiko zientzietan, zeren hauen ondorioak goragoko zientziatik suposatuztat ematen diren gauzen fedetik baitatoz hurbileko printzipio bezala; baina, oster, lehen printzipioa goragoko zientzia ulertzen duen adimena da, sinestutako gauzen ziurtasuna adimenaren bidez daukan adimena hain zuzen. Eta antzera, zientzia honen hurbileko printzipioa fedea da, baina lehena hala ere guk sinesten diogun Jainkoaren adimena da; baina gureztat fedearen helburua, sinesten duguna ulertzera hel gaitetzela da, esaterako dakien behekoak zientzia dakien goikotik ikasten duen lege. Eta horretara, lehen sinetsiak baino ez ziren gauzak orain ulertuak eta ikasiak bihurtzen dira.

3. artikulua. Ea Jainkoari buruz ari den fedearen zientzian erabil daitezkeen arrazoi filosofikoak

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du fedeari buruzko gauzetan ez dela zilegia arrazoi filosofikoez baliatzea.

1. *1 Korintoarrei, 1, 17an* esaten da: «*Izan ere, Kristok ez nin - duen bataiatzera bidali, berriona hots egitera baino, eta hau ez giza jakinduriazko hitzez*» eta glosak gehitzen du «*filosofoen doktrinaz*». Eta beste honi buruz: «*zertan dira mundu honetako gauzetako iker - tzaileak?*», glosak esaten du «*Ikertzailea, naturako sekretuak araka - tzen dituen da, eta Jainkoak ez ditu horiek hartzen bere predikarien artean*». Eta *1 Korintoarrei, 2,4an* esaten den honi buruz, hots: «*Nire hitza eta predikua ez ziren giza jakinduriazko argudiotan oinarritu*», glosak esaten du «*nire berbak argudiotan oinarrituta egon arren, ez ziren, hala ere, egon giza jakiturian oinarrituta, sasi-apostoluen ber - bak lege. Aipamen horietatik guztietatik ematen du fedeari buruzko gauzetan ez dela zilegia arrazoi filosofikoez baliatzea*.

2. Gainera, *Isaias, 15, 1ean* esaten denari buruz, hots: «*Moa - beko Ar hiria suntsitu zuten gauean desagertu zen*», glosak esaten du «*Ar, hau da, aurkaria, beraz Jainkoaren kontrakoa den munduko zien -*

tzia». Orduan, Jainkoari buruzko gauzetan ezin dugu erabili munduko zientzia.

3. Era berean, Ambrosiok esaten du: «*Fedearen misterioa argu - dio filosofikoetatik aske geratzen da*». Orduan, fedeari buruz ari garenean ez da zilegia filosofoen arrazoi eta esanez baliatzea.

4. Halaber, Jeronimok Eustokio birjinari egindako gutunean kontatzen du bera ametsetan zegoela Jainkoaren epaiak zigortu zuela Zizeronen liburuak irakurri zituelako, eta han zeudenak eskatzen zutela kasu honetan barkatzeko nerabetasunagatik eta aurrerantzean zigor gehiago hartuko zuela baldin jentilen liburuak noizbait irakurriko baltu. Horregatik Jainkoaren izena hots eginez, esan zuela: «*Jauna, inoiz munduko liburuak eduki baditut, irakurri baditut, uko egin nizan*». Orduan, mota horietako liburuetan ikastea eta horiek irakurtzea ez baldin bada zilegia, asko ere gutxiago zilegia izango da Jainkoari buruzko tratatuetan erabiltzea.

5. Horrez gain, Eskrituretan munduko jakituria sarri uraren sinboloaz adierazten da eta Jainkoaren jakinduria berriz ardoarenaz. Alabaina, *Isaias, 1, 22an* esaten da ura ardoarekin nahastatzen zuten tabernariak gaitzetsi egiten zituztela. Orduan, doktrina santua dokumentu filosofikoekin nahastatzen dituzten doktoreek gaitzetsiak izan behar dute.

6. Modu berean, Jeronimok *Oseas, 2ri* buruz egiten duen glosan esaten du: «*Heretikoekin ez dugu ezer berdinik ukan behar, izena bera ere ez*». Alabaina, *Esaera Zaharrak, 7.ari eta Isaias 15.ari* egindako glosetan agertzen denez, heretikoek dokumentu filosofikoak erabiltzen dituzte fedea usteltzeko. Orduan, katolikoek ez dituzte erabili behar euren tratatuetan.

7. Are gehiago, zientzia guztiek bakoitzak bere printzipioak dituzten moduan, doktrina sakratuak ere berdin ditu bereak, fedearen artikulua hain zuzen. Alabaina, gainerako zientzietan ez da zuzen jokatzeko, beste zientzia baten printzipioak hartzen badira; zientzia bakoitzak, bada, bere printzipioekin jokatu behar du *Posteriorum* 1. liburuan Filosofoak irakasten duen doktrinaren arabera. Orduan, doktrina sakratuan filosofoen dokumentuetatik abiatzen denak ere ez du zuzen jokatzeko.

8. Eta azkenez, norbaiten doktrina zerbaiten kontra baldin bada, horren autoritateak zerbait hori baieztatzeko ez du balio; horregatik

esaten du Agustinek Eskritura Santuetan gezurren bat dagoela onartuko bagenu, fedea konfirmatzeko bere autoritatea galduko lukeela. Alabaina, doktrina sakratua gauza askotan dago filosofoen doktrinaren kontra, gauza askotan erratu zirela aurkitzen delako. Orduan, horien autoritateak ez du balio ezer baieztatzeko.

Baina, bestalde, horien kontra dago *Tito, 1, 12an* apostoluak Epimenides poetaren txatal honez baliatzea: «*Kretarrak beti gezurti, piztia txar eta tripazain alfer*» eta *1 Korintoarrei, 15, 33an* Menandroren berbak aipatzea: «*Lagun txarrek ohitura onak usteldu egiten dituzte*» eta Atenisek *Eginak, 17, 28an* gertatzen den legez Aratiren berbak erabiltzea: «*Haren, hau da Jainkoaren, jatorrikoak ere bagara*». Orduan, Eskritura Santuko beste doktore batzuei ere zilegi zaie argudio filosofikoez baliatzea.

2. Gainera, Jeronimok Erroma hiriko hizlari ospetsuari egindako gutunean Eskritura Santuetako doktore asko izendatu ondoren, hala nola: Basilio, Gregorio eta beste batzuk, eranstu du: *Horiek guztiek filosofoen doktrina eta esakuntza hain askorekin bete zituzten beren liburuak non ezin den jakin eurengan zer miretsi behar den gehiago, edo munduko erudizioa edo Eskrituren zientzia*. Baina hori ez zuketen egingo zilegia izan ez balitz edo alferrikakoa izan balitz.

3. Modu berean, Jeronimok Pamakiori egindako gutunean, Paulinaren loaren inguruan esaten du: «*Emakume gatibuaz, hau da: mundu honetako jakituriar, maitemintzen bazara eta bere edertasunaz liluratzen, bihur ezazu burusoil eta artazi zorrotzez ebaki bere adatsen xarma eta berben apaindurak, garbitu profezien nitroarekin eta berarekin atsedena hartuz esan: jarri esku ezkerra nire buruaren azpian eta besarkatu eskuinarekin. Gatibuak seme-alaba asko emango dizu eta moabiar zena israeldar bihurtuko zaizu*». Orduan, onuragarria da munduko jakituriar baliatzea.

4. Halaber, Agustinek *De Trinitate* II. liburuan esaten du: «*Ez naiz nagia izango Jainkoaren substantzia Eskrituren bidez zein kreaturaren bidez arakatzeko orduan*». Alabaina, kreaturen bidez eskuratutiko Jainkoaren ezagutza filosofian proposatzen da. Orduan, ez da desgokia doktrina sakratuan arrazoi filosofikoak erabiltzea.

5. Era berean, Agustinek *De Doctrina Christiana* II. liburuan esaten du: «*Filosofoek ezer esan baldin badute benetan egiazkoa dena eta gure fedearekin ados dagoena, horri ez bakarrik ez zaio beldurrik*

izan behar, baizik horren jabe injustuak direla-eta geuk erabiltzeko errebindikatu behar dugu». Eta, beraz, aurreko gauza bera.

6. Eta azkenez, *Daniel, 1.ean* esaten den: «*Danielek proposatu zuen...*» eta abarren inguruan, glosak dio: «*Matematiketan ezjakina den batek matematikarien kontra idatziko balu eta filosofian trebatu gabeak filosofoen kontra jokatu, hor nork egin behar du barre, eta barre egiten ari delakoan, nork ez du barrerik egiten?* Alabaina, Eskritura Santuetako doktoreek batzuetan filosofoen kontra jokatu behar dute. Orduan, filosofia erabili behar dute.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen grazien dohainak naturari halako eran gehitzen zaizkiola non natura ezabatu barik hobetu egiten duten. Horregatik guri dohainik isuri zaigun fedearen argitasunak ere ez du ezabatzen Jainkoak gudan ezarri duen arrazoien argitasun naturala. Eta fedearen bidez agertzen zaizkigun gauzak argitzeko giza adimenaren argitasun naturala nahikoa izan ez arren, hala ere, ezinezkoa da Jainko izaeraren arabera fedez eman zaizkigun gauzak, naturaren bidez gudan ezarritako haien kontrakoak izatea. Kasu horretan bietariko batek derrigor gezurrezkoa izan beharko luke; eta bata eta bestea, biak, Jainkoak emanak direnez, guri gezurra sartu diguna Jainkoa izango litzateke; eta hori ezinezkoa da. Baina gehiago oraindik, gauza imperfektuetan gauza perfektuen imitazio moduko bat aurkitzen denez, arrazoi naturalaz ezagutzen diren gauzetan fedez eman zaizkigun gauzen antzekotasun batzuk daude.

Baina doktrina sakratua fedearen argitasunaren gainean oinarritzen den legez, modu berean filosofia ere arrazoimenaren argitasun naturalaren gainean oinarritzen da; horregatik, ezinezkoa da filosofia-ko gauzak fedekoen kontrakoak izatea, baina, hori bai, hauen aldean mugatuak dira. Hori gorabehera, fedezkoekin antzekotasun batzuk dituzte, eta batzuk, gainera, atariko gisa har daitezke, graziarentzat natura atariko moduko bat den bezala. Filosofoen esanetan fedearen kontrako zerbaitek aurkituko balitz, hori ez litzateke filosofia izango, hori gehiago izango litzateke arrazoimenaren faltagatik egindako filosofia-ren abusua. Eta, ondorioz, balitekeena da mota horretako erroreak filosofia-ko printzipioekin eurekin gezurtatzea, bai erabat ezinezkoa dela argituta edo bai beharrezkoa ez dela argituta. Fedeko gauzak arrazoi- en bidez frogatu ezin diren moduan, horien kontrako batzuk ere ezin dira arrazoi- en bidez argitu gezurrak direnik, baina osteraz argi daiteke ez direla beharrezkoak.

Horregatik, bada, filosofia hiru eratara erabil dezakegu doktrina sakratuan. Modu bat, fedearen atariko gauzak, fedean jakin behar diren haiek alegia, frogatuta; adibidez Jainkoari buruz arrazoi naturalekin frogatzen direnak, hala nola Jainkoa existitzen dela, Jainkoa bakarra dela eta Jainkoaren edo kreaturen gainean filosofiak frogaturik dituen eta fedeak suposatzen dituen mota horretako beste batzuk. Bigarren modua, fedeko gauzak argitzeko antzekotasunez baliatuta, esate baterako Agustinek filosofoen irakatsietatik hartutako antzekotasun asko erabiltzen ditu *De Trinitate* liburuan Hirutasuna argitzeko. Eta hirugarren modua, fedearen kontra esaten diren gauzei aurre egiteko, bai gezurrak direla edo bai ez direla beharrezkoak adierazita.

Bestalde, doktrina sakratuan filosofia erabiltzen dutenek bi eratara egin dezakete huts. Modu bat, fedearen kontra doazen eta benetako filosofia barik filosofiaren akatsak edo abusuak diren gauzak erabilita, Origenesek egin zuen legez. Eta beste modu bat, fedeko gauzak filosofiaren mugetan sartzea da, esate baterako batek sinetsi nahiko ez balu filosofiaren bidez jakin daitekeena baino; gauzak alde-rantziz direnean filosofia delako fedearen mugetara ekarri behar dena, *2 Korintoarrei*, *10,5ean* apostoluak esaten duenaren arabera: «*Giza arrazoiaketa oro Kristoren morrontzapean jartzen dugu, berari obedi diezaion*».

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen esandako guztietatik argi geratzen dela filosofoen doktrina ez dela erabili behar nagusi bezala, hau da fedezko egia bere bidez sinetsiko balitz bezala; baina, hala eta guztiz ere, ez da baztertu behar ere, doktore sakratuek bigarren mailakotzat erabil dezaketelako. Horregatik lehengo aipamenekeo «*Jakitunen jakituria galduko dut*» esaldiari buruz glosak esaten du: «*horrek ez du esan gura Jainkoak egia ulertzea gaitzesten duela, euren erudizioan konfiantza gehiegi dutenen zuhurtzia gaitzesten duela baino*». Era berean, fedearena dena gizakiaren botereari edo jakituriari barik Jainkoari ezartzeko, Jainkoak apostoluen lehendabiziko predikua ahultasun eta xalotasunean egitea nahi izan zuen, gero boterea eta munduko jakituria ezarrita, fedearen garaipenarekin erakusteko mundua Jainkoaren menpean dagoela, hala botereari nola jakituriari dagokienez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen munduko jakituria Jainkoaren kontrakoa dela esan ohi dela jakituriarabusean, denean,

esaterako heretikoek abusatzen duten bezala; eta ez, ordea, munduko jakituria, benetakoa jakituria ez delako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen fedearen misterioa filosofoen argudioetatik aske dagoela esaten dela filosofiaren mugen baitan sarturik egotera beharturik ez dagoelako, esanik dagoen legez.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Jeronimo jentilen liburu-ruen zalea Eskritura Santua nolabait gutxiesteraino izan zela. Horregatik berak leku berean haxe esaten du: *«Neugana berriz itzu - lita profetak irakurtzen hasi nintzenean, gorroto nion haien estilo ezjakinari»*. Eta inork ezin du ukatu hori onartezina dela.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen argudioak ez direla hartu behar irudizko esaldietatik, III. Sententzietako 1.1. bereizketan Maisuak esaten duen legez; eta Dionisiok Titoren gutunean esaten du teologia sinbolikoa ez dagoela argudiotan oinarrituta, batez ere autore jakin bati buruzko azalpena ez delako. Baina, hala ere, esan daiteke ez dela nahasturatzat hartzen gauza bietariko bat bestearen jabetzara pasatzen denean, bata eta bestea naturaz aldatzen direnean baino. Eta, ondorioz, doktrina sakratuan dokumentu filosofikoak fedearen mese- detan ekarrita erabiltzen dituztenean ez dute ura ardoarekin nahasta- zen, ura ardo bihurtzen baino.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen Jeronimok hitz egiten duela heretikoek euren erroreetara egokituta asmatu dituzten izenei buruz. Baina irakasgai filosofikoak ez dira horiek bezalakoak; gehia- go oraindik, errorera horien abusuak baino ez du eroaten, eta, hortaz, baztertu behar dira ez irakasgai filosofikoak direlako, okerrak direla- ko baino.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen bata bestearengana ordenatuta dauden zientziek halako eran elkar hartzen dutela non bata bestearen printzipioak erabili ditzakeen, esaterako osteko zien- tziek aurrekoen printzipioak, berdin goragokoak zein beheragokoak, erabiltzen dituzten legez; horregatik metafisikak, gainerako zientziak baino goragokoak hain zuzen, gainerako zientzietan frogaturik dauden printzipioak erabiltzen ditu. Eta modu berean teologiak ere, gainerako zientzia guztiak beretzat sorkuntza prozesuan zerbitzariak eta atariko- ak direnez, gainerako zientzia guztien printzipioak erabil ditzake mai- laz ostekoak izan arren.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen doktrina sakratuak dokumentu filosofikoak, dokumentu direnez, erabiltzen dituenez, ez dituela hartzen esaten dutenen autoritatearengatik, esaten diren gauzak arrazoizkoak direlako baino, eta, beraz, ondo esandako gauza batzuk hartzen ditu, eta beste batzuk, berriz, baztertzen. Alabaina, beste horiek gezurtatzeko erabiltzen direnean, orduan gezurtatzen diren gauza horietan autoritatea dutelako erabiltzen dira, kontrakoaren autoritatea beti delako eragingarriagoa.

4. artikulua. Ea jainkozko gauzak berba berri eta ilunekin estali behar diren

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du fedearen zientzian jainkozko gauzak ez direla estali behar berben iluntasunarekin.

1. *Esaera Zaharrak, 14, 6an* hau esaten da: «*Buruargiak erraz bereganatzen du jakintza*». Orduan, berba ilunik gabe proposatu behar dira.

2. Gainera, *Ben Sirak, 4, 23an* esaten da: «*Ez geratu hitz egin gabe beharrezko denean*»; eta *Esaera Zaharrak, 11, 26an*, berriz, «*Garia gordetzen duena jendeak madarikatu egiten du*». Eta glosak dio «gariak» predikua esan gura duela. Orduan, doktrina sakratuko berbak ez dira estali behar.

3. Era berean, *Mateo, 10, 27an* esaten den hau, hots: «*Gau-ilu - nez esaten dizuedana, esan zuek egun argiz*» glosak era honetan azaltzen du: «misterioz esaten dizuedana, esan zuek argi eta garbi». Orduan, fedeko gauza ilunak berben zailtasunarekin ezkutatu baino gehiago argitu egin behar dira.

4. Halaber, fedeko doktoreek berdin diete zor jakitunei eta ezjakinei, *Erromatarrei, 1, 14an* argi geratzen den legez. Orduan, nagusiek eta haurrek aditzeko moduan hitz egin behar dute, hau da: berba ilunik barik.

5. Modu berean, *Jakinduria, 7, 13an* esaten da: «*Xumeki ikasi nuen jakinduria, damurik gabe banatzen dut*». Alabaina, jakituria ezkutatzen duenak ez du banatzen. Orduan, borondate txarra daukala ematen du.

6. Azkenez, Agustinek *Doctrina Christiana IV*. liburuan esaten du: «*Eskritura Santua azaltzen dutenek ez dute hitz egin behar euren*

buruei azaltzen arituko balira legez; alderantziz, hitzaldi guztiak landu behar dituzte batez ere eta ahal denik eta gehien ulertuak iza- teko besteko gardentasunaz, ulertzen ez duena erabat atzeratua dela esateko moduan, hain zuzen».

Baina, bestalde, horien kontra dago Mateo, 7, 6an esaten dena: «Ez eman txakurrei gauza sakratuak, zuen kontra itzuli eta zatika ez zaitzaten; ez bota txerriei zuen harribitxiak, hankapean erabil ez ditza - ten», eta glosak horri buruz esaten du: «Estalirik dagoen gauza bat lehia gehiagorekin bilatzen da, ezkutuan dagoenari begirune gehiago - rekin begiratzen zaio eta luzaroan bilatua estimu gehiagorekin balioes - ten». Orduan, dokumentu sakratuak begirune handiaz behatu behar direnez, ematen du ez direla aldarrikatu behar, ezkutuan eman baino.

2. Gainera, Dionisiok *Ecclesiasticae hierarchiae* liburuko 1. kapituluan esaten du: «Ez eskaini beste bati laudorio santurik Jainkoarentzat egokiro antolaturiko formatatik kanpo», hau da, doku- mentu sakratuak beren baitan dituzten jainkozko laudorioak ez eman zeu bezalakoei baino. Alabaina, berba argiekin idatziko bagenu, jende guztia erantzat izango lirakeke ulergarriak. Orduan fedeko sekretuak berba ilunekin estali behar dira.

3. Era berean, Lukas, 8, 10ean esaten den hau, hots: «Zuei, hau da perfektuei, eman zaizue Jainkoaren erregetzaren misterioak ezagu - tzea», Eskriturak ulertzeari buruz ari da, glosak argi uzten duen beza- la: «Gainerakoei, ordea, parabola bidez hitz egiten diet». Orduan, gauza batzuk behintzat berba ilunekin estali behar zaizkio jendeari.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen irakaslearen berbak begira- tuak izan behar direla, entzuleari on egiteko modukoak, ez kalte. Gauza batzuek ez diote kalterik egiten entzuten dituen inori, esaterako guztiok jakin behar ditugunak; eta horiek ez dira ezkutatu behar, guztiei agerian adierazi baino. Beste batzuek, aldiz, agerian adieraziz gero, min egiten diete entzuleei. Eta min, bi eratara egin daiteke. Modu bat, fedeari gorroto dioten fedegabeei fedeko misterioak argi eta garbi aurkezten bazaizkie. Hauei trufatzeko bidea ematen zaielako; horregatik esan zuen Jaunak Mateo, 7, 6an: «Ez eman txakurrei gauza sakratuak. Eta Dionisiok *Caelestis Hierarchiae* 2. kapituluan esaten du: «Zain itzazu gauza santuak ukitu gabe, jende nazkagarriari bere ingurua estalita». Min egiteko bigarren modua gauza korapilotsuak jende ezjakinari pro- posatzean datza, gaia ondo ulertzen ez dutenez, ondorio okerrak atera

ditzakeelako; horregatik esaten du apostoluak *1 Korintoarrei*, 3, *lean* «*Nik, senideok, ezin izan nizuen hitz egin Izpiritua dutenei bezala, per - tsona heldugabeei bezala baizik, kristau-mailan umetxo direnei bezala. Esnez hazi zintuztedan, ez janari sendoz*». Eta horregatik *Irteera*, 21, 33koari buruz ere, hau da «*Norbaitek putzua irekia utzi*» eta abarri buruz alegia, Gregorioren iruzkinak esaten du «*Hitzaldi sakratuetan gauza gorenak aipatzen dituenak estali bitza isiltasunaz bere sentimen - du ezin ederragoak ulertzen ez dituztenen aurrean, gerta ez dadin fede - dun berriari edo sinets dezakeen fedegabeari barnean kalte egitea eskandalua emanik*». Orduan, gauza hauek ezkutatu behar zaizkie kalte egiten dietenei.

Elkarrizketaren kasuan, oster, bereizketa bat egin daiteke, hots gauza hauek jakitunei pribatuan argitzea, eta publikoan, oster, isiltzea. Horregatik esaten du Agustinek *Doctrina Christiana* IV. liburu - an: «*Gauza batzuk norbere indarraz edo ez dira ulertzen edo zailta - sunaz ulertzen dira, hizlariak sermoian osorik, sakon eta aberats tra - tatu arren ere; beraz, gauza horiek herriko jendeari derrigorra dene - an baino ez zaizkie azaldu behar eta, bestela, inoiz ere ez*». Baina idazteko kasuan ezin da bat saiatu bereizketa hori egiten, idatzitako liburua edonoren eskuetan eror daitekeelako, eta kasu horretan berba ilunekin estali behar dira, horrela idatzita ulertzen dituzten jakitunei mesede egin diezaieten eta jaso ezin dituen jende xehearen aurrean estalita gera daitezen. Eta horrela ez zaio inori irainik egiten, ulertze - ko gai direnei irakurtzeko gogoia sartzen zaielako, eta gai ez direnak, orde, ez dira irakurtzera behartzen. Horregatik esaten du Agustinek liburu berean: «*Liburuak horrela idatzi ohi dira irakurlea, ulertzen dituela-eta, erakartzeko, eta ulertzen ez dituelako, oster, irakurri nahi ez dituenaren kalterako izan ez daitezen, ezin baitzaio muzin egin egiazko gauzak, nahiz eta ulertzen zailenak izan, mundu guztiari eza - gutzen emateko lanari*».

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen autoritate hura hemen ez datorrela kasura. Mota horretako autoritateak ez duelako esan gura buruargien doktrina, erraza zentzu aktiboan denik, hau da doktrina irakastea erraza delako, pasiboan baino, hau da erraz ikaste - ko moduan irakasten zaielako, glosan argi geratzen den legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen autoritate haiek hitz egi - ten ari direla adierazi behar diren gauzak estaltzen dituenari buruz;

horregatik, *Ben Sirak, 4, 23an* aldarrikatzen da: «*Ez geratu hitz egin gabe beharrezko denean*». Baina hortik ez da ateratzen estali behar diren gauzak ez direla ezkutatu behar berba ilunekin.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Kristoren doktrina argi eta garbi aldarrikatu behar zaiola mundu osoari; baina, hala eta guztiz ere, lagun bakoitzari argi eman behar zaio jakitea komeni zaion hura, eta ez, ordea, mundu osoari aldarrikatzen ibili jakitea komeni ez zaizkion gauzak.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Eskritura Santuko doktoreak ez daudela modu berdinean zorrean jakitunekin eta ezjakinek, hau da batzuei eta besteei gauza berdinak azaldu behar zaizkielako, batzuei eta besteei bakoitzari komeni zaiona azaldu behar zaiolako baino.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen gauza korapilatsuak jende arruntari ez zaizkiola ezkututzen borondate txarragatik, beharrezkoa den diskrezioagatik baino, esanik dagoen legez.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen Agustin herriari hitz egiten dioten erakusleei buruz ari dela, eta ez idatziz egiten dutenei buruz, ondoren esaten duenetik argi geratzen den legez.

BOEZIOREN HEBDOMADEI BURUZKO LIBURUAREN AZALPENA

SARRERA

«Zoaz bizkor lehenengo zeure etxera, eta handik dei egizu laguntza eskatuz, eta jolas egizu, eta ari zaitez zeure pentsamenduetan». Ekkle. 32, 15-16. Bere lanari jarraituz jakituria ikastea nahiago duenak dauka pribilegio hori. Izan ere, gizon eta emakumeek gehien laguntza behar dute kanpoko ekintzetan; oster, jakituriaren kontenplazioan bat bere buruarekin zenbat eta bakartiago geratu hainbat eta eraginkorrago jokatzeko du. Eta, beraz, jakitsuak proposatutako berbekin bere baitan sartzeko eskatzen die gizon eta emakumeei, esanik: *zoaz bizkor lehenengo zeure etxera*, hau da itzul zaitez kanpoko lanetatik zeure burura arretaz, beste zeregin batek hartu eta horren arduraz distraitu baino lehenago; horregatik esaten da *Jakinduria*, 8,16an: «*Etxera itzultzean, beraren ondoan hartuko dut atsedean*», jakituriaren ondoan hain zuzen.

21etik 1

Alabaina, jakituriaren kontenplaziorako norbaitek bere etxe osoa jakituriaren kontenplazioaz beteta egon dadin aurretik bere buruaz jabetzea behar duen moduan, berdin behar du bera oso-osorik barruan asmoz presente egotea, bere asmoa gauza ezberdinetara erakarria izan ez dadin, eta ondorioz, gauza horien menpe egon ez dadin;

eta handik dei egin laguntza eskatuz, hau da bildu bertan zure asmo osoa. Orduan etxe barru osoa erabat hustuta eta gizon eta emakumeen barrua asmoaz erabat beteta, bere menpe jarrita zer egin behar den azaltzen du, *eta jolas egizu han*.

Hemen kontuan hartu behar da jakituriaren kontenplazioa ego-kiro konparatzen dela jolasarekin, jolasean dauden bi gauza aurkitzen direlako kontenplazioan. Lehenengo, jakina, jolasa atsegina da eta jakituriaren kontenplazioak atseginik handiena ematen du; horregatik, *Ekkle*, 24an jakituriaren ahotik esaten da: «*nire izpiritua ezta baino gozoagoa da*». Bigarren, jolaseko ekintzak ez dira ordenatzen beste zerbaitetara, beragatik bilatzen dira. Eta jakituriaren atseginetan ere gauza bera nahi da. Zeren batzuetan gertatzen da norbaitek maite dituen gauzak gogoratuta hartzen duela bere baitan atsegina edo horietan jardutea proposatzen duela. Baina mota horretako atsegina kanpoko zerbaitetara ordenatzen denez, horraxe heltzen saiatzen da; eta huts egiten baldin badu edo atzeratzen bada, atsegin horri atsekabe ez txikiagoa lotzen zaio, *Esaera Zaharrak*, 14.ean dioen arabera: «*barrea minarekin nahasiko da*».

Baina jakituriaren kontenplazioaren atseginak atseginaren kausa bere baitan dauka: horregatik ez du jasaten inolako antsiarik, desiratzen duen zerbaiten zain dagoenean jasaten den modukorik. Horregatik esaten da *Jakinduria*, 8, 16an: «*Harekiko harremanetan ez baita garrazta - sunik, ezta atsekaberik ere harekin bizitzean*», hau da jakituriarekin bizitzean. Eta ondorioz, Jainkoaren jakituriaren atsegina jolasarenarekin konparatzen da *Esaera Zaharrak*, 8, 30ean: «*Beraren gozamina nintzen egunero, beraren aurrean jolastuz aldioro*». «*Egunero*» hori ulertu behar da egia ezberdinen gogoetak direla. Horregatik dago horri lotuta: *Eta ari zaitez zeure pentsamenduetan*, gizon eta emakumeek horiexen bidez hartzen dutelako egiaren ezagutza.

1. IRAKASGAIA

Orduan, Boeziok, mota honetako hitzaldien aldekoa baitzen, bere gogoeten liburua argitaratu zigun, *hebdomada*, hau da: argitalpenak deritzona; grekoz *hebdomada* hitzak *argitaratu* esan gura duela-ko. Boeziok liburu horretan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, sarrera

bat jartzen du; bigarren, lana aztertzen saiatzen da, eta hemen esaten du: *izatea eta, izan, den hura, gauza ezberdinak direla*.

21etik 2

Lehenengoaren inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, asmoa zein den argitzen du. Bigarren, nola aztertuko duen azaltzen du eta hemen dio: *eta horri buruz hau egin behar dela esaten duzu*, etab. Hirugarren, eramango duen ordena jartzen du, eta hemen esaten du: *orduan, matematiketan egin ohi den bezala*. Alabaina, liburu hau Erromako Elizako Joan diakonoari idatzi zion, honek eskatu ziolako bere *hebdomada* horiei buruz, hau da argitalpenei buruz, jardun eta ageriko eragozpen bat desagertaraziko zuen arazo zail bat azaltzeko. Zeren esan ohi da substantzia kreatuak, izan direnez, onak direla; alabaina, esaten denean substantzia kreatuak ez direla substantzial onak, horrekin esaten ari gara substantzial ona izatea zehazki Jainkoari bakarrik dagokiola. Baina ematen du norbaiti, izan denez, dagokiona, hori substantzialki dagokiola; eta beraz, substantzia kreatuak, izan direnez, onak baldin badira, ondorioz ematen du substantzial onak direla.

Gero esaten duenean *eta horri buruz hau izatea dela esaten duzu*, hori nola aztertu gura duen argitzen du, hau da argi ez, ilun baino; eta horren inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, argitzen du ilun esaten saiatuko dela. Bigarren, argitzen du era hori beretzat ohikoa dela eta hortik *hebdomada* deitzea. Hirugarren, argitzen du era hori onartu behar duela eta hemen dio: *beraz, izan ez zaitezen*. Orduan, lehenengo esaten du gauza hauek idazteko esan zionak berak eskatu ziola aipatu gauza horiek horrela idatzi behar zituela, hemen idatzi behar diren gauzen bidea denentzat argia ez delako izan behar, gai horrek jendea ez duelako kezkatzen bera bezalako gogo berdinez, eta Boeziok horren arrazoia ematen dio diakonoari esanez aipatutako gauza horiek izango direla *korapilotsu baino gehiago biziro*; hau da, zorrozki ulertuta edo sutsuki desiratuta.

Gero esaten duenean *hebdomadak egia esan*, era hori beretzat ere ohikoa dela azaltzen du; eta esaten du bera ere ohiturik dagoela bere buruan gogoetak egiten, hau da, *hebdomada* batzuk, hots argital-

penak edo gogoetak, taxutzen edo asmatzen, eta horiek gehienbat kontserbatzen dituela usterik bera gogoan izateko izango zirela, eta horien partaide egingo zuela bere nasaikeria eta harropuzkeriagatik, hau da lizunkeria eta leunketagatik, jolas eta barrearekin baino loturarik, hots ordenarik edo eraikuntzarik, ez daukaten gauzak jasaten dituen horietako bat. Eta, beraz, baten batek hitzaldiren bat lotu eta jolasera barik gauza serioetara ordenatuko balitu, lagun hori gaitzetsi egiten duela.

Gero esaten duenean, *beraz*, *zuk*, etab., aipatuetatik ondorioztatzen du hitzaldi iluna pozez eta atseginez hartu behar duela, hitzaldi hori berak eskatua izan balitz bezala; eta horregatik esaten du: *beraz*, zeren horixe da egin zenuena, gure deskribapenen bidea izan ez dadin guztien pasabidea.

21etik 3

Ez zaitez izan laburtasunak dakartzan iluntasunen aurkakoa, hau da laburtasunari lotuta dagoen liburu honen iluntasunaren kontra-koa. Labur esandako gauzak, ilunagoak izan ohi direlako. Iluntasunak, egia esan, sekretua leialki zaintzen duenez, hurrengo balio hau eskaintzen du, hots *duinak direnekin*, hau da buru argiekin eta ikastunekin baino ez dela hitz egiten, jakituriaren sekretuak onartzeko duinak direnekin alegia.

Gero esaten duenean *orduan*, *matematiketan egin ohi den beza* -*la*, argitzen du zein ordenaz jokatu duen, hau da berez argiak diren gauzetatik hasita, jakina; eta honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, jarraituko duen ordena jartzen du. Eta bigarren, jarduteko asmoa daukan gauzen berri ematen du; eta hemen dio: *espirituaren ikusmolde arrunta*. Orduan, lehenengo esaten du berak lehenengo berez nabariak diren printzipio batzuk proposatzeko asmoa duela, eta horiei *terminoak eta arauak* deitzen die. *Terminoak*, egia esan, mota honetako printzipioetan frogatu guztien soluzioa aurkitzen delako; *arauak*, aldiz, hauxen bidez eroaten delako bat hurrengo ondorioak ezagutzera. Izan ere, mota horretako printzipioetatik saiatzeko elkarren segidan aztertu beharreko ondorio guztiak atera eta agerian jartzen, geometrian eta beste zientzia frogagarri batzuetan egiten den legez, eta hortik dator horiei diziplina deitzea, euren bidez ikasleei

zientzia gehitzen zaielako maisu-maistrek proposatzen dituzten frogez baliatuta.

Gero esaten duenean *espirituaren ikusmolde arrunta da*, berez ezagunak diren printzipioen berri ematen du; lehenengo, definizioaren bidez, eta bigarren, zatiketaren bidez eta hemen dio: *alabaina hauen era bikoitza da*. Lehenengoaren inguruan kontuan hartu behar da mota horretako printzipioei, hau da terminoei, espirituaren ikusmolde arruntak deitzen zaizkiela frogen arauak direlako. Orduan, espirituaren ikusmolde arrunta definitzen du esanez: *espirituaren ikusmolde arrunta, entzunda edonork frogatzen duen proposamena da*, hau da entzun baino ez edonork berehala onartzen duena. Baina hauekin frogatzen diren beste proposamen batzuk ez dira berehala onartzen entzunda bakarrik, eta beste printzipio batzuen bidez jarri behar dira argi. Alabaina, infinituraino jardun ezin denez, berez berehala argiak diren gauza batzuetara heldu beharra dago. Horregatik deitzen zaie horiei espirituaren ikusmolde arruntak, eta eskuarki edozein adimenen ikusmoldean gertatzen dira; honen arrazoia da predikatua subjektuaren arrazoikoa dela; eta ondorioz, subjektua izendatu eta zer den ulertu baino ez, berehala nabari da subjektu horrek predikatua daukala.

21etik 4

Gero esaten duenean *alabaina hauen era bikoitza da*, aipatutako printzipioak zatitu egiten ditu, esanez predikatu arrunten espirituaren ikusmoldeen era, bikoitza dela. Izan ere, espirituaren ikusmolde batzuk komunak dira gizon eta emakume guztientzat; hau adibidez «berdinetatik berdinak kentzen baldin badituzu, gelditzen direnak berdinak dira». Espirituaren beste ikusmolde bat, berriz, jakintsuentzat baino ez da komuna, gizon eta emakume guztientzat komunak diren espirituaren lehen ikusmoldeetatik eratortzen dena hain zuzen; eta mota honetakoa da esaterako «gorpuzgabeak ez daude leku batean», hau jende arruntak ez duelako onartzen, jakintsuek bakarrik baino. Alabaina, bereizketa horren arrazoia hurrengo hau da: espirituaren ikusmolde arrunta edo berenez nabaria den printzipioa, subjektuaren ezaugarria predikatua izatea dela den antzeko proposamen bat denez,

subjektuaren eta predikatuaren bidez adierazten den gauza berdina guztiek ezagutzea gertatzen baldin bada, horren hurrengoa mota horretako proposamena guztientzat berenez nabaria dela da; esaterako berdina zer den guztientzat ezaguna den legez eta berdin alde egitea zer den ere; beraz, aipatu proposamena berenez da guztientzat nabaria. Eta berdin, «oso guztiak euren zatiak baino handiagoak dira», eta antzeko beste batzuk ere. Baina gauza gorpuzgabe batez jabetzeko, jakintsuen adimena baino ez da gai; zeren herri xumearen adimenak ez du gainditzen irudimena, herri xume horren mundua gorpuzdun gauzetan amaitzen delako; eta, ondorioz, gorputzei beren beregi dagozkien gauzak, pentsatu adibidez leku mugatu batean egotea, jakintsuen adimenak berehala aldatzen du gauza gorpuzgabeetara, herri xeheak egin ezin duen gauza.

2. IRAKASGAIA

Boeziok gorago esan digu hurrengo ordena hau jarraituko duela, hots lehenengo termino eta arau batzuk jarriko dituela eta horietatik hurrengoetara joango dela; eta, beraz, aurrean erabakitako ordenaren arabera, lehenengo hasten da jakin beharreko arau edo ikusmolde batzuk jartzen. Bigarren, horietatik argudiatzen hasten da, eta hemen dio: *arazoa, egia esan, era honetakoa da*. Gorago esan den bezala, nabarienak, guztiek ulertzen dituzten terminoak erabiltzen dituzten proposamenak dira. Alabaina, komunak guztien adimenean dauden terminoak dira; hauek hain zuzen: izakia, bata eta ongia. Eta, ondorioz, Boeziok hemen lehenengo izakiarekin zerikusi duten ikusmolde batzuk jartzen ditu. Gero batarekin zerikusi duten beste batzuk eta hortik ateratzen du sinplearen eta konposatuaren ideia; eta hemen dio: *konposatu guztiei konposatuak* etab. Hirugarren ongiarekin zerikusi duten ikusmolde batzuk jartzen ditu, eta hemen dio: *desberdintasun guztiak bestelakoak*.

21etik 5

Alabaina, izakiaren inguruan uste du izakia zerbait komuna eta zehaztugabea dela; eta bi eratara zehazten du: modu bat, subjektuaren

aldetik, izatea baitauka; eta beste modua, predikatuaren aldetik, esaterako gizakiari edo beste edozein gauzari buruz esaten dugunean zerbait dela adibidez zuria edo beltza, eta ez, besterik barik dela. Orduan, lehenengo jartzen ditu «izan, den haren» eta izatearen arteko konparazioaren arabera hartzen diren ikusmoldeak. Eta bigarren, jartzen ditu izatea besterik gabe denaren eta izateaz gain beste zerbait denaren arteko konparazioaren arabera hartzen diren ikusmoldeak, eta hemen dio: *desberdina da hala ere*. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, izatea denaren eta «izan, den haren» arteko diferentzia jartzen du. Bigarren, bi horien arteko diferentzia adierazten du eta hemen dio: *izatea bera, bada, oraindik ez da*. Orduan, lehenengo esaten du izatea eta «izan, den hura» gauza ezberdinak direla. Alabaina, ezberdintasun horrek hemen erreferentzia ez die gauzei egiten, horiei buruz oraindik ez delako hitz egiten ari, ideiei edo ikusmoldeei baino. Alabaina, gauza bat adierazten dugu *izatea* deitzen diogun horrekin eta beste bat *izan, den hura* deitzen diogunarekin; adibidez: *korrika egitea* esaten dugunean gauza bat adierazten dugu eta *korrikalaria* esaten dugunean beste bat. Zeren *korrika egitea eta izatea* abstraktuan adierazten dira, esaterako zurtasuna legez; baina *izan, den hura*, hau da: *izakia eta korrikalaria* konkretuan adierazten dira, zuria legez.

Gero esaten duenean *izatea bera, bada*, aipatu ezberdintasuna hiru erataria adierazten du. Lehenengoa da izatea bera ez dela hartzen izatearen subjektutzat, «korrika egitea» korrika egitearen subjektutzat hartzen ez den moduan; orduan, ezin den legez esan «korrika egiteak» korrika egiten duela, modu berean ezin da esan *izatea* izan, dena dela ere; baina «izan, den hura bera» izatearen subjektutzat hartzen den moduan, berdin «korrika egiten ari dena» korrika egitearen subjektutzat hartzen da; eta, ondorioz, korrika egiten ari denarengatik edo korrikariarengatik korrika egiten ari dela esan dezakegun moduan, korrikarren barruan egon eta korrika egiten duelako, berdin esan dezakegu *izakia*, edo *izan, den hura*, izan dela, izatearen egintzan partaide delako. Eta horixe esan gura du berak dioen honek: *izatea bera oraindik ez da izatea*, izatea ez zaiolako egozten izatearen subjektutzat. Alabaina, *izan, den hark, izatearen forma onartuta daukanez*, hau da izatearen egintza bere gain hartuta daukanez, *izan, da, eta beraz, datza*, hau da bere baitan dirau. Izaki, bada, ez da esaten zentzu hertsian eta berenez, substantziagatik baino, beregain izatea substantziari dagokiolako.

Akzidenteei, bada, ez zaie izaki deitzen, akzidente direnez, zerbait daukaten heinean baino, geroago esango dugunez.

21etik 6

Bigarren diferentzia hemen jartzen du, hots *izan, dena, partai - de da*. Eta diferentzia hau, egia esan, partaidetasunaren ideia-
bera hartzen du. Izan ere, partaide izatea, partea hartzea bezala da; eta ondorioz, beste bati dagokion gauza bat norberetzat hartzen denean orokorki esan ohi da zer horren partaide dela, adibidez gizakia animalia-
ren partaide dela esan ohi den moduan, animalia-
ren ezaugarria kidetasun osoarekin ez daukalako. Eta Sokrates ere arrazoi berdina-
gatik da gizakiaren partaide; eta antzera akzidentea ere subjektuaren
partaide da, eta materia formarena, forma substantziala edo akziden-
tala, bere izaeragatik komuna dena, subjektu honek edo hark muga-
tzen duelako; eta antzera esan ohi da ondorioa bere kausaren partaide
dela batez ere bere kausaren bertutera egokitzen ez denean, esaterako
airea eguzkiaren argiaren partaide dela esango bagenu argia ez duela-
ko hartzen eguzkian daukan gardentasunarekin.

Partaide izateko hirugarren era hau albo batera utziko bagenu,
ezinezkoa izango litzateke izatea bera lehenengo bi eren arabera zer-
baiten partaide izatea. Zeren ezingo litzateke zerbaiten partaide izan
materia edo subjektua formaren edo akzidentearen partaide diren
moduan esanik dagoen legez, izatea bera gauza abstraktutzat adieraz-
ten delako. Baina antzera, partikular bat unibertsalean partaide den
moduan ere ezin da ezeren partaide izan, zeren, egia esan, abstraktuan
esaten direnak izan daitezke zerbaiten partaide, adibidez zuritasuna
kolorearena; baina izatea bera erabat komuna da; eta horregatik, beste
batzuk bere partaide diren arren, bera ez da beste ezeren partaide.

«Izan den hura» edo izakia, berriz, nahiz eta oso komunak izan,
hala ere, konkretuan esaten dira; eta ondorioz izatearen partaide dira;
baina ez, hala ere, gutxiago komuna komunagoaren partaide den
moduan, baizik konkretua abstraktuaren partaide den moduan da iza-
tearen beraren partaide. Orduan, hau da esaten duena, esaten due-
nean: *izan, den hura*, hau da izakia, *izan daiteke beste zerbaiten par-
taide; baina izatea bera ezin da izan inola ere ezeren partaide*. Eta
modu horretan frogatzen du gorago esandako «izatea bera oraindik ez

da» esalditik. Argi dago, bada, «izan, den hark» ezin diola partaidetza zerbaiti eman; hortaz, horren ondorioa da partaide izatea zerbaiti dagokiola jadanik denean. Baina hemendik dator «izatea bera» bere gain hartzen duena dela zerbait, esanik dagoen legez. Hortaz, geratzen zaigu «izan, den hura» zerbaiten partaide izan daitekeela; alabaina, «izatea bera» ezin dela izan ezeren partaide.

Hirugarren diferentzia hemen jartzen du, hots *izan, den hark, eduki, dauka*, eta diferentzia hori kanpoko zerbaiten nahasturarengatik jartzen du.

21etik 7

Honen inguruan kontuan hartu behar da ezen abstraktuki hartutako zerbaiten inguruan egia daukala bere baitan kanpoko ezer, bere esentziaz gain, ez daukanak, hau da gizatasun eta zurtasun eta mota horretako beste batzuek gain alegia ezer ez daukanak. Horren arrazoa da gizatasunak esan gura duelako zerbait gizaki horrexegatik dela eta zurtasunak esan gura duelako zerbait zuri horrexegatik dela. Alabaina, zerbait ez da gizaki, zentzu osoan hitz eginda, gizakiaren ezaugarriari dagokionarengatik baino; eta antzera, zerbait ez da zuri, zentzu osoan, zuriaren ezaugarriari dagokionarengatik baino; eta, beraz, mota hone-tako abstraktuek ezin dute beren baitan eduki inoren ezer.

Alabaina, beste era batera gertatzen da konkretuan adierazten direnekin. Zeren gizakia ulertzen da gizatasuna daukana bezala eta zuria zurtasuna daukana bezala. Alabaina, gizakiak gizatasuna eta zurtasuna edukitzeak ez du eragozten horien ezaugarriei ez dagokien beste zerbait edukitzea, horien kontrakoa ez bada bederen. Beraz, gizakiak eta zuriak gizatasun eta zurtasunez gain beste zerbait ere eduki dezakete. Eta haxe da zurtasuna eta gizatasuna parte modura agertzeko arrazoa eta, ostera, konkretuei buruz ez predikatzekoa, bere parte bere osoari buruz egiten ez den legez. Orduan, esanda dagoen legez, «izatea bera» abstraktutzat adierazten den legez, «izan, den hura» konkretutzat azaltzen da; ondorioz «egiazko izatea» da hemen esaten dena, hots *izan, den hark zerbait eduki dezake*, «*bera, izan, dena salbu*» *izan ezik*, hau da bere esentzia izan ezik; ostera, «*izateak berak*» *ez du inolako nahasturarik bere esentzia kenduta*.

Gero esaten duenean *alabaina, izatea ezberdina da*, izatea besterik gabe denaren eta izate konkretu bat denaren arteko konparazioaren arabera hartzen diren ikusmoldeak jartzen ditu. Eta lehenengo, bataren eta bestearen arteko ezberdintasuna jartzen du; bigarren, diferentziak asignatzen ditu eta hemen dio: *han, bada, akzidentea*. Lehenengoaren inguruan kontuan hartu behar da ezen «izan, den hark» bere esentziaz gain zerbait eduki dezakeela; horrengan, beraz, derrigor egon behar du izate bikoitza. Zeren, forma izatearen printzipioa denez, derrigorra da forma jakin bat edukiz gero, horri dagokion izatea daukala esatea. Orduan, forma hori, daukanaren esentziaz gain beste ezer ez baldin bada, hau da bere esentzia eratzen duena baino ez bada, mota horretako forma daukanez, izatea besterik gabe daukala esango da, gizakia arima daukanez arrazoiduna dela esaten den moduan. Ostera, forma hori, aipatu forma hori daukanaren esentziaz kanpoko den forma baldin bada, forma horri dagokionez ez da esaten izatea besterik gabe dela, izate konkretu bat dela baino, adibidez gizakia zuria dela zuritasunaren arabera esaten den moduan; eta horixe da esaten duena, esaten duenean *izate konkretu bat ezberdina da*, ez delako izatea besterik gabe; eta berdin da beste hau esaten duenean ere *harengan, izan, den hura dago*, subjektuaren izateari beren beregi dagokiona delako.

21etik 8

Gero esaten duenean *han, bada, akzidentea*, hiru diferentzia jartzen ditu aipatutakoen artean; horietako lehenengoa da, *han* horrek, hau da: gauzari buruz «zerbait dela» eta «besterik gabe ez dela» esaten duen lekuan, *akzidentea* esan gura duela, mota horretako izatea egiten duen forma gauzaren esentziaz gabekoa delako; alabaina, *hemen* horrek, «izan, den harengan» izate konkretua dela esan gura duenean, orduan *substantzia esan gura du*, izatea egiten duen formak gauzaren esentzia eratzen duelako. Bigarren diferentzia hemen jartzen du, hots *izan, diren guztiak, partaide dira*, eta hor esaten du zerbait subjektua besterik gabe izateko izatearen beraren partaide baino ez dela, baina zerbait izateko beste zerbaiten partaide izan behar duela; esaterako gizakia, zuria izateko ez da bere izate substantzialaren partaide bakarrik, baizik eta baita zuritasunarena ere. Hirugarren diferen-

tzia hemen jartzen du, hots *eta horren bidez*, eta hau, egia esan, bataren eta bestearen ordenaren arabera hartzen da eta aurretik esandakoetatik ondorioztatzen. Alabaina, diferentzia hori, honetan datza: ulertu behar dela zerbait lehenengo izatea besterik gabe dela eta gero zerbait dela; eta hori argi dago aurrean esandakoetatik. Zeren zerbait besterik gabe da, izatearen beraren partaide delako; baina jadanik denean, izatearen beraren partaide izatearren alegia, beste norbaiten partaide izatea geratzen zaio zerbait izateko.

Gero esaten duenean *konposatu guztietan*, konposatuari eta sinpleari buruzko ikusmoldeak jartzen ditu, bakoitzaren ezaugarriari dagozkionak. Alabaina, kontuan hartu behar da izatearen beraren eta «izan, den haren» arteko ezberdintasunari buruz gorago esan diren gauzak ikusmoldeen euren arabekoak direla. Alabaina, hemen argitzen du nola aplikatzen zaien gauzei. Eta lehenengo, konposatuetan argitzen du. Bigarren, sinpleetan eta hemen dio: *sinple guztiak*. Orduan lehenengo, kontuan hartu behar da ezen izatea eta «izan, den hura» gauza sinpleetan ikusmoldeen arabera baino ez direla ezberdintzen, baina konposatuetan egiazki ezberdintzen direla; eta hau, egia esan, esandakoetatik argi dago; zeren gorago esanik dago izatea bera ez dela ezeren partaide, izatearen ezaugarria askok eraturik egotea delako; eta, era berean, ez daukala kanpoko ezeren nahasturarik, esaterako akzidentearen konposizioa bezalakorik; eta ondorioz, izatea bera ez da konposatua. Orduan, gauza konposatua ez da bere izatea. Eta, beraz, esaten du: *konposatu guztietan gauza bat izatea da eta beste gauza bat konposatua bera*, izatearen beraren partaide dena.

Gero esaten duenean *sinple guztiak*, sinpleetan nola dagoen argitzen du; horietan izateak berak eta «izan, den hark» gauza bakarra eta bera egiazki izan behar dute.

21etik 9

Zeren, gauza bat egiazki izango balitz «izan, den hura» eta izatea bera, orduan jada ez litzateke sinplea izango, konposatua baino. Alabaina, kontuan izan behar da ezen esaten denean gauza bat sinplea dela, konposiziorik ez daukalako, ezerk ez duela eragozten zerbait sinplea zentzuren batean baino ez izatea, konposizioen bat ez dauka-

la-eta; alabaina, hori ez da erabat sinplea. Ondorioz, sua eta ura gorputz sinpleak direla esan ohi da, gauza nahasietan aurkitzen diren kontrakoen konposiziorik ez daukatelako; alabaina, nahasietariko bakoitza konposatua da hala kantitatearen parteen aldetik nola baita forma eta materiaren aldetik ere. Orduan, formaren batzuk materiaren aurkituko ez balira, forma horietako bakoitza behintzat sinplea izango litzateke materiaren aldetik ez daukalako eta, ondorioz, materiaren erabidea den kantitaterik ere ez daukalako; alabaina, edozein formak bere izatea erabakitzen duenez, forma bat ere ez da izatea bera, izatea berarengan daukana baino.

Pentsatu, Platonen iritziari jarrai jar dezagun gizaki materialen ideia eta ezaugarri den forma inmaterial bat existitzen dela eta behorren ideia eta ezaugarri den beste bat. Argi egongo litzateke forma inmaterial beregainekoa, espeziera mugaturiko zerbait denez, ez dela izate komun bera, bere partaide baino; bada, ez dago ezer ezberdinik, Platonek jarri zituenen ordeztartzen badiugu gauza material horien ezaugarri diren goragoko mailako forma inmaterialak, Aristotelek nahi izan zuen bezala: horietariko bakoitza, besteengandik bereizten denez, izatearen beraren partaide diren forma bereziak dira; eta horrela horietariko bat ere ez litzateke izango egiazki sinplea. Egiazki sinplea beste hau baino ez litzateke izango, hots izatearen partaide ez dena ez bakarrik atxikia ez delako, baizik eta beregainekoa ere ez delako. Alabaina, horrelakoa bat baino ezin da izan; zeren izateak berak izatea bera den hartaz gain beste ezer nahasturik ez baldin badauka, ezinezkoa da, esanik daukagun legez, «izatea bera den hura» ezberdina den zerbaitek ugaltzea; eta berarengandik kanpo beste ezereen nahasturirik ez daukanez, horren ondorioa da ezin duela bere gain hartu inolako akzidenterik. Alabaina, sinple bakar eta bikain hori Jainkoa bera da.

Gero esaten duenean *ezberdintasun guztiak*, desirari dagozkion bi ikusmolde jartzen ditu eta hortik ongia definitzen. Zeren ongia deitzen zaio guztiek desiratzen dutenari. Orduan, lehenengo ikusmoldea hurrengo hau da: *ezberdintasun guztiak bestelakoak dira, eta antzekotasuna desiragarria da*. Ikusmolde honen inguruan kontuan izan behar da bestelakotasunak desiraren kontrakotasuna daramala barruan; horregatik esan ohi da bestelakoa desirak nahi ez duena dela. Alabaina, desirak ez ditu nahi gauza ezberdinak, desberdin direnez;

eta horren arrazoia da antzekoak bere antzekoa aberastu eta hobetu egiten duela.

21etik 10

Alabaina, bakoitzak bere buruaren gehikuntza eta hobekuntza nahi ditu, eta ondorioz, antzekoa, antzekoa denez, desiragarri zaio; eta arrazoi berdinagatik desirak arbuiatu egiten du ezberdina, gutxitu eta hobekuntza eragozten diolako. Eta, beraz, esaten du: *ezberdintasun guztiak bestelakoak dira*, hau da desiraren bestelakoak; *antzekotasuna, aldiz, desiragarria da*.

Alabaina, halabeharrez gertatzen da desira batzuek gaitzetsi egiten dutela antzekoa eta ezberdina edo kontrakoa desiratzen. Zeren, esanik daukagun legez, bakoitzak lehenengo eta berenez bere hobekuntza, bakoitzaren ongia dena, desiratzen baitu; eta hori beti da bere hobegarriari egokitua eta, beraz, bere antza dauka. Ostera, kanpokoak diren beste gauza batzuk, euren hobekuntzarekin aldeko edo kontrako zerikusia duten arabera, desiratuak edo gaitzetsiak dira; eta, egia esateko, batzuetan zerbaitek ezagatik egiten du kale eta beste batzuetan larregiagatik. Zeren gauza bakoitzari dagokion perfektzioa, proportzio jakin batean datza, giza gorputzaren perfektzioa bero proportzionatu batean datzan moduan; eta bero falta daukanak zerbait beroa nahi du beroa gehitzeko; bero larregi daukanak, berriz, kontrakoa nahi du, hots hotza, naturaren arabera perfektzioan datzan tenperatura bere bidez gutxitzeko. Eta hortaz, ontzigileak gainerakoak gorrotatzen ditu nahi duen perfektzioa, hau da: etekina, kentzen diotelako.

Alabaina, bigarren ikusmoldea hemen jartzen du, hots *eta desiratzan duena* eta hori aurrean esandakoetatik ateratzen da. Antzekotasuna, bada, berenez bada desiragarria, ondorioz argi dago beste zerbait desiratzen duenak, desiratzen duen hura bezalako izatea daukala naturaz, desiratzen duen gauzarako berezko joera daukalako. Berezko joera horrek, egia esan, batzuetan gauzaren esentziari jarraitzen dio, gauza astun batek bere funtsezko izaeraren indarraren arabera behean egotea nahi duen legez; beste batzuetan, berriz, gainera datorkion forma baten izaera hartzen du, ohitura eskuratuta daukan norbaitek ohitura horren arabera egokitzea desiratzen duen legez.

Alabaina, azkenez laburbiltzen du esanez egin den proposameneko nahiko direla goian aipatu diren gauzak; eta esandakoen arrazoiak zuhurtasunez interpretatzen dituenak, egokitu ahal izango dituela bakoitzari doazkion argudioekin, bidezko ondorioei aplikatuta, hurrengoetan ikusiko den bezala.

21etik 11

3. IRAKASGAIA

Proposatutako gaia eztabaidatzeko behar diren printzipio batzuk premisatzat jarrita, orain proposatutako gaira hurreratu gara; eta honen inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, gaia zein den esaten du. Bigarren, soluzioa bilatzen saiatzen da, eta hemen esaten du: *gai honi mota honetako soluzioa eman dakioke*. Hirugarren, soluzioaren kontrako objektzio batzuk baztertzen ditu, eta hemen esaten du: *alabaina, zuria ez da*.

Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, aldarrikatzen du gaia aurrez onartzen duela. Bigarren, gaian dudazko zerbait aztertuz gero, hor esaten du: *baina, ontzat har daitezke*. Orduan esaten du proposatutako gaira heldu behar dela existitzen diren gauza guztiak onak balira legez. Eta hori frogatzeko aurrean esandakoen araberrako arrazoiak jartzen du, hurrengo hau hain zuzen: bakoitzak bere antzekoarenarenak joera du. Horregatik esaten zen goian: *argi dago beste zerbait desiratzen duenak, desiratzen duen hura bezalako izatea daukala naturaz*. Alabaina, existitzen diren gauza guztiek ongirako joera daukate. Eta hau, egia esan, jakintsuen iritzi komunarekin ados dago. Eta horregatik, Filosofoak ere *Etikako* liburuaren hasieran esaten du jakintsuek irakasten dutela ongia dela *guztiek desiratzen duten gauza*. Izan ere, desirari zehazki dagokion objektua ongia da, entzumenari zehazki dagokion objektua soinua den moduan. Beraz, entzumen guztiek hartzen dutena soinua den modu berean, desira guztiek ongirako joera eduki behar dute; eta horrela, gauza bakoitzak bere desira, edo adimenezkoa edo sentimenezkoa edo naturala daukanez, horren ondorioa da gauza guztiek ongia desiratzen dutela. Eta hortik ondorioztatzen du gauza guztiak onak direla; eta horrek planteatutako gaia suposatzen du.

Gero esaten duenean *baina ontzat*, gaian zalantzazko zer aurkitzen den azaltzen du; eta horren inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, gaia proposatzen du. Bigarren, gaiaren adar bataren eta bestearen kontra jartzen da, eta hemen esaten du: *baldin partaidetzarekin*. Hirugarren, hortik gero lehenengo hipotesia baztertzen saiatzen da eta hor esaten du: *orduan direnak ez daude harengan*. Orduan lehenengo esaten du, gauza guztiak onak direla suposatuta, modua aztertu behar dela, hau da onak nola diren. Alabaina, esan ohi da gauza bati zerbait bi eratara dagokiola. Modu bat substantzialki eta beste modu bat partaidetzaren bidez. Orduan, gaia da izakiak ea onak diren esentziaren bidez ala partaidetzaren bidez. Gai hau ulertzeko kontuan hartu behar da gai honetan aurretik suposatzen dela izatea esentziaren bidez eta partaidetzaren bidez dutenak kontrakoak direla.

21etik 12

Eta, egia esan, goian esandako partaidetza moduetariko batean kontrakoak direla ageriro da egiazkoa, hurrengo honetan hain zuzen: akzidentea subjektuaren edo forma materiaren partaide dela esaten den hartan. Zeren akzidentea subjektuaren izaeratik kanpoko zerbait da eta forma materiaren substantziatik kanpoko. Baina beste partaidetza moduan, hau da espeziea generoaren partaide dela esaten den hartan, egiazkoa da espezieak generoaren partaide izateari dagokionez. Hori, jakina, egiazkoa da Platonen iritziaren arabera; Platonek esaten baitzuen gauza bat zela animaliaen ideia eta beste bat hankabiko gizakiarena. Baina Aristoteleren iritziaren arabera ere, zeinek esaten baitzuen gizakia benetan dela animalia eta gizakiarenetik ezberdina den animaliaen esentziarik ez dela existitzen, ezerk ez du eragozten partaidetzaren bidez esaten den hori substantzialki predikatzeari. Alabaina, Boeziok hemen akzidentea subjektuaren partaide den partaidetza moduari buruz hitz egiten du. Eta, beraz, substantziaz eta partaidetzaz predikatzen dena kontrakoak zatitzen du, argi geratzen den legez jarraian jartzen dituen adibideekin.

Gero esaten duenean *baldin partaidetzarekin*, gaiaren adar bataren eta bestearen kontra jartzen da; eta lehenengo, gauzak partaidetzaren bidez direla onak dioen iritziaren kontra; eta bigarren, bere

substantziaren arabera direla onak dioen iritziaren kontra eta hemen esaten du: *hauena, egiazki, substantzia*. Orduan, lehenengo esaten du ezen, gauza guztiak partaidetzaren bidez balira onak, ondorioztatuko litzatekeela ezin direla onak berenez izan. Eta hori, egia esan, egiazkoa da, berenez hori ulertzen baldin bada hitz egiten ari garearen definizioan jartzen dena han aurkitzen delako zentzuan, hau da giza-kia berenez dela animalia esango balitz legez, zeren zerbaiten definizioan jartzen dena bere esentziakoa da; eta horrela ez da esaten bera-ri buruz orain hitz egingo dugun partaidetzaren bidez. Baina berenez ulertuko balitz beste moduren baten arabera, esaterako subjektua predikatuaren definizioan jartzen den moduan, hor esaten dena gezurrezkoa izango litzateke. Zeren modu honen arabera akzidentea bera ere berenez aurkitzen da subjektuan, eta, oster, partaidetzaz predikatzen da. Orduan, Boeziok hemen partaidetza ulertzen du akzidentea subjektuaren partaide den zentzuan; eta berenez, berriz, subjektuaren definizioan jartzen dena. Eta derrigor ondorioztatzen da gauzak onak baldin badira partaidetzagatik, ez direla onak berenez. Eta hori adibideen bidez adierazten du. Zeren zuria partaidetzaren bidez dena, ez da zuria berenez, hau da bera den hartan, berenez esateko lehenengo moduari dagokionez. Eta antzera gertatzen da gainerako ezaugarrie-kin ere.

21etik 13

Horrela, bada, izaki guztiak partaidetzagatik baldin badira onak, horren ondorioa da guztiak ez direla onak berenez, hau da bere substantziagatik. Orduan, horren ondorioa da izakien substantziek ez dutela onerako joerarik; baina gorago horren kontrakoa onartu da, hots, guztiek daukatela ongirako joera. Orduan, ematen du izakiak ez direla onak partaidetzagatik, bere substantziagatik baino.

Gero esaten duenean *hauena egiazki substantzia*, era honetan jokutzen du kontrara. Substantzia ona daukaten gauzek onak izan behar dute eurek, izan, direnaren beraren arabera; zeren gauza baten substantziari dagokionak bat egiten du bere izatearekin. Baina beste zerbait direnek hori izate direlako daukate, zeren gorago esanik daukagu gauza bat zerbait bilakatzen dela, izatea bere gain hartzen due-

nean. Beraz, horren ondorioa da subjektuaren arabera onak direnen izatea ona dela. Hortaz, gauza guztiak onak baldin badira euren substantziagatik, horren ondorioa da gauza guztien izatea dela ona.

Eta argudiatzen hasi zenean jarri zituen premisak aldagarriak direnez, alderantziz jokatu du. Eta, beraz, alderantzizko ondorioa da gauza guztien izatea ona baldin bada, izan, diren gauza haiek, izan, diren heinean, onak direla; eta beraz, gauza baten izatea eta «ona izatea», gauza bera direla. Hortaz, horren ondorioa da onak direlako direla substantzial onak eta ez, ordea, ontasunaren partaide direlako.

Alabaina, hemendik ondorio desegokia datorrenez, horren azpian ezkutatzen dena argitzen du; eta esaten du ezen gauza guztien izatea bera ona baldin bada, horren ondorioa gauzak substantzial onak direla denez, ondorioa da, era berean, lehen onaren kidekoak direla; eta hau substantzial ona da, eta horren berdinak izatea eta «ona izatea». Eta horren hurrengo ondorioa da gauza guztiak lehen ongia bera direla, norbera izan ezik beste inor ez delako bera bezalako berdina ontasunaren moduari dagokionez. Alabaina, modu berean lehenengo ongitik kanpo ez da beste ezer bera bezala ona, bera baino ez delako lehen ongia. Hala ere, esan ohi da gauza batzuk bere kidekoak direla, ongi nagusi eta lehenetik eratorritako bigarren mailako onak direlako.

Orduan, gauza guztiak izango balira lehen ongia bera, lehen ongi hori Jainkoa besterik ez denez, horren ondorioa litzateke izaki guztiak direla Jainkoa; baina hori esatea heresia da. Beraz, hemendik ateratzen da premisatzat jarri duguna ere ez dela zuzena. Gauzak horrela ikusita, izaki guztiak ez dira substantzial onak, eta gauza horien izatea bera ere ez da ona, horietatik atera den ondorioa gauza guztiak Jainkoa direla delako. Eta horren hurrengo ondorioa da gauza guztiak ez direla onak existitu egiten direlako.

21etik 14

Gero esaten duenean *baina partaide ere ez dira*, hurrengo egiten duena lehenengo hipotesia aldatzea da; eta esaten du izakiak substantzialki ez direla onak dioen baiespen horri gehitzen baldin badiogu goian atera den beste konklusio bat, hots izakiak ez direla partaidetzaz onak, hortik ondorioztatuko litzatekeelako kasu horretan ez luketela

edukiko ongirako joerarik, gorago adierazi dugun legez, ematen du atera daitekeela hurrengo ondorioztat izakiak ez direla onak modu batean ere; eta hori goian premisatzat jarri dugunaren kontra dago.

4. IRAKASGAIA

Gaia aurrean jarrita eta hango arrazoiak hona ekarrita, hemen Boezio soluzioa aurkitzen saiatzen da; eta honen inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, gaiaren egia mugatzen du. Bigarren, objektzioa desegiten du, eta hemen dio: *funtsean gaia ebatzita dago*. Hirugarren, objektzio batzuk jartzen ditu soluzioaren kontra eta gero desegin egiten ditu, eta hemen esaten du: *hala eta guztiz ere ez da zuria*. Lehenengoaren inguruan, hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, hipotesi bat aldarrikatzen du. Bigarren, hipotesi hori eginda, gauzen ontasunaren inguruan ateratzen den ondorioa zein den argitzen du, eta hemen esaten du: *beraz hau gutxi gorabehera*. Hirugarren, inolako hipotesirik egin gabe, gauzaren egiari dagokionez gauzen ontasuna nola aurkitzen den argitzen du, eta hemen esaten du: *horiek ez direla -ko gauza sinpleak*.

Lehenengoaren inguruan, bi gauza egiten ditu. Lehenengo, hipotesi hori egin daitekeela argitzeko behar den zerbait aldarrikatzen du. Bigarren, hipotesia planteatzen du, eta hemen esaten du: *beraz desagertaraz dezagun*. Orduan, lehenengo esaten du asko direla egingtza bereizi ezin direnak baina, oster, animuan eta pentsamenduan bereizten direnak; eta horren arrazoia da gauzak ariman era batera daudela eta beste era batera material. Orduan, gerta daiteke zerbaitek material daukan modu berdinez lotura banaezina edukitzea beste zerbaitekin, eta, ordea, ariman aurkitzen den moduan ez edukitzea berarekiko lotura banaezinik, batoren eta bestearen ezaugarriak ez direlako berdinak. Eta triangeluaren adibidea jartzen du, eta, halaber, materia fisikutik egingtza bereizi ezin diren matematikako beste batzuk ere, zeren matematikariak, egia esan, buruaz bakartuta, triangelua eta bere propietateak materia fisikutik kanpo aztertzen ditu, triangeluaren izaera ez baitago materia konkretuaren menpe.

Gero esaten duenean *beraz, desagertaraz dezagun*, azaldu nahi duen hipotesia jartzen du, hau da buruan gogoeta eginda, desagertaraz

dezagun lehen ongiaren presentzia denbora batez gainerako gauzeta-
tik, ezagungarrien ordenaren arabera guri dagokigunez hori posible
delako.

21etik 15

Ezagutzeko ordena naturalaren arabera lehen ezagutua Jainkoa
den arren, hala ere, guk bere ondorio hautemangarriak ezagutzen ditu-
gu lehenago. Eta, hortaz, ezerk ez du eragozten guk ongi gorenaren
ondorioen gainean gogoeta egitea, ongi gorenari berari buruz gogoe-
tarik egin barik. Are gehiago, existitzen dela ziurtasun osoa izanik ere
lehenengo baztertu egiten dugu gure burutik berari buruzko gogoeta.
Zeren Jainkoa existitzen dela ezagut daiteke hala jakitsu nola ezjakin
guztien iritzi orokorretik; gehiago oraindik, herri basati arrotzen erli-
jioetatik eurentatik ere bai, Jainkorik ez balego ez liratekeelako ezer
izango.

Gero esaten duenean *beraz hau gutxi gorabehera*, argitzen du
hipotesi hori eginez gero hortik zer datorren gauzen ontasunari buruz.
Eta honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, zer nahi duen
adierazten du. Bigarren, suposatu duen zerbait frogatu egiten du, eta
hemen esaten du: *zeren baldin beste ezer*. Orduan, lehenengo esaten
du, adimenak lehen ongia alde batera utzi duenez, jar dezagun gaine-
rako gauza guztiak onak direla, ondorioen ontasunetik lehen ongia
ezagutzera helduko garelako. Orduan, pentsa dezagun gauza onak
nolakoak izango liratekeen, lehen ongitik etorriko ez balira. Alabaina,
hipotesi hori onartuta, ematen du gauza horietan ontasuna gauza bat
izango litzatekeela eta beste gauza bat gauza horien izatea bera. Zeren,
suposatzen baldin badugu substantzia bera dela ona, zuria, astuna,
biribila, hortik ateratzen baita gauza horietan *gauza bat dela bere*
substantzia, beste bat astuntasuna, beste bat kolorea eta beste bat
ontasuna. Bada, ulertzen da gauza bakoitzaren ontasuna, ekintza ona
burutzen duen bere bertutea dela. Zeren bertuteak, bertuteduna on egi-
ten du eta bere ekintza on bihurtzen, *Etikako* liburuan Filosofoak argi
uzten duen bezala. Alabaina, hori, gauzaren substantziazatik beste zer-
bait dela, era honetan frogatzen du, hots goian aipatutako horietako
bakoitza eta gauzaren substantzia, gauza bera balira, horren ondorioa
izango litzateke aipatutako horiek guztiak elkarren artean ere berdi-

nak izango liratekeela, hau da astuntasuna eta kolorea, eta ongia, eta zuria, eta biribiltasuna, guztiak izango lirateke berdinak; gauza baten eta beraren berdinak direnak, elkarren artean ere berdinak direlako. Alabaina, gauza horien izaerak ez du jasaten hori, horiek guztiak gauza bera izatea alegia.

Beraz, geratzen zaiguna da goian aipaturiko hipotesia eginez gero, gauzetan izatea bera gauza bat izango litzatekeela eta beste gauza bat «zerbait izatea»; pentsatu, esaterako, ona edo zuria izatea edo antzeko beste zerbait. Eta horrela, aipatu jarrera onartuta, gauzak, egia esan, onak izango lirateke, baina gauza horien izatea bera, ostera, ez litzateke ona izango.

21etik 16

Orduan, lehen ongitik moduren batean etorriko ez balira eta, hala ere, berenez onak balira, horren ondorioa izango litzateke gauza horietan ez litzatekeela gauza bera izango hau eta hori eta hura izatea eta onak izatea; zeren horietan gauza bat izango litzateke izatea eta beste gauza bat «ona izatea».

Gero esaten duenean *zeren baldin beste bat bera ere*, suposatu zuena frogatzen du, hau da aipatu hipotesia onartuta, gauzetan gauza bat izango litzatekeela «ona izatea» eta beste bat izatea besterik gabe edo beste zerbait izatea. Zeren gauzetan onak izateaz gain beste ezer ez balego, hau da ez balira izango ez astunak, ez koloredunak, eta edukiko ez balute ez unearen ez gunearen beste dimentsioetako bat ere, gorputz guztiek dauzkaten moduan, eta beste inolako propietaterik ere edukiko ez balute, onak direla bakarrik baino, orduan emango luke ez direla gauza kreatuak, gauzen lehen printzipioa bera baino. Gauzen lehen printzipioa ontasunaren esentzia delako. Eta beraz, horren hurrengoa izango litzateke pentsatzea gauzen printzipioa direla dirudien gauza haiei guztiei buruz ez dela pluralean hitz egin behar, singularrean baino, gauzen lehen printzipioa dela dirudielako; mota horretako gauza, hau da ongia bakarrik dena eta ez beste ezer, bat bakarrik baino ez dagoelako. Alabaina, argi dago hori gezurrezkoa dela. Orduan, lehenengoa ere bai; hau da gauza kreatuak, lehen ongia kenduta, «ongia izatea den hura» besterik ez liratekeela izango.

Gero esaten duenean *horiek sinpleak ez direnez*, gauzen ontasunaren gainean egiaren ikuspuntutik zer pentsatu behar den argitzen du. Eta esaten du gauza kreatuek erabateko sinpletasunik ez daukateenez, edo beste era batera esanda, gauza kreatuek ontasunaren esentziaz gain beste zerbait daukatenez, eta gehiago oraindik, Jainkoak, ontasunaren esentzia denez bera bakarrik den hark alegia, gauza horiek existitzea nahiko ez balu gauzen izaeran inola ere ezingo liratekeela existitu; eta hortik ateratzen du gauza kreatuak onak direla esaten dela gauza kreatuen izatea esentziaz ongia denaren borondatarari isuri zaiolako. *Lehen ongia, bada*, hau da Jainkoa, *den hartan, ona da*, esentziaz ontasuna delako. Baina bigarren ongia, kreatua alegia, ona hurrengo zentzuan da, hots lehen ongiari, esentziaz ona den hari alegia, jariatu zaiolako. Hortaz, gauza guztien izatea lehen ongiari jariatu zaionez, horren ondorioa da gauza kreatuen izatea bera ere ona izatea eta gauza kreatu bakoitza ere, kreatua denez, ona izatea. Baina, honela, gauza kreatuen izatea ongi gorenetik etorriko ez balitz, aipatu kreaturak, diren hartan, ez lirateke onak izango.

21etik 17

Orduan, soluzioa berriro doa lehen ongiaren izatea ongiaren berezko ezaugarriaren arabera dela uste izatera, lehen ongiaren izaera eta esentzia ontasuna besterik ez direlako; bigarren ongiaren izatea, ostera, ona da, egia esan; baina ez berezko esentziaren ezaugarriaren arabera, bere esentzia ez delako ontasuna bera, gizatasuna edo beste antzeko zerbait baino; baina bere izateak ona izatea dauka bere kausa den lehen ongiarekin zerikusia daukalako; eta, egia esateko, bere kausarekin lehen printzipio eta azken kausa bezala konparatzen da; esaterako zerbait osasunaren helburura zuzendurik dagoelako osasuntsua dela esaten den moduan; edo medizinarene artearen printzipio eragingarritik datorrena sendagarria dela esaten den legez.

Aurrean esandakoen arabera kontuan hartu behar da ongi kreatuetan bi ontasun daudela. Bata, jakina, lehen ongiarekin daukaten zerikusiagatik esaten delako onak direla; eta euren izate horrengatik eta lehen ongitik eurengan dagoenarengatik, onak dira. Ostera, bigarren ontasuna ezerekin zerikusirik gabe hartzen da kontuan, hau da

norbait ona dela esaten da bere izatean eta bere jokabidean perfektua denean. Eta, egia esan, perfektzio hori ez dagokie ongi kreatuei euren esentziaren izateagatik, gainezarritako zerbaitengatik baino, euren bertutea deitzen zaionagatik alegia, gorago esan den legez. Eta ikuspegi honetatik izatea bera ez da ona; alabaina, lehen ongiak, berriz, erabateko perfektzioa du bere izatean, eta ondorioz, bere izatea bere-nez eta erabat da ona.

5. IRAKASGAIA

Aurrean jarritako gaiaren egia erabaki ostean, hemen ongi kreatuak onak lehen ongiaren irudiko direlako direla ondoriotzat ateratzen zuen objektzioa desegiten du; eta horren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, objektzioa desegiten du. Bigarren, esandakoak elkar lotzen ditu, eta hemen esaten du: *eta beraz baldin aurkeztuta* etab. Orduan, lehenengo esaten du argi dagoela gai hau ebatzita geratu dela goian esandakoetan. Ondorioz, bada, ez dira lehen ongiaren irudikoak, hau da onak, «izan, diren hartan» direlako; gauza kreatuen izatea ez delako absolutuan ona, erabateko ongia daukana alegia, ontasuna lehen ongiarekin zerikusian baino ez daukalako. Baina gauza kreatuen izatea bera ezin denez izan lehen ongitik eratorrita ez bada, horregatik horien izatea bera ere ona da; alabaina, ontasunean ez da lehen ongiaren irudikoa, hura erabat eta absolutuan delako ona, asma daitezkeen modu guztietan, hark ez daukalako beste ezer ontasunaren esentziazik kanpo. Eta hori, jakina, lehen ongiak gehigarri den perfektziorik ez daukalako, bere izate sinplean era bateko eta era guztietako perfektzioa baitauka, esanik dagoen legez.

21etik 18

Baina kreatutako ongia, behar bada, ona izan daiteke bere baitan hartuta ere; gehiago oraindik, ona izan daiteke lehen ongitik, hau da berari erabat eta absolutuan dagokion ontasunetik, eratorriko ez balitz ere, ezinezkoa den gauza, bestalde; zeren, orduan ona izango litzateke gainezarritako ontasunaren partaide delako; baina kasu honetan bere

izatea bera ez litzateke ona izango, ongitik eratorria ez litzatekeelako izango, gauza kreatuen izatea horixe izateagatik baita ona.

Gero esaten duenean *beraz baldin aurkeztuta*, esan diren gauza guztiak biltzen ditu batean; eta esaten du adimenaren bidez lehen ongia gauzetatik bereiziko bagenu, gainerako gauza guztiak, nahiz eta onak direla onartu, hala ere, ezingo liratekeela izan onak «izan, diren hartan». Baina lehen ongiak, benetan ongia denak hain zuzen, produktu dituelako ez bada, egintzan ezin izango zirenez egon, horregatik horien izatea ere ona da. Alabaina, lehen ongiari isuritako izatea, substantzialki ona den lehenengoaren irudikoa ez da, berari isuritako gauzena ez bada, zeren, nahiz eta onak izan, hala ere, ez liratekeelako onak izango «izan, diren hartan», ez datozelako lehen ongitik. Alabaina, lehen ongia, izatea bera ere denez, bere izatea bere substantzia delako, ongia bera ere bere substantzia da, ontasunaren esentzia delako; eta baita «izate ona» bera ere, berarengan ez dagoelako ezberdintasunik izatearen eta «izan denaren» artean.

Gero esaten duenean, *hala eta guztiz ere ez da zuria*, bi objektio ipintzen ditu aurrean esandakoaren kontra; horietako bigarrena, hurrengo hau dioen tokian jartzen du: *beraz, arrazoi honen arabera*. Lehenengoaren inguruan, aldiz, hurrengo objektzioa jartzen du. Esanik dago «hartan, izan, diren» guztiak onak direla, lehen ongiaren borondatetik datorrelako onak izatea. Hori horrela baldin bada, behar bada ez al dira gauza zuri guztiak ere zuriak izango «izan, diren hartan», Jainkoaren borondatetik datorrelako zuriak izatea? Baina berak erantzuten du esanez horretarako gutxienez beste hau ere behar dela, hots zuriak diren haietan gauza bat dela izatea besterik gabe eta hori printzipio esentzialen arabera dagokiela, eta beste gauza bat dela zuriak zertatik diren. Eta zuriaren eta onaren artean mota honetako ezberdintasuna egotearen arrazoa da gauza kreatuak, onak eta zuriak, egin zituen Jainkoa egiatan dela ona, baina, aldiz, zuria ez dela. Horrela, bada, lehen ongiaren borondateari segitzen zaio gauza kreatuak onak izatea, onak izatea gura izan zuelako, eta baita onak «izan, diren hartan» izatea ere, ongiak egindakoak direlako, zeren gauza kreatuen izateak ongitik etortzeagatik beragatik dauka onaren ezaugarria, esanik dagoen legez; baina Jainkoaren borondatearen ondorioa ez da zuria bezalako propietatea gauza kreatua denez «izan den hartan» izaterik, zuriaren borondatetik ez zelako etorri onak ongiaren borondate-

tik etorri ziren moduan, esan ahal izateko gauza horien izatea zuria dela, lehen zuritik datozelako.

21etik 19

Horrela, bada, argi dago Jainkoak, zuria ez denak, gauza batzuk zuriak izatea nahi izan zuela; eta, egia esan, hau bakarrik esan daiteke zuriak diren haiengatik, baina ez, ordea, «izan, diren haiengatik»; zeren Jainkoak, ongia denak, gauza guztiak onak izatea nahi izan zuelako dira onak «izan, diren hartan», hau da horien izateak ongiaren ezaugarria daukan aldetik, ongitik datozelako.

Gero esaten duenean *beraz arrazoi horren arabera*, bigarren objektzioa ipintzen du. Gerta liteke, bada, norbaitek esatea gauza guztiak «izan, diren hartan» onak direla ongia den hark nahi izan zuelako gauza horiek onak izatea; beraz, arrazoi berdinez esan liteke gauza guztiak justuak izan behar dutela justua den hark nahi izan zuelako haiek izatea. Baina berak erantzuten du esanez ondorio hori ez dela bidezkoa bi arrazoiengatik. Lehenengo, egia esateko, «ongia den hau» esaldi horrek izaera edo esentzia jakin bat esan gura duelako. Izan ere, esanik dago Jainkoa ontasunaren esentzia bera dela eta gauza bakoitza ona dela esaten dela izaera bakoitzaren perfekzioarengatik; baina justua, berriz, egintzari begira esan ohi da, gainerako bertute guztiak bezala. Alabaina, Jainkoarengan izatea eta jardutea gauza bera dira; horregatik, Jainkoarengan ona izatea eta justua izatea gauza bera dira. Baina gudan izatea eta jardutea ez dira gauza bera, Jainkoaren sinpletasunetik kanpo geratzen garelako; horregatik, gudan ez da gauza bera «onak izatea» eta «justuak izatea»; zeren, gu guztioi izatea dagokigu «izan, garelako», eta horregatik dagokigu gu guztioi ontasuna ere. Baina justizia hartzen duen egintza guztioi ez dagokigu, eta dagokien haietan ere ez da euren izatearen berdina. Orduan, geratzen zaiguna da esatea gauza guztiak ez direla justuak «izan, diren hartan».

Bigarren arrazoiak hemen jartzen du, hots *gehiago. Ongia*. Ongia, izan ere, gauza orokor bat da, eta horren espezie bat justizia da, gainerako bertuteak ere espezieak diren bezala. Alabaina, Jainkoarengan, ontasunaren izaera guztia aurkitzen da; eta, ondorioz, ez bakarrik da ona, baizik eta baita ontasunaren espezie bat den justua ere. Baina

ontasunaren espezie guztiak guztiengan ez dira aurkitzen, gauza ezberdinetan espezie ezberdinak baino. Eta, beraz, justizia den espeziea ez da derrigor izaki guztietara eratorri behar, ontasuna eratortzen den bezala. Horregatik, izakietariko batzuk justuak dira, eta beste batzuk, berriz, ontasunaren beste espezie bat daukate; baina, hala ere, guztiak dira onak, lehen ongitik eratortzen direlako. Eta hementxe amaitzen da liburu honen azalpena. Bedeinkatua izan dadila Jainkoa gauza hauengatik guztiengatik. Hala bedi.

EGIARI BURUZ EZTABAIDATZEN DIREN GAIAK 1. Gaia

SARRERA

1. Egia zer da?
2. Ea egia gauzetan baino gehiago adimenean aurkitzen den
3. Ea egia bakarrik aurkitzen den osatzen duen eta banatzen duen adimenean
4. Ea egia bakar bat dagoen eta gauza guztiak egia horren eraginez diren
5. Ea lehen egiaz gain beste egiaren bat ere betierekoa baden
6. Edo ea kreatutako egia aldaezina den

1. artikulua. Gaia, egiari buruz da. Eta lehenengo galdetzen da ea egia zer den

Eta ematen du egiazkoa eta izakia erabat berdinak direla.

1. Izan ere, Agustinek *Soliloquia* bere liburuan esaten du «egiazkoa dela, izan, dena»; baina, *izan, dena* ez da besterik izakia baino; orduan, egiazkoak eta izakiak zehazki gauza bera esan gura dute.

2. Erantzuleak esaten zuen berdinak direla menpekoei dago-kienez, baina ideia mailan, aldiz, ezberdinak direla. Alabaina, gauza baten ideia bere definizioak adierazten duena da; eta Agustinek, gainerako definizioak gaitzetsiz, egiazkoaren definiziotzat «*izan, dena*»

hartzen du; baina egiazkoa eta izakia bat datozenez «*izan, dena*» horretan, ematen du ideia mailan gauza bera direla.

3. Gainera, ideia mailan ezberdintzen diren gauzak halako eran ezberdintzen dira non bata bestea barik uler daitekeen. Horregatik, Boeziok *Hebdomadei buruz* bere liburuan esaten du Jainkoa dagoela uler daitekeela bere ontasuna ulermenaren bidez une batez bereizita ere; izakia, ostera, ezin da inola ere ulertu egiazkotik bereizita, izakia ulertzen baldin bada egiazkoa delako ulertzen baita hain zuzen ere. Orduan, egiazkoa eta izakia ez dira ezberdinak ideia mailan.

4. Era berean, egiazkoa eta izakia berdinak ez baldin badira, izakiaren antolamendua izan behar du; Baina ezin du izan izakiaren antolamendua, osorik hondatzen duen antolamendu mota ez delako; bestela, ondorioztatuko litzateke «*egiazkoa da, orduan ez da izakia*», hurrengo hau ondorioztatzen den moduan «*gizakia hilda dago, orduan ez da gizakia*»; modu berean ez da antolamendu txikigarria ere, bestela ez litzateke ondorioztatuko «*egiazkoa da, orduan, izan, da*», hurrengo hau ondorioztatzen ez den moduan «*hortz zuriak ditu, orduan zuria da*»; modu berean, ez da antolamendu uzkurgarria edo murrizgarria ere, horrela balitz ez litzatekeelako izaki bihurtuko. Orduan, egiazkoa eta izakia erabat berdinak dira.

5. Halaber, antolamendu bakarra daukaten gauzak gauza bera dira; alabaina, egiazkoaren eta izakiaren antolamendua, berdina da; orduan, gauza bera dira. Esan ere, *Metafisikako* bigarren liburuan esaten da «*gauzak izakian daukan antolamendua egian daukan antolamendua bezalakoa da*». Orduan, egiazkoa eta izakia erabat berdinak dira.

6. Orobat, berdinak ez diren gauzak zerbaitetan ezberdintzen dira; alabaina, egiazkoa eta izakia ez dira ezertan ezberdintzen: ez dira ezberdintzen esentzian, izaki guztiak esentziaz egiazkoak direlako, eta ez dira ezberdintzen beste ezberdintasun batzuetan ere, horrela balitz bat etorri beharko liratekeelako genero komun batean. Orduan, erabat berdinak dira.

7. Are gehiago, erabat gauza bera ez baldin badira, egiazkoak zerbait gehitu behar dio izakiari. Alabaina, egiazkoak ez dio ezer gehitzen izakiari, izakia baino gehiago luzatu arren ere. Hau argi uzten du Filosofoak *Metafisikako* IV. liburuan, non esaten baitu *egiazkoa defi-nitzerakoan esaten dugu esaten dugula izan, dena, badela; edo izan,*

ez dena, ez dela; eta horrela egiazkoak bere baitan hartzen ditu izakia eta ez-izakia. Orduan, egiazkoak ez dio ezer gehitzen izakiari eta horrela ematen du egiazkoa eta izakia erabat berdinak direla.

Baina horien kontra dago beste hau, hots «*gauza berdinaren alferreko errepikapena, tautologia bat da*». Orduan, egiazkoa eta izakia berdinak balira, tautologia bat egongo litzateke egiazko izakia esatean; eta hori ez da egia. Orduan, ez dira gauza bera.

2. Gainera, izakia eta ongia bata bestean bihurtzen dira; alabaina, egiazkoa ez da ongi bihurtzen; izan ere, gauza batzuk egiazkoak dira, baina ez dira onak, esate baterako haragikerietan aritzea. Orduan, egiazkoa ere ez da izaki bihurtzen, eta, beraz, ez dira gauza bera.

3. Orobat, Boeziok *Hebdomadei buruz* liburuan esaten duenaren arabera *izatea eta, izan, dena, ezberdinak dira* kreatura guztietan. Baina egiazkoak gauzaren izatea esan gura du. Orduan, egiazkoa, izan, denetik, ezberdina da gauza kreatuetan. Alabaina, izan, dena eta izakia berdinak dira. Orduan, egiazkoa kreaturretan izakitik ezberdina da.

4. Halaber, aurrekotzat eta ostekotzat dauden gauzek derrigor izan behar dute ezberdinak. Alabaina, egiazkoa eta izakia gorago esandako modukoak dira, zeren, *De Kausis* liburuan esaten den bezalala, «*gauza kreatuetan lehena izatea da*»; eta Iruzingileak liburu berean esaten du gainerako gauza guztiak informazioagatik esaten direla izakiari buruz eta hortaz izakiaren ostekoak dira. Orduan, egiazkoa eta izakia ezberdinak dira.

5. Azkenez, kausarengatik eta kausatuengatik, batarengatik eta besteengatik alegia, esaten diren gauzak, kausatuetan baino gehiago dira bat kausan eta bereziki kreaturretan baino gehiago Jainkoagan. Alabaina, lau hauek: izakia, bakarra, egiazkoa eta ongia alegia, era honetan egokitzen dira Jainkoagan, hots izakia esentziari dagokio; bakarra, Aitaren pertsonari; egiazkoa, Semearen pertsonari; ongia, Espiritu Santuaren pertsonari. Izan ere, Jainkoaren pertsonak bereizten dira ez bakarrik ideia mailan, baizik eta baita errealitatean ere; horregatik ez dira elkar predikatzen. Orduan, goian esandako lau gauza horiek asko ere arrazoi gehiagorekin bereizi behar dira kreaturretan ideiaz baino zerbait gehiagoz.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza frogagarrietan ulermenak berenez ezagutzen dituen printzipio batzuetara murriztu beha-

rra egon ohi den moduan, bakoitza zer den ikertzean ere gauza bera egin behar dela; bestela, kasu batean eta bestean, infinituraino joango ginateke eta horrela zientzia eta gauzen ezagutza guztiz ezina bihurtuko. Izan ere, ulermenak ezagunen bezala lehenengo asmatzen duena izakia da, eta bertan laburbiltzen ditu ikusmolde guztiak, Avicenak *Metafisikako* bere liburuaren hasieran esaten duen moduan. Ondoren, adimenaren gainerako ikusmolde guztiak izakiari erantsiak bezala hartu behar dira. Alabaina, izakiari ezin zaio ezer erantsi arrotz gisa, diferentzia generoari edo akzidentea subjektuari eransten zaizkion bezala, izaera guztiak funtsean izaki direlako. Honexekin frogatzen du Filosofoak ere *Metafisikako* bere III. liburuan izakia ezin dela izan genero; baina honen arabera esan ohi da izakiari gauza batzuk gehitzen zaizkiola, gauza horiek gizakiaren izenak berak adierazten ez duen zerbait adierazten dutelako.

Gehitze hori bi eratara gertatzen da. Modu bat, adierazitako modua izakiaren modu berezia denean. Izateko modu ezberdinak hartzen diren arabera, bada, izatasun mailak ere ezberdinak dira eta modu horien arabera gauzek genero ezberdinak hartzen dituzte. Substantziak, egia esan, izakiari gainjarritako izaeraren bat izendatzen duen diferentziarik ez dio izakiari gehitzen; baina substantziaren izenarekin, hala ere, izateko modu berezi bat adierazten da, hau da izakia berenez. Eta horrela gertatzen da gainerako generoetan ere.

Beste modu bat, adierazitako modua izaki guztiei segitzen dien modu orokorra denean; eta modu hau bi eratara har daiteke. Era bat, izaki bakoitza euren baitan diren guztiei dagokiena denean, eta beste era bat, izaki bakarra izatea beste batengan sostengatuta lortzen dutenei dagokiena denean. Lehenengo era bi modutara gertatzen da izakiarekin zerbait baiezketa edo ezezka azaltzen den arabera. Izaki guztiei osorik aplikatu dakioken baiezketa esandako ezer ez da aurkitzen, bere esentzia salbu, honen arabera «*izan, dela*» esaten baita; eta beraz, Avicenak bere *Metafisikako* liburuaren hasieran dioenez *gauza* izena jartzen da, *gauza izakitik* hurrengo honetan bereizten delako, hots *izakia* izatearen egintzatik hartzen da, *gauza* izenak, aldiz, izakiaren zertasuna edo esentzia adierazten du. Bestalde, izaki guztien erabateko ondorioa den ukapena, zatigabezia da eta hori *bat* izenarekin adierazten da: *bat*, bada, ez da besterik izaki zatitu gabea baino.

Alabaina, izakiaren modua bigarren eran hartuko balitz, hau da bataren bestearekiko ordenaren arabera alegia, hau ere bi modutakoa izan daiteke. Modu bat, batek bestea zatitzearen arabera da, eta hori *zerbait* izenak adierazten du; zerbait, esan ere, ia beste zer bat bezala esaten da; beraz, izakia, izatez zatitu gabea denean, bat dela esaten den moduan, berdin beste batzuek zatitua denean, zerbait dela esaten da. Beste modu bat, batak bestearekin daukan kidetasunaren arabera da, eta hori, egia esan, ezin daiteke eman zerbait izaki guztiei berez egokitzea gertatzen denean baino; hori, egia esan, arima da, zein *zentzu batean gauza guztiak baitira*, *De Anima* III. liburuan esaten den legez bederen. Izan ere, ezagumena eta desirkundea ariman daude. *Ongia* izenak, beraz, izakiak desirkundearekiko daukan egokitasuna adierazten du, *Etikoen* hasieran esaten den moduan, hots *ongia, gauza guztiek desiratzen dutena da; egiazkoa* hitzak, aldiz, izakiak adimenarekiko daukan egokitasuna adierazten du.

Alabaina, ezagutza guztiak ezagutzaileak ezagututako gauza bereganatzean erdiesten dira; ezagutzaren kausa, bada, horregatik da aipatu bereganatze hori, ikusmenak kolorearen espeziera doitzen delako kolorea ezagutzen duen moduan; orduan, izakiak adimenarekin egiten duen lehen erkaketa, izakiaren eta ulermenaren arteko kidetasunean datza eta kidetasun horri adimenaren eta gauzaren arteko egokitzapena deritzo; eta honexetan datza formalki egiazkoaren ezaugarria. Eta egiazkoak izakiari gehitzen diona, hurrengo hau da: gauzaren eta adimenaren arteko adostasuna edo egokitzapena eta adostasun horri, esanik dagoen moduan, gauzaren ezagutzak segitzen dio. Honela, bada, gauzaren izatasuna egiaren ideia baino lehenagokoa da eta ezagutza egiaren ondorio moduko bat.

Orduan, honen arabera, egia edo egiazkoa hiru eratara defini daiteke. Modu bat, egiaren ideiaen aurrekoa denez, zeren egiazkoa hortxe oinarritzen baita. Agustinek era honetan definitzen du *Soliloquia* bere liburuan «*Egiazkoa, izan, dena da*» eta Avicenak bere *Metafisikan* dio «*Gauza bakoitzaren egia, asignatu zaion bere izanaren propietatea da*»; eta beste batzuek era honetan definitzen dute: «*Egiazkoa, izatearen eta izan, denaren zatigabezia da*». Egia definitzeko beste modu bat egiaren ezaugarria formalki datzanaren arabera da; eta zentzu honetan Isaakek esaten du «*Egia, gauzaren eta adimenaren egokitzapena da*» eta Antselmok *De Veritate* bere liburuan

dio «*Egia, buruak bakarrik hauteman dezakeen zuzentasuna da*» –zuzentasun honek, egia da, egokitzen bat adierazten du–; eta Filosofoak *Metafisikako* IV. liburuan esaten du egiazkoa definitzen dugunok esaten dugu egia definitzen dela «*izan, dena badela eta izan, ez dena ez dela esaten denean*». Egia definitzeko hirugarren modua, ondorioa den efektuaren arabera da eta zentzu honetan Hilariok esaten du «*Egiazkoa, izakia adierazteko eta agertzeko da*». Eta Agustinek *De Vera Religione* bere liburuan dio «*Egia, izan, dena era -kusten duena da*», eta liburu berean dio «*Egia, beheagoko gauzak epaitzeko erabiltzen duguna da*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen egiari buruzko definizio hori Agustinek eman zuela kontuan hartuta egiak oinarria gauza daukala eta ez, ordea, egiazkoaren ezaugarria gauzaren eta adimenaren arteko egokitzen datzala. Edo, behar bada, esan behar da ezen esaten duenean «*Egiazkoa, izan, dena badela*», «*urlia (li) da*» hori hor ez dela hartzen izatearen egintza adierazten duenez, osatzen duen adimenaren lekukotzat baino, hau da proposizioaren baieztapena adierazten duenez, hain zuzen. Bere zentzua, bada, horixe da: «*Egiazkoa, izan, dena da*», hots zerbaiti buruz esaten denean izan, dena dela. Eta horrela Agustinen definizioa eta gorako aipatutako Filosofoaren definizioa gauza berdinean laburbiltzen dira.

Bigarrenari buruz esan diren gauzetatik soluzioa argi dago.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen «*gauza bat bestea barik uler daiteke*» esaldia bi eratara har daitekeela. Modu bat, gauza bat bestea ulertu gabe ere ulertzen dela; eta zentzu honetan, ideia mailan ezberdinak diren gauzak halako erakoak dira non bata bestea barik ulertzen den. Beste modu batera ere har daiteke gauza bat bestea barik ulertzen dela, hau da gauza bat existitzen ez den hura gabe ulertzen dela; eta zentzu honetan izakia ezin da ulertu egiazkoa barik, izakia ezin delako ulertu adimenarekin kide edo egokitu gabe; baina, hala ere, ez da derrigorra izakiaren arrazoa ulertzen duenak egiazkoaren arrazoa ulertzea; derrigorra ez den moduan izakia ulertzen duenak adimen agentea ulertu beharra; baina, hala ere, adimen agente barik ezin da ezer ulertu.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen egiazkoa ez dela izaeraren bat gehitzen dion edo izakiaren modu bereziren bat adierazten duen izakiaren antolamendua, baizik normalean izaki guztietan aurki-

tzen den, baina, hala ere, *izaki* izenarekin adierazten ez den zerbait baino: beraz, ez du zertan izan antolamendu hondatzailea edo txikigarria edo alde batera uzkurgarria.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen antolamendua han ez dela hartzen nolakotasunaren generoan dagoen zerbait bezala, ordenaren bat berarekin daraman zerbait bezala baino. Beste batzuen izatasunaren kausa direnak gorengo mailako izakiak izatetik eta egiaren kausa direnak gorengo mailako egiazkoak izatetik, Filosofoak ateratzen du gauza baten ordena berdina dela izatean eta egian; eta, gertatu ere, gertatzen da gorengo mailako izakia dena gorengo mailako egiazkoa dela. Baina, hala ere, hori ez da izakia eta egiazkoa berdinak direlako ideia mailan, baizik gauza batek izatasuna daukan heinean dagokiolako ulermenera egokitzea. Eta horrela egiazkoaren ideia izakiaren ideiarri jarraitzen dio.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen egiazkoa eta izakia ideia mailan ezberdintzen direla egiazkoaren ideian dagoen zerbait izakiaren ideian ez dagoelako; baina ez, ordea, izakiaren ideian dagoen zerbait egiazkoaren ideian ez dagoelako; hortaz, ez dira ezberdintzen esentziaz, eta ez da bata bestearengandik bereizten kontrako ezberdintasunengatik.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen egiazkoa ez dela hedatzen izakira baino zerbait gehiagora. Zentzu batean hartuta, hala ere, ez-izakiari ere izaki deitzen zaio, adimenak ez-izakia ere harrapatzen duen heinean; horregatik Filosofoak *Metafisikako* IV. liburuan esaten du izakiaren ukapenari edo gabeziari zentzu batean izaki deitzen zaiola; eta horregatik Avicenak ere bere *Metafisikaren* hasieran esaten du izakiaren adierazpena baino ezin dela egin, proposizioa egiteko behar den hura adimenak harrapatu behar duelako. Horregatik, bada, argi geratzen da egiazko guztiak zentzu batean izaki direla.

Kontra jarri diren objektzioen lehenengoari buruz esan behar da ezen ez dela tautologia «*egiazko izakia*» esatea, *egiazkoa* izenarekin *izakia* izenarekin adierazten ez den zerbait adierazten delako, baina ez, ordea, errealitatean ezberdinak direlako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta haragikerietan aritze hori txarra izan, hala ere, izatasuna daukan aldetik izaeraz daukala adimenara egokitzea, eta horren arabera hortxe lortzen duela

egiazkoaren ezaugarria; eta horrela, argi geratzen da egiazkoak ez duela izakia gainditzen, eta izakiak ez duela egiazkoa gainditzen.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen «*izatea eta, izan, dena, ezberdinak dira*» esaten denean, izatearen egintza aipatu egintza hori dagokion hartatik bereizten dela; baina izakiaren izena izatearen egin-tzatik hartzen da eta ez, ordea, izatearen egintza dagokion hartatik. Beraz, arrazoia ez da bidezkoa.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen horren arabera egiazkoa izakia baino geroagokoa dela, egiazkoaren ideia izakiaren ideiatik ezberdina esandako eran delarik.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hark hiru gau-zatan egiten duela huts; lehenengo hutsa, nahiz eta Jainkoaren pertso-nak errealitatean bereizten diren, hala ere pertsonen egokitzen zaienak ez direlako bereizten errealitatean, ideia mailan bakarrik baino; biga-rrena, nahiz eta pertsonak bata bestearengandik errealitatean bereizten diren, hala ere errealitatean ez direlako esentziaz bereizten eta ondo-rioz, Semearen pertsonari dagokion egiazkoa ere ez delako bereizten esentziaren gauza den izakitik; hirugarrena, nahiz eta izakia, bakarra, egiazkoa eta ongia Jainkoagan gauza kreatuetan baino batuago egon, hala ere ez da derrigorra Jainkoagan bereizten direlako kreaturretan ere errealitatean bereizi beharra. Hori, egia esan, gertatzen da euren izaer-az errealitatean gauza bakar bat ez diren gauzetan, esate baterako jakiturian eta potentzian; hauek, Jainkoagan errealitatean gauza bakar bat diren arren, kreaturretan errealitatean bereizten baitira; alabaina, izakia, bakarra, egiazkoa eta ongia izaeraz errealitatean bat dira; beraz, aurkitzen diren tokian bat dira errealitatean, nahiz eta Jainkoagan ematen den gauza horien batasuna kreaturretan ematen dena baino perfektuagoa izan.

2. artikulua. Bigarren galdetzen da ea egia gauzetan baino gehia go adimenean aurkitzen den

Eta ematen du ezetz.

1. Egiazkoa, bada, esanik dagoen moduan, izaki bihurtzen da; alabaina, izakia ariman baino gehiago gauzetan aurkitzen da; orduan, egiazkoa ere bai.

2. Gainera, gauzak ez daude ariman esentziagatik, euren espezieagatik baino, Filosofoak *De Anima* III. liburuan esaten duen bezala; orduan, egia nagusiki ariman aurkitzen baldin bada, ez da izango gauzaren esentzia, bere antzekotasuna eta espeziea baino, eta egiazkoa arimatik kanpo existitzen den izakiaren espeziea izango da. Alabaina, ariman existitzen den gauzaren espeziea ez da predikatzen arimatik kanpo dagoen gauzagatik, aipatu gauzan ere bihurtzen ez den legez. Bihurtzea, bada, elkarrekiko predikatzea da; orduan, egiazkoa ere ez da izaki bihurtzen, eta hori ez da egia.

3. Era berean, beste batengan dauden guztiek jarraitzen diote hari zeinetan dauden; orduan, egia nagusiki ariman baldin badago, egia buruzko judizioa, arimaren estimazioaren araberakoa izango da; eta, horrela, antzinako filosofoen akats berdinean eroriko gara, esaten baitzuten norbaitek adimenean uste zuen guztia egiazkoa zela eta gauza kontraesankor bi egiazkoak zirela aldi berean; absurdua den gauza.

4. Halaber, egia batez ere adimenean baldin badago, adimenerena dena egiaren definizioan sartu behar da. Baina Agustinek *Soliloquia* bere liburuan gaitzetsi egiten ditu mota horretako definizioak, hau esaterako: «*Egiazkoa da agertzen den modukoa dena*», zeren honen arabera ez litzateke egiazkoa izango agertzen ez dena eta argi dago hori ez dela egia lur barruan erabat ezkutaturik dauden harritxoei buruz aritzean; eta modu berean gaitzetsi eta errefusatu egiten du beste hau ere: «*Egiazkoa da ezagutzaileari deritzon modukoa, honek ezagutu nahiko balu eta ahal izango balu*» zeren honen arabera gauza bat bakarrik izango bailitzateke egiazkoa, ezagutzaileak ezagutu nahi duenean edo ahal duenean; eta arrazoi berdina egongo litzateke ulermenaren zerbait jartzen zaien gainerako definizioetan ere. Orduan, egia ez dago nagusiki adimenean.

1. Baina horien kontra dago Filosofoak *Metafisikako* VI. liburuan dioena, hots «*Gezurrezkoa eta egiazkoa ez dago gauzetan, adimenean baino*».

2. Gainera, «*Egia, gauzaren eta adimenaren egokitapena da*»; baina egokitapen hori ezin da beste inon egon adimenean baino. Orduan, egia ere adimenean baino ez dago.

SOLUZIOA. Esan behar da ezen gauza askorengatik aurretik eta ostean zerbait predikatzen denean ez dela komeni gainerakoen kausa

den aurretiko hark hartzea predikazio komuna, ideia komun osoa behar bezala betetzen duen hark baino, esaterako sanao aurrena animaliaगतिक esaten da, harexengan ematen delako lehenengo osasunaren ezaugarri perfektua, nahiz eta esan medizina ere sanao dela osasunaren eragingarria delako. Eta, beraz, egiazkoa ere aurretik eta ostean askorenगतिक esaten denez, lehenetasunez esan behar da egiaren ezaugarri osoa lehenengoz aurkitzen den hargatik. Alabaina, mugimendu edo eragiketaren guztien osotasuna amaieran dago. Ezagumenaren mugimendua, bada, ariman amaitzen da –ezagutuak, bada, ezagutzailearen arabera egon behar du ezagutzailearengan–; desirkundearen mugimendua, ostera, gauzan amaitzen da; Filosofoak *De Anima* III. liburuan horregatik jartzen du zirkulua arimaren egintzetan, zeren arimatik kanpo dagoen gauzak adimena mugitzen du eta ulerturiko gauzak desira mugitzen du, eta desirak mugimenduaren hasiera eman zeneko gauzara heltzeko joera erakusten du; eta ongiak, esanik dagoen bezala, izakiak desirara daukan ordena esan gura duenez eta egiazkoak, ordea, adimenera daukan ordena, horregatik esaten du Filosofoak *Metafisikako* IV. liburuan ongia eta gaizkia gauzetan daudela, baina egiazkoa eta gezurrezkoa, aldiz, buruan. Alabaina, gauzak ez dira esaten egiazkoak direnik adimenera egokituta daudenean baino; ondorioz, egiazkoa gauzetan ostean aurkitzen da eta adimenean, ostera, aurretik.

