

# IZAKI FISIKOEN LIBURUA

## 1. LIBURUA

### 1. IRAKASGAIA

Azaltzen saiatuko garen izaki fisikoen liburu hau, zientzia naturaleko lehenengo liburua da, eta bere hasieran zehaztu beharra dago zeintzuk diren zientzia naturalaren gaia eta subjektua. Beraz, jakin behar da zientzia guztiak adimenean daudela eta horregatik zerbait egintzan ulergarri materiatic nolabait isolatzen denean egiten dela. Horren arabera materiarekin zerikusi ezberdina dutenak zientzia ezberdinetakoak dira. Bestalde, zientzia guztiak frogaren bidez eskuratzen direnez, eta frogaren eremua, berriz, definizioa denez, zientziak definizioaren era ezberdinaren arabera ezberdindu behar dira.

Jakin behar da, bada, gauza batzuen izatea materiaren mende halako eran dagoela non materiari barik ezin diren definitu. Beste batzuk, berriz, materia fisikoan baino existitu ezin diren arren, hala ere horien definizioan materia konkreturik ez da sartzen. Eta hauek elkarren artean bereizten dira okerra eta sudurmotza bereizten diren legeez. Izan ere sudurmotza materia konkretuan dago eta bere definizioan materia konkretua agertu behar da, sudurmotza sudur okerra baita. Izaki natural guztiak mota horretakoak dira, esaterako gizona, harria, .... Okerra, oster, materia konkretuan baino existitu ezin den arren, hala ere bere definizioan ez da sartzen materia konkreturik. Mota horretakoak matematika guztiak dira, esaterako zenbakiak, magnitudeak eta irudiak. Beste batzuk, aldiz, materiaren mende ez daude ez izate mailan ez arrazoi mailan; edo materian inoiz ez daudelako, hala nola Jainkoa eta gainerako substantzia bereiztiak, edo eskuarki materian ez daudelako, esate baterako substantzia, potentzia eta egintza, eta izakia bera.

Mota horretakoa metafisika da. Matematika, oster, izateari dagokionez materia konkretuaren mende dagoen, baina arrazoiari dagokionez ez dagoen horietakoa da. Naturala, ordea, fisika deritzona alegia, izateari dagokionez ez ezik arrazoiari dagokionez ere materiaren mende dago. Eta materia daukan guztia mugikorra denez, horren ondorioa da izaki mugikorra filosofia naturalaren subjektua dela. Izan ere, filosofia naturala gauza naturalez ari da. Alabaina, gauza naturalak, printzipiotzat natura daukatenak dira. Baina natura, mugimendua eta atsedena dauzkatenen printzipioa da. Beraz, mugimenduaren printzipioa beren baitan dutenak zientzia naturalari dagozkio.

Baina lehenengo eta batez ere, zerbait orokorrari jarraitzen diotenak finkatu behar direnez, gauza horiek sarri aztertuta orokor horren parte guztiak errepikatzea gerta ez dadin, beharrezkoa izan zen zientzia naturalean izaki mugikorrari oro har jarraitzen diotenei buruz eztabaidatzen den liburu bat aurretik jartzea, izakiari izaki denez komunak zaizkion gauzak finkatzen dituen lehen filosofia bat zientzia guztiei aurretik jartzen zaien bezala. Alabaina, gure liburu hau izaki fisikoen liburua da, entzumen fisiko edo naturalari buruzkoa ere deritzona alegia, entzuleei doktrina moduan eman zitzaielako, eta bere subjektua izaki mugikorra besterik barik da. Hala ere, ez dut esaten bere subjektua gorputz mugikorra dela, mugikor guztiak gorputzak direla liburu honetan frogatzen delako. Eta, jakina, zientzia batek ere ez du frogatzen bere subjektua zein den; eta, beraz, liburu honi jarraitzen dion *zeruari buruzko* liburuaren hasieran, hasi bezain pronto, gorputzaren berri ematetik hasten da. Izan ere, liburu honi zientzia naturalari buruzko beste liburu batzuk jarraitzen diote, eta horietan espezie mugikorrak aztertuko

dira. Adibidez zeruari buruzko liburuan tokiko mugimenduaren arabera mugikorra aztertzen da, mugimenduaren lehenengo espeziea dena hain zuzen. Sorkuntzari buruzko liburuan, berriz, mugimendua formari dagokionez eta lehen mugikorrak aztertuko dira, hau da elementuak beren aldaketei oro har dagokienez; eta horien aldaketa bereziei dagokiena, ordea, Meteoroen liburuan ikusiko da. Mugikor bizigabe mistoei buruz, aldiz, mineralei buruzko liburuan. Bizidunei buruz, berriz, arimari buruzko liburuan eta horren hurrengoetan.

Alabaina, Filosofoak liburu honi sarrera bat jarri zion, eta sarrera horretan zientzia naturalean jarraitu beharreko ordena azaltzen du. Eta hor, bi gauza egiten ditu. Lehenengo, printzipioak aztertetik hasi behar dela azaltzen du; eta gero azaltzen du printzipioen artean printzipio orokorrenengandik hasi behar dela. Eta hemen "*alabaina, sortzetikoak, etab.*" esaten du. Orduan, lehenengo arrazoi mota hau jartzen du. Printzipioak edo kausak edo elementuak dituzten zientzia guztietan, adimena eta zientzia printzipio, kausa eta elementu horiek ezagutzetik hasten dira. Baina natura aztertzen duen zientziak printzipioak, elementuak eta kausak ditu; orduan, naturaren zientzian printzipioak finkatetik hasi behar da. Alabaina, "*ulertzea*" esaten duenean, definizioei buruz ari da; "*jakitea*" esaten duenean, berriz, frogei buruz. Izan ere, frogak kausetatik datoz, baina definizioak ere berdin datoz kausetatik, definizio osoa ez delako besterik egoera ezberdinean dagoen frogatzen bat baino, *Poster* 1. liburuan esaten den legez. Alabaina, "*printzipioak*" edo "*kausak*" edo "*elementuak*" hitzekin ez du esan nahi gauza bera. Izan ere, kausa bat elementu bat baino zerbait gehiago da; eta elementua, berriz, gauza bat lehenengo osatzen duena eta bere baitan dagoena da, *Metaphis.* 5 liburuan esaten den legez, esaterako letrak lokuzioaren elementuak dira, baina silabak, osterak, ez dira. Kausak, berriz, deitzen zaie *izatearen edo egina izatearen* arabera zerbait menpean dutenei; beraz, gauzatik kanpo daudenei edo gauza barruan egon arren gauza hori lehenengo osatzen ez dutenei ere dei dakieke kausak, baina elementuak, berriz, ez. Printzipioak, aldiz, prozesuren baten ordenaren bat darama bere baitan. Ondorioz, printzipio/hasiera kausa ez den zerbait izan daiteke; esaterako mugimendua hasten den tokia mugimenduaren hasiera da, baina ez, ordea, kausa; eta puntua, lerroaren hasiera da, baina ez, osterak, kausa. Beraz, ematen du "*printzipiotzat*" ulertzen direla batez ere prozesu baten ordena kontuan hartzen duten kausa motoreak eta agenteak. Eta, osterak, ematen du "*kausatzat*" ulertzen direla izatearen edo egina izatearen arabera gauzak menpean batez ere dituzten kausa formalak eta azkenak. Eta "*elementutzat*", berriz, zehazki lehen kausa materialak hartzen dira. Beraz, hitz horiek bereiziz erabiltzen ditu, ez zentzu berean, hau da zientzia guztiak ez direla frogatzen kausa guztien bidez adierazteko. Izan ere, matematikak ez du frogatzen kausa formalen bidez baino. Metafisikak, berriz, batez ere kausa formalaren eta azken kausaren bidez frogatzen du, eta halaber kausa agentearen bidez ere. Zientzia Naturalak, osterak, kausa guztien bidez frogatzen du. Arrazoi indusituaren lehenengo proposizioa, adibidez, iritzi komunaz baliatuta frogatzen da, *Poster.* liburuan egiten den legez. Zeren norbaitek uste baitu zerbait ezagutzen duela bere kausa guztiak, lehenengoetatik hasi eta azkenetarainokoak, dakizkienean. Ez da beharrezkoa, bada, hemen kausak eta elementuak eta printzipioak goian ulertutakotik beste era batera hartzea, Irukingileak nahi duena, modu berean baino. Alabaina, "*elementuetaraino*" esaten du, ezagutzen azkena materia delako. Izan ere, materia formagatik da; forma, berriz, agenteak helburuagatik egina da, helburua bera ez bada. Pentsa ezazu; esaterako esan ohi da zerrak haginak ebakitzeko dituela, eta haginok burdinazkoak izan behar dutela ebakitzeko egokiak izateko.

Gero, "*alabaina, sortzetikoak, etab.*" esaten duenean, printzipioak lehenengo orokorrenetatik hasita finkatu behar direla argitzen du. Eta hori lehenengo arrazoia bidez argitzen du; eta bigarren zeinu batzuen bidez. Eta hemen "*izan ere, osoa, etab.*" esaten du. Lehenengoaren inguruan hurrengo arrazoia jartzen du. Gudan sortzetikoa dago guretzat nabariagoak diren gauzetatik hasi eta naturan nabariagoak direnetara ezagutzen jarduteko; baina guretzat nabariagoak direnak, ilunak dira, orokorrak direlako. Orduan, beharrezkoa da gu orokorretatik konkretuetara jardutea.

Alabaina, lehen proposizioa argitzeko aditzera ematen digu gudan nabariagoak direnak eta naturaren arabera nabariagoak direnak ez direla berdinak; alderantziz, naturaren arabera nabariagoak direnak gudan gutxiago nabariak dira. Eta era naturala edo ikasteko ordena hurrengoa den legez, hots guretzat nabariak direnetik guretzat ezezagunak direnetara heltzea alegia, hortik dator guk guretzat nabariagoak direnetatik naturan nabariagoak direnetara joan behar izatea. Alabaina, azaldu behar da gauza bera dela esatea naturan nabariak direla eta nabariak besterik barik direla. Izan ere, nabariagoak besterik barik, berenez nabariagoak direnak dira. Baina berenez nabariagoak izatasun gehiago dutenak dira, gauza bakoitza ezagutgarria, izaki denez, delako. Alabaina, egintzan gehiago daudenak izaki ere gehiago dira; eta, beraz, horietatik dira naturan ezagutgarrienak. Guri, oster, alderantziz gertatzen zaigu, guk potentziatik egintzara ulertuz goazelako, eta gure ezagutzaren printzipioa, gauza materialak diren eta potentzian ulergarriak diren hautemangarrietan dago; hortaz, guk substantzia bereziak baino lehenago naturaren arabera nabariagoak direnak nabaritzen ditugu. *Metafisikako* 2. liburuan argi geratzen den legez. Orduan, ez du esaten "*naturarentzat nabariagoak*", naturak ezagutuko balitu legez; berenez eta beren naturaren arabera nabariagoak direla baino. Alabaina, "*nabariagoak eta ziurragoak*" esaten du, zientzietan ez delako bilatzen edonolako ezagutza bat, ezagutzaren ziurtasuna baino. Alabaina, bigarren proposizioa ulertzeko jakin behar da "*iluna*" hemen deitzen zaiela berengan zerbait potentzian eta bereizi gabe dutenei. Eta zerbait bereizi gabe ezagutzea potentzia hutsaren eta egintza perfektuaren bitartekoa denez, eta, beraz, gure adimena potentziatik egintzara doanez, bereizita baino lehenago ilun agertzen zaigu; zientzia, bada, erabat egintzan dago printzipioen eta elementuen ezagutza bereizira askapenaren bidez heltzen denean. Eta gauza ilunak guretzat bereziak baino lehenago nabariak izateko arrazoia, horixe da. Alabaina, gauza orokorrak ilunak direla gauza argia da, orokorrekin beren espezieak potentzian dituztelako beren baitan, eta zerbait orokorrekin dakienak, hori bereizi gabe daki. Haatik, bere ezagutza bereizten du potentzia orokorrekin duten horietako bakoitza egintzan ezagutzen duenean. Izan ere, animalia dela dakienak potentzian baino ez daki adimenduna dela; beraz, potentziatik egintzara eramaten duen ikasteko ordena honen arabera, guri dagokigunez gizakia dela baino lehenagokoa da animalia dela jakitea.

Alabaina, horren kontrakoa dela dirudi Filosofoak *Poster.* 1. liburuan esaten duena, hots "*guretzat gauza konkretuak nabariagoak dira, orokorrak, berriz naturarentzat edo besterik barik*". Baina ulertu behar da gauza konkretuak hor banako fisikotzat hartzen dituela; eta horiek nabariagoak dira guretzat, sentimenaren ezagutza, gauza konkretuena alegia, gudan adimenaren ezagutza, orokorrena alegia, baino lehenagokoa delako. Baina adimenaren ezagutza perfektuagoa denez, -izan ere orokorrak ulergarriak egintzan dira, konkretuak, berriz, ez (materialak direlako)-, orokorrak besterik barik eta naturaren ikuspuntutik nabariagoak dira. Alabaina, hemen "*konkretuak*" esaten duenean ez da ulertu behar *banakoak eurak, espezieak* baino; hauek naturaren ikuspuntutik nabariagoak dira, izatedun perfektuagoak eta ezagutza bereizita dutenak direlako. Generoak, oster, nabariak lehenago dira guretzat, ezagutza potentzian eta iluna

daukatenak direlako. Alabaina, jakin behar da Iruzingileak gai hau beste era batera azaltzen duela. Izan ere, "*alabaina, sortzetikoa da, etab.*" esaten duen horrekin Filosofoak zientzia hori frogatzeko modua azaldu gura duela dio, ondorioen eta geroko bidez naturaren ikuspuntutik frogatzen duelako, eta, beraz, han esaten dena ulertu behar dela frogatzerakoan ematen den prozesu gisa, eta ez finkatzerakoan ematen dena. Alabaina "*guretzat, bada, dira, etab.*" esaten duenean, Iruzingilearen ustez horrekin azaldu nahi du guri dagokigunez nabariagoak direla eta naturaren ikuspuntutik, ordea, gutxiago nabariak, hau da konposatuak sinpleekiko, iluna konposatutzat ulertuta. Eta azkenez ondorioztatzen du, ia korolario gisa, orokorrigoetatik gutxiago orokorretara joan behar dela. Beraz, argi dago bere azalpena ez dela egokia, osoa ez duelako asmo bakarrean batzen, eta Filosofoak hemen daukan asmoa ez delako zientzia hau frogatzeko modua zein den azaltzea. Egin ere, hori bigarren liburuan egiten du finkatzeko ordenaren ikuspuntutik. Gainera, ilunak konposatu bezala ez direlako azaldu behar, bereizi gabe bezala baino. Izan ere, orokorretatik ezin da ezer ondorioztatu, espezieek ez dituztelako generoak osatzen.

Gero, "*izan ere, osoa, eta abar.*" esaten duenean hiru zeinuren bidez azaltzen du bere tesia. Lehenengo zeinua, oso esentzial hautemangarritik hartzen du, eta esaten du oso hautemangarria nabariagoa dela sentimenaren ikuspuntutik; orduan, oso ulergarria ere nabariagoa da adimenaren ikuspuntutik. Alabaina, orokorra oso ulergarri bat da, bere baitan gauza asko, bera baino beheragokoak, parte bezala hartzen dituelako. Orduan, orokorra guretzat nabariagoa da adimenaren ikuspuntutik. Alabaina, ematen du froga hori ustela dela, "*osoa*" eta "*partea*" eta "*hartzea*" zentzu ekibokoan erabiltzen dituelako. Haatik, esan behar da oso esentziala eta orokorra hurrengo honetan datozela bat, hots bata eta bestea, biak, direla ilunak eta bereizi gabeak. Izan ere, generoa ulertzen duenak espeziea bereizita barik potentzian ulertzen duen bezala, berdin etxea ulertzen duenak oraindik ez ditu bere parteak bereizten. Hortaz, iluntasuna kontuan hartuta osoa guk lehenago ezagutzen dugunez, arrazoi bera dago oso batarentzat zein bestearentzat. Alabaina, izate konposatua ez da oso bati eta besteari komuna; beraz, argi dago gardenki esan zuela ilunari buruz eta ez konposatuari buruz.

Gero, "*horri eusten diote, etab.*" esaten duenean, oso esentzial ulergarriari buruzko beste zeinu bat jartzen du. Izan ere, definitua definitzailei oso esentzial gisa dagokie, definitzaileak definituan egintzan dauden heinean. Baina, bestalde, izena ulertzen duenak, esaterako gizona edo zirkulua, ez ditu berehala bereizten printzipio definitzaileak; hortaz, izena zerbait osoa eta bereizi gabea da: baina, bestalde, definizioak "*konkretuetan banatzen ditu*", hau da definituaren printzipioak bereizita jartzen ditu. Alabaina, ematen du hori goian esandakoen kontra doala; eman ere, ematen du definitzaileak orokorrigoak direla, eta esan dugu guk horiek lehenago nabaritzen ditugula. Era berean, definitua guretzat definitzaileak baino nabariagoa izango balitz, definituaren berri ez zitzaigun emango definizioaren bidez, zeren guri ez zaigu ematen ezeren berri guretzat nabariagoak diren gauzen bidez baino. Baina esan behar da definitzaileak berenez definitua baino lehenago direla nabariak; bestalde, definitua guretzat nabaria, gauza horiek bere definitzaileak direla baino lehenago da. Adibidez, animalia eta arrazoimenduna guretzat nabariak gizakia baino lehenago dira; baina guretzat gizakia ilunki, animalia eta arrazoimenduna bere definitzaileak direla baino lehenago da nabaria.

Gero, "*eta haurrak, etab.*" esaten duenean hirugarren zeinua jartzen digu, hautemangarri orokorrotik hartuta. Izan ere, ulergarri orokorrigoa guretzat adimenaren ikuspuntutik

nabaria lehenago den legez, pentsa ezazu esaterako animalia eta gizakia, kasu horretan hautemangarri komunagoa dena guretzat sentimenaren ikuspuntutik lehenago da nabaria, adibidez guretzat lehenago da nabaria animalia konkretu hau gizaki konkretu hau baino. Eta nabaria lehenago dela diot sentimenaren ikuspuntutik, lekuaren ikuspuntutik eta denboraren ikuspuntutik. Lekuaren ikuspuntutik, egia esan, zeren zerbait urrutitik ikusten dugunean, lehenago konturatzen gara zerbait hori gorputza dela animalia dela baino, eta animalia dela gizakia dela baino lehenago, eta azkenean jabetzen gara Sokrates dela. Eta antzera gertatzen da denboraren ikuspuntutik ere, zeren haurrak lehenago hartzen du urlia gizon bat dela, gizon horri Platon deritzola eta bere aita dela baino. Eta horixe esan nahi du esaten duen hurrengo honek, hots "*haurrek lehenengo aita deitzen diete gizaseme guztiei, eta emakume guztiei ama, baina gerora mugatu egiten dute bakoitza*", hau da zehatz-mehatz ezagutzen dituzte. Eta hortik argi eta garbi geratzen da zerbait lehenago ezagutzen dugula iluntasunean, bereizita baino.

---

## ZERUARI BURUZ

### SARRERA

Filosofoa *Fisikako* 1. liburuan esaten duen legez "*guk uste dugu gauza bakoitza ezagutzen dugula, lehen kausak, eta lehen printzipioak, eta elementuak eurek ere, ezagutzen ditugunean*". Horren bidez Filosofoak argi eta garbi uzten du zientzietan prozesu ordenatu bat dagoela, lehen kausa eta printzipioetatik hasi eta gauzaren esentzia eratzen duten elementuak diren hurbileko kausetaraino doana hain zuzen. Eta hori arrazoizkoa da, zientzien prozesua arrazoiaren lana delako, arrazoiari berez dagokiona ordenatzea baita. Izan ere, arrazoiaren lan guztietan ordenaren bat aurkitzen da, eta ordena horren arabera gauza batetik beste batera joan ohi da. Eta hori argi geratzen da hala arrazoi praktikoa, guk egiten ditugun gauzen inguruan gogoeta egiten duen arrazoiaren alegia, nola arrazoi espekulatiboa, hots beste nonbaiten egindakoen inguruan gogoeta egiten duen arrazoiaren hain zuzen.

Alabaina, arrazoi praktikoa gogoetan lehenagotik geroagorako prozesua lau ordena motari dagokiena da. Lehenengoa, *hautematearen* ordenari dagokio, etxegileak, adibidez, lehenengo etxearen forma oro har bereganatzen du, eta gero hori gauzatu egiten du. Bigarrena, *intentzioaren* ordenari dagokio, eta horren arabera etxegileak etxe osoa egitea nahi du eta hori kontuan izanda egiten du etxeko partearen inguruan egin beharreko guztia. Hirugarrena, *osaketaren* ordenari dagokio, eta horren arabera lehenengo harriak lantzen ditu eta gero hormak jartzen ditu elkarri lotuta. Laugarrena, *artearen iraupenaren* ordenari dagokio, eta horretarako etxegileak lehenengo zimentaria egiten du eta horren gainean oinarritzen dira etxearen gainerako parteak. Modu berean arrazoi espekulatiboa gogoetan ere lau ordena daude. Lehenengo ordena, gauza komunetatik gutxiago komuntara joan ohi dena da. Eta ordena honek proportzionalki lehenengo ordenari erantzuten dio, hots *hautematearen ordena* deitu diogunari; izan ere, orokorrak hemen forma absolutuaren arabera aztertzen dira eta konkretuak, berriz, forma material aplikatuta dagoela; Filosofoak *de caelo* 1. liburuan esaten duen legez, han esaten baitu *zerua* dioenak forma esaten duela; *zeru hau* dioenak, aldiz, material dagoen forma esaten duela. Bigarren ordena, osotik parteetara joan ohi dena da. Eta ordena honek proportzionalki *intentzioaren ordena* deitu diogunari erantzuten dio; hau da osoa parteak baino lehenagokoa da gogoeta mailan, baina ez

edozein parte baino lehenagokoa, materiari dagokionez eta banakoak diren parteak baino lehenagokoa baizik. Adibidez, zirkuluerdia, bere definizioan zirkulua jartzen delako (izan ere, zirkuluerdia zirkuluaren erdia da), eta angelu zorrotza, bere definizioan zuzena jartzen delako (izan ere, angelu zorrotza zuzena baino txikiagoa da). Alabaina, zirkuluarekin eta angelu zuzenarekin gertatzen dena da zatitu diren horiek ez direla espeziearen parteak. Izan ere mota horretako parteak gogoetan osoa baino lehenagokoak dira, eta osoaren definizioan jartzen dira, gizakiaren definizioan haragiak eta hezurak jartzen diren bezala, *Metafisikako* 7. liburuan esaten den legez. Hirugarren ordena, berriz, sinpleetatik konposatueta joan ohi dena da, konposatuak sinpleen bidez ezagutzen direlako, sinpleak konposatuen printzipiotzat hartuta. Eta ordena hau hirugarren ordenarekin konparatzen da, hots *osaketaren ordena* deitu genionarekin. Laugarren ordena, aldiz, parte nagusiak gogoan lehenago izan behar direnekoa da; adibidez bihotza eta gibela, zainak eta odola baino lehenago izan behar dira gogoan. Eta ordena mota hau ordena praktikoari parekatzen zaiona da, praktikotasunari begira lehenengo zimentarria egiten baita.

Eta lau ordena hauek zientzia naturalaren prozesuan ere aurkitzen dira. Izan ere, naturako gauza komunak *izaki fisikoei buruzko* liburuan finkatzen dira, non higikorra, higikorra denez, aztertzen baita. Beraz, zientzia naturaleko gainerako liburuetan ez da beste ezer egin behar gauza komun horiek subjektu propioei aplikatu baino. Alabaina, mugimenduaren subjektua, magnitudea eta gorputza dira, ezer ez delako mugitzen kuantutik kanpo. Gorputzetan, oster, beste hiru ordenak ere kontuan hartu behar dira. Modu bat, jakina, gorpuzdun unibertso osoa bere parteak baino lehenago kontsideratzen dela da. Beste modu bat, berriz, gorputz sinpleak mistoak baino lehenago kontsideratzen direla da. Hirugarrena, ordea, gorputz sinpleen artean lehenagokoa, hots zeruetako gorputzak, lehenago kontsideratu behar dela da, gainerako guztiak horietan finkatzen direlako. Eta hiru ordena hauek liburu honetan ukitzen dira, Grekoek *Zeruari buruz* izenburua jarri zioten liburuan hain zuzen. Izan ere, liburu honetan unibertso osokoak diren gauza batzuk jasotzen dira, lehenengo liburuan argi geratzen den legez; berdin, zeruetako gorputzenak diren beste batzuk ere, bigarren liburuan argi geratzen den legez; halaber, gainerako gorputz sinpleenak diren beste batzuk ere, hirugarren eta laugarren liburuetan argi geratzen den legez. Eta, beraz, *izaki fisikoei buruzko* liburuaren ostean arrazoiz dator liburu hau ordenan lehenengo. Eta horrexegatik liburu honen hasieran berehala aztertuko da gorputza, zeini aplikatu behar zaizkion *izaki fisikoei buruzko* liburuan mugimenduari ezarri zaizkion gauza guztiak.

Beraz, liburu honetan gauza ezberdinak ukitzen direnez, Aristoteleren antzinako interpretatzaileen artean zalantzak egon ziren liburu honen subjektuari buruz. Izan ere, Alexanderrek uste zuen liburu honetan nagusiki aztertzen den subjektua unibertsoa bera zela. Ondorioz, zerua hiru eratara uler daitekeenez, hots batzuetan azken esfera bera, beste batzuetan zirkularki mugitzen diren gorputz guztiak, eta beste batzuetan, berriz, unibertsoa bera, Alexanderrek defendatzen du liburu honen izenburua *zeruari buruz* dela, baina zerua unibertso bezala edo mundu bezala ulertuta. Eta baieztapen horrekin onartzen du Filosofoak liburu honetan finkatzen dituela unibertso osoari dagozkion gauza batzuk; adibidez mugatua dela, bat bakarra dela, eta antzeko beste gauza batzuk. Beste interpretatzaile batzuk, oster, horren kontrakoa uste zuten, hots liburu honetan nagusiki aztertzen den subjektua zirkularki mugitzen diren zeruetako gorputzak direla, eta horregatik daukala izenburutzat *zeruari buruz*. Gainerako gorputzak, oster, liburu honetan aztertzen dira, edo ondorio gisa, zeruaren baitan daudelako edo bere eragina daukatelako Janblikok esan zuen bezala, edo halabeharrez, hau da zeruari buruz esaten

diren gauzak argitzeko beste gorputz batzuen aipamena egiten delako, Sirianok esan zuen bezala. Baina horrek ez du ematen horrela denik, zeren, Filosofoak zerua bigarren liburuan finkatu ostean, hirugarren eta laugarren liburuan beste gorputz sinple batzuei buruzko gogoeta egiten du, nagusiki eurei buruz jardungo balu legez. Izan ere, ez zen Filosofoaren ohitura halabeharrez hartzen zituen gauzei zientzia baten parte nagusia eskaintzea. Eta, beraz, beste batzuek uste zuten, Sinpliziok esaterako, liburu honetan Filosofoaren asmoa dela gorputz sinpleak finkatzea, baina gorputz sinplearen asmo komunean bat datozen heinean. Eta gorputz sinpleen artean nagusia zerua denez, zeruaren mende baitaude gainerakoak, ondorioz liburu osoari *zeruari buruz* izenburua jarri zion. Eta, Sinpliziok berak esaten duen legez, ez dago eragozpenik unibertso osoak diren gauza batzuk liburu honetan finkatzeko, mota horretako baldintzak unibertsoari zeruetako gorputzei dagozkien neurrian dagozkiolako, esate baterako mugatua eta betikoa izatea, eta antzeko beste batzuk. Alabaina, Filosofoaren asmo nagusia unibertsoari buruz, edo munduari buruz aritzea izango balitz, Aristotelek bere gogoeta munduaren parte guztietara hedatu beharko luke, landare eta animalietara barne, Platonek Timeon egin zuen bezala. Baina arrazoi beraz baliatuta argudia dezakegu Sinplizioren kontra ere, zeren, liburu honetan nagusiki gorputz sinpleak aztertzeko asmoa izan balu, liburu honetan gorputz sinple guztiak ukitu beharko lituzke. Alabaina, liburu honetan orain gorputzen arintasun eta astuntasunari dagozkienak baino ez dira ukitzen; eta gainerakoak, ordea, sorkuntzari buruzko liburuan ukitzen dira.

Eta, beraz, arrazoizkoagoa dirudi Alexanderren iritzia, hots liburu honen subjektua *zerua* edo *mundua* deritzon unibertsoa dela, eta gorputz sinpleak liburu honetan unibertsoaren parte direnez, finkatzen direla. Alabaina, gorpuzdun unibertsoa tokiaren ordenaren arabera osatzen dute bere parteek, eta, hortaz, liburu honetan ez dira finkatzen unibertsoan lehenengo eta berenez tokia daukaten unibertsoaren parteak baino, hots gorputz sinpleak. Ondorioz, lau elementu haiek ere liburu honetan ez dira finkatzen beroak edo hotzak edo antzeko zerbait direnez, euren astuntasun eta arintasunari dagokienez bakarrik baino, eta unibertsoan daukaten tokia astuntasunaren eta arintasunaren arabera finkatzen da. Unibertsoaren beste parte batzuei, aldiz, hala nola harriei, landareei eta animaliei, ez zaie tokia finkatzen eurei dagokienez, gorputz sinpleei dagokienez baino. Eta, hortaz, horiei buruz ez zen jardun behar liburu honetan. Eta hori ados dago Latindarren artean esateko ohitura zegoenarekin, hots liburu honetan tokiarekiko, edo lekuari dagokionez, mugikorra den gorputza aztertzeko dela alegia; hori, jakina denez, mugimendu komuna baita unibertsoaren parte guztietan.

-----

## 1. TRATATUA

### 1. Irakasgaia

#### Sentimenari buruzko iritzia

Filosofoak *arimari buruzko* hirugarren liburuan esaten duen legez, gauzak materiatik bereizgarriak diren bezala berdin dira adimenaren inguruan daudenak ere. Izan ere, gauza bakoitza ulergarria da materiatik bereizgarria den heinean. Ondorioz, materiatik bereiziak naturaren arabera direnak berenez dira egintzan ulergarriak. Baina guk baldintza materialetatik banantzen ditugunak gure adimen agentearen bidez bihurtzen dira egintzan ulergarri. Eta ahalmen baten ezaugarriak espezieetik ahalmen horren

objektua berenez denaren diferentziaren arabera bereizten direnez, adimena hobetzen duen zientzien ezaugarria ere materiatic bereizi behar da banatzearen diferentziaren arabera. Eta, beraz, Filosofoak *Izaki metafisikoei buruzko* seigarren liburuan zientzien generoak materiatic banatzeko modu ezberdinaren arabera bereizten ditu. Zeren izatearen eta arrazoiaren arabera materiatic bananduta daudenak metafisikari baitagozkio. Baina arrazoiaren arabera bananduta egonik izatearen arabera ez daudenak, aldiz, matematikari dagozkio. Eta beren izaeran materia fisikoarekin zerikusi dutenak, berriz, zientzia naturalari dagozkio.

Eta zientzien genero ezberdinak gauzak materiatic era ezberdinean banagarriak diren heinean bereizten direnez, modu berean zientzia bakoitzean ere, eta bereziki zientzia naturalean, zientziaren parteak ere banaketaren eta zehaztapenaren era ezberdinaren arabera bereizten dira. Eta orokorrak materiatic gehiago bereizita daudenez, zientzia naturalean horregatik joan ohi da orokorretatik gutxiago orokorretara, Filosofoak *izaki fisikoei buruzko* lehenengo liburuan irakasten duen bezala. Horregatik hasten da zientzia naturala irakasten izaki natural guztiei erabat komunak direnetatik, hau da mugimendutik eta mugimenduaren printzipiotik, eta horrela printzipio komun zehaztapen edo aplikazio moduan gauza jakin mugikor batzuetara heltzen da, eta horien artean bizidun gorputzetara. Eta modu berean, horien inguruko gogoeta ere hiru partetan bereizten segitzen du. Izan ere, lehenengo, arimari buruzko gogoeta, arimari berari dagokionez, egiten du nolabaiteko abstrakzioa eginda. Bigarren, arimarenak, zehaztapen moduko bati dagokionez, direnei buruzko gogoeta egiten du, hala gorputzari aplikatuta, nola orokorrean. Hirugarren, gauza horiek guztiak animalien eta landareen espezie bakoitzari aplikatuta eta espezie bakoitzaren berezia zer den zehaztuta egiten du gogoeta. Lehenengo gogoeta, jakina, *arimari buruzko* liburuan aurkitzen da. Hirugarren gogoeta, berriz, *animalia eta landareei buruz* idatzi zituen liburuetan. Eta bi horien bitarteko gogoeta, edo animalia guztiak, edo horien genero asko, edo baita bizidun guztiak ere, batera hartuta idatzi zituen liburuetan aurkitzen da, eta horiei buruz gogoeta egitea liburu honen asmoa da.

Beraz, kontuan izan behar da *arimari buruzko* bigarren liburuan bizidunen lau maila finkatu zituela. Horietako lehenengoa arimaren parte elikagarria, bizia izateko behar dena alegia, baino ez daukatenena da, hots landareena. Alabaina, beste batzuk daude parte elikagarriarekin batera mugimendu progresiborik gabeko sentimena daukatenak, animalia imperfektuak hain zuzen; pentsa ezazu adibidez purpura bat. Beste batzuek, aldiz, goitiko mugimendu lokal progresiboa daukate, esaterako animalia perfektuek, behorak eta idiak bezala. Beste batzuek, ordea, goitiko adimena daukate, adibidez gizakiek. Desiramenak, osterak, arimako ahalmenen bosgarren genero legeztartuak den arren, ez du eratzeko, hala ere, bizidunen bosgarren maila, beti jarraitzen diolako sentimenari.

Alabaina, ahalmen horien artean adimenaren egintza ez da gorputzaren parte batena ere, *arimari buruzko* hirugarren liburuan frogatzen den bezala. Beraz, arimari buruzko gogoeta ezin da egin gorputzarekiko edo gorputzeko organoren batekiko zehaztapen edo aplikazioaren bidez. Izan ere, bere zehaztapenik handiena ariman dago, bere abstrakzio gorena substantzia bereizietan dagoelako. Eta, horregatik, Aristotelek ez zuen idatzi ulermenari eta ulergarriari buruzko libururik *arimari buruzko* liburutik kanpo. Eta egin izan balu ere, ez litzateke izango zientzia naturalekoa, metafisikakoa baino, metafisikari dagokiolako substantzia bereiziei buruz jardutea. Gainerako guztiak, berriz, gorputzaren parteren bateko egintzak dira, eta, beraz, horiei buruz egin daiteke gogoeta berezia



gorputzarekiko edo gorputzaren organoekiko aplikazioaren bidez, *arimari buruzko* liburuan euri buruz egin den gogoetaz gain.

Orduan, mota honetako bigarren gogoeta hiru partetan bereizi behar da. Horietako batek bizidunari, biziduna denez, dagozkionak eduki behar ditu. Eta hori dator *heriotzari eta bizitzari buruz* idatzi zuen liburuan, zeinetan arnasa hartzea eta botatzea, batzuek bizirik iraunarazteko behar dutena hain zuzen, finkatzen dituen, eta baita bizitzako aldiak bereizten dituen gaztetasuna eta zahartasuna ere. Alabaina, antzera jokatzen du *biziaren luzeraren eta laburtasunaren kausei buruz* izenburutzat daukan liburuan ere eta, berdin, biziaren gaitasunari dagozkion *osasunari eta gaixotasunari buruz* egin zuen liburuan ere, eta, halaber, *elikagaiari eta elikagarriari buruz* idatzi zuela esan ohi den liburuan ere, baina azken bi liburu horiek gure eskuetan oraindik ez dauzkagu. Beste batzuk, berriz, motiboari dagozkio, eta horiek bi liburutan aurkitzen dira, hots *animalien mugimenduaren kausei buruzko* liburuan, eta *animalien aurrerakuntzari buruzko* liburuan, liburu honetan finkatzen direlarik mugimendurako egokiak diren animalien parteak. Hirugarrena, ordea, sentimenezkoari dagokio. Eta honen inguruan hala barruko egintzari edo kanpoko sentipenari dagokienaren gaineko gogoeta egin daiteke; eta hauei buruzko sentipenaren gogoeta *sentimenari eta sentimendunari buruz* izenburutzat daukan liburuan egiten du, hau da sentimenezkoari eta hautemangarriari buruzkoan, non sartzen den *oroimenaren eta oroipenaren gaineko* tratatua ere. Eta modu berean, sentimenezkoaren gogoetari buruzkoa da sentitzen ari denaren sentimenaren inguruko diferentzia aztertzeko idazten duena ere, diferentzia hori lo egoeraz eta iratzar egoeraz baliatuta finkatzen duelarik *lo egote eta iratzarririk egoteari buruz* izenburua daukan liburuan.

Baina antz gehiago dutenetatik antz gutxiago dutenera joan behar denez, liburu horien ordena ere, arrazoiz osoz, horixe dela dirudi, eta, beraz, *arimari buruzko* liburuaren ostean, arima berenez finkatzen duen liburuaren ostean alegia, jarraian *sentimenari eta sentimendunari buruzko* liburu hau dator, gorputzari baino gehiago arimari dagozkion sentimenak finkatzen dituelako. Ordenan horren hurrengo, *lo egote eta iratzarririk egoteari buruzko* liburuak dator, eta hemen sentimena lotuta eta aske dagoela aztertzen da. Ondoren, sentimenezkotik hurbilago dagoen motiboari dagozkion liburuak datoz. Eta ordenan azken, berriz, biziaren gogoeta komunari dagozkion liburuak datoz, liburu horietako gogoeta batez ere gorputzaren antolamenduari buruzkoa delarik.

Beraz, *sentimenari eta sentimendunari buruz* izenburutzat daukan liburuak bi partetan banatzen du lehenengo, sarrera eta tratatua alegia. Tratatua, "*baina sentimenari eta sentitzeari buruz*" esanez hasten da. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, bere asmoa adierazten du, zer tratatuko duen azalduz. Eta bigarren, horiek zergatik tratatu behar diren adierazten duen arrazoiak zehazten du, eta hor "*alabaina, ematen du gehien*" esaten du. Orduan, lehenengo esaten du arima berenez zer den jadanik finkatuta dagoela *arimari buruzko* liburuan, hau da arima hantxe definitu zuela. Ondorioz, hemen bere bertuteak eta hauen ahalmenak finkatu behar dira berriro; baina hori "*bere aldetik*" esaten dut. Alabaina arimaren ahalmenak, adimenetik kanpo, gorputzaren parte batzuen egintzak direnez, horiei buruzko gogoeta bi eratakola izan daiteke. Modu bat, arimarenak diren aldetik, bere ahalmenak edo bertuteak ere direnez. Beste modu bat, gorputzarenak diren aldetik. Orduan, arimaren ahalmen horiek, arimaren aldeari dagokionez, *arimari buruzko* liburuan finkatu zirenez, kontsekuentea orain, animaliei buruzko gogoeta egitea da, *eta bizia daukaten guztiena*. Eta landareen gainean esaten du "*hau da euren ekintza propioak zeintzuk diren finkatuta*", hots

animalia eta landareen espezie bakoitzarenak finkatuta, eta "*era berean, ekintza komunak zeintzuk diren ere finkatuta*" bizidun guztietan, edo animalia guztietan edo horien genero askotan, "*beraz, arimari buruz esan diren gauza guztiak azpian daude edo jakintzat eman behar dira*", hau da jadanik jakintzat emandako gauza argi bezala erabil ditzagun ondoren datozenetan. "*Alabaina, hitz egin dezagun gainerakoei buruz, eta lehenengo, lehenengoei buruz*", hau da lehenengo gauza komunei buruz eta gero bakoitzarenei buruz. Eta, izan ere, horixe da zientzia naturalari zor zaion ordena, *izaki fisikoei buruzko* liburuaren hasieran finkatu zen legez.

Gero, "*alabaina, ematen du*" esaten duenean, oraingo gogoeta honen premia argitzen du. Izan ere, animalien eta landareen ekintzak, hala bakoitzarenak nola komunak, arimarenak baino izango ez balira, kasu horretan aski izango litzateke arimari buruzko gogoeta egitea. Baina, arimarenak eta gorputzarenak, bienak, direnez, beharrezkoa da arimari buruzko gogoeta egin ostean arazo honi buruzko gogoeta ere egitea jakin ahal izateko mota horretako ekintzek edo pasioek eskatzen duten gorputzaren gaitasuna zein den. Eta, beraz, Filosofoak hemen arimarenak eta gorputzarenak, bien komunak diren gauza guztiak azaltzen ditu. Eta honen inguruan Filosofoak hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, bere asmoa zein den azaltzen du. Bigarren, bere asmoa zeintzuetara heltzen den zenbatzen du. Eta hor "*esaterako, sentimena*" esaten du. Eta hirugarren, tesia frogatzen du, eta hor "*alabaina, esandako gauza guztiak*" esaten du. Orduan, lehenengo esaten du animalienak eta landareenak diren gauzen artean nagusienak eta garrantzitsuenak direnak, edo animalia guztien edo askoren artean komunak dira, edo espezie bakoitzarenak soilik dira, eta lehenengo alderdi honetatik begiratuta ere, ematen du arimarenak eta gorputzarenak, bien komunak, direla. Beraz, arimari buruz soilik egindako gogoetaz gain beste gogoeta bat eskatzen dute.

Gero, "*esaterako, sentimena*" esaten duenean, bere asmoa zeintzuetara heltzen den zenbatzen du. Eta lehenengo, sentimenezkoak direnak jartzen ditu, hau da sentimena eta oroimena. Alabaina, gainerakoen aipamenik ez du egiten, hots irudimenarenik eta estimazioarenik, hauek ez direlako sentimenetik bereizten ezagututako gauzaren aldetik, izan ere aurrean edo ia aurrean dauden gauzei buruzkoak baitira. Eta oroimena horietatik bereizten da oroimena lehengo gauzei buruzkoa, lehengoak direnez, delako.

Bigarren, motiboari dagozkionak jartzen ditu. Alabaina, mugimenduaren hurreko printzipioa animalietan sentimenezko desira da, eta hori bi ahalmenetan banatzen da, hots haserrekorrean eta gutiziatsuan, *arimari buruzko* 3. liburuan esan den legez. Orduan, haserremenari dagokion haserrea eta gutiziamenari dagokion gogoa jartzen ditu. Eta aipatutako bi ahalmen horiek ematen die izena bi pasioei, nabarienak direlako. Grinatsua izena gogotik ematen zaio eta haserrekorra, berriz, haserretik. Baina ariman desiramenari dagozkion beste pasio batzuk ere badaudenez, ondoren "*eta desira guztiak*" jartzen du, desiramenari dagozkion guztiak bere baitan har ditzan.

Alabaina, arimaren pasio guztien ondorioa, berdin haserrekorrean zein grinatsuan daudenena, poza edo tristura dira *Etikako* 2. liburuan esaten den legez. Horregatik jarraitzen du esaten "*eta horiekin poza eta tristura*", amaierako azken pasioak balira legez. Eta jarraitzen du esaten zenbatu diren horiek ia animalia genero guztietan aurkitzen direla. Alabaina, "*ia*" esaten du, horietako asko animalia guztietan, hala perfektuetan nola inperfektuetan, aurkitzen direlako, hala nola sentimena, gogoa eta desira eta baita poza eta tristura ere. Izan ere, animalia inperfektuek sentimenen artean ukimena baino ez daukate, baina, hala ere, fantasia, gutizia, poza eta tristura ere

badauzkate, nahiz eta zehaztugabeak izan eta zehaztugabe mugitu, *arimari buruzko* 2. liburuan esaten den legez. Oroimenik eta haserremenik, ostera, ez daukate inolakorik ere, horiek animalia perfektuek baino ez dauzkatelako. Horren arrazoia hurrengo da, hots goragoko generoaren beren-beregi den antzekoaren partaidetza moduko bat lortzera beharagoko generoko guztiak ez direla heltzen, beheko gorenak eta perfektuenak bakarrik baino. Alabaina, sentimena adimenetik eta arrazoimenetik ezberdina da, adimena edo arrazoimena orokorreki dagokiena delako, hau da toki guztietan eta beti daudenena alegia. Sentimena, berriz, konkretuei dagokiena da, hots hemen eta orain daudenena hain zuzen. Eta, beraz, sentimena, bere berezko izaeraren arabera, aurrean daudenak ezagutzailea baino ez da.

Alabaina, aurrean ez daudenetara hedatzen diren sentimenezko alderdiaren bertuteak arrazoimen edo adimenarekin daukaten partaidetza bertsuagatik ematen dira. Beraz, oroimena, iraganeko gauzak ezagutzen dituen alegia, animalia perfektuek baino ez daukate, sentimenezko ezagutza gorenkoa delako. Modu berean desiramena ere, sentimenari bere izaeraren arabera darraiona alegia, sentimenaren arabera atsegingarria denarena da, animalien artean komuna den gutiziamenari dagokiona. Baina, ostera, animaliak desiraren indarrez gauza nekagarri baterako joera erakusteak, pentsa ezazu adibidez borrokarako edo antzeko beste zerbaitetarako, nahikundearekin antzekotasuna dauka, nahikundearen ezaugarria helburuagatik nahi izatea delako, eta hori ez da desiragarria sentimenaren arabera izatea. Eta, hortaz, haserremena, mendeku desira dena alegia, animalia perfektuek baino ez daukate, arrazoidunen generora nolabait hurbiltzen direlako.

Gero, bizi izaerara nolabait heltzen direnak jartzen ditu. Eta esaten du aipatutako horiekin batera animalietan, biziaren partaide diren guztien artean komunak diren beste gauza batzuk aurkitzen direla, baina ez bakarrik animalietan, landareetan ere baino. Baina batzuk animalien genero batzuek baino ez dauzkate, eta horien artean garrantzitsuenak lau motatako lotura edo elkarketaren pean zenbatzen ditu. Lehenengo elkarketa, iratzarririk egotean eta lo egotean jartzen du. Hori animalia guztietan ematen da, baina landareetan, aldiz, ez da ematen. Bigarrena, gaztetasunean eta zahartasunean jartzen du, eta hori hala animalietan nola landareetan, bietan, ematen da. Izan ere, guztien bizi galkorra eta sortgarria adin ezberdinen bidez bereizten da. Hirugarrena, arnasa hartzean eta botatzean jartzen du, eta hau animalien genero batzuetan baino ez da aurkitzen, hots birrikak dituzten guztietan. Laugarrena, bizian eta heriotzan jartzen du, eta hau beheko mundu honetan bizi diren guztietan ematen da. Eta horiei guztiei buruz gogoeta egin behar dela esaten du jakiteko ea zer den horien gauza bakoitza eta zein den horren kausa. Eta esan zuenez aipatutako horiek garrantzitsuenak direla, ondoren hain garrantzitsuak ez diren beste batzuk jartzen ditu, esaterako osasuna eta gaixotasuna, horiek ez direlako aurkitzen osasuntsu eta gaixo izateko jaio ziren generoetako banako guztietan, aurrean jarritakoetan, ostera, gertatzen dena. Baina, hala ere, bizidun guztietan, hala animalietan nola landareetan, egoteko jaio ziren.

Alabaina, esaten du osasunaren eta gaixotasunaren printzipio orokor eta lehenak aurkitzea filosofo naturalari dagokiola, eta, aldiz, printzipio partikularrak aztertzea medikuari dagokiola, bera baita osasunaren artista egilea, edozein arte egileari dagokiolako bere helburuaren inguruko gauza konkretuak aztertzea, ekintzak izaki konkretuetan burutzen baitira. Eta gogoeta mota hori egitea filosofo naturalari dagokiola frogatzen du eta hor *"izan ere, ezta osasuna bera ere, etab"* esaten du. Eta bi eratara frogatzen du.

Lehenengo, egia esan, arrazoiaren bidez. Izan ere, osasunik ezin da aurkitu bizia dutenengan baino. Horrek argi uzten du osasunaren eta gaixotasunaren subjektu propioa gorputz bizia dela. Baina subjektuaren printzipioak norbere pasioaren printzipioak dira. Hortaz, gorputz biziari eta bere printzipioei buruz gogoeta egitea filosofo naturalari dagokionez, osasunaren eta gaixotasunaren printzipioei buruzko gogoeta ere berak egin behar du.

Bigarren, zeinuaren edo adibidearen bidez frogatzen du gauza bera, eta horra arrazoi induzituaren bidez heltzen da. Izan ere, filosofo naturaletatik gehienek euren gogoetak medikuntzako gauzak ere aztertuta amaitzen dituzte. Modu berean, medikuntzaren arteari batez ere fisikoki, ez bakarrik esperimenez baliatuta, baizik eta kausak bilatuta ere, jarraitzen dioten mediku gehienak ere naturaletatik hasten dira medikuntzari buruzko gogoeta egiten. Eta horren arrazoa da osasunaren kausa kasu batzuetan natura bera bakarrik dela, eta horregatik naturalaren gogoetari dagokio, naturaren ekintzei buruz gogoeta egitea berea delako. Baina beste batzuetan osasuna arteak ekarri ohi du eta ikuspuntu horretatik medikuari dagokio. Baina osasunaren kausa nagusia artea ez denez, arteak naturari lagundu baino ez diolako egiten, eta, beraz, bere zerbitzaria baino ez denez, medikuak bere zientziaren printzipioak filosofo naturalarengandik, nagusiagoa denez, hartu behar ditu, untziko kapitain pilotuak astrologoarengandik hartzen dituen bezala. Eta arteari ondo jarraitzen dioten medikuak zientzia naturaletatik hastearen arrazoa, horixe da. Baina horiek arteak soilik egiten dituen artifizialak direnean, etxea eta untzia bezala, kasu horretan horiei buruzko gogoeta ez dagokio inola ere zientzia naturalari, naturak soilik egiten dituenen gogoeta ere arteari inola ere ez dagokion moduan, artea gauza naturalez baliatzen denean izan ezik.

Gero, "*alabaina, arteak tesia frogatzen du*" esaten duenean, hau da aurrean esandako guztiak arimarenak eta gorputzarenak bien komunak direla alegia, hurrengo arrazoa erabiltzen du. Aurrean esandako guztiak sentimenari dagozkie. Alabaina, sentimen komuna arimarena eta gorputzarena da, arimari sentitzea gorputzaren bidez dagokiolako. Orduan, aurrean esandako guztiak arimarenak eta gorputzarenak bien komunak dira. Eta lehenengo, indukzioaren bidez argitzen du. Izan ere, aurrean esandako batzuk sentimenarekin burutzen dira, sentimenezko ezagutzari dagozkionak hain zuzen, esaterako sentimena, fantasia eta oroimena. Beste batzuk, oster, sentimenaren bidez burutzen dira, esaterako desiramenari dagozkionak, horiek sentimenaren hautematearen bidez mugitzen direlako. Gorputzarekin zerikusi nabariagoa dutenetatik, batzuk sentimenaren pasioak dira, adibidez loa, sentimenaren lokailua dena alegia, eta iratzartzea, lotik askatzea dena. Beste batzuk, berriz, sentimenaren egoerak dira, hala nola gaztetasuna eta zahartasuna, hots sentimena berarekin ondo edo ahul egoteari dagozkionak. Beste batzuk, aldiz, sentimenaren defentsak eta osasungarriak dira, adibidez arnasa, bizia eta osasuna. Beste batzuk, oster, deskonposaketak dira, adibidez heriotza eta eritasuna. Alabaina, bigarrena, hau da sentimen komuna gorputzarena eta arimarena dela alegia, hala arrazoiaren bidez nola arrazoirik gabe dela nabaria esaten du. Egon ere, horren arrazoa, begi bistakoa da, zeren, sentimena hautemangarriaren jasailea denez, *arimari buruzko* liburuan argitu den legez, eta hautemangarriak materialak eta gorpuzdunak direnez, hautemangarriaren jasailea denak gorpuzduna izan behar du. Arrazoirik barik, oster, esperimenduaren bidez argitzen da, gorputzeko organoak suntsituta, sentimenaren ekintza galarazten delako, eta etenda, berriz, sentimena erabat kentzen delako.

## TOMAS AKINOKOA

### SARRERA

#### PERIHERMENEIAS, hots INTERPRETAZIOAREN, AZALPENA

Filosofoak *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten duen legez adimenaren ekintza, bikoitza da. Bata, egia esan, zatiezinen ulerkuntza deritzona da, eta horren bidez adimenak gauza bakoitzaren esentzia bere baitan atzematen du. Eta bestea, ostera, osatu eta zatitzen duen adimenaren ekintza. Alabaina, hirugarren ekintza bat ere gehitzen zaio, arrazoiketarena alegia, eta honen bidez arrazoimenak ezagututako gauzak oinarritzat hartu eta ezezagunak ikertzen ditu. Ekintza hauetariko lehena bigarrenera ordenatzen da, ezin delako egon ez osaketarik ez zatiketarik atzemandako gauza sinpleetatik abiatuta baino. Bigarrena, berriz, hirugarrenera ordenatzen da, argi dagoen legez adimenak baiesten duen ezagututako egiazko zerbaitetik gauza ezezagunetatik eskuratu beharreko ziurtasunera heldu behar delako.

Alabaina, Logikari zientzia razionala deritzenez, logikari buruzko hausnarketak arrazoimenaren aipatu hiru ekintzei dagozkien inguruan jardun beharko du. Beraz, adimenaren lehenengo ekintzari dagozkienei buruz, hots adimen sinpleak asmatzen dituenek buruz, Aristotelek *Kategorien* liburuan ematen du bere iritzia. Ostera, bigarren ekintzakoak direnei buruzko iritzia, hau da baiezkotik eta ezezko adierazpenari dagozkionei buruzkoa, Filosofoak *Perihermeneias* edo *Interpretazioen* liburuan ematen du. Hirugarren ekintzari dagozkienei buruzkoa, aldiz, *Lehenengoen* liburuan eta hurrengoetan ematen du, zeintzuetan silogismoa besterik barik eta silogismo eta arrazoiketa mota ezberdinak aztertzen dituen, horiez baliatuz arrazoimenak silogismo edo arrazoiketa batetik beste baterako jauzia egiten baitu. Eta, hortaz, hiru ekintzen aipatu ordenaren arabera *Kategorien* liburua *Perihermeneias* edo *Interpretazioaren* liburura ordenatzen da, eta hau, berriz, *Lehenengoen* liburura eta hurrengoetara.

Eskuartean dugun liburu honi, bada, *Perihermeneias* deritzo, *Interpretazioari buruz* deituko bagenio bezala. Alabaina, Boezioren esanetan "*interpretazioa, ahots adierazgarria da, berenez zerbait adierazten duena*", berdin loturaduna zein loturarik gabea. Beraz, juntagailuak eta preposizioak, eta antzeko beste batzuk, ez dira interpretazioak, ez dutelako berenez zerbait adierazten. Era berean, zerbait adierazteko asmo edo intentzioarekin barik naturazko legeen arabera adierazten duten ahotsek, esaterako abereen ahotsek, ezin da esan interpretazioak direnik. Izan ere, interpretazioa egiten duenak zerbait azaldu gura du. Eta, hortaz, izenak, aditzak eta perpausak baino ez dira interpretazioak, eta horiei buruzko definizioak liburu honetan ematen dira. Alabaina, izena eta aditza interpretazioak baino gehiago interpretazioaren elementuak direla ematen du. Izan ere, ematen du zerbait egiazkoa edo gezurrezkoa dela azaltzen duenak egiten duela interpretazioa. Eta, hortaz, interpretazioa ez zaio deitzen egiazkoa edo gezurrezkoa azaltzen duen adierazpenezko perpausari baino. Gainerako perpausak, aldiz, hala nola optatiboa eta inperatiboa, adimenean dagoena interpretatzera baino gehiago afektua adieraztera ordenatzen dira. Orduan, liburu honen izenburua *Interpretazioari buruz* da, egiazkoa edo gezurrezkoa azaltzen duen *Perpaus adierazgarriari buruz* deituko balitz legez. Liburu honetan, bada, izena eta aditza ez dira aztertzen adierazpen edo enuntziazioaren parte diren heinean baino. Izan ere, zientzia bakoitzari dagokiona subjektuaren parteak, eta bere pasioak, aztertzea da.

Beraz, argi dago liburu hau filosofiaren zein parte den, eta zein den bere beharrezana, eta zein ordena dagokion Logikako liburuen artean.

-----

## 1. LIBURUA

### 1. IRAKASGAIA

#### **Interpretazioa, adierazpena edo enuntziazioa denez**

Filosofoak liburu honi sarrera bat jarri dio aurretik, eta bertan banan-banan eta xehetasunez azaltzen ditu liburu honetan tratatuko diren gaiak. Eta zientzia guztiek aurretik bere elementuei dagozkienak jartzen dituztenez, eta bere elementuak konposatuen parteak direnez, ondorioz adierazpen edo enuntziazioari buruz tratatzen saiatzen denak aipatu enuntziazioaren parteak jarri behar ditu aurretik. Horregatik esaten du *"lehenengo ezarri behar da, hau da definitu behar da, zer den izena eta zer den aditza"*. Grekoz *"lehenengo ipini behar da"* jartzen du, baina gauza bera esan gura du. Eta frogak definizioak auresuposatzen dituztenez horietatik ondorioak ateratzeko, merezimenduz deitzen zaie posizioak. Eta, beraz, aurretik ez dira jartzen aztertuko direnen definizioak baino, definizioetatik gauza ezberdinak ezagutzen direlako.

Alabaina, *Kategorien* liburuan gauza sinpleei buruz hitz egin denez, norbaitek galdetuko balu ea zein den hemen berriro izenari eta aditzari buruz zehaztapenak egiteko arrazoia, horri erantzun behar zaio esanez ezen esaera sinpleen gogoeta hirukoitza izan daitekeela. Bata, egia esan, kontzeptu sinpleak besterik barik adierazten dutenez da, eta kasu horretan horiei buruzko gogoeta *Kategorien* liburuari dagokio. Bigarren modua, izaeraren araberakoa da, adierazpen edo enuntziazioaren parte direnez alegia; eta liburu honetan zentzu horretan finkatzen dira; eta, beraz, izenaren eta aditzaren izaerapean ematen dira, horien izaera, denborarekin edo denborarik barik, baina zerbait adieraztea baita, eta mota horretako beste batzuk, esaren izaerakoak direnak alegia, adierazpen edo enuntziazioa eratzen dutenez aztertzen dira. Gogoeta egiteko hirugarren modua, horiekin silogismoen ordena eratzea denez da, eta horiek *Lehenengoen* liburuan finkatzen dira mugen izaerapean.

Oraindik zalantzak izan daitezke ea zergatik, perpausaren gainerako parteak albo batera utzita, izena eta aditza baino ez diren finkatzen. Horri buruz esan behar da ezen, adierazpen edo enuntziazio sinplea finkatzeko asmoa baino ez daukanez, nahikoa dela perpausa sinplea derrigor osatzen duten adierazpen edo enuntziazioaren parteak aztertzea. Alabaina, adierazpen edo enuntziazio sinple bat izenaz eta aditzaz bakarrik baliatuta egin daiteke, baina, oster, hauek sartzen ez badira ezin da egin perpausako gainerako parteez soilik baliatuta. Eta, hortaz, nahikoa izan zitzaion bi horiek finkatzea. Edo esan daiteke baita perpausaren parte nagusiak izenak eta aditzak direla. Izenen baitan, egia esan, izenordainak ere sartzen dira, izaera izendatzen ez badute ere, pertsona finkatzen dutelako, eta, beraz, izenen lekuan jartzen direlako. Aditzaren baitan, berriz, partizipioa sartzen da; honek denbora adierazten du, nahiz eta izenarekin ere kidetasuna eduki. Gainerakoak perpausaren parteak baino gehiago perpausaren parteak batzen dituzten loturak dira, bata bestearikiko harremana adierazten duten loturak alegia, esaterako iltzeak eta antzeko beste gauza batzuk ere untiaren parteak barik untiaren parteen lokarriak diren moduan.

Beraz, horiek printzipio gisa aurretik ipinita, ondoren asmo nagusiari dagokiona jartzen du, esanez "*gero zer den ukapena eta zer baieztapena*"; hauek adierazpen edo enuntziazioaren parteak dira, izan, baina, hala ere, ez dira parte esentzialak, izena eta aditza diren moduan (bestela adierazpen edo enuntziazio guztiak baieztapenez eta ukapenez osaturik egon beharko lirateke), parte subjektiboak baino, hau da espezieak. Orain jakintzat ematen duguna, geroago argituko dugu.

Baina beste zalantza hau ere sor daitezke, hots adierazpena edo enuntziazioa kategorikoan eta hipotetikoan banatzen denez, ea zergatik ez den egiten horien aipamenik, baieztapenarena eta ukapenarena egin den bezala. Eta esan daiteke adierazpen edo enuntziazio hipotetikoa hainbat kategorikok osaturik dagoela. Ondorioz, ez dira ezberdintzen bataren eta askoren arteko desberdintasunaz baino. Eta esan daiteke orobat, eta hobeto gainera, adierazpen edo enuntziazio hipotetikoak ez daukala frogan ezagutu behar izaten den egia absolutua, -eta liburu hau nagusiki horrexetara ordenatzen da-; baizik jakintzat ematen da egia dela. Baina hori ez da nahikoa zientzia frogagarrietan, adierazpen edo enuntziazio sinplearen egia absolutuaren bidez ez baldin bada egiaztatzen behintzat. Eta, hortaz, Aristotelek albo batera utzi zuen adierazpen edo enuntziazio eta silogismo hipotetikoen azterketa. Alabaina, "*eta adierazpena edo enuntziazioa*" gehitzen du, ukapenaren eta baieztapenaren generoa dena, *eta perpausa*, adierazpen edo enuntziazioaren generoa dena.

Eta norbaitek hurren galdetuko balu ea zergatik ez duen ostean egiten ahotsaren aipamenik, esan behar da ahotsa zerbait naturala dela; eta, beraz, hori filosofia naturalaren gogoetari dagokio *Arimari buruzko* bigarren liburuan eta *animalien sorkuntzari buruzko* azken liburuan argi geratzen den legez. Ondorioz, ez da zehazki perpausaren generoa ere, baizik perpausa eratzeko hartzen da, esaterako gauza naturalak artifizialak eratzeko hartzen diren bezala.

Alabaina, ematen du adierazpen edo enuntziazioaren ordena aldaturik dagoela, baieztapena berez ukapena baino lehenagokoa delako, eta bi horiek baino lehenagokoa adierazpen edo enuntziazioa, horien generoa delako; eta, era berean, perpausa ere adierazpena edo enuntziazioa baino lehenagokoa da. Baina esan behar da ezen, zerrendatzen parteetatik hasi zenez, parteetatik osora diharduela. Modu berean, zatiketa daukan ukapena ere arrazoi beragatik jartzen du osaketan datzan baieztapenaren aurretik, zatiketa gehiago hurreratzen delako parteetara eta osaketa, aldiz, gehiago egiten delako osora. Edo esan daiteke, norbaitzuei jarraituz, ukapena aurretik jartzen duela izatea edo ez izatea izan daitezkeen haietan ukapena adierazten duen ez izatea, baieztapena adierazten duen izatea baino lehenagokoa delako. Baina, hala eta guztiz ere, generoa berdin zatitzen dituzten espezieak direnez, izaeraz berdinak dira, eta, beraz, ez du ardura zein jartzen den aurretik.

-----

## **2. IRAKASGAIA**

### **Ahotsen esanahia**

Sarrera aurretik jarrita, Filosofoa saioa burutzera heltzen da. Eta aztertuko zituela agindu zizkigunak ahots adierazgarri konplexuak eta ez-konplexuak direnez, horregatik

ahotsen esangurari buruzko tratatua jartzen du aurretik, eta gero, aztertuko zituela sarreran agindu zizkigun ahots adierazgarriak finkatzen ditu. Eta hemen "*orduan, izena ahots adierazgarri bat da, etab*" esaten du. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, ahotsen esangura zein den zehazten du, eta bigarren, ahots konplexu eta ez-konplexuen esanguraren ezberdintasuna argitzen. Eta hemen "*alabaina, halako eran da ezen, etab*" esaten du. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, egia esan, ahotsen esanguren ordena jartzen du aurretik, eta bigarren ahotsen esangura zein den argitzen du, ea berezkoa den ala ezarpenezkoa. Eta hemen "*halako eran non ez letrak ere, etab*" esaten du.

Orduan, bada, kontuan hartu behar da lehenengoaren inguruan hiru gauza proposatzen dituela eta horietako batetik laugarren bat ulertzen dela. Izan ere, Eskritura, ahotsak eta arimaren pasioak jartzen ditu, eta horien bidez gauzak ulertzen dira. Pasioa, agenteren baten aztarnatik sortzen delako, eta, hortaz, arimako pasioek gauzetan eurretan daukate sorrera. Eta, jakina, gizakia izaeraz animalia bakartia izango balitz, aski izango litzaizkioke arimaren pasioak, euren bidez gauzetara moldatu eta euren berri izango lukeelako. Baina gizakia izaeraz animalia politikoa eta soziala denez, beharrezkoa zen gizaki baten ikusmoldeak besteei jakinaraztea, eta hori ahotsaren bidez egin zen; eta, hortaz beharrezkoa izan zen ahots adierazgarriak egotea gizakiak elkarrekin bizi ahal izateko. Ondorioz, hizkuntza ezberdinak dituztenak ezin dira elkarrekin ondo bizi. Gainera, gizakia sentimenezko ezagutzaz bakarrik baliatuko balitz, hemengoari eta oraingoari baino begiratzen ez diona hain zuzen, aski izango litzaioke ahots adierazgarria, gainerako animaliei balio dien legez, hauek euren ikusmoldeak ahots jakin batzuen bidez adierazten baitizkiote elkarri; baina gizakiak adimenezko ezagutza ere erabiltzen duenez, hemendik eta orainetik isolatu egiten duena alegia, horrek lekuari eta denborari dagokionez aurrean dituenen ardura emateaz gain, lekuari dagokionez urrun daudenena eta denboraz etorkizunekoak direnena ere ematen dio. Beraz, gizakiak lekuari dagokionez urruti daudenena eta denborari dagokionez etorkizunean etorriko direnena bere ikusmoldeak adierazi ahal izateko, beharrezkoa zen Eskrituraren erabilera.

Baina Logika gauzetatik abiatuta eskuratu beharreko ezagutzara ordenaturik dagoenez, bere gogoeta nagusia ahotsen esangura da, adimenaren ikusmoldeei dagokionez horixe delako hurrekoa. Alabaina, letren esangura, berriz, urrunagokoa denez, ez da sartzen bere gogoetan, gramatikarien gogoetan baino. Eta, hortaz, esanguren ordena azaltzen duenean, ez da hasten letretatik, ahotsetatik baino. Eta euren esangura azaltzen duenean lehenengo esaten du "*Orduan, ahotsean daudenak, jakinarazpenak*, hau da *ariman dauden pasioen zeinuak dira*". Alabaina, "*orduan*" esaten du aurrean esan duenaren konklusioa balitz legez, gorago esan duelako finkatu behar direla izena, aditza eta goian aipaturiko gainerakoak; alabaina, horiek ahots adierazgarriak dira; orduan, ahotsen esangura azaldu behar da.

Alabaina, hitz egiteko era bera erabiltzen du, hots "*ahotsean daudenak*", eta ez du esaten "*ahotsak*", goian esandakoei jarraituz hitz egingo balu legez. Esan ere, esan baitzuen hitz egin behar zela izenari eta aditzari eta antzeko gainerakoei buruz. Alabaina, horiek hiru eratako izatea dute. Izate mota bat, jakina, adimenaren ikusmoldea da; beste izate mota bat, ahotsaren igorpena; eta hirugarren izatea, letren idazketa. Orduan, "*ahotsean daudenak, etab.*" esaten du. Esango balu legez "*jakinarazpenak*" ahotsean baino ez dauden izenak, aditzak eta gainerakoak dira. Edo, ahots guztiak adierazgarriak ez direnez, eta horietako batzuk adierazgarriak berez direnez, eta, beraz, izenetik eta aditzetik eta antzeko gainerakoetatik erabat urruti daudenez beren esana



beren asmoetara egokitze, horregatik esaten du "*ahotsean daudenak*", hau da ahotsaren pean daudenak, parteak osoaren pean egoten diren legez. Edo, ahotsa zer bait naturala denez, eta izenak eta aditzak, berriz, ohearen forma egurrera etortzen den antzera gauza natural batera, materia denez, etortzen den giza erakundeagatik adierazten dutenez, horregatik izenak eta aditzak eta gainerako guztiak izendatzeko "*ahotsean daudenak*" esaten du, oheagatik esango balu legez "egurrean dagoena".

Alabaina, esaten duen beste honen inguruan, hots "*ariman dauden pasioei buruz*", gogoan izan behar da arimako pasioak eskuarki desira hautemangarriaren sentipenei deitu ohi zaiela, adibidez haserrea, poza eta antzeko gainerakoei, *Ethicorum* 2. liburuan esaten den legez. Eta egia da gizakien ahots batzuek berez adierazten dituztela mota horretako pasioak, esaterako gaixoen, eta gainerako animalien, erostek, *Politikako* 1. liburuan esaten den bezala. Baina orain gure mintzaldia giza erakundearen ahots adierazgarriei buruzkoa da; eta, hortaz, hemen ulertu behar da arimaren pasioak Aristoteleren iritziaren arabera izenak, aditzek eta perpausek zuzenean adierazten dituzten adimenaren ikusmoldeak direla. Izan ere, ezinezkoa da zuzenean adieraztea gauzak eurak, adierazteko erak berak argi uzten duen bezala; izan ere, "*gizaki*" izenak giza izaera adierazten du gizaki konkretuetatik bereizita. Beraz, ezin du zuzenean adierazi gizaki konkretua; platoniarrek horregatik esan zuten gizakiaren ideia bera bereizita adierazten zuela. Baina Aristoteleren iritziz bere abstrakzioaren arabera ezin duenez errealki iraun, adimenean bakarrik baino, Aristotele behartuta aurkitu zen esatera ahotsak zuzenean adimenaren ikusmoldeak, eta horien bidez gauzak, adierazten dituztela.

Baina ohikoa ez denez Aristotelek pasioei adimenaren ikusmoldeak deitzea, Andronikok hortxe oinarrituta esan zuen liburu hori ez zela Aristotelerena. Baina, hala ere, *Arimari buruzko* 1. liburuan argi eta garbi ikus dezakegu nola deitzen dien arimaren pasioak arimaren ekintza guztiei. Beraz, adimenaren ikusmoldeari berari ere dei dakioke pasioa. Edo guk ezin dugulako ulertu irudipenik barik, eta hori ezin delako egin gorputzeko pasiorik barik, horregatik Filosofoak *Arimari buruzko* 3. liburuan adimen pasioa deitzen dio irudimenari. Edo "*pasio*" izena sarrera guztietara hedatuz, adimen posiblearen ulerkuntza bera ere nekaldi moduko bat da, *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez. Alabaina, adimenen izena baino gehiago erabiltzen da pasioena, edo arimako pasioen batetik datorrelako, pentsa ezazu adibidez maitasunetik edo gorrototik, gizaki batek beste bati barruko pentsamendua ahotsaren bidez adierazi gura dion moduan; edo baita ahotsen esangura adimenaren ikusmoldeari dagokiolako, gauzetatik inpresio edo pasioen baten arabera sortzen den heinean.

Bigarren, "*eta idazten direnak etab*" esaten duenean Eskrituraren esangurari buruz ari da; eta Alexandroren arabera horrek eroaten gaitu aurreko iritzia antzekotasunez adieraztera, bere esanahia izan dadin "*ahotsean daudenak arimako pasioen zeinuak diren moduan, berdin letrak ere ahotsen zeinuak dira*". Eta hori ondoren esaten duen beste honekin ere adierazten du "*Eta letrak ere egiten ez duten bezala, etab.*"; hori, aurrekoaren zeinu bezala hartzera bultzatuko balu legez. Izan ere, letrak ahotsak adierazten dituztela, era honetan adierazten du "*ezberdinen artean ahots ezberdinak dauden legez, berdin daude eskritura ezberdinak ere*". Eta azalpen honen arabera, bada, ez zuen esan "*eta ahotsean dauden haien letrak*", "*idazten direnak*" baino, letrak deitzen zaielako hala hots egiten direnei nola idatzitakoei, nahiz eta "*letra*" zehatzago deitzen zaien idatzita daudenei; hots egitean esaten direnei, berriz, gehiago deitzen zaie "*ahotsaren elementuak*". Baina Aristotelek ez duenez esaten "*eta idazten direnak berak*

*ere diren bezala*", baizik kontaketa iraunkorra egiten duenez, hobeto da esatea Porfiriok esaten duen legez Aristotele ondoren adierazpenaren ordena osatzera doala. Izan ere, ahotsen dauden izenak eta aditzak ariman dauden haien zeinuak direla esan ondoren, segituan gehitzen baitu idazten diren izenak eta aditzak ahotsen dauden izen eta aditzen zeinuak direla.

Gero "*eta letrak ez diren legez etab.*" esaten duenean, gorago azaldutako adierazleen eta adierazien arteko ezberdintasuna argitzen du izateari edo ez-izateari izaeraren arabera dagokionez. Eta honen inguruan hiru gauza egiten ditu. Izan ere, lehenengo, argi azaltzen du ez ahotsek ez letrek berez ez dutela ezer adierazten. Zeren berez adierazten dutenak berdinak baitira denentzat. Eta gu orain aztertzen ari garen letren eta ahotsen esangura ez da bera denentzat. Hau, jakina, inork ez du zalantzan jarri letrei dagokienez, baina ez bakarrik letren esanguraren arrazoa inposaketa delako, baizik eta beren eraketa ere artifizialki egin delako. Ahotsak, oster, berez eratzen dira; hori dela-eta batzuk ez zeuden ziur horien esangura bera ere berezkoa zen ala ez autuari buruz. Baina Aristotelek hori letrek duten antzekotasunez baliatuz finkatzen du, esanez letrak guztientzat berdinak ez diren moduan, ahotsak ere ez direla. Hortaz, argi geratzen da baita letrek berez adierazten ez duten legez ahotsek ere ez dutela berez adierazten, giza erakundeak erabakita baino. Alabaina, berez adierazten duten ahotsak, hala nola gaixoen erostak eta antzekoak, berdinak dira guztien artean.

Bigarren, "*alabaina, horietako, etab.*" esaten duenean, arimaren pasioak, gauzak bezala, berezkoak direla argitzen du, berdinak direlako guztiengan. Horregatik esaten du "*alabaina, horietako*"; hau da, arimaren pasioak guztiengan berdinak diren moduan ("*horietako lehenengoen*", hau da horietako lehenengo pasioetako, "*hauek*", hots ahotsak, "*jakinarazpenak*" dira, hots zeinuak; izan ere, arimaren pasioak ahotsekin konparatzen dira lehenengoa bigarrenarekin egin den moduan, ahotsak ez direlako egozten arimaren barruko pasioak azaltzeko baino), eta jarraitzen du esaten "*gauzak ere berdinak dira*", hau da guztiengan daude, eta "*horietako*", hau da gauza horietako, "*hauek*", hau da arimaren pasioek "*antzekotasunak*" dituzte. Hemen kontuan izan behar da esan duela letrak jakinarazpenak direla, hau da ahotsen zeinuak, eta modu berean arimaren pasioen ahotsak. Alabaina, esaten du arimaren pasioek gauzen "*antzekotasunak*" dituztela. Eta, beraz, hori esaten du arimak gauzak ez dituelako ezagutzen edo sentimenean edo adimenean gauza horiekin daukan antzekotasunen batengatik baino. Alabaina, letrak ahotsen zeinuak, eta ahotsak pasioenak, zentzu honetan dira, hots antzekotasunaren arrazoiak barik, erakundearen arrazoa baino aintzat hartzen ez delako, beste zeinu askotan ere egiten den bezala; adibidez, turuta-hotsa gerraren zeinua da. Alabaina, arimaren pasioei dagokienean gauzak adierazteko aintzat hartu behar dena antzekotasunaren arrazoa da, gauzak berez izendatzen dituelako, ez erakundearen bidez.

Batzuek, hala ere, objekzioak jartzen dituzte, arimaren pasioak adierazten dituzten ahotsak berdinak direla esaten duen horren kontra agertu nahian. Lehenengo, jakina, lagun ezberdinek iritzi ezberdinak dituztelako gauzei buruz, eta, beraz, ez dirudi arimaren pasioak berdinak direnik guztiengan. Boeziok horri erantzuten dio esanez ezen Aristotelek hemen arimaren pasioak deitzen diela inoiz engainatzen ez den adimenaren ikusmoldeei; eta, hortaz, bere ikusmoldeak berdinak izan behar dute guztiengan, norbait egiazkoarekin bat ez baldin badator, norbait horrek ez duelako ulertzen. Baina adimenean gezurrak ere lekua daukanez osatu eta zatitu egiten duen heinean, nahiz eta lekurik izan ez "*gauza bat den hura*", hau da gauzaren esentzia, ezagutzen duen

heinean *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez, hori ezarri behar zaie adimenaren ikusmolde sinpleei (ahots ez-konplexuek adierazten dituztenei alegia), guztiengan berdinak direnei hain zuzen. Izan ere, norbaitek egiazki ulertzen baldin badu zer den gizakia, gizakitik ezberdina den zerbait, dena delakoa, atzematen duenean, badaki gizakia ez dela. Alabaina, ahotsak lehenengo adierazten dituztenak adimenaren mota horretako ikusmoldeak dira. Horregatik esaten da *Metafisikako* 4. liburuan izenak adierazten duen arrazoia definizioa dela. Eta horregatik esaten du beren beregi "*horietako lehenengoetatik, hauek, jakinarazpenak dira*", ahotsak lehen adierazten dituzten lehen ikusmoldeei ezarriko balizkie legez.

Baina beste batzuek izen ekibokoei buruz ere objekzioak jartzen dituzte, horietan ahots berak pasio bera ez dielako adierazten guztiei. Eta honi Porfiriok erantzuten dio esanez ezen hitz bat esaten duen gizaki batek hitz hori esaten duela adimenaren ikusmolde jakin bat adierazteko. Eta entzuten dagoen besteak beste zerbait ulertzen baldin badu, hitz egin duenak azalpenen bidez lortzen du adimena aipatu ikusmoldeari egokiaraztea. Baina esan behar da hobeto dela uste izatea Aristoteleren asmoa ez dela arimaren ikusmoldearen berdintasuna ahotsarekin erkatuta defendatzea halako eran non ahots bakar bati ikusmolde bakar bat dagokion, ahotsak ezberdinen artean ezberdinak direlako. Alderantziz, berak defendatu nahi duena da arimaren ikusmoldeen berdintasuna gauzekin erkatuta dela, esaten baitu gauzak, modu berean, berdinak direla.

Hirugarren, "*gauza hauei buruz, bada, etab.*" esaten duenean, horiei buruzko gogoeta zainduagoa egitetik desenkusutzen du bere burua, *Arimari buruzko* liburuan esanik daukalako zeintzuk diren arimaren pasioak eta nolakoak diren gauzen antzekotasunak. Izan ere, hori ez da logikako gaia, filosofia naturalekoa baino.

-----

### 3. IRAKASGAIA

#### Ahotsen esangura ezberdinari buruzkoa

Filosofoak ahotsen esanguraren ordena azaldu ostean, hemen ahotsen esangura ezberdinak aztertzen ditu, horietako batzuek egiazkoa eta gezurrezkoa adierazten dutelako, eta beste batzuek, berriz, ez. Eta honen inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, ezberdintasuna jartzen du aurretik; eta bigarren, ezberdintasun hori agerian jartzen du, eta hemen "*izan ere osaketaren inguruan, etab.*" esaten du. Baina adimenaren ikusmoldeak naturaren ordenan ahotsak baino lehenagokoak direnez ahotsak ikusmoldeak adierazteko esaten direlako, horregatik adimenari dagokionez dagoen ezberdintasunaren antzekotasuna kontuan izanda ahotsen esanguren inguruan dagoen ezberdintasuna zehazten du, baina azalpen hori ez da egiten antzekotasunez baliatuta bakarrik, efektuek imitatzen duten kausaz baliatuta ere egiten delako.

Beraz, kontuan izan behar da ezen, hasieran esan den bezala, adimenaren ekintza bikoitza dela *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez, horietako batean ez direlako aurkitzen egia eta gezurra, eta bestean, oster, bai. Eta hori era honetan esaten du: "*batzuetan ariman egiazkorik eta gezurrezkorik gabeko ulerkuntza egon ohi da, baina beste batzuetan, aldiz, derrigor eduki behar du horietako bata edo bestea*". Eta ahots adierazgarriak adimenaren ikusmoldeak adierazteko, eta, beraz, zeinua izendatura egokitze, eratzen direnez, modu berean ahots adierazgarrietariko batzuek ere

egiazkorik eta gezurrezkorik barik adierazi behar dute, eta beste batzuek, ordea, egiazkoarekin eta gezurrezkoarekin.

Gero, *osaketaren inguruan, etab.* esaten duenean lehen esandakoa jartzen du agerian. Lehenengo, adimenari buruz esandakoa, eta bigarren, ahotsak adimenarekin parekatzeari dagokiona; eta hemen "*beraz, izenak eurak eta aditzak, etab.*" jartzen du. Hortaz, adimena batzuetan egiazkorik barik eta gezurrezkorik barik, eta beste batzuetan, berriz, bi horietako batarekin edo bestearekin egon ohi dela frogatzeko, lehenengo esaten du egia eta gezurra "*osaketa eta zatiketaren inguruan*" ematen direla. Hemen, bada, ulertu behar da adimenaren bi ekintzetariko bat banaezinen ulerkuntza dela, hau da adimenak gauzaren baten zertasuna edo esentzia berenez erabat ulertzen duela; pentsa ezazu adibidez gizakia zer den, edo zuria zer den, edo antzeko zerbait zer den. Baina adimenaren beste ekintza bat, mota horretako kontzeptu sinpleak osatu eta zatitu egiten duena da. Orduan, esaten du adimenaren bigarren ekintza honetan, osatu eta zatitu egiten duen hartan alegia, aurkitzen direla egia eta gezurra, lehenengo ekintzan ez delako aurkitzen, *Arimari buruzko* 3. liburuan ere esaten den bezala.

Baina honen inguruan lehenengo eta behin zalantza bat dagoela ematen du, zeren, zatiketa banaezin edo sinpleetara askatuta egiten denez, ematen baitu ezen, sinpleetan egirik edo gezurrik ez dagoen legez, zatiketan ere ez dagoela. Baina esan beharra dago ezen, adimenaren ikusmoldeak gauzen antzekoak diren moduan, adimenaren inguruan daudenak ere bi eratara azter daitezkeela, eta baita deitu ere. Modu bat, berari dagokionez; eta beste bat, gauzen, zeintzuen antzekoak diren, arrazoiari dagokionez. Adibidez, Herkulesen irudia, berari dagokionez, kobrea da, eta deitu ere kobrea deitzen zaio. Alabaina, Herkulesen figura denez, gizakia deitzen zaio. Hortaz, bada, adimenean, berari dagokionez, daudenak aztertzen baditugu, hori beti da osaketa bat, eta, beraz, hori egia eta gezurra daude; baina aipatu osaketa hori adimenean inoiz ere ez da aurkitzen, adimenak kontzeptu sinple bat beste batekin konparatzen ez baldin badu behintzat. Baina gauzarekin zerikusi baldin badu, batzuetan osaketa deitzen zaio, eta beste batzuetan zatiketa. Osaketa deitzen zaio, jakina, kontzeptu bat bestearekin konparatzen denean gauzen, zeintzuen ikusmoldeak diren, lokarria edo identitatea atzemango balitz legez; zatiketa, berriz, kontzeptu bat bestearekin halako eran konparatzen denean non gauzak ezberdinak direla atzematen diren. Eta era honetan ere ahotsetan baieztapenari osaketa deitzen zaio, lokarria gauzaren aldetik adierazten delako; ukapenari, oster, zatiketa deritzo, gauzen bereizkuntza adierazten delako.

Alabaina, harago joanik, ematen du egia osaketan eta zatiketan bakarrik ez dagoela. Lehenengo, jakina, gauza bat egiazkoa edo gezurrezkoa dela ere esan ohi delako urrea ere egiazkoa edo gezurrezkoa dela esaten den moduan. Eta esan ohi da, era berean, izakia eta egiazkoa ere bata bestearengan bihurtzen direla. Ondorioz, ematen du adimenaren ikusmolde sinpleak ere, gauzaren antzekoa denak alegia, egia eta gezurra dituela. Gainera, Filosofoak *Arimari buruzko* liburuan esaten du norbere hautemangarrien sentipena beti dela egiazkoa; alabaina, sentipenak ez du ez osatzen ez zatitzen; orduan, egia ez dago osaketan eta zatiketan bakarrik. Modu berean, Jainkoaren adimenean ez dago inolako osaketarik, *Metafisikako* 12. liburuan frogatzen den legez. Eta, hala ere, hantxe dago lehenengo egia, eta handiena. Orduan, egia ez da ematen osaketan eta zatiketan bakarrik.

Hori argitzeko, bada, kontuan izan behar da egia gauza batean bi eratara aurkitzen dela. Modu bat, egiazkoa den gauzan dagoenez; eta beste modu bat, egiazkoa esan edo

ezagutzen duenarengan dagoenez. Alabaina, egiazkoa den gauzan dagoenez egia aurkitzen da hala sinpleetan nola konposatuetan; baina egiazkoa esan edo ezagutzen duenarengan dagoenez, oster, egia ez da aurkitzen osaketaren eta zatiketaren arabera baino. Eta hori, egia esan, era honetan geratzen da argi.

Izan ere, egia adimenaren ongia da, Filosofoak *Ethicorum* 6. liburuan esaten duen legez. Hortaz, egiazkoa dela esaten den horrek egiazkoa adimenari dagokionez izan behar du. Alabaina, ahotsak zeinu gisa konparatzen dira ulerkuntzarekin; gauzak, berriz, konparatzen dira zer haiek bezala zeintzuen ulerkuntzak antzekotasunak diren. Alabaina, kontuan izan behar da gauza bat bi eratara konparatzen dela adimenarekin. Konparatzeko era bat, jakina, neurria neurtuarekin egiten den bezala da, eta era horretan gauza naturalak giza adimen espekulatiboarekin konparatzen dira. Eta, hortaz, esan ohi da ulerkuntza egiazkoa dela gauzara moldatzen den heinean, eta gezurrekoa dela, aldiz, gauzarekin ados ez dagoen heinean. Alabaina, gauza naturala ez da esaten egiazkoa dela gure adimenarekin konparatuta, naturari buruzko antzinako filosofo batzuek, gauzen egia itxurazkoa bakarrik dela uste zutenek, esan zuten bezala. Ideia horri jarraituz ondorioztatuko litzateke gauza kontrajarriak egiazkoak izango liratekeela biak batera, gauza kontrajarriak lagun ezberdinen iritzia direlako. Alabaina, gauza batzuk egiazkoak eta beste batzuk gezurrezkoak direla esan ohi da gure adimenarekin esentzialki edo formalki barik efektiboki konparatzen direlako, hau da eurei buruz egiazko edo gezurrezko iritzia egiteko jaio direlako; eta horrexen arabera esan ohi da urrea egiazkoa edo gezurrezkoa dela. Alabaina, konparatzeko beste modu bat ere badago, hots gauza bat adimenarekin neurtua neurriarekin konparatzen den bezala konparatzean datzana, gauzen kausa den adimen praktikoa argi gelditzen den legez. Eta, beraz, arte-egile baten lana esan ohi da egiazkoa dela artearen izaerara heltzen denean, eta gezurrezkoa dela, berriz, artearen izaerarik ez daukanean.

Eta gauza artifizialak artearekin konparatzen diren bezala gauza natural guztiak ere Jainkoaren adimenarekin konparatzen direnez, horren ondorioa da esan ohi dela gauza bat egiazkoa dela forma propioa daukan heinean, forma horren bidez Jainkoaren artea imitatzen duelako. Izan ere, gezurrezko urrea egiazko urre-antzekoa da. Eta zentzu horretan izakia eta egia gauza bera bilakatzen dira, gauza natural guztiak beren formagatik Jainkoaren artera moldatzen direlako. Filosofoak *Fisikako* 1. liburuan horrexegatik deitzen dio formari Jainkoaren zerbait.

Eta gauza bat egiazkoa dela bere neurriarekin konparatuta esaten den legez, modu berean neurritzat arimatik kanpoko gauza bat daukaten sentipena eta ulerkuntza ere neurri horrekin konparatuta esaten dira egiazkoak direla. Hortaz, esan ohi da sentipena egiazkoa dela bere formaren bidez arimatik kanpo existitzen den gauza batera moldatzen denean. Eta horrela ulertzen da norbere hautemangarriaren sentipena egiazkoa izatea. Eta, era berean, modu horretan da egiazkoa osaketarik eta zatiketarik gabekoa dena atzematen duen ulerkuntza ere, *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez. Alabaina, kontuan izan behar da ezen, norbere objektuaren sentipena egiazkoa den arren, sentipenak berak, hala ere, ez duela ezagutzen hori egiazkoa denik. Izan ere, ezin du ezagutu gauzarekin daukan mota horretako adostasunaren egoera, eta, beraz, egia adimenak baino ez dezake ezagut. Filosofoak ere horregatik esaten du *Metafisikako* 6. liburuan egia buruan baino ez dagoela, hau da egia ezagutzen duenarengan dagoen bezala.