Baina jakin behar da ezen era batera konparatzen dela adimen praktikoarekin eta beste era batera espekulatiboarekin; adimen praktikoak, bada, gauzak kausatzen ditu, eta ondorioz, berak egindako gauzen neurria da; adimen espekulatiboa, aldiz, gauzen menpe dagoenez, nolabait gauzek eurek mugitzen dute, eta horrela, gauzek neurtzen dute bera. Beraz, argi dago gauza naturalek, zeintzuetatik gure adimenak zientzia hartzen duen, gure adimena neurtzen dutela, *Metafisikako* X. liburuan esaten den bezala; baina Jainkoaren adimenak, ordea, gauzak neurtzen ditu, hantxe daudelako gauza guztiak, artelan guztiak artistaren buruan dauden bezala. Orduan, Jainkoaren adimena, horrela, neurtzailea da, ez neurtua; gauza naturala, aldiz, neurtzailea eta neurtua da; alabaina, gure adimena neurtua da, eta ez da, egia esateko, gauza naturalen neurtzailea, gauza artifizialena bakarrik baino.

Orduan, bi ulermenen artean kokaturik dagoen gauza naturala egiazkoa dela esaten da batera eta bestera egokituta dagoenean. Jainkoaren adimenera egokituta egoteari buruz, bada, esaten da egiaz-

koa dela Jainkoaren adimenak ordenaturikoa betetzen duelako; hau argi geratzen da Antselmoren *De Veritate* liburuan eta Agustinen *De Vera Religione* liburuan eta Avicenaren aipatutako definizioan, hots «gauza bakoitzaren egia, asignatu zaion bere izanaren propietatea da». Giza adimenara egokituta egoteari buruz, aldiz, esaten da egiazkoa dela berezkoa zaiolako berari buruz egiazko estimazioa egitea; eta alderantziz esaten da gezurrezkoak direla «ez direna edo ez diren modukoak direla berez uste diren gauzak» *Metafisikako* V. liburuan esaten den legez. Egiaren lehenengo arrazoia bigarrena baino lehenago betetzen da gauzan, Jainkoaren adimenarekin egindako konparazioa giza adimenarekin egindakoa baino lehenagokoa delako. Horregatik, giza adimena existituko ez balitz ere, gauzak orduan ere egiazkoak izango lirateke Jainkoaren adimenari begira. Alabaina, adimen bata eta bestea desagertuko balira eta gauzak geratuko, ezina dena, egiaren arrazoia inola ere ez litzateke geratuko.

Orduan, lehenengoari buruzko erantzuna da ezen, jadanik esandakoetatik argi geratu den moduan, egiazkoa lehenengo esaten dela egiazko adimenari buruz eta ostean adimenari egokitutako gauzari buruz; eta kasu batean eta bestean izakiarekin predikazioaren bidez bihurtzen dira (izan ere, izaki guztiak daude Jainkoaren adimenara egokituta eta giza adimenara egokitzeko ahalmena dute eta alderantziz). Adimenak esandakotzat hartzen baldin bada, arimatik kanpo dagoen izakiarekin ez da bat egiten predikazioren bidez, ondorioaren bidez baino, egiazkoa adimen bati izaki batek erantzun behar diolako eta alderantziz.

Honekin argi dago bigarrenaren soluzioa.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zerbaitetan dagoen gauzak bera daukanari ez diola segitzen bere printzipioek kausatua denean baino; horregatik argiak, kanpoko zerbaitek, hots eguzkiak airean kausatua denak, argiaren mugimenduari baino gehiago segitzen dio eguzkiarenari. Antzera egiak, gauzek ariman kausatua denak, ez dio arimaren estimazioari segitzen, gauzen existentziari baino, «zeren esaldi bat egiazkoa edo gezurrezkoa dela esaten baita gauza, izan, badelako edo ez delako». Eta antzera ulermenak ere.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Agustin giza adimena-
ren ikusgaiari buruz ari dela hitz egiten. Eta gauza baten egia ez dago giza adimenaren menpe, gure adimenak ezagutzen ez dituen gauza

asko dagoelako. Hala ere, Jainkoaren adimenak egintzan eta giza adimenak potentzian ezagutzen ez duen gauza bat ere ez dago, zeren adimenari agentea deritzo «*gauza guztiak berak egiten dituelako*» eta adimenari posiblea deritzo «*gauza guztiak berak egin ditzakeelako*». Horregatik, egiazko gauzaren definizioa egiterakoan, Jainkoaren adimenaren ikusgaiari buruzkoan jar daiteke egintzan ikusten duela; oster, giza adimenari buruzkoan potentzian baino ezin da jarri, gora-go esandakoetatik argi geratzen den legez.

3. artikulua. Hirugarren galdetzen da ea egia bakarrik aurkitzen den osatzen duen eta banatzen duen adimenean

Eta ematen du ezetz.

1. Izakia adimenarekin konparatzen denean esaten da egiazkoa dela; alabaina, adimena gauzei konparatzen duen lehen konparazioa, gauzen definizioak eginda euren zertasuak eratzten dituen da. Orduan, adimenaren eragiketa honetan lehenengo eta behin eta batez ere egiazkoa aurkitzen da.

2. Gainera, «*egiazkoa, gauzen eta adimenaren egokitzapena da*». Alabaina, osatzen duen eta banatzen duen adimena gauzetara egokitu daitekeen moduan, berdin egokitu daiteke gauzen zertasuak aditzen dituen adimena ere. Orduan, egia ez dago osatzen duen eta banatzen duen adimenean bakarrik.

Baina horien kontra dago *Metafisikako* VI. liburuan esaten den hau: «*Egiazkoa eta gezurrezkoa ez daude gauzetan, buruan baino; gauza sinpleetan, ordea, zer dena bera ere, buruan ere ez*».

2. Gainera, *De Anima* III. liburuan beste hau esaten da: «*Izaki banaezinen ulerkuntza, egiazkoak eta gezurrezkoak lekuri ez duten hartan dago*».

Eta nire erantzuna da esanez ezen egiazkoa gauzetan baino lehenago adimenean aurkitzen den moduan, modu berean gauzen zertasu ere eratzten duen adimenaren egintzan baino lehenago, osatzen duen eta banatzen duen adimenaren egintzan ematen dela. Egiazkoaren ezaugarria, bada, gauzaren eta adimenaren egokitzapenean datza; gauza bera, ordea, ez zaio egokitzen zer berari, baina berdintasuna gauza ezberdinei dagokie; horregatik, gauza batek arimatik kanpo ez daukan zer bait adimena edukitzen hasten denean aurkitzen

da adimenean lehen aldiz egiaren ezaugarria, baina, hala ere, uler daiteke egon badagoela berari dagokion zerbaiten eta beraren arteko egokitzena. Gauzen zertasuna eratzen duen adimenak, ordea, ez dauka arimatik kanpo dagoen gauzaren antzekotasuna baino, sentimenak hautemangarriaren espeziea hartzen duenean bezala. Baina adimena hasten denean ulertutako gauza epaitzen, orduan adimenaren epaiketa hori bere gauza da, berarengandik kanpo gauzan aurkitzen ez den zerbait. Alabaina, kanpoan, gauzan dagoena berarengana egokitzen denean, egiazko epaiketa dela esaten da; beraz, adimenak ulertutako gauza epaitzen du zerbait izan, badela edo ez dela esaten duenean; eta horri xe deitzen diogu osatzen duen eta zatitzen duen adimena. Horregatik esaten du Filosofoak ere *Metafisikako* VI. liburuan hurrengo hau: «*Osaketa eta banaketa adimenaren kontuak dira, eta ez dira ematen gauzetan*». Hortaz, bada, egia lehenengo adimenaren osaketan eta banaketan ematen da.

Bigarren mailan eta ostean, beraz, esaten da egiazkoa gauzen zertasunak eta definizioak eratzen dituen adimenean dagoela. Horregatik esan ohi da definizioa egiazkoa edo gezurrezkoa dela egiazko edo gezurrezko osaketaren arabera; esaterako ez denaren definizioa dela esan ohi denean, adibidez zirkuluaren definizioa triangeluari eza-rriko bagenio, edo baita definizioaren parteak elkarrekin osatu ezin direnean ere, adibidez gauza baten definizioa «*sentipenik gabeko animalia*» dela esango bagenu. Animalia bat sentipenik gabea dela bere baitan daraman osaketa hori, gezurrezkoa da. Eta horregatik, definizio bat egiazkoa edo gezurrezkoa dela ez da esaten bere osaketari dagokionez baino, gauza bat egiazkoa dela adimenari dagokionez esaten den bezala.

Orduan, esandakoetatik argi geratzen da egiazkoa lehenengo adimenaren osaketa edo banaketari buruz esaten dela; bigarren esaten dela gauzen definizioei buruz egiazkoa edo gezurrezko osaketa barne hartzen duen heinean; hirugarren, gauzei buruz, Jainkoaren adimenera egokitzen diren heinean edo giza adimenera egokitzeko berez gai diren heinean; laugarren, gizakiari buruz esaten da, egiazko gauzak hautatzen dituelako edo esaten edo egiten dituenetatik bere buruari buruzko eta gauzei buruzko egiazko edo gezurrezko iritzia sortzen duelako. Eta hotsek egiaren predikazioa hartzen dute, eurek esan gura dutena adimenak hartzen duen modu berean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen adimenaren lehen eragiketa zertasuna eratzea den arren, hala ere, adimenak horrekin ez daukala gauzari egokitu dakioken berea den zerbait eta ondorioz han ez dagoela zehazki egiairik.

Eta honekin argi geratzen da bigarrenaren soluzioa.

4. artikulua. Laugarren galdetzen da ea egia bakar bat da goen eta gauza guztiak egia horren eraginez diren

Eta badirudi baietz.

1. Antselmok, bada, *De Veritate* liburuan esaten du ezen, denbora denborazko gauzekiko den legez, egia ere modu berean dela egiazko gauzekiko. Alabaina, denbora bat bakarra da denborazko gauza guztiekiko. Orduan, egia ere halako erakoa izango da egiazko gauza guztiekiko non egia bakar bat baino izango ez den.

2. Baina batek esaten zuen egia bi modutara ulertzen dela. Modu bat, gauzaren izatasunaren berdina denez, Agustinek *Soliloquia* liburuan definitzen duen bezala, hots «*Egiazkoa, izan, dena da*»; eta horri jarraituz, egia asko egon behar dira, gauzen esentziak asko direlako. Beste modu bat, adimenean adierazten den bezala da, Hilariok definitzen duen legez hain zuzen, hots «*Egiazkoa, deklaratzeko izatea da*». Eta zentzu honetan adimenari ezer ezin zaionez azaldu Jainkoaren lehenengo egiari jarraiki baino, egia guztiak dira bat zentzuren batean adimena mugitzeko orduan, ikusmena mugitzeko orduan kolore guztiak bat diren legez, argi bakarraren izenean mugitzen dutelako.

Baina horren kontra dago denborazko gauza guztien denbora zenbakiz bat bakarra dela. Orduan, egia egiazko gauzekiko baldin bada denbora denborazko gauzekiko den modu berean, egiazko gauza guztien egiak zenbakiz bat bakarra izan behar du; eta ez da nahiko, bada, egia guztiak bat izatea mugitzeko orduan edo ezta ereduari dagokionez bat izatea ere.

3. Gainera, Antselmok *De Veritate* liburuan era honetan argumentatzen du: egiazko gauza askoren egiak asko baldin badira, egiek egiazkoen aldaeren arabera aldatu behar dute. Alabaina, egiak ez dira aldatzen egiazko gauzen aldaerarekin, zeren, egiazko gauzak eta gauza zuzenak deseginda ere, oraindik mantentzen baitira egiazkoak

eta zuzenak izatea egiten duten egia eta zuzentasuna. Orduan, egia bakar bat baino ez dago. Txikia era honetan frogatzen du, hots zeinua deseginda ere, esanguraren zuzentasuna mantentzen delako, zuzena baita zeinu hark esan gura zuena esan gura dezan; eta arrazoi berdinatik, egiazko zerbait edo zerbait zuzena deseginda ere, bere zuzentasuna edo bere egia mantendu egiten dira.

4. Era berean gauza kreatuetan, egia izatea egiten duen zera ez da ezer, gizakiaren egia gizakia ez den bezala eta haragiaren egia ere haragia ez den bezala. Alabaina, izaki kreatu guztiak egiazkoak dira. Orduan, izaki kreatu bat ere ez da egia; orduan, egia kreatu gabea da, eta, beraz, egia bat bakarra da.

5. Halaber, giza adimendua baino handiagoa Jainkoa besterik ez da, Agustinek esaten duen bezala. Alabaina, Agustinek *Soliloquia* liburuan frogatzen duen legez, egia giza adimendua baino handiagoa da, ezin delako esan txikiagoa denik. Bestela, giza adimenduak egia epaitu ahal izango luke, eta hori gezurra da, izan ere, ez du epaitzen egia, egiaren arabera baino, epaileak legea epaitzen ez duen bezala, legearen arabera baino, berak *De Vera Religione* liburuan esaten duen moduan. Antzera, ezin da esan beraren berdina denik ere, arimak egiaren arabera epaitzen dituelako gauza guztiak eta, aldiz, ez ditu gauzak epaitzen arimaren beraren arabera. Orduan, egia Jainkoa bakarrik da, eta egia bakar bat baino ez dago.

6. Orobat, *LXXXIII Questiones* liburuan Agustinek era honetan frogatzen du egia gorputzaren sentimenarekin ez dela hautematen, hots sentimenak ez du aldakorra besterik hautematen. Alabaina, egia aldaezina da. Orduan, sentimenak ez du hautematen egia. Eta antzera ere argudia daiteke: gauza kreatu guztiak aldakorrek dira. Alabaina, egia ez da aldakorra. Orduan, ez da kreatura; orduan, gauza kreatu gabea da; orduan, egia bakar bat baino ez dago.

7. Are gehiago, Agustinek leku berean gauza berari buruz era honetan argumentatzen du: «*Ez dago hautemangarririk gezurrezkoa - ren antzeko zerbait halako eran ez daukanik non bereizi ezin den, zeren, beste gauza batzuk alde batera utzita, gorputzarekin sentitzen duguna, sentimenetan presente ez daudenean ere, euren irudiak jasan baititugu presente egingo balira bezala, hala nola: loan edo harreraren*». Alabaina, egiak ez dauka gezurrezkoaren antzeko ezer. Orduan, sentimenak ez du hautematen egia. Antzera ere argudia dai-

teke, hots gauza kreatu guztiek daukate gezurrezkoaren antzeko zer-bait, hutsuneren bat daukatelako. Orduan, kreatutako ezer ez da egia, eta, beraz, egia bakar bat baino ez dago.

Baina horren kontra dago Agustinek *De Vera Religione* libu-ruan dioen beste hau, hots «*Antzekoen forma antzekotasuna den moduan, egiazkoen forma egia da*». Alabaina, antzeko askoren artean antzekotasun asko dago. Orduan, egiazko askoren artean egia asko dago.

2. Gainera, kreatutako egia guztiak kreatu gabeko egiatik eredu gisa eratortzen diren eta bere egia kreatu gabeko aipatu egiatik hartzen duten bezala, modu berean adimenaren argitasun guztiak ere kreatu gabeko lehen argitik eratortzen dira eredu gisa, eta berarengatik daukate adierazteko indarra. Hala ere, esaten dugu adimenaren argitasu-nak asko direla, Dionisiok argi usten duen legez. Orduan, ematen du modu berean onartu behar dela besterik gabe egia ere asko direla.

3. Era berean, koloreak asko eta ezberdinak direla besterik gabe esaten da, nahiz eta hori ikusmena mugitzen duen argiaren indarraz gertatu, eta ezin da esan kolorea bakarra dela zentzu batean izan ezik. Orduan, nahiz eta kreatutako egia guztiak adimenari lehen egia-ren indarrez adierazi, hala ere, horregatik ezin da esan egia bakar bat dela zentzu batean baino.

4. Halaber, kreatutako egia adimenari kreatu gabeko egia-
ren indarrez baino adierazi ezin zaion legez, modu berean potentzia batek ere ezin du ezer egin kreaturan kreatu gabeko potentziaren indarrez baino. Alabaina, inola ere ez dugu esaten potentzia duten guztien potentzia bakarra dela. Orduan, ezin da esan ezta ere egiazko gauza guztien egia bakarra dela.

5. Are gehiago, Jainkoa gauzekin kausaltasun hirukoitzaren izaeraz erkatzen da, hau da eraginkor, eredu-
zko eta helburuzkoarenaz; eta gauzen izatasuna Jainkoari dagokio kausa eraginkor bezala jabe-kuntza jakin batengatik, egia eredu-
zko kausa bezala eta ontasuna hel-
buruzko kausa bezala, nahiz eta zehaztasunez hitz eginda horietariko bakoitza gainerako bakoitzari egokitu dakiokkeen. Alabaina, hitz egite-
rakoan ez dugu inoiz esaten ongi guztien ontasuna bakarra dela edo izaki guztien izatasuna bakarra dela. Orduan, ez dugu esan behar egiazko guztien egia bakarra dela ere.

6. Orobat, kreatutako egia guztiek ereduzkotzat hartzen duten kreatu gabeko egia bat bakarra izan arren, hala ere, guztiek ez dute modu berean hartzen ereduzkotzat, zeren, guztientzat eredu berdina izan arren, hala ere, guztiak ez baitira berdinak berarekiko *De Causis* liburuan esaten den bezala; ondorioz, berak modu ezberdinean hartzen du ereduzkotzat beharrezko gauzen eta gertagarrien egia. Alabaina, Jainkoaren eredia imitatzeke era ezberdinak ezberdintasuna sortzen du gauza kreatuetan; orduan, besterik gabe asko dira kreatutako egiak.

7. Modu berean, «*Egia, gauzaren eta adimenaren egokitzape - na da*». Alabaina, espeziez ezberdinak diren gauzen egokitzapena ezin da adimenarekiko izan berdina. Orduan, egiazko gauzak espeziez ezberdinak direnez, egiazko guztien egia ezin da bat bakarra izan.

8. Eta azkenez, Agustinek *De Trinitate* XII. liburuan esaten du «*Sinestu behar da ezen giza adimenduaren izaeraren eta gauza uler - garrien artean halako lotura bat dagoela non hark ezagutzen dituen gauza guztiak bere generoko argi batekin intuizzen dituen*». Alabaina, gauzak ezagutzeko arimak daukan argia egia da. Orduan, egia arima - ren genero berekoa da, eta, beraz, egiak gauza kreatua izan behar du. Eta, ondorioz, kreatura ezberdinetan egia ezberdinak egongo dira.

Eta nire erantzuna da esanez ezen, gorago esandakoetatik argi geratzen den legez, egia zentzu hertsian gizakiaren edo Jainkoaren adimenean aurkitzen dela, osasuna animalietan bezala; gainerako gau - zetan, aldiz, egia adimenarekin zerikusian aurkitzen da, osasunarekin gertatzen den antzera, osasuna ere beste gauza batzuei ezartzen zaie - lako animaliairen osasuna eragiten edo zaintzen duten neurrian. Orduan, bada, egia zentzu hertsian eta lehenengo eta behin Jainkoaren adimenean dago, giza adimenean, ordea, zentzu hertsian baina biga - rren mailan; gauzetan, oster, desegokiro eta bigarren mailan eta, gai - nera, bi egietariko bati ukitzen dion neurrian baino ez. Orduan, Jainkoaren adimenaren egia bat bakarra da eta berarengandik egia asko eratortzen dira giza adimenera, «*gizakien seme-alaben egiak gutxitu egin dira*» esaldiari buruzko glosak esaten duen hurrengo hau bezala, hots «*emakumearen aurpegi bakar batek ispiluan irudi asko islatzen dituen antzera*». Alabaina, gauzetan ematen diren egiak asko dira, gauzen izatasunak asko diren bezala.

Giza adimenarekin erkatuz gauzei buruz esaten den egia gauze - tan akzidentala da zentzu batean, zeren, suposatuta giza adimena ez

dela existitzen, edo gehiago oraindik, existitu ere ezin dela, hala ere, gauzek beren esentzian iraungo bailukete. Alabaina, Jainkoaren adimenarekin erkatuz gauzei buruz esaten den egiak lagun egiten die ezin bereizita, izana ematen dien Jainkoaren adimenarekin baino ezin dutelako iraun. Gainera, egia gauzan lehenago dago Jainkoaren adimenarekin erkatuta giza adimenarekin erkatuta baino, Jainkoaren adimenarekin bere kausa bezala erkatzen delako eta giza adimenarekin, aldiz, zentzuren batean bere ondorio gisa, adimenak zientzia gauzetatik hartzen duelako. Hortaz, esaten da gauza bat giza adimenaren egiari dago-kionean baino era nagusiagoan dela egiazkoa Jainkoaren adimenaren egiari dagokionean. Orduan, egia zentzu hertsian hartzen baldin bada, hau da gauza guztiak horren arabera batez ere egiazkoak direla esanda, orduan gauza guztiak egia bakarrarekin dira egiazkoak, hots Jainkoaren adimeneko egiarekin; eta Antselmok zentzu honetan egiten du hitz *De Veritate* bere liburuan. Alabaina, egia hartuko balitz zentzu hertsian baina gauzak egiazkoak bigarren mailan direla esanda, orduan egiazko gauza askoren egiak asko dira; eta egiazko gauza bakar baten egiak ere arima ezberdinetan asko dira. Ostera, egia desegokiro hartuko balitz, hau da gauza guztiak horren arabera egiazkoak direla esanda, orduan egiazko gauza askoren egiak asko dira, baina egiazko gauza bakar baten egia bakar bat baino ez da. Gauzak egiazkoak direla esaten da, bada, Jainkoaren adimenean edo gizakiaren adimenean dagoen egiagatik, janaria osasuntsua dela animalian dagoen osasunagatik esaten den moduan eta ez janariari datxekiolarako. Baina gauzan bertan dagoen egiagatik, hau da adimenari egokitutako izatasuna edo izatasunari egokitutako adimena besterik ez den egiagatik alegia, datxekion forma bezala deitzen da, janaria bere nolakotasunagatik, zeinengatik osasuntsua esaten den, osasuntsua deitzen den moduan.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen denbora denborazko gauzeekin erkatzen dela neurria neurtuarekin egiten den moduan; horregatik, argi dago Antselmo egiazko gauza guztien neurria den egiari buruz ari dela hitz egiten; eta egia hori bat bakarra da zenbakiz, denbora ere bakarra den moduan bigarren argudiotik ondorioztatzen den legez. Giza adimenean edo gauzetan eurentan dagoen egia, ostera, ez da gauzarekin erkatzen gauza neurtuetatik kanpo dagoen eta orokorra den neurri bezala, baizik eta edo gauza neurtua neurriarekin erkatzen den bezala, giza adimenaren egian gertatzen den moduan, eta, beraz, gau-

zen aldaeraren arabera aldatu behar da, edo, bestela, barruko neurri bezala erkatzen da, gauzetan eurretan dagoen egiarekin gertatzen den moduan eta neurri hauek hemen ere neurturiko gauzen arabera ugaritu behar dira, gorputz ezberdinen neurriak ezberdinak diren moduan.

Bigarrenari onartzen dugu.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gauzak deseginda irauten duen egia Jainkoaren adimenaren egia dela. Eta hau zenbakiz bat bakarra da erabat; oster, gauzetan edo ariman dagoen egia gauzen aldaeraren arabera aldatzen da.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen esaten denean «*gauza bat ere ez da bere egia*» izate osoa naturan duten gauzengatik ulertzen dela, «*gauza bat ere ez da bere izatea*» esan ohi den moduan. Baina, hala ere, gauza baten izatea gauza kreatua da; eta modu berean gauza baten egia ere zerbait kreatua da.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen egia, zeinen arabera ari-mak gauza guztiak epaitzen dituen, lehenengo egia dela. Gauzen berezko espezieak, zeintzuen arabera aingeruek gauza guztiak ezagutzen dituzten, aingeruen adimenara Jainkoaren adimenaren egia-ri jariatzen zitzaizkion moduan, modu berean dator gure adimenara eredu gisa lehen printzipioen egia, zeinen arabera gauza guztiak epaitzen ditugun, Jainkoaren adimenaren egiatik. Eta bere bidez ezin dugunez epaitu lehen egiaren irudia den neurrian baino, horregatik esaten dugu epaitzen direla gauza guztiak lehenengo egiaren arabera.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen lehenengo egia, egia aldaezin hura dela, eta hau ez dela sentimenen bidez hautematen eta ez dela ezta zerbait kreatua ere.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen egia kreatuak berak ez duela gezurrezkoaren antzeko ezer, nahiz eta kreatura guztiek eduki gezurrezkoaren antzeko zerbait; kreatura batek, izan ere, akasduna den neurrian dauka gezurrezkoaren antzeko zerbait. Alabaina, egiak ez dio jarraitzen gauza kreatuari akasduna den aldetik, akatsetik aldendu eta lehenengo egiaren irudiko den aldetik baino.

Ostera, kontrako objekzioak jartzen dituzten haien lehenengo-ari buruz esan behar da ezen antzekotasuna zentzu hertsian aurkitzen dela antzeko batean eta bestean. Egia, aldiz, adimenaren eta gauzaren arteko egokitasun jakin bat denez, ez da zentzu hertsian bietan aurki-

tzen, adimenean bakarrik baino; horregatik adimena, Jainkoarena alegia, bakarra denez eta berarekiko adostasunagatik gauza guztiak egiazkoak direnez eta direla esaten denez, gauza guztiek egia bakarren arabera izan behar dute egiazkoak, nahiz eta antzekotasunak ezberdinak izan antzeko ezberdinetan.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta ulermenaren argitasunak Jainkoaren argitasuna hartu eredutzat, hala ere, argitasuna zehazki adimenaren argitasun kreatuei deitzen zaiela; oster, egia ez zaie zehazki deitzen Jainkoaren adimenaren eredura egindako gauzei; eta ondorioz, egia bakar bat dagoela esan arren, ez dugu berdin esaten argitasun bakar bat dagoela.

Eta hirugarrenari buruz antzeko gauza esan behar da koloreen gainean ere; koloreak ikusgarriak direla zentzu hertsian esaten delako, nahiz eta argiagatik baino ikusi ez.

Eta antzeko gauza esan behar da laugarrenari buruz potentziaren gainean eta bosgarrenari buruz izatasunaren gainean.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta gauzek Jainkoaren egia ereduzkotzat modu ezberdinean hartu, hala ere, zehazki hitz eginda horrek ez duela kentzen gauzak egia bakar bategatik izatea egiazkoak eta ez egia askorengatik, zeren eredura egindako gauzetan modu ezberdinean hartzen denari ez baitzaio egia zentsu hertsian deitzen; ereduzkoan, oster, zentzu hertsian deitzen zaio egia.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta espeziez ezberdinak direnak gauzen aldetik egokitasun bakarraz egokitu ez Jainkoaren adimenera, hala eta guztiz ere, gauza guztiak egokitzen zaizkion Jainkoaren adimena bakarra dela eta, beraz, bere aldetik gauza guztienganako egokitzapena bakarra dela, nahiz eta gauza guztiak berdin egokitu ez berari; eta ondorioz gauza guztien egia bat bakarra da gorago esandako moduan.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen Agustin Jainkoaren adimenduak gure adimenduan bere eredura egindako egiari buruz ari dela, aurpegiaren irudia ispiluan agertzen den legez; eta modu honetan gure arimetan lehenengo egiatik sortzen diren egiak asko dira, esanda dagoen bezala.

Edo behar bada esan behar da ezen lehenengo egia nolabait ari-maren generakoa dela, generoa zentzu zabalean hartzen baldin bada,

adimeneko edo gorpuzgabeko gauza guztiak genero berekoak direla esan ohi den moduan, *Eginak XVII*, 28an esaten den moduan: «Jainkoaren jatorrikoak gara».

5. artikulua. Bosgarren galdetzen da ea lehen egiaz gain beste egia - ren bat ere betierekoa baden

Eta badirudi baietz.

1. Antselmok, bada, bere *Monologion* liburuan enuntziagarrien egiari buruz hitz egiterakoan esaten du: «*Nahiz eta egia hasiera bat eta amaiera bat dauzkala zein ez dauzkala uste izan, egia ezin da egon inola ere hasiera batek edo amaiera batek mugatuta*». Alabaina, berdin esan daiteke egiek hasiera bat edo amaiera bat daukatela zein ez hasierarik ez amaierarik ez daukatela. Orduan, egia bat ere ez dute mugatzen ez hasierak ez amaierak. Alabaina, horrelakoak diren gauza guztiak betierekoak dira. Orduan, egia guztiak betierekoak dira.

2. Gainera, euren izatea desegin ostean izaki izaten jarraitzen duten gauza guztiak betierekoak dira, zeren, hala izan badira nola ez badira, direnak izaten jarraitzen baitute; eta denbora bakoitzean gauza bakoitzari buruz esan behar da badela edo ez dela. Alabaina, egia desegin ostean ere egia izaten jarraitzen du hantxe, zeren, egia ez baldin bada, egiazkoa da egia ez dela. Eta ezin da ezer izan egiazkoa, egia izan ezik. Orduan, egia betierekoa da.

3. Era berean, enuntziagarrien egia betierekoa ez baldin bada, orduan zehaztu beharko da enuntziagarrien egia noiz ez zen existitzen. Alabaina, «*enuntziagarrien egia ez dago*» enuntziagarria, sasoi hartan egiazkoa zen. Orduan, enuntziagarrien egia existitzen zen, eta hau onarturik zegoenaren kontra dago. Orduan, ezin da esan enuntziagarrien egia ez dela betierekoa.

4. Halaber, Filosofoak *Physicorum* I. liburuan materia betierekoa dela frogatzen du (nahiz eta hori egia izan ez), desegin ostean iraute delako eta sortu aurretik ere existitzen delako; zergatik eta, desegiten baldin bada, zerbaitetan desegiten delako, eta zerbaitetik sortzen baldin bada, sortu egiten delako; alabaina, zerbait sortzen duen hura eta desegindakoan gertatzen den hura materia da. Eta honen antzera, jarriko bagenu egia desegiten dela zein sortzen dela, honen ondorioa izango litzateke ezen sortu aurretik eta desegin ostean hantxe dirauela; zergatik eta, sortzen baldin bada, izaki ez izatetik izaki

izatera aldatzen delako, eta desegiten baldin bada, izaki izatetik izaki ez izatera aldatzen delako. Egia ez denean, bada, egiazkoa da egiarik ez dagoela; baina hori ezinezkoa da erabat, egia existitzen ez baldin bada behintzat. Orduan, egia betierekoa da.

5. Orobat, ez dela existitzen pentsatu ezin den gauza bat betierekoa da, zeren pentsa baitaiteke izan ezin diren gauza guztiak ez direla. Alabaina, ezin da ulertu enuntziagarrien egia ez dela egia, adimenak ezin duelako gauza bat ulertu gauza hori egiazkoa dela ulertzen duenean baino. Orduan, egia betierekoa da.

6. Are gehiago, gero gertatuko den gauza bat beti izan da gero gertatuko den gauza eta lehen gertatu zen gauza bat beti izango da lehen gertatu zena. Alabaina, geroari buruzko proposizioa egiazkoa da, gauza hori gerokoa delako eta lehenari buruzko proposizioa ere egiazkoa da gauza hori lehengoa delako. Orduan, geroari buruzko proposizioa beti izan da eta lehenari buruzko proposizioa beti izango da; eta hortaz, betierekoa ez da lehenengo egia bakarrik, baizik eta baita beste asko ere.

7. Modu berean, Agustinek *De libero arbitrio* liburuan esaten du «zirkuluaren izaera baino betierekoagorik ez dago ezer eta bi gehi hiru bost dira». Alabaina, horien egia kreatutako egia da. Orduan, lehenengo egiaz gain badaude betierekoak diren beste egia batzuk.

8. Gehiago oraindik, enuntziatu bat egia izateko ez da behar gauza bat egintzaz enuntziatea, nahikoa da enuntziatua eratu ahal izateko behar dena egotea. Alabaina, mundua izan aurretik ere egon zen enuntzia zitekeen zerbait, Jainkoa alde batera utzita ere. Orduan, mundua egin aurretik ere existitzen zen enuntziagarrien egia. Alabaina, munduaren aurretik zegoena betierekoa da. Orduan, enuntziagarrien egia betierekoa da. Erdiko proposizioaren frogatzen: mundua ezerezetik egin zen, hau da deusezaren ostean. Orduan, mundua izan aurretik, bere ez-izatea zegoen. Alabaina, egiazko enuntziatua ez da egiten existitzen den gauzarekin bakarrik, baizik eta baita existitzen ez denarekin ere, izatea denari buruz egiazko enuntziatua egiten den modu berean egiten delako egiazko enuntziatua ez-izatea ez denari buruz ere, *Perihermeneias* I. liburuan argi geratzen den gauza. Orduan, mundua izan aurretik ere bazegoen jada egiazko enuntziatua eratu ahal izateko era.

9. Horretaz gain, dakigun guztia egiazkoa da dakigun bitartean. Alabaina, Jainkoak betiraunetik jakin ditu enuntziatu guztiak. Orduan, enuntziagarrien egia betiraunetikoa da, eta, horrela, egia asko betierekoak dira.

10. Baina batek esaten zuen honetatik ez dela ondorioztatzen gauza horiek egia eurretan direnik, Jainkoaren adimenean baino. Baina horren kontra dago beste hau, hots horren arabera gauzek egiazkoak izan behar dute jakin dakizkigun bitartean. Alabaina, Jainkoak betiraunetik dakizki gauza guztiak, ez bakarrik bere adimenduan daudelako, baizik eta baita euren izaeran existitzen direlako ere. *Eccli. XXIII, 29an* esaten da «*Gure Jainko Jaunak sortu aurretik zituen gauza guztiak ezagun eta burutu ostean ere gauza guztiak ezagutzen ditu*»; eta horrela, burutu ostean ez ditu gauzak ezagutzen betiraunetik ezagutu zituenetik ezberdin. Orduan, egia asko betiraunean eman dira ez bakarrik Jainkoaren adimenean, baizik eta errealitatean ere.

11. Modu berean, horren arabera gauza bat, izan, dela besterik gabe esaten da, bere osotasunean dagoenean. Alabaina, egiaren izaerak bere osotasuna adimenean lortzen du. Orduan, Jainkoaren adimenean egia asko betiraunetik egon baldin badira, besterik gabe onartu behar da egia asko direla betiraunekoak.

12. Berebat, *Jakinduria, 1, 15ean* hau esaten da: «*iraunkorra eta hilezkorra baita zuzentasuna*». Alabaina, egia zuzentasunaren parte bat da, Tuliok *Rhetorikan* esaten duen legez. Orduan, iraunkorra eta hilezkorra da.

13. Gehiago, unibertsalak iraunkorrak eta ustelezinak dira. Alabaina, unibertsala ezer bada, egia da, izakiarekin bat egiten delako. Orduan egia iraunkorra eta ustelezina da.

14. Baina batek esaten zuen unibertsala ez dela desegiten berez halabeharrez baino. Baina horren kontra dago beste hau, hots gauza bati izena gehiago eman behar dio berenez dagokion zerbaitek halabeharrez dagokionak baino. Orduan, zentzu hertsian hitz eginda egia iraunkorra eta ustelezina baldin bada eta, oster, desegin edo sortu halabeharrez baino ez baldin bada egiten, onartu behar da orokorrean hitz eginda egia betierekoa dela.

15. Gainera, Jainkoa betiraunean izan da mundua baino lehena. Orduan, Jainkoak beti izan du lehentasunezko erlazioa. Ala-

baina, erlatiboetariko bat ipintzen denean derrigor ipini behar da gainerakoa ere. Orduan, munduaren gerokotasuna Jainkoarekiko betiraunean izan da. Orduan, Jainkoaz gain, egiari modu batera edo bestera dagokion beste zerbait betiraunean egon da; eta azkenean, ondorio berdinerara goaz.

16. Baina batek esaten zuen lehentasunezko eta gerokotasunezko erlazio hori ez dagoela gauzen izaeran, arrazoimenean bakarrik baino. Baina horren kontra dago beste hau, hots Boeziok *De Consolatione* liburuaren amaieran esaten duen legez, mundua betiraunean existitu arren ere, Jainkoa izaeraz da mundua baino lehenagokoa. Orduan, lehentasunezko erlazio hori izaerari dagokiona da eta ez arrazoimenari bakarrik dagokiona.

17.- Gainera, adierazpenaren egia, adierazpenaren zuzentasuna da. Alabaina, zerbait adieraztea betiraunean izan da zuzena. Orduan, adierazpenaren egia betiraunean izan da.

18. Era berean, betiraunean izan da egia Aitak Semea sortu zuela eta Espiritu Santua biengandik datorrela. Alabaina, horiek zenbait egia dira. Orduan zenbait egia betierekoak dira.

19.- Baina batek esaten zuen gauza horiek egiazkoak direla egia bakar batean. Ondorioz, hortik ez dela ateratzen hainbat egia daudela betiraunean. Baina horren kontra dago beste hau, hots alde batetik Aita, Aita da eta Semea sortzen du eta bestetik Semea, Semea da eta Espiritu Santua dario. Alabaina, Aita, Aita delako egiazkoa da hau, hots *Aitak Semea sortzen du*» edo «*Aita, Aita da*»; oster, Semea, Semea delako egiazkoa da beste hau ere, hots «*Semea Aitak sortua da*». Orduan, mota honetako proposizioak ez dira egiazkoak egia bakar batean.

20. Gainera, gizakia eta barregarria elkar bihurtgarriak diren arren, hala eta guztiz ere «*gizakia, gizakia da*» eta «*gizakia, barregarria da*» bi proposizio horien egia ez da beti bera, hurrengo honen-
gatik, hots ez direlako gauza bera *gizakia* izenak predikatzen duen propietatea eta *barregarria* izenak predikatzen duena. Alabaina, horren antzera ez dira gauza bera *Aita* izenak eta *Semea* izenak beren baitan daramaten propietatea. Orduan, ez da berdina aipatu proposizio horien egia.

21.- Baina batek esaten zuen proposizio horiek ez direla betiraunean izan. Baina horren kontra dago beste hau, hots enuntzia deza-

keen adimen bat dagoen guztian eman daiteke enuntziazio bat. Alabaina, betiraunean egon da Aita, Aita dela, eta Semea, Semea dela ulertzen duen eta, halaber, enuntziatzen edo esaten duen Jainkoaren adimena; Antselmoren arabera Espiritu Gorenarentzat esatea eta ulertzea gauza bera direlako. Orduan goian aipatutako proposizio horiek betiraunean egon dira.

Baina horren kontra dago kreatutako ezer ez da betierekoa. Alabaina, egia guztiak, lehenengoa salbu, kreatuak dira. Orduan, lehenengo egia baino ez da betierekoa.

2. Gainera, izakia eta egia elkar bihurgarriak dira. Alabaina, izaki bakar bat baino ez da betierekoa. Orduan, egia bakar bat baino ez da betierekoa.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esan den bezala, egiak egokitzen eta proportzio moduko bat daramazkiela bere baitan; hortaz, horren arabera gauza bati egiazkoa deitzen zaio proportzionatua deitzen zaion modu berean. Gorputza, bada, neurtzen da hala neurri intrintsekoarekin, adibidez lerroarekin edo azalerarekin edo sakonera-rekin, nola neurri estrintsekoarekin, esaterako lekutua lekuarekin eta mugimendua denborarekin eta ehuna besoarekin. Hortaz, gauza bati egiazkoa dei dakioke bi eratara. Modu bat datxekion egiagatik eta beste modu bat egia estrintsekoagatik; eta zentzu honetan gauza guztiei lehenengo egiagatik deitzen zaizkie egiazkoak. Eta adimenean dagoen egia gauzek eurek neurtzen dutenez, ondorioztatzen da ezen lehenengo egia ez zaiola bakarrik deitzen gauzaren egiari baizik eta baita adimenaren edo adimena esan gura duen enuntziazioaren egiari ere. Adimenaren eta gauzaren egokitzen edo proportzio honetan, bada, ez da eskatzen bi alderdietariko bakoitza egintzan egotea. Zeren gure adimena orain-txe egokitu baitaiteke etorkizunean izango diren baina orain ez diren gauzetara; bestela, hurrengo esaldi hau «*Antikristoa jaioko da*» ez litza-teke egiazkoa izango; ikusten denez, gauza hori existitu orduko ere esaldi horri egiazkoa deitzen zaio adimenean baino ez dagoen egiagatik. Modu berean Jainkoaren adimena ere betiraunean eman ez ziren eta denboran zehar egin diren gauzetara betiraunean egokitu ahal izan zen; eta, hortaz, denboran existitu diren gauzei ere betiraunean dei dakieke egiazkoak betiereko egiaren izenean. Orduan, bada, egiazko gauza kreatuei datxekien egia ulertzen baldin badugu gauzetan eta adimen kreatuan aurkitzen dugun hura bezala, kasu horretan ez da betierekoa ez

gauzen ez enuntziagarrien egia, betiraunean ez direlako izan ez gauzak eurak ez egiak atxiki zaizkion adimena. Ostera, egiazko gauza kreatuen egia, zeinengatik gauza guztiei egiazkoak deitzen zaien, ulertuko bage-nu neurri estrintsekoa den lehenengo egia bezala, kasu horretan guztien egia, hala gauzena eta enuntziagarriena nola adimenena, betierekoa da. Agustin *Soliloquia* liburuan eta Antselmo *Monologion* liburuan saiatu ziren definitzen mota honetako egiaren betikotasuna. Horregatik esaten du Antselmok *De Veritate* bere liburuan: «*Uler dezakezu nola frogatu nuen trikimailurik gabeko arrazonamenduaz nire Monologion liburuan egia gorenak ez duela ez hasierarik ez amaierarik*».

Lehenengo egia hau, bada, bat bakarra baino ezin da izan gauza guztietan. Gure adimenean, ordea, egia bi eratara baino ez da ezberdintzen. Modu bat, ezaguturiko gauzen ezberdintasunaren ondorioz, gauza horiei buruzko ezagutza ezberdinak dituelako eta, ondorioz, ariman egia ezberdinak daudelako. Beste modu bat, ulertzeko era ezberdinaren ondorioz. Izan ere, Sokratesen ibilera, gauza bakarra da; alabaina, *De Anima* III. liburuan esaten den legez, denbora, osatuta eta zatituta, aldi berean ulertzen duen arimak era ezberdinetan ulertzen du Sokratesen ibilera, hots oraingoa bezala, lehengoa bezala eta gerokoa bezala; eta horren arabera, egia ezberdinak dituzten kontzeptu ezberdinak eratzen ditu. Jainkoaren ezagutza, ostera, ezin da aurkitu aipatutako modu ezberdinetako ez bata ez bestea. Gauza ezberdinen ezagutza ezberdinik, bada, ez dauka, gauza guztiak ezagutza bakarrarekin ezagutzen dituelako; izan ere, gauza guztiak bakar batean ezagutzen ditu, hots bere esentzian, «*eta bere ezagutza ez du bideratzen gauza bakanetara*» Dionisiok *De divinis nominibus* liburuan esaten duen bezala. Modu berean, bere ezagutza ere ez da nahasten denboran zehar, denbora guztiak alde batera uzten eta denbora guztiak bere baitan hartzen dituen betikotasunak neurtuta dagoelako. Horregatik gertatzen zaigun bakarra da betiraunean ez daudela zenbait egia.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Antselmok *De Veritate* liburuan hori azaltzen duenean esaten duela enuntziatzioen egia ez dagoela itxita hasiera eta amaiera baten artean «*ez, behintzat, proposizioa hasierarik gabe eman zelako, egiarik ez daukan proposizioa ezin delako ulertu baino*», hau da berak aipatzen zuen proposizioak etorkizuneko zerbait egiazki adierazten zuelako. Horregatik, agerian geratzen da berak ez zuela defendatu nahi izan kreatutako

gauza edo proposizio bati datzekion egia hasierarik gabekoa eta amaierarik gabekoa dela, enuntziazio guztiak, neurri estrintseko bezala, egiazkoak egiten dituen, lehenengo egia dela baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen arimatik kanpo bi zer aurkitzen ditugula, hots gauza bera eta gauzaren ukapenak eta gabeziak; eta bi zer horiek, egia esan, ez daukatela harreman bera adimenarekin. Izan ere, gauza bera, daukan espezieagatik egokitzen da Jainkoaren adimenera, artelanak artera egiten diren bezala; eta espezie horren indarrez gure adimena berarengana egokitzeko jaioa da, ariman hartutako bere antzekotasunagatik egiten baitu bere ezagutza. Alabaina, ez-izakiak, arimatik kanpo kontuan hartuta, ez dauka ezer Jainkoaren adimenari berdintzeko, eta ez dauka ezer ezta gure adimenean bere ezagutza egiteko ere. Horregatik, beste adimenen bati berdintzen baldin bazaio ez da ez-izakiagatik, ez-izakiaren ideia berarengan hartzen duen adimenagatik baino. Orduan, arimatik kanpo positiboki zerbait den gauzak egiazkoa deitzeko ahalmena duen zerbait dauka bere baitan. Baina hori ez da gauzaren ez izatea, adimenak ezartzen dion egiaeren zerbait hori baino. Orduan «*egiarik ez dagoela egiazkoa da*» esaten denean, esaldi horrek kasu honetan ez-izakiaren egia esan gura duenez, adimenetik kanpo ez dauka ezer. Ondorioz, gauzetan dagoen egia desegitearen ostean ez da ezer besterik geratzen adimenean dagoen egia baino. Eta horrela argi geratzen da hemendik ezin dela beste ezer ateratu ondorio hauek baino, hots adimenean dagoen egia betierekoa dela; eta gainera Jainkoaren adimenean egon behar duela; eta hori lehenengo egia dela. Ondorioz, goian azaldutako arrazoiak frogatzen du lehenengo egia baino ez dela betierekoa.

Eta honekin argi geratzen da hirugarrenaren eta laugarrenaren soluzioa.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen ezin dela ulertu «*egia besterik gabe ez da existitzen*» esaldia. Baina «*kreatutako egia bat ere ez da existitzen*» beste esaldi hau, aldiz, uler daiteke, «*kreatura bat ere ez da existitzen*» esaldia uler daitekeen moduan. Adimenak, jakina, uler dezake bera ez dela existitzen edo berak ez duela ulertzen, nahiz eta sekula ere ezin ulertu ezer existitu barik edo ulertu barik; ez da, bada, derrigorra adimenak, ulertzean, ulertzean daukan guztia ulertzea, berriz buruzko gogoeta beti ez duelako egiten; eta, beraz, ez dago arazorik kreatutako egia, zein gabe ulertu ezin duen, existitzen ez dela ulertzean.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen geroa den hura, geroa denez, ez dela existitzen; eta modu berean ezta ere lehenena dena, lehenena denez bederen. Ondorioz, lehenaren eta geroaren egiari buruz dagoen arrazoa eta ez-izakiaren egiari buruz dagoena berdinak direnez, hortik ezin da ondorioztatu lehenengo egia kanpo beste egia-
ren baten betikotasunik dagoenik, gorago ere esanda dagoen gauza.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen Agustinen berbak zentzu honetan ulertu behar direla, hots gauza haiek betierekok direla Jainkoaren adimenduan dauden heinean; edo, bestela, *betierekoa* berba iraunkortzat hartzen duela.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta izakiari eta ez-izakiari buruz egiazko enuntziatua egin, hala ere, izakiak eta ez-izakiak ez daukatela zerikusi berdina egiarekin, gorago esandakoetatik argi geratu den legez, eta objektzioaren soluzioa ere hantxe dago argi.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoak betiraunean ezagutu dituela zenbait enuntziagarri, baina, hala ere, zenbait haiek guztiak ezagutza bakar batekin ezagutu dituela. Ondorioz, betiraunean egia bakar bat baino ez da egon, eta bere bidez denboran etorkizunekoak ziren gauza askori buruz Jainkoak izan zuen ezagutza egiazkoa izan da.

Hamargarrenari buruz esan behar da ezen, gorago esandakoe-
tatik argi geratu den legez, adimena egokitzen dela ez bakarrik egin-
tzan dauden gauzetara, baizik eta egintzan ez dauden haietara ere,
batez ere Jainkoaren adimena, honentzat ezer ez delako ez lehengoa
ez gerokoa. Beraz, nahiz eta gauzak euren berezko izaeran betiraune-
an existitu ez, hala ere, Jainkoaren adimena egokiturik zegoen denbo-
raz etorkizunekoak ziren gauzetara gauzen berezko izaeran; eta ondo-
rioz, betiraunean izan du gauzen egiazko ezagutza euren berezko iza-
eran, nahiz eta gauzen egiak betiraunean existitu ez.

Hamaikagarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta egiaren ezaugarria adimenean burutu, hala ere, gauzaren ezaugarria ez dela burutzen adimenean. Beraz, nahiz eta erabat onartu gauza guztien egia betiraunean izan dela Jainkoaren adimenean egon delako, hala eta guztiz ere, ezin da erabat onartu gauzak betiraunean izan direla egiaz-
koak Jainkoaren adimenean egon direla argudiatuz.

Hamabigarrenari buruz esan behar da ezen hura Jainkoaren justiziari dagokion gauzatzen ulertu behar dela; edo gizakiaren justi-

ziari dagokion gauzatat ulertzen baldin bada, orduan iraunkorra dela esaten dela gauza naturalak ere iraunkorrak direla esaten den moduan, esaterako sua joera naturalaz, eragozten ez baldin bazaio, beti mugitzen dela gorantz esaten den bezala; eta bertutea, Tuliok dioen bezala, «*arrazoimenarekin ados dagoen izaera moduko ohitura bat*» delako, hutsik egiten ez duen joera dauka bere egintzara, bertutearen izaerari dagokion heinean, nahiz eta batzuetan eragotzi; eta ondorioz, *Digesta* liburuaren hasieran esaten da «*justizia, bakoitzari bere eskubidea emateko borondate etengabe eta iraunkorra da*». Alabaina, orain hitz egiten ari garen egia hau ez da justiziaren parte bat, epaiketetan egin beharreko aitorpenetan esan behar den egia baino.

Hamahirugarrenari buruz esan behar da ezen «*unibertsala, iraunkorra eta ustelezina da*» esaldia Avicenak bi eratara azaltzen duela. Modu bat, iraunkorra eta ustelezina da, munduaren betikotasuna defendatzen dutenen arabera inoiz hasi ez diren eta inoiz hutsik egingo ez duten gauza partikularrei dagokienez. –Filosofoen arabera, bada, sorkuntzaren helburua izaki iraunkorra espeziean salbatzea da, indibiduoan ezin delako salbatu–. Beste modu bat, iraunkorra da, berez desegiten ez delako, izan ezik halabeharrez indibiduoetan.

Hamalauugarrenari buruz esan behar da ezen gauza bat berez bi eratara ezartzen zaiola beste bati. Modu bat, positiboki, suari gorantz jotzea ezartzen zaion moduan, eta kasu honetan gauza bati gehiago deitzen zaio berez denarengatik halabeharrez denarengatik baino; gehiago esaten dugu, bada, suak gorantz jotzen duela eta gehiago egiten duela bat gorantz jotzen dutenekin, beherantz jotzen dutenekin baino, nahiz eta suak batzuetan halabeharrez beherantz ere egiten duen, burdina gorian nabari den legez. Baina batzuetan gauza bat berez lekualdaketaaren arabera ezartzen zaio beste bati, esaterako kontrako antolamendua sortzeko jaioak direnak norberarengandik lekuz aldarazten dituenean. Beraz, horietariko bat halabeharrez etorriko balitz, besterik barik enuntziatuko litzateke kontrako antolamendutzat, esaterako lehen materiari batasuna berez ezartzen zaio dibertsifikatzen duen formarik ez duelako eta ez, ordea, batzen duen forma baten posizioagatik. Ondorioz, materia bereizten duten formak agertzen direnean, materia asko direla bakarra dela baino zentzu hertsia-goan esaten da. Eta horrela da autu honetan; ez da, bada, esaten unibertsala ustelezina dela ustelezintasunaren formaren bat edukiko balu

bezala, indibiduoetan usteltasunaren kausa diren antolamendu materialak berez egokitzen ez zaizkiolako baino; ondorioz, gauza partikularretan existitzen den unibertetsala partikular honetan edo bestean usteltzen dela baino ez da esaten.

Hamabosgarrenari buruz esan behar da ezen, gainerako generoek, genero direnez, gauzen izaeran zerbait jartzen duten legez –kopuruak, bada, kopurua izateagatik beragatik bakarrik zerbait esaten du–, erlazioak, erlazioa denez, berak bakarrik ez daukala ezer gauzen izaeran ipintzeko, ez duelako zerbait predikatzen, zerbaitekiko baino. Beraz, erlazio batzuek gauzen izaeran ez dute ezer ipintzen, arrazoimenean bakarrik baino; hau, egia esan, lau eratan gertatzen da, Filosofoaren eta Avicenaren esanetatik atera daitekeenez. Modu bat, gauza bat norberari buruzkoa denean, adibidez «*parekoa parekoarentzat pareko*» esaten denean; erlazio honek, bada, pareko hitzak esaten duena baino zerbait gehiago ipiniko balu gauzen izaeran, infinituraino jokatu beharko litzateke erlazioetan, zeren erlazio hura, zeinengatik gauza bat parekoa dela esaten den, beraren parekoa izango bailitzateke erlazioaren batengatik eta horrela infinituraino. Bigarren modua, erlazio hori gauza bati buruzkoa denean. Ezin da esan aitasuna bitarteko erlazio batengatik dela bere subjektuari buruzkoa, zeren bitarteko erlazio horrek ere beste bitarteko erlazio bat beharko bailuke, eta horrexetara infinituraino. Beraz, aitasunak subjektuarekin egindako konparazioan adierazten den erlazio hori ez dago gauzen izaeran, arrazoimenean bakarrik baino. Hirugarren modua, erlatiboetako batek bestearen beharritza daukanean eta alderantziz ez; esate baterako zientziak jakitunaren beharritza dauka baina alderantziz, oster, ez; hortaz, zientziak jakitunarekin daukan erlazioa, gauzen izaeran dagoen zerbait da; jakitunak zientziarekin daukan erlazioa, aldiz, arrazoimenean baino ez dago. Laugarren modua, izakia ez-izakiarekin konparatzen denean, adibidez gu gure ostean etorriko direnak baino lehenagokoak garela esaten dugunean; bestela, ondorioztatuko litzateke erlazioak infinituak izan litezkeela subjektu berean, baldin sorrera etorkizunean infinituraino luzatuko balitz. Orduan, azken bi gauza hauengatik argi dago lehenetasunaren erlazio hark zerbait adimenean baino ez duela ipintzen, gauzen izaeran, aldiz, ezer ere ez, hala Jainkoa ez dagoelako kreaturen menpe, nola lehentasun horrek izakiaren eta ez-izakiaren arteko konparazioa ezartzen duelako. Hortaz, hemendik ondorioztatzen da betie-

reko egia-rik ez dagoela Jainkoaren adimenean baino, bera baino ez delako betierekoa; eta horixe da lehenengo egia.

Hamaseigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta Jainkoa izaeraz kreatutako gauzak baino lehenagokoa izan, hortik ez dela ondorioztatzen erlazio hori izaeraren erlazioa denik, baizik eta aurrekoa eta ostekoa deitzen deneko izaeraren gogoetatzat ulertzen delako baino, jakituna izaeraz zientziaren aurrekoa dela esaten den bezala, nahiz eta jakitunak zientziarekin daukan erlazioa izan ez gauzen izaeraren dagoen zerbait.

Hamazazpigarrenari buruz esan behar da ezen, adierazitako gauza existitu barik, zerbait adieraztea zuzena dela esaten denean, Jainkoaren adimenean existitzen den gauzen eraketaren zentzuan ulertzen dela, esaterako kutxa existitu barik zuzena da uste izatea kutxak estalkia daukala kutxagilearen buruan dagoen artearen antolamendua-
ren arabera. Beraz, hemendik ere ezin da ondorioztatu betiereko beste egia bat dagoenik lehenengo egiatik kanpo.

Hamazortzigarrenari buruz esan behar da ezen egiazkoaren arrazoiak izakian oinarritzen dela. Eta Jainkoaren gauzetan hainbat per-
tsona eta propietate ipintzen diren arren, hala ere, han ez da ipintzen izaki bakar bat baino, Jainkoaren gauzetan izakia esentzialki baino ez delako esaten; eta hurrengo enuntziagarri hauen guztien egia, hots Aita existitzen da eta sortu egiten du, eta Semea existitzen da eta sor-
tua da, eta antzeko beste batzuk alegia, gauzari dagokionez, egia baka-
rra da, lehenengo eta betiereko egia hain zuzen.

Hemeretzigarrenari buruz esan behar da ezen, Aita Aita eta Semea Semea arrazoi ezberdinengatik diren arren, Aita aitatasunaga-
tik eta Semea semetasunagatik direlako, hala eta guztiz ere, Aita iza-
tea egiten duena eta Semea izatea egiten duena gauza bera direla,
gauza bata eta bestea bakarra den Jainkoaren esentziagatik direlako.
Egiaren arrazoiak, bada, ez da oinarritzen aitatasunaren eta semetasu-
naren arrazoiak, horiek direnez, izatasunaren arrazoiak baino; izan
ere, aitatasuna eta semetasuna, esentzia bakarra dira, eta, hortaz, egia
bakarra batarena eta besterena ere.

Hogeigarrenari buruz esan behar da ezen «*gizakia*» izenak
eta «*barregarria*» izenak predikatzen duten propietatea ez dela bera
esentziari dagokionez eta ez duela izate bakarra ere, aitatasunean

eta semetasunean gertatzen ez den gauza; eta, beraz, ez da gauza bera.

Hogeita batgarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren adimenak ezagutza bakarraz baino ez dituela ezagutzen egon daitezkeen gauzarik ezberdinenak eta egia erabat ezberdinak dituztenak. Orduan, asko ere errazago ezagutuko ditu ezagutza bakarraz lagunek ezagutzen dituzten motako gauza haiek guztiak. Orduan, bat bakarra baino ez da horien guztien egia ere.

6. artikulua. *Eta seigarren galdetzen da ea kreatutako egia aldaezina den*

Eta badirudi baietz:

1. Antselmok *De Veritate* liburuan esaten du «*Arrazoi honekin, egia aldaezin mantentzen dela froga daitekeela ikusten dut*». Hemen aipatzen den arrazoi hori esanguraren egiari buruz ari da, esandakoe-tatik argi geratzen den bezala. Orduan, enuntziagarrien egia aldaezina da, eta, arrazoi berdinagatik, baita adierazitako gauzaren egia ere.

2. Gainera, enuntziazioaren egia aldatzen baldin bada, hori batez ere gauza aldatzen denean gertatzen da. Alabaina, gauza aldatu-ta ere, proposizioaren egia mantendu egiten da. Orduan, enuntziazio-aren egia aldaezina da. Erdikoaren froga: Antselmoren arabera, egia zuzentasun moduko bat da, Jainkoaren adimenduan dagoena betetzen duen heinean. Alabaina, «*Sokrates eseri da*» proposizioak Jainkoaren adimendutik hartu zuen Sokrates eserita egotearen esanahia; baina esangura hori edukiko luke Sokrates eserita egongo ez balitz ere. Orduan, Sokrates eseri gabe egonda ere egia han mantentzen da, eta horrela aurreko proposizioaren egia ez da aldatzen gauza aldatu arren.

3. Era berean, egia ezin da aldatu egia daukaten subjektuak aldatzen ez badira, formak ere aldatzen ez diren moduan baldin sub-jektuak aldatzen ez badira. Alabaina, egia ez da aldatzen egiazko gau-zen aldaketarekin, zeren egiazko gauzak deseginda ere, oraindik egia hantxe mantentzen delako Agustinek eta Antselmok frogatzen duten legez. Orduan, egia erabat aldaezina da.

4. Halaber, gauza baten egia, proposizioaren egiaren kausa da; «*perpaus bat egiazkoa edo gezurrezkoa dela esan ohi da baldin gauza existitzen bada edo ez bada*». Alabaina, gauza baten egia aldaezina da.

Orduan, berdin proposizioaren egia ere. Erdikoaren froga: Antselmok *De Veritate* liburuan frogatzen du enuntziazioaren egia aldaezin mantentzen dela Jainkoaren adimendutik hartu zuena betetzen duen bitartean. Alabaina, horren antzera, gauza guztiek mantendu dute Jainkoaren adimendutik edukitzeko hartu zutena. Orduan, edozein gauzaren egia da aldaezina.

5. Orobat, edozein motatako aldaketa burutu ondoren ere irauten duena inoiz ere ez da aldatzen; eta, esaterako koloreen eraldaketa ematen denean ez dugu esaten gainazala aldatu dela, nahiz eta koloreek eragindako aldaketaren bat gainazalean eman. Alabaina, egia gauzan mantentzen da nahiz eta gauzan edozein motatako aldaketa egin, izakia eta egiazkoa bat bihurtzen direlako. Orduan, egia aldaezina da.

6. Azkenez, kausa berdina den tokian, ondorioa ere berdina izan ohi da. Alabaina, *Sokrates eserita dago, eseriko da eta eseri da* hiru proposizioen egia, Sokrates esertzearena alegia, bera da. Orduan berdina da horien egia ere. Alabaina, aurrean esandako hiru proposizio horietako bat egiazkoa baldin bada, modu berean egiazkoak izan behar dute beti beste bienek ere; bada, noizbait egiazkoa izan baldin bada Sokrates eserita dagoela, beti izan da eta izango da egiazkoa Sokrates eseri zela edo Sokrates eseriko dela. Orduan, hiru proposizioen egia bakar hori beti da bera eta hortaz beti da aldaezina. Orduan, arrazoi beragatik gainerako egiak ere aldaezinak izango dira.

Baina horien kontra dago kausak aldatuta ondorioak ere aldatu egiten direla esatea. Alabaina, proposizioaren egiaren kausa diren gauzak aldatu egiten dira. Orduan, proposizioen egia ere aldatu egiten da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen esan ohi dela gauza bat bi eratara alda daitekeela. Modu bat, aldaketaren subjektua delako, esate baterako gorputza aldakorra dela esaten dugunean; eta zentzu honetan forma bat ere ez da aldakorra; eta, beraz, «*forma, esentzia aldaezinari datxekiona da*» esan ohi da; ondorioz, egia formaren arabera adierazten denez, oraingo arazoa ez da ea egia zentzu honetan aldakorra denentz jakitea. Bigarren modua, zerbait aldatu dela esan ohi da zerbait horren baitan aldaketa bat egin denean, adibidez esan ohi dugu zurtasuna aldatzen dela zurtasun horren ondorioz gorputza eraldatzen denean; eta galdetzen da ea egia zentzu honetan aldakorra denentz.

Hau agerian jartzeko jakin behar da ezen esan ohi dela aldaketa jasaten duen gauza batzuetan aldatu egiten dela eta beste batzuetan,

aldiz, ez. Bere baitan mugitzen denari datxekiona denean, orduan esan ohi da bera ere mugitu egiten dela, adibidez esan ohi da zuritasuna edo kopurua aldatu egiten direla, euren baitako zerbait aldatzen denean, zeren aldaketa horren ondorioz forma batzuk beste batzuen ostean txandaka ematen baitira subjektuan. Ostera, aldaketa jasaten duena estrintsekoa denean, orduan ez da aldaketarik ematen, mugiezin mantentzen baino, esaterako zerbait lekuaren baitan mugitzen denean ez da esaten lekua mugitu dela. Horregatik *Fisikako* III. liburuan esaten da «*lekua edukiaren barruti mugiezina da*», zeren gauza baten mugimendu lokala ematen denean ez baita esaten gauza hori kokaturik dagoen lekuan lekuen segida egon denik, leku bakarrean kokaturiko gauza askoren mugimendua eman dela baino. Alabaina, subjektuaren aldaketaren ondorioz aldatzen direla esan ohi direnei datxekien formak aldatzeko modua bikoitza da: esan ohi da forma orokorrak era batera aldatzen direla eta forma espezialak beste era batera. Zeren, forma espeziala aldaketaren ostean ez da berdin mantentzen ez izanari dagokionez, ez arrazoimenari dagokionez, zuritasuna ere, aldatu denean, mantentzen ez den moduan; forma orokorra, ostera, aldaketa egin ostean arrazoimenari dagokionez berdin mantentzen da, baina izanari dagokionez, ordea, ez; esate baterako kolorea zuritik beltzera aldatzen denean kolore mantentzen da kolorearen izaera komunari dagokionez, baina kolorearen espeziea, aldiz, ez da berdin mantentzen.

Esanik dago goian, bada, gauza bati egiazkoa lehenengo egia-
ren ikuspegitik deitzen zaiola neurri estrintsekotzat hartzen denean; eta, aldiz, gauza horri datxekion egia-
ren ikuspegitik egiazkoa deitzen zaiola neurri intrintsekotzat hartzen denean. Beraz, gauza kreatuak modu ezberdinean dira lehenengo egia-
ren partaide; baina, hala ere, egiazkoak direla esateko erabiltzen den lehenengo egia bera inola ere ez da aldatzen; eta horixe da Agustinek *De Libero Arbitrio* liburuan esaten duena «*Gure buruek batzuetan gehiago eta beste batzuetan gutxiago ikusten dute egia berdinetik; baina egia bera, bere baitan mantendurik, ez da ez hazten ez urritzen*». Gauzei datxekien egia hartzen baldin badugu, ostera, esan behar da egia aldatu egiten dela, gauza batzuk egia-
ri dagokionez aldatu egiten direla ulertuta.

Ondorioz, gorago esan den bezala, kreaturen egia bi lekutan aurkitzen da: gauzetan euren eta adimenean –ekintzaren egia, bada, gau-

zaren egiaren baitan dago eta enuntziatzioaren egia, ordea, adimeneko egiaren, aipatu adimenak adierazitakoaren, baitan—. Gauza bat egiazkoa dela, bada, esaten da hala Jainkoaren nola gizakiaren adimenarekin erkatuta. Orduan, gauza baten egia hartzen baldin bada Jainkoaren adimenarekin zerikusian, kasu honetan gauza aldagarri baten egia beste egia bat bilakatzen da eta ez gezur bat. Egia, kasu honetan, gorengo mailako forma orokorra da, egia eta izakia bat bilakatzen direlako; ondorioz, dena delako aldaketa hori gertatu ostean gauzak izaki izaten jarraitzen duenez, nahiz eta izaki ezberdina izan izaki izateko daukan forma ezberdina den arabera, hala eta guztiz ere, beti jarraitzen du egiazkoa izaten, beste egia batekin bada ere, zeren, aldaketarekin erdiesten duen forma zein gabezia, dena delakoa izan, egoera guztietan egokitzen baita den bezala ezagutzen duen Jainkoaren adimenara. Ostera, gauzaren egia gizakiaren adimenari begira edo alderantziz hartzen bada kontuan, orduan batzuetan aldaketa egiatik gezurrera egiten da eta beste batzuetan egia batetik beste batera.

Baina *«egia gauzaren eta adimenaren egokitzapena denez»*, gauza berdinen lekuan berdinak ipintzen baldin badira, berdinak izaten jarraitzen dute nahiz eta berdintasun berdinez jarraitu ez. Modu berean, adikuntza eta gauza aldatzen direnean ere, egiak hantxe iraun behar du, nahiz eta egia ezberdin bat izan, adibidez Sokrates esertzen denean Sokrates eseri dela ulertuko balitz, eta gero esertzen ez denean, eseri ez dela ulertuko balitz legez. Alabaina, berdinetako batetik zerbait kenduko balitz eta gainerakotik ezer ere ez, edo batetik eta bestetik gauza ezberdinak kenduko balira, ezberdintasuna sortu behar da derrigor, gure kasuan gezurra deitzen zaiona, berdintasunari egia deitzen zaion moduan; horregatik, bada, adikuntza egiazkoa izanik, gauza bat aldatzen baldin bada adikuntza aldatu gabe edo alderantziz, edo bata eta bestea, biak, era ezberdinean aldatzen baldin badira, gezurra sortzen da eta orduan egiatik gezurrera aldatzen da, esate baterako Sokrates zuria izanik, zuria dela ulertzen baldin bada, adikuntza egiazkoa da; ostera geroago, Sokrates zuri izaten jarraituta, Sokrates beltza dela edo, Sokrates beltz bihurtuta, alderantziz ulertuko balitz, hau da oraindik zuri izaten jarraitzen duela, edo ileurdin bihurtuta, ilehori dela, adikuntzan gezurra egongo da. Eta horrela argi geratzen da egia nola aldatzen den eta nola aldatzen ez den.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Antselmok hor lehenengo egiari buruz hitz egiten duela, bere bidez gauza guztiak, neurri estrintseko bezala, egiazkotzat hartzen direlako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, adimenak bere baitan sartu eta bere burua ere gainerako gauzak ulertzen dituen moduan ulertzen duenez *De Anima* III. liburuan esaten den bezala, ondorioz adimenekoak diren gauzak, egiaren arazoari dagokionez, bi eratara har daitezkeela kontuan. Modu bat, gauza batzuk direla ulertuta; eta kasu honetan gauza horiei egia aplikatzen zaie gainerako gauzei egiten zaien bezala, esate baterako Jainkoaren adimenduan hartu zuena, bere izaera mantenduta betetzen duenean gauza bat egiazkoa dela esaten den moduan, enuntziatzioa ere egiazkoa dela esaten da bere izaera mantenduta Jainkoaren adimenduan eman zitzaiona betetzen duenean eta enuntziatzio berdina mantenduta, aldatu ezin denean. Beste modu bat, ulertutako gauzeekin erkatzen direla ulertuta; eta kasu honetan esan ohi da enuntziatzioa egiazkoa dela gauzari egokitzen zaionean; eta egia mota hori aldatu egiten da, esanik dugun gauza.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen egiazko gauzak deseginda ere egia izaten jarraitzen duena, lehenengo egia dela, hau ez baita aldatzen gauzak aldatuta ere.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen, gauza mantenduta, ezin dela bere baitan aldaketarik egin beretzat esentzialak diren gauzetan behinik behin; eta enuntziatzioarentzat, esaterako, adierazteko sortu zen hura adieraztea gauza esentzial bat da. Beraz, hortik ez da ondorioztatzen gauza baten egia ez dela aldakorra inola ere, baizik eta gauza mantenduta gauzaren zer esentzialei dagokienez baino ez dela aldaezina.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, edozein motatako aldaketa eginda ere, egiak hantxe dirauela, baina ez, hala ere, egia berdinarik, goian esandakoetatik argi geratu den legez.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen egiaren berdintasuna ez dagoela gauzaren berdintasunaren menpe bakarrik, ulerkuntzaren berdintasunaren menpe ere badagoelako, ondorioaren berdintasuna agentearen eta pazientearen berdintasunaren menpe dagoen moduan. Beraz, adierazten den gauza hiru proposizio haiekin berdina izan arren, hala ere, ez da berdina euren bidez ulertzen dena, adimenak egi-

ten duen konposaketan denbora gehitzen zaiolako; ondorioz, denbora aldatzen den heinean, ulertzen dena ere ezberdina da.

MAISUARI BURUZ

1. artikulua. Ea gizakiak irakats dezakeen eta maisu deitu ala hori Jainkoari bakarrik dagokion

Gaia maisuari buruzkoa da. Eta lehenengo galdetzen da ea gizakiak irakats dezakeen eta maisu deitu ala hori Jainkoari bakarrik dagokion.

Eta ematen du Jainkoak bakarrik irakasten duela eta, beraz, berari bakarrik deitu behar zaiola maisu.

1. *Mateo, 23, 8an* esaten da «*Bat bakarra da zuen maisua*». Eta horren aurretik dio «*Ez utzi inori zuoi 'maisua' deitzen*». Eta puntu honi buruz glosak dio «*Ez banatu Jainkoaren ohorea gizakien artean, edo ez usurpatu zeuontzat Jainkoarena dena*»; orduan, ematen du maisu izatea eta irakastea Jainkoari bakarrik dagokiola.

2. Gainera, gizakiak irakasten baldin badu, zeinu batzuen bidez baino ez du egiten, zeren, gauzak gauzez eurez baliatuta irakasten dituela badirudi ere, esate baterako ibiltzea zer den itauntzen dionari itaunduak ibiliaz irakatsi gura dionean, horixe ere ez baita nahikoa izango irakasteko zeinuren bat gehitzen ez badio, Agustinek *De magistro* liburuan frogatzen duen legez. Zeren eta gauza berdinean gauza askok bat egiten dutenean, ez baita jakiten gauza horren zeri buruz doan erakuspena ea bere substantziari buruz den ala bere akzidente bati buruz. Bestalde, zeinuen bidez ezin daiteke hel gauzak ezagutzera, gauzen ezagutzak zeinuenak baino garrantzi handiagoa daukalako, zeinuen ezagutza gauzen ezagutzara helburu gisa ordena-

tzen baita, eta, jakina, ondorioak ez dauka bere kausak baino garrantzi handiagorik. Orduan, inork ere ezin diezaioke beste bati gauzen ezagutzarik eman, eta, hortaz, ezin diezaioke irakats.

3. Era berean, gizaki batek beste bati proposatzen baldin badizkio gauza batzuen zeinuak, proposatu zaizkion horrek zeinu horiekin adierazten diren gauzak edo ezagutzen ditu edo ez ditu ezagutzen; gauza horiek ezagutzen baldin baditu, horiei buruz ezin zaio ezer irakatsi; osteraz, ezagutzen ez baldin baditu, horien berri ez izatean, ezin ditu ezagutu zeinuen esanahiak ere. Orduan, harria den gauza hori ezagutzen ez baldin badu, ezin dezake jakin «*harria*» izen horrek zer esan gura duen; zeinuen esanahia ezagutu barik, bada, inork ezin du inorengandik ezer ikasi zeinuen bidez; orduan, gizakiak irakasteko ez baldin badu beste ezer egiten zeinuak proposatu baino, ematen du gizakiak ezin diezaiokeela beste gizaki bati ezer irakatsi.

4. Halaber, irakastea ez da besterik beste batengan zientzia nolabait sorraraztea baino; alabaina, zientziaren subjektua adimena da. Bestalde, gizakiak irakatsi ahal izateko dirudienez bakarrik dituen zeinu hautemangarriak ez dira heltzen adimenaren alderdira, baizik eta sentimenean geratzen dira; orduan, gizakiak ezin diezaioke giza-kiari irakats.

5. Orobat, norbaitek zientzia beste batengan sorrarazi nahi baldin badu, ikasle horrek zientzia hori une horretan edo badauka edo ez dauka. Zientzia hori ez baldin badauka eta beste batek sorrarazten badu, kasu horretan sorrarazten duen gizaki horrek zientzia beste batengan kreatzen du, ezinezkoa dena. Zientzia hori aurretik baldin bazeukan, edo egintza perfektuan zeukan eta kasu horretan ezin da sorrarazi, existitzen dena ezin delako sortu, edo hazi egoeran zeukan. Baina hazi mailako gauzak ezin ditzake egintzaraino eramanez bertute kreatu batek ere, naturan Jainkoak bakarrik jartzen dituelako, Agustinek esaten duen legez *Super Genesim ad literam* idazkian. Orduan, geratzen zaigun bakarra da gizaki batek ezin diezaiokeela beste bati inola ere irakats.

6. Berebat, zientzia akzidente bat da; baina akzidente batek ez du aldatzen subjektua; alabaina, irakaskuntza dirudienez besterik ez denez maisuarengandik ikaslearengana zientzia aldatzea baino, orduan gizakiak inola ere ezin diezaioke beste bati irakats.

7. Modu berean, *Erromatarrei, 10, 17ko* «*Mezutik dator sines - tea*» testuari buruz, glosak esaten du «*Jainkoak barnean irakasten duen bitartean, pregonariak kanpoan iragartzen du*»; zientzia, ordea, barruan sortzen da, hau da buruan, eta ez kanpoan, hau da sentimenean. Orduan, gizakiari Jainkoak baino ez dio irakasten eta ez beste gizaki batek.

8. Horretaz gain, Agustinek *De Magistro* bere liburuan esaten du: «*Zeruan katedra lurean egia irakasten duen Jainkoak baino ez dauka; gizakia, ordea, katedrari dagokio nekazaria zuhaitzari dago - kiona*». Baina nekazaria ez da zuhaitzaren egilea, hazten laguntzen diona baino. Orduan, gizakiari ere ezin dakioke dei zientziaren irakaslea, zientziaren administratzailea baino.

9. Bestalde, gizakia egiazko irakaslea baldin bada, egia irakatsi behar du. Alabaina, egia irakasten duenak burua argitzen du, egia buruaren argia delako. Orduan, gizakiak irakasten baldin badu, burua argituko du. Baina hori ez da egia, «*Hitza zelako egiazko argia, mun - dura etorritz gizaki guztiak argitzen dituen*a» (*Joan, 1, 9*). Orduan, gizakiak ezin diezaioke beste bati egiatan irakatsi.

10. Gainera, gizaki batek beste bati irakasten baldin badio, potentzian eskolatua dena egintzan eskolatua izatea lortu behar du; orduan, bere zientzia potentziaz egintzara eraman behar du. Hori horrela izanik, potentziaz egintzara eramateko, aldakuntza bat eman behar da; orduan, zientzia edo jakituria aldatu egin behar da, eta hori Agustinek *LXXXIII Quaestionum* liburuan esaten duenaren kontra dago, han esaten baitu «*Jakituria gizakiarengana heltzen denean, jakituria ez da aldatzen, gizakia aldatzen du baino*».

11. Gehiago, zientzia ez dirudi beste ezer denik gauzak ariman irudikatzea baino, esan ohi delako zientzia dela eskolatuak jadanik dakiena bereganatzea. Alabaina, gizaki batek ezin ditu inprimatu gauzen irudiak beste gizaki baten ariman, zeren, horrela balitz, beste horren baitan jokatu luke, eta hori Jainkoari bakarrik dagokio. Orduan, gizaki batek ezin dio irakatsi beste bati.

12. Are gehiago, Boeziok *De consolatione* liburuan esaten du irakaskuntzarekin gizakiaren burua jakitera zirikatu baino ez dela egiten. Alabaina, adimena ikastera zirikatzen duenak ez du egiten beste batek jakitea, gorputzez ikustera norbait zirikatzen duenak beste batek

ikustea egiten ez duen modu berean. Orduan, gizaki batek ez du egi-
ten beste batek jakitea, eta, hortaz, zentzu hertsian ezin da esan ira-
kasten dionik.

13. Oraindik gehiago, zientzia izateko ezagutzaren ziurtasuna
behar da, bestela ez da zientzia, iritzia edo sineskortasuna baino,
Agustinek *De magistro* liburuan esaten duen legez. Alabaina, gizaki
batek ezin du beste batengan ziurtasuna sortu proposatzen dizkion
zeinu haitemangarrien bidez, sentimenetan dagoena adimenean dago-
ena baino zeharragoa delako, eta, egia esan, ziurtasuna beti eskura-
tzen da zuzenagoa den gauza baten bidez. Orduan, gizaki batek ezin
dio beste bati irakatsi.

14. Horrez gain, zientzia izateko argi ulergarria eta espezieak
baino ez dira behar. Alabaina, gizaki batek ezin du beste batengan
sorrarazi ez gauza bata eta bestea, horretarako beharko litzatekeelako
gizaki batek zerbait kreatzea, eta ematen du mota horretako forma sin-
pleak ezin direla sortu kreazioaren bidez baino. Orduan, gizakiak ezin
du beste batengan zientziarik sorrarazi eta, hortaz, ez eta irakatsi ere.

15. Horrez gainera, gizakiaren buruan Jainkoak baino ezin ditu
formak sortu, Agustinek esaten duenez. Baina zientzia buruko forma
bat da. Orduan, zientzia Jainkoak baino ez du sorrazten buruan.

16. Horretaz gainera ezjakintasuna buruan errua dagoen modu
berean dago. Alabaina, Jainkoak baino ez du garbitzen burua errutik,
Isaias, 43, 25ean esaten denez: «*Nik, ordea, neure kabuz suntsitu
nituen zure errebeliak*». Orduan, Jainkoak baino ez du garbitzen
burua, eta, hortaz, berak baino ez du irakasten.

17. Oraindik gehiago, zientzia ezagutza ziurra denez, lagun
batek zientzia hartzen du ziurtasuna ematen duten hitzak esaten ditue-
narengandik. Baina batek ez du ziurtasuna hartzen gizaki bat hitz egi-
ten entzuten duenean, zeren bestela gizaki batek norbaiti esaten diona
norbait horrek gauza ziurtzat hartu beharko bailuke; egia esateko,
gauza ziurtzat ez dugu hartzen norbere barruan egia esaten entzuten
duguna baino, eta bar ruko horrek gizakiarengandik entzuten dituenari
buruz ere aholkua ematen dio, egia bihurtzeko. Orduan, gizakiak ez
du irakasten, barruan hitz egiten duen egiak, hau da Jainkoak, baino.

18. Eta azkenik, norbaiti itaundu eta horrek beste baten hitzak
entzun aurretik erantzuten duena ez du ikasi beste honen hitzetatik.

Alabaina, maisuak hitz egin baino lehenago erantzungo luke ikasleak, baldin maisuak proposatzen dituen gauzei buruz itaunduko baliokete. Eta maisuaren esanetatik ikasi ere ez luke egingo, jakingo ez balu gauzak maisuak proposatzen dizkion moduan direla. Orduan, gizaki batek ez du ikasten beste gizaki baten hitzen bidez.

Bestalde, horien kontra dago 2 *Timoteori*, 1, 11n esaten den hau: «*Berrion horren oihulari, apostolu eta irakasle egin nau Jainkoak*». Orduan, gizakia maisu izan daiteke eta deitu ere deitu dakioke.

2. Gainera, 2 *Timoteori*, 3, 14an esaten da: «*Zuk, ordea, iraun ezazu tinko ikasi eta egiaztat onartu duzun guztian*», eta glosak gehitzen du «*Neugandik, egiazko irakaslea naizen honengandik*». Eta beraz, aurreko gauza bera.

3. Halaber, *Mateo*, 23, 8-9an ere elkarren segidan esaten da «*Bat bakarra baita zuen maisua*» eta «*Bat bakarra baita zuen aita*». Alabaina, guztion aita Jainkoa bakarrik izateak ez du eragozten gizakiari benetan aita deitu ahal izatea. Orduan, arrazoi beragatik ez du eragozten ezta gizakiari benetan maisu deitu ahal izatea ere.

4. Era berean, *Erromatarrei*, 10, 15ean esaten den «*Bai ederrak berrionak ekartzen ...*» eta abarri buruz glosak esaten du «*Hauexek dira Eliza argitzen duten oinak*». Apostoluei buruz ari da. Orduan, argitzea irakaslearen zeregina denez ematen du irakastea gizakiei dagokiela.

5. Modu berean, *Meteororum* IV. liburuan esaten denez «*zer bait perfektua da bere irudiko bat sor dezakeenean*». Alabaina, zientzia ezagutza perfektua da. Orduan, zientzia daukan gizakiak irakats diezaioke beste bati.

6. Gehiago, Agustinek *Contra Manichaeos* liburuan esaten du ezen, bekatu egin aurretik iturriak ureztatzen zuen lurak bekatu egin ostean hodeietatik jaisten den ura behar izan zuen moduan, lurak adierazten duen gizakiaren adimendua ere egiaren iturriak bihurtzen zuela emankor bekatu egin aurretik, baina bekatu egin ostean, ostera, beste batek irakastea behar du hodeietatik jausten den euria bezala. Orduan, bekatu egin ostean behintzat gizakiak gizakiari irakasten dio.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen hiru puntutan iritzi aniztasun bera ematen dela, hau da formak existentziara ateraraztean, bertuteak eskuratzean eta zientziak eskuratzean hain zuzen.

Batzuek, bada, esan zuten forma hautemangarri guztiak kanpo-ko agente batengatik, hots formen emaila edo adimen agentea deitzen dioten substantzia edo forma bereizi batengatik alegia, existitzen direla eta azpiko agente natural guztiak ez direla besterik forma hartuko duen materia prestatzen duten agenteak baino. Avicenak ere, horren antzeko zerbait esaten du bere *Metafisikan*, hots «*gure ekintza ez da ohitura zuzenaren kausa, gure ekintzak beste hau egiten baitu: bere kontrakoa eragotzi eta bertara egokitu, gizakien arimek perfekzioa ematen dien substantziak, hau da adimen agenteak edo horren antzeko substantziak alegia, ohitura eraman dezan horra*». Eta, beraz, esaten dute agente bereizi batek gugan ere zientzia modu berean eragiten duela, eta horrengatik Avicenak *De naturalibus* IV. liburuan jartzen du forma ulergarriak gure burura adimen agentetik isurtzen direla.

Beste batzuek, aldiz, horren kontrako iritzia zeukaten, hau da forma horiek guztiak gauzetan ezarrita zeudela, baina ez zeudela kanpoko kausa batek ezarrita, kanpoko ekintzaren bidez adierazi bakarrik egiten direla baino. Batzuek, hain zuzen ere, jarri zuten forma natural guztiak egintzan zeudela materian, nahiz eta egoera estalian egon, eta agente naturalak ez zuela beste ezer egiten, ezkutuan zegoena agerira atera baino. Eta horri jarraituz, batzuek jarri zuten bertuteen ohitura guztiak naturak ezarri zituela gugan, baina aipatu ohiturek ia-ia ezkutatzen zituzten eragozpenak egintzen ariketek kentzen dituztela, esaterako burdinaren dirdira begien aurrean nabari gera dadin limatzeak herdoildura kentzen dion antzera. Horren antzera batzuek esan zuten ezen gauza guztiei buruzko zientzia arimarekin batera izan zela kreatua eta mota horretako irakaskuntzak eta gainerako zientziaren kanpoko tresnak ez dutela beste ezer egiten jadanik zekizkien gauza haiek gogora ekartzen edo gogoeta egiten arimari lagundu baino. Eta, ondorioz, esaten dute ikastea ez dela beste ezer gogora ekartzea baino.

Bi iritzi horietariko batek ere ez du arrazoirik. Lehenengo iritziak, bada, hurbileko kausak baztertzen ditu, azpikoetan gertatzen diren ondorio guztiak lehen kausei bakarrik egozten dizkielako; eta horrekin unibertsoaren ordena, kausen ordenarekin eta konexioarekin ehundua alegia, indargabetzen da, lehen kausak, bere ontasunaren bikaintasuna dela medio, gainerako gauzei ematen baitie ez bakarrik existentzia, baizik eta baita kausak izatea ere. Bigarren iritzia ere ia eragozpen berean erortzen da. Zeren oztopoak mugitzen dituen ez

baita besterik halabeharrezko eragilea baino, *Fisikako* VIII. liburuan esaten den legez. Azpiko agenteek ezkututik argitara atera baino ez baldin badute egiten, bertuteen eta zientzien formak eta ohiturak ezkutatzen zituzten eragozpenak mugituta, hortik ondorioztatzen da azpiko agente guztiek halabeharrez baino ez dutela jokatzten.

Eta ondorioz Aristotelek irakasten duenaren arabera, aurrean esandako guztietan bi iritzien artean dagoen hirugarren bide bat, bien erdikoa dena, hartu behar da. Zinez, forma naturalak materian daude aldeztu aurretik, baina ez, hala ere, egintzan, batzuek esaten duten legez, potentzian bakarrik baino; eta materiak hurbil dagoen kanpoko agente batek egintzan jartzen ditu; baina kanpoko agente hori ez da lehengo agentea bakarrik, beste iritzi batek esaten duen legez. Modu berean, *Etikako* VI. liburuan dakarren bere ustearen arabera, bertuteen ohiturak burutu aurretik ere geure baitan geneuzkan, hazten hasitako bertuteak bezalakoak diren eta gero ekintzen ariketen bidez zor zaien garapena eskuratuko duten joera natural batzuetan. Bada, modu berean esan behar da zientziaren eskurapenari buruz ere, hau da aldeztu aurretik daudela gudan zientzien hazi batzuk, hots adimenaren lehengo kontzeptuak, gauza hautemangarrietatik ateratako espezieaz baliatuta adimen agentearen argiaz berehala ezagutzen diren haiek, hala printzipio konplexuak izan, adibidez duintasunak, nola sinpleak, esaterako izakiaren eta norbanakoaren ideia eta adimenak berehala harrapatzen dituen beste antzeko gauza batzuk. Ondoren datorren guztia printzipio orokor horietan laburbiltzen da, hazian dauden ideiak balira bezalakoak direlako. Orduan, printzipio orokor horietatik lehen oro har eta ia-ia potentzian ezagutzen zituen gauza partikularrak egintzan ezagutzera burua eramaten denean, orduan esan ohi da horrek zientzia eskuratu duela.

Alabaina, jakin behar da ezen gauza naturaletan zerbait potentzian aldeztu aurretik bi eratara egon ohi dela. Modu bat, potentzia aktibo osoan, hau da printzipio intrintsekoa egintza perfektura eroateko nahikoa denean, sendakuntzan argi geratzen den bezala, gaixoak berak daukan bertute naturalaren indarrez eroaten delako gaixoa osasunera. Beste modu bat, potentzia pasiboan, adibidez printzipio intrintsekoa nahikoa ez denean egintzara eroateko; hau argi geratzen da esaterako sua aireak egiten duenean, hori ezin delako gertatu aireak daukan bertuteren baten indarrez. Beraz, potentzia aktibo osoan zerbait

aldez aurretik existitzen denean, kanpoko agenteak kasu horretan ez du jokatzeko agente intrintsekoari lagundu eta egintzara heldu ahal izateko behar dituen gauzak hornituta baino; esate baterako, sendakuntzan medikua ez da besterik nagusiki jokatzeko duen naturaren zerbitzari bat baino, natura indartuz eta naturak sendatzeko tresnatzat erabiltzen dituen botikak ipinita hain zuzen. Ostera, gauza bat potentzia pasiboan baino ez dagoenean, potentziatik egintzara nagusiki eramaten duena kasu honetan kanpoko agentea da, esate baterako suak airearekin egiten duena, potentzian sua den airea, egintzan sua izatea egiten baitu. Orduan, ikaslearengan zientzia aldez aurretik ez dago potentzia pasiboan soilik, potentzia aktiboan baino, bestela gizakiak ezingo luke zientzia berenez eskuratu. Orduan, bizidun bat bi eratarara osatzen den moduan, era bat naturaren eraginez besterik barik eta beste era bat naturaren eraginez baina medizinararen laguntzarekin, modu berean zientzia eskuratzeko era ere bikoitza da: era bat, arrazoimena berenez heltzen denean gauza ezezagunak ezagutzera eta era honi aurkikundea deitu ohi zaio, eta beste era bat arrazoimen naturalari norbaitek kanpotik laguntzen dionean eta era honi diziiplina deitzen zaio.

Ostera, naturak eta arteak egiten dituzten gauzetan, arteak naturak jokatzeko duen moduan eta baliabide berekin jokatzeko du. Esaterako, gaixoaren zergatia hotsa denean, naturak berotasuna emanda osatzen du; bada, modu berean egiten du medikuak ere. Horrexegatik esan ohi da arteak natura imitatzen duela. Eta zientziaren eskuraketan ere halaxe gertatzen da, zeren beste bati irakasten diotak beste hori gauza ezezagunen zientziara eramaten baitu norbaitek ezezaguna ezagutzera aurkikundearen bidez bere burua eramaten duen modu berean.

Gauza ezezaguna ezagutzera aurkikundearen bidez heltzen den arrazoimenaren prozesua, berenez ezagututako printzipio komunak materia jakin batzuei aplikatzean datza, hortik ondorio partikular batzuk ateratzeko eta hauetatik beste batzuk. Hortaz, esan ohi da lagun batek beste bati irakasten diola, bere baitan arrazoimen naturalarekin egin duen arrazoimenaren ibilbidea besteari zeinuen bidez adierazten dionean. Eta horrela ikaslearen arrazoimen naturala tresna batzuk balira bezala proposatzen zaizkion zeinuen bidez heltzen da gauza ezezagunak ezagutzera. Beraz, medikuak gaixolari naturak lan eginda ekartzen diola osasuna esan ohi den moduan esan ohi da hala-

ber gizakiak zientzia beste batengan sortzen duela bigarren honen arrazoimen naturalaren ekintzaz baliatuta; eta horri irakastea deritzo. Eta, beraz, horrexegatik esan ohi da gizaki batek beste bati irakasten diola eta bere maisua dela. Eta horri jarraituz Filosofoak *Posteriorum* 1. liburuan esaten du «*froga bat, jakinarazten duen silogismoa da*». Ostera, lagun batek beste bati proposatzen baldin badizkio berenez ezagututako printzipioetan sartzen ez diren edo sartzen direla adierazten ez dizkion gauzak, kasu horretan ez du zientzia sortzen beste horrengan, behar bada iritzia edo fedea baino; nahiz eta hau ere zentzu batean sortzetiko printzipioetatik sorrarazia izan, zeren berenez ezagututako printzipio horien indarrez uste baitu ezen horietatik ezinbestean ondorioztatzen diren gauzei ziurtasun osoz eutsi behar zaiela eta horien kontrakoak direnek, aldiz, erabat arbuaituak izan behar dutela; eta gainerakoei, ordea, baiespena eman dakieke zein eman ez.

Alabaina, guk ezagutzen ditugun mota horretako printzipioak ezagutzeko dugun arrazoimenaren argia, gure baitan daukagun nola-bait kreatu gabeko egiaren antzekoa den hori alegia, Jainkoak ezarri digu. Ondorioz, giza irakaskuntza guztiek eragingarritasunik ezin dutenez eduki argi horren indarrez baino, gauza nabaria da Jainkoa bakarrik dela barnean eta nagusiki irakasten duena, barnean eta nagusiki osatzen duena natura den moduan. Hala eta guztiz ere, esan berri dugun zentzu honetan gizakiak osatzen eta irakasten duela zentzu heretsian esaten da.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Jaunak bere ikasleei agindu izatea euren buruei maisu ez deitzeko, ezin dela ulertu erabateko debeku legez. Debeku hori nola ulertu behar den glosak azaltzen digu: gizakiak bere buruari maisu deitzea halako eran debekatu zigun non Jainkoari dagokion maisutzaren bikaintasuna bere buruari ez diezaion ezar, itxaropen guztiak gizakiaren jakiturian jartzen dituztenek egiten duten bezala, gizakiarengandik entzuten dugun horretan kontuan hartu beharrean batez ere gure baitan hitz egiten duen Jainkoaren egia, bere antzekotasunaren arrastoaz guztia ezagutzeko ahalbidea ematen digun egia alegia.

2. Bigarrenari buruz esan behar da ezen gauzen ezagutza gudan ez dela lortzen horrenbeste zeinuak ezagututa, gauza ziurragoak ezagututa baino; esaterako zeinu batzuen bidez proposatzen zaizkigun eta

lehenago erabat ezezagunak zitzaizkigun gauzei aplikatzen zaizkien printzipioen bidez, nahiz eta printzipio horiek zentzuren batean ezezagunak izan esanik dagoen legez. Gugan, bada, ondorioen zientzia dakarrena printzipioen ezagutza da, eta ez, ordea, zeinuen ezagutza.

3. Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zeinuen bidez irakasten zaizkigun gauzak neurri batean ezagutzen ditugula eta neurri batean, osteraz, ez. Adibidez, gizakia zer den irakasten baldin bazaigu, berari buruzko zerbait jakin behar dugu aurretik, hala nola animalia-
ren edo substantziaren ideia edo gutxienez derrigor jakin behar dugun izakiarena. Antzera, ondorio bat irakasten baldin bazaigu, derrigor jakin behar dugu aldez aurretik zer diren pasio bat edo subjektu bat eta, era berean, baita ondorio hori ateratzeko erabili diren printzipioak ere, *Posteriorum* liburuaren sarreran esaten den legez, hots «*Diziplina guztiak eratzen ditu aldez aurreko ezagutza batek*». Beraz, arrazoiak ez dio hariari jarraitzen.

4. Laugarrenari buruz esan behar da ezen sentimenean hartutako zeinu hautemangarrietatik abiatuta, adimenak asmo ulgarriak hautematen dituela eta eurez baliatzen dela bere baitan zientzia gauzatzeko. Beraz, zeinuak ez dira zientziaren eragile hurbila, printzipioetatik ondorioetara iragaten den arrazoimena baino, esanik dugun legez.

5. Bosgarrenari buruz esan behar da ezen irakasten zaionarengan zientzia aurretik zegoela, nahiz eta ez, hala ere, egintza osoan, hazi modukoak diren arrazoietan baino. Eta horren arabera, gure baitan naturak ezarrita ditugun eta, beraz, ezagunak zaizkigun kontzeptu orokorrak, ondorengo ezagutza guztien hazi moduko batzuk dira. Alabaina, nahiz eta indar kreatu batek hazi modukoak diren arrazoi horiek aipatu indar kreatu horrek isuriak balira bezala egintzan bilakatzen ez dituen, hala ere, sorreratik eta birtualki eurengan dagoena indar kreatuaren ekintzak egintzan bilaka dezake.

6. Seigarrenari buruz esan behar da ezen irakaslearen zientzia ez dela esaten ikaslearengana hurrengo zentzu honetan aldatzen dela, hots maisuak daukan zientzia ikasleari zenbakiz berdina ematen zaio-lako, maisuak daukan zientziaren antzekoa irakaskuntzaren bidez ikasleari ematen zaiolako baino, potentzian dagoena egintzara eramanez esanik dagoen legez.

7. Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen medikuak osasuna ekarri duela esaten den moduan, nahiz medikuak kanpotik baino jakatu ez eta barrutik naturak bakarrik, modu berean esaten dela gizakiak irakasten duela egia ere, nahiz eta kanpotik jakinarazi eta barrutik Jainkoak irakatsi.

8. Seigarrenari buruz esan behar da ezen Agustinek *De magis - tro* liburuan Jainkoak bakarrik irakasten duela frogatzen duenean, haren asmoa ez dela, jakina, gizakiak kanpotik irakasten duela baztertzea, barrutik Jainkoak bakarrik irakasten duela baieztatzea baino.

9. Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen egiaz esan daitekeela gizakia egiazko irakaslea dela, egia irakasten eta burua benetan argitzen duena, baina ez, jakina, arrazoiaren argia isurtzen duela, kanpotik proposatzen dituen gauzen bidez zientzia hobetzen laguntzen duen arrazoiaren argia isurtzen duelako baino. Eta zentzu horretan esaten da *Efesoarrei 3, 8an*: «*Neuri, fededun guztien artean txikiena naizen honi, dohain hau eman zait: Kristoren neurrigabeko aberastasuna gentilei hots egitea*», eta abar.

10. Hamargarrenari buruz esan behar da ezen jakituria bikoitza dela, hau da kreatua eta kreatu gabea. Eta esan ohi da gizakiari bata eta bestea isuri zaizkiola eta isurketa horrekin gizakia hobera aldatzen dela, aurrera eginaz. Alabaina, kreatu gabeko jakituria ez da inola ere aldakorra; kreatua, aldiz, gudan halabeharrez aldatzen da, ez berenez. Hala ere, hau bi modutara gerta daiteke. Modu bat, berari dagozkion betiereko gauzekin zerikusian; zentzu honetan erabat aldaezina da. Beste modu bat, subjektuan daukan izatearekin zerikusian; eta zentzu honetan, subjektua aldatuta, jakituria ere aldatu egiten da halabeharrez, potentzian edukitzetik egintzan edukitzeko. Izan ere, forma ulergarriak, zeintzuetan jakituria datzan, gauzen irudiak eta, gainera, ulermenaren osotasunera eramaten duten formak dira.

11. Hamaikagarrenari buruz esan behar da ezen irakaskuntzaren bidez eskuraturiko zientzia osatzen duten forma ulergarriak ikaslearengan inprimatzen direla zuzenean adimen agentearen bidez eta zeharka irakasten duenaren bidez. Izan ere, irakasleak proposatzen ditu adimen agenteak asmo ulergarriak hartzeko erabiltzen dituen gauza ulergarrien zeinuak eta ulermen ahalgarrian inprimatzen. Ondorioz, irakaslearen berba horiek entzunda, edo idatzirik dagoena irakurrita, arimatik kanpo dauden gauzek jokatzeko duten moduan

jokatzen dute zientzia adimenean sorrarazteko. Batetik eta bestetik adimen agenteak asmo ulergarriak hartzen ditu, nahiz eta maisuaren berbak, asmo ulergarrien zeinuak direnez, arimatik kanpo dauden gauza hautemangarriak baino hurbilago dauden zientzia sorrarazteko orduan.

12. Hamabigarrenari buruz esan behar da ezen adimenaren eta gorputzeko ikusmenaren arteko antzekotasuna ez dela erabatekoa. Zeren gorputzeko ikusmena ez baita objektu batzuetatik beste batzuk ondorioztatzaera heltzen den ahalmen konparatiboa; baina, bestalde, objektu guztiak ikusten ditu bere eremuko bihurtzen diren bezain pronto. Ondorioz, ikusmen ahalmena daukanak, zientziaren ohitura daukanak dakien guztia egintzan ikus dezakeen moduan hartzen ditu ikusgarri guztiak. Eta, beraz, ikusleak ikusteko ez du behar inork zirikaterik, izan ezik atzamarraz edo antzeko beste keinuren baten bidez gauza ikusgarriren batera bere ikusmena zuzenarazten dionean. Alabaina, adimena ahalmen konparatiboa denez, gauza batzuetatik beste batzuetara heltzen da, eta, beraz, gauza ulergarriak harrapatzeko orduan ez dago egoera berean, berenez ezagunak diren gauzak berehala ikusten dituelako; baina hauetan inplizituki dauden besteak, aldiz, ezin ditu ulertu arrazoimenaren laguntzarekin baino, printzipioetan inplizituki dauden haiek azalduta alegia. Hortaz, mota horietako gauzak ezagutzeko orduan, ohitura lortu aurretik ez bakarrik dago potentzia akzidentalean, baizik eta baita potentzia esentzialean ere. Faltatzen zaiona da irakaskuntzaren bidez egintzan jarriko duen motore bat, *Fisikako* VIII. liburuan esaten den legez; oster, ohituraz zerbait ezagutzen duenak ez du horrelakorik behar. Irakasleak, bada, irakasten duena jakitera zirikatzen du adimena, potentziatik egintzara eramaten duen motore esentzial baten antzera. Oster, gorputzeko ikusmenari gauza bat erakusten dionak halabeharrezko motorea balitz legez zirikatzen du, zientziaren ohitura daukanak ere zerbait kontuan hartzera zirika dezakeen moduan.

13. Hamahirugarrenari buruz esan behar da ezen zientziaren ziurtasun osoa printzipioen ziurtasunetik sortzen dela, ondorioak ziurtasunez jakiten direlako printzipioetan laburbiltzen direnean. Eta beraz, zerbait ziurtasunez jakiten baldin bada, Jainkoak barruan isurtzen digun arrazoimenaren argiagatik da, Jainkoak gudan bere bidez hitz egiten duelako; eta ez, ordea, kanpotik irakasten digun gizakiaren

eraginez, ez bada gertatzen behintzat irakasten digunak ondorioak printzipioetan laburbiltzen dituela. Hala ere, gizakiarengandik ez genuke hartuko zientziaren ziurtasuna ondorioetan laburbiltzen diren printzipioen ziurtasuna edukiko ez bagenu.

14. Hamalauagarrenari buruz esan behar da ezen kanpotik irakasten duen gizakiak ez duela isurtzen argi ulergarria, zentzu batean espezie ulergarriaren kausa dela baino, gure adimenak zeinu haietatik hartu eta bere baitan gordetzen dituen asmoen zeinu ulergarri batzuk gudan proposatzen dituen heinean.

15. Hamabosgarrenari buruz esan behar da ezen «*ezerk ezin du buruan formarik sortu, Jainkoak salbu*» esan ohi denean, ulertu behar dela bere azken formaz ari dela, hori barik formagabetzat hartzen delako, nahiz eta beste forma asko eduki.

16. Hamaseigarrenari buruz esan behar da ezen errua Jainkoak bakarrik eragina izan dezakeen borondatean dagoela, gero hurrengo kapituluan argituko dugun bezala. Ezjakintasuna, oster, indar kreatuak ere eragina izan dezakeen adimenean dago, adibidez adimen agenteak adimen ahalgarrian inprimatzen ditu espezie ulergarriak, eta, horren bidez, gauza hautemangarriez eta gizakiaren irakaskuntzaz baliatuta sortzen da zientzia gure ariman, esanik dagoen legez.

17. Hamazazpigarrenari buruz esan behar da ezen zientziaren ziurtasuna, esanik dagoen bezala, Jainkoarengandik bakarrik daukagula, arrazoimenaren argia guri isuri diguna Jainkoa delako. Eta guk argi horren bidez ezagutzen ditugu printzipioak eta horiengandik sortzen da zientziaren ziurtasuna. Hala ere, gizakiak ere sortzen du gudan zientzia zentzuren batean, esanik dagoen moduan.

18. Hamazortzigarrenari buruz esan behar da ezen, maisuak hitz egin aurretik itaunduko baliote ere ikasleak ondo erantzungo lukeela ikasteko orduan erabili behar diren printzipioei buruz; oster, maisuak irakatsiko dizkion ondorioei buruz ezingo luke ondo erantzun. Hortaz, maisuarengandik ez dira printzipioak ikasten, ondorioak bakarrik baino.

2. artikulua. Ea norbait izan daitekeen bere buruaren maisua

Eta bigarren galdetzen da ea norbait izan daitekeen bere buruaren maisua. Eta ematen du baietz.

1. Ekintza, kausa instrumentalari baino gehiago, kausa nagusiarri egotzi behar zaio. Alabaina, gudan sorrarazitako zientziaren kausa nagusi modukoa adimen agentea da; oster, kanpotik irakasten duen gizakia, zientziara heltzeko balioko dioten tresnak adimen agenteari proposatzen dizkion kausa instrumental modukoa da. Orduan, adimen agenteak gizakiak kanpotik baino gehiago irakasten du. Orduan, kanpotik hitz egiten duenari, kanpotiko esaldiengatik, entzule denaren maisua deitzen baldin bazaio, asko gehiago deitu beharko zaio bere buruaren maisua, adimen agentearen argiatatik entzule denari.

2. Gainera, inork ez du ikasten ezer ezagutzaren ziurtasunera heltzen ez deino. Alabaina, guk adimen agentearen argiatatik berez ezagutzen ditugun printzipioen bidez aurkitzen dugu ezagutzaren ziurtasuna. Orduan, irakastea batez ere adimen agenteari egotzi behar zaio. Eta horrela lehengo ondorio berdiner, heltzen gara.

3. Era berean, irakastea gizakiari baino gehiago dagokio Jainkoari, *Mateo, 23, 8an* esaten denez: «*bat bakarra baita zuen maisua*». Alabaina, Jainkoak irakasten digu, gauza guztiak epaitzeko ahalmena daukan arrazoimenaren argia ematen digulako. Orduan, irakasteko ekintza batez ere argi horri egotzi behar zaio. Eta horrela lehengo ondorio berdiner, heltzen gara.

4. Halaber, zerbaitei norberak aurkitu duelako jakitea, beste baten-gandik ikastea baino perfektuagoa da, *Etikako I. liburuan* argi geratzen den legez. Hortaz, beste batengandik ikasita zientzia eskuratzeko moduari maisu izena jartzen baldin bazaio eta bata bestearen maisua dela esaten, asko gehiago jarri beharko zaio maisu izena zientzia aurkikundez eskuratzeko moduari eta bere buruaren maisua dela esan.

5. Orobat, lagun bat bertutera norberak edo beste norbaitek eraginda eramaten den moduan, berdiner, eroan daiteke bat zientziara ere, edo norberak aurkitu duelako edo beste norbaitengandik ikasi duelako. Alabaina, kanpoko erakuslerik edo legegilerik barik bertutearen ekin-tzak egitera heltzen direnak euren buruarentzat lege direla esan ohi da, adibidez *Erromatarrei, 2,14an*: «*Begira, jentilek, Moisesen legea eza-gutu gabe ere, legetari dagokiona berez egiten dutenean, nahiz eta legea ez ezagutu, beraiek bihurtzen dira beren buruarentzat lege*».

6. Gehiago, irakaslea zientziaren kausa, medikua osasunarena den moduan da, esanik daukagun legez. Alabaina, medikuak bere

burua ere osatzen du. Orduan, batek bere buruari ere irakats diezaioke.

Bestalde, horren kontra dago Filosofoak *Fisikako* VIII. liburuan esaten duena, hots ezinezkoa da irakasleak ikastea, irakasten duenak zientzia eduki behar duelako eta ikasten duenak, aldiz, ez duelako eduki behar. Orduan, ezinezkoa da norbaitek bere buruari irakastea edo bere buruaren maisu deitu ahal izatea.

2. Gainera, irakaskuntzak nagusitasunaren harremana darama bere baitan, jaunarena bezala. Eta mota horretako harremanik ezin da norbere buruarekin ukan, inor ez delako bere buruaren aita edo jauna. Orduan, ezin da esan norbere buruaren maisua norbera denik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen inolako zalantzarik gabe hel daitekeela kanpoko irakaskuntzaren laguntzarik barik bere baitan daukan arrazoimenaren argiarentzat ezezagun diren gauza asko ezagutzera. Hori argi geratzen da zientzia aurkikunde eskuratzen duten guztietan behintzat; kasu horretan gizakia, izan, delako bere zientziaren kausa zentzu batean. Hala ere, horregatik ezin da esan zentzu hertsian bere buruaren maisua denik edo bere buruari irakasten dionik.

Izan ere, gauza naturaletan bi motatako printzipio agenteak aurkitzen ditugu, *Metafisikako* VII. liburuan Filosofoak argi uzten duen gauza. Bat, ondorioan sorrarazten duen guztia bere baitan daukan agentea da, eta hori ematen da hala agente unibokoetan, zeintzuetan modu berean sorrarazten duen nola agente ekibokoetan, zeintzuetan nabar-menago oraindik sorrarazten duen. Baina badaude beste agente batzuk ere, eta hauetan aldez aurretik ez da existitzen sortzen diren ondorioen parte bat baino, adibidez osasuna dakarren mugimendua edo beroa egintzan edo birtualki daukan botika bero bat, kasu honetan ere beroa ez delako osasun osoa, osasunaren parte bat baino. Alabaina, lehenengo agenteetan ekintzaren arrazoia perfektua da; baina ez, ordea, bigarren motako agenteetan, kausa guztiek egintzan daudenean jokutzen dutelako. Eta, beraz, ondorioa eragiteko orduan egintzan parte bat baino ez dagoenez, ezin dira izan agente perfektuak.

Irakaskuntzak, bada, irakasle edo maisuari dagokionez, zientziaren ekintza perfektua darama bere baitan; hortaz, irakasten duenak edo maisua denak esplizituki eta perfektuki eduki behar du bestearengan sorrarazten duen zientzia, ikasten duenak irakaskuntzaren bidez eskura-

tzen duelako. Horregatik, zientzia barruko printzipioaren bidez eskuratzen denean zientziaren kausa agenteak, eskuratuko duen zientziaren parte bat baino ez dauka, hau da zientziaren hazia modukoak diren arrazoiak, printzipio orokorrak beraz. Hortaz, zentzu hertsian hitz eginda, mota horretako kausaltasunetik ezin da atera irakasle edo maisu izena.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen adimen agentea kanpotik irakasten duen gizakia baino kausa nagusiagoa zentzu batean izan arren, hala ere, adimen agente horrek ez daukala zientzia osoa, irakasleak, aldiz, bai. Orduan, arrazoi horrek ez dio hariari jarraitzen.

2. Bigarrenari buruz esan behar da lehenengoari buruz esan den gauza bera.

3. Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoak esplizituki ezagutzen dituela gizakiak Jainkoarengandik ikasten dituen gauza guztiak. Hortaz, egokiro egotz dakioke maisuaren ezaugarria; baina adimen agenteari dagokionez alderantziz da, jadanik esandako arrazoiagatik.

4. Laugarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta zientzia aurkikundearen bidez eskuratzea zientzia hartzen duen aldetik perfektuagoa izan jakiteko trebeago agertzen delako, hala ere, zientzia irakaskuntzaren bidez eskuratzea perfektuagoa dela zientzia kausatzen duen aldetik, zientzia osoa esplizituki ezagutzen duen irakasleak zientziara azkarrago eraman dezakeelako norbere burua eramaten duenak baino, honek zientziaren printzipioak aurretik orokortasunean baino ezagutzen ez dituelako.

5. Bosgarrenari buruz esan behar da ezen legea gauza egingarrietan, printzipioa gauza espekulatiboetan den modukoa dela, baina ez dela, ordea, maisua bezalakoa. Hortaz, norbera bere buruarentzat legea izatetik ez da ondorioztatzen maisua ere izan daitekeela.

6. Seigarrenari buruz esan behar da ezen medikuak osatzen duela, osasuna aurretik egintzan barik artearen ezagutzan daukalako. Maisuak, aldiz, irakasten du zientzia egintzan daukalako. Hortaz, osasuna egintzan ez daukanak sorraraz dezake osasuna berarengan, osasuna artearen ezagutzan daukalako. Ostera, ezinezkoa da batek zientzia egintzan edukitzea eta ez edukitzea, norbere buruari irakasteko behar den gauza.

3. artikulua. Ea aingeruak irakats diezaiokeen gizakiari

Hirugarren galdetzen da ea aingeruak irakats diezaiokeen gizakiari

Eta ematen du ezetz.

1. Aingeruak irakasten baldin badu, edo barrutik irakasten du edo kanpotik; baina barrutik ezin du, hori Jainkoari bakarrik dagokiolako, Agustinek dioen bezala. Eta ezta kanpotik ere, itxura denez, kanpotik irakastea zeinu hautemangarriekin irakastea delako, Agustinek *De magistro* liburuan esaten duenez. Baina mota horretako zeinu hautemangarrien bidez aingeruek ez digute guri irakasten, izan ezik agian zentzuen bidez agertzen zaizkigunean. Orduan, aingeruek ez digute guri irakasten, izan ezik agian zentzuen bidez agertzen zaizkigunean baino; eta hori ibilbide normaletik kanpo gertatzen da, mirariaren bidez edo.

2. Baina norbaitek esan izan du aingeruek guri zentzuren batean kanpotik irakasten digutela gure irudimenean eragina dutelako. Alabaina, horren kontra dago irudimenean inprimaturiko espeziea ez dela nahikoa egintzan irudikatzeko, asmoa ez bazaio gehitzen bederen Agustinen *De Trinitate* liburuan argi geratzen den gauza. Alabaina, aingeruak ezin dezake gugan asmorik sar, asmoa borondatearen egintza delako eta hor Jainkoak bakarrik inprima dezakeelako. Orduan, aingeruak irudimenean inprimatuta ere ezin dezake irakats, irudimenearen bidez ezin daitekeelako irakats zerbait egintzan irudikatuta ez baldin bada.

3. Gainera, aingeruek irakatsiko baligute agerpen hautemangarriarik barik, hori adimena argituta baino ezingo litzateke gertatu; baina dirudinez adimena ezin dute argitu, alde batetik argi naturalik ez dutelako transmititzen, hori Jainkoari bakarrik dagokiolako adimena-ekin batera kreatua baita, eta bestetik graziaren argia ere ez dutelako transmititzen, hau ere Jainkoak bakarrik isurtzen baitu. Orduan, aingeruek agerpen ikusgarriarik barik ezin diezagukete irakats.

4. Horrez gain, lagun batek beste bati irakasten dion guztian, ikasleak irakaslearen kontzeptuak halako eran ulertu behar ditu non ikaslearen buruko zientziarako prozesua irakaslearen buruan ematen den zientziarako prozesua bezalakoa den. Baina gizakiak ezin ditzake aingeruaren kontzeptuak ikus. Ez ditu ikusten eurengan eta ezta beste

gizaki baten kontzeptuak direnez ere, horrela, gainera, asko gutxiago urrutiago daudelako. Ez ditu ikusten, ezta, zeinu hautemangarrietan ere, izan ezik agian sentimenekin ikusteko moduan agertzen direnean. Baina orain ez gara ari horri buruz. Orduan, aingeruek guri irakaste-ko modurik ez dago.

5. Era berean, irakastea «*mundu honetara datorren gizaki guztia argitzen duen*» hari dagokio, *Mateo, 23, 8ko*: «*Bat bakarra da zuen maisua, Kristo*» esaldiaren glosan agertzen den moduan. Alabaina, hori ez dagokio aingeruari, kreatu gabeko argiari bakarrik baino, *Joan, 1, 9an* argi dagoen gauza.

6. Halaber, beste bati irakasten dionak beste hori egian sartzen du, eta horrela bere ariman egia sorrarazten. Alabaina, egiarengan kausaltasuna Jainkoak bakarrik dauka zeren, egia argi ulergarria eta forma sinplea denez, ez da existentziara irteten hurrenez hurren, eta, beraz, Jainkoari bakarrik dagokion kreazioz baino ezin da sortu. Orduan, aingeruak kreatzaileak ez direnez, Damaszenoak esaten duenetik behintzat, ematen du ezin dezaketela irakatsi.

7. Orobat, argitasun hutsezina argi hutsezinetik baino ezin da etorri, argia desagertuta subjektua argitu gabe geratzen delako. Alabaina, irakaskuntzan argitasun hutsezin bat eskatzen da, zientzia gauza beharrezkoei eta beti direnei buruz delako. Orduan, irakaskuntza argi hutsezinetik baino ezin da etorri. Baina aingeruen argia ez da mota horretakoa, horien argia itzali egingo litzatekeelako Jainkoak kontserbatuko ez balu. Orduan, aingeruak ezin du irakatsi.

8. Horretaz gain, *Joan, 1,38an* esaten da Joanen ikasleatariko bi Jesusen atzetik zihoazela honek atzera begiratuta «*Zeren bira zabil-tzate?*» itaundu zienean haiek erantzun ziotela *Rabbi, non bizi zara?* (*Rabbik 'maisua' esan nahi du*). Eta han glosak esaten du «*Izen horre-kin euren fedea adierazten zuten*», eta beste glosa batek esaten du «*Itauntzen die ez ezagutzen ez dituelako, erantzunda saria har dezaten baino; eta zer bilatzen duten itauntzen duenak gauza bati buruzko erantzuna eskatzen duen arren, haiek, hala ere, erantzuten diote ez dutela gauza bat bilatzen pertsona bat baino*». Horretatik guztitik ondorioztatzen da ezen erantzun haren bidez aitortzen dutela Jesus pertsona bat dela eta erantzun harekin euren fedea adierazten dutela, eta horregatik saria merezi dutela. Alabaina, kristau fedearen meritua hurrengo honetan datza, hots Kristo pertsona jainkotiarra dela aitor-

tzean. Orduan, maisu izatea pertsona jainkotiarrari baino ez dagokio.

9. Horrez gainera, irakasten duenak egia adierazi behar du. Alabaina, egia, argi ulergarri bat denez, aingeruarentzat baino ezagunagoa da guretzat. Orduan, aingeruak ez digu irakasten, gauza ezagunagoak ezezagunagoen bidez ez direlako adierazten.

10. Horretaz gainera, Agustinek *De Trinitate* liburuan esaten du «*gure adimena Jainkoak zuzenean sortu zuen, bitarteko kreaturez baliatu gabe*». Baina aingerua kreatura bat da. Orduan, Jainkoaren eta giza adimenaren artean ez da jarri sortzeko orduan adimena baino goragokoa eta Jainkoa baino beheragokoa balitz legez eta, beraz, aingeruak ezin diezaioke gizakiari irakats.

11. Berebat, gure borondatea Jainkoarenganaino heltzen den legez, gure adimena ere hel daiteke bere esentzia kontenplazeraino. Alabaina, Jainkoak berak zuzenean eratzen du gure borondatea grazia isurita, bitartean inolako aingerurik jarri gabe. Orduan, gure adimena ere irakaskuntzaren bidez eratzen du bitartean inor jarri gabe.

12. Modu berean, ezagutza guztiak espezieren batengatik daude. Orduan, aingeru batek gizaki bati irakasten baldin badio, aingeruak espezieren bat sorrarazi behar du bere bidez ezagut dezan. Eta hori bakarrik lor daiteke edo espeziea sortuta, baina hori aingeru bati inola ere ez dagokio, nahiz eta Damaszenoak hori nahi, edo irudipenetan dauden espezieak argituta, horien bidez espezie ulergarriak gerta daitezen giza adimen ahalgarrian. Baina horrek ematen du irudipenak argitzeko zeregina daukan adimen agentea substantzia banandu bat dela esaten duten filosofo haien akatsera itzultzea dela. Eta, beraz, aingeruak ezin dezake irakats.

13. Gehiago, aingeruaren adimena gizakiaren adimenetik urrutiago dago gizakiaren adimena giza irudimenetik baino. Alabaina, irudimenak ezin dezake erdiets giza adimenean dagoena, irudimenak ezin dituelako atzeman forma partikularrak baino, adimenak ez dituen formak alegia. Orduan, giza adimena ere ez da gai aingeruen buruan dagoena atzemateko, eta, beraz, aingeruak ezin diezaioke gizakiari irakats.

14. Gehiago oraindik, zerbait argitzen duen argiak argitzen dituen gauzen neurrikoa izan behar du, adibidez gorputzeko argia koloreentzat den moduan. Alabaina, aingeruen argia, espiritual hutsa denez, ez da irudipenen neurrikoa, irudipenek nolabait korporalak

direlako gorputz organo batean baitaude. Orduan, aingeruek ezin diezaguke irakats gure irudipenak argituta, inoiz esan izan den moduan.

15. Are gehiago, ezagutzen den guztia, edo bere esentzian edo bere irudian ezagutzen da. Alabaina, aingeruak ezin dezake sorraraz giza adimenak euren esentzian ezagutzen dituen gauzen ezagutza, zeren, horrela balitz, arimaren baitan dauden bertuteak eta gainerako gauzak ere aingeruek inprimatu beharko bailituzkete, horiek euren esentzian ezagutzen direlako. Modu berean, eurek ezin dezakete inprimatu euren irudien bidez ezagutzen diren gauzen ezagutza, ezagutuko duenarengan dauden irudiak aingerua baino hurrago daudelako eza-gutu beharreko gauzetatik. Orduan, aingerua ezin da inola ere izan gizakiaren ezagutzaren kausa, eta irakastea horixe da.

16. Bestalde, nekazariari, nahiz eta ondorio naturalak sorraraz-ten naturari kanpotik lagundu, hala ere ezin zaio kreatzaile deitu, Agustinek *Super Genesim ad litteram* liburuan argi uzten duen legez. Orduan, arrazoi beragatik aingeruei ere ezin zaie irakasle edo maisu deitu, nahiz eta gizakiaren adimenari jakiten lagundu.

17. Eta azkenez, aingerua gizakia baino gehiago denez, irakas-ten baldin badu, bere irakaskuntzak gizakiaren irakaskuntza gainditu behar du. Alabaina, hori ezinezkoa da. Gizakiak, egia esan, kausa jakin batzuk naturan dituzten gauzak irakats ditzake. Baina beste gauza batzuk, adibidez etorkizuneko gertagarriak, aingeruek ezin dituzte irakatsi, ezagutza naturalaren bidez ez dituztelako ezagutzen, etorkizuneko gauza horien zientzia Jainkoari bakarrik dagokiolako. Orduan, aingeruek ezin diezaieke gizakiei irakats.

Baina horien kontra dago Dionisiok *De Caelesti Hierarchia* liburuko IV. kapituluaren dioena: «*Ikusten dut lehenengo aingeruei ira-katsi zitzaizela Kristoren gizatasunaren misterio jainkotiarra; gero zientziaren grazia horien bidez jaitzi zitzaigun*».

2. Gainera, «*azpikoak egin dezakeena, goikoak ere egin deza-ke*». Eta duintasun gehiagorekin gainera, Dionisiok *De Caelesti Hierarchia* liburuan argi uzten duen gauza. Alabaina, gizakien ordena aingeruen ordena baino beheragokoa da. Orduan, gizakiak gizakiari irakats diezaiokeenez, aingeruak asko ere arrazoi gehiagorekin egin ahal izango du.

3. Era berean, jakituria jainkotiarren ordena gorputzeko substantzietan baino perfektuago aurkitzen da substantzia espirituale-tan. Alabaina, azpiko gorputzen perfektzioa gaineko gorputzen inprimaketagatik lortzea azpiko gorputzen ordenari dagokio. Orduan, azpiko espirituak ere, hau da gizakiarenek, zientziaren perfektzioa gaineko espirituak, hots aingeruenen, inprimaketarekin lortuko dute.

4. Halaber, egintzan dagoenak potentzian dagoen guztia jar dezake egintzan, eta, beraz, egintzan perfektuago dagoenak baita egintzan gutxiago dagoena ere. Alabaina, aingeruen adimena gizakien adimena baino gehiago dago egintzan. Orduan, aingeruen adimenak giza adimena jar dezake zientziaren egintzan, eta, beraz, aingeruak irakats diezaioke gizakiari.

5. Orobat, Agustinek *De bono perseverantiae* liburuan esaten du batzuek zuzenean hartzen dutela Jainkoarengandik salbazioaren irakaskuntza, beste batzuek, aldiz, aingeruarengandik, eta beste batzuek, oster, gizakiarengandik. Orduan, Jainkoak bakarrik barik, aingeruak eta gizakiak ere irakasten dute.

6. Are gehiago, esan ohi da etxea argitzen duela hala argia bidaltzen duenak, adibidez eguzkiak, nola argiari oztopoa jartzen dion leihoa irekitzen duenak. Alabaina, egiaren argia adimenari Jainkoak bakarrik ematen dion arren, aingeruak edo gizakiak argia hartzea eragozten duena desagertaraz dezake. Orduan, ez du irakasten Jainkoak bakarrik, baizik eta baita aingeruak eta gizakiak ere.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen aingeruak bi modutara jokatzen duela gizakiarengan. Modu bat, geuri dagokigun erara jokatzea da, hau da zentzuen bidez, edo gorputza hartuta edo beste eraren baten, gizakiari agertu eta hitz entzungarriekin irakasten dionean. Baina orain ez gara horretaz ari, hemen aingeruak, gizakiak egiten duen moduan irakasten duelako. Bigarren modu bat, aingeruak gudan berari dagokion erara jokatzea da, hots ikusi gabe. Eta oraingo gaiaren asmoa, hurrengo hau da, hots jakitea aingeruak modu honen arabera nola irakats diezaiokeen gizakiari alegia.

Baina jakin behar da ezen, aingerua gizakiaren eta Jainkoaren artean dagoen bitartekoa denez, naturaren ordenaren arabera berari dagokion irakasteko modua ere bitartekoa dela, hots Jainkoarena baino beheagokoa, jakina, baina gizakiarena baino goragokoa. Hori

nola den egia, Jainkoak nola irakasten duen eta gizakiak nola egiten duen ikusita baino ezin daiteke egiazta. Eta hori ulertzeko, jakin behar da ezen ulermenaren eta gorputzeko ikusmenaren arteko ezberdintasuna honetan datzala, hots gorputzeko ikusmenari, ezagutzeko orduan, berdinak zaizkio bere objektu guztiak hurbiltasunari dagokionez, sentimena ez delako ahalmen konparatibo bat, hau da objektu batetik beste batera nahitaez heldu behar duen horietakoa. Adimenari, aldiz, ezagutzeko orduan, gauza ulergarriak ez zaizkio berdin auzoak, batzuk berehala ezagut ditzakeelako eta beste batzuk, ostera, aurretik ulertutako beste batzuen bidez baino ez dituelako ezagutzen. Eta, beraz, gizakiak gauza ezezagunen ezagutza bi eratara hartzen du; bat, adimenaren argiaz baliatuta, eta bi, adimen agentea den argi horrekin, tresnak euren egilearekin bezala, konparatzen diren berez ezagututako lehen kontzeptuen bidez.

Kasu batean eta bestean, gizakiaren zientziaren kausa Jainkoa bera da, eta erarik bikainenean gainera, alde batetik arimari adimenaren argia eman ziolako eta bestetik zientziaren hazi modukoak diren lehen printzipioen ezagupena berarengan inprimatu zuelako, produzituko diren ondorio guztien hazi moduko arrazoiak gainerako gauza naturaletan inprimatu zituen antzera.

Gizakia, berriz, nahiz eta naturako ordenaren arabera adimenaren argiari dagokionez beste gizakien parekoa izan, hala ere, ezin daiteke izan inola ere beste gizaki baten zientziaren kausa argi hura gizaki horrengan sorrarazi edo gehitzeko zentzuan. Alabaina, berez eza-gunak diren printzipioen bidez gauza ezezagunen zientzia sorrarazteari dagokionez, ordea, gizaki bat zentzu batean bada beste gizaki baten zientziaren kausa; baina ez, jakina, printzipioen ezagutza ematen diolako, printzipioetan inplizituki eta zentzuren batean potentzian zeukana egintzan ipintzen duelako baino kanpoko sentimenari nabari zaizkion zeinu hautemangarrien bidez, esanik dagoen gauza.

Aingeruak, ostera, adimenaren argia naturaz daukanez gizakiak baino perfektuagoa, alde batetik zein bestetik izan daiteke gizakiaren zientziaren iturria; baina, hala ere, Jainkoarena baino beheragoko mailan eta gizakiarena baino goragokoan. Argiaren aldeari dagokionez, nahiz eta adimenaren argia Jainkoak egiten duen moduan isuri ezin, hala ere, indar dezake isuritako argi hori gizakiak perfektzio gehiagorekin ikus dezan. Izan ere, generoren batean inperfektua den

gauza batek, bera baino perfektuagoa den genero batekin elkartzen denean, indartu egiten du bere bertutea, gorputzetan ikusten den legez, esaterako leku batean dagoen gorputz bat bere baitan daukan gorputzak indartu egiten du, berarekin egintza, potentziarekin legez konparatzen delarik, *Fisikako* IV. liburuan agertzen den bezala. Printzipioen aldeari dagokionez ere, aingeruak irakats diezaioke gizakiari; baina ez, jakina, printzipio horien ezagutza emanda, Jainkoak egiten duen legez; eta ezta printzipioetatik zeinu hautemangarrien bidez ondorioak proposatuta ere, gizakiak egiten duen legez; gorputzeko organoaren aldaketarekin era daitezkeen forma batzuk irudimeanean eraturita baino. Hori argi ikusten da lo eta burutik harrapatuta dau denengan, burura igotzen zaizkien lurrin ezberdinen arabera irudipen ezberdinak jasaten baitituzte. Eta modu honetan «*beste espiritu baten elkarketarekin, gerta daiteke aingeru batek irudi horien bidez berak dakizkin gauzak elkartu zaionari erakustea*», Agustinek *Super Genesim ad litteram* XII. liburuan esaten duen gauza.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ikusi gabe irakasten duen aingeruak, gizakiaren irakaskuntzarekin konparatuz gero, barrutik irakasten duela, gizakiak irakaskuntza kanpoko sentimenekin proposatzen duelako; baina Jainkoaren irakaskuntzarekin konparatuz gero, aldiz, Jainkoak adimenaren barruan argia isurita jotatzen duenez, aingeruaren irakaskuntza kanpokotzat hartzen da.

2. Bigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta borondatearen asmoa ezin den behartu, hala ere, sentimenezko aldearen asmoa behar daitekeela. Esaterako norbaitek ziztada bat hartzen duenean, nahitaez sortzen zaio zaurirako joera. Eta gauza bera gertatzen da gorputzeko organoa erabiltzen duten gainerako sentimenekin ere. Eta asmo mota hori nahikoa da irudimenarentzat.

3. Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruak ez duela isurtzen ez graziaren argia, ez naturaren argia, Jainkoak isurtzen duen naturaren argia indartu baino, esanda dagoen bezala.

4. Laugarrenari buruz esan behar da ezen, gauza naturaletan agente unibokoak berak daukan moduko forma inprimatzen duen legez eta agente ekibokoak, aldiz, bere baitan daukan formatik ezberdina dena inprimatzen duen legez, gauza bera esan behar dela irakaskuntzari buruz ere, gizakiak beste gizaki bati agente unibokoaren moduan irakasten diolako; horregatik, modu horren bidez berak daukan bezalako

zientzia ematen dio besteari. Aingeruak, oster, agente ekibokoaren modura irakasten du, berak intelektualki ezagutzen duelako gizakiari arrazonamenduaren bidez adierazten diona. Orduan, aingeruak giza-kiari ez dio irakasten gizakiaren baitan bere kontzeptuak agerian ipinita, aingeruak beste era erabat ezberdinean ezagutzen dituen gauza horiek gizakiarengan gizakiaren erara zientzia sorrazita baino.

5. Bosgarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoak hitz egiten duela Jainkoari bakarrik dagokion irakasteko moduan, glosa berean argi geratzen den legez. Eta irakasteko modu hori ez diogu aingeruari ezartzen.

6. Seigarrenari buruz esan behar da ezen irakasten duenak ez duela egia sorrazten, egiaren ezagutza ikaslearengan sorrazita baino. Izan ere, irakasten diren proposizioak, jakin aurretik dira egiazkoak, egia ez dagoelako gure zientziaren menpe, gauzen existentziaren menpe baino.

7. Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta guk irakaskuntzaren bidez eskuratzen dugun zientzia gauza hutsezinei buruzkoa izan, hala ere, zientziak berak huts egin dezakeela. Ondorioz, ez da beharrezko irakaskuntzaren argitasuna argi hutsezinetik etortzea. Edo argi hutsezinetik baldin badator ere, lehen printzipio bezala izatea; nolanahi ere, ez da erabat baztertzen bitarteko printzipioa bezala izango litzatekeen argi kreatu akastuna izatea ere.

8. Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen Kristoren ikasleengan fedean ematen den nolabaiteko aurrerakuntza agertzen dela, ikasleek lehenengo gizon jakintsu eta maisu bezala beneratzen dutelako eta gero irakasten duen Jainko legez bilatzen. Eta, horregatik, pitin bat beherago glosak dio: *«Natanaelek jakin zuelako Kristok ikusi zuela, kanpotik zela, berak beste leku batean esandakoa, eta hori Jainkotasunaren ezaugarria denez, aitortzen du ez bakarrik maisua dela, Jainkoaren Semea ere badela baino»*.

9. Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen aingeruak ez duela azaltzen egia ezezaguna bere substantzia erakutsita, beste egia ezagunago bat proposatuta baino edo, bestela, baita adimeneko argia indartuta ere. Beraz, ez zaio jarraitzen arrazoiaren hariari.

10. Hamargarrenari buruz esan behar da ezen Agustinen asmoa ez dela aingeruaren adimena gizakiaren adimena baino bikainagoa ez

dela esatea, beste hau baieztatzea baino, hots aingerua ez dagoela Jainkoaren eta giza adimenaren bitartean giza adimenak bere azken forma aingeruarekin lotuta egotetik hartzen duela ulertzeko zentzuan; batzuek esaten baitzuten gizakiaren azken zoriona hurrengo honetan zetzala, hots Jainkoarekin lotuta egoteak ematen duen zoriontasuna daukan ulermenarekin gure adimena lotuta egotean hain zuzen ere.

11. Hamaikagarrenari buruz esan behar da ezen guk ditugula subjektuak eta objektuak behartzen dituzten ahalmen batzuk, hala nola organoaren aldaketak eta objektuaren sendotasunak zirikatzen dituzten sentimenak. Baina gure adimena ez du behartzen subjektuak, gorputzeko organorik ez duelako erabiltzen; objektuak, aldiz, behar dezake, frogaren eraginkortasunak ondorioa onartzera behartzen duelako. Borondatea, oster, ez du behartzen ez subjektuak ez objektuak; senak, ordea, mugi dezake batera zein bestera. Hortaz, barneko eragina daukan Jainkoak baino ezin dezake inprima borondatean. Alabaina, gizakiak eta aingeruak ere zentzu batean ukan dezakete eragina adimenean, hau da adimena behartuko duten objektuak aurkeztuta hain zuzen.

12. Hamabigarrenari buruz esan behar da ezen aingeruak ez duela gudan espezierik sortzen, ez zuzenean irudipenik argitzen; alabaina, bere argiak gure adimenaren argian jarraikitasuna daukanez, gure adimenak eraginkortasun gehiagoz argi ditzake bere irudipenak. Gainera, aingeruak gure irudipenak zuzenean argituko balitu ere, hortik ez litzateke ondorioztatuko filosofo haien jarrera egiazkoa denik, zeren, nahiz eta irudipenak argitzea adimen agentearen zeregina izan, hala ere, esan baitaiteke ez dela berarena bakarrik.

13. Hamahirugarrenari buruz esan behar da ezen irudimenak har ditzakeela giza adimenean dauden gauzak, baina beste era batera. Eta modu berean giza adimenak ere harrapa ditzakeela aingeruaren adimenean dauden gauzak, baina bere erara. Alabaina, gizakiaren adimenak subjektuaren ikuspuntutik irudimenarekin kidetasun handia daukan arren, biak direlako arima bakarraren potentziak, hala ere, generoaren ikuspuntutik kidetasun handiagoa dauka aingeruaren adimenarekin, biak direlako potentzia materiagabeak.

14. Hamalagarrenari buruz esan behar da ezen ezerk ez duela eragozten espirituala aukerakoa izatea gorputzeko gauzetan jokatzeko, ezerk ez duelako eragozten azpikoak goikoen jasaile izatea.

15. Hamabosgarrenari buruz esan behar da ezen aingerua ez dela gauzak euren esentzian ezagutarazten gizakiari laguntzen dion ezagutza motaren kausa, irudien bidez ezagutarazten laguntzen dionarena baino. Hori, hala ere, ez da horrela gertatzen aingerua gauzetatik euren irudietatik baino hurrago dagoelako, gauzen irudiak, edo irudimena mugituta edo adimenaren argia indartuta, buruan sortzen dituelako baino.

16. Hamaseigarrenari buruz esan behar da ezen kreatzeak Jainkoari bakarrik zor zaion lehen kausaltasuna daramala bera baitan, egiteak, aldiz, kausaltasun orokor bat baino ez darama. Eta modu berean irakasteak ere zientziari dagokionez. Eta, ondorioz, kreatzailea Jainkoa bakarrik dela esaten da; oster, esan daiteke egile edo irakasle direla hala Jainkoa nola aingerua eta gizakia ere.

17. Hamazazpigarrenari buruz esan behar da ezen aingeruak gizakiak baino gauza gehiago irakats dezakeela naturan kausa zehatz batzuk dituzten gauzetan ere, ezagutu ere gauza gehiago egiten duelako. Eta, gainera, gauza horiek hobeto irakasten ditu. Beraz, ez zaio jarraitzen arrazoiaren hariari.

4. artikulua. Ea irakastea bizitza aktiboari ala kontenplaziozkoari dagokion egintza den

Eta ematen du kontenplaziozko bizitzaren egintza dela.

1. «*Izan ere, bizitza aktiboa gorputzarekin batera amaitzen da*», Gregoriok *Super Ezechielem* homilian esaten duen bezala. Alabaina, irakastea ez da amaitzen gorputzarekin, gorputzik ez daukaten aingeruek ere irakats dezaketelako, esanik daukagun gauza. Orduan, ematen du irakastea kontenplaziozko bizitzari dagokiola.

2. Gainera, Gregoriok *Super Ezechielem* homilian dioenez, «*lehenengo, bizitza aktiboan jokatzeko, gero kontenplaziozko hel-tzeko*». Alabaina, irakaskuntza kontenplazioaren ostekoa da, ez aurrekoa. Orduan, irakastea ez da bizitza aktibokoa.

3. Era berean, Gregoriok leku berean esaten duen legez «*bizitza aktiboak, bere zeregina lana denez, gutxiago ikusten du*». Alabaina, irakasten duenak kontenplazio hutsean ari denak baino gehiago ikusi behar du. Orduan, irakastea, bizitza aktibokoa baino gehiago kontenplaziozko bizitzakoa da.

4. Halaber, zerbait, gauza beragatik da perfektua bere baitan eta besteei perfekzio berdinen emailea, sua, esaterako, beroa eta bero emailea berotasun berarengatik den moduan. Alabaina, gauza jainkotiarren hausnarketan norbait perfektua bere baitan izatea kontenplaziozko bizitzakoa da. Orduan, irakastea ere, perfekzio bera beste bati ematean datzanez, kontenplaziozko bizitzakoa da.

5. Orobat, bizitza aktiboa munduko gauzekin arduratzen da; irakaskuntza, aldiz, batez ere betiereko gauzekin. Izan ere, gauza hauen irakaskuntza bikainagoa eta perfektuagoa da. Orduan, irakaskuntza ez da bizitza aktibokoa, kontenplaziozkoa baino.

Baina, bestalde, horien kontra dago Gregoriok homilia berean esaten duena, hots *«Goseari jaten ematea eta ezjakinari jakituriaren berba irakastea, bizitza aktiboko zereginak dira»*.

2. Gainera, miseriakordiazko obrak bizitza aktibokoak dira. Alabaina, irakastea limosna espiritualen artean sartzen da. Orduan, irakastea bizitza aktibokoa da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen kontenplaziozko bizitza eta bizitza aktiboa, bata bestearengandik, helburuak eta materiak bereizten dituztela. Zeren giza egintzak lantzen dituen mundu honetako gauzak bizitza aktiboaren materia baitira. Eta kontenplaziozko bizitzaren materia, aldiz, kontenplariak bilatzen dituen gauzen arrazoi jakingarriak. Eta materialen dagoen ezberdintasun hori helburuan dagoen ezberdintasunetik dator, gainerako gauzetan bezala hor ere materia helburuaren eskakizunaren arabera zehazten delako. Alabaina, kontenplaziozko bizitzaren helburua egiaren azterketa da, kontenplaziozko bizitza kasu horretan ulertzen dugun moduan hartuta bederen. Eta kreatu gabeko egiari buruz hurrengo zentzuan hitz egiten ari naiz, hots kontenplariari dagokion modu ahalgarriaren arabera, hau da bizitza honetan inperfektuki ulertuta, baina etorkizunekoan, oster, perfektuki ikusita. Hortaz, Gregoriok, era berean, esaten du *«kontenplaziozko bizitza hemen hasten da eta zeruko aberrian osotasunera heltzen»*. Ordea, bizitza aktiboaren helburua hurkoaren onura bilatzen duen jardura da.

Bestalde, irakasteko egintzan bi materia aurkitzen ditugu, eta horren zeinuztat bi akusatibori lotzen zaie irakasteko egintza. Bata, irakasten den gauza bera da, eta bestea, aldiz, zientzia ematen zaiona. Beraz, lehenengo materialari dagokionez, irakaskuntzaren egintza kon-

tenplaziozko bizitzarena da; bigarren materiari dagokionez, aldiz, bizitza aktiboarena.

Baina helburuaren aldetik, irakaskuntza bizitza aktibokoa bakarrik dela aurkitzen dugu, bere azken materia, zeinetan bilatzen ari garen helburua erdiesten den, bizitza aktiboaren materia da. Hortaz, irakastea, kontenplaziozko bizitzakoa baino gehiago bizitza aktibokoa da, nahiz eta zentzuren batean kontenplaziozko bizitzakoa ere izan, esanetatik argi geratzen den legez.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bizitza aktiboa gorputzarekin amaitzen dela hurrengo zentzuan ulertzen baldin bada, hots lan eginda burutzen dela eta gainera hurkoen ahultasunei laguntzen diela, eta horri jarraituz Gregoriok leku berean esaten du *«bizitza aktiboa neketsua da, lanean izerdia botatzen delako»*; eta bi gauza horiek, jakina, etorkizuneko bizitzan ez dira existituko. Hala ere, zeruetako espirituetan ekintza hierarkikoa dago Dionisiok dioenez; baina ekintza hori guk orain bizitza honetan daramagun bizitza aktiboaren modutik ezberdina da. Horregatik han emango den irakaskuntza ere, hemengo irakaskuntzatik erabat ezberdina izango da.

2. Bigarrenari buruz esan behar da ezen Gregoriok homilia berean esaten duela *«bizitzeko ordena ona bizitza aktibotik kontenplaziozkoa joatea den legez, modu berean onuragarria izan ohi da sarri kontenplaziozko bizitzatik gogoa bizitza aktibora itzultzea, kontenplaziozkoak burua indarberritzen duenez, bizitza hori aktiboarekin perfektuago lotzeko»*. Hala ere, jakin behar da ezen bizitza aktiboa kontenplaziozkoaren aurretik doala materialen kontenplaziozkoarekin inolako zerikusirik ez daukaten egintzetan; materia kontenplaziozkotik hartzen duten egintza haietan, aldiz, aktiboak kontenplaziozkoari segitu behar dio.

3. Hirugarrenari buruz esan behar da ezen irakaslearen ikusketari irakaskuntzaren hasiera dela; baina irakaskuntza bera gauzen ikusketan baino gehiago ikusitako gauzen zientzia komunikatzean datzala. Ondorioz, irakaslearen ikusketa, ekintzarena baino gehiago kontenplazioarena da.

4. Laugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hark frogatzen duela irakaskuntzaren hasiera kontenplaziozko bizitza dela, berotasuna berokuntza bera ez den moduan, berokuntzaren hasiera baino.

Hortaz, gertatzen da kontenplaziozko bizitza aktiboaren hasiera dela, bizitza aktiboa zuzentzen duelako, eta, alderantziz, bizitza aktiboak kontenplaziozkoak prestatzen duela.

5. Bosgarrenari dagokionez soluzioa argi dago esandakoetatik, lehen materiari dagokionez irakaskuntza kontenplaziozkoarekin bat datorrelako, esanik dagoen legez.

HAMAZAZPIGARREN GAIA

SARRERA

KONTZIENTZIARI BURUZ

Lehenengo, ea kontzientzia potentzia bat den, ala ohitura bat
ala egintza bat

Bigarren, ea kontzientzia erra daitekeen

Hirugarren, ea kontzientziak lotzen duen

Laugarren, ea kontzientzia okerrak lotzen duen

Bosgarren, ea kontzientzia okerrak gauza indiferenteetan pre-
latuaren aginduak baino gehiago ala gutxiago lotzen duen.

***1. artikulua. Gaia kontzientziari buruz da. Eta lehenengo galdetzen
da ea kontzientzia potentzia bat den, ala ohitura bat, ala egintza bat***

Eta ematen du potentzia dela.

Jeronimok, bada, *Ezekiel, 1, 9*ari egindako glosan, zentzutasu-
naren aipamena egin ondoren, esaten du «*kontzientzia honek batzue-
tan arinegi jokatzen duela ikusten dugu*»; beraz, ematen du kontzien-
tzia eta zentzutasuna gauza bera direla. Alabaina, zentzutasuna zentzu
batean potentzia da. Orduan, kontzientzia ere.

2. Gainera, bizioaren subjektu, arimaren potentziak baino ez
dira. Alabaina, kontzientzia kutsuzko bekatuaren subjektua da, *Tito,
1-15etik* argi geratzen den legez «*beren adimena eta kontzientzia bai-
tauzkate kutsaturik*». Orduan, kontzientzia potentzia bat da.

3. Baina batek esaten zuen kutsua ez dagoela kontzientzian kon-
tzientzia subjektutzat hartuta. Hala ere, horren kontra dago zenbakiz
berdina den ezer ezin dela izan kutsatua eta garbia, kutsuaren subjektua
denean izan ezik. Alabaina, zenbakiz berdina mantenduz, kutsutik gar-
bitasunera aldatzen den guztia, batzuetan garbia da eta beste batzuetan
kutsatua. Orduan, kutsutik garbitasunera aldatzen dena eta alderantziz,
kutsuaren eta garbitasunaren subjektua da. Alabaina, kontzientzia
kutsutik garbitasunera aldatzen da; *Hebertarrei, 9, 14*an esaten da «*...
zenbatez gehiago Kristoren odolak, ..., ez du garbituko gure barrua
heriotzara daramaten egintzetatik, Jainko bizinari kultua emateko gai
izan gaitezen!* Orduan, kontzientzia potentzia da.

4. Bestalde, esan ohi da kontzientzia arrazoimenaren irizpena dela, eta irizpen hori ez da besterik arrazoimenaren epaiketa baino. Alabaina, arrazoimenaren epaiketa hautamenari dagokio, izena ere berarengandik hartzeraino. Orduan, ematen du hautamena eta kontzientzia gauza bera direla. Alabaina hautamena potentzia da. Orduan, berdin kontzientzia ere.

5. Era berean, Basiliok esaten du kontzientzia epaitegi naturala dela; alabaina, epaitegi naturala zentzutasuna da; orduan, kontzientzia eta zentzutasuna gauza bera dira. Alabaina, zentzutasuna zentzu batean potentzia da. Orduan, baita kontzientzia ere.

6. Halaber, bekatua ez dago borondatean edo arrazoimenean baino. Alabaina, bekatua kontzientzian dago. Orduan, kontzientzia arrazoimena edo borondatea da. Alabaina, arrazoimena eta borondatea potentziak dira. Orduan, kontzientzia ere bai.

7. Orobat, esan ohi da ez ohiturek ez egintzek ez dutela jakiten. Alabaina, esan ohi da kontzientziak jakiten duela: *Ekkle., 7, 13*an esaten baita: «Zure kontzientziak ondo daki behin eta berriz madarikatu dituzula». Orduan, kontzientzia ez da ez ohitura ez egintza. Orduan, potentzia da.

8. Bestalde, Origenesek esaten du kontzientzia dela «*espiritu zentsuratzaille eta pedagogoa, arimaren lagunkidea, zeinen bidez gauza txarretatik ihes egiten duen eta onei atxikitzen zaien*». Alabaina, espiritua arimaren potentzia bat da, edo, gehiago, bere esentzia. Orduan, kontzientzia arimaren potentzia bat da.

9. Azkenez, kontzientzia edo egintza bat da, edo ohitura bat da, edo potentzia bat da. Alabaina, ez da egintza bat, egintzak ez duelako irauten beti eta lo dagoenarengan ere ez dagoelako, eta lo daudenek kontzientzia dutela esan ohi da. Eta ez da ohitura ere. Orduan, potentzia da.

Ohitura ez dela era honetan frogatzen da.

1. Arrazoimenaren ohitura batek ere ez dihardu gauza partikularrei buruz. Alabaina, kontzientziak egintza partikularrei buruz dihardu. Orduan, kontzientzia ez da arrazoimenaren ohitura bat ez gainerako beste potentzia batena ere, kontzientzia arrazoimenarena delako.

2. Gainera, arrazoimenean ez daude ohitura espekulatiboak eta eragileak baino. Alabaina, kontzientzia ez da ohitura espekulatiboa,

ekintzara bideratuta dagoelako; eta ez da eragilea ere, ez delako ez artea ez zuhurtzia, *Etikako* VI. liburuan behintzat Filosofoak bi horiexek baino ez ditu jartzen parte eragilean. Orduan, kontzientzia ez da ohitura. Dena den, kontzientzia ez dela artea gauza nabaria da. Aldiz, zuhurtzia ere ez dela era honetan frogatzen da. Zuhurtzia, *Etikako* VI. liburuan esaten denez, gauza egingarrien arrazoi zuzena da. Hala eta guztiz ere, gauza egingarriak ez ditu kontuan hartzen banan-banan, horiek infinituak direnez ezin daitekeelako egon horien arrazoirik; eta egongo balitz, zehazki hitz eginda, berriro ondorioztatuko litzateke zuhurtzia hazi egingo litzatekeela banan-banako milaka ekintza horien gogoetaren arabera eta ematen du hori ez dela egia. Kontzientziak, oster, gauzak banan-banan aztertzen ditu. Orduan, kontzientzia ez da zuhurtzia.

3. Alabaina, beste batek esaten zuen kontzientzia ohitura moduko bat dela, bere bidez arrazoimenaren judizio unibertsala ezartzen zaiolako gauza konkretuari. Baina horren kontra dago beste hau, hots ohitura bakar batekin egin daitekeen gauza baterako ez dira behar bi ohitura. Alabaina, ohitura unibertsal bat daukanak sentimen-potentziak bakarrik parte hartuta aplikatu diezaioke ohitura hori gauza konkretu bati; esate baterako, mando guztiak antzuak direla ohituraren bidez dakienak mando konkretu bat antzua dela jakingo du sentimenaren bidez jabetzen denean mando hori mandoa dela. Orduan, judizio unibertsala gauza konkretuei aplikatzeko ez da behar ohituarik. Eta, beraz, kontzientzia ez da ohitura bat; eta, hortaz, lehenera goaz.

4. Gainera, ohiturak edo dira berezkoak, edo goi-isurizkoak, edo eskuratuak. Alabaina, kontzientzia ez da berezko ohitura bat, mota horretako ohitura bat berdina delako guztietan; oster, guztiek ez dute kontzientzia berdina. Eta ez da goi-isurizko ohitura bat ere, ohitura mota hori zuzena delako beti; kontzientzia, aldiz, batzuetan ez da zuzena izaten. Eta ez da eskuraturiko ohitura ere, horrela balitz haurrek ez luketelako kontzientziarik izango eta ezta gizaki helduek ere aurretik ekintza asko egin ondoren eskuratu ez balute. Orduan, kontzientzia ez da ohitura bat, eta, hortaz, lehenera goaz.

5. Era berean, Filosofoaren arabera, ohitura bat ekintza askoren ostean eskuratzen da. Alabaina, kontzientzia ekintza bakar baten ostetik eduki ohi da. Orduan, kontzientzia ez da ohitura bat.

6. Halaber, *I. Korintoarrei*, 3, 13 eta hurrengoan glosan esaten denez, kontzientzia zigorra da kondenatuentzat. Alabaina, ohitura bat

ez da zigorra, daukanaren perfekzioa baino. Orduan, kontzientzia ez da ohitura bat.

Baina, bestalde, ematen du kontzientzia ohitura bat dela. Izan ere, kontzientzia Damaszenoaren arabera «*gure adimenaren legea*» da. Alabaina, adimenaren legea zuzenbideko printzipio unibertsalen ohitura da. Orduan, kontzientzia ere ohitura da.

2. Gainera, Erromatarrei, 2, 14ko «*Begira, Jentilek, Moisesen legea ezagutu gabe ere eta abar...*» esaldiaren gainean glosak esaten du «*Jentilek, nahiz eta lege idatzirik eduki ez, hala ere lege naturala daukate, guztiek ezagutzen dutena eta bere bidez guztiek dakite zer den ona eta zer txarra*». Beraz, hori irakurrita badirudi norbere burua-rekin kontziente lege naturalak egiten duela. Alabaina, bat bere burua-rekin kontziente kontzientziak egiten du. Orduan, kontzientzia lege naturala da; eta horrela, lehenera goaz.

3. Era berean, zientzia ondorioaren ohitura da. Alabaina, kontzientzia zientzia mota bat da. Orduan, ohitura da.

4. Halaber, ohitura, ekintzak sarri eginaz sortzen da. Alabaina, batek sarri egiten ditu ekintzak kontzientziaren arabera. Orduan, ekintza horietatik ohitura sortzen da, eta horri kontzientzia dei dakioke.

5. Orobat, 1 Timoteori, 1, 5eko «*Zuk egin beharreko oharpena - ren helburua hauxe da: bihotz garbitik, kontzientzia onetik eta itxura - keriarik gabeko sinesmenetik datorren maitasuna indartzea*» esaldiari glosa hau jarri zaio, hots «*kontzientzia onetik, hau da itxaropenetik*». Alabaina, itxaropena, ohitura bat da. Orduan, baita kontzientzia ere.

6. Are gehiago, Jainkoak sartuta gudan daukaguna goi-isurizko ohitura bat dela dirudi. Alabaina, Damaszenoak bere IV. liburuan dioenaren arabera «*pizgarria deabruak sartuta dagoen legez, kontzientzia Jainkoak sartuta dago*». Orduan, kontzientzia, goi-isurizko ohitura bat da.

7. Azkenez, Filosofoak *Etikako* II. liburuan esaten duenetik, ariman dagoen guztia edo da potentzia, edo ohitura, edo pasioa. Alabaina, kontzientzia ez da pasio bat, pasioengatik ez dugulako ezer ez irabazten ez galtzen, *ez gara ez goretsiak ez gaitzetsiak izaten*, Filosofoak bertan esaten duen legez. Baina ez da potentzia ere, potentzia ezin delako bertan behera utzi; kontzientzia, aldiz, utz daiteke. Orduan, kontzientzia ohitura da.

Baina, bestalde, ematen du kontzientzia egintza bat dela. Izan ere, esan ohi da kontzientziak salatu edo zuritu egiten duela. Alabaina, lagun bat ez da salatzen edo zuritzen, zerbait egintzatzat hartzen ez baldin bada. Orduan, kontzientzia egintza bat da.

2. Gainera, konparazioan datzala jakitea, egintzan jakitea da. Alabaina, kontzientziak konparazioaren bat daukan zientzia esan gura du; izan ere, *kontziente izan* esatea *batera jakin* esatearen pareko da. Orduan, kontzientzia egintzan dagoen zientzia da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen batzuek esaten dutela kontzientzia hiru eratarata uler daitekeela. Izan ere, batzuetan kontzientzia ezagututako gauzatat hartu ohi da, esate baterako fedea sinestutako gauzatat hartzen den antzera; beste batzuetan ezagutzeko erabili ohi dugun potentziatatzat; eta beste batzuetan osterara ohituratatzat; beste batzuek, gainera, esaten dute batzuetan egintza bezala ere erabili ohi dela. Eta bereizketa honen arrazoia hurrengo hau dela dirudi, hots kontzientziari egintza bat dagokion legez, egintzaren inguruan objektua, potentzia, ohitura eta egintza bera hartzen dira kontuan; eta inoiz aurkitu ohi da lau adiera horiei ezartzen zaien izen bakar bat; adibidez *ulermena* hitzak batzuetan ulertutako gauza adierazi ohi du (esaterako izenek adimena esan gura dutela esaten denean); beste batzuetan, aldiz, adimen potentzia; beste batzuetan, osterara, ohitura bat; eta beste batzuetan, gainera, egintza.

Hala ere, mota honetako izendapenetan hizkuntzaren erabilera-ri segitu behar zaio, *hitzak erabili behar direlako sarrien erabiltzen diren moduan*, *Topicorum* II. liburuan esaten den bezala. Eta egia esan, ematen du ahozko erabileran kontzientzia batzuetan gauza kontzientzetat hartzen dela, adibidez *kontzientzia irekiko dizut* esaten denean, hau da kontzientzian daukadanaren berri emango dizut. Alabaina, zentzu hertsian hitz eginda, izen hau ezin zaio ezarri ez potentziari, ez ohiturari; egintzari bakarrik baino; kontzientziari buruz esaten diren gauza guztiak esanahi honexetan bakarrik egiten dute bat.

Alabaina, jakin behar da ezen egintza eta potentzia edo ohitura izendatzeko normalean ez dela izen berdina erabiltzen, potentzia bati edo ohitura bati zehazki dagokion egintza denean izan ezik, esate baterako ikustea ikusmenari zehazki dagokiona da, eta egintzan jakitea zientziaren ohitura da. Ondorioz, bistak batzuetan potentzia (*ikusmena*) adierazten du eta beste batzuetan egintza (*ikuspena*); eta antze-

ra zientziarekin ere. Alabaina, ohitura edo potentzia askori edo guztiei dagokien egintza bat balego, kasu horretan egintzaren izen horrekin ez da izendatu ohi potentziarik edo ohiturarik, adibidez *usadio* izenarekin gertatzen den moduan; hitz horrekin edozein ohitura motaren egintza adierazten da eta. Izan ere, edozein ohitura eta potentziaren egintza, egintza den ohitura edo potentziaren *usadioa* da; ondorioz, *usadio* izenak egintza adierazten du; baina inola ere ez potentzia edo ohitura. Eta dirudienez, kontzientziarekin ere antzera gertatzen da. Izan ere, kontzientzia izenak zerbaiti zientzia aplikatzen zaiola esan gura du, eta horregatik esaten da kontziente izateak eta batera jakiteak antzeko zerbait esan gura dutela. Alabaina, edozein zientzia mota aplika dakioke zerbaiti; eta horregatik kontzientziak ezin du adierazi ohitura bereziren bat edo potentziaren bat; alderantziz, ohitura bat edo notizia bat egintza partikular bati aplikatzea den egintza bera adierazten duelako.

Hala ere, notizia bat bi eratara aplika dakioke egintza bati. Modu bat, egintza ea den ala izan den aztertzen denean, eta beste modu bat, ea egintza zuzena den ala ez den aztertzen denean. Eta aplikatzeko lehenengo moduari buruz esan ohi dugu egintza jakin baten kontzientzia daukagula, egintza hori burutu den ala ez ezagutzearen arabera; esate baterako hitz egiteko *usadio* normalean hori gertatzen da esaten denean *gauza hori ez dut egin kontzienteki*, hau da ez dakit hori egin dudarik edo ez nuen jakin hori egin nuenik. Eta hitz egiteko era honen arabera ulertu behar da *Hasiera*, 43, 22an datorrena, hots «*Ez dakigu nork ezarri zuen dirua gari-zakuetan*» eta *Ekkles. 7. 23an* dioena «*Zure kontzientziak ondo daki behin eta berriaz madarikatu dituzula*», eta horregatik esan ohi da kontzientzia dela gauzen lekuko, adibidez *Erromatarrei*, 9, 1ean: «*Neure kontzientziak ere hala aitortzen dit*», eta abar.

Alabaina, aplikatzeko bigarren eraren arabera, zeinen bidez notizia egintzari aplikatzen zaion jakiteko ea zuzena denentz, bidea bikoitza da. Modu bat, zientziaren ohituraren bidez zerbait egitera edo ez egitera zuzentzen garenean. Beste modu bat, egintza burutu ondoren zientziaren ohiturekin aztertzen denean jakiteko burutu den hori ea zuzena den ala zuzena ez den. Eta gauza eragileetako bide bikoitz hau gauza espekulatiboetan ere dagoen bide bikoitzaren arabera bereizten da, hau da aurkitzeko bidearen eta epaitzeko bidearen ara-

bera. Izan ere, egin behar dena aztertzeko, aholkua eskatzen ari bagina bezala, erabiltzen dugun bidea, aurkitzeko erabiltzen den bidearen antzekoa da, printzipioetatik abiatuta ondorioak ikertzen erabiltzen dugunaren antzekoa alegia. Alabaina, jadanik eginda dauden gauzak aztertu eta zuzenak diren ala ez eztabaidatzeko erabiltzen dugun bidea epaiketaren bidearen modukoa da, ondorioak printzipioetan laburbiltzeko erabiltzen duguna alegia.

Alabaina, kontzientzia hitza aplikazio modu bietan erabiltzen dugu. Izan ere, zientzia egintzari aplikatzen zaionean berarengana zuzentzeko, orduan esan ohi da kontzientziak bultzatu edo eragin edo lotu egiten duela. Ostera, zientzia egintzari aplikatzen zaionean jadanik eginik dauden gauzak aztertzeko, orduan esaten da kontzientziak salatu edo minberatu egiten duela, ikusten baldin bada egindako hura ez datorrela bat aztertzean erabiltzen den zientziarekin; edo, bestela, defendatu edo justifikatu egiten duela, ikusten denean egindako hartan zientziaren arabera jokatu dela.

Alabaina, jakin behar da ezen lehenengo aplikazioan, hots zientzia egintzari aplikatzen zaionean, jakiteko ea zerbait burutu den, kasu horretan sentimenezko notiziaren egintza partikular bati egindako aplikazioa dela, esate baterako egindako zerbait gogora ekartzen digun memoriaren egintzari egindakoa, edo orain egiten ari garen egintza partikularra hautematen duen sentimena bera. Alabaina, bigarren eta hirugarren aplikazioan, aldiz, hau da egin behar dugunari buruz aholkua ematen den hartan edo jadanik egindakoa aztertzen dugun hartan alegia, egintzari arrazoimen eragilearen ohiturak aplikatzen zaizkio, hau da zentzutasunaren ohitura edo jakituriaren ohitura (hauen bidez goiko arrazoia hobetzen da) eta zientziaren ohitura (honen bidez beheko arrazoia hobetzen da); eta guztiak batera aplika daitezke zein horietako bat bakarrik (edozein). Egia esatekotan, ohitura horiekin, egin duguna aztertzen dugu, eta hori kontuan izanda, egingo ditugunei buruz aholkua ematen dugu. Azterketa, bada, ez da egiten burututakoei buruz bakarrik, baizik eta baita burutzeko direnei buruz ere; aholkua, ostera, burutu beharrekoiei buruz baino ez da ematen.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Jeronimok «kontzientzia honek batzuetan arinegi jokatzen duela ikusten dugu» esaten duenean ez dela ari «kontzientziaren txinparta» zela esaten zuen zentzutasun hartaz; hemen, gorako aipatzen zuen kontzientziari

buruz ari dela baino. Edo, bestela, esan beharko da ezen, azterketa egiten duen edo aholkua ematen duen kontzientziaren indar guztia zentzutasunaren judizioaren menpe dagoenez, arrazoimen espekulatiboaren egia guztia lehen printzipioen menpe dagoen moduan, kontzientziari hurrengo arrazoi honegatik deitzen diola zentzutasuna, hots bere indarrez jokatzeko duelako eta nagusiki zentzutasunak huts egiteko egon daitekeen akatsa zein den adierazi gura duelako alegia, zentzutasunak ez baitu huts egiten orokorrean, partikularrei aplikatzerakoan baino; eta zentzu horretan zentzutasunak ez du huts egiten berenez, nolabait kontzientzian baino. Eta, ondorioz, zentzutasunaren akatsa azaltzean, kontzientzia zentzutasunarekin lotzen du.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ez dela esaten kutsua kontzientzian dagoela subjektu gisa ulertuta, ezagumenean jakina bezala baino; izan ere, esan ohi da batek kontzientzia kutsatua daukala, kontziente denean kutsuren baten jabe dela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen esan ohi dela kontzientzia kutsatua garbitu zaiola, lehen bekatuarekin zegoela kontziente zen bat gero bekatutik garbi dagoela dakienean; eta horregatik esaten da kontzientzia garbia duela. Beraz, kontzientzia bera da lehen lohia zena eta orain garbia dena; baina ez, hala ere, kontzientzia garbitasunaren eta lohitasunaren subjektua balitz bezala ulertuta, kontzientzia aztertzailearen bidez gauza bata eta bestea ezagutzen dituelako baino; baina ez lehen lohia zela eta gero garbia dela dakien egintza kopuruz berdina delako, gauza biak printzipio berdinetatik abiatuta ezagutzen direlako baino, esaterako printzipio berdinetatik ateratzen den gogoeta berdina dela esan ohi den moduan.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen kontzientziaren eta hautamenaren epaiketa zerbaitetan ezberdinak direla eta zerbaitetan bat datozela. Bat datoz, egia esan, hurrengo honetan, alegia bata eta bestea, biak, ari direla egintza partikular berdinari buruz; baina kontzientziaren epaiketak bide aztertzailean dauzka bere eskumenak; eta honexetan ezberdintzen dira biak zentzutasunaren epaiketarekin. Ostera, kontzientziaren eta hautamenaren epaiketak beste honetan ezberdintzen dira, hots kontzientziaren epaiketa ezagutza hutsean datzala eta hautamenaren epaiketa, aldiz, ezagutza hori sentipenari aplikatzean; eta epaiketa mota hau, jakina, hautapen baten epaiketa da. Horregatik gertatzen da hautamenaren epaiketak batzuetan gaiztotzea dakarrela

eta kontzientziarenak, oster, ez. Esaterako, batek behingoan egin behar duen zerbait aztertzen hasi eta oraindik printzipioen mailan espekulatzen ari izanik gauza txarra dela uste duenean, hala nola emakume edo gizonezko jakin batekin haragikeriatan aritzea, baina ekin-tzan jartzen hasten denean zertzelada asko gertatzen direla nonahitik ekintza horren inguruan, pentsa dezagun adibidez haragikeriaren plazer, eta plazeraren grinak arrazoimena lotzen duela hautapenean bere irizpena eman ez dezan, eta, ondorioz, hautapenean huts egiten duela eta ez duela kontzientzian jokatzeko, alderantziz kontzientziaren kontra jokatzeko duela. Horri kontzientzia txarrarekin jokatzeko esaten zaio, egindakoa ez datorrelako bat zientziaren epaiketarekin. Eta, hortaz, argi geratzen da ez dela komeni kontzientzia eta hautamena gauza bera izatea.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen esaten dela kontzientzia epaitegi naturala dela, kontzientziaren azterketa edo aholku guztiak epaitegi natural horren menpe daudelako, gorago esan den legez.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen bekakua arrazoimenean eta borondatean bere subjektuan bezala aurkitzen dela; kontzientzian, aldiz, beste era batera aurkitzen da, gorago esanik dagoen legez.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen esan ohi dela kontzientziak «*zerbait jakin*» ez dakiela zehazki hitz eginda, dakigun gauza bati «*jakitea*» deitzen zaion hitz egiteko moduagatik baino.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen kontzientzia hurrengo zentzuan esaten dela espiritua dela, hots gure senaren espiritua alegia, arrazoimenari ere espiritua deitzen zaion legez.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen kontzientzia ez dela ez potentzia, ez ohitura, egintza baino. Eta nahiz eta kontzientziaren egintza beti eman ez eta lo dagoenarengan ere eman ez, hala ere, egintza hura beti mantentzen da bere erroan, hau da egintzari aplikagarri zaizkion ohituretan hain zuzen.

Kontzientzia ez dela ohitura bat frogatzeko jarri diren arrazoiak, ordea, onartzen ditugu.

Alabaina, kontra jarri diren objektzioen lehenengoari buruz, hau da ohitura bat dela defendatzeko jartzen denari buruz alegia, esan behar da ezen esan ohi dela kontzientzia gure adimenaren legea dela, lege naturaletik ateratako arrazoimenaren judizioa delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen esan ohi dela bat bere buruarekiko kontziente lege naturalagatik dela, batek zerbait printzipioen arabera kontsideratzen duela esan ohi den moduan; alabaina, bat bere buruarekiko kontziente kontzientziagatik dela esan ohi da, batek kontsiderazioaren egintzaz zerbait kontsideratzen duela esan ohi den moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta zientzia ohitura izan, hala ere, zientzia zerbaiti aplikatzea ez dela ohitura, egintza baino; eta kontzientzia izenaz horixe adierazten da.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen egintzetatik ez direla sortzen ohitura jakin hartatik ateratzen diren egintzekin zerikusik ez duten ohiturak, baizik eta edo izaera berdineko ohitura bat sortzen dela, esaterako goi-isurizko karitatearen egintzetatik maitasunaren ohitura eskuraturik sortzen den bezala, edo lehendik daukagun ohitura bat gehitzen dela, adibidez neurritasun ohitura eskuraturik daukanari ohitura hori gehitu egiten zaio neurritasun egintzekin. Eta modu berean, kontzientziaren egintza jakituriaren eta zientziaren ohituratik datorrenez, egintza mota horrek ez du sortuko jakituria eta zientziatik ezberdina den beste ohitura bat, bi ohitura horiek hobetu baino.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, kontzientzia itxaropena dela esaten denean, bere kausari buruz ari dela hitz egiten; hau da kontzientzia onak itxaropen onekoak egiten dituela gizonak eta emakumeak, glosak bertan esaten duen moduan.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen ohitura naturalak eurek ere Jainkoak igorrita dauzkagula; eta, hortaz, kontzientzia zentzutasunaren ohitura naturaletik datorren egintza bat denez, esan ohi da kontzientzia ere Jainkoak igorrita daukagula, gudan dagoen egiaren eza gutza osoa Jainkoarengandik daukagula esan ohi den modu berean, lehen printzipioen ezagutza Jainkoak sartu duelako gure izaeran.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoaren banaketa hartan egintza ohituran sarturik dagoela, jadanik frogaturik zeukalako ohitura egintzekin sortzen dela eta haiek antzeko egintzen printzipioa direla; eta, hortaz, kontzientzia ez da pasioa, ez potentzia, ohitura bihurtzen den egintza baino.

Kontzientzia, egintza bat dela frogatzen duten arrazoiak, onartzen ditugu.

2. artikulua. Bigarren galdetzen da ea kontzientzia erra daitekeen

Eta ematen du ezetz.

Epaitegi naturala, izan ere, inoiz ere ez da erratzen; alabaina, kontzientzia, Basilioren arabera, epaitegi naturala da; orduan, ez da erratzen.

2. Gainera, kontzientziak zerbait gehiago ezartzen dio zientziari. Hala ere, gehiago jartzen dion horrek ez du ezertan ere gutxitzen zientziaren ezaugarria. Alabaina, zientzia ez da sekula erratzen, beti egiazkoa esaten duen ohitura bat delako *Etikako* VI. liburuan argi geratzen den legez. Orduan, kontzientzia ere ezin da erratu.

3. Era berean, zentzutasuna «kontzientziaren txinparta» da *Ezekiel, 1, 9*ari buruzko glosan esaten denez. Orduan, kontzientzia zentzutasunari dagokio, sua txinpartari dagokion bezala. Alabaina, suaren eta txinpartaren egintza eta mugimendua berdina eta bakarra dira. Orduan, baita kontzientziarena eta zentzutasunarena ere. Alabaina, zentzutasuna ez da erratzen. Orduan, kontzientzia ere ez.

4. Halaber, kontzientzia, Damaszenoak bere IV. liburuan dioenez, *gure adimenaren legea da*. Alabaina, gure adimenaren legea, adimena bera baino ziurragoa da. «*Hala ere, adimena beti da zuzena*» *De Anima* III. liburuan esaten den legez. Orduan, kontzientzia arrazoi asko gehiagorekin izango da zuzena.

5. Orobat, arrazoimena, zentzutasunari dagokion aldetik, sekula ez da erratzen. Alabaina, arrazoimenak, zentzutasunaz batuta, kontzientzia osatzen du. Orduan, kontzientzia ez da inoiz erratzen.

6. Are gehiago, epaiketan lekukoen esana nagusitzen da. Alabaina, Jainkoaren epaiketan kontzientzia da lekukoa, *Erromatarrei, 2, 15*ean argi geratzen den gauza, esaten baita «... *beren kontzientziak aitortzen duen bezala eta abar* ...». Beraz, Jainkoaren epaiketak sekula ere ezin duenez hutsik egin, ematen du kontzientzia ere ezin dela inoiz erratu.

7. Bestalde, beste gauza batzuk arautzen dituen arau batek akatsik gabeko zuzentasuna eduki behar du. Alabaina, giza ekintzen arau bat kontzientzia da. Orduan, kontzientziak beti izan behar du zuzena.

8. Eta azkenez, itxaropenak kontzientzia dauka euskarritzat, *Timoteo, 1, 5*eko «*bihotz garbitik eta kontzientzia onetik eta abarri*»

buruz egiten den glosak dioenez. Alabaina, itxaropena erabat ziurra da *Hebertarrei*, 6, 18aren arabera, han esaten delako: «...; horietan oinarriturik, adorez beteak sentitzen gara aurrean dugun itxaropena -ri eusteko». Orduan, kontzientziak akatsik gabeko zuzentasuna du.

Baina, bestalde, hortxe dago *Joan*, 16, 2an esaten dena, hau da «*badator ordua, zuek hilko zaituztenek Jainkoari kultu ematen diote -la uste izango dutena*». Orduan, apostoluak hiltzen zituztenei kontzientziak ematen zien apostoluak hiltzeko agindua. Alabaina, hori ez da zuzena. Orduan, kontzientzia erratu egiten da.

2. Gainera, kontzientziak laguntza bat hartzen du. Alabaina, arrazoimenak eskaintza egiterakoan engaina dezake. Orduan, kontzientzia erra daiteke.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen bezala, kontzientzia ez dela besterik egintza berezi bati zientzia aplikatzea baino. Eta aplikazio horretan bi eratarata eman daiteke akatsa; modu bat, aplikatzen denak bere baitan akatsa daukalako; eta beste modu bat, ez delako zuzen aplikatzen. Esaterako, silogismoak egiterakoan ere bi eratarata gerta daiteke bekatu egitea: edo batek gezurrezko proposizioak erabiltzen dituelako, edo bestela silogismoa zuzen egiten ez duelako. Alabaina, gezurrezko proposizioak erabiltze hori, egia esan, alde batetik gerta daitekeen arren, beste alde batetik ezinezkoa da. Gorago esanik dago, bada, zentzutasunetik eta goiko eta beheko arrazoitik hartutako notizia kontzientziaren bidez aplikatzen zaiola aztertu beharreko egintza partikularrari. Baina egintza hori partikularra denez eta zentzutasuna epaiketa unibertsal bezala existitzen, zentzutasunaren epaiketa ezin zaio egintzari aplikatu gauza partikular bat bereganatzen ez badu. Gauza partikular hori batzuetan goiko arrazoiak hornitzen du eta beste batzuetan, osterat, beheko arrazoiak; eta horrela, kontzientzia silogismo partikular bat balitz legez lortzen da; era honetan alegia: «*Jainkoaren legeak debekatutako ezer ezin dela egin*» dioen zentzutasunaren epaiketatik eta «*emakume edo gizonezko horrekin koitoa egitea Jainkoaren legearen kontrakoa dela*» dioen goiko arrazoiaren notiziatik abiatuta, kontzientziaren aplikazioa egingo balitz legez ondorioztat atereaz «*koito hori ez dela egin behar*».

Zentzutasunaren epaiketa unibertsal horretan, jakina, ezin da gertatu errorerik, gorago esandakoetatik argi geratu den legez; alabaina, goiko arrazoiaren epaiketan gerta daiteke bekatua egotea; esate

baterako, batek uste izango balu Jainkoaren legearen arabera edo kontrakoa dela, ez den gauza bat, hala nola juramentua egitea Jainkoak debekatuta dagoela uste duten heretikoak. Eta kasu honetan errorea kontzientziara heldu da arrazoiaren goiko aldean zegoen gezurragatik. Eta kontzientzian errorea antzera gerta daiteke arrazoiaren beheko aldean dagoen erroreagatik ere; adibidez, bat erratuko balitz bidezkoari eta bidegabeari, zuzenari eta ez zuzenari buruzko ideia zibilen inguruan. Errorea kontzientzian, aplikazioa modu zuzenean ez egiteagatik ere gertatzen da, zeren, gauza espekulatiboekin silogismoak egiterakoan argumentatzeko era zuzena alde batera utzi eta, beraz, ondorioan gezurrera hel daitekeen moduan, berdin gerta baitaiteke gauza egingarrietan eskatzen den silogismoan ere, esan dugun bezala.

Hala eta guztiz ere, jakin behar da ezen gauza batzuetan kontzientzia sekula ere ezin dela erratu; esaterako, kontzientzia aplikatzen zaion egintza partikularrak zentzutasunean epaiketa unibertsal bat berenez daukanean. Adibidez, gauza espekulatiboetan ezin da erraterik gertatu printzipio unibertsalen pean termino berdinetan zuzenean hartzen diren ondorio partikularren inguruan; adibidez, inor ere ez da engainatzen honetan: *«oso hau bere zati bat baino handiagoa dela»* uste izatean; eta ezta beste honetan ere: *«Oso guztiak euren zatiak baino handiagoak direla»* uste izatean; eta kontzientzia bat ere ezin da erratu beste gauza hauetan ere, esaterako *«ez dut maitatu behar Jainkoa»*, edo *«txarra egin behar da»*; hurrengo honengatik alegia: silogismo batean eta bestean, hala gauza espekulatiboetan nola egingarrietan, nagusia berez ezagutzen delako epaiketa unibertsal batean dagoela; eta txikia ere berez ezagutzen da, gauza bera xeheki predikatzen delako gauza berari buruz, hurrengo hau esaten den moduan: *«oso guztiak euren zati bat baino handiagoak dira»*. *«Oso hau, osoa da»*. *«Orduan, bere zati bat baino handiagoa da»*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kontzientzia epaitegi naturala dela esan ohi dela epaitegi naturaletik ateratako ondorio bat delako non errore bat gerta daitekeen baina ez epaitegi naturalean gertatutako erroreagatik, bereganatu duen gauza partikularreko erroreagatik edo arrazoitzeke modu desegokiagatik baino, esanik dagoen legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kontzientziak zientziari aipatu zientziak egintza partikularrari egiten dion aplikazioa gehitzen

diola; eta errorea aplikazio horretan egon daiteke, nahiz eta zientzian errorerik egon ez. Edo bestela esan behar da ezen, kontzientzia esaten dudanean, kontzientzia ez dudala hartzen zentzu hertsian bakarrik, hau da egiazkoak baino kontuan hartzen ez ditudalako, baizik eta zientzia zentzu zabalean hartzen dudala, edozein notizia mota hartuta alegia; beraz, ezagutzen dugun guztia hitz egiteko era normalean jakin dakigula esaten dugun moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen txinparta suaren gauzarik puruarena eta su guztien gainetik hegan egiten ari dena den moduan, modu berean zentzutasuna ere kontzientziaren judizioan aurkitzen den gorengoa dela; eta metafora horren arabera esan ohi da zentzutasuna kontzientziaren txinparta dela. Baina horregatik ezin dugu ondorioztatuz ezen zentzutasuna kontzientziarekiko txinparta suarekiko den modu berean dela gauza guztietan. Alabaina, su errealean ere berarena ez den gairen bat nahasten zaionean, su normalari ez dagokion su mota bat gertatzen da, txinpartarekin gertatzen ez den gauza, bere purutasunaren ondorioz; modu berean kontzientziarekin ere errore bat gerta dakioke gauza partikularrekin nahastatzearen ondorioz, arrazoimenetik kanpoko gaiak balira bezala direlako; baina hori ez zaio gertatzen bere purutasunean existitzen den zentzutasunari.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen kontzientzia adimenaren legea dela esan ohi dela zentzutasunetik daukana kontuan hartzen delako; eta horregatik inoiz ez da erratzen, beste gauzaren batengatik baino, esanik daukagun bezala.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta arrazoimena zentzutasunarekin daukan loturagatik erratu ez, hala ere, erraturik dauden goiko edo beheko arrazoiari zentzutasuna aplikatu dakiokeela gezurrezko txiki bati egiazko nagusia lotzen zaion moduan.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen epaiketa batean lekuko-en esana onartzen dela ezin denean egiaztatu argudio nabariekin, lekuko-en esanak gezurrezkoak direla. Hala ere, kontzientzian erratzen denari kontzientziaren testigantzak frogatzen dio gezurra zentzutasunaren irizpenaz; eta, hortaz, Jainkoaren epaiketan ez da onartuko erraturiko kontzientziaren esanik, lege naturalaren irizpena baino.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen giza ekintzen lehenengo araua ez dela kontzientzia, zentzutasuna baino; kontzientzia,

araututako araua bezala da; horregatik ez da inola ere arraroa bertan errorea eman ahal izatea.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen kontzientzia zuzenean oinarria daukan itxaropenak ziurtasuna daukala; eta hori doako itxaropena da. Ostera, oinarria kontzientzia okerrean daukan itxaropena, *Esaera Zaharrak, 10, 28an* esaten duena bezalakoa da: «*Gaiztoaren itxaropenak porrot egiten du*».

3. artikulua. Hirugarren galdetzen da ea kontzientziak lotzen duen

Eta ematen du ezetz.

1. Inor ez dago, bada, zerbait egitera beharturik lege baten indarrez ez baldin bada behintzat. Alabaina, gizakiak ez dio bere buruari legea egiten. Orduan, kontzientzia gizakiaren egintza denez, kontzientziak ez du lotzen.

2. Gainera, inor ez dago aholkuei lotuta. Alabaina, kontzientzia aholkuaren modura hartu ohi da; kontzientzia, bada, horrexetara –aholku gisa alegia– agertzen da hautapenaren aurretik. Orduan, kontzientziak ez du lotzen.

3. Halaber, inor ez da lotuta geratzen norbere gaineko baten aginduz izan ezik. Alabaina, gizakiaren kontzientzia ez da gizakiaren beraren gainekoa. Orduan, gizakia ez du lotzen bere kontzientziak.

4. Era berean, berdinari dagokio lotzea eta askatzea. Alabaina, kontzientzia ez da nahikoa gizakia askatzeko. Orduan, ezta lotzeko ere.

Baina bestalde, hortxe dago *Ekkle., 7, 23ko* «*zure kontzientziak badaki*» esaldiari buruz glosak esaten duena: «*horregatik epaileak ez du askatzen kalte egiten duen inor*». Alabaina, epailearen aginduak behartu egiten du. Orduan, kontzientziaren irizpenak ere lotu egiten du.

2. Gainera, *Erromatarrei, 14, 23ko* «*zilegi ote den ala ez zalan-tzan ... eta abar*» esaldiari buruz Origenesek esaten du *Apostoluak gura du kontzientziarekin bat ez datorren ezer ez esaterik, ez pentsa-tzerik, ez egiterik*». Orduan, kontzientziak lotu egiten du.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen kontzientziak benetan lotzen duela. Alabaina, nola lotzen duen ikusteko jakin behar da ezen gauza espiritualek gorpuzdun gauzetatik metaforaz berenganaturiko loturak ezarpenaren premia daramala bere baitan. Izan ere, loturik dagoenak loturik dagoen lekuan egon behar du eta, jakina, kendurik

dauka beste toki batzuetara aldentzeko ahalmena. Ondorioz, argi gertatzen da loturak ez daukala lekurik beharrezkoak berez diren gauzetan; izan ere, ezin dugu esan sua gorantz joatera loturik dagoela, nahiz eta gorantz derrigor joan behar. Derrigorrezko gauzetan, bada, loturak ez dauka lekurik beste inon beste batek beharrizana ezartzen dion gauzetan baino.

Beste agente batek ezar dezakeen beharrizana, bi motatakoa da. Bata, egia esateko, bortxarena da; kasu honetan, bat erabat derrigorturik dago agentearen ekintzak erabakitzen duena egitera; bestela, ezingo liezaioke bortxa zentzu hertsian deitu, eragina edo indukzioa baino. Alabaina, baldintzatua den beste beharrian bat ere badago, helburuaren suposaketak baldintzatzen duen hura alegia; esate baterako lagun bati hurrengo motako beharrian bat ezartzen zaionean, hots gauza hau ez baldin baduzu egiten, ez duzu irabaziko dagokion saria.

Lehenengo beharrizana, bortxarena alegia, ez da sartzen borondatearen mugimenduetan, gorputzeko gauzetan bakarrik baino, borondatea berez dagoelako bortxatik libre. Bigarren beharrizana, aldiz, ezar dakioke borondateari; adibidez, derrigorra zaio gauza hau edo hura hautatzea, baldin ongi hau eskuratu behar badu edo gaizki hura ekidin. Izan ere, gauza hauetan gaizkirik ez edukitzea ongi bat edukitzea bezala hartzen da, Filosofoak *Etikako* V. liburuan esandakotik argi gertatzen den legez. Baina gorpuzdun gauzetan bortxaren beharrizana ekintza baten bidez ezartzen den moduan, beharrian baldintzatu hau ere ekintza batek ezartzen dio borondateari. Hala ere, borondatea mugitzen duen ekintza, buruzagiaren eta gobernariaren nagusitasuna da. Horregatik esaten du Filosofoak *Metafisikako* V. liburuan erregearen nagusitasunerako lehenengo mugimendua erregea bera dela. Agintari baten nagusitasunak, bada, borondatezko gauzetan lotu ahal izateko, borondatean eman daitekeen lotura motaz baliatuta jotakizen du, gorpuzdun gauzak lotzeko gorpuzdun ekintzak jotakizen duen modu berdinean, hots bortxaren beharrianaz baliatuta hain zuzen ere.

Hala ere, gorpuzdun agentearen ekintzak inoiz ere ez du eragiten gauza batenganako beharrizana, ekintzak berak eragiten duen gauzan daukan kontaktuagatik ez bada; horregatik, errege edo jaun baten nagusitasunak ez du inor lotzen, baldin nagusitasunak ez badu ukitzen ordenak ematen dituen; baina ukitzen du zientziaren bidez bederen.

Ondorioz, agindu batek inor ere ez du lotzen, baldin honek agindu horren berri zientziaren bidez ez badu. Eta, beraz, aginduak ez du lotzen aginduaren berri izateko gai ez dena; eta, era berean, esan ohi da aginduaren ezagupenik ez daukana ere ez dagoela agindua betetzera loturik, aginduaren berri izatera beharturik dagoen kasuan izan ezik. Alabaina, agindua ezagutzera behartuta ez baldin badago eta ez badauka bere berririk, agindu horrek ez du inola ere lotzen. Beraz, gorpuzdun gauzetan gorpuzdun agenteak kontaktua bidez baino jotzen ez duen moduan, gauza espiritualetan ere aginduak ez du lotzen zientziaren bidez izan ezik. Eta, ondorioz, ukimenak erabiltzen duen indarra eta agentearen bertuteak erabiltzen duena, jokatzeko orduan, berdinak direnez, ukimenak ez duelako jotzen agentearen bertutez baino eta agentearen bertuteak ukimenaren bidez baino, modu berdinean indar berdina da aginduak lotzen duena eta zientziak lotzen duena; baina zientziak aginduaren indarrez baino lotzen ez duenez, aginduak ere ez, zientziaren bidez ez bada. Eta horregatik, kontzientzia notizia egintzari aplikatzea baino ez denez, idatzita geratzen da ezen esan ohi dela kontzientziak Jainkoaren aginduaren indarrez lotzen duela.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gizakiak ez duela legerik beretzat egiten; baizik eta legea betetzera lotzen dela beste batek egindakoa legea ezagutzeko erabili duen bere ezagutzaren egintzaren bidez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aholkua bi eratara ulertzen dela. Izan ere, aholkua batzuetan ez da besterik egin beharreko gauzei buruz ikertzen duen arrazoimenaren egintza baino; eta aholku mota honek, zentzu honetan ulertuta, hautapenarekin daukan zerikusia eta silogismoak edo auziak ondorioarekin daukana modu berekoak dira, Filosofoak *Etikako* III. liburuan esaten duenetik argi geratzen den moduan. Eta aholkua zentzu horretan ulertuta ez da banatzen aginduaren kontra, zeren aholkua modu berean ematen baitugu aginduan dauden gauzei buruz ere; eta, beraz, era horretako aholkutik norbait behartzea gertatzen da. Modu horretan, bada, aipatu aholkua kontzientzian aurkitzen da aplikatzeko modu bat denez; hau da jokatzeko moduari buruz ikertzen denean. Beste modu batean ulertuta esan ohi da aholkua zerbait egiteko konbentzitzea edo eragitea dela, baina bortxatzeko indarrak barik. Eta zentzu horretan aholkua aginduaren kon-

tra banatzen da, lagun arteko erretolikekin gertatzen den moduan; eta batzuetan kontzientzia aholku mota honetatik sortzen da. Aholku honen zientzia, bada, batzuetan egintza partikularrari aplikatzen zaio-lako. Baina kontzientziak ez duenez lotzen kontzientzian daukanaren indarrez baino, aholku batetik sortzen den kontzientziak ezin du behartu aholku horrek behartzen duen beste baino; horregatik, bada, ez gutxiestera behartzen du, baina ez du behartzen, ordea, betetzera.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, gizakia bere burua baino nagusiagoa izan ez arren, hala ere, ezagutzen duen agindua bera baino nagusiagoa dela; eta, beraz, bere kontzientziak lotu egiten du.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen kontzientzia okerra ez dela nahikoa absolbitzeko, bekatu errore berdinarekin egiten denean, esaterako jakin beharreko gauzen gainean erratzen denean. Alabaina, jakin beharrik ez daukan gauzen gaineko errorea denean, orduan kontzientziak absolbitu egiten du; gauzak ez jakitearren bekatu egiten duenarekin argi ikusten den moduan, adibidez, bere senarra delakoan inoren senarrarengana joanda.

4. artikulua. *Laugarrenean galdetzen da ea kontzientzia okerrak lotzen duen*

Eta ematen du ezetz.

1. Jainkoaren legearen kontrako esana edo egina edo gogoa bekatua delako, Agustinen esanei jarraituz. Orduan, bekatuaren pean, Jainkoaren legeak baino ez du lotzen. Alabaina, kontzientzia okerra ez da Jainkoaren legearen araberakoa. Orduan, ez du bekatuaren pean behartzen.

2. Gainera, *Erromatarrei, 13, Ieko* «Agintarien menpeko giza - ki orok eta abar...» esaldiari buruz Agustinen glosak esaten du beheko aginteari ez zaiola esanik egin behar gaineko aginduaren kontrakoa denean; esaterako, prokontsulari ez zaio esanik egin behar enperadorearen kontrako zerbait aginduko balu. Alabaina, kontzientzia okerra Jainkoa baino beheragokoa da. Hortaz, Jainkoaren aginduen kontrako den zerbait kontzientziak agintzen duenean, ematen du erraturik dagoen kontzientziaren aginduak ezin duela inola ere behartu.

3. Bestalde, Ambrosioren esanetan «*bekatua, Jainkoaren legea haustea eta zeruetako aginduei ez obeditzea da*». Orduan, Jainkoaren

legearen esanetatik desbideratzen denak bekatu egiten du. Alabaina, kontzientzia okerrak Jainkoaren aginteari esana egitetik desbiderarazten du, esaterako norbaitek daukanean Jainkoaren legeak debekaturik daukan zerbaitegiteko kontzientzia. Orduan, kontzientzia okerrari kasu egiteak kasu ez egiteak baino gehiago eramaten du bekatura.

4. Era berean, norbaitek kontzientzia baldin badu bere emaztea edo senarra, zuzenbidearen arabera, debekatutako arloren batean hurreratzzen zaiola eta berak kontzientziaz uste badu hori egia izan daitekeela, kontzientzia horren arabera jokatu behar du Elizaren aginduaren kontra bada ere; gehiago, eskumikuarekin berarekin mehatxatzen bazaio ere. Alabaina, kontzientziaz uste baldin badu hori egia ez izatea gerta daitekeela, orduan ez dago betetzera lotuta, Elizari men egitea hobe zaiolarik. Alabaina, kontzientzia okerra, batez ere berez txarrak diren gauzetan, inola ere ez da gerta daitekeen gauza. Orduan, kontzientzia horrek ez du lotzen.

5. Halaber, Jainkoa, mundu honetako jaunik onena baino erru-kiorragoa da. Alabaina, mundu honetako jaun batek gizakiari ez dio egozten errorez egin duen bekatu bat. Orduan, Jainkoaren aginduz asko ere gutxiago egongo da bat bekatuaren pean behartuta erraturik dagoen kontzientziagatik.

6. Baina batek esaten zuen kontzientzia okerrak gauza indifereenteetan lotzen duela, alabaina berez txarrak diren gauzetan, osteraz, ez duela lotzen. Baina horren kontra dago esan ohi dela erratzen duen kontzientziak berez txarrak diren gauzetan ez duela lotzen arrazoimen naturalaren irizpenak kontrakora eramaten duelako. Alabaina, horren antzera, arrazoimen naturalak kontrako irizpena ematen dio gauza indifereenteetan erratzen den kontzientzia okerrari ere. Orduan, honek ere, haren antzera, ez du lotzen.

7. Gainera, gauza indifereente batek batarekin eta bestearekin dauka zerikusia. Alabaina, gauza batari eta besteari dagokiona, ez dago zertan egin zein ez egin. Orduan, gauza indifereenteetan bat ez dago kontzientziak derrigor behartuta.

8. Era berean, norbaitek, kontzientzia okerrak eraginda, Jainkoaren legearen kontra egiten baldin badu, ez da bekatutik aske geratzen. Beraz, horrela erratzen duen kontzientziaren kontra jokatzzen duenak ere bekatu egingo balu, ondorioztatuko litzateke ezen bekatu

egingo lukeela berdin kontzientzia okerraren arabera jokatura zein ez jokatura. Orduan, zer egin ez dakiela (ezbaikor) geratuko litzateke, bekatuari ezingo liokeelako itzuri; eta hori ezina dirudi zeren Agustinen esanetan «*inork ez du bekaturik egiten ekidin ezin duen ezertan*». Orduan, ezina da era horretan erratzen den kontzientziak lotzea.

9. Orobat, bekatu guztiak sartzen dira bekatu generoren baten baitan. Alabaina, kontzientziak ematen baldin badio lagun bati haragikeria egiteko agindua, haragikeriatik abstenitzea ezin da sartu bekatu genero batean ere. Orduan, era horretan jokatura, ez luke bekaturik egingo kontzientziaren kontra; orduan, mota horretako kontzientziak ez du lotzen.

Baina horien kontra dago *Erromatarrei, 14, 23ko* «*Zilegi ote den ala ez den zalantzan dagoela jaten duena, erredun da*» esaldiari buruz, glosak dioena, hots: «*kontzientziaren arabera, bekatu da, nahiz eta berez ona izan*». Alabaina, berez ona den gauza bat debekatzen duen kontzientzia, kontzientzia okerra da. Orduan, mota horretako kontzientziak lotu egiten du.

2. Gainera, errebelatutako graziaren ostean legeari zegozkionak betetzea ez zen gauza indiferente bat, berez txarra baino: horregatik *Galaziarrei, 5, 2an* esaten da «*erdaintzen bazarete, Kristok ez dizue ezertarako balioko*». Alabaina, kontzientziak erdaintzuntza egitera behartzen zuen; horrexegatik segidan beste hau gehitzen du, hots «*Berriro ere zinez diotsuet erdaintzen den oro lege osoa betetzera behaturik dagoela*». Orduan, kontzientzia okerrak berez txarrak diren gauzetan ere lotzen du.

3. Era berean, bekatua nagusiki borondatean datza. Hala ere, Jainkoaren agindua hautsi gura duenak, borondate txarra dauka. Orduan bekatu egiten du. Alabaina, zerbait bekatu dela uste izanik hautsi gura duenak, legea ez betetzeko borondatea du. Orduan, bekatu egiten du. Ostera, kontzientzia okerra daukanak hala berez txarrak diren gauzetan nola beste edozein gauzatan, uste du bere kontzientziaren kontrakoa dena Jainkoaren legearen kontrakoa dela. Orduan, hori egin gura baldin badu, Jainkoaren legearen kontra jokatu gura du, eta, beraz, bekatu egiten du; eta, hortaz, kontzientziak, okerra izan arren ere, bekatuaren pean behartzen du.

4. Halaber, Damaszenoaren arabera, kontzientzia gure adimenaren legea da. Alabaina, legearen kontra jokatzeari bekatu da. Orduan, baita kontzientziaren kontra era batera zein bestera jokatzeari ere.

5. Azkenez, lotu, aginduak lotzen du. Alabaina, kontzientziak esaten duena agindu bihurtzen da. Orduan, kontzientziak, okerra izan arren ere, lotu egiten du.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen arazo honen inguruan iritzi ezberdinak daudela. Batzuek, egia esan, esaten dute kontzientzia erra daitekeela hala txarrak berez diren gauzetan nola gauza indifereenteetan. Beraz, berez txarrak diren gauzetan erratzen den kontzientziak ez du lotzen; indifereenteetan, aldiz, lotzen du.

Alabaina, ematen du hori esaten dutenek ez dutela ondo ulertzen zer den «kontzientziak lotze» hori. Hauen arabera, bada, esan ohi da kontzientziak hurrengo zentzuan lotzen duela, hots kontzientziari kasu egiten ez dionak bekatu egiten duelako zentzuan alegia; baina beste zentzu honetan, hau da kontzientziari kasu egiten dionak zuzen jokatzeko zentzuan, ostera, ez duela lotzen. Bestela, kasu honetan esan beharko litzateke aholkuak ere behartu egiten duela, aholkua betetzen duenak zuzen jokatzeko duelako; baina, hala ere, esan ohi dugu aholkuak ez duela lotzen, aholkua alde batera uzten duenak bekatu egiten ez duelako egiten; ostera, esan ohi dugu aginduak lotu egiten duela, aginduak betetzen ez dituenak bekatu egiten duelako. Beraz, kontzientziak zerbait egitera lotzen duela esateko dagoen arrazoia ez da kontzientziaren arabera jokatzeari ona dela, egiten ez bada bekatu egiten dela baino.

Hortaz, ez dirudi posible denik norbaitek bekatuari ihes egiterik baldin kontzientziak, okerra ezin gehiago izanda ere, esaten badio gauza bat, hala indifereentea nola berez txarra dena, Jainkoaren agindua dela, eta, kontzientzia horrek iraunda, kontrara jokatzeari erabakitzen badu. Zergatik eta, gauzazatik beragatik eta berari dagokionez, Jainkoaren legea ez betetzeko borondatea daukalako; hortaz, bekatu astuna egiten du. Beraz, okerra den kontzientzia hori zuzen lezakeen arren, hala eta guztiz ere, irauten duen bitartean behartu egiten du, bere hausleak bekatu nahitaez egiten duelako.

Hala ere, kontzientzia zuzenak eta kontzientzia okerrak modu ezberdinean lotzen dute: zuzenak, izan ere, erabat eta berenez lotzen du; okerrak, aldiz, zentzuren batean eta halabeharrez.

Eta esaten dut kontzientzia zuzenak erabat lotzen duela, guztiz eta kasu guztietan lotzen duelako. Norbaitek, bada, kontzientzian uste baldin badu adulterioa ekidin behar duela, kontzientzia hori ezin du aldatu bekaturik egin gabe, zeren erratuta aldatzeagatik beragatik bekatu larria egingo bailuke; kontzientzia hark iraunda, bada, ezin dio hor konpon egin egintzan bekaturik egin gabe. Ondorioz, guztiz eta kasu guztietan lotzen du. Kontzientzia okerrak, ordea, ez du lotzen zentzuren batean baino, baldintzapean lotzen duelako. Izan ere, kontzientziak bati esaten baldin badio haragikeriatan egin behar duela, lagun hori ez dago halako eran derrigorturik non haragikeriatan ez egiteko kasuan bekaturik egin gabe geratzen ez den; hori hurrengo baldintza honen pean baino ez dago derrigorturik, hots kontzientzia horrek irauten duen bitartean hain zuzen. Alabaina, baldintza hori alda daiteke eta bekaturik egin gabe gainera. Ondorioz, kontzientzia mota horrek ez du behartzen kasu guztietan, kontzientzia hori aldatzea gerta daitekeelako, eta hori gertatuko balitz, lagun hori aurrerantzean ez litzatekeelako lotuta egongo. Eta esan ere, esan ohi da baldintzapekoa soilik den gauza batek zentzu batean baino ez duela lotzen.

Eta esaten dut, era berean, kontzientzia zuzenak berenez lotzen duela, okerrak, ostera, halabeharrez; eta hori argi dago hurrengo honengatik. Batek, bada, gauza bat beste gauza batengatik gura edo maite badu, maitatzeko zergatiagatik maite duen gainerakoa maite du berenez; besteagatik maite duena, aldiz, kasik halabeharrez, esate baterako ardoa gozoa delako maite duenak gozoa berenez maite du, eta ardoa, ordea, halabeharrez. Baina kontzientzia okerra daukana, usterik zuzena dela, jakina (bestela ez litzateke erratuko), kontzientzia oker horri atxikitzen zaio kontzientzia horrengan ustez aurkitzen duen zuzentasunaren ondorioz; kontzientzia zuzenari, bada, berenez hitz eginda atxikitzen zaio eta okerrari, aldiz, kasik halabeharrez, hots zuzena dela uste duen kontzientzia hori okerra dela gertatzen delako. Eta, beraz, berenez hitz eginda, kontzientzia zuzenari lotuta dago, eta halabeharrez hitz eginda, ostera, okerrari. Eta soluzio hau filosofoak *Etikako* VII. liburuan esaten dituen berbetatik ere atera daiteke, bertan kasik arazo bera galdetzen duelako, hots ea esan behar den arrazoi zuzenetik aldentzen dena baino ez dela kontrolik gabea ala esan behar den gezurrezko arrazoitik aldentzen dena ere badela. Eta bere erantzuna da kontrolik gabea arrazoi zuzenetik berenez aldentzen dela eta

gezurrezkotik, ordea, halabeharrez; eta lehenengoan, egia esan, erabat eta bigarrenean, aldiz, zentzuren batean. Zeren, berenez dena, erabat da; halabeharrez dena, ostera, zentzuren batean baino ez da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, nahiz eta kontzientzia okerrak dioena Jainkoaren legearekin ados egon ez, hala ere, erraturik dagoenak Jainkoaren legea balitz legez hartzen duela. Eta ondorioz, berenez hitz eginda, kontzientzia horretatik aldentzen dena Jainkoaren legetik aldentzen da, nahiz eta halabeharrez Jainkoaren legetik aldendu ez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi horrek balio duela goiko arrazoiaren eta behekoaren aginduak ezberdinak direnean, eta bata eta bestea, bakoitza bere aldetik, aginduz behartzen duen hura ezagutzera heltzen denean. Baina hori hemen ez da gertatzen; kontzientziaren irizpena ez delako besterik Jainkoaren agindua, kontzientzia daukanarengana heltzea baino, 1. eta 2. artikuluetan esandakoetatik argi geratu den gauza. Hala ere, jarritako adibidean antzera gertatuko litzateke, enperadorearen agindua sekula ere ezingo balitz inorengana heldu prokotsularen bidez baino eta agindu behar duen prokotsulak enperadorearen agindua erreztatzen legez baino aginduko ez balu. Izan ere, kasu horretan enperadorearen eta prokotsularen agindua gutxiestea izango litzateke, hala prokotsulak egia esango balu nola gezurra esango balu.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen berenez txarrak diren gauzetan erratzen den kontzientzia okerrak Jainkoaren legearen kontrako gauzak agintzen dituela; alabaina, agintzen dituen gauza horiek Jainkoaren legea direla esaten du. Eta, hortaz, kontzientzia horren hauslea Jainkoaren legearen hausle legez agertzen da, nahiz eta kontzientziari kasu eginda, eta ekintza hura betez Jainkoaren legearen kontra jokatuta, bekatu astuna egin: bekatua errorean bertan zegoelako, jakin behar zena ez jakiteagatik gertatzen baitzen hori.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen kontzientzia probablea ez denean, orduan aldatu beharra dagoela; hala ere, iraun dirauen bitartean, bere kontra jokatzeko baldin bada, bekatu astuna egiten dela. Ondorioz, hortik ez da frogatzen kontzientzia okerrak ez duela lotzen dirauen bitartean, ez duela lotzen besterik gabe eta kasu guztietan baino.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen argudio harekin ez dela ondorioztatzen kontzientzia okerrak, kasu egiten ez bazaio, ez duela bekatuaren pean lotzen, kasu egiten bazaio, bekatutik salbuesten duela baino. Beraz, ez dator gure harira. Hala ere, ondorio hori egiazkoa da errore hori bekatu ez denean, esaterako ekintza ez ezagutzearren gertatzen denean. Baina zuzenbidea ez ezagutzearren gertatzen baldin bada, orduan ondorio hori ez da zuzena, ez jakitea bera delako bekatu; mundu honetako epailearen aurrean ere ezagutu beharreko legea ez zuela ezagutzen alegatzeak ez du inor salbuesten.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta kontzientzia okerrak hala gauza indiferenteetan nola berenez txarrak direnen inguruan esaten duenaren kontrakoa erdiestera heltzeko behar diren printzipioak arrazoimen naturalean aurkitu, hala ere, arrazoimen naturalak ez duela ezer esaten egintzari buruz, zeren kontrakoa esango balu, kontzientzia ez bailitzateke erratuko.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen, ekintza indiferente bat berenez gauza bata zein bestea izan daitekeen arren, hala ere, ekintza konkretu hau aginduaren pean dagoela uste duenari ez zaiola indiferente gertatzen uste horren indarrez.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen haragikeria egin behar duela kontzientziaz uste duena ez dagoela zer egin ez dakiela (ezbaikor) besterik gabe, bekatuan ez erortzeko zerbait egin dezakeelako, hots kontzientzia oker hori aldatu hain zuzen ere; baina, bestalde, zentzu batean zer egin ez dakiela (ezbaikor) dago, hau da kontzientzia okerrak irauten duen bitartean. Eta hori ez da eragozpena, beste suposamendu batean, gizakiak bekatu egiteari ekidin ezin izateko; esaterako harrokeriaren asmoa suposatuta, limosna eman behar duen batek ezingo dio bekatuari ihes egin, asmo horrekin ematen du bekatu egiten duelako, eta ematen ez badu, agindua hausten duelako.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen kontzientzia okerrak zerbait egiteko esaten duenean, ongiaren arrazoiren batean oinarrituta esaten duela, hala justiziako nola neurritasunezko ekintza bat delako, eta antzera gainerakoetan ere; eta horregatik, hauslea, kontzientziak esaten duenarengan oinarrituta, bertute itxura daukanaren kontrako bizioan erortzen da. Eta Jainkoaren edo soilik prelatu jakin baten agindu itxura daukanean oinarrituta kontzientzian hausten duena desobedientziaren bekatuan erortzen da.

5. artikulua. Bosgarren galdetzen da ea kontzientzia okerrak gauza indifferenteetan prelatuaren aginduak baino gehia go ala gutxiago lotzen duen

Eta ematen du gutxiago lotzen duela.

1. Menpeko fraideak, bada, bere prelatuari men egiteko botoa egiten du. Alabaina, bere botoa bete behar du, *Salmoak* esaten duen bezala «*botoak egin eta bete*». Orduan, ematen du prelatuaren menpe bere kontzientziaren kontra dagoela; eta, beraz, kontzientziari baino gehiago prelatuari egin behar diola men.

2. Gainera prelatuari beti egin behar zaio men Jainkoaren kontrako ez diren gauzetan. Alabaina, gauza indifferenteak ez dira Jainkoaren kontrakoak. Orduan, gauza horietan prelatuari men egin behar zaio; eta, beraz, lehengo ondorio bera.

3. Era berean, gaineko agintedunari azpikoari baino gehiago egin behar zaio men, *Erromatarrei, 13, 2ri* egindako glosan esaten den legez. Alabaina, prelatuaren arima menpekoaren arimaren gainekoa da. Orduan, menpekoa, bere kontzientziak baino gehiago lotzen du prelatuaren agintaritzak.

4. Halaber, menpekoak ez du epaitu behar prelatuaren agindua; alderantziz, prelatuak epaitu behar ditu menpekoaren egintzak. Hala ere, menpekoak prelatuaren aginduak epaituko lituzke, baldin bere kontzientziari jarraituz prelatuaren agindutik urrunduko balitz. Orduan, gauza indifferenteetan kontzientziak kontrakoa zenbat eta gehiago esan, hainbat eta gehiago eutsi behar dio prelatuaren aginduari.

Baina, bestalde, lotura espirituala gorputzekoa baino sendoa goa da, eta barrukoa kanpoko baino gehiago. Alabaina, kontzientzia barruko lotura espiritual da, prelatutza, aldiz, kanpoko eta gorputzekoa, itxura batean behintzat, prelatu guztiek mundu honetako emakida baten ondorioz jokatzan dutelako; beraz, betikotasunera heltzen direnean baliogabetu egiten da *1 Korintoarrei, 15, 24ri* egindako glosan agertzen den legez. Orduan, ematen du kontzientziari prelatuari baino gehiago egin behar zaiola men.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gai honen soluzioa nahiko argi ikus daitekeela orain arte esandakoetatik. Gorago esanik dago, bada, kontzientziak ez duela lotzen Jainkoaren aginduaren indarrez

baino, hala idatzitako legearen nola naturan ezarritako legearen indarrez. Orduan, kontzientziaren lotura prelatuaren agindutik datorren loturarekin erkatzea ez da besterik Jainkoaren aginduaren lotura prelatuaren aginduaren loturarekin erkatzea baino. Hortaz, Jainkoaren aginduak prelatuaren aginduaren kontra behartzen duenean, prelatuaren aginduak baino gehiago behartzen du, eta, beraz, kontzientziaren lotura ere prelatuaren aginduaren lotura baino sendoagoa izango da, eta kontzientziak lotuko du prelatuaren agindua kontrakoa izan arren ere.

Hala eta guztiz ere, hau ezberdin gertatzen da kontzientzia zuzenean eta okerrean. Izan ere, kontzientzia zuzenak besterik barik eta bete-betea behartzen du prelatuaren aginduaren kontra. Besterik barik, egia esan, bere betebeharra ezin delako eten, kontzientzia mota hori ezin delako aldatu bekatuan erori gabe. Bete-betea, ordea, kontzientzia zuzenak ez bakarrik lotzen duelako halako eran non kasu egiten ez diona bekatuan erortzen den, baizik eta beste halako eran ere lotzen duelako, hots kasu egiten diona bekatutik aske geratzen den, nahiz eta prelatuaren aginduaren kontra egin.

Kontzientzia okerrak, aldiz, zentzuren batean eta inperfektuki lotzen du gauza indifereenteetan ere prelatuaren aginduaren kontra. Zentzuren batean, egia esan, ez duelako behartzen kasu guztietan, bere iraupenaren baldintzaren pean bakarrik baino: lagun horrek kontzientzia hori alda dezakeelako eta aldatu behar duelako. Eta inperfektuki, halako eran lotzen duelako non kasu egiten ez diona bekatuan erortzen den; baina, ordea, beste halako eran ez duelako lotzen, hots kasu egiten diona bekatuari itzurtzen zaion, gauza indifereenteetan behartzen duen prelatuaren kontrako agindua baldin badago; kasu honetan, bada, bekatu egiten du, hala egiten ez badu, kontzientziaren kontra jokutzen duelako, nola egiten badu, prelatuari menik ez diolako egiten. Baina bekatu handiagoa egiten du, kontzientzia horrek irauten duen bitartean, bere kontzientziak esaten diona egiten ez badu, kontzientziak prelatuaren aginduak baino gehiago lotzen duelako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen obedientziaren botoa egiten duenak men egin behar duela aipatu obedientziaren ongiarekin zerikusi duten gauzetan; eta, ondorioz, kontzientziaren erroreak ez du askatzen betebeharrak horretatik; eta betebeharrak ere ez du askatzen kontzientziaren loturatik; eta, beraz, elkarren kontrako bi betebeharrekin aurkitzen da. Horietako bat, kontzientziatik datorre-

na, handiagoa da biziagoa delako, baina, bestalde txikiagoa da, kon-
pongariagoa delako. Bestearekin, aldiz, alderantziz gertatzen da.
Prelatuarekin daukan betebeharra ezin delako askatu, kontzientzia
okerra alda daitekeen bitartean.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, ekintza hura berenez
indiferentea izan arren, hala ere, kontzientziaren irizpenak ez-indife-
rente egiten duela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, prelatua menpekoaren
gainekoa den arren, hala ere, Jainkoa (eta kontzientziak Jainkoaren
agindua delakoan lotzen du) prelatua baino handiagoa dela.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen menpekoak ez duela
epaitu behar prelatuaren agindua, berari dagokion aginduaren bete-
kuntza baino. Izan ere, bakoitzak bere ekintzak aztertu behar ditu
Jainkoarengandik hartuta daukan zientziarekin zerikusian, zientzia
hori naturala, eskuratua zein goi-isurizkoa izan, gizaki guztiek arra-
zoimenaren arabera jokatu behar baitute.

JENTILEN KONTRAKO BILDUMA

1. LIBURUA

9. KAPITULUA

Obra honetan jarraitu beharreko ordena eta modua

Esandakoetatik, bada, argi eta garbi geratzen da jakintsuaren asmoak Jainkoaren gauzen egia bikoitzari buruz jardun behar duela; eta, era berean, baita kontrakoen erroreak desegin beharrari buruz ere. Bi egia horietako batera arrazoimenaren ikerketaren bidez hel daiteke; bestea, ostera, arrazoimenaren ahalegin guztien gainetik dago. Hala ere, Jainkoaren egia bikoitza esaten dut, ez Jainkoaren beraren aldetik begiratuta, egia bakarra eta hutsa delako; gure ezagutzaren aldetik begiratuta baino, Jainkoaren gauzak ezagutzeko orduan egoera ezberdinean aurkitzen delako.

Izan ere, lehenengo egia adierazteko, aurkaria konbentzitzeko moduko arrazoi frogagarriez baliatuta jokatu behar da. Baina mota horretako arrazoiak ezin direnez aurkitu bigarren egiarentzat, kasu honetan gure asmoa ez da izan behar aurkaria arrazoiekin konbentzitzea, egiaren kontra dituen arrazoiak suntsiaraztea baino; arrazoimen naturalak fedeko egiaren kontra ezin duelako ezer esan, argi geratu zen legez (7. k.).

Mota honetako egiaren kontra dagoen aurkaria konbentzitzeko modu bakarra, beraz, Jainkoaren izaeraren arabera mirariekin egiaztatutako Eskrituraren autoritatea da; giza arrazoimenaren gainetik dauden gauzak ez ditugulako sinesten Jainkoak errebelatzen ez badizkigu.

Hala ere, mota horretako egia adierazteko, egiantzeko arrazoi batzuk jarri behar dira, fededunen ariketa eta gozagarri izan daitezen, nahiz eta ez, ordea, aurkariak konbentzitzeko, arrazoien urritasunak berak oraindik gehiago ziurtatuko lituzkeelako euren errean, pentsaturik fedeko egia guk arrazoi hain ahuletan oinarrituta onartzen ditugula.