Alabaina, adostasunaren aipatu egoera ezagutzea ez da besterik errealitatean horrela dela edo ez dela uste izatea baino; eta osatzea eta zatitzea ez da besterik horixe baino. Beraz, adimenak egia ez du ezagutzen bere irizpenaren bidez osatuta eta zatituta baino. Eta, jakina, irizpen hori gauzeekin bat baldin badator egiazkoa izango da, pentsa ezazu esaterako adimenak uste duenean gauza bat, izan, dena dela, edo, izan, ez dena ez dela. Gezurrezkoa, berriz, gauzarekin ados ez dagoenean gertatzen da, pentsa ezazu adibidez uste duenean, izan, dena ez dela, edo, izan, ez dena dela. Hortaz, argi dago egia eta gezurra, ezagutzen eta esaten duenaren bezala, ez dagoela osaketaren eta zatiketaren inguruan baino. Eta Filosofoak hemen zentzu horretan egiten du hitz. Eta ahotsak ulerkuntzen zeinuak direnez, egiazko ahotsa egiazko ulerkuntza adierazten duena izango da, eta gezurrezkoa, berriz, gezurrezko ulerkuntza adierazten duena; nahiz eta esaten den ahotsa, gauza jakin bat denez, egiazkoa dela gainerako gauzengatik esaten den bezala. Hortaz, ahots hau, hots "*gizona asto bat da*", egiazki da ahotsa eta egiazki da zeinua; baina gezurrezkoaren zeinua denez, esan ohi da gezurrezkoa dela.

Alabaina, jakin behar da Filosofoak hemen egia buruz hitz egiten duela giza adimenarena denez, hau da gauzen eta adimenaren arteko adostasunaren irizpena osatuta eta zatituta egiten duen adimen motarena denez alegia. Baina Jainkoaren adimenaren honi buruzko irizpena osaketarik eta zatiketarik gabea da, zeren gure adimenak gauza materialak inmaterialki ulertzen dituen moduan Jainkoaren adimenak ere osaketa eta zatiketa sinpleki ezagutzen baititu.

Gero, "*beraz, izenak eurak eta aditzak, etab.*" esaten duenean ahotsen eta ulerkuntzaren arteko antzekotasunari buruz esan zuena adierazten du. Eta lehenengo, proposamena adierazten du; eta bigarren, zeinuaren bidez frogatzen du; eta hemen "*alabaina, horren zeinua, etab.*" jartzen du. Orduan, aurrean esandakoetatik ateratzen duen konklusioa hurrengoa da, hots adimenean egia eta gezurra osaketaren eta zatiketaren inguruan baino ematen ez direnez, horren ondorioa dela izenak eurak eta aditzak, bakoitza bere aldetik hartuta, osaketarik eta zatiketarik ez daukan ulerkuntzarekin parekatzen direla; adibidez, "*gizakia*" edo "*zuria*" esaten denean, ezer gehiagorik jartzen ez bada, oraindik hor ez dago ez egiazkorik edo gezurrezkorik; gero, izan, dela edo ez dela gehitzen zaionean, orduan bilakatzen da egiazkoa edo gezurrezkoa.

Eta horren kasua ez da egindako galderari benetako erantzuna izen bakar batekin ematen dionarena. Esaterako, *zerk egiten du igeri itsasoan?* galdetzen duenari, norbaitek erantzuten badio *Arrainak*. Kasu horretan itaunean jarritako aditza ulertzen delako erantzunean. Eta berenez jarritako izenak egiazkoa edo gezurrezkoa adierazten ez duen legez, berenez esandako aditzak ere ez du egiten. Eta ez da ezta lehenengo pertsonan eta bigarrenean dauden aditzen kasua ere, eta ezta ekintza inpersonala daukan aditzarena ere, hauetan nominatibo ziur eta zehatz bat ulertzen delako. Beraz, osaketa inplizitu bat dago, nahiz eta espliziturik egon ez.

Gero, "*alabaina, horren adibide bat, etab.*" esaten duenean, izen konposatu baten adibidea jartzen du, hau da orein/akerrarena, orein eta aker hitzez osatua eta grekoz *tragelaphos* deritzona, *tragos* akerra delako eta *elaphos*, berriz, oreina. Mota honetako izenek zerbait adierazten dute, hau da kontzeptu sinple batzuk adierazten dituzte, nahiz eta gauza konposatuena izan; eta, beraz, ez dira ez egiazkoak ez gezurrezkoak, adimenaren irizpena azaltzen duen *izatea edo ez-izatea* gehitzen ez bazaie behintzat. Alabaina, *izatea edo ez-izatea* gehi dakieke hala egintzan izatea edo ez izatea egiten duen orainaldiaren bidez, eta, beraz, horri *izatea besterik barik* deritzo, nola baita

*besterik barik barik zentzuren batean* deritzon lehenaldiaren, edo goraldiaren, bidez ere; adibidez, zerbait izan dela edo izango dela esaten denean. Alabaina, beren beregi erabiltzen du gauzen naturan ematen ez den izen baten adibidea, non gezurra berehala agerian jartzen den, eta zein osaketarik eta zatiketarik barik egiazkoa edo gezurrezkoa izan ezin den.

-----

#### 4. IRAKASGAIA

##### Izena, ahots adierazgarria da

Filosofoak ahotsen esanguraren ordena finkatu ostean, hemen ahotz adierazgarriak eurak finkatzen saiatzen da. Eta bere asmo nagusia liburu honen gaia den adierazpena edo enuntziazioa azaltzea denez; baina zientzia guztietan lehenengo eta behin gaiaren inguruko printzipioak ezagutu behar direnez, ondorioz lehenengo, adierazpen edo enuntziazioaren printzipioak finkatzen ditu, eta bigarren adierazpen edo enuntziazioa bera finkatzen du. Eta hemen "*baina adierazpenezko edo enuntziatibo guztiak ez dira, etab.*" esaten du. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Izan ere, lehenengo, adierazpen edo enuntziazioaren printzipio material gisakoak finkatzen ditu, hau da bere parte integralak. Bigarren, printzipio formala finkatzen du, hau da adierazpen edo enuntziazioaren generoa den perpausa; eta hemen "*alabaina, perpausa ahots adierazgarria da, etab.*" esaten du. Lehenengoaren inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, gauzaren substantzia adierazten duen izena finkatzen du, eta bigarren, gauzatik datorren ekintza edo pasioa adierazten duen aditza finkatzen du. Eta hemen "*alabaina, aditza batera denbora ere adierazten duena da, etab.*" esaten du. Lehenengoaren inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, izena definitzen du. Bigarren, definizioa azaltzen du; eta hemen "*izan ere, basa-behorraren izenean, etab.*" esaten du. Eta hirugarren, izenaren izaera osoa ez daukatenak baztertzeko ditu eta hor "*ez-gizona ez da izena*" esaten du.

Lehenengoaren inguruan kontuan izan behar da definizioari muga deitzen diola, gauza bere baitan oso-osorik hartzen duelako, halako eran ezen definiziotik kanpo definizioari dagokion gauzaren ezer geratzen ez den, eta definizioaren barruan definizioari ez dagokion ezer ez dagoen.

Eta, beraz, izenaren definizioan bost gauza jartzen ditu. Lehenengo, *ahotsa* jartzen du genero denez, eta bere bidez ahotsak ez diren zoinu guztietatik bereizten du. Zeren ahotsa animalia baten ahotik, irudipen moduko batekin, igorritako zoinua baita, *Arimari buruzko* 2. liburuan esaten den legez. Alabaina, lehenengo ezberdintasuna gehitzen zaio, hots "*adierazgarria*" dela, adierazten ez duten ahotsetatik bereizteko, hala letradun eta ahoskatutako ahotsetik bereizteko, adibidez "*biltris*" ahotsetik, nola letra gabe eta ahoskatu gabeetatik egiteko, hala nola ezer ere ez adierazteko egindako txistu hotsetik. Eta ahotsen esangurari buruzkoa aurrekoan aztertu denez, gorago esandakoetatik ondorioztatzen du "*izena ahots adierazgarria dela*".

Baina ahotsa gauza natural bat denez, eta izena, berriz, gauza naturala barik gizakiek ezarritakoa, ematen du izenaren genero bezala, naturaz den ahotsa barik erakundeak jarritako zeinua jarri behar zela, eta esan beharko genukeela "*izena ahozko zeinu bat*".

*da*"; adibidez, kaikua egokiago definituko litzateke, norbaitek esango balu ontzi bilakatutako egurra dela barik egurrezko ontzi bat dela.

Baina esan behar da ezen artifizialak substantziaren generoan materiaren aldetik daudela, eta akzidenteen generoan, berriz, formaren aldetik, artifizialen formak akzidenteak direlako. Orduan, izenak forma akzidentala adierazten du, subjektuari atxikita dagoenez. Alabaina, akzidente guztien definizioan subjektua ipini behar denez, beharrezkoa da ezen, izenetariko batzuek akzidentea abstraktuan adierazten baldin badute, beren definizioan akzidentea zuzenean, genero bezala, ipintzea eta subjektua, aldiz, zeiharrean, diferentzia bezala; adibidez, esango bagenu bezala "*sudurmoztasuna sudurraren makurdura da*". Baina izenetariko batzuek akzidentea konkretuan adierazten baldin badute, horien definizioan akzidentea, edo subjektua, genero bezala ipintzen da, eta akzidentea, aldiz, diferentzia bezala; esaterako, esaten denean "*Sudurmotza sudur makurra da*". Beraz, gauza artifizialen izenek forma akzidentalak adierazten baldin badituzte, subjektu naturalei atxikita daudenez, egokiago da horien definizioan gauza naturala genero bezala ipintzea; esaterako, esango bagenu bezala "*kaikua egur eratua da*", eta modu berean izena ahots adierazgarria dela. Alabaina, alderantziz izango litzateke artifizialen izenak hartuko balira forma artifizial horiek abstraktuan adierazten bezala.

Hirugarren, bigarren diferentzia jartzen du "*baimenagatik*" esaten duenean, hau da giza erakundearen arabera gizakiaren baimenetik datorrelako. Eta horrexegatik bereizten da izena berez adierazten duten ahotsetatik, hala nola gaixoen erosta eta abereen ahotsetatik.

Laugarren, hirugarren diferentzia jartzen du, hau da "*denborarik gabe*", horrexegatik bereizten baita izena aditzetik. Baina ematen du hori ez dela egia, *egun* eta *urte* izenek denbora adierazten dutelako. Baina esan behar da ezen denboraren inguruan hiru gogoeta mota egin daitezkeela. Lehenengoa, jakina, denborari berari buruzkoa, gauza bat denez, eta kasu honetan izenak ondo adieraz dezake, beste edozein gauza egiten duen moduan. Bigarren modu batean, denborak, denbora denez, neurtzen duen zerbaiti buruzko gogoeta egin daiteke. Eta denborak lehenengo eta nagusiki neurtzen duena mugimendua denez, eta ekintza eta pasioa horrexetan dautzanez, hortaz ekintza edo pasioa adierazten duen aditzak denbora erabilia adierazten du. Alabaina, substantzia berenez kontuan hartuta, izenak eta izenordainak adierazten duten eran alegia, denborak ezin du neurtu substantzia denez, mugimenduarekin zerikusi daukan heinean bakarrik baino, partizipioak adierazten duen eran alegia. Eta, beraz, aditzak eta partizipioak denbora erabilia adierazten dute, izenak eta izenordainak, berriz, ez. Hirugarren moduan, neurtzailea den denboraren egoerari buruzko gogoeta ere egin daiteke; hori denborazko aditzondoekin egiten da, adibidez bihar, atzo eta antzekoekin.

Bosgarren, laugarren diferentzia azaltzen du "*zeinen parte bereizi bat ere adierazgarria ez den*" jartzen duenean; eta esaten du izenetik erabat bereizitako parte dela, baina hala ere izenaren esangurarekin konparatzen dela izen osoan dagoelako. Eta, beraz, hori horrela da bere esangura izenaren forma legez delako; baina parte bereizi batek ere ez dauka osoaren formarik, esaterako gizakitik bereizitako eskuak giza formarik ez daukan bezala. Eta horrexek bereizten du izena perpausetik, perpausaren parteak bereizita ere adierazten duelako, esaterako "*gizon zintzoa*" esaten denean.



Gero "*izan ere, ... izan, den izenean, etab*" esaten duenean, gorago esandako definizioa azaltzen du. Eta lehenengo, azken zatikiari dagokiona azaltzen du; bigarren, hirugarrenari dagokiona, eta hemen "*baina baimenagatik, etab.*" jartzen du. Izan ere, lehen bi zatikiak argi daude gorago esandakoetatik. Alabaina, hirugarren zatikia, "*denborarik gabea*" alegia, geroago azalduko du, aditzari buruzko tratatuan hain zuzen. Lehenengoaren inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, proposamena izen konposatuen bidez argitzen du. Bigarren, honi buruz izen konposatuen eta sinpleen artean dagoen ezberdintasuna azaltzen du; eta hemen "*baina hala ere ez da gauza bera, etab.*" jartzen du. Orduan, lehenengo, izen konposatuen bidez azaltzen du izenaren bereizitako zatiak ezer ez duela adierazten, konposatueta hori argiago geratzen delako. Izan ere, *basa-behorra* izenean *basati* zatiak *berenez* ez du ezer adierazten; oster, beste perpaus honetan, hots "*behor basatia*" esaldian, adierazten du, hemen *basatia* dela adierazten duelako. Honen arrazoia da ulerkuntza sinple bat adierazteko orduan izen bat gainditzela; alabaina, adierazteko izen bat ezarri zaion hura, izenak adierazten duenetik ezberdina da; esate baterako "*harria*" (lapis) "*oineko zauritik*" (laesio pedis) eratorria da; eta, hala eta guztiz ere, gaur gauza bera adierazten ez duen beste gauza konkretu baten kontzeptua adierazteko nagusitu da. Eta, horregatik, kontzeptu sinple bat adierazteko nagusitu den izen konposatuaren zatiak ez du adierazten izena adierazteko ezarri zaion ikusmolde konposatuaren zatia. Baina perpausak ikusmolde konposatua bera adierazten du; ondorioz, perpausaren zati batek ikusmolde konposatuaren zatia adierazten du.

Gero, "*baina, hala ere, ez, etab.*" esaten duenean, honen inguruan izen sinpleen eta konposatuen artean dagoen diferentzia azaltzen du, eta esaten digu ez dela berdin gertatzen izen sinpleetan eta konposatueta, izen sinpleetan parte modu batean ere ez delako adierazgarria, hau da ez egiazi dagokionez ez itxurari dagokionez; konposatueta, oster, "*benetan nahi du*" hau da adierazteko itxura dauka, baina bere parteak ez du ezer adierazten *basa-behorra* izenari buruz esanik daukagun legez. Alabaina, diferentziaren arrazoia, hurrengo da, hots izen sinplea kontzeptu sinplea adierazteko jartzen den moduan, modu berean beste kontzeptu sinple batetik abiatuta adierazteko ere jartzen dela. Izen konposatua, berriz, ikusmolde konposatutik abiatuta jartzen da eta bere parteak adierazten duenaren itxura hartzen du.

Gero, "*baimenagatik, etab*" esaten duenean, aipatu definizioaren hirugarren parte azaltzen du. Eta esaten du esanik daukala izenak "*baimenagatik*" adierazten duela, izen batek ere ez duelako berez adierazten. Izan ere, horrexegatik da izena, hots adierazten duena; baina ez du adierazten berez, erakundeagatik baino. Eta ondoren hurrengo hau jartzen du, hots "*baina jakinarazpena denean, orde, bai*", hau da adierazteko jartzen denean. Izan ere, berez adierazten duena ez da egina, baizik berez da zeinua. Eta horixe esan nahi du "*soinu transkribaezinak, adibidez abereenak*" esaten duenean, leterekin ezin direlako adierazi. Eta ahotsak baino gehiago *soinuak* deitzen zaie, animalia batzuek ahotsik ez dutelako, birikarik ez baitute, baina, hala ere, euren pasioak berez adierazten dituzte soinu batzuen bidez. Alabaina, *soinu* horietako bat ere ez da *izena*. Eta horren bidez ageriro ulertarazten digu izenak ez duela berez adierazten.

Alabaina, jakin behar da ezen gai honen inguruan iritzi ezberdinak egon direla. Izan ere, batzuek esan zuten izenek berez ez dutela ezer adierazten, berdin delarik zein izenaz zein gauza adierazten den. Beste batzuek, oster, esan zuten izenek berez erabat adierazten dutela, izenak gauzen antzekoak naturalki izango balira legez. Hirugarren batzuek, berriz, esan zuten izenek ez dutela berez adierazten, beren esangura ez delako

berezkoa, Aristotelek hemen esaten duen legez; alabaina, berez adierazten dute beren esanahia bat datorrelako gauzen izaerarekin, Platonek esan zuen bezala. Eta ez da eragozpena gauza bat izen askorekin izendatua izatea, gauza bakar baten antzekotasun asko egon daitekeelako; eta modu berean bereizgarri asko dituen gauza bakar bati izen ezberdin asko jar dakizkioke. Alabaina, "*horietako bat ere ez da izena*" esaten duenean, hori ez da ulertu behar abereen soinuek ez daukatela izenik ulertuta, jakina denez izen ezberdinekin deitzen zaielako; eta adibidez lehoiarenari orroa deitzen zaio eta idiarenari murrusa; mota horretako soinu bat ere ez dela izena ulertuta baino, esanik dagoen legez.

Gero, "*baina ez-gizona, etab*" esaten duenean, hitz batzuk izenaren izaeratik baztertzen ditu. Eta lehenengo, izen mugagabea baztertzen du; eta bigarren, izenen kasua. Eta hemen "*alabaina, Katonen edo Katoni, etab.*" jartzen du. Orduan, lehenengo esaten du "*ez-gizakia ez da izena*". Izan ere, izen guztiek edo izaera konkretu bat adierazten dute, adibidez gizakia; edo pertsona konkretu bat, esaterako izenordea; edo gauza konkretu biak, hala nola Sokrates. Baina esan dudan horrek, hots "*ez-gizakiak*", ez du adierazten ez izaera konkretu bat ez pertsona konkretu bat. Izan ere, izakiagatik zein ez-izakiagatik berdin esaten den gizakiaren ukapenagatik jartzen da. Hortaz, *ez-gizakia* berdin esan daiteke hala gauzen izaeran ez dagoenarengatik, adibidez esango bagenu "Kimera ez-gizakia da", nola gauzen izaeran dagoenarengatik, esaterako "zaldia ez-gizakia da". Alabaina, gabeziagatik jarriko balitz, existitzen den subjektu bat gutxienez egon beharko litzateke; baina ukapenagatik jartzen denez, izakiagatik eta ez-izakiagatik esan daiteke, Boezio eta Amonio esaten diren modu berean. Alabaina, inplizituki edo predikatu bezala egon daitekeen izenaren bidez adierazten denez, hautematean suposatu batek gutxienez egon behar du. Alabaina, Aristoteleren garaian asmatu gabe zeuden mota horretako esaerak beren baitan hartzen zituzten izenak. Izan ere, ez da perpaus bat, bere parte batek ez duelako adierazten zerbait bereizia, izen konposatuetan ere adierazten ez duen bezala; baina, ez da ezta ukapena ere, hau da perpaus ukatzailea, mota horretako perpausak baieztapenari ukapena gehitzen diolako, hemen gertatzen ez den gauza. Eta, hortaz, mota honetako esaerari izen berria jartzen zaio, izen mugagabea deitu ohi zaiona bere esanguraren mugagabetasunagatik, esanik daukagun legez.

Gero, "*alabaina, Katonen edo Katoni, etab.*" esaten duenean, izenaren kasua baztertzen du. Eta esaten du "*Katonen*" edo "*Katoni*" edo antzeko beste batzuk ez direla izenak, baizik izena nagusiki nominatiboari deitzen zaiola, zerbait adierazteko izenaren ezarketa nominatiboaren bidez egin delako. Alabaina, mota horretako zeharrekoei izenaren kasuak deritze, nominatiboan sortutako deklinabide jakin baten bidez nolabait eratortzen direlako, eta nominatiboari, ostera, zuzena deritzo eratortzerik ez daukalako. Alabaina, estoikoek esaten zuten nominatiboa ere kasua dela; eta gramatikariek estoikoei jarraitzen diete, nominatiboa ere eratorria delako, hots, buruko barne ikusmoldetik datorrelako. Eta zuzena deritzo, ezerk ez duelako eragozten eratorria den zerbait zuzena izaten jarraitzea, esaterako gezia jaurti eta egurrean sartzen denean zuzen mantentzen den moduan.

Gero, "*honen arrazoia da, etab,*" esaten duenean, horri jarraituz azaltzen du kasu zeharrek nolako erabidea daukaten izenarekiko. Eta esaten du izenak adierazten duen arrazoia *gainerakoetan ere bera dela*, hau da izenaren kasuetan; baina ezberdintasuna hurrengo honetan dagoela, hots "*da*", "*izango da*" edo "*izan da*" aditzari loturiko izenak beti adierazten duela egiazkoa edo gezurrezkoa, zeharretan gertatzen ez dena. Alabaina, beren beregi sartzen du aditz substantibo baten adibidea, beste aditz batzuk daudelako, aditz inpersonalak alegia, zeharrekin egiazkoa edo gezurrezkoa adierazten dutenak;

esaterako *"min ematen dio Sokratesi"* esaten denean, aditzaren egintza zeiharrera eroana dela ulertzen delako, *"minak Sokrates harrapatuta edukiko balu legez"*.

Baina horien kontra dago beste hau, hots izen mugagabea eta kasuak ez baldin badira izenak gorago eman den izenaren definizioa desegokia dela, definizio hura hauei ere egokitzen zaielako. Baina esan behar da, Amoniori jarraituz, ezen goian izena orokorrago definitzen duela eta gero, berriz, estutu egiten duela izenaren esangura, izenari hori kenduta. Edo, bestela, esan behar da ezen goian emandako definizioa ez datorrela bat hauekin besterik barik; izan ere, izen mugagabeak ez duelako ezer mugaturik adierazten, eta izenaren kasuek ere ez dute adierazten eratzailearen lehen asmoaren arabera, esanik dagoen legez.

-----

## 5. IRAKASGAIA

### Aditzaren mugaketa

Filosofok izenaren mugaketa egin ostean, hemen aditza mugatuko du. Eta honen inguruan hiru gauza egingo ditu. Lehenengo, aditza definituko du. Bigarren, batzuk aditzaren izaeratik kanpo utziko ditu, eta hemen *"alabaina, ez du lasterka egiten eta ez du lan egiten, etab."* esaten du. Hirugarren, aditzak izenarekin daukan kidetasuna azalduko du, eta hemen *"alabaina, aditzak eurek ere berenez esanda, etab."* esaten du. Lehenengoaren inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, aditzaren definizioa jartzen du, eta bigarren, definizio hori azaltzen du, eta hemen *"alabaina, esaten dut batera esan gura duela, etab."*

Alabaina, kontuan ukan behar da Aristotelek, laburtzeagatik, aditzaren definizioan ez dituela ipintzen izenari eta aditzari komunak zaizkien gauzak, horiek izenaren definizioan esan dituenek, irakurleak berak handik atera ditzan. Alabaina, aditzaren definizioan hiru zatiki jartzen ditu. Horietako lehenengoak aditza izenetik bereizten du, hurrengo hau esaten duenean, hots *"batera denbora adierazten du"*. Izan ere, izenaren definizioan esanik dago izenak denborarik barik adierazten duela. Bigarren zatikia, berriz, aditza perpausetik bereizten duena da, eta honela esaten du *"parte honek ezer ez du adierazten perpausetik kanpo"*.

Baina izenaren definizioan hori ere ipinita dagoenez, ematen du hori alde batera utzi behar zuela, *"baimenagatik adierazgarria den ahotsa"* esaldiarekin egin duen bezala. Amonio horren aurrean ematen duen erantzuna da hori izenaren definizioan jarri zuela izena izenekin osaturik dagoen perpausetatik bereizteko; adibidez *gizona animalia da* esaten denean bezala. Baina aditzekin osaturiko perpaus batzuk ere badaudenez, esaterako *ibiltzea mugitza da*, aditza horietatik bereizteko, hori ere aditzaren definizioan ipini beharra egon zen. Izan ere, beste era batera esan daiteke, hots aditzak egiazkoa edo gezurrezkoa adierazten duen perpausa erdiesten duen konposaketa daukanez, ematen du aditzak, perpausaren parte material eta subjektiboa modukoa den izenak baino kidetasun handiagoa daukala perpausaren parte formal bat modukoa den perpausarekin; eta, beraz, berresan behar izan zen.

Baina hirugarren zatikia, ordea, aditza izenetik bakarrik barik, denbora ere adierazten duen partizipiotik ere bereizten duena da. Horregatik esaten du *"eta beti da beste"*

*batengatik predikatzen direnen jakinarazpena*", hau da zeinua, izenak eta partizipioak subjektuaren eta predikatuaren partean jar daitezkeelako, baina aditza, ostera, beti dago predikatuaren partean .

Baina horrek ematen du batzuetan subjektutzat jartzen diren modu infinitiboko aditzen kasua dela; esaterako *"ibiltzea mugitzea da"* esaldiaren kasua. Baina esan behar da ezen modu infinitiboko aditzek, subjektu bezala jartzen direnean, izenaren indarra daukatela. Horregatik, grekoan, eta orobat latinaren mintzamolde arruntean ere, mota horretako aditzek artikuluen eransketa hartzen dute, izenek bezala. Horren arrazoia da, izenari berez dagokiona ia-ia berenez existitzen den gauza bat adieraztea den legez, aditzari berez dagokiona, ostera, ekintza edo pasioa adieraztea dela. Alabaina, ekintza batek hiru erataraz adieraz dezake. Modu bat, abstraktuan soilik, gauza jakin bat denez; eta era hori izenaren bidez adierazten da, esango bagenu adibidez *"ekintza, pasioa, ibilaldia, lasterketa"* eta antzekoak. Beste modu bat, ekintzaren bidez adieraztea da, hau da substantziatik irteten eta berari subjektu bezala atxikita egongo balitz legez; modu honetan predikatuari egozten zaizkien beste moduetako aditzek adierazten dute. Baina ekintzaren prozesua edo atxikimendua bera ere adimenak hauteman eta gauza bat bezala adieraz dezakeenez, horregatik ekintzaren atxikimendua bera subjektuarekiko adierazten duten modu infinitiboko aditzak har daitezke hala aditzat, daukaten zehaztapenagatik, nola izentzat, gauza jakin bat adierazten duten heinean.

Baina hurrengo objektio hau jar daiteke, hots ematen duela beste moduetako aditzak ere batzuetan subjektuan jartzen direla, adibidez *"lasterka egiten dut' aditza da"* esaten denean. Baina esan behar da mintzamolde horretan *'lasterka egiten dut'* aditz hori ez dela formalki hartzen, hau da bere esanahia gauza bati dagokionez, gauza bat bezala hartzen den ahotsa bera materialki adierazten duen arabera baino. Eta, beraz, hala aditzak nola perpausaren parte guztiak materialki jartzen direnean izenen indarrak hartzen dira.

Gero, *"baina diot batera denbora adierazten duela, etab."* esaten duenean, jarritako definizioa azaltzen du. Eta lehenengo, *"batera denbora adierazten du"* esan duen horri dagokionez. Bigarren, beste batengatik predikatzen direnen *"jakinarazpena"* dela esan duenari dagokionez *"eta beti da, etab."* esaten duenean. Alabaina, ez du azaltzen bigarren zatikia, hots *"horren parte batek ere ez du ezer adierazten perpausetik kanpo"* zatikia, goian, izenaren tratatua alegia, azalduta daukalako. Orduan, lehenengo, adibide batez baliatuta azaltzen du aditzak batera adierazten duela denbora ere; esaterako *"lasterketak"* ekintzaren moduagatik barik berenez existitzen den gauzaren moduagatik ekintza adierazten duelako ez du batera adierazten denbora, izena delako. Baina *"lasterka egiten dut"*, ekintza adierazten duen aditza denez, denbora adierazten du batera, mugimenduari berez dagokiona denborak neurtua izatea delako; ekintzak, ordea, guk denboran azaltzen ditugu. Alabaina, gorago esanik dago *denbora batera adieraztea* denboran neurtutako zerbait adieraztea dela. Ondorioz, gauza bat da denbora bereziki adieraztea, izenarekin bat etor daitekeen gauza jakin bat legez alegia, eta beste gauza bat da denborarekin adieraztea, eta hau ez dator bat izenarekin, aditzarekin baino.

Gero, *"eta beti da, etab."* esaten duenean bigarren zatikia azaltzen du. Eta hemen erreparatu behar da ezen, adierazpen edo enuntziazioaren subjektua zerbait atxikitzen zaion gauza gisa adierazten denez, eta aditzak ekintza moduan adierazten duenez, eta honen izaera atxikia izatean datzanez, beti ipintzen dela predikatuaren partean, eta sekula ere ez subjektuaren partean, izenaren indarra daukanean izan ezik, esanik

daukagun legez. Orduan, esan ohi da aditza *beti dela besteagatik esaten denaren jakinarazpena*, hala aditzak predikatzen dena adierazten duelako beti, nola predikazio guztietan aditzak egon behar duelako, aditzak bere baitan baitarama predikatua subjektuarekin osatzen duen osaketa bat.

Baina, zalantzazkoa da ondoren esaten dena, hots "*subjektuarenak direnak edo subjektuan daudenak bezala*". Izan ere, ematen du subjektuagatik esentzialki predikatzen dena subjektuan dagoela, esaterako "*gizakia, animalia da*"; alabaina, subjektuagatik akzidente bezala predikatzen dena ere subjektuan dago, adibidez "*gizakia zuria da*". Orduan, aditzek ekintza edo pasioa, akzidenteak alegia, adierazten badituzte, horren ondorioa da beti adierazten dituztela subjektuan dauden gauzak. Beraz, alferrik esaten da *subjektuarenak direnak edo subjektuan daudenak*". Eta honi buruz Boeziok esaten du bata eta bestea biak direla gauza bera. Izan ere, akzidentea subjektuagatik predikatzen da eta subjektuan dago. Baina Aristotelek disjuntzioa erabiltzen duenez, ematen du batarekin eta bestearekin gauza ezberdina adierazten duela. Eta, hortaz, esan daiteke ezen Aristotelek "*aditza beti da beste batengatik predikatzen direnen jakinarazpena*" esaten duenean, ez dela ulertu behar zentzu honetan, hots "*aditzen esanahiak predikatzen direnak direla*" esan gura balu legez, zeren, dirudienez predikazioa zehazki osaketari dagokiona gehiago denez, aditzak, predikatuak adierazten dituztenak baino gehiago, eurek baitira predikatuak. Orduan, ulertu behar da aditza beti dela zerbait predikatzen dela adierazteko zeinua, predikazio guztiak aditzaren bidez egiten direlako sartutako osaketaren indarrez, zerbait esentzialki zein akzidentalki predikatzen den berdin delarik.

Gero, "*baina ez du lasterka egiten eta ez du lan egiten, etab.*" esaten duenean, aditz batzuk aditzaren izaeratik baztertzen ditu. Eta lehenengo, aditz mugagabea baztertzen du; eta bigarren, lehenaldiko eta geroaldiko aditzak; eta hemen jartzen du "*antzerakoa da lasterka egingo du edo lasterka egin zuen esatea*". Orduan, lehenengo esaten du "*ez du lasterka egin*" eta "*ez du lan egin*" ez direla zehazki aditzak deitzen. Izan ere, aditzari beren beregi dagokiona zerbait ekintzaren edo pasioaren arabera adieraztea da, eta aipatu esaerek hori ez dute egiten. Izan ere, ekintza edo pasio jakin bat adierazi baino gehiago ekintza edo pasioa aldatu egiten dute. Baina, aditza zehazki deitu ezin dakiekeen arren, hala eta guztiz ere aditzaren definizioan goian ipini dituen gauzak osorik dagozkie. Horietako lehenengoa da denbora adierazten dutela, *jardutea eta jasailea izatea* adierazten dutelako, eta denboran ematen direnez, berdin beren gabezia ere; beraz, gelditasuna ere denborak neurtzen du, *Phisicorum* 6. liburuan esaten den bezala. Bigarrena da beti ipintzen dela predikatuaren aldean, aditza egiten den bezala; eta hori, jakina, ukapena baieztapenaren generoa bilakatzen delako. Ondorioz, ekintza eta pasioa adierazten duten aditzek bestearengan dagoen zerbait adierazten duten bezala, modu berean aipatu esaerek ere ekintzaren edo pasioaren ezabaketa adierazten dute.

Alabaina, norbaitek objektzio hau jarriko balu, hots aditzaren definizioa aipatu esaerei egokitzen baldin bazaie, orduan, aditzak dira. Horren aurrean esan behar da ezen goian jarritako aditzaren definizioa aditzari, oro har hartuta, dagokiola. Alabaina, mota horretako esaerak aditzak direla ukatu ohi da aditzaren izaera perfektua ez dutelako betetzen. Baina aditzetatik desberdinak ziren esaeren genero honek Aristoteleren aurretik ez zeukan izenik; hala ere, mota horretako esaerak aditzekin bat datozenez gauza batzuetan; baina, bestalde, aditzaren izaera zehatzik ez daukatenez, horregatik deitzen die *aditz mugagabeak*. Eta izenaren ezaugarria zehazten du esanez izen guztiengatik berdin esan daitekeela *izan, dena* eta *ez dena*. Izan ere, jarritako ukapena ez

da hartzen gabeziaren indarraz, ukapen hutsaren indarraz baino. Izan ere, gabeziak subjektu mugatu bat suposatzen du. Alabaina, mota horretako aditzak aditz negatiboetatik ezberdinak dira, aditz mugagabeak esaera baten indarraz hartzen direlako, eta aditz negatiboak, berriz, bi esaeren indarraz.

Gero, "*alabaina, modu berean, lasterka egingo du, etab.*" esaten duenean, lehenaldiko eta geroaldiko aditzak ere aditzetik baztertzen ditu; eta esaten du aditz mugagabeak zehazki aditzak ez diren legez, modu berean geroaldia den "*lasterka egingo du*" eta lehenaldia den "*lasterka egin zuen*" ere ez dira aditzak, aditzaren "*kasuak*" baino. Eta aditzetik hurrengo honetan bereizten dira, hots aditzak batera *orainaldia* adierazten duen bitartean, horiek *lehena eta geroa inguruan daukan denbora* adierazten dutela. Alabaina, beren beregi esaten du *orainaldia*, eta ez *oraina* besterik barik, orain mugaezina, une bat besterik ez dena alegia, uler ez dadin, une bakar batean mugimendurik ez dagoelako, eta ezta ekintzarik ez pasiorik ere. Eta *orainaldia*, oster, hasirik dagoen eta egintzak oraindik burutu ez duen ekintza neurtzen duen denbora legez hartu behar da. Zuzena da, bada, esatea lehenaldia edo geroaldia batera adierazten dutenak ez direla aditzak zehazki hitz eginda, aditza, zehazki hitz eginda, *egintzan jardutea edo jasailea izatea*, hau da jardutea edo jasailea izatea besterik barik, adierazten duena delako; eta lehenaldian edo geroaldian, berriz, zentzuren batean baino ez da adierazten jardutea edo jasailea izatea.

Lehenaldiko eta geroaldiko aditzei ere arrazoiz deitzen zaie batera orainaldia adierazten duen "*aditzaren kasua*", lehenaldia edo geroaldia orainaldiarekin zerikusian esaten direlako. Izan ere, lehenaldia orainaldia izan zena da, eta geroaldia, aldiz, orainaldia izango dena.

Alabaina, aditzaren deklinabidea modu, denbora, numero eta pertsonetan aldatzen denez, numeroaren edo pertsonaren arabera egiten den aldaera ez da hartzen aditzaren kasutzat, aldaera hori ez delako gertatzen subjektuaren aldetik. Moduen eta denboren arabera egiten den aldaerak, oster, ekintzari berari begiratzen dio, eta, hortaz, bata eta bestea, biak, hartzen dira aditzaren kasutzat. Izan ere, aginterako eta optatiboko aditzak kasuak direla esan ohi da, lehenaldiko eta oraindikiko aditzak ere direla esaten den moduan. Modu indikatiboko orainaldiko aditzak, aldiz, ez da esaten kasuak direla, pertsonak zein numeroak direnak direlakoak izan.

Gero, "*beraz, berek, etab.*" esaten duenean, aditzek izenekin duten kidetasuna azaltzen du. Eta honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, bere asmoa proposatzen du. Bigarren, proposatutakoa azaltzen du; eta hemen "*eta zerbait adierazten dute, etab.*" jartzen du. Orduan, lehenengo *aditzak eurek ere, berenez esanda, izenak direla* esaten du; eta hori azaltzen du izenaren indarraz, esanik dagoen legez, hartzen diren zenbait aditzez baliatuta, hala modu infinitiboak direla, adibidez esaten dudanean "*lasterka egitea mugitzea da, nola beste modu batekoak direla, esaterako esaten dudanean*" "*lasterka egiten ari naiz' aditza da*". Baina ematen du hori ez dela Aristotelaren asmoa, ondoren datozenek ez diotelako erantzuten asmo horri. Beraz, esan behar da beste era batera ulertu behar dela, hau da izena hemen, gauza bat adierazteko jarritako esaeraren bat oro har adierazten duen zentzuan hartzen dela. Eta jardutea edo jasailea izatea bera ere gauza bat denez, hortik dio aditzak eurek ere, jardutea edo jasailea izatea esan nahi edo adierazten dutenez, oro har harturiko izenen pean sartzen direla. Alabaina, izenak, aditzetik bereizten den heinean, gauza bat modu konkretuan adierazten du, hots berenez

existitzen dela uler daitekeen heinean. Beraz, izenak subjektu bezala eta predikatu bezala jar daitezke.

Gero, "*eta zerbait adierazten dute*" esaten duenean, proposatutakoa frogatzen du. Eta lehenengo, aditzek zerbait adierazten dutelako, izenek legez. Bigarren, ez dutelako adierazten egiazkoa edo gezurrezkoa, izenek ere egiten ez duten bezala. Eta hemen "*baina, baldin bada zein ez bada, etab.*" jartzen du. Orduan, lehenengo esaten du esan ohi dela aditzak zerbait adierazten duten heinean direla izenak. Eta hori frogatzen du esanez ahots adierazgarriek ulerkuntzak adierazten dituztela, gorago esanik daukan legez. Beraz, ahots adierazgarriari berenez dagokiona entzulearen gogoan ulerkuntzaren bat sortzea da. Eta, hortaz, aditza ahots adierazgarria dela azaltzeko, *aditza esaten duenak* entzulearen gogoan *ulerkuntza bat ezartzen duela* onartzen du. Eta hori argitzeko *entzuten duenak atsedena hartzen duela* gehitzen du.

Baina ematen du hori ez dela egia, adimenari atsedena perpaus perfektuak baino ez diolako ematen; baina ez, ordea, izenak, eta ezta aditzak ere, berenez esaten badira bederen. Izan ere, "*gizona*" esango banu, entzulearen gogoan zintzilik egongo litzateke gizonagatik zer esan gura dudan entzuteko zain. Eta "*lasterka ari da*" esaten badut ere, gogoan zintzilik dago nor ari den lasterka jakiteko minaz. Baina esan behar da ezen, adimenaren egintza bikoitza denez gorago esanik dagoen legez, izena edo aditza berenez esaten duenak adimena lehenengo egintzaren inguruan prestatzen duela, hau da zerbaiten ikusmolde hutsa den egintzaren inguruan, eta horri dagokionez entzuleak atsedena hartzen du, izena edo aditza ezagutu duen eta bere hots egitea amaitu aurretik zintzilik zegoen entzuleak alegia. Alabaina, berenez esandako aditzak edo izenak adimena ez du prestatzen bigarren egintzaren inguruan, hau da adimen osatzaile eta zatitzaileari buruzko egintzaren inguruan, eta bigarren egintza honi dagokionez entzuleari ez dio ematen atsedetik.

Eta, horregatik, berehala jartzen du "*baina, baldin bada zein ez bada, oraindik ez du adierazten*", hau da oraindik ez du ezer adierazten osaketari eta zatiketari dagokienez, edo berdin dena egiazkoari eta gezurrezkoari dagokienez. Eta frogatu nahi duen bigarren gauza, horixe da. Beraz, hori frogatzen du egia edo gezurra gehien adierazten dutela dirudien aditzekin, hots aditza bera den "*izan*" aditzarekin eta aditz mugagabea den "*ez izan*" aditzarekin, bi horietako bat ere, berenez esanik, ez delako egiaren edo gezurraren adierazgarri errealtatean; eta, beraz, gainerakoak asko gutxiago. Edo beste era honetan ere uler daiteke, hots hori aditz guztiengatik orokorki esaten duela. Izan ere, esanik daukanez aditzak ez duela adierazten gauza bat den ala ez den, hori ondorio gisa azaltzen du, aditz bat ere ez delako "*gauzaren izatearen edo ez izatearen adierazgarria*", hau da aditz batek ez duelako adierazten gauza, izan, den ala ez den. Izan ere, nahiz eta aditz mugatu guztiek izatea barne hartzen duten, lasterka egiteak lasterka ari den bat dagoela esaten duelako, eta nahiz eta aditz mugagabe guztiek ez izatea barne hartzen duten, lasterka ez egiteak lasterka ari denik ez dagoela esaten duelako, hala eta guztiz ere aditz batek ere ez du adierazten hori guztia, hots gauza bat izatea eta ez izatea.

Eta, beraz, hori frogatzen du ondoren jartzen duen eta hobeto ikusarazten duen hurrengo honekin, hots "*'horixe bera da garbia' esango bazenu ere, 'bera' hori deus ez da, izan*". Hemen kontuan izan behar da grekoz era honetan esaten duela, hots "*'izaki soil a bera' esango bazenu, 'bera' hori deus ez da, izan*". Izan ere, aditzek gauza bat dela edo ez dela ez dutela adierazten frogatzeko, izatearen beraren iturria eta jatorria dena hartzen du,

hau da *izakia* bera, eta *deus ez dela* esaten du (Alexandrok azaltzen duenez), *izaki* ekibokoki deitzen zaielako hamar kategoriei. Alabaina, berenez jarritako ekibokoek ez dute ezer adierazten beren esangura finkatzen duen zerbait gehitzen ez bazaie bederen. Hortaz, berenez esandako "*bera da*" horrek ere ez du adierazten "*izan, dela* edo *ez dela*". Baina azalpen hau ez dirudi egokia denik, hala *izakia* era ekibokoan zentzu hertsian ez delako erabiltzen, aurrekoari eta ostekoari begira baino, eta, beraz, besterik gabe esaten denean aurrekoari buruz esaten dela ulertzen da; nola esaera ekibokoak *deus* ez barik, gauza asko adierazten dituelako, eta, beraz, batzuetan era batera eta beste batzuetan beste era batera ulertzen da; edo baita mota horretako azalpen batek ez diolako ekarpen handirik egiten gure oraingo asmoari. Horregatik, Porfiriok beste era batera azaldu zuen, esanez "*izakia bera*" horrek ez duela adierazten gauza baten izaera, "*gizon*" edo "*jakintsu*" izenek egiten duten bezala, baizik lokarri moduko bat baino ez duela izendatzen. Beraz, gehitzen du batera adierazten duela osagairik gabe ulertzen ez den osaketa moduko bat. Baina hori ere ez dirudi egokiro esanda dagoenik, zeren gauzaren bat adieraziko ez balu, hau da lotura baino adieraziko ez balu, ez bailitzateke izango ez izena ez aditza, eta ezta preposizioak edo juntagailuak ere. Eta, hortaz, beste era batera azaldu behar da, hots, Amoniok azaltzen duen legez, "*'izakia' bera deus ez da*", hau da ez du adierazten egiazkoa edo gezurrezkoa. Eta horren arrazoitzat jartzen du "*alabaina, batera osaketa moduko bat adierazten du*". Eta berak esaten duen legez, "*batera adierazten du*" hori hemen ez da ulertzen aditzak "*batera denbora adierazten duela*" esan zuenean bezala. Hemen "*batera adierazten du*" horrek esan gura du "*beste batekin batera adierazten duela*", hots beste bati erantsita adierazten du osaketa, eta hori ezin da ulertu osaketaren ertzeorik gabe. Baina, hori izen eta aditz guztiei komuna zaienez, ez du ematen azalpen hori Aristoteleren asmoarekin bat datorrenik, Aristotelek "*izakia bera*" zerbait berezitzat hartu zuelako.

Eta, beraz, Aristoteleren berbei hobeto jarraitzeko, kontuan izan behar da Aristotelek berak esan zuela aditzak ez duela adierazten gauza bat dela edo ez dela; gehiago, "*izakia bera*" esaerak ere ez duela adierazten gauza bat dela edo ez dela. Eta "*deus ez da*" horrek esaten duena, horixe da, hots ez duela adierazten izate bat. Eta, hala ere, zirudien "*izaki*" deitzen diodanak horixe adierazi behar zuela gehien, *izakia* ez delako besterik *izan, dena* baino. Eta, beraz, ematen du adierazten duela, hala gauza, "*dena*" esaten dudalako, nola izatea, "*izan*" esaten dudalako. Eta, egia esan, "*izaki*" hitz horrek nagusiki *izatea* adieraziko balu, *izatea daukan gauza* adierazten duen moduan, inolako zalantzarik barik adieraziko luke izateren bat. Baina, "*izan, dela*" esaten dudan horrek berarekin daraman osaketa ez du adierazten nagusiki, batera baino, hots izatea daukan gauza adierazten duen heinean. Hortaz, osaketaren baterako adierazpena ez da nahikoa egiarentzat eta gezurarentzat, egia eta gezurra dauzkan osaketa ezin delako ulertu osaketaren ertzak lotzen dituen heinean baino.

Baina "*izakia bera ere ez*" esango balitz, gure liburuetan agertzen den moduan, adiera argiagoa ukanen luke. Izan ere, gauza bat dela edo ez dela aditz batek ere ez adierazteak frogatzen du berenez esandako "*izan, da*" aditzak ere ez duela adierazten *izate bat*, nahiz eta *izatea* adierazi. Eta "*izatea bera*" horrek osaketa moduko bat dirudienez, eta zentzu horretan *izatea* adierazten duen "*izan, da*" aditz konkretua denez, irudi liteke egiazkoa edo gezurrezkoa daukan osaketa bat adierazten duela. Baina adiera hori baztertzeko, hurrengo hau gehitzen du, hots "*izan, da*" aditzak adierazten duen osaketa ezin da ulertu osagai barik, bere ulerkuntza ertzen mende dagoelako, eta horiek ipintzen ez baldin badira, ez da ematen osaketaren ulerkuntza perfektua, hots egiazkoa edo gezurrezkoa dela esateko bezain perfektua.



Alabaina, horregatik esaten du "*izan, da*" aditzak batera osaketa bat adierazten duela; ez, hala ere, nagusiki adierazten duelako, ondorio gisa adierazten duelako baino. Izan ere, lehenengo adimenean gaurkotasunaren arabera absolutuki erortzen dena adierazten du, "*izan, da*" besterik barik esanda *izatea egintzan* adierazten duelako; eta, beraz, aditzaren arabera adierazten du. Baina gaurkotasuna, hau da "*izan, da*" aditzak nagusiki adierazten duena, berriz, forma guztien, hala egintza substantzialaren nola akzidentalaren, gaurkotasun komuna da; eta hortik dator, subjektu bati oraintxe dagokion forma edo egintza bat adierazi nahi dugunean, "*izan, da*" aditz horrexekin adieraztea, hala zeharo nola zentzuren batean. Zeharo, egia esan, orainaldiaren arabera; zentzuren batean, ostera, gainerako denboren arabera. Eta, beraz, "*izan, da*" aditz horrek ondorio gisa osaketa adierazten du.

-----

## **TOMAS AKINOKOA**

### **GIZA BIZITZAREN AZKEN HELBURUA**

#### **1. GAIA**

##### **Giza bizitzaren azken helburua**

#### **SARRERA**

Hemen lehenengo aztertu behar duguna giza bizitzaren azken helburua da; eta gero helburu horretara heltzea, edo bertatik desbideratzea, gizakiari ahalbidetzen diona, zeren helburutik hartu behar dira aipatu helburura ordenatuak direnen arrazoiak. Eta giza bizitzaren azken helburua zoriontasuna dela onartzen denez, lehenengo aztertu behar da azken helburua oro har, eta gero zoriontasuna.

Lehenengoari buruz zortzi arazo aztertuko dira.

Lehenengo, ea gizakiari helburu bategatik jardutea dagokion.

Bigarren, ea hori izaera naturalaren bereizgarria den.

Hirugarren, ea giza egintzei helburuak ematen dien espeziea.

Laugarren, ea giza bizitzak azken helbururik daukan.

Bosgarren, gizaki bakar batek eduki dezakeen azken helburu bat baino gehiago.

Seigarren, ea gizakiak gauza guztiak ordenatzen dituen azken helburura.

Zazpigarren, ea gizaki guztien azken helburua bakarra den.

Zortzigarren, ea gainerako kultura guztiek bat egiten duten azken helburu horretan.

#### **1. ARTIKULUA**

##### **Ea gizakiari helburu bategatik jardutea dagokion**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du gizakiari ez dagokiola helburu bategatik jardutea.

1. Izan ere, kausa izaeraz da aurretikoa. Baina helburuak azkenaren ezaugarria dauka izenak berak adierazten duen bezala. Orduan, helburuak ez dauka kausaren ezaugarria. Alabaina, gizakiak ekintzaren kausa denarengatik jarduten du, *-(en)gatik* preposizioak kausa erlazioa adierazten duelako. Orduan, gizakiari ez dagokio helburuagatik jardutea.

2. Gainera, azken helburua dena ez da helburuagatik. Alabaina, gauza batzuetan ekintzak azken helburua dira, Filosofoak *Etikako* 1. liburuan argi uzten duen moduan. Orduan, gizakiak gauza guztiak ez ditu egiten helburu bategatik.

3. Era berean, ematen du gizakiak helburuagatik jarduten duela deliberatzen duenean. Alabaina, gizakiak gauza asko deliberatu gabe egiten ditu; gehiago, pentsatu ere egin gabe, esaterako zerbaiti arretaz begira dagoela hanka edo eskua mugitzen duenean, edo bizarra igurtzitzen duenean. Beraz, gizakiak gauza guztiak ez ditu egiten helburu bategatik.

Baina horien kontrakoa da genero jakin batekoak diren gauza guztiak genero horren printzipiotik datozela. Alabaina, gizakiak egin ditzakeen gauzen printzipioa helburua da, Filosofoak *Fisikako* II. liburuan azaltzen duen bezala. Orduan, gizakiari gauza guztiak helburu bategatik egitea dagokio.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gizakiak burutzen dituen ekintzen artean giza ekintzak zentzu hertsian deitzen zaiela gizakiari gizaki denez zehazki dagokienei. Izan ere, gizakia gainerako kultura irrazionalengandik hurrengo honetan bereizten da, hots bere egintzen jabe izatean. Beraz, giza ekintzak zentzu hertsian gizakia jabe den ekintzei baino ez zaie deitzen. Alabaina, gizakia bere egintzen jabe arrazoimen eta borondatearen bidez gertatzen da; beraz, esan ohi da aukeramenaren ere borondatearen eta arrazoimenaren ahalmena dela. Orduan, esan ohi da giza ekintzak zentzu hertsian borondateak beren beregi konturatuta egiten dituenak direla. Alabaina, gizakiari dagozkion gainerako ekintzak esan daiteke gizakiarenak direla; baina, hala ere, ezin da esan giza ekintzak zentzu hertsian direnik, ez direlako gizakiarenak gizaki denez. Alabaina, gauza nabaria da potentzia batetik datozen ekintza guztiak aipatu potentziak kausatzen dituela bere objektuaren indarrez. Alabaina, borondatearen objektua, helburua eta ongia dira. Beraz, giza ekintza guztiek helburuagatik izan behar dute.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen helburua, nahiz eta burutzean azkena izan, agentearen asmoan lehena dela. Eta era horretan kausaren izaera dauka.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, giza ekintzaren bat azken helburua baldin bada, horrek borondatezkoa izan behar duela, bestela ez litzateke izango giza ekintza, esanik dagoen legez. Alabaina, esan ohi da ekintza bat borondatezkoa bi eratara dela. Modu bat, borondateak agintzen diolako, adibidez ibili edo hitz egitea, eta beste modu bat, borondatetik ateratzen delako, esaterako maitatzea bera. Alabaina, ezinezkoa da borondatetik ateratzen den egintza bera azken helburua izatea. Zeren borondatearen objektua helburua da, ikusmenaren objektua kolorea den bezala. Beraz, lehen ikusgarria ikustea bera izatea ezinezkoa den legez, ikuste guztiak objektutzat zerbait ikusgarria daukalako, ezinezkoa da era berean lehen desiragarria, helburua dena, maitatzea bera izatea. Beraz, geratzen zaiguna da, giza ekintzaren bat azken helburua baldin bada, ekintza hori borondateak agindutakoa izan behar duela. Eta, hortaz, gizakiaren ekintza bat, maitatzea bera bederen, helburu bategatik da. Orduan, egia da esatea gizon edo

emakumeek egiten dutena helburuagatik egiten dutela, azken helburua den ekintza egiten dutenean ere.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen mota horretako ekintzak ez direla giza ekintzak zentzu hertsian, giza egintzen printzipio zehatza den arrazoimenaren deliberamendutik ez datozelako. Eta ondorioz errealitatean helburu iruditua daukate, eta ez, ordea, arrazoimenaren bidez aurretik erabakitakoa.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea adimendun izaerari zehazki helburu bategatik jardutea dagokion**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du adimendun izaerari zehazki helburu bategatik jardutea dagokiola.

1. Izan ere, helburu bategatik jardutea dagokion gizakiak ez du inoiz jarduten helburu ezezagun bategatik. Baina helburua ezagutzen ez duten gauza asko dago, edo inolako ezagutza motarik ez daukatelako, hala nola sentipenik gabeko kreaturak, edo helburuaren ideia atzematen ez dutelako, hala nola abereak. Orduan, ematen du helburu bategatik jardutea zehazki adimendun izaerari dagokiola.

2.- Gainera, helburuagatik jardutea bere ekintza helburura ordenatzea da. Baina hori arrazoimenaren zeregina da. Orduan, ez dagokie adimenik ez dutenei.

3.- Era berean, ongia eta helburua borondatearen objektua dira. Baina borondatea arrazoimenean dago *Arimari buruzko* III. liburuan esaten den legez. Orduan, helburuagatik jardutea adimendun izaerari baino ez dagokio.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Fisikako* II. liburuan dioena, hots adimenak bakarrik barik naturak ere helburuagatik jarduten duela.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen agente guztiek helburu bategatik jokatzeko dutela nahitaez. Izan ere, elkarren artean ordenaturik dauden kausetan lehenengoa desagertzen baldin bada, gainerakoak ere desagertu behar dira. Alabaina, kausa guztien artean lehenengoa, azken kausa da. Honen arrazoia da materiak ez duela forma eskuratzen agenteak mugitzen ez baldin badu, zeren ezerk ezin du bere burua potentziaz egintzara ekarri. Baina agenteak ez du mugitzen helburuaren asmoarekin baino. Beraz, agente batek ondorio jakin bat eskuratzeko asmorik ez balu, ez luke egingo gauza baten alde beste baten alde baino gehiago; orduan, ondorio jakin bat produzitzeko helburu izaera daukan benetako zerbaiten bila joan behar du. Erabaki hori adimendun izaeran borondatea deritzogun desira razionalak hartzen duen bezala, gainerakoetan desira naturala deritzon grina naturalak egiten du.

Alabaina, kontuan izan behar dugu gauza batek bere ekintza edo mugimenduarekin bi eratara jotzen duela helburura. Modu bat da batek bere burua helburura mugitzen duenean, adibidez gizakiak. Beste modu bat, beste batek helburura mugiarazten duenean, adibidez gezi bat helburu jakin batera doa baleztariak geziaren ekintza helburura bideratuta jaurtitzen duelako. Orduan, adimena dutenek beren buruak

mugitzen dituzte helburura, beren egintzen jabe direlako borondatearen eta arrazoimenaren ahalmena den aukeramenaren bidez. Alabaina, arrazoimenik ez dutenek grina naturalak eraginda jotzen dute helburura, beste batek mugituak balira bezala eta ez berek beren buruak, ez dutelako ezagutzen helburuaren ideia, eta, hortaz, ezin dutelako ezer helburura ordenatu, alderantziz beste batek ordenatzen ditu helburura. Izan ere, natura adimengabea agente nagusiaren eskuetan dagoen tresna bat legez da Jainkoarekiko, gorago esan den bezala. Beraz, adimendun naturari bere burua helburura mugitu edo zuzenduta dagokio zehazki helburura jotzea; natura adimengabeari, aldiz, beste batek bultzatua edo zuzendua balitz bezala jotzea dagokio, hala zentzu batean ezaguturiko helburura, adibidez abereetan gertatzen den legez, nola inola ere ezagutzen ez den helburura, esaterako inolako ezagumenik ez duten izakietan gertatzen den legez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gizon edo emakumeak helburuagatik berenez jotzen duenean helburu hori ezagutzen duela; baina beste batek mugiarazten edo eroaten duenean, pentsa adibidez beste baten agindupean edo beste batek bultzatuta jotzen duenean, ez da derrigorra helburua ezagutzea. Eta horixe da adimengabeko kreaturetan gertatzen dena.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen helburura berenez jotzen duenari dagokiola aipatu helburura ordenatzea. Ostera helburura beste batek mugitua denean helburura ordenatua izatea baino ez dagokio. Eta hori adimengabeko izaerari dagokio zehazki, baina arrazoimena daukan batek eroanda.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen borondatearen objektua helburua eta ongia oro har direla. Ondorioz, arrazoimenik eta adimenik ez dutenek ezin dute borondaterik eduki, ezin dutelako orokortasuna jaso; baina, hala ere, ongi partikular batera bideraturiko desira naturala edo sentimenezkoa daukate. Alabaina, gauza nabaria da kausa orokorrak kausa partikularrak mugitzen dituela, adibidez guztien onaren bila doan hiriko gobernariak bere aginduarekin hiriko ofizio partikular guztiak mugitzen ditu. Eta, beraz, adimenik ez duten guztiak ongi orokorrera heltzen den borondate arrazional batek, hau da Jainkoaren borondateak, mugitu behar ditu helburu partikularretara.

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea giza egintzei espezia helburuak ematen dien**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du giza egintzei espezia helburuak ez diela ematen.

1. Izan ere, helburua kanpoko kausa bat da. Alabaina, gauza bakoitzak bere espezia barruko printzipio batetik hartzen du. Orduan, giza ekintzei espezia ez die ematen helburuak.

2. Gainera, espezia ematen duenak aurrekoa izan behar du. Alabaina, helburua, izateari dagokionez, ostekoa da. Orduan, helburuak ez dio espezia ematen giza egintzari.

3. Era berean, gauza berak espezie bat baino ezin du eduki. Alabaina, batzuetan gertatzen da egintza bera helburu ezberdinetara ordenatzen dela. Orduan, helburuak ez die espeziea ematen giza egintzei.

Baina horien kontra dago Agustinek *De moribus Ecclesiae et Manichaeorum* liburuan dioena, hots "*helburua erruduna edo laudagarria denaren arabera izango dira gure ekintzak errudunak edo laudagarriak*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bat espezie egintzak eratzen duela eta ez potentziak; ondorioz, materiak eta formak osatuak direnak beren formek eratzen dituzte espezie. Eta gauza bera izan behar da kontuan norbere mugimenduetan ere. Izan ere, mugimendua zentzu batean ekintzagatik eta pasioagatik bereizten da, eta horietako bata eta bestea biek hartzen dute espeziea egintzatik. Ekintzak, egia esan, jarduteko printzipioa den egintzatik, eta pasioak, berriz, mugimenduaren amaiera den egintzatik. Esaterako, berokuntza, ekintza denez, ez da besterik berotik datorren higidura baino; oster, berokuntza, pasioa denez, ez da besterik beroaganako mugimendua baino; definizioak, bada, agerian jartzen du espeziearen izaera.

Eta giza egintzei, era batera eta bestera, hau da ekintza edo aktiboa nola pasioa edo pasiboa denez, helburuak ematen die espeziea. Zeren giza ekintzak modu batera edo bestera har daitezke, hau da gizakiak bere burua mugitzen duelako edo bere buruak mugitua delako. Baina gorago esan dugu egintzei giza egintza deitzen zaiela berariazko borondatetik datozenean. Alabaina, borondatearen objektua ongia eta helburua dira. Beraz, gauza argia da giza egintzen printzipioa, giza ekintza direnez, helburua dela. Baina, era berean, bere helmuga ere bada, giza ekintzen helmuga borondateak helburu gisa bilatzen duena delako, agente naturaletan ere sortuaren forma sortzailearen formaren arabera den moduan. Eta Anbrosiok *Super Lucam* dioen legez, hots "*ohiturei giza ohitura zentzu hertsian deitzen zaie*", egintza moralak espeziea zehazki helburutik hartzen dute, egintza moralak eta giza egintzak gauza bera direlako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen helburua ez dela inola ere egintzatik kanpoko zerbait, egintza berari edo printzipio edo helmuga bezala dagokiolako. Eta egintzaren izaerari berari dagokio ekintza denez beste batengandik etortzea eta pasioa denez beste batengana zuzentzea.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen helburua intentzio mailan lehenengoa denez, esanik dagoen legez, horren arabera borondateari dagokiola. Eta zentzu horretan espeziea ematen dio giza egintzari edo egintza moralari.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen kopuruz bakarra den egintza, agenteak behin bakarrik burutzen duelako, ez dela ordenatzen helburu hurbil batera baino, zeinengandik espeziea hartzen duen; baina, hala ere, urrutiko helburu askotara ordena daitekeela, helburu horietako bakoitza aurrekoaren helburua delarik.

Alabaina, daitekeena da naturaren espeziearen arabera egintza bakarra dena borondatearen helburu ezberdinetara ordenatzea; esaterako, gizon bat hiltzea, naturaren espeziearen arabera egintza bera dena, ordena daiteke edo justizia mantentzea edo haserre asebetetzea helburutzat jarrita. Eta horregatik, espezie moralaren arabera egintza ezberdinak izango dira, kasu batean bertutearen egintza delako, eta bestean, berriz, bizioaren egintza. Zeren mugimendu bati ez dio espeziea ematen helmuga

akzidentalki denak, helmuga berenez denak bakarrik baino. Alabaina, helburu moralak akzidentalak dira gauza naturalarekiko eta, alderantziz, helburu naturalaren izaera akzidentala da gauza moralarekiko. Beraz, ezerk ez du eragozten naturaren espeziearen arabera gauza bera diren egintzak moralaren espeziearen arabera ezberdinak izatea, eta alderantziz.

-----

#### 4. ARTIKULUA

##### **Ea giza bizitzak azken helbururik daukan**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du giza bizitzak ez daukala azken helbururik, helburuetan infinituraino doala baino.

1. Izan ere, ongia, bere izaeraren arabera, beraren hedagarria da, Dionisiok *de Divinis Nominibus* liburuko 4. kapituluari esaten duen legez. Orduan, ongitik datorrena bera ere ona baldin bada, gauza on horrek beste gauza on bat hedatu behar du. Eta horrela, ongiaren prozesuak infinituan jarraitzen du. Baina, ongiak helburuaren izaera dauka. Orduan, helburuetan ere prozesuak infinituan jarraitzen du.

2. Gainera, ideia mailako izakiak infinituan ugari daitezke; horregatik zenbaki matematikoak ere infinituki gehitzen dira. Beraz, zenbakien espezieak ere arrazoi berdinatik dira infinituak, zeren, zenbaki bat, dena delakoa, emanik, arrazoimenak beste handiago bat pentsa baitaiteke. Alabaina, helburuaren desioa arrazoimenak hautematearen menpe dago. Orduan, ematen du helburuetan ere infinituan jarrai dezakegula.

3. Era berean, ongia eta helburua borondatearen objektua dira. Alabaina, borondatea infinituki isla daiteke bere baitan, zeren zerbait nahi dezaket, zerbait nahi izatea nahi dezaket eta horrela infinituan. Orduan, giza borondatearen helburuetan infinituan jarraitzen da, eta ez dago giza borondatearen azken helbururik.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Metafisikako* II. liburuan esaten duena, hots "*infinituki egiten dutenek ongiaren izaera eteten dute*". Alabaina, helburuaren izaera daukana ongia da. Orduan, infinituan jarraitzea helburuaren izaeraren kontra doa. Orduan, azken helburu bat jarri beharra dago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, zehazki hitz eginda, ezinezkoa dela helburuetan infinituan jarraitzea, alde batetik zein bestetik horretan saiatu arren. Izan ere, elkarren arteko beharra berenez duten gauza guztietan, lehenengoa desagertzen denean, lehenengoarekin zerikusi duten gainerako guztiak desagertzen dira. Horregatik Filosofoak *Fisikako* VIII. liburuan frogatzen du kausa motoreetan ez dela posible infinituraino joatea, kasu horretan ez litzatekeelako lehen motorerik egongo, eta, lehen hori ez egotean gainerakoek ezingo lukete mugiarazi, lehen motoreak mugiarazten dituelako baino ez dutelako mugiarazten.

Alabaina, helburuetan ordena bikoitza aurkitzen da, hau da intentzioaren ordena, eta burutzapenaren ordena, eta ordena batean eta bestean egon behar du lehenengoa den zerbait. Izan ere, intentzioaren ordenan lehena dena desira mugitzen duen printzipioa

bezalakoa da; ondorioz, printzipioa desagertuta, desira ezerk ez luke mugituko. Bestalde, burutzapenean ekintzak bere hasiera printzipioa denean dauka; ondorioz, printzipio hori desagertuta, inor ez litzakete hasiko ezer egiten. Intentzioaren printzipioa, bada, azken helburua da; burutzapenaren printzipioa, ostera, helburura ordenatzen diren gauzetariko lehenengoa. Orduan, era horretan prozesua infinituan eramatea alde guztietatik izango litzateke ezinezkoa, zeren, azken helbururik ez balego, ezer ez bailitzateke desiratuko, eta ekintza bat ere ez bailitzateke burutuko, eta agentearen intentzioak ere ez bailuke atsedenik hartuko. Eta, era berean, helburura ordenatzen diren gauzetan lehenengorik ez balego, inor ez litzateke hasiko ezer egiten, eta ez litzateke erabakirik hartuko, infiniturainoko prozesuarekin jarraitu baino. Ostera, ordena berenez izan beharrean elkarren artean halabeharrez batzen diren gauzei ezerk ez die eragozten amaigabetasuna izatea, halabeharrezko kausak mugagabeak direlako. Eta, beraz, era horretan gertatzen da helburuetan, eta helburura ordenatzen diren gauzetan, halabeharrez amaigabetasuna egotea.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ongiaren izaerari ongitik zerbait etortzea dagokiola, baina ez, ordea, ongia bera beste gauza batetik etortzea. Eta, hortaz, ongiak helburuaren izaera eduki arren, eta lehen ongia azken helburua izan arren, arrazoi horrek ez du frogatzen ez dagoela azken helbururik; beste hau baino, hots lehen helburua suposatuta, beheranzko prozesu infinitu bat egon litekeela helburu horretara ordenatzen diren gauzei dagokiena. Eta hau bidezkoa izango litzateke lehen ongiaren, hau da infinitua denaren, bertutea kontuan hartuko balitz. Alabaina, lehen ongia adimenaren arabera hedatzen denez kausatuetan forma jakin batzuen arabera isurtzea dagokiolako, lehen ongiak era jakin batean lagunduko dio ongien jarioari gainerako ongi guztiak bere bertute hedagarriaren partaide direlako. Eta, hortaz, ongien zabalkundea ez doa infinituraino, baizik *Jakinduria, 11,20an* esaten den legez "*Zuk, Jauna, dena arauz eta neurriz nahi izan duzu antolatu*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen berenez existitzen diren gauzetan arrazoimena berez ezagututako gauzetatik hasten dela, eta helmuga jakin bateraino heltzen dela. Horregatik Filosofoak *Poster. 1.* liburuan frogatzen du frogetan ez dela ematen infiniturainoko prozesurik, frogetan elkarren artean berenez, eta ez halabeharrez, loturiko gauzen ordena jarraitzen delako. Alabaina, halabeharrez loturiko gauzetan ezerk ez du eragozten arrazoimenak infiniturainoko prozesua burutzea. Alabaina, alde z aurretik dagoen kopuru edo zenbaki bati, kopuru edo zenbaki direnez, beste kopuru edo zenbaki bat gehitzea halabeharrez gertatzen da. Ondorioz, kasu horietan ezek ez dio eragozten arrazoimenari infiniturainoko prozesua burutzea.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen berarengan islaturiko borondatearen egintzen ugalketa halabeharrez gertatzen dela helburuen ordenan. Eta hori argi geratzen da helburu bakar eta beraren inguruan borondatea berdin islatzen delako bere baitan behin zein ehun aldiz.

-----

## **5. ARTIKULUA**

**Ea gizaki bakar batek eduki dezakeen azken helburu bat baino gehiago**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du litekeena dela gizaki bakarraren borondateak gauza ezberdinak hartzea batera azken helburutzat.

1. Izan ere, Agustinek *De civitate Dei* XIX. liburuan esaten du batzuek gizakiaren azken helburua hurrengo lau gauza hauetan jarri zutela, hots *Plazerean, lasaitasunean, naturako lehen ondasunetan eta bertutean*. Alabaina, begi-bistakoa da horiek gauza ezberdinak direla. Orduan, gizaki bakar batek gauza asko jar dezake bere borondatearen azken helburutzat.

2. Gainera, elkarren kontra ez daudenak ez dira bateraezin elkarren artean. Alabaina, gauza asko ez dago elkarren kontra. Orduan, borondatearen azken helburutzat horietako bat jarri arren, ez dira horregatik gainerakoak baztertzen.

3. Era berean, borondateak ez du galtzen bere askatasuna azken helburua gauza batean ipintzearen. Alabaina, gauza bat, esaterako, plazera, azken helburutzat ipini beharrean ipini zitekeen beste bat, esaterako aberastasuna. Orduan, bada, bere borondatearen azken helburutzat plazera jarri ondoren, jar dezake azken helburutzat aberastasuna plazerarekin batera. Orduan, gizaki bakar baten borondateak eduki ditzake azken helburutzat gauza ezberdinak.

Baina horien kontra dago hurrengo hau, hots gizakiak azken helburutzat hartzen duen gauzak gizaki horren borondatea meneratzen du, bere bizitza osoko arauak gauza hori lortzeko jartzen dituelako. Horregatik esaten da *Filipotarrei 3,19an* sabelkoiengatik "*sabela dute jainko*" sabelaren plazerak azken helburutzat hartzen dituztelako. Baina *Mateo 6, 24an* esaten den legez "*Ezin da izan inor bi nagusiren morroi* ", hau da elkarrengana ordenaturik ez dauden bi nagusiren morroi. Orduan, ezinezkoa da gizaki bakar batek elkarrengana ordenaturik ez dauden azken helburu bat baino gehiago edukitzea.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinezkoa dela gizaki bakar baten borondateak azken helburutzat gauza ezberdinak edukitzea. Hori frogatzeko hiru arrazoi jar daitezke. Lehenengoa hau da, hots bakoitzak bere perfekzioa nahi duenez, azken helburutzat nahi du ongi perfektua den eta bere buruaren osagarritzat nahi duen gauza. Horregatik esaten du Agustinek *De civitate Dei* XIX. liburuan "*Guk orain ongi baten helburua deitzen diogu ez existitzeraino desegiteari barik osoa izan arte hobetzeari* ". Beraz, azken helburuak halako eran bete behar du gizakiaren desira osoa non helburu horretatik kanpo desiragarri den ezer ez dagoen. Baina hori ezin da gertatu azken helburu horrengandik ezberdina den zerbait behar baldin badu bere perfekzioa lortzeko. Ondorioz, ezinezkoa da desirak bi gauzarengana jotzea bere ongi perfektua biak izango balira bezala.

Bigarren arrazoa, hurrengoa da, hots arrazoimenaren prozesuan printzipioa berez ezagutzen dena denez, desira razionalaren, hau da borondatearen, prozesuan ere printzipioa berez desiratzen denak izan behar du. Alabaina, horrek bakarra izan behar du, naturak gauza batenganako joera baino ez daukalako. Alabaina, desira razionalaren prozesuan printzipioa azken helburua da. Ondorioz, borondateak azken helburutzat bilatzen duena gauza bakarra izan behar du.

Hirugarren arrazoa, berriz, hau da, hots borondatezko ekintzek espeziea helburutik hartzen dutenez gorago esan dugun legez, genero izaera ere komuna den azken



helburutik hartu behar dute izaki naturaletan gertatzen den legez, izaera formal komunaren arabera bilakatzen baitira genero. Beraz, borondateak, borondate denez, desiratzen dituen gauza guztiak genero berekoak direnez, azken helburuak ere bakarra izan behar du derrigor. Eta azken helburuak lehen printzipioaren izaera du genero guztietan lehen printzipio bat dagoelako batez ere, esanik daukagun legez. Alabaina, gizakiaren azken helburuak, gizaki denez, zerikusia giza genero osoarekin daukan moduan berdin dauka zerikusia gizaki konkretu horren azken helburuak ere gizaki osoarekin. Ondorioz, gizaki guztien azken helburua berez bakarra den legez, gizaki konkretu honen borondateak ere azken helburu bakarrean finkatu behar du.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gauza haiek guztiak azken helburutzat hartzen zituztenek gauza guztien artean osatzen zuten ongi perfektu bakartzat hartzen zituztela.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta elkarren kontra ezer ez daukaten gauza asko aurkitu ahal diren, hala eta guztiz ere ongi perfektutik kanpo perfekzio errealean bat egotea ongi perfektuaren kontra dagoela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen borondatearen boterea ez dela kontrako gauzak batera existiarazteko gai. Eta horixe gertatuko litzateke gauza ezberdinak azken helburutzat bilatuko balitu, gorago esan dugun legez.

-----

## **6. ARTIKULUA**

### **Ea gizakiak nahi dituen gauza guztiak azken helburuagatik nahi dituen**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizakiak nahi dituen gauza guztiak ez dituela nahi azken helburuagatik.

1. Izan ere, azken helburura ordenatzen diren gauzak serioak, baliagarriak bezala, direla esan ohi da. Alabaina, barregarriak serioetatik bereizten dira. Orduan, gizakiak jostagarri izateko egiten dituenak ez dira ordenatzen azken helburura.

2. Gainera, Filosofoak *Metafisikako hasieran* esaten du zientzia espekulatiboak eurenez bilatzen direla. Alabaina, ezin da esan horietako bat bera ere azken helburua denik. Orduan, gizakiak desiratzen dituen gauza guztiak ez ditu desiratzen azken helburuagatik.

3. Era berean, zerbait azken helburura ordenatzen duenak helburuan pentsatzen du. Baina gizakiak beti ez du pentsatzen azken helburuan desiratzen edo egiten duen guztian. Orduan, gizakiak ez ditu desiratzen edo egiten gauza guztiak azken helburuagatik.

Baina horien kontra dago Agustinek *De civitate Dei* XIX liburuan esaten duena, hots "*gure ongiaren azken helburua da hura zeinengatik gainerako ongiak maitatzen diren eta bera, berриз, beragatik*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gizakiak desiratzen dituen gauza guztiak azken helburuagatik desiratu behar dituela. Eta hori bi arrazoiengatik gertatzen da. Lehenengoa, egia esan, hau da, hots gizakiak desiratzen duena ongiagatik desiratzen duela. Beraz, ongi perfektutzat, azken helburu den ongitzat alegia, desiratzen ez baldin badu, ongi perfekturako joera daukanarentzat desiratu behar du, zerbaiten hasiera bere burutzapenera ordenatzen delako beti, argi nabari den legez hala naturak burutzen dituen gauzetan nola arteak burutzen dituenetan. Eta, hortaz, perfektzioaren hasiera guztiak perfektzio osora, azken helburuagatik egiten denera alegia, ordenatzen dira. Bigarrena, berriz, hau da, hots azken helburuak desira mugitzen duenean lehen motoreak gainerako mugimenduetan jokatzeko duen moduan jokatzeko duela. Ondorioz, bigarren desiragarriek desira ez dute mugitzen lehenengo desiragarriaren, hau da azken helburua denaren, arabera baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen jolas ekintzak ez direla ordenatzen kanpoko helbururen batera, jolasten duen ongira bakarrik baino, atseginak direlako edo atsedena ematen diotelako. Gizakiaren ongi burutua, oster, bere azken helburua da.

Eta modu berean esan behar da bigarrenari buruz ere, hots zientzia espekulatiboari buruz, ikaslearen ongi bezala desiratzen dela hain zuzen, eta ongi hori azken helburua den ongi oso eta perfektuaren baitan sarturik geratzen dela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ez dela derrigorrezkoa zerbait desiratzen edo egiten den bakoitzean azken helburuan beti pentsatzen egotea, azken helburura begira dagoen lehenengo asmoaren indarrak edozein gauzaren desiran irauten duelako nahiz eta azken helburuan egitez pentsatzen egon ez. Bide baten doanak ere ematen duen pausu bakoitzeko ibilbidearen helmuga pentsatu behar ez duen moduan.

-----

## **7. ARTIKULUA**

### **Ea gizaki guztien azken helburua bakarra den**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizaki guztien azken helburua ez dela bakarra.

1. Izan ere, ematen du, ezerk izatekotan, gizakiaren azken helburuak izan behar duela ongi aldaezina. Alabaina, batzuk ongi aldaezin horretatik aldendu egiten dira bekatu eginaz. Orduan, gizaki guztien azken helburua ez da bakarra
2. Gainera, gizakiaren bizitza osoa azken helburuak arautzen du. Beraz, gizaki guztien azken helburua bakarra balitz, horren ondorioa izango litzateke gizakiengan ez liratekeela egongo bizitzeko interes ezberdinak. Baina gauza nabaria da hori gezurra dela.
3. Era berean, ekintzaren helmuga helburua da. Alabaina, ekintzak gizabanakoenak dira. Alabaina, gizakiek, espeziearen izaeran bat datozen arren, hala ere, gizabanakoari dagozkionetan bereizi egiten dira. Orduan, gizaki guztien azken helburua ez da bakarra.

Baina horien kontra dago Agustinek *De Trinitate* XIII. liburuan esaten duena, hots "*gizaki guztiak bat datoz azken helburua, zoriontasuna alegia, desiratzean*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen azken helburuari buruz bi eratara hitz egin dezakegula. Modu bat, azken helburuaren izaerari dagokionez; eta beste modu bat, azken helburuaren izaera dagoen gauzari dagokionez. Beraz, azken helburuaren izaerari dagokionez guztiak datoz bat azken helburuaren desiran, guztiek desiratzen dutelako beren perfekzioa eskuratzea, horixe baita azken helburuaren izaera, esanik dagoen legez. Alabaina, izaera hori aurkitzen den gauzari dagokionez, gizaki guztiak ez datoz bat azken helburuan, zeren batzuek aberastasuna desiratzen dute burututako ongitzat, beste batzuek, berriz plazera, beste batzuek, aldiz, beste edozein gauza. Esaterako, gozoa zapore guztiei zaie atsegingarri, baina, hala ere, batzuei ardoaren gozotasuna zaie atseginen, beste batzuei, oster, eztiaren gozotasuna, edo beste gauza batena. Alabaina, dastamenik onena daukanari atseginen zaion gozoak izan behar du guztien gaineko gozorik atsegingarriena. Eta modu berean, borondatea ondo prestatuta daukanak azken helburutzat desiratzen duenak izan behar du ongirik osoena ere.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bekatu egiten dutenak aldendu egiten direla azken helburuaren izaera benetan aurkitzen denetik, baina ez, ordea, azken helburuaren intentziotik, nahiz eta gaizki ibili helburu hori beste gauza batzuetan bilatzen.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gizakien artean bizitzeko interes ezberdinak ematen direla ongi gorenaren izaera bilatzen duten gauzak ezberdinak direlako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta ekintzak gizabanakoenak izan, hala ere jokatzeko lehen printzipioa guztietan dela gauza baterako joera daukan natura, esanik dagoen legez.

-----

## **8. ARTIKULUA**

### **Ea gainerako kreatura guztiek bat egiten duten azken helburu horretan**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizakiaren azken helburuan bat egiten dutela gainerako kreatura guztiek.

1. Izan ere, helburuak printzipioari erantzuten dio. Alabaina, gizakien printzipioa dena, hots Jainkoa, gainerako kreatura guztien printzipioa ere bada. Orduan, gainerako kreaturek ere bat egiten dute gizakiaren azken helburuan.

2. Gainera, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuan esaten du "*Jainkoak gauza guztiak erakartzen ditu berarengana azken helburu denez*". Alabaina, bera da gizakiaren azken helburua ere, zeren Agustinek esaten duen legez, bera da gozatua izan daitekeen bakarra. Orduan, beste kreatura batzuek ere bat egiten dute gizakiaren azken helburuan.

3. Era berean, gizakiaren azken helburua borondatearen objektua da. Alabaina, borondatearen objektua guztien ongia den ongi orokorra da. Orduan, gizakiaren azken helburuan kreatura guztiek egin behar dute bat.

Baina horien kontra dago beste hau, hots gizakien azken helburua guztiek desiratzen duten zoriontasuna dela, Agustinek esaten duen gauza. Alabaina, *Octoginta trium quaestionum* liburuan Agustinek esaten duen legez "*adimenik ez duten animaliei ez dagokie zoriontsuak izatea*". Orduan, gainerako kreaturek ez dute bat egiten gizakiaren azken helburuan.

Eta nik erantzuten du esanez ezen, Filosofoak *Fisikako* 2. liburuan eta *Metafisikako* 5.ean esaten duen legez helburua bi eratara ulertzen dela, hau da *cuius (noren)* eta *quo (non)* bezala, hots ongiaren izaera daukan gauza bera bezala, eta gauza horren erabilera edo erdiespen bezala. Esaterako, esango bagenu ezen gorputz astunaren helburua, gauza bat denez, beheko lekua dela, eta, erabilera denez, beheko lekuan egotea dela; eta diruzalearen helburua, gauza denez, dirua dela, eta, erabilera denez diruaren jabetza dela. Orduan, gizakiaren azken helburuaz hitz egingo bagenu helburua den gauzari dagokionez, kasu horretan gainerako kultura guztiek egiten dute bat gizakiaren azken helburuan, gizakiaren azken helburua eta gainerako gauza guztiena Jainkoa delako. Alabaina, hitz egiten baldin badugu gizakiaren azken helburuaz helburuaren erdiespenari dagokionez, kasu horretan gizakiaren azken helburu horretan ez dute bat egiten arrazoimenik gabeko kreaturek. Zeren gizakiak eta gainerako adimendun kreaturek Jainkoa ezagutu eta maitatuta lortzen dute azken helburua, eta hori ez dagokie gainerako kreaturei, hauek Jainkoaren antzekotasun moduko baten partaide izanda lortzen dutelako azken helburua, izan diren, bizi diren eta ezagutu ere egiten duten neurrian.

Eta esandakoarekin argi geratzen da objekzioei eman beharreko erantzuna.

-----

## **2. GAIA**

### **Gizon eta emakumeen zoriontasuna ea zertan datzan**

#### **SARRERA**

Ondoren zoriontasuna aztertuko dugu, azken helburuaren lorpenari zoriontasuna deitzen zaiolako. Eta, egia esan, lehenengo, zoriontasuna zertan dagoen aztertuko dugu. Bigarren, ea zer den. Eta hirugarren, nola erdiets dezakegun.

Lehenengoaren inguruan zortzi gauza galdetzen dira.

Lehenengo, ea zoriontasuna ondasunetan dagoen.

Bigarren, ea dagoen ohorean.

Hirugarren, ea aintza edo ospean dagoen.

Laugarren, ea dagoen boterean.

Bosgarren, ea gorputzeko ongiren batean dagoen.

Seigarren, ea dagoen plazerean.

Zazpigarren, ea dagoen arimako ongiren batean.

Eta zortzigarren, ea ongi kreaturen batean dagoen.

## **1. ARTIKULUA**

## **Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna ondasunetan dagoen**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna ondasunetan dagoela.

1. Izan ere, gizon eta emakumeen azken helburua zoriontasuna denez, gizakiaren borondatea gehien meneratzen duen horretan dago. Alabaina, ondasunak mota horretakoak dira, *Kohelet 10, 19an* esaten baita "*Gozatzeko da ogia, bizia alaitzeko ardoa, eta denetan laguntzeko dirua*". Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna ondasunetan dago.

2. Gainera, Boeziok *de Consol.* III. liburuan esaten duen legez "*zoriontasuna ongi guztiak bilduta lorturiko egoera hobezina da*". Alabaina, ematen du diruarekin guztia lor daitekeela, zeren Filosofoak *Etikako* 5. liburuan esaten duen legez txanpona asmatu zen gizon eta emakumeek nahi duten guztia edukitzeko fidantza bezala izan zedin. Orduan, zoriontasuna ondasunetan dago.

3. Era berean, ematen du ongi gorenaren desira infinitua dela, inoiz ez delako agortzen. Alabaina, hori batez ere ondasunekin gertatzen da, *Kohelet 5,9an* esaten den legez "*Diruzalea ez da inola asebetetzen*". Orduan, zoriontasuna ondasunetan dago.

Baina horien kontra dago gizon eta emakumeen ongia zoriontasuna gastatzean baino gehiago gordetzean egotea. Alabaina, Boeziok *de Consol.* II. liburuan esaten duen legez, "*ondasunei dirdira gehien ematen diena ez da gordetzea gastatzea baino; horregatik, bada, diruzalekeriak beti sortzen du gorrotoa eta eskuzabaltasunak, oster, ospea ematen*". Orduan, zoriontasuna ez dago ondasunetan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinezkoa dela gizon eta emakumeen zoriontasuna ondasunetan egotea. Izan ere, bi ondasun mota daude, Filosofoak *Politikako* 2. liburuan dioen bezala, hau da ondasun naturalak eta artifizialak. Ondasun naturalek, egia esan, gabezia naturalak kentzen laguntzen diete gizon eta emakumeei, hala nola elikadura, edaria, jantzia, ibilgailuak eta etxea, eta antzeko beste hainbat gauzak. Ondasun artifizialek, berriz, esaterako diruak, berez ez diote laguntzen naturari, baina gizakiak trukea errazteko asmatu zituen, salerosketako gauzen nolabaiteko neurria izan zitezen. Alabaina, gauza argia da gizon eta emakumeen zoriontasuna ezin direla izan ondasun naturalak. Zeren ondasunak beste gauza bategatik bilatzen baitira, hots gizon eta emakumeen natura mantentzeko, eta, hortaz, ezin dira izan gizakiaren azken helburua, helburu gisa azken helburura baino gehiago gizakiarengana ordenatzen direlako. Ondorioz, naturaren ordenan mota horretako gauza guztiak gizon eta emakumeen zerbitzurako daude eta gizon eta emakumeentzat egin dira, *Salmoak 8,5-8an* esaten den legez "*Zer da gizakia, zu hartaz arduratzeko? Ia jainko baten pareko egin duzu, ... denak haren menpean jarri dituzu*". Ondasun artifizialak, ordea, ez dira bilatzen ondasun naturalen zerbitzurako baino, eta, egia, esan, ez lirateke bilatuko bizitzaz gozatzeko behar diren gauzak eurekin erosiko ez balira. Ondorioz, horiek oraindik gutxiago daukate azken helburuaren izaera. Beraz, ezinezkoa da ondasunetan egotea gizakiaren azken zoriontasuna.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen diruari gauza korporal guztiek egiten diotela men diruarekin eskura daitezkeen ondasun korporalak baino ezagutzen ez dituen pello zentzugabe mordoaren ustez. Alabaina, giza ondasunei buruzko irizpena ez digute

eman behar pello zentzugabe horiek, zuhur burutsuek baino, zaporeei buruzko irizpena dastamena ondo prestatuta dutenengandik hartu behar den modu berean.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen salgai dauden gauza guztiak eros daitezkeela diruarekin, baina espiritualak, osterak, ez, horiek ez daudelako salgai. Horregatik esaten da *Esaera Zaharrak 17,16an* "Zertarako dirua zentzugabearen eskuan? Zuhurtzia erosteko? Ez du baina bururik!".

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ondasun naturalen desira ez dela infinitua naturaren beharrianek neurri jakin bat daukatelako. Baina ondasun artifizialen desira, ordea, infinitua da, neurririk ez daukan gutizia desordenatuaren morroi delako, Filosofoak *Politikako* 1. liburuan esaten duen legez. Alabaina, ondasunen desira infinitua eta ongi gorenaren desira ezberdinak dira. Zeren zenbat eta gehiago izan ongi gorenaren jabe hainbat eta gehiago maitatzen baita, eta gainerako gauzak hainbat eta gehiago mespretxatzen, zenbat eta gehiago eduki hainbat eta gehiago ezagutzen delako. Eta, hortaz, *Ekkli. 24,29an* esaten da "Ni jaten nautenak oraindik nire gosez geratzen dira". Alabaina, ondasunen edo mundu honetako beste edozein ongiren desirarekin alderantzizkoa gertatzen da, zeren jadanik eskuratu direnean mespretxatu egiten baitira eta beste batzuk desiratzen *Joan 4,13an* adierazten den legez, Jaunak, mundu honetako ondasunez ari zela, esaten duenean "Ur honetatik edaten duena berriro ere egarri izango da". Eta hori, jakina, horrela gertatzen da ondasunen jabe denean horien urritasuna hobeto ezagutzen delako. Eta, hortaz, horrexek berorrek adierazten du horien perfektiorik eza, eta ongi gorena horietan ez dagoela.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna ohoreetan dagoen**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna ohorean dagoela.

1. Izan ere, zoriontasuna, edo zoriona, *bertutearen saria* da, Filosofoak *Etikako* 1. liburuan esaten duen legez. Alabaina, ematen du bertutearen saria batez ere ohorea dela, Filosofoak *Etikako* 4. liburuan esaten duen legez. Orduan, zoriontasuna batez ere ohorean dago.

2. Gainera, ematen du Jainkoari eta izaki bikainenei batez ere zor zaiena ongi perfektua den zoriontasuna dela. Alabaina, ohorea mota horretakoa da, Filosofoak *Etikako* 4. liburuan esaten duen legez. Era berean, Apostoluak ere *1 Timoteori 1,17an* esaten du "Jainko hilezkor, ikusezin eta bakarrari ohore eta aintza". Orduan, zoriontasuna ohorean dago.

3. Halaber, gizon eta emakumeek gehien desiratzen dutena zoriontasuna da. Alabaina, ematen du gizon eta emakumeek ohorea baino gehiago ez dutela ezer desiratzen, zeren gizon eta emakumeek euren ohorean kalterik txikiena izan baino lehenago gainerako gauza guztiak galtzea nahi izaten baitute. Orduan, zoriontasuna ohorean dago.

Baina horien kontra dago zoriontasuna zorionekoan dagoela. Alabaina, ohorea ez dago ohoratua denarengan, ohoratzen duenarengan baino, ohoratuari begirunea erakusten dionarengan alegia, Filosofoak *Etikako* 1. liburuan esaten duen legez. Orduan, zoriontasuna ez dago ohorean.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinezkoa dela zoriontasuna ohorean egotea. Zeren ohorea norbaiti ematen baitzaio norbait horrek daukan bikaintasunen batengatik da, eta, beraz, ohoratuak daukan bikaintasun baten seinale edo testigantza bat da. Alabaina, gizon edo emakumearen bikaintasuna batez ere gizon edo emakume baten ongi perfektua den zoriontasunean eta bere parteetan, hots zoriontasunaren zati baten partaide diren ongietan, balioesten da. Eta, hortaz, ohoreak, egia esan, jarrai diezaioke zoriontasunari, baina, hala ere, zoriontasuna ezin da horretan nagusiki egon.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Filosofoak leku berean esaten duen legez ohorea ez dela bertutetsuak lortzen saiatzen diren bertutearen saria, baizik eta gizakiek ohorea sariaren ordezkari ematen diotela, ez dutelako gauza hoberik emateko. Alabaina, bertutearen benetako saria bertutetsuak lortzen saiatzen diren zoriontasuna bera da. Alabaina, ohoreagatik jardungo balute, ez litzateke bertuterik egongo, handinahikeria baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoari eta izaki bikainenei ohorea sor zaiela beren alde zureko bikaintasunaren seinale eta testigantzatzat, eta ez ohoreak egiten dituelako bikainak.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gizon eta emakumeek ohorea desiratzen dutela batez ere ohoreak laguntzen dion zoriontasunaren desira naturalagatik. Ondorioz gizon eta emakumeek bilatzen dute ohorea jakintsuen eskutik hartzea, horien onarpenarekin bikain eta zorioneko sentitzen direlako.

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna aintza edo ospean dagoen**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna aintzaan dagoela

1. Izan ere, ematen du zoriontasuna munduan jasaten dituzten zorigaitzengatik santuei ematen zaien hartan dagoela. Eta mota horretakoa da aintza zeren Apostoluak *Erromatarrei* 8,18an esaten du "*Nire iritzian oraingo neke-lanak ezer gutxi dira guregan azalduko den aintzaren aldean*". Orduan, zoriontasuna aintzaan dago.

2. Gainera, ongia beraren hedagarria da, Dionisiok *de Divinis Nominibus* liburuko IV. kapituluari argi uzten duen legez. Alabaina, gainerakoek aintzaren bidez izaten dute gehien gizon eta emakumeen ongiaren berri, Anbrozio dioenez aintza ez delako besterik "*ospe laudagarri argia*" baino. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna aintzaan dago.

3. Era berean, zoriontasuna ongien artean egonkorrena da. Alabaina, ematen du hori ospea edo aintza dela, horren bidez gizon eta emakumeek zentzu batean betikotasuna lortzen dutelako. Ondorioz, Boeziok *De Consol.* liburuan esaten du *"Zuek ikusten duzue zuon hilezkortasuna etorkizuneko aintzaan pentsatzen duzuenean bermatzen duzuela"*. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna aintza edo ospean dago.

Baina horien kontra dago zoriontasuna gizon eta emakumeen benetako ongia dela. Alabaina, aintza edo ospea gezurrezkoa gertatzen da Boeziok *de Consol.* III. liburuan dioenez *"Askok izen handia jendearen iritzi okerrei zor die sarri. Asma daiteke gauza lotsagarriagorik? Zeren merezi gabe goratuak direnek laudorioen lotsaz gorritu beharko lukete"*. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna ez dago aintza edo ospean.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinezkoa dela gizon eta emakumeen zoriontasuna giza aintza edo ospean egotea. Zeren aintza ez da besterik *"ospe laudagarri argia"* baino, Ambrosiok dioen bezala. Alabaina, ezagututako gauza bat giza ezagumenak era batera hartzen du eta Jainkoaren ezagumenak beste era batera, giza ezagutza ezagututako gauzek kausatzen dutelako, eta Jainkoaren ezagutza, ostera, ezagututako gauzen kausa da. Ondorioz, zoriontasuna deitzen zaion giza ongiaren perfektioa ezin du kausatu horren berri jendeak izateak, alderantziz baino, horren berri jendeak izatea norbaiten zoriontasunetik datorrelako, eta giza zoriontasunak berak, hala hasi berriak nola burutuak, zentzu batean kausatzen duelako. Eta, hortaz, gizon eta emakumeen zoriontasuna ezin da egon aintza edo ospean. Baina gizon eta emakumeen ongia Jainkoa ezagutzearen menpe dago, bere kausa legez. Eta, hortaz, gizon eta emakumeen zoriontasuna Jainkoarengan dagoen aintzaren menpe dago, bere kausa legez, *Salmoak 90, 15-16an* esaten den legez *"Berarekin izango nau larrialdian: libratu egingo dut eta ohorez jantziko. Bizitza luze eta bete emango diot eta neure salbamena gozaraziko"*. Beste gauza bat ere kontuan izan behar da, hots giza ezagutza sarri erratu egiten dela, gertaera konkretuen gainean bereziki, eta giza egintzak mota horretakoak dira. Eta, hortaz, giza aintza sarri faltsua da. Alabaina, Jainkoa tronpatu ezin denez, bere aintza beti da egiazkoa. Horregatik esaten da *2 Korintoarrei 10,18an* *"Izan ere ez da onetsia bere burua goratzen duena, Jaunak goratzen duena baizik"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Apostoluak ez duela hitz egiten gizakiengandik datorren aintzari buruz, Jainkoak bere aingeruen aurrean ematen duen aintzari buruz baino. Ondorioz, *Markos 8,38an* esaten da *"Beraz, norbait nitaz eta nire mezuaz lotsatzen bada, Gizonaren Semea ere lotsatu egingo da hartaz, bere Aitaren aintzaz beterik aingeru santuekin etorriko denean"*.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen bere ospe edo aintzarengatik gizon edo emakume baten ongia askok ezagutzeroa heltzeak, benetan egiazkoa baldin bada, emakume edo gizon horrek daukan ongiaren ondorioa izan behar duela, eta horrek zoriontasun hasi berria edo burutua eskatzen du. Alabaina, ezagutza okerra baldin bada ez dator errealitatearekin bat, eta, beraz, ez da ongirik aurkitzen ospeak famatu egin duenarengan. Ondorioz, argi dago ospeak ezin dituela inola ere zorioneko egin gizon eta emakumeak.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ospeak ez duela egonkortasunik, gehiago oraindik, gezurrezko zurrumurruek behingoan deuseztatzen dute. Eta inoiz egonkor irauten baldin badu, halabeharrez da. Baina zoriontasunak, ostera, berenez dauka egonkortasuna, eta beti gainera.



-----

#### 4. ARTIKULUA

##### **Ea zoriontasuna gizon edo emakumearen boterean dagoen**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna boterean dagoela.

1. Izan ere, gauza guztiek desiratzen dute Jainkoaren antzeko izatea, azken helburua eta lehen printzipioa bera delako. Alabaina, ematen du botereetan dauden gizon eta emakumeek, boterean antzeko direnez, Jainkoaren antz gehien dutela; horregatik Eskriturak ere *Jainkoak* deitzen die, *Irteera 22,27an* ikus daitekeen legez "*Ez iraindu Jainkoa, ezta madarikatu herriaren buruzagia ere*". Orduan, zoriontasuna boterean dago.

2. Gainera, zoriontasuna ongi perfektua da. Alabaina, gauzarik perfektuena gizon edo emakume batek gainerakoak ere gobernatu ahal izatea da, eta hori boterez jantzita daudenei dagokie. Orduan, zoriontasuna boterean dago.

3. Era berean, zoriontasuna, desiragarriena denez, uxagarri denaren kontra dago. Alabaina, gizon eta emakumeek gehien ihes morrontzatik egiten dute, eta boterea morrontzaren beste ertzean dago. Orduan, zoriontasuna boterean dago.

Baina horien kontra dago zoriontasuna ongi perfektua dela. Alabaina, boterea erabat inperfektua da. Zeren Boeziok *de Consol.* 3. liburuan esaten duen legez "*giza botereak ezin du eragotzi arduren pisua, ez urduritasunaren akuilua saihestu*". Eta jarraitzen du "*boteretsutzat al dituzu bizkartzainez inguratuta ibili behar dutenak, eta beldurgarri baino gehiago beldurtuta dabiltzanak?*". Beraz, zoriontasuna ez dago boterean.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinezkoa dela zoriontasuna boterean egotea bi arrazoirengatik. Lehenengoa, egia esan, botereak printzipioaren izaera daukalako, *Metafisikako* 5. liburuan argi uzten den legez. Zoriontasunak, aldiz, azken helburuaren izaera du. Bigarrena, botereak berdin balio duelako ongirako eta gaizkirako. Zoriontasuna, ostera, gizon eta emakumeen ongi berezi eta perfektua da. Ondorioz zoriontasuna gehiago egon daiteke boterearen erabilera onean, prestuki erabiltzen bada, boterean bertan baino.

Hala ere, lau arrazoi orokor ekar daitezke zoriontasuna aipatu ditugun kanpoko ongietako batean ere ez dagoela frogatzeko. Lau horietako lehenengoa hau da, hots zoriontasuna gizon eta emakumeen ongi gorena denez, gaizki batekin ere ez da bateragarri. Alabaina, aipatu ditugun guztietan aurki daitezke ongiak eta gaizkiak. Bigarren arrazoa, berriz, beste hau da, hots zoriontasunaren ezaugarria berenez aski izatea denez *Etikako* 1. liburuan argi geratzen den legez, behin eskuratuz gero, derrigorrezko gauza da gizon edo emakumeari beharrezko ongirik ez faltatzea. Alabaina, aipatutako ongietako bakoitza eskuratuta gero ere, gizon edo emakumeari oraindik beharrezko zaizkion beste ongi asko faltatzen zaizkio, esaterako jakituria, gorputzeko osasuna, eta beste antzeko batzuk. Hirugarren arrazoa, ostera, hurrengoa da, hots zoriontasuna ongi perfektua denez, zoriontasunetik ezin zaiola inori inolako gaizkirik etorri. Baina hori ez da gertatzen aipatutako ongiekin *Kohelet 5,12an* esaten

delako *"Ikusia dut beste gaitz handi bat eguzkipean: aberastasunak pilatzea berorien jabearen kaltetan dela"*. Eta gauza bera gertatzen da gainerako hirurekin ere. Laugarren arrazoa, ordea, hau da, hots gizon eta emakumeak barneko printzipioengatik ordenatzen direla zoriontasunera, naturaz ordenatzen direlako. Alabaina, aipatutako lau ongi horiek kanpoko kausengatik ordenatzen dira gehienbat, eta sarrien fortunagatik, deitu ere fortuna-ongiak deitu ohi baitzaie. Ondorioz, argi geratzen da aipatutako ongietan ezin dela aurkitu inola ere zoriontasuna.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Jainkoaren boterea bere ontasuna dela, eta, ondorioz, bere boterea ezin duela erabili ondo baino. Alabaina, gizon eta emakumeengan ez da aurkitzen horrelakorik. Ondorioz, gizon eta emakumeen zoriontasunerako ez da nahikoa Jainkoaren antzeko izatea boterearen kontuan, ontasunean ere bere antzekoa ez bada.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, gauzarik onena jende asko gobernatzeko orduan boterea ondo erabiltzea den legez, modu berean txarrena txarto erabiltzea da. Eta, beraz, botereak berdin balio du txarrerako eta onerako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen boterea ondo erabiltzeko morrontza eragozpen bat dela, eta, hortaz, gizon eta emakumeek berez egiten diote ihes, eta ez ongi gorena giza boterean dagoelako.

-----

## **5. ARTIKULUA**

### **Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna gorputzeko ongiren batean dagoen.**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna gorputzeko ongietan dagoela.

1. Izan ere, *Ben Sirak 30,16an* esaten da *"Ez dago gorputzeko osasuna baino aberastasun hoberik"*. Baina zoriontasuna hoberenean dago. Orduan, gorputzaren osasunean dago.

2. Gainera, Dionisiok *de Divinis Nominibus* liburuko V. kapituluari esaten du izatea bizitzea baino hobea dela eta bizitzea ondoren datozen guztiak baino hobea. Baina izateko eta bizitzeko gorputzeko osasuna behar da. Orduan, zoriontasuna gizon eta emakumeen ongi gorena denez, ematen du zoriontasunari gehien dagokiona gorputzeko osasuna dela.

3. Era berean, gauza bat zenbat eta orokorragoa izan hainbat eta goragoko printzipioaren menpe dago, kausa zenbat eta goragokoa izan bere bertutea hainbat eta gauza gehiagotara hedatzen delako. Alabaina, kausa eraginkorraren kausaltasuna bere eraginaren arabera neurtzen den legez, modu berean helburuaren kausaltasuna ere desiraren arabera neurtzen da. Orduan, lehen kausa eraginkorra gauza guztietan eragina daukana den legez, modu berean azken helburua ere guztiek desiratzen dutena da. Alabaina, guztiek gehien desiratzen dutena bere izatea da. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna beren izateari dagozkionetan dago.

Baina horien kontra dago gizakiak zoriontasunean daramazkiela abantaila gainerako animalia guztiei. Alabaina, gorputzeko ongiei dagokienez animalia askok daramazkiola abantaila gizakiari, esaterako elefanteak bizitza-luzeran, lehoiak indarrean, oreinak abiaduran, ... Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna ez dago gorputzaren ongietan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinezkoa dela gizon eta emakumeen zoriontasuna gorputzeko ongietan egotea bi arrazoiengatik. Lehenengoa, egia esan, ezinezkoa delako helburutzat beste bat daukan gauzaren azken helburua bere burua *izatean* kontserbatzea izaterik. Ondorioz, itsasontzi bateko kapitain pilotu batek ez du bilatzen azken helburu bezala berari gomendatu zaion itsasontzia kontserbatzea, itsasontzi baten helburua beste bat delako, nabigatzea hain zuzen. Alabaina, kapitain pilotuari itsasontzia gobernatzeko ematen zaion moduan, berdin ematen zaie gizakia ere bere borondateari eta adimenari goberna dezaten, *Ben Sirak 15,14an* esaten den legez "*Jaunak hasieran egin zuenean, aukeramena eman zion gizakiari*". Alabaina, argi dago gizakia zerbaitera ordenatzen dela helburu bezala, gizakia ez delako ongi gorena. Ondorioz, ezinezkoa da giza adimenaren eta borondatearen azken helburua giza izatearen kontserbazioa izatea. Bigarren arrazoiak da, giza adimenaren eta borondatearen azken helburua giza izatearen kontserbazioa dela emanda ere, ezin dela esan gizon eta emakumeen helburua gorputzeko ongiren bat dela. Zeren gizon edo emakumearen izatea ariman eta gorputzean datza, eta gorputzaren izatea arimaren menpe dagoen arren, hala ere giza arimaren izatea ez dago gorputzaren menpe, gorago frogatu dugun legez. Bestalde, gorputza bera arimagatik existitzen da, materia formagatik egiten den legez eta tresnak motoreagatik, bere ekintzak tresnen bidez egiteko. Ondorioz, gorputzaren ongi guztiak arimaren ongietara ordenatzen dira helburu giza. Ondorioz, ezinezkoa da gizon eta emakumeen azken helburua den zoriontasuna gorputzaren ongietan egotea.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gorputzak helburutzat arima daukan legez, kanpoko ongiek gorputza daukatela helburutzat. Eta, hortaz, gorputzeko ongia arrazoi guztiz hobetsi behar zaie *zentsu* izenarekin adierazten diren kanpoko ongiei, arimako ongia gorputzeko ongi guztiei hobesten zaien bezala.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen izatea, berenez hartuta, izatearen perfekzio guztia bere baitan hartzen duen heinean, bizitza eta bere ondorengo guztiak baino gehiago dela, izateak, horrela hartuta, bere baitan dituelako ondorengo guztiak. Eta Dionisiok zentzu horretan egiten du hitz. Alabaina, izatea kontuan hartzen baldin badugu gauza konkretuan parte hartzen duen eran, gauza konkretuek izatearen perfekzioa osoa hartzen ez dutenez izate osagabea baino, kreatura guztien izatea den bezalakoa alegia, kasu horretan argi dago perfekzio gehiagorantz jantzita dagoen izatea bikainagoa dela. Horregatik, Dionisiok ere leku berean esaten du bizidunak izatedunak baino hobeak direla eta adimendunak bizidunak baino hobeak.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, helburuak printzipioari erantzuten dionez, arrazoi horrekin frogatzen dela azken helburua izatearen lehenengo printzipioa dela, eta hortxe dagoela izatearen perfekzio guztia, eta horrexen antzeko izatea desiratzen dutela bakoitzaren ahalmenaren arabera, batzuek, egia esan, izatearen arabera bakarrik, beste batzuek, berriz, izate bizidunaren arabera, beste batzuek, aldiz, izate bizidun eta adimendun eta zorionekoaren arabera. Eta hori gutxirena da.

-----

## 6. ARTIKULUA

### Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna plazerean dagoen

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna plazerean dagoela.

1. Izan ere, zoriontasuna, azken helburua denez, ez da desiratzen beste gauza bategatik, beste gauzak beragatik baino. Alabaina, hori gehienbat atseginari dagokio, zeren *Etikako* 10. liburuan esaten den legez "*gauza barregarria da inori galdetzea ea zergatik nahi duen atsegin hartu*". Orduan, zoriontasuna plazerean eta atseginen dago.

2. Gainera, *de Causis* liburuan esaten denez "*lehen kausak bigarrenak baino eragin handiagoa du*". Alabaina, helburuaren eragina bere desiraren arabera neurtzen da. Orduan, ematen du azken helburuaren izaera desira gehien mugitzen duenak daukala. Alabaina, hori plazera da, eta horren froga da plazerak hain asko erakartzen dituela gizon edo emakumearen borondatea eta arrazoimena ezen gainerako gauza guztiak mespretxatzen dituen. Orduan, ematen du gizon eta emakumeen azken helburua, zoriontasuna alegia, gehienbat plazerean dagoela.

3. Era berean, guztiek desiratzen dutena ongiaren desira denez, ematen du horixe dela gauzarik onena. Alabaina, guztiek desiratzen dute atsegina, hala jakintsuek eta ezjakinek, nola adimengabeek ere. Orduan, gauzarik onena atsegina da. Orduan, zoriontasuna, ongi gorena dena, plazerean dago.

Baina horien kontra dago Boeziok *de Consol.* 3. liburuan esaten duena, hots "*bere lizunkeriak gogora ekarri gura dituenak berehala ulertuko du plazeren arrakasta tristea. Horiek zoriontasuna eman ahal izango balute, ez legoke arrazoirik egongo abereak zorionekoak ez izateko*".

Eta nik erantzuten du esanez ezen *Etikako* 7. liburuan esaten den legez "*gorputzeko atseginak, jende gehienak ezagutzen dituenak direnez, beretzat hartu zutela **plazerak** izena*", nahiz eta, hala ere, atsegin boteretsuagoak egon. Alabaina, zoriontasuna nagusiki horietan ere ez dago. Zeren gauza guztietan dago bere esentziari dagokion zerbait eta bere berezko akzidentea den beste zerbait, esaterako gizakiari dagokionez ere gauza bat da arrazoimendun animalia hilkorra izatea eta beste bat irrikorra izatea. Beraz, kontuan izan behar da ezen atsegin guztiak zoriontasunari edo zoriontasunaren parte bati dagozkien berezko akzidente bat direla, zeren atsegina sentitzen baita norberetzat komenigarria den ongi bat, edo errealitatean, edo esperoan, edo behintzat oroimenean daukagunean. Alabaina, ongi komenigarri bat, gainera perfektua bada, gizakiaren zoriontasuna bera da; alabaina, inperfektua bada, zoriontasunaren partaidetza bat da, edo hurbilekoa, edo urrutikoa, edo behintzat itxurazkoa. Ondorioz, argi dago ezen ongi perfektuak ematen duen atsegin bera ere ez dela zoriontasunaren esentzia, bere halabeharrez-edo ondorio bat dena baino.

Alabaina, gorputzeko atsegina ezin da izan ongi perfektuaren ondorioa aipatutako eran, gorputza erabiltzen duten arimaren bertuteak diren sentimenek hautematen duten ongiaren ondorioa delako. Alabaina, gorputzarena den eta sentimenek hautematen duten ongia ezin da izan gizakiaren ongi perfektua. Zeren, arrazoimendun arimak gorputz materiaren mugak gainditzen ditunez, gorputz organoetatik askaturik dagoen arimaren

zatiak amaigabetasun bat dauka bere gorputzari eta gorputzarekin zerikusi duten parte konkretuei buruz, gauza inmaterialak materialei buruz zentzu batean infinituak diren moduan, forma materiak zentzu batean estututa eta mugatuta geratzen delako; ondorioz, materiatic askaturiko forma zentzu batean infinitua da. Eta, hortaz, sentimenek, gorputz indarrak direnez, materiak mugatzen dituen gauza konkretuak ezagutzen dituzte; adimenak, berriz, materiatic askaturiko indarra denez, materiatic bereizita dagoen eta bere baitan gauza konkretu infinituak biltzen dituen unibertsala ezagutzen du. Ondorioz argi dago gorputzarentzat komenigarri den ongia, hots sentimenek hautematen dutenean gorputzeko atsegina sortzen duena, ez dela gizakiaren ongi perfektua, arimako ongiarekin konparatuta zerbait txikerra baino. Horregatik esaten da *Jakinduria 7,9an "munduko urre guztia, haren aldean, hondar-apur bat besterik ez da, eta zilarrak, haren aurrean, lokatza dirudi"*. Beraz, gorputzeko plazera ere ez da zoriontasuna bera, eta ezta berenez zoriontasunaren akzidentea ere.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen arrazoi bera daukagula ongia desiratzeko eta atsegina desiratzeko, eta arrazoi hori ez da besterik desiraren atsedena ongian hartzea baino, eta naturaren bertute beragatik gertatzen da esaterako gorputz astunek beherantz egin eta behean geratzea ere. Ondorioz, ongia beragatik desiratzen den legez berdin atsegina ere beragatik desiratzen da, eta ez, ordea, beste bategatik, baldin "*gatik*" atzizkiak azken kausa esan gura badu. Alabaina, kausa formala esan gura badu, edo, zehatzago, motibagarria, kasu horretan desiragarria beste zerbaitegatik da, hots atseginaren objektua den ongiagatik, eta, ondorioz, bere printzipioa da, eta, gainera, forma ematen dio, zeren atsegina desiratzen baita ongi desiratuan atsedena hartzea delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen sentimenezko atseginaren desira sutsua gertatzen dela gure ezagutzaren printzipioak diren sentimenen ekintzak hautemangarriagoak direlako. Horren ondorioz, gehienek sentimenezko atseginak desiratzen dituzte.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen atsegina guztiek desiratzen dutela modu berean, ongia desiratzen duten moduan; alabaina, atsegina ongiagatik desiratzen dute, eta ez alderantziz, esanik daukagun legez. Beraz, horren ondorioa ez da atsegina ongi gorena eta berenez dela, ongiari jarraitzen diola baino, eta berenez ongia eta ongi gorena denari atsegin jakin batek jarraitzen diola.

-----

## **7. ARTIKULUA**

### **Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna arimako ongiren batean dagoen**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna arimako ongiren batean dagoela.

1. Izan ere, zoriontasuna gizon eta emakumeen ongi bat da. Alabaina, ongi hori hirutan banatzen da; hauetan hain zuzen: kanpoko ongiak, gorputzeko ongiak eta arimako ongiak. Baina zoriontasuna ez dago kanpoko ongietan, eta ezta gorputzeko ongietan ere, gorago frogatu dugun legez. Orduan, arimako ongietan dago.

2. Gainera, ongi bat desiratzen diogun laguna gehiago maite dugu lagunari desiratzen diogun ongia baino, dirua opa diogun laguna dirua bera baino gehiago maite dugun legez. Baina bakoitzak ongi osoa gura du beretzat. Orduan, bakoitzak gainerako ongi guztiak baino gehiago maite du bere burua. Baina gehien maitatzen dena zoriontasuna da; hori erakusten digu gainerako gauza guztiak beragatik maitatu eta desiratzeak. Orduan, zoriontasuna gizakiaren beraren ongiren batean dago. Baina ez dago gorputzeko ongietan. Orduan, arimako ongietan dago.

3. Era berean, perfektioa, perfektu bihurtzen duenaren zerbait da. Baina zoriontasuna gizakiaren perfektio bat da. Orduan, zoriontasuna gizakiarena da. Baina ez da gorputzeko zerbait, frogatu dugun legez. Orduan, zoriontasuna arimako zerbait da. Eta, beraz, arimako ongien artean dago.

Baina horien kontra dago Agustinek *De doctrina christiana* liburuan esaten duena, hots "*zorioneko bizitza, beragatik maitatu behar da*". Baina gizakia ez da maitatu behar beragatik, gizakiarengan dagoena Jainkoagatik maitatu behar dugulako. Orduan, zoriontasuna ez dago arimako ongi batean ere.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esan den legez, helburua bi eratara uler daitekeela, hau da eskuratu gura dugun gauza bera, eta gauza horren erabilera, eskurapena edo edukitzea. Orduan, gizakiaren azken helburuari buruz azken helburutzat desiratzen dugun gauza bera kontuan izanda hitz egiten badugu, ezinezkoa da gizakiaren azken helburua arima bera, edo bere zerbait, izatea. Zeren arima, bera kontuan hartuta, potentzia existituko balitz bezalakoa baita, jakintsua potentzia izatetik jakintsua egintzan izatera eta bertutetsua potentzia izatetik bertutetsua egintzan izatera pasatzen direlako. Alabaina, potentzia egintzagatik existitzen denez bere osagarria bezala delako, ezinezkoa da berari dagokionez potentzia existitzen denak azken helburuaren izaera edukitzea. Ondorioz, ezinezkoa da arima bera izatea bere buruaren azken helburua. Eta, modu berean, ezinezkoa da halaber bere zerbait izatea ere, hala potentzia, nola ohitura edo egintza izan. Zeren azken helburua den ongia desira asebetetzen duen ongi perfektua baita. Alabaina, giza desirak, borondateak alegia, objektutzat ongi orokorra du. Alabaina, arimari datxekion edozein ongi partaideak dituen ongia da, eta, beraz, parte bat da. Ondorioz, ezinezkoa da horietako bat (edozein) gizakiaren azken helburua izatea.

Ostera, hitz egiten badugu gizakiaren azken helburuari buruz helburutzat desiratzen den gauzaren eskurapena edo edukitzea zein edozein erabilera mota kontuan hartuta, kasu horretan arimaren parteari dagokion gizakiaren zerbait azken helburuarena da, gizakiak zoriontasuna arimaren bidez erdiesten duelako. Orduan, helburutzat desiratzen den gauza horrexetan dago zoriontasuna, eta horrexek egiten du gizakia zorioneko. Baina zoriontasuna gauza horren eskurapenari deitzen zaio. Ondorioz, esan behar da zoriontasuna arimaren zerbait dela; baina zoriontasuna bera arimatik kanpo dagoen zerbait da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, banaketa horren barruan gizakiak desiratzen dituen ongi guztiak sartzen direnez, zentzu horretan arimaren ongiak deitu behar zaizkiela ez bakarrik potentziari, ohiturari edo egintzari, baizik eta baita kanpoko zerbait den objektuari ere. Eta modu horretan ezerk ez du eragozten zoriontasuna arimaren ongi bat dela esatea.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, gaira mugatuta, ongi guraritutzat gehien maitatzen dena zoriontasuna dela; alabaina, adiskidea maitatzen da ongi bat guraritzen dion lagun legez; eta gizakiak bere burua ere horrela maitatzen du. Ondorioz, kasu batean eta bestean ez dago maitasun mota bera. Alabaina, karitateari buruz hitz egiten dugunean aztertuko dugu ea gizakiak maitatzen duen bere gaineko zerbait adiskidetasunaren maitasunarekin.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zoriontasuna bera, arimaren perfektzioa denez, zentzu horretan arimari datzekion ongi bat dela; baina, hala ere, zoriontasuna dena, hau da zorioneko egiten duena, arimatik kanpo dagoen zerbait da, esanik dugun legez.

-----

## 8. ARTIKULUA

### **Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna ongi kreaturen batean dagoen**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna ongi kreatu batean dagoela.

1. Izan ere, Dionisiok *de Divinis Nominibus* liburuko VII. kapituluari esaten du "*Jainkoaren jakituriak lehenengo izakien helburuak bigarrenen printzipioekin batzen ditu*"; eta hortik atera daiteke beheko naturako gorena goiko naturako behearena erdiestea dela. Baina gizon eta emakumeen ongi gorena zoriontasuna da. Orduan, naturaren ordenan aingerua gizon eta emakumeen gainetik dagoenez gorago aztertu dugun legez, ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna aingerua zentzuren batean harrapatzean dagoela.

2. Gainera, gauza bakoitzaren azken helburua bere ekintza perfektuan dago; ondorioz, partea osoagatik da. Baina kreaturen multzo osoa, *mundu nagusia* deitzen zaiona, *Fisikako* 8. liburuan *mundu txikia* deitzen zaien gizon eta emakumeekin konparatzen da perfektua ez-perfektuarekin egiten den legez. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna kreaturen multzo osoan dago.

3. Era berean, gizon eta emakumeak zorioneko egiten ditu euren desira naturala baretzen duenak. Baina gizon eta emakumeen desira naturala ez da heltzen eurek har dezaketen baino ongi handiagoa. Orduan, gizon eta emakumeak kreazio osoaren mugak gainditzen duen ongi bat hartzeko gai ez direnez, ematen du ongi kreatuetariko batek egin ditzakeela zorioneko. Eta, beraz, gizon eta emakumeen zoriontasuna ongi kreatu batean dago.

Baina horien kontra dago Agustinek *de Civitate Dei* 19. liburuan esaten duena, hots "*haragiaren bizitza arima den moduan, gizon eta emakumeen zoriontasun bizitza Jainkoa da*". Horregatik esaten da "*Zorioneko Jauna Jainko duen herria!*" (Salmoak, 143,15).

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezinezkoa dela gizon eta emakumeen zoriontasuna ongi kreatuan egotea. Zeren zoriontasuna ongi perfektua da, desira erabat asebetetzen duena, bestela, oraindik zerbait desiragarria eratuko balitzaio, ez litzateke azken helburua izango. Alabaina, giza desira den borondatearen objektua ongi orokorra da,

adimenaren objektua egia orokorra den moduan. Horregatik, argi dago gizon eta emakumeen borondatea ezin duela beste ezerk asebate ongi orokorrak baino. Eta hori ez da aurkitzen gauza kreatu batean ere, Jainkoagan bakarrik baino, kreatura guztiek ontasuna partaidetzan daukatelako. Ondorioz, Jainkoak baino ezin du bete gizon eta emakumeen borondatea; horregatik esaten da *Salmoak 102,5ean "bizitza osoan bere edertasunez nau asetzen"*. Beraz, Jainkoagan bakarrik dago gizon eta emakumeen zoriontasuna.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gizakiaren gorenak egiazki jasotzen duela aingeruen izaeraren beherena antzekotasun batez. Alabaina, hori ez da geratzen azken helburu bezala, baizik zorioneko guztien zoriontasunaren objektua den ongiaren iturri unibertsaleraino bertaraino jotzen du, existitzen den ongi infinitu eta perfektu denez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gauza oso bat ez baldin bada azken helburua hurrengo beste helburu batera ordenatzen dena baino, oso horren parte baten azken helburua ez da osoa bera, beste zerbait baino. Alabaina, kreaturen multzo osoa, zeinekin gizakia konparatzen den parte bat osoarekin egiten den moduan, ez da azken helburua, Jainkoagana azken helburu bezala ordenatzen dena baino. Ondorioz, gizon eta emakumeen azken helburua ez da unibertsoaren ongia, Jainkoa bera baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ongi kreatua, berezko eta datxekion gauza denez, ez dela gizakia gai den ongia baino txikiagoa; alabaina, objektua denez, gizakia gai den ongia baino txikiagoa da, infinitua delako. Alabaina, aingeruek eta unibertso osoak partaidetza daukaten ongia ongi finitua eta elkartua da.

-----

### **3. GAIA**

#### **SARRERA**

##### **Zer da zoriontasuna?**

Ondoren aztertu behar da zoriontasuna zer den, eta horretarako zer behar den.

Lehenengoaren inguruan zortzi gauza galdetzen dira:

Lehenengo, ea zoriontasuna zerbait kreatu gabea den.

Bigarren, zerbait kreatua baldin bada, ea ekintza bat den.

Hirugarren, ea sentimen alderdiaren ekintza den ala adimenarena bakarrik.

Laugarren, adimen alderdiaren ekintza baldin bada, ea ulermenaren ekintza ala borondatearena den.

Bosgarren, ulermenaren ekintza baldin bada, ea ulermen espekulatiboaren ala praktikoaren ekintza den.

Seigarren, ulermen espekulatiboaren ekintza baldin bada, ea zientzia espekulatiboaren kontenplazioa den.

Zazpigarren, ea substantzia berezien, hau da aingeruen, kontenplazioa den.

Zortzigarren, ea esentziaren bidez ikusten den Jainkoaren kontenplazioa besterik gabe den.

### **1. ARTIKULUA**



## **Ea zoriontasuna zerbait kreatua den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna zerbait kreatu gabea dela.

1. Izan ere, Boeziok *de Consol.* 3. liburuan esaten du "*aitortu behar da Jainkoa zoriontasuna bera dela*".

2. Gainera, zoriontasuna ongi gorena da. Baina Ongi gorena izatea Jainkoari dagokio. Orduan, ongi goren asko ez dagoenez, ematen du zoriontasuna eta Jainkoa gauza bera direla.

3. Era berean, zoriontasuna giza naturak berez jotzen duen azken helburua da. Baina borondateak helburutzat ez du jo behar beste ezerengana Jainkoarengana baino, gozatzeko duin bakarra bera delako, Agustinek esaten duen legez. Orduan, zoriontasuna eta Jainkoa gauza bera dira.

Baina horien kontra dago ekintza bat ere ez dela kreatu gabea. Alabaina, gizakiaren zoriontasuna ekintza bat da, Agustinek *de Doctrina Christiana* 1. liburuan esaten duenaren arabera "*zorioneko egiten gaituzten gauzez gozatu behar da*". Orduan, zoriontasuna ez da zerbait kreatu gabea.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esanik dagoen legez, helburuari buruz bi erataria hitz egiten dela. Modu bat, helburua deitzen zaio eskuratu gura dugun gauzari, esaterako diruzalearentzat helburua dirua da. Beste modu bat, desiratzen den gauza eskuratzeari edo edukitzeari zein erabiltzeari edo gozatzeari ere deitzen zaio helburua, esaterako esango bagenu diruzalearen helburua dirua edukitzea dela, eta gehiegikeria zalearena, berriz, gauza atseginkoiez gozatzea. Orduan, lehenengo moduan gizon eta emakumeen azken helburua ongi kreatu gabea da, hots Jainkoa, gizon eta emakumeen borondatea bere ontasun infinituarekin oso-osorik bete dezakeen bakarra. Alabaina, bigarren moduan gizon eta emakumeen azken helburua bere barruan existitzen den zerbait kreatua da, hots azken helburua eskuratzea eta beretaz gozatzea besterik ez dena. Alabaina, azken helburuari zoriontasuna deritzo. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna kausa edo objektuaren zentzuan hartzen bada, kasu horretan zerbait kreatu gabea da; baina zoriontasunaren esentzia bezala ulertzen bada, kasu horretan zerbait kreatua da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Jainkoa bere esentziagatik da zoriontasuna, eta, beraz, ez da zorioneko bera ez den zerbaiten eskurapen edo partaidetzagatik, bere esentziagatik baino. Alabaina, gizon eta emakumeak zorioneko partaidetzagatik dira, Boeziok leku berean esaten duen legez, *jainkoak* ere partaidetzagatik deitzen zaien moduan. Alabaina, zoriontasunaren partaidetza bera, zeinengatik esaten den gizon eta emakumeak zorionekoak direla, zerbait kreatua da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen zoriontasuna gizon eta emakumeen ongi gorena dela esaten dela ongi gorena eskuratzea edo gozatzea delako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zoriontasuna azken helburua dela esaten dela helburua eskuratzea helburua dela esaten den moduan.

-----

## 2. ARTIKULUA

### Ea zoriontasuna ekintza bat den

Bigarrenen era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna ekintza bat dela.

1. Izan ere, Apostoluak *Erromatarrei 6,22an* esaten du "*erabat Jainkoarenak izatea duzue fruitu, eta honek betiereko bizia du ondorio*". Baina bizitza ez da ekintza bat, bizidunen izatea bera baino. Orduan, zoriontasuna den azken helburua ez da ekintza bat.

2. Gainera, Boeziok *de Consol.* 3. liburuan esaten du "*zoriontasuna ongi guztien metaketak ekarritako egoera perfektua da*". Baina egoerari ez zaio deitzen ekintza. Orduan, zoriontasuna ez da ekintza bat.

3. Era berean, zoriontasunak zorionekoan dagoen zerbait esan gura du, gizon eta emakumeengan dagoen azken perfektzioa denez. Baina ekintzak ez du esan gura ekintza burutzen duenarengan dagoen zerbait, ekintza burutzen duenarengandik datorren zerbait baino. Orduan, zoriontasuna ez da ekintza bat.

4. Halaber, zoriontasunak zorionekoan dirau. Ekintzak, ordea, ez du irauten, igaro baino. Orduan, zoriontasuna ez da ekintza bat.

5. Orobat, gizaki bakoitzak zoriontasun bakarra du. Ekintzak, berriz, asko dira. Orduan, zoriontasuna ez da ekintza bat.

6. Modu berean, zoriontasunak etenik gabe dirau zorionekoarengan. Alabaina, giza ekintza sarri eteten da, esaterako loak, edo beste zeregin batek, edo atsedetak eteten dute. Orduan, zoriontasuna ez da ekintza.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Etikako* 1. liburuan dioena, hots "*zoriontasuna bertute perfektuaren arabera egindako ekintza bat da*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gizon eta emakumeen zoriontasuna eurengan existitzen den zerbait kreatua den heinean, esan behar dela zoriontasuna ekintza bat dela. Izan ere, zoriontasuna gizon eta emakumeen azken perfektzioa da. Alabaina, zerbait perfektua da egintzan dagoen heinean, potentzia egintzarik barik inperfektua delako. Orduan, zoriontasuna gizakiaren azken egintzan egon behar du. Alabaina, gauza nabaria da ekintza egilearen azken egintza dela, eta horregatik Filosofoak bigarren egintza ere deitzen dio *Arimari buruzko* 2. liburuan, forma daukana potentzian egilea izan daitekeelako, esaterako jakituna pentsalaria potentzian den moduan. Eta hortik dator beste gauza batzuetan ere esatea *bere ekintzagatik* dela bakoitza *de caelo* 2. liburuan esaten den legez. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasunak ekintza bat izan behar du.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bizia eta bizitza bi zentzutan erabiltzen direla. Zentzu bat, bizidunaren izatea bera. Eta zentzu honetan zoriontasuna ez da bizitza, frogaturik dagoelako gizon edo emakume bakoitzaren, edozeinen, izatea ez dela

gizon edo emakume horren zoriontasuna, Jainkoaren zoriontasuna bakarrik delako bere izatea. Bigarren zentzuan, bizia edo bizitza deitzen zaio biziaren printzipioa egintzara pasarazten duen bizidunaren ekintzari, eta, beraz, bizitza aktibo, edo kontenplaziozko bizitza, edo bizitza lizunari buruz hitz egiten dugu. Eta zentzu horretan esaten da betiko bizia azken helburua dela. Eta hori argi geratzen da *Joan 17,3an* esaten denarekin, hots "*Honetan azaltzen da betiko bizia: zu egiazko Jainko bakar hori ezagutzean*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Boeziok zoriontasuna definitu zuenean zoriontasunaren ohiko izaera izan zuela kontuan. Izan ere, zoriontasunaren ohiko izaera ohiko ongi perfektua izatea da. Eta horixe adierazi zuen esan zuenean "*zoriontasuna bertute perfektuaren arabera egindako ekintza bat da*", horrekin ez delako beste ezer adierazten zorionekoa ongi perfektuaren egoeran dagoela baino. Aristotelek, ordea, zoriontasunaren esentzia adierazi zuen argituz gizakia zergatik dagoen mota horretako egoeran, hots ekintzaren batengatik. Eta, hortaz, *Etikako* 1. liburuan ere argitu zigan zoriontasuna ongi perfektua dela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen *Metafisikako* 9. liburuan esaten den legez egitatea bikoitza dela. Bata, egiletik irten eta kanpoko materiara doana da, esaterako erretzea edo moztea. Eta zoriontasuna ezin da izan mota horretako ekintza, mota horretako ekintza bat ez delako agentearen egitatea eta perfekzioa, pazientearena baino, leku berean esaten den legez. Bestea, agentearengan berarengan mantentzen dena da, esaterako sentitu, ulertu eta maitatzea; eta mota horretako egitatea agentearen perfekzioa eta egintza dira. Eta zoriontasuna izan daiteke mota horretako ekintza.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen, gauza ezberdinak perfekzio maila ezberdinen arabera zoriontasuna maila ezberdinetan lortzeko gai direlako zoriontasunak nolabait azken perfekzioa adierazten duenez, zoriontasunari buruz modu ezberdinetan hitz egin behar dela. Zeren, Jainkoak zoriontasuna esentziaz daukanez, bere izatea da besteez barik bere buruaz gozatzen duen bere ekintza. Aingeru zorionekoetan, berriz, azken perfekzioa ongi kreatu gabearekin bat egiten dituen ekintzatik dator, eta ekintza hori aingeruetan bakarra eta betikoa da. Gizakietan, oster, azken perfekzioa bizitza honetako egoeran gizona edo emakumea Jainkoarekin bat egitera eroaten duen ekintzan dago; baina ekintza hori ezin da izan etengabea, eta, ondorioz, ezin da izan bakarra ere, ekintza hori etenuneek ugaritzen dutelako. Eta horregatik bizitza honetako egoeran gizon eta emakumeek ezin dute lortu zoriontasun osoa. Hori dela-eta Filosofoak *Etikako* 1. liburuan gizon eta emakumeen zoriontasuna bizitza honetan jartzen duenean esaten du ez dela osoa, eta arrazoi asko jarri-eta gero ondorioztatzen du "*esaten dugu zorioneko direla gizakiak izan daitezkeen neurrian*". Baina Jainkoak zoriontasun osoa agintzen digu zeruan aingeruak bezala egongo garenerako, *Mateo 22,30ean* esaten den bezala, hots "*zeruko aingeruak bezalakoak izango dira denak*".

Orduan, desagerturik dago zoriontasun osoari jarri zaion eragozpena, gizon eta emakumeen buruak ekintza bakar, etengabe eta betikoarekin zoriontasun egoera horretan egingo duelako Jainkoarekin bat. Baina oraingo bizitza honetan ekintza horren batasun eta etengabetasunik ez daukagun neurrian ez daukagu ezta zoriontasunaren perfekzioa ere. Alabaina, badago, egon, zoriontasunaren partaidetza bat, eta ekintza zenbat eta etengabeagoa eta bakarragoa izan partaidetza ere hainbat eta handiagoa izango da. Eta, hortaz, bizitza aktiboan, gauza askoren ardura hartu behar denez, zoriontasuna izateko era gutxiago dago kontenplaziozko bizitzan baino, kontenplaziozko bizitzak gauza bat baino ez daukalako kontuan, hots egiaren

kontenplazioa. Eta gizakiak ekintza hori egintzan noizbait burutzen ez badu ere, hala ere, ekintza hori egiteko gogoia bere buruan beti daukanez, eta bere etenaldiak ere, adibidez loak edo zeregin naturalen batek eragindakoak, aipatu ekintzara ordenatzen dituenek, ematen du ekintza ia etengabea dela.

Eta honekin argiturik geratzen da bosgarrenaren eta seigarrenaren soluzioa.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea zoriontasuna sentimen alderdiarena den ala adimenarena baino ez den**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna sentimenaren ekintza bat ere badela.

1. Izan ere, gizakiak ez dauka sentimen ekintza baino nobleagorik, adimenarena salbu. Baina adimenaren ekintza gudan sentimen ekintzaren menpe dago, "*ezin dugulako ulertu irudirik gabe*" Arimari buruzko 3. liburuan esaten den legez. Orduan, zoriontasuna sentimen ekintzan ere badago.

2. Gainera, Boeziok *de Consol.* 3. liburuan esaten du "*zoriontasuna ongi guztien metaketak ekarritako egoera perfektua da*". Baina ongi batzuk materialak dira, sentimen ekintzaren bidez eskuratzen ditugunak. Orduan, ematen du zoriontasunerako beharrezko dela sentimen ekintza.

3. Era berean, zoriontasuna ongi perfektua da *Etikako* 1. liburuan frogatu den legez; baina hori horrela ez litzateke izango gizakia bere bidez ez balitzateke hobetuko bere parte guztietan. Alabaina, arimako parte batzuk sentimen ekintzen bidez hobetzen dira. Orduan, zoriontasunerako sentimen ekintza behar da.

Baina horien kontra dago abereek ere guk bezala dauzkatela sentimen ekintzak. Alabaina, zoriontasuna, berriz, ez. Orduan, zoriontasuna ez dago sentimen ekintzan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bat hiru erataria izan daitekeela zoriontasunarena. Modu bat esentzialki, beste modu bat aurretik, eta hirugarren modua ostetik. Sentimenaren ekintza, jakina, esentzialki ezin da izan zoriontasunarena. Gizakiaren zoriontasuna esentzialki beraren eta azken helburua den ongi kreatu gabearen arteko batasunean dagoelako gorago frogatu dugun legez, eta gizakiak ezin du ongi kreatu gabearekin bat egin sentimenaren ekintzaren bidez. Modu berean, jadanik frogaturik dagoen legez, gizakiaren zoriontasuna ez dagoelako gorputzeko ongietan ere, sentimenen ekintzen bidez, beste ezeren beharrik barik, eskura ditzakegun ongietan alegia. Alabaina, sentimenen ekintzak zoriontasunarenak izan daitezke aurretik eta ostetik. Aurretik, egia esan, bizitza honetan eduki dezakegun zoriontasun osagabearen modukoa, bizitza honetako egoeran adimenaren ekintzak aldeztu aurretik sentimenaren ekintza egotea eskatzen duelako. Eta ostetik, ordea, zeruan zain daukagun zoriontasun perfektuan, zeren berpiztu ostean, Agustinek *Epistola ad Dioscorum* idatzian esaten duen legez, "*arimaren zoriontasunagatik eragin jakin batzuk edukiko ditugu gorputzean eta gorputz sentimenean, eta eragin horiek beren ekintzak hobetuko dituzte*", geroago,

berpizkundera aztertuko dugunean, argituko dugun moduan. Baina, orduan, giza arimak eta Jainkoak bat egiteko burutuko den ekintza ez da egongo sentimenaren menpe.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen objekzio hark frogatzen duela bizitza honetan eduki dezakegun zoriontasun osagaberako aurretik sentimenaren ekintza behar dela.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aingeruek daukaten zoriontasun perfektuak ongi guztien metaketa daukala ongi osoaren iturri orokorrearekin lotuta dagoelako, eta ez, ordea, ongi partikularretariko bakoitzaren premia daukalako. Baina hemengo zoriontasun osagabea ere bizitza honetako ekintza perfektuena egiteko behar diren ongien metaketa behar da.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zoriontasun perfektuan gizaki osoa hobetzen dela, baina beheko partea goiko partearen ugaritasunagatik egiten dela. Alabaina, bizitza honetako zoriontasun osagabea, berriz, alderantziz gertatzen da beheko partearen perfektioagatik heltzen garelako goiko partearen perfektiora.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea zoriontasuna adimenaren ala borondatearen ekintza den**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna borondatearen egintza dela.

1. Izan ere, Agustinek *De civitate Dei* 19. liburuan esaten du "*gizon eta emakumeen zoriontasuna bakean dago*", eta Salmoak 147,14an ere esaten da "*Zeure lurraldera bakea ekarri dizu*". Baina bakea borondateari dagokio. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna borondatean dago.

2. Gainera, zoriontasuna ongi gorena da. Baina ongia borondatearen objektua da. Orduan, zoriontasuna borondatearen objektua da.

3. Era berean, azken helburuak lehen motoreari erantzuten dio, esaterako armada osoaren azken helburua garaipena da, guztiak mugitzen dituen armada-buruaren helburua hain zuzen. Baina ekintzara lehen mugitzen duena borondatea da, beronek mugitzen dituelako gainerako indarrak geroago esango dugun legez. Orduan, zoriontasuna borondateari dagokio.

4. Halaber, zoriontasuna ekintza bat baldin bada, gizakiaren ekintza nobleena izan behar du. Baina adimenaren ekintza den Jainkoa ezagutzea baino ekintza nobleagoa da borondatearen ekintza den Jainkoa maitatzea, Apostoluak *1 Korintoarrei 1. kapitulu*an esaten duen legez. Orduan, ematen du zoriontasuna borondatearen egintza dela.

5. Orobat, Agustinek *de Trinitate* 13. liburuan esaten du "*zorionekoa, maite dituen gauza guztiak dituen eta txarto ezer maite ez duena da*". Eta handik lerro gutxira jarraitzen du "*maite duen guztia ondo maitatzen duena hurbiltzen da*

*zorionekoarengana, zorioneko ongiek egiten dutelako, eta ongiaren zerbait badauka, hots borondate ona bera".* Orduan, zoriontasuna borondatearen ekintza da.

Baina horien kontra dago Jaunak *Joan 17,3an* esaten duena, hots "*Honetan azaltzen da betiko bizia: zu, egiazko Jainko bakar hori ezagutzean*". Alabaina, gizon eta emakumeen zoriontasuna Jainkoa adimenaren egintza den ezagutzean dago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esan den legez, zoriontasunerako bi gauza eskatzen direla. Bata da zoriontasunaren esentzia dena, eta bestea da ia bere akzidente berezi bezala laguntzen diona, hots berarekin daraman atsegina. Orduan, nik diot ezen, zoriontasuna bere esentzian hartuta, ezin dela izan borondatearen egintza. Zeren esandakoetatik gauza jakina da zoriontasuna azken helburua eskuratzea dela. Alabaina, helburua eskuratzea ez da borondatearen egintza bera. Zeren borondatea helburura mugitzen da, bertan ez dagoenean desiratu egiten duelako, eta aurrean dagoenean berarengan atsedena hartuta atsegina sentitzen duelako. Alabaina, gauza nabaria da helburuaren desira ez dela helburuaren eskurapena, helbururako mugimendua baino. Alabaina, atsegina borondatera heltzen da helburua aurrean dagoelako hain zuzen ere, eta ez alderantziz, hots gauza bat ez da aurrera etortzen borondateak atsegina hartzen duelako. Beraz, borondatearen egintza ez den zerbait gehiago egon behar du, nahi duenari helburua aurrean egotea egiten diona.

Eta hori argi eta garbi agertzen da sentimen helburuen inguruan. Zeren, dirua lortzea borondatearen egintzagatik izango balitz, diruzaleak berehala lortuko luke dirua hasieratik bertatik, hau da dirua edukitzea nahi duen unetik bertatik. Baina hasieran, egia esan, ez dauka dirurik, eta eskuratzen du eskuarekin eta beste era batera hartzen duenean hain zuzen ere. Eta orduantxe, dirua jada eskuan daukanean, hasten da gozatzen. Eta, beraz, gauza bera gertatzen da adimen helburuarekin ere. Adimen helburua ere hasieratik lortu gura dugulako; baina eskuratzen dugu adimenaren egintzak aurrean jartzen digulako, eta une horretan borondateak atseginez beterik atsedena hartzen du jadanik erdietsitako helburuan. Beraz, zoriontasunaren esentzia ere berdin, adimenaren egintza da, baina borondateari dagokio zoriontasunaren ondorioa den atsegina hartzea, Agustinek *Confess. 10.* liburuan esaten duen legez "*zoriontasuna egiaz gozatzea da*", gozatzea bera delako zoriontasunaren burutzapena.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bakea gizakiaren azken helburua dela, baina ez, hala ere, zoriontasuna bera esentziaz delako, zoriontasunarekin aurretik eta ostetik erlazionatzen delako baino. Aurretik erlazionatzen da, egia esan, azken helburua galarazten eta bertatik aldentzen duena desagertu delako. Eta ostetik, oster, gizakia, azken helburua eskuratu ondoren, jadanik bakean mantentzen delako bere desira baretu delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen borondatearen lehen objektua ez dela bere egintza, ikusmenaren lehen objektua ikusketa ez den legez, ikusgaia baino. Ondorioz, zoriontasuna borondatearena denez bere lehen objektua delako ondorioztatzen da ez dela berea bere egintza denez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen adimenak borondateak baino lehenago jasotzen duela helburua, baina helbururako mugimendua, oster, borondatean hasten dela. Eta, hortaz, borondateari zor zaio helburua eskuratu ondoren azkenean datorrena, hots atsegina edo gozamina.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen maitasunak abantaila hartzen diola ezagutzari mugitzeko orduan, baina ezagutza maitasunaren aurrekoa da erdiesteko orduan, zeren, Agustinek *de Trinitate* 10. liburuan esaten duen legez "*ezagutua baino ez da maitatzen*". Eta, hortaz, lehenengo helburu ulergarria erdiesten dugu ulermenaren egitatearen bidez, helburu hautemangarria lehenengo sentimenaren egitatearen bidez erdiesten dugun bezala.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen maite dituen gauza guztiak dituen maite dituen gauzak dituelako dela zorionekoa, eta hori, egia esateko, borondatearen egintzagatik barik beste zerbaitegatik gertatzen da. Baina zoriontasunerako, zor zaion jarrera bezala, beharrezkoa da ezer gaizki ez maitatzea. Alabaina, borondate ona bere baitako joera bat den neurrian aurkitzen da zorioneko egiten duten ongien artean, mugimendua ere bere terminoaren generoan aldaketa nolakotasunera egiten den bezala biltzen delako.

-----

## **5. ARTIKULUA**

### **Ea zoriontasuna adimen espekulatiboaren ala praktikoaren ekintza den**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna adimen praktikoaren ekintza bat dela.

1. Izan ere, kreature guztien azken helburua Jainkoaren antza izatean dago. Baina gizakiak Jainkoaren antz gehiago dauka ulertutako gauzen kausa den adimen praktikoagatik, zientzia gauzetatik hartzen duen adimen espekulatiboagatik baino. Orduan, gizakiaren zoriontasuna adimen espekulatiboan baino gehiago adimen praktikoan dago.

2. Gainera, zoriontasuna gizakiaren ongi perfektua da. Baina adimen praktikoa ongira gehiago ordenatzen da egiara ordenatzen den adimen espekulatiboa baino. Horregatik, onak garela ere adimen praktikoaren perfektzioaren arabera esaten dugu, eta ez, oster, adimen espekulatiboaren perfektzioaren arabera, adimen espekulatiboaren arabera jakitunak edo buruargiak garela esaten baitugu. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasuna adimen espekulatiboaren ekintzari baino gehiago dagokio adimen praktikoaren ekintzari.

3. Era berean, zoriontasuna gizaki konkretuaren ongi bat da. Alabaina, adimen espekulatiboak gehiago hartzen du gizakitik kanpo dauden gauzen ardura, hau da bere ekintza eta pasioena. Orduan, gizakiaren zoriontasuna adimen espekulatiboan baino gehiago dago adimen praktikoan.

Baina horien kontra dago Agustinek *de Trinitate* 1. liburuan esaten duena, hots "*kontenplazioa egitate guztien helburu eta pozen betiko perfektzio bezala agintzen zaigu*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zoriontasuna adimen praktikoaren ekintza baino gehiago dela adimen espekulatiboarena. Eta hori hiru arrazoiarekin frogatzen da. Lehenengoa hau da, hots gizakiaren zoriontasuna ekintza bat baldin bada, gizakiaren

ekintza hoberenak izan behar du. Alabaina, gizakiaren ekintza hoberena potentzia hoberenak objektu hoberenarekin daukana da. Alabaina, potentzia hoberena objektu hoberentzat ongi jainkotiarra daukan adimena da, eta ongi hori ez da adimen praktikoaren objektua, adimen espekulatiboarena baino. Ondorioz, zoriontasuna nagusiki ekintza mota horretan, hots Jainkoaren gauzen kontenplazioan, dago. Eta *Etikako* 9. eta 10. liburuetan esaten den legez "*ematen duenez bakoitza berak daukan parterik hoberena dela*", horregatik parte hoberen horrexen ekintza da gizakiari gehien dagokiona eta atsegingarriena.

Bigarren arrazoiak ere gauza bera agertzen du, hots kontenplazioa batez ere beragatik bilatzen da. Alabaina, adimen praktikoaren egintza ez da bilatzen beragatik, egitateagatik baino. Eta, gainera, egitateak eurek ere helburu batera ordenatzen dira. Ondorioz, argi dago azken helburua ezin dela egon adimen praktikoari dagokion bizitza aktiboan. Hirugarren arrazoiak ere gauza bera agertzen du, hots kontenplaziozko bizitzan gizakia goiko izakiekin harremanetan jartzen da, hau da Jainkoarekin eta aingeruekin, zoriontasunaren ondorioz horien antza hartzen duelako. Baina bizitza aktiboari dagozkion gauzetan gainerako animaliak ere komunikatzen dira moduren batean gizakiarekin, nahiz eta osoki ez egin. Eta, hortaz, geroko bizitzan itxaroten daukagun zoriontasun perfektua eta azkena, osorik da kontenplazioa. Alabaina, zoriontasun ez-osoia ere, hemen eduki dezakeguna alegia, lehenengo eta nagusiki kontenplazioan dago, eta bigarren maila batean, ordea, giza egitate eta pasioetara ordenaturiko adimen praktikoaren ekintzan, *Etikako* 10. liburuan esaten den legez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen adimen praktikoak Jainkoarekin daukan antza proportzionaltasunaren arabera dela, hau da ezaguturiko bere objektuarekin erlazionatzen delako Jainkoa berenarekin egiten den moduan. Baina adimen espekulatiboak Jainkoarekin daukan antza batasunaren eta informazioaren arabera da, asko ere antzekotasun maila handiagoa dena. Eta, gainera, esan daiteke Jainkoak ezagututako bere objektu nagusiaren, hots bere esentziaren, ezagutza praktikorik ez daukala, espekulatiboa bakarrik baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen adimen praktikoa berarengandik kanpo dagoen ongira ordenatzen dela, eta adimen espekulatiboak, berriz, ongia, hots egiaren kontenplazioa, bere baitan daukala. Eta ongi hori perfektua baldin bada, bere bidez gizaki osoa hobetzen da eta on bihurtzen; eta hori, egia esan, adimen praktikoak ez dauka, horrengana ordenatu baino ez delako egiten.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi horrek balioko lukeela gizakia bera izango balitz bere azken helburua, kasu horretan bere zoriontasuna egintzen eta pasioen gogoetan eta antolamenduan egongo litzatekeelako. Baina gizakiaren azken helburua adimen espekulatiboaren ekintzaren bidez erdiesten dugun kanpoko zerbait denez, Jainkoa alegia, horrexegatik gizakiaren zoriontasuna adimen praktikoaren ekintzan baino gehiago adimen espekulatiboaren ekintzan dago.

-----

## **6. ARTIKULUA**

**Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna zientzia espekulatiboen hausnarketan dagoen**



Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna zientzia espekulatiboen hausnarketan dagoela.

1. Izan ere, Filosofoak *Etikako* liburuan esaten du "*zoriontasuna bertute perfektuaren arabera egindako ekintza da*". Eta bertuteak bereizten dituenean espekulatiboen artean hiru baino ez ditu jartzen: *zientzia, jakituria eta adimena*, eta hirurak dira zientzia espekulatiboak hausnartzeko. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriontasuna zientzia espekulatiboen hausnarketan dago.

2. Gainera, ematen du gizon eta emakumeen azken zoriontasuna guztiek berez beragatik desiratzen dutena dela. Baina zientzia espekulatiboen hausnarketa mota horretakoa da, *Metafisikako* 1. liburuan esaten den legez, hots "*gizaki guztiek berez desiratzen dute jakitea*". Eta handik lerro gutxira gehitzen du "*zientzia espekulatiboak berengatik bilatzen dira*". Orduan, zoriontasuna zientzia espekulatiboen hausnarketan dago.

3. Era berean, zoriontasuna gizon eta emakumeen azken perfekzioa da. Alabaina, gauza bat potentziatik egintzara pasatzen den heinean hobetzen da. Alabaina, giza adimena zientzia espekulatiboak hausnartuta pasatzen da egintzara. Orduan, ematen du gizon eta emakumeen azken zoriontasuna zientzia horien hausnarketan dagoela.

Baina horien kontra dago *Jeremias*, 9,22an esaten dena, hots "*Ez bedi harro jakintsua bere jakinduriaz*"; eta zientzia espekulatiboen jakituriaz hitz egiten ari da. Orduan, gizon eta emakumeen azken zoriona ez dago zientzia horien hausnarketan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esan den legez, gizon eta emakumeen zoriontasuna bikoitza dela. Bata osoa, eta bestea osagabea. Alabaina, ulertu behar da zoriontasun osoa zoriontasunaren benetako izaera erdiesten duena dela, eta zoriontasun osagabea, berriz, benetako izaera hori erdiesten ez duen arren zoriontasunaren antzekotasun berezi baten partaide dena. Esaterako, zuhurtzia osoa gauza egingarrien izaera daukan gizakiarengan dago. Ostera, zuhurtzia osagabe bat abere batzuetan ere ematen da zuhurtziarekin egindako gauzen antza duten gauza batzuk egiteko sen bereziak dituztelako. Beraz, zoriontasun perfektua ezin da funtsean egon zientzia espekulatiboen hausnarketan.

Hori argi ikusteko kontuan izan behar da zientzia espekulatiboaren hausnarketa ez doala zientzia horren printzipioen indarrak baino urrutiago, zientzia guztia birtualki zientziaren printzipioetan dagoelako. Alabaina, zientzia espekulatiboen lehen printzipioak sentimenek hartzen dituzte, Filosofoak *Metafisikako* liburuaren hasieran eta *Poster.* liburuaren amaieran argi uzten duen legez. Ondorioz, zientzia espekulatiboen hausnarketa osoa ezin da joan gauza hautemangarrien ezagutzak eroaten duten baino urrutiago. Alabaina, gizon eta emakumeen azken perfekzioa den azken zoriontasuna ezin da egon gauza hautemangarrien hausnarketan, beheagoko ezerk ez duelako hobetzen goragokorik, baldin beheagokoan ez badago behintzat goragokoaren partaidetzaren bat. Alabaina, gauza argia da harriaren forma, edo beste edozein gauza hautemangarrirena, gizakia baino beheagokoa dela. Ondorioz, adimena ez da hobetzen harriaren formagatik harriaren forma denez, giza adimena baino goragokoa den zerbaiten, hots argitasun ulergarriaren edo mota horretako zerbaiten, antzekotasunaren partaide denez baino. Alabaina, beste zerbaitegatik den guztia berez den zerbaitetan bihurtzen da. Ondorioz, gizon eta emakumeen azken perfekzioa giza adimena baino

gorago dagoen gauza baten ezagutzak ekarri behar du. Alabaina, frogaturik dago gauza hautemangarrietatik ezin garela heldu giza adimena baino gorago dauden substantzia bereziak ezagutzera. Ondorioz, geratzen zaiguna da gizon eta emakumeen azken zoriontasuna ezin dela egon zientzia espekulatiboen hausnarketan. Baina, hala ere, gauza hautemangarrien formak goragoko substantzien antzekotasunaren partaide diren legez, modu berean zientzia espekulatiboen hausnarketa ere zoriontasun oso eta benetakoaren partaidetza moduko bat da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen *Etikako* liburuan Filosofoa zorion osagabeari buruz ari dela hitz egiten, bizitza honetan ukan daitekeenari buruz alegia, gorago esanik dugun legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen berez ez bakarrik desiratzen dela zoriontasun osoa, baizik eta baita bere edozein antzekotasun edo partaidetza mota ere.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zientzia espekulatiboak hausnartzerakoan gure adimena nolabaiteko egintza bihurtzen dela, baina ez, ordea, azken egintza eta osoa.

-----

## 7. ARTIKULUA

### **Ea zoriontasuna substantzia berezien ezagutzan dagoen**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna substantzia berezien, hau da aingeruen, ezagutzan dagoela.

1. Izan ere, Gregoriok hitzaldi batean esaten du "*Gizon eta emakumeen jaietara joateak ez du ezertarako balio aingeruen jaietara joatea lortzen ez bada*". Eta horrekin azken zoriontasuna adierazten du. Baina aingeruen jaietan eurak kontenplatuta parte har dezakegu. Orduan, ematen du gizon eta emakumeen azken zoriontasuna aingeruen kontenplazioan dagoela.

2. Gainera, gauza baten azken perfekzioa bere printzipioarekin bat egitean dago; horrexegatik esaten da zirkulua irudi perfektua dela ere, printzipioa eta amaiera dituelako hain zuzen. Baina giza ezagutzaren printzipioa aingeruengandik dator, gizon eta emakumeak aingeruek argitzen dituztelako Dionisiok *Cael. hier.* liburuko IV. kapitulan esaten duen bezala. Orduan, giza adimenaren perfekzioa ere aingeruen kontenplazioan dago.

3. Era berean, izaera bat perfektua izatera heltzen da goragoko izaerarekin bat egiten duenean, gorputzaren azken perfekzioa izaera espiritualarekin bat egitean dagoen moduan. Baina giza adimenaren gainean ordena naturalean aingeruak daude. Orduan, giza adimenaren azken perfekzioa kontenplazioaren bidez aingeruekin bat egitean dago.

Baina horien kontra dago *Jeremias* 9,23an esaten dena, hots "*Harrotu nahi duena, harro bedi honetaz: ni ezagutzeko aski argi izateaz, ni, Jauna, solidaritza, justizia eta zuzenbidea munduan ezartzen dituen*". Orduan, gizon eta emakumeen azken gloria, edo zoriontasuna, ez dago Jainkoaren ezagutzan baino.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen legez, gizon eta emakumeen zoriontasun perfektua ez dagoela adimenaren perfektzioa zerbaiten partaidetzagatik denean, esentziagatik denean baino. Alabaina, gauza argia da zerbait potentzia baten perfektzioa potentzia horren berezko objektuaren izaerakoa den heinean dela. Alabaina, adimenaren berezko objektua egia da. Orduan, egia partaidetzan daukan zerbaiten kontenplazioak adimena ez du perfektua egiten azken perfektzioarekin. Alabaina, gauzen antolaketa berdina denez izatean eta egian, *Metafisikako* 2. liburuan esaten den legez, izakiak partaidetzagatik direnez, egiazkoak ere partaidetzagatik dira. Alabaina, aingeruek partaide den izatea daukate, bere izatea eta bere esentzia Jainkoagan baino ez direlako gauza bera, lehenengoan frogatu dugun legez. Ondorioz, geratzen zaiguna da Jainkoa baino ez dela egia esentziaz, eta bere kontenplazioak egiten duela osorik zorioneko. Alabaina, ezerk ez du eragozten aingeruen kontenplazioan zoriontasun inperfektoren bat erdiestea, eta, gainera, zientzia espekulatiboen hausnarketan lor daitekeen baino maila goragokoa.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen aingeruen jaietan parte hartuko dugula ez bakarrik aingeruak kontenplatuta, aingeruekin batera Jainkoa ere kontenplatuta baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen giza arimak aingeruek kreatu dituztela esaten dutenen arabera, ematen duela nahikoa egokia dela esatea gizon eta emakumeen zoriontasuna aingeruak kontenplatzean dagoela, bere printzipioarekin batzea legez delako. Baina hori ez da zuzena, lehenengoan esan dugun legez. Ondorioz, giza adimenaren azken perfektzioa arimaren hala kreazioaren nola bere argiztapenaren lehen printzipioa den Jainkoarekin batzean dago. Alabaina, aingeruek zerbitzari gisa argitzen dute, lehenengoan esan dugun legez. Ondorioz, euren zerbitzuarekin gizon eta emakumeei zoriontasunera heltzen laguntzen diete, baina, hala ere, ez dira giza zoriontasunaren objektua.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen bi eratara gerta daitekeela beheagoko izaerak goragokoa erdiestea. Modu bat, partaide den potentziaren arabera erdiestea da, eta, zentzu honetan, gizon eta emakumeen azken perfektzioa gizakiek ere aingeruek kontenplatzen duten moduan kontenplatzea lortzean egongo da. Bigarren modua, objektua potentziak erdiesten duen legez erdiestea da, eta zentzu honetan potentzia guztien azken perfektzioa bere objektuaren izaera osorik daukana erdiestean dago.

-----

## **8. ARTIKULUA**

### **Ea gizon eta emakumeen zoriontasuna Jainkoaren esentzia ikustean dagoen**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasuna ez dagoela Jainkoaren esentzia ikustean.

1. Izan ere, Dionisiok *Myst. Theol.* liburuko 1. kapituluari esaten du adimenaren gorenagatik gizon eta emakumeak Jainkoarekin erabat ezezagunarekin batzen direla. Baina esentziaren bidez ikusten dena, ez da erabat ezezaguna. Orduan, adimenaren azken perfektzioa, edo zoriontasuna, ez dago Jainkoa esentziaren bidez ikustean.

2. Gainera, goragoko izaeraren perfekzioa handiagoa da. Baina Jainkoaren esentzia ikustea bere adimenari dagokion perfekzioa da. Orduan, giza adimenaren azken perfekzioa hain goraino ez da heltzen, eta beherago gelditzen da.

Baina horien kontra dago *1 Joan 3,2an* esaten dena, hots "*Badakigu, izango garen hori agertuko denean, Jainkoaren antzeko izango garela, den bezalakoa ikusiko baitugu hura*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen azken zoriontasun osoa ezin dela egon Jainkoaren esentzia ikustean baino. Hori argi ulertzeko bi gauza hartu behar dira kontuan. Lehenengoa, egia esan, gizakia ez dela erabat zorionekoa zerbait desiratzeko eta bilatzeko geratzen zaion bitartean. Kontuan izan beharreko bigarren gauza, potentzia baten perfekzioa bere objektuaren izaeraren arabera balioesten dela. Alabaina, adimenaren objektua "*izan, dena*" da, hau da gauzaren esentzia *Arimari buruzko 3.* liburuan esaten den legez. Ondorioz, adimenaren perfekzioak gauza baten esentzia ezagutzen duen neurrian egiten du aurrera. Orduan, adimenak ondorio baten esentzia ezagutzen badu, eta bere bidez ezin badu ezagutu kausaren esentzia, hau da ezin badu jakin kausa "*zer den*", kasu horretan ez da esaten adimena heldu dela kausaren esentzia benetan ezagutzera, nahiz eta ondorioaren bidez ezagut dezakeen kausa *ea existitzen den*. Eta, hortaz, gizakiak ondorioa ezagutzen duenean, eta ondorio horrek bere kausa daukala dakienean, kausa hori "*zer den*" jakiteko desira geratzen zaio berez. Eta desira hori miresmenarena da, eta ikerketarako gogoia dakar, *Metafisikako* hasieran esaten den legez. Pentsa ezazu, esaterako, eguzkiaren eklipsea ikusten duen batek uste duela eklipse hori zerbaitek eginga dela; *zer den* ez dakien hori miretsi egiten du, eta miretsiz ikertu egiten du. Eta ikerketa horrek ez du atsedetik hartzen kausaren esentzia ezagutzera heldu arte. Beraz, giza adimenak, ondorio kreatu baten esentzia ezagututa, Jainkoari buruz ez baldin badu ezagutzen "*ea den*" baino, adimen horren perfekzioa ez da heldu benetan lehen kausara, eta, horregatik, kausa bilatzeko desira naturala geratzen zaio oraindik. Ondorioz, oraindik ez da erabat zorioneko. Beraz, zoriontasun osoa izateko, adimenak lehen kausaren esentzia bera erdietsi behar du. Eta horrela Jainkoarekin, bere objektu denez, bat eginda bakarrik izango du bere perfekzioa, hortxe bakarrik dagoelako gizon eta emakumeen zoriontasuna, gorago esan dugun legez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Dionisio bide honetan zoriontasunerako joera duten gauzen ezagutzari buruz ari dela hitz egiten.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, gorago esan den legez, helburua bi eratara uler daitekeela. Modu bat, desiratzeko den gauza bera denez, eta zentzu honetan gauza bera da goiko eta beheko izaeren helburua, gehiago oraindik gauza guztiena, gorago esan dugun legez. Bigarren modua, gauza horren lorpenari dagokionez, eta zentzu honetan goiko eta beheko izaeren helburua ezberdina da, gauza horrekin daukan harreman ezberdinaren arabera. Beraz, zentzu horretan bere ulermenarekin bere esentzia ulertzen duen Jainkoaren zoriontasuna handiagoa da ikusi bai baina ulertzen ez duten gizakien edo aingeruena baino.

-----

#### **4. GAIA**

##### **Ea zer behar den zoriontasunerako**

## SARRERA

Ondoren, zoriontasunerako eskatzen diren gauzak aztertuko ditugu. Eta honen inguruan zortzi gauza galdetzen dira.

Lehenengo, ea zoriontasunerako atsegina behar den.

Bigarren, zoriontasunerako ea zer den garrantzitsuago, atsegina hartzea ala ikustea.

Hirugarren, ea ulertzea beharrezko gauza den.

Laugarren, ea behar den borondatearen zuzentasuna.

Bosgarren, ea gizakiaren zoriontasunerako gorputza behar den.

Seigarren, ea gorputzaren perfekzioa behar den.

Zazpigarren, ea behar diren kanpoko ongiren batzuk.

Zortzigarren, ea behar den lagun taldea.

## 1. ARTIKULUA

### **Ea zoriontasunerako atsegina behar den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du atsegina ez dela behar zoriontasunerako

1. Izan ere, Agustinek *De Trinitate* 1. liburuan esaten du "*ikustea fedearen sari osoa da*". Baina bertutearen dohaina edo saria zoriontasuna da Filosofoak *Etikako* 1. liburuan argi uzten duen legez. Orduan, zoriontasunerako ez da beste ezer behar ikustea baino.

2. Gainera, zoriontasuna "*berez da nahikoa baino gehiago*" Filosofoak *Etikako* 1. liburuan esaten duen legez. Alabaina, beste gauza baten premia daukana ez da berenez nahikoa. Beraz, zoriontasunaren esentzia Jainkoa ikustean dagoenez argi utzi dugun legez, ematen du zoriontasunerako ez dela behar atseginik.

3. Era berean, zorionaren edo zoriontasunaren ekintza ez da eragotzi behar, *Etikako* 7. liburuan esaten den legez. Baina atseginak adimenaren ekintza eragozten du zuhurtasunaren estimazioa biziartzen duelako, *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Orduan, zoriontasunerako ez da behar atseginik.

Baina horien kontra dago Agustinek *Confess.* 10. liburuan esaten duena, hots zoriontasuna "*egiak emandako poza da*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza batek beste baten beharrezana lau eratara eduki ohi duela. Modu bat, sarrera edo prestaketa gisa, adibidez zientziarako diziplina behar da. Beste modu bat, gauza bat hobetzeko denean, esaterako arima gorputza bizitzeko behar da. Hirugarren modua, kanpoko laguntzaile gisa, esate baterako zerbait egiteko lagunak behar direnean bezala. Eta laugarren modua, konkomitante gisa, esango bagenu bezala suak beroa eskatzen duela. Eta zentzu honetan atsegina beharrezkoa da zoriontasunerako, desirak eskuraturiko ongian atsedena hartzeak sortzen duelako atsegina. Ondorioz, zoriontasuna besterik ez denez ongi gorena eskuratzea baino, ezin da zoriontasunik egon atsegin konkomitanterik barik.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen saria norbaiti ematean sari hori merezi duen borondateak atsedena hartzen duela, eta atsegina horixe da. Ondorioz, emandako sariaren izaera bertan sartzen da atsegina.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoa ikusteak berak sortzen duela atsegina. Ondorioz, Jainkoa ikusten duena ezin da atseginik gabe egon.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen adimenaren ekintzaren konkomitante den atseginak ez duela ekintza eragozten, indartu baino, *Etikako* 10. liburuan esaten den legez, zeren atseginez egiten ditugun gauzak arreta handiagoz eta iraunkortasun gehiagoz egiten baititugu. Kanpoko atseginak, aldiz, ekintza eragozten du, batzuetan, gainera, asmoa bera distrahituta, zeren, esan berri daukagun legez, atsegina ematen diguten gauzei arreta gehiago jartzen diegu, eta gauza bati arreta indartsu jartzen diogun bitartean, derrigor urrundu behar du beste batengandik. Beste batzuetan, berriz, aurkakotasunak, hala nola arrazoimenaren kontrakoa den sentimenei atseginak, adimen espekulatiboaren estimazioa baino gehiago eragozten du zuhurtasunaren estimazioa.

-----

## 2. ARTIKULUA

### **Ea ikusteak atseginak baino garrantzi gehiago daukan zoriontasunean**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasunean atseginak ikusteak baino garrantzi gehiago daukala.

1. Izan ere, *Etikako* 10. liburuan esaten den legez "*atsegina ekintzaren perfekzioa da*". Baina perfekzioa hobegarria baino hobea da. Orduan, atsegina hobea da ikustea den adimenaren ekintza baino.

2. Gainera, gauza bat desiragarri egiten duena gauzak berak baino garrantzi gehiago du. Baina, ekintzak desiratzen dira ematen duten atseginagatik, horrexegatik naturak ere norbanakoa eta espeziea kontserbatzeko behar ziren ekintzei atsegina gehitu zien, mota horretako ekintzak abereek ez zitzaizkion ahantz. Orduan, zoriontasunean atseginak garrantzi gehiago du ikustea den adimenaren ekintzak baino.

3. Era berean, ikusteak fedeari erantzuten dio, atseginak edo gozamenak, berriz, karitateari. Baina karitatea fedea baino garrantzitsuagoa da, Apostoluak *1 korintoarrei 13,13an* esaten duenez. Orduan, atseginak edo gozamenak ikusteak baino garrantzi handiagoa du.

Baina horien kontra dago kausa ondorioa baino gehiago dela. Baina ikustea atseginaren kausa da. Orduan, ikusteak atseginak baino garrantzi gehiago du.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gai hau Filosofoak *Etikako* 10. liburuan planteatzen duela, eta soluziorik gabe uzten duela. Baina batek arretaz aztertzen baldin badu, ikustea den adimenaren ekintzak derrigor izan behar du atsegina baino garrantzitsuagoa. Atsegina, bada, borondatearen atsedena bat da. Alabaina, borondateak atsedena zerbaitetan hartzen badu, atsedena hartzen duenaren ontasunagatik da. Orduan, borondateak atsedena hartzen badu ekintza batean, borondatearen atsedena ekintzaren

ontasunagatik da. Borondateak ere ez du bilatzen ongia atsedenagatik, zeren horrela balitz borondatearen egintza bera helburua izango bailitzateke, premisen kontra dagoen gauza. Baina, hala ere, ekintzan atsedena hartzea bilatzen du bere ongia ekintza delako. Ondorioz, argi dago borondateak atsedena hartzen duen ekintza ongi nagusiagoa dela borondateak ekintzan hartzen duen atsedena baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, Filosofoak leku berean esaten duen legez, *"atseginak ekintza hobetzen du gaztetasunaren ondorioa den xarmak gaztetasuna bera egiten duen moduan"*. Ondorioz, atsegina da ikustearen konkomitantea den perfekzio bat, baina ez da, ordea, ikustea bere espeziean perfektu egiten duen perfekzio bat.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen sentimenen bidez ez dela heltzen ongiaren izaera orokorra jasotzera, atsegingarria den ongi konkretu bat jasotzera baino. Eta, hortaz, abereetan dagoen sentimen desiraren arabera ekintzak atseginagatik bilatzen dira. Baina adimenak ongiaren izaera orokorra jasotzen du, eta hori eskuratzeagatik atsegina dator. Ondorioz, ongiaren bila atseginaren bila baino gehiago doa. Eta horregatik natura atontzen duen Jainkoaren adimenak ekintzengatik atseginak jarri ditu. Alabaina, gauzak ez dira estimatu behar sentimen desiraren ordenaren arabera soilik, batez ere adimen desiraren arabera baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen karitateak ongi maitatua ez duela bilatzen atseginagatik, hori, hots maite duen ongia eskuratzeagatik atsegina izatea, ondorio bat dela baino. Eta, horrela, helburu gisa ez dio erantzuten atseginak, bereziki ikusteak baino, helburua aurrean lehenengo ikusteak jartzen duelako.

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea zoriontasunerako beharrezkoa den ulertzea**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna izateko ez dela behar ulertzerik.

1. Izan ere, Agustinek *Ad Paulinam, de videndo Deum* liburuan esaten du *"Jainkoarengana buruarekin heltzea zoriontasun paregabea da, baina ulertzea ezinezkoa da"*. Orduan, zoriontasuna ulertu gabe ematen da.

2. Gainera, zoriontasuna adimenaren aldetik da gizakiaren perfekzioa, eta gizakiak alde horretan dituen potentziak adimena eta borondatea baino ez dira, lehenengoan esan dugun legez. Baina adimena aski hobetzen da Jainkoa ikusteagatik, eta borondatea, berriz, horretan atsegina hartzeagatik. Orduan, ulertzerik ez da behar hirugarren gauza gisa.

3. Era berean, zoriontasuna ekintzan dago. Alabaina, ekintzak objektuen arabera xedatzen dira. Alabaina, ekintza orokorrak bi dira: egia eta ongia. Egia ikusteari dagokio, eta ongia, berriz, atseginari. Orduan, ulertzerik ez da behar hirugarren gauza gisa.

Baina horien kontra dago Apostoluak *1 Korintoarrei 9,24an* esaten duena, hots "*Beraz, egizue lasterka, irabazteko eran*". Baina lasterketa espirituala zoriontasunean amaitzen da, horregatik berak *2 Timoteori 4,7-8an* esaten du "*Borroka ona egin dut, bukatu dut lasterketa, gorde dut sinesmena. Dagoeneko zain daukat garaipenaren koroa, Jaunak, epaile zuzenak, azken egunean emango didana*". Orduak, zoriontasunerako ulertzea behar da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, zoriontasuna azken helburua lortzean dagoenez, zoriontasunerako behar diren gauzak gizakiak helburuarekin daukan ordenaren arabera aztertu behar direla. Alabaina, gizakia zati batean adimenaren bidez eta beste zati batean borondatearen bidez ordenatzen da helburu ulergarria. Adimenaren bidez, egia esan, adimenean helburuaren ezagutza ez-oso bat aldeztu aurretik dagoenez. Borondatearen bidez, oster, lehenengo eta behin maitasunaren bidez, borondateak zerbaitengana daukan lehen mugimendua maitasunarena delako, eta bigarren, berriz, maitatzen duenak maitatuarekin daukan erlazio errealearen bidez, eta hau, egia esan, hirukoitza izan daiteke. Izan ere, batzuetan maitatzen duenak aurrean izan ohi du maitatua, eta, kasu horretan, jadanik ez da ari horren bila. Beste batzuetan, aldiz, ez dago aurrean, baina ezin du lortu ere, eta, kasu horretan ere, ez da saiasten bilatzen. Baina beste batzuetan, ordea, lor dezake, baina lor dezakeenaren ahalmena baino gorago dago, eta, beraz, ezin du behingoan lortu; eta egoera hori, zain dagoenak itxaroten dionarekin daukan egoera da, eta egoera horrexetan bakarrik ematen da helburuaren bilaketa. Eta zoriontasunean gauza batzuk hiru egoera hauekin bat datoza. Izan ere, helburuaren ezagutza osoak ezagutza ez-osoari erantzuten dio; helburuaren presentziak, berriz, itxaropenaren egoerari erantzuten dio; baina, jadanik aurrean daukan helburuaren atsegina maitasunari jarraitzen dio, gorago esanik daukagun gauza. Eta, hortaz, zoriontasunean hiru gauza horiek eman behar dira, hots ikustea, helburu ulergarriaren ezagutza osoa alegia; ulertzea, bere baitan helburuaren presentzia daramana alegia; eta atsegina edo goramena, maitatzen duenak maitatuan atsedena hartzea bere baitan daramana alegia.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ulertzea bi eratara har daitekeela. Modu bat, ulertua ulertzailearen baitan sartzea da, eta zentzu honetan mugatu batek ulertzen duen guztia mugatua da. Ondorioz, modu horretan adimen kreatu batek ezin du Jainkoa ulertu. Bigarren modua da ulertzeak jadanik aurrean dagoen gauza bat edukitzea baino besterik adierazten ez duenean, adibidez bat norbaiten atzetik dabilenean, jadanik eskuetan daukanean jaso duela esaten du. Eta jasotze edo ulertze mota hau beharrezkoa da zoriontasunean.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen itxaropena eta maitasuna borondatearenak diren moduan, zerbait maitatzea eta ez daukan zerbaitenganako joera izatea borondateari dagozkiolako, modu berean ulertzea eta atsegina ere borondatearenak dira, berari dagozkiolako gauza bat edukitzea eta berarengan atsedena hartzea.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ulertzea ez dela ikustetik ezberdina den ekintza bat, jadanik eskuraturiko helburuarekin daukan harreman bat dela baino. Ondorioz, ikustea bera ere ulertzearen objektua da, edo baita gauza ikusia bera ere, aurrean dagoen heinean.

-----

#### 4. ARTIKULUA



## **Ea zoriontasunerako borondatearen zuzentasuna behar den**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasunerako ez dela behar borondatearen zuzentasuna.

1. Izan ere, zoriontasuna funtsean adimenaren ekintza bat da, esanik dagoen legez. Alabaina, adimenaren ekintza perfektua burutzeko ez da behar borondatearen zuzentasuna, gizon eta emakumeak garbiak direla esateko behar den zuzentasuna alegia, zeren Agustinek *Retrac.* liburuan esaten du *"ez dut onartzen otoitzean esan nuen hau: 'egia garbiek baino ez ezagutzea nahi izan zenuen Jauna'. Erantzun daitekeelako garbiak ez diren askok ezagutzen dituztela egiak"*. Orduan, borondatearen zuzentasuna ez da beharrezkoa zoriontasunerako.

2. Gainera, aurrekoa ez dago ostekoaren menpe. Baina adimenaren ekintza borondatearen ekintza baino lehenagokoa da. Orduan, adimenaren ekintza perfektua den zoriontasuna ez dago borondatearen zuzentasunaren menpe.

3. Era berean, gauza batengana helburu bezala ordenatzen dena, behin helburua eskuratzen denean ez da beharrezkoa, esaterako itsasontzia ez da beharrezkoa behin portura heldu denean. Baina borondatearen zuzentasuna, bertuteagatik existitzen dena, zoriontasunera helburu bezala ordenatzen da. Orduan, behin zoriontasuna lortuta, ez da beharrezkoa borondatearen zuzentasuna.

Baina horien kontra dago *Mateo 5,8an* esaten dena, hots *"Zorionekoak bihotz-garbiak, haiek baitute ikusiko Jainkoa"*. Eta baita *Hebertarrei 12,14an* esaten dena ere, hots *"Saia zaitezte guztiekin bakean bizitzen, eta izan santu; bestela, ez baitu inork Jauna ikusiko"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen borondatearen zuzentasuna beharrezkoa dela zoriontasunerako hala aurretik nola aldi berean. Aurretik, egia esan, borondatearen zuzentasuna azken helburuari zor zaion ordenagatik existitzen delako. Alabaina, helburua helburura ordenatzen duenarekin konparatzen da, forma materiarekin egiten den bezala. Ondorioz, materiak forma lortu ezin duen moduan beretzat behar bezala prestatuta ez baldin badago, modu berean helburuak ere ezin du ezer lortu beretzat behar bezala prestatuta ez baldin badago. Eta, hortaz, inor ezin da zoriontasunera heldu, borondatearen zuzentasunik ez badauka. Aldi berean, ordea, azken zoriontasuna, esanik dagoen legez, Jainkoaren esentzia, hots ontasunaren esentzia bera, ikustean dagoelako. Eta, horrela, Jainkoaren esentzia ikusten duen borondateak derrigor maitatu behar du Jainkoagatik maite duena, eta modu berean Jainkoaren esentzia ikusten ez duen borondateak ere derrigor maitatu behar du maite duena ezagutzen duen ongiaren arrazoi komunagatik. Eta horixe da, hain zuzen, borondate zuzenak egiten duena. Ondorioz argi dago zoriontasunik ezin dela egon borondate zuzenik barik.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Agustin egiaren ezagutzari buruz ari dela hitz egiten, eta egia ez da ontasunaren esentzia.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen borondatearen egintza guztiak baino lehenago adimenaren egintzaren bat dagoela; baina, bestalde, borondatearen egintzaren bat adimenaren egintzaren bat baino lehenago ematen da. Zeren borondateak adimenaren

azken egintzara, zoriontasunera alegia, jotzen du. Eta, hortaz, zoriontasunerako aurretik borondatearen joera zuzena eskatzen da, ituan jotzeko ere geziaren mugimenduak zuzena izan behar duen legez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen helburura heltzen denean ez dela amaitzen helburura ordenatzen den guztia, perfekziorik ezaren indarrez ematen dena bakarrik baino, esaterako mugimendua. Ondorioz, helburura heldu ostean mugimenduaren tresnak ez dira beharrezkoak, baina, oster, helburuari zor zaion ordena beharrezkoa da.