Beraz, proposatutako moduan jokatzeko asmoaz, lehenengo fedeak aitortzen eta arrazoimenak ikertzen duen egiaren adierazpena egiten ahaleginduko gara, arrazoi frogagarriak eta probableak jarrita, horietako batzuk santuen eta filosofoen liburuetatik hartuko ditugularik eurekin egia berretsi eta aurkaria konbentzitzeko asmoz.

Gero, gauzarik ezagunenetatik gutxiago ezagutueterako prozesua eginda, arrazoimena gainditzeko duen egiaren adierazpena egiten ariko gara, aurkariak arrazoiak suntsiaraziz eta, Jainkoaren laguntzarekin, fedeko egia aitortuz arrazoi probableekin eta autoritatezkoekin.

Beraz, giza arrazoimenak Jainkoari buruz iker daitezkeen gauzak arrazoimenaz bilatzen jarraitzeko asmoa izanik, lehenengo agertzen zaigu Jainkoari, Jainkoa denez, dagozkion gauzak aztertzea; bigarren, ordea, kreaturak berarengandik sortzen direla ikustea; hirugarren, aldiz, kreaturak Jainkoa helburutzat daukatela ikertzea.

Jainkoari, Jainkoa denez, dagozkion gauzak aztertzerakoan, oster, aurrebaldintzat jarri behar da, lan guztiaren derrigorrezko oinarri gisa, frogaturik dagoela Jainkoa existitzen dela. Hori onartzen ez bada, Jainkoaren gauzei buruzko gogoeta guztiak alferrekoak dira.

10. KAPITULUA

Jainkoa existitzen dela berez nabaria delako, ezin dela frogatu esaten dutenen iritzia buruz

Jainkoa existitzen dela berez nabaria halako eran dela non kontrakoa pentsatu ere ezin den eta, hortaz, Jainkoa existitzen dela frogatu ezin dela defendatzen dutenek uste dute Jainkoa existitzen dela frogatzeko egiten diren ahaleginak alferrekoak direla. Eta hau, egia esan, horrela dela dirudi hurrengo arrazoi hauengatik:

1. Terminoak bereizita, berehala ezagutzen diren gauzak berez nabariak direla esan ohi da; adibidez, ezagututa osoa zer den eta zatia zer den, berehala ezagutzen da osoa bere zatia baino handiagoa dela. Eta gauza bera gertatzen da «*Jainkoa existitzen da*» esaten dugunean ere. Zeren, Jainkoaren izena entzutean, handiagorik pentsa ezin daitekeen zerbait ulertzen dugu. Pentsamendu hori adimenean halako eran eratzen da Jainkoaren izena entzun eta ulertzen denerako, ezen Jainkoa, adimenean behinik behin, aurrerantzean ezinbestez existituko den. Baina ezin da existitu adimenean bakarrik, adimenean eta errealtatean existitzen dena adimenean bakarrik existitzen dena baino handiagoa delako; Jainkoa baino handiagorik ezer ez dagoela, bada, izenaren ideiak berak frogatzen du. Ondorioz, geratzen zaigun bakarra da Jainkoa existitzen dela berez dela nabaria, izenaren esanahitik azaldu ta bezala.

2. Halaber, existitzen ez dela pentsa ez daitekeena pentsa daiteke existitzen dela. Eta, jakina, gauza hori, existitzen ez dela pentsa daitekeen hura baino handiagoa da. Orduan, modu berean, pentsa badaiteke Jainkoa ez dela existitzen, Jainkoa baino handiagoa den zerbait dagoela pentsa daiteke. Eta hori izenaren ideiaren kontra doa. Beraz, geratzen zaigun bakarra da Jainkoa existitzen dela berez dela nabaria.

3. Oraindik gehiago, gauza berari buruz gauza bera predikatzen duten proposizioek, adibidez «*gizakia, gizakia da*», erabat nabariak izan behar dute berez; eta subjektuen definizioetan predikatuak sarturik dituztenek ere berdin, adibidez «*gizakia animalia da*». Alabaina, Jainkoarengan aurkitzen diren gauza guztien artean aurrena, geroago argituko dugun bezala (22. k.), hurrengo hau da, hots bere existentzia bere esentzia dela edo ea gauza bera den «*zer da*» galderari edo «*ea existitzen den*» arazoari erantzutea. Orduan, «*Jainkoa existitzen da*» esaten dugunean, predikatu edo subjektuaren berdina da edo gutxienez subjektuaren definizioaren barruan dago. Eta, hortaz, Jainkoa existitzen dela berez izango da nabaria.

4. Hedatukiago, naturalki nabariak diren gauzak berez ezagutzen dira; horiek ezagutzera ez da heltzen, bada, ikerketaren ahaleginaz. Alabaina, naturalki da nabaria Jainkoa existitzen dela, gizakiaren desirak naturalki daukalako Jainkoaganako joera, bere azken helburu denez, geroago (1. 3, 25. k.) argituko dugun legez. Beraz, Jainkoa existitzen dela berez da nabaria.

5. Orobat, gainerako gauza guztiak ezagutarazten digunak berez izan behar du nabaria. Eta Jainkoa, horixe da. Zeren, eguzkiaren argia ikusmenaren hautemate guztien printzipioa den legez, berdin Jainkoaren argia ere adimenaren ezagutza guztien printzipioa da. Beraz, Jainkoa existitzen dela berez izan behar du nabaria.

Hortaz, arrazoi hauengatik eta antzeko beste batzuegatik batzuek uste dute Jainkoa existitzen dela berez dela nabaria eta, beraz, ezin dela kontrakorik pentsatu.

11. KAPITULUA

Aurrean azaldutako iritziaren gaitzespena eta aurrean jarritako arrazoiaren soluzioa

Egia esan, aipatu iritzi hori sortu ohi da neurri batean Jainkoaren izena hasiera hasietatik entzun eta berari dei egiten ohituraz ekanduta gaudelako. Ohitura horrek, eta batez ere haurtzarotik baldin badator, izaeraren indarra hartzen du; eta horregatik gertatzen da ezen haurtzarotik barruan sartu dizkiguten ideiak sendo eta zindo hartzen ditugula naturalki eta berez nabariak izango balira legez. Beste neurri batean, aldiz, gertatzen da ezen ez dela bereizten berenez besterik gabe nabaria dena eta berenez gurekiko nabaria dena. Zeren, egia esan, besterik gabe Jainkoa existitzen dela berenez gauza nabaria da, bere izatea «*Jainkoa existitzen da*» horixe berori delako. Alabaina, «*Jainkoa existitzen da*» hori, gure buruarekin ezin dugu asmatu, ezezagun geratzen da gurekiko. Adibidez, oso guztiak euren zati bat baino handiagoak direla, berenez nabariak dira besterik barik; alabaina, osoaren ideia buruarekin asmatu ez duenari, ezezagun gertatu behar zaio. Eta antzera gertatzen da gauzarik nabariaren direnen aurrean ere, horien aurrean gure adimena hontzaren begia eguzkiaren aurrean aurkitzen den legez aurkitzen delako, *Metafisikako* II. liburuan esaten den legez.

«*Jainkoa*» izenaren esanahia ezagututa, Jainkoa existitzen dela besterik barik nabari izatea ez da derrigorra, lehenengo arrazoiaren derri-gorra zela frogatzen saiatu arren. Hasteko, nahiz eta onartu Jainkoa existitzen dela, pentsa daitekeen gauzarik handiena Jainkoa dela ez

delako guztientzat gauza nabaria, antzinako askok Jainkoa mundu haxe dela esaten baitzuten. Damaszenoak «*Jainkoa*» izen honi buruz jartzen dituen interpretazioetatik ere ezin daiteke ulertu horrelakorik. Gainera, «*Jainkoa*» izenarekin gauza handiagorik pentsa ezin daitekeen zerbait adierazi nahi dela guztiek ulertzen dutela onartuta ere, hortik ez da ezinbestez ondorioztatzen gauzen izaeran existitzen denik handiagoa dela pentsa ezin daitekeen ezer. Gauza bera eta izenaren ideia, bada, modu berdinean jarri behar dira. «*Jainkoa*» izenarekin ezagutarazten dena buruak asmatzetik, bestalde, ez da ondorioztatzen Jainkoa adimenean baino ez dagoela. Eta, ondorioz, ez da beharrezkoa izango pentsa ezin daitekeena baino handiagoa adimenetik kanpo existitzea ere. Eta hortik ez da ondorioztatzen pentsa ezin daitekeen zerbait baino handiagoa gauzen izaeran existitzen denik. Eta horrela, ez dago inolako eragozpenik Jainkorik ez dagoela esaten dutenentzat ere. Inolako eragozpenik ez dago, bada, onartuz gero bederen edo errealtatean edo adimenean existitzen den beste zerbait baino handiagoa dena pentsa daitekeela, izan ezik pentsa ezin daitekeena baino handiagoa den zerbait gauzen izaeran existitzen dela onartzen dutenen artean.

Ez dago uste izan beharrik, halaber, bigarren arrazoiak proposatzen zuen legez, Jainkoa baino zerbait handiagoa asmatu ahal izango litzatekeela, baldin existitzen ez dela pentsatu ahal izango balitz. Zeren, existitzen ez dela pentsatu ahal izatea, ez da edo bere izanaren imperfekzioagatik edo ziurgabetasunagatik, bere existentzia erabat nabaria delako berenez, gure adimenaren ahultasunagatik baino, honek den bezala ezin duelako ikusi, bere ondorioetatik baino, eta horien bidez, arrazoituta, heltzen delako bere existentzia ezagutzera.

Arrazonamendu berarekin argitzen da hirugarren arrazoia ere. Zeren, guretzat berenez nabaria den legez osoa bere edozein zati baino handiagoa dela, modu berean Jainkoaren existentzia ere erabat nabaria da bere esentzia berenez ikusten dutenentzat, bere esentzia eta bere existentzia gauza bera direlako. Alabaina, bere esentzia guk ezin dugunez ikusi, bere existentzia ezagutzera heltzen gara ez berenez, bere ondorioetatik baino.

Lugarrenaren soluzioa ere argi dago. Izan ere, gizakiak Jainkoa naturalki ezagutzen du, naturalki desiratzen duen moduan. Eta gizakiak Jainkoa naturalki desiratzen du, zoriontasuna, Jainkoaren ontasunaren antzekoa dena, naturalki desiratzen duen moduan.

Horregatik, bada, ez da beharrezko Jainkoa bera, den bezala hartuta, gizakiarentzat nabaria naturalki izatea, bere antzekotasunean baino. Eta ondorioz, gizakiak Jainkoaren ondorioetan aurkitzen dituen antzekotasunetan arrazoituta heldu behar du Jainkoa ezagutzera.

Bosgarren arrazoiaren soluzioa ere erraz geratzen da argi. Egia esan, Jainkoaren bidez ezagutzen dira gauza guztiak; baina ez, hala ere, halako eran non Bera ezagutzen ez bada gainerako gauzak ere ezagutuko ez diren, berenez ezagunak diren printzipioekin gertatzen den bezala; gure ezagutza guztiak bere eraginaz kausatzen direlako baino.

12. KAPITULUA

*Jainkoa existitzen dela ezin dela frogatu, fedez
bakarrik jakin baino esaten dutenen iritziari buruz*

Badago beste batzuen iritzi bat, gorago aipatu dugun jarreraren kontrakoa izanik ere, uste duena Jainkoa existitzen dela frogatzen ari direnen ahalegina alferrekoa dela. Hauek diote Jainkoaren existentzia ezin dela aurkitu arrazoimenaren bidez, fedearen eta errebelazioaren bidetik bakarrik onartzen dela baino.

Jende bat hori defendatzera beharturik egon zen Jainkoa existitzen dela frogatzeko batzuek jartzen zituzten arrazoiaren ahultasuna ikusita.

Errore honek euskarri bat eduki dezake Jainkoarengan esentzia eta existentzia, hau da «*zer da*» galderari eta «*ea existitzen den*» arrazoari erantzungo liekeena alegia, gauza bera direla frogatzen duten filosofo jakin batzuen esanak oker berenganatzean. Arrazoimenaren bidetik, alafede, ezin daiteke hel Jainkoa *zer den* jakitera. Orduan, ematen du ezin daitekeela froga ezta Jainkorik *existitzen dela* ere.

2. Halaber, Filosofoaren arauari jarraituz, «*ea existitzen den*» frogatzeko printzipioa, izenak esan gura duena dela onartu behar baldin bada, eta, bestalde, «*izenak esan gura duen arrazoa, definizioa*» baldin bada, Filosofoak *Metafisikako* IV. liburuan dioen arabera, ez da biderik geratzen Jainkoa existitzen dela frogatzeko, Jainkoaren esentzia edo zertasuna ezagutzea amets hutsa delako.

3. Orobat, frogaren printzipioek ezagutzaren jatorria sentime-
nean baldin badaukate *Posterioribus* liburuan frogatzen den legez,
sentimen eta hautemangarri guztiak gainditzen dituzten gauzak frog-
ezinak direla dirudi. Alabaina, Jainkoa existitzen dela ere horien
moduko arazo bat da. Beraz, frogaezina da.

Iritzi honen gezurra agerian jartzen digute bai frogaren arauak,
ondorioetatik abiatura kausatara joatea irakasten digunak, eta baita
zientzien ordenak berak ere, zeren, substantzia hautemangarritik
kanpo ez baldin badago substantzia ezagungarririk, ez da egongo ezta
naturala baino zientzia goragokorik ere, *Metafisikako* IV. liburuan esa-
ten den bezala. Filosofoen saioek ere agerian jartzen dute gezurra dela,
Jainkoa existitzen dela frogatzen ahalegindu zirelako. Eta baita
Apostoluaren egiak ere, *Erromatarrei, I, 20an* defendatzen baitu «...
berez ikusezina dena, hau da: Jainkoaren betiereko ahalmena eta jain -
kotasuna, ikusgarri gertatzen zaio haren egintzak aztertzen dituenari».

Eta esentzia eta existentzia Jainkoarengan gauza bera direla
esaten zuen lehenengo arrazoiak ere ez du hau mugitu behar. Zeren,
hori Jainkoak bere baitan dirauen existentziaz ari da, eta hori nolakoa
den esentzia bera bezain ezezaguna da guretzat. Ez da ari, bada, adi-
menaren konposaketa esan gura duen existentziaz. Beraz, Jainkoaren
existentzia era honetan sartzen da frogaren baitan, hots Jainkoa exis-
titzen dela adierazten duen Jainkoari buruzko proposizioa gure buruak
arrazoi frogagarriez baliatuta era dezakeelako.

Jainkoa existitzen dela frogatzen duten arrazoiaren artean,
Jainkoaren esentzia edo zertasuna ez da hartu behar frogatzeko bali-
bidetzat, bigarren arrazoiak proposatzen zuen gauza, alegia zertasu-
naren lekuan ondorioak hartu behar dira baliabidetzat «*quia*» frogetan
gertatzen den legez; eta mota honetako ondorioetatik aterako da
«*Jainkoa*» izenaren ezaugarria. Zeren Jainkoaren izen guztiak ezar-
tzen baitira Jainkoaren ondorioek berekiko daukaten urruntasuna edo
Jainkoak bere ondorioekiko daukan egoera adierazteko.

Eta honekin argi geratzen da ezen, nahiz eta Jainkoa haute-
mangarri eta zentzu guztien gainetik egon, hala ere, bere ondorioak,
hau da Jainkoa existitzen dela frogatzeko argudiotzat hartzen ditugu-
nak alegia, hautemangarriak direla. Eta horrela, gauzei buruzko gure
ezagutzaren sorrera sentimenean dago, sentimena gainditzen duten
gauzei buruzkoa bera ere.

13. KAPITULUA

Jainkoa existitzen dela frogatzeko arrazoiak

Argiturik, bada, ez dela alferreko gauza Jainkoa existitzen dela egiaztatzeko ahaleginak egitea, saia gaitezen Jainkoa existitzen dela frogatzeko filosofoek eta doktore katolikoek erabili zituzten arrazoiak jartzen.

Lehenengo, hala ere, Jainkoa existitzen dela frogatzeko Aristotelek erabili zituen arrazoiak jarriko ditugu. Eta mugimendutik abiatuta, bi bidetik saiatzen da frogatzen.

Bide horietako lehenengoa era honetakoa da. Mugitzen den guztia beste batek mugitzen du. Baina sentimenetatik argi dago zer-bait mugitzen dela, hala nola eguzkia. Orduan, beste eragile batek mugitzen du. Alabaina, edo eragile hori mugitu egiten da, edo ez da mugitzen. Mugitzen ez baldin bada, orduan bilatutakoa daukagu, hau da eragile geldia bat jarri behar dela. Eta horri Jainkoa deritzogu. Ostera, mugitzen baldin bada, orduan beste eragile batek mugitzen du. Eta beraz, edo mugagabeki jarraitu behar dugu edo, bestela, eragile geldia batera heldu behar dugu. Alabaina, ezin dugu jarraitu mugagabeki. Orduan, lehenengo eragile geldia bat jarri behar da.

Froga honetan, frogatu beharreko bi proposizio daude; bata «*mugitzen den guztia beste batek mugitzen du*», eta bestea «*eragileetan eta mugituetan ez dago mugagabeki jarraitzerik*».

Bi horietako lehena Filosofoak hiru eratarik frogatzen du.

1. Lehenengo, era honetan: zerbaitek bere burua mugitzen baldin badu, bere baitan eduki behar du mugimenduaren hasiera; bestela, nabaria litzateke beste batek mugitzen duela. Gainera, lehenbizi mugitua izan behar du, hots bere osoaren indarrez mugitua izan behar du eta ez bere zati baten indarrez, adibidez ez da mugitu behar hankaren mugimenduarekin mugitzen den animalia bezala; kasu honetan, bada, ez lukeelako osoak osoa mugituko, zati batek baino; eta, beraz, zati batek beste zati bat mugituko lukeelako. Era berean, zatigarria izan behar du, eta, gainera, zatiak eduki, mugitzen den guztia zatigarria delako, *Fisikako* IV. liburuan frogatzen den legez.

Gauza horiek onartutzat emanda, era honetan arrazoitzen du. Berak bere burua mugitzen duela onartzen den hori, lehenbizi mugi-

tua da. Orduan, bere zati bat geldi geratzen denean, osoa geratuko da geldi. Zeren, zati bat geldi dagoela, beste zati bat mugituko balitz, orduan bera osorik ez bailitzateke izango lehenbizi mugitua, bere zati bat geldi dagoela mugitzen den bere beste zatia baino. Era berean, beste bat gelditu delako geldi geratzen den ezerk ez du bere burua mugitzen; zeren, izaki baten geldialdia beste baten geldialdiaren ondorioa denean, bere mugimenduak bestearen mugimenduari jarraitu behar baitio; eta, beraz, ez du berak bere burua mugitzen. Orduan, berak bere burua mugitzen zuela uste genuenak ez du bere burua mugitzen. Orduan, mugitzen den guztiak, beste batek mugitua izan behar du.

Arrazoi honen kontra, hala ere, ez dago norbaitek agian esan dezakeen beste hau, hots oso baten zatia, bere burua mugitzen jartzen duen zatia alegia, ezin da geldi geratu; eta, bestalde, zatiari ez dago- kio geldi geratzea edo mugitzea, halaberharrez ez bada, Avizenak oker dioen moduan. Zeren arrazoiaren indarra hurrengo honetan baitatza, hots zerbaitek bere burua mugitzen baldin badu lehenbizi eta berenez, eta ez zatien indarrez, horren mugimendua ezin da egon inola ere beste baten menpe; oster, gauza zatigarri baten mugimendua, eta bere izanarena, zatien menpe dago; eta, hortaz, ezin du bere burua mugitu lehenbizi eta berenez. Orduan, ateratako ondorioaren egiarako ez dago zertan hartu erabat egiazkotzat bere burua mugitzen duenaren zati bat geldi egon behar dela; alabaina, hurrengo baldintzazko honek, ordea, egia izan behar du, hots *«zatia geldi geratuko balitz osoa gera- tuko litzateke geldi»*. Eta hau, egia esan, izan daiteke egiazkoa baldin aurrekoa ere ezinezkoa bada, baldintzazko hau ere egiazkoa den moduan: *«gizakia astoa baldin bada, irrazionala da»*.

2. Bigarren, indukzioaren bidez frogatzen du; era honetan. Halaberharrez mugitzen den guztiak ez du mugitzen bere burua. Beste baten mugimenduarekin mugitzen da. Modu berean, bortxaz mugitzen denak ere ez du bere burua mugitzen; argi dagoen gauza. Eta ezta bere mugimendu naturalaz mugitzen direnek ere, esaterako animaliak, arimak mugitzen dituelako, frogatuta dagoen bezala. Eta, era berean, ezta indar naturalaz mugitzen direnek ere, esaterako astuna eta arina. Hauek sortzaileak eta debekatutakotik urruntzen dituenak mugitzen dituelako. Hortaz, mugitzen den guztia, edo berenez mugitzen da edo halaberharrez. Eta berenez baldin bada, edo bortxaz edo indar natura-

laz mugitzen da. Eta indar naturalaz mugitzen dena, edo bere baitako mugimenduz, esate baterako animalia, edo bere baitakoa ez den mugimenduz, adibidez astuna eta arina. Orduan, mugitzen den guztia beste batek mugitzen du.

3. Hirugarren, era honetan frogatzen du. Ezer ez dago une berean egintzan eta potentzian gauza berarekiko. Alabaina, mugitzen den guztia, mugitua denez, potentzian dago: «*mugimendua, potentzian existitzen denaren egintza delako mota horretakoari dagokionez*». Ordea, mugitzen duen guztia, eragile denez, egintzan dago, ezerk ez duelako jokatzeko egintzan dagoenari dagokionez izan ezik. Orduan, mugimendu berarekiko ezer ez da eragilea eta mugitua. Eta, hortaz, ezerk ez du bere burua mugitzen.

Hala ere, jakin behar da ezen Platonek, eragile guztiak mugitzen direla esan zuenean, «*mugimendu*» hitza Aristotelek baino era zabalagoan hartu zuela. Aristotelek, bada, mugimendua zentzu hertsian hartzen du, mota horretakoari dagokionez potentzian hurrengo erako gauzena baino existitzen ez den, hots gauza zatigarriena eta gorputzena, *Fisikako* VI. liburuan frogatzen duen legez. Platonen arabera, aldiz, bere burua mugitzen duena ez da gorputza, zeren mugimendua edozein ekintzatzat hartzen baitu, esate baterako ulertzea eta iritzia ematea mugitze mota jakin bat dira. Dena den, hitz egiteko era hori Aristotelek berak ere erabiltzen du *De Anima* III. liburuan. Horri jarraituz, bada, Platonek esaten du lehenengo eragileak bere burua mugitzen duela, bere burua ulertzen duenak eta nahi edo maite duenak legez. Eta hau zentzu batean ez dago Aristoteleren arrazoien kontra, zeren ez baitako inolako ezberdintasunik bere burua mugitzen duen lehen eragile batera (Platonek dioena) heltzearen eta erabat geldia den lehen eragile batera (Aristotelek dioena) heltzearen artean.

Alabaina, «*eragileetan eta mugituetan ez dago mugagabeki jarraitzerik*» dioen beste proposizioa, hiru arrazoiz baliatuta frogatzen du.

1. Horietako lehenengoa, era honetakoa da. Motoreetan eta mugituetan mugagabeki jarraitzen baldin badugu, era horretako mugagabe guztiek gorputzak izan behar dute, mugitzen den guztia zatigarria eta gorputza delako, *Fisikako* VI. liburuan frogatzen den gauza. Baina bere burua mugitzean beste bat mugitzen duen gorputz batek bere burua mugitzeaz batera beste bat mugitzen du. Orduan,

mugagabe horiek guztiak batera mugitzen dira, euretariko bat mugitzen denean. Alabaina, horietako bat hori, mugatua denez, denbora mugatuan mugitzen da. Orduan, mugagabe haiek guztiak denbora mugatuan mugitzen dira. Baina hori ezina da. Orduan, ezinezko gauza da motoretan eta mugituetan mugagabeki jarraitzea.

Bestalde, aipatu mugagabe horiek denbora mugatuan mugitzea ezinezkoa dela era honetan frogatzen du. Eragileak eta mugituak aldi berekoak izan behar dute; eta baieztapen hori mugimendu mota berezietz baliatuta frogatzen du. Alabaina, gorputz mota horiek ezin dira aldi berean mugitzen egon, izan ezik jarraitasunagatik edo hurbiltasunagatik. Orduan, aipatutako eragile eta mugitu guztiak gorputzak direnez, frogaturik dagoen gauza, jarraitasunagatik edo hurbiltasunagatik mugigarri den gorputz bakar bat bezalakoak izan behar dute. Eta, ondorioz, mugagabe bakar bat denbora mugatuan mugitzen da. Eta hori ezinezkoa da, *Fisikako* VI. liburuan frogatzen den legez.

2. Gauza bera frogatzeko jartzen duen bigarren arrazoia, era honetakoa da. Ordenatutako eragileetan eta mugituetan, hau da horietako bat beste batek ordenaz mugitzen duen horietan alegia, hurrengo hau gertatu behar da derrigor, hots lehenengo eragilea kenduta edo bere higiduran geldituta, gainerako beste inork ez du mugituko eta ez da mugitua izango ere, gainerako guztiak mugitzearen kausa lehenengo delako. Alabaina, ordenazko eragile eta mugitu horiek mugagabe ugalduko balira, ez litzateke egongo lehenengo eragilerik, guztiak izango liratekeelako bitarteko eragileak bezala. Orduan, bitarteko horietako batek ere ezingo luke mugitu. Eta, ondorioz, munduan inork ez litzateke mugituko.

3. Hirugarren froga gauza beraren inguruan dabil, nahiz eta ordena aldatuta jokatu; hau da goikotik hasita. Eta era honetakoa da. Instrumentalki (*bitarteko bezala*) mugitzen duenak ezin du ezer mugitu, nagusiki (*kausa nagusi bezala*) mugitzen duen zerbait egon ezik. Alabaina, eragileekin eta mugituekin mugagabeki arituko balitz, guztiek jokatuko lukete bitarteko eragile gisa, guztiak bilakatuko liratekeelako eragile mugitu eta, aldiz, bat ere ez litzatekeelako izango eragile nagusi. Orduan, ezer ere ez litzateke mugituko.

Eta horrela argi geratzen da frogaketaren lehenengo bidean, hau da Aristotelek «*lehen motore geldia*» dagoela frogatzen duen hartan alegia, suposatutako proposizio bakoitzaren frogak.

Bigarren bidea era honetakoa da. «*Eragile guztiak mugitzen baldin badira*» proposizioa edo berenez da egiazkoa edo halabeharrez. Halabeharrez baldin bada, kasu horretan ez da beharrezkoa: halabeharrez egiazkoa dena, beharrezkoa ez delako. Orduan, eragile bat ere ez mugitzea gertagarria da. Alabaina, eragilea ez baldin bada mugitzen, ez du mugitzen, aurkariak esaten duen gauza. Orduan, gertagarria da ezer ere ez mugitzea, zeren, ezerk ere ez baldin badu mugitzen, ezer ez baita mugitzen. Baina baieztapen hori, «*inoiz ere mugimendurik ez dela egon*» alegia, Aristotelek ezinezko gauzatzat dauka. Orduan, lehenengo mugimendua ez zen izan gertagarria, gezurrezko gertagarri baten ondorioa ez delako gezurrezko ezinezko bat. Eta horregatik, «*eragile guztiak beste batek mugitzen ditu*» proposizioa ez zen izan egiazkoa halabeharrez.

Halaber, bi gauza halabeharrez bat eginda baldin badaude eta horietako bat bestea gabe aurkitzen baldin bada, daitekeena da bestea ere bat hura gabe aurkitu ahal izatea. Esate baterako, Sokratesengan zuria eta musikaria aurkitzen baldin badira eta Platonengan musikaria aurkitzen bada, baina zuria, ostera, ez, daitekeena da hirugarren batenengan zuria aurkitzea, baina musikaria, ordea, ez. Beraz, eragileak eta mugituak gauza jakin batengan halabeharrez bat egiten baldin badute, eta mugitua, aldiz, aurkitzen baldin bada zerbaitengan mugitzen duen hura gabe, daitekeena da, halaber, eragilea aurkitzea mugitua den hura gabe. Eta honen kontra ezin da argudiatu esanez horiek bata bestea menpe daukan bi gauza direla, zeren hauek ez dira berenez elkartzen, halabeharrez baino.

Ostera, aipatu proposizio hau egiazkoa berenez baldin bada, antzera gertatzen da proposizio desegokia edo ezinezkoa. Zeren eragileak bere burua mugitu behar du edo bestea mugitzen duen mugimendu mota berdinarekin edo beste batekin. Berdinarekin egiten baldin badu, orduan gertatu beharko litzateke inoren mugimendua aldatzen duenean berea ere aldatu behar izatea, eta, bide beretik abiatuta, inor osatzen duenean bere burua osatzea eta inori irakasten dionean bere buruari irakastea jadanik dakiena. Baina hori ezinezkoa da, zeren irakasten duenak jakin behar du irakasten duena, eta, era berean, ikasten duenak ez du jakin behar ikasi behar duena; eta horrela balitz, lagun berdinak gauza bera edukiko luke eta ez luke edukiko, ezinezkoa dena. Baina eragileak bere burua beste mugimendu mota batekin

mugitzen baldin badu, esate baterako halako erakoarekin non aldatzen duena lekuaren arabera mugitzen den eta eragileak lekuaren arabera gehitzen duen eta horrela beste batzuekin, mugimenduaren generoak eta espezieak mugatuak direnez, ondorioz ezingo litzateke mugagabeki joan. Eta, hortaz, inork mugitzen ez duen lehenengo eragile bat egongo litzateke. Baten batek, behar bada, ez baldin badigu esaten ezen atzerapena era honetan egin daitekeela, hots mugimenduaren genero eta espezie guztiak bukatzen direnean, berriro itzul gaitezkeela lehenengora; esate baterako eragilea lekuaren arabera aldatzen baldin bada eta aldatzen dena gehitzen, gehitzen dena berriro lekuaren arabera mugi daitekeela. Alabaina, hemendik ere lehenengo ondorio berdinerara heltzen gara, hau da mugimenduaren espezie jakin batekin bestea mugitzen duenak mugimendu berdinarekin mugitzen duela bere burua ere, nahiz eta mugitu ez bitartekorik barik, bitartekoarekin baino.

Orduan, geratzen zaigun bakarra da *«kanpoko zerbaitek mugi - tzen ez duen lehenengo bat»* ipini behar dela.

Baina, egia esan, kanpoko beste batek mugitzen ez duen lehenengo eragile bat emanda ondorioztatzen ez denez eragile hori geldia dela, horregatik Aristotele urrunago doa, esanik hori bi eratara gerta daitekeela. Modu bat, halako eran non lehenengo eragilea erabat geldia den. Hori onartuz gero, tesia daukagu, hau da lehenengo eragile geldia bat dagoela. Beste modu bat, ordea, lehenengo eragile horrek bere burua mugitzea da. Eta honek ere ematen du daitekeena dela, zeren berenez dena beti baita beste batez dena baino aurreragokoa; eta, ondorioz, mugituetan ere bidezkoa da lehenengo mugitua berenez mugitua izatea eta ez beste batek mugitua.

Alabaina, hori emanda, berriro ere gauza bera ondorioztatzen da. Ezin delako esan ezen bere burua osorik mugitzen duenak, berak, osorik hartuta, mugitzen duenik, horrela balitz aipatutako eragozpenak gertatuko liratekeelako, hau da lagun batek batera irakatsiko eta ikasiko lukeela alegia, eta berdintsu gainerako mugimenduetan ere; eta, gainera, gauza bera une berean egongo litzatekeela potentzian eta egintzan, zeren eragilea, eragile denez, egintzan baitago eta mugitua, aldiz, potentzian. Beraz, geratzen zaigun bakarra da bere zatietako bat eragilea baino ez dela eta bestea mugitua baino ez. Eta, hortaz, aurreko berdina daukagu, hau da zerbait, eragile geldia dela alegia.

Ezin da esan, era berean, zati biak halako eran mugitzen direla non batak bestea mugitzen duen; eta ezta zati batek bere burua eta beste zatia mugitzen dituela ere; eta ezta osoak zatia mugitzen duela ere; eta ezta zatiak osoa mugitzen duela ere; zeren hortxe jarraituko bailituzkete aipatutako eragozpenak, hau da zerbaitek une berean mugituko lukeela eta mugitua izango litzatekeela mugimenduaren espezie berdinarean arabera; eta une berean egongo litzatekeela potentzian eta egintzan; eta, gehiago oraindik, osoa ez litzatekeela izango bere buruaren lehenengo eragilea, zatiaren indarrez izango litzatekeela baino. Orduan, geratzen zaigun bakarra da bere burua mugitzen duen zatietako bat geldia eta beste zatiaren eragilea izatea.

Alabaina, gure artean dauden euren buruaren eragileetan, hau da animalietan, zati eragilea, hots arima, nahiz eta berenez geldia izan, halabeharrez, hala ere, mugitu egiten denez, geroago frogatuko da ezen bere burua lehenengo mugitzen duen zati eragilea ez dela mugitzen ez berenez ez halabeharrez.

Gure artean dauden euren buruaren eragileak, hau da animaliak, galkorrak direnez, zati eragilea halabeharrez mugitzen zaie. Hortaz, euren buruaren eragile galkorrak bere buruaren lehenengo eragilea den betiereko zerbaitetan bihurtu behar dira. Orduan, derrigor egon behar da ez berenez ez halabeharrez mugitua ez den eta bere burua mugitzen duen motoreren bat.

Hortaz, argi dago bere buruaren eragilea den zerbaitek, bere iritziaren arabera, betierekoa izan behar duela. Mugimendua, bada, betierekoa baldin bada, berak suposatzen duen moduan, sortzaile eta galkor diren euren buruaren eragileen sorkuntzak iraunkorra izan behar du. Alabaina, iraunkortasun honen kausa ezin da izan euren burua mugitzen duten horietakoa, beti ez delako existitu. Eta ezin dira izan guztiak batera ere, alde batetik mugagabeak izango liratekeelako eta bestetik ez direlako aldi berean existitzen. Hortaz, gelditzen zaigun bakarra da iraunkorra den bere buruaren eragileren batek existitu behar duela, euren buruaren eragile diren menpeko horien guztien sorkuntzaren iraunkortasuna kausatzen duen hori alegia. Eta, horrela, bere motorea ez da mugitzen ez berenez ez halabeharrez.

Halaber, euren buruaren eragileen artean ikusten dugu batzuk berriz mugitzen hasten direla animalia berarengandik ez datorren beste mugimendu baten eraginez, esate baterako digeritutako janariak edo

aldatutako haizeak eraginda; mugimendu mota honekin bere buruaren eragilea den motorea, ikusten denez, halabeharrez mugitzen da. Hemendik atera daiteke ezen, motorea berenez edo halabeharrez mugituta, bere buruaren eragile den inor ere ez dela beti mugitzen. Alabaina, bere buruaren lehenengo eragilea beti mugitzen da; bestela, mugimendua ezingo litzateke izan betierekoa, gainerako mugimendu guztiak bere buruaren lehenengo eragilearen mugimenduak kausatzen duelako. Beraz, geratzen zaigun bakarra da ezen bere buruaren lehenengo eragilea, ez berenez ez halabeharrez mugitzen ez den motoreak mugitzen duela.

Eta arrazoi honen kontra ez dago beheragoko zirkuluen motorek betiereko mugimenduarekin mugitzen dutela eta, gainera, halabeharrezko mugimenduarekin mugitzen direla esatea. Zeren esaten baita halabeharrez mugitzen direla, ez euren burua kontuan hartuta, goiko zirkuluaren mugimendua segitzen duten euren eragileak kontuan hartuta baino.

Baina Jainkoa ez denez bere buruaren eragile den inoren zatia, Aristotelek gero, bere metafisikan, bere buruaren eragilearen zatia den motore hau alde batera utzita, erabat bereizitako beste motore bat, hau da Jainkoa, ikertuko du. Zeren, bere buruaren eragile guztiak desirak mugitzen dituenek, bere buruaren eragilearen zatia den motoreak zer-bait desiragarriaren desiraz mugitu behar du. Eta desiragarri hori, mugitzeari dagokionez, motorea bera baino gorago dago, desira duena mugimenduaren eragilea nola edo hala delako; desiragarria, aldiz, erabat mugitu gabeko eragilea da. Hortaz, derrigor egon behar du «*erabat bereizitako lehenengo motore geldit bat*», eta hori Jainkoa da.

Aipatutako prozesu horiek bi puntu ahul dituztela dirudi. Lehenengoa da mugimenduaren betikotasuna suposatuta abiatzen dela; eta hipotesi hori gezurrezkoa dela uste da katolikoen artean.

Eta honi buruz esan behar da ezen Jainkoa existitzen dela frogatzeko bide eragingarriena munduaren betikotasunaren hipotesitik abiatzea dela, hipotesi hori onartuta Jainkoa existitzen dela ilunago geratzen dela dirudielako. Zeren, mundua eta mugimendua berriro hasten baldin badira, begi-bistakoa da mundua eta mugimendua berriro produzitzen duen kausaren bat ipini behar dela, berriro sortua den guztiak berritzailearen batengandik hartu behar duelako bere sorrera; zeren ezerk ez baitu bere burua hazten potentziaz egintzara edo ez izatetik izatera.

Bigarren puntu ahula beste hau da, hots aipatutako frogetan hipotesizat hartzen da lehenengo mugitua, gorputz zerutarra alegia, berak mugitua dela hain zuzen. Eta horren ondorioa da biziduna dela. Askok onartzen ez duen gauza.

Eta honi buruz esan behar da ezen, ipintzen ez baldin bada lehenengo eragilea berak mugitua dela, berehala mugitu behar duela erabat geldia denak. Horregatik, bada, Aristotelek ondorio honetan aukera bat sartzen du, hots «edo» berehala heldu behar dela bereizitako lehenengo eragile geldira, «edo» bere buruaren eragilerara, honengandik berriro bereizitako lehenengo eragile geldira heltzeko.

Filosofoak, era berean, *Metafisikako* II. liburuan beste bide bat hartzen du frogatzeko kausa eraginkorretan ezin dela joan mugagabeki, lehenengo kausa bakarrera heldu beharra dagoela baino, eta lehenengo kausa honi Jainkoa deitzen diogu. Bide hori, era honetakoa da. Ordenatutako kausa eragingarri guztietan, lehenengoa erdikoaren kausa da eta erdikoa azkenekoaren kausa, hala erdikoa bakar bat izan zein asko izan. Hortaz, kausa kenduta, kausatua kentzen da. Orduan, lehenengoa kenduta, erdikoa ezingo da izan kausa. Alabaina, kausa eragingarrietan mugagabeki joango bagina, kausetako bat ere ez litza-teke lehenengoa izango. Orduan, gainerako guztiak, erdikoak direnak, desagertu egingo lirarteke. Eta hori, jakina, begi-bistan dago gezurrezkoa dela. Orduan, «*lehenengo kausa eragingarria existitzen dela*» onartu behar da. Eta hori Jainkoa da.

Aristoteleren berbetatik beste arrazoi bat ere atera daiteke. Zeren *Metafisikako* II. liburuan erakusten du ezen gorengo mailako egiazkoak diren gauzak gorengo mailako izakiak ere badi-rela. *Metafisikako* IV. liburuan, bestalde, erakusten du gorengo mailako egiazko zerbait badagoela, hurrengo honengatik, hots gezurrezko bi gauzaren artean ikusten baldin badugu bata bestea baino gezurrezkoagoa dela, besteak bata baino egiazkoagoa izan behar du; eta hori gertatzen da, jakina, erabat eta gorengo mailako egiazkoa den haren hurbilpenari begira gaudelako. Eta horietatik ondoriozta daiteke «*gorengo mailako izakia den zerbait*» existitzen dela harago. Eta horri Jainkoa deitzen diogu.

Hau frogatzeko Damaszenoak ere beste arrazoi bat gehitzen du gauzen gobernutik hartuta, Iruzingileak ere *Fisikako* II. liburuan azaltzen duena. Eta era honetakoa da. Aurkakoak diren eta bat etor-

tzen ez diren gauzak beti edo gehienetan ordena batean bat etortzea ezinezkoa da, bitartean ez baldin badago behintzat guztiak eta bakoitza helburu jakin batera joateko moduan banatzen dituen norbaiten gobernurik. Alabaina, munduan ikusten dugu nola izaera oso ezberdinetako gauzak bat datozen ordena bakar batean, baina ez, hala ere, noizik behin eta kasualitatez, beti edo gehienetan baino. Orduan, egon behar du «*norbait, zeinen probidentziaz mundua gobernatzen den*». Eta horri Jainkoa deitzen diogu.

14. KAPITULUA

Jainkoa ezagutzera heltzeko urruntasunaren bidea erabili behar da

Argiturik, bada, lehenengo izakiren bat existitzen dela, Jainkoa deritzoguna alegia, bere dohainak ikertu behar dira.

Jainkoaren substantzia aztertzeko, batez ere urruntasunaren bidea erabiliko dugu. Zeren Jainkoaren substantziak, bere neurrigabetasunaren ondorioz, gure adimenak atzematen dituen forma guztiak gainditzen baititu; eta, beraz, ezin dezakegu harrapa *zer den* ezagutzen saiatuta. Hala ere, bere notiziaren bat eduki dezakegu «*zer ez den*» ezagututa. Eta gure adimenaren bidez zenbat eta gauza gehiagotan urrundu ahal izan, hainbat eta gehiago urreratuko gara berari buruzko notiziara. Zeren, bakoitzak besteekiko dituen ezberdintasunak zenbat eta osokiago ikusi, bakoitz hori hainbat eta perfektuago ezagutuko baitugu; gauza bakoitzak, bada, bere izaera propioa du bere baitan, beste gauza guztiengandik ezberdina dena. Hortaz, bere definizioa zein den dakigun gauzei ere, lehenengo eta behin genero bat ezartzen diegu, bere bidez oro har zer diren dakigularik; eta gero ezberdintasunak gehitzen dizkiegu, euren bidez beste gauzetatik bereizten ditugularik; eta horrela gauzaren notizia osoa lortzen dugu.

Alabaina, Jainkoaren substantzia aztertzean, bere «*zer*» hori genero bezala ezin dezakegu uler. Eta beste gauzekiko duen bereizkuntza ere, ezin dezakegu uler baiezko ezberdintasunen bidez, horregatik ezezko ezberdintasunez ulertu behar dugu. Izan ere, baiezko ezberdintasunetan bata bestearekin elkartu eta besteengandik bereizten dituen heinean gauzaren izendapen osoago batera hurreratzen gai-

tuenez, modu berdinean ezezko ezberdintasun batarekin ere beste askoren desberdin egiten duen bestea elkartzen da. Esate baterako, esango bagenu Jainkoa ez dela akzidente bat, horixe esanda akzidente guztietatik bereizten da; gero gehitzen baldin badugu Jainkoa ez dela gorputz bat, orduan substantzia batzuetatik ere bereiziko genuke; eta, horrela jarraituz ordenaz, mota horretako ezezkoekin bera ez den gainerako gauza guztietatik bereiziko genuke; eta gainerako gauza guztietatik desberdina dela ezagutzen denean, orduan bere substantziaren hausnarketa propioa edukiko da. Hala ere, ez da perfektua izango, ez delako ezagutzen bere baitan *zer* den.

Hortaz, urruntasunaren bidetik Jainkoa ezagutzera heltzeko, har dezagun hasieratzat gorago esandakoetatik jadanik argi utzi duguna, hots: Jainkoa erabat geldia dela. Hau, gainera, Eskritura Santuek ere egiaztatzen dute. *Malakias*, 3,6an esaten baita «*Ni, Jauna, ez naiz aldatu*»; eta *Santiago*, 1,17an aldiz: «*Aitarengandik, aldaketarik ez duen Egilearengandik*»; eta *Zenbakiak*, 23,19an, bestalde, «*Jainkoa ez da gizakia, gezurretan ibiltzeko*».

JENTILEN KONTRAKO BILDUMA

3. LIBURUA

1. KAPITULUA

SARRERA

1. «Jauna Jainko handia baita, jainko guztien gain errege handia. 'Jaunak ez diolako bere herriari ukorik egingo'. Bere esku dauzka lurpeko leizeak, bereak ditu mendi gailurrak. Berea du itsasoa, berak egina, eta lehorra, bere eskuz moldatua» (Pasmok, 95, 3 eta hurrengoak).

2. Gorago argi utzi dugun bezala, izakien artean perfekzio osoa daukan lehenengo bat dago, Jainkoa deitzen dioguna; eta honek ugari banatzen die izatedun guztiei bere perfekzioaren oparotasunetik, egiaztaturik horrela izakietan lehena izateaz gain, gauza guztien hasiera ere bera dela. Baina izatea gainerakoei ez die ematen naturak behartuta, bere borondatearen hautamenagatik baino, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Eta hortik ondorioztatzen da berak egindako gauza guztien Jauna dela, geu garelako gure borondatearen menpe dauden gauza guztien jaunak. Eta berak egin dituen gauzengan duen nagusitasuna erabatekoa da, horiek egiteko ez zuelako behar izan kanpoko agente baten ere inolako laguntzaren premiarik eta ezta inolako materiaren oinarrikerik ere, bera delako izate osoaren egile unibertuala.

3. Agente baten borondateak egindako gauza bakoitza agente horrek erabakitako helburu jakin batera ordenaturik dago; baina borondatearen objektu propioa ongia eta helburua direnez, boronda-

tetik datozen gauza horiek helbururen batera ordenatu behar dira. Bestalde, gauza bakoitzak bere azken helburua bere ekintzaren bidez eskuratzen du eta, jakina denez, jarduteko printzipioak gauzei eman zizkien hark ekintza hori helburura zuzendu behar du.

4. Beraz, mundu osoan erabat perfektua den eta izaki guztiei bere boteretik izatea ematen dien Jainkoak, izaki guztien gobernatzailea izan behar du, eta, era berean, inork ez zuzendua. Eta, bestalde, bere gobernamentutik ere ez da inor salbuesten, eta sorrera zorionez berarengandik hartu ez duenik ere ez dago. Hortaz, izatean eta kausatzean perfektua den moduan perfektua da gobernatzeko orduan ere.

5. Hala ere, gobernamentu horren ondorioa izaki ezberdinetan modu ezberdinean agertzen da, izaeretako ezberdintasunaren arabera hain zuzen. Izan ere, Jainkoak izaki batzuk adimendunak egin ditu, bere antzekotasuna erakutsi eta bere irudia izan dezaten; ondorioz, izaki hauek Jainkoak zuzenduak izateaz gain, euren zuzentzen dituzte euren buruak dagokien helburura euren ekintzen bidez heltzeko. Eta hauek, euren norabidean Jainkoaren gobernamentuari men egiten baldin badiote, azken helburua lortzera Jainkoaren aginduz dira onartuak; baina, aldiz, euren norabidean aurrera euren kontura baldin badoaz, orduan gaitzetsiak dira.

Beste izaki batzuek, oster, adimenik ez dutenek alegia, ez dituzte euren buruak zuzentzen euren helburura, beste batek baino. Horietako batzuk, usteltzen ez direnak hain zuzen, euren berezko izaeran akatsik ezin dutenez izan, ezin dira euren ekintzetan inola ere atera alde zuzenetik finkaturiko helburutik; alderantziz, inolako akatsik gabe egiten diote men lehen gobernatzailearen gobernamentuari, esaterako, zeruetako gorputzak, horien mugimenduak beti baitira berdinak.

Beste izaki batzuk, berriz, ustelkorrak dira, eta euren berezko izaeran akatsak izatea onar dezakete, akats hori bere ordeko beste baten probetxuan izan ohi delako, bat usteltzen denean beste bat sortzen baita. Eta modu berean, euren ekintzetan ere akatsak izan ohi dituzte ordena naturalari dagokionez; baina, hala ere, akats horiek konpentsatuak izan ohi dira horietatik datorren onen batekin. Hortik ageri da Jainkoaren lehen gobernamentuaren ordenatik aldentzen

direla dirudien izaki haiek ere ez dutela ihes egiten lehen gobernatzailearen boteretik, zeren gorputz ustelkor horiek Jainkoak sortuak izan ziren moduan baitaude bere botereari ezin hobeki lotuta.

6. Jainkozko espirituz beteriko salmogileak, Jainkoaren gobernua frogatzeko gauza hauek aztertuz, lehenengo eta behin lehen gobernatzailearen perfektzioa deskribatzen digu. Hasteko, bere izaerarena, *Jainkoa* deitzen diolako; gero, bere boterearena, *Jaun handia* deituz eta bere boterearen ondorioa egiteko inoren premiarik ez duela adieraziz; ondoren bere autoritatearena, *jainko guztien gain errege handia* dela esanda, gobernatzaile asko egon arren, hala eta guztiz ere, guztiak daudelako bere gobernamenduaren menpean.

Bigarren, bere gobernatzeko era deskribatzen digu. Eta, egia esateko, bere gobernamenduari men eginik berarengandik azken helburua, bera hain zuzen ere, lortzen duten adimendunei dagokionez, esaten du *Jainkoak ez dio bere herriari ukorik egingo*. Ustelkorrei buruz, ostera, nahiz eta euren jokatzeko modu propiotik batzuetan alde egin, hala eta guztiz ere, lehen gobernatzailearen botereari ihes egiten ez dioten horiei buruz alegia, esaten du *Bere esku ditu lurpeko leizeak*. Zerueta gorpuzte buruz, bestalde, lurreko gailurrik handienen gainetik, hau da gorputz ustelkorren gainetik hain zuzen, dabiltzan eta Jainkoaren gobernamenduaren ordena zuzena beti zaintzen duten horiei buruz alegia, hau esaten du, hots *Eta bereak ditu mendi gailurrak*.

Hirugarren, bestalde, bere gobernamendu unibertsalaren arrazoia ematen du, hau da Jainkoak sortu dituen gauzak berak gobernatu behar dituela. Eta horregatik esaten du *Berea du itsasoa*, etab.

7. Beraz, Lehenengo Liburuan Jainkoaren izaeraren perfektzioari buruz ari izan garenez eta Bigarreanean, berriz, gauza guztien egile eta jauna dela-eta bere boterearen perfektzioari buruz, Hirugarren Liburu honetan, gauza guztien helburua eta gobernatzailea ere badenez, bere autoritate eta duintasunari buruz aritzea geratzen zaigu. Eta ordena honetan arituko gara: lehenengo, berari buruz, baina gauza guztien helburua denez, ariko gara; bigarren, kreaura guztiak gobernatzen dituen, bere gobernamendu unibertsalari buruz; eta hirugarren, adimena duten kreaturak ere gobernatzen dituen, bere gobernamendu bereziari buruz.

2. KAPITULUA

Agente guztiek helburu baten bila jarduten dute

1. Lehenengo, bada, argituko dugu agente guztiak, jarduten dutenean, helburu baten bila doazela.

2. Helburu baten bila ageriro jarduten duten izakietan, helburua deitzen diogu agentearen bultzada zuzentzen den puntuari; eta erdiesten duenean esan ohi dugu helburua lortu duela; kale egiten duenean, berriz, esan ohi da lortu gura izan duen helburuan kale egin duela; adibidez horixe gertatzen da osasunaren alde lanean ari den medikuarekin eta baita helmuga jakin batera korrika doan emakumearekin. Eta auzi honetan, berdin da helburuaren bila doanak helburua zein den jakin edo ez, zeren arkulariaren helburua eta geziaren mugimenduaren helburua jomuga da kasu bietan. Beraz, agente guztien bultzada gauza jakin batera zuzendurik dago; baina, hala ere, indar konkretu jakin batetik ez da sortzen edozein egintza, bakoitzetik berea baino, eta, beraz, berotik berokuntza dator eta hotzetik hozketa; ondorioz, egintzak ere eragileen ezberdintasunaren arabera ezberdintzen dira espeziez. Alabaina, batzuetan egintza zerbait burutuz amaitzen da, adibidez eraikuntza etxe bat eginik eta sendakuntza osasuna lortuta; beste batzuetan, berriz, ez, esaterako, ulermenaren eta sentimenen egintzak. Eta egintza zerbait burututa amaitzen baldin bada, agentearen bultzadak bere egintzarekin gauza hori burutzeko joera du; ez baldin badu burutzen, aldiz, agentearen bultzadak egintza bera du helburutzat. Beraz, agente guztiek, jarduten dutenean, helburu baten bila jo behar dute; hala ere, helburu hori batzuetan egintza bera izango da eta beste batzuetan, oster, egintzak burututako zerbait.

3. Gehiago, helburu baten alde jarduten duten agente guztietan esan ohi dugu azken helburua lortu dela agenteak helburu horren ostean ezer bilatzen ez duenean; esate baterako, medikuaren egintza osasuneraino heltzen da eta behin hori lortzen duenean, ez da saiatzen osteko beste ezer lortzen. Beraz, agentearen egintzan helburua da, aurkitu duena baino harago dagoen zerbait bilatu beharrik ez izatea; bestela, egintzak infinituraino luzatuko lirakeke, eta hori ezinezkoa da, zeren *infinitua ezin denez gainditu*, agentea ez bailitzake jarduten hasiko, ezer ez doalako lortu ezin duen gauza baten atzetik. Hortaz, agente guztiek jarduten dute helburu batengatik.

4. Are gehiago, agentearen egintzek infinituraino jarraitzen baldin badute, egintza horien ondorioak izan behar du edo zerbait egitea edo ez egitea. Ondorioa zerbait egitea baldin bada, egite horren izatea egintza infinituen ondorioz etorriko litzateke. Baina aldez aurretik infinitua eskatzen duen ezer ezin da existitu, *infinitua ezin delako gainditu*. Eta, beraz, ezin dena izan, ezin denez egina izan, eta egina ezin dena izan, ezin denez egin, ezinezkoa da era berean agente bat egiten hastea egintza infinituak aldez aurretik egitea eskatzen duen zerbait. Ostera, egintza horiek ondoriotzat egitea ez baldin badute, mota horietako egintzen ordena izan behar du edo bertute aktiboen ordenaren arabera –adibidez gizakiak sentituko balu irudikatzeako, irudikatuko balu, berriz, ulertzeko eta ulertuko balu, ostera, maitatzeko–, edo, bestela, izan behar du objektuen ordenaren arabera –adibidez gorputza aztertuko banu, arima aztertzeako, eta arima aztertuko banu, substantzia bereizia aztertzeako, eta hau, ordea, Jainkoa aztertzeako–. Baina ezinezkoa da prozesua infinituraino eramatea hala bertute aktiboetan nola gauzen formetan, *Metafisikako* II. liburuan frogaturik geratzen den legez, egintzaren printzipioa forma delako; eta ezinezkoa da era berean objektuetan eta izakietan ere, lehen izaki bat dagoelako gorago frogatu den legez. Ezinezkoa da, bada, egintzek infinituraino jarraitzea. Orduan, derrigor egon behar du agentearen ahaleginak atsedena hartzeako balio duen zerbaitek. Hortaz, agente guztiek jarduten dute helburu batengatik.

5. Halaber, helburu batengatik jarduten duten izakietan, lehen agentearen eta azken helburuaren artean dauden bitarteko guztiak helburuak dira aurrekoekiko eta printzipioak ostekoekiko. Horregatik, agentearen bultzada gauza konkretu batera zuzenduta ez dagoelako egintzek infinituraino jarraitzen baldin badute, esanik dugun bezala, orduan printzipio aktiboek ere infinituraino jarraitu behar dute. Eta hori ezinezkoa da, gorago adierazi dugun legez. Beraz, agentearen bultzada gauza zehatz batera zuzendu behar da.

6. Gehiago, agenteek jarduten dute edo berez edo adimenak aginduta. Adimenak aginduta jarduten dutenei buruz ez dago dudarik helburu batengatik egiten dutela, egintzaren bidez burutuko dutena adimenean aldez aurretik asmatzen dutelako eta aldez aurretik asmatuaren arabera jarduten dutelako; eta horixe da, hain zuzen, adimena- rekin jardutea. Alabaina, adimenak aldez aurretik asmatu duenaren

eta adimendunaren egintzen bidez burutuko den ondorioaren artean antzekotasun osoa dagoen legez, agente naturalean ere alde zurretik dago ondorio naturalaren antzekotasuna, eta aipatu ondorioarako egintza antzekotasun horrexen bidez zehazten da; suak horrexegatik sortzen du sua, eta olibondoak oliba. Orduan, adimenaren bidez jarduten duenak bere egintzaren bidez helburu jakin baterako joera duen moduan, berez jarduten duenak ere berdin egiten du. Hortaz, agente guztiek jarduten dute helburu batengatik.

7. Gehiago oraindik, bekakua helburu batengatik jokatzeko dute-nengan baino ezin da eman, inori ezin zaiolako bekaturik egotzi bera-ri ez dagokion gauza batean huts egiten duenean. Esaterako, gaixoa osatzerakoan huts egiten denean, errua medikuari egotzi behar zaio, ez arkitektoari edo gramatikariari. Baina, bestalde, akatsa aurkitzen da hala artearen arabera egindako gauzetan, adibidez gramatikari batek gaizki hitz egiten duenean, nola naturaren araberrako gauzetan, esate- rako, munstro itxurako haurgintzetan argi geratzen den legez. Orduan, hala naturaren araberrako nola artearen araberrako eta nahita jarduten dute- nek, biek, jarduten dute helburuarengatik.

8. Modu berean, agente batek ondorio jakin batera joko ez balu, harentzat berdinak izango lirateke ondorio guztiak. Baina gauza asko berdin zaizkionak ez dauka gauza baterako beste baterako baino joerrako gehiagorik; ondorioz, gauza berrako zein beste berdin baldin berrazkigu, kasu horretan ondorioz ezin da sortu, zerrabatek ez bal- din berru jartzen berrarik baten alde. Erra, berraz, ezinezko litzateke jerrutea. Hortaz, agente guztiek dute ondorio zerratz berrerrako joerrako eta horri berru helburu deritzo.

9. Alaberrako, itxura batean ematen du egintza batzuk ez direla egiten helburu batengatik, hala nola jollaseko eta kontentplaziorako egin- tzak eta modu berean arretarik jarri gabe egiten direnak ere, adibidez berrarrean hazka egitea eta antzekoak; horiek ikusita, batek baino gehiagok pentsa dezake helbururik gabe jarduten duten agenteak dau- dela. Berrako jakin behar da kontentplaziorako egintzak ez doazela euren- gandik ezberdina den beste helburu baten berrako, euren direla helburu baino. Jollas egintzak ere batzuetan helburu dira, jollasean aurkitzen duen atseginagatik baino jollasten ez denean; beste batzuetan, aldiz, helburu baten berrako joaten da, esaterako, gero hobeto ikasteko jollasten dugunean. Ostera, arretarik gabe egiten diren egintzak ez datoz adi-

menetik, bat-bateko irudimenetik edo printzipio natural batetik baino; adibidez, bizarrean hazka egiteko irrikaren kausa umore aldaketa da, eta hori adimenaren arretarik gabe egiten da. Hala ere, hauek guztiek helburu bat daukate, nahiz eta adimenak parterik hartu ez.

10. Eta honela antzinako naturalisten errorea baztertzen dugu, gauza guztiak materiaren beharrianagatik egiten zirela esaten zutenez, gauzen azken kausa erabat ukatzen baitzuten.

3. KAPITULUA

Agente guztiek ongi batengatik jarduten dute

1. Hemendik aurrera, ordea, argitu behar dugu agente guztiek ongi batengatik jarduten dutela.

2. Aurrekoan erakutsi dugu agente guztiek jarduten dutela helburu batengatik, gauza zehatz baten bila joan ohi direlako. Baina agentea zehazki bila dabilen gauza horrek agente horrentzat egokia izan behar du, zeren, egokitasunen bat aterako ez balu ez bailuke joko horrengana. Baina batentzat gauza egokia dena, hori horrentzat gauza ona da. Orduan, agente guztiek jarduten dute ongi batengatik.

3. Gainera, helburua, agentearen edo motorearen eta mugitua denaren desira baretzen duena da. Alabaina, ongiaren ezaugarria desira baretzea da, *guztiek desiratzen dutena ongia delako*. Beraz, egintza eta mugimendu guztiak ongiarengatik egiten dira.

4. Gehiago, ematen du egintza eta mugimendu guztiak izatera daudela nolabait ordenatuta, edo espeziearen zein indibiduoaren arabera kontserbatzeko, edo berriro erdiesteko. Baina izatea den guztia, ona da. Horrexegatik desiratzen dute guztiek izatea. Beraz, egintza eta mugimendu guztiak ongiarengatik egiten dira.

5. Are gehiago, egintza eta mugimendu guztiak perfekzioaren baten bila doaz. Baina, egintza bera baldin bada helburua, garbi dago egintza hori agentearen bigarren perfekzio bat dela. Ostera, egintza hori kanpoko materiaren aldaketaren bat baldin bada, garbi dago motoreak (mugitzen duenak) perfekzio bat sartu gura duela gauza mugituan; eta mugikorrak ere horrako joera du, baldin berezko mugimendua bada. Beraz, egintza eta mugimendu guztiak ongiarengatik egiten dira.

6. Era berean, agente guztiek egintzan daudelako jarduten dute. Eta jardutean, beren antzeko batengana jotzen dute. Beraz, egintza baterako joera daukate. Alabaina, egintza guztiek ongiaren ezaugarria daukate, zeren gaizkia, egintza falta zaiolako potentzian dagoen gauzan baino ez baita aurkitzen. Orduan, egintza guztiak ongiarengatik egiten dira.

7. Gehiago, adimenaren bidez jarduten duenak, helburua berak beretzat erabaki ondoren jarduten du helburuaren bila; naturaren bidez jarduten duenak, aldiz, nahiz eta helburuaren bila joan frogaturik daukagun bezala, ez du, hala ere, helburua beretzat erabakitzen, helburuaren arrazoa ez duelako ezagutzen; alderantziz, beste batek beretzat erabakitako helburuaren bila mugitzen da. Alabaina, adimenaren bidez jarduten duenak borondatearen objektua den ongiaren arrazoiagatik baino ez du erabakitzen beretzako helburua, ulergarria ez baita mugitzen borondatearen objektua den ongiaren arrazoiagatik baino. Orduan, naturaren bidez jarduten duena ere ez doa helburu baten bila, eta ez dihardu horretan, helburu hori ona bada baino, naturaren bidez jarduten duenari desira batek erabakitzen diolako helburua. Beraz, agente guztiek ongiarengatik jarduten dute.

8. Modu berean, gaizkitik ihes eta ongia desiratu arrazoi berdinagatik egiten da; gorantz mugitu eta beherantz mugitu ere arrazoi berdinagatik egiten den moduan. Alabaina, guztiek bilatzen dute gaizkitik ihes egitea, zeren adimenaren bidez jokatzten dutenek ihes egiten baitute gauza txartzat hartzen dutelako; eta naturaren bidez jarduten dutenek ere ahalegin guztiak egiten dituzte ez usteltzen, usteltzea guztientzat delako txarra. Beraz, guztiek jarduten dute ongiarengatik.

9. Gehiago, agente batek, berak nahi gabe, burututako egintza baten ondorioz suertatzen den gauza, esan ohi da kasualitatez edo menturaz gertatu dela. Baina naturako gauzetan ikusten dugu gauzarik onena gertatzen dela beti edo oso sarri bederen; esate baterako, landareetan orriak fruitua babesteko moduan jarrita egon ohi dira eta animaliak ere bere gorputzadarrak bere burua salbatu ahal izateko moduan jarrita ukan ohi ditu. Alabaina, horiek horrela gertatuko balira agente naturalak gura barik, kasualitatez edo menturaz gertatuko lirateke. Baina hori ezinezkoa da, zeren beti edo oso sarri gertatzen diren gauzak ez baitira izaten ustekabekoak edo kasualitatezkoak, gauzak ustekabez edo kasualitatez oso gutxitan gertatzen direlako.

Agente naturala, bada, onenaren bila doa. Eta asko ere nabariago gertatzen da onaren bila doala adimenaren bidez jarduten duena. Beraz, agente guztiak, jarduten dutenean, ongiaren bila doaz.

10. Halaber, mugitzen diren gauzak mugimenduaren amaierara motoreak eta agenteak errotatzen dituzte. Orduan, motoreak eta mugituak toki berdinerara jo behar dute, zeren mugitua denak, potentzian dagoenez, egintzarako joera baitu eta, hortaz, perfektura eta ongirakoa, potentziatik egintzara mugimenduaren bidez pasatzen baita. Orduan, hala motorea nola agentea, mugitzean eta jardutean, beti doaz ongiaren bila.

11. Horregatik esaten zuten filosofoek ongia definitzeko orduan «*Ongia, guztiek desiratzen dutena da*». Eta Dionisiok ere *De divinis nominibus* liburuko IV. kapituluari esaten du «*Ongia eta hoberena guztiek maite dituzte*».

25. KAPITULUA

Adimendun intelektual guztien helburua Jainkoa ulertzea da

1. Kreatura guztiak, adimenik ez daukatenak eurek ere, Jainkoarengana ordenaturik daude beren azken helburua denez; eta guztiak heltzen dira helburu horretara bere antzekotasunaren partaide diren heinean; beraz, adimendun kreaturak modu bereziago batean heltzen dira Jainkoarengana, hau da bere ekintzaz baliatuz Jainkoa ulertuta. Ondorioz, adimendun kreaturaren helburua Jainkoa ulertzea izan behar du.

2. Jadanik argiturik daukagu Jainkoa dela gauza guztien azken helburua. Beraz, gauza bakoitza Jainkoarekin, azken helburua denez, bat egiten ahal denik eta gehien saiatzen da. Alabaina, izaki batek Jainkoarekin bat, bere antzekotasunen bat lortuta baino gehiago egiten du bere substantziaraino nolabait helduta, eta hori Jainkoaren substantziari buruz zerbait ezagutzen denean egiten da. Beraz, adimendun substantziak Jainkoa, bere azken helburua denez, ezagutzera jotzen du.

3. Era berean, izaki baten helburua bere ekintza propioa da, horixe delako bere bigarren perfekzioa; eta hortik dator bere ekintza-

rako ondo prestatuta dagoenari bertutetsua eta ona deitzea. Alabaina, adimendun substantziaren ekintza propioa, ulertzea da. Orduan, bere helburua ere horixe da. Orduan, bere azken helburua ekintza horretan hoberena dena izango da; eta hori, batez ere, ezer gauzatzerako ordenaturik ez dauden gauzei dagokienez, adibidez ulertzeari eta sentitzeari. Eta mota horretako ekintzak espeziea objektuetatik hartzen dutenez eta ezagutu ere horien bidez egiten direnez, ekintza horietako bat hainbat eta perfektuagoa izango da bere objektua zenbat eta perfektuagoa izan. Eta, hortaz, ulertzea den ekintzaren generoan perfektuena, ulergarri perfektuena, hau da Jainkoa, ulertzea izango da. Orduan, adimendun substantzia guztien azken helburua, Jainkoa, ulertuta, ezagutzea izango da.

4. Hala ere, norbaitek esan dezake adimendun substantzia baten azken helburua ulergarri hoberena hain zuzen ulertzean datzala; alabaina, adimendun substantzia honen edo haren ulergarri hoberena ez da ulergarri erabat hoberena, adimendun substantzia zenbat eta goragokoa izan hainbat eta goragokoa delako bere ulergarri hoberena ere. Eta ondorioz, adimendun gorengo substantzia kreatuak erabat hoberena dena izango du agian ulergarri hoberentzat, eta horregatik bere zorientasuna Jainkoa ulertzea izango da; behegokoko mailako adimendun substantzia baten zorientasuna, aldiz, behegokoko mailako ulergarri bat, baina beronek uler dezakeen artean gorengoa dena bestalde, ulertzea izango da. Eta, dirudienez, batez ere giza adimenak ezingo du ulertu ulergarri erabat hoberena, bere ahultasunagatik; baina hala ere beretzat ulergarri gorengoa dena izango du ezagutzeko, *hontzaren begia eguzkiarekiko den moduan*.

5. Baina argi eta garbi agertzen da mota guztietako adimendun substantzien helburua, behearenarena berarena ere, Jainkoa ulertzea dela. Bestalde, gorago argiturik daukagu izaki guztiek jotzen duten azken helburua Jainkoa dela. Alabaina, giza adimena, nahiz eta adimendun substantzietan beheren mailakoa izan, hala ere, adimenik ez daukaten guztiak baino goragokoa da. Orduan, substantzia nobleago batek helburu gutxiago noblea eduki ezin duenez, giza adimenaren helburua ere Jainkoa bera izango da. Baina adimendunak bere azken helburua berak ulertzen duenaren bidez lortzen du, gorago ikusi dugun moduan. Orduan, giza adimena Jainkoarengana, azken helburu denez, ulertuta heltzen da.

6. Gehiago, adimenik ez daukatenek Jainkoarengana, helburu denez, antzekotasunaren bidetik jotzen duten legez, adimendun substantziek euren aldetik ezagutzaren bidetik jotzen dute, gorago esandakoetan argi geratu den gauza. Baina adimenik ez daukaten gauzek euren agente hurbilen antzekoak izateko joera daukaten arren, naturaren asmoak hor ez du atsedena hartzen, bere helburua ongi gorenarekin bat egitea delako, esandakoetatik argi geratu den legez, nahiz eta bat-egite horretara modu erabat inperfektuan baino ezin heldu. Beraz, adimenari dagokionez ere Jainkoaren ezagutzan lor dezakeen apur hori izango da bere azken helburua, Jainkoaren ezagutzako apur hori beheko ulergarrien ezagutza hobeza baino gehiago delarik.

7. Are gehiago, guztiek desiratzen dute gehien bakoitzari dagokion azken helburua. Beraz, giza adimenak ere Jainkoaren gauzen ezagutza desiratuko du gehien, eta horixe gehien maitatuko, eta horrexekin hartuko du pozik handiena ere, baina, hala ere, ezagutza horretan asko sakondu ezin duen arren, horrek beheragoko gauzen ezagutza hobezinak baino poz asko handiagoa ematen dio.

8. Gehiago oraindik, guztiek jotzen dute Jainkoaren antza izatera, bere helburu propio legez. Beraz, bere azken helburua Jainkoaren antz gehien ematen diona lortzea izango da. Alabaina, adimendun kreaturari Jainkoaren antz gehien adimenduna izateak ematen dio, gainerako kreaturez gain, gainerako antzekotasun guztiak bere baitan hartzen dituen antzekotasun horixe daukalako. Baina, bestalde, antzekotasun honen generoan, ohitura edo potentzia mailan ulertzen duenean baino antz gehiago dauka Jainkoarekin egintzan ulertzen duenean, Jainkoa beti dagoelako egintzan ulertzen, lehenengo liburuan frogatu dugun legez. Eta, beraz, Jainkoarekin antz handiena, egintzan ulertze horrexetan dauka, Jainkoa bera ulertzen duelako, zeren Jainkoak bere burua ulertuta ulertzen ditu gainerako gauza guztiak, lehenengo liburuan frogatu genuen bezala. Orduan, adimendun substantzia guztien azken helburua Jainkoa ulertzea da.

9. Modu berean, maitagarria beste batengatik bakarrik dena, maitagarria berenez baino ez den beste horregatik da maitagarria. Eta ezin gara joan infinituraino naturaren desiran, infinituak gainditu ezin direnez naturaren gogoia zapuztuko litzatekeelako. Alabaina, zientzia, arte eta potentzia praktikoko guztiak beste zerbaitengatik baino ez dira maitagarriak, helburua horietan jakitea ez delako, jardutea baino. Baina

zientzia espekulatiboak, aldiz, eurengatik dira maitagarriak, hauen helburua jakitea bera delako. Gizakien gauzetan gainerako egintza guztiak beste helburu batera ordenatzen dira, gogoeta espekulatiboa salbu, haxe baita beste helburu batera ordenatzen ez den egintza bakarra. Zeren jolas ekintzak eurek ere, helbururik gabe egiten direla dirudien arren, zor zaion helburu baten bila doaz, esaterako, euren bidez buruari atsedena emanez, gero ekintza astunagoak egiteko indar gehiago ukan dezagun; bestela, jolasa berenez bilatuko balitz, beti egongo ginateke jolasten; eta hori zentzugabea da. Arte praktikoak, bada, espekulatiboetara ordenaturik dauden moduan giza ekintza guztiak ere adimenaren espekulaziora ordenaturik daude, helburu gisa. Baina zientzia eta arte guztien azken helburua, dirudienez, gainerakoen zuzentzailea eta arautzailea denarengana ordenaturik dago; adibidez, itsasontziaren helburuari dagokion nabigatzeko artea, untzia ondo erabiltzea dena alegia, untzigintzari dagokionez egilea eta arautzailea da. *Lehen filosofia* ere (teodizea alegia) egoera berean aurkitzen da gainerako zientzia espekulatiboei buruz, gainerako guztiak bere menpe daudelako, printzipioak berarengandik hartzen baitituzte eta, era berean, baita printzipio horiek ukatzen dituztenen kontrako norabidea ere; *lehen filosofia* oso edo teodizea hau Jainkoa, azken helburua denez, ezagutza ordenatzen da, eta horregatik deritzo Jainkoaren zientzia ere (*Teodizea*). Orduan, bada, gizakien ezagutza eta ekintza guztien azken helburua Jainkoaren ezagutza da.

10. Gehiago, ordenaturiko agente eta motore guztietan, lehenengo agente eta motorearen helburuak guztien azken helburua izan behar du; adibidez armada bateko buruaren helburua bere menpeko soldadu guztien helburua da. Alabaina, gizakiaren osagai guztien artean gorenko motore adimena da, adimenak mugitzen duelako desira, bere objektua proposatuta; adimen desirak, hots nahimenak, orde, sentimen desirak mugitzen ditu, hau da suminkortasuna eta guraria, horregatik ez diogu men egiten gurariari borondatearen agindua presente ez badago; sentimen desirak, aldiz, jada borondatearen onarpena dagoenean, gorputza mugitzen du. Beraz, adimenaren helburua, giza ekintza guztien helburua da. Alabaina, *adimenaren helburua eta ongia, egiazkoa dira*, eta ondorioz, azken helburua, lehen egiazkoa da. Orduan, gizakiaren eta berdin bere ekintza eta gogo guztien azken helburu osoa, lehenengo egiazkoa, Jainkoa hain zuzen, ezagutzea da.

11. Are gehiago, gizaki guztiek berez daukate ikusten dituzten gauzen kausak ezagutzeko gogo; horregatik, gizakia, ikusten zituen gauzek sorturiko mirespenak eraginda, gauzen zergatiak ezagutzen ez zituenez, filosofia egiten hasi zen lehenengo, eta kausak aurkitzean atsedena hartzen zuen. Baina azterketa ez da geratzen lehen kausara heldu arte; *zeren, lehen kausa ezagutzen dugunean, orduan erabakitzen dugu ondo ezagutzen dugula*. Beraz, gizakiak bere berezko indarrez ezagutu nahi du lehen kausa azken helburutzat. Alabaina, gauza guztien lehen kausa, Jainkoa da. Orduan, gizakiaren azken kausa Jainkoa ezagutzea da.

12. Gainera, gizakiak bere berezko indarrez ezagutu gura ditu ezagutzen dituen ondorio guztien zergatiak. Alabaina, giza adimenak izaki unibertsala ezagutzen du. Orduan, izaki unibertsal horren zergatia, bigarren liburuan frogatu dugun legez Jainkoa bakarrik dena, bere berezko indarrez ezagutu nahi du. Alabaina, berezko gogo horrek ez du atsedetik hartzen azken helburua erdietsi arte. Orduan, gizakiaren azken helburua den zorientasunerako ez da nahikoa berezko gogoari azken helburutzat amaiera jartzen dion Jainkoaren ezagutza ez den beste edozein ezagutza mota. Orduan, gizakiaren azken helburua Jainkoaren ezagutza da.

13. Are gehiago, bere berezko desirarekin bere tokira jotzen duen gorpuzta zenbat eta gehiago hurreratu helburura, hainbat eta oldartsuago eta azkarrago mugitzen da. Aristotelek hementxe oinarrituta frogatzen du *De Caelo* I. liburuan mugimendu natural zuzena ezin dela infinituraino joan, gero ez litzatekeelako mugituko lehen baino gehiago. Orduan, zerbaitetarako joera lehen baino gero oldartsuago daukana ez da infinitura mugitzen; zerbait jakineraino baino. Eta horixe da jakiteko gogoan aurkitzen duguna ere, hots norbaitek zenbat eta gehiago jakin, jakiteko hainbat eta gogo gehiago izan ohi duela. Orduan, gizakiak jakiteko daukan berezko gogoak helburu jakin baterako joera dauka. Eta hori ezin da izan besterik jakingai nobleena baino, hau da Jainkoa. Orduan, gizakiaren azken helburua Jainkoaren ezagutza da.

14. Baina gizakiaren, eta beste edozein adimendun substantziaren, azken helburuari *zorientasuna edo dohatsutasuna* deritzo; hauxe baita adimendun substantzia guztiek azken helburutzat eta, beraz, berregatik bakarrik nahi dutena. Orduan, adimendun substantzia guztien zorientasuna eta dohatsutasuna Jainkoa ezagutzea da.

15. Horregatik esaten da *Mateo, 5, 8an* «Zorionekoak bihotz garbiak, haiek baitute ikusiko Jainkoa. Eta *Joan 17, 3an* «Honetan azaltzen da betiko bizia: zu, egiazko Jainko bakar hori, eta zuk bida-litako Jesus Mesias ezagutzean».

16. Eta honekin bat dator *Etikako* azken liburuko Aristoteleren iritzia ere, esaten baitu gizakiaren azken zoriontasuna «*espekulatiboa dela, espekulagarri hoberenaren espekulazioa denez*».

26. KAPITULUA

Ea zoriontasuna borondatearen egintza batean datzan

1. Adimendun substantzia batek bere ekintzarekin Jainkoa erdiesten ez duenez ulertuta bakarrik, baizik eta baita borondatearen egintzaren bidez nahi eta maite izanda eta berarengan atsegin hartuta ere, norbaiti irudi dakioke gizakiaren azken helburua eta azken zoriona ez daudela Jainkoa ezagutzean, Jainkoa maitatzean edo borondatearen beste egintza baten bidez berarekin jabetzean baino.

2. Bereziki borondatearen objektua helburuaren ezaugarria daukan ongia delako, eta, oster, egiazkoak, adimenaren objektua denak alegia, helburuaren ezaugarriarik ez daukalako egiazko hori ona denean baino, horregatik ematen du gizakiak azken helburua ez duela lortzen adimenaren egintzaren bidez, borondatearen egintzaren bidez baino.

3. Gainera, ekintzaren azken perfekzioa atsegina da, Filosofoak *Etikako X. liburuan* esaten duenez *atseginak ekintza, edertasunak gaztetasuna bezala hobetzen duelako*. Orduan, azken helburua ekintza perfektua baldin bada, ematen du azken helburuak adimenaren ekintza baino gehiago borondatearen ekintza izan behar duela.

4. Gehiago, ematen du atsegina beragatik nahi dela, eta ez, ordea, beste batengatik; tentelkeria hutsa litzateke galdetzea ea zergatik nahi den atsegina hartu. Azken helburuaren baldintza, hurrengo hau hain zuzen ere delako, hots beragatik bilatzea alegia. Beraz, itxura denez, azken helburua adimenaren ekintza baino gehiago borondatearen ekintza da.

5. Era berean, guztiak datoz bat batez ere azken helburuaren desiran, naturala delako. Alabaina, askok ezagutza baino gehiago atsegina bilatzen dute. Orduan, ematen du helburua ezagutza baino gehiago atsegina dela.

6. Are gehiago, ematen du borondatea adimena baino gorago-ko ahalmena dela, borondateak bultzatzen duelako adimena bere egin-tza burutzero; zeren adimenak ohituraz daukan hori neuk nahi duda-nean jartzen du egintzan. Orduan, borondatearen egintza adimenaren egintza baino nobleagoa dela dirudi. Orduan, azken helburua, zorion-tasuna alegia, adimenaren egintzan baino gehiago borondatearen egin-tzan dagoela dirudi.

7. Baina argi eta garbi geratzen da hori ezinezkoa dela.

8. Zeren, zoriontasuna adimendun izaerari bereziki dagokion ongia denez, horren arabera, bereziki adimendun izaerari dagokiona aipatu adimendun izaerari tokatu behar baitzaio. Alabaina, desira ez da adimendun izaerari bereziki dagokiona, gauza guztietan aurki-tzen dena baino, nahiz eta gauza ezberdinetan modu ezberdinean agertu. Ezberdintasun horiek sortzen dira gauzak ezagutzari dago-kionez egoera ezberdinetan daudelako. Inolako ezagutzarik ez dau-ka tenek desira naturala baino ez daukate. Sentimenezko ezagutza dauka tenek, berriz, desira fisikoa, hau da bere baitan suminkortasu-na eta guraria hartzen dituen, ere badaukate. Adimenezko ezagutza dutenek, oster, ezagutzari dagokion desira ere badaukate, hau da borondatea. Orduan borondatea, desira den heinean, ez da adimen-dun izaerari propioki dagokiona, adimenaren menpe dagoen heinean baino. Adimendun izaerari, bada, berenez eta zehazki dagokiona, adimena da. Orduan, dohatsutasuna edo zoriontasuna funtsean eta nagusiki, borondatearen egintzan baino gehiago adimenaren egin-tzan dautza.

9. Gehiago, objektuek mugitzen dituzten potentzia guztietan, objektuak izaeraz potentzien egintzak baino lehenagokoak dira; esate-rako, motorra, bere mugikorraren mugitzea baino lehenagokoa den moduan. Borondatea, bada, mota honetako potentzia da, desiragarriak mugitzen duelako desira. Beraz, borondatearen objektua izaeraz bere egintza baino lehenagokoa da. Beraz, bere lehen objektua bere egin-tza guztien aurretik dago. Orduan, borondatearen egintza ezin da izan lehen maitatua. Alabaina, horixe da, hain zuzen, azken helburua,

dohatsutasuna alegia. Beraz, ezinezkoa da dohatsutasuna edo zorion-tasuna borondatearen egintza izatea.

10. Gainera, egintza bilaka daitezkeen potentzia guztietan, potentziaren egintzak lehenengo eta behin beste objektu batera zuzen-durik egon behar du; eta gero zuzenduko da bere egintzara. Beraz, ulermenak, berak ulertu egiten duela ulertzen baldin badu, esan behar da, lehenengo, gauzaren bat ulertu duela eta gauza hori ulertu duela-ko ulertu duela berak ulertu egiten duela; zeren ulermenak ulertu egi-ten duela ulertzea, lehenago gauzaren bat ulertu duelako baita; orduan, edo infinituan jardun behar da edo lehenengo ulertutako gau-zara heltzen baldin bagara, lehen ulertutako hori ezin da izan uler-kuntza bera, gauza ulergarriren bat baino. Modu berean, bada, lehe-nengo nahi izate hori ezin da izan nahi izatea bera, beste ongiren bat baino. Alabaina, adimendun izaerak lehenengo nahi duena, dohatsu-tasuna edo zoriontasuna da, horrexegatik nahi ditugulako nahi ditugun gauza guztiak. Orduan, ezinezkoa da zoriontasuna funtsean boronda-tearen ekintza izatea.

11. Are gehiago, izaki baten izaeraren errealitatea, bere subs-tantzia eratzen duten elementuen araberakoa da; eta izan ere, egiazko emakume bat emakumearen substantzia eratzen duten elementuek bereizten dute margotutako emakume batetik. Alabaina, egiazko zoriontasuna ez da gezurrezkotik bereizten borondatearen egintzaga-tik, zeren borondatea berdin agertzen baita ongi nagusitzat proposa-tzen zaion hura, berdin da egiazkoa zein gezurrezkoa, nahi izaten, maite izaten zein atsegin izaten. Alabaina, ongi nagusitzat proposa-tzen zaiona egiazkoa ala gezurrezkoa den jakitea adimenaren zeregi-na da. Orduan, dohatsutasuna edo zoriontasuna funtsean borondatea-ren egintza baino gehiago adimenarena da.

12. Modu berean, borondatearen egintza zoriontasuna bera izango balitz, egintza horrek edo nahi izatea, edo maite izatea edo atsegin izatea izan beharko luke. Alabaina, nahi izatea ezin da izan azken helburua. Gogoia, bada, borondateak oraindik ez daukan gauza batenganako joera delako, eta hori azken helburuaren ezaugarriaren kontra doa. Maitatzea ere ezin da izan azken helburua. Zeren, ongia daukagunean bakarrik barik, ez daukagunean ere maitatzen baita, maitasuna delako ez daukaguna gogoz bilatzearen zergatia; eta jada-nik daukagunaren maitasuna perfektuagoa bada ere, hori maite dugun

ongia eskuraturik izatearen ondorio da. Orduan, gauza ezberdinak dira helburua den ongiaren jabe izatea eta ongia maite izatea; ongia lortu aurretik maite izatea maitasun inperfektua delako; lortuta gero, berriz, perfektua. Modu berean, atsegina ere ez da azken helburua. Atseginaren zergatia, bada, ongiaren jabe izatea da, zeren atsegina sentitzen baitugu edo ongia oraintxe daukagulako, edo lehenago izan dugula gogoratzen dugulako, edo laster izango dugula espero dugulako. Beraz, hori ez da azken helburuaren atsegina. Orduan, borondatearen egintza bat ere ezin da funtsean izan zoriontasuna bera.

13. Gehiago, atsegina azken helburua balitz, atseginagatik beragatik desiratu beharko litzateke. Baina hori gezurra da. Esan behar da zein atsegin desiratzen den atsegina ematen duen gauzagatik; zeren ekintza onek eta desiragarriek ematen duten atsegina ona da eta desiratu beharrekoa; baina, oster, ekintza txarrek ematen dutena txarra da, eta ihes egin behar zaio. Orduan, daukaguna da beste bategatik dela ona eta desiratu beharrekoa. Orduan bera ez da azken helburua, zoriontasuna baino.

14. Areago, gauzen ordena zuzena naturaren ordenarekin bat dator; zeren gauza naturalak errorerik gabe ordenatzen dira beren helburura. Alabaina, gauza naturaletan atsegina ekintzagatik da, eta ez alderantziz. Zeren ikusten dugu naturak beharrezko helburuetara nabariro ordenaturik dauden animalien ekintzei jarri diela atsegina; jarri dio, esaterako, indibiduoaren kontserbaziora ordenaturik dauden janarien erabilerari; eta baita espeziearen kontserbaziora ordenaturik dauden benereoen erabilerari ere; zeren, atseginik emango ez balute, animaliak abstenitu egingo bailirateke beharrezko diren aipatu erabiler horietatik. Orduan, ezinezkoa da atsegina azken helburua izatea.

15. Halaber, atsegina, itxura denez, ez da besterik borondateak ongi egoki batean hartzen duen atsedena baino, gogoia borondateak lortu behar duen ongirako daukan joera den bezala. Eta, beraz, giza-kiak borondatearen bidez helburura makurtu eta bertan atsedena hartzen duen moduan, gorputz naturalek ere joera naturalak dituzte eurei dagozkien helburuetara, eta joera horiek baretu egiten dira helburua eskuratzen dutenean. Beraz, barregarria da esatea gorputz astun baten mugimenduaren helburua ez dela berari dagokion lekuan egotea, leku hartara eramaten zuen joeraren atsedena baino. Zeren, naturak nagusiki nahi zuena joera baretzea izango balitz, ez luke joera hori eman-

go; baina ematen dio, dagokion lekura joan dadin hain zuzen ere; eta lekura eramatea lortzen duenean helburu gisa, joeraren baretasuna dator. Eta horrela, baretze hori ez da azken helburua, helburuarekin baterakoa baino. Orduan, atsegina ere ez da azken helburua, baterakoa baino. Orduan, arrazoi gehiagorekin esan behar da borondatearen egintza bat ere ez dela zoriontasuna.

16. Gehiago, gauza baten helburua, kanpoko gauza bat baldin bada, esan behar da gauza hori lehenengo lortzen duen ekintza ere azken helburua dela; esaterako, dirua helburutzat duten haientzat esan ohi da dirua edukitzea ere helburua dela, baina maitatzea edo antsiatzea, oster, ez da esaten helburua denik. Alabaina, adimendun substantziaren azken helburua Jainkoa da. Orduan, dohatsutasuna edo zoriontasuna gizakiari funtsean ematen dion egintza Jainkoarengana lehenengo eroaten duena izango da. Eta hori, ulertzea da; zeren ezagutzen ez duguna ezin dugu maitatu. Orduan, gizakiaren azken zoriontasuna funtsean Jainkoa adimenaren bidez ezagutzean datza, eta ez borondatearen egintzan.

17. Orduan, jadanik esan ditugun gauzetatik nabari da objektioen kontrako soluzioa.

18. Zoriontasuna, borondatearen objektua, ongi gorenaren ezaugarria daukalako bada ere, horregatik ez du derrigor izan behar funtsean borondatearen egintza bera, lehenengo arrazoiak aurreratzen zuen legez. Gehiago, lehenengo objektua delako ondorioztatzen da ez dela bere egintza, esandakoetatik argi geratu den legez.

19. Gauza bat moduren batean hobetzen duenak ere ez du derrigor izan behar gauza horren helburua, bigarren arrazoiak aurreratzen zuen legez. Izan ere, gauza bat bi eratara izan daiteke beste baten perfektzioa. Modu bat, jadanik espezia daukanaren perfektzio bezala; eta bigarrena, espezia izango duenaren perfektzio bezala. Esate baterako, espezia jadanik daukan etxe baten perfektzioa, etxearen espezia ordenatzen den hura da, hots egoitza izatea, etxea ez litzatekeelako eraikiko bertan bizitzeko ez balitz. Ondorioz, definizioa zehatza izatea nahi baldin bada, datu hori etxearen definizioan sartu behar da. Beraz, etxearen espezieari (eraiki beharreko etxe bati alegia) dagokion perfektzioa osatzen dute hala espezia eratze (hots etxea eraikitze) ordenaturik dagoen guztia, hau da bere funtsezko printzipioak, eta etxea kontserbatza ordenatzen direnak, hau da etxea zutik mantentzeko behar diren

euskarriak, nola baita etxearen erabilera egokiago izatea egiten dutenak ere, hala nola etxearen txukuntasuna. Orduan, espeziea jadanik gauzaturik daukan gauzaren perfekzioa bere helburua da; adibidez: etxearen perfekzioa, egoitza izatea da. Eta modu berean edozein gauzaren ekin-tza propioa, bere erabileratzat har daitekeena, huraxe da bere helburua. Ostera, gauza baten espezieari begira gauza horren perfekzioak direnak ez dira gauza horren helburua; alderantziz, perfekzio horien helburua gauza bera da, materia eta forma espeziea gauzatzeko direlako. Zeren, nahiz eta forma sorkuntzaren helburua izan, hala ere, jadanik sorturik dagoenaren eta espeziea daukanaren helburua ez da; alderantziz, forma bilatzen da espeziea osoa izan dadin. Modu berdinean, gauza bat bere espeziean kontserbatzen dutenak, hala nola osasuna eta indar elikaga-rria, animalia hobetzen duten arren, ez dira animaliaaren helburua, alde- rantziz baino. Gehiago, espezieari propioki dagozkion ekintzak hobe- tzeko eta zor zaion helburua egokiroago eskuratzeko gauza bati ezar- tzen zaizkionak ez dira gauza horren helburua, alderantziz baino; adibi- dez Filosofoak *Etikako* 1. liburuan aipatzen dituen emakumearen eder- tasuna, bere gorputzaren liraintasuna eta gainerako gauzak, esaten du «*zoriontasunerako balio dute organikoki*». Alabaina, atsegina ekintza- ren perfekzioa da, baina ez, hala ere, ekintza berarengana beren beregi ordenatzen den zentzuan, beste helburu batzuetara zuzentzen delako; esaterako, jatea beren beregi indibiduoak kontserbatzera doan moduan. Atseginak, bada, gehiago dauka gauzaren espeziera ordenatzen den per- fekzioaren antza, zeren atseginaren bidez arreta eta ahalegin gehiagore- kin ekiten baitiogu atsegina ematen digun ekintzari. Horregatik esaten digu Filosofoak *Etikako* X. liburuan «*Edertasunak gaztetasuna hobe- tzen duen moduan hobetzen du atseginak ekintza*», eta hori horrela da edertasuna gaztetasunean aurkitzen delako eta ez alderantziz.

20. Alabaina, gizakiek atsegina beste zerbaitegatik barik atse- ginagatik beragatik nahi izatea ere ez da nahikoa seinale atsegina azken helburua dela frogatzeko, hirugarren arrazoiak ondorioztatzen zuen legez. Zeren atsegina, azken helburua ez bada ere, bada, izan, azken helburuarekin baterakoa, helburua lortzen denean atsegina sor- tzen delako.

21. Egia esan, ezagutzeak ematen duen atseginaren bila doaze- nak ez dira asko, ezagutzaren bila doazenak ere ez diren moduan. Ostera, asko dira adimenaren ezagutzaren eta horrek ematen duen

atseginaren bila barik sentimenek ematen duten atseginaren bila doazenak, giza ezagutza gauza hautemangarrietatik hasten denez kanpogan dauden gauzak askorentzat ezagunagoak direlako.

22. Bosgarren arrazoiak proposatzen duena, hau da borondatea adimena baino goragokoa dela, bera delako motibatzen duena, argi dago gezurra dela. Borondatea adimenak mugitzen duelako lehenengo eta berenez; zeren borondatea, borondatea denez, bere objektuak, harrapatutako ongiak alegia, mugitzen baitu. Borondateak, ordea, adimena era akzidentalean-edo mugitzen du, hau da ulertzea bera gauza ontzat hartzen duelako eta borondateak horrela desiratzen duelako, eta horren ondorioa da ulermenak egintzan ulertzen duela. Baina horretan ere adimena borondatearen aurretik doa, borondateak inoiz ere ez lukeelako desiratuko ulertzea, ulermenak ulertzea gauza ontzat aurretik joko ez balu. Eta gehiago oraindik, borondateak adimena egintzan jarduteko mugitzen du agente batek mugitzen duela esan ohi den arabera; adimenak, berriz, borondatea helburuak mugitzen duen arabera mugitzen du, borondatearen helburua ulertutako ongia delako; agentea, aldiz, mugitzerakoan helburuaren ostekoa da, agenteak ez duelako mugitzen helburuarengatik baino. Ondorioz, argi dago adimena besterik barik borondatea baino goragokoa dela; borondatea, ordea, halabeharrez eta zentzuren batean baino ez.

27. KAPITULUA

Giza zoriontasuna ez datza haragizko atseginetan

1. Orain arte esandakoetatik argi dago ezinezkoa dela gizakia-ren zoriontasuna bereziki janarietan eta haragikerietan dautzan gorpuzeko atseginetan egotea.

2. Argi dago, egon, naturaren ordenaren arabera atsegina ekin-tzatik dela eta ez alderantziz. Orduan, ekintzak ez badira azken helburu, ondorengo atseginak ere ez dira azken helburua izango eta ezta azken helburuarekin baterakoak ere. Alabaina, ziur dakigu ezen aipatu atseginak ondoriotzat dituzten ekintzak ez direla azken helburua, beste helburu argi batzuetara zuzendurik daudela baino; adibidez jatea gorputza kontserbatzeko da, eta koitoa, berriz, seme-alabak sortzeko. Orduan, aurrean aipaturiko atsegin horiek ez dira azken helburua, ez

azken helburuarekin baterakoak ere. Orduan, zoriontasuna ezin da horretan ipini.

3. Gehiago, borondatea sentimenezko desira baino goragokoa da, hau mugitzen duelako, gorago esan dugun legez. Alabaina, zoriontasuna ez datza borondatearen egintzan, goian argitu dugun legez. Orduan asko gutxiago sentimenezko desiraren aipatu atseginetan.

4. Are gehiago, zoriontasuna gizakiari beren beregi dagokion ongia da, ezin delako esan abereak zoriontsuak direnik zehaztasunez hitz eginda edo gehiegikerietan erori gabe. Alabaina, aipatu atseginak berdin dituzte gizakiek eta abereek. Orduan, zoriontasuna ezin da jarri horietan.

5. Modu berean, azken helburua gauza bati dagozkion helburu guztietatik nobleena da, hoberenaren izaera daukalako. Alabaina, atsegin horiek gizakiari ez dagozkio berak daukan nobleenaren, hau da adimenaren arabera, sentimenen arabera baino. Orduan, zoriontasuna ezin da jarri mota horretako atseginetan.

6. Gainera, gizakiaren gorengo perfekzioa ezin da egon bera baino beheragoko gauzekin elkartzean, bera baino goragokoa den gauzaren batekin elkartzean baino, helburua bera helburura eramaten duena baino hobe delako. Alabaina, aipatu atseginak, gizakia bera baino beheragoko gauzekin, hau da sentimenezkoekin, sentimenen arabera elkartzean dautza. Orduan, zoriontasuna ezin da jarri mota horretako atseginetan.

7. Are gehiago, gauza bat ona, neurtua denean baino ez denean, ez da ona berenez, ontasuna neurtua izateak ematen diolako. Alabaina, aipatu atseginen erabilera gizakiarentzat ez da ona neurtua denean baino; bestela, atsegin horiek oztopoak jarriko lizkioke elkarri. Orduan, atsegin hauek ez dira berenez onak gizakiarentzat. Alabaina, ongi gorena dena berenez da ona, zeren berenez ona dena besteategatik ona dena baino hobe baita. Orduan, gizakiaren ongi gorena ez dira atsegin horiek, zoriontasuna baino.

8. Era berean, berenez direla esaten diren gauza guztietan *gehiagok gehiagori* jarraituko dio, baldin *besterik gabek besterik gaberi* jarraitzen badio; adibidez beroak berotzen baldin badu, beroagoak gehiago berotuko du eta beroenak gehien berotuko du. Orduan, aipatu atsegin horiek berenez onak izango balira, horiez gehien balia-

tzeak onena izan beharko luke. Baina argi dago hori gezurra dela, zeren horiez larregi baliatzea, akastzat hartu ohi da, eta gorputzarentzat ere kaltegarri da, eta maila berdineko atseginak hartzea eragozten du. Orduan, gizakiarentzat ez dira berenez onak. Orduan, gizakiaren zoriontasuna horietan ez dago.

9. Gainera, bertuteen egintzak zoriontasunera ordenaturik daudelako dira laudagarriak. Orduan, gizakiaren zoriontasuna aipatu atsegin horietan egongo balitz, atsegin horiez abstenitzea baino bertutearen egintza laudagarriagoa izango litzateke horiez gozatzea. Baina argi dago hori gezurra dela, zeren neurritasunaren egintza atseginez abstenitzeagatik goستن da gehien; hortik dator bere izena ere. Orduan, gizakiaren zoriontasuna ez dago aipatu atsegin horietan.

10. Are gehiago, gauza guztien azken helburua Jainkoa da, goian aipatutakoetatik garbi geratu den legez. Orduan, gizakiaren azken helburua Jainkoarengana gehien hurreratzen gaituen horretan ipini behar da. Alabaina, aipatu atsegin horiek gizakia Jainkoarengana gehien hurreratzeko eragozpen baino ez dira, gehien hurreratzen duena kontenplazioa delako, eta kontenplazioa aipatu atsegin horiexek eragozten dute gehien, gizakia batez ere gauza materialetan murgiltzen duelako eta, ondorioz, ulergarrietatik aldentzen. Orduan, gizakiaren zoriontasuna ez da ipini behar gorputzeko atseginetan.

11. Honekin, bada, bazterturik geratzen da gizakiaren zoriontasuna plazer horietan jartzen zuten epikurearren errorea; Salomonek horien izenean *Kohelet*, 5, 17an esaten du «*Ikusi dudanez, hauxe dute gizon-emakumeek hoberena: eguzkipean egiten duten lanetik jan, edan eta alai gozatu Jainkoak eman bizitzako egunetan zehar; horixe dute beren zoria*». Eta *Jakinduria*, 2, 9an esaten da «*Ez bedi geldi inor gure orgiatik kanpo, utz dezagun edonon gure alaitasunaren arrastoa; horretarako eskubidea dugu, hori baita gure ondare eta zoria*».

Bazterturik geratzen da, era berean, zerentiarren errorea ere, hauek asmatu baitzuten *azken zoriontasunean, berpiztu ostein, mila urte biziko ginela Kristoren erresuman sabeleko haragizko plazerrez gozatzen; horregatik deitzen zaie kiliastak ere (ia-ia milurtekoak)*.

Bazterturik geratzen dira, orobat, juduen eta sarrazenoen ipuiak ere, justuen ordainsariak aipatu plazeretan jartzen baitituzte; zeren zoriontasuna, izan, bertutearen saria da.

28. KAPITULUA

Zoriontasuna ez dago ohoreetan

1. Gorago esandakoetatik, bada, argi dago gizakiaren ongi gorena, hau da zoriontasuna, ez datzala ohoreetan.

2. Gizon eta emakumeen azken helburua eta bere zoriontasuna bere ekintza perfektuenean dago, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Alabaina, gizon eta emakumeen ohorea ez datza bere ekin-tzan, berari begirunea adierazten dion beste batenean baino. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna ez da ipini behar ohoreetan.

3. Gehiago, ona eta desiragarria beste batengatik den gauza bat ez da azken helburua. Alabaina, ohorea ez da besterik horixe baino, zeren inork ez du ohorea behar bezala hartzen baldin berak daukan ongi batengatik ez bada. Eta gizon eta emakumeek horrexegatik, hain zuzen ere, bilatzen dute ohoratuak izatea, eurek daukaten ongiren baten testigantza eduki nahiko balute bezala; ondorioz, handikien eta jakintsuengandik ohorea hartzeak pozten ditu gehien gizon eta emakumeak. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna ez da ipini behar ohoreetan.

4. Are gehiago, zoriontasunera bertutearen bidez heltzen da. Alabaina, bertuteen ekintzak nahita egiten dira; bestela, ez lirateke laudagarriak izango. Orduan, zoriontasunak izan behar du gizon eta emakumeek beren borondatez eskuratzen duten ongi bat. Alabaina, ohorea eskuratzea ez dago ohoratutako gizon edo emakumearen eskuetan, ohoratzen duenarenean baino. Orduan, giza zoriontasuna ez da ipini behar ohoreetan.

5. Modu berean, ohorearen duin ezin da bat izan, ongiz betea ez bada. Alabaina, gaiztoek ere ohorea eman dezakete. Orduan, hobe da ohorearen duin izatea, ohoratua izatea baino. Orduan, ohorea ez da gizon eta emakumeen ongi gorena.

6. Gainera, ongi gorena ongi perfektua da. Alabaina, ongi perfektuak ez du jasaten gaizkirik. Gaizki bat ere ez daukana ezin da izan gaiztoa. Orduan, ezinezkoa da ongi gorenak gaizkiren bat izatea. Alabaina, gaizto batek lor dezake ohorea. Orduan, ohorea ez da gizon eta emakumeen ongi gorena

29. KAPITULUA

Gizon eta emakumeen zoriontasuna ez dago glorian

1. Esandakoetatik, bada, argi geratzen da gizon eta emakumeen ongi gorena ez dagoela ospearen sona den glorian ere.

2. Tulio Zizeronen arabera «*gloria beste batek ematen dizun ohizko ospe laudagarria da*»; eta Anbrosioren arabera «*entzute argi eta laudagarria*». Alabaina, gizon eta emakumeek nahi izaten dute laudorio eta aipamen jakin batez ezagutuak izatea, ezagutzen dituztenen aldetik ohoratuak izateko. Orduan, gloria ohoreagatik bilatzen da. Orduan, ohorea ez baldin bada ongi gorena, asko gutxiago gloria.

3. Gehiago, ongi laudagarriak norbait helburura ordenaturik dagoela adierazten dutenak dira. Alabaina, helburura ordenaturik dagoenak oraindik ez du lortu azken helburua. Orduan, azken helburua jadanik lorturik duenari ez zaio egozten laudorioa, ohorea baino, Filosofoak *Etikako* 1. liburuan esaten duen legez. Orduan, gloriak ezin du izan ongi gorena, nagusiki laudorioan datzalako.

4. Are gehiago, ezagutzea ezagutua izatea baino nobleagoa da, gauzetan nobleenek baino ez dutelako ezagutzen; ezagutuak, ordea, beherenekoak ere izaten dira. Orduan, ezagutua izatean datzan gloria ezin da izan gizon eta emakumeen ongi gorena.

5. Era berean, gauza onetan baino ez da nahi izaten ezagutua izatea; gauza txarrak, oster, estali nahi izaten dira. Orduan, ezagutua izatea norbaitengan ezagutzen diren gauza onengatik da ona eta desiragarria. Orduan, gauza onak edukitzea, ezagutua izatea baino hobea da. Orduan, norbait ezagutua izatean datzan gloria ez da gizon eta emakumeen ongi gorena.

6. Gainera, ongi gorenak perfektua izan behar du, desira baretzen duelako. Alabaina, gizakien glorian datzan ospearen ezagutza inperfektua da, ziurgabetasun eta errore pila daukalako. Orduan, mota horretako gloria bat ezin da izan ongi gorena.

7. Halaber, gizon eta emakumeen ongi gorena denak egonkortasun handiena eduki behar du gizakien gauzetan, ongiaren etengabe-ko iraunkortasuna berez nahi dugulako. Alabaina, ospean datzan glo-

ria gauzarik ezegonkorrenetakoa da, ezer ez dagoelako giza iritzia eta laudorioa baino aldakorragorik. Orduan, mota horretako gloria ezin da izan gizon eta emakumeen ongi gorena.

30. KAPITULUA

Gizon eta emakumeen zoriontasuna ez dago ondasunetan

1. Beraz, hemendik argi geratzen da gizon eta emakumeen ongi gorena ez dagoela ondasunetan ere.

2. Ondasunak, bada, ez dira desiratzen beste zerbaitegatik baino; zeren eurenez ez dute inolako ongirik ematen; bakarrik ematen dute eurekin baliatzen garenean, edo gorputza elikatzeke edo antzeko beste zerbaiterako. Alabaina, ongi gorena berenez desiratzen da, eta ez beste gauza batengatik. Orduan, ondasunak ez dira gizon eta emakumeen ongi gorena.

3. Gehiago, gizon eta emakumeen ongi gorena ezin da izan beraiez askatzen denean onura gehien ematen duten gauzak edukitzea edo gordetzea. Alabaina, ondasunek gastatzen direnean ematen dute onurarik gehien, gastatzeko direlako. Orduan, gizon eta emakumeen ongi gorena ezin da izan ondasunak edukitzea.

4. Are gehiago, bertutearen egintza bat zoriontasunera eroaten gaituen heinean da laudagarria. Alabaina, ondasunen inguruko bertuteak diren liberaltasun eta eskuzabaltasunaren egintzak ondasunak gordetzen ditugunean baino laudagarriagoak dira eurengandik askatzen garenean. Bertute horiek izena bera ere hortik hartzen dute. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna ez datza ondasunak edukitzean.

5. Era berean, gizakiaren ongi gorena gauza jakin bat lortzea baldin bada, gauza horrek gizakia baino hobeia izan behar du. Alabaina, gizakia ondasunak baino hobeia da, ondasunak gizakiek erabiltzera ordenaturik daudelako. Orduan, gizakiaren ongi gorena ez dago ondasunetan.

6. Gainera, gizakiaren ongi gorena ez dago fortunaren menpe, ustekabeak arrazoiak aztertu gabe gertatzen direlako. Alabaina, giza-

kiak berari dagokion helburua arrazoiak baliatuta lortu behar du. Alabaina, ondasunak eskuratzean lekurik nagusiena fortunak du. Orduan, gizakien zoriontasuna ez datza ondasunetan.

7. Are gehiago, hori begi-bistakoa gertatzen da kontuan hartzen baldin badugu ondasunak nahi gabe galtzen direla eta gaiztoen eskura joan daitezkeela, ongi gorena inola ere ukan ezin dezaketen haien eskuetara hain zuzen; eta ez direla egonkorrak; eta ezarritako arrazoietatik erraz atera daitezkeen antzeko beste gauza batzuk.

31. KAPITULUA

Zoriontasuna ez dago munduko boterean

1. Beraz, modu bertsuan zoriontasuna ezin da egon munduko boterean ere, zeren hori lortzean ere fortunak esangura handia ukan baitezake; eta ez da egonkorra; eta ez dago gizakiaren borondatearen menpe; eta sarritan gaiztoen eskutan egon ohi da, ongi gorena ukatzen dutenen eskuetan alegia, gorago esandakoetatik argi geratu den legez.

2. Modu berean, onak batez ere deitzen diegu ongi gorena erdietsi duten gizon eta emakumeei. Alabaina, botereduna ez da ez ona ez gaiztoa boterea izateagatik, gauza onak egin ditzaketen guztiak ez direlako onak eta ezta gaiztoak ere, gauza txarrak ere egin ditzaketelako. Orduan ongi gorena ez datza boteretsu izatean.