-----

## 5. ARTIKULUA

### **Ea gizon eta emakumeen zoriontasunerako gorputza behar den**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasunerako gorputza behar dela.

1. Izan ere, bertutearen eta graziaren perfekzioak aurretik naturaren perfekzioa eskatzen du. Baina zoriontasuna bertutearen eta graziaren perfekzioa da. Alabaina, arimak gorputzik barik ez dauka naturaren perfekzioa, giza izaeraren zati bat izatez delako, eta parte guztiak bere osotik bereizita ez dira osoak. Orduan, arima gorputzik gabe ezin da izan zorionekoa.

2. Gainera, zoriontasuna ekintza perfektu bat da, gorago esan dugun legez. Baina ekintza perfektua izaera perfektuaren ondorioa da, ezer ez delako ari egintzan dagoen izakia den neurrian baino. Orduan, arimak gorputzetik bereizita dagoenean izate osorik ez daukanez, edozein partek bere osotik bereizita dagoenean ez daukan bezala, ematen du arima gorputzik barik ezin dela izan zorionekoa.

3. Era berean, zoriontasuna gizon eta emakumeen perfekzioa da. Baina arima gorputzik barik ezin da izan ez gizon ez emakume. Orduan, zoriontasuna ezin da existitu ariman gorputzik barik.

4. Halaber, Filosofoak *Etikako* 7. liburuan esaten duenaren arabera, zoriontasunean datzan "*pozaren ekintza, ez-eragotzia da*", Agustinek *Super Gen. ad Litt.* 12. liburuan esaten duen legez "*gorputza gobernatzeko desira jakin bat datxekiolarako eta desira horrek gorengo zerura*", hots Jainkoaren esentzia ikustera, "*arreta osoaz heltzea nolabait eragozten dio*". Orduan, arima gorputzik barik ezin da izan zorionekoa.

5. Orobat, zoriontasuna ongi nahikoa da eta desira baretzen du. Baina hori ez dagokio arima bereziari, oraindik gorputzarekin batzea nahi duelako, Agustinek dioen bezala. Orduan, gorputzetik bereizitako arima ez da zorionekoa.

6. Areago, gizona edo emakumea, zorioneko denean, aingeruak bezalakoa da. Baina arima gorputzik barik ez da aingeruak bezalakoa Agustinek dioenez. Orduan, ez da zorionekoa.

Baina horien kontra dago *Apokalipsia 14,13an* esaten dena, hots "*Zorionekoak aurrerantzean Jaunarekin bat eginik hiltzen direnak!*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zoriontasuna bikoitza dela. Bata, ez-oso, bizitza honetan daukaguna. Eta bestea, osoa, Jainkoa ikustean datzana. Alabaina, gauza argia da bizitza honetako zoriontasunerako gorputza derrigor behar dela, bizitza honetako zoriontasuna adimenaren, espekulatiboaren edo praktikoaren, ekintza bat delako. Alabaina, bizitza honetan ezin da adimenaren ekintzarik eman gorputz organo batean dagoen irudirik barik, lehenengo partean frogatu zen legez. Eta, orduan, bizitza honetan eduki daitekeen zoriontasuna nolabait gorputzaren menpe dago.

Baina Jainkoa ikustean datzan zoriontasun osoaren inguruan batzuek esan zuten gorputzik gabe existitzen den arimara ezin dela heldu zoriontasuna, esanik gorputzetik bereizita dauden santuen arimak ez direla heltzen zoriontasun hartara judizio egunera arte, gorputzak berriro hartu arte alegia. Baina hori, egia esan, argi dago ez dela egia hala autoritateagatik nola arrazoiengatik. Autoritateagatik, Apostoluak *2 Korintoarrei 5,6an* esaten duelako *"Beraz usteonez beterik gaude beti, nahiz eta jakin, gorputz hau geure egoitza den bitartean, Jaunarengandik erbesteratuak gaudela"*. Eta erbesteratu izate horren arrazoia hurrengo esaldian adierazten du hau gehituz *"Sinesmenaren argiak gidatzen gaitu, eta ez ikusten dugunak"*. Hemendik ikusten da norbait, ikusten duenak barik fedeak, Jainkoaren esentzia ikusten ez dela beraz, gidaturik dabilenean, orduan oraindik ez dagoela Jainkoaren aurrean presente. Alabaina, gorputzetatik bereizita dauden santuen arimak Jainkoaren aurrean presente daude, horregatik jarraitzen du hurrengo esaldian *"Usteonez gaude, bai, baina nahiago genuke gorputz honetatik erbesteratuak izan Jaunarekin bizitzera joateko"*. Ondorioz, gauza argia da gorputzetatik bereizita dauden santuen arimak benetako zoriontasuna den Jainkoaren esentzia ikusita dabiltzala.

Eta hori arrazoiekin ere frogatzen da. Zeren adimenak bere ekintza burutzeko gorputza ez du behar irudiengatik baino, horiexetan begiratzen duelako egia ulergarria, lehenengo partean esanik dagoen legez. Alabaina, gauza nabaria da, era berean, Jainkoaren esentzia ezin dela ikusi irudien bidez, hau ere lehenengo partean argitu dugun legez. Ondorioz, gizon eta emakumeen zoriontasuna Jainkoaren esentzia ikustean datzanez, gizon eta emakumeen zoriontasun perfektua ez dago gorputzaren menpe. Ondorioz arima izan daiteke zorionekoa gorputzik barik. Baina jakin behar da ezen gauza bat bi eratara izan daitekeela beste baten perfekzioa. Modu bat, gauza horren esentzia eratzeak, esaterako gizakiaren perfekzioarako arima derrigor behar da. Beste modu bat, gauza baten perfekzioarako bere ongi izateari dagokiona behar da, adibidez gorputzaren edertasuna eta adimenaren azkartasuna gizon eta emakumeen perfekzioak diren moduan. Orduan, giza zoriontasunaren perfekzioarako lehenengo zentzuan gorputzik behar ez den arren, hala ere bigarren moduan gorputza behar du. Zeren, ekintza gauzaren izaeraren menpe dagoenez, arima bere izaeran zenbat eta perfektuagoa izan hainbat eta perfektuago egingo du zoriontasuna ematen duen bere ekintza propioa. Horregatik Agustinek *Super Ge. ad Litt.* 12. liburuan galdetzen duenean *"Ea zoriontasun goren hura defuntuen gorputzik gabeko espirituei eman dakiekeen"* erantzuten du *"substantzia aldaezina ezin dute ikusi aingeruek ikusten duten moduan, edo gorputza gobernatzeko berezko desira bat daukatelako, edo, agian, beste kausa ezkutua goen bategatik"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zoriontasuna arimaren perfekzioa adimenaren aldetik dela, arimak gorputzeko organoak bere bidez gainditzen dituelako, baina ez, ordea, gorputzaren forma naturala delako. Eta, hortaz, zoriontasuna zor zaion

aldetiko naturaren perfekzioa mantentzen da, nahiz eta gorputzaren forma den aldetiko naturaren perfekzioa mantendu ez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen arimak eta gainerako parteek izatearekin daukaten harremana ezberdinak direla. Osoaren izatea ez delako parte bakoitzarena; ondorioz, osoa deseginda, edo parte izateari erabat uzten dio, esaterako animalia deseginda bere parteekin gertatzen den moduan; edo parte izaten jarraitzen baldin badute, egintzan beste izate bat daukate, esaterako lerroaren zati batek lerro osotik ezberdina den izatea daukan moduan. Baina giza ariman konposatuaren izatea mantentzen da gorputza deseginda ere, eta hori formaren eta materiaren izatea bera delako hain zuzen ere, eta, izan ere, horixe da konposatuaren izatea. Alabaina, arimak bere izatean irauten du, lehenengo partean frogatu dugun legez. Ondorioz, geratzen zaiguna da arimak, gorputzetik bereizi ondoren ere, izate perfektua daukala, eta, beraz, ekintza perfektua eduki dezakeela, nahiz eta espeziearen izaera perfektua eduki ez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zoriontasuna gizakiaren adimenari dagokiona dela, eta, hortaz, adimenak irauten duen bitartean gizakiak zoriontasuna ukan dezakeela. Esaterako hortz zuriak dituelako etiopiarrek zuriak direla esango balitz, hortzek, atera ostean ere, zuriak izaten jarraitzen duten moduan.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen gauza batek beste bati bi erataraz eragozten diola. Modu bat, aurkakotasunaren bidez da, esaterako hotzak beroaren egitatea eragozten duen moduan, eta ekintzaren eragozpen horrek poza ukatzen du. Beste modua, akats baten eran da, hots galarazitako gauzak bere perfekzio osorako behar dena ez daukalako, baina ekintzaren eragozpen horrek ez du ukatzen poza, bere perfekzio osoa baino. Eta, beraz, esan ohi da gorputzetik bereizteak arima Jainkoaren esentzia ikustera asmo osoarekin joatea atzeratzen duela. Izan ere, arimak Jainkoaz halako eran gozatzea nahi du non goramen hori gorputzeraino ere heltzen den ugaritasunaren ondorioz, posible den heinean. Eta, hortaz, arimak gorputzik gabe Jainkoaz gozatzen duenean, bere desirak hartzen du atsedena daukanarengan, baina nahiko luke, hala ere, bere gorputza ere partaide izatea zoriontasun horretan.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen arima bereziaren desirak atsedena osoa hartzen duela alde desiragarriari dagokionez, bere desira asetzeko behar duena daukalako. Baina desira duen aldeari dagokionez ez du atsedena osoa hartzen, ongia ez daukalako edukitzea nahiko lukeen besteko zabaltasunaz. Eta, hortaz, gorputza berreskuratzen duenean zoriontasuna intentsitatez ez, baina hedaduraz hasi egingo da.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen han esaten dena, hots *"defuntuen espirituak Jainkoa ez dute ikusten aingeruek bezala"* ez dela ulertu behar kopuruari dagokion ezberdintasun bezala, dohatsuen arima batzuk jasoak izan direlako jadanik aingeruen gorengo ordenetaraino, eta Jainkoa beheko aingeruek baino argitasun gehiagoz ikusten dutelako. Baina proportzioaren ezberdintasunaren arabera ulertzen da, edukiko duten zoriontasunaren perfekzio osoa beheren mailako aingeruek ere badaukatelako; alabaina, santuen arima bereiziek, osteraz, ez daukate.

-----

## 6. ARTIKULUA

## **Ea zoriontasunerako gorputzaren perfekzioa behar den**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeen zoriontasun osorako ez dela behar gorputzaren perfekzioa.

1. Izan ere, gorputzaren perfekzioa gorputzeko ongi bat da. Baina gorago azaldu dugu zoriontasuna ez dagoela gorputzeko ongietan. Orduan, gizon eta emakumeen zoriontasunerako ez da behar gorputzaren antolamendu perfektua.

2. Gainera, gizon eta emakumeen zoriontasuna Jainkoaren esentzia ikustean dago, frogatu den legez. Baina ekintza horretan gorputzak ez du ezertan parte hartzen, esanik daukagun legez. Orduan, zoriontasunerako ez da behar gorputzaren inolako antolamendurik.

3. Era berean, ulermenak, gorputzetik zenbat eta bereziago egon, hainbat eta hobeto ulertzen du. Baina zoriontasuna adimenaren ekintza onenean datza. Orduan, era guztietan da beharrezkoa adimena gorputzetik bereizita egotea. Orduan, zoriontasunerako modu batean ere ez da behar gorputzaren inolako antolamendurik.

Baina horien kontra dago bertutearen saria zoriontasuna dela, horregatik esaten da *Joan 13,17an "Ulertzen duzue, ezta? Bada, zorionekoak izango zarete, betetzen baduzue"*. Baina santuei saritzat ez zaie bakarrik agintzen Jainkoa ikustea eta atsegina, baizik eta baita gorputzaren antolamendu ona ere, *Isaiaen azken kapituluko 14an* esaten baita *"Hau ikustean, pozaren pozez izango duzue bihotza, belar berria bezain heze hezur mamiak"*. Orduan, zoriontasunerako behar da gorputzaren antolamendu ona.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gizonak eta emakumeek bizitza honetan eduki ditzaketen zoriontasunari buruz hitz egiten badugu, argi dagoela mota horretakorako derrigor behar dela gorputzaren antolaketa ona. Zeren mota horretako zoriontasuna Filosofoaren arabera *"ekintza perfektuan datza"*. Alabaina, argi dago gorputzaren ahultasunak eragotz diezaikeela gizon eta emakumeei bertutearen ekintza burutzea.

Baina zoriontasun osoari buruz hitz egiten badugu, honi buruz batzuek esan zuten zoriontasunerako ez dela behar gorputzaren inolako antolamendurik; gehiago oraindik, zoriontasunerako arimak gorputzetik erabat bereizita egon behar duela. Horregatik, Agustinek *de Civitate Dei* 22. liburuan aipatzen ditu Porfirioren berba hauek *"arimak, zorioneko izateko, ihes egin behar dio gorputza den guztiari"*. Baina hori ez da egokia. Zeren, gorputzarekin bat egitea arimarentzat gauza naturala denez, ezinezkoa da arimaren perfekzioak bere perfekzio naturala ukatzea. Eta, hortaz, esan behar da ezen era guztietan perfektua den zoriontasunerako gorputzaren antolamendu perfektua beharrezkoa dela hala aurretik nola ostean. Aurretik, egia esan, Agustinek *super Gen. ad Litt.* 12. liburuan esaten duenez, *"gorputza gobernatzen zaila eta astuna baldin bada, arima biziitzen eta astuntzen duen haragia bezalakoa alegia, mota horretako gorputzak aldendu egiten du arima zeru gorena ikustetik"*. Eta horregatik ondorio hau ateratzen du *"gorputz hori jadanik materiala barik espirituala denean, orduan aingeruen mailakoa izango da eta zama astuna zenak gloriagarritzat balioko dio"*. Eta ostean, berriaz, arimaren zoriontasunak gorputzean eragina izango duelako, baina halako erakoa non bere perfekzioa hobetuko duen. Horrexegatik esaten du Agustinek *Ad Dioscorum* gutunean *"Jainkoak arima hain izaera indartsuarekin egin du, non bere zoriontasun osoari darion ustelgabetasunaren indarrak beheko izaeran eragina izango duen"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zoriontasuna ez datzala gorputzaren ongian bere objektua denez, baina, hala ere, gorputzaren ongiak lagundu dezakeela zoriontasuna edertzen eta hobetzen.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, Jainkoaren esentzia ikusteko adimenak burutzen duen ekintzari gorputzak ezer ematen ez dion arren, eragotzi, orde, eragotz dezakeela ekintza burutzen. Eta, hortaz, gorputzaren perfektzioa beharrezkoa da ulermena jasotzea eragotz ez dezan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen adimenak ekintza perfektua burutzeko benetan behar dela arima astuntzen duen gorputz galkor honetatik bereiztea, baina ez, oster, espirituaren erabat menpe dagoen gorputz espiritualetik, baina gai hau lan honen hirugarren partean aztertuko dugu.

-----

## 7. ARTIKULUA

### **Ea zoriontasunerako kanpoko ongiak behar diren**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasunerako kanpoko ongiak ere behar direla.

1. Izan ere, santuei saritzat agintzen zaiena, zoriontasunari dagokio. Baina santuei kanpoko ongiak agintzen zaizkie, esaterako janaria eta edaria, aberastasuna eta erresuma, zeren *Lukas, 22,30*ean esaten baita "*ni errege izango naizenean, nire mahaian jan eta edango duzue*", *Mateo 6,20*an "*Pilatu zeruan zeuen aberastasunak*" eta *Mateo 25,34* "*Zatozte nire Aitaren bedeinkatuok; hartazue munduaren sortzetik zuentzat prestatua dagoen erreinua*". Orduan, zoriontasunerako kanpoko ongiak behar dira.

2. Gainera, Boeziok *de Consol.* 3. liburuan esaten duenez "*zoriontasuna ongi guztiak metatuta dituen egoera perfektua da*". Baina kanpoko ongiak ere gizakiaren ongiak dira, nahiz eta txikiak izan Agustinek esaten duen legez. Orduan, horiek ere behar dira zoriontasunerako.

3. Era berean, *Mateo 5, 12*an Jaunak esaten du "*Poz zaitetzte eta alaitu, handia izango baita zuen saria zeruan*". Baina zeruan egoteak esan gura du leku batean zaudela. Orduan, kanpoko lekua behintzat behar da zoriontasunerako.

Baina horien kontra dago *Salmoak 72,25*ean esaten dena, hots "*Ez zaitut, bada, zu zeruan? Ez dut beste pozik lurrean!*" Esan nahiko balu legez " ez dut beste ezer gura jarraian (*28*an) datorren hau baino, hots "*Nire zoriona, berriz, Jainkoaren ondoan egotea da*". Orduan, zoriontasunerako ez da behar kanpoko ezer.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zoriontasun ez-osorako, hau da bizitza honetan eduki daitekeenerako, kanpoko ongiak behar direla, baina ez, hala ere, zoriontasunaren esentziak eskatzen dituelako, bertutearen ekintzan datzan zoriontasunarentzat tresna bezala laguntza direlako baino *Etikako* 1. liburuan esaten legez. Izan ere, gizonak edo

emakumeak bizitza honetan gorputzarentzat beharrezko diren gauzak behar ditu hala kontenplaziozko bertutearen ekintzarako nola bertute aktiboaren ekintzarako; honentzat, gainera, oraindik gehiago behar dira, berekin bertute aktiboaren egitateak burutzeko. Baina Jainkoa ikustean datzan zoriontasun osorako mota horretako ongiak inola ere ez dira behar. Horren arrazoiak da mota horretako kanpoko ongi guztiak behar direla edo gorputz materiala elikatzeko edo gorputz materialaren bidez burutzen ditugun eta giza bizitzarako beharrezko diren ekintza batzuk burutzeko. Alabaina, Jainkoa ikustean datzan zoriontasun osoa izango dugu edo gorputzik gabeko ariman edo jadanik materiala barik espiritualak den gorputzarekin bat egindako ariman. Eta, hortaz, mota horretako kanpoko ongiak inola ere ez dira behar zoriontasun osorako, animalien bizitzara ordenaturik daudelako. Eta bizitza honetan kontenplaziozko pozak zoriontasun osoaren antz gehiago daukanez poz praktikoa baino, Jainkoaren antza ere gehiago daukan moduan esan ditugun gauzetatik atera daitekeen bezala, horrexegatik berorregatik mota horretako ongien beharrian gutxiago dauka, *Etikako* 10. liburuan esaten den legez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Eskritura Santuetan aurkitzen diren agintzari material horiek guztiak metaforatzat ulertu behar direla Eskrituretan gauza espiritualak gauza materialen bidez adierazi ohi direlako, "*ezagutzen ditugun gauzetatik ezezagunak desiratzen igo gaituzten*" Gregoriok homilia batean esaten duen legez. Adibidez, janariaren eta edariaren bidez zoriontasunaren atsegina ematen da aditzera; ondasunen bidez, berriz, Jainkoa gizon eta emakumeentzat nahikoa izango den askitasuna; erresumaren bidez, oster, gizona edo emakumea Jainkoarekin bat egiteraino eramaten duen gorespina.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen animalia bizitzarako balio duten ongi horiek ez dutela inolako baliorik zoriontasun osoan datzan bizitza espiritualerako. Baina, hala ere, zoriontasun oso horretan ere egongo da ongi horien guztien metaketa, ongi horietan dagoen on guztia ongi guztien iturri handienera ibaika egongo delako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Agustinek *de Ser. Dom. in monte* liburuan esaten duenez, ez dela esaten santuen saria zeru materialetan dagoela, zerutzat ongi espiritualen gaindegia ulertzen dela baino. Hala eta guztiz ere, zorionekoek leku materiala edukiko dute, hots ortzi zerutarra, baina erosotasun eta itxura on jakin batekin.

-----

## **8. ARTIKULUA**

### **Ea zoriontasunerako lagun taldea behar den**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasunerako lagunak behar direla.

1. Izan ere, etorkizuneko zoriontasuna Eskrituretan sarri gloria hitzaz izendatzen da. Baina gloria, gizon edo emakumearen ontasuna askoren belarrietara heltzean datza. Orduan, zoriontasunerako lagun elkarteak behar da.

2. Gainera, Boeziok esaten du *"lagunarterik gabeko ongi bat ez da jabetza atsegingarria"*. Baina zoriontasunerako atsegina behar da. Orduan, behar da baita lagun elkartearen ere.

3. Era berean, zoriontasunak karitatea hobetzen da. Baina karitateak Jainkoa eta lagun hurkoa maitatzea esan gura du. Orduan, ematen du zoriontasunerako lagun elkartearen behar dela.

Baina horien kontra dago *Jakinduria 7,11n* esaten dena, hots *"Eta jakinduriaren ondasun guztiak batera etorri zitzaizkidan"*, hau da Jainkoaren kontenplazioan datzan Jainkoaren jakituriaren ondasunak. Eta, beraz, zoriontasunerako ez da besterik ezer behar.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, bizitza honetako zoriontasunari buruz ari baldin bagara Filosofoak *Etikako 9.* liburuan esaten duen bezala, pozik dagoenak lagunak behar ditu, baina ez, hala ere, etekinagatik, nahikoa delako bera, eta ezta atseginagatik ere, atsegin osoa bere baitan daukalako bertutearen ekintzan, ekintza onagatik baino, hau da lagunei on egiteko, eta eurak ikustean on egiteak poza eman diezaion, eta, era berean, on egiten lagun diezaioten. Izan ere, gizon eta emakumeek lagunaren laguntasuna behar dute ondo jokatzeko hala bizitza aktiboko egitateetan nola kontenplaziozko bizitzakoetan. Baina aberrian egongo den zoriontasun osoari buruz hitz egiten badugu, hor ez da derrigor behar izango lagun elkarterik zoriontasunaz gozatzeko, gizon edo emakumeak bere perfekzioaren osotasun guztia Jainkoagan daukalako. Baina, dena den, lagun elkarteak zoriontasuna ondo izaten laguntzen du. Horregatik esaten du Agustinek *super Gen ad Litt. 8.* liburuan *"Zoriontsu izateko, kreaura espiritualari berez ez diote laguntzen betikotasunak, egiak eta Kreatzailearen karitateak baino. Kanpotik, berri, laguntzea dela esan baldin badaiteke bederen, agian ez dio beste ezerk laguntzen elkar ikusteak baino, eta Jainkoagan poztan dira elkarturik daudelako"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zoriontasunerako funtsezkoa den gloria gizon eta emakumeek gizon eta emakumeen aurrean barik Jainkoaren aurrean daukatena dela.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen berba horrek zentzua daukala daukagun ongia benetan nahikoa ez denean. Baina hori ezin da esan proposamen honetan, gizon edo emakumeak ongi guztien nahikotasuna Jainkoagan daukalako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen karitatearen perfekzioa zoriontasunerako funtsezkoa dela Jainkoaren maitasunari dagokionez, baina ez, ordea, lagun hurkoaren maitasunari dagokionez. Ondorioz, Jainkoaz gozatzen arima bakar bat egotea gertatuko balitz, arima hori zorionekoa izango litzateke, nahiz eta lagun hurkorik eduki ez maitatzeko. Baina, lagun hurkoa daukala onartuta, lagun hurkoarekiko maitasuna Jainkoaren maitasunaren ondorioa da. Beraz, laguntasunak eta zoriontasun osoak ia parekotasunez elkar hartzen dute.

-----

## 5. GAIA

### Zoriontasunaren lorpena



## SARRERA

Ondoren, zoriontasunaren lorpena aztertuko dugu. Eta horren inguruan zortzi gauza galdetzen dira.

Lehenengo, ea gizon eta emakumeek eskura dezaketen zoriontasuna.

Bigarren, ea gizon edo emakume bat beste bat baino zorionekoagoa izan daitekeen.

Hirugarren, ea inor izan daitekeen zorioneko bizitza honetan.

Laugarren, ea zoriontasuna behin eskuratuz gero gal daitekeen.

Bosgarren, ea gizon eta emakumeek lor dezaketen zoriontasuna baliabide naturalekin.

Seigarrena, ea gizon eta emakumeek goragoko kreatura baten ekintzaren bidez lortzen duten zoriontasuna.

Zazpigarrena, ea zoriontasuna Jainkoagandik eskuratzeko gizon edo emakumearen ekintzak behar diren.

Zortzigarrena, ea gizon eta emakume guztiek desiratzen duten zoriontasuna.

## 1. ARTIKULUA

### **Ea gizon eta emakumeek eskura dezaketen zoriontasuna**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeek ezin dutela eskuratu zoriontasuna.

1. Izan ere, arrazoimen izaera sentimen izaeraren gainetik dagoen legez, adimen izaera ere arrazoimen izaeraren gainetik dago Dionisiok *De Divinis Nominibus* liburuko hainbat lekutan argi esaten duen legez. Baina sentimen izaera baino ez duten abereak ezin dira heldu arrazoimen izaeraren helburura. Orduan, arrazoimen izaera duten gizon eta emakumeak ere ezin dira heldu zoriontasuna den adimen naturalaren helburura.

2. Gainera, benetako zoriontasuna egia hutsa den Jainkoa ikustean dago. Baina gizon eta emakumeek berezkoa dute egia gauza materialetan ikustea, horregatik *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez "*espezie ulergarriak irudietan ulertzen ditu*". Orduan, ezin da zoriontasunera heldu.

3. Era berean, zoriontasuna ongi gorena eskuratzean datza. Baina inor ezin da heldu gorenera bitartekoak gainditu barik. Beraz, Jainkoaren eta giza izaeraren bitartean gizon eta emakumeek gainditu ezin duten aingeruen izaera dagoenez, ematen du ezin dutela zoriontasuna eskuratu.

Baina horien kontra dago *Salmoak 93,12an* esaten dena, hots "*Zorionekoa, Jauna, zuk hezitzen duzuna*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zoriontasunak ongi perfektuaren eskurapena esan gura duela. Orduan, ongi perfektua eskuratzeko gai dena hel daiteke zoriontasunera. Alabaina, gizon eta emakumeak ongi perfektua eskuratzeko gai direla nabaria da, alde batetik bere adimenak ongi orokorra eta perfektua jaso dezakeelako, eta, bestetik, beren borondateak ongi hori desiratzen duelako. Hortaz, gizon eta emakumeek zoriontasuna eskura dezakete. Eta gauza berera heltzen gara lehenengo partean frogatu genuen beste honekin ere, gizon eta emakumeak Jainkoaren esentzia ikusteko gai direla alegia, han

esan baikenuen gizon eta emakumeen zoriontasuna ikuste perfektu horretan dagoela hain zuzen.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen arrazoimen izaerak sentimen izaera gainditzen duen era eta adimen izaerak arrazoimen izaera gainditzen duena ezberdinak direla. Zeren arrazoimen izaerak sentimen izaera gainditzen baitu ezagutzaren objektuari dagokionez, sentimenek inola ere ezin dutelako ezagutu orokorra, bere izaera ezagutzazkoa delako. Baina adimen izaerak arrazoimen izaera gainditzen du egia ulergarri berdina ezagutzeko moduari dagokionez, zeren adimen naturak berehala jasotzen baitu egia eta arrazoimen izaera, aldiz, arrazoimenaren ikerketaren bidez heltzen baita, lehenengo partean esandakoetatik ateratzen den legez. Eta, hortaz, adimenak jasotzen duenera arrazoimena mugimendu jakin baten bidez heltzen da. Ondorioz, arrazoimen izaerak eskura dezake adimen naturalaren perfektzioa den zoriontasuna, nahiz eta, hala ere, aingeruek eskuratzen duten modu ezberdinean egin. Aingeruek jaso zutelako kreatuak izan ziren bezain pronto, gizon eta emakumeek, oster, denbora behar izan zuten horra heltzeko. Baina sentimen izaera inoiz ere ezin da heldu helburu horretara.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen bizitza honetako egoeran egia ulergarria irudien bidez ezagutzeko era berezkoa dela. Baina bizitza honetako egoeraren ostean ezagutzeko berezko beste era bat egongo da, lehenengo partean esan dugun legez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gizon eta emakumeek aingeruak ezin dituztela gainditu izaeraren mailari dagokionez, hau da izaeraz ezin dira izan aingeruak baino goragoko mailakoak. Baina gaindi ditzakete adimenaren ekintzaren bidez, aingeruen gainetik gizon eta emakumeak zorioneko egiten dituzten zerbait dagoela ulertuta; eta hori osorik ulertzen dutenean erabat zorionekoak izango dira.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea gizon edo emakume batzuk beste batzuk baino zorionekoagoak izan daitezkeen**

Bigarrenen era honetan jarduten da. Ematen du gizon edo emakume bat ezin dela izan beste bat baino zorionekoagoa.

1. Izan ere, zoriontasuna *"bertutearen saria"* da Filosofoak *Etikan* esaten duen legez. Baina bertuteen ekintzengatik sari berdina ematen zaie guztiei *Mateo 20,10*ean esaten baita mahastiko langile guztiek *"zilarrezko txanpon bana jaso zuten"*, zeren Gregoriok esaten duen legez *"betiko bizitzako sari bera hartu baitzuten"*. Orduan, bata ez da izango bestea baino zorionekoagoa.

2. Gainera, zoriontasuna ongi gorena da. Baina ezer ezin da izan gorena baino handiagoa. Orduan, gizon edo emakume baten zoriontasuna ezin da izan beste gizon eta emakume baten zoriontasuna baino handiagoa.

3. Era berean, zoriontasunak, ongi perfektua eta behar den bestekoa denez, gizon eta emakumeen desira baretzen du. Baina desira ez da baretzen gehi daitekeen ongiren bat faltatzen denean. Alabaina, gehi daitekeen ezer faltatuko ez balitz, ezingo litzateke egon

beste ongi handiago bat. Orduan, edo gizon eta emakumeak ez dira zorionekoak, edo zorionekoak baldin badira ezin da egon zoriontasun handiagorik.

Baina horien kontra dago *Joan 14,2an* esaten dena, hots "*Nire Aitarenean toki asko dago; horrela izan ez balitz, esango nizuekeen*", eta Agustinek esaten duen legez "*horrek esan gura du betiko bizitzan merituen maila ezberdinak daudela*". Alabaina, merituentatik ematen den betiko bizitzako maila zoriontasuna bera da. Orduan, zoriontasunaren gradu ezberdinak daude, eta guztiek ez dute zoriontasun berdina.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esanik daukagun legez, zoriontasunaren ezaugarrian bi gauza sartzen direla, hots ongi gorena den azken helburua, eta ongi horren eskurapena eta gozamina. Beraz, zoriontasunaren objektua eta kausa den ongiari berari dagokionez, zoriontasun bat ezin da izan beste bat baino handiagoa, ongi goren bakar bat baino ez dagoelako, hau da Jainkoa, eta Jainkoaren gozamenarekin gizon eta emakume guztiak zorionekoak dira. Baina ongi horren eskurapenari edo gozamenari dagokionez bata bestea baino zorionekoagoa izan daiteke, ongi horrez zenbat eta gehiago gozatu hainbat eta zorionekoagoa delako bat. Alabaina, egia da batek beste batek baino gehiago goza dezakeela Jainkoaz, Jainkoaz gozatzeko hobeto prestatuta edo ordenatuta dagoelako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zilarrezko txanponaren batasunak esan gura duela zoriontasunak objektuari dagokionez daukan batasuna. Baina egoitzen aniztasunak, oster, esangura du zoriontasunak gozamenaren maila ezberdinei dagokienez daukan aniztasuna.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen esan ohi dela zoriontasuna ongi gorena dela, ongi gorenaren edukitze edo gozamen osoa denez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zorioneko bati ere ez zaiola faltatzen ongi desiragarririk, ongi guztiaren ongia den ongi infinitua daukalako Agustinek esaten duen legez. Baina esan ohi da bata bestea baino zorionekoagoa dela ongi beraren partaidetasun ezberdina daukatelako. Alabaina, beste ongi batzuk gehitzeak ez du gehitzen zoriontasuna; horregatik esaten du Agustinek *Confess. 5.* liburuan "*Zu eta gainerako gauzak ezagutzen dituen, ez da zorionekoagoa gainerako gauzak ezagutzen dituelako, baizik eta zorionekoa da zeu ezagutzen zaituelako*".

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea eduki daitekeen zoriontasuna bizitza honetan**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du bizitza honetan eduki daitekeela zoriontasuna.

1. Izan ere, *Salmoak 118,1ean* esaten da "*Zorionekoak erabat zintzo jokatzten dutenak, Jaunaren legean dabiltzanak!*" Alabaina, hori bizitza honetan gertatzen da. Orduan, bizitza honetan izan daiteke zorioneko.

2. Gainera, ongi gorenaren partaidetza ez-osoak ez du kentzen zoriontasunaren izaera, bestela bat ez litzateke izango beste bat baino zorionekoagoa. Baina bizitza honetan gizon eta emakumeak izan daitezke ongi gorenaren partaide Jainkoa ezagutu eta maitatuta, nahiz eta osorik izan ez. Orduan, gizon eta emakumeak izan daitezke zorionekoak bizitza honetan.

3. Era berean, askok esaten dutena, ezin da izan guztiz faltsua; beraz, ematen du askorengan ematen dena gauza naturala dela. Baina askok zoriontasuna bizitza honetan aurkitzen dute, *Salmoak 143,15*ean argi uzten den legez: "*Zorionekoak hauek guztiak dituen herria!*", hau da bizitza honetako ongiak. Orduan, bizitza honetan batzuk izan daitezke zorionekoak.

Baina horien kontra dago *Job 14,1*ean esaten dena, hots "*Emakumeagandik sortutako gizakiak egunak gutxi eta kezkak ugari*". Baina zoriontasunak gabezia ukatzen du. Orduan, gizon eta emakumeak ezin dira izan zorionekoak bizitza honetan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bizitza honetan eduki daitekeela zoriontasunaren partaidetza moduko bat; alabaina, benetako zoriontasun osoa ezin dugu eskuratu bizitza honetan. Eta hori, egia esan, bi erataraz uler daiteke. Lehenengo, zoriontasunaren izaera komunagatik, zoriontasunak, ongi osoa eta behar bestekoa denez, gaizki guztiak ukatzen baititu, eta desira guztia asetzen. Alabaina, bizitza honetan gaitz guztiei ezin zaie itzuri. Izan ere, itzuri ezin zaion gaitz asko dago bizitza honetan, hala adimenaren aldetik ezagutzen ez ditugulako, nola desiraren aldetik gurari desordenatua daukagulako, eta baita gorputzaren aldetik ere, *de Civitate Dei* 19. liburuan Agustinek zehatz-mehatz aipatzen dituen era guztietako nekeak jasaten dituelako. Eta modu berean ongiaren desira ezin da asebate bizitza honetan, gizon eta emakumeek bizitza honetan berez jadanik daukaten ongiak iraun dezan nahi dutelako. Alabaina, bizitza honetako ongiak iragankorrek dira, berez desiratzen dugun eta betiraunean iraun dezan gura dugun bizitza bera ere iragankorra den moduan, gizon eta emakumeek heriotzari berez ihes egiten diotelako. Ondorioz, ezinezkoa da bizitza honetan benetako zoriontasuna edukitzea. Eta bigarren, kontuan hartzen baldin badugu zoriontasuna batez ere Jainkoaren esentzia ikustean datzala, hau da gizon edo emakumeak bizitza honetan eskuratu ezin duen horretan alegia, lehenengo partean frogatu dugun legez. Arrazoi horiek kontuan izanda, bada, argi dago bizitza honetan ezin dugula eskuratu egiazko zoriontasun osoa.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen esan ohi dela bizitza honetan batzuk zorionekoak direla edo zoriontasuna geroko bizitzan eskuratzeko itxaropena daukatelako *Erromatarrei 8,24*an esaten denari jarraituz, hots "*Salbatuak gaude, bai, baina itxaropenetan bakarrik*", edo, bestela, zoriontasunaren partaidetzaren batengatik, ongi gorenaren gozamen baten arabera.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen zoriontasunaren partaidetza bi erataraz izan daitekeela ez-osoak. Modu bat, zoriontasunaren objektuaren aldetik, ez delako ikusten bere esentziaren arabera. Eta mota horretako perfekziorik ezak egiazko zoriontasunaren izaera kentzen dio. Baina beste modu batean ere izan daiteke ez-osoak, partaidearen aldetik hain zuzen, zeren partaideak, egia esan, zoriontasunaren objektua bera, hots Jainkoa, erdiesten duen arren, ez baitu osorik erdiesten Jainkoak bere buruaz gozatzen duen moduarekin erkatuz gero. Eta mota horretako perfekziorik ezak ez du kentzen zoriontasunaren benetako izaera, zeren, zoriontasuna esanik dagoen legez ekintza bat

denez, egintzari espezia ematen dion objektuaren aldetik ikusita zoriontasunaren benetako izaera hartzen da kontuan, baina subjektuaren aldetik, oster, ez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gizon eta emakumeek uste dutela bizitza honetan zoriontasunen bat, egon, badagoela benetako zoriontasunaren antza daukalako. Eta irizpen horretan ez dute huts egiten osorik.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea zoriontasuna gal daitekeen**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zoriontasuna gal daitekeela.

1. Izan ere, zoriontasuna perfekzio bat da. Baina perfekzio guztiak dira hobegarriak beren izateko moduari dagokionez. Beraz, gizakia bere izaerari dagokionez aldagarria denez, ematen du gizakia zoriontasunaren partaide era aldagarrian dela. Eta, hortaz, ematen du gizakiak zoriontasuna gal dezakeela.

2. Gainera, zoriontasuna borondatearen menpe dagoen adimenaren egitate batean datza. Baina borondateak elkarren aurkako gauzeekin dauka zerikusia. Orduan, ematen du gizakiak amore eman dezakeela zorioneko egiten duen ekintzan, eta, beraz, gizakiak zorioneko izateari utz diezaiokeela.

3. Era berean, hasierak amaierari erantzuten dio. Baina gizon eta emakumeen zoriontasunak hasiera dauka, gizakia zorioneko beti ez delako izan. Orduan, ematen du amaiera daukala.

Baina horien kontra dago *Mateo 25,46an* zintzoei buruz esaten dena, hots "*zintzoak, berriz, betiko bizitzara joango dira*", santuen zoriontasuna den hartara alegia, esanik dagoen legez. Alabaina, betikoa denak ez du amaierarik. Orduan, zoriontasuna ezin da galdu.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, zoriontasun ez-osoari buruz hitz egiten baldin badugu, hau da bizitza honetan eduki dezakegun modukoari buruz hain zuzen, kasu horretan gal daiteke. Eta garbi dago hori kontenplaziozko pozean gertatzen dela, poz mota hori galtzen delako, edo ahanzi dugulako, adibidez gaixotasun batek zientzia desegiten duenean, edo baita kontenplaziotik arreta erabat galarazten diguten beste zeregin batzuen ondorioz. Eta gauza bera gertatzen da poz aktiboan ere, zeren gizakiaren borondatea alda baitaiteke bertutetik, hots poza nagusiki ematen duenaren egintzatik, biziora pasatzeraino. Alabaina, bertutea osorik mantentzen bada ere, kanpoko aldaketek traba egin diezaiokete zoriontasun horri bertuteen ekintza asko eragozten dutelako; baina ezin dute osorik kendu, gizakiak ezbeharrak ondo gainditzen dituen bitartean bertutearen ekintzak hantxe diraelako. Eta baita bizitza honetako zoriontasuna gal daitekeelako ere, nahiz eta ematen duen hori zoriontasunaren izaeraren kontra dagoela; horregatik esaten du Filosofoak *Etikako* 1. liburuan batzuk zorionekoak direla bizitza honetan, baina ez erabat, izaera aldaketaren menpe daukaten gizaki bezala baino.

Beraz, bizitza honen ostean gozatzea itxaroten dugun zoriontasunari buruz hitz egiten arituz gero, jakin behar da ezen Origenesek, Platoniar batzuen errorea onartuz, esan zuela gizon eta emakumeak azken zoriontasunaren ostean ere izan zitezkeela zorigaiztokoak. Baina hori argi eta garbi dago ez dela egia bi arrazoirengatik. Lehenengo eta behin, zoriontasunaren izaera komunagatik. Zeren zoriontasunak, ongi perfektua eta nahikoa denez, gizon eta emakumeen desira baretu behar duelako, eta gaizki guztiak baztertu. Alabaina, gizon eta emakumeek izaeraz atxiki nahi diote daukaten ongiari, eta atxikirik edukitzeko ziurtasuna eskuratu; bestela, galtzeko beldurrarekin edo galeraren ziurtasunak emandako minarekin atsekabez beterik egon behar dute. Beraz, benetako zoriontasunerako gizon edo emakumeak ziur egon behar du daukan ongia sekula ere ez duela galduko. Eta ziurtasun hori egiazkoa baldin bada, ondorioz zoriontasun hori ez da inoiz galduko. Alabaina, gezurra baldin bada, okerreko iritzia ukatea bera da jadanik gaizki bat, okerra adimenaren gaizki bat delako, egia adimenaren ongia den modu berean *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Beraz, jadanik ez da izango benetan zorioneko, gaizki bat dagoelako berarengan.

Bigarrenean, hau da zoriontasunaren izaera bereziki aztertzen denean ere, ondorio berdinerara heltzen da. Zeren gorago frogatu izan dugu gizon eta emakumeen zoriontasun osoa Jainkoaren esentzia ikustean dagoela. Alabaina, ezinezkoa da Jainkoaren esentzia ikusten duen batek Jainkoaren esentzia hori ikusi gura ez izatea. Zeren eskuraturiko ongi bat utzi nahi denean edo nahikoa ez delako da eta beste hobe bat beste leku batean bilatzen du, edo gogait eragiten dion zerbait deserosoa dauka erantsita. Alabaina, Jainkoaren esentzia ikusteak ongi guztiekin betetzen du arima, ontasun osoaren iturriarekin lotzen duelako; horregatik esaten da *Salmoak, 16,15*ean "*Biztean, zure izateaz aseko naiz*"; eta *Jakinduria 7,11*n beste hau "*Eta jakinduriaren ondasun guztiak batera etorri zitzaizkidan*", hots jakituriaren kontenplazioarekin. Modu berean, ez dauka erantsita ezerosotasunik ere, jakituriaren kontenplazioari buruz *Jakinduria 8,16*n esaten delako "*harekiko harremanetan ez baita garraztasunik, ezta atsekaberik ere harekin bizitzean, atsegina eta poza baizik*". Orduan, garbi dago zorionekoak ezin duela utzi zoriontasuna bere borondatez. Modu berean ezin du galdu ezta Jainkoak kenduta ere. Zeren, zoriontasuna kentzea zigor bat denez, Epaile zuzena den Jainkoak ezin dio kendu erruren bat ez badago, eta Jainkoaren esentzia ikusten ari dena ezin da erruan erori, Jainkoaren esentzia ikusteko derrigor egon behar duelako borondatearen zuzentasuna, gorago frogatu dugun legez. Modu berean, beste agente batek ere ezin dio kendu, Jainkoarekin lotuta dagoen adimena gainerako gauza guztien gainetik dagoelako, eta, beraz, beste agente batek ere ezin du apurtu batasun hori.

Ondorioz, onartezina dela ematen du esateak denborak aldatu direlako gizon eta emakumeak zoriontasunetik zorigaitzera aldatuko direla, eta berdin alderantziz ere, mota horretako denbora aldaketek ezin dutelako eraginik izan denboraren eta mugimenduaren menpe dauden gauzetan baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zoriontasuna perfekzio burutua dela, zorionekoarengan akats guztiak ukatzen dituen. Eta, hortaz, aldakortasunik barik heltzen da daukanarengana, aldaketa guztien gainetik dagoen betikotasunaren partaidetzaraino gizon eta emakumeak jasotzen dituen Jainkoaren bertuteak egina baita.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen borondateak elkarren aurkako gauzeekin zerikusia helburura ordenatzen diren gauzetan daukala, baina azken helburura berezko

beharrizanaz ordenatzen dela. Eta hori argi dago hurrengo honengatik, hots gizon eta emakumeei ezinezkoa zaielako zorioneko izatea nahi ez izatea.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zoriontasunak hasiera daukala partaidearen izaera kontuan izanez gero, baina ez duela amaierarik kontuan izanez gero ongiaren, zeinen partaidetzak zorioneko egiten duen, izaera.

-----

## 5. ARTIKULUA

### **Ea gizon eta emakumeek eskura dezaketen zoriontasuna beren baliabide naturalekin**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeek zoriontasuna eskura dezaketela beren baliabide naturalekin.

1. Naturak ez du sekula huts egiten beharrezko diren gauzetan. Baina gizon eta emakumeentzat ez dago ezer beharrezkoagorik azken helburua lortzeko behar dutena baino. Orduan, giza naturak ezin du gabeziarik izan horretan. Beraz, gizon eta emakumeek eskura dezakete zoriontasuna beren baliabide naturalekin.

2. Gainera, ematen du gizon eta emakumeak, arrazoimenik gabeko kreaturak baino nobleagoak direnez, nahikoago direla. Baina arrazoimenik gabeko creaturek beren baliabide naturalekin eskura ditzakete beren helburuak. Orduan, gizon eta emakumeek asko ere gehiago eskura ditzakete zoriontasuna beren baliabide naturalekin.

3. Era berean, zoriontasuna ekintza perfektua da Filosofoaren esanetan. Alabaina, berari dagokio hasiera eta amaiera ematea. Beraz, ekintza ez-perfektua, giza ekintzetan hasiera bezalakoa dena hain zuzen, giza egintzen jabe den gizakiaren ahalmen naturalaren menpe dagoenez, ematen du zoriontasuna den egitate perfektua eskuratu ahal izango duela botere naturalaren bidez.

Baina horien kontra dago gizon eta emakumeak bere egintzen hasiera berez adimenaren eta borondatearen bidez direla. Baina santuei prestatu zaien azken zoriontasunak gizon eta emakumeen adimena eta borondatea gainditzan ditu, Apostoluak *1 Korintoarrei*, 2,9-10ean esaten baitu *"inork ikusi eta entzun ez duena, gizakiari inoiz bururatu ez zaiona, Jainkoak bera maite dutenentzat prestatu zeukana, horixe agertu digu Jainkoak"*. Orduan, gizon eta emakumeek ezin dute zoriontasuna eskuratu beren baliabide naturalekin.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bizitza honetan ukan daitekeen zoriontasun ez-oso gizon eta emakumeek eskura dezaketela beren baliabide naturalekin, zoriontasun ez-oso hori egintzatzat daukan bertutea bera ere eskura dezaketen modu berean, baina gai hau geroago aztertuko dugu. Ostera, gizon eta emakumeen zorion perfektua, gorago esan dugun bezala, Jainkoaren esentzia ikustean datza. Alabaina, Jainkoa esentziaren bidez ikustea naturaren gainetik dago, baina ez gizon eta emakumeen izaeraren gainetik bakarrik, kultura guztien gainetik baino, lehenengo partean frogatu dugun legez. Zeren kultura guztien ezagutza naturala bere substantziaren arabera baita, adimenaren gainean *Kausei buruzko* liburuan esaten den bezala, *"bera baino goragoko gauzak eta*

*bera baino beheragoko gauzak bere substantziaren erara ezagutzen dituelako".* Alabaina, substantzia kreatuaren erara lorturiko ezagutza guztiak ezin dira heldu Jainkoaren esentzia ikustera, Jainkoaren esentziak infinituki gainditzen dituelako substantzia kreatu guztiak. Ondorioz, ez gizon eta emakumeek, ez gainerako beste kreatureta batek ere, ezin dute eskuratu azken zoriontasuna beren baliabide naturalekin.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gainerako animaliei eman zizkien jantziak eta armak eman ez zizkion arren, gauza horiek eskuratzeko adimena eta eskuak eman zizkiolako beharrezko gauzetan naturak gizakiari huts egiten ez dion moduan, modu berean beharrezko gauzetan gizakiari ez dio huts egin zoriontasuna eskuratu ahal izateko printzipioa eman ez diolako, hori ezinezkoa delako. Baina, oster, aukeramen eman dio bere bidez Jainkoagana konbertitu eta honek zorioneko egiteko. Izan ere, lagunen bidez egin dezakeguna, *"nolabait geure bidez egin dezakegu"*, *Etikako* 3. liburuan esaten den legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ongi perfektua lor dezakeen izaerak dohain nobleagoa daukala, nahiz eta hori lortzeko kanpoko laguntza behar, ongi perfektua lortu ezin duen baina ongi ez-osoren bat lortzeko gai den izaerak baino, nahiz eta ongi ez-oso hori lortzeko kanpoko laguntzaren beharizanik ukan ez, Filosofoak *Zeruari buruzko* 2. liburuan esaten duen legez. Osasun osoa lor dezakeena, nahiz eta botiken laguntzarekin lortu, osasunerako hobeto prestatuta dagoen legez, botiken laguntzarik barik izan arren osasun ez-oso bat baizik lortu ezin duena baino. Eta, hortaz, zoriontasunaren ongi perfektua eskura dezakeen arrazoimendun kreatureta, nahiz eta horretarako Jainkoaren laguntza behar izan, mota horretako ongia lortzeko gai ez den arrazoimenik gabeko kreatureta baino perfektuagoa da, nahiz eta honek bere izaeraren bertutez lortu ongi ez-oso hori.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen osoa eta ez-oso espezie berekoak direnean, bertute berdinak kausa ditzakeela. Alabaina, hori ez da beharrezkoa espezie berekoak ez direnean, zeren materiaren antolaketa kausa dezakeenak ezin baitu eman azken perfektzioa. Alabaina, gizakiaren botere naturalaren menpe dagoen ekintza ez-perfektua eta gizon eta emakumeen zoriontasunean datzan ekintza perfektua ez dira espezie berekoak, ekintzaren espezia objektuaren menpe dagoelako. Ondorioz, arrazoiak ez du balio.

-----

## **6. ARTIKULUA**

### **Ea gizon eta emakumeek goragoko kreatureta baten eraginez lortzen duten zoriontasuna**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeak zorioneko izan daitezkeela goragoko mailako kreatureta batzuen, hau da aingeruen, egitateagatik.

1. Izan ere, gauzetan ordena bikoitza aurkitzen da. Bata, unibertsoaren parteek elkarren artean dutena, eta bestea, unibertso osoak unibertsoetik kanpo dagoen ongiarekin daukana. Lehenengo ordena bigarrenarengana helburu gisa ordenatzen da *Metafisikako* 12. liburuan esaten denez; adibidez armada baten parteek elkarren artean duten ordena armada osoak bere buruarekin daukan ordenagatik da. Baina unibertsoaren parteek



elkarren artean duten ordena nabari da goiko mailako kreaturek behekoengan jotzen dutelako dela lehenengo partean esan zen legez. Alabaina, zoriontasuna gizakiak unibertsoetik kanpo dagoen ongiarekin, hots Jainkoarekin, daukan ordenan dago. Orduan, gizon eta emakumeak zorioneko bilakatzen dira goragoko mailako kreatura baten, hots aingeruaren, egitateagatik.

2. Gainera, potentzia urlia dena egintzan urlia denarengatik bilaka daiteke egintzan; esaterako epela dena egintzan epel denak bihurtzen du egintzan epel. Baina gizona eta emakumea zorionekoak potentzia dira. Orduan, aingeruak, egintzan zorioneko denak, bihur ditzake zorioneko egintzan.

3. Era berean, zoriontasuna adimenaren ekintzan datza gorago esan den legez. Baina aingeruak argizta dezake gizon eta emakumeen adimena, lehenengo partean frogatu dugun legez. Orduan, aingeruak egin ditzake zorioneko gizon eta emakumeak.

Baina horien kontra dago *Salmoak 83,12an* esaten dena, hots "*hark ez zoriona ukatzen prestu jotzen dutenei*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen kreatura guztiak naturaren legeen menpean daudenez bertute eta egitate mugatuak dituelako, kreatura baten bertuteak ezin du egin natura kreatua gainditzen duen ezer. Hortaz, natura gainditzen duen ezer egin behar baldin bada, hori Jainkoak berak zuzenean egiten du, adibidez hildako bat berpiztea, itsuak ikustea eta antzeko beste hainbat gauza. Alabaina, frogaturik dago zoriontasuna natura kreatua gainditzen duen ongi bat dela. Ondorioz, ezinezkoa da kreatura baten egitateagatik ematea; beraz, Jainkoa da gizon eta emakumeak zorioneko egiten dituen agentea, zoriontasun osoari buruz hitz egiten ari baldin bagara behintzat. Orain, zoriontasun ez-osoari buruz hitz egiten ari baldin bagara, kasu horretan badago, egon, proportziorik zoriontasunaren eta bere egintza den bertutearen artean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen potentzia aktibo ordenatuetan sarri gertatzen dela azken helburura eroatea gorengo potentziari egokitu ohi zaiola, eta beheko potentziek, berriz, lagundu egiten dutela azken helburu hori lortzen bidea prestatuta; esaterako unti baten erabilera untzigintzaren buru den nabigatzeko arteari dagokio, untzia erabiltzeko egiten delako. Beraz, berdin gertatzen da unibertsoaren ordenan ere, aingeruek, egia esan, lagundu egiten diete gizon eta emakumei azken helburua lortzen, helburua lortzeko bidean jartzen dituzten prestatzeko gauza batzuen bidez; baina azken helburua Jainkoa den lehen agentearen bidez lortzen da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen forma bat gauza batean egintzan izate perfektu eta naturalaren arabera aurkitzen denean, egitatearen hasiera izan daiteke beste gauza batentzat, adibidez epelak beroaren bidez berotzen du. Baina forma gauza batean izate naturalaren arabera barik perfektiorik gabe aurkitzen denean, ezin da izan bestearekin komunikatzaren hasiera; esaterako begi-ninian dagoen kolorearen ideiak ezin du zuri egin, eta berdin argiztatuta edo berotuta dauden gauza guztiek ere ezin dituzte gainerakoak argiztatu edo berotu, zeren horrela argiztatzeak eta berotzeak infinituraino jarraituko bailukete. Alabaina, gloriaren argitasuna, zeinen bidez Jainkoa ikusten dugun, Jainkoagan benetan da perfektua bere izate naturalaren arabera, baina kreaturetan, oster, perfektiorik gabe dago eta, gainera, antzeko edo partaide den izatearen arabera. Ondorioz, zorionekoa den kreatura batek ere ezin dio zoriontasuna beste bati komunikatu.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zorionekoa den aingeruak gizon eta emakumeen edo baita beheragoko aingeru baten adimena argitzen duela Jainkoaren ekintzen arrazoiei dagokienez, baina Jainkoaren esentzia ikusteari dagokionez, oster, ez, lehenengo partean esan dugun legez. Jainkoaren esentzia ikusteko, Jainkoak berak zuzenean argizatzen ditu guztiak.

-----

## 7. ARTIKULUA

### **Ea gizon eta emakumeek Jainkoagandik zoriontasuna lortzeko ekintza onik behar den**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon eta emakumeek ez dutela ekintza onik egin behar Jainkoagandik zoriontasuna lortzeko.

1. Izan ere, Jainkoa bertute mugagabeko agentea denez, jarduteko ez du behar aurretik materiari ez materiaren antolaketarik, baizik guztia egin dezake bat-batean. Baina gizon eta emakumeen ekintzak eskatzen ez direnez kausa eraginkor bezala beren zoriontasunerako esanik dagoen legez, ezin dira eskatu antolaketa bezala baino. Orduan, Jainkoak, jokatzeko aurrez antolaketarik eskatzen ez duenak, aurretik ekintzarik egon gabe ematen du zoriontasuna.

2. Gainera, Jainkoa zoriontasunaren egile zuzenean den moduan, zuzenean eratzen du natura ere. Baina naturaren lehenengo eraketan kreaturak egin zituen aurretik kreaturaren eraketarik edo ekintzarik egon gabe; eta bat-batean perfektuak egin zituen guztiak bakoitza bere espeziean. Orduan, ematen du zoriontasuna gizon eta emakumeei ematen zaiela aurretik ekintzarik egin barik.

3. Era berean, Apostoluak *Erromatarrei 46an* esaten du "*Dabidek ere zoriontsu dela dio, Jainkoak, egintzei begiratu gabe, zuzentzat onartzen duena*". Orduan, zoriontasuna eskuratzeko ez dira beharrezko gizon eta emakumeen ekintzat.

Baina horien kontra dago *Joan 13,17an* esaten dena "*Ulertzen duzue hau, ezta? Bada, zorionekoak izango zarete, betetzen baduzue*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zoriontasunerako, gorago esan den legez, borondatearen zuzentasuna behar dela, hori ez delako besterik borondateak azken helburuari zor dion ordena baino. Eta azken helburua lortzeko zuzentasun hori eskatzen da forma lortzeko materiari zor zaion eraketa behar den modu berean. Baina hortik ez da ateratzen gizakiak aurretik ekintzaren bat egin behar duela zoriontasuna eskuratzeko, Jainkoak aldi berean egin lezakeelako borondateak helbururako joera zuzena izatea eta helburua lortzea, batzuetan egiten duelako materia antolatu eta une berean forma eragin. Baina Jainkoaren jakituriaren ordenak hori ez egitea eskatzen du, zeren *Zeruari buruzko 2. liburuan* esaten den legez "*ongi perfektua edukitzeko jaio zirenetatik, batzuek hori mugimendurik gabe lortzen dute, beste batzuek mugimendu bakarrarekin, eta hirugarren batzuek mugimendu askorekin*". Alabaina, ongi perfektua mugimendurik gabe edukitzea berez daukanari dagokio. Alabaina, zoriontasuna berez edukitzea Jainkoari bakarrik dagokio. Ondorioz, berez Jainkoari baino ez dagokio zoriontasuna

izateko aurreko ekintzaren baten bidez mugitua ez izatea. Alabaina, zoriontasuna natura kreatu guztien gainetik dagoenez, kreatura soil batek ere ezin du taxuz lortu berarengana begira jartzen duen ekintza baten mugimendurik barik. Aingeruak, hala ere, naturaren ordenan gizakia baino goragoko maila batean dagoenak, Jainkoaren Jakituriak horrela xedatuta, meritudun ekintzaren mugimendu bakarrarekin lortu du zoriontasuna, lehenengo partean azaldu dugun legez. Alabaina, gizon eta emakumeek merituak deritzen ekintzen mugimendu askorekin lortzen dute. Horregatik, bada, Filosofoaren arabera, zoriontasuna ekintza bertutetsuen saria da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zoriontasuna lortzeko gizakiaren ekintza aurretik egotea ez dela eskatzen zorioneko egiten duen Jainkoaren bertutea urria delako, gauzetan ordena zaintzeko baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoak bat-batean egin zituela perfektuak lehen kreaturak, aurretik kreaturen inolako antolaketarik edo ekintzarik egon barik, Jainkoak era horretan eratu zituelako espezieetako lehen norbanakoak, hots ondorengoei natura euren bidez ugal ziezaie. Eta modu berean, gizon eta emakumeei zoriontasuna Jainkoa eta gizakia den Kristoren bidez heldu behar zitzaielako *Hebertarrei 2,10ean* Apostoluak dioenaren arabera, hots "*seme-alaba guztiak bere aintzara eraman nahirik*", bat-batean sorreraren hasieratik bertatik, aurretik meritudun ekintzarik egin gabe, bere arima zorionekoa izan zen. Baina hori berezia da berarengan, zeren Kristoren merituak bataiatutako haurrei zoriontasuna lortzen laguntzen baitie, nahiz eta beren meriturik izan ez, Bataioak Kristoren atal bilakatu dituelako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Apostolua itzaropenaren zoriontasunaz ari dela, grazia justifikatzailearen bidez lortzen denaz alegia, eta hori, egia esan ez da ematen aurretik egindako ekintzengatik. Izan ere, horrek ez dauka mugimenduaren amaieraren izaera, zoriontasunak legez, zoriontasunera eroaten duen mugimenduaren hasierarena baino.

-----

## 8. ARTIKULUA

### **Ea gizon eta emakume guztiek desiratzen duten zoriontasuna**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du guztiek ez dutela desiratzen zoriontasuna.

1. Izan ere, inork ere ez dezake desira ezagutzen ez duena, desiraren objektua ongi ezagutua delako, *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez. Baina askok ez daki zer den zoriontasuna; eta hori gauza nabaria da Agustinek *De Trinitate* 13. liburuan esaten duen legez "*batzuek, egia esan, zoriontasuna gorputzeko plazeretan jarri zuten, beste batzuek arimaren bertutean, eta beste batzuek beste gauza batzuetan*". Orduan, guztiek ez dute zoriontasuna desiratzen.

2. Gainera, zoriontasunaren esentzia Jainkoaren esentzia ikustean dago, esanik daukagun legez. Baina batzuek uste dute gizon eta emakumeek Jainkoa bere esentzian ikustea ezinezkoa dela, eta ondorioz, hori ez dute desiratzen. Orduan, gizon eta emakume guztiek ez dute desiratzen zoriontasuna.

3. Era berean, Agustinek *De Trinitate* 13. liburuan esaten du "*zorionekoa da nahi dituen gauza guztiak dituen eta txarto ezer nahi ez duena*". Baina guztiek ez dute nahi hori, batzuek gauza batzuk txarto nahi dituztelako, eta, hala ere, nahi izatea nahi dute. Orduan, guztiek ez dute nahi zoriontasuna.

Baina horien kontra dago Agustinek *De Trinitate* 13. liburuan esaten duena, hots "*Norbaitek esango balu 'denok gura duzue zorioneko izatea eta ez duzue gura zorigaiztoko izan' denok zeuon borondatean onartzen duzuen gauza bat esango luke*". Orduan, denek nahi dute zorioneko izan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zoriontasuna bi zentzutan uler daitekeela. Modu bat, zoriontasunaren ezaugarri komunaren arabera. Eta zentzu horretan gizon eta emakume guztiek derrigor nahi izan behar dute zoriontasuna. Alabaina, zoriontasunaren ezaugarri komuna ongi perfektua izatea da, esanik dagoen legez. Baina, ongia borondatearen objektua denez, ongi perfektua lagun batentzat bere borondatea osorik asetzen duena da. Ondorioz, zoriontasuna desiratzea ez da besterik borondatea asetzeko moduan desiratzea baino. Eta hori mundu guztiak gura du. Bigarren modu batean ere hitz egin dezakegu zoriontasunari buruz, ezaugarri bereziaren arabera alegia, hots zoriontasuna datzanari buruz hain zuzen. Eta zentzu honetan zoriontasuna ez dute guztiek ezagutzen, ez dakitelako zeri dagokion zoriontasunaren ezaugarri komuna. Eta, ondorioz, puntu honi dagokionez ez dute guztiek zoriontasuna nahi.

Beraz, lehenengoaren erantzuna emanik dago.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, borondatea adimenak edo ulermenak jasotzearen ondorioa denez, errealitatean gauza bera dena arrazoimenaren gogoetaren arabera, hala ere, ezberdina izatea gertatzen den bezala, modu berean gertatzen da errealitatean gauza bera izatea, baina, hala ere, modu batean desiratzea eta beste modu batean ez desiratzea. Orduan, zoriontasuna kontuan har daiteke ongi perfektu eta azkenaren ezaugarriaren arabera, horixe baita zoriontasunaren ezaugarri komuna, eta zentzu horretan ulertuta borondateak berezko eta derrigorrezko joera dauka horrengana, esanik daukagun legez. Alabaina, kontuan har daiteke, halaber, beste gogoeta berezi batzuen ikuspuntutik, hala nola, ekintzaren beraren aldetik, edo potentzia eragilearen aldetik, edo objektuaren aldetik, eta kasu horietan borondateak derrigor ez du berarenganako joera.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen norbaitzuek jarri zuten zoriontasunaren definizio hau, hots "*zorionekoa da nahi duen guztia daukana, edo desiratzen duena suertatzen zaiona*", ona eta nahikoa dela zentzu jakin batean ulertzen bada; baina beste zentzu batean ulertuta, oster, ez da perfektua. Izan ere, gizakiak berezko desiraz nahi dituenak besterik barik ulertzen baldin bada, kasu horretan egia da nahi dituen gauza guztiak dauzkana zorionekoa dela, gizakiaren desira naturala ongi perfektuak, hots zoriontasunak, baino ez duelako asetzen. Baina gizakiak arrazoimenaren jasotzearen arabera nahi dituenak ulertzen baldin badira, kasu horretan gizakiak nahi dituen gauza batzuk edukitzea ez dagokio zoriontasunari, zorigaiztoari baino, gauza horiek edukitzeak berez nahi duena erdiestea eragozten duelako, esaterako arrazoimenak batzuetan egia ezagutzea eragozten duten gauzak egiazkotzat hartzen dituen moduan. Eta hori kontuan izanda Agustinek zoriontasunaren perfektzioari gehitu zion "*txarto ezer nahi ez izatea*". Nahiz eta lehenengoa, hau da "*zorionekoa, nahi duen guztia daukana da*" nahiko izan daitekeen zuzen ulertuko balitz.

-----

## 6. GAIA

### GIZA HAUTAPENA

**Eta hemen gauza bakar bat galdetzen da: ea gizakiak bere egintzen hautapen askea daukan ala behartuta hautatzen duen**

Oraingo gaia giza hautapenari buruzkoa da. Eta lehenengo galdetzen da ea gizakiak bere egintzen hautapen askea daukan ala behartuta hautatzen duen.

Eta ematen du ez duela askatasunaz hautatzen, behartuta baino.

1.- Izan ere, *Jeremias, 10,23an* esaten da "*Badakit, Jauna, gizakia ez dela bere jokabidearen jabe, ezin duela aukeratu bere ibilbidea*". Baina gizakiak badauka, ukan, bere buruarekiko askatasuna, hau da bere baitako agintean eraturik dago. Orduan ematen du gizakiak ez daukala bere bideak eta ekintzak hautatzeko askatasunik.

2.- Baina esan behar da goian esandako hori hautapenak burutzeari buruz ari dela, gizakiak sarri askotan horiek ez baitauzka bere eskura.- Baina horren kontra dago Apostoluak *Erromatarrei, 9,16an* esaten duena, hots "*Arazoaren gorabehera ez dago norberak nahi izatean, hots nahi izatean, edota norbera saiatzean, hots saiatzean, Jainkoak errukia izatean baizik*". Baina *saiatzeak* ekintzen kanpoko burutzapena adierazten duen legez, *nahi izateak* barneko hautapena adierazten du. Orduan, barruko hautapenak ere ez daude gizakiaren agintepean, baizik eta gizakiari Jainkoarengandik datozkio.

3.- Baina esan behar da ezen, gizakiak hautatzen duenean, barne sen batek mugituta egiten duela, hots Jainkoak, baina era mugiezinean; alabaina, hori ez doa askatasunaren kontra.- Baina horren kontra dago animalia batek bere burua desiraz baliatuta mugitzen duela; alabaina, gizaki ez diren gainerako animalia guztiek ez daukate hautapen askerik, beren desira kanpoko higitzaile batek mugitzen duelako, hau da edo zeruko gorputz baten indarrak edo bera ez den beste gorputz baten ekintzak. Orduan, gizakiaren borondatea Jainkoak era mugiezinean mugitzen baldin badu, horren ondorioa da gizakiak ez daukala bere ekintzen hautapen askerik.

4.- Gainera, hasiera kanpoan edukita, hots indarra jasaten duenak parterik hartu gabe, egiten den guztia, bortxaz egina da. Orduan, borondatean hautapenaren hasiera kanpotikoa, hau da Jainkoa, baldin bada, ematen du borondatea brotxaz eta nahitaez mugitzen dela. Orduan, ez dauka bere ekintzen hautapen askerik.

5.- Era berean, ezinezkoa da gizakiaren borondatea Jainkoarenarekin desadostasunean egotea, zeren, Agustinek *Enchiridion* liburuan esaten duen legez, "*edo gizakiak Jainkoak nahi duena egiten du, edo Jainkoak bere borondatea betetzen du gizakiarengan*". Baina Jainkoaren borondatea mugiezina da. Orduan, baita gizakiarena ere. Orduan, gizakiaren hautapen guztiak hautapen mugiezinetik datoz.

6.- Halaber, ahalmen batek ere ezin du bere ekintza burutu bere objektua ez den beste batean; adibidez ikusmenak ezin du bere ekintza burutu ikusgarriaren inguruan baino. Baina borondatearen objektua ongia da. Orduan, borondateak ezin du nahi ongia baino. Orduan, ongia nahitaez nahi du, eta ez dauka ongiaren eta gaizkiaren hautapen askerik.

7.- Orobat, beren objektua motorea mugikorrarekin bezala konparatzen duten ahalmen guztiak ahalmen pasiboak dira, eta beren ekintza jasatea da, hautemangarriak sentimena mugitzen duen legez. Hortaz, sentimena ahalmen pasiboa da, eta sentitzea nolabait jasatea da. Baina borondatearen objektua borondatearekin, motorea mugikorrarekin konparatzen den bezala konparatzen da. Izan ere, Filosofoak *Arimari buruzko* 3. liburuan eta *Metafisikari buruzko* 11.ean esaten du desiragarria motorea dela, ez mugitua, eta desira, berriz, motore mugitua dela. Orduan, borondatea ahalmen pasiboa da, eta nahi izatea, berriz, jasatea. Baina ahalmen pasibo guztiak nahitaez mugitzen ditu beren aktiboak, aktibo hori behar bestekoa bada bederen. Orduan, ematen du desiragarriak nahitaez mugitzen duela borondatea. Orduan, gizakia ez da askea ez nahi izateko ez nahi ez izateko.

8.- Baina esan behar da ezen, gizaki guztiek zoriontsuak izatea nahitaez nahi dutenez, borondateak azken helburuaren beharrezana daukala, nahiz eta helburu horretarako diren gauzen beharrezanik ukan ez.- Baina horren kontra dago beste hau, hots borondatearen objektua helburua den modu berean dela helburura ordenatzen dena ere, batak eta besteak, biek, dutelako ongiaren izaera. Orduan, borondatea helburura derrigorrak mugitzen baldin badu, ematen du helburura ordenatzen dena ere derrigorrak mugitzen duela.

9.- Gainera, zergati bera eta motore bera dauden tokian, mugitzeko era ere bera da. Baina norbaitek helburua eta helburura ordenatzen dutenak nahi dituenean, mugitua dena, hots borondatea, eta motorea gauza bera dira, helburura ordenatzen direnak ez direlako nahi izaten helburua nahi den neurrian baino. Orduan, mugitzeko era ere gauza bera da, eta halako eran gainera, non norbaitek azken helburua nahitaez nahi badu, helburura ordenatzen direnak ere nahitaez nahi izan behar dituen.

10.- Era berean, adimena materiatik bereizitako ahalmena den modu berean da borondatea ere materiatik bereizia. Baina adimena nahitaez mugitzen du bere objektuak, gizakia arrazoiaren bortxak behartzen duelako egiari baietz nahitaez esatera. Orduan, arrazoi beragatik borondatea ere bere objektuak ezinbestean mugitzen du.

11.- Halaber, lehen motorearen jarrera hurrengo motore guztietan mantentzen da, bigarren motore guztiek lehen motoreak mugituak diren heinean mugitzen dutelako. Baina borondatearen mugimenduen ordenan lehen motorea desiragarritzat atzematen dena da. Orduan, desiragarria nahitaez atzematen denez, frogaren bidez egiaztatzen baldin bada zerbait ona dela, ematen du beharrezan hori hurrengo mugimendu guztietara hedatzen dela, eta, beraz, borondatea aske barik nahitaez mugitzen dela nahi izatera.

12.- Orobat, gauza erreal batek bere irudiak baino gehiago mugitzen du. Baina Filosofoak *Metafisikari buruzko* 6. liburuan esaten duenez, ongia gauzetan dago, egiazkoa, aldiz, buruan. Eta, beraz, ongia gauza bera da eta egiazkoa, ordea, gauzaren irudia. Orduan, izaeraz ongiak egiazkoak baino arrazoi gehiago dauka motorea izateko. Baina esanik dagoen legez, egiazkoak nahitaez mugitzen du adimena. Orduan, ongiak ere nahitaez mugitzen du borondatea.

13.- Modu berean, maitasuna, borondateari dagokiona, ezaguera, adimenari dagokiona, baino mugimendu sutsuagoa da, ezaguerak bereganatu egiten badu, maitasunak eraldatu egiten duelako, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko 4. kapituluaren esaten duen legez. Orduan, borondatea adimena baino mugikorra da. Orduan, adimena nahitaez mugitzen bada, ematen du borondatea nahitaez oraindik gehiago mugituko dela.

14.- Baina esan daiteke adimenaren ekintza arimara doan mugimendua dela, eta borondatearen ekintza, aldiz, arimatik datorren mugimendua dela. Eta, beraz, adimenak gehiago dauka pasiboaren izaera, eta borondateak, berriz, gehiago dauka aktiboaren izaera, eta, ondorioz, borondateak ez dauka bere objektuaren premiarik.- Baina horren kontra dago baiesteak adimenarekin eta onesteak borondatearekin zerikusi bera daukatela. Baina baiesteak baiesten duen gauzarekiko mugimendu bat darama berarekin, onesteak onesten duen gauzarekiko mugimendua daraman moduan. Orduan, borondatearen mugimendua ez da arimarena, adimenaren mugimendua baino gehiago.

15.- Gainera, borondatea ez baldin bada nahitaez mugitzen nahi dituen gauza batzuegana, esan behar da kontrako gauzetarako joera daukala. Izan ere, derrigor existitzen ez dena, gerta daiteke ez existitzea. Baina kontrako gauzetarako potentzian dagoena ez da geratzen egintzan bietariko baterekiko ere egintzan dagoen izaki batek eraginda ez bada, potentzian zegoena egintzan egotera erakartzeko ahalmena daukan izakiak alegia. Alabaina, zerbait egintzan jartzen duenari kausa deritzogu. Orduan, borondateak zerbait zehazki nahi baldin badu, borondatea gauza hori nahi izatera behartzen duen kausa bat egon behar du. Alabaina, kausa jartzen baldin badugu, derrigor jarri behar dugu efektua ere, Avizenak frogatzen duen legez, zeren, kausa jarrita, efekturik ez egotea gertatuko balitz potentziatik egintzara pasatuko lukeen beste motore bat beharko bailitzateke, eta, beraz, lehenengo motorek ez zen kausa nahikoa edo egokia. Orduan, borondatea nahitaez mugitzen da zerbait nahi izatera.

16.- Era berean, objektutzat kontrako gauzak dituen bertutea ez da aktiboa, bertute aktibo guztiek berentzat aktiboa den guztia egin dezaketelako. Alabaina, objektutzat posiblea onartuz gero, posiblearen ondorioa ezin da izan ezinezkoa, kasu horretan ondorioa kontrako bi gauza aldi berean existitzea izango litzatekeelako, ezinezkoa den gauza. Baina borondatea potentzia aktiboa da. Orduan, ez ditu objektutzat kontrako gauzak, baizik nahitaez hartzen du gauza bakar baten aldeko erabakia.

17.- Halaber, batzuetan borondatea lehenago hautatzen ez zituen gauzak hautatzen hasten da. Orduan, edo lehenago zeukan jarrera aldatzen du, edo ez. Aldatzen ez baldin badu, horren ondorioa da lehen ere hautatzen ez zuenez orain ere ez duela hautatzen. Eta kasu horretan hautatu gabe hautatuko luke, ezinezkoa dena. Alabaina, bere jarrera aldatuko balu, beste batek aldatu behar dio, mugitzen den guztia beste batek mugitzen duelako. Alabaina, motoreak bere beharrez ezartzen dio mugikorrari, bestela ez luke bere burua nahikoa mugituko. Orduan, borondatea nahitaez mugitzen da.

18.- Baina esan behar da arrazoi horiek balio dutela ahalmen materialarentzat, materialaren dagoen ahalmenarentzat alegia, baina ez dutela balio borondatea bezalako ahalmen inmaterialarentzat.- Baina horren kontra dago giza ezaguera guztiaren printzipioa sentimena dela. Orduan, gizakiak ezin du ezagutu sentimenen pean dagoena baino, hau da edo gauza bera edo bere efektua. Baina kontrako gauzak objektutzat dituen bertutea ez dago sentimenen pean. Izan ere, sentimenen pean dauden efektuen artean ez dira

existitzen aldi berean kontrako bi ekintza; alderantziz, beti ikusten dugu zehazki bat jartzen dela egintzan. Orduan, ezin dugu baieztatu gizakiak objektutzat kontrako gauzak dituen ahalmen bat daukala.

19.- Gainera, potentzia egintzara begira dagoenez, egintzak egintzarekin daukan zerikusi bera dauka potentziak potentziarekin. Baina kontrako bi egintza ezin dira aldi berean existitu. Orduan, potentzia bat ere ezin da ordenatu kontrako bi gauzatarara.

20.- Era berean, Agustinek *De Trinitate* 1. liburuan esaten duenez, "*inor ez da bere buruaren kausa existitzeari dagokionez*". Orduan, arrazoi beraz baliatuta, inor ez da bere buruaren kausa mugitzeari dagokionez. Orduan, borondateak ez du bere burua mugitzen. Alderantziz, beste bat behar du mugitzeko, jokatu gabe egon ostean jokatzeko hasten delako, eta era horretan jokatzeko duena nolabait mugitu egiten da. Jainkoagatik ere horrexegatik esaten dugu ez zela hasi nahi izaten nahi ez izan ostean, bere mugiezintasuna kontuan hartuta. Orduan, borondatea beste batek mugitu behar du. Baina beste batek mugitua denak beste bat horren beharrezina dauka. Orduan, borondateak nahitaez nahi du, eta ez askatasunez.

21.- Halaber, multiformea den guztia uniformera bihurturik geratzen da. Baina giza mugimenduak era askotakoak eta multiformeak dira. Orduan, uniformea den zeruko mugimendura bihurtzen dira, beren kausa bezala. Baina zeruko mugimenduak kausatzen duena nahitaez dator, kausa naturalak nahitaez dakarrelako bere efektua zerbaitek ez baldin badio eragozten bederen. Alabaina, ezerk ezin du eragotzi zeruetako gorputz baten mugimenduak bere efektua erdietsi dezan, balizko eragozle horren egintza bera ere zeruetako printzipio batera bihurtu beharko litzatekeelako, bere kausa bezala. Orduan, ematen du giza mugimenduak nahitaezkoak direla eta ez hautapen askearen ondorio.

22.- Orobat, nahi ez duena egiten duenak ez dauka hautapen askerik. Baina gizakiak nahi ez duena egiten du *Erromatarrei*, 7,15ean esaten denez "*Ez dut neure jokabidea ulertzen, nahi dudana ez baitut egiten, eta gorroto dudana, huraxe dut egiten*". Orduan, gizakiak ez dauka bere ekintzen hautapen askea.

23.- Modu berean, Agustinek *Enchiridion* liburuan esaten du "*gizakiak hautapen askea gaizki erabilita, hautamen askea eta bere burua galdu zituen*". Baina askatasunez hautatzea hautamen askea daukanari baino ez dagokio. Orduan, gizakiak ez dauka hautapen askerik.

24.- Eta azkenez, Agustinek *Confessionum* 8. liburuan esaten du "*ohiturari kontra egiten ez zaionean, premia sortzen da*". Orduan, ematen du zerbait egitera ohiturik daudenengan gutxienez borondatea nahitaez mugitzen dela.

Baina horien kontra dago *Ben Sirak*, 15,14an esaten dena, hots "*Jaunak hasieran egin zuenean, aukeramena eman zion gizakiari*". Alabaina, hori horrela ez litzateke izango hautapen askea edukiko ez balu, hots aldeztu aurretik deliberatuaren desira, *Etikako* 3. liburuan esaten den legez. Orduan, gizakiak bere ekintzen hautapen askea dauka.

Gainera, ahalmen arrazionalak kontrako gauzei buruzkoak dira, Filosofoaren esanetan. Baina borondatea ahalmen arrazionala da, egon ere arrazoimenean baitago *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez. Orduan, borondatea kontrako gauzetara irekirik dago eta ez da mugitzen nahitaez gauza batera.



Era berean, Filosofoak *Etikako* 3. liburuan esaten duenez "*gizakia bere ekintzaren jabea da eta berarengan dago jokatzeko eta ez jokatzeko*". Baina hori ez litzateke horrela izango, bere ekintzen hautapen askea edukiko ez balu.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen batzuek esan zutela gizakiaren borondatea nahitaez mugitzen dela zerbait hautatzera. Baina, hala ere, esaten zuten borondatea ez dagoela beharturik. Izan ere, beharrezkoak diren gauza guztiak ez dira bortxaz eginak, bortxaz eginak printzipioa kanpoan dutenak baino ez direlako. Beraz, mugimendu natural batzuk ere beharrezkoak diren arren ez dira bortxaz eginak. Izan ere, bortxaz egina naturalaren bezain kontra dago borondatezkoaren kontra ere, bi hauen printzipioa barnekoa delako, eta bortxaz eginaren printzipioa, berriz, kanpoko. Baina iritzi hau heretikoa da, merituen eta ez-merituen kontzeptua giza ekintzatik kentzen duelako, ez baitirudi meritua edo meriturik eza daukanik, ekidin ezin duenaren aurrean, horrela, hots nahitaez, jokatzeko duenak.

Iritzi hori, gainera, filosofiatik kanpoko iritzien artean zerrendatu behar da, baina ez fedearen kontra doalako bakarrik, filosofia moralaren printzipio guztiei ere azpijana egiten dielako baino. Izan ere, gure baitan ez badago nahi izatera bultzatzen gaituen ezer, eta beharrezko bada nahi izatera behartzen gaituena, deliberamendua, aholkua, agindua eta zigorra, laudorioa eta gaitzespena, hau da filosofia moralean aztertzen diren gai asko alegia, desagertu egiten dira. Alabaina, filosofiaren zati bateko printzipioak apurtzen dituzten mota horretako iritzia filosofiatik kanpoko jarreratzat hartu ohi dira, adibidez ezer ez dela mugitzen esaten duen iritzia, zientzia naturalaren printzipioak apurtzen dituen tesia alegia. Mota horretako jarrerak gizaki batzuek hartu behar izan zituzten neurri batean ausardiagatik eta beste neurri batean sofisma motako argudioak askatzeko gai izan ez zirelako, *Metafisikako* 4. liburuan esaten den legez.

Orduan, gai honen inguruko egia argitzeko, gogoan lehenengo izan behar dena da gizakiek ere, gainerako gauzek bezala, norbere ekintzen printzipio bat daukatela. Alabaina, gizakietan, printzipio aktibo edo higiarazlea zehazki adimenak eta borondateak eratzen dute, *arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez. Aipatu printzipio hori, egia esan, gauza naturaletan bat dator neurri batean printzipio aktiboarekin, baina beste neurri batean ez dator bat. Hurrengo honetan dator bat, hots gauza naturaletan ekintzaren printzipioa den forma bat eta formaren ostekoa den joera bat, desira naturala deritzona, aurkitzen diren legez, zeintzuei ekintzak jarraitzen dien, gizakietan ere ulertzeko gai den forma eta atzemandako formaren ostekoa den borondatearen joera aurkitzen dira, zeintzuei kanpoko ekintzak jarraitzen dien. Baina ezberdintasuna, berriz, hurrengo honetan datza, hots gauza naturalaren forma materiaren bidez bereizitako forma da, eta, beraz, horren osteko joera ere gauza bakar batera mugatuta doa. Baina ulertzeko gai den forma orokorra da, eta beraren pean gauza asko atzeman daitezke. Beraz, ekintzak gauza konkretuetan egiten direnez, orokorren ahalmenara egokitzen den ezer ez daukatenetan alegia, borondatearen joera gauza askotara begira geratzen da, batera ere mugatu gabe. Adibidez, arkitekto batek orokorrean asmatuko balu etxearen forma, orokortasun horretan etxearen irudi ezberdinak sartzeko moduan alegia, arkitekto horren borondateak erabaki dezake etxe karratu bat, edo biribil bat, edo beste irudi bateko bat egitea.

Alabaina, printzipio aktiboa, abereetan, batoren eta bestearen bitartean aurkitzen da. Izan ere, sentimenaren bidez atzemandako forma indibiduala da, gauza naturalen forma

den bezalakoa. Eta, beraz, horren ondorioa da ekintza baterako joera daukala gauza naturaletan legez. Baina, hala ere, sentimenak beti ez du forma hartzen gauza naturalek hartzen duten modu berean, sua beti delako beroa, baina, hala ere, bero hori batzuetan era batekoa da eta beste batzuetan beste era batekoa izan daitekeelako. Pentsa ezazu; adibidez suak une batean forma atsegingarria dauka eta beste une batzuetan larria. Horregatik abereek batzuetan ihes egiten dute sutik eta beste batzuetan hurreratu egiten dira. Eta horretan giza printzipio aktiboarekin bat datoz.

Bigarren, kontuan izan behar da ahalmen bat bi eratara mugitzen dela. Modu bat, subjektuaren aldetik, eta beste modu bat objektuaren aldetik. Adibidez ikusmena, subjektuaren aldetik organoaren jarrerari daukan aldakuntzaren eraginez argiago edo gutxiago argi ikustera mugitzen da. Objektuaren aldetik, berriz, une batean zuri ikusten du eta beste une batean beltz. Lehenengo aldakuntza ekintza burutzeari dagokio, hau da jarduten du ala ez du jarduten, edo hobeto ala ahulago jarduten du. Bigarren aldakuntza, osteraz, ekintzaren zehazpenari dagokio, ekintza objektuak zehazten duelako.

Alabaina, gogoan izan behar da gauza naturaletan ekintzaren zehazpena formatik datorrela. Baina ekintza burutzea, aldiz, higidura gauzatzen duen agentetik dator. Alabaina, higiarazleak helburuagatik jotzen du. Beraz, geratzen zaiguna da higiduraren lehen printzipioa, ekintza burutzeari dagokionez, helburutik datorrela. Alabaina, aztertzen baditugu borondatearen eta adimenaren objektuak, ikusten dugu kausa formalaren ikuspuntutik lehen printzipioa adimenaren objektua dela, adimenaren objektua izakia eta egiazkoa direlako. Azken kausaren ikuspuntutik begiratzen badugu, aldiz, lehen printzipioa borondatearen objektua da, borondatearen objektua ongia delako, bere baitan sartzen baitira gainerako helburu guztiak, atzemandako forma guztiak egiazkoaren baitan sartzen diren moduan. Hortaz, ongia bera ere, forma atzemangarri bat denez, egiazkoaren pean dago beste egiazko bat legez, eta, alderantziz, egiazkoa, adimen ekintzaren helburua denez, ongiaren pean dago ongi konkretu bat bezala.

Orduan, arimaren ahalmenetako mugimendua ekintza zehazten duen objektuaren ikuspuntutik aztertzen badugu, ikusten dugu higiduraren lehen printzipioa adimenetik datorrela, ulertutako ongiak borondatea ere modu berean mugitzen duelako. Alabaina, arimaren ahalmenetako mugimendua egintza burutzearen ikuspuntutik aztertzen badugu, kasu horretan higiduraren printzipioa borondaketik dator. Izan ere, helburuarekin zerikusia daukanari dagokion ahalmena helburu nagusiari dagokion ahalmenak mugitzen du egintzara, adibidez brida egilea militarrek bultzatzen du bridak egitera. Eta zentzu honetan borondateak bere burua eta gainerako ahalmen guztiak mugitzen ditu. Izan ere, nik nahi dudalako ulertzen dut, eta modu berean nahi dudalako erabiltzen ditut gainerako ahalmen eta ohitura guztiak ere. Horregatik, Iruzingileak berak ere *Arimari buruzko* 3. liburuan *ohitura* definitzen du "*nahi denean erabiltzen dena*" bezala. Hortaz, borondatea nahitaez ez dela mugitzen frogatzeko, borondatearen mugimendua aztertu behar da ez bakarrik egintza burutzeari dagokion ikuspuntutik, baizik eta baita objektutik datorren egintzaren mugari dagokion ikuspuntutik ere.

Orduan, egintza burutzeari dagokionez, lehenengo argi geratzen dena da borondateak berak mugitzen duela bere burua; zeren, bere beste ahalmenak mugitzen dituen moduan, bere burua ere berak mugitzen baitu. Baina, hala ere, horren ondorioa ez da borondatea potentzia eta egintzan dagoela gauza berari buruz. Esaterako gizakiak, ulermenari dagokionez, zientzia bilatzeko bidean bere burua mugitzen duen legez, egintzan

ezagutzen duen gauza batetik abiatuta potentzian baino ezaguna ez zen gauza ezezagun bat ezagutzera heltzen delako, modu berean gizakiak gauza bat egintzan nahi duenean beste gauza bat egintzan nahi izatera mugitzen du bere burua. Adibidez gaixoa, osasuna nahi duenean, edabea hartu nahi izatera mugitzen den bezala. Izan ere, osasuna nahi izatetik abiatuta, osasuna ematen duten gauzei buruz deliberatzen hasten da, eta azkenean, kontsultak eginda gero, edabea hartu gura du. Orduan, bada, edabea hartzeko borondatea baino lehenago deliberamendua dago, baina hori, egia esan, deliberatu nahi duenarengandik dator. Beraz, borondateak bere burua deliberamenduaren bidez mugitzen duenez, eta deliberamendua bilaketa ez-frogagarria denez, kontrako gauzetara abia daitekeena alegia, borondateak bere burua ez du nahitaez mugitzen. Baina, borondateak beti ez duenez deliberatu nahi, zerbaitek mugitu behar du deliberatu gura izate horretara. Eta berak bere burua mugitu behar baldin badu, borondatearen mugimenduaren aurretik beste deliberamendu bat egon behar du, eta deliberamendu horren aurretik borondatearen beste egintza bat egon behar du. Eta hori ezin den legez infinituraino luzatu, borondatearen lehenengo mugimenduari dagokionez, beti egintzan nahi ez duenaren borondatea kanpoko zerbaitek mugitzen duela esan beharra dago, bere bultzadarekin borondatea nahi izaten has dadin.

Beraz, batzuek esan zuten bultzada hori zeruetako gorputz batetik zetorrela. Baina hori ezina da. Izan ere, borondatea arrazoimenean dagoenez Filosofoak *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten duen legez, eta, bestalde, adimenaren arrazoia gorputz indar bat ez denez, ezinezkoa da zeruetako gorputz baten indarrak borondatea zuzenean mugitzea. Alabaina, gizakien borondatea zeruetako gorputz baten lorratzak mugitzen duela esatea, abereen desirak mugitzen diren bezala, bat dator adimena sentimenetik bereizten ez dela esaten dutenen iritziarekin. Eta, egia esan, Filosofoak *Arimari buruzko* liburuan "*gizakien borondatea gizasemeen eta jainkoen aitak, hots zeruak edo eguzkiak, eragiten duen modukoa dela*" esaten dutenei buruz hitz egiten duenean aipatzen dituenak horiexek dira.

Orduan, geratzen zaiguna da, Aristotelek *De bona fortuna* kapituluan ondorioztatzen duen legez, borondatea eta adimena lehenbizi mugitzen dituen borondatetik edo adimenetik kanpo dagoen zerbait dela, hots Jainkoa. Eta Honek gauza mugikor guztiak beren izaeraren arabera mugitzen dituenetz, adibidez arinak gorantz eta astunak beherantz, borondatea ere bere dohainaren arabera mugitzen du; beraz, ez du nahitaez mugitzen, gauza askotarako zerikusi mugagabea mantenduta baino. Orduan, argi geratzen da ezen, borondatearen mugimendua aztertzen baldin badugu ekintza burutzearen ikuspuntutik, ez dela nahitaez mugitzen.

Alabaina, borondatearen mugimendua aztertzen baldin bada borondatearen ekintza gauza batzuk nahi izatea eta beste batzuk nahi ez izatea finkatzen duen objektuaren ikuspuntutik, kasu horretan gogoan izan behar da borondatea mugitzen duen objektua egokitzen atzemandako ongia dela. Beraz, ontzat daukan, baina egokitzen ez daukan ongi bat proposatzen zaionean, ongi horrek ez du mugituko borondatea. Baina, deliberamenduek eta hautapenek objektutzat gauza konketuak dituztenetz, ekintzak ere dituen moduan, ontzat eta egokitzen hartzen den hori ontzat eta egokitzen konketuan hartu behar da, ez orokorrean bakarrik. Beraz, zerbait ontzat eta egokitzen atzematen baldin bada ongi horren inguruan gogoan izan daitezkeen gauza konketu guztiei dagokionez, horrek borondatea nahitaez mugituko du. Eta horregatik zoriona gizakiak nahitaez nahi du, Boezioren arabera zoriona "*ongi guztien pilaketak ekarritako egoera hoberena*" delako. Alabaina, nahitaez esaten dut ekintza finkatzeari dagokionez,

kontrakoa ezin duelako nahi izan; baina ez, ordea, ekintza burutzeari dagokionez, gerta daitekeelako norbaitek une hartan zoriontasunean pentsatu nahi ez izatea, kasu honetan ere adimenaren eta borondatearen ekintzak partikularrak baitira.

Alabaina, ongi jakin baten inguruan gogoan izan daitezkeen gauza konkretu guztien arabera ona ez den ongiak borondatea ez du nahitaez mugituko ezta ekintza finkatzearen ikuspuntutik ere. Zeren, ongi horretan pentsatuta ere, batek ongi horren kontrakoa nahi izan dezake, beste alderdi partikular baten ikuspuntutik agian ontzat edo egokitzen atzeman dezakeelako. Adibidez, osasunerako ona dena ez da ona atseginarentzat, eta gauza bera gertatzen da gainerako gauzetan ere.

Eta borondateak baldintza partikular baten arabera eskaintzen zaionera baino joera handiagoa erakustea beste baldintza baten arabera eskaintzen zaionera, hiru eratara gerta daiteke. Modu bat, egia esan, baldintza batek besteak baino pisu handiagoa daukanean. Kasu horretan borondatea arrazoiaren arabera mugitzen da. Pentsa dezagun, esaterako, gizakiak plazerarentzat baliagarria dena barik osasunerako baliagarria dena hautatzen duela. Beste modu batean gertatzen da, oster, zertzelada konkretu batean pentsatzen denean eta ez beste batean; eta hori sarri gertatzen da kanpotik edo barrutik erakutsitako aukera berezi bat, pentsamendu hori bere burura dakarrena alegia, ematen denean. Hirugarren modua, aldiz, gizakiaren jarreragatik gertatzen da, Filosofoaren arabera *"bakoitza nolakoa den, halakoa baitirudi dela bere helburua ere"*. Beraz, haserre dagoen lagun baten borondatea eta bare-bare dagoenarena era ezberdinean mugitzen dira gauza berera, gauza bera ez delako egokia lagun bientzat, osasuntsuak eta gaixoak ere janari bera ezberdin hartzen duten legez.

Orduan, norbaiti gauza bat ona eta egokia deritzolako daukan jarrera borondatearen menpekoea barik naturala izango balitz, borondateak nahitaez hobetsiko luke. Horrexegatik gura dute berez gizakiek izan, bizi eta ulertu. Baina, oster, jarrera hori naturala barik borondatearen menpekoea izango balitz, pentsa dezagun adibidez norbait, ohitura edo grinagatik, halako eran dagoela prestaturik non kasu konkretu batean uste duen zerbait beretzat ona eta egokia dela, borondatea kasu horretan ez da nahitaez mugituko, jarrera hori alda dezakeelako usterik gauza hori horrela ez dela. Adibidez haserreturik egon den batek haserrearen eraginaren pean epaitu duena baretu denean ez du berdin epaitzen. Hala ere, grina bat ohitura bat baino errazago uzten da. Beraz, esandakoa kontuan izanik, borondatea objektuaren aldetik nahitaez mugitzen da gauza batzuegana, baina ez guztietara; baina ekintza burutzearen aldetik, berriz, ez da nahitaez mugitzen.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen autoritate hura bi eratara uler daitekeela. Modu bat da profeta hautapena burutzearen gainean ari dela hitz egiten, zeren gizakiak buruan daukana gauzatzea ez baitago bere ahalmenen baitan. Bigarren modu batean, berriz, zentzu honetan uler daiteke, hots barneko borondatea ere goragoko printzipio batek mugitzen duela, Jainkoak alegia. Eta zentzu horretan Apostoluak esaten du nahi izatea ez dagoela nahi duenarengan, eta ibiltzea ere ez ibili nahi duenarengan, lehen printzipio bezala, eragiten duen Jainkoarengan baino.

Hortaz, bigarrenaren soluzioa argi dago.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen abereak goragoko agente baten bultzadari esker mugitzen direla forma partikular baten moduaren arabera finkaturiko zerbaitetarantz, eta

sentimenak ikusmolde horri jarraitzen diola. Baina Jainkoak borondatea aldaezintasunez mugitzen du mugitzen duen indarraren eragingarritasunari esker, ezin baitu hutsik egin. Baina, hala ere, mugitutako borondatearen izaeragatik, bere izaera gauza ezberdinen aurrean indiferente geratzekoa baita, borondateak ez du nahitaez jokatzeko, askatasunez baino. Modu berean Jainkoaren probidentziak ere hutsezintasunez jokatzeko du; baina, hala ere, kausa gertagarrietan efektuak era gertagarrian datoz, Jainkoak proportzionalki mugitzen dituelako gauza guztiak, bakoitza bere erara.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen, Jainkoak borondatea mugitzen duenean, borondateak berak ere ekarpen bat egiten duela. Zeren, Jainkoak mugitua izan arren, jokatzeko duena borondatea bera baita. Eta, beraz, bere mugimendua lehen printzipio gisa kanpotik datorrion arren, hala eta guztiz ere ez da bortxaz egina.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen gizakiaren borondatea ez dagoela ados neurri batean Jainkoaren borondatearekin, gizakiaren borondateak nahi duelako gizakiak nahi izatea Jainkoak nahi ez duen zerbait, adibidez bekatu egitea nahi duenean. Hala ere, Jainkoak ez du nahi borondateak hori nahi ez izaterik, zeren Jainkoak nahiko balu beteko bailuke. Izan ere, Jainkoak nahi izan dituen gauza guztiak egin ditu. Eta, gizakiaren borondatea era horretan, borondatearen mugimenduaren ikuspuntutik, Jainkoaren borondatearekin ados ez dagoen arren, hala ere inoiz ezin da egon desadostasunean helburuaren edo emaitzaren ikuspuntutik, Jainkoak gizakiaren gainean daukan borondatea betetzen duen emaitza gizakiaren borondateak beti lortzen duelako. Nahi izateko moduari dagokionez, ordea, ez dago gizakiaren borondatea Jainkoaren borondatera egokitu beharrik, Jainkoak betidanik eta mugagabe nahi duelako; gizakiak, berriz, ez. Horrexegatik esaten da *Isaias, 55,9an "Nola zerua lurraren gainetik garai, halaxe nire jokabidea zuenaren gainetik eta nire egitasmoak zuenen gainetik"*.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen ongia borondatearen objektua dela jakitetik atera daitekeela borondateak ez duela ezer nahi ongiaren arrazoipean baino. Baina ongiaren arrazoipean gauza asko eta era askotakoak sartzen direnez, hortik ezin da atera borondatea nahitaez mugitzen dela gauza batera edo bestera konkretuki.

Zazpigarrenari buruz esan behar da ezen printzipio aktiboak ez duela nahitaez mugitzen, printzipio pasiboaren indarra gaintitzen duenean baino. Alabaina, borondatea ongi orokorrari buruz potentzian dagoenez, ongi batek ere ez du gaintitzen borondatearen indarra nahitaez mugituko balu legez, ikuspuntu guztietatik ona denak izan ezik, eta hori ongi perfektuan baino ez da gertatzen, hau da zoriontasunean. Eta borondateak ongi perfektu hori ezin du nahi izan ez, kontrakoa nahi izateko moduan behintzat. Alabaina, lor dezake egintzan nahi ez izatea, adimena eraman dezakeelako zoriontasunari buruz egintzan ez pentsatzera, eta ikuspuntu jakin batetik zoriontasuna bera ere nahitaez nahi ez izatera. Esaterako, lagun bat ez litzateke nahitaez berotuko, beroa berarengandik urruntzeko ahalmena balu berak nahi duen guztian.

Zortzigarrenari buruz esan behar da ezen helburua helburura ordenatzen diren gauzak nahi izateko arrazoia dela. Hortaz, borondateak ez du modu berean jokatzeko kasu batean eta bestean.

Bederatzigarrenari buruz esan behar da ezen helburura bide batetik baino heldu ezin denean, kasu horretan bat etorriko liratekeela helburua nahi izateko arrazoia eta helburura daramaten gauzak nahi izatekoa. Baina kasu honetan ez da horrela gertatzen,

zoriontasunera bide askotatik hel daitekeelako. Eta, beraz, gizakiak zoriontasuna nahitaez nahi izan arren, ez du nahitaez nahi zoriontasunera eroaten duten gauzetariko bat ere.

Hamargarrenari buruz esan behar da ezen adimenaren eta borondatearen artean zentzu batean antzekotasuna eta beste batean ezberdintasuna dagoela. Ezberdintasuna dago, egia esan, ekintza burutzeari dagokionez, jokatzeko orduan adimena borondateak mugitzen duelako, eta borondatea, berriz, ez du beste ahalmen batek mugitzen, berak bere burua baino. Baina objektuaren aldetik antzekotasuna dago bien artean. Izan ere, ikuspuntu guztietatik ona den objektu batek borondatea nahitaez mugitzen duen legez, baina ikuspunturen batetik txartzat ager daitekeen objektu batek, aldiz, ez, berdin adimena ere ezinbestez egiazkoa denak, hau da gezurrezkotzat har ezin daitekeen egiak, nahitaez mugitzen du; baina ez du nahitaez mugitzen, oster, egiazkoa izatea gerta daitekeenak, hau da gezurrezkotzat har daitekeenak.

Hamaikagarrenari buruz esan behar da ezen lehen motorearen jarrera motore horrek mugitzen dituen gauza guztietan mantentzen dela berak mugitzen dituen heinean, eta modu horretan bere antzekotasuna hartzen dute. Alabaina, ez dira derrigor izan behar erabat antzekoak. Hortik dator lehen printzipio higiarazlea mugiezina izatea eta gainerakoak, berriz, ez.

Hamabigarrenari buruz esan behar da ezen egiazkoa buruan dagoen intentzio moduko bat denez, horregatik dela ongia baino formalagoa eta objektuaren ikuspuntutik horregatik mugitzen duela gehiago. Baina ongiak gehiago mugitzen du helburuaren ikuspuntutik, esanik daukagun legez.

Hamahirugarrenari buruz esan behar da ezen esan ohi dela maitasunak maitalea maite bilakatzen duela, maitasunari esker maitalea gauza maitatura mugitzen delako. Ezaguerak, aldiz, ezagutua bereganatzen du ezagutzaileak ezagutuaren antza hartzen duelako. Bietariko lehenengoa, helburua bilatzen duen agentearengan sortutako antzekotasunari buruz ari da; bigarrena, berriz, formaren arabera ematen den antzekotasunari buruz.

Hamalagarrenari buruz esan behar da ezen baietz esateak ez duela adierazten adimenak gauzarantz daukan mugimendua, buruan daukan gauzaren ikusmolderantz daukana baino. Adimenak aipatu ikusmolde horri baietz esaten dio uste duenean gauza hori egiazkoa dela.

Hamabosgarrenari buruz esan behar da ezen kausa guztiek ez daramatela efektua berekin nahitaez, kausa nahikoa izan arren ere, kausari kasu batzuetan bere efektua ez lortzeko moduko eragozpenak jar dakizkiokeelako. Horren adibide kausa naturalak dira, ez baitituzte nahitaez lortzen beren efektuak, kasu gehienetan bakarrik baino, kasu gutxi batzuetan eragozpenak aurkitzen dituztelako. Beraz, borondateak gauza bat nahi izatea egiten duen kausak ere ez du gauza hori nahitaez egin behar, borondateak berak jar dezakeelako eragozpena, edo nahi izatera bultzatzen duen gogoeta burutik kenduta edo kontrakoari buruzko gogoeta eginda, hau da ontzat proposatzen den gauza hori ikuspunturen batetik ez dela on adierazita.

Hamaseigarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoak *Metafisikako* 8. liburuan bide horretatik jakitera ematen duena ez dela hurrengo hau, hots ahalmen bat ez dela aktiboa

kontrakoei buruz ari denean; beste hau baino, hots kontrakoei buruz ari den ahalmen aktiboak ez duela nahitaez bere efektua lortzen. Nahitaez lortzen duela onartuko balitz, argi eta garbi geratuko litzateke aldi berean gauza kontrajarriak egongo liratekeela. Alabaina, onartuko balitz ahalmen aktibo bat kontrako gauzetara ordenatuta dagoela, horrek ez luke esan gurako aurkakoak aldi berean daudenik. Izan ere, ahalmenak joera daukan aurkakoetako bata eta bestea posibleak diren arren, hala ere bata eta bestea bateraezinak direlako.

Hamazazpigarrenari buruz esan behar da ezen borondateak, berriro hasten denean hautatzen, aldatu egiten duela aurreko jarrera zentzu honetan, hots lehen hautagai potentzian zena orain hautagai egintzan delako. Aldakuntza hori, egia esan, motore batek egiten du, edo borondateak berak bere burua mugitu duelako jokatzera, edo kanpoko beste agente batek ere, hots Jainkoak, mugitu duelako. Alabaina, ez da nahitaez mugitzen, esanik daukagun legez.

Hamazortzigarrenari buruz esan behar da ezen giza ezagueraren hasiera sentimenetik datorrela. Alabaina, gizakiak ezagutzen duen guztia ez du derrigor egon behar sentimenei lotuta, edo efektu hautemangarri baten bidez bitartekorik barik ezagututa. Eta, egia esan, adimenak sentimenari loturik ez dagoen bere ekintzaren bidez ulertzen du bere burua. Eta modu berean ulertzen du borondatearen barneko ekintza ere, borondatea zentzu batean adimenaren ekintzak mugitzen duelako eta beste zentzu batean adimenaren ekintza borondateak gauzatzen duelako, esanik daukagun legez, efektua kausaren bidez eta kausa efektuaren bidez ezagutzen diren bezala. Alabaina, nahiz eta onartu borondatearen potentzia, kontrako gauzeekin zerikusia daukana, efektu hautemangarriaren bidez baino ezagutu ezin dela, hala ere hortik ezin da atera nahi den konklusioa. Izan ere, esaterako toki guztietan eta beti dagoen orokorra guk hemen eta orain dauden gauza konkretuen bidez ezagutzen dugun moduan, eta forma ezberdinekiko potentzian dagoen lehen materia ere guk materiala hala ere aldi berean ez dauden formen segida baten bidez ezagutzen ditugun moduan, modu berean kontrako gauzetara ordenaturik dagoen borondatearen potentzia ere guk ezagutzen dugu ez, egia esan, kontrako ekintzak batera burutzen direlako, printzipio berak eraginda elkarren segidan ematen direlako baino.

Hemeretzigarrenari buruz esan behar da ezen hurrengo proposizio hau, hots *"ekintza baten eta beste ekintza baten artean ematen den erlazio bera ematen da potentzia baten eta beste potentzia baten artean ere"* zentzu batean egiazkoa dela eta beste zentzu batean gezurrezkoa. Izan ere, ekintza hartzen baldin bada dagokion potentziaren objektu orokor gisa, kasu horretan proposizioa egiazkoa da, entzutearen eta ikustearen artean ematen den erlazio bera ematen baita soinuaren eta kolorearen artean ere. Ostera, objektu orokorraren pean dagoena ekintza partikularizat hartzen baldin bada, kasu horretan proposizioa ez da egiazkoa, ikusmena bakarra den arren, beltza eta zuria, hala ere, ez baitira gauza bera. Orduan, gizakiak kontrako gauzeekin zerikusia daukan borondatearen potentzia daukan arren, hala ere borondateak zerikusia daukan kontrako gauza horiek ez dira aldi berean ematen.

Hogeigarrenari buruz esan behar da ezen gauza berak gauza berari buruz ezin duela mugitu bere burua. Zentzu horretan, bada, adimenak, printzipioak egintzan ulertzen dituen heinean, bere burua konklusioei dagokienez pasatzen du potentziatik egintzara. Eta borondateak, helburua nahi duen heinean, helburura ordenaturik dauden gauzei dagokienez jartzen du bere burua egintzan.

Hogeita batgarrenari buruz esan behar da ezen borondatearen mugimenduak, multiformeak direnez, printzipio uniforme batean bihurtzen direla. Alabaina, printzipio hori borondatea zuzenean mugitzen duen printzipio bezala hartzen baldin bada, kasu horretan ez da zeruetako gorputz bat, Jainkoa baino, esanik dagoen legez,. Alabaina, hitz egiten ari baldin bagara borondatearen mugimenduari buruz kanpoko objektu fisiko batek noiz edo noiz mugituko balu legez, kasu horretan borondatearen mugimendua zeruetako gorputz batetik dator. Alabaina, borondatea ez da nahitaez mugitzen, gauza atsegingarriak aurkezten zaizkionean borondateak gauza horiek gogoko izatea ez delako beharrezkoa. Eta ez da ezta egiazkoa zeruetako gorputzek zuzenean kausatzen dituzten gauzak euren gandik nahitaez etorri behar direla ere. Izan ere, Filosofoak *Metafisikako* 6. liburuan esaten duen legez, efektu guztiak kausa batetik etorriko balira eta kausa guztiek euren efektua nahitaez edukiko balute, horren ondorioa izango litzateke gauza guztiak direla nahitaezkoak. Baina aurreko bi gauza horiek ez dira egia, zeren kausa batzuek, nahiz eta nahikoak izan, ez baitituzte euren efektuak nahitaez egiten, eragotziak izan daitezkeelako, kausa natural guztietan argi eta garbi gertatzen den gauza. Eta ez da egia egiten diren gauza guztiak kausa natural bat dutela ere. Zeren halabeharrez gertatzen diren gauzak ez baititu egiten kausa aktibo natural batek ere, halabeharrez gertatzen dena ez delako ez izakia ez bat. Orduan, eragozpen bat agertzeak, halabeharrez denean, ez dauka zerikusirik zeruetako gorputz batekin, bere kausa denez, zeruetako gorputzek agente natural gisa jokatzeko dutelako.

Hogeita bigarrenari buruz esan behar da ezen nahi ez duena egiten duenak ez duela burutzen ekintza aske bat, baina hala ere eduki dezakeela borondate askea.

Hogeita hirugarrenari buruz esan behar da ezen gizakiak, bekatu egin zuenean, hautamena galdu zuela hobenetik eta gabeziatik datorren askatasunari dagokionez, baina ez, ordea, derrigortzetik datorren askatasunari dagokionez.

Hogeita laugarrenari buruz esan behar da ezen ohiturak ez duela sortzen erabateko premia, bat-batean batez ere gertatzen diren kasuetan baino, deliberamendutik abiatuta, nahiz eta zeharo ohituta egon, ohituraren kontra joka daitekeelako.

## **TOMAS AKINOKOA**

### **GIZA EGINTZEN ONTASUNA ETA GAIZTOTASUNA**

#### **18. GAIA**

##### **Giza egintzen ontasuna eta gaiztotasuna oro har**

###### **Sarrera**

Ondoren, giza egintzen ontasuna eta gaiztotasuna aztertu behar dira. Eta lehenengo, giza ekintza nola den ona edo gaiztoa; bigarren, giza egintzen ontasunaren edo gaiztotasunaren ondorio direnak, hala nola meritua edo demeritua, bekaturak eta errua.



Lehenengoaren inguruan hiru gogoeta egingo ditugu; lehenengoa da giza egintzen ontasuna eta gaiztotasuna oro har; bigarrena, barneko ekintzen ontasuna eta gaiztotasuna; hirugarrena, kanpoko ekintzen ontasuna eta gaiztotasuna.

Lehenengoari buruz hamaika galdera egiten dira:

Lehenengo, ea ekintza guztiak diren onak, ala baten bat gaiztoa den.

Bigarren, ea gizon edo emakumearen ekintzak onak edo gaiztoak izatea objektuak egiten duen.

Hirugarren, ea zirkunstantziek egiten duten.

Laugarren, ea helburuak egiten duen.

Bosgarren, ea gizon edo emakumearen ekintzaren bat ona edo gaiztoa bere espeziean den.

Seigarren, ea egintzek onaren edo gaiztoaren espeziea helburuagatik daukaten.

Zazpigarren, ea helburutik datorren espeziea objektutik datorren espeziean bere generoan bezala dagoen, ala alderantziz.

Zortzigarren, ea egintzaren bat indiferentea den espezieari dagokionez.

Bederatzigarren, ea ekintzaren bat indiferentea den indibiduoari dagokionez.

Hamargarren, ea zirkunstantziaren batek eratzen duen egintza morala onaren edo gaiztoaren espeziean.

Hamaikagarren, ea ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen duten zirkunstantziek eratzen duten egintza morala onaren edo gaiztoaren espeziean.

## 1. ARTIKULUA

### **Ea ekintza guztiak diren onak ala baten bat gaiztoa den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du gizon edo emakumearen ekintza guztiak onak direla, eta bat ere ez gaiztoa.

1. Izan ere, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko IV. kapituluari esaten du gaiztoak ez duela jarduten onaren bertutez baino. Baina onaren bertutez ez da gaizkirik egiten. Orduan, ekintza bat ere ez da gaiztoa.

2. Gainera, ezerk ez du jarduten egintzan dagoenari dagokionean baino. Alabaina, egintzan dagoenari dagokionean ez dago ezer gaiztorik, gaizkia egintzarik gabe potentzian dagoenari dagokionean baino ez dagoelako. Alabaina, potentzia egintzak hobetzen duen heinean da ona *Metafisikako* 9. liburuan esaten den legez. Orduan, ezerk ez du jarduten gaizkia denez, ongia denez bakarrik baino. Orduan, ekintza guztiak dira onak, eta bat ere ez da gaiztoa.

3. Era berean, gaizkia ezin da izan zerbaiten kausa halabeharrez baino, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko IV. kapituluari argi uzten duen legez. Baina ekintza guztiek dute berez ondorio bat. Orduan, ekintza bat ere ez da gaiztoa; alderantziz, ekintza guztiak onak dira.

Baina horien kontra dago Jaunak *Joan 3,20an* esaten duena "*Izan ere, gaizki jokatzeko duenak gorroto dio argiari*". Orduan, gizon edo emakumearen ekintzaren bat gaiztoa da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ekintzetako ongiari eta gaizkiari buruz hitz egitea eta gauzetako ongiari eta gaizkiari buruz hitz egitea gauza bera dela, gauza bakoitzak berari dagozkion moduko ekintzak egiten dituelako. Alabaina, gauza bakoitzak izatea daukan beste dauka ongia ere, ongiak eta izakiak bat egiten dutelako lehenengo partean esan den legez. Alabaina, Jainkoak bakarrik dauka bere izatasunaren erabateko osotasuna zerbait bakar eta sinpleari dagokionez; gainerako gauza guztiek, aldiz, aniztasunaren arabera komenigarri zaien izatearen osotasuna daukate. Ondorioz, batzuetan gertatzen da ezen, zerbaiti dagokionez izatea daukaten arren, hala ere zerbait falta zaiela eurei zor zaien izatearen osotasunerako; esaterako, giza izatearen osotasunerako ezagutzarako eta mugimendurako behar diren ahalmen eta tresna guztiak dituen arimak eta gorputzak osaturiko zerbait behar den moduan; ondorioz, gizon edo emakume bati horietako zerbait faltatzen baldin bazaio, bere izatearen osotasunerako behar den zerbait falta zaio. Beraz, izatea daukan beste ontasun dauka eta, orduan, izatearen osotasunean zerbait falta zaion neurrian falta zaio ontasuna ere, eta horri gaizkia deitu ohi zaio; esaterako, gizon edo emakume itsu batek bizi izateari dagokion ontasuna dauka, baina, bestalde, ikusmenik ez izateari dagokion gaizkia dauka.

Hortaz, izatasunetik edo ontasunetik ezer ez balu, ezingo litzateke esan ez gaiztoa ez ona denik. Baina ongiaren ezaugarria izatearen osotasuna denez, orduan, zor zaion izatearen osotasunetik norbaiti zerbait faltatzen baldin bazaio, ez da esango erabat ona denik, ona zentzuren batean dela baino, hots izakia den heinean; alabaina, esan liteke orobat besterik gabe izakia dela eta zentzu batean ez-izakia dela, lehenengo partean esan dugun legez. Beraz, zentzu horretan esan behar da ezen ekintza guztiek izatea daukaten beste ontasun daukatela; baina izatearen osotasunari dagokion zerbait, giza ekintzaren ondorioz, faltatzen zaion neurrian falta zaio ontasuna ere, eta kasu horretan gaiztoa dela esaten da; adibidez, arrazoiaren arabera kopuru jakin bat faltatzen bazaio edo zor zaion lekua edo antzeko zerbait.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gaizkiak gabeziadun ongiaren bertutez jarduten duela. Izan ere, han ongiaren ezer ez balego, ez litzateke izakia izango, eta ezingo luke jardun. Bestalde, gabeziaduna izango ez balitz, ez litzateke gaizkia izango. Ondorioz, ekintza kausatua ere gabeziadun ongi bat da; beraz, zentzu batean ongia da, baina besterik gabe gaizkia da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ezerk ez duela eragozten zerbait zentzu batean egintzan egotea eta, ondorioz, jardun ahal izatea; baina beste zentzu batean egintzarik gabe egotea eta, ondorioz, gabeziadun ekintza kausatzea. Esaterako gizon edo emakume itsu batek ibiltzeko ahalmena egintzan dauka eta, beraz, ibil daiteke, baina oinez nondik joan erakusten dion ikusmenik ez daukanez, ibiltzean gabezia dauka estropezuka dabilenean.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ekintza gaiztoak eduki dezakeela ondorioa berenez, ontasuna eta izatasuna dauzkan neurrian. Adibidez, adulterioa giza sorkuntzaren kausa da gizaseme eta gizalabaren bategitea ematen den aldetik, baina ez, ordea, arrazoiaren ordenarik ez daukan aldetik.

-----

## **2. ARTIKULUA**

## **Ea gizon edo emakumearen ekintzak onak edo gaiztoak izatea objektuak egiten duen**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du objektuak ekintzari ez diola ematen ontasuna edo gaiztotasuna.

1. Izan ere, ekintzaren objektua gauza bat da. Alabaina, *"gauzetan ez dago gaizkirik, bekatua egiten dutenen erabileran baino"*, Agustinek *De Doctr. Christ.* liburuan esaten duen legez. Orduan, giza ekintzari objektuak ez dio ematen ontasuna edo gaiztotasuna.

2. Gainera, objektuak materia denez dauka ekintzarekin zerikusia. Alabaina, gauzaren ontasuna ez dator materiatik, bere egintza den formatik batez ere baino. Orduan, ongia eta gaizkia egintzetan ez daude objektuagatik.

3. Era berean, potentzia aktiboaren objektuak ekintzarekin daukan zerikusia ondorioak kausarekin daukana bezalakoa da. Baina kausaren ontasuna ez dago ondorioaren menpe, alderantziz baino. Orduan, giza ekintzari ez dio objektuak ematen ontasuna edo gaiztotasuna.

Baina horien kontra dago *Oseas 9,10ean* esaten dena, hots *"beren idolo maitea bezain nazkagarri bihurtu ziren"*. Alabaina, gizona edo emakumea bere ekintzaren gaiztotasunagatik egiten zaio nazkagarri Jainkoari. Orduan, ekintzaren gaiztotasuna gizonak edo emakumeak maitatzen dituen objektu gaiztoetatik dator. Eta ekintzaren ontasuna ere arrazoi berdinagatik da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen legez, ekintza baten ongia eta gaizkia, gainerako gauza guztienak bezala, izatearen osotasunaren edo bere gabeziaren arabera balioesten direla. Alabaina, izatearen osotasunari dagokion lehenengoa gauzari espeziea ematen diona dela dirudi. Alabaina, gauza natural bati espeziea bere formak ematen dion moduan, ekintzari ere espeziea objektuak ematen dio, mugimenduari helmugak ematen dion bezala. Eta, beraz, gauza natural baten ontasuna gauza horri espeziea ematen dion formaren arabera balioesten den moduan, egintza moralaren lehen ontasuna ere objektu egokiaren arabera balioesten da; horregatik batzuek *ongia generoz* ere deitzen diote; esaterako, norberea dena erabiltzea. Eta gauza naturaletan lehen gaizkia, sortutako gauzak forma berezia lortzen ez duenean ematen den moduan, esaterako gizakia barik bere ordeztu beste zerbaite sortzen denean, ekintza moraletan ere lehen gaizkia objektutik dator, adibidez inoren gauzak hartzetik. Eta *gaizkia generoz* deitzen zaio, generoa espeziearen ordeztu hartzen delako, giza espezie osoari *giza generoa* deitu ohi zaion moduan hitz eginez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, kanpoko gauzak berez onak diren arren, hala ere beti ez dutela izaten ekintza honi edo hari zor zaion proportzioa. Eta, ondorioz, ekintza horien objektutzat hartzen diren neurrian ez daukate ongiaren izaerarik.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen objektua ez dela materia *zeinekin ekintza eginda dagoen*, materia *zeinen inguruan ekintza burutu den* baino; eta zentzu batean formaren izaera dauka, espeziea ematen diolako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen giza ekintzaren objektua ez dela beti izaten potentzia aktiboaren objektua. Zeren desiramena nolabait pasiboa da desiragarriak

mugitzen duen heinean; baina, hala ere, giza ekintzen printzipioa da. Eta, era berean, potentzia aktiboen objektuek ere ez daukate beti ondorioaren izaera, jadanik eraldatuak izan direnean baino, esaterako eraldatutako janaria elikamenaren ondorioa den moduan; baina oraindik eraldatu gabeko janariak elikamenarekin daukan zerikusia hurrengo motakoa da, hots materia zeinengan jarduten duen. Alabaina, objektua moduren batean potentzia aktiboaren ondorioa izate horretatik ondorioztatzen da bere ekintzaren helmuga dela eta, ondorioz, forma eta espeziea ematen dizkiola, zeren mugimenduari espeziea helmugek ematen baitiote. Eta ekintzaren ontasuna ere ondorioaren ontasunak kausatzen ez duen arren, hala ere ekintza ona deitzen zaio ondorio ona ekar dezakeelako. Eta, hortaz, bere ontasunaren arrazoa ekintzak ondorioarekin daukan proportzioa da.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea gizon edo emakumearen ekintzak onak edo gaiztoak izatea zirkunstantziek egiten duten**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ekintza bat ona edo gaiztoa izatea ez dutela egiten zirkunstantziek.

1. Izan ere, zirkunstantziak edo inguruabarrak ekintzaren inguruan daude, berarengandik kanpo baleude bezala, esanik daukagun legez. Baina ongia eta gaizkia gauzetan euren daude *Metafisikako* 4. liburuan esaten den legez. Orduan, ekintzari ontasuna edo gaiztotasuna ez diote ematen zirkunstantziek.

2. Gainera, egintza baten ontasuna edo gaiztotasuna batez ere ohituren doktrinan aztertzen da. Baina zirkunstantziak, egintzen akzidenteak direnez, arte baten azterketatik kanpo geratzen direla ematen du, arte batek ere ez duelako aztertzen halabeharrez gertatzen dena, *Metafisikako* 6. liburuan esaten den legez. Orduan, ekintzaren ontasuna edo gaiztotasuna ez dago zirkunstantzien menpean.

3. Era berean, substantziaren arabera norbaiti dagokion gauza ez zaio halabeharrez egozten. Baina ongia eta gaizkia ekintzari substantziaren arabera dagozkio ekintza bat bere generoz izan daitekeelako ona edo gaiztoa, esanik dagoen legez. Orduan, ekintzari ona edo gaiztoa izatea ez dagokio zirkunstantziengatik.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Etikako* liburuan esaten duena, hots "*bertutetsuak behar den bezala, behar denean, eta gainerako zirkunstantzien arabera jokatzeko du*". Orduan, biziotsuak, bizio bakoitzaren arabera, alderantziz jokatzeko du, behar ez denean, behar ez den lekuan, eta berdin gainerako zirkunstantzietan ere. Orduan, giza ekintzak onak eta gaiztoak zirkunstantzien arabera dira.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bati dagokion perfekzioaren osotasuna gauza naturaletan ez dela aurkitzen espezieak ematen duen forma substantzialagatik, daukanez akzidenteak asko gehitzen diotela baino; esaterako gizon edo emakumeak koloreak, irudiak eta antzekoak asko gehitzen diote, eta apaindura egoki batean horietako bat falta denean gaizkia sortzen da. Eta ekintzan ere gauza bera gertatzen da. Zeren ekintzaren ontasunaren osotasuna ez dago osorik bere espeziean, baizik akzidente legez gehitzen

zaizkion gauzekin zerbait gehitzen zaio. Eta zor zaizkion akzidenteak mota horretakoak dira. Ondorioz, zor zaizkion zirkunstantziei beharrezko zaien zerbait faltatzen zaienean ekintza gaiztoa izango da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zirkunstantziak ekintzatik kanpo daudela ekintzaren esentziakoak ez diren heinean; baina, hala ere, ekintzan bertan daude bere akzidente bezala. Substantzia naturaletan dauden akzidenteak ere euren esentziatik kanpo dauden modu berean.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen akzidente guztiek ez daukatela zerikusi akzidentala bere subjektuekin, batzuk akzidenteak berenez direla baino; eta horiek bakoitza bere artean aztertzen dira. Eta egintzen zirkunstantziak modu horretan aztertzen dira doktrina moralean.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, ongia eta izakia bat datozenez, izakia substantziari eta akzidenteari deitzen zaien moduan, ongia ere zerbaiti ezartzen zaio bai bere izate esentzialaren arabera eta bai izate akzidentalaren arabera ere hala gauza naturaletan nola ekintza moraletan.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea gizon edo emakumearen ekintzak onak edo gaiztoak izatea helburuak egiten duen**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du giza ekintzetan helburuak ez duela egiten ekintzak onak edo gaiztoak izatea.

1. Izan ere, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko IV. kapitulan esaten du "*ezerk ez du jarduten gaizkiari begira*". Beraz, ekintza bat ona edo gaiztoa izatea helburuak egingo balu, ekintza bat ere ez litzateke gaiztoa izango. Baina argi dago hori ez dela horrela.

2. Gainera, egintzaren ontasuna bere baitan existitzen den zerbait da. Helburua, aldiz, kanpotiko kausa bat da. Orduan, ezin da esan ekintza bat helburuaren arabera dela ona edo gaiztoa.

3. Era berean, batzuetan gertatzen da ekintza on bat helburu gaizto batera ordenatzen dela, esaterako batek limosna handikeriagatik ematen duenean, eta alderantziz ere gertatzen da, hots ekintza gaizto bat helburu on batera ordenatzea, adibidez norbaitek osten duenean txiroari emateko. Orduan, helburuak ez du egiten ekintza bat ona edo gaiztoa izatea.

Baina horien kontra dago Boeziok *Topic*. liburuan esaten duena, hots "*helburu ona daukana, bera ere ona da, eta helburu gaiztoa daukana, bera ere gaiztoa da*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauzen antolamendua ontasunean eta izatean bera dela. Izan ere, gauza batzuetan izatea ez dago beste zerbaiten menpe, eta horietan aski da beren izatea absolutuki aztertzea. Beste gauza batzuetan, aldiz, izatea beste zerbaiten

menpe dago, eta, hortaz, menpean daukan kausa kontuan hartuta aztertu beharko da. Alabaina, gauzaren izatea agentearen eta formaren menpe dagoen moduan gauzaren ontasuna ere helburuaren menpe dago. Ondorioz, Jainkozko Pertsonetan, beste baten menpe dagoen ontasuna ez daukatenetan alegia, ez da kontuan hartzen helburutik datorren ontasunaren izaera. Giza ekintzek, ostera, eta baita ontasuna beste zerbaiten menpe daukaten gainerakoek ere, berengan daukaten ontasun absolutuez gain, menpean dauzkan helburutik datorren ontasunaren izaera ere daukate. Eta, hortaz, giza ekintzan lau ontasun mota kontuan har daitezke. Bat, egia esan, generoari dagokiona da, ekintza denez hain zuzen, ekintzaren eta izatasunaren beste ontasun daukalako, esanik daukagun legez. Bigarrenari, berriz, objektu egokiaren arabera hartzen den espezieari dagokiona da. Hirugarrena, ostera, akzidente batzuk bezalakoak diren zirkunstantziei dagokiena. Eta laugarrena, azkenez, ontasunaren kausarekin zerikusi modukoa daukan helburuari dagokiona.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen jarduten denean kontuan hartzen den ongia ez dela beti izaten egiazko ongia; batzuetan egiazko ongia eta beste batzuetan itxurazkoa izan ohi dela baino. Eta horren arabera, helburuak egiten du ekintza gaiztoa izatea.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen helburua kanpotiko kausa izan arren, hala ere helburuari zor zaion proportzioa eta berekiko zerikusia ekintzari datxekiola.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ezerk ez duela eragozten aipatu ontasunetarikoa bat daukan ekintzak beste bat ez edukitzea. Eta horren ondorioz, gerta daiteke bere espeziearen arabera edo zirkunstantzien arabera ona den ekintza bat helburu gaiztora bideratzea, eta alderantziz. Alabaina, ez dago ekintza erabat onik ontasun guztiak batera ematen ez baldin badira, zeren Dionisiok *De Divinis Nominibus* liburuko IV. kapituluaren esaten duen legez "*gabezia bakar batek gaizkia sortzen du; alabaina, ongia kausa osoak sortzen du*".

-----

## **5. ARTIKULUA**

### **Ea gizon edo emakumearen ekintzaren bat ona edo gaiztoa bere espeziean den**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du egintza moralak ez direla espeziez bereizten ongiari eta gaizkiari dagokienez.

1. Izan ere, ongia eta gaizkia modu berean aurkitzen dira ekintzetan eta gauzetan, esanik daukagun legez. Baina ongiak eta gaizkiak ez dute aldatzen gauzen espeziea, zeren gizon edo emakume ona eta gaiztoa espeziez berdinak dira. Orduan, ongiak eta gaizkiak ez dute aldatzen espeziea ekintzetan ere.

2. Gainera, gaizkia, gabezia denez, ez-izaki bat da. Baina ez-izaki bat ezin da izan diferentzia Filosofoak *Metafisikako* 3. liburuan esaten duen legez. Orduan, espeziea diferentziak egiten duenez, ematen du egintza bat gaiztoa izateagatik ez dela eratzen espezie ezberdinean. Eta, ondorioz, ongiak eta gaizkiak ez dute aldatzen giza ekintzen espeziea.

3. Era berean, espeziearen arabera ezberdinak diren egintzen ondorioak ezberdinak dira. Baina espeziez berdina den ondorioa egintza onarekin eta gaiztoarekin lor daiteke; esaterako, haurra adulteriotik zein senar-emazteen arteko koitoarekin sortzen da. Orduan, egintza ona eta gaizkoa ez dira espeziez bereizten.

4. Halaber, esan ohi da ekintzak batzuetan onak eta gaiztoak zirkunstantzien arabera direla, esanik dagoen legez. Baina zirkunstantziak, akzidentea baita, ez dio ematen espeziea egintzari. Orduan, giza ekintzak ez dira espeziez ezberdintzen ontasunaren edo gaiztotasunaren ondorioz.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Etikako* 2. liburuan dioena, hots "*antzeko edukiek antzeko egintzak ematen dituzte*". Baina eduki ona eta gaiztoa ezberdinak dira espeziez, adibidez eskuzabaltasuna eta zarrastelkeria. Orduan, egintza onak eta egintza gaiztoak ere espeziez ezberdintzen dira.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen egintza guztiei beren objektuak ematen diela espeziea, gorago esan dugun legez. Ondorioz, objektu diferentziak egintzetan derrigor ekarri behar du espezie ezberdintasuna. Alabaina, kontuan izan behar da egintzetan objektu diferentziak espezie diferentzia egiten duela printzipio aktibo jakin batekin zerikusian; baina, oster, ez duela diferentziarik egiten beste printzipio aktibo jakin batekin zerikusian. Zeren halabeharrez den ezerk ez baitu espezierik sortzen, berenez denak bakarrik baino. Alabaina, objektu diferentzia jakin bat egon daiteke berenez printzipio jakin batekin zerikusian eta halabeharrez beste printzipio batekin zerikusian; esaterako, kolore bat edo soinu bat ezagutzea berenez ezberdinak dira sentimenaren ikuspuntutik, baina adimenaren ikuspuntutik, ordea, ez dira. Alabaina, giza ekintzetan ongia eta gaizkia arrazoimenarekin zerikusian esaten dira, zeren, Dionisiok *De Divinis Nominibus* liburuko IV. kapituluaren esaten duen legez "*gizon edo emakumearen ongia, izatea da arrazoimenaren arabera, gaiztoa, berriz, arrazoimenetik kanpo dago*". Izan ere, gauza bakoitzaren ongia bere formaren arabera dagokiona da, eta gaizkia, ordea, bere formaren ordenatik kanpo dagoena. Orduan, gauza argia da ongiaren eta gaizkiaren arteko diferentziak, objektuaren inguruan kontuan hartuta, arrazoimenarekin berenez daukala zerikusia, hots objektua arrazoimenarekin egokitzen den edo ez den heinean. Alabaina, ekintzei giza ekintza edo ekintza moral deitzen zaie arrazoimenetik datozen neurrian. Ondorioz, argi dago ongia eta gaizkia egintza moraletan ezberdinak direla espeziez, diferentziek berenez ezberdintzen dutelako espeziea.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gauza naturaletan ere ongiak eta gaizkiak, naturaren arabera eta naturaren kontra direnek alegia, naturaren espeziea aldatzen dutela, eta, izan ere, hilen gorpua eta gorputz bizia ez dira espezie berekoak. Eta modu berean ongiak, arrazoimenaren arabera den heinean, eta gaizkiak arrazoimenetik kanpo den heinean, ohituraren espeziea aldatzen dute.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gaizkiak ez daramala berarekin gabezia absolutua, potentzia jakin bati dagokion gabezia baino. Izan ere, egintzari gaiztoa espeziearen arabera ez zaio deitzen objekturik ez daukalako, arrazoimenari ez dagokion objektua daukalako baino, adibidez inorenak direnak hartzea. Hortaz, objektua zerbait positiboki denez egintza gaiztoaren espeziea era dezake.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ezkon egintza eta adulterioa, arrazoimenarekin zerikusia duten heinean, espezie ezberdinekoak direla, eta espeziez ezberdinak diren

ondorioak dituztela, horietako batek gorespena eta saria merezi dituelako, eta besteak, berriz, gaitzespena eta zigorra. Baina sormenaren ikuspuntutik ez dira espeziez ezberdintzen. Eta espezieari dagokionez ondorio bera daukate.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen zirkunstantziak kasu batzuetan objektuaren diferentzia esentzial bezala hartzen direla arrazoimenarekin zerikusian, eta kasu horretan espeziea eman diezaioke egintza moralari. Eta hori gertatu behar da zirkunstantziek egintza ontasunetik gaiztotasunera aldatzen dutenean, zirkunstantziek ezin dutelako egintza bat gaiztoa bihurtu arrazoimenaren kontra doalako ez bada.

-----

## **6. ARTIKULUA**

### **Ea egintzek onaren edo gaiztoaren espeziea helburuagatik daukaten**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du helburutik datorren ongiak edo gaizkiak ez duela aldatzen egintzen espeziea.

1. Izan ere, egintzei espeziea objektuak ematen die. Baina helburua objektuaren izaeratik kanpo dago. Orduan, helburutik datorren ongiak edo gaizkiak ez du aldatzen egintzaren espeziea.

2. Gainera, halabeharrez gertatzen denak ez du espezierik eratzten, esanik dagoen legez. Baina egintza batean akzidentala da helburu batera ordenaturik egotea, esaterako norbaitek limosna handikeriagatik ematea. Orduan, helburutik datorren ongiak edo gaizkiak ez dizkie egintzei espeziea aldatzen.

3. Era berean, espeziez ezberdinak diren ekintzak helburu berdinerara ordena daitezke, esaterako bertute ezberdinen eta bizio ezberdinen egintzak ordena daitezke handikeriaren helburura. Orduan, helburutzat hartzen den ongiak edo gaizkiak ez du aldatzen egintzen espeziea.

Baina horien kontra dago, gorago argi utzi den legez, giza ekintzek espeziea helburutik hartzen dutela. Orduan, helburutzat hartzen den ongiak edo gaizkiak egintzen espeziea aldatzen du.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen egintza batzuei giza ekintza deitzen zaiela borondatezkoak direlako, gorago esanik dagoen legez. Alabaina, borondatezko egintza batean egintza bikoitza aurkitzen da, hots borondatearen barneko egintza eta kanpoko egintza; eta egintza horietako bakoitzak bere objektua dauka. Alabaina, borondatearen barneko egintzaren objektua zehazki helburua da; kanpoko ekintzaren objektua, berriz, egiten den kanpoko ekintza bera. Hortaz, kanpoko egintzak bere espeziea burutzen den ekintzatik hartzen duen moduan borondatearen barneko egintzak ere bere espeziea helburutik hartzen du, bere objektua helburua delako. Alabaina, borondatearen aldekoa denak kanpoko ekintzari buruz forma bezala jokatzeko duen legez, borondateak tresna gisa gorputzadarrak erabiltzen dituelako jarduteko, modu berean kanpoko ekintzek ere ez daukate moralitasunaren izaerarik borondatezkoak direnez baino. Eta, hortaz, giza egintza baten espeziea formalki helburuaren arabera hartzen da kontuan, materialki, berriz, kanpoko egintzaren objektuaren arabera. Horregatik, Filosofoak *Etikako* 5.



liburuan esaten du *"adulterioa egiteko lapurretan egiten duena, berenez hitz eginda, lapurra baino gehiago adulteriogilea da"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen helburuak ere objektuaren izaera daukala, esanik dagoen legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen helburu jakin batera ordenaturik egotea kanpoko ekintzarentzat akzidentala izan arren ez dela akzidentala borondatearen barneko egintzarentzat, barneko egintzak kanpokoarekin daukan zerikusia formalak materialarekin daukan modukoa delako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen espeziez ezberdinak diren egintza asko helburu berdinerara ordenatzen direnean egia dela espezie ezberdintasuna dagoela kanpoko egintzen aldetik; baina, oster, barruko espeziearen aldetik espezie batasuna dago.

-----

## **7. ARTIKULUA**

**Ea helburutik datorren espeziea objektutik datorren espeziean bere generoan bezala dagoen ala alderantziz**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du helburutik datorren ontasunaren espeziea objektutik datorren ontasunaren espeziean dagoela espeziea generoan dagoen bezala; pentsa ezazu, esaterako, norbaitek lapurretan egin gura duela limosna emateko.

1. Izan ere, egintzari espeziea objektuak ematen dio, esanik dagoen legez. Baina ezinezkoa da gauza bat egotea bere espeziean ez dagoen beste espezie ezberdin batean, gauza bera ezin delako egon menpekoak ez diren espezie ezberdinetan. Orduan, helburutik datorren espeziea objekturik datorren espeziean dago.

2. Gainera, azken diferentzia beti da espezie bereziena. Baina ematen du helburutik datorren diferentzia objektutik datorren diferentziaren ostekoa dela, helburuak azkenaren izaera daukalako. Orduan, helburutik datorren espeziea objektutik datorren espeziearen baitan dago espezie bereziena bezala.

3. Era berean, diferentzia bat zenbat eta formalago izan hainbat eta espezialagoa da, diferentziak generoarekin daukan zerikusia formak materiarekin daukan modukoa delako. Baina helburuak ematen duen espeziea objektuak ematen duena baino formalagoa da, esanik daukagun legez. Orduan, helburuak ematen duen espeziea objektuak ematen duenaren menpean dago espezie bereziena menpeko espeziean dagoen bezala.

Baina horien kontra dago genero bakoitzak diferentzia jakin batzuk dituela. Baina objektuaren aldetik espezie berekoak diren egintzak helburu infinituetara ordena daitezke; pentsa ezazu, adibidez lapurreta bat milaka eta milaka ongi eta gaizkira ordena daitekeela. Orduan, objektutik datorren espeziea ez dago objekturik datorren espeziean bere generoan bezala.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen kanpoko egintza baten objektuak bi motatako zerikusia ukan dezakeela borondatearen helburuarekin. Mota bat, helburura berenez ordenaturik dagoenean, adibidez ondo borrokatzea berenez garaipenera ordenaturik dago. Beste zerikusi mota bat helburura halabeharrez ordenaturik dagoenean ematen da, esaterako inoren gauza bat hartzea halabeharrez ordenatzen da limosna ematera. Alabaina, Filosofoak *Metafisikako* 7. liburuan esaten duen legez genero bat zatitzen duten eta genero horren espezie diren diferentziek berenez zatitu behar dute genero hori. Ostera, halabeharrez zatitzen baldin badute, kasu horretan zatiketa ez da zuzena; pentsa ezazu, esaterako, norbaitek esango balu animalietan bat razionala da eta beste bat irrazionala; eta animalia irrazionalen artean bata hegoduna da eta bestea hegogabea. Ikusten denez, hegoduna eta hegogabea ez dira irrazionala zer den berenez xedatzen dutenak. Hortaz, beste era honetan zatitu behar da, hots animalietariko batzuek hankak dituzte eta beste batzuek hankarik ez daukate; eta hankak dituztenen artean batzuek bi hanka dituzte, beste batzuek lau eta beste batzuek asko, horiexek zehazten dutelako lehen diferentzia

Beraz, objektu bat helburura berenez ordenaturik ez dagoenean objektutik dator kion diferentzia espezifikoa ez du berenez xedatzen helburutik dator kiona, eta alderantziz ere ez. Ondorioz, espezie horietako bata ez dago bestearen menpean, baizik kasu horretan egintza morala bi espezie ia-ia kontrakoen menpean dago. Horregatik esaten dugu haragikerietan aritzeko lapurretan egiten duenak bi gaiztotasun egiten dituela egintza bakarrarekin. Alabaina, objektua helburura berenez ordenatzen baldin bada, aipatu diferentzietako batek berenez xedatzen du bestea. Ondorioz, espezie horietako bata bestearen menpean dago. Alabaina, geratzen zaigu aztertzeke zein zeinetan dagoen. Eta hori argitzeko, kontuan izan behar da lehenengo ezen diferentzia bat zenbat eta forma partikularrago baten menpean egon hainbat eta espezifikoa dela. Bigarren, agentea zenbat eta orokorragoa izan hainbat eta orokorragoa da sortzen duen forma ere. Hirugarren, helburua zenbat eta geroagokoa izan hainbat eta gehiago erantzuten dio agente orokorragoari, adibidez armadaren azken helburua den garaipena buru nagusiak bilatzen duen helburua da; ostera, armadaren zati baten edo bestearen ordenamendua beharagoko buruetako batek bilatzen duen helburua da. Eta horien ondorioa da helburutik datorren diferentzia espezifikoa orokorragoa dela; eta helburu horretara berenez ordenaturiko objektutik datorren diferentzia helburuari dagokionez espezifikoa dela. Bere objektu propietzat helburua daukan borondatea, bada, motibo orokorra da beren objektu propietzat egintza partikularren objektuak dituzten arimaren potentzia guztientzat.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gauza bat bere substantziaren arabera ezin dela egon bata bestearengana ordenaturik ez dauden bi espezieetan. Baina gauza bati batzen zaizkion akzidenteei dagokienez, gauza hori egon daiteke espezie ezberdinen baitan. Adibidez, sagar jakin bat koloreari dagokionez espezie jakin batean dago, adibidez zurian, eta usainari dagokionez, aldiz, usain gozoaren espeziean. Eta antzera substantziaren arabera naturaren espezie batean dagoen egintza, gaineratzen zaizkion akzidentek diren baldintza moralei dagokienez, bi espeziekoa izan daiteke esanik daukagun bezala.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen helburua azkena dela burutzeko orduan; baina arrazoimenaren intentzioan, ordea, lehenengoa da, eta egintza moralen espezieak arrazoimenak ematen ditu.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen diferentziak generoarekin daukan zerikusia eta formak materiarekin daukana berdinak direla, generoa egintzan egotea egiten duelako. Baina generoa ere espeziea baino formalagotzat hartzen da, absolutuagoa eta gutxiago uzkurtua delako. Horregatik definizioaren parteak ere kausa formalaren generokotzat hartzen dira *Fisikako* liburuan esaten den legez. Eta horren arabera, generoa espeziearen kausa formala da, eta zenbat eta komunagoa izan hainbat eta formalagoa izango da.

-----

## 8. ARTIKULUA

### **Ea egintzaren bat indiferentea den espeziearen ikuspuntutik**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ez dagoela egintza indiferenterik bere espeziearen ikuspuntutik aztertuta.

1. Izan ere, gaizkia ongiaren gabezia da Agustinen ustez. Baina gabezia eta edukia hurbileko kontrakoak dira Filosofoaren esanetan. Orduan, bere espeziearen ikuspuntutik indiferentea den, hots ongiaren eta gaizkiaren artean erdi-erdian dagoen egintzarik ez dago.

2. Gainera, giza ekintzei espeziea helburuak edo objektuak ematen die, esanik dagoen legez. Baina objektu guztiek eta helburu guztiek ongiaren edo gaizkiaren izaera daukate. Orduan, giza egintza guztiak, beren espeziearen ikuspuntutik, onak edo gaiztoak dira. Orduan, egintza bat ere ez da indiferentea espeziearen ikuspuntutik.

3. Era berean, esanik dagoen legez, esan ohi da zor zaion ontasunaren perfekzioa daukan egintza, ona dela; eta gaiztoa, berriz, horren zerbait falta zaiona. Baina egintza guztiek derrigor, edo beren ontasunaren osotasun guztia eduki behar dute, edo zerbait falta behar zaie. Orduan, egintza guztiek, espeziearen ikuspuntutik aztertuta, onak edo gaiztoak izan behar dute, eta bat ere ezin da izan indiferentea.

Baina horien kontra dago Agustinek *de Serm. Dom. in Mont.* liburuan esaten duena, hots "*bitarteko gertaera batzuk daude, asmo onarekin edo gaiztoarekin egin daitezkeenak, eta horiek epaitzea arriskutsua da*". Orduan, badaude, egon, beren espeziearen ikuspuntutik aztertuta indiferenteak diren egintza batzuk.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen legez, egintza guztiek espeziea objektutik hartzen dutela, eta giza egintzek, hots egintza moralak deitzen zaizkienek, giza egintzen printzipioari, arrazoimenari alegia, dagokion objektutik hartzen dutela espeziea. Ondorioz, egintzaren objektuak bere baitan baldin badauka arrazoimenaren ordenari egokitzen zaiona, egintza hori ona izango da bere espeziearen ikuspuntutik, esaterako behartsuari limosna ematea. Ostera, bere baitan badauka arrazoimenaren ordenaren kontra dagoena, egintza hori gaiztoa izango da bere espeziearen ikuspuntutik, adibidez lapurretan egitea, hau da inorenak hartzea. Alabaina, batzuetan gertatzen da egintzaren objektuak ez daukala bere baitan arrazoimenaren ordenari dagokion ezer, hala nola zorutik belar zatitxo bat jasotzeak, osteratxo bat egiteak, eta antzekoek. Eta egintza horiek indiferenteak dira beren espeziearen ikuspuntutik.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gabezia bi motatakoa izan daitekeela. Bata, erabat gabeturik geratzean datzana da, eta horrek ez du ezer uzten, guztia kentzen du; adibidez itsutasunak ikusmena osorik kentzen du, eta ilundurak argia, eta heriotzak bizia. Eta gabezia mota honen eta kontrako edukiaren artean ezin da egon bitarteko ezer aipatutako propietatearen inguruan. Alabaina, beste gabezia mota bat ere badago, gabetua izatean datzana alegia, esaterako gaixotasuna osasunaren gabezia da, baina ez osasun osoa kendu diolako, osasuna osorik kentzeko bide moduko bat, heriotzarekin burutuko dena hain zuzen, delako baino. Eta, hortaz, gabezia mota hori, zerbait geratzen baita, ez da izaten beti kontrako edukiaren ondokoa edo hurbilekoa. Eta zentzu honetan gaizkia ongiaren gabezia da Sinpliziok *Praedic.* liburuaren gainean egiten dituen iruzkinetan esaten duen legez, ongi guztia ez diolako kentzen, zerbait uzten baitio. Ondorioz, ongiaren eta gaizkiaren artean egon daiteke bitarteko bat.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen objektu edo helburu guztiek dutela ontasun edo gaiztotasunen bat, naturala baino ez bada ere; alabaina, beti ez dute izaten arrazoimenarekin zerikusian eman ohi den ontasun edo gaiztotasun morala, esanik daukagun legez. Eta orain ontasun edo gaiztotasun mota horri buruz ari gara.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen egintza batek daukan guztia ez dagokiola bere espeziari. Ondorioz, nahiz eta bere ontasunaren osotasunari dagokion guztia bere espeziaren izaeran egon ez, horregatik bakarrik ez da espeziez gaiztoa, eta ezta ona ere, gizona edo emakumea ere bere espeziaren arabera ez bertutetsua ez biziotsua ez den moduan.

-----

## **9. ARTIKULUA**

### **Ea ekintzaren bat indiferentea den indibiduoaren ikuspuntutik**

Bederatzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ekintzaren bat indiferentea izan daitekeela indibiduoaren ikuspuntutik.

1. Izan ere, espezie bat ere ez dago bere baitan indibiduo bat ez daukanik edo ukan ez dezakeenik. Baina egintza batzuk indiferenteak dira beren espeziaren ikuspuntutik aztertuta, esanik dagoen legez. Orduan, egintza indibidual batzuk izan daitezke indiferenteak

2. Gainera, egintza indibidualetatik abiatuta egintza horien arabera edukiak sortzen dira, *Etikako* 2. liburuan esaten den legez. Baina eduki batzuk indiferenteak dira. Izan ere, Filosofoak *Etikako* 4. liburuan batzuegatik, esaterako baketsu eta eskuzabalengatik esaten du gaiztoak ez direla; baina, hala ere, gauza jakina da ez direla onak, bertutetik aldentzen direlako; beraz edukiaren ikuspuntutik indiferenteak dira. Orduan, egintza indibidual batzuk indiferenteak dira.

3. Era berean, ongi morala bertuteari dagokio; gaizki morala, aldiz, bizioari. Baina batzuetan gertatzen da ezen bere espeziez indiferentea den egintza bat gizakiak ez duela ordenatzen helburu biziotsu edo bertutetsura. Orduan, gertatzen da egintza indibidual batzuk indiferenteak direla.

Baina horien kontra dago Gregoriok homilia batean esaten duena, hots *"zuzentasunaren baliagarritasuna, edo premia justuaren zein baliagarritasun bihozberaren izaera ez daukana, alferreko berba da"*. Baina alferreko berba, gaiztoa da, zeren *Mateo 12,36an* esaten denez *"Bakoitzak esan dituen alferreko hitz guztien kontu eman beharko du auzi-egunean"*. Alabaina, premia justuaren edo baliagarritasun bihozberaren izaera baldin badauka ona da. Orduan, egintza indibidual bat ere ez da indiferentea.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen batzuetan gerta daitekeela egintza bat espeziearen ikuspuntutik indiferentea izatea, eta egintza bera, indibiduoan kontuan hartuta, oster, ona edo gaiztoa izatea. Eta hori horrela gertatzen da egintza moralak, esanik dagoen legez, ontasuna ez daukalako bakarrik espeziea ematen dion objektutik, baizik eta baita akzidente modukoak diren zirkunstantzietatik ere. Esate baterako, espeziearen ikuspuntutik gizakiari ez dagokion zerbaite egoki dakioke emakume edo gizon jakin bati akzidente indibidualak kontuan izanda. Eta, beraz, egintza indibidual guztiek eduki behar dute ongira edo gaizkira eroango duen zirkunstantziaren bat, helburuaren intentzioaren aldetik baino ez bada ere. Zeren, arrazoimenari ordenatzea dagokionez, arrazoimen deliberagarritik datorren egintza, zor zaion helburura ordenaturik ez badago, horrexegatik bakarrik arrazoimenaren kontra dago, eta, beraz gaizkiaren izaera dauka. Ordea, zor zaion helburura ordenaturik badago, arrazoimenaren ordenarekin bat dator, eta, ondorioz, ongiaren izaera dauka. Alabaina, derrigorrezko gauza da zor zaion helburura edo ordenaturik egotea edo ez egotea. Ondorioz, arrazoimen deliberagarritik datozen giza egintza guztiek, indibiduoan kontuan hartuta, onak edo gaiztoak izan behar dute derrigor. Alabaina, arrazoimen deliberagarritik ez badatoz, irudimenetik baino, esaterako batek bizarrean hazka egiten duenean, edo eskua edo hanka mugitzen duenean, egintza horiek, zentzu hertsian hitz eginda, ez dira giza egintzak edo moralak, giza egintzak edo moralak izatea arrazoimenak ematen dielako. Eta, hortaz, indiferenteak izango dira, egintza moralen generotik kanpo geratzen direlako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen egintza bat bere espeziearen ikuspuntutik indiferentea era askotara izan daitekeela. Modu bat da, espezieetik doakiola indiferente izatea. Eta arrazoi hortxe datza. Baina, hala ere, modu horretan egintza bat ere ez da indiferentea bere espeziearen ikuspuntutik, helburuaren edo zirkunstantzien bidez ongira edo gaizkira ordenatu ezin den giza egintzaren objekturik ez dagoelako. Beste modu bat, beste hau da, hots esan daiteke espeziearen ikuspuntutik indiferentea dela bere espezieetik ez doakiolako ona edo gaiztoa izatea. Ondorioz, ona edo gaiztoa beste zerbaitekin egin dezake. Esaterako ez gizonari ez emakumeari ez datorkio bere espezieetik zuria edo beltza izatea, eta, era berean, bere espezieetik ez datorkio ezta zuria edo beltza ez izatea ere, zeren gizon edo emakumeari zurtasuna edo belztasuna etor dakioke espeziearen printzipioetako bat ez den beste zerbaitekin.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoak esaten duela gaiztoa zentzu hertsian gainerako gizon eta emakumeentzat kaltegarri dena dela. Eta horren arabera eskuzabala ez dela gaiztoa esaten du, bere buruarengandik kanpo beste inori ez diolako kalterik egiten. Eta gauza bera esaten du beren hurkoentzat kaltegarri ez diren gainerakoei buruz ere. Alabaina, guk hemen esaten dugu eskuarki gaiztoa arrazoimen zuzenaren kontra dagoen guztia dela. Eta horren arabera, egintza indibidual guztiak dira onak edo gaiztoak, esanik dagoen bezala.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoimen deliberagarriak nahi dituen helburu guztiak bertuteren baten ongiari edo bizioren baten gaizkiari dagozkiola, batek bere

gorputza sendotzeko edo lasaitzeko ordenaz egiten duen guztia bertutearen ongira ordenatzen delako bere gorputza bertutearen ongira ordenatzen duenarengan.

-----

## 10. ARTIKULUA

### **Ea zirkunstantziaren batek eratzen duen egintza morala onaren edo gaiztoaren espeziean**

Hamargarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zirkunstantziek ezin dutela eratu egintza onaren edo gaiztoaren espeziea.

1. Izan ere, egintza bati objektuak ematen dio espeziea. Baina zirkunstantziak objektutik ezberdinak dira. Orduan, zirkunstantziek ez dute ematen egintzaren espeziea.

2. Gainera, egintza moralarekin zirkunstantziek daukaten zerikusia eta akzidentetek daukatena berdina da, esanik dagoen legez. Baina akzidentetek ez dute eratzen espeziea. Orduan, zirkunstantziek ez dute eratzen ongiaren edo gaizkiaren espeziea.

3. Era berean, gauza bakarrari ez dagokio espezie bat baino gehiago. Alabaina, egintza bakarrari zirkunstantzia asko dagozkio. Orduan, zirkunstantziek ez dute eratzen egintza morala ongiaren edo gaizkiaren espeziean.

Baina horien kontra dago lekua zirkunstantzia bat dela. Baina lekuak egintza morala gaizkiaren espezie jakin batean eratzen du, leku sakratu batean lapurretan egitea sakrilegioa delako. Orduan, zirkunstantziek egintza morala ongiaren edo gaizkiaren espezie batean eratzen dute.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gauza naturalen espezieak forma naturalek eratzen dituzten moduan, egintza moralen espezieak ere arrazoimenak asmatutako formek eratzen dituztela gorago esandakoetatik argi geratzen den legez. Alabaina, natura gauza bakarrera mugatuta dagoenez, eta naturaren prozesua infinituraino eramanez ezinez, azken formara heldu beharra dago, hots diferentzia espezifikoa emango duen azken formara, eta, gainera, halako diferentzia espezifikoa emango duena non bere ostean beste diferentzia espezifikorik egon ezin den. Eta, horregatik, gauza naturaletan gauza baten akzidentea ezin da hartu espeziea eratzen duen akzidente bezala. Baina arrazoimenaren prozesua ez dago gauza bakar batera mugatuta; alderantziz, gauza bat emanda, harago joan daiteke.

Eta, hortaz, egintza horretan egintzaren espeziea xedatzen duen objektuari gainezarritako zirkunstantziatzat hartzen dena, arrazoimenak berriro hartu eta egintzaren espeziea xedatzen duen objektuaren baldintza nagusi bezala ordena dezake. Esaterako, inorena hartzeak bere espeziea inoren izaeratik hartzen du, eta, beraz, lapurretaren espeziean eratzen da; baina horrez gain lekuaren edo denboraren izaerak kontuan hartzen baldin badira, horiek zirkunstantzien izaeran sartzen dira. Baina arrazoimenak lekua, denbora eta antzerako beste batzuei buruz ere ordena dezakeenez, gerta daiteke objektuari buruzko lekuaren baldintza arrazoimenaren ordenaren kontrakotzat hartzea. Pentsa dezagun adibidez arrazoimenak agintzen duela leku sakratu bat ez dela desohoratu behar. Ondorioz, inoren gauza bat leku sakratu batean harrapatzeak

kontrakotasun berezi bat gehitzen dio arrazoimenaren ordenari. Eta, hortaz, lehen zirkunstantziatzat hartzen zen lekua orain arrazoimenaren kontra dagoen objektuaren baldintza nagusitzat hartzen da. Eta modu horretan, arrazoimenaren ordena bereziarekin zerikusia, aldekoa zein kontrakoa, daukan zirkunstantzia guztietan zirkunstantzia horrek espezia eman behar dio egintza moral onari zein gaiztoari.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen egintzari espezia ematen dion zirkunstantzia objektuaren baldintza bezala hartzen dela, esanik dagoen legez, eta, gainera, baita bere diferentzia espezifikoa bat bezala ere.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen zirkunstantzia mailan geratzen den zirkunstantziak, akzidente mailan geratzen denez, ez duela ematen espezia; baina objektuaren baldintza nagusi bihurtzen denean, ordea, espezia ematen duela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zirkunstantzia guztiek ez dutela eratzen egintza morala ongiaren edo gaizkiaren espezian, zirkunstantzia guztiek ez daukatelako arrazoimenarekin adostasuna edo desadostasuna. Horregatik, nahiz eta egintza bakarraren zirkunstantziak asko izan, ez da beharrezkoa egintza bakar hori espezie askotan egotea. Nahiz eta, bestalde, eragozpenik ere ez dagoen egintza moral bakar bat espezie moral askotan egotea, espezie ezberdinak direnetan ere, esanik dagoen legez.

-----

## **11. ARTIKULUA**

**Ea ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen duten zirkunstantziek egintza morala onaren edo gaiztoaren espezian eratzen duten.**

Hamaikagarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ontasunarekin edo gaiztotasunarekin zerikusia daukaten zirkunstantziek espezia ematen diotela egintzari.

1. Izan ere, ongia eta gaizkia egintza moralen diferentzia espezifikoak dira. Orduan, egintza moralaren ontasun edo gaiztotasunean diferentzia ezartzen duenak diferentzia espezifikoaren ikuspuntutik ezberdintzea eragiten du, hots espeziearen ikuspuntutik ezberdintzea hain zuzen. Baina egintzaren ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen duenak ontasunaren edo gaiztotasunaren ikuspuntutik ezberdintzea eragiten du. Orduan, espeziearen ikuspuntutik ezberdintzea eragiten du. Orduan, egintzari ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen dioten zirkunstantzia guztiek espezia eratzen dute.

2. Gainera, gauza bati gainezartzen zaion zirkunstantziak edo bere baitan dauka ontasunaren edo gaiztotasunaren ezaugarriren bat, edo ez dauka. Ez badauka ezin du gehitu egintzaren ontasuna edo gaiztotasuna, ona ez denak ezin duelako ezer hobetu eta gaiztoa ez denak ezin duelako ezer gaiztoago bihurtu. Alabaina, bere baitan badauka ontasunaren edo gaiztotasunaren izaera, horregatik bakarrik dauka ongiaren edo gaizkiaren espezia. Orduan, ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen duten zirkunstantzia guztiek ontasunaren edo gaiztotasunaren espezie berri bat eratzen dute.

3. Era berean, Dionisiok *de Divinis Nominibus* liburuko 4. kapituluaren esaten duenez "*gaizkia gabezia bereziek kausatzen dute*". Alabaina, gaiztotasuna larriagotzen duen zirkunstantziak gabezia berezia dauka. Orduan, edozein zirkunstantziak gehitzen du

bekatuaren espezie berri bat. Eta arrazoi berdinatik, ontasuna gehitzen duen zirkunstantziak ere, itxura denez, ongiaren espezie berria gehitzen du, adibidez zenbakiari gehitzen zaion unitate bakoitzak zenbakiaren espezie berria egiten duen moduan, ongia *zenbakian, pisuan eta neurrian* baitatza.

Baina horien kontra dago *gehiago eta gutxiago* kontzeptuek ez dutela espeziea abartzen. Baina *gehiago eta gutxiago* kontzeptuak ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen duten zirkunstantziak dira. Orduan, ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen duten zirkunstantzia guztiek ez dute eratzten egintza morala ongiaren edo gaizkiaren espeziean.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik daukagun legez, zirkunstantziek ontasunaren edo gaiztotasunaren espeziea egintza moralari ematen diotela arrazoimenaren ordena bereziarekin zerikusi daukaten heinean. Alabaina, batzuetan gertatzen da zirkunstantziek ez dutela zerikusirik arrazoimenaren ordenarekin ongiari edo gaizkiari dagokionez, ez baldin bada aurretik suertatzen egintza moralari ongiaren edo gaizkiaren espeziea ematen dion beste zirkunstantziaren bat. Adibidez, zerbait kopuru handian edo txikian hartzeak ez dauka zerikusirik arrazoimenaren ordenarekin ongiari edo gaizkiari dagokionez, ez baldin bada suertatzen behintzat ontasuna edo gaiztotasuna egintzari ematen dion beste baldintza bat, pentsa dezagun adibidez hartzen den hori inorena dela, arrazoimenaren kontra doan gauza. Ondorioz, inorena kopuru handian edo txikian hartzeak ez du aldatzen bekatuaren espeziea. Alabaina, bekatua handiago edo txikiago izatea ekar dezake. Eta antzera gainerako gaizki eta ongietan ere. Ondorioz, ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen duten zirkunstantzia guztiek ez dute aldatzen egintzaren espezie morala.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gehitu eta gutxitu egiten diren gauzetan gehitze edo gutxitze horretan dagoen ezberdintasunak ez duela bereizten espeziea, esaterako zurtasun handiagoagatik edo txikiagoagatik ezberdinak direnak ez dira ezberdinak kolorearen espezieari dagokionez. Eta antzera, ongi edo gaizki gehiago edo gutxiago edukitzeagatik ezberdinak izatea egiten duenak ez du egiten egintza moralean espeziearen arabera ezberdinak izatea.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen bekatua astundu edo egintzaren ontasuna gehitzen duen zirkunstantziak batzuetan ez daukala ontasuna edo gaiztotasuna beragatik, egintzaren beste baldintza batera ordenaturik egoteagatik baino, esanik daukagun legez. Eta, beraz, ez du ematen espezie berria, baina egintzaren beste baldintza batengatik daukan ontasuna edo gaiztotasuna gehitu egiten du.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zirkunstantzia guztiek ez dutela eragiten gabezia berezia berenez, beste batengana ordenaturik bakarrik baino. Eta modu berean ez du perfekzio berria ere beste batekin zerikusian baino. Eta, beraz, nahiz eta ontasuna edo gaiztotasuna gehitu, beti ez du aldatzen ongiaren edo gaizkiaren espeziea.

-----

## **19. GAIA**

### **Borondatearen barneko egintzaren ontasuna eta gaiztotasuna**

#### **Sarrera**



Ondoren, borondatearen barneko egintzaren ontasuna aztertu behar da. Eta honen inguruan hamar galdera egiten dira.

Lehenengo, ea borondatearen ontasuna objektuaren menpe dagoen.

Bigarren, ea objektuaren menpe bakarrik dagoen.

Hirugarren, ea arrazoimenaren menpe dagoen.

Laugarren, ea betiereko legearen menpe dagoen.

Bosgarren, ea erratuta dagoen arrazoimenak behartzen duen.

Seigarren, ea erratuta dagoen arrazoimenari jarraitzen dion Jainkoaren legearen kontrako borondatea gaiztoa den.

Zazpigarren, ea borondatearen ontasuna, helburuari dagozkion gauzetan, helburuaren intentzioaren menpe dagoen.

Zortzigarren, ea borondatean dagoen ontasun edo gaiztotasunaren kopurua intentzioan dagoen ongi edo gaizkiaren kopuruaren ondorioa den.

Bederatzigarren, ea borondatearen ontasuna Jainkoaren borondatearekin adostasuna izatearen menpe dagoen.

Hamargarren, ea giza borondateak, nahi duen gauzan, Jainkoaren borondatearekin adostasunean egon behar duen ona izateko.

## 1. ARTIKULUA

### **Ea borondatearen ontasuna objektuaren menpe dagoen**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du borondatearen ontasuna ez dagoela objektuaren menpe.

1. Izan ere, onerako borondatea baino ezin da egon, *"gaizkia borondatetik kanpo baitago"* Dionisiok *de Divinis Nominibus* liburuko IV. kapituluaren esaten duen legez. Beraz, borondatearen ontasuna objektutik abiatuta epaituko balitz ondorioztatuko litzateke borondate guztiak onak izango liratekeela, eta bat ere ez gaiztoa.

2. Gainera, ongia lehenengo eta behin helburuan aurkitzen da; ondorioz, helburuaren ontasuna, helburu denez, ez dago beste zerbaiten menpe. Baina Filosofoak *Etikako* 4. liburuan esaten duenari jarraituz *"helburua ekintza ona da, nahiz eta egiteko era inoiz ere izan ez helburua"*, zeren beti ordenatzen baita bere helburu bezala zerbait lortzera. Orduan, borondatearen egintzaren ontasuna ez dago objektuaren menpe.

3. Era berean, gauza bat nolakoa izan halakoa egiten ditu gainerakoak. Baina borondatearen objektua naturaren ontasuna daukan ongia da. Orduan, ezin dio eman borondateari ontasun moralak. Orduan, borondatearen ontasun moralak ez dago objektuaren menpe.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Etikako* 5. liburuan esaten duena, hots *"justizia da hura zeinengatik batzuek gauza justuak nahi dituzten"*, eta, hortaz, arrazoi berdinagatik bertutea da hura zeinengatik batzuek gauza onak nahi dituzten. Baina borondate ona bertutera doitzen dena da. Orduan, borondatearen ontasuna ongia nahi izatetik dator.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ongia eta gaizkia berenez borondatearen egintzaren diferentziak direla. Ongia eta gaizkia berenez borondatearenak direlako, egia eta gezurra

arrazoimenarenak diren moduan, eta, beraz, arrazoimenaren egintza berenez egiaren eta gezurraren diferentziekin bereizten da. Eta horren arabera esaten dugu iritzi bat egiazkoa edo gezurrezkoa dela. Ondorioz, borondatea ona edo gaiztoa espeziearen arabera dira egintza ezberdinak. Alabaina, espeziearen diferentzia egintzetan objektuek ezartzen dute esanik daukagun legez. Eta, beraz, borondatearen egintzetan ongia eta gaizkia zentzu hertsian objektuaren arabera balioesten dira.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen borondatea ez doala beti benetako ongiaren bila, batzuetan itxurazko ongiaren bila joan ohi delako, nahiz eta, egia esan, ongiaren izaera jakin bat eduki, baina ez, hala ere, berez desiratzeko egokia dena. Eta horregatik borondatearen egintza beti ez da ona, batzuetan gaiztoa baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen nahiz eta egintzaren bat izan daitekeen gizon edo emakumearen azken helburua zentzu batean, hala eta guztiz ere egintza hori ez da borondatearen egintza, gorago esan dugun legez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ongia borondateari arrazoimenak objektu bezala aurkezten diola. Eta, beraz, arrazoimenaren ordenan sarturik dagoen neurrian moralaren generokoa da, eta borondatearen egintzan ontasun moralak kausatzen du. Zeren arrazoimena giza egintzen eta egintza moralen printzipioa da, gorago esan dugun legez.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea borondatearen ontasuna objektuaren menpe bakarrik dagoen**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du borondatearen ontasuna ez dagoela objektuaren menpe bakarrik.

1. Izan ere, helburua borondatetik hurbilago dago beste edozein ahalmenetik baino. Baina gainerako ahalmenen egintzek ontasuna ez bakarrik hartzen dute objektutik, baizik baita helburutik ere, gorago esandakoetatik argi geratzen den legez. Orduan, borondatearen egintzak ere ontasuna ez bakarrik hartzen du objektutik, baizik baita helburutik ere.

2. Gainera, egintzaren ontasuna ez bakarrik dator egintzatik, baizik baita zirkunstantzietatik ere, gorago esanik daukagun legez. Baina gertatzen da borondatearen egintzan dagoen ontasunaren eta gaiztotasunaren aniztasuna zirkunstantzien aniztasunaren arabera dela, pentsa dezagun lagun batek maite duela behar denean eta behar den lekuan, behar den beste eta behar den moduan edo behar ez den moduan. Orduan, borondatearen ontasuna ez dago bakarrik objektuaren menpe, baizik baita zirkunstantzien menpe ere.

3. Era berean, zirkunstantziak ez ezagutzeak borondatearen gaiztotasuna barkatzen du, gorago frogatu dugun legez. Baina hori ez litzateke gertatuko borondatearen ontasuna eta gaiztotasuna egongo ez balitz zirkunstantzien menpe. Orduan, borondatearen ontasuna eta gaiztotasuna zirkunstantzien menpe dago eta ez objektuaren menpe bakarrik.

Baina horien kontra dago egintzak ez duela espeziea hartzen zirkunstantzietatik, zirkunstantzia direnez, gorago esanik daukagun legez. Baina ongia eta gaizkia borondatearen egintzaren diferentzia espezifikoak dira, esanik daukagun legez. Orduan, borondatearen ontasuna eta gaiztotasuna ez dago zirkunstantzien menpe, objektuaren menpe bakarrik baino.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen genero batean zerbait zenbat eta lehenagokoagoa izan hainbat eta sinpleagoa eta gauza gutxiagotan datzana dela, esaterako lehenengo gorputzak sinpleak diren bezala. Eta, beraz, ikusten dugu genero batean lehenengoak direnak nolabait sinpleak direla eta gauza bakar batean dautzala. Alabaina, giza ekintzen ontasunaren eta gaiztotasunaren printzipioa borondatearen egintzatik dator. Eta, beraz, borondatearen ontasuna eta gaiztotasuna gauza bakar baten arabera balioesten dira; gainerako egintzen ontasuna eta gaiztotasuna, berriz, gauza ezberdinen arabera balioets daitezke. Alabaina, genero batean printzipioa den unitatea ez da halabeharrez izaten, berenez baino, halabeharrez den guztia berenez den hartan bilakatzen delako, printzipioa balitz legez. Eta, beraz, borondatearen ontasuna gauza bakar horren menpe dago, ontasuna egintzan berenez egiten duen horren menpe alegia, beraz objektuaren menpe eta ez zirkunstantzien menpe, hauek egintzaren akzidente modukoak direlako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen helburua borondatearen objektua dela, eta ez, ordea, gainerako indarrena. Ondorioz, borondatearen egintzari dagokionez, objektutik datorren ontasuna eta helburutik datorren ontasuna ez dira ezberdinak, gainerako indarren egintzetan gertatzen ez dena, halabeharrez agian ez baldin bada, helburua helburuaren menpe dagoelako eta borondatea borondatearen menpe.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, ongia egiteko borondatea dagoela suposatuta, zirkunstantzia batek ere ezin duela bihurtu gaizto. Orduan, norbaitek egin behar ez duenean edo egin behar ez duen tokian zerbait ona egin gura duela esaten ibiltzea bi erataraz uler daiteke. Modu bat da zirkunstantzia hori nahi denari buruzkoa izatea. Eta kasu horretan ez dago ongia egiteko borondaterik, egin behar ez denean zerbait egitea ez delako ongia nahi izatea. Beste modu bat nahi izatearen egintzari buruzkoa izatea da. Eta kasu horretan ezinezkoa da norbaitek ongia nahi izatea behar ez duenean, gizakiak ongia beti nahi izan behar duelako, agian halabeharrez izan ezik, zeren, ongi konkretu hau nahi izanda, zor zaion beste ongi bat nahi izatea eragozten baita. Eta, orduan, gaizkia ez dator ongi hura nahi izatetik, beste ongia nahi ez izatetik baino. Eta gauza bera esan behar da gainerako zirkunstantziengatik ere.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zirkunstantziak ez ezagutzeak borondatearen gaiztotasuna barkatzen duela, zirkunstantziek nahi denaren aldekoak diren heinean, hau da nahi duen egintzaren zirkunstantziak ezagutzen ez dituen heinean.

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea borondatean ontasuna arrazoimenaren menpe dagoen**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du borondatearen ontasuna ez dagoela arrazoimenaren menpe.

1. Izan ere, lehenagokoa ez dago ostekoaren menpe. Baina ongia arrazoimenari baino lehenago borondateari dagokio, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, borondatearen ontasuna ez dago arrazoimenaren menpe.

2. Gainera, Filosofoak *Etikako* 4. liburuan esaten du "*adimen praktikoaren ontasuna desira zuzenaren arabera ongia da*". Alabaina, desira zuzena borondate ona da. Orduan, arrazoimen praktikoaren ontasuna borondatearen ontasunaren menpe gehiago dago alderantziz baino.

3. Era berean, mugitzen duena ez dago mugituaren menpe, alderantziz baino. Alabaina, borondateak arrazoimena eta gainerako indarrak mugitzen ditu, gorago esanik daukagun legez. Orduan, borondatearen ontasuna ez dago arrazoimenaren menpe.

Baina horien kontra dago Hilariok *De Trinitate* 10. liburuan esaten duena, hots "*borondatea arrazoimenaren menpe egon barik borondateak hartutako erabakien gogortasun guztiak neurrigabeak dira*". Baina borondatearen ontasuna neurrigabea ez izatean datza. Orduan, borondatearen ontasuna arrazoimenaren menpeko izatearen menpe dago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik daukagun legez, borondateari ontasuna zehazki objektuak ematen diola. Alabaina, borondateari bere objektua arrazoimenak proposatzen dio, borondateari neurritz dagokion objektua ulertutako ongia delako; ongi haitemangarria edo irudizkoa, oster, ez dagokio neurritz borondateari, sentimenezko desirari baino, borondateak arrazoimenak atzematen duen ongi orokorerrantz jo dezakeelako; sentimenezko desirak, aldiz, sentimenak atzematen duen ongi konkretura baino ez du jotzen. Eta, ondorioz, borondatearen ontasuna arrazoimenaren menpe dago, objektuaren menpe dagoen modu berean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ongia, ongiaren, hots desiragarriaren ikuspuntutik begiratuta, borondateari arrazoimenari baino lehenago dagokiola. Baina, oster, desiragarriaren ikuspuntutik borondateari baino lehenago dagokio egiaren ikuspuntutik arrazoimenari, borondateak ezin duelako ongiaren desirarik izan arrazoimenak lehenago hori atzematen ez badu.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoa kasu hartan adimen praktikoari buruz hitz egiten ari dela, helbururako diren gauzei buruz aholku emaile eta arrazonatzaile denez, horrela zuhurtziaren bidez hobetzen delako. Alabaina, helbururako diren gauzetan arrazoimenaren zuzentasuna hurrengo honetan datza, hots zor zaion helburuarekin ados egotean. Alabaina, zor zaion helburuaren desirak ere helburua zuzenki atzemanik izatea eskatzen du, eta hori arrazoimenaren bidez egiten du.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen borondateak arrazoimena era batean mugitzen duela eta arrazoimenak borondatea beste era ezberdin batean, objektuaren aldetik hain zuzen, gorago esan dugun legez.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

**Ea borondatearen ontasuna betiereko legearen menpe dagoen**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du giza borondatearen ontasuna ez dagoela betiereko legearen menpe.

1. Izan ere, gauza bakar bati arau eta neurri bakar bat baino ez dagozkio. Baina giza borondatearen araua, zeinen menpe dagoen ontasuna, arrazoi zuzena da. Orduan, borondatearen ontasuna ez dago betiereko legearen menpe.

2. Gainera, "*neurria eta neurtua genero berekoak dira*" *Metafisikako* 10. liburuan esaten den legez. Baina betiereko legea eta giza borondatea ez dira genero berekoak. Orduan, betiereko legea ezin da izan giza borondatearen neurria, halako erakoa behintzat non bere ontasuna betiereko legearen menpe geratzen den.

3. Era berean, neurriak erabat ziurra izan behar du. Baina betiereko legea ezezaguna da guretzat. Orduan, ezin da izan gure borondatearen neurria, halako erakoa behintzat non gure borondatearen ontasuna bere menpe dagoen.

Baina horien kontra dago Agustinek *contra Faustum* 22. liburuan esaten duena, hots "*bekatua, betiereko legearen kontra egin, esan edo desiratutako guztia da*". Baina bekatuaren erroa borondatearen gaiztotasuna da. Orduan, gaiztotasuna eta ontasuna elkarren kontrakoak direnez, borondatearen ontasuna betiereko legearen menpe dago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen kausa ordenatu guztietan ondorioa bigarren kausaren menpe baino gehiago dagoela lehenengo kausaren menpe, bigarren kausak ez duelako jokatzen lehenengo kausaren indarrez baino. Alabaina, giza arrazoimena giza borondatearen araua izate hori, hots giza borondatearen ontasuna neurtzen duen araua izatea alegia, Jainkoaren arrazoimena den betiereko legeagatik dauka. Horregatik esaten da *Salmoak*, 4, 7an "*Asko ari dira esaten: 'Nork eman guri zoriona? Aldendu egin ote duzu guregandik, Jauna, zure aurpegi argitsua?'*", esan nahiko balu legez "gugan daukagun arrazoimenaren argitasunak, zure aurpegiaren argitasuna, hots zure aurpegitik datorrena, den heinean baino ez ditzake ongiak erakuts eta gure borondatea era". Hortaz, argi dago giza borondatearen ontasuna betiereko legearen menpe giza arrazoimenaren menpe baino asko gehiago dagoela, eta giza arrazoimenak huts egiten duenean betiereko legera jo beharra egoten da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gauza bakar batek ez daukala hurbileko neurri bat baino gehiago; baina, hala ere, eduki ditzake bata bestearen menpe ordenatzen diren neurri bat baino gehiago.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen hurbileko neurria eta neurtua genero berekoak direla, baina urrutiko neurria eta neurtua, ordea, ez direla genero berekoak.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, nahiz eta betiereko legea Jainkoaren buruan dagoen moduan guretzat ezezaguna izan, hala ere ezagutzera ematen zaigu modu berean hala betiereko legetik bere irudi bezala datorren arrazoimen naturalaren bidez nola gainezarritako errebelazioen baten bidez.