3. Gehiago, botere guztiek beste zerbaitekin daukate zerikusia. Alabaina, ongi gorenak ez dauka beste inorekin zerikusirik. Orduan, boterea ez da gizakiaren ongi gorena.

4. Are gehiago, ondo zein txarto erabilia izan daitekeen gauza bat ezin da izan gizakiaren ongi gorena, txarrerako inork erabili ezin duen gauza hobe delako. Alabaina boterea onerako eta txarrerako erabil daiteke, *adimendun boteredunek elkarren kontrako helburuen bila jardun dezaketelako*. Orduan, giza boterea ez da gizakiaren ongi gorena.

5. Gainera, botere bat ongi gorena izango balitz, horrek hobezina izan beharko luke. Alabaina, giza boterea akatsez beterikoa da,

gizakien, hots aldakortasun izugarria erakusten dutenen, borondate eta iritzietan oinarritzen delako. Are, botere bat zenbat eta handiagoa izan hainbat eta gauza gehiagoren menpe egon ohi da; eta hori bere ahultasunaren ezaugarri bat da, askoren menpe dagoen gauza bat era askotara desegin daitekeelako. Orduan, gizakiaren ongi gorena ez dago munduko boterean.

6. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna ez datza kanpoko ongi batean ere, kanpoko ongi guztiak, *fortunaren ongiak* deritzenak, aipatutako ongietan sartzen direlako.

32. KAPITULUA

Zoriontasuna ez dago gorputzeko ongietan

1. Antzeko arrazoiengatik argi ageri da gizon eta emakumeen ongi gorena ez dagoela gorputzaren ontasunetan ere, hala nola osasuna, edertasuna eta indarrean. Ontasun horiek ere berdin ukan ditzaketelako onek eta gaiztoek; eta ez direlako egonkorrak; eta borondatearen menpe ere ez daudelako.

2. Gainera, arima gorputza baino hobe da, gorputzak ez daukalako ez bizirik ez aipatutako gainerako ontasunik arimarik barik. Orduan, arimaren ontasunak, adibidez ulertzea eta antzeko gainerako gauzak, gorputzeko ontasunak baino hobeak dira. Orduan, gorputzeko ontasunak ez dira gizon eta emakumeen ongi gorena.

3. Gehiago, ontasun horiek berdin dituzte gizakiek eta animaliek. Alabaina, zoriontasuna gizakiari baino ez dagokion ongia da. Orduan, aipatutako ontasun horietan ez dago gizon eta emakumeen zoriontasuna.

4. Are gehiago, animalia asko, gizakiak baino hobeki horniturik daude gorputzeko ontasunei dagokienez; batzuk gizakia baino bizkorragoak dira, beste batzuk indartsuagoak, eta berdin beste gauza askotan ere. Orduan, gizon eta emakumeen ongi gorena horietan balego, gizakia ez litzateke izango animalien artean onena; baina hori garbi dago ez dela egia. Orduan, giza zoriontasuna ez datza gorputzeko ontasunetan.

33. KAPITULUA

Giza zoriontasuna ez dago sentimenetan

1. Arrazoi berdinengatik ageri da, era berean, gizon eta emakumeen ongi gorena ez dagoela sentimenen ontasunetan ere. Sentimenak berdin dituztelako gizakiek eta gainerako animaliek.

2. Era berean, adimena sentimenak baino hobea da. Orduan, adimenaren ongia sentimenena baino hobea da. Orduan, gizon eta emakumeen ongi gorena ez datza sentimenen ongietan.

3. Gehiago, sentimenei dagozkien atseginik handienak janarietan eta haragizko plazeretan daude; beraz, horiexetan egon beharko luke ongi gorenak ere, baldin sentimenetan balego. Alabaina, horietan ez dago. Orduan, gizon eta emakumeen ongi gorena ez dago sentimenetan.

4. Are gehiago, sentimenak maite ditugu baliagarriak zaizkigulako eta ezagutzak ematen dizkigutelako. Alabaina, sentimenen baliagarritasun guztiak gorputzeko ongiei dagozkie. Alabaina, sentimenen ezagutza adimenarenera ordenatzen da; ondorioz, adimenik ez duten animaliek ez dute atseginik hartzen sentitzean gorputzari dagokion baliagarritasunari begira ez bada, sentimenen bidez ezagutzen dituztelako janariak eta haragizko plazera. Orduan, gizon eta emakumeen ongi gorena, zoriontasuna alegia, ez dago sentimenetan.

34. KAPITULUA

Gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dago bertute moralen egintzetan

1. Argi dago, halaber, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dagoela ekintza moraletan.

2. Giza zoriontasuna, bada, azkena behintzat, ez da ordenatzen osteko beste helburu batera. Alabaina, ekintza moral guztiak beste zerbaitetara ordena daitezke. Hori argi geratzen da bertute horien arteko garrantzitsuenetan. Zeren gerra gauzetan, esaterako, beharrezko diren adore ekintzak garaipenera eta bakera ordenatzen baitira, adorea

erakusteagatik bakarrik gerra egitea lelokeria bat izango litzatekeelako. Modu berean justizia ekintzak ere gizakien artean bakea mantentzera ordenatzen dira, bakoitzak bere ondasunak lasai goza ditzan. Eta antzera gertatzen da gainerako bertuteekin ere. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dago ekintza moraletan.

3. Gehiago, bertute moralen helburua barneko pasioen eta kanpoko gauzen artean oreka kontserbatzea da. Alabaina, ezinezkoa da giza biziaren azken helburua pasioak eta kanpoko gauzak aldatzea izatea, pasioak eurek eta kanpoko gauzak beste zerbaitera ordena daitetzekeelako. Orduan, ezinezkoa da gizon eta emakumeen azken zoriontasuna bertute moralen egintzetan egotea.

4. Are gehiago, gizakia gizaki arrazoimena daukalako denez, berari zehazki dagokion ongiak, hots zoriontasunak, arrazoimenari zehazki dagokion zerbait izan behar du. Alabaina, arrazoimenari zehazki gehiago dagokio berak berenez daukan gauza bat, beste batengan egiten duena baino. Orduan, bertute moralaren ongia arrazoimenak beste gauza batzuetan ezarri duen zerbait denez, ezin da izan gizakiaren ongi handiena, hots zoriontasuna; izan ere, ongi handiena gehiago izan beharko du arrazoimenean kokaturik dagoen ongiren batek.

5. Era berean, gorago argitu dugunez gauza guztien azken helburua Jainkoaren antzeko izatea da. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna Jainkoaren antz gehien eurei ematen diena izango da. Alabaina, ekintza moralek ez diete ematen antz hori, mota horretako ekintzak Jainkoari ezin dakizkiokeelako ezarri metaforaz baino. Jainkoari ez dagokio pasioak edo antzeko gauzak edukitzea, eta egingtza moralak pasioen inguruan dabilta. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna, bere azken helburua alegia, ez dago egintza moraletan.

6. Gainera, zoriontasuna gizakiari zehazki dagokion ongia da. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna giza ontasun guztien artean gainerako animaliekin erkatuta gizakiarena bere-bereena denean bilatu behar da. Alabaina, bertute moralen egintza ez da mota horretakoa, animalia batzuk eskuzabaltasunaren eta firtasunaren nolabaiteko partaide direlako. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dago egintza moraletan.

35. KAPITULUA

Azken zoriontasuna ez dago zuhurtasunaren egintzan

1. Hemendik argi geratzen da gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dagoela zuhurtasunaren egintzan ere.

2. Zuhurtasunaren egintza bertute moralei dagokien gauzen inguruan baino ez da ematen. Alabaina, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dago bertute moralen egintzetan. Orduan, ezta zuhurtasunaren egintzan ere.

3. Gehiago, gizakiaren azken zoriontasuna gizakiaren ekintza hoberenean datza. Alabaina, gizakiaren ekintza hoberena, gizakiari berez dagokionaren arabera, objekturik onenen ikerketan datza. Alabaina, zuhurtasunaren ekintza ez da ari adimenaren edo arrazoiaren objektu onenen inguruan, ez delako ari beharrezko gauzen inguruan, ekintza gertagarriei buruz baino. Orduan, gizakiaren azken zoriontasuna ez dago zuhurtasunaren ekintzan.

4. Are gehiago, beste batengana helburu gisa ordenatzen dena ez da gizakiaren azken zoriontasuna. Alabaina, zuhurtasunaren ekintza beste batengana ordenatzen da helburu gisa, edo ezagutza praktikoko guztiak –eta zuhurtasuna horien menpe dago– ekintzara ordenatzen direlako, edo bestela, zuhurtasunak helbururako diren gauzak hautatzeko orduan gizakiari zuzen jokatzen laguntzen diolako, Aristotelek *Etikako* VI. liburuan esaten duen legez. Orduan, gizakiaren azken zoriontasuna ez dago zuhurtasunaren ekintzan.

5. Halaber, animalia irrazionalek ez daukate zoriontasunean inolako parterik, Aristotelek *Etikako* I. liburuan frogatzen duen legez. Alabaina, animaliak neurri batean partaide dira zuhurtasunean, *Metafisikako* I. liburuan Aristotelek berak argi uzten duen gauza. Orduan, zoriontasuna ez datza zuhurtasunaren ekintzan.

36. KAPITULUA

Zoriontasuna ez dago artearen ekintzan

1. Argi dago, orobat, ez datzala artearen ekintzan.

2. Artearen ezagutza ere praktikoa delako. Eta, beraz, helburu-
ra ordenatzen da; eta bera ez da azken helburua.

3. Gainera, arte ekintzen helburuak artelanak dira. Eta horiek
ezin dira izan giza biziaren azken helburua; alderantziz, artelanen hel-
buruak geu garelako, zeren guztiak egiten dira gizon eta emakumeek
erabiltzeko. Orduan, azken zoriontasuna ezin da jarri artearen ekin-
tzan.

37. KAPITULUA

Gizon eta emakumeen azken zoriontasuna Jainkoaren kon- tenplazioan datza

1. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez baldin
badago fortunaren ondasunak deritzen kanpokoetan; ez gorputzeko
ontasunetan; ez sentimenei dagozkien arimako ongietan; ez bertute
moralen ekintzen arabera adimenari dagozkion arimakoetan; ez ekin-
tza diren ongi intelektualetan, hala nola zuhurtasunean eta artean;
geratzen zaigun bakarra da gizon eta emakumeen azken zoriontasunak
egiaren kontenplazioan egon behar duela.

2. Hauxe da, izan ere, gizakiari erabat eta berari bakarrik dago-
kion ekintza; eta ekintza mota horretan gainerako animalia bat ere ez
da inola ere partaide.

3. Eta gainera hau, helburu gisa, ez dago beste ezeri ere begira,
egiaren kontenplazioa beragatik bilatzen delako.

4. Era berean, ekintza honen bidez gizon eta emakumeek eurek
baino goragokoekin egiten dute bat antzekotasunez, Jainkoagan eta
substantzia bereizietan ere ematen den giza ekintzetako bakarra hauxe
delako.

5. Modu berean, ekintza honekin eurek baino goragokoekin
egiten dute bat hala edo hola baina eurek ezagutuz.

6. Halaber, ekintza hau burutzeko gizakia bera bakarrik da
aski, horretarako ia-ia ez duelako behar kanpoko gauzen laguntzarik.

7. Orobat, gainerako giza ekintza guztiak honexetara ordena-
tzen direla dirudi helburu gisa. Izan ere, kontenplazioa perfektua iza-

teko gorputz osotasuna behar da, eta horrax ordenaturik daude bizitzeko behar diren artelan eta tresna guztiak. Behar da, era berean, pasioen nahasmenduak gainditzen dituen bare egoera bat, eta hori bertute moralen eta zuhurtasunaren bidez lortzen da; behar da, halaber, kanpoko nahasmenduetatik libre uzten duen lasai egoera eta horrexen bila doa bizitza zibileko araubide osoa. Orduan, bada, gauzak ondo aztertuta, ematen du gizakiaren lanbide guztiak egia kontenplazten dutenen zerbitzuan daudela.

8. Alabaina, ezinezkoa da gizon eta emakumeen azken zoriontasuna printzipioak ulertzean datzan kontenplazioan egotea, mota horretako kontenplazioa erabat inperfektua delako, oso orokorra eta gauzen ezagutza potentzian daukana baita; eta, gainera, giza ikasketaren amaiera barik abiapuntua baita, guri berez dagokiguna eta ez egian sakontzetik datorkiguna. Eta ezinezkoa da gauza txikiei buruzko zientzien kontenplazioan egotea ere, zoriontasunak gauza ulergarri nobleen azterketan datzan ulermenaren ekintzan egon behar duelako. Orduan, geratzen zaigun bakarra da gizon eta emakumeen azken zoriontasunak jainkozko gauzen gogoetan datzan jakituriaren kontenplazioan egon behar duela esatea.

9. Eta hori horrela izanik, indukzioaren bidetik ere argi geratzen da gorago argudioekin frogatu duguna, hots gizon eta emakumeen azken zoriontasuna alegia, ez datzala Jainkoaren kontenplazioan baino.

38. KAPITULUA

Giza zoriontasuna ez dago gehienek normalean duten Jainkoaren ezagutzan

1. Alabaina, oraindik geratzen zaigu ikertzea zein motatako Jainkoaren ezagutzan datzan adimendun substantziaren azken zoriontasuna. Egia esan, gizon eta emakume ia denek daukate Jainkoari buruzko ezagutza orokor eta lauso bat; eta hori horrela gertatzen da edo beste egiaztapen-printzipio batzuk ezagutzen ditugun moduan Jainkoa dagoela ere berez ezagutzen dugulako, batzuek uste duten bezala eta guk lehenengo liburuan esan genuen legez, edo egiazkoa-

goa dirudien beste honengatik, hots gizon eta emakumeak arrazoimen naturalarekin berehala hel daitezkeelako Jainkoaren nolabaiteko ezagutzara. Izan ere, gizon eta emakumeek gauza naturalak ordena jakin baten arabera dabiltzala ikusita, ordenarik ezin denez eman antolatzailearik barik, konturatzen dira sarri askotan ikusten ditugun gauzetan antolatzailearen batek egon behar duela. Alabaina, gogoeta orokor horrekin ezin du oraindik berehala jakin naturaren antolatzaile hori nor den, edo nolakoa den, edo bat bakarrik den; esaterako, gizona edo emakumea mugitzen eta beste ekintza batzuk egiten ikusten ditugunean, konturatzen gara beste gauza batzuek ez dauzkaten ekintza horiek egiteko kausaren bat egon behar duela, eta kausa horri *arima* deitzen diogu; alabaina, oraindik ez dakigu arima hori zer den, ea gorputza den edo aipatu ekintzak nola egiten dituen.

2. Baina Jainkoaren ezagutza hori ezin da nahikoa izan zoriontasunerako.

3. Zorionsuaren ekintzak akatsik gabea izan behar duelako. Baina ezagutza mota horrek akats askoren nahasketa eduki dezake. Izan ere, batzuek uste izan zuten zeruetako gorputzetatik kanpo ez zegoela munduko gauzen beste antolatzailearik; ondorioz, zeruetako gorputzei jainkoak deitu zieten. Beste batzuk, berriz, aurrerago joan ziren eta hala elementuak nola elementuek sortutako gauzak jainkotu zituzten, uste zutelako egiten dituzten mugimendu eta ekintza naturalak ez daudela beste antolatzaile batek eraginda, baizik eta eurek antolatzen dituztela gainerako gauzak. Beste batzuek, aldiz, uste zutenek gizakien ekintzak gizakiek eurek antolatuta zeudela, beste horiek antolatzen dituzten gizon eta emakumeak jainkoak eta jainkosak zirela esan zuten. Orduan Jainkoari buruzko mota honetako ezagutza ez da nahikoa zoriontasunerako.

4. Are gehiago, zoriontasuna giza ekintzen helburua da. Alabaina, giza ekintzak ez dira ordenatzen helburu gisa aipatutako ezagutzara. Gehiago oraindik, guztiek berehala ukan ohi dute ezagutza hori hasieratik. Orduan, zoriontasuna ez dago mota honetako Jainkoaren ezagutzan.

5. Modu berean, inor ez da gaitzesten zoriontasunik ez daukalako; alderantziz, eduki ez eta bila ari direnak goretsi egiten dira. Alabaina, aipatutako Jainkoaren ezagutza hori ez daukatenak erabat gaitzetsiak dira, gizon batek jasan dezakeen lerdotasun handiena

Jainkoaren seinale hain nabariez ez ohartzea delako, gizakia ikusi eta arima daukala konturatzen ez dena tentel pepelerdotzat hartzen den moduan. Horrexegatik esaten da *Salmoak, 14, 1ean eta 53, 2an* «*Hau dio eroak bere baitan: 'Ez da Jainkorik'*». Orduan, mota honetako Jainkoaren ezagutza ez da nahikoa zoriontasunerako.

6. Areago, gauza bati buruz daukagun ezagutza, orokorra baino ez denean eta ez, ordea, berari zehazki dagokiona, mota horretako ezagutza erabat inperfektua da; esate baterako, mugitzean soilik oinarrituta izango genukeen gizakiaren ezagutza izango litzatekeen moduan, mota horretako ezagutzarekin gauzak potentzian baino ez direlako ezagutzen, gauza komunetan zehazki dagozkienak potentzian baitaude. Alabaina, zoriontasuna ekintza perfektua da; eta gizon eta emakumeen ongi gorenak egintzan egon behar du eta ez potentzian bakarrik, zeren egintzak bikaindutako potentziak baitauka ongiaren ezaugarria. Orduan, Jainkoari buruzko aipatutako ezagutza hori ez da nahikoa gure zoriontasunerako.

39. KAPITULUA

Giza zoriontasuna ez dago frogaren bidez Jainkoaren ezagutzan

1. Bestalde, Jainkoari buruzko beste ezagutza bat dago aipatu duguna baino goragokoa, frogaren bidez eskuratzen dena alegia, bere bidez Jainkoaren ezagutza zehatzagora heltzen garelako, frogaren bidez gauza asko kentzen dizkiogunez horiek kentzeak gainerakoetatik bereizita errazago ulertzen laguntzen baitigu. Frogak, bada, erakusten digu, esaterako, Jainkoa mugiezina dela, betierekoa, gorpuzgabea, erabat sinplea, bakarra, eta hainbat horrelako, Jainkoari buruzko lehen liburuan argitu genituenak hain zuzen. Alabaina, gauza bati buruzko ezagutza zehatz horretara ez bakarrik heltzen da baieztapenen bidez, baizik eta baita ukapenen bidez ere. Beraz, gizakiari zehazki doakiona arrazoidun animalia izatea denez, berari zehazki dagokio baita bizigabea eta irrazionala ez izatea ere. Hala ere, ezagutza zehatzaren bi mota horien artean ezberdintasun bat dago, hots gauza bat baieztapenaren bidetik ezagutzen denean, zer den eta besteengandik zertan bereizten den jakin ohi da; ostera, gauza bat ukapenaren bidez

ezagutzen denean, besteengandik zertan bereizten den jakin ohi da, baina ez da jakiten, ordea, zer den. Eta Jainkoari buruz frogen bidez daukagun ezagutza zehatza bigarren mota honetakoa da. Orduan, hau ere ez da nahikoa gizon eta emakumeen zoriontasunerako.

2. Espezie berdinekoak direnak gehienetan espezie horren helburura heltzen dira, gauza naturalak beti edo gehienetan eman ohi direlako, aldaketaren baten ondorioz baino ez baitute huts egiten. Alabaina, zoriontasuna giza espeziearen helburua da, gizon eta emakume guztiek berez desiratzen dutelako. Orduan, zoriontasunak, gizon eta emakume guztiengan aurki daitekeen ongi komun bat izan behar du, eragozpenen batek *hori gabe uztea* gertatzen ez bada bederen. Alabaina, gutxi heltzen dira Jainkoari buruzko aipatu ezagutza frogaren bidetik edukitzera, ezagutza horrek dauzkan eragozpenengatik, guk Liburuaren hasieran aipatu genituenak hain zuzen. Orduan, mota horretako Jainkoaren ezagutza ez dago nagusiki gizon eta emakumeen zoriontasuna.

3. Gehiago, potentzia existitzen denaren helburua egintza izatea da, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, zoriontasuna azken helburua denez, beste egintza baterako potentzia lotzen ez zaion egintza izan behar du. Alabaina, Jainkoari buruz frogaren bidez daukagun ezagutza hori oraindik potentzia geratzen da gerora Jainkoari buruz zerbait gehiago edo gauza berdinak baina era nobleagoan ezagutu ahal izateko; izan ere, Jainkoaren ezagutzari buruz aurrekoek aurkituta eman zigutenari zerbait gehitzen saiatu izan dira ostekoak. Orduan, mota horretako Jainkoaren ezagutza ez dago gizon eta emakumeen azken zoriontasuna.

4. Are gehiago, zoriontasunak zorigaitz guztiak ukatzen ditu, inor ezin delako batera izan dohatsua eta dohakabea. Alabaina, iruzurra eta errorea zorigaitzaren zati handi bat dira, eta, beraz, guztiek egiten diete ihes berez. Baina Jainkoari buruz daukagun aipatu ezagutza horrek errore ugari ukan dezake, eta hori argi geratzen da Jainkoari buruz frogaren bidez egiazko gauzak ezagutu eta, gero, frogak falta zitzaizkienean asmatzen hasi zirenei gertatu zitzaiena ikusita, hainbat erroretan erori baitziren. Eta, bestalde, norbaitzuek Jainkoaren gauzetan frogaren bidez egia aurkitu eta egia horri euren irizpenekin inolako gezurrik ezarri ez zietenak egon badira ere, horiek oso gutxi izan direla argi dago; eta hori ez dator bat zoriontasunarekin, hau guztion

helburua delako. Orduan, Jainkoari buruzko ezagutza horretan ez dago gizon eta emakumeen zoriontasuna.

5. Gainera, zoriontasuna ekintza perfektua da. Alabaina, ezagutzaren perfektiorako ziurtasuna behar da; ondorioz, ziurtasun osoz dakigula ez dugu esaten beste era batera ezin dela izan ezagutzen dugun arte, *Posteriorum* 1. liburuan argi dagoen legez. Alabaina, aipatutako ezagutzak duda-muda asko ditu; horixe adierazten du Jainkoaren gauzei buruz froga bidez ikertzen saiatu zirenen iritzien aniztasunak. Orduan, azken zoriontasuna ez dago ezagutza horretan

6. Modu berean, borondateak bere azken helburua lortzen duenean, bere jakin-mina baretu egiten da. Alabaina, gizon eta emakumeen ezagutza guztien azken helburua zoriontasuna da. Orduan, zoriontasuna funtsean egongo da, ezagutu eta gero, jakiteko gogoia erabat asetzen duen Jainkoaren ezagutzan. Alabaina, filosofoek frogaren bidez Jainkoari buruz izan dezaketen ezagutza ez da horrelakoa, ezagutza hura izanda ere beste gauza batzuk gehiago, ezagutza horren bidez oraindik ez dakizkigunak, jakin gura izaten ditugulako. Orduan, zoriontasuna ez dago Jainkoari buruzko ezagutza horretan.

7. Areago, potentzian existitzen diren gauza guztien helburua egintzara heltzea da, helburura daroan mugimenduaren bidez horratzeko joera daukalako. Alabaina, potentzian dauden izaki guztien joera egintzan egotea da, ahal den neurrian behintzat; izan ere, gauza batzuk euren potentzia osoa egintza bilakatzeko moduan existitzen dira potentzian; ondorioz, hauen helburua osorik egintzara mugatzea da, esaterako, bere erdigunean ez dagoen gauza astuna, berari dagokion *tokira* heltzeko potentzian dagoen moduan. Beste gauza batzuek, ostera, euren potentzia osoa ezin dute batera egintza bihurtu, esaterako, lehen materiarekin gertatzen dena; ondorioz, beren mugimenduaren bidez forma ezberdinen egintza elkarren segidan erdietsi nahi dute, formen ezberdintasunaren ondorioz forma guztiak egintzan batera ezin dituztelako ukan. Baina gure adimena gauza ulergarri guztiekiko dago potentzian, Bigarren Liburuan esan genuen legez. Alabaina, adimen ahalgarrian existi daitezke bi gauza batera, zientzia den lehen egintzaren arabera ulergarri diren bi gauza hain zuzen, nahiz eta gogoia den bigarren egintzaren arabera agian bi gauzak batera existitu ez. Hortik argi geratzen da adimen ahalgarriaren potentzia osoa batera muga daitekeela egintza. Orduan, horixe da, hain zuzen, zoriontasuna

den bere azken helbururako behar dena. Alabaina, frogaren bidez Jainkoari buruz ukan daitekeen aipatu ezagutzak hori ez du lortzen, gauza haiek jakin arren, oraindik beste asko eta asko ez dakizkigulako. Orduan, Jainkoari buruzko ezagutza hori ez da nahikoa azken zoriontasunerako.

40. KAPITULUA

Gizon eta emakumeen zoriontasuna ez dago fedearen bidez daukagun Jainkoaren ezagutzan

1. Baina Jainkoari buruzko beste ezagutza mota bat era bada-go, gauza batzuetan orain arte aipatutako ezagutzak baino goragokoa dena, hau da gizon eta emakumeek Jainkoa fedearen bidez ezagutzea alegia. Ezagutza mota hau frogaren bidez Jainkoari buruz dakiguna baino goragokoa da, arrazoimenaren bidez, gauzen bikaintasunagatik, frogatzera heltzen ez garen Jainkoari buruzko gauza batzuk ezagutzen ditugulako fedearen bidez, lan honen hasieran esan dugun legez. Baina gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ezin daiteke egon Jainkoari buruzko ezagutza honetan ere.

2. Zoriontasuna, bada, adimenaren ekintza perfektua da, esandakoetatik argi geratu den gauza. Alabaina, fedearen ezagutzan adimenaren ekintza erabat inperfektua aurkitzen dugu adimenaren parteari dagokionez bederen, perfekzio nagusia objektuaren partean aurkitzen delako, adimena ez baita gai sinesmenaren bidez baietza ematen diona ulertzeko. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dago Jainkoari buruzko ezagutza honetan ere.

3. Era berean, gorago argi utzi dugu azken zoriontasuna ez dagoela nagusiki borondatearen egintzan. Alabaina, fedearen bidezko ezagutzan nagusitasuna borondateak dauka, adimenak fedearen bidez proposatzen zaizkion gauzei nahi duelako ematen dielako baietza, eta ez, ordea, egia-aren beraren ebidentziak derrigor behartzen duelako. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dago ezagutza honetan.

4. Gehiago, sinesten duenak baietza ematen die berak ikusten ez dituen eta beste batek proposatzen dizkion gauzei; ondorioz, fede-

ak entzundakoaren antz gehiago dauka ikusitakoarena baino. Alabaina, inork ez lituzke sinetsiko beste batek proposatutako ikusi gabeko gauzak uste izango ez balu berak ikusten ez dituen eta beste hark proposatzen dizkion gauzei buruz hark berak baino ezagutza hobea daukala. Orduan, sinesten duenaren iritzia edo gezurrezkoa da edo proposatzen duenak proposatu dituen gauzen ezagutza hobea izan behar du. Eta proposatu duenak beste batengandik entzun duelako bakarrik ezagutzen duela ezin da infinituraino eraman, fedearen baieztapen hori alferrikakoa eta ziurtasunik gabea izango litzatekeelako; ez baita aurkitzen lehenengo gauza bat berez ziurra dena eta fedearen ziurtasuna sinesten dutenei ematen diena. Alabaina, ezinezkoa da fedearen ezagutza gezurrezkoa eta alferrikakoa izatea, Liburuaren hasieran esandakoetatik argi dagoen legez; eta, hala ere, gezurrezkoa eta alferrikakoa balitz, mota horretako ezagutza batean ezingo litzateke zoriontasunik egon. Orduan, gizon eta emakumeek fedearen ezagutza baino goragokoa den beste ezagutza bat eduki behar dute Jainkoari buruz, berdin delarik egia buruz buru ikusten duenak proposatzen badigu fedea, Kristori sinesten diogun bezala, edo buruz buru ikusi duenarengandik hartuta proposatzen badigute, Apostoluei eta Profetei sinesten diegun bezala. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna Jainkoa ahal denik eta goren ezagutzean dagoenez, ezinezkoa da fedearen ezagutzan egotea.

5. Are gehiago, zoriontasunak, azken helburua denez, berezko gogoa baretzen du. Alabaina, fedearen ezagutzak ez du gogoa baretzen; alderantziz, gehiago pizten du, bakoitzak ikusi gura duelako sinesten duena. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ez dago fedearen ezagutzan.

6. Gainera, Jainkoari buruzko ezagutzari helburua deritzo gauzen azken helburuarekin, hau da Jainkoarekin, bat egiten gaituelako. Alabaina, fedearen ezagutzak ez du egiten sinetsitako gauza adimenean presente perfektuki egotea, fedea aurrean ez dauden gauzei buruzkoa delako eta ez aurrean daudenei buruzkoa. Horregatik Apostoluak 2 Korintoarrei, 5. 6-7an esaten du «*Gorputz hau geure egoitza dugun bitartean, Jaunarengandik baztertuak gaude. Sinesmenaren argiak gidatzen gaitu eta ez ikusten dugunak*». Beraz, fedearen bidez Jainkoa afektuan dago presente, sinesten duenak nahita ematen diolako Jainkoari baietza, Efesotarrei, 3, 17an esaten denaren arabera «*Bizi dadila Kristo*

zuen bihotzetan sinesmenaren bidez». Orduan, ezinezkoa da gizon eta emakumeen azken zoriontasuna fedearen ezagutzan egotea.

41. KAPITULUA

Ea mundu honetan gizon eta emakumeek substantzia bereiziak uler ditzaketen, zientzia espekulatiboak ikasi eta ikertuta

1. Baina adimendun substantziak oraindik badu Jainkoari buruz beste ezagutza mota bat ere. Bigarren liburuan esanik daukagu adimendun substantzia bereizi batek, bere esentzia ezagututa, bere substantziaren moduaren arabera ezagutzen duela hala bere gainean dagoena nola bere azpian dagoena. Hau batez ere beharrekoa gertatzen da bere gainean dagoen hori bere kausa denean, ondorio guztietan aurkitu behar delako euren kausaren antzekotasuna. Ondorioz, Jainkoa adimendun substantzia kreatu guztien kausa denez, gorago esandakoetatik argi geratzen den legez, adimendun substantzia bereiziek, euren substantzia ezagututa, ikusketaren nolabaiteko modu batez ezagutu behar dute Jainkoa bera ere, zeren adimenak gauzak ezagutzen baititu gauza horien irudia adimenean dagoen ikusketaren moduan; adibidez, gorputzez ikusten den gauzaren irudia ikuslearen sentimenean dagoen moduan ikusten da. Orduan, substantzia berezia *zer den* jakinda, substantzia bereizi hori atzematen duen edozein adimenek gorago aipatutako edozein ezagutza motak baino era goragoan ikusten du Jainkoa.

2. Orduan, batzuek esan zutenez gizon eta emakumeek substantzia bereiziak ezagutzen dituztelako beren azken zoriona bizitza honetan aurkitzen dela, aztertu behar da ea gizon eta emakumeek bizitza honetan ezagut ditzaketen substantzia bereiziak. Alabaina, hau eztabaidagarria da. Izan ere, gure adimenak, hemengo egoera honetan, ez du ezer ulertzen irudipenik barik, eta, beraz, ulertzeko erabiltzen dugun adimen ahalgarriarentzat irudipen hori koloreak ikusmenarentzat diren modukoa da, Bigarren Liburuan aztertu ditugunetan argi geratu zen legez. Orduan, irudipenekin daukagun adimen-ezagutzaren bidez gutariko norbait hel baldin badaiteke substantzia bereiziak ulertzeraz, daitekeena izango litzateke norbaitek bizitza honetan substan-

tzia bereiziak eurek ere ulertzea; eta ondorioz, substantzia bereizi horiek ikusita, substantzia bereizi batek, bere burua ikusita, Jainkoa ezagutzeko daukan moduaren partaide izango litzateke. Alabaina, irudipenekin daukagun ezagutzaren bidez ezin bada inor inola ere heldu substantzia bereiziak ulertzera, orduan ezinezkoa izango da gizon eta emakumeek bizitza honetako egoeran erdiestea Jainkoari buruzko ezagutzaren aipatu modua.

3. Baina irudipenekin daukagun ezagutzatik substantziak ulertzera hel gaitezkeela era ezberdinetan azaldu digute. Eta, izan ere, Avenpazek irakatsi zigun zientzia espekulatiboak ikasita hel gaitezkeela substantzia bereiziak ulertzera, irudipenen bidez ezagutzen duguna ulertuta. Zeren bere zertasuna ez den zertasan bat daukan edozein gauzaren zertasuna atera omen dezakegu adimenaren ekintzarekin. Zeren adimena edozein zertasan, zertasan denez, ezagutzeko jaiota omen dago, adimenari zehazki dagokion objektua *gauza bat den hura* delako. Alabaina, adimen ahalgarriaren bidez lehenengo ezagutzen dena zertasuna daukan zerbait baldin bada, adimen ahalgarriaren bidez bereiz dezakegu lehenengo ulertutakoaren zertasuna; eta zertasan hark ere zertasuna baldin badauka, zertasan horren zertasuna ere bereizi ahal izango da berriro; eta infiniturainoko prozesurik eman ezin denez, nonbaiten stop egin beharra dago. Orduan gure adimena erabakiaren bidetik hel daiteke gainerako inolako zertasanik ez daukan zertasuna ezagutzera. Alabaina, substantzia bereiziaren zertasuna mota horretakoa da. Orduan, gure adimena irudipenetatik hartzen dituen gauza materialen ezagutzaren bidez hel daiteke substantzia bereiziak ulertzera.

4. Alabaina, antzeko beste bide bat ere erabiltzen du gauza bera argitzeko. Esaten du gauza berdin baten, pentsa dezagun behor baten, ulerkuntza nire baitan eta zure baitan ez dela ugaltzen nigan eta zukan ezberdinak diren espezie espiritualen ugalketarekin baino. Orduan, mota horretako espezie batean oinarritzen ez den ulertutako gauzak berdina izan behar du nire baitan eta zure baitan. Baina gure adimenak berez bereizi beharreko gauza ulertuaren zertasanik ez dauka, frogaturik dagoen legez, espezie espiritualik ez indibidualik, gauza ulertuaren zertasuna ez delako ez indibiduo espiritualaren ez gorputzezkoaren zertasuna, ulertutako gauza, ulertua denez, orokorra delako. Orduan, gure adimena jaio da guztientzat ulerkuntza bakarra dau-

kan zertasuna ulertzeko. Alabaina, substantzia bereziaren zertasuna mota horretakoa da. Orduan, gure adimena substantzia bereizia eza-gutzeko jaio da.

5. Alabaina, arretaz aztertzen baldin baditugu, konturatuko gara bide hauek txatxarrak direla. Ulertutako gauza, ulertua den heinean, orokorra denez, ulertutakoaren zertasunak ere gauza orokor baten zertasuna izan behar du, hau da genero edo espezie batena. Alabaina, gauza konkretu horien genero eta espeziearen zertasunak, zeintzuen adimen ezagutza irudipenen bidez hartzen dugun, materia eta forma hartzen ditu bere baitan. Orduan, substantzia bereziaren zertasunetik erabat ezberdina da, hau sinplea eta inmateriala delako. Orduan, ezin da esan gauza konkretuaren zertasuna irudipenen bidez ulertzen dugulako substantzia bereizi baten zertasuna ere ulertu behar dugula.

6. Gainera, subjektu batetik bere izatearen arabera bereizi ezin den forma eta subjektu horretatik bereizten dena ez dira izaera berdinekoak, nahiz eta bata eta bestea, gogoeta egiteko orduan, subjektu hori gabe hartu. Ez direlako gauza bera tamainaren izaera eta substantzia bereziarena, espezien eta gauza materialen artean dauden tamaina bereziak jartzen ez baldin baditugu behintzat, platoniar batzuek jarri zituzten bezala. Alabaina, gauza materialen genero eta espeziearen zertasuna ezin da bere izatearen arabera bereizi materia indibidual konkretutik, ez baldin baditugu platoniarren antzera agian jartzen gauzen espezie bereziak; Aristotelek, ordea, iritzi hori gaitzetsi egin zuen. Orduan, aipatutako zertasun hori eta inolako materiari ez daukaten substantzia bereziak erabat ezberdinak dira. Orduan, zertasun horiek ulertzen direlako, ezin da atera substantzia bereziak ere uler daitezkeela.

7. Gehiago, onartzen baldin bada substantzia bereizi baten zertasuna gauza material horien genero edo espeziearen izaera berdinekoa dela, ezingo litzateke esan espeziearen arabera izaera berdinekoa denik baldin esaten ez badugu, platoniarrek esan zuten bezala, gauza material horien espezieak ere substantzia bereziak direla. Orduan, geratzen zaigun bakarra da pentsatzea zertasunaren, zertasuna denez, izaeraren arabera baino ez direla izaera berdinekoak. Alabaina, generoari eta substantziari komun zaien izaera, horixe da izan. Orduan, zertasun horien bidez ezingo litzateke substantzia bereiziei buruzko

beste ezer ulertu beren urruneko generoa baino. Alabaina, generoa ezagututa, ez da horregatik derrigor ezagutu behar espeziea, potentzian ez bada. Orduan, gauza material horien zertasuk ulertzen direla-eta ezingo da esan substantzia bereizia ere ulertzen dela.

8. Are gehiago, substantzia bereizietatik gauza materialetara dagoen distantzia gauza material batetik beste batera dagoena baino handiagoa da. Baina gauza material baten zertasuna ulertzea ez da nahikoa beste gauza material baten zertasuna ulertzeko, zeren itsu jaio denak soinuaren zertasuna ulertzen duen arren, inola ere ezin da heldu kolorearen zertasuna ulertzera. Orduan, substantzia material baten zertasuna ulertu arren, asko ere gutxiago ulertu ahal izango du substantzia bereizi baten zertasuna.

9. Modu berean, jarriko bagenu substantzia bereiziek munduak mugitzen dituztela eta mugimendu horiek kausatzen dituztela gauza materialen formak, gauza materialen bidez substantzia bereiziak ezagutzeko modu hori ez litzateke nahikoa izango haien zertasuna nola-koa den jakiteko. Zeren ondorioaren bidez kausa ezagutzen baita edo ondorioaren eta kausaren artean dagoen antzekotasunagatik edo ondorioak kausaren bertutea adierazten duelako. Alabaina, antzekotasunari dagokionez, ondoriotik ezin da atera kausa *zer den*, espezie bakar baten agentea ez baldin bada behintzat; baina substantzia bereizien eta gauza materialen artean hori ez da gertatzen. Alabaina, bertuteari dagokionez ere hori ez da gertatzen ondorioa kausaren bertutera egokitzen denean baino; zeren, orduan, ondoriotik kausaren bertute osoa ezagutzen da, gauzaren bertuteak bere substantzia erakusten baitu. Alabaina, horrek ez du zerikusirik proposamen honekin, substantzia bereizien bertuteek guk adimenarekin ulertzen ditugun gauza material guztien ondorioak gainditzen dituztelako, bertute orokorrak ondorio partikularra gainditzen duen moduan. Orduan, guretzat ezinezkoa da gauza materialak ulertuta substantzia bereiziak ulertzera heltzea.

10. Gehiago, ikerketaren eta azterketaren bidez ezagutzera heltzen garen gauza ulergarri guztiak zientzia espekulatiboren batekoak dira. Orduan, gauza material horien izaerak eta zertasuk ulertzetik substantzia bereiziak ulertzera heltzen baldin bagara, substantzia bereiziak ulertze hori zientzia espekulatiboren baten bidez gertatu behar da. Baina hori ez dugu ikusten, ez baitago substantzia bereizietariko bati buruz *zer den* irakasten duen zientzia espekulatiborik, *exis* -

titzen direlako bakarrik baino. Orduan, ezinezkoa da gauza konkretuen izaerak ulertzen ditugulako substantzia bereiziak ulertzera heltzea.

11. Alabaina, esango balitz, oraindik asmatu ez den arren, mota horretako zientzia espekulatibo bat egon litekeela, horrek ez du zentzurik, ezina zaigulako guk ezagutzen dugun printzipio bat beraren bidez aipatutako substantziak ulertzera heltzea. Zeren edozein zientziako printzipio guztiak gauza materialak ezagututa dakizkigun eta berez ezagutzen ditugun lehen printzipio frogaezinen menpe baitaude, *Posteriorum* liburuaren amaieran argi agertzen den legez. Alabaina, gauza materialek ez dute eroaten behar den beste gauza inmaterialen ezagutzara, gorago jarritako argudioekin frogatu den legez. Orduan, ezinezkoa da substantzia bereiziak ulertzera eroan gaitzakeen zientzia bat egotea.

POTENTZIARI BURUZ EZTABAIDAN DAUDEN GAIAK

7. Gaia

SARRERA

Eta lehenengo galdetzen da ea Jainkoa sinplea den

Bigarren, ea Jainkoagan substantzia edo esentzia eta izatea berdinak diren

Hirugarren, ea Jainkoa generoren batengan dagoen

Laugarren, ea ona, justua, jakintsua eta antzeko gauzak predikatzen diren Jainkoagan

Bosgarren, aipatu izen horiek Jainkoaren esentzia adierazten duten

Seigarren, ea izen horiek sinonimoak diren

Zazpigarren, ea mota horretako izenek unibokoki ala ekibokoki adierazten duten Jainkoari eta kreaturei dagokiena

Zortzigarren, ea dagoen inolako erlazorik Jainkoaren eta kreaturearen artean

Bederatzigarren, Jainkoaren eta kreaturen artean dauden erlazioak ea erlatiboak diren kreaturetan euren artean

Hamargarren, ea Jainkoak kreaturekin zerikusi erreala daukan, halako erakoa non erlazio hori Jainkoagan gauza bat den.

Hamaikagarren, ea denborazko erlazio hauek Jainkoagan ideia mailakoak diren.

1. artikulua: Eta lehenengo galdetzen da ea Jainkoa sinplea den

Eta ematen du ezetz.

1. Izan ere, sinple bakar batetik ez da jaiotzen izate bakar bat baino, zeren berdinak beti egiten du berdina, Filosofoaren arabera. Baina Jainkoagandik oparotasuna dator. Orduan, ez da sinplea.

2. Gainera, sinplea atzematen baldin bada, guztia atzematen da. Baina zoriontsuek atzematen dute Jainkoa, zeren, Agustinek esaten duen legez, buruz Jainkoa atzematea zoriontasun handia da. Orduan, sinplea baldin bada, zoriontsuek osorik atzematen dute. Baina osorik atzematen dena ulertu egiten da. Orduan, zoriontsuek Jainkoa ulertu egiten dute, ezinezkoa den gauza. Orduan, Jainkoa ez da sinplea.

3. Era berean, berdinak ez du jokatzeko kausa ezberdinen indarrez. Baina Jainkoak kausa ezberdinen indarrez jokatzeko du, *Metafisikako* 11. liburuan argi geratzen den legez. Orduan, gauza ezberdinek egon behar dute Jainkoagan. Orduan, konposatuak izan behar du.

4. Modu berean, zerbait eta zerbait dagoen toki guztietan konposizioa dago. Baina Jainkoagan zerbait eta zerbait dago, adibidez propietatea eta esentzia. Orduan, Jainkoagan konposizioa dago.

5. Alabaina, esan behar da propietatea eta esentzia gauza bera direla. Baina horren kontra dago baietza eta ezetza ez direla egiten gauza berari buruz. Baina Jainkoaren esentzia hiru pertsonari komunikagarria da, eta propietatea komunikaezina da. Orduan, propietatea eta esentzia ez dira berdinak.

6. Halaber, norbaiti kategoria ezberdinak predikatzen baldin bazaizkio, norbait hori konposatua da. Baina Jainkoaren predikazioan substantzia eta erlazioa datoz, Boeziok dioenez. Orduan, Jainkoa konposatua da.

7. Orobat, substantzia, bertutea eta ekintza gauza guztietan daude, Dionisiok esaten duenez; hortik ematen du ekintza bertutearen eta substantziaren ondorioa dela. Baina Jainkoaren ekintzetan ugaritasuna dago. Orduan, bere substantzian oparotasuna eta konposizioa dago.

8. Berebat, formen oparotasuna dagoen tokian, hor konposizioak egon behar du. Baina Jainkoagan formen oparotasuna dago, zeren, Iruzingileak esaten duenez, lehen motorean forma guztiak daude

egintzan, lehen materialen potentzia dauzen modu berean. Orduan, Jainkoaren konposizioa dago.

9. Are gehiago, gauza bati osoa izan ostean zerbait gehitzen zaionean, zerbait hori halaberrez dauka. Baina denborarekin zerkusi duten gauza batzuk esaten dira Jainkoari buruz, adibidez krea-tzailea eta jauna dela. Orduan, horiek halaberrez dauka. Alabaina, akzidentea konposizioa da subjektuarekiko. Orduan, Jainkoaren konposizioa dago.

10. Horretaz gain, gauza asko dagoen tokian, hor konposizioa dago. Baina Jainkoaren hiru pertsona daude, hiru gauza direnak, Agustinek dioenez. Orduan, Jainkoaren konposizioa dago.

Baina horien kontra dago Hilariok esaten duen hau, hots *«Gauza konposatuei dagokienez Jainkoa ez dago gizakiaren erara, hau da haren gauza bat da gauzak edukitzea eta beste bat gauzak daukan hura»*.

Gainera, Boeziok esaten du *«Benetan bakarra kopururik ez daukana da»*. Alabaina, konposizioa dagoen tokian kopururen bat dago. Orduan, Jainkoa konposiziorik gabe erabat sinplea da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ulertu behar dela Jainkoa era guztietan dela sinplea. Eta hori, egia esan, oraingoz hiru arrazoi-rekin frogatu daiteke. Lehenengoa, era honetakoa da. Beste eztabaida batean argituta dago izaki guztiak lehen izaki bakar batetik datozela eta lehen izaki hori Jainkoa deitzen diogula. Alabaina, batzuetan egintzan eta beste batzuetan potentzia aurkitzen den zer bakar eta berdina, denboraz potentzia egintzan baino lehenago eta izaeraz, ordea, geroago egon arren, hala ere sinpleki aztertuta egintzak potentzia baino lehenagokoa izan behar du ez bakarrik izaeraz baizik eta baita denboraz ere, potentzia dauzen izaki guztiak egintzan dagoen beste izaki batek jartzen dituelako egintzan. Orduan, izaki guztiak egintzan jarri dituen eta bera egintzan beste inork jarri ez duen izaki horrek egintzan lehenengoa izan behar du eta potentziaren inolako nahasketarik gabea. Zeren, potentzia nolabait egongo balitz egintzan jarri beharko lukeen beste izaki batek egon beharko luke lehenago. Beraz, nolabaiteko konposizioa daukaten konposatu guztietan potentziak eta egintzak nahasturik egon behar dute. Zeren konposatuetan, edo konposizioa osatzen duten bietariko bat bestearekiko potentzia

dago, esaterako materia formarekiko, subjektua akzidentearrekiko eta generoa diferentziarekiko, edo, bestela, parte guztiak daude potentzian osoarekiko. Zeren parteak materia dira eta osoa, aldiz, forma, *Fisikako 2.* liburuan argi geratzen den legez, eta, hortaz, konposatua ezin da izan lehen egintza. Alabaina, lehen egintzak, Jainkoak alegia, egintza purua izan behar du, garbi dagoen legez. Orduan, Jainkoak ezin du konposatua izan; ondorioz, erabat sinplea izan behar du.

Bigarren arrazoia da, konposizioa gauza ezberdinetan baino ez dagoenez, ezberdin horiek beste agente bat behar dutela beren artean elkartzeko. Zeren gauza ezberdinak, ezberdinak direnez, ez daude bat eginda. Beraz, konposatu guztiek daukate osatzen duten parteak batzen dituen izatea. Orduan, konposatu guztiak eurek baino lehena-goko agente baten menpe daude. Orduan, lehen izaki hori, zeinengandik gauza guztiak datozen, Jainkoa alegia, ezin da izan konposatua.

Hirugarren arrazoia da, lehenengo izakiak, Jainkoak alegia, erabat perfektua izan behar duela, eta, ondorioz, hobezina, zeren gauzen printzipioak ez dira inperfektuak, Pitagorasek eta Leuzipok irakatsi zigutenez. Alabaina, hobezina ontasunaren ezer faltatzen ez zaiona da, erabat zuria belztasunaren ezer nahasten ez zaiona den legez. Alabaina, hori ezinezkoa gertatzen da konposatu batean, zeren parte-en osaketarekin irteten den ona, zeintzuengatik osoa ona den, ez da aurkitzen parteetariko bakoitzean; beraz, parteak ez dira onak osoari zehazki dagokion ontasun berarekin. Orduan, hobezina den horrek erabat sinplea izan behar du eta konposizio mota guztietatik libre izan. Eta arrazoi haxe jartzen dute Filosofoak eta Hilariok esaten dutenean «*Jainkoa iluntasunak ez du laburtzen, argia delako, eta bertutea gaixotasunek ez dute harrapatzen, bertutea delako*».

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Aristoteleren intentzioa ez dela esatea batetik ezin direla etorri asko. Zeren, agenteak bere antzeko egiten duenez eta ondorioek beren kausaren irudikapenari kale egiten diotenez, kausan batera dagoena ondorioetan ugartu behar baita; esaterako, eguzkiaren bertutean gorputz sorkorren forma guztiak bakarra bezala dira, eta ondorioetan, oster, bereizi egiten dira. Eta, beraz, gertatzen da bere bertute bakarrarengatik gauza batek ondorio ezberdinak eragin ditzakeela, adibidez suak bere beroaren bidez urtu eta trinkotu egiten du, bigundu eta gogortu, erre eta belztu. Eta gizakiak ere arrazoimenaren indarrez zientzia ezberdinak

eskuratzen ditu, eta arte ezberdinetako artelanak egiten; beraz, Jainkoak asko ere gehiago, Jainkoak bere bertute sinple bakarrarekin gauza asko krea dezakeelako. Baina Filosofoak esan gura duena da berdin mantentzen den zerbaitek ez dituela gauza ezberdinak egiten aldi ezberdinetan, agentea naturaren premiaz baldin bada; ez baldin bada gertatzen agian halabeharrez materiaren ezberdintasunagatik edo beste akzidenteren batengatik. Baina hori hemen ez dator kontura.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen zoriontsuek Jainko osoa atzematen dutela baina ez osorik, Jainkoaren ezagugarritasunaren erak infinituan gaintitzen duelako adimen kreatuaren era; eta, beraz, adimen kreatuak ezin du Jainkoa ulergarri den beste perfektuki eza-gutu, eta horregatik ezin du bere barnean hartu.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoa gauza bakar eta berdinarengatik dagoela kausa ezberdinen izaeran, zeren agentea, forma guztien eredua, ontasun hutsa eta ondorioz gauza guztien hel-burua, lehenengo egintza delako baita.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen propietatea eta esentzia Jainkoaren gauzetan ez direla ezberdintzen errealitatean ideia mailan baino; aitatasuna bera ere Jainkoaren esentzia da, geroago argituko dugun legez.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen ezerk ez duela eragoz-ten errealitatean berdinak baina ideia mailan ezberdinak direnak kon-trajarriak direla predikatzea, Filosofoak esaten duen legez. Esaterako argi dago une bat, errealitatean berdina eta ideia mailan ezberdina dena, hasiera eta bukaera dela. Eta hasiera den heinean ez da amaiera eta alderantziz. Beraz, esentzia eta propietatea errealitatean berdinak eta ideia mailan ezberdinak direnez, ezerk ez du eragozten bata komu-nikagarria eta bestea komunikaezina izatea.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen absolutuak eta erlatibo-ak Jainkoaren gauzetan ez direla ezberdinak errealitatean, ideia mai-lan bakarrik baino, esanik dagoen legez. Eta, beraz, hortik ez dator konposiziorik.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren ekintza azter daitekeela edo ekintza egiten duenaren aldetik edo ekintza har-tzen duenaren aldetik. Egiten duenaren aldetik aztertzen baldin bada, kasu honetan Jainkoagan ekintza bakar bat baino ez dago, bere esen-

tzia alegia, zeren gauza batek ez du ekiten Jainkoaren eta bere izatea den bere nahiaren bitartekoa den ekintza baten bidez. Ostera, hartzen duenaren aldetik aztertzen baldin bada, kasu honetan ekintza ezberdinak gertatzen dira, hots egitea bera, baina ulertzearen aldetik, eta Jainkoaren ekintzaren ondorio ezberdinak. Alabaina, honek ez du eragiten konposizioa berarengan.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen ondorioaren forma era batera agertzen dela agente naturalean eta beste era batera artearen bidezko agentean. Zeren naturaren bidezko agentean ondorioaren forma agenteak ondorioa bere izaeran bereganatzen duen arabera aurkitzen da, agente guztiek beren antzera jokatzeko dutelako. Eta hau bi eratarik gertatzen da, zeren, agenteak ondorioa perfektuki bereganatzen duenean, hau da agentearen bertutera egokituko balu bezala, orduan, ondorioaren forma agentean bere ideiarekin arabera baitago, agente unibokoetan nabari den legez, adibidez suak sua sortzen duenean. Ostera, agenteak ondorioa perfektuki bereganatzen ez duenean, hots agentearen bertutera egokitu ez balu bezala, orduan, ondorioaren forma agentean ez dago bere ideiarekin arabera modu bikainagoan baino. Hau argi geratzen da, esaterako agente ekibokoetan, adibidez eguzkiak sua sortzen duenean.

Artearen bidezko agenteetan, ordea, ondorioen formak aldezturik existitzen dira ideiarekin beraren arabera; baina, ostera, izateko modu berdinarekin arabera ez dira existitzen, zeren ondorioetan izate materiala daukate eta egilearen buruan, berriz, izate ulergarria. Alabaina, gauza adimenean ulertzen den moduan eta ulertzen den espeziearen moduan dagoela esaten denez, artearen formak egilearen buruan ulertutakoaren moduan daude. Zeren egileak buruan asmatzen duen arte diseinuaren formatik gauzatzen du materiala. Alabaina, gauzen forma era bata eta bestea, biak, daude Jainkoagan. Honek gauzak adimenaren bidez jarduten dituenean ez du egiten naturaren ekintzarik barik. Baina beheko egileengan arteak instrumentutzat erabiltzen duen kanpoko naturaren bertutez jarduten du, adibidez ontzigileak adreilua erretzeko sua erabiltzen duen moduan. Alabaina, Jainkoaren arteak, jarduteko, ez du erabiltzen kanpoko natura, baizik eta bere ondorioa naturaren beraren bertutez egiten du. Orduan, gauzen formak Jainkoaren izaeran bertute eraginkorrean bezala daude, eta ez ideia beraren arabera, ondorio bat ere ez delako

egokitzen haren bertutera. Beraz, ondorioetan ugaltzen diren forma guztiak han bat bakarra balira legez daude, eta, horrela, han ez da aurkitzen inolako konposiziorik. Era berean, bere adimenean bakar eta berdin batek, bere esentziak alegia, ulertutako gauza asko dago. Alabaina, bakarraren bidez asko ulertzen diren arren, ulertzailearen konposizioan ez du eraginik; beraz, Jainkoagan parte honetatik ere ez dago konposiziorik.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen denboraren inguruan Jainkoari ezartzen zaizkion erlazioak ez direla ematen berarengan errealtatean, ideia mailan bakarrik baino. Erlazio erreala zerbait beste baten menpe besterik barik edo zentzuren batean dagoenean ematen da. Eta horregatik zientziek erlazio erreala dauka jakingarriarekin; baina alderantziz, oster, ez, ideia mailan izan ezik, Filosofoak argi uzten duen legez. Beraz, Jainkoa beste baten menpe ezertan ere ez dagoenez, alderantziz baino, gauza guztiak bere menpe daudelako, gainerako gauzek erlazio errealak dituzte Jainkoarekin. Alabaina, berak gauzekin dituenak ideia mailakoak baino ez dira, adimenak ezin duelako ulertu berak harekiko daukan erlazioa alderantzizkoa ulertzen ez baldin badu, hots hark honekiko daukan erlazioa,.

Hamargarrenari buruz esan behar da ezen pertsonen ugaritasunak Jainkoagan ez duela eragiten inolako konposiziorik. Zeren pertsonak bi eratara uler daitezke. Modu bat, esentziarekin konparatzea da, eta zentzu honetan gauzarekin berdinak dira; eta kasu honetan argi dago ez duela uzten inolako konposiziorik. Beste modu bat, berriz, elkarren artean konparatzea da, eta kasu honetan ezberdinak bezala konparatzen dira, ez elkartuta. Eta horregatik modu honetan ere ezin da egon konposiziorik, zeren konposizio guztiak bategite bat dira.

2. artikulua: Bigarren galdetzen da ea Jainkoarengan substantzia edo esentzia eta izatea berdinak diren

Eta ematen du ezetz.

1. Izan ere, Damaskoarrak *Orth, fidei* 1. liburuan esaten du «Jainkoa dagoela, egia esan, gauza nabaria da guretzat; baina, ostera, bere substantzia eta izaerari dagokionez zer den, hori erabat ulertezina eta ezezaguna egiten zaigu». Alabaina, gauza bera ezin da izan ezezaguna eta ezezaguna. Orduan, ez dira gauza bera Jainkoaren izatea eta bere substantzia edo esentzia.

2. Baina esango litzateke Jainkoaren izatea bera zer den ere guretzat ezezaguna dela, bere substantzia den moduan. Baina honen kontra dago *ea den* galdera eta *zer den* galdera bi gauza ezberdin direla; eta bi horietako bati erantzun diezaiokegu badakigula eta besteari, berriz, ez dakigula, aipatutako autoritate berak argi utzi digun legez. Orduan, *ea Jainkorik dagoen* galderari erantzuten zaiona eta *Jainkoa zer den* galderari erantzuten zaiona, ez dira gauza bera; *ea den* galderari izateak erantzuten diolako, eta *zer den* galderari, aldiz, substantziak edo esentziak.

3. Baina esan behar da Jainkoaren izatea ez dela ezagutzen berenez kreaturarekin daukan antzagatik baino. Baina horren kontra dago kreaturan izatea eta substantzia edo izaera daudela, eta bata eta bestea Jainkoagandik dauzkanez, Jainkoaren antza batagatik eta besteagatik daukala, agenteak bere antzekoa egiten duelako. Orduan, Jainkoaren izatea kreatutako izatearen antzagatik ezagutzen baldin bada, bere substantzia ere kreatutako substantziaren antzagatik ezagutu behar da. Eta modu honetan Jainkoari buruz jakingo dugu ez bakarrik existitzen dela, baizik eta baita zer den ere.

4. Gainera, esan ohi da gauza bat besteengandik substantziak ezberdintzen duela. Alabaina, guztientzat komuna dena ez da ezertan ezberdintzen besteengandik. Filosofoak horregatik esaten du izakia ez dela jarri behar definizioan, definitua horrekin ezerengandik ez litzatekeelako bereiziko. Orduan, bere izate hori guztientzat berdina denez besteengandik ezberdina gauza batean ere ez den substantzia da. Baina Jainkoa gainerako gauza guztiengandik ezberdina da. Orduan, bere izatea ez da bere substantzia.

5. Era berean, gauzak ez dira ezberdinak izatea ezberdina denean baino. Baina gauza baten izatea ez da beste baten izateetik ezberdina izatea denez, izaera honetan edo hartan dagoenez baino. Orduan, zerbait bere izateetik ezberdintzen den izaeraren batean ez dagoen izatea baldin bada, izate hori ez da izango beste izateetik ezberdina. Eta, beraz, horren ondorioa da, Jainkoaren substantzia bere izatea baldin bada, hori guztientzat komuna den izatea dela.

6. Halaber, eransketarik egiten ez zaion izakia guztietan da izaki komuna. Baina Jainkoa bere izatea bera baldin bada eransketarik egiten ez zaion izakia izango da. Orduan, komuna izango da, eta, beraz, gauza bakoitzari buruz predikatuko da, eta, ondorioz, Jainkoa

gauza guztiekin nahastua izango litzateke, heresia izateaz gain Filosofoaren kontrakoa den baieztapena, *De causis* liburuan esaten baitu lehenengo kausak gauza guztiak zuzentzen dituela, eurekin nahastatzen denean izan ezik.

7. Orobat, erabat sinplea denari ez dagokio galkortasunarekin zerikusi duen ezer. Alabaina, izatea mota horretakoa da, zeren ematen du izatea esentziari dagokiola zuria zurtasunari dagokion bezala. Orduan, ez da bidezko esatea Jainkoaren substantzia bere izatea dela.

8. Areago, Boeziok esaten du «*den guztia, izateko, izatea dena - ren partaide da, zeren bestela partaide, zerbait izateko, da*». Baina Jainkoa, izan, da. Orduan, bere izateaz gain zerbait izateko daukan beste zerbait dago berarengan.

9. Modu berean, erabat perfektua den Jainkoari ezin zaio egotzi erabat inperfektua den gauzarik. Baina izatea erabat inperfektua da, lehen materia bezala, zeren, lehen materia forma guztien bidez zehazten den legez, izatea ere, erabat inperfektua denez, bere predikamendu guztien bidez zehazten baita. Orduan, Jainkoak lehen materiari ez daukanez, Jainkoaren substantziari izaterik ere ez zaio egotzi behar.

10. Are gehiago, ondorio bezala adierazten dena hasierarik ez daukan lehen substantziari ez dagokio. Baina izatea mota horretakoa da, zeren izaki guztiek izatea daukate bere esentziaren printzipioen bidez. Orduan, Jainkoaren esentzia bere izatea dela esaten denean ez da egoki esaten.

11. Gehiago oraindik, proposizio batean gauza bati buruz gauza bera predikatzen denean proposizio hori berenez da ezaguna. Baina, Jainkoaren substantzia bere izatea izango balitz, *Jainkoa da* esaten denean gauza bera egongo litzateke subjektuan eta predikatuan. Orduan, berenez ezaguna den proposizioa izango litzateke, eta hori gezurra dela ematen du, frogagarria delako. Orduan, Jainkoaren izatea ez da substantzia.

Baina horien kontra dago Hilariok *De Trinitate* liburuan esaten duena, hots «*Izatea Jainkoarengan ez da akzidentea, beregaineko egia baino*». Alabaina, beregainekoa dena gauzaren substantzia da. Orduan, Jainkoaren izatea bere substantzia da.

Gainera, Rabbi Moisesek esaten du Jainkoa dela izakia baina ez esentzian, biziduna baina ez bizian, ahaltsua baina ez ahalmenean

eta jakintsua baina ez jakiturian. Orduan, Jainkoarengan esentzia eta izatea ez dira ezberdinak.

Era berean, gauza bati izena zehazki bere zertasunak ematen dio, zeren izenak zehazki substantzia eta zertasuna esan gura ditu *Metafisikako* 4. liburuan agertzen den legez. Baina *zer da* izen hori, gainontzekoen artean Jainkoari ondoen doakion izena da, *Hasierako* 4. kapituluari argi geratzen den legez. Orduan, izen hori jartzen zaionez izatea delako, ematen du Jainkoaren izatea bera dela bere substantzia.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Jainkoagan izatea eta bere substantzia ez direla ezberdinak. Hau argitzeko kontuan hartu behar da ezen, ondorio ezberdinak sortzen dituzten kausa batzuek ondorio ezberdinez gain ondorio komun bat sortzean bat egiten dutenean, ondorio komun hori sortu behar dutela ondorio mota hori zehazki dagokion goragoko kausa baten bertutez. Eta hori hurrengo honengatik, hots kausa batek bere izaera eta formari jarraituz berari zehazki dagokion ondorioa sortzen duenez, izaera eta forma ezberdinak dituzten kausa ezberdinek eurei zehazki doazkien ondorioak eduki behar dituztelako. Beraz, ondorio jakin batean bat egiten baldin badute, ondorio hori ez da horietako batena zehazki, beste goragoko batena baino, eta goragoko honen indarrez ari dira jokatzeko; adibidez, argi dago elkar lotutako ezberdinak, hala nola piperbeltza, jengibreia eta antzekoak, bat datozela berotzeko orduan, nahiz eta horietariko bakoitzak bere ondorio berezia izan, gainerakoen ondorioetatik ezberdina dena. Beraz, ondorio komun hori zehazki dagokion gorago kausa bati ezarri behar zaio, suari alegia. Berdin gertatzen da zerueta mugimenduetan ere, planeten esfera bakoitzak bere mugimendu berezia dauka eta bakoitzarenarekin batera beste komun bat daukate, eta horrek eguneko mugimenduaren arabera guztiak mugitzen dituen goragoko esfera baten mugimendu berezia izan behar du.

Baina gauza kreatu guztiek ere bat egiten dute ondorio batean, izatean alegia, nahiz eta bakoitzak bere ondorio bereziak eduki, eta horietan bereizi. Beroak, bada, izatea bero bihurtzen du eta etxegileak izatea etxe bihurtzen du. Orduan, izatea kausatzean bat egiten dute, baina suak sua kausatzean eta etxegileak etxea kausatzean bereizten dira. Orduan, guztien gaineratik dagoen kausa batek egon behar du, bere bertutez gauza guztiek izatea sortzen dutena eta bere izatea ondorio propiotzat dutena. Eta kausa hori Jainkoa da. Alabaina, edozein kau-

saren ondorio propioa kausa horren izaeraren antzekoa izanik sortzen da. Orduan, izatea denak Jainkoaren substantzia edo esentzia izan behar du. Eta horrexegatik esaten da *De Causis* liburuan ulermenak ez duela ematen izatea, Jainkoarena den heinean baino, eta lehenengo ondorioa izatea dela eta bere aurretik ezer kreaturik ez dela egon.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen izakia eta izatea bi zentzutan erabiltzen direla, *Metafisikako* 5. liburuan esaten den legez. Batzuetan gauzaren esentzia edo izatearen egintza esan gura du; beste batzuetan, berriz, proposizioaren egia esan gura du, izaterik ez daukaten gauzetan ere; esaterako, itsutasuna da esaten dugunean gizon hura itsua dela egia delako esaten da. Orduan, Damaskoarrak esaten duenean Jainkoaren izatea nabaria zaigula, Jainkoaren izatea bigarren zentzuan hatzen du, eta ez lehenengo zentzuan. Zeren lehenengo zentzuan Jainkoaren izatea eta substantzia gauza bera dira, eta, bere esentzia ezezaguna denez, baita bere izatea ere. Bigarren zentzuan, aldiz, Jainkoa existitzen dela badakigu, proposizio hori gure adimenean bere ondorioetatik asmatzen dugulako.

Eta honengatik argi dago bigarrenaren eta hirugarrenaren soluzioa.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren izatea, bere substantzia dena, ez dela izate komuna, beste edozein izatetik ezberdina baino. Beraz, Jainkoa bere izateagatik da beste edozein izakitik ezberdina.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, *De Causis* liburuan esaten den legez, Jainkoaren izatea beste edozein izatetik bereizten eta banan banako egiten dela, izate berenez beregainekoa eta bere izatetik ezberdina den beste izaera bati ere ez datorkiona delako. Alabaina, beregaineko ez diren gainerako izate guztiak banan banako egin behar dira izate horietan irauten duten izaeraren eta substantziaren bidez. Eta horietan egia da baten izatea bestearen izatetik ezberdina dela beste izaera batekoa delako; esaterako egongo balitz berenez existitzen den bero bat, materiari eta subjekturik ez daukana, bero hori horrexegatik bereiziko litzateke gainerako bero guztietatik, nahiz eta subjektuan existitzen diren beroak subjektuagatik baino berezi ez.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen izaki komuna eransketa-rik egiten ez zaiona dela. Alabaina, bere izaerari ez dagokio eransketarik ezin egin izatea; baina Jainkoaren izatea eransketarik egiten ez

zaion izatea izateaz gain bere izaerari eransketarik ezin egin izatea dagokio; beraz, Jainkoaren izatea ez da izate komuna. Esaterako, animalia komunari ez zaio bere izaeran egiten arrazoimen ezberdintasunaren eransketarik; baina, hala ere, bere izaerakoa ez da eransketarik ezin egin izatea, zeren hori arrazoi gabeko animalia izaerakoa da, eta hori animalia espezie bat da.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen gauzetatik ezartzen zaizkigun esaeretan adierazteko erari ulertzeko erak jarraitzen diola; esaerek, bada, ulertutako gauzen ikusmoldeak adierazten dituzte, *Periherm* liburuaren hasieran esaten den legez. Alabaina, gure adimenak beheko gauzetan, zeintzuetan zientzia hartzen duen, aurkitzen den eran ulertzen du izatea, eta gauza horietan izatea ez da beregainekoa, atxikia baino. Alabaina, arrazoimenak aurkitzen du izatea beregainekoa dela, eta, beraz, nahiz eta izatea deitzen dioten hori kreazio-kidesunaren eran adierazi, hala ere izatea Jainkoari egozten dion adimenak gainditu egiten du adierazteko era, Jainkoari egotziz adierazia dena baina ez adierazteko era.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen Boeziok esana ulertu behar dela izatea esentziagatik barik parteharmenagatik dagokien haiei buruz, zeren, esaeraren indarrari kasu egiten baldin badiogu, bere esentziagatik dena, *izan*, *dena* baino gehiago *izatea bera* dela esan beharko litzateke.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen izatea deitzen diodan hori gauza guztien artean perfektuena dela, eta hori argi dago egintza potentziarekiko beti delako perfekzioa. Alabaina, forma seinalatu bat ez da ulertzen egintzan dagoela izatea jartzen ez bazaio. Zeren gizatasuna zein sutasuna har daitezke materiaren potentzian existitzen den moduan zein agentearen bertutean, edo baita adimenean ere, existitzen den moduan; baina izatea daukana egintzan existitzen burutzen da. Beraz, argi dago izatea deitzen diodana egintza guztien gaurkotasuna dela eta horregatik dela perfekzio guztien perfekzioa. Eta ez da ulertu behar izatea deitzen diodan horri beretzat formalagoa den zerbait gehitzen zaiola, hots egintzak potentzia bezala mugatzen duen zerbait gehitzen zaiola alegia, zeren mota horretako izatea mugatzeko gehitzen zaion esentzia bezalako zerbait da. Alabaina, izateari ezin zaio gehitu beretzat kanpokoa den ezer, beretzat kanpokoa ez-izakia baino ez delako eta ez-izaki hori ezin da izan

ez forma ez materia. Beraz, izatea ez du ezerk mugatzen potentzia egintzak mugatzen duen moduan, alderantziz baino, hots egintza potentziak mugatzen duen moduan hortaz. Zeren formen definizioan ere ezberdintasunen lekuan materia bereziak jartzen dira, esaterako arima gorputz fisiko organikoaren egintza dela esaten denean. Eta modu honetan izate hori beste izate batetik bereizten da, izaera hone-takoa edo hartakoa den heinean. Eta horregatik esaten du Dionisiok bizidunak existitzen direnak baino nobleagoak izan arren, hala ere iza-tea bizitzea baino nobleagoa dela, zeren bizidunek ez bakarrik dauka-te bizia, biziarekin batera izatea ere badaukatelako.

Hamargarrenari buruz esan behar da ezen helburuen ordena agenteen ordenaren arabera dela, eta, beraz, lehenengo agenteari azken helburuak erantzuten diola, eta gainerako helburuek gainerako agenteei proportziozko ordenaren arabera erantzuten dietela. Zeren, kontuan hartzen baldin badira hiriko gobernaria, armadako burua eta gudari konkretu bat, argi dago agenteen ordenan lehenengoa hiriko gobernaria dela, eta armadako burua bere agindupean doala gerrara, eta gudaria armadako buruaren pean doala, eta honek armadako buruaren agindupean eskuekin egiten duela borrokan. Alabaina, guda-riaren helburua etsaia desagitea da; hori gero armadaren garaipenera ordenatzen da, zein armada buruaren helburua den, eta hori gero hiri edo erresumaren ongi finkora ordenatzen da, gobernariaren eta erre-gearen helburua denera hain zuzen. Orduan, lehenengo agentearen ekintzan ondorioari eta helburuari berariaz dagokien izateak azken helburuaren lekua eduki behar du. Alabaina, helburua, intentzioan lehenengoa izan arren, ekintzan azkena da, eta gainerako kausen ondorioa. Eta, beraz, izate kreatua bera ere, lehenengo agenteari eran-tzuten dion berariazko agentea dena, gainerako printzipioetatik kausa-tzen da, nahiz eta lehenengo printzipioa izan lehenengo izatea kausa-tzen duena.

Hamaikagarrenari buruz esan behar da ezen proposizio bat beragatik dela berenez ezaguna, alabaina, hori honentzat edo haren-tzat ez dela berenez ezaguna. Adibidez, predikatua subjektuaren iza-e-rakoa denean baina subjektuaren izaera lagun jakin batzentzat ezeza-guna denean, esaterako batek osoa zer den jakingo ez balu, honentzat ez litzateke berenez ezaguna izango hurrengo proposizio hau, hots oso guztiak beren parteak baino handiagoak dira, mota honetako proposi-

zioak ezagunak direlako terminoak ezagunak direnean, *Posteriorum* 1. liburuan esaten den legez. Baina proposizio hau, hots Jainkoa existitzen da, berari dagokionez berenez da ezaguna, subjektuan eta predikatuan berdinak direlako; baina guri dagokigunez ez da berenez ezaguna ez dakigulako Jainkoa zer den. Ondorioz, gure artean froga behar du; baina Jainkoaren esentzia ikusten dutenen artean, ordea, ez du frogarik behar.

3. artikulua: Hirugarren galdetzen da ea Jainkoa beste generoren batean dagoen

Eta baietz ematen du

1. Izan ere, Damaskoarrak esaten du «*Jainkozko gauzetan substantziak espezie komuna esan gura du pertsona berdinen espezie - an; hipostasiak, aldiz, norbanakoa adierazten du, hau da Aita, Semea eta Espiritu Santua, Pedro eta Paulo*». Orduan, Jainkoa konparatzen du Aita, Semea eta Espiritu Santuarekin espeziea norbanakoekin bezala. Baina espeziea eta norbanakoa aurkitzen diren tokian, hor generoa ere aurkitzen da, espeziea generoak eta ezberdintasunak eratzen dutelako. Orduan, ematen du Jainkoa generoren batekoa dela.

2. Gainera existitzen diren eta ezertan ezberdintzen ez diren gauzak erabat berdinak dira. Baina Jainkoa ez da gainerako gauzen berdina. Orduan, gainerako gauzetatik moduren batean ezberdintzen da. Alabaina, beste batengandik ezberdintzen den guztia ezberdintasunen bat daukalako ezberdintzen da. Orduan, Jainkoak gainerako gauzetatik ezberdintzen duen ezberdintasunen bat dauka. Alabaina, ezberdintasun hori ez da akzidentala, Jainkoak ez daukalako akzidenterik Boeziok *De Trinitate* liburuan esaten duen legez. Alabaina, ezberdintasun substantzial guztiak generoren batean zatitzen dira. Orduan, Jainkoa generoren batean dago.

3. Era berean, gauza bera esaten da generoari, espezieari eta kopuruari buruz, *Topic.* 1. liburuko VI. kapituluan esaten denez. Orduan, modu berdinean da ezberdina ere, zeren, kontrakoetako bati era askotara deitzen baldin bazaio, gainerakoei ere berdin deitu behar zaie. Orduan, Jainkoa edo kopuruz bakarrik edo kopuruz eta espeziez bakarrik da kreaturetatik ezberdina, eta, beraz, horren ondorioa da, generoan kreaturarekin bat datorrenez, generoan bat direla. Alabaina, generoan kreaturatik ezberdina baldin bada, kreaturaren generoa ez

den beste genero batekoa izan beharko du, zeren aniztasuna oparotasunak kausatzen du, eta zentzu honetan generoaren aniztasunak generoen oparotasuna eskatzen du. Orduan, moduren batean esanda Jainkoak generoren baten baitan egon behar du.

4. Modu berean, substantziaren generoaren ezaugarriari dago-kiona generoan dago. Alabaina, substantziaren ezaugarria berenez existitzea da, Jainkoari gehien egokitzen zaion gauza. Orduan, Jainkoa substantziaren generokoa da.

5. Halaber, definitzen den guztiak generoren batekoa izan behar du. Baina Jainkoa definitu egiten da egintza purua dela esaten delako. Orduan, Jainkoa generoren batekoa da.

6. Orobat, beste batengatik *zera den harengan* predikatzen denean eta gehiagotan ere dagoenean, hori edo espezie bezala edo genero bezala dagokio. Alabaina, Jainkoagatik predikatzen diren gauza guztiak *zera den harengan* bezala predikatzen dira, zeren kategoria guztiak, Jainkoaren predikazioan datozenez, substantziara itzultzen dira Boeziok esaten duen legez; baina garbi dago ez zaizkiola Jainkoari bakarrik egokitzen, baizik baita beste batzuei ere, eta, beraz, gehiagotan ere badaude. Orduan, Jainkoarekin konparatzen dira espeziea norbanakoarekin bezala edo generoa espeziearekin bezala, eta modu batean eta bestean Jainkoak generoan egon behar du.

7. Are gehiago, gauza bakoitza bere generoko txikienak neur-tzen du *Metafisikako* 10. liburuan esaten den legez. Alabaina, Iruzingileak liburu berean esaten duen legez, substantzia guztiak neurtzen dituen Jainkoa da. Orduan, Jainkoa genero berdinean dago gainerako substantzia guztiekin.

Baina horien kontra dago hurrengo hau, hots genero batean dagoen guztiak generoaz gain beste zerbait gehitzen duela, eta, ondorioz, konposatua dela. Baina, Jainkoa erabat sinplea da. Orduan, ez dago generoan.

Gainera, genero batean dagoen guztia defini daiteke edo beste definitu baten azpian hartu. Baina Jainkoa infinitua denez ez da mota horretakoa. Orduan, ez dago generoan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Jainkoa ez dagoela generoan, eta hori, egia esan, oraingoz hiru arrazoirekin argitu daiteke. Lehenengoa, generoan ezer ez delako jartzen bere izatearen arabera,

bere zertasuna kontuan hartuta baino; hau argi geratzen da norberaren izatea norberari zehazki dagokiona delako, eta beste edozein gauzaren izatetik ezberdina. Baina substantziaren izaera komuna izan daiteke; horregatik esaten du Filosofoak ere izakia ez dela generoa. Alabaina, Jainkoa bere izatea bera da; beraz, ezin dezake egon generoan.

Bigarren arrazoia da, nahiz eta materia izan ez generoa, eta forma ere ez ezberdintasuna, hala ere generoaren ezaugarria materialtik hartzen dela eta ezberdintasunarena, berriz, formatik; eta hori argi geratzen da gizakiarengan, animaliaaren ezaugarria ematen dion izaera konkretua materiala delako arrazoizko ezberdintasuna ematen dion arrazoimenari dagokionez. Zeren animalia sentimenezko izaera duena da, adimenduna, berriz, arrazoimena daukana. Beraz, generoan dagoen guztiak materiaren eta formaren konposizioa eduki behar du, edo, bestela, egintzarena eta potentziarena, eta hori, jakina, egintza purua den Jainkoak ezin du eduki, argi utzi dugun legez. Beraz, gelditzen zaiguna da generoan ezin dela egon.

Hirugarren arrazoia da, Jainkoa erabat perfektua denez bere baitan genero guztien perfektzioa hartzen duela; horixe da, izan ere, erabat perfektuaren arrazoia *Metafisikako* V. liburuan esaten den bezala. Alabaina, beste genero batean dagoena genero hartako gauzek mugatzen dute, eta zentzu honetan Jainkoa ezin da egon genero batean ere, zeren, bestela, ez luke edukiko ez esentzia infinitua, ez erabateko perfektzioa, baizik eta bere esentzia eta perfektzioa genero jakin baten izaerapean mugatuko lirатеke. Eta hemen oraindik argiago geratzen da Jainkoa ez dela ez espeziea, ez norbanakoa, eta ez duela ezberdintasunik, ez definiziorik, zeren definizio guztiak genero eta espeziearen bidezkoak dira; beraz, berari buruzko frogarik ere ezin da egin ondorioaren bidez ez bada, *zeraren bidezko* frogaren gunea definizioa delako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Damaskoarrak antzekotasunez hitz egiten duela eta ez propietatearen arabera; zeren Jainkoaren izenak, Jainkoa denak alegia, espeziearekin antzekotasuna hurrengo honetan du, hots kopuruz ezberdinak diren askorengatik substantzialki predikatzen dela. Baina ezin zaio espeziea zehazki deitu, espeziea ez delako askorekin komuna den eta kopuruz bakarra den zerbait, adimenean baino. Jainkoaren substantzia, aldiz, kopuruz bakarra da eta hiru pertsonekin komuna; beraz, Aita, Semea eta Espi-

ritu Santua Jainko bakarria dira; osteria, Pedro, Paulo eta Marko ez dira gizon bakarria.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ezberdina eta bestelakoa ezberdindu egiten direla, Filosofoak esaten duen legez. Zeren bestelakoa absolutuan gauza bera ez denarengatik esaten da; ezberdina, berriz, zerbaiti begira esaten da, zeren ezberdinak zerbaitek ezberdintzen ditu. Orduan, *ezberdina* hitza zentzu hertsian hartuko bagenu, kasu horretan hurrengo proposizio hau gezurrezkoa izango litzateke, hots «*edo zelakoak direnak eta ezertan ezberdintzen ez direnak gauza bera dira*». Baina, ordea, *ezberdina* hitza zentzu zabalean hartuko balitz, kasu horretan egiazkoa izango litzateke. Eta kasu honetan onartu behar da Jainkoa gainerako gauzetatik ezberdindu egiten dela. Alabaina, hortik ez da ondorioztat ateratzen ezberdintasunak ezberdintzen duela, gainerakoetatik bere substantziagatik ezberdintzen dela baino; hori, izan ere, lehenengoetan eta sinpleetan esan beharra dago. Zeren emakumea eta gizona arrazoimendun ezberdintasunaz ezberdintzen dira astoarengandik; baina arrazoimenduna gero astoarengandik ez da ezberdintzen inolako ezberdintasunez, berenez baino (zeren bestela infinituraino joan beharko ginateke).

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoa beste kreaturetatik generoz ezberdina dela esaten dela ez beste genero batean existitzen delako generotik erabat kanpo existitzen delako baino.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen izatea berenez ez dela substantziaren definizioa, Avizenak esaten duen legez. Zeren izakiak ezin du izan genero batekoa ere, Filosofoak frogatzen duen legez, izakiari ezin zaiolako gehitu bera partaide ez den ezer, eta, jakina, generoak ez du izan behar ezberdintasunaren partaide. Baina substantziak definizioa eduki baldin badezake, nahiz eta genero erabat orokorra izan, edukiko du bere definizioa; hau hain zuzen, hots substantzia bere zertasuna beste batengan eduki behar ez duen gauza bat da. Eta zentzu honetan Jainkoari ez dagokio substantziaren definizioa, bere zertasuna ez daukalako bere izatetik kanpo. Beraz, Jainkoa ez dago substantziaren generoan, substantzia guztien gainetik baino.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoa ezin dela definitu. Zeren definitzen den guztia definitzen duenaren adimenean harraipatzen da. Alabaina, Jainkoa adimenarentzat ulertezina da; beraz, Jainkoa egintza purua dela esaten denean, hori ez da bere definizioa.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen generoaren ezaugarriak unibokoki predikatzea eskatzen dela. Alabaina, Jainkoari eta kreaturei buruz ezin da ezer unibokoki predikatu, beherago argituko dugun legez. Beraz, nahiz eta Jainkoari buruz predikatzen diren gauzak substantzialki predikatzen diren, hala ere ez dira predikatzen genero bezala.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta Jainkoa izan ez substantziaren generokoa generoaren barruan egongo balitz legez –espeziea edo norbanakoa generoaren baitan egon ohi diren moduan–, hala ere esan daitekeela substantziaren generoan dagoela birjarpenagatik, printzipio gisa, eta kopuru etengabearen generoan puntua dagoen legez, eta zenbakiaren generoan unitatea. Eta modu horrengatik substantzia guztien neurria da, zenbakiena unitatea den legez.

4. artikulua: Laugarren galdetzen da ea ona, jakintsua, justua eta antzekoak Jainkoarengan akzidente bezala predikatzen diren

Eta ematen du baietz.

1. Izan ere, norbaiti buruz substantzia adierazi gabe baina izaerari jarraituta predikatzen dena, hori akzidentea da. Baina Damaskoarrak esaten du ona, justua eta santua Jainkoari buruz esanda izaerari jarraitzen diotela, baina ez dutela substantzia bera adierazten. Orduan, Jainkoarengan akzidenteak dira.

2. Baina esaten zen Damaskoarrak adierazteko moduari buruz hitz egiten zuela. Alabaina, horren kontra dago generoaren ezaugarriaren ondorioa den adierazteko modua gauzari egokitu behar zaiola, zeren predikatutako generoak subjektuaren substantzia adierazten du *zera den harengan* predikatzen delako. Baina aipatu izenei generoa kontuan hartuta izaerari jarraitzen dionaren arabera adieraztea dago-kie, subjektuarekin zerikusia bere izaeraren arabera daukan nolakotasunaren generoan daudelako, zeren nolakotasuna berari buruz nolakoak diren esatean datza. Orduan, adierazteko modu konkretu hori gauzari egokitu behar zaio, esaterako aipatu izenen bidez adierazten diren gauzek predikatzen direnaren izaerari jarraituko baliote bezala, eta, ondorioz, akzidenteak izan behar dute.

3. Baina esan behar da ezen aipatu izen horiek Jainkoagatik ez direla predikatzen nolakotasuna den bere generoari dagokionez, zeren guk ezarritako izenak Jainkoari ez zaizkio ezartzen zentzu hertsian. Alabaina, horren kontra dago norbaitek generoa aldatzen badu espeziea

oker predikatzen dela horri buruz, zeren animalia ez denari gizon oker deritzo. Orduan, aipatu izenen generoa, nolakotasuna dena, Jainkoagatik predikatzen ez baldin bada, aipatu izenok ez bakarrik predikatuko lirateke Jainkoari buruz desegoki, oker baino, eta, beraz, gezurra izango litzateke esatea Jainkoa justua dela, edo Jainkoa santua dela, desegokia dena. Orduan, esan behar da aipatu izen horiek Jainkoarengan akzidenteak direla.

4. Gainera, Filosofoak esaten du benetan dena, hots substantzia, inori ez zaiola lotzen. Orduan, arrazoi berdinez berari dagokionez akzidentea dena toki guztietan da akzidentea. Baina justizia, jakituria eta mota horretakoak akzidenteak dira. Orduan, Jainkoan ere akzidenteak dira.

5. Era berean, gauza kreatuetan dauden guztiek guztien ereduza forma den Jainkoagan daukate eredua. Baina jakituria, justizia eta mota horretakoak akzidenteak dira gauza kreatuetan. Orduan, Jainkoagan ere akzidenteak dira.

6. Modu berean, kopurua eta nolakotasuna dauden toki guztietan, han akzidentea dago. Baina ematen du Jainkoagan kopurua eta nolakotasuna daudela Jainkoagan antzekotasuna eta berdintasuna daudelako. Zeren esaten dugu Semea Aitaren antzekoa eta berdina dela. Alabaina, antzekotasuna nolakotasunean bat denak kausatzen du, eta berdintasuna, berriz, kopuruan bat denak. Orduan, Jainkoagan akzidentea dago.

7. Are gehiago, bakoitza bere generoko lehenengoak neurtzen du. Baina Jainkoa ez da bakarrik substantzia guztien neurria baizik eta akzidente guztiena ere, bera delako substantziaren eta akzidentearen kreatzailea. Orduan, Jainkoagan ez dago substantzia bakarrik baizik eta baita akzidentea ere.

8. Halaber, gauza bat uler badaiteke zerbait barik, zerbait hori akzidentalki predikatzen da gauza horretaz. Hortik frogatzen du Porfiriok banagarri batzuk akzidenteak direla, bela zuria uler daitekeelako, eta, halaber, etiopiar zuritasun argitsuz distiratsua ere. Baina Jainkoa ere uler daiteke ongirik barik Boeziok argi uzten duen legez. Orduan, Jainkoagan ongiak akzidentea adierazten du, eta arrazoi berdinez gainerakoek ere.

9. Orobat, izen baten adierazpenean bi gauza hartu behar dira kontuan, hots ezartzailearen gauza eta ezarri zaionarena. Alabaina,

batari zein besteari dagokionez *jakituria* izenak ematen du *akzidentea* esan gura duela, zeren jakintsu egitea dagokionak ezartzen du, eta horrek jakituriaren ekintza dela ematen du. Alabaina, ezartzailearen gauza nolakotasun bat da. Orduan, izen honek eta gainerako antzekoek kasu guztietan akzidentea esan gura dute predikatzen direnengan.

Baina horien kontra dago Boeziok esaten duen hau, hots Jainkoa, forma sinplea denez, ezin da subjektua izan. Alabaina, akzidente guztiak subjektuan daude. Orduan, Jainkoagan ezin da egon akzidenterik.

Gainera, akzidente guztiak beste baten menpe daude. Baina horrelako ezer ezin da egon Jainkoagan, beste baten menpe dagoenak kausatua izan behar duelako. Alabaina, Jainkoa inola ere kausatua ez den lehen kausa da. Orduan, Jainkoagan ezin da egon akzidenterik.

Era berean, Rabbi Moisesek esaten du mota horretako izenek Jainkoagan ez dituztela adierazten bere substantziaren gainean gehitutako ideiak, zeren akzidenteeek bere subjektuaren substantziaren gainean gehitutako ideiak adierazten dituzte. Orduan, aipatu izenek Jainkoagan ez dute adierazten akzidentea.

Halaber, akzidentea da subjektua desegin ostean existitzen dirauena eta kanpoan dagoena. Baina Jainkoagan hori ezin da gertatu aldaezina delako, Filosofoak frogatzen duen legez. Orduan, Jainkoagan ezin da akzidenterik egon.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen inolako zalantzarik barik defendatu behar dela Jainkoagan ez dagoela akzidenterik, eta hori oraingoz hiru arrazoirekin froga daiteke.

Lehenengo arrazoia da izaerari, esentziari eta formari ez zaiela kanpoko ezer lotzen, izaera, forma edo esentzia daukanak kanpoko zerbait eduki dezakeen arren, zeren gizatasunak gizatasunaren izaerakoa dena baino ez du hartzen bere baitan. Eta hori argi dago gauzen esentzia adierazten duten definizioetan gehitzen edo kentzen zaion edozerk espeziea aldatu egiten duelako, Filosofoak dioenez zenbakietan gertatzen den legez. Alabaina, gizatasuna daukan gizakiak gizatasunaren ezaugarria ez den beste zerbait, gizatasunari barik gizakiari ukitzen diona, eduki dezake, adibidez zuritasuna eta antzekoak.

Alabaina, daukanaren eta ukan duenaren arteko ezberdintasuna krea-
tura guztietan aurkitzen da. Kreatura konposatueta, berriz, ezberdin-
tasun bikoitza aurkitzen da pertsonak edo norbanakoak espeziearen
izaera daukalako, gizakiak gizatasuna daukan moduan, eta, gainera,
izatea dauka, zeren gizakia ez da ez gizatasuna ez bere izatea; beraz,
gizakiak ukan ditzake akzidenteak, baina gizatasunak edo bere izate-
ak, ordea, ez. Substantzia sinpleetan, berriz, ezberdintasun bakar bat
baino ez dago, hots esentziaren eta izatearen artean dagoena.
Aingeruetan, bada, edozein pertsona bere izaera da, zeren, Avizenak
esaten duen legez, sinplearen zertasuna sinplea bera da, baina ez da
bere izatea; beraz, zertasuna bera ere beregainekoa da bere izatean.
Hortaz, mota horretako substantzietan adimenari dagokion akzidentea
aurki daiteke, baina akzidente materialik, ordea, ez. Alabaina,
Jainkoagan ez dago ezberdintasunik daukanaren eta ukan duenaren
artean, eta ezta partehartzailearen eta parte hartu duenaren artean ere;
gehiago oraindik, bera da bere izaera eta bere izatea, eta, ondorioz,
ezin du ukan kanpoko ezer, eta akzidenterik ere ez. Eta ematen du
Boeziok arrazoi hauxe aipatzen duela esaten duenean «*izan, denak
eduki dezake zerbait, bera dena izan ezik; bere izateak, bada, ez
dauka ezer nahastuta bere izatetik kanpo*».

Bigarren arrazoia da, akzidentea subjektuaren esentziatik kan-
pkoa denez eta bestelakoak kausaren batengatik baino batzen ez dire-
nez, Jainkoagan akzidenteren bat etorriko balitz, hori kausaren baten-
gatik izan beharko lukeela. Alabaina, ezin da izan kanpoko kausaren
batengatik, zeren, horrela balitz, horren ondorioa izango bailitzateke
kanpoko kausa horrek Jainkoagan eragina duela eta bera baino gora-
gokoa izango litzatekeela, higiarazlea higitua baino eta egilea egina
baino lehenagokoak diren legez. Zeren kanpoko agente batek akzi-
dentea kausatzen duen subjektuan jarduten duen heinen kausatzen da
kanpotik akzidente bat subjektuan. Modu berean ezin da izan barruko
kausagatik ere, esaterako kausa subjektuan duten akzidenteetan bere-
nez den legez, zeren subjektua ezin da izan akzidentearen kausa, akzi-
dentea hartzen duena subjektua bera baldin bada, potentzia batek ezin
duelako bere burua egintzara mugitu. Beraz, akzidentea beste baten-
gandik hartu behar du, eta akzidentearen kausa beste batek izan behar
du, eta, beraz, konposatua da, adibidez akzidentea materiaren izaera-
ren bidez hartu eta akzidentea formaren izaeraren bidez kausatzen

dutenak diren bezala. Alabaina, goian argitu dugu Jainkoa ez dela konposatua; beraz, berarengan ezin da akzidenterik egon.

Hirugarren arrazoia da akzidentea subjektuarekin konparatzen dela egintza potentziarekin egiten den legez bere forma bat baita. Beraz, Jainkoa egintza purua denez, inolako potentziaren nahasketarik ez daukana hain zuzen, ezin da izan akzidentearen subjektua. Orduan, aurreko edukietatik argi dago Jainkoarengan ez dagoela materiaren eta formaren konposiziorik, eta ezta inolako parte substantzialenik ere, ez generoaren eta ezberdintasunarenik, ez subjektuaren eta akzidentearenik; beraz, argi dago aipatu izenak Jainkoarengan ez direla akzidente predikatzen.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Damaskoarrak izen hauei buruz ez duela hitz egiten Jainkoari buruz predikatzen diren heinean, adierazteko jartzen diren heinean baino. Zeren guk jartzen ditugu sortutako kreaturetan forma akzidental batzuen bidez adierazteko. Honekin frogatu gura du Jainkoagatik esandako izen horien bidez guri ez zaigula bere substantziaren berri ematen.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta giza ontasunaren, jakituriaren eta justiziaren nolakotasuna generoa izan, horien generoa ez dela Jainkoari buruz predikatzen direnen modukoa, zeren nolakotasunari, nolakotasuna denez, izaki deitzen zaio subjektuarekin nolabait lotuta dagoelako. Alabaina, jakituria eta justizia ez zaizkio horregatik deitzen, perfekzioaren edo egintzaren batengatik baino; hortaz, horiek Jainkoari buruz predikatzen dira ezberdintasunaren ezaugarriaren arabera, eta ez generoaren ezaugarriaren arabera. Eta horregatik esaten du Agustinek *«uler dezagun ahal dugun neurrian ona dela nolakotasunik gabe eta handia dela kopururik gabe»*. Ondorioz, naturan erdiets dezakeen modu hau Jainkoagan ez da aurkitu behar.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, ona eta justua Jainkoari buruz unibokoki predikatuko balira, horren ondorioa izango litzatekeela predikazio hori, generoa kenduta, gezurrezkoa dela. Alabaina, kreaturaren ezer ez da Jainkoagatik unibokoki predikatzen, beherago argituko dugun legez; beraz, arrazoi hau ez dator harira.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen jakituria, gudan akzidentea dena, Jainkoagan ez dela; baina unibokoki ulertzen ez den jakituria beste zerbait da, eta horregatik arrazoi hau ez dator harira.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen ereduaren irudiek ez dutela beti eredia perfektuki irudikatzen. Beraz, batzuetan ereduaren dagoena akatsekin eta perfektuorik gabe aurkitzen da bere irudian; baina, bereziki, Jainkoaren irudi gisa agertzen direnetan, Jainkoa kreaturen proportzio guztiak gainditzen dituen eredia delako.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen antzekotasuna eta berdintasuna Jainkoagatik esaten direla ez Jainkoak nolakotasuna eta kopurua dituelako, gudan nolakotasuna eta kopurua adierazten duten gauza batzuk berari buruz esan gura ditugulako baino, esaten dugunetan adibidez Jainkoa handia, jakintsua eta antzekoak dela.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen akzidenteei substantziarekin lehenengo izakia denez zerikusian baino ez zaiela deitzen izaki; beraz, akzidenteak ez ditu neurtu behar akzidentea den lehenengo bakarrak, substantzia den lehenengo bakarrak baino.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen gauza bat bere substantzian gauza batzuk gabe uler baldin badaiteke, gauza horiek guztiak akzidente direla, zeren, gauza bat bere substantziaren arabera ulertuta, gauza horren substantziari buruz *zera den hura* ulertzen ez denean, hori ezin baita existitu; adibidez, gizakia zer den ulertuta animalia zer den ulertuko ez balitz legez. Alabaina, guk Jainkoa hemen ez dugu ikusten esentzian, bere ondorioetatik kontsideratu bakarrik baino. Beraz, ezerk ez du debekatzen Jainkoa bere izatearen ikuspegitik kontsideratzea, eta bere ontasunaren ikuspegitik, berriz, ez kontsideratzea, zeren Boeziok horretara egiten du hitz. Alabaina, jakin behar da ezen, nahiz eta Jainkoaren ontasuna ulertu gabe ere bera nolabait ezagutzen dugun, hala ere ezin dugula Jainkoa ulertu ona ez dela ulertuta, gizakia ere animalia ez dela ulertuta ulertu ezin dugun moduan, zeren horrek ontasuna den Jainkoaren substantzia aldatuko luke. Ostera, Jainkoa aberrian esentzian ikusten duten santuek, Jainkoa ikusita, bere ontasuna ikusten dute.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen *jakituria* izena Jainkoagan egiaztatzen dela izena ezartzen duenaren aldetik. Alabaina, izena ez du ezartzen jakintsua egiten duenak, gauza jakingarriak buruan dituenak baino. Zeren zientziak, zientzia denez, jakingarriarekin dauka zerikusia, baina, akzidentea edo forma denez, ostera, dakienarekin. Alabaina, gauza jakingarriak edukitzea gizakiarentzat akzidentala da, baina Jainkoarentzat ez.

5. artikulua: Bosgarren galdetzen da ea aipatu izenek Jainkoaren substantzia adierazten duten

Eta ematen du ezetz

1. Izan ere, Damaskoarrak IV. liburuan esaten du «*Uste izan behar da Jainkoagatik esaten direnetako bakoitzak ez duela esan gura substantziaren arabera zer den, baizik argitzea ez dela edo egoera bat edo bereizten denetariko bat edo izaerari edo ekintzari jarraitzen die - netariko bat*». Alabaina, zerbaiti buruz substantzialki predikatzen den izateak bere substantzia zer den adierazten du. Orduan, aipatu izen horiek Jainkoagatik ez dira predikatzen substantzialki, hots bere substantzia adieraziko balute bezala.

2. Gainera, gauza baten substantzia adierazten duen izenak ezin du esan ezetz berari buruz, zeren Dionisiok esaten du Jainkoaren gauzetan ezezoak egiazkoak direla, baiezoak, berriz, elkartezinak. Orduan, izen horiek ez dute Jainkoaren substantzia adierazten.

3. Era berean, izen horiek Jainkoaren ontasunak gauzetan daraman prozesua adierazten dute Dionisiok dioen legez. Baina Jainkoagandik datozen ontasunak ez dira Jainkoaren substantzia bera. Orduan, mota horretako izenek ez dute adierazten Jainkoaren substantzia.

4. Modu berean, Origenesek esaten du Jainkoa jakintsua dela esaten dela jakituriar betetzen gaituelako. Alabaina, horrek ez du adierazten Jainkoaren substantzia ondorioa baino. Orduan, aipatu izenek ez dute adierazten Jainkoaren substantzia.

5. Halaber, *De Causis* liburuan esaten da lehen kausa ez dela izendatzen lehen kausatuaren, hots adimenaren, izenarekin baino. Alabaina, kausa bere kausatuaren izenarekin izendatzen denez ez da esentziaren bidezko predikazioa, kausaren bidezkoa baino. Orduan, Jainkoagatik esaten diren izenak ez dira predikatzen substantzialki Jainkoari buruz, kausalki bakarrik baino.

6. Orobat, izenek adimenen ikusmoldeak adierazten dituzte, Filosofoak argi uzten duen legez. Baina guk ezin dugu ulertu Jainkoaren substantzia, zeren ez dakigu berari buruz zer den, *existit - zen delako* baino, Damaskoarrak esaten duen legez. Orduan, ezin dugu izendatu inolako izenarekin, eta ezta bere substantzia adierazi ere.

7. Gehiago, gauza guztiak dira Jainkoaren ontasunaren partaide, Dionisiok argi uzten duen legez. Baina gauza guztiak ez dira bere substantziaren partaide, substantzia hiru pertsonetan baino ez dagoelako. Orduan, Jainkoaren ontasunak ez du adierazten bere substantzia.

8. Oraindik gehiago, Jainkoa ezin dugu ezagutu kreaturaren antzekotasunagatik baino, zeren Apostoluak *Erromatarrak, 1, 20an* esaten duen bezala «*Mundua mundu denetik berez ikusezinak direnak, ikusgarri gertatzen zaizkio haren ekintzak aztertzen dituenari*». Alabaina, ezagutzen dugun arabera izendatzen dugu. Orduan, kreaturaren antzekotasunez izendatzen dugu. Baina gauza bat izendatzen denean beste baten antza daukalako, izen hori ez da predikatzen substantzialki, metaforikoki baino; beraz, hortik argi geratzen da lehenengo, antzekotasuna hartu zaionari buruz esaten dela, eta gero Jainkoari buruz; baina zerbaiten substantzia adierazten duena, lehenengo zerbait horretan predikatzen da.

9. Areago, Filosofoaren arabera substantzia adieraztea beste zerbait barik horixe adieraztea da. Orduan, *ona* izenak Jainkoaren esentzia adierazten baldin badu, Jainkoaren substantzian ez da egongo izen horrekin adierazi ezin den ezer, esaterako, *gizaki* izenarekin adierazten ez den ezer giza substantzian ez dagoen legez. Baina *ona* izenarekin ez da adierazten *jakituria*. Orduan, jakituria ez da Jainkoaren substantzia, eta arrazoi berdinagatik ezta gainerako guztiak ere. Orduan, ezinezkoa da mota horretako izen guztiek Jainkoaren substantzia adieraztea.

10. Are gehiago, kantitatea berdintasunaren kausa den legez eta nolakotasuna antzekotasunarena, modu berean substantzia identitatearena da. Orduan, mota honetako izen guztiek Jainkoaren substantzia adieraziko balute, horien arabera ez lirateke kontuan hartuko ez berdintasuna ez antzekotasuna, identitatea bakarrik baino; baina esan ohi da kreatura Jainkoarekin berdina dela bere jakituria, ontasuna edo mota horietako besteren bat imitatzen dituelako, eta hori eragozpen bat da.

11. Horrez gain, natura osoaren printzipioa den Jainkoagan ezin da egon naturaren kontrako ezer, eta, gainera, Jainkoak ez du ezer egiten naturaren kontra, *Erromatarrei, XI.lean* glosak esaten duen legez (honi buruzko ordena «*naturaren kontra sartua zara*»). Alabaina, naturaren kontra doa akzidente bat substantzia izatea.

Orduan, jakituria, justizia eta antzekoak beren arabera akzidenteak direnez, Jainkoagan ezin dira izan substantzia.

12. Horretaz gainera, Jainkoa ona dela esaten denean hitz hori konplexua da. Alabaina, ez litzateke inolako konplexutasunik egongo Jainkoaren ontasuna bere substantzia izango balitz. Orduan, ez du ematen *onak* Jainkoaren substantzia adierazten duenik, eta arrazoi berdinagatik ezta beste antzeko izenek ere.

13. Berebat, Agustinek esaten du Jainkoak ihes egiten diela gure adimenaren forma guztiei, eta, beraz, ezin dela egon adimenarekin nahastuta. Alabaina, hori horrela ez litzateke izango izen horiek Jainkoaren substantzia adieraziko balute, Jainkoa gure adimenaren formara egokituko litzatekeelako. Orduan, mota horretako izenak ez dute adierazten Jainkoaren substantzia.

14. Eta azkenez, Dionisiok esaten du gizakia ederki elkartzen dela Jainkoarekin ezagutzerakoan, ezagutzaileak ez duelako ezer eza-gutzen berari buruz. Baina hori ez litzateke horrela izango, hautematen duena eta adierazten duena Jainkoaren substantzia izango balira. Orduan, goian esandako gauza bera.

Baina horien kontra dago Agustinek dioen hau, hots «*Jainkoari hauek izatea dagokio: indartsua edo jakintsua, eta, baita, bere substantzia adierazten duen zera bere sinpletasunari buruz esango bazenu ere*». Orduan, mota horretako izen guztiek Jainkoaren substantzia adierazten dute.

Gainera, Boeziok esaten du erlazioa ez diren gainerako predikamenduak Jainkoaren predikazioan norbaitek itzultzen dituenean guztiak aldatzen direla substantzian, adibidez justuak, itxura batean nolakotasuna adierazi arren, hala eta guztiz ere substantzia adierazten du, eta berdin handiak eta mota horretako gainerakoak ere.

Halaber, partaidetzaren bidez esaten den guztia ere berenez eta esentzialki esandako zerbaitetan bilakatzen da. Baina aipatu izen horiek partaidetzaren bidez esaten dira creaturengatik. Orduan, Jainkoagan lehen kausa bezala bilakatzen direnez, Jainkoagatik esentzialki esan behar dira, eta, beraz, horren ondorioa da bere substantzia adierazten dutela.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen batzuek esan zutela izen horiek, Jainkoagatik esanda, ez dutela adierazten Jainkoaren substan-

tzia, eta hori beren beregi Rabbi Moisesek esaten du. Alabaina, esaten du mota horretako izenak, Jainkoari ezarrita, bi eratara ulertu behar direla. Modu bat, ondorioaren antzekotasunagatik, esaterako esango balitz Jainkoa jakintsua dela jakituria berarengan zerbait delako barik, bere ondorioetan jakintsuaren moduan jokatzten duelako baino, hau da bakoitza berari dagokion helburura ordenatuta. Eta modu berdinean esaten da biziduna ere, bizidunen moduan jokatzten duelako berarengandik jokatzten ariko balitz legez. Beste modu bat, ezeztapenaren modua da, adibidez Jainkoa biziduna dela esaten dugulako ez dugu adierazten bizia berarengan zerbait denik, bizirik gabeko gauzek existitzeko daukaten izateko modua kentzen diogula Jainkoari baino. Modu berean, Jainkoa adimenduna dela esaten dugunean ez dugu ulertzen bere izatean adimenak zerbait adierazten duenik, abereek existitzeko daukaten izateko modua kentzen diogula Jainkoari baino; eta berdin gainerako gauzekin ere.

Alabaina, ematen du modu bata eta bestea ez direla nahiko, eta biak direla desegokiak. Lehenengo, egia esan, bi arrazoiengatik. Lehenengo arrazoia da azalpen horren arabera ez litzatekeela egongo inolako ezberdintasunik esaldi hauen artean, hots Jainkoa jakintsua da eta Jainkoa haserre dago edo Jainkoa sua da. Zeren haserre dela esaten da zigortzen duenean haserretuaren moduan jokatzten duelako, eta hori gizaki haserretuek egin ohi dute. Eta esaten da sua dela, garbitzen duenean suaren moduan jokatzten duelako, eta suak garbiketa hori bere erara egiten du. Baina hori Jainkoari buruz hitz egin duten santuen eta profeten jarreraren kontra dago, hauek gauza batzuk Jainkoagan onartu eta beste batzuk kendu egiten dituztelako, zeren onartzen dute biziduna, jakintsua eta mota horretako beste batzuk dela, baina ez dute onartzen gorputza denik eta grinen menpe dagoenik. Alabaina, aipatu iritziaren arabera Jainkoari buruz gauza guztiak esan eta ken daitezke arrazoi berdinez baliatuta, eta ez, ordea, bat bestea baino gehiago. Bigarren arrazoia, gure fedeari jarraituz kreatura beti ez dela existitu esaten dugunez, Rabbik berak ere onartzen duen gauza, ondoriotzat aterako litzateke ezingo genukeela esan jakintsua eta ona zenik kreaturak existitu aurretik, orduan ondorioetan ezerk ez zuelako jokatzten onaren moduan eta jakintsuaren moduan. Baina hori erabat doa fede sanoaren kontra, ez baldin bazuen agian esan nahi kreaturen aurretik ere esan zitekeela jakintsua zela, ez jakintsuaren moduan jokatu zuelako

jakintsuaren moduan joka zezakeelako baino. Eta horren ondorioa izango litzateke Jainkoagan existitzen den zerbait horrexegatik adierazten dela, eta ondorioz substantzia dela, Jainkoagan dagoena bere substantzia delako.