-----

## 5. ARTIKULUA

## **Ea erratuta dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea gaiztoa den**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du erratuta dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea ez dela gaiztoa.

1. Izan ere, arrazoimena giza borondatearen araua betiereko legetik datorren heinean da, esanik dagoen legez. Baina erraturik dagoen arrazoimena ez dator betiereko legetik. Orduan, erratuta dagoen arrazoimena ez da giza borondatearen araua. Orduan, erratuta dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea ez da gaiztoa.

2. Gainera, Agustinen arabera beheragoko aginte baten aginduak ez du behartzen goragoko aginteak emandako aginduaren kontra baldin badoa, esaterako prokontsulak aginduko balu enperadoreak debekatzen duen zerbait. Baina erratuta dagoen arrazoimenak batzuetan goragokoaren, hau da gorengo aginte nagusia daukan Jainkoaren aginduaren kontra doan zerbait proposatzen du. Orduan, erratuta dagoen arrazoimenaren irizpenak ez du behartzen. Orduan, erratuta dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea ez da gaiztoa.

3. Era berean, borondate gaizto guztiak gaiztotasunaren espezieren batean sartzen dira. Baina erratuta dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea ezin da sartu gaiztotasunaren espezie batean ere; pentsa ezazu adibidez erratuta dagoen arrazoimena hurrengo honetan dagoela erraturik, hots haragikerietan aritu behar dela uste izatean; kasu horretan haragikerietan aritu gura ez duenaren borondateari ezin zaio ezarri inolako gaiztotasunik. Orduan, erraturik dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea ez da gaiztoa.

Baina horien kontra dago, lehenengo partean esan den legez, kontzientzia ez dela beste ezer zientzia egintza bati aplikatzea baino. Alabaina, zientzia arrazoimenean dago. Orduan, erratuta dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea kontzientziaren kontra dago. Baina mota horretako borondatea gaiztoa da, zeren *Erromatarrei, 14,23an* esaten baita *"Norberak uste duenaren arabera ez jokatzeko bekatu da"*, hau da: kontzientziaren kontra dagoen guztia. Orduan, erraturik dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea txarra da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen kontzientzia nolabait arrazoimenaren irizpena denez (izan ere, egintzari egiten zaion zientziaren nolabaiteko aplikazioa da, lehenengo partean esan dugun legez), gauza bera da galdetzea ea erratuta dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea gaiztoa den, zein galdetzea ea erratuta dagoen kontzientziak behartzen duen. Eta horren inguruan, batzuek egintzen hiru genero bereizi zituzten, hots egintza batzuk generoz onak dira, beste batzuk indiferenteak, eta hirugarren batzuk generoz gaiztoak. Orduan, esaten dute ezen arrazoimenak edo kontzientziak erabakitzen baldin badu bere generoz ona den zerbait egin behar dela, hor ez dago errakuntzarik. Eta modu berean erabakitzen baldin badu ez dela egin behar bere generoz gaiztoa dena, gauza onak egiteko agintzen duen arrazoi berdinak debekatzen du gauza gaiztoak egitea. Baina arrazoimenak edo kontzientziak norbaiti esaten baldin badio, agindua delako, derrigor egin behar dituela berenez gaiztoak diren gauzak, edo berenez onak diren gauzak egitea debekatuta daukala, arrazoimen edo kontzientzia hori erratuta dago. Eta modu berean arrazoimenak edo kontzientziak norbaiti esaten baldin

badio berenez indifferenteak diren gauzak, adibidez zorutik belar zatitxo bat jasotzea, debekatuta edo aginduta daudela, hori erratuta dagoen arrazoimena edo kontzientzia izango da.

Orduan, esaten dute gauza indifferenteetan erratuta dagoen arrazoimenak edo kontzientziak, berdin egiteko aginduta zein egitea debekatuta, behartu egiten duela, eta halako eran, gainera, non erratuta dagoen arrazoimen horrekin desadostasunean dagoen borondatea gaiztoa den eta, beraz, bekatua dela. Baina berenez gaiztoak diren gauzak egiteko edo berenez onak eta osasunerako beharrezkoak diren gauzak ez egiteko erratuta agintzen duen arrazoimenak edo kontzientziak ez du behartzen, eta, ondorioz, mota horretako egintzetan erratuta dagoen arrazoimen edo kontzientziarekin ados ez dagoen borondatea ez da gaiztoa. Baina hori arrazoirik gabe esaten da. Zeren gauza indifferenteetan erratuta dagoen arrazoimen edo kontzientziarekin desadostasunean dagoen borondatea zentzu batean borondatearen ontasuna edo gaiztotasuna erabakitzen duen objektuagatik da gaiztoa; baina ez da gaiztoa, oster, bere izaeraren arabera den objektuagatik, arrazoimenak halabeharrez egin behar den edo ekidin behar den gaizkia dela uste duelako baino. Eta borondatearen objektua arrazoimenak proposatzen duena denez, esanik daukagun legez, arrazoimenak gaizkitzat proposatzen diona borondateak gaizkiaren izaeraz hartzen du horretara eroaten denean. Alabaina, hori ez da gertatzen egintza indifferenteetan bakarrik, baizik baita berenez onak edo gaiztoak direnetan ere. Zeren ongiaren edo gaizkiaren izaera halabeharrez ez dute hartzen egintza indifferenteek bakarrik, baizik onak direnek ere har dezakete gaizkiaren izaera, edo gaiztoak direnek ongiaren izaera, arrazoimenak horrela ulertu duelako.

Pentsa dezagun, adibidez haragikeriarik ez egitea gauza ona dela; alabaina, borondatea ez da zuzentzen ongi horretara arrazoimenak proposatzen ez baldin badio. Orduan, erratuta dagoen arrazoimenak gaizkitzat proposatzen baldin badio, gaizkia den ideiaz zuzenduko da. Ondorioz, borondatea gaiztoa izango da, gaizkia maite duelako; baina, ez du maite, hala ere, gaizkia berenez dena, gaizkia halabeharrez dena baino, hau da arrazoimenak oker uste duelako. Eta modu berean Kristorengan sinestea berenez gauza ona da, eta osasunerako beharrezkoa, baina borondatea horra ez da zuzentzen arrazoimenak proposatzen dionean baino. Ondorioz, arrazoimenak gaizkitzat proposatzen badio, borondateak gaizkitzat hartuko du, baina ez, egia esan, berenez gaizkia delako, gaizkia halabeharrez delako baino, hau da arrazoimenak horrela adierazi diolako. Eta horregatik esaten du Filosofoak *Etikako* 7. liburuan *"zehaztasunez hitz eginda haragikoia arrazoimen zuzenaren arabera jokatzeko ez duena da; halabeharrez, ordea, baita erratuta dagoen arrazoimenaren arabera jokatzeko ez duena ere"*. Ondorioz, inolako zalantzarik barik esan behar da arrazoimenarekin, hala zuzenarekin nola erratuarekin, desadostasunean dagoen borondatea beti dela gaiztoa.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen erratuta dagoen arrazoimenaren irizpena Jainkoagandik etorri ez arren ere, hala eta guztiz erratuta dagoen arrazoimenak bere irizpena egiazat proposatzen du, eta, beraz, egia osoa den Jainkoagandik etorritakotzat.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Agustinen berbak lekua daukala beheragoko aginteak goragoko aginteak agindutakoaren kontrako zerbait agintzen duela ezagutzen denean. Baina norbaitek uste izango balu prokotsularen agindua enperadorearen agindua dela, prokotsularen agindua mespretxatuta enperadorearen agindua ere mespretxatuko luke. Eta modu berean norbaitek ezagutuko balu giza arrazoimenak Jainkoaren kontrako zerbait irakasten duela ez litzateke egongo arrazoimenari kasu

egitera behartuta, kasu horretan arrazoimena ez litzakeelako egongo erabat erratuta. Baina erratuta dagoen arrazoimenak zerbait proposatzen duenean Jainkoaren agindu bezala, kasu horretan arrazoimenaren iritzia eta Jainkoaren agindua mespretxatzea gauza bera da.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoimenak zerbait gaizkitzat daukanean beti eduki ohi duela gaizki motaren baten pean, esaterako Jainkoaren aginduaren kontrakoa delako, edo eskandalu bat delako, edo antzeko zerbait. Eta kasu horretan borondate gaizto hori gaiztotasunaren espezie horretakoa da.

-----

## **6. ARTIKULUA**

### **Ea erratuta dagoen arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondatea ona den**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du erratuta dagoen arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondatea ona dela.

1. Izan ere, arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondateak arrazoimenak gaizkitzat daukanerako joera daukan moduan, arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondateak ere arrazoimenak ongitzat daukanerako joera dauka. Baina arrazoimenarekin, erratua izan arren, desadostasunean dagoen borondatea gaiztoa da. Orduan, arrazoimenarekin, erratua izan arren, adostasunean dagoen borondatea ona da.

2. Gainera, Jainkoaren aginduekin eta betiereko legearekin adostasunean dagoen borondatea beti da ona. Baina betiereko legea eta Jainkoaren agindua arrazoimenak, erratuak berak ere, berak uste duen moduan proposatzen digu. Orduan, erratuta dagoen arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondatea ere ona da.

3. Era berean, erratuta dagoen arrazoimenarekin desadostasunean dagoen borondatea gaiztoa da. Orduan, erratuta dagoen arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondatea ere gaiztoa baldin bada, ematen du erratutako arrazoimena daukaten guztien borondatea gaiztoa dela. Eta, beraz, gizon edo emakume hori ezbaikor egongo da eta beti egingo du bekatu, baina hori eragozpen bat da. Orduan, erratuta dagoen arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondatea ona da.

Baina horien kontra dago irakastea apostoluak hiltzen zituztenen borondatea gaiztoa zela. Baina, hala ere, erratuta zegoen beren arrazoimenarekin ados zegoen, *Joan 16,2an* esaten baita "*Badator ordua, zuek hilko zaituztenak Jainkoari kultu ematen diola uste izango duena*". Orduan, erratuta dagoen arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondatea izan daiteke gaiztoa.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen aurreko auzian ea erratuta dagoen kontzientziak lotzen duen galdetzen zen bezala, auzi honetan galdetzen dela ea erratuta dagoen kontzientziak aske uzten duen. Alabaina, auzi hau ezjakintasunari buruz gorago esandakoaren menpe dago. Gorago esan baita ezjakintasunak batzuetan nahigabetasuna eragiten duela eta beste batzuetan, berriz, ez. Eta ongi eta gaizki moralak egintzan, nahitako egintza denez, dautzalako, aurretik esandakoetatik argi geratzen den legez, gauza garbia da nahigabetasuna eragiten duen ezjakintasunak ongi eta gaizki moralaren



izaera kentzen duela; baina nahigabetasuna eragiten ez duenak, aldiz, ez duela kentzen. Esanik dago era berean ezen nolabait, zuzenean zein zeharka, nahi den ezjakintasunak ez duela eragiten nahigabetasunik. Eta zuzenean nahi den ezjakintasuna deitzen diot borondatearen egintza batera zuzentzen denari, baina zeharka, axolagabekeriagatik, ez duelako jakin nahi jakin behar duena, gorago esanik daukagun legez.

Beraz, arrazoimena edo kontzientzia erratuta baldin badago nahitako errakuntzagatik, edo zuzenean, edo axolagabekeriagatik, jakin behar den gauza bati buruzko errakuntza denez, arrazoimen edo kontzientziaren errakuntza horrek ez dakar era horretan erratuta dagoen arrazoimen edo kontzientziarekin adostasunean dagoen borondatea gaiztoa ez izatea. Alabaina, nahigabetasuna eragiten duen errakuntza baldin bada, inolako axolagabekeriarik izan gabe zirkunstantziaren bat ez ezagutzetik datorrena delako, kasu horretan arrazoimen edo kontzientziaren errakuntza mota horrek egiten du erratuta dagoen arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondatea gaiztoa ez izatea. Pentsa dezagun, adibidez, erratuta dagoen arrazoimenak esango balio gizonezko jakin bati beste gizonezko baten emazteari haragizko harremanetan baietz esatera beharturik dagoela, kasu horretan erratuta dagoen arrazoimen horrekin adostasunean dagoen borondatea gaiztoa da, errakuntza hori jakitera beharturik dagoen Jainkoaren legea ez ezagutzetik datorrelako. Alabaina, arrazoimena erratuta beste era honetan egongo balitz, hots bere senarra dela-eta ordeztu bidali zaion gizonezkoa uste badu bere benetako senarra dela, eta bere senartzakoak ezkontzako eginbidea eskatzen diolako gizonezko hori ezagutzea gura duenean, emakume horren borondatea barkatuta geratzen da egintza hori gaiztoa ez izateraino, errakuntza hori datorrelako zirkunstantzia hura ez ezagutzetik, zirkunstantzia ez ezagutze horrek nahigabetasuna eragin eta barkatzen duelako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen *De Divinis Nominibus* liburuko IV. kapituluaren Dionisiok esaten duen legez "*ongia kausa osoak sortzen duela, gaizkia, berriz, gabezia bakar batek*". Eta, beraz, borondatea zuzentzen denari gaizkia deitzeko aski da edo bere izaeraren arabera gaizkia izatea edo gaizkitzat hartzea. Baina ongia izateko, aldiz, ongia bi aldeetatik izan behar du.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen betiereko legeak ezin duela erakuntzarik izan, baina giza arrazoimena erra daitekeela. Eta, beraz, giza arrazoimenarekin adostasunean dagoen borondatea ez da beti zuzena, ez dago beti betiereko legearekin adostasunean.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen silogismoetan gertatzen den bezala oztopo bat ematen bada derrigor eman behar direla beste batzuk; eta gauza bera gertatzen da gai moraletan ere, hau da oztopo bat jarritz gero, derrigor sortu behar dira beste batzuk. Esaterako, suposatuko bagenu norbaitek handikeria bilatzen duela, egin behar duen hori handikeriagatik egiten badu zein ez badu, bekatu egingo du. Alabaina, hori ez dago ezbaikor, asmo gaizto hori ken dezakeelako. Bada, modu berean, askatzen ez duen ezjakintasunetik datorren arrazoimen edo kontzientziaren errakuntza suposatuta, borondatean gaizkia derrigor egon behar da. Baina, hala ere, gizon edo emakume hori ez dago ezbaikor, errakuntzatik irten daitekeelako ezjakintasuna gaindigarria eta nahitakoa delako.

---

## 7. ARTIKULUA

## **Ea borondatearen ontasuna, helburuari dagozkion gauzetan, helburuaren intentzioaren menpe dagoen**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du borondatearen ontasuna ez dagoela helburuaren intentzioaren menpe.

1. Izan ere, gorago esanik daukagu borondatearen ontasuna objektuaren menpe baino ez dagoela. Baina helburuarekin zerikusi duten gauzetan gauza bat da borondatearen objektua eta beste bat bilatzen den helburua. Orduan, gauza horietan borondatearen ontasuna ez dago helburuaren intentzioaren menpe.

2. Gainera, Jainkoaren agindua bete nahi izatea borondate onari dagokio. Baina horrek helburu gaiztoarekin eduki dezake zerikusia, esaterako handikeria, diruzalekeria eta abarrekin, norbaitek Jainkoaren esanak mundu honetako gauzak irabaztearren egiten dituenean. Orduan, borondatearen ontasuna ez dago helburuaren intentzioaren menpe.

3. Era berean, ongiak eta gaizkiak borondatea ezberdintzen duten moduan ezberdintzen dute helburua ere. Baina borondatearen gaiztotasuna ez dago bilatzen den helburuaren gaiztotasunaren menpe, zeren limosna emateko lapurretan egin gura duenak borondate gaiztoa baitauka nahiz eta helburu ona izan. Orduan, borondatearen ontasuna ere ez dago bilatzen den helburuaren ontasunaren menpe.

Baina horien kontra dago Agustinek *Confess* 9. liburuan esaten duena, hots "*Jainkoak intentzioa saritzen du*". Baina Jainkoak zerbait saritzen badu ona delako da. Orduan, borondatearen ontasuna helburuaren intentzioaren menpe dago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen intentzioak bi eratako harremana ukan dezakeela borondatearekin. Modu bat, aurrekoa denez, eta beste modu bat, aldi berekoa denez. Izan ere, intentzioa kausari dagokionez borondatearen aurrekoa da zerbait helburu baten intentzioagatik gura dugunean. Eta kasu horretan helbururako ordena, nahi den gauzaren ontasunaren izaeratzat hartzen da; pentsa dezagun adibidez norbaitek baraua Jainkoagatik egin gura duela, kasu horretan barauak ongiaren izaera dauka Jainkoagatik egiten delako hain zuzen ere. Ondorioz, borondatearen ontasunak, nahi den ontasunaren menpe dagoenez gorago esan dugun moduan, derrigor egon behar du helburuaren intentzioaren menpe. Alabaina, intentzioa borondatearen ostekoa da aldeztu aurretik dagoen borondateari gehitzen zaionean, pentsa dezagun adibidez norbaitek zerbait egin gura duela eta gero hori Jainkoaren omenez egitea pentsatzen duela. Kasu horretan lehenengo borondatearen ontasuna ez dago hurrengo intentzioaren menpe, borondatearen egintza hurrengo intentzioarekin berresten delako ez bada behintzat.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen nahi izatearen kausa intentzioa denean, helbururako ordena objektuan hartzen dela ontasunaren nolabaiteko izaera denez, esanik daukagun bezala.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ezin dela esan borondatea ona dela, nahi izatearen kausa intentzio gaiztoa denean. Izan ere, limosna handikeria erakusteko eman gura duenak, berenez gauza ona dena gaizkiaren izaerapean gura du, eta, hortaz, gaizkiagatik nahi duenez, gaiztoa da. Ondorioz, bere borondatea gaiztoa da. Baina intentzioa egintzaren ostekoa baldin bada, kasu horretan borondatea izan zitekeen ona, eta osteko

intentzioak ez du gaiztotzen aurretik eman zen borondatearen egintza hura, berriro egiten den borondatearen egintza baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, esanik dagoen legez, *"gaizkia gabezia bakar batek dakarrela, baina ongia, ordea, kausa oso eta ororen ondorioa dela"*. Ondorioz, hala berenez gaizkia denaren borondatea denean nahiz eta ongiaren izaerapean izan, nola gaizkiaren izaerapean ongia denaren borondatea denean, beti izango da gaiztoa. Ostera, borondatea ona izateko ona eta ongiaren izaerapean izan behar du; hau da ongia nahi izatea, eta ongiagatik nahi izatea.

-----

## 8. ARTIKULUA

### **Ea borondatean dagoen ontasun edo gaiztotasunaren kopurua intentzioan dagoen ongi edo gaizkiaren kopuruaren ondorioa den**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du borondatean dagoen ontasunaren kopurua intentzioan dagoen ontasunaren kopuruaren ondorioa dela.

1. *Mateo 12,35*ean esaten denari buruz, hots *"Ona denak, bere ontasun-altxorretik, ona ateratzen du"*, Glosak esaten du *"batek ahalegintzen den beste ongi egiten du"*. Baina intentzioak ontasuna ez dio ematen bakarrik kanpoko egintzari, baizik eta baita borondateari ere, esanik dagoen legez. Orduan, batek ahalegintzen den beste borondate on dauka.

2. Gainera, kausa gehitzen bada, ondorioa ere gehitu egiten da. Baina intentzioaren ontasuna borondate onaren kausa da. Orduan, zenbat eta ongi gehiago lortzen saiatu, borondatea hainbat eta hobe da.

3. Era berean, gauza gaiztoetan norbait zenbat eta gehiago saiatu, hainbat eta bekatu gehiago egiten du. Izan ere, norbaitek harria jaurtita giza hilketa bat egiten saiatuko balitz, giza hilketaren errudun izango litzateke. Orduan, pareko arrazoiagatik gauza onetan norbait zenbat eta ongi gehiago egiten ahalegindu, borondatea hainbat eta hobe izango da.

Baina horien kontra dago intentzioa ona izan daitekeela, baina borondatea gaiztoa. Orduan, pareko arrazoiagatik intentzioa hobe izan daiteke, baina borondatea gutxiago ona.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen egintzaren eta helburuaren intentzioaren inguruan kopuru bikoitza har daitekeela kontuan: Bata objektuaren aldetik dator, ongi handiagoa nahi duelako edo egiten duelako. Bestea, ordea, egintzaren intentsitatetik, trinkoago nahi duelako edo egiten duelako, eta hori handiagoa da agentearen aldetik. Beraz, bataren eta bestearen kopuruari buruz, objektuari dagokionez, hitz egingo bagenu, argi dago egintzaren kopurua ez dela intentzioaren kopuruaren ondorioa. Alabaina, kanpoko egintzaren aldetik hori bi eratara gerta daiteke. Modu bat da, nahi den helburura ordenatzen den objektua helburu horrentzat proportzionatua ez denean, adibidez norbaitek ehun libra balio duen gauza bat erosi gura badu ezingo du bete bere asmoa gauza horregatik hamar libra baino gehiago emateko prest ez badago. Beste modu bat

kanpoko egintzaren inguruan sor daitezkeen eragozpenen ondorioz gertatzen dena da eragozpen horiek gainditzea gure ahalmenen menpe ez dagoenean. Pentsa dezagun esaterako norbaitek Erromara joan gura duela eta asmo hori betetzea ezinezko egiten duten eragozpenak sortu zaizkiola.

Baina borondatearen barne egintzari dagokionez, modu bat baino ez dago borondatearen barne egintzak geure ahalmenen baitan daudelako, kanpoko egintzak, aldiz, ez. Alabaina, borondateak nahi dezake lortu nahi den helburuarentzat proportzionatua ez den objektu bat, eta, kasu horretan, objektu horrengana zuzentzen den borondatea absolutuki kontuan hartuta, ez da intentzioa den beste ona. Baina intentzioa bera ere batzuetan borondatearen egintzakoa denez, bere arrazoiak baita, horregatik intentzio onaren kopurua borondatearen onerako da, borondateak ongi handi bat gura duelako helburutzat, nahiz eta ongi hain handi hori lortzeko jarri gura duen bitartekoa ongi horrentzat egokia izan ez.

Alabaina, intentzioaren eta egintzaren kopuruak kontuan hartzen badira bataren eta bestearen intentzioaren arabera, kasu horretan intentzioaren intentsitatea borondatearen barneko eta kanpoko ekintzen onerako da, intentzio horrek nolabait formalki batarekin eta bestearekin zerikusia daukalako, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Nahiz eta intentzio trinkoa badago, materialki gerta daiteke barneko ekintza edo kanpokoa ez izatea hain trinkoa, materialki hitz eginda jakina; pentsa dezagun esaterako batek botikak hartzea ez duela gura osasuna eskuratzea beste. Hala ere, osasuna biziki lortu nahi izate hori formalki botikak ere biziki nahi izatearen onerako da. Alabaina, kontuan izan behar da kanpoko edo barruko egintza baten intentsitateak intentzioarekin objektu denez zerikusia izan dezakeela. Pentsa dezagun esaterako norbait biziki nahi izaten saiatzen dela edo zeribait biziki egiten. Baina, hala ere, horregatik ez du biziki nahi edo ez du biziki egiten, barruko edo kanpoko egintzaren ontasuna ez delako, esanik dagoen legez, lortu nahi duen ongi kopuruaren ondorioa. Eta, hortik dator norbaitek merezitzen saiatzen den guztia ez merezitzea, merituaren kopurua egintzaren intentsitatean dagoelako, gero esango dugun legez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Glosa hark batez ere helburuaren intentzioa kontuan hartzen duen Jainkoaren ospeari buruz hitz egiten duela. Bestalde, beste Glosa batek leku berean esaten du *"bihotzaren altxorra intentzioa da, Jainkoak ekintzak horrexen bidez epaitzen baititu"*. Izan ere, intentzioaren ontasunak, esanik daukagun legez, nolabait borondatearen ontasuna gehitzen du kanpoko egintza ere Jainkoaren aurrean goresgarri izatea egiten duelako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen intentzioaren ontasuna ez dela borondate onaren kausa osoa. Beraz, arrazoiak ez du jarraipenik.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen intentzioaren gaiztotasuna aski dela borondatearen gaiztotasunerako; eta, beraz, intentzioa zenbat eta gaiztoagoa izan borondatea hainbat eta gaiztoagoa da. Baina arrazoi horrek ez du balio ontasunerako, esanik daukagun legez.

-----

## **9. ARTIKULUA**

## **Ea borondatearen ontasuna Jainkoaren borondatearekin adostasuna izatean dagoen**

Bederatzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du giza borondatearen ontasuna ez dagoela Jainkoaren borondatearekin adostasuna izatean.

1. Izan ere, ezinezkoa da gizon edo emakumearen borondatea Jainkoaren borondatearen araberrakoa izatea *Isaias 55,9an* esaten denarekin argi geratzen den legez "*Nola zerua lurraren gainetik zehar, halaxe nire jokabidea zuenaren gainetik eta nire egitasmoak zuenen gainetik*". Orduan, borondatearen ontasunerako Jainkoaren borondatearekin adostasuna izatea beharrezkoa bada, horren ondorioa izango litzateke ezinezkoa dela gizon edo emakumearen borondatea ona izatea. Eta hori eragozpen bat da.

2. Gainera, gure borondatea Jainkoaren borondatetik datorren moduan, gure zientzia ere Jainkoaren zientziatik dator. Baina ez da beharrezkoa gure zientzia Jainkoarenarekin adostasunean egotea, Jainkoak dakizkielako guk ezagutzen ez ditugun gauza asko. Orduan, ez da beharrezko gure borondatea Jainkoarenarekin adostasunean egotea ere.

3. Era berean, borondatea ekintzaren printzipioa da. Baina gure ekintza ezin da adostasunean egon Jainkoaren ekintzarekin. Orduan, gure borondatea ere ez bere borondatearekin.

Baina horien kontra dago *Mateo 26,39an* esaten dena, hots "*Egin bedi zuk nahi bezala, ez nik nahi bezala*"; horrek esan gura du "*gizon zuzena izan nahi duela eta Jainkoarengana zuzendu*", Agustinek *Enchirid.* bere liburuan azaltzen duenez. Alabaina, borondatearen zuzentasuna bere ontasuna da. Orduan, borondatearen ontasuna Jainkoaren borondatearekin adostasunean egotean dago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen esanik dagoen legez borondatearen ontasuna helburuaren intentzioaren menpe dagoela. Alabaina, giza borondatearen azken helburua ongi gorena da, Jainkoa hain zuzen, gorago esanik daukagun legez. Orduan, giza borondatearen ontasunerako beharrezkoa da ongi gorenera, hau da Jainkoarengana, ordenaturik egotea. Alabaina, ongi horrek Jainkoarekin lehenengo eta berenez daukan zerikusia bere objektu propioa denez da. Bestalde, genero batean lehenengoa dena, genero hartakoak diren guztien neurria eta arrazoia da. Era berean, gauza bat zuzena eta ona bere neurria erdiesten duen heinean da. Orduan, gizon edo emakumearen borondateak ona izateko Jainkoaren borondatearekin adostasunean egon behar du.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gizon edo emakumearen borondatea Jainkoaren borondatearekin adostasunean ezin dela egon parekidetasunez, imitazioz baino. Eta gizakiaren zientzia ere modu berean dago Jainkoaren zientziarekin adostasunean, egia ezagutzeari dagokionez. Eta era berean gizakiaren ekintza ere agentearentzat egokia denez dago Jainkoaren ekintzarekin adostasunean. Baina hori horrela gertatzen da imitazioz, ez parekidetasunez.

Beraz, bigarren eta hirugarren argumentuei buruzko soluzioa garbi dago.

-----

## **10. ARTIKULUA**

## **Ea giza borondateak ona izateko Jainkoaren borondatearekin adostasunean egon behar duen nahi duen gauzan**

Hamargarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizon edo emakumearen borondateak, nahi duen gauzan, ez duela beti egon behar Jainkoaren borondatearekin adostasunean.

1. Izan ere, ezagutzen ez duguna ezin dugu nahi izan, borondatearen objektua ongi atzemana delako. Baina gehienetan ez dugu jakiten Jainkoak zer nahi duen. Orduan, giza borondatea ezin da egon Jainkoaren borondatearekin adostasunean nahi duen gauzan.

2. Gainera, Jainkoak bekatu astunean hilko dela aurrez ezagutzen duena zigortu nahi du. Orduan, gizon edo emakumeak, nahi duen gauzan, bere borondatea Jainkoaren borondatearekin adostasunean eduki beharko balu, ondorioz gizon edo emakume horrek bere galmena nahi izan beharko luke. Eta hori eragozpen bat da.

3. Era berean, inor ere ez dago beharturik begirunearen kontrakoa den zerbait nahi izatera. Baina gizon edo emakumeak nahiko balu Jainkoak nahi duena, inoiz begirunearen kontra joan beharko luke. Pentsa dezagun, esaterako, Jainkoak norbaiten aita hil nahi duela, semeak gauza bera nahi izango balu, begirunearen kontra joango litzateke. Orduan, gizon edo emakumea ez dago beharturik nahi duen gauzan bere borondatea Jainkoaren borondatearekin adostasunean edukitzera.

Baina horien kontra dago *Salmoak 31,1ean* esaten denari buruz, hots "*Zoriontsua Jaunak errurik egozten ez diona*", Glosak esatea "*bihotz zuzena Jainkoak nahi duena nahi duenak dauka*". Baina guztiak daude bihotz zuzena edukitzera beharturik. Orduan, guztiak daude Jainkoak nahi duena nahi izatera beharturik.

2. Gainera, borondateari objektuak ematen dio forma, egintza guztiei ematen dien bezala. Orduan, gizon edo emakumea behartuta egongo balitz bere borondatea Jainkoaren borondatearekin adostasunean edukitzera, horren ondorioa izango litzateke nahi duen gauzan ere adostasunean egon beharra.

3. Era berean, borondateen arteko bateraezintasuna hurrengo honetan datza, hots gizon eta emakumeek gauza ezberdinak nahi izatean. Baina Jainkoaren borondatearekin bateraezina den borondatea daukatenean borondate gaiztoa daukate. Orduan, bere borondatea Jainkoaren borondatearekin adostasunean, nahi duen gauzan, ez daukanak borondate gaiztoa dauka.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esandakoetatik argi dagoen legez, borondatea bere objektuarengana arrazoimenak proposatzen dion arabera zuzentzen dela. Alabaina, gerta daiteke arrazoimenak gauza bera era ezberdinetan ikustea, halako eran non ikusmolde baten arabera gauza ona den eta beste ikusmolde baten arabera, aldiz, ona ez den. Eta, hortaz, norbaiten borondateak, zerbait gertatzea nahi baldin badu, ongiaren izaera daukalako, ona da; baina beste baten borondateak, oster, gauza bera ez gertatzea nahi baldin badu, baina gaizkiaren izaera daukalako, borondate hori ere ona izango litzateke. Adibidez, epaile batek borondate ona dauka lapurra hiltzea nahi duenean, justua delako; alabaina, hiltzea naturaren ikuspuntutik gaiztoa delako lapur hori hiltzea

nahi ez duen beste baten borondatea ere, pentsa dezagun bere emaztearena edo alabarena, ona da. Baina bestalde, borondatea arrazoimenak edo adimenak atzematearen ondorio denean, atzemandako ongiaren arrazoia orokorragoa denez, borondatea ere ongi orokorrago batera zuzenduko da. Hori aurreko adibidean ere agerian dago, epaileak ongi komuna, hau da justizia, zaintzea nahi baitu eta, ondorioz, lapurra hiltzea, egoera komunarekin zerikusian ongiaren izaera daukalako; lapurraren emazteak, berriz, familiaren ongi pribatua hartu behar du kontuan, eta horren arabera ez du nahi bere senar lapurra hiltzerik.

Alabaina, Jainkoak, unibertsoaren egile eta gobernadore denak, unibertso osoaren ongia atzematen du, eta, ondorioz, berak nahi duena, ongi komunaren izaeraren arabera nahi du, bere ontasuna eta unibertso osoaren ongia direnen arabera alegia. Kreaturak, aldiz, bere izaeraren arabera, bere izaerarekin proportzioan dagoen ongi partikularra atzematen du. Alabaina, gerta daiteke zerbait ona izatea arrazoi partikular baten ikuspegitik eta ona ez izatea arrazoi unibertsalaren ikuspegitik, edo alderantziz, esanik daukagun legez. Eta, hortaz, gerta daiteke borondate bat ona izatea zerbait nahi duelako arrazoi partikular bat kontuan izanda, baina Jainkoak hori berori nahi ez izatea arrazoi unibertsala kontuan izanda, edo alderantziz. Eta, beraz, eman daiteke baita gizaki ezberdinek kontrako gauzei buruz dituzten borondate ezberdinak onak izatea ere, gauza bat gertatzea edo ez gertatzea arrazoi partikular ezberdinengatik nahi dutelako. Baina ongi partikularra nahi duen gizakiaren borondatea ez da zuzena ongi komunera helburu gisa bideratzen ez badu behintzat, parte baten desira naturala bera ere osoaren ongi komunera ordenatzen delako. Alabaina, helburura ordenatzen dena nahi izateko formal gisako arrazoia helburutik hartzen da. Ondorioz, ongi partikular bat borondate zuzenaz nahi izateko, ongi partikular hori materialki nahi izan behar da, eta Jainkoaren ongi komuna, oster, formalki.

Beraz, giza borondateak Jainkoaren borondatearekin adostasunean formalki egon behar du nahi duen gauzan, Jainkoaren ongia eta ongi komuna nahi izan behar dituelako, nahiz eta ez materialki, jadanik esandako arrazoiagatik. Baina, hala ere, bi ongiei dagokionez, giza borondateak Jainkoaren borondatearekin adostasunean egon behar du zentzuren batean. Jainkoaren borondatearekin adostasunean azken helburuan dagoelako nahi duen gauzaren arrazoi komunean berarekin adostasunean dagoen heinean. Oster, nahi duen gauzan berarekin adostasunean materialki ez dagoenean kausa eraginkorraren ikuspuntutik dago berarekin adostasunean, gauzek Jainkoagandik, kausa eragilea denez, daukatelako naturatik edo gauza horren atzemate partikularretik datorkion joera hori. Horregatik esan ohi zen gizakiaren borondatea horri dagokionez Jainkoaren borondatearekin adostasunean dagoela, gizakiak nahi duelako Jainkoak nahi izatea nahi duena. Baina badago, egon, adostasunean egoteko beste modu bat ere, kausa formalaren izaeraren ikuspuntutik egotea hain zuzen, hots gizon edo emakumeak zerbait nahi izatea karitatez, Jainkoak nahi duen legez. Eta adostasun mota hau ere karitatearen objektu propioa den azken helburuaren ordenatik datorren adostasun formalean datza.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen jakin dezakegula zein den Jainkoak arrazoi komunaren arabera nahi duena. Bai baitakigu Jainkoak nahi duena ongiaren izaerapean nahi duela. Eta, hortaz, zerbait ongiaren izaera motaren baten pean nahi duenak Jainkoaren borondatearekin adostasunean dagoen borondatea dauka nahi duenaren izaerari dagokionez. Baina ez dakigu Jainkoak zer nahi duen bereziki. Eta, beraz, puntu horretan gure borondatea Jainkoaren borondatearekin adostasunean edukitzera beharturik ez gaude. Alabaina, gloria egoeran guztiek ikusiko dute nahi

duen gauza bakoitzean Jainkoak gauza horren gainean bakoitzak izatea nahi duen ordena. Eta, beraz, guztiek edukiko dute bere borondatea Jainkoarenarekin adostasunean ez bakarrik formalki, materialki ere baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoak ez duela inoren galmena nahi galmenagatik, eta ezta inoren heriotza ere, heriotza denez, *"gizaki guztiak salbatu eta egia ezagutzera hel daitezten nahi baitu"* (1 Timoteori, 2,4); baina hori nahi du justiziaren izenean. Horregatik gauza horietan aski da gizakiak Jainkoaren justizia nahi izatea eta naturaren ordena zaintzea.

Eta horrekin argi dago hirugarrenaren soluzioa.

Kontrako lehenengo objekzioari dagokionez, bada, esan behar da ezen Jainkoak nahi duena gehiago nahi duela bere borondatea Jainkoaren borondatearekin adostasunean, nahi duen arrazoiari dagokionez, jartzen duenak, adostasunean, nahi den gauzari berari dagokionez, jartzen duenak baino, borondatea helburura helbururako den hartara baino nagusikiago zuzentzen delako.

Bigarren objekzioari buruz esan behar da ezen egintza baten espezia eta forma hobeto balioesten direla objektuaren izaeraren ikuspuntutik, objektuan materiala denaren ikuspuntutik baino.

Hirugarren objekzioari buruz esan behar da ezen borondateen arteko bateraezintasuna ez dela ematen lagun ezberdinek gauza ezberdinak arrazoi ezberdinengatik nahi dituztenean. Baina, aldiz, arrazoi beragatik batek nahi baldin badu beste batek nahi ez duena, horrexek ekarriko luke borondateen arteko bateraezintasuna. Baina hori ez da ematen proposatu den hartan.

-----

## **20. GAIA**

### **Kanpoko giza ekintzen ontasuna eta gaiztotasuna**

#### **SARRERA**

Ondoren, borondatearen kanpoko egintzen ontasuna eta gaiztotasuna aztertu behar da. Eta honen inguruan sei galdera egiten dira.

Lehenengo, ea ontasuna eta gaiztotasuna non ematen diren lehenengo, borondatearen egintzan ala kanpoko egintzan.

Bigarren, ea kanpoko egintzaren ontasun edo gaiztotasun guztia borondatearen ontasunaren menpe dagoen.

Hirugarren, ea barneko eta kanpoko egintzaren ontasuna eta gaiztotasuna bera den.

Laugarren, ea kanpoko egintzak ontasunik edo gaiztotasunik gehitzen duen barneko egintzaren gainean.

Bosgarren, ea osteko gertaerak ontasunik edo gaiztotasunik gehitzen dion kanpoko egintzari.

Seigarren, ea kanpoko egintza bera izan daitekeen ona eta gaiztoa.



## 1. ARTIKULUA

### **Ea ontasuna eta gaiztotasuna non ematen diren lehenengo, borondatearen egintzan ala kanpoko egintzan**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du ontasuna eta gaiztotasuna borondatearen egintzan baino lehenago kanpoko egintzan ematen direla.

1. Izan ere, borondateak bere ontasuna objektutik dauka, gorago esanik daukagun legez. Baina kanpoko egintza borondatearen barneko egintzaren objektua da, zeren esan ohi dugu lapurretan egitea gura dugula, edo limosna ematea. Orduan, ongia eta gaizkia borondatearen egintzan baino lehenago kanpoko egintzan dago.

2. Gainera, ongiak helburuarekin dauka zerikusia lehenengo, helburua lortzen laguntzen duten gauzek helburura ordenaturik egoteagatik hartzen dutelako ongiaren izaera. Alabaina, borondatearen egintza ezin da izan helburua, gorago frogatu dugun legez; gainerako ahalmenen egintza, aldiz, izan daiteke helburua. Orduan, ongia borondatearen egintzan barik beste ahalmen baten egintzan dago lehenengo.

3. Era berean, borondatearen egintzak formalki kanpoko egintzarekin dauka harremana, gorago esan dugun legez. Baina formala dena ostekoa da, forma materiari datorkiolako. Orduan, ongia eta gaizkia borondatearen egintzan baino lehenago daude kanpoko egintzan.

Baina horien kontra dago Agustinek *Retract.* liburuan esaten duena, hots "*bekatu egiten duena eta zuzen bizi dena, borondatea da*". Orduan, ongi eta gaizki moralak lehenengo borondatean daude.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen esan daitekeela kanpoko egintza batzuk bi eratara direla onak eta gaiztoak. Modu bat da bere generoaren ikuspuntutik eta berarengan ematen diren zirkunstantzien ikuspuntutik, adibidez limosna ematea ona dela esan ohi da zor zaizkion zirkunstantziak mantentzen badira. Bigarren moduan esan ohi da zerbait helburura ordenatuta egoteagatik dela ona edo gaiztoa, esaterako limosna handikeriagatik ematea gaiztoa dela esaten da. Alabaina, helburua borondatearen objektu propioa denez, argi dago kanpoko egintzak helburura ordenatuta egoteagatik hartzen duen ongiaren edo gaizkiaren izaera hori lehenengo borondatearen egintzan aurkitzen dela eta hortik doala kanpoko egintzara. Alabaina, kanpoko egintzak berenez, zor zaion materiagatik eta zor zaizkion zirkunstantziengatik, daukan ontasuna edo gaiztotasuna ez dator borondatetik, arrazoimenetik baino. Ondorioz, kanpoko egintzaren ontasuna kontuan hartuko balitz arrazoimenaren ordenazioan eta atzematean dagoen aldetik, borondatearen egintzaren ontasuna baino lehenagokoa da; baina ekintzaren burutzapenean dagoen aldetik hartzen bada kontuan, bere printzipioa den borondatearen egintzari jarraitzen dio.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kanpoko egintza arrazoimenak atzeman eta ordenaturiko ongitzat borondateari proposatzen dion heinean dela borondatearen objektua, eta, beraz, borondatearen egintzaren ongia baino lehenagokoa da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen helburua aurrekoa dela intentzioan, baina ostekoa gauzatzeko orduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen forma materiak hartua den ikuspuntutik begiratuta materiaren ostekoa dela sorrerari dagokionez, nahiz eta naturaz aurrekoa izan, baina kausa agentean dagoen ikuspuntutik begiratuta, era guztietan da aurrekoa. Alabaina, borondateak kanpoko egintzarekin daukan zerikusia kausa eraginkorra izatean dago. Ondorioz, borondatearen egintzaren ongia kausa agentean existitzen den kanpoko egintzaren forma da.

-----

## 2. ARTIKULUA

### **Ea kanpoko egintzaren ontasun edo gaiztotasun guztia borondatearen ontasunaren menpe dagoen**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du kanpoko egintzaren ontasun eta gaiztotasun guztia borondatearen menpe dagoela.

1. Izan ere, *Mateo 7,18an* esaten da "*Zuhaitz onak ezin du fruitu txarrik eman, ezta zuhaitz txarrak ere fruitu onik*". Alabaina, Glosaren arabera zuhaitza borondatea da, eta fruitua, berriz, ekintza. Orduan, ezinezkoa da barneko borondatea ona izatea eta kanpoko egintza gaiztoa; edo alderantziz.

2. Gainera, Agustinek *Retract.* liburuan esaten du bekatu borondatearekin baino ez dela egiten. Orduan, borondatean bekatu ez baldin badago, kanpoko egintzan ere ez da bekatu egongo. Eta, beraz, kanpoko egintzaren ontasun edo gaiztotasun guztia borondatearen menpe dago.

3. Era berean, orain hitz egiten ari garen ongia eta gaizkia egintza moralaren diferentziak dira. Alabaina, diferentziek berenez generoa zatitzen dute Filosofoak *Metafisikako 7.* liburuan esaten duenez. Beraz, egintza borondatezkoa delako denez morala, ematen du egintzak ongia eta gaizkia borondatearen aldetik baino ez dituela hartzen.

Baina horien kontra dago Agustinek *Contra Mendacium* liburuan esaten duena, hots "*gauza batzuk ia helbururik barik edo borondate onik barik egin daitezke ondo*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen legez, kanpoko egintzan ontasun edo gaiztotasun bikoitza har daitekeela kontuan. Mota bat, zor zaizkion materia eta zirkunstantzien ikuspuntutik begiratuta, eta bestea, helburura ordenaturik egotearen ikuspuntutik. Eta, jakina, helburura ordenaturik egoteari dagokionez guztia dago borondatearen menpe. Alabaina, zor zaizkion materia eta zirkunstantzien aldekoa, berriz, arrazoimenaren menpe dago, eta, beraz, borondatearen ontasuna ere azken honen menpe dago, honexengana zuzentzen delako. Bestalde, kontuan izan behar da ezen, gorago esanik daukagun legez, gauza bat txarra izateko aski dela gabezia berezi bat izatea; oster, erabat ona izateko ez da nahikoa ongi berezi bat, baizik ontasun osoa behar da. Hortaz, borondatea ona baldin bada hala bere objektu propioaren aldetik nola helburuaren aldetik, horren ondorioa da kanpoko egintza ere ona dela. Baina kanpoko egintza ona izateko ez da nahikoa helburuaren intentziotik datorren borondatearen

ontasuna, zeren borondatea gaiztoa baldin bada hala helburuaren intentzioagatik nola nahi den egintzagatik, ondorioz kanpoko egintza gaiztoa da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zuhaitz onaren bidez adierazten den borondate ona hurrengo zentzuan ulertu behar dela, hots ontasuna hartzen duela hala egin nahi den egintzatik nola lortu gura den helburutik.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen borondatearekin ez dela bekatu egiten helburu gaiztoa nahi denean bakarrik, baizik baita egintza gaiztoa gura denean ere.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen borondatezkoa ez zaiola deitzen bakarrik borondatearen barneko egintzari, baizik eta baita kanpoko egintzei ere, borondatetik, eta arrazoimenetik ere, datozelako. Eta, hortaz, egon daiteke egintza batzuen eta besteen artean ongiaren eta gaizkiaren diferentzia.

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea barneko eta kanpoko egintzaren ontasuna edo gaiztotasuna bera den**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du borondatearen barneko egintzaren ontasuna edo gaiztotasuna eta kanpoko egintzarena ez dela bera.

1. Izan ere, barneko egintzaren printzipioa arimaren barne indar atzemangarri edo desiragarria da; kanpoko egintzaren printzipioa, berriz, mugimendua burutzen duen ahalmena. Alabaina, ekintzaren printzipio ezberdinak dauden tokian egintza ezberdinak daude. Bestalde, ontasunaren edo gaiztotasunaren subjektua egintza da. Eta, era berean, akzidente bera ezin da egon subjektu ezberdinetan. Orduan, barneko eta kanpoko egintzaren ontasuna ezin da izan bera.

2. Gainera, *Etikako* 2. liburuan esaten da "*bertutea da bera daukana on egiten duena eta bere ekintza on bihurtzen duena*". Baina bertute mota bat da agintzen duen ahalmenean dagoen bertute intelektuala, eta beste bat agindutako ahalmenean dagoen bertute morala *Etikako* 1. liburuan argi uzten den legez. Orduan, gauza bat da barneko ekintzaren, hots agintzen duen ahalmenaren, ontasuna, eta beste ezberdin bat kanpoko egintzaren, hots agindutako ahalmenaren, ontasuna.

3. Era berean, kausa eta efektua ezin dira izan gauza bera, inor ez delako bere buruaren kausa. Baina barneko egintzaren ontasuna kanpoko egintzaren ontasunaren kausa da, edo alderantziz, esanik dagoen legez. Orduan, ezin da ontasun bera izan batarena eta bestearena.

Baina horien kontra dago lehen frogatu dugun hau, hots borondatearen egintza kanpoko egintzari buruz formal bezala agertzen dela. Baina formalak eta materialak gauza bera osatzen dute. Orduan, barneko eta kanpoko egintzaren ontasuna bakarra da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esanik daukagun legez, borondatearen barneko egintza eta kanpoko egintza, moralaren generoan kontuan hartzen direnean, egintza bakarra direla. Alabaina, gerta daiteke subjektuari buruz bakarra den egintzak

batzuetan ontasunaren edo gaiztotasunaren izaera bat baino gehiago edukitzea, eta beste batzuetan, ostera, bat bakarra edukitzea. Orduan, hori dela-eta esan behar da batzuetan barneko eta kanpoko egintzaren ontasuna edo gaiztotasuna berdina dela, eta beste batzuetan, aldiz, ezberdinak direla. Zeren, esanik dagoen legez, aipatutako bi ontasun edo gaiztotasun horiek, barneko eta kanpoko egintzarenak hain zuzen, elkarrengana ordenatzen baitira. Alabaina, bat beste batengana ordenatzen denean gertatzen da ezen zerbait ona ez dela beste zerbaitengana ordenatzen denean baino, esaterako edabe mingots bat sendagarria denean baino ez da ona. Kasu horretan, sendakuntzaren eta edabearen ontasuna ez da ezberdina, bakarra eta bera baino. Hala ere, batzuetan beste zerbaitengana ordenatzen denak beste ongi batera ordenaturik egoteagatik daukan ontasunaz gain ongiaren beste ezaugarri bat eduki ohi du bere baitan, esaterako botika gozo batek sendagarria izateaz gain ongi atsegingarriaren izaera ere daukan moduan.

Orduan, modu berean esan behar da kanpoko egintza helburura ordenaturik egoteagatik baino ez denean ona edo gaiztoa, kasu horretan helburura berenez begiratzen duen borondatearen egintzaren ontasuna edo gaiztotasuna eta borondatearen egintzaren bidez helburura begiratzen duen kanpoko egintzarena erabat berdina direla. Alabaina, kanpoko egintzak ontasuna edo gaiztotasuna berenez daukanean, hau da materia edo zirkunstantziengatik, kasu horretan kanpoko egintzaren ontasuna bat da, eta helburutik datorkion borondatearen ontasuna beste bat, baina halako eran non helburuaren ontasunak eragina kanpoko egintzan daukan eta materia eta zirkunstantzien ontasunak, berriz, borondatearen egintzan, jadanik esanda daukagun bezala.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen arrazoi hark frogatzen duela barneko eta kanpoko egintzak ezberdinak direla naturaren generoari dagokionez. Baina, hala ere, naturaren arabera ezberdinak diren horiek bat bakarra direla moralaren generoan, gorago esanik daukagun legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen *Etikako* 6. liburuan esaten den legez bertute moralak bertuteen egintzetara eurretara, kasik helburuak direnetara hain zuzen, ordenatzen direla; zuhurtzia, aldiz, arrazoimenean baitago, helbururako direnetara ordenatzen da. Eta, horrexegatik, bertute ezberdinak behar dira. Baina arrazoimen zuzenak bertuteen helburutik bertatik ez du beste ontasunik hartzen bertutearen ontasuna baino, arrazoimenaren ontasunak bertute guztietan daukalako partaidetza.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zerbait gauza batetik beste batera kausa agente uniboko batetik legez deribatzen denean, kasu horretan gauza batean eta bestean dagoena ezberdina dela, esaterako gauza beroak berotzen duenean zenbakiz ezberdinak dira berotzen duenaren beroa eta berotua denaren beroa, nahiz eta espeziez berdina izan. Ostera, zerbait gauza batetik beste batera analogiaz edo proportzioz deribatzen denean, kasu horretan zenbakiz bat bakarra da, adibidez abere baten gorputzean dagoen osasunetik osasuna botikara edo gernura deribatzen da, eta botikako eta gernuko osasuna ez da botika egiten duen eta gernuak adierazten duen aberearen osasunetik ezberdina. Eta kanpoko egintzaren ontasuna ere modu berean deribatzen da borondatearen ontasunetik, eta alderantziz, hau da baten ordenatik bestearengana.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

## **Ea kanpoko egintzak ontasunik edo gaiztotasunik gehitzen duen barneko egintzaren gainean**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du kanpoko egintzak ez duela ontasunik edo gaiztotasunik gehitzen barneko egintzaren gainean.

1. Izan ere, Krisostomok *Super Matth.* homilian esaten du "*ongiagatik saritua edo gaizkiagatik zigortua dena, borondatea da*". Alabaina, ekintzak borondatearen testigantzak dira. Orduan, Jainkoak ekintzak ez ditu bilatzen beragatik, hots jakiteko nolako epaia eman behar zaien, gainerakoengatik baino, hots guztiek uler dezaten Jainkoa justua dela. Baina gaizkia edo ongia gizon eta emakumeen epaiaren arabera baino gehiago onartu behar dira Jainkoaren epaiaren arabera. Orduan, kanpoko egintzak barneko egintzari ez dio gehitzen inolako ontasunik edo gaiztotasunik.

2. Gainera, barneko eta kanpoko egintzaren ontasuna bakarra eta bera da, esanik dagoen legez. Baina gehikuntza ontasun bata eta bestea batzeak dakar. Orduan, kanpoko egintzak barneko egintzari ez dio gehitzen ontasunik edo gaiztotasunik.

3. Era berean, kreaturen ontasun guztiak ez du pitintxo bat ere gehitzen Jainkoaren ontasuna, guztia deribatzen delako Jainkoaren ontasunetik. Baina kanpoko egintzaren ontasuna batzuetan osorik deribatzen da barneko egintzaren ontasunetik, eta beste batzuetan, aldiz, alderantziz, esanik dagoen legez. Orduan, euretako batek ez du gehitzen bestearengan ontasunik edo gaiztotasunik.

Baina horien kontra dago agente guztiak saiatzzen direla ongia lortzen eta gaizkia ekiditen. Orduan, kanpoko egintzak ontasunik edo gaiztotasunik gehituko ez balu, borondate ona edo gaiztoa daukanak alferrik egingo luke ekintza ona, edo ekintza gaiztoa egin gabe utziko. Eta hori eragozpen bat da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen hitz egingo bagenu helburuaren borondatetik hartzen duen kanpoko egintzaren ontasunari buruz, kasu horretan kanpoko egintzak ez duela ontasunik gehitzen, ez baldin bada gertatzen behintzat borondatea bera gauza onetan hobetu egiten dela eta gaiztoetan gaizkiagotu. Eta, egia esan, ematen du hori hiru erataraz gerta daitekeela. Modu bat, zenbakien bidez. Pentsa dezagun adibidez norbaitek helburu onagatik edo gaiztoagatik egin nahi duela zerbait, eta une horretan ez du egiten; baina handik gutxira nahi du eta egin egiten du. Kasu horretan borondatearen egintza bi bider egiten da, eta, beraz, ongi bikoitza edo gaizki bikoitza egiten. Bigarren modu bat, hedaduraren bidez. Pentsa dezagun esaterako norbaitek helburu onagatik edo gaiztoagatik egin nahi duela zerbait, eta eragozpen bat sortu zaiolako ez duela egiten; baina beste batek, berriz, ekintza burutu arte jarraitzen du borondatearen mugimenduekin. Gauza garbia da bigarren borondate horrek luzaroago irauten duela ongian edo gaizkian, eta horren arabera hobe edo gaiztoagoa dela. Hirugarren modua, intentsitatearen bidez gertatzen da. Zeren kanpoko egintza batzuk daude, atsegingarriak edo nekagarriak diren heinean borondatea izaeraz bultzatu edo atzeratzen dutenak. Alabaina, frogaturik dago borondateak ongirako edo gaizkirako joera zenbat eta intentsitate gehiagorekin eduki borondate hori hainbat eta hobe edo gaiztoagoa izan ohi dela.

Alabaina, hitz egingo bagenu materiaren eta zor zaizkion zirkunstantzien aldetik daukan kanpoko egintzaren ontasunari buruz, kasu horretan borondatearekin zerikusia helburu

eta helmuga bezala dauka. Eta era horretan borondatearen ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen du, zaletasun edo mugimendu guztiak hobetzen direlako helburua lortzen denean edo helmugara heltzen denean. Ondorioz, borondatea ez da perfektua, aukera izan duelako ekintza burutu duenaren kasua ez bada bederen. Alabaina, ahal izango balu ekintza burutuko lukeen borondate perfektua existituta ere, ahalbiderik ez badago, kanpoko ekintzatik datorren perfektzioaren gabezia erabat nahigabekoa da. Alabaina, ongia edo gaizkia burutzean nahigabekoak ez saririk ez zigorrik merezi ez duen moduan, ez dio ezer kentzen sariari edo zigorrari ere, baldin gizon edo emakumeak ongia edo gaizkia egiteko orduan huts nahi gabe egiten badu.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Krisostomo hitz egiten ari dela gizon edo emakumeak burutu duen borondateari buruz, eta egintza burutzeari burutzeko ezintasuna daukanean baino uzten ez dionari buruz.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hori helburuaren borondatetik hartzen duen kanpoko ekintzaren ontasunetik datorrela. Baina materiatic eta zirkunstantzietatik hartzen duen kanpoko egintzaren ontasuna helburutik hartzen duen borondatetik ezberdina da; hala ere, nahi duen egintzatik hartzen duen borondatearen ontasunetik ezberdina ez da, ontasunarekin daukan zerikusia bere izaera eta kausa izatean baitago, gorago esanik daukagun legez.

Eta hirugarrenaren soluzioa ere horrekin argi geratzen da.

-----

## 5. ARTIKULUA

### **Ea osteko gertaerak ontasunik edo gaiztotasunik gehitzen dion kanpoko egintzari**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du osteko gertaerak zerbait gehitzen diola egintzaren ontasunari edo gaiztotasunari.

1. Izan ere, ondorioa birtualki kausan dago. Baina gertaerek egintzei jarraitzen diete ondorioek kausei jarraitzen dieten moduan. Orduan, birtualki aurretik daude egintzetan. Baina gauza bakoitza bere bertutearen arabera hartzen da ongitzat edo gaizkitzat, "*bertuteak on bihurtzen duelako bertutea daukana*" Etikako 2. liburuan esaten den legez. Orduan, gertaerek egintzaren ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen dute.

2. Gainera, entzuleek egiten dituzten gauza onak doktorearen predikuak sortarazten dituen ondorioak dira. Baina mota horretako gauza onak predikariaren meritua gehitzen dute, *Filipoarrei 4,1ean* esaten denak, hots "*Ene senide maiteok, ..., ene poz eta koroa zaretenok*" erakusten duen moduan. Orduan, osteko gertaerak egintzari ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen dio.

3. Era berean, zigorra ez da gehitzen errua gehitzen denean baino. Horregatik esaten da *Deuteronomioa 25,2an* "*Zigorkatuari merezi beste zigorkada emango dizkiote*". Baina osteko gertaerarekin zigorra gehitu egiten da, *Irteera 21,29an* esaten baita "*Alabaina, idiak lehen ere adarkatzen bazuen eta, jabeak, jakinaren gainean egon arren, zaindu ez duelarik, idi horrek norbait, gizaseme nahiz emakume, hiltzen badu, harrika hilko dute, eta jabea ere heriotzara emango*". Alabaina, jabea ez lukete hilko idiak gizakirik hilko

ez balu, nahiz eta idia lotuta eduki ez. Orduan, osteko gertaerek egintzari ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen diote.

4. Halaber, norbaitek parte hartzen badu heriotza kausa batean kolpeka edo epaia emanda eta heriotza gertatzen ez baldin bada, ez du irregulartasunik egiten. Alabaina, irregulartasuna egingo luke heriotza emango balitz. Orduan, osteko gertaerek egintzari ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen diote.

Baina horien kontra dago osteko gertaerak ez duela ona zena gaizto bihurtzen, eta ezta gaiztoa zena on bihurtzen ere. Pentsa dezagun adibidez norbaitek txiro bati limosna ematen diola eta honek bekatu egiteko erabiltzen duela. Kasu horretan limosna eman duenari ez zaio ezer leporatzen; eta, modu berean, norbaitek lasai jasaten badu egin zaion iraina, horrek ez du erru gabe uzten iraina egin duena. Orduan, osteko gertaerek egintzari ez diote gehitzen ontasunik ez gaiztotasunik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen osteko gertaera edo aurretik planifikatua dela edo ez. Aurretik planifikatua baldin bada, argi dago ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen duela. Izan ere, norbaitek jakin arren bere ekintzak txar asko ekar ditzakeela eta, hala ere, amorerik ez ba du ematen, argi dago bere borondatea asko ere desordenatuago agertzen dela. Alabaina, osteko gertaera ez baldin bada aurretik planifikatua, kasu horretan bereizi behar da. Zeren egintza horrek berenez, edo kasurik gehienetan, osteko gertaera ekartzen baldin badu, kasu horretan osteko gertaerak egintzari ontasuna edo gaiztotasuna gehitzen dio, eta argi dago ongi asko ekartzen dituen egintza hori generoz hobe dela, eta gaizki asko naturalki ekartzen dituen, berriz, gaiztoagoa. Alabaina, osteko gertaera hori halabeharrez ematen bada eta noizbehinka baino suertatzen ez bada, kasu horretan osteko gertaerak ez dio egintzari gehitzen ontasunik edo gaiztotasunik, gauza bat ez baita epaitzen halabeharrez izan delako, berenez delako baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kausa baten bertutea bere ondorio berenez den heinean onartzen dela, eta ez, ostera, ondorioa halabeharrez den heinean.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen entzuleek egiten dituzten gauza onak doktorearen predikaren ondorio berenez direla. Beraz, predikariaren saria gehitzen dute, eta, bereziki, alde aurretik bilatzen dituen.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zigorra aplikatzeko agindua eman duen gertaera hura ez bakarrik dela berenez kausa jakina denaren ondorioa, baizik eta gainera aurretik planifikatuta jarri dela.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hark balioko lukeela irregulartasuna erruaren ondorioa balitz. Alabaina, ez da erruaren ondorioa, jazoerarena baino, auzian akatsen bat egon delako.

-----

## **6. ARTIKULUA**

**Ea kanpoko egintza bera ona eta gaiztoa izan daitekeen**

Seigarrenean eras honetan jarduten da. Ematen du egintza bera ona eta gaiztoa izan daitekeela.

1. Izan ere, mugimendua etengabea mugimendu bakarra da *Fisikako* 5. liburuan esaten den legez. Baina mugimendu etengabe bakarra ona eta txarra izan daiteke. Pentsa dezagun adibidez norbait inon geratu gabe elizara doala, lehenengo harrokeria bilatzen duela eta gero Jainkoa zerbitzatzen saiatzen dela. Orduan, egintza bera izan daiteke ona eta gaiztoa.

2. Gainera, Filosofoak *Fisikako* 3. liburuan esaten duenez ekintza eta pasioa egintza bakar bat dira. Baina pasioa ona izan daiteke, adibidez Kristorena, eta egintza, aldiz, gaiztoa, esaterako Juduena. Orduan, egintza bakarra izan daiteke ona eta gaiztoa.

3. Era berean, jopua ugazabaren lanabes bat bezala denez, jopuaren ekintza ugazabaren ekintza da lanabesaren ekintza erabiltzailearen ekintza den moduan. Baina gerta daiteke jopuaren ekintza ugazabaren borondate gaiztotik etortzea, eta, beraz, gaiztoa izatea, eta jopuaren borondate onetik etortzea, eta, hortaz, ona izatea. Orduan, egintza bera ona eta gaiztoa izan daiteke.

Baina horien kontra dago kontrako gauzak ezin direla egon subjektu berdinean. Baina ongia eta gaizkia kontrakoak dira. Orduan, egintza bera ezin da izan ona eta gaiztoa.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ezerk ez duela eragozten zerbait gauza bakar bat izatea genero bakar bati dagokionez, eta askotarikoa beste genero baten ikuspuntutik aztertuta. Adibidez azalera etengabea kopuru generoaren ikuspuntutik aztertzen badugu bakarra da; baina, bestalde, askotarikoa da kolore generoaren ikuspuntutik begiratuta zati bat zuria bada, beste zati bat berdea eta beste zati bat beltza. Eta alderdi horretatik ezerk ez du eragozten egintza bat bakarra izatea natura generoari dagokionez, eta, bestalde, moral generotik begiratuta egintza bera ez izatea bakarra, eta alderantziz, esanik dagoen legez. Izan ere, ibilaldi etengabea egintza bakarra da natura generoaren ikuspuntutik; alabaina, gerta daiteke moralaren ikuspuntutik askotarikoa izatea, baldin ibiltariaren borondatea, egintza moralen printzipioa dena hain zuzen, aldatzen bada. Hortaz, naturaren batasuna kontuan hartuta bakarra baldin bada, baina moralaren ikuspuntutik ez badauka batasunik, kasu horretan izan daiteke ona eta gaiztoa.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen intentzio ezberdinetik datorren mugimendu etengabea, naturaren batasunetik begiratuta bakarra izan arren, moralaren batasunetik aztertuta ez dela bakarra.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ekintza eta pasioa moralaren generokoak direla borondatezkoaren izaera daukaten heinean. Eta, hortaz, borondatezkoak deitzen zaienez borondate ezberdinak dauden heinean, horren arabera moralaren ikuspuntutik bi dira, eta gerta daiteke alde batetik ongia aurkitzea eta beste alde batetik gaizkia.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen jopuaren egintza, jopuaren borondatetik datorren heinean ez dela ugazabaren egintza, bere agindutik datorren heinean baino ez delako ugazabarena. Beraz, jopuaren borondate onak ugazaba ez du bihurtzen on.

**TOMAS AKINOKOA**



## **TEOLOGIAREN BILDUMA**

### **Bigarren partearen lehen partea**

#### **90. GAIA**

##### **Legearen esentziari buruz**

(Lau artikulutan banatua)

##### **SARRERA**

Ondoren egintzen kanpoko printzipioak aztertu behar ditugu. Gaiztora makurrarazten gaituen kanpoko printzipioa deabrua da; honen tentaldiari buruz Lehen Partean hitz egin dugu. Onera bultzatzen gaituen kanpoko printzipioa, aldiz, Jainkoa da; Jainkoak legeaz baliatuta jartzen gaitu jakinean eta laguntza graziaren bidez ematen digu. Horregatik lehenengo, legeari buruz jardungo dugu eta gero graziari buruz. Legearen inguruan, bada, lehenengo legea bera, oro har hartuta, aztertzea komeni da; eta gero bere parteak aztertuko ditugu. Legearen inguruan, oro har hartuta, hiru alderdi agertzen zaizkigu aztertzeko. Lehenengoa, bere esentzia; bigarrena, legeen arteko ezberdintasuna eta hirugarrena, legearen ondorioak.

Lehenengoaren inguruan, legearen esentziaren inguruan alegia, lau puntu galdetuko dira:

Lehenengoa, ea legea arrazoimenaren zerbait den

Bigarrena, legearen helburuari buruz

Hirugarrena, bere kausari buruz

Laugarrena, legearen promulgazioari buruz.

#### **1. ARTIKULUA**

##### **Ea legea arrazoimenaren zerbait den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du legea ez dela arrazoimenaren zerbait.

1. Izan ere, Paulo Apostoluak *Erromatarrei*, 7,23an esaten die "*Neure gorputzean beste lege bat ikusten dut*", etab. Baina arrazoimenarena den ezer ezin da egon gorputzean, arrazoimenak ez duelako erabiltzen gorputz organorik. Orduan, legea ez da arrazoimenaren zerbait.

2. Gainera, arrazoimenean ez dago ezer besterik potentzia, ohiturak eta egintzak baino. Baina legea ez da arrazoimenaren potentzia bera. Ez da ezta arrazoimenaren ohitura ere, arrazoimenaren ohiturak gorago aztertu ditugun adimen bertuteak direlako. Eta ez da ezta arrazoimenaren egintza ere, zeren horrela balitz egintza etetean legea ere etengo litzatekeelako; pentsa ezazu lo daudenengan. Orduan, legea ez da arrazoimenarena.

3. Era berean, legeak zuzen jokatzera bultzatzen ditu bere menpe daudenak. Baina jokatzera bultzatzea, zehazki borondateari dagokio, premisetan argi utzi dugun moduan. Orduan, legea ez da arrazoimenarena, arrazoimenarena baino gehiago borondatearena

delako eta Legelariak berak ere horixe berori esaten du "*Printzeari atsegin zaionak, legearen indarra du*".

Baina horien kontra dago esatea ezen legeari dagokiona agintzea eta debekatzea dela. Baina ordenak ematea arrazoimenari dagokiona da, gorago esan dugun bezala. Orduan, legea arrazoimenaren zerbait da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen legea, egintzen arau eta neurri moduko bat dela, eta bere indarrez bat edo jokatzera bultzatzen duela edo jokatzetik atzera eginarazten. Esan ere, esan ohi da legea "*lotu*" (*ligando*) hitzetik datorrela, jokatzera behartzen duelako. Eta, egia esateko, giza egintzen araua eta neurria giza egintzen lehen printzipioa den arrazoimena da gorago esandakoetan argi geratu den legez, arrazoimenari dagokiolako Aristotele Filosofoaren ustez egin beharrekoetan lehen printzipioa den helburura begira antolatzea. Genero guztietan gertatzen den legez, generoaren printzipioa dena, genero horren neurria eta araua da, zenbakien generoan unitatea eta mugimenduen generoan lehen mugimendua diren bezala. Orduan, geratzen zaiguna da legea arrazoimenari dagokion zerbait dela.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen legea araua eta neurria denez, bi eratara egon daitekeela lagun batengan. Egoteko era bat, neurtzaile eta arautzaile bezala da. Eta hau arrazoimenari erabat dagokiona denez, era honetan legea arrazoimenean baino ez dago. Egoteko bigarren era, arautua eta neurtua bezala da. Eta era honetan legea, zerbaitetarako joera legeren baten eraginez erakusten duten gauza guztietan dago; zentzu honetan, legeren batetik sortutako joerei ere dei dakieke legea, baina ez ordea esentziaz, partaidetzaz baino. Eta era honetan gorputz adarrek grinarako erakusten duten joerari ere "*gorputz adarren legea*" deritzo.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kanpoko egintzetan ekintza eta bere ondorioa kontuan har daitezkeen moduan, adibidez eraikuntza eta eraikina, modu berdinean arrazoimenaren egiteetan ere kontuan har dezakegula edo ulertzea eta arrazoitzea den arrazoimenaren egintza bera edo, nahi izanez gero, egintza horren ondorioa dena. Eta hori espekulazio mailan lehenengo, definizioa da, bigarren, enuntziazioa edo adierazpena eta hirugarren, oster, silogismoa edo arrazoiketa. Eta arrazoimen praktikoak egingarrietan silogismoren bat erabiltzen duenez gorago aipatu dugun bezala eta Aristotele Filosofoak VII. *Etika* liburuan irakasten duen moduan, horregatik arrazoimen praktikoan aurkitu behar dugu zerbait ekintzarekin halako zerikusia duena nolakoa arrazoimen espekulatiboan proposizioak ondorioekin daukan. Eta ekintzetara zuzendutako arrazoimen praktikoaren proposizio unibertsal horiek, legearen ezaugarria daukate. Proposizio horiek, hala ere, batzuetan arrazoimenak egintzan hartzen ditu kontuan eta beste batzuetan, berriz, arrazoimenak izaeraz dauzka.

Hirugarrenari buruz, aldiz, esan behar da ezen borondateak arrazoimena mugiarazteko indarra daukala gorago esan dugun bezala. Alabaina, norbaitek helburua nahi duenean helburura eroaten duten baliabideetan arrazoimenak agintzen du. Eta borondateak agindutako baliabide horien aurrean legearen ezaugarria ukan dezan, arrazoimenen batek arauturik egon behar du. Zentzu horretan, bada, ulertu behar da printzearen borondateak legearen indarra daukala dioen esaldia. Beste era batera balitz, printzearen borondatea legea barik bidegabekeria izango bailitzateke.

-----

## 2. ARTIKULUA

### **Ea legea beti dagoen guztien onera bideratuta**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du legeak beti ez daukala guztien ona helburutzat.

1. Izan ere, legearena agintzea eta debekatzea da. Baina aginduak on partikular batzuetara bideratuta egon ohi dira. Orduan, legeak beti ez dauka helburutzat guztien ona.

2. Gainera, legeak gizakia ekintzak egitera zuzentzen du. Baina gizakien ekintzak gauza partikularretan burutzen dira. Orduan, legea ere on partikular batzuetara bideratzen da.

3.- Era berean, Isidorok bere *Etimologiak* liburuan esaten du "*Legea arrazoimenak ezarriko balu, arrazoimenak ezarriko lukeen guztia izango litzateke legea*". Baina arrazoimenari ez dagokio bakarrik guztien onera bideratzen dena antolatzea, baizik eta badagokio baita on pribatura bideraturik dagoena antolatzea ere. Orduan, legea ez dago bideratuta guztien onera bakarrik, baizik eta baita bakoitzaren on partikularra ere.

Baina horien kontra dago Isidorok bere *Etimologiak* V. liburuan esaten duena, hau da "*legea ez da idazten oparotasun pribatuaren bila joateko, herritar guztien onura bilatzeko baino*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen esanik dagoen legez legea giza egintzen printzipioa denari dagokiona dela, araua eta neurria delako. Baina arrazoimena ere giza egintzen printzipioa denez arrazoimenaren baitan ere berdin gertatzen da, hemen ere gainontzeko guztien printzipioa den zerbait dagoelako. Eta horrexek izan behar du legearena nagusiki eta batez ere dena. Beraz, arrazoimen praktikoak aipatzen duen eragiketa maila hartan lehen printzipioa dena azken helburua da. Alabaina, giza bizitzaren azken helburua atsegina eta zoriona dira, gorago esan dugun legez. Beraz, legeak nagusiki zorionarekin zerikusi duen ordenari begiratu behar dio. Are gehiago, partea osoaren inguruan antolatzen baldin bada, inperfektua perfektuaren inguruan egiten den moduan, gizaki bakoitza erkidego perfektuaren zati bat denez, legeak ere zentzu hertsian guztien zorionaren ordenari begiratu behar dio. Horregatik Filosofoak berak ere legezko gauzei emandako definizioan zorionaren eta guztien bizitza politikoaren aipamena egiten du. Eta *Etikako* V. liburuan ere esaten du "*Legezko gauza justuak deitzen diegu zoriona ekarri eta gordetzen dutenei eta hiriko guztien arteko harremanetan zoriona partikularrei ematen dietenei*", zeren hiria baita erkidego perfektua, Filosofoak berak *Politikako* 1. liburuan esaten duen bezala.

Bestalde, gauza guztietan, handiena edo nagusia dena gainerako guztien printzipioa da, eta gainerako guztiei haren arabera deitzen zaie; horrela, berotasun nagusia den sua, berotasunaren kausa da gorputz mistoetan, eta hauek suaren partaide diren heinean esan ohi da beroak direla. Ondorioz, legea batez ere guztien onari begira eratzen denez, ekintza partikularri begira emandako gainerako aginduek ez daukate legearen ezaugarriarik guztien onera bideraturik daudenean baino. Eta beraz, lege guztiak guztien onera bideraturik daude.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen aginduak berarekin daramala legeak arautzen dituen haiei legea aplikatzea. Eta legeari zehazki doakiona den guztien onera bideratze hori helburu partikularrei ere aplikagarri zaie. Eta honen arabera, gauza partikular batzuei buruzko aginduak ere ematen dira.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen egia dela ekintzak gauza partikularretan egiten direla. Alabaina, ekintza partikular horiek guztien onari egoki dakizkioke, ez, egia esan, genero edo espeziearen erkidegoa den heinean, baina bai, ordea, azken kausaren erkidegoa den heinean, eta horren arabera guztien onari guztien helburu ere deitzen zaio.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen espekulazio mailan lehen printzipio frogaezin bihurtzen ez deino betirako frogatutzat ezer ematen ez den moduan, modu berean arrazoimen praktikoak ere ez du ezer betirako frogatutzat ematen guztien ona den azken helburura bideratzen ez deino. Eta arrazoimenak era horretan frogatzen duenak lege izaera edo legearen ezaugarria dauka.

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea legea egiteko gaitasuna arrazoimena duten guztiek duten**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du legea egiteko gaitasuna arrazoimena duten guztiek dutela.

1 Izan ere, Apostoluak *Erromatarrei*, 2, 14an esaten die "*Jentilek, legeari dagokiona berez egiten dutenean, nahiz eta legea ez ezagutu, beraiek bihurtzen dira beren buruarentzat lege*". Hitz hauek, jakina, denentzat oro har esaten ditu. Orduan, edonork egin dezake legea beretzat.

2. Gainera, Filosofoak *Etikako II.* liburuan dioten bezala "*legegilearen asmoa gizakia bertutera bultzaraztea da*". Baina gizaki guztiek bultzarazi dezakete beste bat bertutera. Orduan, legea egiteko gaitasuna edozein gizakiren arrazoimenak dauka.

3. Era berean, hiri bateko printzea hiri hartako gobernaria den moduan, berdin etxeko jaun/andrea ere bere etxeko gobernaria da. Baina hiri bateko printzeak legeak egin ditzake. Orduan, etxeko jaun/andreak ere beren etxerako legeak egin ditzakete.

Baina horien kontra dago Isidorok *Etimologiak* liburuan esaten duena eta *Dekretuak*, dist. II.an datorrena, hots "*Legea, adinez nagusiek herritar xumeekin batera zerbait berretsirik egin duten herriaren konstituzioa da*". Orduan, legea egitea ez da edonori dagokion gauza.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen legea, zentzu hertsian hartuta, guztien onaren ordenari begira dagoela lehenengo eta nagusiki. Alabaina, gauza bat guztien onera antolatzea edo jendalde osoari dagokio edo jendalde osoaren ordezkaritza daukan kudeatzaile bati. Eta, ondorioz, legeak ematea edo jendalde osoaren zeregina da edo jendalde osoaren ardura daukan pertsona publikoarena. Zeren gainerako gauza guztietan helburura antolatzea helburu hori beretzat daukanari dagokio.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gorago esan den bezala legea lagun batengan ez dela aurkitzen arautzaile denez bakarrik, baizik eta baita partaidetzaz arautua denez ere. Eta zentzu honetan, arautzaileak ezarritako ordenan parte hartzen duen heinean da bakoitza beretzat bere berezko legea. Horregatik aipatu esaldiak era honetan jarraitzen du "*Zeintzuek erakusten duten legearen obra beren bihotzetan idatzita dagoela*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen pertsona pribatu batek ezin duela eragingarritasunez bultzarazi bertutera. Egin dezakeen bakarra aholkua eman edo haserre egitea da; baina aholku edo haserre hori onartzen ez baldin bada, orduan ez dauka indar hertsagarriarik, legeak eduki behar duena bestalde, bertutera eragingarritasunez bultzarazi ahal izateko, Filosofoak *Etikako* X. liburuan esaten duen bezala. Ostera, zigorra ematea dagokion jendaldeak edo pertsona publikoak badu, ukan, indar hertsagarri hori, beherago esango den bezala. Orduan, horiei baino ez dagokie legeak egitea.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen etxeko bakoitza etxearen zati bat den moduan etxe bat ere hiriaren zati bat dela. Baina erkideko perfektua hiria da *Politikako* I. liburuan esaten den bezala. Eta, ondorioz, gizaki bakarraren ona azken helburua ez denez guztien onera bideraturik dagoena baino, berdin etxe bakarraren onak ere erkidego perfektua den hiri bakarraren onera bideraturik egon behar du. Hala ere, familia bat gobernatzen duenak eman ditzake, jakina, agindu edo araudi batzuk; baina horiek inola ere ezingo dute ukan legearen ezaugarri zehatzik.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea promulgazioa legearen ezaugarria den**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du promulgazioa ez dela legearen ezaugarria.

1. Izan ere, legearen ezaugarria, ezerk izatekotan, lege naturalak dauka. Baina lege naturala ez dago zertan promulgatu. Orduan, promulgatua izatea ez da legearen ezaugarria.

2. Gainera, legeri zentzu hertsian zerbait egitera edo ez egitera behartzea dagokio. Baina legea betetzera beharturik ez daude aipatu legea aurrean promulgatu zaien haiek bakarrik, baizik eta baita besteak ere. Orduan, promulgazioa ez da legearen ezaugarria.

3. Era berean, legea bete beharra etorkizunera ere hedatzen da, zerren, zuzenbideak esaten duen bezala, "*legeak etorkizuneko negozioei ere bete beharra ezartzen diete*". Baina promulgazioa bertan daudenentzat egiten da. Orduan, promulgazioa ez da legearen ezaugarria.

Baina horien kontra dago *Dekretuak*, IV. dist.ean esaten dena hots *legeak, promulgatzen direnean ezartzen dira*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanda dagoen moduan legea besteei arau eta neurri moduan ezartzen zaiela. Alabaina, araua eta neurria, arautzen eta neurtzen direnei aplikatuta ezartzen dira. Hortaz, legeak zentzu hertsian berea den behartzeko indarra eskura dezan lege horren arabera arautuak izan behar duten gizakiei aplikatu behar zaie. Eta aplikazio hori egiten da gizaki horiek promulgazioaren bidez ezagutzen dutenean. Beraz, promulgazioa beharrezkoa da legeak bere indarra ukan dezan.

Eta horrela, legearen definizioa gorago esandako lau gauzetatik atera daiteke; legea, bada, ez da besterik arrazoimenak guztien onerako egiten duen eta erkidegoaren ardura daukanak promulgatzen duen antolamendua baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen naturaren legearen promulgazioa egin dela lege hori Jainkoak gizakien baitan erein duelako hauek berez ezagutu dezaten.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen legea beren aurrean promulgatu ez zaien haiek ere betetzera beharturik daudela promulgazioa egin ostean beste batzuen bidez ezagutzera heldu direlako edo hel daitezkeelako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gaurko promulgazioa idatziak ematen dion finkotasunak hedatzen duela etorkizunera, idatzia etengabe ari delako legea nolabait promulgatzen. Horregatik esaten du Isidorok *Etimologiak II.* liburuan "*legeari irakurrita egiten zaio dei, idatzita dagoelako*".

-----

## **91. GAIA**

### **SARRERA**

(Sei artikulutan banatua)

#### **Legeen aniztasunari buruz**

Ondoren legeen aniztasuna aztertu behar dugu. Eta gai honen inguruan sei galderari erantzun behar zaie.

Lehenengoa, ea dagoen betiereko legerik

Bigarrena, ea dagoen lege naturalik

Hirugarrena, ea dagoen giza legerik

Laugarrena, ea dagoen Jainko legerik

Bosgarrena, ea legea bakarra den ala bat baino gehiago dauden

Seigarrena, ea dagoen bekatuaren legerik

## **1. ARTIKULUA**

### **Ea dagoen betiereko legerik**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du betiereko legerik ez dagoela.

1. Izan ere, legeak norbaitzuei ezartzen zaizkie. Baina legea ezarri ziezaiokeen inor ez da bizi izan betierekotasunean, betierekoa Jainkoa baino ez delako. Orduan, lege bat ere ez da betierekoa.

2. Gainera, promulgazioa legearen ezaugarria da. Baina promulgazioa ezin izan da egin betierekotasunetik, legea promulgatuko zaiona ez delako existitu betierekotasunean. Orduan, lege bat ere ezin da izan betierekoa.

3. Era berean, legeak berarekin darama helbururako ordena. Baina helburura ordena daitekeen ezer ez da betierekoa, betierekoa azken helburua baino ez delako. Orduan, lege bat ere ez da betierekoa.

Baina horien kontra dago Agustinek *De Libero Arbitrio* 1. liburuan esaten duena, hots "*Arrazoimen gorena deitzen den legea, aldaezin eta betierekoa baino ezin zaio agertu adimendudun bati*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esanda dagoen moduan, legea ez dela besterik erkidego perfektu bat gobernatzen duen printzearengan arrazoimen praktikoak sortzen duen irizpena baino. Mundua Jainkoaren Probidentziak gidatzen duela suposatuta Lehenengo Partean frogatu dugun moduan, begi-bistakoa da unibertso osoko erkidegoa Jainkoaren arrazoimenak gobernatzen duela. Eta, hortaz, gauzen gobernuaren arrazoimen horrek, unibertsoko printzea den Jainkoarengan dagoenak alegia, legearen izaera du. Eta Jainkoaren arrazoimenak denboran ezer asmatzen ez duenez, betiereko asmatzea delako berea, *Esaera Zaharrak*. 8,23an esaten den bezala, horregatik mota horretako legeari betierekoa deitu behar zaio.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen eurengan existitzen ez direnak Jainkoarengan existitzen direla, aldezturik berak ezagutu eta antolatzen dituelako, *Erromatarrei*, IVan esaten denaren arabera, hots "*Existitzen ez diren gauzei, existitzen direnei deitzen dien bezala deitzen dien hura*". Horrela, bada, Jainkoaren legearen betiereko asmatze horrek betiereko legearen ezaugarria dauka, berak aldezturik ezagutzen dituen gauzak gobernatzeko bideraturik dagoen heinean.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen promulgazioa hitzez eta idatziz egiten dela, eta promulgatzen duen Jainkoaren aldetik betiereko legeak bi era horietako promulgazioa daukala; zeren Jainkoaren Hitza betierekoa da, eta, era berean, biziaren liburuko idatzia ere betierekoa da. Baina entzuten edo aztertzen duen kreaturaren aldetik begiratuta, ordea, promulgazioa ezin da izan betierekoa.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen legeak helburura era aktiboan eroatea bere baitan daukala, hau da bere bidez beste gauza batzuk helburura bideratzen diren heinean; baina ez, hala ere, era pasiboan, hau da legea bera helburura bideratuko balitz bezala, akzidentalki izan ezik, helburua berarengandik kanpo daukan gobernariarengan gertatzen den legez, legea helburu horretara ere bideratu behar delako. Alabaina, Jainkoaren gobernuaren helburua Jainkoa bera da, eta bere legea ez da berarengandik ezberdina. Beraz, betiereko legea ez da bideratzen beste helburu batera.

-----

## 2. ARTIKULUA

## Ea gugan lege naturalik dagoen

Bigarrenen era honetan jarduten da. Ematen du gugan ez dagoela lege naturalik.

1. Izan ere, gizakia ondo moldatzen da betiereko legeaz. Agustinek *De libero arbitrio* 1. liburuan esaten du "*betiereko legea da gauza guztiak erabat antolatuak egotea bidezko izatea egiten duena*". Baina naturan ez dago beharrezko ez den gauza askorik, beharrezkoak ere falta ez diren bezala. Orduan, gizakian ez dago inolako lege naturalik.

2. Gainera, gizakia legearen bidez bideratzen da bere egintzetan helburura, gorago esan dugun legeaz. Baina giza egintzak ez dira helburura bideratzen naturaren bidez, kreatura irrazionalak gertatzen den moduan, zeren hauek helburura begira desira naturalarekin bakarrik jokatzeko dute; gizakiak, ordea, arrazoimenaren eta borondatearen bidez jokatzeko du helburura begira. Orduan, gizakian ez dago lege naturalik.

3. Era berean, bat zenbat eta askeagoa izan hainbat eta gutxiago dago legearen menpe. Eta, jakina, animalia guztien artean askeena gizakia da, gainerako animaliek ez daukaten erabakimen askea daukalako. Orduan, gainerako animaliak lege naturalaren menpe ez baldin badaude, gizakia ere ez da egongo inolako lege naturalaren menpe.

Baina horien kontra dago *Erromatarrei*, 4,14an esaten dena, hots "*Jentilek, legeari dagokiona berez egiten dutenean, nahiz legea ez ezagutu, beraiek bihurtzen dira beren buruarentzat lege*" dela-eta glosak gehitzen duena, hau da "*nahiz eta lege idatzirik eduki ez, badaukate, ordea, lege naturala, zeinen bidez ulertzen duten eta ederto dakiten ona zer den eta txarra zer den*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan den bezala legea araua eta neurria denez, bi eratara egon daitekeela lagun batengan. Egoteko era bat neurtzaile eta arautzaile bezala da, eta bigarren era arautua eta neurtua bezala, zeren zerbait arauaren eta neurriaren partaidetza daukan heinean arautzen eta neurtzen da. Hortaz, Jainkoaren probidentziaren menpe dagoen guztia betiereko legeak arautzen eta neurtzen du, gorago esandakoetatik argi geratu den legeaz. Bestalde, nabaria da baita gauza guztiak direla nolabait betiereko legearen partaide ere, hots lege horren aztarnak eraginik lege horren araberrako egintza eta helburuetarako joera erakusten duen heinean. Kreatura razionala, gainerako guztiak baino modu bikainago batean dago Jainkoaren probidentziaren menpe, bera ere probidentzia horren partaide egiten delako beretzat eta gainerakoentzat probidente izanik. Ondorioz, betiereko legea partaide da aipatu kreaturan, eta, horrek eraginda, bidezko egintza eta helbururako joera naturala erakusten du. Eta betiereko legeak kreatura razionalen daukan partaidetza horri lege naturala deritzo. Horregatik salmogileak "*eskaini bidezko sakrifizioak*" esan ondoren (*Salmoak*, 4, 6) bidezko ekintzak zeintzuk diren itauntzen dutenentzat erantsi zuen "*asko ari dira esaten: nork erakutsiko digu guri ongia?*", eta itaunari erantzunez esaten du "*Zure aurpegiaren argia, Jauna, gure buruetan zibilaturik geratu da*", arrazoimen naturalaren argia, zeinen bidez bereizten dugun zer den ona eta zer txarra, hau da lege naturalari dagokiona, Jainkoaren argiak guregan egindako aztarna baino izango ez balitz bezala. Hortaz, argi dago lege naturala ez dela beste ezer betiereko legeak kreatura razionalen daukan partaidetza baino.



Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen arrazoi horrek balioko lukeela baldin lege naturala betiereko legetik zerbait ezberdina izango balitz. Baina esanda dagoen lege ez da besterik bere partaidetza bat baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen arrazoimenaren eta borondatearen ekintza guztiak, gugan, naturaren arabera den haren ondorio direla, frogatu dugun moduan, zeren arrazoiak guztiak berez ezagututako printzipioen ondorioa dira, eta, era berean, helburu batera bideraturiko haien desira ere azken helburuaren desira naturalaren ondorioa da. Eta, orduan, gure egintzek helbururantz hartzen duten lehen sakada ere lege naturalak egin behar du.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen animalia irrazionalak ere betiereko arrazoimenaren partaide direla zentzu batean, kultura razionalak bezala. Baina kultura razionalak adimenaren eta arrazoimenaren partaide direnez, kultura razionalak betiereko legean daukan partaidetzari legea zentzu hertsian deritzo, legea arrazoimenaren zerbait delako gorago esan dugun lege. Ostera, kultura irrazionala ez da arrazoimenaren partaide, horregatik ezin zaio legea deitu antzekotasunez izan ezik.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### Ea giza legerik dagoen

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ez dagoela giza legerik.

1. Izan ere, lege naturala betiereko legearen partaidetza bat da, gorago esan dugun lege. Alabaina, betiereko legearen bidez *gauza guztiak daude ezin hobeki antolatutak* Agustinek *De Libero Arbitrio* 1. liburuan dioenez. Beraz, nahikoa da lege naturala giza ekintza guztiak antolatzeke. Orduan, giza legea ez da beharrezkoa.

2. Gainera, legeak neurriaren ezaugarria dauka, esanik dagoen lege. Alabaina, giza arrazoimena ez da gauzen neurria. *Metafisikako X.* liburuan esaten denari jarraituz esan beharko litzateke alderantziz dela gehiago. Orduan, giza arrazoimenak ezin du legerik sortu.

3. Era berean, neurriak erabat zehatza izan behar du, *Metafisikako X.* liburuan esaten denez. Alabaina, giza arrazoimenak egin beharreko gauzei buruz ematen duen irizpena ziurtasun gabea da, *Jakinduria, 9, 14*an esaten baita "*Gizaki huts garenon gogoetak kaxkarrak dira, gure ideiak ziurtasun gabeak*". Orduan, giza arrazoimenak ezin du legerik sortu.

Baina horien kontra dago Agustinek *De Libero Arbitrio* 1. liburuan bi lege jarri izana. Bata betierekoa eta bestea aldi baterakoa, bigarren honi giza legea deitzen diolarik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esan den bezala, legea arrazoimen praktikoaren irizpena dela. Alabaina, arrazoimen praktikoaren eta espekulatiboaren prozesua antzekoa dela aurkitzen dugu, zeren bata eta besteak printzipio jakin batzuetatik abiatuta ondorio jakin batzuetara eroaten dute, gorago frogatu dugun lege. Honen arabera, bada, esan behar da ezen, arrazoimen espekulatiboan berez ezagututako

printzipio frogaezinetatik zientzia ezberdinetako ondorioak ateratzen diren moduan (horien ezagutza gugan berez ipinita ez baitago arrazoimenaren ahaleginez eskuratuta baino), modu berean lege naturalaren aginduetatik, ia-ia printzipio orokor eta frogaezin batzuetatik alegia, abiatuta ere, giza arrazoimenak aterabide partikularragoak xedatu behar ditu. Eta giza arrazoimenaren bidez aurkitutako xedapen partikular horiei giza legeak deritze, legearen ezaugarriari dagozkion gainerako baldintzak betetzen dituztenean bederen, gorago esan den moduan. Horregatik esaten du Tuliok bere *Rhetorican* "Zuzenbidearen jatorria naturan dago; gero gauza batzuk, baliagarri zirenez, ohitura bihurtu dira; geroago naturak sortu eta ohiturak onartutako gauzak legeen beldurrak eta erlijioak berretsi zituzten".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen giza arrazoimenak ezin duela Jainkoaren arrazoimenaren irizpenean bete betean parte hartu, bere eran eta inperfektuki baino. Eta, ondorioz, Jainkoaren jakituriaren partaidetza naturalagatik maila espekulatiboan guk printzipio orokor jakin batzuen ezagutza daukagun moduan, nahiz eta ezagutza hori izan ez egia guztien erabateko ezagutza, Jainkoaren jakituriak daukan modukoa alegia, modu berdinean gizakia berez da betiereko legearen partaide arrazoimen praktikoen bidez, printzipio orokor batzuk ezagutzen dituelako; baina ez da, hala ere, betierako legean dauden kasu banaka batzuen norabide konkretuen arabera. Horregatik, giza arrazoimenak lege batzuen berrespen partikularrak egin behar ditu gero.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen giza arrazoimena berenez ez dela gauzen araua; baina berez sarturik dauzkagun printzipioak gizakiak egin behar dituen ekintza guztien arau orokorrak eta neurriak dira, eta arrazoimen naturala horientzat araua eta neurria da, nahiz eta neurria izan ez sorrera naturan duten haientzat.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoimen praktikoa egingarri direnen, hau da konkretuen eta gertagarrien, inguruan ari dela; baina ez, oster, beharrezkoen inguruan, hau arrazoimen espekulatiboari dagokiolako. Eta, beraz, giza legeek ezin dute ukan zientzien ondorio frogagarriak daukaten hutsezintasun berdina. Eta neurri guztiek ere ez daukate zertan izan egiazkoak eta hutsik gabeak, bere generoan ahalgarri den heinean baino.

-----

## **4. ARTIKULUA**

### **Ea beharrezkoa den Jainkoaren lege bat egotea**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ez dela beharrezkoa Jainkoaren lege bat egotea.

1. Izan ere, esanik dagoen moduan, lege naturala betiereko legeak gugan daukan partaidetza da. Alabaina, betiereko legea Jainkoaren legea da esanik dagoen moduan. Orduan, lege naturalaz eta honengandik datozen giza legeez gain Jainkoaren beste lege bat egotea ez da beharrezkoa.

2. Gainera, *Siraken Liburuak*, 15 ,14, esaten du "*Jaunak hasieran egin zuenean aukeramena eman zion gizakiari*". Alabaina, aukeramena arrazoimenaren ekintza da gorago frogatu dugun legez. Orduan, gizakia bere arrazoimenak gobernatzeko utzia izan

da. Baina giza arrazoimenaren irizpena giza legea da, esan dugun moduan. Orduan, ez da behar gizakia Jainkoaren beste lege batek gobernatzerik.

3. Era berean, giza izaera kreatura irrazionalak baino trebeagoa da. Alabaina, kreatura irrazionalak euren ezarritako joera naturalez gain ez daukate Jainkoaren beste legerik. Orduan, asko ere arrazoi gutxiago dago kreatura razionalak lege naturalez gain Jainkoaren beste lege bat edukitzeko.

Baina horien kontra dago Dabidek berari lege bat ezartzeko Jainkoari eskatzea, esanik "*Erakutsi niri, Jauna, zeure arauen bidea*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen giza bizitza zuzentzeko beharrezkoa izan zela lege naturalaz eta giza legeaz gain Jainkoaren legea edukitzea. Eta hori lau arrazoiengatik. Lehenengo eta behin, gizakia bere ekintzetan legeak bideratzen duelako azken helburura. Eta gizakia bere ahalmen naturalaren proportzioa gainditzen ez duen helburura baino bideratuko ez balitz, lege naturala eta honengandik datorren giza izaeraren arabera jarritako legea baino gorago dagoen arau zuzentzailerik edukitzeko beharrianik ez luke ukanen gizakiak arrazoimenaren aldetik. Baina gizakia giza ahalmen naturalaren proportzioa gainditzen duen betiereko zorientasunaren helburura bideratzen den legez, gorago frogatu dugun moduan, horregatik lege naturala eta giza legea baino gorago zegoen Jainko izaeraren arabera emandako legeak bere helburura zuzendu beharra egon zen.

Bigarren, giza irizpenaren ziurgabetasunaren ondorioz, bereziki gauza gertagarri eta partikularretan erakusten duenaren ondorioz alegia, jende ezberdinaren giza ekintzei buruz irizpen ezberdinak egotea gertatzen da, eta irizpen horietatik lege ezberdinak eta kontrakoak sortzen. Hori dela-eta, gizakiak inolako zalantzarik barik jakin dezan zer egin behar duen eta zeri itzuri, beharrezko gertatu zen hutsik egin ezin duen Jainko izaeraren arabera emandako legeak zuzentzea bere ekintzetan.

Hirugarren, gizakiak irizpena eman dezakeen gauzei buruz baino ez ditzake legeak eman. Alabaina, gizakiak ezin dezake irizpenik egin estalita dauden barruko mugimenduei buruz, agerian dauden kanpoko ekintzei buruz bakarrik baino. Baina, hala ere, bertutean hobetzeko gizakiak bi ekintza motatan izan behar du zuzena, hau da barruko mugimenduetan eta kanpoko ekintzetan. Baina giza legeak ezin izan zituen ez behar bezala lotu eta antolatu barruko ekintzak, horrexetarako gainezarri behar izan zen Jainkoaren legea.

Laugarren, Agustinek bere *De Libero Arbitrio* 1. liburuan dioen legez giza legeak ezin ditu zigortu edo debekatu gaiztoki egiten diren gauza guztiak, zeren gauza txar guztiak eragozteak nahi izateak gauza on asko kentzea edukiko bailuke ondoriotzat, eta gizakia kontserbarazteko beharrezko den guztion onaren onura oztopatuko. Orduan, gaiztoki egindako ezer ere gera ez zedin debekatu gabe eta zigortu gabe bekatu guztiak debekatzen dituen Jainko legea gainezarri beharra egon zen.

Eta lau arrazoi hauek ukitzen dira *Salmoak*, 18, 8an, non esaten baita "*Jaunaren hitza ezin hobea da*", hau da ez du onartzen bekatuaren inolako baldarkeriarik, "*gizakia arnasberritzen du*", kanpoko ekintzak bakarrik barik barrukoak ere zuzentzen dituelako, "*Jaunaren manamendua fidagarria da*", egiaren eta zuzentasunaren ziurtasuna

izatearren, eta "*heldugabea ziurtarazten du*", gizakia naturaz gaindiko eta Jainkoaren helburura begira jartzeagatik.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen betiereko legearen partaide garena lege naturalaren bidez eta giza izaeraren ahalmenaren neurrian. Alabaina, gizakia naturaz gaindiko azken helburura modu altuagoan zuzendu behar denez, horregatik Jainkoaren izaeraren arabera emandako legea gainezarri zaio bere bidez betiereko legearen partaide era altuago batean izateko.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aholkua ikerketa moduko bat dela. Horregatik printzipio jakin batzuetatik etorri behar du. Alabaina, ez da nahiko naturak ezarritako printzipioetan jatorria izatea, horiek lege naturalaren aginduak direlako gorago esandakoen arabera. Beraz, beste printzipio batzuk gainezarri beharra dago, hau da Jainkoaren legearen agindua hain zuzen.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen kultura irrazionalak ez direla bideratzen euren bertute naturalaren arabera den helburua baino altuagoa den beste helburu batera. Eta orduan, ez da arrazoimenaren parekoa.

-----

## 5. KAPITULUA

### Ea Jainkoaren legea bakarra den

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Jainkoaren legea bat bakarra dela.

1. Erresuma bakar bateko errege bakar baten legea bakarra da. Alabaina, gizateriak Jainkoa errege bakartzat dauka, *Salmoak*, 46,8, dioen bezala "*Jainkoa mundu osoaren errege*". Orduan, Jainkoaren legea bat bakarra da.

2. Gainera, legegileak legea ematen dien haientzat nahi duen helburura bideratzen dira lege guztiak. Baina Jainkoak gizaki guztientzat nahi duen helburua bakarra eta berdina da, *1 Timoteori*, 2, 4.ean esaten denez "*Honek gizaki guztiak salbatu eta egia ezagutzera hel daitezten nahi ditu*". Orduan, Jainkoaren legea bat bakarra da.

3. Era berean, ematen du Jainkoaren legea, bakarra den betiereko legetik lege naturaletik baino hurrago dagoela, graziaren goi-agerkundera ezagutza naturala baino altuagoa delako. Baina lege naturala bat bakarra da gizaki guztientzat. Orduan, asko gehiago Jainkoaren legea.

Baina horien kontra dago Apostoluak *Hebertarrei*, 7, 12an esaten duena "*Apaizgoa aldatuz gero, nahitaez aldatzen da legea ere*". Alabaina, apaizgoa bikoitza da toki berean esaten den bezala, hau da Lebitar apaizgoa eta Kristoren apaizgoa. Orduan, Jainkoaren legea ere bikoitza da, hau da lege zaharra eta lege berria.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen lehenengoan esan dugun bezala bereizkuntza zenbakiaren kausa dela. Gauzak bi eratara bereiz daitezke. Era bat, euren artean erabat eta berariaz ezberdinak diren haiek, adibidez behorra eta idia. Beste era bat, espezie bereko osatua eta osatu gabea, esaterako haurra eta heldua. Eta bigarren zentzu honetan

ulertuta, Jainkoaren legea lege zaharrear eta lege berrian bereizten da. Horregatik Apostoluak (*Galaziarrei*, 3, 24-25<sup>ean</sup>) lege zaharreko egoera zaintzailearen menpe dagoen haurrarekin erkatzen du; lege berriko egoera, oster, jadanik zaintzailearen menpe ez dagoen gizaki helduaren egoerarekin.

Lege bataren eta bestearen perfekzioa eta perfekziorik eza, legeari dagozkion hiru gauza hauen arabera erabakitzen da, gorago esan dugun bezala. Lehenengo, legeari helburu bezala dagokiona guztien onera bideratuta egotea da, gorago esan dugun moduan. Alabaina, guztien on hau bikoitza izan daiteke. Hau da, bata, on hautemangarria eta lurrekoa, eta lege zaharra zuzenean on mota honetara bideratzen zen. Horregatik lege horren hasieratik, etenik gabe Kanaandarren lurreko erresumara gonbidatzen du herria (*Irteera*, 3, 8-17). Eta bigarrena, on ulergarria eta zerukoa, eta lege berria on honetara bideratzen da. Horregatik Kristok etenik gabe zeruetako erresumara gonbidatu zuen bere predikatuaren hasieratik, esanez "*Bihozberri zaitetzte, gainean baituzue Jainkoaren erregetza*" (*Mt*, 4, 17). Eta berdin Agustinek ere *Contra Faustum* IV.<sup>ean</sup> hau esaten baitu "*Itun Zaharrear mundu honetako ondasunen promesak daude eta horregatik deitzen zaio zaharra; baina betiereko biziaren promesa Itun Berriari dagokio*".

Bigarren, Legeari giza egintzak justiziaren ordenaren arabera zuzentzea dagokio. Arlo honetan ere lege berria lege zahararren gainetik dago, arimaren barruko egintzak ere antolatzen dituelako, *Mt*. 5, 20.<sup>ean</sup> esaten den arabera "*Jainkoaren nahia lege-maisuek eta fariseuek baino hobeki betetzen ez baduzue, ez zarete sartuko Jainkoaren erreinuan*". Horregatik esan ohi da "*lege zaharrak eskua uzkuratzen du; berriak, aldiz, arima*".

Hirugarren, legeari gizakia aginduak betearaztera bultzatzea dagokio. Hori, egia esan, lege zaharrak zigorraren beldurraz baliatuta lortzen zuen; lege berriak, oster, hori lortzen du Kristoren graziak, lege berrian eman egiten denak eta lege zaharrear irudi gisa agertzen zenak alegia, gure bihotzetan isurtzen duen maitasunaren bidez. Eta horregatik esaten du Agustinek *Adimantum Manichael* ikaslearen kontra: "*Legearen eta Ebanjelioaren artean dagoen ezberdintasuna txikia da: beldurra eta maitasuna*".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, etxekoandre edo jaunak bere etxean haurrei eta helduei agindu ezberdinak ematen dizkien moduan, berdin Jainkoak, erresuma bakarreko errege bakarrek ere, lege bat eman ziela oraindik osatu gabeko egoeran zeuden gizakiei eta beste osotuago bat lehengo legeari esker jainkozko gauzetarako ahalmen handiagoa jadanik eskuratuta zeukatenei.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gizakien salbazioa Kristoren bidez baino ezin zitekeela egin *Eginak*, 4, 12<sup>an</sup> esaten denari jarraituz, hots "*ez digu Jainkoak gizon-emakumeei beste izenik eman, salba gaitzakeenik*". Beraz, guztiak erabateko salbaziora eroango zituen legea ezin izan zen eman Kristo etorri ostean baino. Baina Kristo jaioko zen herriari aurretik ere eman behar izan zitzaion justizia salbatzailearen hastapen batzuk zeuzkan lege bat Kristoren harrera prestatzeko.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen lege naturalak hala gizaki osatuei nola osatu gabeei berdin dagozkien printzipio orokor batzuen arabera zuzentzen duela gizakia, eta horregatik bakarra da guztientzat. Baina Jainkoaren legeak gizaki osatuei eta osatu gabeei modu ezberdinean ukitzen dien gauza partikular batzuetan ere zuzentzen du

gizakia. Orduan, Jainkoaren legeak bikoitza izan behar du, jadanik esanik dagoen moduan .

-----

## 6. ARTIKULUA

### **Ea dagoen pizgarriaren legerik (*lex fomitis*)**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ez dagoela pizgarriaren legerik.

1. Izan ere, Isidorok *Etimologiak*, V. liburuan esaten du "*legea arrazoimenean oinarritzen da*". Alabaina, pizgarria ez da arrazoimenean oinarritzen; alderantziz, arrazoimenetik aldendu egiten da. Orduan, pizgarriak ez dauka legearen ezaugarriarik.

2. Gainera, lege guztiak betebeharrekoak dira, halako eran non betetzen ez dituztenei lege hausle deitzen zaien. Baina pizgarriak inor ez du lege hausle bihurtzen berari ez jarraitzearen, alderantziz baino, norbait lege hausle bihurtzen da pizgarriari jarraitzen diolako. Orduan, pizgarriak ez dauka legearen ezaugarriarik.

3. Era berean, legea guztion onera bideratzen da, gorago frogatu dugun moduan. Alabaina, pizgarriak ez du jartzen guztion onera begira, on pribatura begira baino. Orduan, pizgarriak ez dauka legearen ezaugarriarik.

Baina horien kontra dago Apostoluak *Erromatarrei*, 7, 23an esaten duena "*Neure gorputzean beste lege bat ikusten dut, nire adimenaren legeari borroka egiten diona*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan dugun bezala legea arautzailearengan eta neurtzailearengan funtsean aurkitzen dela, eta arautuan eta neurtuan, aldiz, partaidetzaz; baina halako eran non legeari lotuta dauden gauzetan aurkitzen diren zaletasun eta antolamendu guztiei legea partaidetzaz deritzen, gorago esandakoetatik argi geratzen den moduan. Legearen menpe dauden haiengan legegileak bi eratara sar dezake zaletasunen bat. Modu bat, bere menpekoei zerbaitetarako joera zuzenki ematea da, eta batzuetan menpeko ezberdinei egintza ezberdinetarako joera ematea; eta honen arabera esan daiteke bat militarren legea dela eta beste bat merkatarien legea. Beste modu bat, zeharkakoa da, hurrengo zentzuan hain zuzen: legegile batek bere menpeko bat kargu batetik kentzen duenean. Horrek ondorioztat dauka menpeko hori beste maila batera eta ia-ia beste lege batera pasatzea. Pentsa ezazu, esaterako, militar bat armadatik kaleratzen duela; militar hori baserritarren edo merkatarien legera pasatuko litzateke.

Kreatura ezberdinek, bada, modu berdinean, joera natural ezberdinak dituzte Jainko legegilearen pean; baina halako erakoak non kreatura batentzat nolabait legea dena beste batentzat legearen kontrakoa den. Esango bagenu bezala txakurraren legea nolabait haserrekor amorratua izatea dela. Baina ardiarenentzat edo beste animalia mantso batzuentzat, oster, hori legearen kontrakoa da. Gizakiarentzat ere Jainkoaren borondatetik giza izaeraren arabera irteten den lege bat dago, arrazoimenearen arabera jarduten duen legea hain zuzen. Lege horrek, egia esan, gizakiaren lehen egoeran hain balio handia ukan zuen ezen gizakiari ezin baitzitzaien ezer sartu arrazoimenetik kanpo edo arrazoimenearen kontra. Baina gizakiak Jainkoagandik alde egin zuenean sentsualtasunaren bultzadaren arabera doan hartan erori zen, eta, hortaz, arrazoimenetik

zenbat eta gehiago urrundu, honek hainbat eta gehiago harrapatzen du batez ere bakoitza, sentsualtasunaren bultzadaren eraginez jokatzen duten basapiztien pareko bihurtzeraino *XLVIII. Salmoan* esaten den bezala: "*Gizakiak, duintasunean zegoenean, ez zuen ulertu; astar tematsuen mailan jarri zen eta euren pareko bihurtu.*"

Horrela, bada, sentsualtasunaren joera horrek, pizgarria deritzonak, egia esan, legearen erabateko ezaugarria du gainerako animalietan, halako erakoa non horien joera zuzen horri legea dei dakioken. Alabaina, horrek ez du legearen ezaugarriarik gizakietan, alderantziz baino, arrazoimenaren legearen desbideraketa bat delako. Hala ere, Jainkoaren justiziak jatorrizko justizia eta arrazoimenaren indarra gizakiari kendu zizkionean, gizakia eroaten duen sentsualtasunaren bultzadak legearen ezaugarria dauka, baina zigor legea eta gizakiari bere duintasuna kendu zion Jainkoaren legearen ondorioa denez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen arrazoi hori sortzen dela pizgarria, berenez hartuta, gaiztakeriarako joeratzat jotzeagatik. Alabaina, pizgarriak, horrela hartuta, ez dauka legearen ezaugarriarik, esanik daukagun bezala; baina badauka, ordea, Jainkoaren legearen justiziaren ondorioa denez; esango bagenu bezala adibidez: aitonen seme bat, errudun delako, morroien lanak egitera eramatea baimentzen duena legea dela.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen objekzio hori sortzen dela legea ia-ia araua eta neurria izateagatik; izan ere, legetik desbideratzen direnak lege hausle bihurtzen dira. Alabaina, pizgarria, zentzu honetan, nolabaiteko partaidetzagatik baino ez da legea, gorago esan den moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hori sortzen dela pizgarriaren jatorria barik, berari dagokion joera kontuan hartzeagatik. Eta, jakina, sentsualtasunaren joera gainerako animalietan ematen den zentzuan hartuko bagenu, orduan guztien onera bideratuta egongo litzateke, hau da naturaren kontserbaziora hala espezie mailan nola indibiduo mailan. Eta, izan ere, horixe da gizakiarengan gertatzen dena sentsualtasuna arrazoimenaren menpe dagoenean. Baina pizgarria, arrazoimenaren bidetik irteten den sentsualtasunari deitzen zaio.

-----

## **92. GAIA**

(Bi artikulutan banatua)

### **Legearen ondorioei buruz**

Orain legearen ondorioak aztertuko ditugu. Gai honen inguruan bi arazo aztertuko dira. Lehenengo, ea legearen ondorioa gizakiak onak egitea den.

Eta bigarren, ea legearen ondorioak, legelariak aipatzen dituenak diren, hauek alegia agindu, debekatu, baimendu eta zigortzea.

### **1. ARTIKULUA**

**Ea legearen ondorioa gizakiak onak egitea den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du legeari ez dagokiola gizakiak onak egitea.

1. Izan ere, gizakiak onak bertuteagatik dira. "*Bertutea, bada, bere edukitzailea on bihurtzen duena da*", Filosofoak *Etikako II.* liburuan esaten duen legez. Alabaina, gizakiari bertutea Jainkoak baino ez dio ematen, "*berak sortzen duelako gudan gu gabe*", bertutearen definizioa egin dugunean esan dugun moduan. Orduan, legeari ez dagokio gizakiak onak egitea.

2. Gainera, legeak gizakiarentzat ez du baliorik betetzen duenean baino. Baina gizakiak legea betetzea bera ere ontasunetik dator. Orduan, legeak ez ditu egiten gizakiak onak.

3. Horrez gain, legea guztien onera bideratzen da, gorago esan dugun moduan. Alabaina, batzuek ondo jokatzeko dute guztien onari dagozkion gauzetan; baina euren gauzetan, aldiz, ez dute ondo jokatzeko. Orduan, legeari ez dagokio gizakiak onak egitea.

4. Era berean, lege batzuk zapaltzaileak dira, Filosofoak bere *Politikan* esaten duen legez. Baina tiranoa ez doa bere agindupekoen ontasunaren bila, bere onuraren bila bakarrik baino. Orduan, legeari ez dagokio gizakiak onak egitea.

Baina horien kontra dago Filosofoak esaten duena *Etikako II.* liburuan, hots "*Legegile guztien asmoa, herritarrek onak egitea da*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan dugun bezala lege bat ez dela beste gauzarik presidente batek bere agindupekoak gobernatzeko erabiltzen duen arrazoimenaren irizpena baino. Agindupekoen bertutea, bada, gobernatzen duenari men ondo egitean datza, haserrekortasunaren eta irrikaren bertutea arrazoimenari men ondo egitean datzala nabaria den moduan. Eta modu berean "*azpiratu baten bertutea agintariari men ondo egitean datza*" Filosofoak *Politikako I.* liburuan esaten duen legez. Lege guztiak, bada, horrexetara bideratzen dira, agindupekoek berari men egitera hain zuzen. Ondorioz, gauza argia da legearen zeregin zuzena agindupekoak euren bertutera bertara eramatea dela. Beraz, bertutea baldin bada "*bere edukitzailea on bihurtzen duena*", hortik ateratzen da legearen ondorio zuzena legea bete behar dutenak onak egitea dela, erabat onak edo zentzu batean onak. Legea ematen duenaren asmoa, bada, benetako ona, hau da Jainkoaren justiziaren arabera arauturiko guztien ona alegia, egitera baldin badoa, horren ondorioa legearen bidez gizakiak erabat onak egingo direla da. Baina legegilearen asmoa erabat ona barik berarentzat baliagarria eta atsegingarria denaren edo Jainkoaren justiziaren kontrakoa denaren bila badoa, orduan, legeak ez ditu gizakiak erabat onak egiten, zentzu batean baino, hau da, erregimen jakin bati begira. Beraz, berenez txarrak diren euren ere ona aurkitzen da. Eta, esaterako, bere helbururako egokiro jokatzeko duenean lapurra bera ere ona dela esan ohi da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bi bertute mota daudela gorago esanetatik argi geratu den legez, hau da norberak lortu eta goitik isuria. Ekintzen ohiturak bata edo bestea eskuratzen laguntzen du baina modu ezberdinean, zeren aipatu ohiturak kausatu egiten du norberak lorturiko bertutea; goitik isuritako bertutea, oster, prestatu eta jadanik eskuratu duenean kontserbatu eta sustatu egiten du. Eta legea giza egintzak zuzentzeko ematen denez, legeak gizakiak onak egiten ditu giza egintzek bertutera



eroaten duten heinean. Horrexegatik esaten du Filosofoak *Politikako* II liburuan: "*legegileek onak egiten dituzte ohituz doazenak*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen batek legeari ez diola beti men egiten bertutearen ontasun hobezinatik; zeren, egia esan behar bada, batzuetan zigorraren beldurragatik egiten zaio, eta beste batzuetan, aldiz, arrazoimenaren irizpenagatik bakarrik, gorago azaldu dugun moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zati baten ontasuna osoaren proportzioan hartzen dela kontuan; horregatik esaten du Agustinek ere *Confess* III. liburuan "*bere osora egokitzen ez diren zati guztiak, itsusiak dira*". Hortaz, gizakia hiriko partaide bat denez, hiritar bat ezin da izan ona guztien onera proportzio onean egokitzen denean baino. Eta osoa ere ezin da izan ona, zatiek osoarekiko proportzioa dutenean baino. Beraz, hiriko guztien ona ezin da ondo ibili, baldin hiritarrak, agintzea dagokien haiek gutxienez, bertutez jantziak ez badaude. Gainerako herritarrei dagokienez, erkidegoaren ona bilatzeko bidean bederen, aski zaie printzeen aginduei men egiteko orduan bertutetsuak izatea. Horregatik esaten du Filosofoak *Politikako* III. liburuan "*printzearen eta pertsona onaren bertutea berdinak dira; baina, oster, herritar baten eta pertsona onaren bertutea ez dira berdinak*".

Eta laugarrenari buruz esan behar da ezen lege zapaltzailea, arrazoimenaren araberakoa ez denez, ez dela legea zentzu hertsian; gehiago dela legearen nolabaiteko perbertsioa. Alabaina, legearen ezaugarri modukoren bat baduenez, bere asmoa herritarrak onak izatea da. Egia esan, legearen ezaugarritik, ukan, ez dauka besterik presidente batek bere menpekoei ematen dien irizpen bat izatea eta menpekoak legeari men ondo egin diezaioten saiatzeari baino; eta hori herritarrak onak egitea da, ez erabat onak, baina bai erregimen jakin hari buruz.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea legearen egintzen sailkapena egokia den**

Bigarrenen era honetan jarduten da. Ematen du legearen egintzak ez daudela egoki sailkatuta, esaten denean legearen egintzak *agindu, debekatu, baimendu eta zigortzea* direla.

1. Izan ere, *lege guztiak agindu orokorrak dira*, Legelariak esaten duen legez. Baina gauza berdinak dira ordenatzea eta agintzea. Orduan, gainerako hiru egintzak alferrikakoak dira.

2. Gainera, legearen ondorioa menpekoak onera bideratzea da, gorago esan den legez. Alabaina, aholkuak aginduak baino hobeto eroaten du ontasunera. Orduan, legeari aginduak ematea baino gehiago dagokio aholkuak ematea.

3. Era berean, sariak zigorrek beste bultzatzen dute gizakia onera. Orduan, saritzea ere legearen ondoriotzat jarri behar da zigortzea jartzen den modu berean.

4. Horrez gain, legegilearen asmoa gizakiak onak egitea da, gorago esan den legez. Alabaina, legeari men zigorren beldurragatik egiten dion hura ez da ona, zeren Agustinek esaten duenez *"norbaitek jopuen beldurraz, zigorraren beldurraz alegia, nahiz eta zerbait ona egin, ezin da esan horregatik bakarrik ondo jokatzeko duenik"*. Orduan, zigortzea ez dirudi legeari berez dagokiona denik.

Baina horien kontra dago Isidorok esaten duena *Etimologiak*, V. liburuan, hots *"Lege guztiek edo zerbait egitea baimentzen dute, adibidez gizaseme adoretzuek saria eskatzea. Edo debekatu egiten dute, esaterako birjina sagaratuei ezkontzarako eskabidea egitea. Edo zigortu egiten dute, barbarako hilketa bat egin duenari lepoa mozte"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen enuntziazioa edo adierazpena, arrazoimenaren adierazpeneko irizpena den moduan legea ere arrazoimenaren aginduzko irizpena dela. Zeren arrazoimenari dagokiona gauza batetik beste batera eroatea da. Horregatik, zientzia frogagarrietan arrazoimenak printzipio batzuetatik abiatuta ondorio batzuk onartzera erooten gaituen moduan erooten gaitu beste batzuetatik abiatuta legearen agindua onartzera ere.

Baina legearen aginduek legeak arautzen dituen giza egintzak dituzte gaitzat, gorago esan dugun legez. Giza egintzetan hiru mota ezberdin daude. Gorago esan dugun bezala, beraz, egintza batzuk onak dira berenez, bertuteen egintzak hain zuzen, eta horiei dagokienez legearen zeregina agintzea eta ordenatzea da. *Legeak, bada, bertuteen egintza guztiak agintzen ditu*, *Etikako* V. liburuan esaten den legez. Beste egintza batzuk, aldiz, txarrak dira berenez, esaterako egintza dongeak, eta horiei dagokienez legearen zeregina debekatzea da. Beste batzuk, ordea, berenez egintza indiferenteak dira, eta horiei dagokienez, legearen zeregina baimentzea da. Eta on edo txar gutxi daukaten egintza guztiak ere indiferenteak direla esan daiteke. Gainera, legeak berari men egitera erooten duena zigorraren beldurra da, eta horri dagokienez zigortzea legearen ondorioztat jartzen da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, gauza txar bat egin gabe utzarazteak onaren nolabaiteko ezaugarri bat daukan moduan, debekuak ere aginduaren nolabaiteko ezaugarria daukala. Eta, honen arabera, agindua zentzu zabalean hartuta lege guztiak izan daitezke aginduak.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aholkatzea ez dela legeari dagokion egintza; baina izan daiteke, aldiz, legea ematea ez dagokion pertsona pribatu batena. Horregatik, apostoluak ere *1. Korintioarrei*, 7, *12an* aholku bat eman zuenean, era honetan mintzatu zen *"neure iritzia da, ez Jainkoaren agindua"*. Horregatik ez da jartzen legearen ondorioztat.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen saritu ere edonork egin dezakeela; baina zigortu, aldiz, legea, zeinen izenean zigorra jarri den, administratzen duenak baino ez dezake egin. Horregatik saritzea ez da jartzen legearen egintzat, zigortzea bakarrik baino.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen lagun bat gauza txarrei ihes egiten eta gauza onak egiten zigorraren beldurragatik ohitzen hasteak lagun hori batzuetan erooten duela gauzak atseginez eta norbere borondatez egitera. Eta zentzu honetan legeak, zigortuta ere, gizakiak onak izatea lortzen du.

-----

## 93. GAIA

(Sei artikulutan banatua)

### Betiereko legeari buruz

#### SARRERA

Orain legeetariko bakoitza konkretuan aztertu behar dugu. Lehenengo, betiereko legeari buruz jardungo dugu; bigarren, lege naturalari buruz; hirugarren, giza legeari buruz; laugarren, lege zaharrari buruz; bosgarren, lege berriari buruz, Ebanjelioko legeari buruz alegia. Ostera, seigarren legeari buruz, hots pizgarriaren legeari buruz, aski dira jatorrizko bekatua aztertu dugunean esandakoak.

Lehenengoaren inguruan sei galdera egiten dira.

Lehenengo, ea betiereko legea zer den

Bigarren, ea guztiek ezagutzen duten

Hirugarren, ea lege guztiak berarengandik datozen

Laugarren, ea gertatu beharreko gauzak betiereko legearen menpe dauden

Bosgarren, ea gauza natural gertagarriak betiereko legearen menpe dauden

Seigarren, ea gizakiaren gauza guztiak bere menpe dauden

#### 1. ARTIKULUA

##### **Ea betiereko legea Jainkoarengan existitzen den arrazoi gorena den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du betiereko legea ez dela Jainkoarengan existitzen den arrazoi gorena.

1. Izan ere, betiereko legea bat bakarra da. Alabaina, gauzen arrazoiak Jainkoaren buruan era askotakoak dira. *Octoginta trium quaestiones* liburuan Agustinek esaten du "*Jainkoak gauza guztiak egin ditu bakoitzari dagokion aparteko arrazoiarengatik*". Orduan, ematen du betiereko legea eta Jainkoak bere buruan daukan ideia ez direla berdinak.

2. Gainera, legearen ezaugarria hitzez promulgatua izatea da, gorago esan dugun bezala. Alabaina, Hitza Jainkoaren Hiru Pertsonetariko baten izen propioa da, Lehenengoan frogatu dugun bezala. Arrazoimena, aldiz, Jainkoaren funtsezko atributua da. Beraz, betiereko legea eta Jainkoaren arrazoimena ez dira berdinak

3. Era berean, *De Vera Religione* liburuan Agustinek esaten du "*Gauza nabaria da gure buruaren gainetik egia deitzen zaion lege bat dagoela*". Alabaina, gure buruaren gainetik existitzen den legea betiereko legea da. Orduan, egia betiereko legea da. Alabaina, legearen ezaugarria eta arrazoimenarena ez dira gauza bera. Orduan, betiereko legea eta gorengo arrazoia ez dira berdinak.

Baina horien kontra dago Agustinek *De Libero Arbitrio* I. liburuan esaten duena, hots "*Betiereko legea, arrazoi gorena da, zeinetara beti egokitu behar garen*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen artista batek egiten dituen artelan guztien ideia aldeztu aurretik daukan moduan, agintariak ere aldeztu aurretik eduki behar duela bere agindupean daudenek egin behar dituzten gauzen antolaketaren ideia. Eta artearen bidez egin beharreko gauzen ideiarik arte mota bakoitzak egindako artelanaren eredua edo modeloa deitzen zaion moduan, menpekoek egin behar dituzten ekintzak agintzen dituenaren ideiak ere legearen ezaugarria bereganatzen du, legeak eduki behar dituen baldintzak, gorago aipatu ditugunak alegia, betetzen dituenean. Jainkoa, bada, gauza guztien egilea da bere jakituriagatik, eta artista bat bere artelaneziko den modu berean da Jainkoa gauza horiekiko, Lehenengoan frogatu dugun bezala. Era berean, kreaturek guztiek egiten dituzten ekintza eta mugimendu guztien gobernaria ere bera da, Lehenengoan frogatu genuen bezala. Beraz, gauza guztiak berak sortu dituelako Jainkoaren jakituriaren arrazoiak artearen edo ereduaren edo ideiarik ezaugarria daukan moduan, gauza guztiak bakoitzari dagokion helburura mugitzen dituen Jainkoaren jakituriaren arrazoi berak berdin bereganatzen du legearen ezaugarria ere, eta, ondorioz, ekintza eta mugimendu guztien zuzentzailea den aldetik betiereko legea ez da besterik Jainkoaren jakituriaren ezaugarria baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Agustinek hor gauza konkretuen izaera bereziki dagozkien arrazoi idealei buruz hitz egiten duela; eta horregatik dago euren artean bereizketa eta pluraltasun jakin bat, gauzei daukaten zerikusi ezberdinekin bat datorrena, Lehenengoan frogatu dugun bezala. Baina legeak guztien onari begira bideratzen ditu giza ekintzak, gorago esan den legez. Eta euren artean ezberdinak diren gauzak gauza bakartzat hartzen dira guztien helburura bideratzen direnean. Horregatik antolamendu horren ezaugarria den betiereko legea bakarra da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen bi gauza azter daitezkeela hitz guztien inguruan, hau da hitza bera eta hitzarekin adierazten dena. Hitza bera gizakiak ahoz igorritako hots bat da; baina hitz horren bidez gizakien hitzek esan gura dutena adierazten dugu. Eta gauza bera gertatzen da gizakiaren buruko hitzekin ere, horiek ez direlako besterik gizakiak adimenaz asmatu eta buruz adierazten dituen bere pentsamenduak baino.

Jainkoarengan ere Aitaren adimenaren bururatzeari den Hitzaren izen pertsonala da, baina Aitak dakizkin gauza guztiak, hala esentziei eta pertsonen dagozkienak nola Jainkoaren obrei dagozkienak, Hitz horren bidez adierazten dira, Agustinek *De Trinitate* liburuko XV.ean azaltzen duen moduan. Eta Hitz honen bidez adierazten diren gainerako arteen dago Hitz horrek adierazten duen betiereko legea bera ere. Baina hori gorabehera hortik ez da ateratzen betiereko legea Jainkoarengan izen pertsonala denik. Hala ere Semeari egokitzen zaio ideiak hitzarekin edo berbarekin daukan kidetasunagatik.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren adimenak daukan ideia eta gizakiaren adimenak daukan ideia modu ezberdinean egokitzen zaizkiola gauzari. Izan ere, gauzek neurtu egiten dute gizakiaren adimena, eta halako eran, gainera, non gizakiak duen kontzeptua berenez egiazkoa ez den; egiazkoa deitzen zaio gauzetara doitzen delako. Eta beraz, *iritzi bat egia izango da gauza bat adimeneko ideia egokitzen denean eta egokitzen ez denean, aldiz, gezurra izango da*. Jainkoaren adimena, ordea, gauzen neurria da, zeren gauzak Jainkoaren adimenaren irudi diren neurrian izango dira egiazkoak Lehenengoan esan dugun bezala. Beraz Jainkoaren adimena berenez da egiazkoa. Orduan, bere ideia egia bera da.

-----

## 2. ARTIKULUA

### Ea betiereko legea guztiek ezagutzen duten

Bigarrenetan era honetan jarduten da. Ematen du betiereko legea guztiek ez dutela ezagutzen.

1. Izan ere, Apostoluak *1. Korintiarrei*, 2, 11n esaten du "*Jainkoaren barrua ez dezake inork ezagut Jainkoaren Izpirituak ezik*". Eta betiereko legea Jainkoaren buruan dagoen ideia bat da. Orduan, denentzat da ezezaguna Jainkoarentzat berarentzat izan ezik.

2. Gainera, Agustinek *De libero arbitrio* liburuan esaten duen legez "*gauza guztiak erabat antolatutak egotea bidezko izatea egiten duena betiereko legea da*". Alabaina, guztiek ez dakite gauza guztiak erabat antolatuta daudenik. Orduan, guztiek ez dute ezagutzen betiereko legea.

3. Era berean, Agustinek *De vera religione* liburuan esaten du "*betiako legea gizakiek epaitu ezin duten lege bat da*". Baina Etikako 1. liburuan esaten den legez "*bakoitzak ondo epaitzen du ezagutzen duena*". Orduan, guk ez dugu ezagutzen betiereko legea.

Baina horien kontra dago Agustinek *De Libero Arbitrio* liburuan esaten duena, hots "*barruan inprimatuta daukagu betiereko legearen ezagutza*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bat bi eratara ezagut daitekeela. Era bat berarengan, eta beste era bat bere ondorioan, gauzaren antzekotasun bat daukalako; esate baterako, eguzkia bere substantzian ikusten ez duenak bere irradiazioen bidez ezagut dezake. Honen antzera, bada, esan behar da ezen betiereko legea ere inork ezin duela ezagutu bera den moduan, Jainkoa bere esentzian ikusten duten dohatsuek izan ezik. Baina kultura razional guztiek ezagutzen dute Jainkoa irradiazio handiago edo

txikiagoaren bidez, egiaren ezagutza guztiak egia aldaezina den betiereko legearen irradiazio edo partaidetza bat direlako Agustinek *De vera religione* liburuan esaten duen legez. Beraz, guztiek ezagutzen dute egia era batera edo bestera, lege naturalaren printzipio orokorreki dagokienez bederen. Gainerako printzipioei doakienez, oster, batzuek egiaren ezagutzan partaidetza gehiago daukate eta beste batzuek gutxiago, eta gehiago edo gutxiago horren arabera ezagutzen dute betiereko legea ere gehiago edo gutxiago.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Jainkoaren gauzak, egia esan, ezin ditugula ezagutu diren bezala; baina hala ere euren ondorioetan agertzen zaizkigula *Erromatarrei, 1, 20an* esaten denaren arabera "*Berez ikustezina dena ikusgarri gertatzen zaio haren egintzak aztertzen dituenari*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen betiereko legea guztiek, bakoitzaren ahalmenaren arabera, ezagutzen duten arren jadanik azaldu dugun moduan, inork ere ezin duela osorik ulertu, bere ondorioen bidez ezin delako osorik aditzera eman. Eta, horregatik, betiereko legea hemen esan dugun moduan ezagutzen duenak ez dauka zertan ezagutu zehatz-mehatz gauzen antolamendu osoa nola dagoen erabat antolatuta.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zerbait epaitzea bi eratara uler daitekeela. Modu bat, ezagumenak bere objektua bereizten duen era, *Jobek 12, 11n* dioen bezala, hots "*Hitzak bereizteko ahalmena ez al du belarriak, eta jakiak dastatzekoa ahosabaiak?*". Eta epaitzeko modu honi buruz ari da Filosofoa esaten duenean "*Ezagutzen duten hura guztiek epaitzen dute ondo*", hau da proposatzen dena ea egia den ala ez epaituta. Bigarren era bat, nagusiak bere menpekoei epai praktikoarekin epaitzen duenean; hau da ea horrela izan behar duen ala ez duen izan behar horrela. Eta modu honetan inork ezin du epaitu betiereko legea.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea lege guztiak betiereko legetik datozen**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du lege guztiak ez datozela betiereko legetik.

1. Izan ere, gorago esan dugun moduan, hortxe dago pizgarriaren legea. Alabaina, lege hori ez dator betiereko legea den Jainkoaren legetik, haragiaren zuzkuntza pizgarriaren lege horrexena delako; eta horri buruz Apostoluak *Erromatarrei, 8, 7.ean* esaten du "*Izan ere, giza grinei jarraitzen dietenak ez dira gauza Jainkoaren legeari jarraitzeko*". Orduan, lege guztiak ez datoz betiereko legetik.

2. Gainera, bidegabea edo gaiztoa den ezer ezin da etorri betiereko legetik, *betiereko legea gauza guztiak erabat antolatuak egotea bidezko izatea egiten duena delako*, gorago esan dugun bezala. Baina lege batzuk bidegabeak eta gaiztoak dira, *Isaiasek, 10, 1.ean* dioen bezala "*Zoritxarrekoak zuzengabeko legeak ematen dituztenak eta jasanezinezko dekretuak idazten!*". Orduan, lege guztiak ez datoz betiereko legetik.

3. Era berean, Agustinek *De libero arbitrio* 1. liburuan esaten du "*Herria gidatzeko idazten den legeak zuhurki onartzen ditu Jainkoaren probidentziak zigortzen dituen hainbat gauza*". Alabaina, Jainkoaren jakituriaren ezaugarria betiereko legea da, gorago esan dugun bezala. Orduan, bidezko legeak, eurek ere, ez datoz guztiak betiereko legetik.

Baina horien kontra dago Jainkoaren Jakituriak *Esaera Zaharrak*, 8. 15.ean esaten duena, hots "*Niri esker dira erregeak errege eta agintariak legegile zuzen*". Jainkoaren jakituriaren ezaugarria, bada, betiereko legea da, gorago esan dugun moduan. Orduan, lege guztiak betiereko legetik datoz.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan dugun bezala legeak bere baitan daramala egintzak bere helburura bideratzen dituen nolabaiteko ezaugarriren bat. Menpeko diren eragile guztietan bigarren eragilearen indarra lehenengo eragilearen indarretik etorri behar da, bigarren eragileak ez duelako ezer mugitzen lehenengoak mugitzen duenean baino. Gauza berdina ikusten dugu gobernari guztietan ere, hots gobernatzeko arrazoiak bigarren gobernariari lehenengo gobernaritik datorkiola alegia, herrian egin beharreko gauzen arrazoiaren berri, esaterako, erregeak beheko administrariei aginduaren bidez ematen dien moduan. Eta artegintzan ere arte mailako egintzen ideia berri arkitektoak ematen die eskuz lan egiten duten beheko beharginei. Orduan, gorengo gobernariarengan dagoen gobernuaren ideia betiereko legea denez, beheagoko gobernariengan dauden gobernatzeko ideia guztiak derrigor etorri behar dira betiereko legetik. Beheragoko gobernarien ideia horiek mota guztietako lege guztiak dira, betiereko legea izan ezik. Beraz, lege guztiak, ideia zuzenaren partaide diren neurrian datoz betiereko legetik. Horregatik esaten du Agustinek *De libero arbitrio* 1. liburuan "*Munduko legean ez dago zuzena eta bidezkoa den ezer gizakiek betiereko legetik hartu dutenetik kanpo*".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen pizgarriak Jainkoaren justiziatik datorren zigorra denez daukala gizakiarengan legearen ezaugarria, eta ikuspegi horretatik argi dago betiereko legetik datorrela. Baina bekatura bideratzen duen aldetik Jainkoaren legearen kontra doa, eta ez dauka legearen ezaugarririk gorago esan dugun moduan.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen giza legeak arrazoi zuzenaren arabera denez daukala legearen ezaugarria, eta horrela ulertuta nabaria da betiereko legetik datorrela. Alabaina, arrazoitik aldentzen den heinean lege bidegabekoa eta gaiztoa deritzo; zentzu honetan ez dauka legearen ezaugarririk, nolabaiteko indarkeriarena baino. Hala ere, legearen antzekotasun bat lege bidegabekoa bertan ere mantentzen da, legea egin dezakeen agintari batek emana delako eta horren arabera lege hori ere betiereko legetik dator, *Erromatarrei*, 13,1ean esaten denez "*ez baita aginterik Jainkoarengandik ez denik*".

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, giza legeak gauza batzuk egiten uzten duela esaten denean, horrek ez duela esan gura onartzen dituela, ezin dituela arautu baino. Zeren Jainkoaren legeak arautzen dituen gauza asko giza legeak ezin ditu arautu, goragoko kausa bati beragoko kausa bati baino gauza gehiago daudelako lotuta. Hortik, arautu ezin dituen gauzetan giza legea ez sartzea, horixe berori ere, betiereko legearen antolamendutik dator. Beste gauza bat izango litzateke betiereko legeak gaitzesten dituenak giza legeak onartuko balitu. Ondorioz, hemendik ezin da atera giza legea ez datorrela betiereko legetik, berarekin ez daukala erabateko antzekotasunik baino.

-----

#### 4. ARTIKULUA

##### **Ea betiereko eta beharrezkoak diren gauzak betiereko legearen menpe dauden**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du betiereko eta beharrezko diren gauzak betiereko legearen menpe daudela.

1. Izan ere, razionala den guztia arrazoimenaren menpe dago. Baina Jainkoaren borondatea ere razionala da, justua delako. Orduan, arrazoimenaren menpe dago. Alabaina, betiereko legea Jainkoaren arrazoimena da. Orduan, Jainkoaren borondatea betiereko legearen menpe dago. Jainkoaren borondatea, ordea, betiereko zerbait da. Orduan, betiereko eta beharrezko diren gauzak ere betiereko legearen menpe daude.

2. Gainera, erregearen azpian dagoena erregearen legearen azpian dago. Alabaina, *I. Korintiarrei, 15, 24-28an* esaten denez "*Semea bera ere Jainkoaren eta Aitaren menpean jarriko da erreinua ematen dionean*". Orduan, betierekoa den Semea betiereko legearen menpe dago.

3. Era berean, betiereko legea Jainkoaren probidentziaren arrazoia da. Baina beharrezko diren gauza asko Jainkoaren probidentziaren menpe daude, hala nola substantzia gorpuzgabeen eta gorputz zerutarren iraunkortasuna. Orduan, beharrezko diren gauzak ere betiereko legeari lotuta daude.

4. Baina horien kontra dago beharrezko diren gauzak ezin direla beste era batera izan; beraz, horiek ez dute loturaren premiarik. Hala ere, gizakiei legea ezartzen zaie gaiztotik aldentzen laguntzeko, gorago esandakoetatik argi geratu den bezala.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan dugun bezala betiereko legea Jainkoaren gobernuaren arrazoia dela. Beraz, Jainkoaren gobernuari lotuta dagoen guztia betiereko legearen azpian ere badagoela, baina betiereko gobernuari lotuta ez daudenak ez daudela ezta betiereko legeari lotuta ere. Bi adierazpen hauen arteko bereizketa geure inguruan gertatzen dena ikusita uler daiteke. Gizakiaren gobernuari lotuta, gizakiek egin ditzaketan gauzak daude; ostera, gizakiaren izaerakoak ez daude gizakiaren gobernuari lotuta, esate baterako gizakiak arima edo eskuak zein oinak edukitzea. Horrelatsu, bada, Jainkoak egindako gauzek dituzten izatasun guztiak betiereko legeari loturik daude, berdin gertagarriak zein beharrezko direnak izan; Jainkoaren izaera edo esentziakoak direnak, aldiz, ez daude betiereko legeari lotuta. Hauek errealitatean dira betiereko legea bera.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Jainkoaren borondatearen gainean bi eratara egin dezakegula hitz. Era bat borondateari berari buruz. Eta zentzu honetan Jainkoaren borondatea bere esentzia bera denez, ez dago lotuta ez Jainkoaren gobernuari ez betiereko legeari, bera delako betiereko legea berbera. Jainkoaren borondateari buruz bigarren era batean ere hitz egin dezakegu, hots Jainkoak bere kreaturen inguruan gura dituen gauzak bere borondatetzat hartuta, eta horiek, egia da, betiereko legearen menpe daude, horien arrazoia Jainkoaren jakiturian dagoelako. Eta horien arrazoiagatik, esaten



da Jainkoaren borondatea razionala dela. Osterantzean, borondatearen beraren ezaugarriaren arabera, arrazoimena bera deitu beharko litzaioke.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren Semea ez dela Jainkoak egina, berarengandik berez sortua baino. Eta ondorioz, ez dagoela Jainkoaren probidentziari edo betiereko legeari lotuta. Aitzitik, bera da betiereko legea nolabaiteko eskuduntzagatik, Agustinek *De vera religione* liburuan argi uzten digun legez. Baina esaten da Aitaren menpe dagoela giza izaeraren eraginez eta arrazoi berdinegatik esaten da Aita, bera baino handiagoa dela (*Joan, 14, 28*).

Hirugarrena, berriz, onartu egiten dugu, beharrezko diren kreatutako gauzei buruz ari delako.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen, Filosofoak *Metafisikako* V. liburuan esaten duen bezala, beharrezko diren gauza batzuek euren beharrianaren kausa daukatela, eta, horregatik, beste era batekoak izatea ezinezkoa izate horixe berori ere beste batek emanda daukatela. Eta hori galga erabat eragingarria da, zeren lotzen diren gauzak prestatuta daudenetik beste era ezberdin batean jokatu ezin duten heinean esaten da lotuta geratu direla.

-----

## 5. ARTIKULUA

### **Ea gauza natural gertagarriak betiereko legearen azpian dauden**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gauza natural gertagarriak ez daudela betiereko legearen azpian.

1. Izan ere, promulgazioa, legearen ezaugarria da, goian esan dugun legez. Baina promulgazioa ezin zaie egin zerbait adieraz dakieken kreatura razionalari baino. Orduan, kreatura razionalak baino ez daude betiereko legearen azpian. Eta ez, ordea, kreatura natural gertagarriak.

2. Gainera, *Etikako* 1. liburuan esaten denez "*arrazoimenari men egiten diotenak baino ez dira arrazoimenaren nolabaiteko partaide*". Baina betiereko legea arrazoi nagusia da, gorago esan den legez. Gauza natural gertagarriak, aldiz, ez daukatenez arrazoimenaren inolako partaidetzarik erabat irrazionalak direlako, ematen du ez daudela betiereko legearen azpian.

3. Era berean, betiereko legea erabat eraginkorra da. Baina gauza natural gertagarrietan akatsak gertatzen dira. Orduan, ez daude betiereko legearen azpian.

Baina horien kontra dago *Esaera Zaharrak, 8, 29an* esaten dena, hots "*Itsasoari mugak finkatu eta muga horiek ez gainditzeko legea urei jarri zitzaizenean*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen giza legea era batera ulertu behar dela eta Jainkoaren legea den betiereko legea beste era batera, gizakiaren legea ez delako hedatzen gizakiaren menpe dauden kreatura razionalei baino. Honen arrazoia da lege horrek beste baten gobernuari lotuta dauden egintzak arautzen dituela; hortaz, zentzu hertsian

hitz eginda, norbere egintzei inork ere ez die legea ezartzen. Alabaina, gizakiaren menpe dauden gauza irrazionalen erabileraren inguruan burutzen den guztia, gauza horiek mugitzen dituen gizakiaren beraren egintzen bidez burutzen da, mota horretako kreature irrazionalak ez dutelako eurenez jokatzeko, beste batzuek eraginda baino, goian frogatu dugun bezala. Horregatik gizakiak gauza irrazionalak ezin die legea ezarri, nahiz eta erabat bere menpean egon. Bere menpe dauden gauza razionalak, aldiz, ezar diezaike legea, bere agindu edo beste adierazpen baten bidez jokabidearen printzipioa den arau bat buruan inprimatzeko.

Beraz, gizakiak bere menpe dagoen beste gizaki bati egintzen printzipio bat barruan inprimatzeko moduan Jainkoak ere modu berean inprimatzeko dizkio izadi osoari bere egintzen printzipioak. Eta, ondorioz, zentzu honetan esaten da Jainkoak aurretik agintzen diola izadi osoari *Salmoak, 148, 6an* esaten denaren arabera "*Agindu bat ezarri zuen eta ez du gaindituko*". Eta arrazoi horregatik, bada, izadi osoaren mugimenduak eta ekintzak betiereko legeari lotuta daude. Alabaina, kreature irrazionalak beste modu batean daude betiereko legearen azpian, Jainkoaren probidentziak mugitzen dituelako hain zuzen, eta, beraz, Jainkoaren agindua adimenaren bidez, kreature razionalak bezala, hauteman gabe.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen legearen promulgazioa gizakiei egiten zaien modu berdinean egiten zaiela gauza naturalei barruko printzipio aktiboaren inprimaketa, legearen promulgazioarekin giza ekintzak arautzen dituen printzipioa inprimatzeko zaielako gizakiei, esanik daukagunez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kreature irrazionalak ez direla giza arrazoimenaren partaide, eta ez diotela menpe egiten; baina Jainkoaren arrazoimenaren partaide, ordea, nolabaiteko menpe egite baten ondorioz direla. Jainkoaren arrazoimenaren indarra giza arrazoimenaren indarra baino gauza asko gehiagotara hedatzen delako. Giza gorputzaren atalak arrazoimenaren aginduz mugitzen diren arren, hala eta guztiz ere ez dute bere arrazoimenaren partaidetzarik, arrazoimenera bideraturiko inolako hautematerik ez dutelako; bada, modu berdinean Jainkoak ere kreature irrazionalak mugitzen dituen arren, hala ere ez dira razionalak.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gauza naturaletan suertatzen diren akatsak kausa partikularren antolamendutik kanpo geratzen diren arren, ez direla gertatzen, hala ere, kausa unibertsalen antolamendutik kanpo, eta bereziki ez direla geratzen Jainkoa den lehen kausarengandik kanpo, Jainkoaren probidentziari ezerk ezin diolako ihes egin, Lehenengoan esan dugun bezala. Eta betiereko legea Jainkoaren probidentziaren arrazoiak denez, esanik daukagun moduan, ondorioz gauza naturalen akatsak betiereko legeari lotuta daude.

-----

## **6. ARTIKULUA**

### **Ea gizakiaren gauza guztiak betiereko legearen menpe dauden**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du gizakiaren gauza guztiak ez daudela betiereko legearen menpe.

1. Izan ere, Apostoluak *Galaziarrei*, 5, 18an esaten du "*Izpirituak gidatzen bazaituzte, ordea, ez zaudete legearen menpe*". Baina Jainkoaren semeak adopzioz diren gizon eta emakume zintzoek Jainkoaren Espirituak gidatuta jokatzaren dute; *Erromatarrei*, 8, 14an esaten baia "*Jainkoaren Izpirituak gidatzen dituenak Jainkoaren seme-alabak dira*". Orduan, gizaki guztiak ez daude betiereko legearen azpian.

2. Gainera, Apostoluak *Erromatarrei*, 8, 7an esaten du "*Izan ere, giza grinei jarraitzen dietenek Jainkoaren aurkako dira; ez dute nahi eta ez dira gauza ere Jainkoaren legeari jarraitzeko*". Alabaina, gizon eta emakume askorengan haragiaren zuhurtzia da nagusi. Orduan, gizon eta emakume guztiak ez daude Jainkoaren legea den betiereko legearen azpian.

3. Era berean, Agustinek *De libero arbitrio* I. liburuan esaten du "*betiereko legea, gaiztoek miseria eta onek bizitza dohatsua merezi izatea egiten duen hura dela*". Alabaina, jadanik dohatsuak edo jadanik zorigaiztokoak diren gizon eta emakumeak ez daude merezitzeko egoeran. Orduan, ez daude betiereko legearen azpian.

Baina horien kontra dago Agustinek *De civitate Dei* XIX. liburuan esaten duena, hots "*Ezerk ez die alde egiten Unibertsoa bakea administratzen duen Kreatzaile eta Antolatzaile nagusiaren legee*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bat bi eratara egon daitekeela betiereko legeari lotuta, gorago esandakoetatik argi geratu den bezala. Modu bat, betiereko legearen partaide ezagutzaren bidez izanda, eta beste modu bat, ekintzaren eta pasioaren bidez partaide izanda, printzipio eragile denez parte hartzen duelako. Eta kreature irrazionalak bigarren era honetan daude betiereko legeari lotuta, esanik dugun legez. Baina izatasun razionalak, gainerako kreaturekin batera dauzkan gauza komunez gain, razionala den aldetik bere-berea den aparteko zerbait dauka; hori dela-eta betiereko legeari lotuta dago modu batean eta bestean, zeren betiereko legearen ezagutza ere nolabaitekoa du, gorago esan dugun bezala; eta gainera, kultura razional guztiek daukate beren baitan betiereko legearekin ados dagoenarenganako berezko joera bat, "*jaiotzetik baikaude bertuteak edukitzera behartuta*", *Etikako* II. liburuan esaten den bezala.

Hala eta guztiz ere, modu bata eta bestea, biak, dira benetan inperfektuak, eta gizon eta emakume gaiztoengan gainera moduren batean ustelduta daude; horietan ohitura biziotsuak galbidera eraman duelako bertuterako berezko joera, eta, gainera, grinek eta bekatuzko ohiturek ilundurik daukatelako ongiaren berezko ezagutza bera ere. Gizon eta emakume onengan, aldiz, hala modu bata nola bestea perfektuago aurkitzen dira, hauei ongiaren berezko ezagutzaren gainean fedearen eta jakituriaren ezagutza gehitzen zaielako, eta ongirako daukaten berezko joera horren gainean graziaren eta bertuteen barneko indarra gehitzen zaie.

Horrela, bada, gizon eta emakume onak betiereko legearen azpian bete-betean daude, beti jokatzaren dutelako berari jarraituz. Gaiztoak ere egon badaude betiereko legearen azpian, baina euren ekintzei dagokienez bete-betean ez, ez dutelako osoki ezagutzen eta onerako daukaten joera ere bete betekoa ez delako. Baina ekintza aldetik falta zaiena pasio aldetik hornitzen zaie, betiereko legeak agintzen duena betetzen ez dutenaren arabera betiereko lege berak horiei buruz erabakitzen duena jasan beharko dutelako. Horregatik esaten du Agustinek *De libero arbitrio* I. liburuan "*Uste dut zintzoek betiereko legearen arabera jokatzaren dutela*". Eta *De Catechizandis rudibus* liburuan

esaten du "*Jainkoak berarengandik aldentzen diren arimek bidezko zigorra emateko, lege erabat egokiez hornitzen jakin zuen bere kreazioko beheko parteak*".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Apostoluaren hitz horiek bi eratara uler daitezkeela. Bata, legearen azpian egon gura ez arren bete beharreko pisu astuntzat hartuta legeari lotzen zaiona legearen azpian dagoela ulertzen da. Horrexegatik esaten du Glosak toki berean "*justizia maite duelako barik legeak mehatxutzat jartzen duen oinazearen beldurragatik gaizkia egiten ez duena legearen azpian dago*". Alabaina, egia esateko, gizon eta emakume espiritualak ez daude zentzu honetan legearen azpian, hauek legea borondatez betetzen dutelako, Espiritu Santuak euren bihotzetan isurtzen duen karitatearen indarrez. Apostoluaren hitzak, bada, beste era honetan ere uler daitezke, alegia gizon eta emakumeek Espiritu Santuak bultzatuta egiten dituzten ekintzak Espiritu Santuarenak direla gizon eta emakumeenak eurenak baino gehiago. Eta Espiritu Santua legearen azpian ez dagoenez, Semea ere ez dagoen moduan gorago esan dugun bezala, ondorioztatzen da ezen mota horretako ekintzak Espiritu Santuarenak diren neurrian ez daudela legearen azpian. Eta hau Apostoluak ere aitortzen du 2. Korintiarrei, 3, 17an esaten duenean "*Jaunaren Izpiritua non, askatasuna han*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen haragiaren zuhurtzia ezin dela egon Jainkoaren legearen menpean ekintzaren aldetik, haragiaren zuhurtzia horrek Jainkoaren legearen kontrako ekintzetara bultzatzen duelako. Alabaina, Jainkoaren legearen menpean dago pasioaren aldetik, Jainkoaren justiziaren legearen arabera dagokion zigorra jasatea merezi duelako. Hala ere, haragiaren zuhurtziak ez ditu inola ere menderatzen gizon eta emakumeak, jatorriz duten ontasun guztia usteltzeko beste. Eta, ondorioz, betiereko legekoak diren gauzak egiteko joera jakin bat beti geratzen zaie gizon eta emakumeei. Frogaturik geratu baita gorago bekatuak ez duela kentzen jatorriz daukagun ontasun guztia.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zerbait helburuan mantentzen duena eta helburura mugitzen duena gauza bera direla, gorputz astun baten antzera adibidez, zeren gorputz astun horrek behereneko lekuan atsedena hartzen du leku horretara mugitu duen astuntasunaren eraginez. Eta modu berean esan behar da ezen betiereko legearen arabera batzuek dohatsutasuna eta beste batzuek zigorra merezi duten moduan, lege berarengatik mantentzen direla batzuek dohatsutasunean edo besteak zigorrean. Eta horren arabera, hala dohatsuak nola zigortuak, biak, daude betiereko legearen azpian.

-----

## **94. GAIA**

(Sei artikulutan banatua)

### **Lege naturalari buruz**

#### **SARRERA**

Orain lege naturala aztertu behar dugu. Eta horren inguruan sei galdera egingo dira.

Lehenengo, ea zer den lege naturala

Bigarren, ea zeintzuk diren lege naturalaren aginduak

Hirugarren, ea bertuteen egintza guztiak lege naturalak agintzen dituen  
Laugarren, ea lege naturala bakarra den gizaki guztientzat  
Bosgarren, ea aldakorra den  
Seigarren, ea ezaba daitekeen gizakiaren burutik

## 1. ARTIKULUA

### **Ea lege naturala ohitura bat den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du lege naturala ohitura bat dela.

1. Izan ere, Filosofoak *Etikako* II. liburuan esaten duen bezala *Ariman hiru gauza daude: potentziak, ohiturak eta pasioak*. Alabaina, lege naturala ez da arimaren potentzietariko bat ez pasioetariko bat ere, guztiak zerrenda batean banan-banan zenbatuta argi geratzen den gauza. Orduan, lege naturala ohitura bat da.

2. Gainera, Basiliok esaten du kontzientzia, edo zentzutasuna "*gure adimenaren legea dela*", eta lege hori ezin da izan besterik lege naturala baino. Alabaina, zentzutasuna ohitura bat da Lehenengoan frogatu genuen moduan. Orduan, lege naturala ohitura bat da.

3. Era berean, lege naturalak beti dirau gizakiarengan, gero frogatuko dugun moduan. Alabaina, gizakiaren arrazoimena, non kokatzen den lege naturala, ez dago beti lege naturalean pentsatzen. Orduan, lege naturala ez da egintza bat, ohitura bat baino.

4. Baina horien kontra dago Agustinek *De bono coniugali* liburuan esaten duena, alegia "*ohitura bat da gauza bat egin behar denean gauza hori egiteko erabiltzen den baliabidea*". Baina lege naturala ez da horrelakoa, erabili ezin duten haurrengan eta zorigaiztokoengan ere badagoelako. Orduan, lege naturala ez da ohitura bat.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bat bi eratara izan daitekeela ohitura. Era bat, zentzu hertsian eta esentzialki; eta zentzu honetan legea ez da ohitura bat. Gorago esanda daukagu lege naturala arrazoimenak ezarritako zerbait dela, proposizioa arrazoimenaren ekintza bat den modu berean. Alabaina, lagun batek egiten duen ekintza eta lagun horrek ekintza hori egiteko erabiltzen duena, ez dira gauza bera; esate baterako, lagun batek gramatikaren ohituraz baliatuta hitzaldi egoki bat eratzen du. Beraz, ohitura, lagun batek jokatzeko erabiltzen duen bitartekoa denez, lege bat ere ezin da izan ohitura zentzu hertsian eta esentzialki.

Bigarren eran, ohituraz daukagunari dei dakioke ohitura, fedearen bidez ezagutzen ditugun gauzei fedea deitzen zaien moduan. Eta zentzu honetan hartuta, gure buruak batzuetan lege naturalaren aginduak egintzan hartzen dituen bezala gogoan, eta beste batzuetan, aldiz, buruan ohituraz baino ez daudenez, bigarren modu honetan esan daiteke lege naturala ohitura bat dela. Esate baterako, maila espekulatiboan ere printzipio frogaezinak ez dira printzipioen ohitura bera, baina ohitura diren haien printzipioak, oster, badira ohitura.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Filosofoak toki hartan bertutearen generoa ikertu gura duela, eta bertutea egintzaren printzipioetariko bat dela gauza nabaria denez, gizakien egintzen printzipioak direnak baino ez dituela jartzen, hots

potentziak, ohiturak eta pasioak. Alabaina, hiru hauez gain ariman beste batzuk ere egon badaude. Esaterako, egintza jakin batzuk, hala nola nahi duenarengan nahi izatea dago, eta ezagutzen duenarengan, era berean, ezagututako gauzak daude, eta ariman arimaren beraren berezko propietateak ere aurkitzen dira, adibidez hilezkortasuna eta beste antzeko batzuk.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen zentzutasuna gure adimenaren legea dela, gizakien ekintzen lehen printzipioak diren lege naturalaren aginduak barne dituen ohitura den heinean.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi horretatik ateratzen dena lege naturala ohikotasunez izan ohi dugula dela. Eta hori onartzen dugu.

"Horien kontra dago" esaldian jarri den eragozpenari buruz esan behar da ezen lagun batek batzuetan ezin izaten duela erabili berarengan ohikotasunez dagoen zerbait eragozpenen bat daukalako, esate baterako gizaki batek ezin du erabili bere jakituriaren ohitura lo dagoenean. Eta horren antzera haur batek ere ezin du erabili printzipioen adimenaren ohitura, edo beraren baitan ohikotasunez dagoen lege naturalarena, adinaren akatsa daukalako.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea lege naturalak agindu asko dauzkan ala bat bakarra baino ez.**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du lege naturalak ez dauzkala agindu asko, bat bakarra baino.

1. Izan ere, legea aginduaren generoan sartzen da, gorago frogatu dugun bezala. Beraz, lege naturalaren aginduak asko balira, lege natural asko daudela onartu beharko litzateke.

2. Gainera, lege naturala giza izaeraren ondorioa da. Alabaina, giza izaera bakarra da osoari dagokionez nahiz eta zatiei dagokienez anizkoitza izan. Orduan, edo lege naturalaren agindua bakarra da giza izaera osoaren batasunaren indarrez, edo asko dira giza izaeraren zati kopuruaren arabera. Eta kasu honetan, grinarako joerari dagozkionak ere lege naturalarenak izango lirateke.

3. Era berean, legea arrazoimenarena den zerbait da, gorago esan dugun legez. Baina arrazoimena gizakiarengan bat bakarra da. Orduan, lege naturalaren agindua ere bakarra da.

Baina horien kontra dago beste hau, alegia: gizakiak frogaketa mailan lehen printzipioak dituen moduan ekintza mailan lege naturalaren aginduak dituela. Alabaina, lehen printzipio frogaezinak asko dira. Orduan, lege naturalaren printzipioak ere asko dira.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen jadanik esan dugun bezala lege naturalaren aginduek arrazoimen praktikoarekin daukaten zerikusia eta frogaketen lehen printzipioek arrazoimen espekulatiboarekin daukatena parekoak direla, batzuk eta besteak, biak,

direlako printzipio berez ezagunak. Baina esan ohi da gauza bat bi erataraz izan daitekeela berez ezaguna. Era bat, bere baitan edo berari begira hartuta, eta beste era bat gurekin zerikusian hartuta. Eta, egia esateko, proposizio bat bere baitan hartuta berez ezaguna dela esan ohi da bere predikatua subjektuaren izaerakoa denean. Alabaina, gertatzen da ezen subjektuaren definizioa ezagutzen ez duenarentzat proposizio hori ez dela berez ezaguna. Esate baterako "*gizakia razionala da*" proposizioa ezaguna da berenez, bere izaeraren arabera, zeren gizakia esaten duena razionala esaten ari da; baina, hala ere, gizakia zer den ez dakien batentzat proposizio hori ez da berez ezaguna. Eta, hortaz, Boeziok *Hebdomadak* liburuan esaten duen bezala guztiek oro har berez ezagutzen dituzte axioma edo proposizio batzuk, eta mota horretako proposizioak guztiek ezagutzen dituzten hitzekin osatutakoak dira, adibidez "*Oso guztiek, euren zati bat baino handiagoak dira*" eta "*hirugarren baten berdinak diren bi gauza berdinak dira euren artean*". Baina beste proposizio batzuk, osteraz, hitzek zer esan gura duten dakiten jakintsuentzat baino ez dira ezagunak. Esate baterako, aingeru bat gorputza ez dela dakien batek berez daki aingerua ez dagoela leku batean mugatuta; baina hori ez da gauza ezaguna aingeruaren izaeraren berri ez daukan ezjakin batentzat.

Guztiek uler ditzaketen gauzetan ordena jakin bat dago. Izan ere, ulermenak hautematen dituen gauza guztietan lehenengo sartzen dena izakia da, izakiaren ulermenak sartzen delako gizakiak ulertzen dituen gauza guztietan. Eta, ondorioz, frogaz ezin den lehen printzipioa, hurrengo hau da "*Ezin da esan batera gauza bat badela eta ez dela*". Printzipio hori izatearen eta ez izatearen ideian oinarritzen da, eta gainerako printzipio guztiak printzipio horietan oinarritzen dira *Metafisikako IV.* liburuan esaten den bezala. Beraz, ulerkuntza soilean lehenengo hautematen dena izakia den moduan, arrazoimen praktikoen ulerkuntzan lehenengo hautematen dena ekintzara bideratzen den ongia da, egile guztiek ongiaren ezaugarria daukan helburuagatik jokatzeko dutelako. Eta, ondorioz, arrazoimen praktikoa lehen printzipioa ongiaren ideian oinarritzen da, hurrengo ideia honetan alegia "*Ongia, izaki guztiek nahi dutena da*". Legearen lehenengo agindua, bada, hurrengo hau da "*Ongia egin eta bilatu behar da, eta gaizkia saihestu*". Eta horrexengan oinarritzen dira lege naturalaren gainerako agindu guztiak; esaterako, egin edo saihestu behar diren gauza guztiak lege naturalaren aginduak izango dira arrazoimen praktikoa berez gizakien ongi bezala ulertzen dituen heinean.

Eta ongiak helburuaren ezaugarria duenez, eta gaizkiak, osteraz, kontrakoarena, arrazoi horregatik gauza haiek guztiak, zeintzuengan gizakiak berezko joera erakusten duen, arrazoimenak berez ontzat hartzen ditu eta, ondorioz, bilatu beharreko ekintzat, eta horien kontrakoak txartzat eta saihestu beharrekoak. Beraz, lege naturalaren aginduen ordena berezko joeren ordenaren arabera da. Gizakiak, bada, lehenengo eta behin ongiarako joera bat du substantzia guztiekin batera daukan izaera motaren eraginez; esate baterako, substantzia guztiek nahi dute euren kontserbazioa euren izaeraren arabera. Eta joera horren indarrez, gizakiaren bizitza kontserbatzen eta kontrakoa eragozten duten gauza guztiak lege naturalekoak dira. Bigarren, gizakiak gauza bereziago batzuetarako joera ere erakusten du gainerako animaliekin batera daukan izaera motaren eraginez. Eta joera horren indarrez esan ohi da naturak animalia guztiei irakatsi dizkien gauzak lege naturalekoak direla, esate baterako senarraren eta emaztearen arteko elkarketa, haurren hezkuntza, eta antzekoak. Hirugarren, gizakiak arrazoimenari dagokion ongiarako joera ere erakusten du, berea baino ez den joera mota hain zuzen; zentzu honetan gizakiak Jainkoari buruz egia ezagutzeko eta gizartean bizitzeko joera erakusten du. Eta horren arabera, joera mota horri dagozkionak ere lege naturalekoak dira, hala nola gizakiak

ezjakintasunari ihes egitea, hitz egin behar dienei edo elkarrekin bizi beharra daukatenei irainik ez egitea, eta joera honekin zerikusi duten gainerakoak.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen lege naturalaren agindu hauek guztiak, lehenengo agindu bakarrari dagozkionak diren heinean, lege natural bakarraren ezaugarria daukatela.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen giza izaeraren edozein parteko joera guztiak, hala nola grina eta haserrekortasuna, arrazoimenak arautzen dituen heinean, lege naturalekoak direla eta lehen printzipio bakar batean laburbiltzen direla, esan dugun moduan. Eta honen arabera lege naturalaren aginduak, eurek, asko dira izan, baina guztiek egiten dute bat sustrai berdinean.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoimena, bera, bakarra den arren, hala ere gizakiari dagozkion gauza guztiak antolatzen dituela, eta, horren arabera, arrazoimenak arau ditzakeen gauza guztiak sartzen direla arrazoimenaren baitan.

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea bertuteen egintza guztiak naturaren legeari dagozkion**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du bertuteen egintza guztiak ez dagozkiola naturaren legeari.

1. Izan ere, gorago esan dugun moduan, legearen ezaugarria guztien onari begira antolatzea da. Baina bertute batzuen egintzak gizaki jakin batzuen on pribatura begira antolatzen dira; hori, batez ere, neurritasun egintzetan ageri ohi da. Orduan, bertuteen egintza guztiak ez daude lege naturalari lotuta.

2. Gainera, bekatu guztiak daude bertutezko egintzaren baten kontra. Alabaina, bertuteen egintza guztiak naturaren legekoak balira ematen du horren ondorioz bekatu guztiek naturaren kontrakoak izan beharko luketela. Baina hori bereziki bekatu batzuegatik baino ez da esaten.

3. Era berean, naturaren arabekoak diren egintzetan guztiek dute tratu berdina. Baina bertuteen egintzei dagokienetan, ordean, ez daukate guztiek tratu berdina, batzuentzat bertutetsuak diren ekintza batzuk beste batzuentzat biziotsuak direlako. Orduan, bertuteen egintza guztiak ez dagozkio naturaren legeari.

Baina horien kontra dago Damaskoarrak III. liburuan esaten duena, hots "*bertuteak naturalak dira*". Orduan, bertutezko egintzak naturaren legearen pean daude.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bertutezko egintzei buruz bi eratara hitz egin dezakegula. Modu bat, bertutezkoak direnez, eta beste modu bat, euren izaera bereziaren arabera kontuan hartuta halako egintzak direnez. Alabaina, bertutezko egintzei buruz bertutezkoak direnez hitz egiten baldin badugu, zentzu horretan bertutezko egintza guztiak dira naturaren legekoak. Esanda baitaukagu ezen egintza haiek guztiak, zeintzuengana gizakiak naturaren arabeko joera daukan, naturaren



legekoak direla. Alabaina, izaki guztiek berez daukate bere formaren arabera bakoitzari dagokion ekintzarako joera, esaterako suak berotzerako joera dauka. Ondorioz, gizakiaren berezko forma arima razionala denez, gizaki guztiengan dago arrazoimenaren arabera jokatzearen aldeko joera natural bat. Eta horixe da, izan, bertutearen arabera jokatzeara. Horregatik, horrela ulertuta, bertuteen egintza guztiak lege naturalekoak dira, arrazoimenak berak berez ematen diolako bakoitzari bertutez jokatzeko joera. Baina bertutezko egintzei buruz hitz egiten baldin badugu ekintzak eurak direnez, hau da euren izaera bereziaren arabera kontuan hartuta, zentzu horretan bertutezko egintza guztiak ez dira naturaren legekoak. Naturak lehenengo bultzatzen ez dituen baina gizakiak arrazoimenaren bilaketaren ondorioz ondo bizitzeko baliagarriak direla aurkitu dituen gauza asko egiten direlako bertuteari jarraituz.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen neurritasuna guztien ongi naturalari begira benetan antolatzen diren janari, edari eta haragiaren grina naturalekiko dela guztien ongi moralari begira antolatzen diren legezko beste gai batzuekiko dena.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gizakiaren izaera uler daitekeela edo gizakiarena berezia den hura, eta zentzu honetan bekatu guztiak, arrazoimenaren kontra doazenez, naturaren kontra ere badoaz Damaskoarrak bere II. liburuan argi uzten duen bezala. Edo uler daitekeela, era berean, gizakiak eta gainontzeko animaliek amankomunean daukaten hura, eta zentzu honetan esan ohi da naturaren kontra doazenak bekatu berezi batzuk baino ez direla; esate baterako, maritxuen arteko koitoa animalia guztien artean gauza naturala den ar eta emearen nahasketaren kontrakoa da, eta honixe deitzen zaio bereziki naturaren kontrako bizioa.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hori egokia dela egintzentzat eurentzat, hau da egintza bezala hartuta. Horrela kontuan hartuta, bada, eta gizakiek baldintza ezberdinak dituztenez, gertatzen da egintza batzuk gizaki batzuentzat bertutetsuak direla eurentzat neurrikoak eta egokiak direlako, eta beste batzuentzat, aldiz, biziotsuak neurrikoak ez direlako.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea naturaren legea bat bakarra den guztientzat**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du naturaren legea ez dela bakarra denentzat.

1. Izan ere, *Dekretuak, dist. Iean* esaten da "*Zuzenbide naturala Legean eta Ebanjelioan dagoena da*". Baina hori ez da gizaki guztientzat komuna, zeren *Erromatarrei, 10, 16an* esaten da "*Ez diote, ordea, denek harrera ona egin berrionari*". Orduan, lege naturala ez da bat bakarra denentzat.

2. Gainera, *Etikako V. liburuan* esaten den bezala "*Legearen arabera guztiak direnak zuzenak direla esan ohi da*". Baina liburu berean esaten da, halaber, gizon eta emakume guztientzat erabat justua den ezer ez dagoela, hainbestekoa non batzuentzat desberdina ez izateraino bestekoa den. Orduan, lege naturala bera ere ez da guztientzat berdina.

3. Era berean, gorago esan dugun bezala gauza haiek guztiak, zeintzuengan gizakiak bere izaeraren arabera berezko joera erakusten duen, naturaren legekoak dira. Alabaina, gizaki ezberdinek gauza ezberdinetarako joera erakusten dute berez. Batzuek, egia esan, haragiaren plazerak bilatzen dituzte, beste batzuek nahiago dituzte ohoreak, eta beste batzuek, oster, beste gauza batzuk. Orduan, lege naturala ez da bakarrik guztientzat.

Baina horien kontra dago Isidorok *Etimologiak* liburuan esaten duena, alegia "*zuzenbide naturala nazio guztientzat komuna da*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan den moduan, gauza haiek, zeintzuengan gizakiak berezko joera daukan, naturaren legekoak direla; eta gauza horien artean gizakiak berezkoa du arrazoimenaren arabera jokatzeko joera. Baina arrazoimenari gauza orokorretatik gauza konkretuetara jardutea dagokio, *Fisikako 1. liburuan* argi uzten den bezala. Jardunbide honetan, hala ere, arrazoimen espekulatiboak era batera jokutzen du, eta arrazoimen praktikoak beste era batera. Zeren arrazoimen espekulatiboak batez ere beharrezko diren gauzei buruz dihardu, hau da beste era batekoak izatea ezina zaien gauzei buruz hain zuzen, eta, beraz, horien ondorioetan egia inolako akatsik gabe aurkitzen da printzipio orokorretan bezala. Baina arrazoimen praktikoak gauza gertagarriei buruz dihardu, eta hauen artean gizakien ekintzak sartzen dira; eta, ondorioz, printzipio orokorretan beharrian jakin bat egon badagoen arren, konkretuetara zenbat eta gehiago jaitsi hainbat eta akats gehiago aurkitzen da. Orduan, bada, arlo espekulatiboan gizaki guztiek daukate egia berdina hala printzipioei nola ondorioei dagokienez, nahiz eta egia gizaki guztiek ezagutu ez ondorioei dagokienez printzipioei dagokienez bakarrik baino, nozio orokorrak deritzen haiei dagokienez hain zuzen. Ekintzaren arloan, aldiz, gizaki guztiek ez daukate egia edo zuzentasun praktiko berdina gauza konkretuei dagokienez orokorrean dagokienez bakarrik baino; eta gauza konkretuetan zuzentasun berdina daukaten haien artean ere guztiek ez dute egia modu berdinean ezagutzen.

Hortaz, begi-bistakoa da arrazoimen hala espekulatiboaren nola praktikoaren printzipio orokorrean dagokienez gizon eta emakume guztiek daukatela egia edo zuzentasun berdina, eta modu berdinean ezagutzen dutela egia edo zuzentasun hori. Arrazoimen espekulatiboaren ondorio konkretuei buruz ere guztiek daukate egia berdina, baina guztiek ez dute modu berdinean ezagutzen. Adibidez, guztientzat da egia triangeluak bi angelu zuzenen berdinak diren hiru angelu dituela, nahiz eta egia hori guztiek ezagutu ez. Baina arrazoimen praktikoaren ondorio konkretuei dagokienez, oster, guztiek ez daukate egia edo zuzentasun berdina, eta berdina daukaten haiek ere ez dute modu berdinean ezagutzen. Zuzena eta egia da, bada, guztiek jardutea arrazoimenaren arabera. Eta printzipio honetatik ondorio konkretutzat ateratzen da gordailuan jarritako ondasunak itzuli egin behar direla. Ondorio hori egia da kasu gehienetan, baina gerta daiteke kasuren batean gordailuan dagoena itzultzea kaltegarri izatea, eta ondorioz irrazionala. Pentsa ezazu, esate baterako, batek aberriari erasotzeko eskatzen duela gordailutako ondasunen itzulketa. Eta gauza partikularretara zenbat eta gehiago jaitsi, printzipio horrek hainbat eta akats gehiago izan ditzake; pentsa, batek esango balu gordailutako ondasunak itzuli behar direla berme jakin batekin eta modu jakin batean; ikusten denez, zenbat eta baldintza partikular gehiago jarri, hainbat eta modu gehiagotako akatsak eduki ditzake, edo hainbat eta gutxiago zuzena izan daiteke hala itzultzea zein ez itzultzea.

Horregatik, bada, esan behar dugu ezen naturaren legea, lehen printzipio orokorrean dagokienez, berdina dela guztientzat hala zuzentasunari dagokionez nola ezagutzari dagokionez. Baina printzipio orokorren ondorio modukoak diren gauza konkretu batzuei dagokienez, oster, berdina da guztientzat kasurik gehienetan hala zuzentasunari dagokionez nola ezagutzari dagokionez. Baina, hala ere, kasu gutxiago batzuetan akatsak eduki ditzakete hala zuzentasunari dagokionean eragozpen konkretu batzuen eraginez (natura sorgarriek eta galkorrek kasu gutxiago batzuetan eragozpenen eraginez akatsak dituzten moduan) nola berdin ezagutzari dagokionean ere; eta hori gertatzen da batzuek arrazoimena gaiztotuta daukatelako grinaren edo ohitura txarren edo jatorrizko ahalmen txarren baten eraginez; adibidez germaniarren artean beste garai batzuetan lapurreta ez zen jotzen gauza txartzat, Julio Zesarrek *De Bello Gallico* liburuan kontatzen duenez, nahiz eta naturaren legearen kontra berariaz joan.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen *Dekretuak* liburuko berba horiek ez direla ulertu behar Legean eta Ebanjelioan dauden gauza guztiak naturaren legea diren zentzuan, zeren han idatzita natura gainditzeko duten gauza asko daude; baina, hala eta guztiz ere, naturaren legekoak direnak han osorik idatzita daude. Horregatik Grazianok esan zuenean "*Zuzenbide naturala Legean eta Ebanjelioan dagoena da*", segituan jarri zuen adibide gisa "*beraz agintzen da bakoitzak hurkoari egiteko norberari egitea nahiko lukeena*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoaren hitzak ulertu behar direla berez justuak diren gauzei buruz hitz egiten balego bezala, baina ez printzipio orokorrek direnez, printzipio horietatik eratorritako ondorio jakin batzuk direnez baino, gehienetan zuzentasuna dutenak eta gutxiago batzuetan akatsak dituztenak.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, gizakiarengan nagusi arrazoimena denez eta gainerako ahalmenei berak agintzen dienez, gainerako ahalmenetakoak diren joera natural guztiak ere arrazoimenari jarraituz antolatu behar direla. Horregatik orokorrean zuzena guztientzat zera da: gizakien joera guztiak arrazoimenari jarraituz zuzenduta egotea alegia.

-----

## **5. ARTIKULUA**

### **Ea naturaren legea alda daitekeen**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du naturaren legea alda daitekeela.

1. Izan ere, *Eklesiastikoa*, 17, 9an dioen hurrengo honi buruz, hots "*Jakintza eta bizitzako legea gehitu zien*", glosak esaten du "*Lege idatzia eman nahi izan zien lege naturala zuzentzeko*". Baina zuzentzen dena, aldatu egiten da. Orduan, lege naturala alda daiteke.

2. Gainera, lege naturalaren kontrakoa da errugabeak hiltzea, eta, halaber, adulterioa eta lapurreta egitea ere. Baina agindu horiek Jainkoak aldatuta aurkitzen dira. Pentsa, esaterako, Jainkoak Abrahameri agindu zionean bere seme errugabea hiltzeko, *Hasiera*, 22, 2an esaten den bezala, eta Juduei agindu zienean Egiptoarrek maileguz emandako ontziak osteko, *Irteera*, 12, 35 eta hurrengoetan esaten den bezala, eta Oseasi agindu

zitonean emazte adulteriogilea hartzeko *Oseas, 1, 2an* esaten den bezala. Orduan, ematen du lege naturala alda daitekeela.

3. Era berean, Isidorok *Etimologiak* liburuan esaten du "*ondasun guztien jabetza amankomuna eta askatasun bakarra zuzenbide naturalekoak dira*". Baina ikusten ari gara giza legeek gauza horiek aldatu egin dituztela. Orduan, ematen du lege naturala aldakorra dela.

Baina horien kontra dago *Dekretuak, dist. 5ean* esaten dena, alegia "*zuzenbide naturala kreaturea rationala sortu zenetik dago. Eta denborarekin ez da aldatzen, aldaezin mantentzen baino*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen esan daitekeela lege naturala bi eratara aldatzen dela. Modu bat, zerbait gehitzen zaionean. Eta ezerk ez du debekatzen bide hau erabilita lege naturala aldatzea, giza bizitzarako baliagarriak diren gauza asko gehitu dizkiolako lege naturalari hala Jainkoaren legeak nola gizakien legeek.