Ematen du bigarren modua ere arrazoi berdinagatik dela desegokia, Jainkoari ez dagokion modu jakin bat kentzen ez duen espezie jakin baten izen jakin bat ez delako. Zeren espezie baten kontra zatitzen den beste espezie bat kanpoan uzten duen ezberdintasunaren esangura espezie guztien izenean hartzen baita, adibidez lehoiaren izenaren baitan sartzen da lehoia hegaztiarengandik bereizten duen lauoineko izatearen ezberdintasuna. Orduan, Jainkoari buruzko predikazioak ez baldin badira sartzen kentzeko baino, Jainkoa biziduna esaten dugun bezala –izatea bizigabeen moduan ez daukalako, Rabbik esaten duen bezala–, modu horretan esan dezakegu Jainkoa lehoia dela ez daukalako hegaztiaren moduko izatea. Eta, gainera, ezeztapenaren adimena beti oinarritzen da baieztapen batean; eta horrekin argi geratzen da ezezko gauza guztiak baiezkoarekin frogatzen direla; beraz, giza adimenak Jainkoaren gauzak baiezkoaren bidez ezagutuko ez balitu ezingo litzateke Jainkoari buruz ezer ezeztatu. Ez lukeelako ezagutuko Jainkoari buruz esaten den ezer baiezkoaren bidez egiaztatuko ez balitz.

Eta, beraz, Dionisioren iritziari jarraituz, esan behar da ezen mota horretako izenek Jainkoaren substantzia adierazten dutela, nahiz eta akatsekin eta perfekziorik gabe adierazi, argi dagoen gauza. Agente guztiek egintzan dauden heinean jarduten dutenez eta, ondorioz, nolabait antzera jarduten dutenez, eginaren formak zentzuren batean agentean egon behar du, nahiz eta modu ezberdinean egon, zeren ondorioa agentearen bertutera egokitzen denean forma hark arrazoi berdinagatik egon behar baitu egilearengan eta eginarengan, eta, orduan, egileak eta eginak bat egiten dute espezie berdinean, uniboko guztietan gertatzen den gauza; beraz, gizakiak gizakia sortzen du eta suak sua. Ostera, ondorioa agentearen bertutera egokitzen ez denean forma ez dago modu berean agentearengan eta eginarengan, agentearengan bikainago dagoelako, zeren agentean dagoen arabera agenteak ondorioa produzitzeko bertutea du. Beraz, agentearen bertute guztia eginarengan agertzen ez baldin bada, geratzen dena da agentearengan dagoen formaren moduak gainditu egiten duela eginean dagoen modua. Eta horixe da

agente ekiboko guztietan ikusten duguna, adibidez eguzkiak sua sor-tzen duenean.

Alabaina, egiaztaturik dago ondorio bat ere ez dela egokitzen lehen agentearen, hots Jainkoaren, bertutera; bestela bere bertute baka-rretik ez litzateke etorriko ondorio bakar bat baino. Baina bere bertute bakarretik ondorio asko eta ezberdinak datozela ikusten dugunez, argi geratzen zaigu bere ondorio guztiek kale egiten diotela agentearen ber-tuteari. Orduan, arrazoi berdinagatik Jainkoaren ondorio baten forma bat ere ez da Jainkoagan ondorioan den bezalakoa, hala ere Jainkoagan nolabait altuagoa izan behar du, eta hortik dator ondorio ezberdinetan elkarrengandik ezberdinak eta banatuak diren forma guztiek Jainkoarengan bat egitea bertute komun bakarrean bezala; esaterako, eguzkiaren indarrez beheko gauzetan produzitutako forma guztiak ere eguzkian bere bertute bakarraren arabera dauden bezala, eguzkiaren ekintzan sorturiko gauza guztiak bere formen bidez baitira bere irudiko. Gauza kreatuen perfekzioak ere antzera bereganatzen dira Jainkoagan bere esentzia bakar eta sinplearen arabera. Alabaina, gure adimenak gauza kreatuetatik ezagutza hartzen duenean, kreaturetan aurkitzen dituen perfekzioen antzekotasunez jabetzen da, hala nola jakituria, ber-tute, ontasun eta antzekoenez. Hortaz, gauza kreatuak ere beren perfek-zioen bidez Jainkoagan paretsu, nahiz eta eskasago, bereganatzen diren moduan, gure adimena ere perfekzio haien espeziez jabetzen da.

Alabaina, adimenak bere forma ulergarriaren bidez espezie ulergarriaren arabera asmatu eta adierazten duen gauza bat bereganatzen duen guztian, bere espeziearen bidez irudikatu duen gauza hura egiaztatzen du, zientzia ez delako besterik adimenak gauza jakina bereganatzea baino. Beraz, adimenak gauza haien espezien perfekzio-ei buruzko informazioa hartuta, Jainkoari buruz pentsatu edo adieraz-ten dituenak Jainkoagan, egia esan, existitu behar dira Jainkoak aipa-tu espezieetako bakoitzari erantzuten diolako, guztiek antza duten ere-dua bera baita. Alabaina, gure adimenaren mota horretako espezie ulergarria Jainkoaren esentziara egokituko balitz bereganatuta, esen-tzia ulertuko luke eta adimenaren ikuskera Jainkoaren ideia hobe-zina izango litzateke, esaterako animalia ibiltari hankabikoa gizakiaren ideia hobe-zina den legez.

Alabaina, aipatu espezieak Jainkoaren esentzia ez du perfektu-ki bereganatzen, esanik dagoen legez; eta, beraz, nahiz eta izen horiek,

adimenak ikuskera haietatik abiatuta Jainkoari ezartzen dizkion izenek alegia, Jainkoaren esentzia adierazten duten arren, ez dute, hala ere, adierazten bera den moduan perfektuki, guk ulertzen dugun moduan baino. Orduan, zentzu honetan esan behar da ezen izen horietako bakoitzak Jainkoaren esentzia adierazten duela, baina ez, hala ere, bera ulertuko balu legez, imperfektuki baino. Eta horregatik, Jainkoari ondoen doakion izena *izan*, *dena* da, ez duelako zehazten Jainkoagan inolako formarik, ez baitu besterik egiten zehaztasunik gabeko izatea adierazi baino. Eta horixe da Damaskoarrak esaten duena ere, hots *izan*, *dena* izen honek substantziaren itsaso infinitua adierazten duela alegia. Eta soluzio hori Dionisioren berbekin ere berresten da, esaten baitu «*Jainkotasunak gauza guztiak bere existentzian sinpleki eta zirkuluan zarratu gabe aldeztu aurretik hartu zituenenez, ezberdinek ezberdinki baina egokiro govesten eta izendatzen dute*». *Sinpleki* esaten du kreaturretan forma ezberdinekin dauden perfektzioak bere esentzia sinplearen arabera ezartzen zaizkiolako, eta *zirkuluan zarratu gabe* esaten du argi uzteko kreaturretan asmatutako perfektzio batek ere ez duela Jainkoaren esentzia ulertzen adimenak perfektzio haren arrazoipean Jainkoa bere baitan definitzeko beste. Beraz, honekin bidez berresten da *Metafisikako* V. liburuan esaten dena, hots erabat perfektua genero guztien perfektzioak bere baitan dituen dela, eta iruzkingileak ere gauza bera azaltzen du toki berean Jainkoari buruz.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Damaskoarrak ulertzen duela mota honetako izenek ez dutela adierazten Jainkoa zer den, bere substantzia definitu eta ulertuko balute bezala, eta horregatik horien ordez *izan*, *dena* beste izen hau jartzen du, Jainkoaren substantzia zehaztu gabe adierazten duena alegia, horixe delako Jainkoari benetan eta zehazki doakiona.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Dionisiok zentzu horretan esaten duela izen horien ezeztapenak Jainkoari buruz egiazkoak direla; baina, oster, ez duela defendatzen baieztapenak gezurrezkoak eta elkartezinak direnik, zerengatik adierazitako gauzari dagokionez Jainkoari egiazki ezartzen zaizkio, Jainkoagan moduren batean dagoelako, jadanik argitu dugun legez; baina Jainkoa adierazteko moduari dagokionez, berriz, ezeztatu daitezke, zerengatik izen hauetarik edozeinek forma definitu bat adierazten du eta zentzu horretan Jainkoari ez zaizkio ezartzen, esanik dagoen legez. Eta, beraz, absolutuan hitz

eginda Jainkoari buruz ezeztza daitezke, Jainkoari ez zaizkiolako egokitzen adierazten duen moduaren arabera, adierazitako modua gure adimenean dagoen araberakoa delako, esanik dagoen legez. Alabaina, Jainkoari modu bikainagoan dagozkio; beraz, esaten da baieztapen elkartezina dela modu ezberdinaren eraginez oso egoki lotuta ez daudelako. Eta, ondorioz, Dionisioren doktrinaren arabera, gauza hauek hiru erataria esaten dira Jainkoari buruz. Lehenengo modua, egia esan, baiezkua da, adibidez esango bagenu Jainkoa jakintsua da; horrekin, izan ere, esan behar da badagoela berarengan berari isurtzen zaion jakituriaren antza; baina, hala ere, jakituria guk ulertzen dugun eta deitzen diogun moduan Jainkoarengan ez dagoenez, benetan ezeztza daiteke eta esan Jainkoa ez da jakintsua. Hurrengo moduan, Jainkoari jakituria ez zaio ukatzen berak jakituriarik ez daukalako, guk berea esan eta ulertzeko supergoian dagoelako baino, eta, beraz, esan behar da Jainkoa superjakintsua dela. Eta Jainkoa jakintsua dela esaten den hitz egiteko hirugarren modu horren bidez Dionisiok ezin hobeto ematen du aditzera gauza hauek nolatan ezartzen zaizkion Jainkoari.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen esan ohi dela izen horiek jainkozko prozesuak adierazten dituztela, lehenengo eta behin etorrera horiek kreaturetan dauden arabera adierazteko ezartzen direlako, eta horiekin duten antzekotasunagatik gure adimenak gero eskutik eroaten ditu Jainkoari era bikainagoan ezartzeko.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Origenesen berba ez dela ulertu behar hurrengo zentzuan, hots *Jainkoa jakintsua da* esaten dugunean jakituriaren kausa Jainkoa dela adierazten saiatuko bagina legez, beste zentzu honetan baino, hots kausatzen duen jakituriaren bidez gure adimenak eskutik eroaten duela jakituria Jainkoari erabat superbikainki ezartzeko, esanik daukagun legez.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen *Jainkoa adimenduna da* esaten denean berak kausatu duenaren izenaz izendatzen dela, zeren berak kausatu duenaren substantzia adierazten duen izena ezin zaio berari mugatuki ezarri, hau da izenak adierazten duen moduaren arabera; eta, zentzu honetan, nahiz eta izen hori moduren batean egokitzen zaion, hala ere ez zaio egokitzen bere izen bezala, izenak adierazten duena bere definizioa delako; kausatuari, osteraz, bere izen legez dagokio.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hark frogatzen duela Jainkoa ezin dela izendatu bere substantzia definitu, ulertu edo egokitzen duen izenaz, zeren zentzu horretan Jainkoa zer den ez daki-gu.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen, Jainkoaren ontasunaren partaide guztiak diren legez –ez, hala ere, kopuruz, antzekotasunez baino–, berdin direla Jainkoaren izatearen partaide ere. Baina honako honetan dira ezberdinak, hots ontasunak kausaren baten izaera daramalako bere baitan; beraz, ona ontasunaren hedagarria da; esentziak, ordea, *hartan zeinetan dagoen* esan gura du, atsedean hartzen balego legez.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen ondorioan aurkitzen direla bere kausaren antzekoa egiten duen zerbait eta bere kausatik ezberdintzen duen beste zerbait; eta hori edo materiagatik edo antzeko beste zerbaitengatik gertatzen zaiola, suak gogorturiko adreiluan argi geratzen den legez. Zeren buztinak, suak berotzen duenean, suaren antza dauka, baina ontzia berotuz trinko bihurtu eta gogortzeak, berriz, sutik ezberdintzen du; baina hori materiaren dohainagatik da. Orduan, adreiluak suaren antza daukan alde hori suari ezarriko bagenio zehazki esanda egongo litzateke, eta, gainera, bikainago eta lehenago. Zeren sua adreilua baino beroagoa da, eta, bigarrenez diot, gainera bikainagoa, zeren adreilua beroa da berotua denean, sua, ordea, berez da beroa. Baina adreilua sutik ezberdintzen duen alde hori suari ezarriko bagenio, hori gezurrezkoa izango litzateke, eta mota horretako dohaina adimenean daukan izena suari buruz metaforaz baino ezingo litzateke esan. Zeren sua, gorputzen artean arinena dena, trinkoa dela esatea gezurra da. Ekintzaren gogortasunagatik eta grinaren potentzia ez errazagatik esan daiteke gogorra dela. Modu berean kreaturretan kontuan hartu behar dira Jainkoaren antza daukaten batzuk, adierazitako gauzari dagokionez inolako akatsik ez daukatenak, esaterako, izatea, bizitzea, ulertzea eta antzekoak. Horiek egoki doazkio Jainkoari, gehiago oraindik Jainkoari creaturei baino lehenago eta bikainago doazkio. Beste batzuek, aldiz, kreatura Jainkoagandik bereizten dute, ezerezetik etortitakoaren ondorio direnek hain zuzen, esaterako potentzialtasuna, gabezia, mugimendua eta antzekoek. Eta horiek Jainkoari ezartzea okerra da. Eta mota horretako dohainak adimenean ezkututzen dituzten izenak ezin dira Jainkoagatik esan metaforaz baino, adibidez lehoia, harria eta antzekoak, horien definizioan materia agertzen delako. Alabaina, mota

horretako izenak Jainkoagatik metafora moduan esaten dira ondorioaren antzekotasunagatik.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hori datorrela substantzia behin betiko edo mugatuta adierazten delako. Baina izen hauetariko batek ere ez du adierazten modu horretan Jainkoaren substantzia, esanik daukagun legez.

Hamargarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta mota horretako perfektioak Jainkoagan jainkotiar substantzia bera izan, hala ere aipatu perfektio jainkotiarrak kreaturetan ez dira substantzialak eta, ondorioz, ez da esaten kreaturek horien arabera Jainkoa bezalakoak direnik, antzekoak baino.

Hamaikagarrenari buruz esan behar da ezen hori naturaren kontra joango litzatekeela jakituria Jainkoagan egongo balitz akzidentea denarengan dagoen arrazoi berdinarekin; baina hori ez da egia, aurretik esandakoetatik argi geratu den legez. Eta jarritako autoritatea ere ez dator harira, zeren Jainkoak naturaren kontrako ezer ez du egiten bere baitan, Jainkoak bere baitan ezer ez duelako egiten.

Hamabigarrenari buruz esan behar da ezen *Jainkoa ona* da esaten denean, hitz horren konplexutasuna ez doakiola Jainkoagan dagoen konposizioari, gure adimenean dagoen konposizioari baino.

Hamahirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoak gure adimenaren formari ihes egiten diola gure adimenaren forma osoa gaindituta legez, baina ez, ordea, gure adimenak ez daukalako Jainkoaren antzik inolako forma ulergarriaren arabera ere.

Hamalagarrenari buruz esan behar da ezen, gure adimena Jainkoaren substantziara egokitzen ez delako, Jainkoaren substantzia den hori gure adimena gaindituz mantentzen dela, eta, beraz, guk ez dugula ezagutzen. Eta, horregatik, gizakiak Jainkoari buruz ezagutzen duen azkena da berak dakiela Jainkoari buruz ezer ez dakiela, zeren ezagutzen duen bakarra da Jainkoa den horrek gainditu egiten duela berari buruz ulertzen dugun guztia.

6. artikulua: *Seig arren galdetzen da ea izen horiek sinonimoak dir en*

Eta ematen du baietz.

1. Izan ere, izenak sinonimoak direla esaten da gauza erabat berdina adierazten dutenean. Baina izen horiek guztiak, Jainkoagatik

esanda, gauza bera adierazten dute, erabat sinplea eta bakarra den Jainkoaren substantzia adierazten dutelako, jadanik argitu dugun legez. Orduan, izen horiek guztiak sinonimoak dira.

2. Gainera, Damaskoarrak esaten du Jainkoaren gauzetan guztiak direla bat, izan ezik sortzerik eza, sorkuntza eta etorrera. Alabaina, gauza bera esan gura duten izenak sinonimoak dira. Orduan, Jainkoagatik esandako izen guztiak sinonimoak dira, propietate pertsonalak adierazten dituztenak salbu.

3. Era berean, batekin eta berarekin berdinak direnak elkarren artean ere berdinak dira. Alabaina, jakituria Jainkoagan bere substantziaren berdina da, eta modu berean nahimena eta ahalmena ere. Orduan, jakituria, nahimena eta ahalmena Jainkoagan gauza berbera dira, eta horren ondorioa da izen horiek sinonimoak direla.

4. Baina esan behar da ezen izen horiek gauzari dagokionez gauza bera adierazten duten arren, ideiei dagokienez, ordea, ideia ezberdinak adierazten dituztela, eta, beraz, ez direla sinonimoak. Baina horren kontra dago gauzari zerbait erantzuten ez dion ideia gezurrezkoa dela eta hutsala. Baina izen hauen ideiak asko baldin badira eta gauza, aldiz, bat bakarra, ematen du ideia horiek hutsalak eta gezurrezkoak direla.

5. Baina, era berean, esan behar da ezen ideia horiek ez direla hutsalak, ideia horiek Jainkoagan dagoen zerbaiti erantzuten diotelako. Alabaina, horren kontra dago horren arabera gauza kreatuak Jainkoarekin parekatzen direla berarengandik datozelako ideien antzekotasuna dela medio. Baina ideien edo ideia arrazoen aniztasuna ez da kontuan hartzen kreaturekin zerikusian, Jainkoa esentzia bakarra izanik gauza guztien ideia bera delako baino. Orduan, Jainkoagatik esaten ditugun izenen ideiek kreaturetan duten antzekotasunetik ere ez daukate Jainkoaren substantzian erantzuten dien ezer.

6. Areago, oroz gain bat dena ezin da izan oparotasunaren sus-traia eta oinarria. Alabaina, Jainkoaren esentzia oroz gain da bat. Orduan, aipatu izenen ideiak ezin dira oinarritu eta sustraitu Jainkoaren substantzian.

7. Gehiago oraindik, Jainkoagan errealitatean dauden erlazioen bereizkuntzak pertsonen aniztasuna sortzen du. Orduan, Jainkoagan zerbaitek erantzungo balie atributuen ideia komun horiei atributuen

oparotasunaren arabera pertsonen oparotasuna ere egongo litzateke Jainkoagan, eta, beraz, Jainkoagan hiru pertsona baino gehiago egongo lirateke, eta hori heresia da; eta, hortaz, ematen du izen horiek erabat sinonimoak direla.

Baina, era berean, horien kontra dago izen sinonimoak elkarri lotuta jartzeak ganorarik eza erakusten duela ere, adibidez jantziak eta soinekoak esateak. Orduan, izen horiek sinonimoak balira ganora falta egongo litzateke esatean Jainko ona, Jainko jakintsua, etab. Eta hori ez da egia.

Gainera, sinonimoetako bat norbaiti ukatzen zaionean gainerakoak ere ukatu egiten zaizkio. Alabaina, jakituria eta ontasuna ukatu ez zizkieten batzuek ahalmena ukatu zioten. Orduan, izen horiek ez dira sinonimoak.

Era berean, *Metafisikako* XI. liburuaren Iruzingileak argi uzten du hori, esaten baitu izen horiek, Jainkoagatik esanda, ez direla sinonimoak.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zentzudun guztiek eskuarki esaten dutela izen horiek ez direla sinonimoak. Eta, egia esan, erraza litzateke hori defendatzea izen horiek Jainkoaren substantzia barik ezarritako intentzio esentzial batzuk edo ondorioetan jokatzeko erak edo, halaber, kreaturen gabeziak ere adierazten dituztela esaten zutenentzat. Baina onartuz gero izen horiek Jainkoaren substantzia adierazten dutela, gorago frogatu dugun gauza, ematen du autu honek zailtasun handiagoa daukala, zeren izen horien guztien bidez esangura simple bakar eta berdina aurkitzen dugu beti, Jainkoaren substantzia alegia. Baina jakin behar da ezen izenaren esangura ez zaiola gauzari zuzenean ezartzen, adimenaren bitartez baino; zeren ariman dauden pasioen hitzak ezagunak dira eta adimenaren ikuskerak ere gauzen antzekoak Filosofoak *Periherm* liburuaren hasieran argitzen digun legez. Orduan, adierazitako gauzek, eta, orobat, gauzak adierazteko ezartzen zaizkien izenen bidez ulertutako ideiek ere, eragotz dezakete izen batzuk sinonimoak ez izatea. Orduan, aldezturik existitu diren gauza adierazien ezberdintasunak ezin du eragotzi Jainkoagatik esaten diren izen horiek sinonimoak izatea. Sinonimoak izatea ez dezakete eragotz ulertutako gauzen ikuskeren ondorio diren izenen ideiek baino. *Metafisikako* XI. liburuaren Iruzingileak horregatik esaten du Jainkoagan ugaritasuna, izatean barik adimenean baino ez dagoen

ezberdintasunaren arabera dela, eta guk esaten dugu hori gauzari dagokionez bakarra dela baina ideiei dagokienez ugaria.

Alabaina, gure adimenean dauden ideia ezberdin horiek ezin dira izan gauzaren aldetik inolako erantzunik ez daukaten ideiak, eta, beraz, gure adimenak ideia horiek adierazten dituzten gauzak Jainkoari ezartzen dizkio. Ondorioz, Jainkoagan ez balego ideia horiei erantzuten dion ezer, ez berari dagokionez ez bere ondorioei dagokienez, adimenak oker jokatu luke Jainkoari horiek egotean, eta mota horretako proposizio guztiak ezaugarri adierazleak izango lirateke; eta hori eragozpen bat da. Alabaina, ulertutako gauzari ezerk erantzuten ez dion ideia batzuk daude, baina adimenak gauzei ez dizkie egotean mota horretako ideiak dituztenak berenez diren arabera, ulertuak diren arabera baino. Hori argi geratzen da adibidez generoaren, espeziearen eta beste adimen intentzio batzuen ideian, zeren arimatik kanpoko gauzetan generoaren edo espeziearen ideian antzekotasuna daukan ezer ez dago. Baina, hala ere, adimena ez da gezurrezkoa, zeren ideia horiek, generoa eta espeziea alegia, ez zaizkie gauzei egotean arimatik kanpo dauden arabera, adimenean dauden arabera baino.

Eta hortik dator adimena bere baitara itzultzea, arimatik kanpo dauden gauzak ulertzen dituen moduan ulertzen dituelako gauza horiek ulertuak direla; eta, beraz, arimatik kanpoko gauza batek erantzuten dion adimenaren ikusmolde edo ideia bat dagoen moduan dago, mota horretakoari dagokionez, ulertutako gauzak erantzuten dion ikusmoldea edo ideia; esaterako, arimatik kanpoko gauza batek gizakiaren ideiari edo gizakiaren ikusmoldeari erantzuten dio, baina generoaren edo espeziearen ideiari edo ikusmoldeari, oster, ulertutako gauzak baino ez dio erantzuten. Alabaina, Jainkoagatik esaten diren izen horien ideiak ezin dira izan mota horretakoak, zeren adimenak izen horiek ez lizkioke Jainkoari egotziko Jainkoagan dauden moduan, ulertzen dituen moduan baino. Eta hori argi dago gezurrezkoa dela, zeren Jainkoa ona dela esaten denean esaldi horren zentzua hau izango litzateke, hots Jainkoa horrelakoa guk ulertzen dugu, eta ez, ordea, Jainkoa horrelakoa, izan, da. Eta, beraz, batzuek esaten dute izenen ideia ezberdin horiei batera izendatutako izen ezberdinak dagozkiela, Jainkoaren ondorio ezberdinak direnak hain zuzen; zeren *Jainkoa ona da* esaten denean adierazi nahi dituzte bere esentzia eta horrekin batera izendatu den ondorioa; bere zentzua, bada, hau da, hots Jainkoa existitzen da eta

ontasuna kausatzen du, ideia horien aniztasuna ondorioen aniztasunak kausatuko balu legez. Baina ez dirudi hori egokia denik, zeren, ondorioa kausatik antzekotasunaren arabera datorrenez, ondorio horiek baino lehenago ezagutu behar baita dagokion kausa. Orduan, ez da esaten Jainkoa jakintsua dela jakituria kausatzen duelako jakintsua delako baino, eta, ondorioz, jakituria kausatzen du.

Horregatik esaten du Agustinek *Jainkoa ona delako gara gu; eta garelako onak gara*. Eta, gainera, honen arabera horren ondorioa izango litzateke mota horretako izenak kreaizaileagatik baino lehenago kreaatuagatik esango liratekeela; esaterako, osasuna sendagarriagatik baino lehenago osasundunagatik esaten den moduan, zeren sendagarriari osasunduna deitzen zaio osasuna kausatzen duelako. Modu berean, *Jainkoa ona da* esaten denean ez baldin bada besterik ulertzen Jainkoa existitzen dela eta ontasunaren eragilea dela baino, horren ondorioa izango litzateke arrazoi berdinagatik Jainkoari buruz predika daitezkeela jainkozko ondorioen izen guztiak, adibidez esan ahal izango litzateke Jainkoa zerua da, zeruaren kausa delako. Eta, oster, hau esango balitz egintzan dagoen kausaltasunagatik, argi dago gezurrezkoa dela, zeren honen arabera ezin dugu esan Jainkoa betidanik izan dela ona edo jakintsua edo antzeko zerbait, zeren kausa egintzan ez da betidanik egon.

Alabaina, hori ulertuko balitz bertutearen araberako kausaltasunari buruz —esango balitz adibidez *ona da existitzen delako eta ontasuna isurtzeko bertutea daukalako*—, orduan esan beharko litzateke *ona* izenak bertute hori adierazten duela. Baina bertute horrek bere ondorioaren antzekotasun superbikaina dauka, agente ekiboko baten bertuteak daukan antzera. Beraz, ondorioa izango litzateke ontasuna asmatzen duen adimena Jainkoagan dagoenarekin eta Jainkoa denarekin parekatuko litzatekeela. Eta modu honetan ontasunaren ideari edo ikusmoldeari Jainkoagan dagoen eta Jainkoa den zerbaitek erantzungo liokeela. Eta, beraz, esan behar da ezen ideia hauek guztiek, ugariak eta ezberdinak direnek, Jainkoagan erantzuten dien zerbait daukatela, adimenaren ikusmolde hauek guztiak Jainkoaren antzekoak direlarik. Zeren gauza jakina da ezen forma batek, espeziearen arabera, ezin duela eduki beraren ideia berdinekoa den antzekotasun bakar bat baino; baina, hala ere, eduki ditzake antzekotasun inperfektu ezberdinak, inperfektu horietako edozeinek formaren irudikapen perfektuari kale egiten diolako.

Orduan, kreaturetan asmatutako perfekzioen ikusmoldeak antzekotasun imperfektuak direnez eta Jainkoaren esentziaren ideia berekoak ez direnez –gorago esandakoetatik argi geratu den gauza–, ezerk ez du eragozten esentzia bakar batek aipatu ikusmolde guztiei erantzutea, ikusmolde horien bidez imperfektuki irudikatuta baitago. Et horrela ideia guztiak gure adimenean daude subjektuan baleude bezala; Jainkoagan, aldiz, ikusmolde horiek daude egiaztatzen dituen sus-traian bezala. Zeren gauza jakin bati buruz adimenak dituen benetako ikusmoldeak ez lirateke izango aipatu gauzak ikusmolde horiei antze-kotasunaren bidetik erantzungo ez balie. Orduan, izenen aniztasun eta ugaritasunaren kausa geure adimenaren aldetik dator, gure adimena ezin delako heldu Jainkoaren esentzia den moduan ikustera, baizik eta ikusten duelako esentzia horri ustel egiten dioten antzekotasun askoren bidez, kreaturetan ispiluan bezala azaltzen baitira. Hortaz, esentzia bera ikusiko balu ez luke izen askoren beharrianik izango, eta ez luke izan-go ezta ikusmolde ezberdinen beharrianik ere. Eta, horregatik, Jainkoaren Berba, bere ikusmolde perfektua dena, ez da bat bakarra baino; horregatik esaten da *Zakarias, 14, 9an*: «*Egun hartan bakarra izango da Jauna, eta ez da haren izena baizik aipatuko*», Jainkoaren esentzia ikusi eta Jainkoaren ezagutza kreaturekin lotzen ez dugunean hain zuzen.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, nahiz eta izen hauek gauza bakar bat adierazi, hala ere, ideia askoren bidez egiten dutela, esanik dagoen legez, eta horregatik ez direla sinonimoak.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Damaskoarrak ulertzen duela Jainkoaren gauzetan gauzari dagokionez guztiak direla bat, per-tsonen bereizkuntza erreala eratzen dituzten propietate pertsonalak salbu; baina, hala ere, horrek ez du kentzen Jainkoagatik esaten dire-nak ideia mailan ezberdinak izatea.

Hirugarrenari buruz, erantzuna hurrengo honek argitzen du, hots ontasuna eta jakituria gauzari dagokionez Jainkoaren esentziare-kin bat diren moduan, berdin elkarren artean ere; baina, hala ere, izen horien ideiak ezberdinak dira, esanik dagoen legez.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen jadanik esandakoetatik argi geratu dela ezen, Jainkoa bat bakarra den arren, hala eta guztiz ere, ikusmolde edo ideia asko horiek ez direla gezurrezkoak, ideia horiek imperfektuki irudikatzen duten gauza bakar eta berdinak guztiei

erantzuten dielako. Alabaina, gezurrezkoak izango lirateke ezerk erantzungo ez balie.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, erabateko batasuna Jainkoaren aldetik dagoenez eta ugaritasuna kreaturen aldetik, adimendun Jainkoagan kreatura askok esentziaz forma ulergarri bakarra izan behar dutela eta kreatura ezberdinekiko, berriz, forma ulergarri asko, eta, modu berean, gure adimenean Jainkoagana igoz doan kreaturen ugaritasunaren aldetik Jainko bakarrarekin zerikusia duten espezie asko egon behar direla.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen ideia horiek Jainkoaren esentzian ez direla oinarritzen subjektuan bezala, egiaren kausan bezala baino edo guztiek irudikatuan bezala. Eta horrek ez du indargabetzen Jainkoaren sinpletasuna.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen aitatasunak eta semeatasunak elkarren arteko kontrakotasuna dutela, eta, beraz, pertsonen bereizkuntza erreala eskatzen dutela; baina, oster, ontasunak eta jakituriak ez dute mota horretako bereizkuntzarik eskatzen.

7. artikulua: Zazpigarren galdetzen da ea mota horretako izenak unibokoki ala ekibokoki adierazten duten Jainkoari eta creaturei dagokiena

Eta ematen du unibokoki adierazten dutela

1. Izan ere, neurria eta neurtua izaera bakarrekoak dira. Baina Jainkoaren ontasuna kreaturen ontasun guztiaren neurria da eta bere jakituria ere jakituria guztiaren neurria. Orduan, Jainkoagatik eta creaturengatik unibokoki esaten dira.

2. Gainera, forman partaide direnak antzekoak dira. Baina kreatura izan daiteke Jainkoaren antzeko. Hori argi dago *Hasiera, 1, 26an* «Egin dezagun gizakia; izan bedi gure antzeko, gure irudiko». Orduan, kreaturak forman partaidetza moduko bat dauka Jainkoarekin. Alabaina, forman partaide diren guztiengatik predika daiteke zerbait unibokoki. Orduan, Jainkoagatik eta creaturengatik zerbait predika daiteke unibokoki.

3. Era berean, handiak eta txikiak espeziea ez dute abartzen. Alabaina, kreatura ona da eta Jainkoa ona da esaten denean ematen du horretan behintzat bereizten direla, Jainkoa kreatura guztiak baino

hobea delako. Orduan, Jainkoaren ontasuna eta kreaturarena ez dira abartzen espezieari dagokionez, eta, beraz, Jainkoagan eta kreaturaren onua unibokoki predikatzen da.

4. Modu berean, genero ezberdinetakoak direnen artean ezin da egin konparaziorik Filosofoak frogatzen duen legez, zeren aldaketaren abiadura eta tokiko mugimenduaren abiadura ez dira konparagarriak. Baina Jainkoaren eta kreaturaren artean konparazio moduko bat nabari da, zeren esaten da Jainkoa guztiz ona dela eta kreatura, berriz, ona dela. Orduan, Jainkoa eta kreatura genero berdinekoak dira, eta, hortaz, predika daiteke unibokoki bien arteko zerbait.

5. Halaber, ezer ez da ezagutzen ez baldin bada izaera bakarren espeziearen bidez, zeren horman dagoen zurtasuna ez litzateke ezagutuko begian dagoen espeziearen bidez biak ez balira izaera bakarrekoak. Alabaina, Jainkoak izaki guztiak ezagutzen ditu bere ontasunaren bidez, eta berdin gertatzen da gainerakoekin ere. Orduan, Jainkoaren eta kreaturaren ontasuna izaera berekoak dira, eta, beraz, onua unibokoki predikatzen da Jainkoagan eta kreaturagan.

6. Orobat, egilearen buruan dagoen etxea eta errealitatean dagoen etxea izaera berekoak dira. Baina artelanak artistagandik datozen legez etorri dira kreatura guztiak Jainkoagandik. Orduan, Jainkoagan dagoen ontasuna eta kreaturagan dagoen ontasuna izaera berekoak dira, eta, beraz, goian esandako gauza bera.

7. Areago, agente ekiboko guztiak zerbait unibokoan bihurtzen dira. Orduan, lehen agenteak, Jainkoak alegia, unibokoa izan behar du. Baina agente unibokoagatik eta berari bereziki dagokion ondorioagatik predikatzen da zerbait unibokoki. Orduan, Jainkoagatik eta kreaturagatik zerbait unibokoki predikatzen da.

1. Baina horien kontra dago Filosofoak esaten duen hau, hots betierekoaren eta iragankorraren artean ez dago komuna den ezer izenetik kanpo. Baina Jainkoa betierekoa da eta kreaturak, aldiz, iragankorrak. Orduan, Jainkoaren eta kreaturen artean ezin da ezer komunik egon izenetik kanpo, eta, beraz, izenak Jainkoari buruz eta creaturei buruz ekibokoki soilik predikatzen dira.

2. Gainera, generoa definizioaren lehenengo partea denez, generoa kenduta desagertu egiten da izenaren bidez adierazten den izaera; hortaz, beste batengan dagoena adierazteko izenen bat ezar-

tzen baldin bada izen hori ekibokoa izango da. Baina jakituria kreaturagatik esanda nolakotasunaren generoan dago. Orduan, jakituria Jainkoagatik esanda nolakotasuna ez denez, gorago frogatu dugun legez, ematen du *jakituria* izena ekibokoki predikatzen dela Jainkoagatik eta kreaturengatik.

3. Era berean, antzekotasunik ez dagoen tokian ezin da ezer komunik predikatu ekibokoki izan ezik. Baina kreaturaren eta Jainkoaren artean ez dago inolako antzekotasunik, zeren *Isaias*, 40, 18an esaten da «*Norekin konparatuko duzue Jainkoa, zein irudiz emango aditzera?*». Orduan, ematen du ezin dela ezer predikatu uni-bokoki Jainkoagatik eta kreaturengatik.

4. Baina esan behar da ezen, Jainkoa kreaturaren antzekoa dela esan ezin den arren, hala ere esan daitekeela kreatura Jainkoaren antzekoa dela. Baina honen kontra dago *Salmoak*, 82, 2an esaten dena «*Jainko, nor izango da zure antzeko?* Esango balu legez inor ere ez da Jainkoaren antzeko.

5. Modu berean, bigarren akzidentea ezin da izan substantzia-
ren antzeko zerbait. Alabaina, jakituria kreaturetan akzidentea da, Jainkoagan, aldiz, substantzia. Orduan, gizakia ezin da izan Jainkoaren antzekoa bere jakituriagatik.

6. Areago, kreaturan izatea gauza bat denez eta forma edo iza-
era beste gauza bat, forma edo izaeraren bidez ez da ezer egiten iza-
tea denaren antzeko. Baina kreaturengatik predikaturiko izen horiek
izaera edo formaren bat adierazten dute; Jainkoa, ordea, bere izatea
den gauza bera da. Orduan, kreaturagatik esaten diren mota horretako
izenen bidez, kreatura ezin da izan Jainkoaren antzekoa, eta, beraz,
goian esandako gauza bera.

7. Are gehiago, Jainkoa kreaturengandik zenbakia zuritasune-
tik baino gehiago ezberdintzen da. Alabaina, zenbakia zuritasunaren
antzekoa dela esatea lelokeria bat da. Orduan, asko ere lelokeria han-
diagoa da esatea kreatura bat Jainkoaren antzekoa dela, eta, beraz,
goian esandako gauza bera.

8. Eta oraindik gehiago, elkarren antza dutenak bat datoz gauza-
ren batean; baina, egia esateko, gauzaren batean bat datozenak elkarren
artean aldagarriak dira. Alabaina, Jainkoa erabat aldaezina da. Orduan,
ezin da egon inolako antzekotasunik Jainkoaren eta kreaturen artean.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Jainkoari eta kreaturari buruz zerbait unibokoki predikatzea ezinezkoa dela, eta hori argi dago agente uniboko baten ondorioa agentearen bertuteari egokitzen zaionalako. Alabaina, lehen agentearen bertuteari, infinitua denez, kreatura bat ere ezin dakioke egokitu kreaturak finituak direlako. Ondorioz, ezinezkoa da kreatura batek Jainkoaren antzekotasuna unibokoki hartzea. Era berean, agentean eta ondorioan existitzen den formaren ideia bakarra izan arren, argi dago, hala ere, existitzeko modu ezberdinak predikazio unibokoa eragozten duela; zeren, nahiz eta berdina izan errealitatean existitzen den etxearen izaera eta egilearen buruan dagoen etxearena –bigarrenaren izaera lehenengoarena delako–, hala ere etxea ez da predikatzen unibokoki bata eta besteagatik, etxe errearen espezieak izate materiala daukalako eta egilearen buruan, oster, inmateriala. Orduan, ezinezkotzat joz gero Jainkoak eta creaturek daukaten ontasuna izaera berekoa dela, kasu horretan ongia ez litzateke predikatuko unibokoki, Jainkoagan materia gabe eta besterik gabe dagoena creaturetan materialki eta era askotara aurkitzen delako. Eta, bestalde, izakia ez da unibokoki esaten substantziari eta akzidenteari buruz, zeren substantzia izakia baita izatea berenez daukalako eta akzidentea, berriz, bere izatea nonbaiten aurkitzean datzalako. Eta hemendik argi geratzen da izateari buruzko lotura ezberdinak izakia- ren predikazio unibokoa eragozten duela.

Alabaina, Jainkoak izakiarekin daukan lotura beste kreatura guztietatik ezberdina da, zeren bera da bere izatea, beste kreatura bati ere ez dagokion gauza. Orduan, creaturek ez daukate Jainkoarekin inolako unibokotasunik, eta, ondorioz, ezta gainerako predikagarrien zerbait ere, gainerako predikagarri horien artean lehen izakia bera ere badagoelako. Beraz, lehenengoan aniztasuna baldin badago gainerakoetan ere aniztasunak egon behar du; hortaz, substantziari eta akzidenteari buruz ez da ezer unibokoki predikatzen. Alabaina, batzuek beste zerbait esan zuten, hots Jainkoari eta creaturei buruz ez dela ezer ere analogikoki predikatzen, ekibokoki soilik baino. Iritzi honetakoa Rabbi Moises da, bere esateetatik argi geratzen den lege. Baina iritzi hau ezin da izan egiazkoa, zeren ekiboko soiletan, Filosofoak kasu ekibokotik datozenak deitzen dieten alegia, bategatik ez baita ezer esaten besteari buruz. Alabaina, Jainkoari eta creaturei buruz esaten diren gauza guztiak creaturei dagokienez nonbaiten arabera esaten

dira Jainkoari buruz edo alderantziz, Jainkoaren izenen azalpenean jarritako iritzi guztietatik argi geratzen den legez. Beraz, ezinezkoa da ekibokotasun hutsa izatea. Modu berean, Jainkoari buruz guk daukagun ezagutza osoa kreaturetatik ateratzen dugunez, kidetasuna izenean baino ez balego, Jainkoari buruz ez genuke ezer jakingo barruan gauzarik ez daukaten izen hutsalak baino izango ez liratekeelako. Eta, beraz, horren ondorioa izango litzateke filosofoek Jainkoari buruz eman dizkiguten froga guztiak sofismak izango liratekeela; esate batarako, esango bagenu potentzian dagoen guztia egintzan dagoen izakiak jartzen duela egintzan –eta hemendik ondorioztatuko bagenu Jainkoa egintzan dagoela, gauza guztiak izate bere bidez bilakatzen direlako–, hori ekibokotasunaren engainua izango litzateke.

Eta gainera, kausatuak nola edo hala kausaren antzekoa izan behar du; beraz, kausatuari eta kausari buruz ez da ezer predikatu behar ekiboko hutsean, esaterako osasuntsua medizinari eta animalia-ri buruz. Eta, hortaz, beste era batera esan behar da, hots Jainkoaren eta kreaturen gainean ez da ezer unibokoki predikatzen, baina batari eta besteari buruz predikatzen diren gauzak ez dira predikatzen ekibokoki, analogikoki baino. Alabaina, predikazio honen modua bikoitza da. Modu bat, zerbait biri buruz predikatzen denean hirugarren bati dagokionez; esaterako, substantziari dagokionez izakia nolakotasunari eta kopuruari buruz predikatzen denean. Beste modu bat, zerbait biri buruz predikatzen denean bata besteari dagokionez; esaterako, izakia substantziari eta kopuruari dagokionez predikatzen denean. Alabaina, predikazioaren lehenengo moduan zerbaitek izan behar du biak baino lehenagokoa eta bata eta besteak zerikusia daukate zerbait horrekin; adibidez, substantziak kopuruari eta nolakotasunari buruz. Bigarrenean, berriz, ez, baina bata bestea baino lehenagokoa izan behar du. Eta, beraz, Jainkoa baino lehenagokorik ezer ez dagoenez, kreaturek baino lehenagokoa delako, Jainkoaren predikazioari bigarren modua, analogiarena alegia, dagokio, baina lehenengoa, aldiz, ez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen izaera hura neurritik datorrela eta neurtua neurri horren berdinkide eta neurkide izan daitekeela, baina Jainkoa ez da neurri horretakoa, berarekin neurtuta infinituan gainditzen dituelako gauza guztiak.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kreaturek Jainkoarekin duten antzekotasunak bi gauzatan egiten duela kale unibokoen antze-

kotasunari dagokionez. Lehenengo, kale egiten du antzekotasuna ez datorrelako forma bakarraren partaidetzatik, adibidez bi gauza bero berotasun bakarraren partaide diren moduan; zeren Jainkoagatik eta kreaturengatik esaten dena Jainkoari buruz esentziaren bidez predikatzen da eta kreaturei buruz, oster, partaidetzaren bidez, eta, beraz, kreaturek Jainkoarekin daukan antzekotasuna hurrengo moduan ulertzen da, hots gauza beroak berotasunarekin daukan moduko antzekotasuna eta ez, ordea, gauza bero batek beste beroago batekin daukan modukoa. Bigarren, kreaturan partaide den formak ere kale egiten dio Jainkoa den izaerari; adibidez, suaren berotasunak kale egiten dion moduan eguzkiaren bertutearen izaerari, zeinen bidez suak berotasuna sortzen duen.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen *gehiago* eta *gutxiago* hiru erataria uler daitekeela eta, beraz, predika. Modu bat, partaidetza kopuruaren arabera soilik; adibidez, elurra horma baino zuriagoa dela esan ohi da zurtasuna elurrean horman baino perfektuago dagoelako, nahiz eta izaera berekoak izan; ondorioz, *gehiago* eta *gutxiago* izatearen araberako aniztasunak ez du abartzen espezia. Bigarren modua, batek partaidetza daukanean eta bestea, oster, esentzia denean; adibidez; esango bagenu ontasuna ona baino hobea dela. Hirugarren modua, gauza bera bati besteari baino modu bikainagoan egokitzen zaionean; adibidez, berotasuna eguzkiari suari baino modu bikainagoan egokitzen zaio. Azken bi moduek espeziearen batasuna eta predikazio unibokoa eragozten dute; eta horren arabera zerbait predikatzen da *gehiago* eta *gutxiago* Jainkoagatik eta kreaturengatik, esandakoetatik argi geratu den legez.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoa kreaturek baino hobea dela edo ongirik handiena dela esaten denean kreaturekin ez dela konparatzen genero berdineko izaera edukiko balu legez, genero baten espezia izango balitz bezala, generoaren printzipioa delako baino.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, espezia ulargarria norbaitengan zenbat eta bikainagoa izan, norbait horrek gauza horren hainbat eta ezagutza perfektuagoa daukala; esate baterako, harriaren espezia sentimenean baino bikainagoa da adimenean. Beraz, kreaturengatik Jainkoak gauzak ezin hobeto ezagut ditzake bere esentziaren bidez, bere esentzia gauzen antzekotasun supergorena delako, eta ez, ordea, egokitua.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen kreaturen eta Jainkoaren artean antzekotasun bikoitza dagoela. Bata da kreaturak Jainkoaren adimenarekin daukana; eta, zentzu honetan, Jainkoak ulertutako forma eta gauza ulertua izaera berekoak dira, izateko modu berdina ukan ez arren, zeren forma ulertua adimenean baino ez dago eta kreaturaren forma, berriz, gauzan ere badago. Bestea da Jainkoaren esentziak gauza guztiekin antzekotasun superbikaina daukala, eta ez, ordea, izaera bakarrarena. Eta gertatzen da antzekotasun modu honen arabera ongia eta mota horretakoak Jainkoagatik eta creaturengatik komunki predikatzen direla, baina, aldiz, lehenengo antzekotasun moduaren arabera ez dira predikatzen. Zeren *Jainkoa ona da* esaten denean, kreaturaren ontasuna kontuan izanda, kasu horretan ez baita Jainkoaren izaera adierazten, jadanik esandakoetatik argi dagoelako egilearen buruan dagoen etxea eta etxe erreala ez direla etxea zentzu unibokoan.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen agente ekibokoak agente unibokoa baino lehenagokoa izan behar duela, agente unibokoak ez daukalako kausaltasunik espezie osoaren gainean –bestela bere buruaren kausa izango litzateke–, espezieko norbanakoren baten gainean bakarrik baino. Ostera, agente ekibokoak espezie osoaren gainean dauka kausaltasuna; hortaz, lehenengo agenteak ekibokoa izan behar du.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kontrako objektioa jartzen dela esanez Filosofoak partaidetzari buruz naturalki egiten duela hitz, ez logikoki. Izan ere, izateko modu ezberdina dutenak ez dira beste baten partaide naturalizat daukan izatearen arabera; hala ere, logikotzat jotzen duen intentzio batean izan daitezke partaide. Eta, gainera, oinarritzko eta zeruko gorputz naturalaren arabera ere ez dira genero berekoak, logikaren arabera baino. Baina, hala ere, Filosofoa ez da saiatzzen baztertzen partaidetza analogikoa, unibokoa bakarrik baino. Zeren erakutsi gura du ustelkorra eta ustelezina ez direla generoan partaide.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta generoaren ugaritasunak unibokotasuna kentzen duen, hala ere analogia ez duela kentzen. Hori era honetan geratzen da argi. Osasuntsua, gerneruari buruz esaten denean, zeinuaren generoan dago, medizinari buruz esaten denean, ordea, kausaren generoan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoa kreaturaren antzekoa dela modu batean ere ez dela esaten, alderantziz baino, zeren, Dionisiok esaten duenez, kausan eta kausatuetan ez dugu hartzen aldaketaren antzekotasunik, koordinatuetan bakarrik baino; zeren ez da esaten gizakia bere irudiaren antzekoa dela, alderantziz baino, arrazoi honengatik hain zuzen, hots antzekotasuna kontuan hartzeko erabiltzen den forma irudian baino lehenago gizakian dagoelako. Eta, beraz, ez dugu esaten Jainkoa kreaturen antzekoa dela, alderantziz baino.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen, kreatura bat ere ez dela Jainkoaren antzekoa esaten denean, kapitulu berean Dionisiok esaten duen gauza, esaldi hori ulertu behar dela kausatuek gutxiago daukate-la bere kausatik kausarekin ez konparatzeraino daudelako akatsez beterik. Eta hori ez da ulertu behar partaidetza kopuruaren arabera, beste bi moduetara baino, gorago esan dugun legez.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen bigarren akzidentea ezin dela izan substantziaren antzeko zerbait izaera bakarreko formaren arabera kontuan hartzen den antzekotasunarekin; baina ezerk ez du eragozten kausatuaren eta kausaren artean dagoen antzekotasunaren arabera izatea. Zeren lehen substantziak akzidente guztien kausa izan behar du.

Eta seigarrenari buruz ere gauza bera esan behar da.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen zuritasuna ez dagoela zenbakiaren generoan, eta ez dela generoaren printzipioa ere; eta, beraz, ez dela kontuan hartzen bata bestearekin eduki dezakeen antzekotasunik. Baina Jainkoa genero guztien printzipioa da, eta, hortaz, guztiak dira berdin beraren antzeko.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hura generoan eta materian partaide izatetik datorrela, eta mota horretako baldintzarik ez dago Jainkoaren eta kreaturen artean.

8. artikulua: Zortzigarren galdetzen da ea da goen inolako erlaziorik Jainkoaren eta kreaturen artean

Eta ematen du ezetz

1. Izan ere, Filosofoaren arabera gauza erlatiboak batera existitzen dira. Baina kreaturak ezin dira existitu Jainkoarekin batera, zeren

Jainkoa modu guztietara da kreaturak baino lehenagokoa. Orduan, ezin da egon inolako erlazorik Jainkoaren eta kreaturen artean.

2. Gainera, erlazioen bat daudenen artean elkarren arteko konparazioen bat ere badago. Baina Jainkoaren eta kreaturaren artean ez dago konparaziorik, zeren genero berdinekoak ez direnak ez dira konparagarriak, adibidez zenbakia eta lerroa. Orduan, Jainkoaren eta kreaturaren artean ez dago erlazorik

3. Era berean, genero guztietan dago erlatiboetarikoren bat, bestea hain zuzen. Baina Jainkoa eta kreatura ez dira genero berekoak. Orduan, ezin da esan elkarren artean erlazioa dagoela.

4. Halaber, kreatua ezin da izan kreatzailearen kontrakoa, kontrakoa ez delako bere kontrakoaren kausa. Baina elkarren arteko erlatiboak elkarren kontrakoak dira. Orduan, kreaturaren eta Jainkoaren artean ezin da egon erlazorik.

5. Modu berean, gauza bati buruz zerbait esaten berriro hasiz gero esan daiteke gauza hori zentzu batean egina izan dela. Orduan, horren ondorioa da, kreaturari dagokion ezer Jainkoagatik esango balitz, Jainkoa zentzu batean egina izango litzatekeela, ezinezkoa den gauza, Jainkoa aldaezina delako.

6. Are gehiago, norbaitegatik predikatzen den guztia berenez edo halabeharrez predikatzen da. Alabaina, kreaturarekin erlazioa daukatenak Jainkoagatik ez dira berenez predikatzen mota horretako predikatuak nahitaez eta beti predikatzen direlako, eta ezta halabeharrez ere. Orduan, mota horretako erlatiboak inola ere ezin dira predikatu Jainkoagatik.

Baina horien kontra dago Agustinek esaten duena, hots kreatzailea esaten dela kreaturarekin zerikusia duelako, esaterako jaunak morroiarekin zerikusia duen moduan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen erlazioa nolakotasunetik eta kopurutik bereizten dela kopurua eta nolakotasuna subjektuan geratzen diren akzidenteak direlako. Ostera, Boeziok dioen moduan esanda «*erlazioak ez du esan gura subjektuan irauten duen akzidentea, subjektu batetik bestera pasatzen dena baino*». Horregatik esan zuten Porreta zaleek erlazioak ez direla atxikitzen kokatzen baino, eta hori zentzu batean egia da, geroago frogatuko dugun legez. Alabaina, berarengandik beste batengana doan gauzatzat zerbaiti egozten zaionak ez du osaketarik egiten zerbait horrekin, esaterako ekintzak agentearekin ez du

osaketarik egiten. Eta ideia horrexez baliatuta frogatzen du Filosofoak ere *Fisikako* 5. liburuan zerbaitekin erlazioa daukanarengan ezin dela egon mugimendurik, erlazioa zuzentzen denetariko batengan inolako aldakuntzarik egon gabe desager daitekeelako erlazioa bigarrenarengan bakarrik aldakuntza egonda. Eta ekintzarekin ere argi geratzen da, kasu honetan ere ekintzari dagokionez ez delako mugimendua metaforikoki eta zentzu zabalean baino; adibidez, atsedenalitik ekintzara pasatu dena aldatu egin dela esaten dugun antzera, baina hori ez litzateke horrela izango erlazioak edo ekintzak esan gurako balu subjektuan irauten duen zerbait.

Alabaina, hemendik argi geratzen da baten eta beste batzuen artean dagoen erlazio ugaritasuna ez doala horietako baten sinpletasun izaeraren kontra. Gehiago oraindik, zenbat eta sinpleago izan hainbat eta erlazio gehiagok egiten diote lagun. Beraz, zerbait zenbat eta sinpleagoa izan, bertutea (berea) hainbat eta gutxiago mugatua da, eta, ondorioz, bere kausaltasuna gehiagotara hedatzen da. Eta horregatik esaten da *De Causis* liburuan bertute batu guztiak bertute ugarituak baino mugagabeagoak direla. Alabaina, printzipioaren eta printzipiotik sortzen direnen artean erlazioaren bat dagoela jakin behar da, baina ez bakarrik sorrerako erlazioa, sortuak sorreratik datozelako, baizik eta horrez gain aniztasunaren erlazioa, ondorioa kausatik bereizi behar delako, inor ez baita bere buruaren kausa. Eta, beraz, Jainkoaren sinpletasun gorenerako ondorioztatzen da kreaturen eta Jainkoaren artean lotura edo erlazio infinituak egon behar direla, Jainkoak berarengandik ezberdinak eta, era berean, beraren antzekoak diren kreaturak sortzen dituelako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen erlatibo horiek izaera berdinekoak direla eta arrazoi berdinez dagozkiola elkarri, esaterako aita semeari, jauna morroiari edo bikoitza erdiari. Ostera, elkarri egokitzeko arrazoi berdina bi aldeetatik ez daukaten erlatiboak ez dira izaera berekoak. Kasu honetan bata lehenagokoa da izaeraz; esaterako, Filosofoaren beraren adibideak hartuta, sentimena eta sentigarria edo zientzia eta jakingarria. Eta, beraz, argi dago Jainkoak eta kreaturak ez dutela zertan izan izaera berekoak, elkarri egokitzeko arrazoi berdina ez dagoelako alde batetik eta bestetik. Baina, hala ere, izaeraz berdinak diren erlatibo haietan ere ez da behar subjektuak izaeraz berdinak izatea erlazioak izatea baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen batak bestearekin daukan erlazioaren konparazioa ez dagokiela guztiei, kopuru eta nolakotasun bakarren arabera erlazioa daukatenei bakarrik baino, eta halako erakoa dela non esan daitekeen bata bestearekiko handiagoa, hobe, zuriagoa edo antzeko beste zerbait dela. Alabaina, erlazioen aniztasunak genero ezberdinetakoak direnean ere egoki dakizkioke elkarri, zeren genero ezberdinetakoak direnak ere elkarren artean ezberdinak baitira. Baina, dena dela, nahiz eta Jainkoa kreaturekin genero berdinean egon ez generoaren baitan edukita bezala, hala ere genero guztietan dago generoaren printzipioa bezala, eta hori dela eta kreaturen eta Jainkoaren artean egon daiteke erlazioen bat; esaterako, lehenak direnen eta printzipioaren artean dauden modukoak.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen erlazioen subjektuek ez dutela derrigor izan behar genero bakarrekoak, erlazioek eurek bakarrik baino. Hori argi geratzen da adibidez kopurua zertasunetik ezberdina dela esaten denean. Alabaina, esanik dagoen legez, ez da arrazoi berdina Jainkoari eta kreaturei buruzkoa; esaterako, elkarrekin koordinatuta inola ere ez dauden genero ezberdinetan ez den moduan.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen erlazioaren kontrakotasuna bi gauzatan bereizten dela gainerako kontrakotasunetatik. Lehenengo bereizkuntza, gainerako kontrakotetan bat bestearen kontra dagoela esatea da, bat hori aldatu egiten duelako, zeren ukapenak baieztapena aldatzen du eta horren arabera dago bere kontra. Ostera, gabeziaren, edukitzearen eta oztupoaren kontrakotasunak oztupoaren kontrakotasuna darama bere baitan *Metafisikako* 4. liburuan esaten den legez. Alabaina, hori ez da gertatzen erlatiboetan, zeren semea aitaren kontra ez dago bera aldatzen duelako, berarekiko loturaren izaeragatik baino. Eta hemendik sortzen da bigarren ezberdintasuna, gainerako kontrakotetan bestea beti delako inperfektua, eta hori gertatzen da kontrakoen arteko bestearengan eta gabezia dagoen ukazioaren arrazoiagatik. Alabaina, hori erlatiboetan ez da behar. Gehiago oraindik, bata eta bestea, biak, har daitezke perfektutzat, argi geratzen den legez batez ere parekidetasunaren erlatiboetan eta sorkuntzaren erlatiboetan, adibidez, berdina, antzekoa, aita eta semearengan. Eta, beraz, Jainkoari beste kontrakotasunak baino gehiago erlazioa egotz dakioke. Izan ere, kreaturen eta Jainkoaren artean dagoen erlazioaren kon-

trakotasuna lehenengo ezberdintasunaren arrazoiagatik har daiteke kontuan, baina ez, ordea, beste kontrakotasunik –Jainkoaren aldetik kreaturenganako urruntasuna baino gehiago eurenganako jarrera dagoelako–. Alabaina, kreaturen aldetik Jainkoaganako lotura bat dago. Bigarren ezberdintasunaren arrazoiagatik, egia esan, Jainkoaren pertsonetan (zeintzuetan inperfekturik ezer ezin den egon), erlazioari dagokion kontrakotasuna dago, baina ez besterik, geroago agertuko den legez.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, egina izatea zehazki aldatua izatea denez, ez dela erlazioaren eraginez halabeharrez baino, hau da erlazioa daukana aldatu egin delako; beraz, ez da egina izatea ere. Zeren kopuruaren arabera aldatutako gorputza berdina da, baina ez aldakuntzak berenez berdintasuna aztertzen duelako, halabeharrez berari dagokiolako baino. Eta, hala ere, norbaiti erlazio berri bat ezartzeko ez da behar berarengan aldakuntza berri bat gertatzea, baizik aski da ertzetako batean aldakuntzaren bat gertatzea, biren arteko loturaren kausa batari eta besteari atxikitako zerbait delako. Beraz, lotura kausatzen zuen aldakuntza alde batetik zein bestetik eginez gero bataren eta bestearen arteko lotura hori desagertu egiten da. Eta horren arabera kreaturan aldakuntzaren bat gertatzen denean Jainkoaganako erlazioaren bat hasi dela esaten da. Ondorioz, ezin da esan hori egina dela –metaforikoki baino–, Jainkoari buruz zerbait berria esaten delako. Eta zentzu horretan esaten dugu *Jainko, gure babesa egin zara*.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoarekin ditugun mota horretako erlazioak kreaturan gertatutako aldakuntzagatik hasten direla esateak argitzen duela Jainkoagatik esateko kausa kreaturaren aldetik dela, eta Jainkoagatik halabeharrez esaten direla. Baina, hala ere, Agustinek esaten duen legez ez da Jainkoagan dagoen akzidentea, Jainkoagandik kanpo existitzen den eta berarekin akzidentalki konparatzen den zerbait baino. Zeren Jainkoaren izatea ez dago kreaturaren menpe eraikitzailearen izatea etxearen menpe ez dagoen moduan. Beraz, eraikitzaileari etxea existitzea gertatzen zaion legez gertatzen zaio Jainkoari kreatura existitzea. Zeren, zerbait existi baldin badaiteke ezartzen zaion guztia gabe, esaten dugu hori guztia halabeharrez ezarri zaiola.

9. artikulua: Bederatzigarren galdetzen da Jainkoaren eta kreaturen artean dauden mota horretako erlazioak ea benetakoak diren krea - turetan euretan.

Eta ematen du ezetz

1. Izan ere, erlazio mota batzuk egon ohi dira erlazioak ezer errealik jartzen ez dienen artean ere, izakiaren eta ez-izakiaren artean dagoen erlazioagatik Avizenak esaten duen legez. Alabaina, erlazioaren ertzetariko bat ere ez dago Jainkoa eta kreaturea bezain urruti. Orduan, erlazio honek ez du ezer errealik jartzen alde batean ez bestean.

2. Gainera, prozesua infinituraino eramaten duen guztia ukatu beharra dago. Alabaina, Jainkoaganako erlazioa kreaturan ezer balitz infinituan abiatzea litzateke, zeren erlazio hori gauza bat balitz kreaturea izango litzateke, eta, beraz, arrazoi berdinagatik Jainkoaganako beste erlazio bat egongo litzateke, eta horrela infinituraino. Orduan, ezin da esan Jainkoaganako erlazioa kreaturan gauza bat dela.

3. Era berean, ezer ez dagokio gauza zehatz eta bakarrari ez bada; beraz, bikoitza ez dagokio edozeri erdiari baino, aita semeari dagokion bezala, eta berdin gertatzen da gainerakoekin ere. Orduan, erlazioa egiten zaien ezberdintasunek egokitzen zaizkien ezberdintasunaren arabera izan behar dute. Baina Jainkoa izaki bakarra besterik gabe da. Orduan, Jainkoari buruz ezin da egin kreaturea guztien erlazioa erlazio errealararekin.

4. Halaber, horren arabera kreaturea Jainkoagana doa beragandik datorrelako. Baina kreaturea Jainkoagandik dator bere substantziaren bidez. Orduan, kreaturea Jainkoagantza doa bere substantziaren bidez, eta ez gainera etorritako beste erlazio baten bidez.

5. Orobat, erlazioa erlazioaren ertzen arteko bitarteko bat da. Baina ezerk ezin du izan benetako bitartekoa Jainkoaren eta Jainkoak zuzenean kreatutako kreaturaren artean. Orduan, Jainkoaganako erlazioa kreaturan ez da ezer.

6. Modu berean, Filosofoak esaten du ezen, itxurazko gauza guztiak egiazkoak balira, gauzek gure iritziari eta sentimenari jarraituko lieketela. Baina frogaturik dago kreaturea guztiek bere kreatzailearen irizpen edo zientziari jarraitzen diotela. Orduan, kreaturea guztiak Jainkoagantza substantzialki doaz, eta ez atxikitako erlazio baten bidez.

7. Are gehiago, ematen du distantzia handiagoa dagoenen artean erlazioa txikiagoa dela. Baina kreaturagandik Jainkoagana dagoen distantzia kreatura batetik beste batera dagoena baino handiagoa da. Alabaina, bi kreaturen arteko erlazioa, dirudienez, ez da gauza bat, zeren, substantzia ez denez, akzidenteak izan behar du, eta, beraz, subjektuan aurkitu behar da, eta subjektua aldatu gabe ezingo da berarengandik kendu. Baina erlazioari buruz gorago dago esanik horren kontrakoa. Orduan, kreaturak Jainkoarekin daukan erlazioa ere ez da gauza bat.

8. Gehiago oraindik, izaki kreatutik ez-izakira dagoen distantzia infinitua denez, Jainkoagana dagoen distantzia ere berdin da infinitua. Baina izaki kreatuaren eta ez-izaki hutsaren artean ez dago inolako erlazorik Avizenak esaten duenez. Orduan, izaki kreatuaren eta izaki kreatu gabearen artean ere ez dago.

Baina horien kontra dago Agustinek esaten duen hau, hots *«denboran zehar hasten bada Jainkoari buruz esaten lehenago esaten ez zen zerbait, argi dago erlatiboki esaten dela»*; baina ez Jainkoaren akzidente bezala, hau da berari gertatu zaion zerbait legez, Jainkoari buruz erlatiboki esaten hasten denaren akzidente garbia legez baino. Baina akzidentea subjektuan gauza bat da. Orduan, Jainkoaganako erlazioa kreaturan gauza bat da.

Gainera, zerbaitengana doan guztia errealtatean aldatu delako doa horrengana. Baina kreatura aldatu delako doa Jainkoagana. Orduan, errealtatean doa Jainkoagana.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Jainkoaganako erlazioa kreaturan gauza bat dela. Hau argitzeko jakin behar da ezen Iruzingileak *Metafisikako* 11. liburuan esaten duen legez erlazioa predikamendu guztien artean izate ahulena dela-eta batzuek pentsatu zutela bigarren ulertuen artekoa zela. Zeren lehen ulertuak arimatik kanpoko gauzak dira, hau da adimena lehenengo heltzen den ulertu beharreko gauza haiek hain zuzen. Alabaina, bigarren ulertuak deitzen zaie ulertzeko moduaren ondorio diren ideiei, zeren adimenak hori bigarren ulertzen du, hots bere baitara itzultzen den heinean bere burua eta ulertzeko modua ulertzen dituela ulertuta. Orduan, jarrera honen arabera horren ondorioa izango litzateke erlazioa ez dagoela arimatik kanpoko gauzetan adimenean bakarrik baino, esaterako generoaren eta espeziearen eta bigarren substantzien ideia bezala. Baina hori ezin da horrela izan,

zeren predikamenduan arimatik kanpo existitzen diren gauzak baino ez dira jartzen. Izan ere, arrazoi mailako izakia hamar predikamenduk zatitzen dute izaki zatituaren kontra, *Metafisikako* 5. liburuan argi uzten den legez.

Alabaina, erlazioa egongo ez balitz arimatik kanpoko gauzetan ez litzaioke zerbaiti jarriko predikamenduaren genero bat. Eta, gainera, arimatik kanpoko gauzetan dauden perfekzioa eta ongia ez bakarrik hartzen dira kontuan gauzei erabat atxikita dagoen zerbaiten arabera, baizik eta baita gauza batek bestearekin duen ordenaren arabera ere, adibidez armadaren ongia bera ere armadaren parteen ordenan datzan legez; eta, egia esan, Filosofoak ordena mota horrekin konparatzen du unibertsoaren ordena. Orduan, gauzetan eurretan ere ordena jakin batek egon behar du, eta ordena hori, jakina, erlazio bat da. Beraz, gauzetan eurretan ere erlazio batzuek egon behar dute erlazio horien arabera gauza bat bestearengana ordenatzeko. Alabaina, gauza bat beste batengana ordenatzen da edo kopuruaren arabera edo bertute aktibo zein pasiboaren arabera. Baina gauza bat bi hauetatik baino ez da kontuan hartzen bat bakarrean, kanpokoari buruz alegia. Zeren gauza bat ez du neurtzen barruko kopuruak bakarrik baizik eta baita kanpokoak ere. Baina bakoitzak bestearengan bertute aktiboaren bidez ere jarduten du, eta pasiboaren bidez, berriz, batek bestearengandik jasaten du. Alabaina, substantziaren eta nolakotasunaren bidez zerbait bere baitara baino ez da ordenatzen eta ez bestearengana, hala-beharrez izan ezik, hau da nolakotasuna –edo forma substantziala edo materia– den arabera dauka bertute aktiboaren edo pasiboaren izaera, eta kopuruaren arrazoiaren bat eurretan kontuan hartzearen arabera, ordea, substantzian bat denean gauza bera egiten du, eta nolakotasunean bat denean antzekoa, eta zenbakia edo ugaritasuna direnean bestelakoa eta ezberdina euren artean, eta batak bestea gehiago edo gutxiago kontuan hartzearen arabera, berriz, bestelakoa, zeren zentzu horretan esaten da bata bestea baino zuriagoa dela.

Eta horregatik Filosofoak *Metafisikako* 5. liburuan erlazioa zehazten duten espezien artean batzuk jartzen ditu kopuruak kausatuta eta beste batzuk, berriz, akzioak eta pasioak kausatuta. Orduan, bada, zerbaiterako ordena duten gauzak benetan joan behar dira zerbait horrengantz, eta erlazioak gauza bat izan behar du. Alabaina, gauza guztiak ordenatzen dira Jainkoagana, hala printzipio denez nola

helburu denez, zeren unibertsoko parteek elkarren artean duten ordena Jainkoarentzat den unibertso osoko ordena da; adibidez, armadako parteen artean dagoen ordena armadak buruarekin daukan ordenagatik den moduan, *Metafisikako* 12. liburuan argi geratzen den gauza. Beraz, kreaturak benetan joan behar dira Jainkoagana eta erlazio horrek kreaturan gauza bat izan behar du.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kreaturetan ertz batean ere ezer jartzen ez duen erlazioaren bat elkarren artean egotea ez dela kreaturen artean dagoen distantziagatik, baizik erlazioa ez delako kontuan hartzen gauzetan dagoen ordenaren arabera, adimenen bakarrik dagoen ordenaren arabera baino. Baina hori ezin da esan kreaturek Jainkoarekin daukaten ordenagatik.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen erlazioak ez doazela beste batenganantz beste erlazio baten bidez berenez baino, erlazioak esentzialki direlako. Alabaina, ez da substantzia absolutua duten haien antzekoa, eta, beraz, prozesuak ez du infinituan jarraitzen.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoak toki berdinean ondorioztatzen duela gauza guztiak onenera joaten baldin badira infinituak espeziez onena izan behar duela. Eta zentzu honetan ezerk ez du eragozten infinituak espeziez infinituaganantz joatea. Alabaina, Jainkoa horrelakoa da bere substantziaren perfekzioa genero batek ere ez duelako mugatzen, gorago frogatu den legez. Eta horregatik ezerk ez du eragozten kreatura infinituak Jainkoaganantz joatea.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen kreatura Jainkoaganantz bere substantziaren arabera doala, erlazioaren kausaren arabera bezala; beraz, formalki erlazioaren beraren arabera, esaterako zerbait antzekoa nolakotasunaren arabera denean esaten da kausalki dela antzekoa, eta antzekotasunaren arabera denean formalki dela. Eta horregatik, bada, deitzen zaio kreaturari antzekoa.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen, kreatura Jainkoagandik zuzenean datorrela esaten denean, kreatzen duen bitarteko kausa baztertzen dela, baina, oster, ez dela baztertzen kreaturaren produkzioari naturalki segitzen dion ondorengo lotura erreala; esaterako, kopurua mugagabe produzitzeari berdintasunak jarraitzen dion moduan substantzia kreaturaren produkzioari naturalki jarraitzen dio lotura errealak.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen kreaturek Jainkoaren zientziari jarraitzen diotela ondorioak kausari bezala, eta ez izateko arrazoi propioa bezala; beraz, zentzu honetan kreaturagan izatea ez da ezer besterik Jainkoak ezagutzea baino. Alabaina, ideia hori era honetan jartzen zuten, hots esanik itxurazko gauza guztiak egiazkoak direla, eta gauzak iritziari eta sentimenari jarraitzen diela, hau da bakoitzarentzat izatea beste batek sentitua eta iruditua izatea balitz bezala.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen kreatura baten beste batenganako ordena besterik ez den erlazioak gauza bat daukala akzidente denez eta beste gauza bat erlazioa edo ordena denez. Zeren akzidente denez daukana subjektuan dagoela da, baina hori ez dauka erlazio edo ordena denez, zeren erlazio edo ordena denez bakarrik dauka bestearentzat besteagana pasatzen denaren antzeko zerbait dela eta zentzu batean kontatutako gauzan dagoena-edo. Eta, beraz, erlazioa atxikitako zerbait da, nahiz eta erlazioa delako izan ez, esaterako ekintza bat, ekintza delako, agentearen gauzatzen hartzen den legez; baina, hala ere, akzidente denez, subjektu agentean dagoen gauzatzen hartzen da. Eta ondorioz ezerk ez du eragozten mota honetako akzidenteak bera dagoen izatea aldakuntzarik gabe uztea, izaera ez diolako hobetzen subjektuan dagoenean bezala, beste batengan pasatzen denean egiten duen bezala baino; eta hori kenduta, akzidente horren arrazoiak kentzen da egintzari doakionez behintzat, kausari doakionez mantentzen den arren, materia kenduta berotasuna amaitzen den legez, nahiz eta berotasunaren kausa hemen ere mantentzen den.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen izaki kreatuak ez-izakiari buruz ez daukala ordenarik; baina izaki kreatu gabeari buruz, ordea, badaukala, eta, beraz, ez da gauza bera.

10. artikulua: Hamargarren galdetzen da ea Jainkoa kreatur agantantz egiazki doan, halako eran non erlazio hori Jainkoa gan gauza bat den

Eta ematen du baietz

1. Izan ere, higitzailea errealki doa higiturantz. Horregatik Filosofoak higitzailearen eta higituaren arteko erlazioa erlazioaren predikamenduaren espezietzat jartzen du *Metafisikako* 5. liburuan. Alabaina, Jainkoa kreaturarekin konparatzen da higitzailea higituarekin egiten den legez. Orduan, errealki doa kreaturaganantz.

2. Baina esango litzateke Jainkoak bera ezer aldatu gabe mugitzen dituela kreaturak, eta, beraz, ez doala errealki mugitutako gauzarantz. Alabaina horren kontra dago kontrakoena erlatiboki den gauza bat gauza horri buruz beste zerbaite esatearen kausa ez dela, zeren bat ez da bikoitza erdi bat dagoelako, eta, era berean, bat ez da aita seme bat dagoelako. Orduan, higitzailea eta higitua erlatiboki esaten baldin badira, hortik ezin da ondorioztatu higituaren erlazioa daukalako daukala higitzailearen erlazioa ere. Orduan, Jainkoa ez mugitzeak ez du eragozten errealki joatea, hots higitzailea higiturantz joaten den bezala.

3. Gainera, aitzak semearena dela ematen duen legez kreatoraileak ere kreatuarena dela ematen du. Baina aitzak zerikusi erreala du semearekin. Orduan, kreatoraileak ere berdin dauka kreaturarekin.

4. Era berean, Jainkoari buruz metaforaz barik errealki esaten diren gauzek adierazitako gauza hori jartzen dute Jainkoagan. Baina izen horien artean Dionisiok *Jauna* izena aipatzen du. Orduan, *Jauna* izenak adierazten duen gauza errealki ematen da Jainkoagan. Alabaina, horrek kreaturarekiko erlazioa adierazten du. Orduan, etab.

5. Halaber, zientziak zerikusi erreala dauka jakingarriarekin, *Metafisikako* 5. liburuan frogatzen den legez. Baina Jainkoa gauza kreatuekin konparatzen da dakiena gauza jakinarekin egiten den legez. Orduan, Jainkoagan creaturei buruzko erlazioaren bat dago.

6. Modu berean, higituak beti dauka erlazio erreala higitzailearekin. Baina nahimena nahi denarekin konparatzen da higitzailea higituarekin egiten den legez, zeren, *Metafisikako* 12. liburuan esaten den legez, desiragarria ez-higituaren (geldi dagoenaren) higitzailea da; desira, berriz, higituaren higitzailea. Orduan, Jainkoak gauzak existitzea gura duenez ematen du kreaturarekin zerikusi erreala daukala.

7. Areago, Jainkoak kreaturarekin zerikusirik izango ez balu ematen du bi arrazoi hauengatik izan beharko lukeela, edo kreaturen menpe ez dagoelako edo kreaturak gainditzten dituelako. Baina, modu berean, zerueta gorpuzak ere ez daude oinarritzko gorputzen menpe, eta, gainera, ia proportziorik gabe gainditzten dituzte. Orduan, arrazoiketa horri jarraituz, ondorioa izango litzateke goiko gorputzen eta behekoen artean ez dagoela erlazio errealik.

8. Orobat, izen guztiak formatik datoz. Alabaina, forma atxikirik daukanaren zerbaite da. Orduan, creaturenganako erlazioekin

Jainkoari deitzen zaionez ematen du erlazio horiek zerbait direla Jainkoagan.

9. Are gehiago, proportzioa erlazio erreal bat da, esaterako bikoitza erdiarena den moduan. Alabaina, ematen du Jainkoaren eta kreaturen artean proportzio bat dagoela, proportzioa egon behar duelako higitzailearen eta higituaren artean. Orduan, ematen du Jainkoak kreaturarekin zerikusi erreala daukala.

10. Gehiago oraindik, Filosofoak esaten duenetik adimena gauzen antzekotasuna denez eta ahotsak, berriz, gauzen seinaleak direnez, ikaslearengana era batean ordenatzen dira eta doktorearengana, ostera, beste era batean. Zeren doktorea gauzetatik hasten da eta gauza horien bidez zientzia hartzen du bere adimenean, eta honen ikusmoldeak ahotsen bidez seinalatzen dira. Ikaslea, berriz, ahotsetatik hasten da eta horien bidez maisuaren adimeneko ikusmoldeetara heltzen, eta horietatik gauzak ezagutzero. Alabaina, aipatu erlazioei ezartzen zaizkien izen horiek doktoreren batek onartu behar ditu lehenago. Orduan, izen erlatiko horiek doktorearengan gauza baten ondorio diren aipatu doktorearen adimeneko ikusmoldeen ondorio dira, eta, beraz, ematen du mota horretako erlazioak errealak direla.

11. Berebat, Jainkoagatik denboran zehar esaten diren mota horretako erlatiboak edo izatearen arabera edo esatearen arabera dira erlatiboak. Erlatiboak esatearen arabera baldin badira, ertzeko batean ere ez da jartzen ezer errealik. Baina gorago esandakoetatik hori gezurrezkoa da, zeren Jainkoari buruz esaten direnak kreaturretan errealitatean existitzen dira. Orduan, gelditzen dena da izatearen arabera direla erlatiboak, eta, beraz, ematen du ertzeko bietan jartzen dutela zerbait erreala.

12. Eta, azkenez, erlatiboen izaera hurrengo motakoa da, hots bat jarritz gero beste bat jartzen dela eta bat deseginez gero bestea ere desegiten dela. Beraz, kreaturan erlazio erreal bat baldin badago, kreaturaganako erlazioak erreala izan behar du Jainkoagan.

Baina horien kontra dago Agustinek *De Trinitate* 5. liburuan esaten duen hau, hots «*argi dago Jainkoa erlatiboki esaten dela Jainkoak zerbait erlatiboki hasten duela esaten denari buruzko akzidenteari dagokionez*». Orduan, ematen du erlazio horiek Jainkoagatik esaten direla ez berarengan dagoen zerbaiti dagokionez, berarengan-

dik kanpo dagoen zerbaiti dagokionez baino, eta, beraz, ez dute ezer errealik Jainkoagan jartzen.

Gainera, *Metafisikako* 10. liburuan Iruzingileak esaten duenez jakingarria zientziaren neurria den legez da Jainkoa gauza guztien neurria. Baina jakingarriak zientziarekin zerikusia ez dauka jakingarririan dagoen erlazio erreالاتik, zientziak jakingarriarekin daukan erlazioالاتik baino, Filosofoak *Metafisikako* 5. liburuan argi uzten duen legez. Orduan, ematen du Jainkoa ere kreaturالاتik ez dela erlatiboki esaten Jainkoagan errealityatean dagoen erlazio batengatik.

Era berean, Dionisiok esaten du «*kausetan eta kausatueta ez dugu hartzen antzekotasunaren aldaketarik, zeren esaten da ondorioa kausaren antzekoa dela, baina alderantziz, orde, ez*». Alabaina, ematen du antzekotasunaren erlazioari eta gainerako erlazioei dagokien arrazoa berdina dela. Orduan, ematen du gainerako erlazioei dagokien ez ere ez dela egiten Jainkoagandik creaturengandiko aldaketarik, halako erakorik behintzat non, kreaturak Jainkoarekin zerikusi erreala daukalako Jainkoak kreaturarekin zerikusi erreala izatea eskatzen duenik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Jainkoak creaturekin dituela esaten diren erlazio horiek ez direla Jainkoagan errealki ematen. Hori argitzeko jakin behar da ezen, erlazio erreala gauza batek beste gauza batekin daukan ordenan datzanez, bataren eta bestearen arteko erlazio erreala bakarrik aurkitzen dela alde biek elkarren artean duten ordenaren izaera berdina denean, eta hori, egia esan, kopuruaren ondorio diren erlazio guztietan aurkitzen da. Zeren, kopuruaren izaera gauza hautemangarri guztietatik isolatua denez, kopurua izaera berdinekoa baita gorputz natural guztietan. Eta kopurua dutenatariko bat besterantz errealki joateko dagoen arrazoi berdinez joaten da bestea ere baterantz. Alabaina, kopuru batek, osoki kontuan hartuta, beste batengana daukan ordena neurriaren eta neurtuaren arabera da, eta, halaber, handiagoaren eta zatiaren izenaren arabera da, eta kopuruaren ondorio diren mota horretako beste batzuen arabera ere. Ostera, ekintzaren eta pasioaren, edo bertute aktiboaren eta pasiboaren, ondorio diren erlazioetan ordena ez da beti mugitzen alde bietatik. Zeren pazientearen eta higituaren, edo kausatuaren, izaera beti daukanak agentearen edo higitzailearen ordena eduki behar du, ondorioa kausak hobetzen duelako eta bere menpe dagoelako, eta, beraz, bere hobegarrira bezala ordenatzen da.

Aldiz, agenteek edo higitzaileek, edo baita kausek ere, batzuetan pazienteen edo higituen edo kausatuenganako ordena dute, ondorioan, pasioan edo mugimenduan sarturik higitzailearen edo agentearen ongi edo perfekzioen bat kontuan hartzen duten heinean. Hori, batez ere, agente unibokoetan ikusten da, bere espeziearen ekintzaren bidez antzekotasuna eragiten dutelako, eta, ondorioz, iraunkorra izatea, posible dena, kontserbatzen. Gauza bera nabari da mugituak mugitu edo jokatu edo kausatzen dituzten gainerako guztietan ere, beren mugimenduarekin ondorioak produzitzera ordenatzen direlako, eta antzera gertatzen da kausaren ongiren bat ondorioetik datorren guztietan ere. Batzuk, hala ere, beste era batekoak dira, besteak beraiengana ordenatzen diren arren alderantziz ez baita gertatzen, ordena horri jarraitzen dioten ekintzen edo bertuteen generotik erabat kanpokoak direlako. Hori, esaterako, argi geratzen da kasu honetan, hots zientziak jakingarriarekin zerikusia dauka, dakienak, arimatik kanpo dagoen jakindako gauzarako ordena dautzalako egintza jakingarriaren bidez. Arimatik kanpo dagoen gauzak, berriz, egintza horri ez dio inola ere ukitzen adimenaren egintza ez delako pasatzen kanpoko materia aldatzera. Ondorioz, arimatik kanpo dagoen gauza bera ere genero ulergarritik erabat kanpo dago. Eta, horregatik, adimenaren ekintzaren ondorioa den erlazioa ezin da berarengan egon.

Eta antzeko arrazoia da sentimenari eta hautemangarriari buruzkoa ere, zeren, nahiz eta hautemangarriak bere ekintzarekin sentimenaren organoa aldatu, eta, beraz, berarekin erlazioa ukan—beste agente natural batzuek euren paziente direnekin daukaten legez—, hala ere, organoaren aldakuntza horrek ez du erdiesten sentimena egintzan sentimenezko bertutearen egintzaren bidez hobetu baino, eta arimatik kanpo dagoenaren hautemangarriak ez du inola ere parterik. Gizakia ere antzera konparatzen da habearekin eskuina bezala gizakiagan dagoen bertute mugigarriaren arrazoiz, horrexen arabera dagokiola eskuina eta ezkerre, aurea eta atzea, goia eta behea. Eta, hortaz, mota horretako erlazioak gizakiagan edo animalagan errealak dira, baina, oster, bertute hori ez daukan gauza ez dira errealak. Modu berean, txanpona ere prezioa egiten duen ekintzaren generotik kanpo dago prezioa gizaki batzuen artean egindako hitzarmena delako, eta gizakia bera ere bere irudia eratzen duten ekintza artifizialen generotik kanpo dago. Eta, beraz, ez gizakiak du

erlazio errealik bere irudiarekin ez txanponak prezioarekin, alderantziz baino.

Alabaina, Jainkoak ez du jokatzeko bitarteko ekintzaren bidez, hau da Jainkoagandik datorrela eta kreaturan amaitzen dela ulertzen den ekintzaren bidez, bere ekintza bere substantzia delako eta berarengan dagoena erabat kanpo dagoelako izate kreatuaren generotik, zeinen bidez kreatura Jainkoaganantz doan. Eta, berriz diot, kreatzaileari ez zaio ongirik gehitzen kreatura produzitzeagatik; beraz, bere egintza erabat eskuzabala da Avizenak esaten duen legez. Argi dago, era berean, ekintza hori ere ez duela egiten behartuta, eta gauza aldagarriak berarengan inolako aldaketarik jasan barik egiten dituela. Beraz, geratzen dena da Jainkoagan ez dagoela kreaturaganako inolako erlazio errealik, nahiz eta kreaturagan berarenganako erlazioa egon ondorioak kausarekin daukan bezala. Alabaina, Rabbik, Jainkoaren eta kreaturen artean erlaziorik ez dagoela frogatu nahirik, hainbat aldiz egin du kale, Jainkoak, gorputza ez denez, ez duelako erlaziorik ez denborarekin ez lekuarekin. Zeren Rabbik kopuruaren ondorioa den erlazioa baino ez zuen hartu kontuan, eta ez zuen hartu, berriz, ekintzaren eta pasioaren ondorioa direnak.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen higitzaileak eta agenteak mugitu eta jokatzeko dutela higitzailearen eta higituaren edo agentearen eta pazientearen artean dagoen bitarteko ekintza edo mugimenduarekin. Beraz, bitarteko horretan behintzat agenteak eta pazienteak, eta berdin higitzaileak eta higituak ere, bat etorri behar dute. Eta, hortaz, agentea, agentea denez, ez da pazientearen generotik arrotza pazientea denez. Beraz, bataren eta bestearen arteko ordena bietan da erreala, batez ere bitarteko ekintza hori agentearen perfektio propio bat denean; eta, ondorioz, hura zeinetan ekintza amaitzen den bere ongia da. Baina Jainkoagan hori ez da gertatzen, esanik dagoen legez; eta, beraz, ez da gauza bera.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen higitzailea higitua izatea ez dela higitzaileak berarekin daukan erlazio erreala izatearen kausa, seinalea bakarrik baino. Zeren hortik agertzen da zentzu batean bat egiten duela higituaren generoan, berak ere higitua mugitzen duelako, eta berriz agertzen da hura zeinengana mugitzen den, bere ongiren bat dela, zeinengandik honengana bere mugimenduaren bidez ordenatzen den.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aitzak semeari izatea bere generotik ematen diola agente unibokoa delako hain zuzen. Alabaina, Jainkoak kreaturari ez dio ematen mota horretako izaterik, eta, beraz, ez da gauza bera.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen *Jauna* izenak hiru gauza hartzen dituela bere ulerkuntzan, hau da menpekoak behartzeko indarra, botere horren ondorioa den menpekoenganako ordena eta menpekoen ordenak Jaunarengan daukan amaiera, zeren erlatibo batean beste erlatiboaren ulerkuntza dago. Orduan, izen horren esangura Jainkoagan salbatzen da lehenengoari eta hirugarrenari dagokienez, baina ez, ordea, bigarrenari dagokienez. Horrexegatik esaten du Anbrosiok *Jauna* izena boterearen izena dela, eta Boeziok esaten du nagusitasuna morroia behartzen duen boterea dela.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren zientzia gure zientziatik ezberdin konparatzen dela gauzekin, gure zientzia gauzekin kausa eta neurri bezala konparatzen delako. Ostera, gauza horiek egiari dagokionez Jainkoak bere zientziarekin ordenatu zituen modukoak dira. Alabaina, gauza horiek gure zientziaren kausa eta neurria dira. Eta, beraz, gure zientziak gauzekin zerikusi erreala daukan legez eta ez alderantziz, berdin gauzek ere zerikusi erreala dute Jainkoarekin baina ez alderantziz. Edo, bestela, esan behar da Jainkoak gainerako gauzak ulertzen dituela bere burua ulertuta; beraz, Jainkoaren zientziak gauzekin daukan erlazioa ez da zuzena, Jainkoaren esentziarekin berarekin daukana baino.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen desira mugitzen duen desiragarria helburua dela; baina, egia esan, helbururako direnek ez dute desira mugitzen helburu gisa baino. Alabaina, Jainkoaren borondatearen helburua Jainkoaren ontasuna besterik ez da. Beraz, horren ondorioa da gauza horiek Jainkoaren borondatearekin konparatzen direla higitzailea higituarekin egiten den moduan.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen zeruetako gorputzek behekoekin zerikusi erreala dutela, hau da kopuruaren ondorio diren erlazioen arabera alegia, bietan dagoelako kopuruaren izaera bera, eta berdin gertatzen da bertute aktiboaren eta pasiboaren ondorio diren erlazioei dagokienez ere, beren substantzia ez den bitarteko ekintzaren bidez mugitzen dituztelako mugituak, behekoen kausa diren horretan euren ongiren bat hartzen baita kontuan.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen zerbaiti deitzeko erabiltzen den izenak ez duela beti derrigor izan behar forma gauzaren izaeraren arabera, gramatikaren arabera hitz egitea aski delako formaren moduan adierazteko. Zeren gizakia deitzen zaio ekintzagatik, eta jantziagatik, eta errealki forma ez diren antzeko beste gauza batzuen-gatik.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen proportziotzat gehiegizko jakin bat ulertzen baldin bada, Jainkoaren eta kreaturaren artean ez dagoela proportziorik. Alabaina, proportziotzat ulertzen baldin bada lotura bakarrik, zentzu honetan argi dago kreatzailearen eta kreaturaren artean proportzioa dagoela, eta kreaturagan dagoena, egia esan, proportzio erreala dela, eta kreatzaileagan dagoena, berriz, ez dela erreala.

Hamargarrenari buruz esan behar da ezen nahiz eta doktorea gauzetatik hasten den, hala ere, gauzen ikusmoldeak doktorearen buruan gauzaren izaeran daudenetik ezberdin hartzen direla, bata besteagan hartzailearen moduan hartzen delako, zeren argi dago ikusmoldeak doktorearen buruan inmaterialki daudela, eta errealtatean, aldiz, materialki.

Hamaikagarrenari buruz esan behar da ezen erlatiboen artean izatearen eta esatearen arabera egindako bereizketa horrek ez duela ezer gehitzen erlazio erreala izateari dagokionez. Zeren batzuk erlatiboak dira izatearen arabera, eta, oster, ez dira erlazio errealak, adibidez eskuina eta ezkerra habe batean; eta esatearen arabera erlatiboak diren batzuen artean, berriz, erlazio errealak daude, zientzian eta sentimenean argi dagoen legez. Zeren izatearen arabera erlatiboak direla esaten da erlazio horiek adierazteko izenak ezartzen direnean; ordea, esatearen arabera erlatiboak dira nolakotasunak edo erlazioak ondoriotzat behintzat dituen mota horretako zerbait nagusiki adierazteko izenak ezartzen direnean. Eta ez dira ezberdintzen, ordea, beste honetan, hots ea erlazio errealak ala arrazoi mailakoak bakarrik diren.

Azkenekoari buruz esan behar da ezen, erlatiboetako bat ipini-ta bestea ere ipintzen den arren, hala ere, ez direla biak ipini behar modu berean, bata gauzaren arabera eta bestea ideia-aren arabera ipintzea aski delako.

11. artikulua: Hamaika garren galdetzen da ea denborazko erlazio hauek Jainkoa gan ideia mailakoak diren.

Eta ematen du ezetz.

1. Izan ere, Boeziok esaten duenez gauza bati erantzuten ez dion arrazoa hutsala eta funtsik gabea da. Baina erlazio hauek Jainkoagan ez dira gauzaren arabera, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, arrazoi hutsala eta funtsik gabea izango litzateke Jainkoagan ideia mailakoak balira.

2. Gainera, ideia mailakoak baino ez direnak gauzei ez zaizkie egotzen adimenean dauden arabera baino, adibidez generoa, espeziea eta ordena bezala. Baina mota horretako denborazko erlazioak Jainkoari ez zaizkio egotzen gure adimenean dauden moduan bakarrik, zeren horrela *Jainkoa jauna da* esanda ezer ez genuke esango Jainkoa kreaturen aurrekoa dela ulertzen delako; baina argi dago hori gezurrezkoa dela. Orduan, mota horretako erlazioak Jainkoagan ez dira ideia mailakoak.

3. Era berean, *Jauna* izenak erlazioa adierazten du erlatiboa izate mailan delako. Baina Jainkoa ez da Jauna ideia mailan bakarrik. Orduan, mota honetako erlazioak Jainkoan ez dira ideia mailakoak bakarrik.

4. Halaber, kreatutako adimenik existituko ez balitz ere Jainkoa jauna eta kreatzailea izango litzateke. Alabaina, kreatutako adimenik existituko ez balitz ez litzateke existituko ideia mailako gauzarik. Orduan, jaunak eta kreatzaileak eta mota horretakoak ez dira ideia mailako erlazioak bakarrik.

5. Orobat, gure arrazoiaren arabera, dena ez da betikoa. Baina Jainkoak creaturekin dituen erlazio batzuk betikoak dira, adibidez zientzia eta predestinazioaren izenean izandako erlazioak. Orduan, mota horretako erlazioak Jainkoagan ez dira arrazoi mailakoak bakarrik.

Baina horien kontra dago izenek ideiak adierazten dituztela edo adimena adierazten dutela *Periherm* liburuaren hasieran esaten den legez. Alabaina, frogaturik dago izen horiek erlatiboki esaten direla. Orduan, mota horretako erlazioek ideia mailakoak izan behar dute.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, erlazio erreala gauzek gauzekin daukaten ordenan datzanez, modu berean ideia mailako erlazioa

ulertuen ordenan datzala. Hori bi eratara gerta daiteke. Modu bat da ordena hori adimenak aurkitu eta erlatiboki esaten denari egozten diotenean; mota honetako erlazioak adimenak gauza ulertuei, ulertuak diren bezala, egozten dienak dira, adibidez generoaren eta espeziearen erlazioa, zeren arrazoiak erlazio horiek aurkitzen ditu adimenean dagoenaren ordena kanpoan dauden gauzekin aztertuta, edo, bestela, ulertuen ordena elkarren artean aztertuta. Bigarren modua da mota honetako erlazioak ulertzeko moduaren ondorio direnean, hau da adimenak zerbait beste zerbaiten ordenan ulertzen duenean, nahiz eta adimenak ordena hori aurkitu ez, ulertzeko moduari beharrian moduko batekin segitu baino. Eta adimenak mota honetako erlazioak ez dizkio egozten adimenean dagoenari, gauzan dagoenari baino. Eta hori, egia esan, gertatzen da berenez ordenarik ez daukaten gauza batzuk ordenatutzat ulertzen direlako, nahiz eta adimenak ulertu ez ordena daukala, hori gezurrezkoa izango litzatekeelako.

Alabaina, gauza batzuek ordena ukan dezaten, bata eta bestea, biak, izan behar dira izakiak, biak izan behar dira ezberdinak (ez dagoelako norberaren ordenarik norberarengana), eta biak izan behar dira bestearenganako ordenagarriak. Alabaina, adimenak batzuetan biak hartzen ditu izakitzat, nahiz eta izakia bietako bat baino izan ez edo bat ere izan ez, adibidez etorkizuneko bi gauza, edo bata oraingoa eta bestea etorkizunekoa, hartzen dituenen; eta ulertzen du bata besteari buruzko ordena daukala esanik bata bestea baino lehenagokoa dela; beraz, erlazio horiek ideia mailakoak baino ez dira ulertzeko moduari jarraitzen diotelako. Beste batzuetan, aldiz, gauza bakar bat bi gauza balira bezala hartzen ditu eta ordena jakin batekin ulertzen, adibidez esaten duenean zerbait, bera dela; erlazio hori, jakina, ideia mailakoa baino ez da. Eta beste batzuetan, oster, bi gauza hartzen ditu elkarrengana ordenagarriak bezala eta bien artean bitarteko ordenarik gabe; gehiago oraindik, bietako bat ordena esentzialki izanda, adibidez subjektuari erlazioa gertatzen zaiola esaten denean; beraz, beste batenenganako erlazioaren erlazio hori ideia mailakoa baino ez da. Beste batzuetan, berriz, zerbait beste zerbaitenganako ordenarekin hartzen da beste baten norberarenganako ordenaren muga den heinean, nahiz eta norbera bestearengana ordenatu ez, esaterako jakingarria zientziaren norberarenganako ordenaren mugatzat hartzen denean; eta, hortaz, zientziarako ordena jakin batekin *jakingarria* izenak erlatiboki adie-

razten du, eta, beraz, arrazoi mailako erlazioa da. Eta modu berean gure adimenak ere izen erlatibo batzuk egozten dizkio Jainkoari, Jainkoa kreaturek berarekin dituzten erlazioen mugatzat hartzen duelako; beraz, mota horretako erlazioak arrazoi mailakoak dira.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen mota honetako erlazioetan gauzaren aldetik zerbaitek erantzuten duela, hots kreaturak Jainkoarekin daukan erlazioa. Zeren, jakingarria erlatiboki esaten den legez baina ez jakingarriak zientziarekin zerikusia daukalako zientziak jakingarriarekin daukalako baino *Metafisikako* 5. liburuan azaltzen denez, Jainkoa ere erlatiboki modu berean esaten baita, kreaturek Jainkoarekin zerikusia daukatelako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hori datorrela arrazoiak asmatu eta adimenean existitzen diren gauzei egotzitako ideia mailako erlazioetatik. Alabaina, erlazio hauek ez dira mota horretakoak, ulertzeko moduari jarraitzen diotenak baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, zerbait bere berdina errealtatez den legez eta ez, ordea, ideia mailan bakarrik nahiz eta erlazioa ideia mailakoa baino izan ez, kausaren erlazioa, hau da, adimenak erlaziopean ulertzen duen substantziaren batasuna erreala delako, menpekoak behartzeko boterea ere Jainkoak errealki daukala, adimenak botere hori menpekoei buruzko ordenan ulertzen duelako menpekoek Jainkoarekin duten ordenagatik. Eta horrexegatik esaten da jauna errealki dela, erlazioa ideia mailako baino izan ez arren. Eta modu berean agertzen da jauna izango litzatekeela, adimenik existitu ez arren ere.

Beraz, laugarrenaren soluzioa ere argi dago.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren zientziak kreaturekin daukan erlazioa ez dela lehenengoa eta berenez, gorago esanik dagoen legez, kreatzailearen esentziari buruzkoa baino, Jainkoak gauza guztiak esentziaren bidez dakizkielako.

TEOLOGIAREN BILDUMA

LEHEN PARTEA

5. Gaia

ONGIARI BURUZ ORO HAR

Sei artikulutan banatua

Ondoren, ongian sakonduko dugu; eta lehenengo, ongia oro har aztertuko dugu, bigarren, aldiz, Jainkoaren ontasuna.

Lehenengoaren inguruan sei gauza aztertuko dira:

Lehenengo, ea ongia eta izakia gauza bera diren errealitatean.

Bigarren, suposatuta ideia mailan baino ez direla bereizten, zer den ideia mailan lehenago: ongia ala izakia.

Hirugarren, suposatuta izakia dela lehenago, ea izaki guztiak onak diren.

Laugarren, ongiaren ezaugarria zein kausatan bihurtzen den.

Bosgarren, ea ongiaren ezaugarria moduan, espeziean eta ordenan datzan.

Seigarren, ea ongia nola banatzen den onestean, onuragarrian eta desiragarrian.

1. artikulua: Ea ongia izakitik errealitatean bereizten den

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du ongia errealitatean bereizten dela izakitik.

1. Boeziok, *Hebdomadei buruzko* bere liburuan esaten du: *Gauzetan ikusten dut izate bat zeinengatik onak diren eta beste izate*

bat zeinengatik izan diren. Beraz, ongia eta izakia bereizi egiten dira errealitatean.

2. Gainera, ezerk ez du bere burua informatzen. Baina esaten da ongia, izan, badela, izakiak informatu duelako *De Causis* liburua-ren iruzkinean esaten den bezala. Hortaz, ongia errealitatean bereizten da izakitik.

3. Gainera, ongia gehiago eta gutxiago izan daiteke on. Orduan, ongia errealitatean bereizten da izakitik.

Baina horien kontrakoa da Agustinek *De Doctrina Christiana* liburuan dioena, zeren *garen neurrian, gara onak* baitio.

Eta nik erantzuten dut esanez ongia eta izakia errealitatean berdinak direla, eta ideia mailan baino ez direla bereizten. Eta hori era honetan geratzen da argi: Ongiaren ezaugarria, zerbait atsegingarri izatean datza; horregatik Filosofoak, *Etikako* I. liburuan, ongia *guztiek desiratzten dutena* dela dio. Baina begi-bistakoa da gauza bakoitza desiragarria dela perfektuak diren heinean, guztiek desiratzten dutelako bakoitzak bere perfektzioa. Eta gauza bat zenbat eta egintzan gehiago egon, hainbat eta perfektuago da; beraz, argi ikusten da zerbait ona dela izakia den heinean, *izatea* gauza guztiak egintzan egotea delako, gorago esan dugunetik argi geratzen den legez. Hala bada, gauza argia da ongia eta izakia berdinak direla errealitatean; baina ongiak, hala ere, desiragarriaren ezaugarria dauka, izakiak ez daukana.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, ongia eta izakia errealitatean gauza bera direla uste izatea zilegi den arren, baina, bestalde, ideian ezberdinak direnez, modu berean esan behar dela erabateko izakia eta erabateko ongia ez direla gauza bera. *Izakiak egintzan* zentzu hertsian dagoen zerbait esan gura baitu; eta egintzak potentziarekin zerikusi hertsia daukanez, honen arabera zerbait erabateko izakia dela esaten da, lehenengo eta behin potentzian baino ez dagoen harengandik bereizten delako. Horixe da, izan ere, gauzen izate substantziala, eta izate substantzial hori dela-eta deitzen zaie erabateko izakia besterik gabe. Baina erabateko izate horri egintzak gehitzen baldin bazaizkio, orduan esaten da zentzuren batean dela zerbait; esaterako, zuria izateak zentzuren batean izatea esan gura du, zeren zuria izateak ez baitu ateratzen izatea erabateko potentziaz, egintzan aurretik jadanik zegoen gauza batera etorri baino. Ongiak, ordea, perfektuaren ezaugarria, desi-

ragarri den hura alegia, hartzen du bere baitan; eta, ondorioz, azken perfektzioaren ezaugarria adierazten du. Hori dela-eta esaten dugu erabateko ongia azken perfektzioa daukan hura dela. Eta eduki behar duen azken perfektzioa ez daukanarengatik, nahiz eta egintzan dagoelako perfektzioren bat eduki, ez da esaten erabateko perfektua dela, ez erabateko ongia dela, zentzuren batean dela baino. Honen arabera, gauzen lehen izatea, substantziala dena, kontuan hartzen denean esaten da erabateko izakiak direla eta onak zentzu batean, hau da izaki diren heinen; ostera, azken egintzan kontuan hartzen badira esaten dugu izaki zentzu batean direla eta onak erabat. Eta horixe dela-eta *Boeziok* esaten duen hau, hots *gauzetan zerbait dago zeinengatik onak diren eta beste zer - bait zeinengatik izan diren*, ulertu behar da erabateko ongiaz eta izateaz ari dela, zeren gauza bat bere lehenengo egintzaren indarrez da izakia; eta erabateko ongia bere azken egintzaren indarrez. Baina, hala ere lehen egintzaren indarrez ere zentzu batean ongia da, eta azken egintzaren indarrez ere zentzu batean izakia da.

Bigarren zailtasunari buruz esan behar da ongia informaturik dagoela erabateko ongi bezala, azken egintzaren arabera alegia, hartzen denean.

Eta antzera erantzun behar da hirugarrenari buruz ere, hau da ongia gehiago ala gutxiago izan daitekeela gertatzen den egintzaren arabera; adibidez, zientzia edo bertutearen arabera.

2. artikulua: *Ea ideia mailan ongia izakia baino lehenago den*

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ongia ideia mailan izakia baino lehenago dela.

1. Zeren garrantzi mailan gauzak daukaten ordena, izenak jartzeko ordenak adierazten baitu. Honen arabera Dionisiok, esaterako, Jainkoaren beste izen batzuen artean ongia izakiaren aurretik jartzen du, *De Div Nom.* bere liburuko *III. Kapituluan* ageri den moduan. Beraz, ongia ideia mailan, izakia baino lehenagokoa da.

2. Horrez gain, gauza gehiagorengana heltzen dena lehenagokoa da ideia mailan. Baina, ongia, izakia baino gehiagotara heltzen da, zeren Dionisiok *De Div. Nom.* bere liburuko V. kapitulan esaten duen bezala *ongia existitzen diren gauzetara eta existitzen ez denera hertzen da; izakia, aldiz, existitzen direnetara baino ez.* Orduan, ongia, ideia mailan, izakia baino lehenagokoa da.

3. Era berean orokorrakoa dena, horren orokorra ez dena baino lehenagokoa da ideia mailan. Baina, dirudienez, ongia izakia baino orokorrakoa da, ongiak desiragarriaren ezaugarria daukalako eta batzuentzat ez izatea bera delako desiragarria; Judarengatik, esatera-ko, esaten da (*Mat. 26, 24*) *Hobe zukeen jaio izan ez balitz!*, etab. Beraz, erabateko ongia, izakia baino lehenagokoa da ideia mailan.

4. Halaber, desiragarria ez da izatea bakarrik, baizik eta bizitza eta jakituria eta antzeko beste gauza asko ere desiragarriak dira; eta hortaz, badirudi izatea, desiragarriaren kasu partikular bat baino ez dela eta ongia, aldiz, unibertsala. Beraz, erabateko ongia, izakia baino lehenagokoa da ideia mailan.

Baina horien kontrakoa da *De Causis* liburuan esaten dena, han esaten baita *kreatutako gauza guztien lehena izatea da*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen izakia, ideia mailan, ongia baino lehenagokoa dela. Zeren izenaren bidez adierazten den ideia adimenak gauza bati buruz asmatzen duena eta ahotzaren bidez adierazten duena baldin bada, ideia mailan lehenagokoa, adimenak lehenengo asmatzen duena baita. Eta adimenak lehenago asmatzen duena izakia da; zeren zentzu honetan gauza bat ezagungarri egintzan dagoen heinean da, *Metafisikako IX.* liburuan esaten den bezala. Orduan, adimenaren objektu propioa izakia da, eta, horrela, bera da lehen uler-tzen dena, entzuten den lehena soinua den bezala. Beraz, ideia mailan izakia, ongia baino lehenagokoa da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Dionisiok Jainkoaren izenak finkatzen dituela, Jainkoari, kausa denez, ondoen doazkionak kontuan izanik; eta berak esaten duenez Jainkoari kreatu-retatik deitzen diogu, kausari efektutik deitzen diogun moduan. Beraz, ongiak, desiragarriaren ezaugarria daukanez, azken kausatzat hartzen da; izan ere, honen kausaltasuna lehenengoa da, agenteak ez duelako jarduten helburu batengatik baino eta agentea delako materia formara eramaten duena; horregatik deitzen zaio azken helburuari *kausen kausa*. Hemendik, bada, ondorioztatzen da ongia, kausa denez, izakia baino lehenagokoa dela, helburua forma baino lehenagokoa den moduan, eta arrazoi horregatik, Jainkoaren kausaltasuna adierazten duten izenen artean ongia, izakia baino lehenago jartzen da. Hau azal daiteke, era berean, era honetan, hots Platon zaleek materiaren eta gabeziaren artean bereizten ez zutenez eta materia ez-izakia zela esa-

ten, horien arabera ongiaren partaidetza izakiaren partaidetza baino gauza gehiagotara heltzen da. Lehen materialak ongiaren partea du, ongia desiratzen duelako (eta inork ez du beste ezer desiratzen bere antzekoa baino); baina materialak ez du izakiaren parterik, ez-izakitzat hartzen zutelako. Pentsaera honi jarraituz esaten du Dionisiok *ongia existitzen ez dena ere hedatzen dela*.

Beraz, goian esandakoarekin bigarren oztopoari buruzko soluzioa ere argi dago. Baina beste era honetan ere esan daiteke, hots ongia, existitzen direnetara eta ez direnetara ez dela hedatzen predikazioaren arabera, kausaltasunaren arabera baino, eta halako eran hedatzen dela non existitzen ez dena ez dugun ulertzen inola ere existitzen ez den bezala, potentzian dagoen eta egintzan ez dagoen bezala baino, ongiak azken helburuaren ezaugarria duelako; eta helburua ez da bakarrik egintzan dagoenaren atsedena, baizik eta baita egintzan ez baina potentzian daudenak doazen norabidearen helmuga ere. Izakiak, aldiz, ez dauka kausa formalen, edo atxikien edo imitagarrien, izaera baino eta bere kausaltasuna ez da heltzen egintzan dagoenera baino.

Hirugarren oztopoari buruz esan behar da ezen *ez izatea* ez dela desiragarria berenez, halabeharrez baino; jakina denez, *ez izate* -*ak* gaitz bat kentzen duen heinean, gaitz horren desagertzea desiragarria den moduan. Baina gaitz baten desagertzea ere ez da desiragarria, gaitz horren ondorioz *izate* jakin bat gabetzen denean baino. Beraz, desiragarria berenez *izatea* da; *ez izatea*, oster, halabeharrez baino ez da desiragarri; eta hori, gizakiak izateko era jakin bat, inola ere galdu nahi ez duena, desiratzen duelako. Eta ikuspegi honetan, *halabeharrez ez izatea* ona da.

Laugarren eragozpenari buruz esan behar da ezen bizia, zientzia eta beste antzeko gauza batzuk egintzan daudelako desiratzen direla, eta, beraz, guztietan desiratzen dela *izateren bat*. Ikusten denez, bada, izakia baino ez da desiragarria eta, ondorioz, ez da ona izakia ez den beste ezer.

3. artikulua: *Ea izaki guztiak diren onak*

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du izaki guztiak direla onak.

1. Ongiak, esan ditugunetik argi dagoen bezala, izakiari zerbait gehitzen dio. Baina, izakiari gehitzen zaizkion haiek, hala nola

substantzia, kantitatea, nolakotasuna eta antzekoak, estutu egiten dute izakia. Orduan, ongiak ere izakia estutu egingo du. Beraz, izaki guztiak ez dira onak.

2. Gainera, gaitz bat ere ez da ona: *Ai zuek, gaitzari on eta onari gaitz esaten diozuenok!* (Isaias 5,20). Baina izaki batzuk txarizat dauzkagu. Orduan, izaki guztiak ez dira onak.

3. Horrez gain, ongiak, desiragarriaren ezaugarria dauka. Baina lehen materiak ez dauka desiragarriaren ezaugarriarik, desira duenarena bakarrik baino. Orduan, lehen materiak ez du ongiaren ezaugarriarik. Beraz, izaki guztiak ez dira onak.

4. Are gehiago, Filosofoak *Metafisikako* III. liburuan esaten du matematiketan ez dagoela onik. Baina matematikak izaki batzuk dira, bestela ez lirateke izango zientzia gai. Orduan, izaki guztiak ez dira onak.

Baina horien kontrakoa da Jainkoa ez diren izaki guztiak Jainkoaren kreaura izatea. Zeren *Jainkoak sortutako guztia ona da*, Timoteori egindako lehenengo gutunean esaten den bezala (*1 Timoteori* 4,4): Jainkoa, zalantzarik gabe, on nagusia da. Orduan, izaki guztiak onak dira.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen izaki guztiak, izaki direnez, onak direla. Izaki guztiak, bada, izaki direnez, egintzan daude, eta nolabait perfektuak dira, egintza guztiak direlako perfektzio bat. Baina perfektuak desiragarriaren eta onaren ezaugarriak dauzka, esan ditugunetatik argi geratu den bezala. Hemendik ateratzen da, bada, izaki guztiak, izaki direnez, onak direla.

Lehenengo oztopoari buruz, bada, esan behar da ezen substantziak, kantitateak eta nolakotasunak eta izakiek dituzten gainerako gauza guztiek izakia estutu egiten dutela, zertasun edo izaera jakin batera egokitzen dutelako. Ongiak, aldiz, era honetan ez dio ezer gehitzen izakiari, desiragarri eta perfektzioaren ezaugarriak izan ezik; eta ezaugarri horiek izateari, daukan izaera edukita ere, beti dagozkion gauzak dira. Beraz, ongiak izakia ez du estutzen.

Bigarren eragozpenari buruz esan behar da ezen izaki bat ere ez dela gaiztoa izaki denez, izatearen zerbait falta zaiolako baino; esate baterako, esaten da gizakia gaiztoa dela bertutearen izatea falta zaiolako, eta esaten da begia txarra dela ikusmen zolitasuna falta zaiolako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen lehen materia, izakia potentzian baino ez denez, ongia ere potentzian baino ez dela. Eta Platon zaleen moduan esan litekeen arren lehen materia, daukan gabeziaren ondorioz, ez dela izaki, hala ere, badauka ongiaren zati bat, hau da ongirako jarrera edo gaitasuna. Eta, beraz, ez zaio egokitzen desiragarri izatea, desiratzea baino.

Laugarren oztupoari buruz esan behar da ezen matematikak ez direla beregain izaten *izatearen arabera* bereizita; zeren izango balira, edukiko bailukete ongia, behintzat euren izatearen ongia. Matematikak, bada, ideia mailan baino ez daude bereizita, mugimenduaren eta materiaren abstrakzioa egiten duten heinean eta, ondorioz, mugimenduaren ezaugarria daukan helburuaren ezaugarritik ere abstrakzioa egiten dute. Bestalde, ez dago eragozpenik ideia mailan izaki den bat ona ez izatean edo onaren ezaugarritik ez izatean, zeren, gora-go esan denez, izakiaren ezaugarria ongiaren ezaugarria baino lehenagokoa baita.

4. artikulua: Ea ongiak azken kausaren ezaugarria daukanentz

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ongiak ez daukala azken kausaren ezaugarria, beste batzuen baino.

1. Zeren Dionisiok *De Div. Nom.* liburuko IV. kapituluaren esaten duen legez *ongia, ederra delako goresen da*. Baina edertasunak kausa formalaren ezaugarria dauka. Orduan, ongiak kausa formalaren ezaugarria dauka.

2. Gainera, ongiak bere izatea hedatzeko joera dauka, Dionisioren hitzetatik ateratzen den legez, esaten baitu *ongia da hura zeinengatik gauza guztiak berengain dirauten eta diren*. Baina hedatzeko joera izateak kausa eragingarriaren ezaugarria dauka. Orduan, ongiak kausa eragingarriaren ezaugarria dauka.

3. Horrez gain, Agustinek *De Doctr. Christ. I.* liburuan dio *Jainkoa ona delako, gara gu*. Baina Jainkoarengandik kausa eragingarritik bezala gatoz. Orduan, ongiak kausa eragingarriaren ezaugarria du.

Baina horien kontrakoa da Filosofoak *Fisikako II.* liburuan dioena, esaten baitu *beste gauza batzuen kausa dena, horien azken helburua eta ongia bezala da*. Orduan, ongiak azken kausaren ezaugarria dauka.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ongia gauza guztiek desiratzten dutena baldin bada eta horrek azken helburuaren ezaugarria badauka, argi dagoela ongiak azken helburuaren ezaugarria daukala. Baina ongiaren ezaugarriak kausa eragingarriaren ezaugarria eta kausa formalaren ezaugarria aurreuposatzen ditu. Ikusten dugu, bada, kausagaian edo kausa izango den hartan lehena dena, kausatuan edo efektuan azkena dela; suak, esaterako, gauza bati suaren forma eman baino lehenago berotu egiten du; baina, hala ere, beroa ez da besterik forma substantzialaren ondorio bat baino. Kausagaian edo kausa izango den hartan, ordea, lehenengo, kausa eragingarria mugitzen duten ongia eta azken helburua aurkitzen ditugu; bigarren, forma mugitzen duen ekintza eragingarria; eta hirugarren, forma dator. Kausatuan edo efektuan, ordea, alderantziz gertatzen da; eta lehenengo, izaki bihurtzen duen forma bera da; bigarren, izatea perfektua egiten duen indar eraginkorra (zeren Filosofoak *Meteo.* IV. liburuan esaten duen legez gauza bat ez da perfektua bere antzekoa egin dezakeen arte), eta hirugarren, perfekzioa izakian oinarritzen duen ongiaren ezaugarria lortzen da.

Lehenengo oztopoari buruz, bada, esan behar da ezen subjektu jakin batean edertasuna eta ontasuna gauza bera direla, errealitate berdinean oinarritzen direlako, hau da forman; eta horregatik, ona eder bezala goستن da. Alabaina, ideia mailan ezberdinak dira, ongia zehazki desirari dagokiolako; izan ere, ongia gauza guztiek desiratzen dute. Eta ondorioz, desira gauzarenganako mugimendu baten antzekoa denez, azken helburuaren ezaugarria dauka. Edertasunak, aldiz, ezagutza bidezko indar bati begiratzen dio, zeran esan ohi da gauza ederrak ikusmena pozten dutenak direla. Horregatik, edertasuna proportzio egokia izatean datza, sentimenek atsegina neurri egokiak dituzten gauzekin hartzen dutelako, hau da euren antzekoekin; zeran sentimenak, ezagumen guztiak bezala, modu batean adimena dira. Eta ezagutza asimilazioaren bidez egiten denez eta antzekotasunak, ordea, formari begiratzen, edertasuna zehazki kausa formalaren ezaugarriari dagokio.

Bigarren oztopoari buruz esan behar da ezen ongiak bere izatea hedatzeko joera, azken helburuak mugitzeko daukan modu berean daukala.

Eta hirugarrenari buruz esan behar da ezen borondatea dutenak borondate ona daukaten heinean direla onak, borondatearen bidez era-

biltzen ditugulako gure baitan dauzkagun gauza guztiak. Horregatik, gizakia ona dela ez da esaten adimen ona daukalako, borondate ona daukalako baino. Baina borondateak azken helburua dauka bere objektu berezitzat; beraz, *Jainkoa ona delako, gara gu esaerak azken kausaren erreferentzia egiten du.*

5. artikulua: *Ea ongiaren ezaugarria moduan, espeziean eta orden datzan*

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ongiaren ezaugarria ez datzala moduan, espeziean eta ordenan.

1. Gorago esan dugun bezala ongiak eta izakiak ezaugarri ezberdinak dituzte. Baina ematen du modua, espeziea eta ordena izakiaren ezaugarriak direla, zeren *Jakinduria, 11, 21*ean esaten den bezala *gauza guztiak atondu zenituen kantitatez, pisuz eta neurriz* (euskarazko Bibliak dio: *zure esku beti duzu indar handiz jokatzea*) eta hiru horietan laburbiltzen dira espeziea, modua eta ordena; zeren, Agustinek *IV. Super Gen. ad litteram* esaten duen bezala *neurriak aurretik finkatzen du gauza guztien modua, kantitateak espeziea ematen die eta pisuak atsedenera eta egonkortasunera ekartzen ditu.* Beraz, ongiaren ezaugarria ez datza moduan, espeziean eta ordenan.

2. Gainera, modua, espeziea eta ordena, eurak ere, onak dira. Ongiaren ezaugarria, bada, moduan, espeziean eta ordenan baldin badatza, moduak berak ere modua, espeziea eta ordena eduki behar ditu, eta berdin espezieak eta ordenak ere. Beraz, horrela jokatu beharko genuke amaierarik gabe sekulorun sekulotan.

3. Horrez gain, gaizkia, moduaren, espeziearen eta ordenaren gabezia da. Baina gaizkiak ez du ongia erabat kentzen. Orduan, ongiaren ezaugarria ez datza moduan, espeziean eta ordenan.

4. Era berean, ongiaren ezaugarrian datzan hura ezin da esan txarra denik. Baina noiznahi esan ohi da modu txarra, espezie txarra, ordena txarra. Orduan, ongiaren ezaugarria ez datza moduan, espeziean eta ordenan.

5. Halaber, Agustinen autoritatearen arabera argi geratzen den legez, modua, espezie eta ordena pisuak, kantitateak eta neurriak gauzatzen dituzte. Alabaina, ongi guztiek ez dauzkate pisua, kantitatea eta neurria, Anbrosiok *Hexaameron* bere liburuan esaten baitu *argiaren*

izaera, kantitaterik barik, pisurik barik eta neurririk barik kreatua izatea da. Orduan, ongiaren ezaugarria ez datza moduan, espeziean eta ordenan.

Baina horien kontrakoa da Agustinek *De Natura Boni* liburuan dioena, esaten baitu *Hiru gauza hauek: modua, espeziea eta ordena alegia, ongi orokor bezala aurkitzen dira Jainkoak egindako gauze-tan; eta horregatik, hiru horiek handiak direnean, ongi handiak dira, eta txikiak direnean, ongi txikiak dira.* Baina horrelakorik ez litzateke gertatutako, baldin horiek ongiaren ezaugarriak ez balute. Orduan, ongiaren ezaugarria moduan, espeziean eta ordenan datza.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bat ona dela perfektua denean esaten dela, orduantxe delako desiragarria ere gorago esan dugun bezala. Eta perfektua dela esan ohi da bere perfektzioaren moduak eskatzen duen ezer faltatzen ez zaionean. Baina gauza bat, den hura forma batengatik denez, eta formak gauza batzuk aurreuposatu egiten dituenetz eta beste batzuek, ostera, aipatu formari ezinbestez jarraitzen, horregatik gauza batek, perfektua eta ona izateko, nahitaez eduki behar ditu forma, gehi formak aurretik eskatzen dituenak eta formari jarraitzen diotenak. Formaren aurretik, bada, bere printzipioak, hala materialak nola eragingarriak, aipatu formara egokitu edo mugatzea eskatzen da; eta horri *modua* deritzogu. Horregatik esan ohi da *neurriak aurretik finkatzen duela modua*. Formari berari *espeziea* deitzen diogu zeren gauzak espeziean formak eratzen ditu. Eta *kantitateak espeziea ematen du* esaldiak, Filosofoak bere *Metafisikako* VIII. liburuan dioenaren arabera, esan gura du espeziea adierazten duten definizioak kantitateak bezala direla; zeren unitate baten gehikuntzak edo kenketak kantitatearen espeziea aldatzen duen modu berean aldatzen baita definizioa ere baldin diferentzia jartzen edo kentzen bazaio. Alabaina, formari azken helbururako, ekintzarako edo antzeko beste gauza batzuetarako joera darraio, zeren gauzek egintzan dauden heinean jokatzeko dute, eta bere formaren arabera komeni zaionera jotzen. Eta horri *pisua eta ordena* deritzogu. Hortaz, ongiaren ezaugarria perfektioan datzan era berean datza moduan, espeziean eta ordenan ere.

Lehenengo oztopoari buruz, bada, esan behar da ezen gorago aipatutako hiru gauza horiek ez daudela izakian izakia perfektua den heinean baino, eta, orduan, ona dela.

Bigarren oztopoari buruz, aldiz, esan behar da ezen modua, espeziea eta ordena, izaki diren zentzuan direla onak ere; hau da, ez beregaineko direlako edo dirautelako, eurengatik beste gauza batzuk izakiak eta onak direlako baino. Beraz, ez dituzte ezinbestez eduki behar euren baitan on bihurtzen dituzten beste gauza batzuk. Ez dira, bada, ongiak deitzen onak beste batzuegatik formalki direlako, beste gauza batzuk onak eurengatik formalki direlako baino; esate baterako, zurtasunari ez zaio izaki deitzen beste batengatik delako, bera gauza bat, hau da zuria, zentzuren batean delako baino.

Hirugarren eragozpenari buruz, ordea, esan behar da ezen izate guztiak formaren baten arabera existitzen direla; beraz, gauzen izate guztiek dauzkate euren modua, espeziea eta ordena; horregatik giza-kiak, adibidez, gizaki denez, espeziea, modua eta ordena dauzka; eta era berean, zuria denez ere, berdin dauzka modua, espeziea eta ordena; eta halaber, bertutetsua denez ere, eta berdin jakintsua denez eta berari buruz esaten diren gainerako gauza guztietan ere. Gaizkiak, ordea, izateren bat gabe uzten du; esate baterako itsumenak ikusmenaren izaterik gabe uzten du; baina ez ditu kentzen modua, espeziea eta ordena osorik, ikusmenaren izateari dagozkion modua, espeziea eta ordena bakarrik baino.

Laugarren arazoari buruz esan behar da ezen Agustinek *De Natura Boni* liburuan esaten duen legez *modu guztiak, modu direnez, onak direla* (eta gauza bera esan daiteke espezie eta ordenari buruz ere); *baina modu txarrei, espezie txarrei edo ordena txarrei horrela deitzen zaie, edo eduki beharreko mailara heldu ez direlako edo ego-kitu beharreko gauzetara egokitu ez direlako; eta, beraz, txarrak deitzen zaie kanpokoak eta desegokiak direlako.*

Bosgarren oztopoari buruz esan behar da ezen esan ohi dela argiaren izaera kantitate, pisu eta neurririk gabea dela ez berez gorpuzdunekin konparatuta baino, argiaren indarra gorpuzdun guztietara hedatzen delako, alda dezakeen lehen gorputzaren, hau da zeruaren kalitate aktiboa baita.

6. artikulua: Ea bidezkoa den ongia onestean, onur agarrian eta desiragarrian banatzea

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ongia behar bezala banatzen dela onestean, onuragarrian eta desiragarrian.

1. Filosofoak *Etikako* bere I. liburuan esaten duen legez, ongia hamar kategoriatan banatzen da. Onesta, onuragarria eta desiragarria, aldiz, kategoria bakar batean aurki daitezke. Orduan, ez da bidezko ongia horrela banatzea.

2. Gainera, banaketa guztiak aurkakoen bidez egiten dira. Eta hiru horiek ez dirudi kontrakoak direnik, onestak desiragarriak direlako eta onest ez den ezer onuragarria ez delako (eta, hala ere, banaketa kontrakoan artean egingo balitz, horrela izan beharko litzateke onesta eta onuragarria elkarren kontrakoak izateko) Tuliok ere *De Officiis* bere liburuan esaten duen moduan. Orduan, gorago esandako banaketa hori, ez da bidezkoa.

3. Era berean, gauza bat beste batengatik denean, hor gauza bakar bat baino ez dago. Baina onuragarria ona da, desiragarria edo onesta delako. Orduan, onuragarria ez da banatu behar desiragarriaren eta onestaren kontrakoa bezala.

Baina horien kontrakoa da Anbrosiok *De Officiis* liburuan dioena, ongia hemen banatzen dugun moduan banatzen duelako.

Eta nik erantzuten dut esanez banaketa mota hau, zehaztasunez ikusita, giza ongiarena dirudiela beste ezerena baino gehiago. Baina ongiaren ezaugarria ikuspuntu zabalago eta orokorrago bate-tik aztertzen baldin badugu, konturatuko gara banaketa hau, ongia denez, zehaztasunez ongiari dagokiola. Zeren ongia, desiragarria eta desiraren mugimenduaren helmuga delako da zerbait. Eta, egia esan, mugimenduaren amaiera gorputz fisikoaren mugimendua kontuan izanda azter daiteke. Eta gorputz fisikoaren mugimendua erabat azken mugan amaitzen da; baina zentzu batean azken mugara eroaten duten bitarteko puntuetan ere amaitzen da, eta mugimenduaren helmuga deitzen zaie horiei ere, horietan ere mugimenduaren parte bat amaitzen delako. Alabaina, mugimenduaren azken helmuga hori ere, bi eratara uler daiteke. Bat, lortu nahi den gauza bera, esate baterako lekua edo forma; eta bi, lortu den gauzan bertan atsedena hartzea. Desiraren mugimenduarekin ere horrela gertatzen da, zeren amaitzen den desiraren mugimendua, zentzu batean, hau da ondoko beste zerbait lortzeko bitartekoa denean, desiragarria da, eta horri *onuragarri* deritzo. Baina azken helburu bezala desiratzen den hari, hau da desirak berenez joera daukan gauzari alegia, *onesta* deritzo, onestzat berenez desiragarri dena hartzen delako. Desiraren mugimendua

menduari desiratutako gauzan atsedena harrarazten diona, aldiz, *atsegina* da.

Lehenengo oztopoari buruz, bada, esan behar da ezen ongia, subjektu bezala izakiarekin identifikatzen denez, hamar kategoriatan banatzen dela; baina zehazki ideia mailan esan dugun banaketa dago-kio.

Bigarren eragozpenari buruz, aldiz, esan behar da ezen bana-keta hori ez dela oinarritzen kontrako errealitateetan, kontrako ideie-tan baino. Hala ere, desiragarriak zehazki atseginetik kanpo desiraga-rritasunaren beste ezaugarririk ez daukatenei deitzen zaie, nahiz eta inoiz kaltegarria eta ezonesta izan. Onuragarriak, oster, deitzen zaie erakargarritasunik eurengan ez daukatenei, beste batengana eramaten dutelako baino desiratzen ez direnei alegia, adibidez botika garratz bat hartzea. Eta onestak deitzen zaie desiratzeko arrazoia eurengan dute-nei.

Hirugarren arazoari buruz esan behar da ezen ongia hiru horie-tan ez dela banatzen horietako bakoitzaz berdin predikatzen den gauza uniboko bat bezala, aurretik eta ostean predikatzen den gauza analo-go bat bezala baino. Eta lehenengo eta behin onestaz predikatzen da, bigarren desiragarriaz eta hirugarren onuragarriaz.

TEOLOGIAREN BILDUMA KREAZIOARI BURUZ ORO HAR LEHENENGO PARTEA

44. Gaia

KREATUREN JAINKOARENGANDIKO JATORRIARI
ETA IZAKI GUZTIEN LEHEN KAUSARI BURUZ

Lau Artikulutan banatua

Pertsona jainkotiarren hausnarketa egin ondoren, kreaturen Jainkoagandiko jatorriari buruzko gogoeta egitea geratzen zaigu. Gogoeta honek hiru parte izango ditu: lehenengoan, kreaturen produkzioari buruzko gogoeta egingo dugu; bigarrenean, beren arteko bereizketari buruzkoa, eta hirugarrenean, beren kontserbazio eta gobernuari buruzkoa. Lehenengo gogoetaren, hau da kreaturen produkzioaren inguruan alegia, hiru gauza aztertuko ditugu: lehenengo, ea zein den izakien lehen kausa; bigarren, ea kreaturak nola datozen lehen kausa horretatik; eta hirugarren, ea zein den gauzen iraupenaren printzipioa.

Lehenengoari dagokionez, hots izakien lehen kausari dagokionez alegia, lau arazo argitu behar dira.

Lehenengoa, ea Jainkoa den izaki guztien kausa eraginkorra.

Bigarrena, ea lehen materia Jainkoak sortua den ala ea lehen materia, Jainkoarekin koordinatuta, honen beste den izakien printzipioa.

Hirugarrena, ea Jainkoa gauzen ereduizko kausa den ala beste ereduizko kausa batzuk dauden berarengandik kanpo.

Laugarrena, ea Jainkoa bera den gauzen azken kausa ere.

1. artikulua: *Ea nahitaezkoa den izaki guztiak Jainkoak kreatu beharra izatea*

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du ez dela nahitaezkoa izaki guztiak Jainkoak kreatu behar izatea.

1. Ez du ezerk debekatzen gauza bat aurkitzea gauza horren ezaugarria ez den zerbait eduki gabe, esate baterako zuritasunik gabeko gizaki bat egotea. Beraz, kausatuaren eta kausaren arteko menpekotasun egoera ez dirudi izakien ezaugarrikoa denik, izaki batzuk hori gabe uler daitezkeelako. Hortaz, menpekotasun egoera hori gabe zerbait existi daiteke. Orduan, ez du ezerk debekatzen Jainkoak kreatu gabeko gauza batzuk egotea.

2. Gainera, zerbaitek ezertarako behar baldin badu kausa eragingarria, existitzeko da. Beraz, ezinbestez existitu behar duenak ez du behar kausa eragingarririk. Ezinbestekoa den ezerk, bada, ezin du ez existitu, existitu behar duenak ezin duelako ez existitu. Orduan, gauzen artean asko beharrezkoak direnez, izaki guztiak Jainkoarengandik ez datozela ematen du.

3. Halaber, kausa bat daukaten gauza guztiak beren kausen bidez egiazta daitezke. Baina Matematiketan esaterako egiaztapena ez da egiten kausa agentearen bidez, Filosofoak *Metafisikako* III. liburuan argi uzten duen bezala. Beraz, gauza guztiak ez datoz Jainkoarengandik, hau kausa agente denez.

Baina horien kontrakoa da Erromatarrei 11, 36an esaten dena, hots *Berarengandik dira gauza guztiak, beraren bidez eta berarentzat*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinbestez esan behar dela nolabaiteko izana duen guztia Jainkoagatik existitzen dela. Izaki batean zerbait partaidetzagatik baldin badago, zerbait hori esentziaz dago-kionak bertan kausatu duelako eduki behar du nahitaez, suak burdina goritzen duen modu berdinean. Gorago, Jainkoaren sinpletasunari buruz ari izan garenean, argi utzi dugu Jainkoa berenez beregain den izatea bera dela. Eta berriro ere argi utzi da beregain den izatea ezin dela izan bakar bat baino, adibidez zuritasuna beregain dena izango balitz, ezingo litzateke izan bakarra baino; baina zuritasunak hartzaileen arabera ugaltzen dira. Azkenez, geratzen zaigu esatea ezen Jainkoa ez diren gainerako gauza guztiak ez direla euren izatea, izatearen partaide baino. Eta, beraz, izan beharrekoan daukaten partaidetza

ezberdinaren arabera, partaidetza perfektuagoa edo gutxiago perfektuaren arabera alegia, ezberdintzen diren guztiak erabat perfektua den lehen izaki bakar batek kausatuak izatea guztiz beharrezkoa da. Horregatik esan zuen Platonek multzo horren guztiaren aurretik batasuna jarri behar dela. Eta Aristotelek *Metafisikako* II. liburuan esaten du oroz gain izakia eta oroz gain egia den hura, izaki guztien eta egia guztien kausa dela, oroz gain beroa dena, berotasun guztiaren kausa den modu berean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen onartu arren kausarekiko egoera kausatua den izakiaren definizioan ez dela sartzen, hala eta guztiz ere onartu behar dela bere ezaugarri direnen ondorioa dela; zeren zer bait izaki partaidetzagatik izateak beste batek kausatua izan behar duela baitauka ondoriotzat. Horregatik, mota horretako izaki bat ezin da existitu kausatua ez baldin bada; gizakiak ere ezin duen legez izan barregarri ez baldin bada. Alabaina, kausatua izatea izakiaren erabateko ezaugarria ez denez, horregatik aurkitzen da kausatu gabeko izaki bat.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Aristotelek *Fisikako* VIII. liburuan esaten duen bezala batzuk arrazoi horregatik ausartu zirela jartzera beharrezkoa denak ez daukala kausarik, baina arrazonomendu hori zuzena ez dela argi geratzen da zientzia frogagarrietan, horietan beharrezko printzipioak beharrezko ondorioen kausa direlako. Eta Aristotelek horregatik esaten du *Metafisikako* V. liburuan bere beharrianaren kausa daukaten beharrezko gauzak daudela. Kausa agente baten eskakizuna, bada, ez dator ondorioa ez egotea gerta daitekeelako bakarrik, baizik eta kausa existituko ez balitz ondorioa ere ez litzakeelako existituko baino. Baldintzapeko hau egiazkoa da, hala aurrekaria eta ondorioa ahalgarriak direnean nola ezinezkoak direnean.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen matematikak ideia mailan hartzen direla abstraktutzat; izate mailan, aldiz, ez dira abstraktuak. Izan ere, izaki bati, existitzen denez, kausa agentea edukitzea dagokio. Orduan, matematika diren horiek kausa agentea eduki arren, matematikari batek objektu horiek ez ditu kontuan hartzen kausa agentea daukan izaeraren arabera. Eta horregatik zientzia matematikoetan ezer ez da frogatzen kausa agentearen bidez.

2. artikulua: *Ea lehen materia Jainkoak kreatu duen*

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du lehen materia ez duela Jainkoak kreatu.

1. Aristotelek bere *Fisikako* I. liburuan esaten duen bezala, egina den guztia subjektuak eta beste zerbaitek osaturik dago. Baina lehen materiak ez du subjekturik. Orduan, lehen materia ezin da izan Jainkoak egina.

2. Gainera, ekintza eta pasioa elkarren kontra daude. Alabaina, lehen printzipio aktiboa Jainkoa denez, lehen printzipio pasiboa materiak izan behar du. Orduan, Jainkoa eta lehen materia elkarren kontra jarritako eta bata bestearengandik ez datozen bi printzipio dira.

3. Era berean, agente guztiek euren antzekoa den ondorioa sortzen dute; eta, horregatik, agenteek, egintzan daudela, sortzen baldin badute, ondorioz egindako guztiek era batera edo bestera baina egintzan egon behar dute. Alabaina, lehen materia, lehen materia denez, potentzian baino ez dago. Orduan, egina izatea, lehen materiaren ezaugarriaren beraren kontra dago.

Baina horien kontrakoa da Agustinek bere *Confess.* XII. liburuan esaten duena, hots *Jauna, bi gauza egin dituzu, bata zeugandik hurra, aingerua alegia, eta bestea ezerezetik hurra*, lehen materia alegia.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen antzinako filosofoak apurka-apurka eta ia-ia itsumustuka sartu zirela egiaren ezagutzan. Izan ere, hasierakoek, gizaki ezjakinagoak-edo zirenez, ez zuten uste gorputz sentigarrietatik kanpo beste izakirik zegoenik. Gorputzak mugitu egi-ten zirela esaten zuten haiek ere mugimendu akzidentalak baino ez zituzten kontuan hartu, pentsa ezazu esaterako urritzea eta dentsitatea, eransketa eta dispertsioa; eta uste zutenez gorputzen substantzia kreatu gabea zela, aldakuntza akzidental horien kausa batzuk aipatzen zituzten, pentsa esaterako adiskidetasuna, lehia, adimena eta antzeko beste batzuk.

Baina geroagokoek, adimenaz baliatuta, forma substantzialaren eta materiaren artean bereizi zuten, materia kreatu gabetzat jarritz; eta konturatu ziren gorputzetako aldakuntzak forma substantzialen arabera gertatzen zirela. Aldakuntza horien arrazoia kausa unibertsalago batzuetan jarri zuten: Aristotelek, adibidez, zirkulu zehharrean, eta Platonek, oster, ideietan.

Alabaina, kontuan hartu behar da formak materia espezie jakin batean bilakatzen duela, edozein espeziearen substantziari doazkion akzidentek substantzia mota hori izan beharreko era jakin batean bilakatzen duten legez, esaterako *gizakia zurtasunak* estutzen du. Batzuek eta besteek, bada, izakia ikuspegi partikular batetik baino ez zuten kontuan hartu, edo *izaki hau* dela usterik edo *halako izakia* dela usterik. Eta, ondorioz, gauzei kausa agente partikularrak egokitu zizkieten.

Gerora batzuek izakia, izaki denez, kontuan hartzeari jarri zioten arreta, eta gauzen kausan arakatu zuten, baina ez *hauek* edo *hala - koak* diren ikuspegitik begiratuta bakarrik, *izakiak* direla kontuan hartuta baino. Alabaina, gauzen, izaki direnez, kausa denak gauzen kausa izan behar du, ez bakarrik forma akzidentalengatik *halakoak* direlako edo forma substantzialengatik *hauek* direlako, baizik eta baita horien izateari modu guztietan eta bakoitzean dagokion guztia hartuta ere. Honen arabera, bada, esan behar da lehen materia ere izakien kausa unibertsalak kreatua izan dela.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Filosofoak bere *Fisikako* I. liburuan hitz egiten duela *egina izate partikularrari* buruz, materiak forma bat, berdin akzidentala zein substantziala, edukitzetik beste forma bat edukitzera aldatzeari buruz alegia; baina gu orain gauzei buruz hitz egiten ari gara kontuan hartuta gauza horiek izan behararren printzipio unibertsaletik jariatzen direla. Eta jariatze horretatik ez da salbu geratzen materia bera ere, nahiz eta onartu Aristotelek aipatzen duen egiteko lehenengo modu hartatik benetan geratzen dela salbu.

Bigarrenari buruz, ordea, esan behar da ezen pasioa ekintzaren ondorioa dela. Horregatik, arrazoizkoa da esatea lehen printzipio pasioa lehen printzipio aktiboaren ondorioa dela, perfektuak kausatu dituelako inperfektu guztiak. Beraz, lehen printzipioak erabat perfektua izan behar du nahitaez, Aristotelek bere *Metafisikako* XII. liburuan esaten duen moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi horrek ez duela frogatzen materia ez dela kreatua izan, ez dela kreatua izan forma barik baino. Zeren onartu arren kreatutako guztia egintzan dagoela, hala ere, kreatutako guztia ez baita egintza purua. Orduan, gauza baten parte potentzialak berak ere kreatua izan behar du, izateari dagokion guztia kreatua baldin bada behintzat.

3. artikulua: *Ea er eduzko kausa, Jainkoa gandik kanpoko zerbait den*

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ereduzko kausa Jainkoagandik kanpoko zerbait dela.

1. Kopiatuak originalaren antza dauka. Alabaina, kreaturak Jainkoaren antzetik urruti daude. Orduan, Jainkoa ez da horien ereduzko kausa.

2. Gainera, partaidetzagatik existitzen den guztia, berenez den zerbait bihurtzen da, suzkoa, adibidez, su bihurtzen da, esanik daukagun bezala. Alabaina, gauza sentigarri guztiak espeziearen baten partaidetza baino ez dira; eta hau argi geratzen da espeziearen ezaugarriari dagokion hura, gauza sentigarrietako batean bakarrik ez delako aurkitzen, indibiduo egiten duten printzipioak espeziearen printzipioei lotzen zaizkien guztietan baino. Hortaz, espezie horiek berenez existitzen direla onartu behar da, adibidez *gizakia berenez dela* eta *behorra ere berenez dela*, eta horrela gainerako guztietan ere. Eta espezie horiei ereduzkoak deritzegu. Orduan, ereduzkoak Jainkoarengandik kanpo dauden gauza errealak dira.

3. Era berean, zientziak eta definizioak espeziei ez dagozkie partikularretan daudenez, partikularren zientziarik ez definiziorik ez dagoelako. Hortaz, singularretatik bereizitako izaki edo espezie diren izaki batzuek egon behar dute. Eta horiei ereduzkoak deritzegu. Orduan, lehengo gauza bera daukagu.

4. Halaber, gauza bera dirudi uste duela Dionisiok ere, bere *De Div. Nom.* liburuko V. kapituluaren esaten duela *berenez izatea den hura lehenago da, berenez bizia den hura baino eta berenez jakituria den hura baino*.

Baina horien kontrakoa da ereduzkoa eta ideia gauza bera direla esatea. Izan ere, Agustinek *Octoginta trium Quaestionum* liburuan esaten duen arabera, ideiak *Jainkoaren adimenaren baitan dauden forma nagusiak* dira. Orduan, gauzen ereduzkoak ez daude Jainkoarengandik kanpo.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza guztien ereduzko lehen kausa, Jainkoa dela. Hau ulertu ahal izateko kontuan ukan behar da ezen ondorioak forma jakin bat lortzeko xedeaz gauza bat produzitzen duen ereduzkoa derrigor existitu behar dela, egileak ikusten duen ereduzkoaren araberrako forma ematen diolako materiari, ereduzko

hori hala bere begien aurrean kanpoan ikusi nola aldez aurretik bere buruan asmatutakoa izan. Hau honela izanik, gauza argia da naturazko legeen arabera egindako gauzek forma jakin batzuk dituztela. Eta formen determinazio hau, lehen printzipio denez, jakituria jainkotiar bilakatu behar da, gauzen bereizketan datzan unibertsoaren ordena asmatu zuena jakituria jainkotiar horixe delako. Eta, beraz, esan behar da gauza guztien ezaugarriak, gorago *ideia* deitu ditugun haiek alegia eta, hortaz, adimen jainkotiarrean dauden ereduzko formak hain zuzen, jakituria jainkotiarrean daudela. Hauek, bada, gauzetan ikusita ugaltzen diren arren, hala eta guztiz ere, errealitatean ez dira esentzia jainkotiarretik ezberdinak, nahiz eta azken batean izaki ezberdinek esentzia jainkotiarrekin duten antzekotasuna parte hartze ezberdinen arabera izan. Orduan, gauza guztien ereduzkoa, bada, Jainkoa bera da. Esan daiteke, hala ere, kreatutako gauza batzuk beste batzuen ereduzkoak direla, halako eran non beste batzuen erara eginak diren, hala espezie berdinekoak diren heinean nola imitazio baten analogia diren heinean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen nahiz eta onartu kreaturak izaerari dagokionez Jainkoa bezalako berdinak izatera ez direla heltzen espezie antzekotasunez, hau da sortutako gizakia gizaki sortailearen antzekoa den moduan, hala ere, Jainkoaren antzekotasuna izatea lortzen dutela Jainkoak creaturei buruz bere adimenean daukan irudikapenari dagokionez, hau da etxe errealek batek egilearen buruko etxearen antza daukan bezala.

Bigarrenari buruz, ordea, esan behar da ezen gizakiaren ezaugarria materiazkoa izatea dela, eta, beraz, ezin dela aurkitu materiari gabeko gizakirik. Horregatik, nahiz eta onartu gizaki konkretu bat gizaki, espeziearen partaide delako dela, hala eta guztiz ere, ezin da murriztu espezie horretan berenez existitzen den zerbaitera, espeziearen gainetik irteten den zerbaitera baino, substantzia bereiziak diren moduan. Eta gauza bera esan behar da gainerako gauza sentigarriei buruz ere.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen nahiz eta onartu zientzia eta definizioa izakiei baino ez dagokiela, hala ere, horregatik, gauzek, izan direnean ez dute zertan eduki adimenak gauza horiek aditzean ukan ohi duen modu berdina. Guk ere adimen agentearen ondorioz espezie unibertsalean baldintza partikularren abstrakzioa egiten dugu:

unibertsalek, bada, gauza partikularretatik bereizita berengain egon beharrik ez dute, aipatu partikularren ereduzko bezala.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen, Dionisiok *De Div. Nom.* liburuko IV. kapituluari *bizia berenez* eta *jakituria berenez* aipatzen dituen esaldi horiek batzuetan Jainkoa bera esan gura dutela eta beste batzuetan gauzei euren emandako bertuteak; baina inoiz ere ez, oster, berengain dauden gauzak, antzinakoek uste izan zuten bezala.

4. artikulua: Ea Jainkoa, gauza guztien azken kausa den

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Jainkoa ez dela gauza guztien azken kausa.

1. Helburu batengatik jokatzek ematen du helburu horren beharrezana daukan baten jokamoldea dela. Baina Jainkoak ez dauka ezeren beharrezanik. Orduan, Jainkoari ez dagokio helburu batengatik jokatzek.

2. Gainera, sorreraren helburua, sortuaren forma eta agentea ezin dira bat izan kopuruz Aristotelek *Fisikako* II. liburuan esaten duen legez, sorreraren helburua sortuaren forma delako. Baina Jainkoa gauza guztien lehen agentea da. Orduan, ezin da izan gauza guztien azken kausa.

3. Horrez gain, guztiek gura izaten dute euren helburua. Baina guztiek ez dute gura Jainkoa, guztiek ez dutelako ezagutzen. Orduan, Jainkoa ez da guztien helburua.

4. Era berean, azken kausa kausen lehena da. Alabaina, Jainkoa balitz kausa agentea eta azken kausa, horren ondorioa izango litzateke berarengan jarri beharko liratekeela aurrekoa eta ostekoa. Ezina den gauza.

Baina horien kontrakoa da *Prov.* 16,4.ean esaten dena, hots *Zerbaitetarako egiten du Jaunak guztia: gaiztoa ere bai, zigor egune - rako (Jaunak berak zuzenean egin ditu gauza guztiak).*

Eta nik erantzuten dut esanez ezen agente guztiek jokatzen dutela helburu batengatik; bestela, agentearen ekintzak ez luke eduki - ko ondorio jakin bat kasualitatez baino. Alabaina, agentearen eta pazientearen helburua berdina da, helburu direnez, baina era ezberdi - nean: agenteak eman gura duena eta pazienteak hartu gura duena, gauza bakarra eta berdina da. Agente batzuk, hala ere, batera izaten

dira agente eta paziente; baina hauek agente imperfektuak dira, horiek jokutzen ari direnean ere zerbait hartzen saiatzen direlako. Baina lehen agenteak, agentea baino ez denak alegia, ez du jokutzen helburu bat lortzeko xedeaz, bere perfektzioa, bere ontasuna alegia, komunikatzeko baino. Creaturek, aldiz, euren perfektzioa, Jainkoaren perfektzioaren eta ontasunaren antzekoa dena, lortzen saiatzen dira. Orduan, bada, gauza guztien helburua, Jainkoaren ontasuna da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen beharrianak eraginganda jardutea agente imperfektuen jokabidea dela, hau da jarduteko eta hartzeko jaio direnena hain zuzen. Baina hori ez dagokio Jainkoari. Eta, jakina, liberal eskuzabal nagusia bera bakarrik da, ez duelako jokutzen bere onurarako, bere ontasunagatik bakarrik baino.

Bigarrenari buruz, aldiz, esan behar da ezen sortuaren forma ez dela sorketaren helburua bere antzekotasuna komunikatu gura duen forma sortzailearen antzekoa denez baino. Bestela, sortuaren forma sortzailea baino noble eta jatorragoa izango litzateke, helburua lortzeko erabiltzen diren baliabideak baino noble eta jatorragoa izango litzatekeelako helburua bera.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen izaki guztiek ona desiratzen dutenean, berdin delarik desira adigarri zein sentigarri edo eza-gutzarik ez daukan naturalarekin desiratzea, Jainkoa desiratzen dutela helburu bezala, zeren ezerk ere ez baitauka ongiaren eta desiragarriaren ezaugarriarik Jainkoaren antzekotasunaren partaide den heinean baino.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen gauza guztien kausa eragingarria, ereduzkoa eta azkena Jainkoa denez, eta lehen materia berarengandik datorrenez, ondorioz gauza guztien lehen printzipioa errealitatean bat bakarra baino ez dela. Hala ere, ezerk ez du eragozten ideia mailan printzipio asko gogoan hartzea, nahiz eta gure adimenarentzat batzuk beste batzuk baino lehenago egon.

TEOLOGIAREN BILDUMA AINGERUEN EZAGUTZARI BURUZ

54. Gaia

SARRERA

Aingeruaren substantziari buruzko autuen gainean gogoetak egin ondoren, bere ezaguerari buruz jardun behar dugu. Gogoeta hau, lau partekoa izango da. Lehenengo partean Aingeruaren ezagumenari dagozkien autuei buruzko gogoeta egingo dugu; bigarren, ezagutzeko erabiltzen duen baliabidearen inguruko autuei buruz; hirugarren, ezagutzen duenari buruz; eta laugarren, ezagutzeko moduari buruz.

Lehenengo gaiaren inguruan bost gauza aztertuko dira.

Lehenengoa, ea aingeruaren ulertzea bere substantzia den

Bigarrena, ea bere izatea ulertzea den.

Hirugarrena, ea bere substantzia ulermena den.

Laugarrena, ea aingeruak adimen agentea eta ahalgarria dauzkan.

Bosgarrena, ea adimenaz gain aingeruak beste ezagutze-ahalmenen bat daukan.

1. artikulua: Ea aingeruaren ulertzea bere substantzia den

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du aingeruaren ulertzea bere substantzia dela.

1. Aingerua, jakina, arimaren adimen agentea baino bikainagoa eta sinpleagoa da. Alabaina, adimen agentearen substantzia, bere

ekintza da, Aristoteleren *Arimari buruzko* III. liburuan eta bere Iruzingilearengan argi geratzen den legez. Orduan, aingeruaren ekintza den ulertzea, askoz ere arrazoi gehiagorekin izango da bere substantzia.

2. Gainera, Filosofoak *Metafisikako* XII. liburuan esaten du «adimenaren ekintza, bizia da». Alabaina, Aristotelek berak *Arimari buruzko* II. liburuan «bizidunentzat bizitzea euren izatea da» esaten duen legez, ematen du bizia esentzia dela. Orduan, adimenaren ekintza, ulertzen duen aingeruaren esentzia da.

3. Era berean, ertzak gauza bera baldin badira, erdia ez da desberdina, ertza ertzetik erdia baino urrunago dagoelako. Alabaina, aingeruarengan ulermena eta ulertua gauza bera dira, bere esentzia ulertzeari dagokionez behintzat. Orduan, ulertzea, adimenaren eta ulertutako gauzaren erdian dagoena alegia, eta ulertzen duen aingeruaren substantzia gauza bera dira.

Baina, bestalde, horien kontra dago beste hau, hots gauza baten ekintzak desberdintasun handiagoa dauka bere substantziatik bere izatetik baino. Alabaina, kreatura batean ere ez da ematen bere izatea eta bere substantzia gauza bera izatea, hori Jainkoari bakarrik dagokiolarako, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, ez aingeruaren ez gainerako kreaturen ekintza, ez da bere substantzia.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinezkoa dela aingeruaren ekintza, eta berdin beste edozein kreaturarena ere, bere substantzia izatea. Zehatz hitz eginda, ekintza bat ahalmen bat egintzan aritzea da; izatea esaterako, substantzia edo esentzia bat egintzan aritzea den modu berean. Ezinezkoa da, egia esan, egintza garbia ez den gauza bat, hau da potentziaren zerbait nahasturik daukan gauza bat, gauza hori egintzan aritzea izatea, egintzan aritzeak potentzian egotea ukatzen duelako. Egintza garbia, bada, Jainkoa bakarrik da. Hortaz, izatea eta ekitea bere substantzia izatea, Jainkoagan baino ez da ematen.

Gainera, aingeruaren ulertzea bere substantzia balitz, aingeruaren ulertzeak beregainekoa izan beharko luke. Baina beregaineko ulertzea, bat bakarra baino ezin daiteke izan, gainerako beregaineko forma abstraktuak bezala. Hortaz, aingeru baten substantzia ez litzaiteke bereiziko beregaineko ulertze bera den Jainkoaren substantziatik beretik ere, eta, era berean, ezta beste aingeru baten substantziatik ere.

Eta azkenez, aingerua bere ulertzea balitz, ulertzean ezingo lirateke egon maila perfektuagoak eta gutxiago perfektuak, hori ulertzean bertan dagoen partaidetza ezberdinaren ondorioz gertatzen delako.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, adimen agentea bere ekintza dela esaten denean, ez dela ari esentziaz dagokion predikazioari buruz, konkomitantziaz dagokionari buruz baino, zeren, ekintza bere menpe dagoenez, adimenaren substantzia egintzan jartzen den unetik bertatik laguntzen baitio. Eta hori ezin da esan adimen ahalgarriagatik, honek ez dituelako bere ekintzak burutzen egintzan jarri ostean baino.

2. Bigarrenari buruz esan behar da ezen bizia ez dagokiola bizitzeari esentzia izateari dagokion bezala, «*lasterketa*» hitza adibidez «*lasterka egin*» hitzari dagokion moduan baino, batek egintza abstraktuan adierazten duelako eta besteak, aldiz, konkretuan. Hortik, bada, ez da ateratzen bizitzea izatea izanda, bizia esentzia denik. Nahiz eta batzuetan, hala ere, bizia esentziazat jarri ohi den, adibidez Agustinek *De Trinitate* liburuan egiten duen moduan, esaten baitu «*oroimena, adimena eta nahimena, esentzia bakarra dira, bizi baka-rra*». Baina Filosofoak, ordea, ez du horrela ulertzen beste hau esaten duenean «*adimenaren ekintza bizia da*».

3. Hirugarrenari buruz esan behar da ezen kanpoko zerbaitera pasatzen den ekintza benetan dela agentearen eta ekintza hartzen duen subjektuaren erdian dagoena. Alabaina, agentearengan dirauen ekintza ez dago errealitatean agentearen eta objektuaren erdian; hori, adierazteko modu bat baino ez da, errealitatean objektuak agentearekin egiten duen batasunaren ostekoa delako. Ulertzea, bada, errealitatean da ulertuak eta ulertzen duenak bat-egitearen ondorioa, eta, beraz, batarengandik eta bestearengandik ezberdina.

2. artikulua: Ea aingeruaren ulertzea bere izatea den

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruaren ulertzea bere izatea dela.

1. Izan ere, «*bizidunentzat bizitzea euren izatea da*», Filosofoak *Arimari buruzko* II. liburuan esaten duen legez. Alabaina, ulertzea nolabaiteko bizitzea da, liburu berean esaten den legez. Orduan, aingeruaren ulertzea bere izatea da.

2. Gainera, ondorioen artean, kausen artean dagoen erlazio bera dago. Alabaina, aingerua izatea egiten duen forma eta aingeruak bere burua behintzat ulertzea egiten duen forma, gauza bera dira. Orduan, bere ulertzea eta bere izatea gauza bera dira.

Baina, bestalde, horien kontra dago beste hau, hots aingeruaren ulertzea, bere mugimendua dela alegia, Dionisiok *De Divinis Nominibus* liburuko IV. kapituluari argi uzten duen legez. Alabaina, izatea ez da mugimendu bat. Orduan, aingeruaren izatea ez da bere ulertzea.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen aingeruaren ekintza, ez gainerako beste kreatura batena ere, ez dela bere izatea. Ekintzaren generoa bi motatakoa da, *Metafisikako* IX. liburuan esaten den legez. Izan ere, ekintza mota batek kanpoko zerbaiteira pasatu eta horren pasio bat sortzen du, adibidez erretzeak eta ebakitzeak. Beste ekintza mota bat, oster, kanpoko gauza batera pasatu beharrean agentearengan mantentzen da, adibidez sentitu, ulertu eta maitatzea; eta, beraz, gauza estrintsekorik ez da aldatzen, guztia agentearen baitan gertatzen delako. Orduan, lehenengo ekintzari dagokionez, argi dago ezin dela izan agentearen izatea, agentearen izatea bere baitan dagoelako eta ekintza mota hori agentetik egintzara irteten delako. Bigarren ekintza mota, aldiz, izaeraz da infinitua, edo erabat edo zentzuren batean. Erabat infinituak, esaterako objektutzat egia daukan ulertzea, edo objektutzat ongia daukan maitatzea dira, bi horiek izakiarekin berdintzen direlako; eta hortik dator ulertzeak eta maitatzeak euren ahalmena gauza guztietarako eurenez edukitzea; eta batak eta besteak, biek, hartzen dute espezieia objektutik. Sentitzea, oster, infinitua zentzuren batean baino ez da, bere ahalmena gauza hautemangarri guztietarako daukalako hain zuzen, esaterako ikusmenak gauza ikusgarri guztietarako dauka bere ahalmena. Kreaturaren izatea, beraz, genero eta espeziearen aldetik dago gauza bakar batera mugatuta, eta Jainkoaren izatea bakarrik da erabat infinitua, gauza guztiak bere baitan hartzen dituen, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko V. kapituluari esaten duen legez. Horregatik, Jainkoaren ulertzea eta maitatzea baino ez dira bere izatea.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen «bizitzea» hitza batzuetan bizidunaren izatea bera adierazteko erabiltzen dela, eta beste batzuetan, aldiz, bizitzako ekintzak adierazteko, hots izate bat

biziduna dela egiaztatzen duten gauzak adierazteko. Eta Filosofoak bigarren zentzu honetan esaten du ulertzea nolabait bizitzea dela, hantxe bertan bereizten dituelako bizidunen maila ezberdinak, bizitzako ekintza ezberdinen arabera.

2. Bigarrenari buruz esan behar da ezen aingeruaren esentzia bere izate osoaren ezaugarria dela; baina, ostera, ez dela bere ulertze osoaren ezaugarria, gauza guztiak ezin dituelako ulertu bere esentziaren bidez. Eta hortik doa bere ezaugarriaren aldetik, esentzia denez, aingeruaren izatearekin berarekin konparatzea. Bere ulertzearekin, ordea, objektu orokorrago baten ezaugarriaren aldetik konparatzen da, hau da egiazkoaren edo izakiaren aldetik. Eta horrela argi geratzen da ezen, forma berdina izan arren, izateko eta ulertzeko printzipioak ez direla berdinak arrazoi horregatik. Eta, beraz, hortik ezin da ondorioztatu izatea eta ulertzea aingeruarengan berdinak direla.

3. artikulua: *Ea aingeruaren ulermena bere esentzia den*

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ulertzeko ahalmena edo potentzia aingeruarengan bere esentzia dela.

1. Izan ere, «*burua*» eta «*adimena*» hitzek ulertzeko ahalmena adierazten dute. Alabaina, Dionisiok bere liburuetakoa leku askotan aingeruei «*adimenak*» eta «*buruak*» deritze. Orduan, aingerua bere ulertzeko ahalmena da.

2. Gainera, ulertzeko ahalmena aingeruarengan bere esentziatik zerbait ezberdina baldin bada, akzidente bat izan behar du, gauza baten esentziatik kanpo dagoena gauza horren akzidentea dela esaten dugulako. «*Alabaina, forma sinple bat ezin da izan subjektua*», Boeziok *De Trinitate* liburuan dioen bezala. Orduan, aingerua ez litzateke forma sinplea izango; eta hori orain arte esandakoen kontra dago.

3. Halaber, Agustinek *De confessione* XII. liburuan esaten du Jainkoak aingeruen izaera «*berarengandik hur*» egin zuela, eta lehen materia, aldiz, «*ezerezetik hur*»; eta hortik ematen du aingerua lehen materia baino sinpleagoa dela, Jainkoarengandik hurrago dagoelako. Alabaina, lehen materia, bere potentzia da. Orduan, aingerua asko ere gehiago da bere ulertzeko potentzia.

Bestalde, horien kontra dago Dionisiok *De Angelorum Hierarchia* liburuko XI. kapituluan esaten duena, hots «*Aingeruak*

substantzia, bertute eta egintzan zatitzen dira». Horren arabera, eurengan zerbait substantzia da, beste zerbait bertutea eta beste zerbait egintza.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bertute edo potentzia eragilea, bere esentziaren berdina ez dela ez aingeruarengan ez beste krea-tura batengan ere. Eta hori era honetan geratzen da argi. Potentziak egintzarekin zerikusia daukanez, potentziaren aniztasunak egintzaren aniztasunaren araberakoa izan behar du, eta hortik dator esatea egintza jakin bati potentzia jakin batek erantzuten diola. Baina izaki krea-tu guztietan esentzia bere izatetik ezberdina da, eta gorago esandako-etatik argi geratzen den legez, berarekin konparatzen da potentzia egintzarekin egiten den moduan. Eta potentzia eragilearekin konpara-tzen den egintza, ekintza da. Baina aingeruarengan ulertzea eta izatea ez dira gauza bera, eta ez aingeruan ez beste izaki kreatu batean ere ez da ematen bere izatearen berdina den ekintzarik. Hortaz, aingeruaren esentzia ez da bere ulertzeko potentzia, eta gainerako beste izaki kre-atu baten esentzia ere ez da bere potentzia eragilea.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen esaten dela aingerua adimena eta burua dela, bere ezaguera osoa adimenarena delako. Arimaren ezaguera, aldiz, zati batean adimenarena eta beste zati batean sentimenena da.

2. Bigarrenari buruz esan behar da ezen egintza hutsa den forma sinplea ezin dela izan akzidente baten subjektua, subjektua akzidentearentzat potentzia egintzarentzat dena delako. Eta mota horretakoa Jainkoa baino ez da. Eta Boezio han mota horretako formari buruz ari da hitz egiten. Ostera, bere izatea ez den baina berarekin potentzia egintzarekin egiten den moduan konparatzen den forma sinplea izan daiteke akzidentearen subjektua, batez ere espezieari jarraitzen diotenen akzidenteena, mota horretako akzidenteak forma-renak direlako (ostera, gizabanakoarena den eta espezie osoa hartzen ez duen akzidenteak bakoiztapenaren printzipioa den materiari jarraitzen dio). Eta aingerua mota horretako forma sinplea da.

3. Hirugarrenari buruz esan behar da ezen materiaren poten-tziak izate substantzialarekin duela zerikusia, eta potentzia eragileak, aldiz, izate akzidentalarekin. Beraz, ez dago parekotasunik.

4. artikulua: *Ea aingeruak adimen a gentea eta ahalgarria dauzkan*

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruak adimen agentea eta ahalgarria dituela.

1. Filosofoak *Arimari buruzko* III. liburuan esaten du «*pasibo -tasunaren printzipioa* (gauzak eginak izatea) *eta aktibotasunaren printzipioa* (gauzak egitea) *izaera guztietan daude, eta ariman ere gauza bera gertatzen da*». Alabaina, aingerua, izaera bat da. Orduan, adimen agentea eta ahalgarria ditu.

2. Gainera, hartzea adimen ahalgarriari dagokio, eta argitzea, aldiz, adimen agenteari, *Arimari buruzko* III. liburuan argi uzten duen legez. Alabaina, aingeruak argitasuna goikoarengandik hartzen du eta behekoa argitzen. Orduan, aingeruak adimen agentea eta ahalgarria ditu.

Baina, bestalde, horien kontra dago esatea gugan adimen agentea eta ahalgarria irudipenekin konparatzeagatik dauzkagula; izan ere, aipatu irudipenak adimen ahalgarriarekin konparatzen dira koloreak ikusmenarekin egiten diren moduan, eta adimen agentearekin, ordea, koloreak argiarekin egiten diren moduan, *Arimari buruzko* III. liburuan argi dagoen gauza. Alabaina, hori ez da ematen aingeruarengan. Orduan, aingeruak ez dauzka adimen agentea eta ahalgarria.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen adimen ahalgarria gugan onartzeko beharrezana, hurrengo honengatik daukagula, hots gu batzuetan adimendunak egintzan barik potentzian izaten gara; eta hortaz, gauza ulergarrien aurrean, ulertu aurretik potentzian dagoen eta jakitun bihurtu ondoren gauza ulergarri horiek kontuan hartzen ditue-nean egintzara erakartzen dituen ahalmen bat eduki behar dugu. Eta ahalmen horri adimen ahalgarria deritzo. Ostera, adimen agentea gugan onartzeko beharrezana beste honengatik daukagu, hots gauza materialen izaerak, hau da guk ezagutzen ditugun gauzenak, materialak eta egintzan ulergarri ez dira aurkitzen arimatik kanpo, eta arimatik kanpo daudenean potentzian ulergarri baino ez dira; horregatik, izaera haiek egintzan ulergarri egingo dituen ahalmen bat eduki beharra. Eta ahalmen horri gugan adimen agentea deritzo.

Baina aingeruek ez daukate ez bataren ez bestearen beharrezanik. Alde batetik, *batzuetan potentzian adimendunak bakarrik* ez dira izaeraz ulertzen dituzten haiekiko; eta bestetik, euren *gauza ulerga* -

rriak ere potentzian barik egintzan dira ulergarriak; zeren, geroago esango dugun bezala, materiagabeko gauzak ulertzen dituzte lehenengo eta nagusiki. Eta hortik aingeruek ez edukitzea adimen agente eta ahalgarria, zentzu ekibokoan izan ezik.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Filosofoak uste duela bi gauza horiek daudela «*sortuak izatea*» edo «*eginak izatea*» gertatzen den izaera guztietan, berbek eurek erakusten duten moduan. Ostera, aingeruan zientzia ez da sortua, izaeraz daukalako. Hortik dator aingeruarengan adimen agentea eta ahalgarria jarri beharrik ez egotea.

2. Bigarrenari buruz esan behar da ezen adimen agentearen zeregina ez dela beste adimendun bat argitzea, potentzian ulergarri diren gauzak argitzea baino, abstrakzioaren bidez egintzan ulergarri bihurtzen dituen heinean. Adimen ahalgarriaren zeregina, aldiz, gauza natural ulergarrien aurrean potentzian egotea da eta batzuetan egingtzara bihurtzea. Hortaz, aingeru batek beste aingeru bat argitzea ez da adimen agentearen egitekoa; naturaz gaindiko misterioetan, horien ezagutzari dagokionez batzuetan potentzian egon arren, argitua izatea adimen ahalgarriaren zeregina ez den moduan. Eta baten batek hauei adimen agentea eta ahalgarria deitzea gurako balu, zentzu ekibokoan deituko lioke, nahiz eta, egia esan, izenen autuagatik ardura handirik hartzerik merezi ez duen.

5. artikulua: Ea adimenaz gain aingeruek beste ezagutze-ahalme - nen bat daukaten

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek ez daukatela ulermenaren ezagutza bakarrik.

1. Agustinek *De civitate Dei* VIII. liburuan esaten du aingeruek «*ulertzen duen eta sentitzen duen bizia*» daukatela. Orduan, Aingeruak ahalmen hautemangarria edo sentimena dute.

2. Gainera, Isidorok ere esaten du: «*aingeruek gauza asko ikasi zuten esperientziaren bidez*». Filosofoak, bestalde, *Metafisikako* I. liburuan esaten du «*esperientzia oroitzapen askoren bidez lortzen da*». Orduan, aingeruek oroitzapenaren ahalmena edo oroimena ere badaukate.

3. Era berean, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko IV. kapituluari esaten du «*deabruak fantasia dongea*» dutela. Baina fanta-

sia irudimenarena da. Orduan, deabruak irudimena dute. Eta arrazoi berdinatik aingeruek ere, izaera berekoak direlako.

Baina, bestalde, horien kontra dago Gregoriok *De Ascensione* homilian esaten duena, hots «*gizakiak abereek bezala sentitzen du eta aingeruek bezala ulertzen*».

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gure ariman ditugun ahalmen batzuek gorputzeko organoen bidez burutzen dituztela euren ekintzak; eta indar horiek gorputzeko parte batzuen egintzak direla; adibidez ikusmena begiarena da eta entzumena belarriarena. Gure arimaren beste ahalmen batzuek, aldiz, ez dituzte burutzen euren ekintzak gorputzeko organoen bidez; esate baterako adimenak eta nahimena edo borondateak. Eta, beraz, horiek ez dira gorputzeko parte batzuen egintzak. Alabaina, aingeruek ez dute eurei izaeraz loturiko gorputzik, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Hortik dator arimaren ahalmen horietatik aingeruek ez edukitzea adimena eta nahimena baino.

Eta hau, Iruzingileak berak ere onartzen du *Metafisikako* XII. liburuan esaten duenean substantzia bereiziak bitan banatzen direla, adimena eta nahimena alegia. Eta hori bat dator ordenamendu orokorrekin ere, adimendun kreature nagusia erabat adimenduna izan dadin eta ez zati batean bakarrik, gure arima bezala. Eta horregatik deitzen zaie aingeruei «*adimenak eta buruak*», gorago esan dugun legez.

Kontra jartzen diren objekzioei bi erataraz erantzun dakieke. Modu bat, hau litzateke, hots autoritate haiek hitz egiten dute aingeruek eta deabruak izaeraz lotutako gorputzak dauzkatela uste zutenen iritzia jarraituz. Iritzi hori Agustinek sarri erabiltzen du bere liburuetan, nahiz eta iritzi hori baieztatzeko asmorik sekula ere erakutsi ez; eta hortik dator *De civitate Dei* XXI. liburuan esatea «*gai honen inguruan ardura gehiegirik hartzerik ez du merezi*».

Erantzuteko beste modu bat da esatea autoritate haien eta horien moduko beste batzuen esanak ulertu behar direla daukaten antzekotasunagatik. Zeren, sentimenak objektu hautemangarriak ziurtasunez harrapatzen dituenenez, hizlariak «*sentitu*» hitza erabili zuten adimenak ere ziurtasun berdinez harrapatzen duela adierazteko. Eta hortik «*sententzia*» deitzea ere. Bestalde, aingeruei «*esperientzia*» ere ezagututako gauzen antzekotasunagatik ezar dakieke, nahiz eta bata-

ren eta bestearen ezagumenari antzekotasunagatik ezarri ezin. Zeren, egia esan behar bada, guk esperientzia edukitzen dugu gauza konkretuak sentimenen bidez ezagutzen ditugunean; eta aingeruek, oster, gauza konkretuak ezagutzen dituzten arren, ez dituzte ezagutzen sentimenen bidez, laster azalduko dugun legez. Era berean, esan daiteke aingeruek *oroimena* dutela, buruak oroimena duela Agustinek ere esaten duen zentzuan; nahiz eta ezin den esan, jakina, oroimena daukate-la aingeruen arimaren zati bat sentimenezkoa delako. Era berean, esan behar da deabruei «*fantasia dongea*» ezartzea ere antzeko gauza dela, egiazko ongiaren gezurrezko estimazio praktikoa dutelako. Fantasiak, egia esan, iruzurrak eragiten dizkigu geuri ere, fantasiaren eraginez batzuetan gauzen irudiak gauzak eurak balira bezala hartzen ditugulako, lo gaudenean eta eroei gertatzen zaien moduan.

55. GAIA

(Hiru artikuluan banatua)

SARRERA

Aingeruek, ezagutzeko erabiltzen duten baliabideari buruz

Aurrekoari jarraituz, aingeruak ezagutzeko erabiltzen duen baliabideari buruz galdetzen da. Eta gai honen inguruan hiru galdera egiten dira.

Lehenengoa, ea aingeruek gauza guztiak ezagutzen dituzten euren substantziarengatik ala espezie batzuengatik.

Bigarrena, espeziengatik ezagutzen baldin badituzte, ea ezagutzen dituzten sortzetiko espeziengatik ala gauzetatik hartutako espeziengatik.

Hirugarrena, ea goiaingeruek behe-aingeruek baino espezie orokorrangoengatik ezagutzen duten.

1. artikulua: Ea aingeruek gauza guztiak ezagutzen dituzten euren substantziarengatik

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek gauza guztiak ezagutzen dituztela euren substantziarengatik.

1. Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 7. kapituluaren esaten du «aingeruek lurrean dagoena euren buruaren izaeraren bidez dakite. Orduan, aingeruek esentziarengatik ezagutzen dituzte gauzak.

2. Gainera, Filosofoak *Metafisikako* XII. liburuan eta *Arimari buruzko* III.ean esaten du «materiarik ez daukaten izakietan adimena

eta ulertzen dena gauza bera dira». Alabaina, ulertzen dena eta ulertzen duena ulertzen den haren arrazoiz dira gauza bera. Orduan, materialarik gabeko izakietan, esate baterako aingeruetan, ulertzeko daukaten ahalmena ulertzen duenaren substantzia bera da.

3. Era berean, beste batek daukan guztiak, berarengan daukan horren izaera dauka. Alabaina, aingeruak adimen-izaera du. Orduan, berak daukanak adimen-izaera dauka. Alabaina, berak gauza guztiak dauzka, zeren izakietan azpikoak esentziaz daude goikoetan, eta goikoak, aldiz, partaidetzaz azpikoetan; hortik dator Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 4. kapituluaren esatea «*Jainkoak orotan biltzen du oro*», hau da gauza guztiak gauza guztietan biltzen ditu. Orduan, aingeruak gauza guztiak ezagutzen ditu bere substantzian.

Baina, bestalde, horien kontra dago Dionisiok kapitulu berean esaten duen beste hau «*Aingeruak gauzen arrazoiek argitzen dituzte*». Orduan, substantziagatik barik, gauzen arrazoiengatik ezagutzen dute.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen adimenak ulertzeko erabiltzen duen zer hura, ulertzen duen adimenarentzat bere forma bezala dela, adimenak jarduteko daukan zer hura forma delako. Baina potentziak bere helburua osorik betetzeko bere formaren bidez, potentzia heltzen den tokiraino dauden gauza guztiek formaren barruan egon behar dute. Eta hortik dator formak osorik ez betetzea materiaren potentzia gauza ustelkorretan, materiaren potentzia forma honen edo haren baitan dauden gauzetara baino gehiagotara hedatzen delako. Aingeruaren adimen-potentzia edo ahalmena, aldiz, gauza guztiak ulertzeraino heltzen da, adimenaren objektua izakia edo egiazko orokorra delako. Hala ere, aingeruaren esentziak ez ditu gauza guztiak bere baitan hartzen, genero eta espezie jakin batera mugatutako esentzia delako. Gauza guztiak bere baitan erabat eta ezin hobeto ulertze hori Jainkoaren esentziari dagokio berez, mugagabea delako. Eta, ondorioz, Jainkoak bakarrik ezagutzen ditu gauza guztiak bere esentziagatik. Aingeruak, osteraz, ezin ditu gauza guztiak ezagutu bere esentziagatik, gauzak ezagutzeko bere adimena beste espezie batzuek aberastu behar dutelako.

1. Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, aingeruak gauzak izaeraren arabera ezagutzen dituela esaten denean, «*arabera*» hitz (*ly*) horrek ez duela erabakitzen ezagutzeko baliabidea, ezagutu-

tako objektuaren irudia den hori alegia, aingeruari bere izaeraren arabera dagokion ezagutzeko ahalmena baino.

2. Bigarrenari buruz esan behar da ezen, sentimena egintzan hautemangarria egintzan den arren Filosofoak *Arimari buruzko* III. liburuan esaten duen legez, hala ere, horrek ez duela esan gura sentimen-ahalmena bera sentimenean dagoen irudi hautemangarria denik, biek, egintza eta potentzia direnez, bakar bat egiten dela baino; modu berean egintzan dagoen adimena ez da esaten egintzan dagoen ulertutakoa dela ulertzeko erabiltzen duen irudia adimenaren substantzia delako, irudi hura bere forma delako baino. Beraz, «*materiagabe - ak diren gauzetan adimena eta ulertutakoa gauza bera dira*» esateak «*egintzan dagoen adimena eta egintzan dagoen ulertutakoa gauza bera dira*» esan gura du; eta, izan ere, gauza bat materiagabea delako ulertzen da egintzan.

3. Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruaren azpikoak diren gauzak eta bere gainean daudenak zentzu batean bere substantzian daudela, nahiz eta bete-betean egon ez, eta ezta bere arrazoiaren arabera ere, zeren aingeruaren esentzia, mugatua denez, beste izaki batzuetatik bere arrazoiagatik bereizten baita; baina, hala ere, substantzian arrazoi orokor baten arabera daude. Jainkoaren esentzian, aldiz, gauza guztiak daude bete-betean eta bere arrazoiaren arabera, gauzek daukaten guztia, hala konkretua nola orokorra, sortu duen ahalmen eragile orokor eta lehenengoan dagoen moduan. Eta hortik dator Jainkoak esentziagatik edukitzea gauza guztien ezagutza konkretua, eta ez, oster, aingeruak, honek ezagutza orokorra baino ez duelako.

2. artikulua: Ea aingeruek gauzetatik hartutako espezien bidez eza - gutzen duten

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek gauzetatik hartutako espezien bidez ezagutzen dutela.

1. Egia esateko, ulertzen den guztia ulertzen da ulertzen duenak bere irudiren bat daukalako. Alabaina, beste batengan dagoen zerbaiten antzekotasuna, edo eredu moduan dago han, hau da halako eran non antzekotasun hura gauzaren kausa den, edo irudi moduan dago, eta, beraz, gauzak kausatua da. Hortaz, ulertzen duen baten zientzia guztiak, edo ulertutako gauzaren kausa izan behar du edo gauzak kau-

satua izan behar du. Alabaina, aingeruaren zientzia ez da naturan existitzen diren gauzen kausa, horrelakoa Jainkoaren zientzia baino ez delako. Orduan, aingeruaren adimenak ulertzeko dituen espezieek gauzetatik hartuak izan behar dute.

2. Gainera, aingeruaren argia gure arimaren adimen agentearen argia baino indartsuagoa da. Alabaina, adimen agentearen argiak bereizi egiten ditu espezie ulergarriak irudipenetatik. Orduan, aingeruaren adimenaren argiak gauza hautemangarrietatik eurentatik ere bereizi ahal izango ditu espezieak. Eta, beraz, ezerk ez du eragozten esatea aingeruak gauzetatik hartutako espezien bidez ulertzen duela.

3. Era berean, adimenean dauden espezieak berdin izan daitezke aurrean dauzkagun gauzenak zein urrun daudenenak, gauza hautemangarrietatik hartutakoak baldin badira behintzat. Orduan, aingeruak ez baldin badu ulertzen gauzetatik hartutako espezien bidez, hurreko eta urruneko gauzei buruz daukan ezagutza berdina izango litzateke; eta ondorioz, alferrekoa izango litzateke lekuari dagokion mugimendua.

Baina, bestalde, horien kontra dago Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 7. kapituluaren esaten duena, hots «aingeruek euren ezagutza ez dute hartzen gauza zatigarrietatik ez hautemangarrietatik».

Eta nik erantzuten dut esanez ezen aingeruek ulertzeko erabiltzen dituzten espezieak ez direla gauzetatik hartuak, sortzetikoak baino. Eta, izan ere, substantzia espiritualeen bereizkuntza eta ordenamendua gorpuzdunen bereizkuntza eta ordenamendua bezala ulertu behar dira. Goi mailako gorputzek euren izaerako potentzia formak erabat beteta daukate; behe mailako gorputzetan, aldiz, formak ez dauka materiaren potentzia erabat beteta, baizik, agenteren baten eraginez, batzuetan forma bat eta beste batzuetan beste forma bat hartzen dute. Behe mailako adimen-substantzietan ere antzera gertatzen da, eta, esaterako, gizakien arimek aditzeko ahalmena izaeraz daukate osagabea eta osatuz doa elkarren segidan espezie ulergarriak gauzetatik hartzen dituzten heinean. Substantzia espiritualetan, hau da aingeruetan, osteraz, ulertzeko ahalmena izaeraz dago ulertzeko espezieek beteta, berez ezagut ditzaketen ezagutu beharreko ulertzeko espezieak sortzetik dituztelako.

Eta hori mota horretako substantzien izateko modutik bertatik ateratzen da. Zeren, beheko substantzia espiritualek, hots arimek, gorputzaren kideko izaera daukate gorputzen forma diren aldetik; eta, beraz, izateko moduak berak ezartzen die gorputzetatik eta gorputzen bidez lortu beharra adimen-perfekzioa; bestela, alferrik batuko lirateke gorputzekin. Ostera, goiko substantziak, hau da aingeruak, gorputzetatik erabat, zeharo desloturik daude materiari gabe irauten dutelako adimen-izaeran, eta, beraz, adimen-perfekzioa adimen-jarioaren bidez lortzen dute, adimen-izaeraz batera Jainkoagandik hartu zituztelako ezagututako gauzen espezieak. Hortik dator Agustinek *Super Gen. ad litt.* 2.ean esatea «*aingeruen azpian dauden gainerakoak halako eran izan ziren kreatuak non lehenengo arrazoidun kreatura - ren ezagutzara eginak izan baitziren eta gero bere generora*».

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen aingeruaren buruan kreaturen irudiak daudela, baina ez kreaturretatik eurretatik hartuta, kreaturen kausa den eta, beraz, gauzen irudiak lehenengo dituen Jainkoak emanda baino. Hortik dator Agustinek liburu berean esatea «*kreatura bat egiteko dagoen arrazoa egindako kreaturan baino lehenago Jainkoaren Berban dagoen legez, modu berean arrazoi horren ezagutza lehenengo adimendun kreaturan egiten da, eta gero dator kreaturaren egitea bera*».

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ertz batetik bestera joateko erditik pasatu behar dela. Alabaina, irudimeneko formaren izaitea, materia gabea den arren, ez da, hala ere, baldintza materialik gabea, eta, hortaz, materian dagoen formaren izatearen eta materiatic eta baldintza materialetatik aterata adimenean dagoen formarenaren bitartekoa da. Beraz, aingeruaren adimenak ahalmenik handiena edukita ere, ezin du egin forma materialak adimen izatera pasa daitezen, baldin-eta lehenengo ez baditu pasatzen irudimenezko formen izatera. Alabaina, hori ezinezkoa zaio, irudimenik ez daukalako, esanik dugun bezala. Baina, gauza materialetatik espezie ulergarriak atera ditzakeela emanda ere, ez litzuke aterako, espezie ulergarriak sortzetik ditueenez horren premiarik ez daukalako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruaren ezagutzak berdin eskuratzen duela lekuarekiko urrun zein hur dagoena. Baina, hala ere, horregatik ez da alferrekoa lekuko bere mugimendua, ez delako lekuz mugitzen ezagutza hartzeko, lekuren batean zerbait egiteko baino.

3. artikulua: *Ea goiaingeruek behe-aingeruek baino espezie orok orragoen bidez ulertzen duten*

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du goiaingeruek ez dutela ulertzen behe-aingeruek baino espezie orokorragoen bidez.

1. Ematen du orokorra, konkreturik ateratzen dena dela. Alabaina, aingeruek ez dute ulertzen gauzetatik ateratako espezien bidez. Orduan, ezin da esan aingeru batzuen adimenak beste batzuek baino orokorragoak direla.

2. Gainera, konkretuan ezagutzen dena, orokorrean ezagutzen dena baino hobeto ezagutzen da; zeren, gauza bat orokorrean ezagutzea, zentzu batean potentziaren eta egintzaren bitartekoa da. Orduan, goiaingeruek behe-aingeruek baino forma orokorragoen bidez ezagutzen baldin badute, ondorioztatu behar da goiaingeruek behe-aingeruek baino zientzia inperfektuagoa daukatela. Eta hori ez da taxuzkoa.

3. Era berean, gauza berdina ezin da izan gauza askoren arrazoia. Alabaina, goiaingeruak forma orokor bakar baten bidez ezagutzen baldin baditu behe-aingeruak hainbat forma konkreturen bidez ezagutzen dituen gauza ezberdinak, ondorioztatu behar da goiaingeruak forma orokor bakar bat erabiltzen duela gauza ezberdinak ezagutzeko. Orduan, ezingo luke eduki gauza batzuen eta besteen ezagutza berezirik. Eta ematen du hori ez dela taxuzkoa.

Baina, bestalde, horien kontra dago Dionisiok *Angelorum Hierarchia* liburuko 12. kapituluaren esaten duena, hots «*Goiiaingeruek zientziatik behe-aingeruek baino gehiago parte hartzen dute orokorrean*». Eta *De causis* liburuan ere esaten da goiaingeruek forma orokorragoak dituztela.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen kreaturetan batzuk beste batzuk baino goragokoak izatea hemendik datorrela, hots Jainkoa den lehenengo izakitik batzuk besteak baino hurrago egon eta antzekoagoak izatetik hain zuzen. Jainkoagan, izan ere, ezagutza intelektuala-ren osotasuna printzipio baten baitan dago, hau da bere esentzia jainkotiarrean, Jainkoak bere bidez gauza guztiak ezagutzen dituelako. Baina adimen-osotasun hori adimen kreatuetan beheragoko maila batean eta gutxiago sinple aurkitzen da. Ondorioz, Jainkoak printzipio bakarraren bidez ezagutzen duena, beheragoko mailetakoa adimenek

printzipio askoren bidez ezagutu behar dute; eta adimena zenbat eta beheragoko mailakoa izan hainbat eta printzipio gehiagoren bidez.

Orduan, paretsu argudiatuta, aingeruak zenbat eta maila gora-gokoa izan hainbat eta espezie gutxiagoren bidez ezagutu ahal izango du gauza ulergarrien orokortasuna. Eta, horregatik, bere formek ere orokorrak izan behar dute, forma horietako bakoitza gauza gehiagotara hedatzeko zentzuan ulertuta. Honen hurbileko adibide bat geugan aurki dezakegu. Gure arteko batzuek ezin izaten dute egia ulergarria harrapatu xehetasun guztiak banan-banan azaldu ezik; eta hori euren adimen-ahultasunaren ondorioa da. Beste batzuek, aldiz, adimen argiagoa daukatenez, printzipio gutxiarekin gauza asko harrapa ditzakete.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen orokorra konkretuetatik ateratzen dela orokorra ezagutzen duen adimenak bere ezagutza gauzetatik hartzen duelako. Baina egongo balitz ezagutza gauzetatik hartzen ez duen adimen bat, honek ezagutzen duen orokor hori ez litzateke gauzetatik ateratakoa izango, alderantziz baino, zentzu batean gauzen aurretik existitzen den orokorra izango litzatekeelako, edo kausaren ordenan, gauzen arrazoi orokorrak Jainkoaren Berban dauden moduan alegia, edo gutxienez naturaren ordenan, gauzen arrazoi orokorrak aingeruen adimenean dauden moduan hain zuzen.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gauza bat orokorrean bi eratara ezagut daitekeela. Modu bat, ezagututako gauzaren aldetik ezagutzea da, esaterako gauzaren izaera orokorra baino ezagutzen ez denean. Eta era honetan zerbait orokorrean ezagutzea ez da ezagutza perfektua; hortaz, gizakiaren ezagutza ez litzateke perfektua izango bera animalia dela baino jakingo ez balu. Beste modu bat, ezagutzeko erabiltzen den bitartekoaren aldetik ezagutzea da. Eta era honetan zerbait orokorrean ezagutzea perfektuagoa da; gauza asko orokor bakar batean bereizita ezagut dezakeen adimena, ezagutu ezin duena baino perfektuagoa delako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gauza bera ezin dela izan gauza askoren arrazoi zehatza eta egokia. Alabaina, bikaina baldin bada, gauza bera har daiteke arrazoi zehaztzat eta gauza ezberdinen iruditatzat. Adibidez, gizakiarengan zuhurtzia orokorra da bertuteen ekintza guztietara hedatzen delako; baina, hala ere, lehoiak esku-

zabaltasun ekintzetan daukan zuhurtzia konkretuaren iruditza ere har daiteke, eta orobat azeriak arreta ekintzetan daukanarena ere, eta berdin beste hainbat adibide. Jainkoaren esentziarekin ere antzera gertatzen da, bere bikaintasunaren ondorioz, gauza konkretu guztien arrazoi zehatzat hartzen baita, hantxe dagoelako euren arrazoi zehatzen arabera gauza bakoitzak Jainkoaren esentziaren antza izateko behar den guztia. Eta gauza bera esan behar da aingeruaren buruan dagoen arrazoi orokorrari buruz ere, zeren daukan bikaintasunaren indarrez, bere bidez gauza asko ezagut baititzake ezagutza zehatzarekin.

56. Gaia

(Hiru artikulutan banatua)

AINGERUEK MATERIAGABEKO GAUZEN GAINEAN DUTEN EZAGUTZARI BURUZ

Ondoren aztertuko dugu aingeruek ezagutzen dituzten gauzen gainean duten ezagutza. Lehenengo, materia gabeko gauzen ezagutza aztertuko dugu eta gero gauza materialen gainean daukatena

Lehenengoari buruz hiru gauza aztertuko ditugu.

Lehenengoa, ea aingeruak bere burua ezagutzen duen.

Bigarrena, ea aingeruak ezagutzen dituen gainerako aingeruak.

Hirugarrena, ea aingeruak Jainkoa bere indar naturalekin ezagutzen duen.

1. artikulua: Ea aingeruak ezagutzen duen bere burua

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du aingeruak ez duela ezagutzen bere burua.

1. Zeren Dionisiok *Angelorum hierarchia* liburuko 6. kapituluari esaten du «*aingeruek ez dituzte ezagutzen euren bertuteak*». Alabaina, esentzia ezagutuz gero, bertutea ezagutzen da. Orduan, aingeruak ez du ezagutzen bere esentzia.

2. Gainera, aingerua substantzia konkretua da; bestela, ez luke egintzarik egingo, egintzak beregaineko konkretuari dagozkielako. Alabaina, konkretu bat ere ez da ulergarria. Orduan, ezin da ulertua izan. Eta, beraz, aingeruak adimenetik kanpo ez daukanez ezagutzeko modurik, ezingo luke bere burua ezagutu.

3. Era berean, adimena ulergarriak mugitzen du, ulertzea «*jasaile izatearen antzeko zerbait*» delako Filosofoak *Arimari buruz -ko* III. liburuan esaten duen legez. Alabaina, inork ez du bere burua mugitua edo jasailea izatea eragiten, gorpuzdun gauzetan egiazta dai-tekeen legez. Orduan, aingeruak ezin du bere burua ulertu.

Baina, bestalde, horien kontra dago Agustinek *Super Gen. ad litt.* dioen beste hau, hots «*aingeruak bere burua ezagutu zuen bere osaketaren unean, hau da egiaren argitasuna hartu zuenean*».

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esandakoetatik argi geratu den legez, objektua, agentearengan mantentzen den ekintzan eta kanpoko zerbaitera pasatzen den ekintzan era ezberdinean egon ohi dela. Zeren, kanpoko zerbaitera pasatzen den ekintzan ekintza har-tzen duen objektua edo materia agentetik bereizita dago, adibidez berotua berotzen duenetik eta eraikia eraikitzailetik dauden moduan. Alabaina, agentearen baitan mantentzen den ekintzan, objektuak agentearekin bat egin behar du ekintza eman dadin, esaterako haute-mangarriak sentimenarekin bat egin behar duen legez egintzan senti-tzeko. Eta, ondorioz, potentziari loturik dagoen objektuak ekintza mota honetan betetzen du beste agente batzuetan ekintzaren printzi-pioa den formak betetzen duen egitekoa; esaterako, suan beroa bero-tasunaren printzipio formala den legez, modu berean begian ikusme-naren printzipio formala ikusitako gauzaren espeziea da.

Alabaina, kontuan izan behar da objektuaren mota honetako espezieak ezagumenean sarri potentzian baino ez direla egoten; eta, orduan, ezagungarria potentzian baino ez dago; eta egintzan ezagutu ahal izateko, ezagumenak espeziea egintzan jarri behar du. Aldiz, egin-tzan beti baldin badauka, orduan, bere bidez, aldez aurretik inolako aldaketarik edo jasotzerik egon gabe ezagut dezake. Hortik, bada, argi geratzen da ezagumena objektuak mugitua izatea ez dela ezagutzailea-ren esentziakoa ezagutzaile denez, potentzian ezagutzaile denez baino.

Beraz, forma ekintzaren printzipioa berdin da forma beste bati atxikita badago zein beregainekoa berenez bada; izan ere, beroak beregaineko berenez izanda, beste bati atxikita egonda baino gutxiago ez luke berotuko.

Horregatik, beregaineko forma ulergarria den zerbait ulerga-rrien generoan baldin badago, horrek bere burua ulertzen du.

Alabaina, aingerua, materiagabea denez, beregaineko forma bat da eta, ondorioz, egintzan ulargarria. Hortik, bada, ateratzen den ondorioa da bere substantzia den formagatik bere burua ulertzen duela.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ekarri den testua itzulpen zaharrari dagokiona dela eta berriak era honetan zuzendu duela: «*gainera, horiek (aingeruek alegia) ezagutzen dituzte euren bertuteak*», itzulpen zaharrean esaten zuen beste honen ordeztu: «*eta gainera ez dituzte ezagutzen euren bertuteak*». Nahiz eta egia esan, itzulpen zaharraren testuak berak ere zentzua du era honetan ulertuta, hots aingeruek ez dute ezagutzen euren bertutea Jainkoaren jakituria-
ren ordenatik datorren moduan, aingeruentzat hori ulertezina delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen guk ezagutzen ez baldin baditugu gorpuzdun gauzetan dauden konketuak ez dela konketutatsunagatik, indibiduazioaren printzipioa eurenagan den materiagatik baino. Hortaz, materiari gabe irauten duten gauza konketuak baldin badaude, esaterako aingeruak, horiei ez die ezerk eragozten ulergarriak egintzan izatea.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen mugitua eta jasailea izatea potentzian dagoen adimenari dagokiola. Horregatik, arrazoiketa horrek ez du zentzurik aingeruaren adimenean, batez ere bere burua ulertzea denean. Gainera, adimenaren ekintza eta gorputzetan ematen dena ez dira izaera berdinekoak, gorputzekoa beste materia batera pasatzen delako.

2. artikulua: *Ea aingeruak gainerako aingeruak ezagutzen dituen*

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruak ez dituela ezagutzen gainerako aingeruak

1. Filosofoak *Arimari buruzko* III. liburuan esaten du giza adimenak gauza hautemangarrien izaera-kopurutik izaeraren bat bere baitan balu, bere baitan existitzen den izaera horrek beste kanpoko bat agertzea eragotziko lukeela; esaterako begi-ninia kolore jakin batekoa balitz, ezingo lituzke ikusi gainerako koloreak. Alabaina, gorpuzdun gauzak ezagutzeko giza adimena dena, berdina da aingeruen adimena materiagabeko gauzak ezagutzeko orduan. Beraz, aingeruen adimenak materiagabeen izaera-kopurutik bere baitan izaera zehatz bat daukanez, ematen du ezin dituela gainerakoak ezagutu.

2. Gainera, *De Causis* liburuan esaten da «*Ulermen orok bere gainean dagoena ezagutzen du gainekoak kausatua delako, eta bere azpian dagoena, berak kausatua delako*». Alabaina, aingeru bat ez da beste aingeru baten kausa. Orduan, aingeruak ez ditu gainerako aingeruak ezagutzen.

3. Era berean, aingeru batek ezin du ezagutu beste aingeru bat, aingeru ezagutzailearen esentziaren bidez, ezagutza guztiek antzekotasunaren ideia eskatzen dutelako. Alabaina, aingeru ezagutzailearen esentzia eta aingeru ezagutuaren esentzia ez dira antzekoak orokorrean baino, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Eta horren ondorioa litzateke aingeru batek ez lukeela beste bati buruzko ezagutza zehatza izango, orokorra bakarrik baino. Modu berean, ezin da esan aingeru batek beste bat ezagutzen duela aingeru ezagutuaren esentziaren bidez, adimenak ulertzeko erabiltzen duena adimenaren barru-barrukoa eta bere-berea delako; eta Hirutasuna bakarrik sartzen da ezagumenean. Eta modu berean ezin da esan aingeru batek gainerako aingeruak espeziearen bidez ezagutzen dituela ere, espezie hori ez litzatekeelako ezberdinduko ulertutako aingeruarengandik, biak direlako materiagabeak. Beraz, ematen du aingeru batek ezin dituela inola ere ezagutu gainerako aingeruak.

4. Halaber, aingeru batek gainerakoak ulertzen baldin baditu, edo sortzetiko espeziearen bidez ezagutzen ditu, eta horren ondorioa izango litzateke ezen Jainkoak aingeru berri bat sortuko balu, aurretik sorturik zeudenek ezingo luketela ezagutu sortu berri hori; edo gauzetatik eskuraturiko espeziearen bidez ezagutzen ditu, eta horren ondorioa izango litzateke goiaingeruek ezingo lituzketela ezagutu behe-aingeruak, horiengandik ez dutelako ezer hartzen. Beraz, ematen du aingeru batek ezin dituela gainerakoak inola ere ezagutu.

Baina, bestalde, horien kontra dago *De causis* liburuan esaten dena, hots: «*ulermen orok ezagutzen ditu usteltzen ez diren gauzak*».

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, Agustinek *Super Gen. ad litt.* 2.ean esaten duen legez, Jainkoaren Berban betikotasunetik existitu ziren gauzak bi eratara etorri zaizkigula berarengandik; modu bat, aingeruen adimenean existi daitezen; eta beste modu bat, euren izaeretan iraun dezaten. Alabaina, aingeruen adimenera joan ziren Jainkoak izaera naturalean egin zituen gauzen irudiak aingeruen adimenean inprimatu zituelako. Baina Jainkoaren Berban betikotasunetik

existitu ziren ez bakarrik gorpuzdun gauzen ideiak, baizik eta baita kreatura espiritual guztien ideiak ere. Hortik dator, bada, Jainkoaren Berbak kreatura espiritualetariko bakoitzari inprimatzea gauza guztien ideia guztiak, hala gorpuzdunenak nola espiritualenak. Eta horregatik aingeru bakoitzari batera inprimatu zaio izate naturalari eta ulergarriari dagokien espeziearen ideia, bere espeziearen izaeran ere iraun eta bere bidez bere burua ezagutzeko moduan. Ostera, gainerako izaeren, hala espiritualen nola gorpuzdunen, ideiak izate ulergarriari dagokion eran baino ez zitzaizkion inprimatu, hau da mota horretako espezien bidez hala gorpuzdun kreaturak nola espiritualak ezagut zitzan.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen aingeruen izaera espiritualak nolabaiteko ordena edo maila baten arabera bereizten direla elkarren artean, gorago esanik daukagun legez. Eta, horregatik, aingeru baten izaerak ez dio eragozten bere adimenari beste aingeruen izaerak ulertzea, hala goragokoek nola behegokoek daukatelako bere izaerarekin kidetasuna eta elkarren artean daukaten ezberdintasuna perfekzio maila ezberdinei dagokiena baino ez delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kausaren eta kausatuaren arrazoiak ez daukala eraginik aingeru batek besteak ezagutzean, antzekotasunaren indarrez izan ezik, kausa eta kausatua antzekoak direlako. Eta, hortaz, aingeruen artean kausaltasunik gabeko antzekotasuna dagoela suposatuta ere, aingeruak edukiko luke gainerakoak ezagutzeko modua.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruak bere adimenean existitzen den gainerako aingeruen espeziearen bidez ezagutzen dituela gainerakoak eta espezie hori, irudia den aingerutik ez dela bereizten izate materiala eta materiagabea bereizten diren moduan, izate naturala eta gurarizkoa bereizten diren moduan baino. Zeren, aingerua bera bere izate naturalaren gainean irauten duen forma bat da; beste aingeru baten adimenean dagoen bere espeziea, aldiz, ez da berdina, honek bere izate ulergarria baino ez daukalako. Adibidez, kolorearen formarekin gertatzen den bezala horman izate naturala baitu, eta bitarteko igorlean, ostera, gurarizko izatea baino ez.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoak kreatura bakoitza sortu zuela egitea gura izan zuen unibertsora egokitua. Eta, beraz, Jainkoak erabaki izan balu aingeru gehiago eta gauzen izaera

gehiago egitea, espezie ulergarri gehiago inprimatuko zituen aingeruen buruetan. Esaterako, eraikitzaile batek gurako balu etxe handiago bat egin, oinarri zabalagoa egingo liokeen moduan. Horregatik, bada, Jainkoak kreaturea bat unibertsoan gehitzea eta aingeruari espezie ulergarri bat gehitzea arrazoi berdinez egin dezake.

3. artikulua: *Ea aingeruak Jainkoa bere indar naturalekin ezagu-tzen duen*

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek ezin dutela Jainkoa ezagutu euren indar naturalekin.

1. Zeren Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 1. kapituluaren esaten du «*Jainkoa, adimendu zerutar guztien gainetik dago jarrita bere indar ulertezinarengatik*». Eta geroago gehitzen du «*substantzia guztien gainetik dagoelako ezagutza guztientzat helezina da*».

2. Gainera, Jainkoa aingeruaren adimenetik distantzia infinitura dago. Alabaina, distantzia infinitura dagoena ezin da atzeman. Orduan, ematen du aingeruak ezin duela Jainkoa ezagutu bere indar naturalekin.

3. Era berean, *1 Korintoarrei, 13,12an* esaten da «*Orain dena ilun ikusten dugu, ispiluan bezala; gero aurrez aurre ikusiko dugu*». Hori irakurrita ematen du Jainkoaren ezagutza bi eratakoa dela; bata, bere esentziaren bidez ikusten dena, eta mota honen arabera aurrez aurre ikusten dela esan ohi da; bestea, kreaturen ispiluan ikusteko modua da. Alabaina, Jainkoaren lehenengo ezaguera mota aingeruak ezin du eduki bere indar naturalekin, gorago argitu dugun legez. Eta ispiluko ikuskera ere ez dagokio, Jainkoaren ezagupena ez dutelako hartzen gauza hautemangarrietatik, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 7. kapituluaren esaten duen legez. Orduan, aingeruek euren indar naturalekin ezin dute Jainkoa ezagutu.

Baina, bestalde, horien kontra dago aingeruak gizakiak baino indartsuagoak direla ezagutzeko orduan. Alabaina, gizakiek Jainkoa ezagut dezakete euren indar naturalekin, *Erromatarrei, 1, 19an* esaten denari jarraituz «*Izan ere, Jainkoaz jakin daitekeena agerian dute, Jainkoak berak agertu baitie*». Orduan, aingeruek asko gehiago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen aingeruek Jainkoari buruzko ezagutzaren bat eduki dezaketela euren indar naturalekin. Hau age-

rian jartzeko, kontuan izan behar da gauza bat hiru erataria ezagut daitekeela. Modu bat, gauza horren esentzia ezagutzailearengan presente dagoenean ematen da, esaterako argia begian ikusiko balitz; eta esanik daukagu aingeruak horrexetara ezagutzen duela bere burua. Bigarren modua, aldiz, ematen da gauza horren irudia ezagumenean presente dagoenean, esaterako begiak harria ikusten duen legez, bere irudia begian geratzen delako. Hirugarren modua, oster, ezagututako gauzaren irudia ezagututako gauzatik zuzenean barik, gauza hori agertzen den beste gauza batetik hartzen denean ematen da, esaterako emakume batek bere burua ispiluan ikusten duenean.

Orduan, ezagutzeko lehenengo modu horri Jainkoak ezagutzeko duen modua hurreratzen zaio, Jainkoarena bere esentziaren bidez ezagutzean datzalako. Eta Jainkoaren ezagutzeko modu horretara ezin da heldu kreatura bat ere bere indar naturalekin, gorago esan dugun legez. Hirugarren ezagutzeko moduari guk bidean Jainkoa ezagutzeko dugun modua hurreratzen zaio, kreaturretan islatzen den Jainkoaren iruditik ezagutzen dugulako, *Erromatarrei, 1, 20an* esaten denari jarraituz «*Berez ikustezina dena, Jainkoaren betiereko ahalmena eta jainkotasuna, ikusgarri gertatzen zaio haren egintzat aztertzen dituenari*». Hortik dator Jainkoa ispiluan ikusten dugula esatea. Alabaina, aingeruak bere indar naturalekin Jainkoa ezagutzeko daukan modua, goragoko bi horien bitartekoa da; eta gauzatik hartutako espeziearen bidez ikusten den ezagutzaren antzekoa da, Jainkoaren irudia aingeruaren izaeran inprimaturik dagoenez aingeruak Jainkoa bere esentziatik ezagutzen duelako, Jainkoaren irudia den heinean. Hala ere, ez du ikusten Jainkoaren esentzia bera, irudi kreatu bat ere ez delako gauza Jainkoaren esentzia irudikatzeko. Hortik dator ezagutzeko modu honek gehiago edukitzea ispiluko ezagutzaren antza, aingeruen izaera bera ere Jainkoaren irudia berregiten duen ispilu moduko bat delako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Dionisio ezagutza ulerkorrari buruz ari dela hitz egiten, bere berbek beren beregi adierazten dutenez. Eta era horretan adimen kreatu batek ere ez du Jainkoa ezagutzen.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aingeruaren adimena eta esentzia Jainkoarengandik distantzia infinitura daudenez, ondorioz bere izaeraren bidez ezin duela Jainkoa ulertu ez bere esentzia ikusi.

Alabaina, hortik ez da ondorioztatzen ezin duela eduki Jainkoari buruzko inolako ezagutzarik; zeren, Jainkoa aingerutik distantzia infinitura dagoen moduan, Jainkoak bere buruaz daukan ezagutza ere aingeruak Jainkoari buruz daukanetik distantzia infinitura dagoelako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruak indar naturalekin daukan Jainkoaren ezagutza, ezagutza bataren eta bestearen bitartekoa dela; hala ere, horietako batetik hurrago dago, goian esan dugun legez.

57. Gaia

(Bost artikulutan banatua)

INGERUEK GAUZA MATERIALEN GAINEAN DUTEN EZAGUTZARI BURUZ

Ordoren aztertuko dugu aingeruek ezagutzen dituzten gauza materialak zeintzuk diren.

Eta gai honen inguruan bost gauza aztertuko ditugu.

Lehenengoa, ea aingeruek ezagutzen dituzten gauza materialen izaerak.

Bigarrena, ea ezagutzen dituzten gauza konkretuak.

Hirugarrena, ea ezagutzen dituzten etorkizuneko gauzak.

Laugarrena, ea ezagutzen dituzten bihotzeko pentsamenduak.

Bosgarrena, ea ezagutzen dituzten graziaren misterio guztiak.

1. artikulua: Ea aingeruek ezagutzen dituzten gauza materialak

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek ez dituztela ezagutzen gauza materialak.

1. Ulertzen dena, bada, ulertzen duenaren perfekzioa da. Alabaina, gauza materialak ezin dira izan aingeruen perfekzioak, eurek baino beheragokoak direlako. Orduan, aingeruek ez dituzte eza-gutzen gauza materialak.

2. Gainera ikuspen intelektuala, ariman euren esentziagatik dauden gauzei buruzkoa da, 2 *Korintiarrei*, 12. kapituluaren glosan esaten den legez. Alabaina, gauza materialak ezin dira egon esentziaz

ez gizakiaren ariman ez aingeruaren buruan. Orduan, ezin dira ezagutu ikuspen intelektualarekin, gorputzen irudiak hartzen dituen irudimenezkoarekin eta gorputzak hautematen dituen sentimenezkoarekin bakarrik baino. Alabaina, aingeruek ez daukate ez irudimenezko ez sentimenezko ikuspenik, intelektualak bakarrik baino. Orduan, aingeruek ezin dituzte ezagutu gauza materialak.

3. Era berean, gauza materialak ez dira egintzan ulergarriak, ezagungarriak baino, sentimenaren eta irudimenaren bidez jasoak izan direlako; alabaina, aingeruak ez du ez sentimenik ez irudimenik. Orduan, aingeruek ezin dituzte ezagutu gauza materialak.

Baina, bestalde, horien kontra dago beste hau, hots beheragoko ahalmen batek egin dezakeena goragoko ahalmen batek egin dezakeela, alajaina. Alabaina, gizakiaren adimenak, naturaren ordenan aingeruaren adimenaren azpian dagoenak alegia, ezagut ditzake gauza materialak. Orduan, asko ere arrazoi gehiagoz aingeruaren adimenak.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauzen ordena halako era-koa dela non izakietan goragokoak direnak beheragokoak baino perfektuagoak diren eta behekoetan gaizki, zati batez eta era askotara dagoena goikoetan modu bikainean eta osotasun eta sinpletasun moduko batekin egon ohi den. Eta, beraz, Jainkoarengan, gauza guztien gorengo gailurra denez, gauza guztiak aurretik supersubstantzialki existitzen dira bere izate bakunaren baitan, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuan esaten duen legez. Baina aingeruak gainerako kreatura guztiak baino hurrago daude Jainkoarengandik eta beraren antz gehiago daukate; eta, hortaz, Jainkoaren ontasunean partaidetza gehiago eta perfektuagoa daukate, Dionisiok *Cael. hier.* liburuko 4. kapituluari esaten duen legez. Ondorioz, gauza materialetan dagoen guztia aingeruengan aurretik existitzen da, eta gainera, gainerako gauzetan baino sinpleago eta materiagabeago dago; baina, oster, Jainkoarengan baino anizkoitzago eta inperfektuago.

Bestalde, beste batengan dagoenak, bere baitan daukan beste horren izaera du. Alabaina, aingeruak adimendunak izaeraz dira. Eta, beraz, Jainkoak gauza materialak bere esentzian ezagutzen dituen moduan, aingeruek ere eurek dituzten espezie ulergarrien bidez eza- gutzen dituzte gauza materialak.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ulertutakoa ulertzen duenaren perfekzioa ulermenean daukan espezie ulergarriagatik

dela. Beraz, aingeruaren ulermenean dauden espezie ulergarriak aingeruaren ulermenaren perfekzioak eta egintzak dira.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen sentimenak ez dituela atzematen gauzen esentziak, kanpoko akzidenteak bakarrik baino. Eta berdintsu irudimenak ere, honek ere gorputzen irudiak baino ez dituelako atzematen. Gauzen esentziak, ordea, adimenak baino ez ditu atzematen. Horregatik esaten da *Arimari buruzko* III. liburuan adimenaren objektua «*gauza bat den hura*» dela; eta honetan ez du hutsik egiten, sentimenak ere berari dagokion hautemangarrian hutsik egiten ez duen moduan. Orduan, gauza materialen esentziak gizakiaren eta aingeruaren adimenean bere izate errealtatearen arabera barik ulertutakoa ulertzailearengan dagoen moduan daude. Hala eta guztiz ere, adimenean edo ariman gauza batzuk izate bataren eta bestearen arabera daude. Adimenaren ikusmena gauza batzuetara eta besteetara hedatzen delako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, aingeruak gauza materialen ezagutza gauza materialengandik eurengatik izango balu, horiek egintzan egin beharko lituzkeela ulergarri euren abstrakzioa eginda. Baina horien ezagutza ez du jasotzen gauza materialen bidez; gauza materialen berri berez dagozkion egintzako espezie ulergarrien bidez hartzen du, espezie horiek berarentzat gure adimenak abstrakzioaren bidez ulergarriak egiten dituen espezien modukoak direlako.

2. artikulua: Ea aingeruak ezagutzen dituen gauza konkretuak

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruak ez dituela ezagutzen gauza konkretuak.

1. Filosofoak, bada, *Fisikako* 1. liburuan esaten du «*sentimenak objektutzat gauza konkretuak ditu, arrazoiak* (edo adimenak), *aldiz, gauza orokorrak*». Alabaina, aingeruengan ez dago adimenetik kanpoko ezagumenik, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, ez ditu ezagutzen gauza konkretuak.

2. Gainera, ezagutza guztiak ezagutzailaren eta ezagutuaren arteko asimilazioaren bidez burutzen dira. Alabaina, ez dirudi asimilaziorik egon daitekeenik aingeruaren eta gauza konkretuen artean, konkretua den heinean, aingerua materiagabea delako, gorago esanik dagoen legez; eta konkretutasunaren printzipioa, ordea, materia delako. Orduan, aingeruak ezin ditu ezagutu gauza konkretuak.

3. Era berean, aingeruak gauza konkretuak ezagutzen baldin baditu, edo espezie konkretuen bidez edo espezie orokorren bidez ezagutzen ditu. Espezie konkretuen bidez ez ditu ezagutzen, horrela balitz espezie infinituak eduki beharko lituzkeelako. Eta, ezta espezie orokorren bidez ere, espezie orokorra gauza konkretuak, konkretuak direnez, ezagutzeko printzipio egokia ez delako, konkretua orokorrean potentzian baino ez baita ezagutzen. Orduan, aingeruak ez ditu ezagutzen gauza konkretuak.

Baina bestalde horien kontra dago beste hau, hots inork ezin du zaindu ezagutzen ez duena. Alabaina, aingeruek gizon eta emakume konkretuak zaintzen dituzte, *Salmoak*, 90, 11ren arabera: «*Bere aingeruei aginduko die zu nonahi zaintzeko*» eta abar. Orduan, aingeruek ezagutzen dituzte gauza konkretuak.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen batzuek erabat ukatu ziela aingeruei gauza konkretuen ezagutza. Baina horrek lehenengo eta behin fede katolikoa gezurtatzen du, honek irakasten baitu aingeruek beheragoko mailako gauzak administratzen dituztela, *Hebertarrei*, 1, 14an esaten denaren arabera: «*Zer dira, bada, aingeruak salbamena jaso behar dutenei laguntzera bidaliak baizik?*». Alabaina, gauza konkretuen berririk edukiko ez balute, ezingo lukete eduki mundu honetan jokatzeko duten gauzei buruzko inolako ardurarik, egintzak gauza konkretuenak direlako. Eta hori *Eklesiastes*, 5,5ean esaten denaren kontra doalako «*Ez esan aingeruaren aurrean: Ez dago probidentziarik*». Bigarren, filosofiaren dokumentuak ere gezurtatzen ditu, hauek aingeruak jartzen dituztelako unibertso zerutarren motoretzat eta adimenaren eta borondatearen indarrarekin mugitzen dituztela diotelako.

Hori ikusita, beste batzuek esan zuten aingeruek benetan zeukatelako gauza konkretuen ezagutza, baina kausa orokorretan, efektu konkretu guztiak horiexetan laburbiltzen direlako; esaterako, astrologo batek etorkizuneko eklipse bati buruzko iritzia zeruetako mugimenduen lerrotzat kontuan hartuta ematen duenean legez. Baina iritzi honek ez ditu gaitzitzen aipatu eragozpenak, gauza konkretuak kausa orokorretan ezagutzea ez delako gauza bat, konkretua denez, ezagutzea, hau da orain eta hemen ezagutzea alegia. Zeren, zeruetako mugimenduak kalkulatu, etorkizuneko eklipsea ezagutzen duen astrologoak hori orokorrean daki eta ez, ordea, orain eta hemen eman go den moduan, sentimenarekin atzematen ez badu behintzat. Ostera,

administrazioa, probidentzia eta mugimendua gauza konkretuetan ematen dira, orain eta hemen ematen direlako.

Eta hortaz, beste era batera ezagutzen duela esan behar da, era honetan hain zuzen, hots gizakiak gauzen genero guztiak ezagumen mota ezberdinekin ezagutzen dituen arren, hau da gauza orokorrak eta materiagabeak adimenarekin eta gauza konkretuak eta gorpuzdunak sentimenekin, aingeruak, oster, gauza batzuek eta besteak adimena- rekin soilik ezagutzen dituela biak. Izan ere, gauzen ordena horrek arrazoi bat dauka, hots izaki bat zenbat eta maila goragokoa izan hain- bat eta batuago du bere ahalmena eta ahalmen batu hori gauza gehia- gotara hedatzen da. Hori gizakiarengan ere nabari da, zeren gizakia- ren zentzu komuna, zentzu zehatza baino goragoko mailakoa dena, ahalmen bakarra den arren, kanpoko bost sentimenek ezagutzen dituz- ten gauza guztiak ezagutzen ditu eta, gainera, kanpoko sentimen batek ere ezagutzen ez dituen beste batzuk, adibidez zuriaren eta gozoaren arteko ezberdintasuna. Eta antzera gertatzen da gainerako ahalmene- kin ere. Beraz, aingerua naturaren ordenan gizakiaren gainetik dagoe- nez, desarrazoi bat litzateke esatea aingeruak bere ezagumen bakarra- rekin, hots bere adimenarekin ezagutzen ez duen zerbaiz gizakiak bere ahalmenetariko baten bidez ezagutzen duela. Horregatik Aristotelek onartezintzat dauka liskarra, geuk ezagutzen dugun gauza, Jainkoak ez ezagutzea, *Arimari buruzko* 1. liburuan eta *Metafisikako* III.ean argi erakusten duen legez.

Aingeruaren adimenak gauza konkretuak ezagutzen dituen modua, era honetan azal daiteke, hots Jainkoak gauzak euren izaera propioetan irauteko isurtzen dituen moduan isurtzen ditu aingeruen ezagutza egoteko ere. Gauza nabaria da, gainera, Jainkoak gauzetan ez bakarrik isurtzen duela izaera orokorrari dagokiona, baizik eta baita indibiduazioaren printzipioak direnak ere, gauzen substantzia osoaren kausa delako hala materiari nola formari dagokienez. Zeren, Jainkoak kausatzen duen moduan ezagutzen du, bere zientzia gauza- ren kausa delako, gorago argitu dugun legez. Hortaz, Jainkoa, gauza guztiak kausatzen dituen bere esentziagatik ez da gauza guztien iru- dia bakarrik, baizik eta bere esentziarekin gauza guztiak ere ezagu- tzen ditu hala izaera orokorrean, nola euren konkretutasunean. Bada, aingeruek ere antzera, Jainkoak ezarritako espezien bidez gauzak ezagutzen dituzte ez bakarrik izaera orokorrean baizik eta euren kon-

kretutasunean ere, esentzia bakar eta bakunaren irudi ugarituak direlako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Filosofoa gure adimenari buruz ari dela, gauzak abstrakzioaren bidez baino ezagutzen ez duen adimen motari buruz alegia; eta gauza bati baldintza materialetatik abstrakzioa egiten zaionean, abstrakzioa egin zaion hori orokor bihurtzen da. Alabaina, ulertzeko modu hau ez dagokie aingeruei, gorago esan dugun legez. Eta, beraz, arrazoi horrek ez du hone-tarako balio.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen izaerari dagokionez aingeruek gauza materialekin ez daukatela generoan edo espeziean edo akzidentean bat datozen gauzen artean dagoen moduko antzik, goragoko batek beheragokoarekin daukan modukoa baino, adibidez eguzkiak suarekin daukan modukoa. Eta zentzu honetan, gauza guztiek dute antza Jainkoarekin ere, hala formari nola materiari dagokienez, aurretik existitzen delako berarengan kausa gisa gauzetan dagoen guztia. Bada, arrazoi berdinagatik aingeruen adimeneko espezieak, Jainkoaren esentziatik eratorritako irudiak direnak hain zuzen, gauzen irudiak ez dira bakarrik formari dagokionez, baizik eta baita materia-ri dagokionez ere.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruak gauza konkretuak ezagutzen dituela forma orokorren bidez; alabaina, horiek gauzen irudiak dira hala printzipio orokorre-ri dagokienez, nola indibiduazioaren printzipioei dagokienez. Espezie berdinarekin nola ezagut daitekeen gauza asko, gorago azaldu dugu jada.

3. artikulua: Ea aingeruek ezagutzen dituzten etorkizuneko gauzak

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek etorkizuneko gauzak ezagutzen dituztela.

1. Aingeruak gizakiak baino indartsuagoak dira ezagutzeko orduan. Alabaina, gizaki batzuek etorkizuneko gauza asko ezagutzen dute. Orduan, aingeruek asko gehiago.

2. Gainera, oraina eta geroa denbora mailako ezberdintasunak dira. Alabaina, aingeruaren adimena denboraren gainetik dago, zeren «adimena betiraunaren parekidea da», hau da betikotasunarena, *De causis* liburuan esaten denez. Orduan, aingeruaren adimenari dago-

kionez lehena eta geroa ez dira ezberdintzen; alderantziz, bata eta bestea berdin ezagutzen ditu.

3. Era berean, aingeruak ez du ezagutzen gauzetatik hartutako espezien bidez, sortzetiko espezie orokorren bidez baino. Alabaina, espezie orokorrek berdin balio dute oraina, lehena eta geroa ezagutzeko. Orduan, ematen du aingeruek berdin ezagutzen dituztela lehen-goak, oraingoak eta gerokoak.

4. Halaber, denborari buruz tarte dagoela esaten den moduan, berdin esaten da lekuari buruz ere. Alabaina, lekuari buruz urrun dagoena aingeruek ezagutzen dute. Orduan, denborari buruz urrun dagoena ere berdin ezagutuko dute.

Baina, bestalde, horien kontra dago beste hau, hots jainkotasunaren ezaugarria zehazki dena ez dagokiela aingeruei. Alabaina, etorkizuna ezagutzea zehazki da jainkotasunaren ezaugarria, *Isaias, 41, 23*aren arabera «*Iragarri geroko gertakizunak eta aitortuko dugu jainko zaretela*». Orduan, aingeruek ez dute ezagutzen etorkizuna.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen etorkizuna bi eratara ezagut daitekeela. Modu bat, bere kausan. Eta modu horretan zientzia ziurraz ezagutzen dira kausetatik ezinbestez etorri behar diren etorkizuneko gauzak, adibidez bihar eguzkia aterako dela. Ostera, kausetatik kasurik gehienetan datozenak ez dira ezagutzen ziurtasunez, ustez baino; esaterako gaixoa osatuko dela medikuak aurretik ezagutzen duen moduan. Eta etorkizuneko gauzak ezagutzeko modu hau dagokie aingeruei; eta guri baino gehiago gainera, zeren gauzen kausak guk baino zenbat eta perfektuago eta orokorrago ezagutu, gauzak hainbat eta hobeto eta gehiago ezagutuko baitituzte; esaterako, kausak zorrotasun gehiagoz ikusten dituen medikuak hobeto iragartzen du gaixotasunaren etorkizuneko egoera. Bestalde, kausetatik kasu gutxitan baino ez datozenak erabat ezezagunak zaizkie, adibidez ustekabezkoak eta itsumustukoak.

Bigarren modua, etorkizuneko gauzak euren baitan ezagutzeko modua da. Eta modu horretan Jainkoak bakarrik ezagutzen ditu, baina ez bakarrik ezinbestez eta kasurik gehienetan datozenak, baizik eta baita ustekabezkoak eta itsumustukoak ere, Jainkoak gauza guztiak ikusten dituelako bere betikotasunean; eta betikotasun hori, sinplea denez, presente dago denbora guztian eta berak amaitzen du denbora. Eta ondorioz Jainkoaren begirada, bakarra dena, denboran zehar egiten diren gauza

guztietara oraintxe gertatuko balira bezala heltzen da eta gauza guztiak euren baitan diren moduan ikusten ditu, Jainkoaren zientziari buruz ari izan garenean esan dugun legez. Aingeruaren adimena, bada, eta beste adimen kreatuak, ez dira heltzen Jainkoaren betikotasunera. Hortaz, adimen kreatu batek ere ezin du etorkizuna ezagutu bere izatean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gizakiek ez dituztela ezagutzen etorkizuneko gauzak edo euren kausetan edo Jainkoak jakinarazita baino. Eta era horretan aingeruek gizakiek baino zorroztasun gehiagoz ezagutzen dute etorkizuna.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, aingeruaren adimena gorputzen mugimenduak neurtzen dituen denboraren gainetik dagoen arren, hala ere, aingeruaren adimenean denbora ikuskera ulergarrien hurrenkeraren arabera dagoela; eta horregatik esaten du Agustinek *Super Gen. ad Litt.* 8.ean «*Jainkoak denboran mugitzen du kreatura espiritualak*». Eta, beraz, aingeruaren adimenean hurrenkera dagoenez denbora osoan zehar egiten diren gauza guztiak ez ditu une berean presente.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta aingeruaren adimenean dauden espezieak berez berdin dagozkien oraingo, lehen-go eta etorkizuneko gauzei, hala ere, oraingoak, lehengoak eta etorkizunekoak ez dagozkie berdin arrazoiei. Zeren oraingoak direnek aingeruaren buruan dauden espeziak bezalakoak bihurtzeko izaera baitaude; eta horrela horien bidez ezagut ditzakete. Alabaina, etorkizunekoak direnek oraindik ez daukate burukoek duten bezalako izaera; beraz, horien bidez ezin dute ezagutu.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen lekuaren araberrako distantzia jadanik badagoela gauzen izaeran eta espezie jakin baten partaide direnez horren irudia aingeruarengan badagoela; baina etorkizuneko gauzetan ez da horrela gertatzen, esanik daukagun legez. Eta, ondorioz, ez da gauza bera.

4. artikulua: Ea aingeruek ezagutzen dituzten bihotzeko pentsamen - duak

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek bihotzeko pentsamenduak ezagutzen dituztela.

1. *Job*, 28, 17an esaten denari buruz, hau da «*Ezin da harekin urre edo diamanterik parekatu*» esaldiari buruz alegia, Gregoriok

Moralibus bere liburuan iruzkin hau egiten du «*orduan*» hau da berpiztuko direnen zoriontasunean «*bakoitza bestearentzat norbera nor - berarentzat den bezain ikuskor izango da eta bakoitzaren adimenari begiratzan zaionean begiradarekin batera kontzientzian sartuko da*». Alabaina, berpizten direnak aingeruen parekoak izango dira, *Mateo*, 22, 30*ean* esaten denez. Orduan, aingeruak ikus dezake beste baten kontzientzian dagoena.

2. Gainera, gorputzentzat irudia dena adimenarentzat espezie ulergarriak dira. Alabaina, gorputza ikusita, bere irudia ikusten da. Orduan, substantzia intelektuala ikusita, berarengan dagoen espezie ulergarria ikusiko da. Orduan, aingeru batek beste aingeru bat, eta berdin arima bat ere, ikusten duenean, ematen du bataren eta bestearen pentsamenduak ikus ditzakeela.

3. Era berean, gure adimenean dauden gauzek irudimenean daudenekin baino antz gehiago dute aingeruarengan daudenekin; zeren adimenekoak egintzan ulertzen dira eta irudimenekoak, aldiz, potentzian baino ez. Alabaina, aingeruek irudimenean daudenak eta gorpuzdunak berdin uler ditzakete, irudimena gorputzaren ahalmena delako. Orduan, ematen du aingeruak ezagut dezakeela adimenak pentsatzen duena.

Baina, bestalde, horien kontra dago beste hau, hots Jainkoarena zehazki dena ez dagokie aingeruei. Alabaina, bihotzeko pentsamenduak ezagutzea zehazki da Jainkoarena, *Jeremias*, 17, 9-10*ean* esaten denaren arabera, hots «*Ez da ezer giza bihotza baino maltzurragorik, sendaezinagorik. Nork atzeman berari? Neuk, Jaunak, gizakiaren buru-bihotzak ikertzen eta aztertzen ditudanak*». Orduan, aingeruek ez dituzte ezagutzen bihotzeko sekretuak.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bihotzeko pentsamendua bi eratara ezagut daitekeela. Modu bat, bere ondorioan. Eta modu horretan, aingeruak bakarrik ez, gizakiak ere ezagut dezake. Eta mota horretako ondorioa zenbat eta ezkutuagoa izan hainbat eta zorrotzasun gehiago beharko da. Pentsamendua, bada, batzuetan ezagutzen da ez bakarrik kanpoko egintzaren bidez, baizik eta baita aurpegia aldatzen delako ere. Eta medikuek, gainera, pultsua hartuta bakarrik ezagut ditzakete arimako eritasunak. Eta zer esanik ere ez aingeruek, eta berdin deabruak ere, gorputzaren ezkutuko asaldura horiek zenbat eta zorrotzagoak izan hainbat eta arreta gehiagoz aztertzen dituztelako.

Horregatik esaten du Agustinek *De divinatione daemonum* liburuan «*deabruiek batzuetan erraztasun osoaz ikasten dituzte ezin hobeto gizakien jarrerak, baina ez bakarrik ahotsez adierazitakoak, baizik eta baita buruan asmatutakoak ere baldin arimatik datozen zeinuren batzuk gorputzean agertzen badira*». Nahiz eta gero *Retractationes* liburuan esaten duen ezin dela ziurtatu hori nola gertatzen den.

Ezagutzeko bigarren modua, beste hau da, hots pentsamenduak adimenean dauden moduan ezagut daitezkeenean; eta sentimenduak borondatean dauden moduan. Eta era honetan Jainkoak bakarrik ezagut ditzake bihotzeko pentsamenduak eta borondateko sentimenduak. Honen arrazoia da arrazoidun kreaturaren borondatea Jainkoari bakarrik dagoela lotuta; eta, beraz, borondatean bere objektu nagusia eta azken helburua den Jainkoak baino ezin duela jardun; baina hau gero ikusiko dugu hobeto. Eta, beraz, borondatean dauden gauzak, edo borondatearen menpe baino ez daudenak, Jainkoak baino ez ditu ezagutzen. Egia esan, gauza argia da borondatearen menpe baino ez dagoela lagun batek gauzak egintzan pentsatzea, zeren batek zientziaren ohitura daukanean edo espezie ulergarriak dituenen, horiek berak nahi dituen moduan erabiltzen baititu. Horregatik esaten du Apostoluak *I Korintoarrei*, 2, 11n: «*Nork ezagut dezake gizakiaren barru-barrua, bere baitan duen izpirituak baizik?*».

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen orain gizakiak ez dituela ezagutzen gainerako pentsamenduak bi eragozpen dituelako, hauek hain zuzen: gorputzaren opakotasuna eta bere sekretuak ezkututzen dituen borondatea. Lehenengoa berpizkundearrekin desagertuko da, eta aingeruek ez daukate. Bigarren eragozpena, aldiz, berpizkundearen ostean ere mantenduko da, eta aingeruek ere badaukate orain. Baina hau gorabehera buruaren nolakotasuna, grazia eta gloria kopuruari dagokienez, gorputzaren argitasunak adieraziko du. Eta horrela, lagun batek gainerako burua ikusi ahal izango du.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta aingeruak gainerako aingeruen espezie ulergarriak ikusten dituen, espezie ulergarrien modua, orokortasun handiagoaren eta txikiagoaren arabera, substantzien nobleziari ematen zaiolako, hala ere, hortik ez dela ondorioztatzen batek ezagutzea beste batek egintzan pentsatzen duenean egiten duen bere espezie ulergarrien erabilera.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen abere-desira ez dela bere egintzaren jabe, gorputzaren edo espirituaren beste kausaren baten eraginari jarraitzen diola baino. Beraz, aingeruek gorputzeko gauzak eta euren jarrerak ezagutzen dituztenez, horien bidez ezagut ditzakete animalia adimengabeen desiran eta irudimenak hautemandakoan dagoena; eta baita gizakienean dagoena ere, hauengan ere batzuetan sentimen-desira gorputzeko eragin bati jarraituz bihurtzen delako egintza, abereetan beti gertatzen den bezala. Hala ere, gizakien sentimen-desiraren mugimendua eta irudimenak hautematen duena borondateak eta arrazoimenak mugituak direnean aingeruek ez dute zertan ezagutu, zeren arimaren beheko partea ere arrazoimenaren partaide da zentzu batean, esana egiten duena agintzen dionaren partaide den moduan, *Etikako* I. liburuan esaten denez. Hala eta guztiz ere, gizakiaren sentimen-desiran eta irudimenean dagoena aingeruak ezagutuko balu ere, hortik ez da ondorioztatzen pentsamenduan edo borondatean dagoena ezagutzen duenik, adimena eta borondatea ez daudelako sentimen-desiraren eta irudimenaren menpe, alderantziz baino, era ezberdinetan erabiltzeko ahalmena daukatelako.

5. artikulua: Ea aingeruek ezagutzen dituzten graziaren misterioak

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek graziaren misterioak ezagutzen dituztela.

1. Izan ere, misterio guztien artean nagusia Kristoren giza-kundearen misterioa da. Alabaina, hori aingeruek hasieratik ezagutu zuten, Agustinek *Super gen. ad litt.* 5.ean esaten baitu «*misterio hau mendeetan zehar Jainkoarengan ezkatatuta halako eran egon zen, non zeruetako printzeek eta agintedunek ezagutu baitzuten*». Eta Apostoluak *I. Timoteori*, 3, 16an esaten du «*Ezbairik gabe handia den gure erlijioaren misterioa: Kristo, gizaki bezala agertua, aingeruek ikusia da*». Orduan, aingeruek ezagutzen dituzte graziaren misterioak.

2. Gainera, graziari buruzko misterio guztien arrazoiak Jainkoaren jakituriaren baitan daude. Alabaina, aingeruek ikusten dute Jainkoaren esentzia den bere jakituria. Orduan, aingeruek graziaren misterioak ezagutzen dituzte.

3. Era berean, aingeruek irakasten diete profetei, Dionisioren *Angelorum hier.* liburuko 4. kapituluari argi dagoen legez. Alabaina, profetek graziaren misterioak ezagutu zituzten; *Amos*, 3, 7an esaten

baita: «Ez, Jainko Jaunak ez du ezer egiten, bere zerbitzari profetei bere asmoa azaldu gabe». Orduan, aingeruek graziaren misterioak ezagutzen dituzte.

Baina bestalde, horien kontra dago beste hau, hots dakien gauza, inork ez du ikasten. Alabaina, aingeruek, gorengoek ere, graziaren misterioak ikertzen eta ikasten dituzte; Zeren, *Cael. hier.* liburuko 7. kapituluaren esaten da Eskritura Santuek «*esaten dute zerueta -ko esentzia batzuek galderak egiten zizkiotela Jesusi berari eta gure alde egiteko bere jainkotiar lanaren zientziatik ikasten zutela eta Jesusek bitartekorik barik irakasten zela*». Eta *Isaias*, 63, *1ean* esaten denetik ere hori argi geratzen da, aingeruek galdetzen dutenean «*Nor da Botzratik, Edomgo hiriburutik, datorren hori?*» Jesusek erantzuten dielako «*Neu naiz, justiziaz epaitzen dudana*». Orduan, aingeruek ez dituzte ezagutzen graziaren misterioak.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen aingeruek bi ezagutza mota dituztela. Bata, normala denez, naturala, eta honen arabera gauzak edo esentziaren bidez edo sortzetiko espezien bidez ezagutzen dituzte. Baina ezagutza mota honekin ezin dituzte ezagutu graziaren misterioak. Misterio horiek Jainkoaren borondatearen menpe soilik daudelako; beraz, aingeruak ezin baldin baditu ezagutu beste aingeru baten borondatearen menpe dauden pentsamenduak asko ere gutxiago ezagutu ahal izango ditu Jainkoaren borondatearen menpe soilik daudenak. Apostoluak era honetan argudiatzen du *I Korintoarrei*, 2, *11n*: «*Nork ezagut dezake gizakiaren barru-barrua, bere baitan duen giza izpirituak baizik? Era berean, Jainkoaren barrua ere ez dezake inork ezagut Jainkoaren Izpirituak ezik*».

Baina aingeruek badute beste ezagutza mota bat ere, zoriontsuak bilakatzen dituen hura hain zuzen, bere bidez Berba eta gauzak Berban ikusten dituztelako. Eta ikusmen honekin ezagutzen dituzte, jakina, graziaren misterioak, baina ez, hala ere, guztiak, eta, ezta guztiek berdin ere, Jainkoak bakoitzari errebelatzen dizkion arabera baino, Apostoluak *I Korintoarrei*, 2, *10ean* esaten duenaren arabera hain zuzen «*..., horixe agertu digu Jainkoak Izpirituaren bidez*». Baina beti halako eran non goiaingeruek Jainkoaren jakituria zorrotasun gehiagorik begiratzen dutenez, Jainkoa ikustean misterio gehiago eta sakonagoak ikusten dituzten; eta horiek gero beheragokoei erakusten diete argia emanda. Eta misterio horietako batzuk sortuak izan

zirenetik ezagutu zituzten; eta beste batzuk, oster, geroago irakatsi zitzaizkien, euren egitekoek eskatzen zieten heinean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Kristoren Gizakundeari buruzko misterioaren gainean bi eratara hitz egin daitekeela. Modu bat, orokorrean da; eta era honetan guztiei eman zitzaien misterio honen berri beren zorientasunaren hasieratik. Eta honen arrazoia hurrengo hau da, hots misterio hori printzipio orokor bat bezalakoa dela, aingeruen egiteko guztiak misterio horri begira ordenaturik daudelako; *Hebertarrei, 1, 14an* esaten den legez «*Zer dira, bada, aingeru guztiak, Jainkoaren zerbitzura dauden izpirituak, salbamena jaso behar dutenei laguntzera bidaliak, baizik?*»; eta hori, egia esan, gizakundearen misterioaren bidez egiten da. Ondorioz, beharrezko izan zen misterio honen berri orokor bat guztiei hasieratik ematea. Gizakundearen misteriori buruz beste modu batera ere hitz egin dezakegu, hots baldintza bereziei buruz hain zuzen. Eta era honetan aingeru guztiei ez zitzaizkien irakatsi gauza guztiak hasieratik; gehiago oraindik, gauza horietako batzuk goiaingeruek eurek ere gerora ezagutu zituzten, Dionisioren autoritateak argi erakusten digun legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, aingeru zorientzuek Jainkoaren jakituria behatzen duten arren, hala ere, ez dutela hori ulertzen. Eta, hortaz, ez dute zertan jakin jakituria horretan ezkututzen dena.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen profetek graziaren misterioei buruz Jainkoaren errebelazioz ezagutu zutena, asko ere bikainago errebelatu zitzaizela aingeruei. Eta gizateriaren osasunaren inguruan egingo zuenari buruz profetei orokorrean errebelatu bazitzaien ere, Apostoluek gai honen inguruan profetek ezagutu ez zituzten gauza konkretu batzuk ezagutu zituzten, *Efesoarrei, 3, 4-5ean* esaten denaren arabera «*Hori irakurri, bada, ikus dezakezue nola ulertzen dudan nik Kristoren misterioa. Misterio hau ez zitzaien iragandako gizaldiei jakinarazi; orain, ordea, Izpirituaren bidez bere apostolu santuei agertu die Jainkoak*». Profeten euren artean ere, beranduago-koek ezagutu zituzten aurreragokoek ezagutu ez zituzten gauza batzuk, *Salmoak, 118, 100ean* esaten denaren arabera «*Antzinakoek baino gehiago dakit*». Eta Gregoriok ere esaten du «*denbora iraganez gehituz joan zen Jainkoaren ezagutza*».

58. Gaia

(Zazpi artikulutan banatua)

AINGERUEN EZAGUTZEKO MODUA

SARRERA

Ondoren aztertu behar dugu aingeruek daukaten ezagutzeko modua. Eta gai honen inguruan zazpi gauza aztertuko ditugu.

Lehenengoa, ea aingeruaren adimena batzuetan potentzian eta beste batzuetan egintzan dagoen.

Bigarrena, ea aingeruak uler ditzakeen batera gauza asko.

Hirugarrena, ea ulertzen duen diskurtsoa eginda.

Laugarrena, ea ulertzen duen osaketa eta zatiketa eginda.

Bosgarrena, ea aingeruaren adimenean egon daitekeen faltsutasunik.

Seigarrena, ea aingeruaren ezagutzari dei dakiokkeen goizekoa eta arratsaldekoa.

Zazpigarrena, ea goizeko eta arratsaldeko ezagutzak gauza bera diren ala ezberdinak diren.

1. artikulua: Ea aingeruaren adimena batzuetan potentzian eta beste batzuetan egintzan da goen

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du aingeruaren adimena batzuetan potentzian egon ohi dela.

1. Izan ere, «*mugimendua, potentzian dagoen izatedunaren egintza da*», Fisikako III. liburuan esaten den legez. Alabaina, ainge-

ruen buruak mugitu egiten dira ulertzen dutenean, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 4. kapituluaren esaten duen arabera. Orduan, aingeruen buruak batzuetan potentzian daude.

2. Gainera, gogoia, ez daukagun baina ukan dezakegun gauza bati buruzkoa denez, ulertu gura duen guztia potentzian dago horri buruz. Alabaina, *I Pedro, 1, 12an* esaten da «*Aingeruak berak ere gauza horiek ikusteko irrikaz daude*». Orduan, aingeruaren adimena batzuetan potentzian dago.

3. Era berean, *De causis* liburuan esaten da adimenak «*bere substantziaren moduaren arabera*» ulertzen duela. Alabaina, aingeruaren substantziak potentzia puska bat dauka nahasturik. Orduan, batzuetan potentzian dago.

Baina, bestalde, horien kontra dago Agustinek *Super Gen. ad litt.* 2.ean dioena, hots «*Aingeruek sortuak izan zirenetik gozatzen dute Berbaren betikotasunean kontenplazio santu eta jainkoizaleaz*». Alabaina, kontenplatzen duen adimena ez dago potentzian, egintzan baino. Orduan, aingeruaren adimena ez dago potentzian.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Filosofoak *Arimari buruzko* III. liburuan eta *Fisikako* VII.ean esaten duen legez, adimena bi erataria egon ohi dela potentzian. Modu bat «*ikasi edo aurkitu aurretik dagoena da*»; hau da zientziaren ohitura eskuratu aurretik dagoen moduan. Beste modu bat: esan ohi da adimena potentzian dagoela «*zientziaren ohitura eduki arren, bere objektuan pentsatzen ez dagoen*». Beraz, lehenengo moduari dagokionez, aingeruaren adimena inoiz ere ez dago potentzian ezagutza naturalarekin ezagut ditzakeen gauzei buruz. Honen arrazoia da goiko gorputzek, hau da zerukoek, egintzak osatu gabeko izakiarekiko potentziarik ez daukaten legez, berdin zeruetako adimenek ere, hau da aingeruek sortzetik dauzkaten espezie ulergarriek erabat osatu gabeko potentzia ulergarriarik ez daukate. Alabaina, horrek ez du eragozten Jainkoak errebelatzen dizkien gauzei buruz euren adimena potentzian egotea, zeruetako gorputzak eguzkiak argitzeko batzuetan potentzian dauden antzera.

Bigarren moduan, oster, aingeruaren adimena egon daiteke potentzian era naturalean ezagutzen dituen gauzei dagokienez, ezagutza naturalarekin ezagutzen dituen gauza guztien gainean egintzan pentsatzen ez delako beti ari. Alabaina, Berbaren eta Berban ikusten

dituen gauzen ezagutzari dagokienez, inoiz ere ez dago potentzian, Berba eta Berban ikusten duen guztia egintzan behatzen dituelako. Izan ere, euren zoriontasuna ikuspen horrexetan datza eta zoriontasuna, jakina, ez datza ohituran, egintzan baino, Filosofoak *Etikako* I. liburuan esaten duen legez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen testu hartan mugimendua ez dela hartzen «*inperfektuaren egintza*» denez, «*per - fektuaren egintza*» denez baino, hau da egintzan izatedunarena denez. Ulertzeari eta sentitzeari horrelaxe deitzen baitzaie mugimendua, *Arimari buruzko* III. liburuan esaten den legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aingeruen gogo hark ez duela baztertzen gura duen gauza, bere nazka baino. Edo esan behar da Jainkoaren ikuspenaren mota honetako gogo daukatela, hots euren zerbitzuen abaguneak eskatuta Jainkoagandik hartzen dituzten errebelazio berrien gogo hain zuzen.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruaren substantzian ez dagoela egintzarik gabeko potentziarik. Eta modu berdinean aingeruaren adimena ere potentzian ez dago halako eran non egintzarik ez daukan.

2. artikulua: *Ea aingeruak uler ditzakeen batera gauza asko*

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruak ezin dituela ulertu gauza asko batera.

1. Zeren Filosofoak *Topic.* II. liburuan esaten du «*gerta daite - ke gauza asko jakitea, baina gogoan bat baino ez da izaten*».

2. Gainera, ezer ez da ulertzen adimena ez baldin badago espezie ulergarri batek formatuta, esaterako gorputza irudiak formatuta dagoen moduan. Alabaina, gorputz bakar batek ezin ditu eduki irudi ezberdinen formak. Orduan, adimen bakar batek ere ezin ditu batera ulertu gauza ulergarri ezberdinak.

3. Era berean, aditza mugimendu bat da. Baina mugimendu bat ere ez da bukatzen helmuga ezberdinetan. Orduan, gauza asko batera ulertzea ez da gertatzen.

Baina, bestalde, horien kontra dago Agustinek *Super Ge. al litt.* 4.ean esaten duena, hots «*Aingeruaren buruaren ahalmen espiritualak batera eta oso erraz ulertzen ditu nahi dituen gauza guztiak*».

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, mugimenduaren batasunerako helmugaren batasuna behar den legez, ekintzaren batasunerako objektuaren batasuna behar dela. Baina gertatzen da gauza batzuk batzuetan gauza asko legez hartzen direla eta beste batzuetan gauza bakar bat legez; horrelaxe gertatzen da esaterako etengabeko gauza baten parteekin. Zeren gauza bakoitza berenez hartzen baldin bada, asko dira, eta, horregatik, sentimenak eta adimenak horiek ez dituzte hautematen ez batera ez ekintza bakar baten bidez. Ostera, bere osotasunean gauza bakar bat legez hartzen baldin bada, orduan, hala sentimenak nola adimenak batera eta ekintza bakar baten bidez ezagutzen dute, guztia gauza etengabetzat hartzen delako, *Arimari buruzko* III. liburuan esaten den legez. Eta modu horretan gure adimenak ere batera ulertzen ditu subjektua eta predikatua, proposizio bakar baten parteak diren heinean; eta berdin, konparazio bateko konparatu biak ere biei dagokien hartan. Horrela, argi geratzen da gauza asko, ezberdinak diren heinean, ezin direla batera ulertu; baina ulergarri bakar batean batzen direnean, ordea, uler daitezke batera.

Izaki bakoitza, bada, egintzan ulergarria da, bere irudia adime-nean dagoen heinean. Hortaz, espezie ulergarri bakarrarekin uler daitezkeen gauza guztiak, objektu ulergarri bakar bezala ezagutzen dira; eta, ondorioz, batera ezagutu ohi dira. Espezie ulergarri ezberdinekin ezagutzen diren gauzak, aldiz, objektu ulergarri ezberdintzat hartzen dira.

Beraz, aingeruek Berbako ezagutza motarekin ezagututako gauzak espezie ulergarri bakarrarekin ezagutzen dituzte guztiak, hau da Jainkoaren esentziarekin. Eta, ondorioz, ezagutza mota horri dagokionez, gauza guztiak ezagutzen dituzte batera; eta aberrian bezala «*gure pentsamenduak ez dira aldakorrak izango, gauza batzuetatik beste batzuetara doazenak gero berriro bertara itzultzeko, baizik gure zientzia guztia batera ikusiko dugu begirada bakar batekin*» Agustinek *De Trinitate* XV. liburuan esaten duen legez. Ostera, sortzetiko espeziekin ezagututako gauzak, horiek espezie bakarrarekin ezagutzen diren guztiak uler daitezke batera; baina espezie ezberdinekin ezagutzen diren haiek, aldiz, ez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gauza asko gauza bakar bezala ulertzea, neurri batean bakar bat ulertzea dela.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen adimena formatzen duela bere baitan daukan espezie ulergarriak. Eta beraz, espezie ulergarri bakarrarekin gauza asko batera beha ditzake, esaterako irudi bakarra daukan soin batek beste soin askoren antza ukan dezakeen moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da lehengoan esan den gauza bera.

3. artikulua: *Ea aingeruak diskurtsoa eginda ulertzen duen*

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruak diskurtsoa eginda ezagutzen duela.

1. Adimenaren diskurtsoa, bada, hurrengo honetan datza, hots gauza bat beste baten bidez ezagutzean alegia. Alabaina, aingeruek gauza bat beste baten bidez ezagutzen dute; zeren kreaturak Berbaren bidez ezagutzen dituzte. Orduan, aingeruaren adimenak diskurtsoa eginda ulertzen du.

2. Gainera, beheragoko indar batek egin dezakeena, goragokoak ere egin dezake. Alabaina, gizakiaren adimenak silogismoak egin ditzake eta kausak ondorioetan ezagut; eta diskurtsoa egitea horixe da. Orduan, aingeruaren adimenak, naturaren ordenan goragoko mailakoak denak, asko ere hobeto egin ahal izango du.

3. Era berean, Isidorok esaten du deabruak gauza asko esperientziaz ezagutzen dituztela. Alabaina, esperientziazko ezagutza diskurtsiboa da, *Poster*: liburuaren amaieran eta *Metafisikako* hasieran esaten baita «*oroitzapen askorekin esperientzia bat egiten da eta esperientzia askorekin orokor bat*». Orduan, aingeruen ezagutza diskurtsiboa da.

Baina, bestalde, horien kontrakoa da Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 7. kapituluari esaten duena, hots «*aingeruek euren ezagutza jainkotiarra ez dute hartzen solasaldi zehaztugabeen bidez eta modu berean ezagutza berezietara heltzeko ez dira abiatzen gauza komun batetik*».

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, hainbat aldiz esan den legez, aingeruek substantzia espiritualetan daukaten maila gorpuzdun substantziek zeruetako gorputzetan daukaten bezalakoa dela; eta horregatik deitzen diote Dionisiok «*zeruetako adimenduak*». Zerueta eta lurteko gorputzen artean dagoen ezberdintasuna, bada,

hurrengo honetan datza, hots lurreko gorputzek aldakuntza eta mugimenduaren bidez lortzen dutela azken perfekzioa; zeruetako gorputzek, aldiz, euren azken perfekzioa bat-batean lortzen dute euren izaeraren indarrez. Horregatik beheragoko adimenek, gizakienek alegia, adimen-ekintzaren mugimendu eta diskurtso baten bidez lortzen dute perfekzioa egiaren ezagutzen; hau da, gauza bat ezagutu ondoren beste gauza bat ezagutzen jarduten dira. Baina ezagututako printzipioen jabe egin bezain fite osteko ondorio guztiak bat-batean ezagutuko balitu, horietan ez litzateke egongo diskurtsorako lekurik. Eta horixe berori gertatzen da aingeruengan; lehenengo naturalki ezagutzen dituzten gauzetan bat-batean ikusten dituztelako eurengan ikus daitezkeen gauza guztiak.

Eta, beraz, «*adimendun izakiak*» deitzen zaie, gure artean ere bat-batean berez hautematen duguna «*ulertu*» dugula esaten delako; ondorioz, lehen printzipioen ohiturari «*adimena*» deitzen zaio. Ostera, egiaren berri diskurtsoren baten bidez izaten duten giza arimak «*arrazionalak*» direla esaten da. Eta hori gertatzen zaie euren adimenaren argia ahula delako. Adimenaren argia, bada, bizia balitz, aingeruena bezala, orduan, printzipioak ikusi bezain pronto bat-batean ulertuko lukete birtualtasun osoa, silogismoen bidez atera daitezkeen guztia intuituko luketelako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen «*diskurtoak*» mugimendu moduko bat adierazten duela. Baina mugimendu guztiak doaz aurreko batetik hurrengo beste batera. Ondorioz, ezagutza diskurtsiboa ematen da aldeztasunetik ezagututako gauza batetik abiatuta geroago ezagutzen den eta lehenago ezagutzen ez zen beste gauza bat ezagutzera heltzen denean. Ostera, gauza bat behatzean batera beste bat behatzen denean, esate baterako ispiluaren laguntzaz gauza eta bere irudia batera behatzen ditugunean bezala, kasu horretan, noski, ez dago ezagutza diskurtsiborik. Eta aingeruek gauzak horrexetara ezagutzen dituzte Berban.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aingeruek silogismoak egin ditzaketela, zentzu honetan ulertuta, hots silogismoak egiteko modua ezagutzen dutela eta kausetan ondorioak ikusten dituztela eta kausak ondorioetan. Ostera, egia ezezagunaren ezagutza ez dute lortzen kausetatik kausatuetara eta kausatuetatik kausetara silogismoak eginda.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruek eta deabruak esperientzia dutela esaten dela antzekotasun bat dagoelako, presente dauden gauza hautemangarriak ezagutzen dituztelako; baina, hala ere, inolako diskurtsorik gabe ezagutzen dituzte.

4. artikulua: Ea aingeruek ezagutzen duten osaketa eta zatiketa eginda

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek osaketak eta zatiketak eginda ulertzen dutela.

1. Gauza ulertuen ugaritasuna dagoen tokian, han gauza ulertuen osaketa dago, *Arimari buruzko* III. liburuan esaten den legez. Alabaina, aingeruaren adimenean gauza ulertuen ugaritasuna dago, espezie ezberdinen bidez gauza ezberdinak ezagutzen dituelako, eta, gainera, guztiak batera ez dituelako ezagutzen. Orduan, aingeruaren adimenean osaketa eta zatiketa dago.

2. Gainera ezetza eta baietza beste edozein aurkako bi izaera baino urrunago daude elkarrengandik, lehenengo bereizketa baietza-
ren eta ezetzaren artean egiten delako. Alabaina, urruneko izaera batzuk aingeruak ez ditu ezagutzen espezie bakar batekin, espezie ezberdinen bidez baino, esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, baietza eta ezetza ekintza ezberdinen bidez ezagutu behar ditu. Eta, beraz, ematen du aingeruak osaketa eta zatiketa eginda ulertzen duela.

3. Era berean, adimenaren ezaugarria, hizkuntza da. Alabaina, aingeruek gizakiekin hitz egiten dutenean, adimeneko osaketa eta zatiketaren ezaugarriak diren baiezkotza eta ezezko enuntziatioak egiten dituzte, Eskritura Santuetako leku askotan ikus daitekeen legez. Orduan, ematen du aingeruak osaketa eta zatiketa eginda ulertzen duela.

Baina, bestalde, horien kontra dago Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 7. kapituluaren esaten duena, hots «*Aingeruen aditzeko ahalmenak Jainkotiar gauza ulertuen sinpletasun distiratsuekin dir-
diratzen du*». Alabaina, adimen sinplea osaketarik ez zatiketarik ez daukana da, *Arimari buruzko* III. liburuan esaten den legez. Orduan, aingeruak osaketarik eta zatiketarik barik ulertzen du.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, arrazonatzen duen adimenean ondorioa printzipioarekin konparatzen den legez, osatzen eta

zatitzen duen adimenean ere predikatua subjektuarekin konparatzen dela. Baina adimenak printzipioan bertan bat-batean ikusiko balu ondorioaren egia, ez luke inola ere ulertuko diskurtsoa edo arrazonamendua eginda. Bada, modu berdinean, adimenak subjektuaren zertasuna ulertzean bat-batean edukiko balu subjektuari ezar dakizkiokeen gauza guztien berri, ez luke inola ere ulertuko osatuta eta zatituta, «*gauza bat den hura*» bakarrik ulertuta baino.

Beraz, horrela argi geratzen da gure adimenak diskurtsoa egin da eta osaketa eta zatiketa eginda ulertzea arrazoi berdinetik datorrela; hurrengo honetatik alegia: lehenengo aldiz hautematen duen gauzaren lehenengo hautematean ezin duelako bat-batean ulertu gauza horretan birtualtasunean dagoen guztia. Eta hori gertatzen da gure adimenaren argia ahula delako, gorago esan dugun legez. Ondorioz, adimenaren argia aingeruarengan perfektua denez, ispilu garden eta erabat argia alegia, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 4. kapituluari esaten duen legez, ez zaigu besterik geratzen aingeruak arrazonamenduaren bidez ulertzen ez duenez, osaketa eta zatiketa eginda ere ez duela ulertzen onartzea baino.

Hala eta guztiz ere, enuntziazioen osaketa eta zatiketa ulertzen du, silogismoen arrazoiketa egiten duen moduan, hau da gauza konposatuak sinpletasunean ezagutzen ditu, gauza mugikorrek mugiezintasunean eta gauza materialak inmateralitasunean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gauza ulertuen ugaritasun guztiek ez dutela kausatzen osaketa, hurrengo motako gauza ulertuen ugaritasunek baino, hots gauza bat beste bati egotzi edo beste batek bat ukatu egiten dutenen ugaritasunek hain zuzen. Baina aingeruak gauza baten zertasuna ulertzen duen unean batera ulertzen du hari ezar dakiokeen edo beste batek uka diezaiokeen guztia. Hortaz, «*gauza bat den hura*» ulertuz, bere adimenaren ekintza huts eta bakar batekin ulertzen du guk osaketa eta zatiketa eginda uler dezakegun guztia.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gauzen zertasun ezberdinek, existitzeko arrazoiari dagokionez, baietak eta ezetak daukatena baino ezberdintasun gutxiago daukatela beren artean. Ezagutzeko arrazoiari dagokionez, orde, baietak eta ezetak bat egiten dute, baietzaren egia ezagutzen den une berean ezagutzen delako kontrako ezetzaren faltsutasuna.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruek baiezko eta ezezko enuntziatioak egiteak esan gura duela aingeruek ezagutzen dituztela osaketa eta zatiketa, baina, hala ere, ez dutela ezagutzen osaketa eta zatiketa eginda, «*gauza bat den hura*» hutsean ezagututa baino.

5. artikulua: *Ea aing eruarien adimenean egon daitekeen faltsutasunik*

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruaren adimenean egon daitekeela faltsutasuna.

1. Gaiztakeria, bada, faltsutasunarena da. Alabaina, deabruak «*irudimen gaiztoa*» daukate, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 4. kapituluari esaten duenez. Orduan, ematen du aingeruen adimenean egon daitekeela faltsutasuna.

2. Gainera, ezjakintasuna irizpen okerraren kausa da. Alabaina, aingeruetan egon daiteke ezjakintasuna Dionisiok *Eccles. hier.* liburuko 6. kapituluari esaten duenez. Orduan, ematen du aingeruetan egon daitekeela faltsutasuna.

3. Era berean, jakituriaren egiatik aldentzen denak eta arrazoi-men dongea daukanak, faltsutasuna eta errorea dauzka bere adimenean. Alabaina, Dionisiok horixe dio deabruengatik *De divinis nominibus* liburuko 7. kapituluari. Orduan, ematen du aingeruen adimenean faltsutasuna egon daitekeela.

Baina, bestalde, horien kontra dago Filosofoak *Arimari buruzko* III. liburuan esaten duena, hots «*adimena beti da egiazkoa*». Agustinek ere *Octoginta trium quaestionum* liburuan esaten du «*egiazkoa baino ez da ulertzen*». Alabaina, aingeruek ez dute ezagutzen «*ulermenaren bidez*» baino. Orduan, aingeruaren ezagutzen ezin da egon ez engainurik ez faltsutasunik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gai honen egia neurri batean aurrekoaren menpe dagoela. Lehen esan dugu aingeruak ez duela ulertzen osaketa eta zatiketa eginda, «*gauza bat den hura*» ulertuta baino. «*Gauza bat den hura*» auziaren aurrean adimena beti da egiazkoa; esaterako, sentimena bere objektuaren aurrean den moduan, *Arimari buruzko* III. liburuan esaten denez. Alabaina, «*gauza bat den hura*» ulertzerakoan, gudan halabeharrez gerta daiteke engainua eta faltsutasuna ematea, berarekin osaketaren bat daramalako, edo gauza baten definizioa beste baten definiziotzat hartzen dugulako, edo defi-

nizio baten parteak definiziora egokitzen ez direlako, adibidez gauza baten definiziotzat hurrengo hau hartuko balitz, hots «*lau hankako animalia hegalaria*» (mota horretako animaliarik ez baitago); eta, egia esan, hori gauza konposatueta gertatzen da, definizioa elementu ezberdinekin osaturik egonik, elementuetariko bat bestearekiko materiala den haietan hain zuzen. Alabaina, zertasun sinpleak ulertzerakotan, *Metafisikako* IX. liburuan esaten den legez, ez dago faltsutasunik, edo ez direlako osorik atzematen, eta ez dugu berei buruz ezer ulertzen; edo diren moduan ezagutzen ditugulako.

Beraz, modu horretan faltsutasunik edo errorerik edo engainurik ezin da berez egon aingeruen adimenean; alabaina, halabeharrez gerta daiteke egotea. Baina, hala ere, gugandik era ezberdinean. Zeren gu batzuetan osaketa eta zatiketa eginda heltzen gara zertasuna ulertzera, esate baterako definizioa ikertzen ari garenean zatiketak egin eta frogatuta heltzen gara. Eta hori aingeruetan ez da ematen, hauek gauza baten «*gauza bat den hura*» ezagututa ezagutzen dituztelako gauza horri dagozkion enuntziazio guztiak. Garbi dago, bada, gauza baten zertasuna gauzari berez egokitzen zaizkion edo berarengandik aldatzen dituen haiek ezagutzeko printzipioa izan daitekeela; baina, aldiz, ezin da izan Jainkoaren naturaz gaindiko antolamenduaren menpe daudenak ezagutzekoa. Beraz, aingeru onek, borondate zuzena dutenek alegia, gauzaren zertasuna ezagututa, ez dute iritzirik ematen gauza bati berez dagozkionen gainean, Jainkoaren antolamendua salbu jarri gabe. Ondorioz, horietan ezin da egon faltsutasunik edo errorerik. Deabruak, ordea, borondate dongearen eraginez, adimena Jainkoaren jakituriatik urrunduz, beren izaera naturalari jarraituz batzuetan erabat epaitzen dute gauzei buruz. Eta gauza bati berez dagozkionetan ez dira engainatzen. Baina engaina daitezke naturaz gaindikoak diren gauzetan; esate baterako, gizaki bat hilda ikusita, uste izango balute ez dela berpiztuko; eta Kristo gizaki ikusita, uste izango balute ez dela Jainkoa.

Eta hau guztia esanda argi dago alde eta kontra jarritako objektioen erantzuna. Zeren deabruen gaiztakeria, Jainkoaren jakituriatik aldentzean datza. Aingeruek daukaten ezjakintasuna, ostera, ez da gauza natural ezagungarriei buruzkoa, naturaz gaindikoena baino. Garbi dago, bada, adimena beti dela egiazkoa «*haren gauza bat den huraren*» gainean, halabeharrez izan ezik, hau da osaketa edo zatiketaren bat oker egiten denean hain zuzen.

6. artikulua: *Ea aingeruek goizeko eta arratsaldeko ezagutza dau - katen*

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du aingeruek ez daukatela ez arratsaldeko ez goizeko ezagutzarik.

1. Arratsak eta goizak ilunpe kutsua daukate. Alabaina, aingeruaren ezagutzan ez dago inolako iluntasunik, ez dagoelako ez erretrik ez faltsutasunik. Orduan, aingeruaren ezagutzari ez zaio deitu behar goizekoa edo arratsaldekoa.

2. Gainera, arratsaren eta goizaren artean gaua dago; eta goizaren eta arratsaren artean eguna. Hortaz, aingeruek goizeko eta arratsaldeko ezagutza edukiko balute, arrazoi berdinagatik gaueko eta eguneko ezagutza ere eduki beharko luketela dirudi.

3. Era berean, ezagutza bereizten da ezagututako gauzen ezberdintasunaren arabera; horregatik Filosofoak *Arimari buruzko* III. liburuan esaten du «*zientziak gauzak bezala banatzen dira*». Baina gauzek hiru izate dituzte, hau da Berban, euren izaeran eta aingeruen adimenen, Agustinek *Super Gen. al litt.* 2.ean esaten duenez. Orduan, aingeruei ezarriko bagenizkie goizeko eta arratsaldeko ezagutza gauzek Berban eta euren izaeran daukaten izatearengatik, hirugarren ezagutza mota ere ezarri beharko genieke gauzek aingeruen adimenen daukaten izatearengatik.

Baina, bestalde, horien kontra dago Agustinek *Super Gen. ad litt.* 4.ean eta *De civitate Dei* XI. liburuan aingeruen ezagutza goizekoan eta arratsaldekoan bereiztea.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen aingeruen goizeko eta arratsaldeko ezagutzari buruz irakasten dena Agustinen ekarpena dela; Jainkoak gauza guztiak sei egunetan egin zituela *Hasiera, Iean* irakurtzen den hura Agustinek zentzu honetan ulertu gura duelako, hots sei egun horiek ez dira eguzkiaren mugimendu zirkularrak eratutako egun normalak, eguzkia laugarren egunean egin zuela irakurtzen baita, egun bakarra baino, hau da gauzen sei generoen aurrean jarritako aingeruen ezagutza hain zuzen. Eta egun normal batean goiza egunaren hasiera eta arratsa amaiera diren legez, modu berean gauzen izate nagusiaren ezagutzari, hau da gauzek Berban daukaten ezagutzari, goizeko ezagutza deitzen dio. Kreatutako gauzaren izatearen ezagutzari, aldiz, kreaturen izaeran bertan datzan ezagutzari alegia,

horri arratseko ezagutza deitzen dio. Baina gauzen izatea Berbatik isurtzen da printzipio nagusitik bezala, eta isuri hori amaitzen da gauzen naturan daukaten izatean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen goiza eta arratsaldea, aingeruen ezagutzari ez zaizkiela aplikatzen ilunpearen kutsua dutelako, hasieraren eta amaieraren antza dutelako baino. Edo, bestela, esan behar da ezen, Agustinek *Super Gen. ad litt.* 4.ean esaten duen legez, ezerk ere ez duela eragozten gauza bati beste gauza batekin erkatuz *argia* deitzea eta beste gauza batekin erkatuz, aldiz, *ilunpea* deitzea. Esaterako, fededunen eta justuen bizitzari, fedegabeenarekin erkatuta, *argia* deitzen zaio *Efesoarrei*, 5, 8an esaten denari jarraituz «*Izan ere, garai batean ilunbean bizi zineten; orain, aldiz, argitan bizi zarete Jaunarekin bat eginik*»; fededunen bizitza horri, oster, gloriako bizitzarekin erkatuz, ilunpekoa deitzen zaio 2 *Pedro*, 1, 19ko esanen arabera «*Badugu profeten hitza ere, eta zuek ederki egiten duzue hitz horri adi-adi egonez: toki ilunean argi egiten duen kriseilua bezala da zuentzat*». Beraz, gauzak beren izae-ran ezagutzen dituen aingeruaren ezagutza, *eguna* da ezjakintasuna-rekin eta erreorearekin erkatuta; baina, oster, *gaua* Berbaren ikuspe-narekin erkatuz gero.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen goizeko eta arratsaldeko ezagutza «*egunari*» dagokiola, hau da aingeru argituei, eta hauek «*ilunpekoetatik*», hau da, aingeru gaiztoetatik, ezberdinak dira. Beraz, aingeru onak, kreaturak ezagutzen dituztenean, ez dira euren-gan finkatzen, horixe izango bailitzateke *ilunpean sartzea* edo *gau bihurtzea*; alderantziz, ezagutza hori Jainkoaren laudorio bihurtzen dute, zeinengan, hasieran bezala, gauza guztiak ezagutzen dituzten. Eta, ondorioz, arratsaren ostean ez dago gaurik, goiza baino; halako eran non goiza aurreko egunaren amaiera eta hurrengo egunaren hasiera den, aingeruek aurreko ekintzaren ezagutza Jainkoaren laudo-riari begira jartzen dutelako. «*Eguerdia*», oster, *eguna* izenaren baitan sartzen da, bi ertzen arteko erdia balitz bezala. Edo *eguerdia* Jainkoaren beraren ezagutzari ere egoki dakioke, ez daukalako ez hasierarik ez amaierarik.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen aingeruak berak ere kreaturak direla. Beraz, aingeruen adimeneko gauzen izatea arratsal-deko ezagutzan sartzen da, izaerako gauzen izatea sartzen den legez.

7. artikulua: *Ea goizeko eta arratsaldeko ezagutza bat bakarra den*

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du goizeko eta arratsaldeko ezagutza bat bakarra dela.

1. *Hasiera*, 1,5ean esaten da «Argiari 'egun' eman zion izen eta ilunbeei 'gau'. Honela, lehen eguna burutu zuen». Alabaina, *eguna - rekin* aingeruen ezagutza ulertzen da, Agustinek esaten duen legez. Orduan, aingeruengan goizeko eta arratsaldeko ezagutza gauza bera eta bakarra da.

2. Gainera, ezinezkoa da ahalmen bakar batek batera bi ekintza izatea. Alabaina, aingeruak beti daude goizeko ezagutzaren egintzan, beti ikusten dutelako Jainkoa eta gauzak Jainkoarengan, *Mateo*, 18, 10ean esaten denaren arabera, hots «Zeren, egia esan, hauen aingeruak zeruko nire Aitaren aurpegia ikusten ari baitira etengabe», etab. Orduan, arratsaldeko ezagutza goizekotik ezberdina izango balitz, aingerua inola ere ezingo litzateke egon arratsaldeko ezagutzaren egintzan.

3. Era berean, Apostoluak *I Korintoarrei*, 13, 10ean esaten du «*Eta bete-betekoa agertzean, desagertu egingo da erdizkakoa*». Alabaina, arratsaldeko ezagutza goizekotik ezberdina balitz, harekin konparatuko litzateke inperfektua perfektuarekin egiten den moduan. Orduan, arratsaldeko ezagutza ezingo litzateke existitu goizekoarekin batera.

Baina horien kontrakoa da Agustinek *Super Gen. ad litt.* 4.ean esaten duen hau, hots «*Ezberdintasun handia dago gauza bat Berban ezagutzetik bere izaeran ezagutzera, lehenengo ezagutza motari mere - zimenduz doakiolako egunekoa izatea eta bigarrenari arratsaldekoa izatea*».

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen legez, arratsaldeko ezagutza aingeruek beren izaeran ezagutzen dutenari deitzen zaiola. Baina hori ezin da ulertu ezagutza gauzen euren izaeratik hartzen dutelako zentzuan, hau da «*non*» preposizioak printzipioaren ohi-tura adieraziko balu bezala, aingeruek ezagutza ez dutelako hartzen gauzetatik, gorago ikusi dugun legez. Beraz, geratzen zaiguna da «*norbere izaeran*» esaldi hori gauza ezagutuaren arrazoiaren arabera hartzen dela, ezagutzaren menpe dagoelako; eta halako eran dagoelako non aingeruei dagokienez arratsaldeko ezagutza gauzek euren iza-eran daukaten izatea ezagutzeari deitzen zaion.

Eta hori, egia esan, bi baliabidez ezagutzen dute; hau da sortzetiko espezien bidez eta Berban dauden gauzen arrazoiagatik. Berba ikusita, bada, ez dute ezagutzen gauzek Berban daukaten izatea bakarrik, baizik eta baita euren izaeran daukaten izatea bera ere, Jainkoak bezala, Jainkoak ere bere burua ikustean, gauzek euren izaeran daukaten izatea ere ezagutzen duelako. Orduan, esaten baldin bada arratsaldeko ezagutza Berba ikusita gauzek euren izaeran daukaten izatea ezagutzeko modua dela, kasu honetan bat bakarra eta berdina da, esentziari dagokionez, arratsaldeko eta goizeko ezagutza; eta ezagututako gauzei dagokienez baino ez da ezberdina. Ostera, arratsaldeko ezagutza deitzen baldin bazaio gauzek euren izaeran daukaten izatea aingeruek sortzetik dauzkaten espezien bidez ezagutzeari, kasu horretan arratsaldeko eta goizeko ezagutza ezberdinak dira. Eta dirudienez, Agustinek zentzu honetan ulertu zuen, bata inperfektutzat hartzen duelako bestearekiko.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen sei eguneko kopurua, Agustinek ulertu zuen arabera, aingeruek ezagutzen dituzten gauzen sei generoen arabera hartzen den moduan, modu berean egunaren batasuna ere ezagututako gauzaren batasunaren arabera hartzen dela; eta hori, jakina, ezagutza mota ezberdinekin ezagut daiteke.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ahalmen bakarretik bi ekintza burutu daitezkeela batera, bata bestearekin zerikusia daukanean; hori argi ikusten da esaterako hurrengo hauetan, hots borondateak helburua eta helburura eramaten dituzten bitarteko gauzak batera nahi izaten ditu; eta adimenak, zientzia jadanik eskuraturik daukanean, batera ulertzen ditu printzipioak eta printzipioen bidez ondorioak. Baina aingeruen arratsaldeko ezagutza ere goizekora bideraturik dago, Agustinek esaten duenez. Beraz, ezerk ez du eragozten aingeruek bata eta bestea batera edukitzea.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen perfektua heltzen denean kontrakoa den inperfektua desagertu egiten dela; esaterako ikuspena datorrenean, ikusten ez diren gauzei buruzkoa den fedea desagertzen den moduan. Alabaina, arratsaldeko ezagutzaren inperfekzioa ez dago goizeko perfektzioaren kontra. Zeren, gauza bat bere baitan ezagutzea ez dago bere kausan ezagutzearen kontra. Eta ez dago eragozpenik ezta gauza bat bi bidetik ezagutzearen kontra ere, nahiz eta bide horietako bat perfektuagoa eta bestea inperfektuagoa

izan, zeren esaterako, ondorio berdinerara hel gaitezke frogaren bidea eta dialektikaren bidea erabilita. Eta antzera, aingeruak ere gauza bera jakin dezake Berba kreatu gabearen bidez eta sortzetiko espeziaren bidez.

ARIMARI BURUZKO LIBURUAREN IRIZPENA

2. LIBURUA

1. IRAKASGAIA

Aristotelek lehenengo liburuan beste batzuen iritzia ipini ondoren, bigarrenean bere iritziaren eta egiaren arabera arimari buruz erabakitzen hasten da. Eta honen inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, bere asmoa nondik datorren esaten du eta aurrekoei jarraitzen diela dio. Bigarren, bere asmoari jarraitzen dio eta hemen esaten du «*beraz zerbait esaten dugu*», etab. Orduan lehenengo esaten du lehenengo liburuan esan direla arimari buruz aurrekoek irakatsi digutena.

Baina hasierara itzuliko bagina bezala, egia berriro mugatu behar da. Zeren, izan ere, gai honek daukan zailtasunarengatik, egia aurkitu dugulako ziurtasuna aurreikustea baino gehiago egia bilatzen ahalegindu beharra baitago. Eta goian sarreran galdetu zuen arren ea lehenago arimari berari buruz mugatu behar zen edo bere parteei buruz, arazo hau jadanik finkatuta balego bezala esaten du lehenengo esan behar dela ea arima zer den, eta hemen arimaren esentziaren berri ematen du. Eta gero mugatuko dira bere parteak edo potentziak. Eta mota horretako arrazoia zehaztuz-edo, jarraian jartzen du «*eta bere arrazoia benetan erabat orokorra izango da*». Arima zer den argitzen duenean, komuna dena irakasten digu. Bere parte eta potentzietariko bakoitza mugatzen duenean, berriz, arimari buruz berezia dena irakasten digu. Irakaskuntzaren ordena, bada, gauza komunetatik gutxiago komunitarra joatea da, filosofoak *Fisikako* hasieran argitzen duen legez.

34tik 2

Gero esaten duenean «*beraz, esaten dugu*», proposatu zuen asmoa azalduko du. Eta bi partetan banatzen du. Lehenengoan, arima zer den argitzen du. Bigarreanean, bere parteak edo potentziak mugatzen ditu, eta hemen esaten du «*alabaina, arimaren potentzien*», etab. Lehenengoa bi partetan banatzen da. Lehenengoan, frogaren ondorioa bezala den arimaren definizioa ipintzen du. Eta bigarreanean, frogaren printzipio bezala den arimaren definizioa ipini ondoren esaten du «*alabaina, zeren, egia esan, dudazko gauzetatik*», etab.

Jakin behar da, bada, *Posteriorum* lehenengo liburuan esaten den legez, definizio guztiak direla edo frogaren ondorioa, honako hau bezalakoa, hots *trumoia, hodeietan ematen den soinu jarraitua da*, edo frogaren printzipioa, honako hau bezalakoa, hots *trumoia, hodeian gertatzen den suaren amatatzea da*, edo frogaren egoeran, hau da ordenan ezberdina izanda, honako hau bezalakoa, hots *trumoia, hodeietan ematen den soinu jarraitua da, hodeian gertatzen den sua amatatu delako*. Azken honetan, bada, lehenengo frogaren konklusioa eta gero printzipioa jarri dira, nahiz eta silogismoaren ordenaren arabera izan ez. Alabaina, lehenengo parteak bi partetan zatitzen da. Lehenengoan, arimaren lehenengo definizioa jartzen du. Bigarreanean, zer den adierazten du, eta hemen esaten du «*beraz, oro har esanik dago*», etab. Lehenengoa bi partetan zatitzen da. Lehenengoan zenbait banaketa jartzen dizkigu aurrean eta horiek arimaren definizioa ikeritzeko bidea ematen digute. Bigarreanean, arimaren definizioa ikertzen du eta hemen esaten du «*zergatik gorputz guztiak*», etab.

34tik 3

Alabaina, jakin behar da ezen, Filosofoak *Metafisikako* zazpi-garren liburuan irakasten duen legez, substantziaren eta akzidentearen definizioaren artean dagoen ezberdintasuna, hau dela, hots substantziaren definizioan definituaren substantziaren kanpoko ezer ez dela jartzen; substantzia bakoitza, bada, bere printzipio material eta formalen bidez definitzen da. Ostera, akzidentearen definizioan definituaren, hau da subjektuaren esentziatik kanpo dagoen zerbait jartzen da, adibidez, «*sudur moztasuna, sudurraren kurbatura mota bat da*» esaten denean. Eta, beraz, hori horrela da definizioak gauza zer den

esaten duelako. Substantzia, bada, zerbait osoa da bere izatean eta bere espeziean. Akzidentea, berriz, ez da izate osoa, substantziaren menpe dagoen zerbait baino. Modu berean, forma bat ere ez da zerbait osoa bere espeziean, espeziea osatzea substantzia konposatuari dagokiolako. Beraz, substantzia konposatua era honetan definitzen da, hots bere definizioan bere esentziaz kanpo dagoen ezer jartzen ez zaiona. Formaren definizio guztietan, aldiz, formaren esentziaz kanpo dagoen zerbait jartzen da, hau da bere subjektu propioa edo materia. Hortaz, arima forma denez, bere definizioan bere materia edo subjektua ipini behar da.

34tik 4

Eta, beraz, lehenengo partean bi banaketa jartzen ditu; eta horietako lehenengoa beharrezkoa da arimaren esentzia adierazteko bere definizioan jartzen duena ikertzeko. Eta bestea beharrezkoa da arimaren subjektua adierazteko bere definizioan jartzen duena ikertzeko eta hor esaten du *«batez ere substantziak»*, etab. Lehenengoaren inguruan hiru banaketa azaltzen ditu. Eta horietakoa lehenengoan esaten du honi dagokionez izakia hamar kategoriatan banatzen dela. Eta hori azaltzen du esanez esan ohi dela substantzia izakien genero bat dela.

Bigarren banaketan esaten du honi dagokionez substantzia materiari eta forman eta konposatuan banatzen dela. Eta materia, egia esan, berenez ez da zerbait konkretua, zerbait konkretua izateko potentzian bakarrik dagoena baino. Alabaina, forma zerbait konkretu hori jadanik egintzan jartzen duena da. Substantzia konposatua, berriz, zerbait konkretu hori da. Zerbait konkretu hori, bada, izatean eta espeziean osoa dela egiaztatutako zerbait dela esaten da; eta hori, gauza materialetan substantzia konposatuei baino ez dagokie. Zeren, substantzia bereiziak, materiak eta formak osatuak ez diren arren, hala ere zerbait konkretu dira, beregainekoak egintzan eta izaeran osoak direlako.

34tik 5

Alabaina, arrazoidun arimari buruz esan daiteke zerbait konkretu dela zerbaiti dagokionez, berenez beregainekoa den izatea den

heinean. Baina, espezie osoa ez daukanez, gehiago delako espeziearen parte bat, zerbait konkretu izate hori ez dagokio osorik. Orduan, horixe da materiaren eta formaren artean dagoen ezberdintasuna, hots materia izaki potentzian dela, eta forma, ostera, entelekia bat dela, hau da egintza bat, hots materia egintzan bihurtzen duena; ondorioz, izakia egintzan, konposatua bera da.

Hirugarren banaketa da egintzak bi esanahi dituela. Lehenengo zentzuan, egintza da zientzia den moduan. Eta bigarrenean, berriz, egintza da gogoeta egitea den moduan. Eta egintza hauen ezberdintasuna potentzien bidez azter daiteke arretaz. Zeren esan ohi da norbait gramatikari potentzian dela gramatikako arauak, ikasita edo aurkituta, eskuratu aurretik; eta, egia esan, potentzia hori egintza bihurtzen da, norbait horrek zientziaren arauak jadanik eskuratu dituenean. Baina orduan ere berriro dago arau horiek erabiltzeko potentzian, egintzan ez dituelako gogoan; eta potentzia hau egintza bihurtzen da gogoeta egintzan egiten duenean. Beraz, horrela ulertuta zientzia egintza da eta gogoeta egitea ere egintza da.

Gero esaten duenean «*alabaina, substantziaren*», banaketak jartzen ditu eta horien bidez bere subjektuari dagokion arimaren definizioan jartzen duena ikertzen da.

34tik 6

Eta hiru banaketa azaltzen ditu. Horietako lehenengoa da substantzietariko batzuk gorputzak direla, eta beste batzuk, ostera, ez direla gorputzak. Eta substantzia horien artean gehien agertzen direnak gorpuzdun substantziak dira. Zeren gorpuzgabeko substantziak, direnak direlakoak izan, ez dira agerikoak, sentimenetatik urruti daudelako eta arrazoimenaren bidez baino ezin daitezkeelako iker. Orduan, horrexegatik esaten du «*substantziak gorputzak direla ikusten da gehien*».

Bigarren banaketa da gorputzen artean batzuk gorputz fisikoak direla, hau da naturalak; eta beste batzuk ez direla naturalak, artifizialak baino. Adibidez, emakumea, zura eta harria gorputz naturalak dira; etxea eta aizkora, aldiz, artifizialak. Alabaina, dirudienez, gorputz naturalak, artifizialak baino gehiago dira substantzia, gorputz

naturalak artifizialen printzipioak direlako. Zeren artea naturak ematen digun materiaz baliatuta egiten da; oster, artearen bidez eragiten den forma, forma akzidentala da, irudia edo antzeko zerbait bezala. Beraz, gorputz artifizialak ez dira substantziaren generokoak euren formagatik, naturala den euren materiagatik bakarrik baino. Orduan, gorputz naturalak dituztelako dira substantzia. Beraz, gorputz naturalak gorputz artifizialak baino gehiago dira substantzia, substantziak direlako ez bakarrik materiaren aldetik, baizik eta baita formaren aldetik ere.

34tik 7

Hirugarren banaketa da gorputz natural batzuek bizia daukate-la, eta beste batzuek, aldiz ez. Alabaina, esan ohi da berenez elikatu, hazi eta murriztu egiten denak daukala bizia. Baina jakin behar da azalpen hau definizio gisa baino gehiago adibide moduan hartu behar dela. Zeren, bizi den bat ez da hazi eta murriztu bakarrik egiten, sentitu eta ulertu ere egiten duelako eta biziaren beste egintza batzuk ere egin ditzakeelako. Beraz, substantzia bereiziek adimena eta borondatea daukatelako daukate bizia, *Metafisikako* hamaikagarren liburuan argi geratzen den legez, nahiz eta substantzia bereiziak ez diren hazten eta ez duten jaten. Baina sortu eta usteltzen direnen arima, landareena alegia, elikadura eta hazkuntza dagozkien horiena hain zuzen, lehenengoaren amaieran esan den bezala, biziaren printzipioa da, eta, beraz, ia-ia adibide gisa jarri zuen «*bizia daukana dela*» elikatu eta hazi egiten dena. Alabaina, biziari, bizia denez, zehazki dagokion ezaugarria, beste hurrengo hau da, hots bere burua mugitzeko gai jaio den guztia, baina mugimendua zentzu zabalean hartuta, adimenaren ekintza ere mugimendutzat hartuta alegia. Esaten dugu, bada, kanpoko printzipio batek eraginda baino mugitu ezin direnak direla bizirik gabeak.

34tik 8

Gero esaten duenean «*zergatik dena*», arimaren definizioa ikertzen du aurrean aipatutako banaketak suposatuta. Eta honen ingu-

ruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, definizioaren parteak iker-tzen ditu. Bigarren, definizioa jartzen du, eta hemen esaten du «*ala - baina, baldin zerbait orokorra*», etab. Hirugarren, definizioa eman ondoren zalantzaren bat baztertzeko du, eta hemen esaten du «*beraz, ez da itaundu behar*», etab. Lehenengoaren inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, arimaren esentziakoak diren definizioaren zatikiak ikertzen ditu. Bigarren, subjektuaren esentziakoak direnak. Baina hori organiko guztietan.

Lehenengoaren inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, arima egintza dela dioen zatikia ikertzen du. Bigarren, lehenengo egintza dela dioena, eta hemen bi erataria esaten da. Orduan, goian esandakoetatik ateratzen duen lehenengo ondorioa da substantziak batez ere gorputz fisikoak direla ematen duenez eta bizia duten gorputz guztiak gorputz fisikoak direnez, derrigor esan behar dela bizia duten gorputz guztiak substantzia direla. Eta izakia egintzan denean, derrigor izan behar da substantzia konposatua. Beraz, bada, bizia duen gorputza esaten dudanean, bi gauza esaten ditut, hots alde batetik gorputza dela eta bestetik ezin dela esan mota honetako gorputza, hau da bizia duen gorputza alegia, bizia daukan gorputzaren zati hori, hau da gorputza deitzen zaion hori, arima denik.

34tik 9

Arimatzat, bada, ulertzen dugu bizia duenari bizia ematen diona; beraz, ulertu behar da subjektuan existitzen den zerbait dela; baina subjektua zentzu zabalean ulertuta, hau da subjektua ez bakarrik ulertuta izakiren bat egintzan, akzidente bat subjektuan dagoela esaten den moduan alegia, baizik eta baita izaki potentzian den lehen materiari subjektua deitzen zaion moduan ere ulertuta. Zeren, bizia hartzen duen gorputza, subjektuan existitzen den zerbait baino gehiago da subjektua eta materia.

Beraz, bada, substantzia hirukoitza denez, hau da konposatua, materia eta forma, eta arima bizia daukan gorputza den konposatua ez denez, eta biziaren subjektua den gorputza den materia ere ez denez, geratzen zaigu, zatiketaren lekuari dagokionez, arima substantzia dela gorputz horren, hau da bizia potentzian daukan gorputz fisikoaren forma edo espezie bezala.

Alabaina, esan zuen «*bizia daukanaren potentzia*» eta ez bizia daukanaren besterik barik. Zeren bizia daukan gorputza, bizidun substantzia konposatua ulertzen da. Alabaina, formaren definizioan ez da jartzen «*konposatua*». Gorputz biziaren materia, bada, biziari dagokio potentzia egintzari dagokion bezala. Eta arima horixe da, egintza, gorputza beragatik bizi delako.

34tik 10

Esango banu bezala irudia egintza dela, baina ez egintzan irudikaturiko gorputzarena, hau irudiz eta gorputzez osatua delako, baik egintzari potentzia dagokion moduan irudiari dagokion irudiaren subjektua den gorputzarena baino.

Eta ez dezala inork pentsa arima egintza dela forma akzidental bat egintza den moduan; ideia hori kentzeko, gehitu behar da arima egintza dela substantzia egintza den moduan, hau da forma moduan. Eta forma guztiak materia jakin batean daudenez, horren ondorioa da gorputz horren forma esan den modukoa dela.

Alabaina, jakin behar da forma substantzialaren eta forma akzidentalaren arteko diferentzia honetan datzala, hots forma akzidentalak izakia ez du jartzen egintzan besterik barik, izaki hura eta halakoa jartzen duelako egintzan, pentsa esaterako izaki handia edo zuria edo antzeko beste zerbait. Alabaina, forma substantziala ez dator jadanik aurretik egintzan existitzen den subjektu batera, potentzian baino existitzen den batera baino, hau da lehen materiara. Eta honekin argi gertatzen da gauza bakar batek forma substantzial bat baino gehiago edukitzea ezinezkoa dela; izakia egintzan besterik barik lehenengoak egingo lukeelako eta gainerako beste guztiak jadanik egintzan existitzen den subjektura etorriko liratekeelako; beraz, egintzan jadanik existitzen den subjektura akzidentalki etorriko lirateke, eta ez lukete egingo izakia egintzan besterik barik, zentzuren batean baino.

34tik 11

Horregatik baztertzen da Avizebronek *biziaren iturriari buruz* -ko liburuan azaldu zuen jarrera, honek esaten baitu genero eta espe-

zien ordenaren arabera gauza bakar eta berdinean forma substantzial askoren ordena dagoela; pentsa adibidez gizabanako bakoitzean mota honetako formak daudela, hots substantzia egiten duen forma bat, gorputza egiten duen beste bat, arimadun gorputza egiten duen hirugarren bat eta antzeko beste batzuk ere. Goian esandakoen arabera, bada, esan behar da forma bakarra eta berdina substantziala dela eta beragatik indibiduo hau zerbait konkretua edo substantzia dela, eta beragatik gorputza eta arimadun gorputza, eta antzera gainerakoak ere. Forma perfektuago batek, bada, forma gutxiago perfektuak ematen diona ematen dio materiari, eta gehiago oraindik. Beraz, arimak ez bakarrik egiten du substantzia eta gorputza izatea, harriaren formak ere egiten duen moduan, arimadun gorputza izatea ere egiten duelako. Orduan, ez da ulertu behar arima gorputzaren egintza dela, eta ezta gorputza bere materia eta subjektua dela ere, gorputza izatea egiten duen forma bakar batek eraturik balego bezala eta gorputz bizia izatea egiten duen arima bere gain etorriko balitz bezala, baizik hala izatea nola gorputz bizia izatea arimagatik dela baino. Baina gorputza izatea den hori, inperfektuagoa dena alegia, zerbait materiala da biziarekiko.

34tik 12

Eta, beraz, arima kenduta, ez da geratzen gorputz berdina espezieari dagokionez; zeren hilda dagoen baten begiari eta haragiari ez zaie begi eta haragi deitzen adiera zabalean baino, filosofoak *Metafisikako* zazpigarren liburuan azaltzen duen legez. Arima kenduta, bada, beste izate bereizi bat ematen duen forma substantzial batek jarraitzen dio, baten usteltzea beste baten sorkuntzarik barik ez baita ematen.

Gero esaten duenean «*hemen, oster*», definizioaren bigarren zatikiaren bila doa, eta esaten du egintza bi eratara ulertzen dela: bata, zientzia bezala, eta bestea, gogoeta egitea bezala, gorago azaldu dugun legez. Eta argi dago arima egintza dela zientzia den moduan, animalian arima batzuetan lotan eta beste batzuetan itzarrik aurkitzen delako. Eta itzarrik egotea, egia esan, gogoeta egitea bezala da; gogoeta egitea zientzia erabiltzea den moduan itzarrik egotea sentimenak erabiltzea delako; lotan egoteak, aldiz, zientzia edukitzearen antza

dauka, batek bere baitan ekintzarik egiten ez duenean, animalien bertuteak lotan baitaude.

Alabaina, bi egintza hauetan, sorkuntzari dagokionez, zientzia lehenagokoa da baitan. Gogoeta egiteak eta zientziak elkarren artean daukaten aldea, bada, egintzak eta potentziak daukaten berdina da.

34tik 13

Beraz, egintzan, *Metafisikako* bederatzigarren liburuan agertzen denez, potentziari dagokionez, izaera lehenagokoa da. Potentziaren helburua eta osagarria delako. Baina sorkuntzari eta denborari dagokienez, oro har hitz eginda, egintza potentziaren aurrekoa da. Zeren potentzian dagoena, egintzan dagoen izaki batek bihurtzen du egintza. Alabaina, gauza batean eta berdinean potentzia ekintza baino lehenagokoa da. Zeren gauza bat lehenengo potentzian dago eta gero bihurtzen da egintza. Eta horrexegatik esaten du «*sorkuntzari dagokionez zientzia, batean eta bestean, gogoeta egitea baino lehenagokoa da*».

Beraz, ateratzen duen ondorioa da, arima egintza zientzia den moduan denez, bizia potentzian daukan gorputz fisikoaren lehen egintza arima dela. Alabaina, jakin behar da filosofoak esaten duela arima lehen egintza dela, ez bakarrik arima ekintza den egintzatik bereizteko, baizik eta baita arima elementuen formatatik bereizteko ere, hauek ere beti izaten dutelako beren egitatea, eragozten ez baldin bazaie behintzat.

Gero esaten duenean «*alabaina, hori*», subjektuaren aldetik den partikularen bila doa, eta arima bizia potentzian daukan gorputz fisikoaren egintza dela esanik zeukanez, orain esaten du horiek gorputz organiko guztiak direla. Eta esaten da gorputz organikoa organo aniztasuna daukana dela. Izan ere, bizia bere baitan hartzen duen gorputzak derrigor behar du organo aniztasuna arimaren ekintza ezberdinak burutzeko.

34tik 14

Arima, bada, gorpuzdun formen artean forma perfektuena denez, ekintza ezberdinen printzipioa da; eta, horregatik, bere hobe-

garritasunean organo aniztasuna behar du. Egia esan, gauza bizigabeen formak, erabat imperfektuak direnez, ekintza gutxi batzuen printzipio dira, eta, beraz, ez dute eskatzen organo aniztasunik euren perfektioetarako.

Alabaina, arimen artean imperfektuena landareen arima da; beraz, organo aniztasuna landareetan animalietan baino txikiagoa da. Eta horregatik, bizia bere baitan hartzen duten gorputz guztiak organikoak direla adierazteko, argudioa landareetatik hartzen du, hauetan organo aniztasuna urriagoa delako. Eta esaten du landareen parteak ere organo ezberdinak direla. Baina landareen parteak *erabat sinpleak* dira, hau da oso antzekoak; hauengan ez dago animalien parteetan dagoen besteko ezberdintasunik. Adibidez animalia baten hanka bat, bera bakarrik, parte ezberdinez osaturik dago: haragia, nerbioak, hezurak eta antzeko beste hainbat gauza. Landareek dauzkaten parte organikoak, ordea, ez dira horren anitzak.

Eta landareen parteak organikoak direla era honetan adierazten du, hots parte ezberdinak ekintza ezberdinak burutzeko direla azaldu-ta.

34tik 15

Esaterako, hostoak azala eta ernamuina, hau da fruitua jaiotzen den partea, osorik estaltzeko dira. Azala eta ernamuina, oster, fruitua ondo estaltzeko dira. Landareetan sustraiek, aldiz, animalietan ahoak betetzen duen eginkizun berdina betetzen dute, batak eta besteek elikadura hartzen dutelako, hau da landareetan sustraiek eta animalietan ahoak.

Gero esaten duenean «*alabaina, baldin*», arimaren definizioa ematen du goian esandako guztiak elkar lotuta; eta esaten du arima guztiei dagokien definizio komun bat zehaztu beharko balitz, hurrengo hau izango litzatekeela, hots «*arima, gorputz fisiko organikoaren lehenengo egintza da*». Beraz, ez dago gehitu beharrik bizia daukanaren potentzia. Honen lekuan, bada, organikoa jartzen da, esandakoe-tatik argi dagoen legez.

Gero esaten duenean «*hala ere, emandako definiziotik ez*», zalantza bat argitzen du. Askok, bada, zalantzak zeuzkaten arimak eta

gorputzak bat egiteko moduari buruz. Eta batzuek esaten zuten arima eta gorputza bat egin eta nolabait elkar lotzen zituen bitarteko bat zegoela. Baina zalantza horrek gaur jada ez dauka lekurik, argiturik dagoelako arima gorputzaren forma dela. Eta horixe da esaten duena, hots ez dagoela galdetu beharrik ea arimak eta gorputzak gauza bat egiten duten, adibidez argizariaren eta irudiaren inguruan ere zalantzarik ez dagoelako, eta gutxiago oraindik materiaren eta formaren inguruan, gorputza arimaren materia baita.

34tik 16

Metafisikako zortzigarren liburuan, bada, argiturik dago formak materiarekin bat berenez egiten duela, bere egintza bezala; eta berdin da materiak formarekin bat-egitea ere, forma materia egintzan delako. Eta horixe berori da hemen esaten duena ere, hau da bata eta izakia era askotara erabiltzen direnez, hots izakia potentzian eta izakia egintzan, zehazki eta zentzu hertsian izakia eta bata egintza direla. Zeren, izakia potentzian izakia besterik gabe ez den moduan, zentzu batean baino, modu berdinean ez da bat besterik gabe, zentzu batean baino. Eta, beraz, gauza bat eta izakia esatea gauza bera esatea da. Eta, ondorioz, gorputzak «izatea» arimagatik daukan legez, formagatik daukan bezala, modu berean arimarekin ere bitartekorik gabe egiten du bat, arima gorputzaren forma delako. Baina motore denez, ezerk ez du eragozten bitartekoa izatea, arimak, beste bat bitarteko duela, parte bat mugitzeari dagokionez.

2. IRAKASGAIA

Arimaren definizioa jarrita, filosofoak hemen definizioa bera adierazten du. Eta honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, goian jarritako definizioa adierazten du. Eta bigarren, adierazitako definiziotik egia bat ateratzen du ondoriotzat, eta hemen esaten du «*beraz, egia esan, hori ez da arima*», etab. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, arimaren definizioa adierazten du, aipatu definizioan arimaren aldetik jartzen denari dagokionez.

34tik 17

Eta bigarren ere, arimaren definizioa adierazten du, baina definizioan subjektuaren aldetik jartzen denari dagokionez, eta hemen esaten du «*alabaina, hori arima baztertu gabe da*», etab. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, arimaren definizioa adierazten du gauza artifizialen antzekotasunetik abiatuta. Eta bigarren, bere parteetatik abiatura egiten du gauza bera, eta hemen esaten du «*alabaina, parteetan hartu beharra dago*», etab. Zeren forma artifizialak akzidenteak diren arren, forma substantzialak baino nabariagoak dira guretzat, sentimenetatik hurrago daudelako; eta, beraz, forma substantziala den arimaren ezaugarria, forma akzidentalekin erkatuta adierazten da egokiro. Modu berean arimaren parteak edo potentziak ere arima bera baino nabariagoak dira guretzat; beraz, arimaren ezagutzan era honetan jokatzan dugu, hots objektuetatik egintzetara eta egintzetatik potentzietara jota eta hauen bidez arima ezagutarazten zaigu; orduan, parteen bidez ere ezaugarria egokiro adierazten zaigu.

Orduan, lehenengo esaten du arima oro har zer den esanik dagoela aipatu definizioa arima guztiei dagokielako. Esanik dago, bada, arima, gauzaren ezaugarria ematen dion forma den substantzia dela. Beraz, substantzia den formaren eta substantzia ez den formaren artean ezberdintasuna dago

34tik 18

Forma akzidentala, bada, substantziaren generoan ez dagoenez, ez dagokio subjektuaren esentzia edo zertasunari; zeren zurtasuna ez da gorputz zuriaren esentziakoa. Forma substantziala, aldiz, subjektuaren esentzia edo zertasunekoa da. Beraz, arima forma substantziala dela esan ohi da arimadun gorputzaren esentzia edo zertasunekoa delako. Eta horixe da esan nahi duena dioenean «*alabaina, gorputz honentzat*», hau da forma hark espezie eraturiko gorputzarentzat alegia, «*‘izatea’ zen ‘zera’, hauxe da*», hau da ezaugarriaren araberako substantzia alegia. Gauza zer den esaten duen definizioaren bidez adierazten den gauza horren esentzia, bada, forma bera da.

Eta gorputz naturalen formen motako forma substantzialak, estalita daudenez, akzidentalak diren forma artifizialen bidez adierazten dira. Eta horixe da esan nahi duena dioenean «*esaterako organoe* -

tariko bat», hots tresna artifizialen bat, pentsa adibidez aizkora, «*gorputz fisikoa*», hau da naturala, «*izango balitz*», kasu horretan bere forma substantziala izango litzatekeelako, esanik dagoen legez. Eta horregatik jarraitzen du «*egia esan, aizkoraren 'izatea' haientzat substantzia zen*», hau da aizkoraren forma, «*eta bere bidez hartzen du aizkoraren ezaugarria*»; eta ezaugarri horri, dakigunez, aizkoraren «izatea» deritzo, aizkorari horrexegatik deitzen zaiolako aizkora, eta, berriaz diot, aizkoraren substantzia, forma horixe delako.

34tik 19

Eta horregatik esaten du gorputz naturalen formak generoari dagokionez substantziak direla. Eta gero esaten du, aizkora gorputz fisikoa bakarrik barik, arimadun gorputza ere izango balitz, aizkoraren forma arima izango litzatekeela eta arimatik bereizita ez litzatekeela izango jada aizkora, zentzu zabalean baino, haragia eta begia ere, arimatik bereizita, haragia eta begia izango ez liratekeen moduan zentzu zabalean baino. Baina orain dio, aizkora gorputz naturala ez denez eta bere forma ere modu horretako gorputz bati dagokion «izatea» zen zera ere ez denez, aizkoraren forma kendu arren oraindik aizkora izaten segitzen duela, hau da aizkoraren substantzia. Zeren, gorputz artifizialen substantzia, euren materia baita, forma artifizialaren azpian ezkutatuta geratzen dena, nahiz eta gorputz artifiziala bere egintzan geratu ez.

Eta esan duenez aizkoran orain era batera dagoela eta arimadun gorputz fisikoa izango balitz beste era batera egongo litzatekeela, horren arrazoia ematen du esanez hori horretara dela arima ez delako «izatea» eta ezaugarria den zera, hau da mota horretako gorputzaren forma, hots artifiziala, «*mota bereko gorputz fisikoa baina*», hots bizia daukanarena. Eta adierazteko gorputz fisikoa izatea zer den, ondoren «*mugimenduaren eta pausaldiaren printzipioa bere baitan daukanarena*» jartzen du. Beraz, mugimenduaren eta pausaldiaren printzipioa beren baitan dutenak gauza naturalak dira. Eta mota honetako printzipioari izaera deritzo, *Fisikako* bigarren liburuan daukazu bezala.

34tik 20

Gero esaten duenean «*alabaina, gogoeta egitea*», arimaren definizioa parteetatik adierazten du, esanez arima osoari buruz eta gorputz osoari buruz esan den hori, bakoitzaren parteetan aztertu behar dela; zeren, begia animalia balitz, ikusmenak bere arima izan beharko luke, begiaren forma substantziala ikusmena delako eta begia ikusmenaren materia, gorputz organikoa arimaren materia den bezala. Hortaz, ikusmena kenduta, begia zentzu zabalean baino ez da geratzen, harrizko begiari edo pintatuari begia zentzu zabalean deitzen zaion moduan. Eta hau horrela da izen ekibokoak, hots izena berdina baina substantziaren ezaugarria ezberdina dutenak, direlako; eta, beraz, begiaren substantziari doakion forma kenduta, ez da ezer besterik geratzen begiaren izena zentzu zabalean esanda baino. Orduan, bizidun gorputzaren parte bati buruz esan duguna bizidun gorputz osoari ezarri behar diogu; hau da, ikusmena begiaren forma substantziala den moduan eta ikusmena kenduta begia zentzu zabalean baino geratzen ez denez, modu berean arima ere bizidun gorputzaren forma substantziala da eta arima kenduta gorputz bizia ez da geratzen zentzu zabalean baino. Hala bada, sentimenezko arimaren parte bat sentimenezko gorputzaren parte bati dagokion moduan doakio sentimen osoa sentimenezko gorputz osoari, sentimenezko gorputza den heinean.

34tik 21

Gero esaten duenean «*alabaina, izan, da*», aurrean jarritako arimari buruzko definizioa azaltzen du, bizia potentzian daukan gorputzaren egintza dela-eta esan zuenaren gainean. Esaten da, bada, zerbait potentzian bi eratara egon daitekeela. Modu bat, ekintzaren printzipiorik ez daukanean. Beste bat, ekintzaren bat eduki arren, ekintza hori berenez egiten ez duenean. Beraz, egintzatzat arima daukan gorputza, bizia potentzian daukana da; baina ez, hala ere, lehenengo zentzuan, bigarrenean baino. Eta horixe esan gura du «*gorputza potentzia da izakia bizi dadin*» dioenean, hau da bizia potentzian eta arima egintzatzat dauzkan gorputza dela alegia; eta hor ez da esaten potentzian bizirako egotea, «*arima baztertzen duela alegia*», hau da arima den biziaren printzipiorik ez daukala, mota horretako printzipioa daukala baino. Alabaina, egia da hazia eta landarearen hazia kontserbatzen

duen fruitua, arima daukan mota horretako gorputz biziarekiko potentzian dagoela, zeren haziak oraindik ez baitauka arimarik. Hortaz, arima baztertzen duena bezala dago potentzian.

Eta arima egintzatzat daukan gorputza biziarekiko potentzian nola dagoen adierazteko, ondoren esaten digu sentimenezko arimaren egintza, zaintzea dela, aiztoaren egintza ebakitzea eta begiaren egintza ikustea diren moduan. Horietako bakoitza, bada, edukitako printzipioaren ekintza eta ohitura da. Alabaina, arima lehen egintza da, ikusmena edo organoaren beste edozein printzipio bezala; ekintzaren printzipioa hauetariko edozein delako.

34tik 22

Baina perfektua arimagatik den gorputza, lehen egintza benetan daukan potentzia da, baina, hala ere, batzuetan bigarren egintzarik ez dauka. Eta begia materiatzat ninia eta formatzat ikusmena daukan zerbait konposatua den moduan, animalia ere formatzat arima eta materiatzat gorputza daukan konposatua da.

Gero esaten duenean «*alabaina, hori*», esandakoetatik egia bat ateratzen du ondoriotzat, zeren argiturik dago arima gorputz osoaren egintza dela eta parteak parteen egintzak direla; alabaina, egintza eta forma ez dira bereizten egintza edo forma denarengandik; argituta dago arima, hala osorik nola bere parte batzuk, baldin parteak nolabait edukitzeko jaio bada, ezin direla bereizi gorputzetik. Argituta dago, bada, arimaren parte batzuk gorputzaren parte batzuen egintzak direla, begiaren egintza ikusmena dela esanik daukagun moduan. Baina beste parte batzuei dagokienez, ezerk ez du eragozten arima gorputzetik bereiztea, arimaren parte batzuk ez direlako inola ere gorputzaren egintzak, adimenaren inguruan ematen diren egintzei buruz geroago frogatuko dugun legez.

Eta Platonek esaten zuenez arima gorputzaren egintza forma bezala barik motore bezala zela, ondoren esango digu oraindik ez dagoela argituta ea arima gorputzaren egintza marinela untziairen egintza den moduan den, hau da ea motorea bakarrik den.

34tik 23

Gero, esandakoak laburbilduz, elkar lotzen ditu; eta esaten du esandakoen arabera arimari buruzkoa finkatu dela, eta arimaren deskribapena «*irudizko zentzuan*» jartzen du, ia azaletik, gaingiroki eta osatu gabe. Arimari buruzko finkapena beteko da arimaren parte bakoitzaren izaera finkatzeko xedeaz barru-barruraino heltzen denean.

3. IRAKASGAIA

Filosofoak arimaren definizioa jarri ostean, hemen definizio hori frogatzen saiatzen da. Eta lehenengo, asmoa zein den azaltzen du. Bigarren, saioarekin jarraitzen du, eta hemen esaten du «*beraz, esan dezagun printzipioa*», etab. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, frogatzeko modua finkatzen du, adieraziz frogatzeko orduan zertaz baliatzeko asmoa daukan. Bigarren adierazten du definizio batzuk nola diren frogagarriak, eta hemen esaten du «*baina ez bakarrik bakoitza*», etab. Lehenengoaren inguruan jakin behar da, gauza ezezagunak ezagutzera gauza ezagunetatik heldu behar denez, froga guztiek zerbait jakinarazteko kausa ekartzen dutelako, froga guztiek guretzat ezagunagoak diren gauzetan izan behar dutela abiapuntua, eta horietatik frogaz baliatuta, zerbait ezagun bihurtu.

34tik 24

Alabaina, horietako batzuetan gauza horiek ezagunagoak dira guretzat eta izaeraren arabera, esaterako materia abstraktukoak diren matematiketan; eta hauetan froga etorri ohi da ezagunagoak besterik gabe eta ezagunagoak izaerari dagokionez direnetatik, hau da kauseetatik ondorioetara, eta, beraz, hauei «*zeraren arrazoizko froga*» deritze. Beste batzuetan, aldiz, gauza horiek ez dira ezagunagoak besterik gabe eta guretzat, esaterako gauza naturalak, hauetariko gehienetan ondorio hautemangarriak, euren kausak baino ezagunagoak direlako. Eta, hortaz, gauza natural askotan izaerari dagokionez gutxiago ezagunak eta guretzat ezagunagoak direnetatik hasten da, *Fisikako* lehenengo liburuan esaten den legez.

Eta hemen mota horretako frogaz baliatzen saiatzen da. Eta esaten du izaeraren arabera ziurra dena eta arrazoimenaren arabera ezagunagoa dena guretzat ziurragoa bihurtzen denez izaerari dago-kionez ezezagunagoak eta guretzat ziurragoak direnetatik abiatuta, berriro saiatu behar dela bide horretatik arimari buruz asmoa hartu eta goian jarritako definizioa frogatzen.

34tik 25

Gero esaten duenean «*baina ez*», aipatu asmoaren arrazoia zehazten du, definizio batzuk frogagarriak direla argituta. Eta horixe da esaten duena esaten duenean berriro hartu behar dela arimari buruzko asmoa, behin betiko arrazoiak derrigor esan behar duelako ez bakarrik «*zeren da (est quia)*», termino askok, hots definizio askok, esaten duten legez; baizik eta definizioan kausara ere heldu behar delako eta «*zerarengandik (propter quid)*» esaten duen definizioaren bidez frogatu «*zeren (quia)*» bakarrik dioen definizioa. Alabaina, ondorioak bezalakoak diren terminoen arrazoi asko dago, hau da definizio asko. Eta geometriako adibide bat jartzen du.

Hau ulertzeko jakin behar da laukien irudi batzuek angelu guztiak zuzenak dituztela eta hauei angeluzuzenak deritzela, hau da angelu zuzendun azalerak; beste batzuek, aldiz, ez dituzte angelu zuzenak eta horiei erronboideak deritze. Jakin behar da, era berean, angeluzuzenatariko batek alde guztiak dituela berdinak eta honi karratua edo koadratura deritzola; beste batek, aldiz, ez ditu alde guztiak berdinak, eta honengan, berriz, elkarren aurrean dauden bi aldeak berdinak direla eta mota honetakoari alde bat luzeagoko angeluzuzena deritzola, hurrengo irudietan argi geratzen den legez (Irudiak).

34tik 26

Jakin behar da, era berean, angeluzuzenen azalera batean esan ohi dela angelu zuzena osatzen duten bi lerro zuzenek azalera osoa daukatela, zeren, beste bi aldeak bakoitza bere aurrekoen berdinak direnez, angelu zuzena osatzen duten aipatutako lerroetariko batek derrigor neurtu behar du azalera angeluzuzenaren luzera eta besteak zabalera; beraz, angeluzuzenaren azalera osoa bata bestearekin lotze-

tik sortzen da. Beraz, irudituko bagenu horietako bat bestetik mugitzen dela, azalera horixe irtengo litzateke.

Jakin behar da, halaber, alde bat luzeagoa daukan angeluzuzenean alde luze horren ondoko bi lerroak ezberdinak direnez, beren artean proportzioan batez besteko lerroa hartu eta bere baitan lotuko balira, beste parte luzeagoaren berdina den karratua egingo litzatekeela. Eta froga geometrikoekin hau argitzea luzea izango litzatekeenez, oraingoz nahikoa da zenbakiekin argitzea. Beraz, alde bat luzeagoa daukan laukizuzen honek alde luzeenean bederatzi arra izango ditu eta laburrenean lau. Eta bien artean proportzioan batez besteko lerroa hartuko da, hau da sei arrakoa. Zeren seik bederatzira daukana baitauka lauk seira. Hortaz, lerro horren karratua aipatu lerrozuzenaren gainerako alde luzeagoaren berdina izango da.

34tik 27

Eta hori zenbakietan argi dago. Zeren lau bider bederatzihogeita hamasei dira. Eta modu berean sei bider sei ere hogeita hamasei dira.

Orduan, horixe da dioena esaten duenean «*galdetzen baldin badugu koadratura zer den*», hots beste alde luzeagoaren berdina den karratua alegia, definizio hori «*angeluzuzena dela*» esateari egokitzen zaiola, hau da angelu zuzenen azalera «*aldekideta dela*», hau da alde guztiak berdinak dituen, etab. «*Alabaina, mota horretako terminoa*», hau da mota horretako definizioa «*ondorioaren arrazoa*» da, hau da frogaren bidez ondorioztatua. Baina baten batek definituko balu esanez «*karratua batez bestea asmatzea da*», hau da alde bat luzeagoa daukan angeluzuzenaren bi alde ezberdinen artean proportzioan batez besteko lerroak asmatzea, hots asmatutako lerro horrekin eratutako angeluzuzena alegia, hori, diot, definitzen du era honetan, hots «*gauzaren kausa esaten du*».

Alabaina, kontuan izan behar da hona ekarri den adibidea ari-maren inguruan saiatu garenaren berdina dela gauza bati dagokionez, hots arimaren definizioa frogatzeari dagokionez; baina ez dela berdina, ordea, *zerarengatik* dioen frogaren bidez frogatzeari dagokionez.

34tik 28

Gero esaten duenean *«beraz, esan dezagun»*, gorago jarritako arimaren definizioa esandako moduan frogatzen hasten da, ondorioaren bidez alegia. Eta froga mota hau erabiltzen du. Bizitzako lehen printzipioa dena, bizidun gorputzen egintza eta forma da; baina bizi direnentzat arima da bizitzaren lehenengo printzipioa; orduan, arima, bizidun gorputzaren egintza eta forma da. Alabaina, argi dago froga hau ostetik egindakoa dela. Arima bizitzako ekintzen printzipioa, bizi den gorputzaren forma delako da eta ez alderantziz. Orduan honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, arima bizitzaren printzipioa dela argitzen du. Eta bigarren, bizitzaren lehen printzipioa, bizi den gorputzaren forma dela, horrexegatik bizi eta sentitzen dugulako. Lehenengoaren inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, bizidunen erak bereizten ditu. Bigarren, bizitzaren printzipioa arima dela argitzen du, eta hemen esaten du *«beraz landare guztiak ere»*, etab. Hirugarren, biziaren ekintzen printzipioa arima izatea egiten duten aipatu arimaren parteak elkarren artean, bata bestearekiko, nola dauden adierazten du eta hemen esaten du *«baina ea horietariko bakoitza»*.

Orduan lehenengo esaten du, arimaren definizioa frogatzen saiatzeko daukagun asmoarekin jarraitu ahal izateko, printzipiotzat edo onartu behar dela arimaduna biziagatik bereizten dela arimagabetik.

34tik 29

Arimadunak, bada, bizi dira, eta arimagabeak, berriz, ez dira bizi. Baina bizitzaren erak mota askotakoak direnez, era horietako bat baino ez daukanarengatik, esaten da hori biziduna eta arimaduna dela.

Eta bizitzaren lau era jartzen ditu. Horietako bat adimenaren bidezkoa da; bigarrena, sentimenaren bidezkoa; hirugarrena, leku mugimendu eta pausaldiaren bidezkoa, eta laugarrena, elikadura, murrizketa eta hazkuntza mugimenduaren bidezkoa. Alabaina, lau bizitzaren era baino ez ditu jartzen, nahiz eta goian arimaren ekintzetan bost genero jarri dituen, hemen bizitzaren erak bizidunen mailen arabera bereizteko asmoa duelako, eta mailen arabera lautan bereizten dira. Bizidun batzuetan, bada, elikadura, hazkuntza eta murrizketa

baino ez dira aurkitzen, hau da landareetan. Beste batzuetan, berriz, hiru horiekin batera sentimena aurkitzen da, baina leku mugimendurik gabe, esaterako animalia inperfektuetan, hala nola: ostrak diren modukoetan. Beste batzuetan, oster, aurrera eginik, lekuaren araberrako mugimendua ere aurkitzen da, adibidez mugimendu progresiboz mugitzen diren animalia perfektuetan, hala nola: behia eta behorretan. Beste batzuetan, aldiz, aurrera eginik, horiekin batera adimena aurkitzen da, hau da emakume eta gizonetan. Desirkundeak, orde, lau hauez gain bosgarrena denak, bizidunen mailetan ez du inolako ezberdintasunik gehitzen. Zeren, sentimena dagoen tokietan, hantxe baitago desira ere.

34tik 30

Gero esaten duenean «hortaz landareak ere», adierazten du arima bizitzaren printzipioa aipatu era guztien arabera dela. Eta honen inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, landareetan arima bizitzaren printzipioa nola den argitzen du. Gero, animalietan nola den, eta hemen esaten du «*alabaina, animalia sentimenagatik*», etab. Hirugarren, esanda zer dagoen eta esateko zer geratzen den argitzen du, eta hemen esaten du «*alabaina, kausa bakarrarengatik*», etab. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, bizitzaren printzipioa landareetan arima dela argitzen du; eta esaten du, esanik dagoen legez, bizitzaren aipatu lau moduetariko bat daukan guztiengatik esan ohi denez bizi direla, horren ondorioa da landare guztiak bizi direla. Guztiek daukate, bada, beren baitan hazteko eta murrizteko mugimendua ematen dieten potentzia eta printzipioa.

Eta printzipio hori ez dela izaera, arima baino, gauza argia da. Zeren izaerak ez du mugitzen elkarren kontrako lekuetara, eta hazkuntza eta murrizketa mugimendua, oster, kontrako lekuetara mugitzen da. Izan ere, landareak ez dira guztiak garatzen gorantz eta beherantz bakarrik, batzuk modu batera eta bestera ere mugitzen direlako. Orduan, argi dago mugimendu horien printzipioa ez dela izaera, arima baino.

34tik 31

Baina ez dira landareak bakarrik hazten edo murrizten diren bitartean bizi direnak, elikatzen diren guztiak bizi direlako hazteko behar duten elikadura hartzeko gai diren bitartean.

Bigarren, eta hemen «*alabaina, bereizi*» esaten du, argitzen du aipatutako bizitzaren printzipioa, lehenengoa eta besteengandik bereizgarria dela. Eta esaten du hazkuntza eta elikadura printzipioa bizitzaren gainerako printzipioetatik bereiz daitekeela, baina gainerako printzipioak, ostera, gauza hilgarrietan ezin direla bereizi hazkuntza eta elikadura printzipiotik. Eta, beraz, esaten du gauza hilezinetan, adibidez substantzia bereiziak eta zeruetako gorputzak bezalakoetan, bizidunak baldin badira behintzat, adimena elikadurarik gabe aurkitzen dela. Alabaina, elikaduraren printzipioa beste printzipioetatik bereizgarria dela gauza nabaria da bizitza begetatiboa baino ez daukatenetan, hau da landareetan, hauek ez daukatelako arimaren beste inolako potentziarik mota horretakoa baino. Eta hemendik argi gertatzen da gauza hilkorretan bizia lehendabizi aurkitzea egiten duena hazkuntzaren eta elikaduraren printzipioa dela, eta honi landare arima deritzo.

Gero esaten duenean «*alabaina, animalia*», adierazten du animalietan arima nola den bizitzaren printzipioa. Eta honen inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, esaten du esaten dela zerbait animalia lehenengo eta behin sentimenagatik dela, nahiz eta animalia batzuk sentitu ez ezik mugitu ere egiten diren.

34tik 32

Beraz, esaten dugu animaliak hauek direla, hots bizitza bakarrik barik, sentimena ere daukatenak, nahiz lekuz aldatu ezin. Mota honetako animaliak, hau da berez leku berdinean mantentzen direnak, baina, hala ere, sentimena dutenak, asko dira, esaterako ostrak, mugimendu progresiboaz mugitzen ez direnak.

Bigarren, eta hemen «*alabaina, sentimenen*» esaten du, argitzen du animalietan gainerako sentimenen artean lehenengoa ukimena dela. Eta hori era honetan frogatzen du, hots bizitza begetatiboa ukimenetik eta gainerako sentimenetatik bereiz daitekeen moduan ukimena ere bereiz daiteke gainerako sentimenetatik. Animalia asko dira, bada, uki-

menaren sentimena baino ez dutenak, adibidez animalia imperfektuak. Beraz, animalia guztiek daukate ukimenaren sentimena. Ostera, begetalek, hau da landareek, daukaten arimaren parteari printzipio begetatiboa deitzen diogu. Beraz, honela, goian esandakoetatik, bizidunen hiru maila ageri dira. Lehenengoa, landareena. Bigarrena, mugitzen ez diren animalia imperfektuena, ukimenaren sentimena baino ez daukatena alegia. Hirugarrena, animalia perfektuena, mugimendu progresiboaz mugitzeaz gain beste sentimen batzuk ere dituztena alegia. Argi dago, bada, animalietan laugarren maila bat ere badagoela, hots horiez guztiez gain adimena ere dutena.

34tik 33

Gero esaten duenean «*horrengatik*», argitzen du esanda zer dagoen eta esateko zer geratzen den. Eta esaten du ostean esan behar dela zein kausagatik gertatzen den horietako gauza bata eta bestea, hau da zergatik egon daitekeen bizitza begetatiboa sentimenik barik eta ukimena gainerako sentimenik barik. Hau liburuaren amaieran esaten du. Baina oraingoz aski zaigu orain arte esanik daukaguna, hau da arima, bizitzaren printzipioa dela aipaturiko era guztietan eta ezberdina dela hurrengo lau hauetan, hots landareetan eta bizidun guztietan dagoen bizitza begetatiboan; animalia guztietan dagoen sentimen bizitzan, eta gizon eta emakume guztietan dagoen adimen bizitzan, eta sentimenez eta adimenez perfektuak diren animalia guztietan dagoen mugimendu progresiboaren bizitzan.

Aurkibidea

HITZAURREA.....	7
KRONOLOGIA.....	37
OHARRAK.....	39
ESKRITURA SANTUA IRAKURTZEKO GOMENDIOA.....	41
ESKRITURA SANTUAREN BANAKETA.....	45
NATURAREN PRINTZPIOAK.....	53
IZAKIA ETA ESENTZIARI BURUZ.....	69
TEOLOGIAREN IZAERA.....	93
GIZAKIAREN KREAZIOA.....	111
KREAZIOKO SEI EGUNAK.....	133
HIRUTASUNARI BURUZ.....	157
BOEZIOREN HEBDOMADEI BURUZKO LIBURUAREN AZALPENA.....	197
EGIARI BURUZ EZTABAIDATZEN DIREN GAIAK.....	223

MAISUARI BURUZ.....	261
KONTZIENTZIARI BURUZ.....	291
JENTILEN KONTRAKO BILDUMA.....	319
JENTILEN KONTRAKO BILDUMA (3. LIBURUA).....	337
POTENTZIARI BURUZ EZTAB Aidan DAUDEN GAIAK.....	381
ONGIARI BURUZ ORO HAR.....	447
KREAZIOARI BURUZ ORO HAR.....	461
AINGERUEN EZAGUTZARI BURUZ.....	471
ARIMARI BURUZKO LIBURUAREN IRIZPENA.....	527