Beste modu bat, lege naturalaren aldaketa kenketa modukoren baten bidez egiten denean da, esaterako lehen lege naturalaren arabera zen zerbaitek lege naturalekoa izateari uzten dionean. Horrela, bada, naturaren legearen lehen printzipioei dagokien guztia erabat aldaezina da. Bigarren aginduei dagokien hartan ere, hau da lehen printzipioetatik hurbil dauden ondorio konkretu batzuk zirela esan genuen haietan alegia, lege naturala ez da aldatzen, lege naturalak daukana gehienetan beti zuzena delako. Alabaina, kasu partikular batzuetan eta gutxiagotan, aldiz, alda daiteke, agindu horiek betetzea galarazten duten kausa berezi batzuk daudenean, gorago esan dugun moduan.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen esan ohi dela lege idatzia naturaren legea zuzentzeko eman dela, lege idatziaren bidez edo naturaren legean ez dagoena osatu nahi delako, edo naturaren legea batzuen bihotzetan gauza batzuei buruz gaiztotuta dagoelako berez txarrak diren gauzak onak direla uste izateraino; eta gaiztotze horrek zuzenketa bat behar zuen.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen jendea, hala erruduna nola errugabea, normalean heriotza naturalaz hiltzen dela. Eta heriotza natural hori Jainkoaren aginteak ezarrita dago jatorrizko bekatuaren ondorioz; horregatik dator *Erregeen lehen liburua, 2, 6an*: "*Jainkoak heriotza eta bizia ematen ditu*". Eta, ondorioz, Jainkoaren agindua betez, inolako injustiziarik barik ezar dakioke heriotza edozein gizakiri, berdin errudunari zein errugabeari. Halaber, egia da adulterioa inoren emaztearekin koitoa egitea dela, baina hori Jainkoak emandako aginduari jarraituz leporatzen zaio. Hortaz, lagun bat joango balitz emakume batengana Jainkoaren aginduz, horrek ez du egiten ez adulteriorik ez haragikeriarik. Eta arrazoi berdinak balio du inoren gauza bat harrapatzean datzan lapurretarentzat ere. Lagun batek berea ez den zerbait gauza guztien Jauna den Jainkoaren aginduz hartzen duenean, horrek ez du hartzen jabearen borondaterik barik; beraz, ez du osten, lapurreta jabearen borondaterik barik hartzea delako. Baina Jainkoak agintzen duena berez bete beharrekoa ez da gizakien gauzetan bakarrik; gauza naturaletan ere Jainkoak egiten duena zentzu batean naturala da, Lehenengoan esan den bezala.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gauza bat bi eratara izan daitekeela zuzenbide naturalekoa. Modu bat, naturak berak horretarako joera eman diolako, esate baterako lagun bati irainik ez egitea. Beste modu bat, naturak kontrakoa egitera bultzatzen ez duelako; adibidez, esan genezake zuzenbide naturalekoa dela gizakia biluzik egotea, naturak ez diolako jantzirik eman, trebetasunaz baliatuta aurkitu baino. Eta zentzu honetan esaten da ondasun guztien jabetza amankomuna eta askatasun bakarra zuzenbide naturalekoak direla, zeren jakina baita ondasunen eta jopuen bereizkuntza ez duela ezarri naturak gizakien arrazoimenak baino, giza bizitzaren onurarako. Eta horrela, naturaren legea honetan ez da aldatu gehikuntzagatik baino.

-----

## 6. ARTIKULUA

### **Ea naturaren legea desagertaraz daitekeen gizakiaren bihotzetik**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du naturaren legea desagertaraz daitekeela gizakiaren bihotzetik.

1. Izan ere, *Erromatarrei, 2, 14an* esaten denari buruz, hau da "*Begira, jentilek, ... nahiz eta legea ezagutu ez, eta abarri buruz glosak esaten du "graziak berriztatutako gizakiaren barrenean hobenak desegin duen justiziaren legea inskribatu da". Alabaina, justiziaren legea, naturaren legea da. Orduan, naturaren legea desegin daiteke.*

2. Gainera, graziaren legea naturaren legea baino eraginkorragoa da. Alabaina, graziaren legea hobenak desegiten du. Orduan, asko gehiago desegin daiteke lege naturala.

3. Era berean, legeak ezartzen duena justutzat hartu ohi da. Alabaina, gizakiek gauza asko ezarri dituzte naturaren legearen kontra. Orduan, naturaren legea desagertaraz daiteke gizakien bihotzetatik.

Baina horien kontra dago Agustinek *Confess. IIan* esaten duena, alegia "*Zure legea gizakien bihotzetan idatzita dago, eta hori benetan bidegabekeria batek ere ezin du desegin*". Alabaina, gizakien bihotzetan idatzita dagoen legea lege naturala da. Orduan, lege naturala ezin da desegin.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen jadanik esanda dagoen moduan lege naturalekoak, lehenengo eta behin, mundu guztiak ezagutzen dituen agindu erabat orokorrak direla, eta gero, bigarren mailako agindu konkretuago batzuk, printzipioetatik hur dauden ondorio moduko batzuk alegia. Printzipio orokor horiei dagokienez, lege naturala ezin da suntsitu osorik gizakien bihotzetan. Ekintza partikularretan, oster, lege naturala suntsi daiteke, grina edo beste zaletasun batzuek arrazoimenari eragozten diotelako printzipio orokor horiek ekintza partikularretan aplikatzea, gorago esan dugun bezala. Bigarren mailako beste aginduei dagokienez, aldiz, lege naturala gizakien bihotzetan suntsi daiteke hala sineskera txarreatatik, gai espekulatiboetan derrigorrezko ondorioen inguruan akatsak ematen diren antzera, nola, baita, ohitura txar eta aztura lizunengatik ere, herri batzuek lapurretak, edo naturaren kontrako bizioak eurek ere, Apostoluak *Erromatarrei, 1, 24 eta hurrengoetan* esaten duen bezala, bekatutzat ez zeuzkaten moduan.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen hobenak lege naturala partikularretan desegiten duela, baina orokorretan osteraz ez, izan ezik naturaren legeko bigarren mailako aginduei dagokienetan, esan dugun bezala.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen grazia natura baino eraginkorragoa den arren, hala ere natura gizakiarengan esentzialagoa dela eta hortaz iraunkorragoa ere.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi horrek naturaren legeko bigarren mailako aginduak dituela kontuan, eta horien kontra legegile batzuek arau benetan bidegabeak eman dituztela.

## **TOMAS AKINOKOA**

### **55. GAIA**

#### **Bertuteak esentziaren ikuspuntutik**

#### **SARRERA**

Ondoren, ohiturak bereziki aztertuko ditugu. Baina ohiturak, esanik daukagun legez, onak eta txarrak izan daitezkeenez, lehenengo ohitura onak aztertuko ditugu, hots bertuteak eta bertuteen kide diren beste gauza batzuk, hala nola dohainak, zorionbideak eta fruituak. Bigarren ohitura txarrak egingo ditugu, hau da bizioak eta bekatuak.

Alabaina, bertuteei buruz, bost gauza aztertuko ditugu:

Lehenengo, bertutearen esentzia.

Bigarren, bere subjektua.

Hirugarren, bertuteen banaketa.

Laugarren, bertutearen kausa.

Bosgarren, bertutearen propietate batzuk.

Lehenengoari buruz lau gauza galdetuko dira

Lehenengo, ea giza bertutea ohitura bat den.

Bigarren, ea ohitura eragilea den.

Hirugarren, ea ohitura ona den.

Laugarren, bertutearen definizioa.

## **1. ARTIKULUA**

### **Ea giza bertutea ohitura bat den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du giza bertutea ez dela ohitura bat.

1. Izan ere, bertutea *ahalmenaren azkena da*, *De caelo* 1. liburuan esaten den bezala. Baina gauza baten azkena, azkena denaren generokoa da, puntu bat lerroaren generokoa den moduan. Orduan, bertutea ahalmenaren generokoa da, eta ez ohituraren generokoa.

2. Gainera, Agustinek *De libero arbitrio* 2. liburuan esaten du "*bertutea aukeramenaren erabilera ona da*". Baina aukeramenaren erabilera egintza bat da. Orduan, bertutea ez da ohitura bat, egintza bat baino.

3. Era berean, guk ohiturengatik ez dugu meriturik irabazten egintzengatik baino, bestela etengabe egongo ginateke merituak irabazten, lo gaudela ere. Baina merituak bertuteengatik irabazten ditugu. Orduan, bertuteak ez dira ohiturak, egintzak baino.

4. Halaber, Agustinek *De moribus Eccles.* liburuan esaten du "*bertutea maitasunaren ordena da*". Eta *octoginta trium quaestionum* liburuan beste hau esaten du "*bertutea deitzen zaion ordenazioa, gozatu behar denaz gozatzean eta erabili behar dena erabiltzean datza*". Alabaina, ordenak edo ordenazioak edo egintza edo harremana esan gura du. Orduan, bertutea ez da ohitura bat, egintza edo harremana baino.

5. Are gehiago, giza bertuteak dauden moduan daude bertute naturalak ere. Baina bertute naturalak ez dira ohiturak, ahalmenak baino. Orduan, giza bertuteak ere gauza bera izango dira.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Praedicament.* liburuan esaten duena, hots zientzia eta bertutea ohiturak direla.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bertuteak ahalmenaren perfekzioa esan gura duela. Alabaina, gauza bakoitzaren perfekzioa batez ere bere helburuaren ordenarekin zerikusian aztertzen da. Baina ahalmenaren helburua egintza da. Ondorioz, esan ohi da ahalmena bere egintzara mugatzen den heinean dela perfektua. Alabaina, ahalmen batzuk eurenz daude euren egintzetara mugatuta, adibidez ahalmen natural aktiboak. Eta, hortaz, mota horretako ahalmen naturalei eurenz deitzen zaie bertuteak. Alabaina, gizon eta emakumeenak zehazki diren ahalmen arrazionalak ez daude egintza bakarrera mugatuta, baizik egintza mugagabe askotara irekita aurkitzen dira. Alabaina, egintzara ohiturak mugatzen ditu, gorago esandakoetatik argi geratzen den legez. Eta, beraz, giza bertuteak ohiturak dira.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bertutea batzuetan bertutea bera ordenatzen den gauzari deitzen zaiola, hau da bere objektuari edo egintzari, adibidez fedea batzuetan sinesten den gauzari deitzen zaio eta beste batzuetan, berriz, sinesteari berari egintza denez, eta beste batzuetan, ostera, sinesteko ohiturari. Ondorioz, bertutea azken ahalmena dela esaten denean bertutea bertutearen objektutzat hartzen da. Izan ere, gauza baten bertutea ahalmena hedatzen den azkena dela esan ohi da; adibidez norbait ehun libra eramateko gai bada, eta ez gehiago, bere indarra egun libratakoa dela esan ohi da, eta ez hirurogeikoa. Objektzioa, bada, bertutea funtsean ahalmenaren azkena zela uste izatetik zetorren.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aukeramenaren erabilera ona bertutea dela arrazoi berdinagatik esan ohi dela, hau da bertutea aukeramenara bere egintzara bezala ordenatzen delako. Bertutearen egintza ez baita ezer besterik aukeramenaren erabilera ona baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gauza batengatik meritua bi eratara irabazi ohi dugula. Modu bat, merituagatik beragatik, esaterako korrika karreragatik egiten dugula esan ohi den moduan, eta zentzu horretan egintzengatik irabazten dugu meritua. Beste

modu batean esan ohi da meritua irabazi dugula meritua irabazteko printzipioa bezalako zerbaitengatik, adibidez esan ohi dugu korrika mugimenagatik egiten dugula eta zentzu horretan meritua bertute eta ohiturengatik irabazten dugu.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen bertuteari maitasunaren ordena edo ordenazioa deitzen zaiola bertutea bera ordenatzen den gauzari deitzen zaion bezala, maitasuna gudan bertutearen bidez ordenatzen delako.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen ahalmen naturalak berez gauza batera mugatuta daudela, baina ahalmen arrazionalak, oster, ez. Eta, beraz, ez da gauza bera, esanik dagoen legez.

-----

## 2. ARTIKULUA

### **Ea bertutea ohitura eragilea den**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du giza bertutearen izaera ez dela ohitura eragilea izatea.

1. Izan ere, Marko Tulio Zizeronek *De tusscul. quæst.* 4. liburuan esaten du bertuteak arimarentzat direla osasuna eta edertasuna gorputzarentzat diren bezala. Baina osasuna eta edertasuna ez dira ohitura eragileak. Orduan, ezta bertuteak ere.

2. Gainera, gauza naturaletan bertutea aurkitzen da ez bakarrik jokatzeko, baizik izateko ere, Filosofoak *De caelo* 1. liburuan argi uzten duen legez, esaten baitu gauza batzuek bertutea daukatela beti izateko eta beste batzuek, ordea, ez daukatela beti izateko, denbora jakin batean bakarrik izateko baino. Baina gauza naturaletan bertute naturala den modu berean da giza bertutea arrazoimendunetan. Orduan, giza bertutea ere ez da bakarrik jokatzeko, baizik izateko ere.

3. Era berean, Filosofoak *Fisikako* 7. liburuan esaten du bertutea *perfektuaren hoberen*erako gaitasuna dela. Alabaina, gizakiak hoberen hori eskuratzeko bertutearen bidez prestatu beharra dauka, eta *hoberen hori* Jainkoa bera da, Agustinek *De moribus Eccles.* 2. liburuan frogatzen duen legez; eta arima Jainkoarengana heltzeko bere irudira eginez prestatzen da. Orduan, ematen du bertutea Jainkoari buruzko arimaren nolakotasun moduko bat dela, bere irudiko egiten duena, eta, bestalde, egintzara ordenatuta ez dagoena. Beraz, ez da ohitura eragilea.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Etikako* 3. liburuan esaten duena, hots "*gauza bakoitzaren lana on egiten duena, bere bertutea da*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bertuteak, hitzak berak esaten duen legez, ahalmenaren perfekzio bat daramala bere baitan gorago esan dugun bezala. Ondorioz, ahalmena, bikoitza denez, hots izateko ahalmena eta jokatzeko ahalmena, ahalmen bataren eta bestearen perfekzioari bertutea deitzen zaio. Baina izateko ahalmena, izaki potentzian den materiari dagokio; eta jokatzeko ahalmena, oster, jokatzeko printzipioa den formari, gauza bakoitzak egintzan dagoen heinean jokatzen duelako. Alabaina, gizakiaren eraketan gorputza materiatzat dago eta arima, berriz, formatzat. Eta, bestalde,



gorputzari dagokionez gizakia gainerako animaliekin bat dator, eta gauza bera esan behar da arimari eta gorputzari komunak zaizkien gainerako indarrei buruz ere; zeren, egia esan, gizakiaren indarrak ez dira besterik soilik arimarenak zentzu hertsian direnak baino, hau da arrazionalak. Eta, hortaz, giza bertutea, hitz egiten ari garen bertute mota hain zuzen, gorputzarena ezin da izan, arimarena zehazki denaren partearena bakarrik baino. Ondorioz, giza bertuteak ez dauka izatearekin zerikusirik, jokatzearekin bakarrik baino. Eta, hortaz, giza bertutearen izaera ohitura eragilea izatean datza.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ekintzaren modua agentearen gaitasunaren ondorioa dela, gauza bakoitzak bere izaeraren arabera jokatzeko duelako. Eta, hortaz, bertutea ekintza kualifikatu baten printzipioa denez egileak aurretik eduki behar du bertutearen araberrako gaitasun bat. Alabaina, bertuteak ekintza, ordenatua izatea egiten du. Eta, beraz, bertutea bera ariman daukagun gaitasun jakin bat halako zentzuan dago ordenatuta non arimaren ahalmenak elkarren artean eta kanpoko gauzei buruz nolabait ordenaturik dauden. Eta, hortaz, bertutea, arimaren gaitasun egokia denez, gorputzari zor zaizkion gaitasunak diren osasunaren eta edertasunaren antzekoa da. Baina horrek ez du kentzen bertutea ekintzaren printzipioa ere izatea.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen izaterako den bertutea ez dela gizakiarena zentzu hertsian, gizakiarenak zehazki diren arrazoimenaren ekintzetarako behar den bertutea baino ez delako gizakiarena zentzu hertsian.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren substantzia bere ekintza denez, gizakiaren eta Jainkoaren arteko asimilazio handiena ekintzaren bidez egiten dela. Ondorioz, gorago esan dugun legez, gizakia Jainkoarekin gehien adosten duen zorientasuna edo dohatasuna, giza bizitzaren helburua dena, ekintzan datza.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea bertutea ohitura on bat den**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du bertutearen izaerakoa ez dela ohitura ona izatea.

1. Izan ere, bekatua beti hartzen da gauza txartzat. Baina bekatua bera ere bertute bat da, *1 Korintoarrei 15,56an* esaten denaren arabera *"bekatuak legetik hartzen du bere indarra"* esaten baita. Orduan, bertutea beti ez da ohitura ona.

2. Gainera, bertutea ahalmenari dagokio. Baina ahalmena ez da erabiltzen onerako bakarrik, baizik txarrerako ere, *Isaias 5, 22an* esaten denaren arabera, hots *"Ai zuek, ardoa edaten nagusi, edariak nahasten txapeldun zaretenok!"*. Orduan, bertutea ere erabili ohi da onerako eta txarrerako.

3. Era berean, Apostoluak *2 Korintoarrei 12,9an* esaten du *"Nahikoa duzu nire laguntza, nire indarra ahulezian agertzen baita bete-betean"*. Baina ahulezia gauza txar bat da. Orduan, bertutea ez da erabiltzen onerako bakarrik, baizik txarrerako ere.

Baina horien kontra dago Agustinek *Moribus Eccles.* liburuan esaten duena, hots "*hala ere, inork ez du zalantzarik izango bertuteak arima, onena egiten duela*". Eta Filosofoak *Etikako 2.* liburuan esaten du "*bertutea da bera daukana on egiten duena eta bere ekintza on bihurtzen duena*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan dugun legez bertuteak ahalmenaren perfektzioa daukala; ondorioz gauza bakoitzaren bertutea *gauza horrek egin dezakeen azkenak* definitzen du, *De caelo* 1. liburuan esaten den legez. Alabaina, ahalmen batek egin dezakeen azkena gauza ona izan behar da, txarra den guztiak gabeziaren bat daukalako bere baitan. Horregatik esaten du Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko IV. kapituluan "*txar guztiak ahulak dira*". Eta horrexegatik esan behar da gauza bakoitzaren bertutea ongira ordenatuta dagoela. Ondorioz, giza bertutea, ohitura eragilea dena, ohitura ona da, eta ongia eragiten duena.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen perfektuarekin gertatzen den legez ongiarekin ere gauza bera gertatzen dela, metaforaz gaiztoengatik ere esaten delako, zeren lapur edo ohoin perfektua eta lapur edo ohoin ona dela esaten baita, Filosofoak *Metafisikako* 5. liburuan esaten duen bezala. Orduan, horri jarraituz, gaizkiengatik ere metaforaz bertuteak direla esan ohi da. Eta zentzu horretan legea *bekatuaren bertutea* dela esaten da, legeak batzuetan bekatua gehitu egiten duelako, eta legearen bidez bekatua bere gailurrera-edo hel daitekeelako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen hordikeriaren eta larregi edatearen gaizkia arrazoimenera ordenatu gabe egotean datzala. Alabaina, arrazoimenaren gabezia ematen denean, gertatzen da beheko ahalmen batzuk ezin hobeto aurkitzen direla bere generoko helburuak betetzeko, higuinez eta arrazoimenik gabe izanda ere. Alabaina, mota horretako ahalmenaren perfektzioari, arrazoimenik gabe egina izan denez, ezin zaio deitu giza bertutea.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoimenak zenbat eta gehiago gaindi eta jasan ditzakeen gorputzaren eta beheko aldean ahultasunak hainbat eta perfektuago agertzen dela. Eta, hortaz, arrazoimenari ezartzen zaion giza bertutea ahultasunean hobetzen dela esan ohi da, baina ez, hala ere, arrazoimenaren ahultasunean, gorputzaren eta beheko aldeenean baino.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Zuzena al da eman ohi den bertutearen definizioa**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ez dela zuzena era honetan eman ohi den bertutearen hurrengo definizioa, hots "*bertutea buruaren tasun on bat da, zeinen bidez zuzenki bizitzen garen, zeinez inor gaizki baliatzen ez den, eta zein Jainkoak guk parte hartu gabe gudan erabiltzen duen*".

1. Izan ere, bertutea gizakiaren ontasuna da, bera delako *bera daukana on egiten duena*. Baina ez dirudi zuzena denik ontasuna ona dela esatea, zurtasuna zuria dela esatea ez den legez. Beraz, ez da zuzena bertutea tasun ona dela esatea.

2. Gainera, diferentzia bat ere ez da bere generoa baino orokorragoa, diferentzia generoa bereizten duena delako. Baina ongia tasuna baino orokorragoa da, ongia izaki bihurtzen delako. Orduan, ongia ezin da sartu bertutearen definizioan tasunaren diferentzia gisa.

3. Era berean, Agustinek *De Trinitate* 12. liburuan esaten duen legez "*guri eta abereei komuna ez zaigula nabaritzen hasten garen tokian dagoena, hori buruarena da*". Baina bertute batzuk arrazoimenik gabeko aldean ere badira Filosofoak *Etikako* 3. liburuan esaten duenez. Orduan, bertute guztiak ez dira buruaren tasun onak.

4. Halaber, ematen du zuzentasuna justiziari dagokiola eta, horregatik, zuzenak eta justuak gauza bera direla esan ohi da. Baina justizia bertutearen espezia da. Orduan, bertutearen definizioan zuzentasuna jartzea desegokia da; eta esaten da "*zeinen bidez zuzenki bizi garen*".

5. Orobat, gauza batez harrotzen denak gaizki erabiltzen du gauza hori. Baina bertutez asko harrotzen dira, zeren Agustinek *Arauan* esaten baitu "*harrokeria ekintza onetan ere maltzurki sartzen da suntsitzeko asmoz*". Orduan, ez da egia esatea "*bertuteaz ez dela inor gaizki baliatzen*".

6. Azkenez, gizakia bertuteak justifikatzen du. Baina Agustinek *Joan 14,12an* esaten denari buruz, hots "*Niregan sinesten duenak, nik egiten ditudan egintzak egingen ditu berak ere, eta are handiagoak*" esaten du "*Zu gabe sortu zenituenak ez zaitu justifikatuko zeu gabe*". Orduan, desegoki esaten da esaten denean "*Jainkoak bertutea gudan erabiltzen du guk parte hartu gabe*".

Baina horien kontra dago Agustinen autoritatea, definizio hori bere *De libero arbitrio* 2. liburutik batez ere harturiko berbeekin gauzatu baita.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen definizio horrek ezin hobeto osotzen duela bertutearen funtsa den guztia. Izan ere, gauza bakoitzaren izaera perfektua bere kausa guztiak kontuan hartuta elkar lotzen da. Alabaina, aipatu definizioak bertutearen kausa guztiak hartzen ditu bere baitan. Eta, ikusten denez, bertutearen kausa formala bere genero eta diferentzia espezifiktik hartzen da gainerako gauza guztietan bezala, eta *tasun ona* esaten denean bertutearen generoa *tasuna* da, eta diferentzia, berriz, *ona*. Hala ere, definizio egokiagoa izango litzateke *tasunaren* ordez *ohitura* jarriko balitz, hurbileko generoa *ohitura* delako.

Alabaina, bertuteak ez dauka *materia zeinengandik datorren*, beste akzidente batzuek ere ez daukaten moduan, baina, oster, badauka *materia zeinen inguruan ari den*, eta, halaber, *materia zeinetan dagoen* ere, hau da subjektua. Alabaina, *materia zeinen inguruan ari den* bertutearen objektua da; baina hori ezin izan da jarri aipatu definizioan objektuaren bidez bertutea bere espeziera mugatzen delako eta hemen, jakina denez, oro har bertutearen definizioaz ari gara. Ondorioz, kausa materialaren lekuan subjektua jarri da, *buruaren* tasun ona dela esaten baita. Oster, bertutearen helburua, ohitura eragilea denez, ekintza bera da. Baina ohartarazi behar da ezen ohitura eragileen arteko batzuk beti direla txarrerako, adibidez ohitura biziotsuak; beste batzuk, aldiz, batzuetan ongirako dira eta beste batzuetan txarrerako, esaterako iritzia, egiazkoa eta gezurrezkoa izan daitekeelako. Baina bertutea, ordea, beti onera ordenaturik dagoen ohitura da. Eta, hortaz, bertutea beti txarrera ordenaturik dauden ohituretatik bereizteko esaten da *zeinen bidez zuzenki bizi garen*, eta, oster, batzuetan onera eta beste batzuetan txarrera

ordenaturik daudenetatik bereizteko esaten da *zeinez inor gaizki baliatzen ez den*. Alabaina, definizioak aipatzen duen goi-isurizko bertutearen kausa Jainkoa da. Horregatik esaten da *Jainkoak gudan guk parte hartu gabe erabiltzen duela*. Eta, jakina, zati hori kenduko bagenu, definizioaren gainerakoa komuna izango litzateke bertute guztientzat, hala eskuratuentzat nola goi-isurizkoentzat.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen adimenak lehenengo atzematen duena izakia dela. Horregatik, atzematen dugun guztia izaki dela esaten dugu, eta, ondorioz, bat bakarra eta ona dela, bi hauek eta izakia bihurtgarriak direlako. Ondorioz esan ohi dugu esentzia izakia dela, eta bat bakarra, eta ona; eta batasuna ere izakia dela, eta bat bakarra, eta ona; eta gauza bera esaten da ontasunari buruz ere. Baina horrek ez du lekurik forma espezialetan, hala nola zurtasunean eta osasunean, atzematen dugun guztia ez dugulako atzematen zurtasunaren edo osasunaren izaeraren pean. Baina, hala ere, kontuan izan behar da ezen, akzidente eta beregaineko ez diren formengatik izaki direla esaten den moduan, baina ez euren izaterik daukatelako, eurenatik zerbait direlako baino, modu berean esaten dela ona edo bat bakarra direla ere, baina ez, jakina, beste ontasun edo batasun bat daukatelako, eurenatik gauzak onak eta bakarrak direlako baino. Eta, beraz, bertutea ona dela ere zentzu berean esaten da, beragatik zerbait ona delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen bertutearen definizioan jartzen den ongia ez dela izakiarekin bihurtgarri den eta tasuna baino orokorragoa den ongi orokorra, arrazoimenaren ongia baino, Dionisiok *De divinis nominibus* liburuko IV. kapituluaren esaten duen legez, hots "*arimaren ongia arrazoiaren arabera bizitzean datza*".

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen bertutea ezin dela existitu arimaren alde irrazionalean arrazoimenaren partaide diren heinean baino, *Etikako* 1. liburuan esaten den legez. Eta, hortaz, giza bertutearen berezko subjektua arrazoimena, edo adimena, da.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen justiziari bereziki dagokiona gizonek eta emakumeek erabiltzen dituzten eta berez justiziaren gai diren kanpoko gauzen inguruan burutzen den zuzentasuna dela, geroago argituko dugun legez. Baina, ordea, gorago esan dugun legez giza borondatearen araua den Jainkoaren legeari eta zor zaion helburuari buruzko ordena bere baitan daraman zuzentasuna bertute guztiei komuna da.

Bosgarrenari buruz esan behar da ezen bertuteaz gaizki balia daitekeela bertutea objektutzat hartuta; pentsa dezagun esaterako bertutea edukitzeagatik norbait gaizki sentitzen dela, gorroto diola, edo harroputz agertzen dela; baina, oster, ezin da gaizki baliatu bertutea erabilera txarraren printzipioa den zentzuan, hots bertutearen egintza ezin da izan gaiztoa.

Seigarrenari buruz esan behar da ezen goi-isurizko bertutea Jainkoak gudan gure ekintzak parterik hartu gabe kausatzen duela, baina ez gure onarpenik barik. Eta zentzu horretan ulertu behar da definizioa esaldi hau "*zein Jainkoak guk parte hartu gabe gudan erabiltzen duen*". Oster, guk egiten ditugun gauzak Jainkoak gudan kausatzen ditu, baina ez guk parterik hartu barik, berak borondate guztietan eta natura osoan jotzen duelako.

-----

## 56. GAIA

### Bertutearen subjektuari buruz

#### SARRERA

Ondoren bertutearen subjektua aztertuko dugu. Eta gai honen inguruan sei gauza galdetzen dira.

Lehenengo, ea bertuteak arimaren ahalmenen bat daukan subjektutzat.

Bigarren, ea bertute bera zenbait ahalmenetan egon daitekeen.

Hirugarren, ea adimena izan daitekeen bertutearen subjektua.

Laugarren, ea haserrekortasuna eta grina izan daitezkeen bertutearen subjektua.

Bosgarren, ea sentimenezko indar atzemangarriak izan daitezkeen bertutearen subjektua

Seigarren, ea borondatea izan daitekeen bertutearen subjektua.

#### 1. ARTIKULUA

##### Ea bertuteak arimaren ahalmenen bat daukan subjektutzat

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du bertuteak ez daukala subjektutzat arimaren ahalmenik.

1. Izan ere, Agustinek *De libero arbitrio* 2. liburuan esaten du "*bertutea da hura zeinen bidez zuzenki bizi garen*". Alabaina, bizitzea ez dagokio arimaren ahalmen bati, arimaren esentziari baino. Orduan, bertutea ez dago arimaren ahalmen batean, bere esentzian baino.

2. Gainera, Filosofoak *Etikako* 2. liburuan esaten du "*bertutea da bera daukana on egiten duena eta bere ekintza on bihurtzen duena*". Baina ekintza ahalmenak eratzen duen modu berean eratzen du arimaren esentziak bertutea daukana. Orduan, bertutea ez da arimaren ahalmenena bere esentziarena baino gehiago.

3. Era berean, ahalmena tasunaren bigarren espeziekoa da. Alabaina, bertutea tasun mota bat da, gorago esan dugun legez. Alabaina, tasuna ez da tasunaren subjektua. Orduan, bertuteak ez dauka subjektutzat arimaren ahalmena.

Baina horien kontra dago *bertutea ahalmenaren azkena dela*, *De caelo* 1. liburuan esaten den legez. Baina gauza baten azkena, azkena den gauzan dago. Orduan, bertutea arimaren ahalmen batean dago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen hiru arrazoirekin froga daitekeela bertutea arimaren ahalmen batekoa dela. Lehenengo, bertutearen izaeragatik beragatik hain zuzen ere, bertuteak ahalmenaren perfekzioa daramalako bere baitan, eta perfekzioa dagoelako perfekzioa daukanarengan. Bigarren, bertutea ohitura eragile bat delako, gorago esan dugun legez; alabaina, ekintza guztiak ahalmenen baten bidez datoz arimatik. Hirugarren, bertuteak hoberenerako prestatzen duelako; alabaina, hoberena helburua da, zein, edo gauza baten ekintza den, edo ahalmenetik irteten den ekintzaren bidez eskuraturiko zer bait. Ondorioz, giza bertuteak arimaren ahalmen bat dauka subjektutzat.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bizitzea bi eratara uler daitekeela. Izan ere, batzuetan esan ohi da bizitzea bizidunaren izatea bera dela, eta zentzu horretan arimaren esentziakoa da, bizidunarentzat izatasunaren printzipioa delako. Beste batzuetan, aldiz, esan ohi da bizitzea bizidunaren ekintza dela, eta zentzu horretan bertuteak zuzenki biziartzten du, bere bidez zuzenki jokatzten delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ongia, edo helburua dela, edo helburura ordenatzen dela. Eta, hortaz, egilearen ongia ekintzan datzanez, bertuteak egilea on bihurtzeak ekintzari egiten dio erreferentzia, eta, ondorioz, ahalmenari.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen akzidente bat beste batengan subjektuan bezala dagoela esaten dela, ez akzidente batek beste akzidente bati berenez eusten diolako, akzidente bat substantzian beste akzidente baten bidez dagoelako baino, esaterako kolorea gorputzean gainazalaren bidez dago; eta gainazala kolorearen subjektua dela zentzu horretan esaten da. Eta modu berean esaten da arimaren ahalmena ere bertutearen subjektua dela.

-----

## 2. ARTIKULUA

### **Ea bertute bera zenbait ahalmenetan egon daitekeen**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du bertute bera bi ahalmenetan egon daitekeela.

1. Izan ere, ohiturak egintzen bidez ezagutzen dira. Baina egintza bera era ezberdinean ateratzen da ahalmen ezberdinetatik; adibidez ibilaldi bat arrazoimenetik gidari denez dator, borondatetik motore denez, eta ahalmen eragiletik egile denez. Orduan, bertutearen ohitura bera ahalmen batean baino gehiagotan egon daiteke.

2. Gainera, Filosofoak *Etikako* 2. liburuan esaten du bertuterako hiru gauza behar direla, hots *jakitea, nahi izatea eta iraunkorki jardutea*. Baina, jakitea adimenari dagokio, eta nahi izatea borondateari. Orduan, bertute bera ahalmen batean baino gehiagotan egon daiteke.

3. Era berean, zuhertasuna arrazoimenean dago, *egingarrien arrazoi zuzena* delako, *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Baina borondatean ere badago, *bertuterik ezin delako existitu borondate maltzurrarekin*, liburu berean esaten den legez. Orduan, bertute bera egon daiteke bi ahalmenetan.

Baina horien kontra dago bertuteak subjektutzat arimaren ahalmena daukala esatea. Baina akzidente berak ezin ditu eduki bi subjektu. Orduan, bertute bera ezin da egon arimaren ahalmen ezberdinetan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zerbait bi gauzatan egotea bi eratara gerta daitekeela. Modu bat, batean eta bestean modu berean egonda. Eta era horretan ezinezkoa da bertute bera bi ahalmenetan egotea, ahalmenen ezberdintasuna objektuen baldintza orokorren arabera balioesten delako, eta ohituren ezberdintasuna, berriz, objektuen

baldintza berezien arabera. Ondorioz, ahalmenen ezberdintasuna dagoenean ohituren ezberdintasuna ere badago, baina alderantziz, oster, ez. Beste modu bat, gauza bat bi subjektu edo gehiagotan egon daiteke, baina ez modu berean, ordena jakin baten arabera baino. Eta modu honetan bertute bera izan daiteke ahalmen ezberdinena, baina halako eran non batean nagusiki dagoen eta gainerakoetara zabalkunde moduan edo antolamendu moduan hedatzen den, ahalmen batek beste bat mugitzen duelako, edo ahalmen batek beste batengandik zerbait hartzen duelako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen egintza bera ezin dela izan berdin eta ordena berean ahalmen ezberdinena, arrazoi ezberdinen arabera eta ordena ezberdinean baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen bertute moralak aurretik ezagutzea eskatzen duela, bertute moralak arrazoi zuzenaren arabera jotzen duelako. Baina bertute moralak funtsean desiratzean datza.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zuhertasunak errealitatean arrazoimena daukala subjektutzat, baina aurretik borondatearen zuzentasuna suposatzen duela printzipiotzat, laster esango dugun legez.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea adimena izan daitekeen bertutearen subjektua**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du adimena ez dela bertutearen subjektua.

1. Izan ere, Agustinek *De moribus Eccles.* liburuan esaten du bertute guztiak maitasuna direla. Alabaina, maitasunaren subjektua ez da adimena, desirkundea bakarrik baino. Orduan, adimenean ez dago bertuterik.

2. Gainera, bertutea ongira ordenatzen da, gorago esandakoetatik argi dagoen legez. Alabaina, ongia ez da adimenaren objektua bertute desiragarriarena baino. Orduan, bertutearen subjektua ez da adimena, bertute desiragarria baino.

3. Era berean, "*bertutea, bera daukana on egiten duena da*" Filosofoak esaten duenez. Baina adimena hobetzen duen ohiturak ez du on egiten bera daukana, gizona edo emakumea ona dela ez delako esaten zientzia edo artea edukitzeagatik. Orduan, adimena ez da bertutearen subjektua.

Baina horien kontra dago burua batez ere adimenari deitzen zaiola. Alabaina, bertutearen subjektua burua da, gorago jarritako bertutearen definizioan argi geratu den legez. Orduan, bertutearen subjektua adimena da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esan den legez, bertutea dela *ohitura bat zeinengatik ondo jotzen den*. Alabaina, ohitura bat bi eratara ordena daiteke egintza onera. Modu bat, mota horretako ohiturarekin gizonak edo emakumeak ondo jokatzeo ahalmena eskuratzen duelako, esaterako gizonak edo emakumeak gramatikaren

ohiturarekin egokiro hitz egiteko ahalmena eskuratzen du. Alabaina, gramatikak ez du egiten gizonak edo emakumeak beti egokiro hitz egitea, gramatikariek erdarakadak sar ditzaketelako eta joskera traketsak egin. Eta gauza bera esan behar da gainerako zientzia eta arteengatik ere. Bigarren modua, ohitura batek ez duelako ematen bakarrik jokatzeko ahalmena, baizik eta ahalmen hori zuzen erabiltzea ere egiten duelako; adibidez justiziak ez du bakarrik egiten gizonak edo emakumeak borondatea gertu izatea gauza justuak egiteko, baizik zuzenki jokatzeko ere egiten du.

Eta ongiari, izakiari bezala, *ongia besterik barik* ez zaio deitzen potentzian dagoen zerbaitengatik, egintzan dagoenarengatik baino; hortaz, mota horretako ohiturengatik esaten da gizonak edo emakumeak *besterik barik* egiten duela *ongia* eta *ona* dela; pentsa dezagun adibidez zintzoa eta zentzuduna dela; eta berdin balio du antzekoak diren gainerako ohiturentzat ere. Eta "*bertutea, bera daukana on egiten duena eta bere ekintza on bihurtzen duena denez*", mota horretako ohiturei *bertuteak besterik barik* deitzen zaie, beren ekintzak egintzan onak izatea egiten dutelako, eta *bertutea daukana on besterik barik* egiten dutelako. Lehenengo aipaturiko ohiturei, oster, ez zaie deitzen *bertuteak besterik barik*, ekintzak ez dituztelako on egiten, on egiteko ahalmena ematen baino, eta horiek dauzkana ere ez dutelako on *besterik gabe* egiten. Zeren ez da esaten gizon edo emakume bat *ona besterik gabe* dela jakituna edo artista delako; kasu horietan *ona* dela *zentzuren batean* baino ez da esaten; pentsa dezagun esaterako gramatikari on bat edo artisau on bat esaten dela. Eta horregatik, gehienetan zientzia eta artea bertuteetatik kanpo banatzen dira; baina beste batzuetan, hala ere, bertuteak direla esan ohi da, *Etikako* 6. liburuan agertzen den legez.

Beraz, *bertutea zentzuren batean* baino ez den ohituraren subjektua izan daiteke adimena, baina ez bakarrik adimen praktikoa, borondatera inola ere ordenaturik ez dagoen adimen espekulatiboa ere baino; izan ere, Filosofoak *Etikako* 6. liburu berean zientzia, jakituria eta adimena, eta artea bera ere, bertute intelektualen artean jartzen ditu. Oster, *bertutea besterik gabe* deitzen zaion ohituraren subjektua ezin da izan borondatea baino, edo, bestela, borondateak mugitzen duen ahalmenen bat. Horren arrazoiak da borondateak nolabait arrazionalak diren ahalmen guztiak bere egintzak burutzer, mugitzen dituela gorago aztertu dugun legez; eta, hortaz, gizonak edo emakumeak egintzan ondo jardutea borondate *ona* daukalako gertatzen da. Ondorioz, ahalmena eman bakarrik barik egintzan ondo jardutea ere eragiten duen bertuteak, edo borondatean bertan egon behar du, edo borondateak mugitzen duen ahalmen batean.

Alabaina, gerta daiteke adimena borondateak mugitzea, gainerako ahalmenak ere mugitzen dituen moduan, zeren batek berak nahi duelako jartzen baitu zerbait egintzan. Eta, hortaz, adimena, borondatera ordenatuta dagoen heinean, *bertutea besterik barik* denaren subjektua izan daiteke. Eta zentzu horretan adimen espekulatiboa, edo arrazoimena, fedearen subjektua da, zeren adimena borondatearen aginduak mugitzen du fedezko gauzak direnei baietz esatera; *inork ez duelako sinesten nahi ez badu*. Adimen praktikoa, berriz, zuhurtasunaren subjektua da. Zeren, zuhurtasuna egingarrien arrazoi zuzena denez, zuhurtasunerako behar da gizona edo emakumea prest egotea egin beharrekoen arrazoi horren printzipioak, helburuak direnak, onartzeko. Eta gizona edo emakumea horiek onartzeko prest borondatearen zuzentasunagatik dago, espekulagarrien printzipioetarako prest adimen agentearen argitasunagatik dagoen moduan. Eta, hortaz, espekulagarrien arrazoi zuzena den zientziaren subjektua, adimen agenteari dagokionez, adimen espekulatiboa den moduan, zuhurtasunaren subjektua, borondate zuzenari dagokionez, adimen praktikoa da.



Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Agustinen berbak *besterik barik* deituriko bertuteagatik ulertu behar direla; baina ez mota horretako bertute guztiak maitasuna direlako, maitasunaren menpe nolabait daudelako baino, hau da lehenengo sentipentzat maitasuna daukan borondatearen menpe dauden heinean hain zuzen, gorago esan dugun legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gauza bakoitzaren ongia bere helburua dela, eta, hortaz, adimenaren helburua egia denez, adimenaren egintza ona egia ezagutzea da. Ondorioz, hala espekulazio mailan nola praktika mailan egia ezagutzeko adimena hobetzen duen ohiturari bertutea deritzo.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arrazoi hura besterik barik deituriko bertutetik datorrela.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea haserrekortasuna eta grina izan daitezkeen bertutearen subjektua**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du haserrekortasuna eta grina ezin direla izan bertutearen subjektua.

1. Izan ere, mota horretako indarrak guk eta abereek, biok, dauzkagu. Baina orain bertutea, gizakiarena denez, ari gara aztertzen, deitu ere giza bertutea deitzen baitiogu. Beraz, lehenengo partean esan dugun legez sentimenezko desiraren zati diren haserrekortasuna eta grina ezin dira izan giza bertutearen subjektuak.

2. Gainera, sentimenezko desira gorputzeko organoak erabiltzen dituen indarra da. Baina bertutearen ongia ezin da egon gizonen edo emakumeen gorputzean, Apostoluak *Erromatarrei 7,18an* esaten baitu "*Ongi ikusten dut ez dagoela niregan -nire giza grinetan alegia- ezer onik*". Orduan, sentimenezko desira ezin da izan bertutearen subjektua.

3. Era berean, Agustinek *De moribus Eccles.* liburuan frogatzen du bertutea ez dagoela gorputzean, ariman baino, gorputza arimak gidatzen duelako; ondorioz, norbaitek gorputza ondo erabiltzen baldin badu, guztia dagokio arimari, "*esaterako gurdi-gidariak ondo gidatzen baditu daroatzan behorak nire aholkuei kasu eginda, hori guztia niri zor zait*". Baina arimak gorputza gidatzen duen moduan, arrazoimenak ere modu berean gidatzen du sentimenezko desira. Orduan, haserrekortasuna eta grina zuzenki gidatuak izatea, guztia dagokio alde arrazionalari. Baina *bertutea da gu zuzen bizitzea egiten duena*, gorago esanik daukagun legez. Beraz, bertutea ez dago alde haserrekor eta grinatsuan, alde arrazionallean bakarrik baino.

4. Halaber, *bertute moralaren egintza nagusia hautapena da*, *Etikako 8.* liburuan esaten den legez. Baina hautapena ez da egintza haserrekorra eta grinatsua, arrazoimenarena baino, gorago esanik daukagun legez. Orduan, bertute moralak ez dago haserrekortasunean edo grinan, arrazoimenean baino.

Baina horien kontra dago adorea haserrekortasunean jartzen dela eta neurritasuna, berriz, grinan. Horregatik esaten du Filosofoak *Etikako* 3. liburuan "*bertute horiek alde irrazionalekoak dira*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen haserrekortasuna eta grina bi eratara har daitezkeela kontuan. Modu bat, berenez, sentimenezko desiraren alderdiak direnez. Eta zentzu honetan ez dagokie bertutearen subjektu izaterik. Baina bigarren modu batean ere har daitezke kontuan, arrazoimenaren partaide direnez alegia, arrazoimenari men egiteko jaioak direlako. Eta kasu horretan haserrekortasuna eta grina izan daitezke giza bertutearen subjektuak, kasu horretan giza egintzaren printzipioak direlako arrazoimenaren partaide diren heinean. Eta ahalmen horietan bertuteak existitu behar dira. Eta, egia esan, haserrekortasunean eta grinan bertute batzuk daudela gauza nabaria da. Ahalmen batetik datorren egintza bat beste ahalmen batek mugitua denean, egintza hori ezin da izan perfektua bi ahalmenak jokatzeko ondo prestatuta daudenean baino, esaterako egilearen egintza ezin da izan egokia, alde batetik egilea bera eta bestetik bere tresna lanerako ondo prestatuta daudenean baino. Beraz, haserrekortasunak eta grinak, arrazoimenak mugituta parte hartzen duten egintzetan, ondo jokatzera bultzatzen duen ohituraren bat egon behar du ez arrazoimenean bakarrik baizik haserrekortasunean eta grinan ere. Eta mugitua delarik mugitzen duen ahalmenaren jarrera ona mugitzen duen ahalmenarekin adostasunean dagoelako, haserrekortasunean eta grinan ere bertutea ez da ezer besterik ahalmen horiek arrazoimenarekin daukaten ohiko adostasuna baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen haserrekortasuna eta grina berenez kontuan hartuta, hau da sentimenezko desiraren alderdiak direnez hain zuzen, guk eta abereek, biok, dauzkagu. Baina partaidetzagatik arrazionalak, hots arrazoimenari men egiten diotenak, diren heinean, zentzu horretan gizakiarenak dira zehazki. Eta kasu horretan giza bertutearen subjektuak izan daitezke.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gizakiaren haragiak berenez behintzat bertutearen ongirik ez daukan arren, hala ere egintza bertutetsuaren tresna bihurtzen da arrazoimenak mugituta "*geure buruak jartzen ditugulako ongiaren zerbitzura*" (*Erromatarrei* 6,19), modu berean haserrekortasunak eta grinak ere berenez ez daukate, eduki, bertutearen ongia, pizgarriaren zornea baino; baina arrazoimenera egokitzen direnean bertute moralaren ongia sortzen da.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arimak gorputza ez duela gidatzen arrazoimenak haserrekortasuna eta grina gidatzen dituen moduan, ezberdin baino. Zeren gorputzak osorik erantzuten dio arimari inolako kontraesanik barik arimak naturaz mugitu beharreko gauzetan. Horregatik esaten du Filosofoak *Politikako* 1. liburuan "*arimak despota baten nagusitasunarekin gidatzen du gorputza*", hots nagusiak jopua egiten duen bezala. Eta, hortaz, gorputzaren mugimendu guztiak arimak eraginda daude. Eta horregatik gorputzean ez dago bertuterik, ariman bakarrik baino. Baina haserrekortasunak eta grinak ez diote men osorik egiten arrazoimenari, baizik beren mugimendu propioak dituzte eta horiekin batzuetan arrazoimenari kontra egiten diote ezetz esanik. Horregatik Filosofoak liburu berean esaten digu "*arimak politiko baten nagusitasunarekin gidatzen du gorputza*", hau da gauza batzuetan beren borondatearen agindupean joka dezaketen gizon eta emakume libreak gidatzen diren nagusitasun motarekin. Eta horrexegatik, hain zuzen ere, egon behar dira egintzarako ondo prestatuko dituzten bertute batzuk haserrekortasunean eta grinan ere.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen hautapen batean bi gauza daudela, hots helburuaren intentzioa, bertute moralari dagokiona, eta helbururako baliabideen aurre onarpena, zuhurtasunari dagokiona, *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Alabaina, arimaren zaletasunen inguruko helburua haserrekortasunaren eta grinaren jarrera onagatik hautatzen da intentzio zuzenarekin. Eta, hortaz, zaletasunen inguruko bertute moralak haserrekortasunean eta grinan daude, zuhurtasuna, berriz, arrazoimenean.

-----

## 5. ARTIKULUA

### **Ea sentimenezko indar atzemangarriak izan daitezkeen bertutearen subjektua**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du bertuteren bat egon daitekeela sentimenezko barne indar atzemangarrietan.

1. Izan ere, sentimenezko desira izan daiteke bertutearen subjektua, arrazoimenari men egiten dion heinean. Alabaina, sentimenezko barne indar atzemangarriek men egiten diote arrazoimenari, zeren hala irudimenak nola pentsamenak eta oroimenak arrazoimenaren agindupean jokatzen dute. Orduan, indar horietan egon daiteke bertutea.

2. Gainera, sentimenezko desirak desira arrazionalari, borondateari alegia, bere egintza burutzea eragotz diezaiokeen moduan, edo baita lagundu ere, adimenak edo arrazoimenak ere aipatu indarren bidez eragotz diezaioke, edo baita lagundu ere. Orduan, sentimenezko indar desiragarrietan bertutea egon daitekeen moduan egon daiteke baita atzemangarrietan ere.

3. Era berean, Marko Tulio Zizeronek bere *Rhetorica* liburuan zuhurtasuna oroimenaren zatitzat jartzen duen bertute bat da. Orduan, indar oroigarrian egon daiteke bertuteren bat. Eta arrazoi berdinegatik baita gainerako barne indar atzemangarrietan ere.

Baina horien kontra dago bertuteak edo intelektualak edo moralak direla, *Etikako* 2. liburuan esaten den legez. Alabaina, bertute moral guztiak alderdi desiragarrian daude, eta intelektualak, berriz, adimenean edo arrazoimenean, *Etikako* 6. liburuan argi uzten den legez. Orduan, bertute bat ere ez dago sentimenezko barne indar atzemangarrietan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen sentimenezko barne indar atzemangarrietan ohitura batzuk eman ohi direla. Eta hori Filosofoak *De Memoria* liburuan esaten duenarekin batez ere geratzen da argi, hots "*gauza bat eta beste bat gogora sarri ekartzeak natura modukoa den ekandua sortzen du*"; alabaina, ekandudun ohitura bat ez da besterik natura modukoa den ekanduz eskuraturiko ohikotasuna baino. Ondorioz, Marko Tulio Zizeronek bere *Rhetorika* liburuan bertuteari buruz esaten du "*bertutea arrazoimenarekin ados dagoen natura moduko ohitura bat da*". Baina, hala ere, gizakiak oroimenean, eta gainerako sentimenezko indar atzemangarrietan, ohikotasunez eskuratzen duena ez da berenez ohitura, adimenaren alderdiko ohiturei erantsitako zerbait baino, gorago esan dugun legez. Baina, hala eta guztiz ere, indar horietan ohiturak emango balira ere, ezingo litzateke esan bertuteak direnik. Zeren bertutea ohitura perfektua da, eta ohitura mota horrekin ekintza onak baino ezin dira egin. Ondorioz, bertutea derrigor eman behar da ekintza ona burutzen duen ahalmenean. Alabaina, egiaren ezagutza ez da burutzen sentimenezko indar atzemangarrietan, mota

horretako indarrek prestatu-edo baino ez dutelako egiten adimenak ezagut dezan. Eta, hortaz, mota horretako indarretan ez dago egia ezagutzen duen bertuterik, adimenean eta arrazoimenean baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen sentimenezko desirak arrazoimenaren desira den borondatearekin daukan zerikusia berak mugitua izatean datzala. Eta, hortaz, bertute desiragarriaren ekintza sentimenezko desiran burutzen da. Eta horregatik, sentimenezko desira bertutearen subjektua da. Alabaina, sentimenezko bertute atzemangarriak adimenari dagokionez gehiago dira motoreak, irudiak adimen arimari dagozkiolako koloreak ikusmenari dagozkion moduan, *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten den legez. Eta, ondorioz, ezagumenaren egintza adimenean bukatzen da. Eta horregatik, ezagumen bertuteak adimenean eta arrazoimenean daude.

Eta bigarrenaren soluzioa horrexek argitzen du.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen oroimena ez dela jartzen zuhertasunaren zatitzat espeziea generoaren zatia den zentzuan, oroimena berenez bertute bat balitz legez, baizik zuhertasunerako behar den gauzetariko bat oroimen on bat delako zentzuan; eta zentzu horretan zuhertasunaren funtsezko zati bat legez hartzen da.

## 6. ARTIKULUA

### **Ea borondatea izan daitekeen bertutearen subjektua**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du borondatea ez dela bertuteen subjektua.

1. Izan ere, ahalmenaren izaeragatik beragatik ahalmenari dagokiona burutzeko ez da behar ohiturarik. Baina Filosofoak *Arimari buruzko* 3. liburuan esaten duenetik, arrazoimenean aurkitzen delako borondatearen izaerakoa da arrazoimenaren arabera ongia den gauzarako joera izatea, bertute guztiak ongira ordenatzen direlako, bakoitzak berenez bere ongia desiratzen baitu, zeren "*bertutea arrazoimenarekin ados dagoen natura moduko ohitura bat da*", Marko Tulio Zizeronek bere *Rhetorika* liburuan esaten duen legez. Orduan, borondatea ez da bertutearen subjektua.

2. Gainera, bertute guztiak, edo intelektualak edo moralak dira, *Etikako* 1. eta 2. liburuan esaten den legez. Baina bertute intelektualak, subjektu gisa, borondatean barik adimenean eta arrazoimenean daude; eta bertute moralak, berriz, subjektu gisa, partaidetzagatik arrazionalak diren haserrekortasunean eta grinan. Orduan, bertute bat ere ez dago borondatean subjektu gisa.

3. Era berean, bertuteek helburutzat dituzten giza egintza guztiak borondatezkoak dira. Beraz, giza egintza batzuei buruzko bertuteren bat borondatean baldin badago, arrazoi beragatik giza egintza guztiei buruzko bertuteak egongo dira borondatean. Orduan, edo gainerako ahalmen batean ere ez da egongo bertuterik, edo egintza berera bi bertute ordenatuko dira, eta hori eragozpen bat dirudi. Orduan, borondatea ezin da izan bertutearen subjektua.

Baina horien kontra dago motoreak mugituak baino perfekzio handiagoa ukan behar duela. Baina borondateak haserrekortasuna eta grina mugitzen ditu. Orduan, bertutea arrazoi gehiagorekin egon behar du borondatean.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, ohiturek jokatzeko ahalmena hobetzen dutenez, ahalmenaren izaera nahikoa ez denean, kasu horretan ahalmenak ondo jokatzen laguntzen duen ohituraren premia daukala, hots bertutearen ohiturarena hain zuzen. Alabaina, ahalmen guztien izaera objektuaren ordenari begira dago. Ondorioz, esanik dagoen legez, borondatearen objektua borondateari dagokion arrazoimenaren ongia denez, borondateak ez du behar bertute hobegarririk hori lortzeko. Baina, gizon edo emakume batek bere proportzioa gainditzen duen ongi bat erraz nahi izateko moduan baldin badauka, bere proportzioa hala giza espezie osoari dagokionez gainditzen duena, esaterako giza izaeraren mugak gainditzen dituen Jainkoaren ongia, nola gizabanakoari dagokionez, adibidez hurkoaren ongia, kasu horietan borondateak bertutearen premia dauka. Eta, hortaz, gizonaren edo emakumearen afektua Jainkoarengana edo hurkoarengana ordenatzen duten mota horretako bertuteek borondatea daukate subjektutzat, adibidez goi maitasunak, justiziak eta antzekoek.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen arrazoi horrek balio duela nahi duen pertsonaren beraren ongira ordenatzen den bertutearen kasuan, adibidez neurritasunaren eta adorearen kasuan, hau da giza zaletasunen eta antzekoen inguruan dabilzanen kasuan alegia, esan ditugunetatik argi dagoen legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen partaidetzagatik arrazionalak haserrekortasuna eta grina bakarrik ez direla, baizik eta baita *erabat*, hots orokorki, *desiragarria* ere, *Etikako* 1. liburuan esaten den legez. Alabaina, desiragarriaren barruan borondatea dago. Eta, hortaz, borondatean bertuteren bat baldin badago, bertute hori morala da, teologikoa ez bada behintzat, geroago azalduko dugun gauza.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen bertute batzuk gizon edo emakume jakinei doakien zaletasun neurritsuaren ongira ordenaturik daudela, eta kasu horietan ez da zertan bertuterik egon borondatean, horretarako aski zaielako naturaren ahalmena, esanik dagoen legez. Hori, bada, kanpoko ongi batera ordenaturik dauden bertuteen kasuan baino ez da beharrezkoa.

-----

## **57. GAIA**

### **Bertute intelektualen bereizketari buruz**

#### **SARRERA**

Ondoren bertuteen bereizketa aztertu behar da. Eta lehenengo, bertute intelektualak aztertuko ditugu; bigarren, moralak; eta hirugarren, teologalak. Lehenengoaren inguruan sei galdera egingo dira.

Lehenengo, ea ohitura espekulatibo intelektualak bertuteak diren.

Bigarren, ea hiru diren, hots jakituria, zientzia eta adimena.

Hirugarren, ea artea, ohitura intelektuala dena, bertutea den.

Laugarren, ea zuhurtasuna artetik bertute ezberdina den.

Bosgarren, ea zuhurtasuna bertute beharrezkoa den gizon eta emakumeentzat.  
Seigarren, ea eubulia, sinesia eta gnomea zuhurtasunari erantsitako bertuteak diren.

## 1. ARTIKULUA

### **Ea ohitura espekulatibo intelektualak bertuteak diren**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du ohitura espekulatibo intelektualak ez direla bertuteak.

1. Izan ere bertutea ohitura eragilea da, gorago esanik daukagun legez. Baina ohitura espekulatiboak ez dira eragileak, zeren espekulatiboa praktikotik, hau da eragiletik, bereizten baita. Orduan, ohitura intelektual espekulatiboak ez dira bertuteak.

2. Gainera, bertutea gizona edo emakumea zoriontsu eta dohatsu egiten duen horietakoa da, zoriontasuna bertutearen saria delako, *Etikako* 1. liburuan esaten den legez. Baina ohitura intelektualek ez dituzte kontuan hartzen giza ekintzak edo gizon eta emakumeek zoriontasuna eskuratzen duten gainerako giza ondasunak, gauza naturalak eta jainkotiarrak baino. Orduan, mota horretako ohiturei ezin zaie deitu bertuteak.

3. Era berean, zientzia ohitura eragilea da. Baina zientzia eta bertutea elkarren menpe ez dauden genero ezberdinak bezala bereizten dira, Filosofoak *Topic*. 4. liburuan argi uzten duen legez. Orduan, ohitura espekulatiboak ez dira bertuteak.

Baina horien kontra dago beste era batera izan ezin diren derrigorrezko gauzak aztertzen dituzten bakarrak ohitura espekulatiboak direla. Alabaina, Filosofoak *Etikako* 6. liburuan bertute intelektual batzuk beste era batera izan ezin diren derrigorrezko gauzak aztertzen dituen arimaren aldean jartzen ditu. Orduan, ohitura intelektual espekulatiboak bertuteak dira.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, bertute guztiak ongira ordenaturik daudenez gorago esan dugun bezala, esaten dela ohitura bat bi arrazoiengatik dela bertutea, hau ere gorago esan den bezala. Arrazoi bat, ondo jokatzeko ahalmena ematen duelako; eta beste bat, ahalmenaz gain erabilera ona ere ematen duelako. Eta hori, gorago esan dugun legez, alde desiragarriarekin zerikusi duten ohiturei baino ez dagokie, ahalmen guztiez eta ohitura guztiez baliatzea egiten duena arimaren desirkundea delako. Beraz, ohitura intelektual espekulatiboek desirkundea hobetzen ez dutenez, eta berarekin inolako zerikusirik ez daukatenez, adimenarekin bakarrik baino, benetan esan daiteke bertuteak direla ekintza onerako, egiaren gogoetarako alegia, ahalmena ematen dutelako (adimenaren ekintza ona, izan ere, egiaren gogoeta da); oster, ez zaie bertuteak deitzen bigarren zentzuan, hau da ahalmenaz edo ohituraz ondo baliatzea egiteko zentzuan. Izan ere, norbaitek zientzia espekulatiboaren ohitura izateak ez du bultzatzen norbait hori horretaz baliatzera, baizik zientzia horretako gaien egia ezagutzeko kapaz egiten du; baina eskuraturiko zientziaz baliatzea, ordea, borondatearen mugimenduaren ondorioa da. Eta, hortaz, borondatea hobetzen duen bertuteak, hala nola goi maitasunak edo justiziak, mota horretako ohitura espekulatiboek ondo baliatzea ere egiten du. Eta horren arabera, ohitura horien ekintzatan ere egon daiteke meritua goi maitasunagatik egiten baldin badira, Gregoriok *Moraleko* 4. liburuan esaten duen legez, hots "*kontenplaziozko bizitzak bizitza aktiboak baino meritu handiagoa dauka*".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen ekintza bikoitza dela, hau da kanpokoia eta barrukoa. Orduan, ekintza praktikoa, edo eraginkorra, espekulatiboaren kontra banatzen dena alegia, kanpoko ekintzari dagokio, ohitura espekulatiboa ordenatzen ez denari hain zuzen. Baina, hala ere, adimenaren barruko ekintzara, hots egia hausnartzea dakarren ekintzara, ordenatzen da. Eta zentzu horretan ohitura eragilea da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen bertutea gauza batzuetan bikoitza dela. Modu bat, objektuak direnez. Eta era honetan mota honetako bertute espekulatiboak ez dira gizona edo emakumea zoriontsu egiten duten haietakoak, izan ezik agian "*gatik*" atzizkiak adierazten duelako kausa eraginkorra edo zoriontasun osoaren objektua, hots gogoetagarri gorenaren Jainkoa. Beste modu batean esan ohi da gauza batzuk egintzak direnez direla bertuteak. Eta modu honetan bertute intelektualak gizon edo emakumea zoriontsu egiten duten horietakoak dira, hala bertute horien egintzak meritudunak izan daitezkeelako esanik dagoen legez, nola baita egiaren kontenplazioan datzan zoriontasun perfektuaren haste moduko bat direlako, gorago esanik daukagun moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zientzia, esandako bigarren moduan banatzen dela bertutearen kontra, desirkundearen arlokoa delako.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea bertute intelektual espekulatiboak hiru diren, hots jakituria, zientzia eta adimena**

Bigarrenengan era honetan jarduten da. Ematen du bertute intelektual espekulatiboak desegoki bereizten direla hiru bertutetan, hots jakituria, zientzia eta adimenean.

1. Izan ere, espeziea eta generoa ezin dira maila berean banatu. Baina jakituria zientzia mota bat da, *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Orduan, jakituria ezin da banatu zientziaren maila berean bertute intelektualen kopuruan.

2. Gainera, objektuen arabera egiten den ahalmenen, ohituren eta egintzen bereizketan objektuen arrazoi formalaren arabera dagoen bereizketa hartzen da kontuan nagusiki, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, ohitura ezberdinak ez dira bereizi behar objektu materialaren arabera, objektu horren arrazoi formalaren arabera baino. Baina ondorioak zientifikoki ezagutzeko arrazoia frogaren printzipioa da. Orduan, printzipioen ulermenak ez da jarri behar ondorioen zientziatik ezberdina den beste ohitura bat edo beste bertute bat legez.

3. Era berean, esan ohi da bertute intelektualak esentziaz arrazionalak den ahalmenean dagoena dela. Baina arrazoimenak, espekulatiboak berak ere, silogismo frogagarrien bidez arrazoituta jotzen duen modu berean arrazoitzen du silogismo dialektikoaren bidez ere. Orduan, zientzia silogismo frogagarriaren bidez kausatzen den bertute intelektual espekulatiboa den modu berean izango da iritzia ere.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Etikako* 6. liburuan hiru bertute intelektual espekulatibo baino ez jartzea, hots jakituria, zientzia eta adimena.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen legez, egia ezagutzeko adimen espekulatiboa hobetzen duena bertute intelektual espekulatiboa dela, bere ekintza ona horixe delako. Alabaina, egia bi erataraz ezagut daiteke. Modu bat, berenez ezagutua denean; eta beste modu bat, beste egia baten bidez ezagutzen denean. Alabaina, berenez ezagutua denak printzipio izaera dauka, eta adimenak berehala harrapatzen du. Eta, hortaz, mota horretako egia ezagutzeko adimena hobetzen duen ohiturari, adimena deitzen zaio, hots printzipioen ohitura dena. Alabaina, beste egia baten bidez ezagutzen dena adimenak ez du harrapatzen berehala, arrazoimenak miatuta baino, eta amaiera izaera dauka. Baina hau, egia esan, bi erataraz gerta daiteke. Modu bat, genero jakin batean azkena denean; beste modu bat, aldiz, giza ezagutza osoaren azkena denean. "*Eta guri dagokigunez geroago ezagutzen diren gauzak, beren izaeraren arabera lehenagokoak eta ezagunagoak direnez*" Fisikako 1. liburuan esaten den legez, ondorioz, giza ezagutza osoari buruz azkena dena, lehenengoa eta ezagungarriena da bere izaeraren arabera. Eta jakituria, hots kausa gorenena aztertzen dituen, mota horretakoa da, *Metafisikako* 1. liburuan esaten den legez. Hortaz, egokiro iriztea eta ordenatzea dagokio, irizpen perfektua eta orokorra ezin delako ukan lehen kausei buruzko ebazpenaren bidez baino. Alabaina, ezagungarrien genero batean zein bestean azkena den hartan adimena zientziak hobetzen du. Eta, hortaz, gauza jakingarrien genero ezberdinen arabera zientzien ohitura ezberdinak daude; baina jakituria, aldiz, bat bakarra baino ez da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen jakituria zientzia bat dela zientzia guztiei komuna zaiena daukalako, hots printzipioetatik abiatuta ondorioak frogatzea hain zuzen. Baina, gainerako zientziez gain zerbait berezia daukalako, hau da gauza guztiak ebazten dituela, eta ez bakarrik ondorioei buruz, lehen printzipioei buruz ere baino, ondorioz, zientziak baino bertute perfektuagoaren izaera dauka.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, objektuaren izaerak ahalmenarekin edo ohiturekin zerikusi egintza baten inguruan daukanean, kasu horretan ohiturak edo ahalmenak ez direla bereizten objektuaren izaeraren eta objektu materialaren arabera; adibidez, ikusmen berari dagokio kolorea eta argitasuna ikustea, hau da kolorea eta kolorea ikusteko arrazoiak den eta kolorearekin batera ikusten den argitasuna hain zuzen. Alabaina, frogaren printzipioak banan-banan ere ezagut daitezke ondorioak ezagutu gabe. Baina ezagut daitezke baita ondorioekin batera ere, printzipioak ondorioetan agertzen direlako. Orduan, printzipioak bigarren modu horretan ezagutzea zientziari dagokio, ondorioak ere ezagutzen dituelako; baina printzipioak berenez ezagutzea adimenari dagokio. Ondorioz, batek zuzen pentsatzen baldin badu, hiru bertute hauek ez dira berdin bereizten elkarren artean, ordena baten arabera baino, potentzial guztietan gertatzen den legez, horietan parte bat bestea baino perfektuagoa delako, adibidez arrazoidun arima sentimen-arima baino perfektuagoa da, eta sentimen-arima begetatiboa baino perfektuagoa. Modu berean, bada, zientzia adimenaren menpe dago nagusiagoaren menpe bezala, eta bata eta bestea, biak, jakituriaren menpe daude guztietan nagusia denez, bere menpe dituelako hala adimena nola zientzia, zientzien ondorioen eta euren printzipioen artean bereizten duelako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gorago esanik daukagun legez bertutearen ohiturak ongira erabat ordenatuta daudela, eta inola ere ez gaizkira. Alabaina, adimenaren ongia egia da, eta bere gaizkia, osteraz, gezurra. Ondorioz, bertute intelektualak deitzen zaie beti egia eta gezurra inoiz ere esaten ez duten ohitura haiei.



Alabaina, iritzia eta susmoa egiari eta gezurrari buruzkoak izan daitezke. Eta, hortaz, ez dira bertute intelektualak *Etikako* 6. liburuan esaten den legez.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea artea bertute intelektual den**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du artea ez dela bertute intelektual.

1. Izan ere, Agustinek *De Libero Arbitrio* liburuan esaten du "*bertutea ez du inork gaizki erabiltzen*". Alabaina, batzuek artea gaizki erabiltzen dute, artista batek gaizki joka dezakeelako bere artearen zientziaz baliatuta. Orduan, artea ez da bertutea.

2. Gainera, ez dago bertutearen bertuterik. Alabaina, *Etikako* 6. liburuan esaten denez, "*artearen bertutea dago*". Orduan, artea ez da bertutea.

3. Era berean, arte liberalak arte mekanikoak baino bikainagoak dira. Baina arte mekanikoak praktikoak diren moduan, arte liberalak espekulatiboak dira. Orduan, artea bertute intelektual izango balitz bertute espekulatiboen artean zenbatu beharko litzateke.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Etikako* 6. liburuan artea bertutea dela esatea; eta, hala ere, ez du zenbatzen bertute espekulatiboen artean, subjektutzat arimaren alderdi zientifikoa jartzen dien haien artean alegia.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen artea ez dela besterik egin beharreko gauza batzuen arrazoi zuzena baino. Alabaina, horien ongia ez dago giza desirak moduren batean edukitzean, egiten duen ekintza berez ona izatean baino. Izan ere, artista bat, artista denez, ez da goستن artelana egiten agertzen duen borondateagatik, egin duen artelanaren balioagatik baino. Beraz, zehazki hitz eginda artea ohitura eragilea da. Eta, hala ere, gauza batzuetan bat dator ohitura espekulatiboekin, ohitura espekulatiboei ere dagokielako jakitea nolakoak diren aztertzen dituzten gauzak, baina ez dagokie, ordea, giza desira euren nola dagoen jakitea. Izan ere, geometrak egia frogatzen badu, egiari begira ez dauka zentzurik jakiteak nola aurkitzen den alderdi desiragarriari dagokionez, ea pozik edo haserre dagoen, eta artistari dagokionez ere ez dauka zentzurik, esanik dagoen legez. Eta, hortaz, arteak ere ohitura espekulatiboek daukaten modu berean dauka bertutearen izaera, ez arteak ez ohitura espekulatiboak ez duelako egiten ekintza ona erabilerari begira, hori desira hobetzen duen bertuteari dagokiona delako, ongi egitearen ahalmenari dagokionez bakarrik baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, artea daukan batek artelan txar bat egiten duenean, hori ez dela artearen ekintza; gehiago, artearen kontrakoa dela esan behar da. Esaterako, egia ezagutzen duen batek gezurra esaten duenean, esaten duen hori ez da zientziaren araberrakoa, zientziaren kontrakoa baino. Ondorioz, zientzia beti ongiari begira dagoen moduan, esanik dagoen legez, berdin dago artea ere, eta zentzu horretan esaten da bertutea dela. Alabaina, bertutearen izaera perfektua ez dauka, ez duelako egiten bere erabilera ona, horretarako zerbait gehiago behar baita, nahiz eta erabilera ona ezin den egin arterik barik.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, gizonak edo emakumeak daukan arteaz ondo baliatzeko bertute moralak hobetzen duen borondate ona behar denez, Filosofoak horregatik esaten duela artea bertutea, hots morala, dela, bere erabilera onerako bertute moral bat behar delako. Argi dago, bada, artista ekintza zintzoa egitera makurtzen dela borondatea zuzena izatea egiten duen justiziaren bidez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen espekulazio mailako gauzetan ere ematen dela ekintza moduko zerbait, pentsa dezagun adibidez silogismo baten eraikuntzan, edo hitzaldi txukun batenean, edo zenbatzeko edo neurtzeko ekintzan. Eta, hortaz, arrazoimenaren mota horietako ekintzetara ordenatzen diren ohitura espekulatibo guztiei arte antzekotasun batengatik deitzen zaie; baina deitzen zaie arte liberalak, gorputzaren bidez egiten diren ekintzetara ordenatzen diren arteez ezberdin, hauek nolabait azpikoak direlako, gorputza arimaren menpe baitago, eta gizakia askea arimaren eraginez da. Ostera, mota honetako ekintza batera ere ordenatzen ez diren zientziak, zientziak besterik barik direla esan ohi da, eta ez, ordea, arteak. Arte liberalak nobleagoak izan arren, horrek ez du esan gura horregatik artearen izaera gehiago daukatenik.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea zuhurtasuna artetik bertute ezberdina den**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zuhurtasuna ez dela artetik bertute ezberdina.

1. Izan ere, artea ekintza batzuen arrazoi zuzena da. Baina ekintzen genero ezberdinek ez dute egiten zerbaitek artearen izaera galtzea, ekintza erabat ezberdinen inguruan burutzen diren arte ezberdinak daudelako. Beraz, zuhurtasuna ere ekintzen arrazoi zuzen bat denez, ematen du zuhurtasuna ere artetzat hartu behar dela.

2. Gainera, zuhurtasuna artetik ohitura espekulatiboak baino hurbilago dago, bata eta bestea, biak, ari direlako *"beste era batera gerta daitekeenari buruz"*, *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Baina ohitura espekulatibo batzuei arte deitzen zaie. Orduan, asko ere gehiago deitu behar zaio artea zuhurtasunari.

3. Era berean, *"zuhurtasunari aholku onak ematea dagokio"* *Etikako* 6. liburuan esaten denez. Baina arte batzuetan ere gertatzen da aholkuak ematea, *Etikako* 3. liburuan esaten den legez, adibidez arte militarrean, eta gobernu artean, eta medikuntzarenean. Orduan, zuhurtasuna ez da bereizten artetik.

Baina horien kontra dago Filosofoak zuhurtasuna eta artea bereizi egiten dituela *Etikako* 6. liburuan.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bertuteak bereizi behar direla bertutearen izaera ezberdina aurkitzen den tokietan. Alabaina, gorago esanik dago ohitura batek bertutearen izaera daukala ekintza on bat egiteko ahalmena sortzen duelako soilik, eta beste batek, aldiz, ekintza on bat egiteko ahalmena sortzeaz gain erabilera ere sortzen duelako. Alabaina, arteak ekintza ona egiteko ahalmena baino ez du sortzen, desirari

begira ezer ez duelako egiten. Zuhurtasunak, oster, ez bakarrik sortzen du ekintza ona egiteko ahalmena, baizik eta baita erabilera ere, desirari begiratzen diolako desiraren zuzentasuna eskatzen baitu. Ezberdintasun honen arrazoia hurrengo honetan dago, hots artea egingarrien arrazoi zuzena dela eta zuhurtasuna, ordea, jardungarrien arrazoi zuzena. Alabaina, egitearen eta jardutearen ezberdintasuna, *Metafisikako* 9. liburuan esaten den arabera, honetan datza, hots "*egitea, kanpoko materiara pasatzen den egintza dela*" adibidez eraikitzea, ebakitzea eta antzekoak, eta "*jardutea, berriz, agentearengan berarengan geratzen den egintza da*", esaterako ikustea, maitatzea eta antzekoak. Beraz, ahalmenen eta ohituren erabilera diren mota horretako giza ekintzekin zuhurtasunak daukan zerikusia eta arteak kanpoko egiteekin daukana berdina da, bata eta bestea, biak, direlako arrazoi perfektua konparatzen direnekiko.

Alabaina, espekulazio mailan perfekzioa eta arrazoimenaren zuzentasuna printzipioen menpe daudenez, arrazoimenak printzipio horietatik abiatuta egiten dituelako silogismoak, esanik baitako zientzia adimenaren, hots printzipioen ohitura den eta zientziak aurretik suposatzen duenaren, menpe dagoela. Alabaina, giza egintzetan helburuak dauden moduan espekulatiboetan printzipioak daude, *Etikako* 7. liburuan esaten den legez. Eta, hortaz, zuhurtasunerako, hau da jardungarrien arrazoi zuzena den horretarako, gizon edo emakumea helburuen inguruan ondo prestatuta egotea eskatzen da, eta hori, egia esan, desira zuzenaren bidez lortzen da. Eta, hortaz, zuhurtasunerako bertute morala behar da, desira bere bidez bilakatzen delako zuzena. Alabaina, artelanen ongia ez da giza desiraren ongia, artelanen euren ongia baino, eta, hortaz, arteak ez du aurretik suposatzen desira zuzenik. Horrexegatik goresten da gehiago artelana gaizki nahita egiten duen artista, nahi gabe egiten duena baino; aldiz, zuhurtasunaren kontra gehiago doa bekatu nahita egiten duena nahi gabe egiten duena baino, borondatearen zuzentasuna zuhurtasunaren izaerakoa delako, baina ez da, oster, artearen izaerakoa. Beraz, era honetan argi geratzen da zuhurtasuna artetik bertute ezberdina dela.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen artelanen genero ezberdinak, guztiak daudela gizakitik kanpo, eta, hortaz, ez ditu bereizten bertutearen izaerak. Baina zuhurtasuna giza egintzen arrazoi zuzena da, eta, ondorioz, bertutearen izaerak bereizten du, esanik dagoen legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen zuhurtasunak, subjektuari eta materiari dagokienez, zerikusi gehiago daukala artearekin ohitura espekulatiboek daukatena baino, bata eta bestea, biak, daudelako arimako iritzi alderdian, eta gertagarrien inguruan beste era batera jokatzeko dutelako. Arte, oster, ohitura espekulatiboetatik zuhurtasunetik baino hurrago dago, esandakoetatik argi geratzen den legez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen zuhurtasunari aholku onak ematea dagokiola gizakiaren bizitza osoari buruzko gauzetan eta giza bizitzaren azken helburuari buruzkoetan. Arte batzuetan, aldiz, arteenak eurenak zehazki diren helburuei buruzko aholkuak ematen dira. Ondorioz, gerrako edo itsasoko gauzetan aholku onak ematen dituztenenak gudalburu edo kapitain pilotu zuhurrak direla esan ohi da; baina ez zuhurrak besterik barik, zuhurrak besterik barik bizitza osoarekin zerikusi duten gauzen inguruan aholku onak ematen dituztenak direlako.

-----

## 5. ARTIKULUA

## **Ea zuhurtasuna beharrezko bertutea den ondo bizitzeko**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zuhurtasuna ez dela beharrezko bertutea ondo bizitzeko.

1.- Izan ere, gauza egingarrietarako artea, egingarrien arrazoi zuzena dena alegia, dagoen legez, jardungarrietarako zuhurtasuna dago, gizonaren eta emakumearen bizitza zuhurtasunaren bidez kontuan hartzen denez bera da gauza jardungarrien arrazoi zuzena, *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Baina artea gauza egingarrietan ez da beharrezkoa, eginda gero bederen, egiteko orduan bakarrik baino. Orduan, zuhurtasuna ere gizon edo emakumearentzat ez da beharrezkoa bertutetsua izan ondoren ondo bizitzeko, bertutetsu izatera heltzeko soilik agian baino.

2. Gainera, zuhurtasunarekin aholku zuzenak ematen dira, *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Baina gizakiak norbere aholku onarekin ez ezik inorenarekin ere joka dezake. Orduan, ondo bizitzeko ez da beharrezkoa gizon edo emakumea bera zuhurra izatea, aski delako zuhurren aholkuei jarraitzea.

3. Era berean, bertute intelektuala beti egia, eta inoiz ere ez gezurra, esateko gaitasuna ematen duena da. Baina ematen du hori ez dela gertatzen zuhurtasunarekin, gizakiarena ez delako jarduteko gauzei buruz aholkuak ematerakoan inoiz hutsik ez egitea, gizakien gauza jardungarriak era ezberdinetako gertagarriak direlako. Horregatik esaten da *Jakinduria* 9, 14an "*Gizaki huts garenon gogoetak kaxkarrak dira, gure ideiak ziurtasun gabeak*". Orduan, ematen du zuhurtasuna ez dela jarri behar bertute intelektualtzat.

Baina horien kontra dago *Jakinduria* 8,7an giza bizitzan beharrezko diren beste bertute batzuen artean jainkozko jakituriari buruz esatea "*Berak irakasten ditu neurritasuna eta zuhurtzia, zuzentasuna et sendotasuna; ezer ez da bizitzan hauek baino onuragarriagorik*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen zuhurtasuna erabat beharrezkoa dela giza bizitzan. Izan ere, ondo bizitzea ondo jardutea da. Alabaina, norbaitek ondo jardun dezan, kontuan ez du hartu behar bakarrik zer egiten duen, nola egiten duen ere baino, hau da hautaketa zuzenaren arabera jardun behar du, eta ez bakarrik bihozkada edo grinagatik. Alabaina, hautaketa helbururako baliabideei buruzkoa denez, hautaketaren zuzentasunak bi gauza eskatzen ditu, hots zor zaion helburua eta zor zaion helburura egokiro ordenatzen duten baliabideak. Alabaina, zor zaion helbururako gizon edo emakumea arimaren, objektutzat ongia eta helburua dituenaren alegia, desira alderdia hobetzen duen bertutearen bidez prestatzen da egokiro. Alabaina, zor zaion helburura gizon edo emakumea egokiro prestatzeko, gizon edo emakumea zuzenki prestatu behar da arrazoimenaren ohituraren bidez, aholkuak ematea eta hautatzea, helbururako diren baliabideez ari direnez, arrazoimenaren egintzak direlako. Eta helburua lortzeko hautatu behar diren baliabideak egokiro hobetzeko arrazoimenean bertute intelektualen bat egon behar du, eta bertute hori zuhurtasuna da. Ondorioz, zuhurtasuna ondo bizitzeko beharrezkoa den bertutea da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen artearen ongia ez dagoela artistarengan, artelanean baino, artea egingarrien arrazoi zuzena denez, egitea, kanpoko materiara

pasatuz, ez da egilearen perfekzioa, egindakoarena baino, mugimendua higitzailearen egintza den moduan; artea, ostera, egingarrien inguruan ari da. Baina zuhurtasunaren ongia agentean dago, agentearen perfekzioa jardutean dagoelako, zuhurtasuna, izan ere, jardungarrien arrazoi zuzena baita, esanik dagoen legez. Eta, hortaz, arterako ez da behar artistak ondo jardutea, artelan on bat egitea baino. Alabaina, beharko litzateke artistaren lanak ondo jardutea, adibidez aiztoak ondo ebakitzea, edo zerrak ondo zerratzea, baldin tresna horiek berenez jokatzeko gai izango balira, eta ez beste batek jardunarazi beharrik izango ez balute, bere egintzaren jabe ez direlako. Eta, hortaz, artea ez da beharrezkoa artista ondo bizitzeko, artelan ona egin eta bera kontserbatzeko bakarrik baino. Zuhurtasuna, aldiz, gizon eta emakumeei beharreko zaie ondo bizitzeko ere, eta ez bakarrik ona izateko.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gizon edo emakumeak ongia egiten duenean bere arrazoimenak zuzenduta barik beste baten aholkuak mugituta baino, bere ekintza ez dela erabat perfektua, ez zuzentzen duen arrazoimenari dagokionez ez eta mugitzen duen desirari dagokionez ere. Ondorioz, ongia egiten badu ere, ez du egiten, hala ere, ongia besterik barik, hau da ondo bizi.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen adimen praktikoaren egia adimen espekulatiboaren egiatik ezberdin hartzen dela, *Etikako* 6. liburuan esaten den legez. Zeren adimen espekulatiboaren egia adimenak gauzarekin daukan adostasunak ematen du. Eta adimenak gauzeekin ez daukanez hutsezinezko adostasunik gauza gertagarrietan, derrigorrezkoetan bakarrik baino; hortaz, gauza gertagarrien ohitura espekulatibo bat ere ez da bertute intelektuala, beharrezko gauzena bakarrik baino. Alabaina, adimen praktikoaren egia desira zuzenarekin daukan adostasunagatik hartzen da; baina, hala ere, adostasun hori ez da ematen beharrezko gauzetan, giza borondatearen menpe ez daudelako, guk egin ditzakegun gauza gertagarrietan bakarrik baino, hala barneko gauza jardungarrietan nola kanpoko egingarrietan. Eta, beraz, adimen praktikoaren bertutea gauza gertagarrietan bakarrik jartzen da, artea, ordea, gauza egingarrietan, eta zuhurtasuna, aldiz, jardungarrietan.

-----

## **6. ARTIKULUA**

### **Ea eubulia, sinesia eta gnomea zuhurtasunari erantsitako bertuteak diren**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du zuhurtasunari desegokiro eransten zaizkiola eubulia, sinesia eta gnomea.

1. Izan ere, eubulia aholku onak emateko ohitura da, *Etikako* 6. liburuan esaten denez. Baina aholku onak ematea zuhurtasunari dagokio liburu berean esaten den legez. Orduan, eubulia ez da zuhurtasunari erantsitako bertute bat, zuhurtasuna bera baino.

2. Gainera, goikoari dagokio behekoak epaitzea. Orduan, ematen du gorengo bertutea egintzatzat epaitzea daukana dela. Baina sinesiari dagokio ondo epaitzea. Orduan, sinesia ez da zuhurtasunari erantsitako bertute bat, bertute nagusia baino.

3. Era berean, epaitu beharreko gauzak ezberdinak diren legez, modu berean ezberdinak dira aholkua eman beharrekoak ere. Baina aholkua eman beharreko gauza guztientzat

bertute bat ipintzen da, hau da eubulia. Orduan, jardun behar direnak epaitzeko ez dago sinesiez gain beste bertute bat, hots gnomea, ipini beharrik.

4. Halaber, Tulio Zizeronek bere *Rhetorikan* zuhurtasunaren beste hiru alderdi jartzen ditu, hauek hain zuzen *"iraganaren oroitzapena, orainaren ulerkuntza eta etorkizunaren ardura"*. Makrobiok, bere aldetik, *Eszipionen ametsari buruzko* liburuan zuhurtasunaren beste zenbait alderdi jartzen ditu, hots kontua, otzantasuna eta beste antzeko batzuk. Beraz, zuhurtasunari erantsitako bertuteak ez dirudi hiru horiek bakarrik direnik.

Baina horien kontra dago Filosofoaren autoritatea *Etikako* 6. liburuan, hiru bertute horiek baino ez dituelako ipintzen zuhurtasunari erantsiak.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen ahalmen ordenatu guztietan nagusiena egintza nagusienera ordenatzen dena dela. Alabaina, giza eginkizunen artean arrazoimenaren hiru egintza aurkitzen dira, lehenengoa aholkuak ematea da, bigarrena epaitzea eta hirugarrena agintzea. Alabaina, bi lehenengoek adimen espekulatiboaren egintzei erantzuten diete, hots miatzeari eta epaitzeari, aholkua miaketa bat delako. Baina hirugarren egintza adimen praktikoarena da beren beregi, eragilea delako, arrazoimenak ezin baititu agindu gizakiak egin ezin dituen gauzak. Alabaina, argi dago gizakiak egiten dituen gauzetan egintza nagusiena agintzea dela, gainerako gauza guztiak horretara ordenatzen baitira. Eta, beraz, ondo agintzea dagokion bertuteari, hots zuhurtasunari, nagusiena denari hain zuzen, elkartzen zaizkio bigarren mailako bezala eubulia, aholku onak ematen dituen alegia, eta sinesia eta gnomea, hots ekintzak epaitzen dituztenak; baina horien ezberdintasunari buruz geroago hitz egingo dugu.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen zuhurtasunari dagokiola aholku onak ematea; baina ez, hala ere, aholku ona ematea bere hurbileko egintza izango balitz legez, egintza hori bere menpe dagoen bertutearen bidez, eubuliaren bidez alegia, burutzen duelako baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen jardun beharreko gauzei buruzko epaia geroagoko zerbaitera ordenatzen dela, zeren gertatzen baita ezen egin beharreko gauza bati buruz ondo epaitzen dela eta gero, hala ere, ez dela zuzen burutzen. Burutzapena, bada, egin behar direnak arrazoimenak ondo agintzean datza.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gauza bakoitzari buruzko epaiketa bere berezko printzipioetan oinarritzen dela. Alabaina, miaketa ez da oraindik egiten bere berezko printzipioekin, horiek izanez gero ez litzatekeelako miaketarik egin beharko, arazoa konponduta egongo bailitzateke. Eta, hortaz, aholku onak emateko bertute bat behar da; ondo epaitzeko, oster, bi bertute behar dira, bereizkuntza ez datorrelako printzipio orokorretatik printzipio berezietatik baino. Ondorioz, espekulazio mailan ere gauza guztiak miatzeko dialektika, bat bakarra da; alabaina, zientzia frogagarrietan, epaituz jokatzen dutenetan alegia, gauza ezberdinetan dialektika ezberdinak erabili ohi dira. Izan ere, sinesia eta gnomea, epaitzeko erabiltzen dituzten arau ezberdinen arabera bereizten dira, zeren sinesiak lege orokorraren arabera egin beharreko gauzei buruz epaitzen du, eta gnomeak, aldiz, arrazoi naturalaren arabera epaitzen du lege orokorrik ez dagoen gauzetan, beherago zabalago argituko dugun bezala.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen oroimena, adimena eta probidentzia, eta modu berean kontua eta otzantasuna ere, eta mota horretako beste batzuk, ez direla zuhurtasunetik bertute ezberdinak, baizik eta nolabait bere parte integralak bezala konparatzen direla berarekin, zuhurtasunaren perfekziorako horiek guztiak behar direlako. Zuhurtasunaren beste parte subjektibo edo espezie batzuk ere ematen dira, adibidez etxeko zuhurtasuna, zuhurtasun politikoa eta antzekoak. Baina aipatu hiru horiek dira zuhurtasunaren parte potentzialak bezala, berarengana ordenatzen direlako bigarren mailakoak nagusiarengana ordenatzen diren bezala. Baina horiei buruz gero hitz egingo dugu.

## **179. GAIA**

(Bi artikulutan banatua)

### **Bizitzaren banaketa: aktiboan eta kontenplaziozkoan**

#### **SARRERA**

Ondoren bizitza aktiboa eta kontenplaziozkoa aztertu behar ditugu. Hemen lau gogoeta egingo dira. Lehenengoa, bizitzak aktiboan eta kontenplaziozkoan daukan banaketari buruzkoa izango da. Bigarrena, kontenplaziozko bizitzari buruzkoa. Hirugarrena, bizitza aktiboari buruzkoa. Eta laugarrena, bizitza aktiboa kontenplaziozkoaz erkatzeari buruzkoa.

Lehenengoaren inguruan bi galdera egiten dira.

Lehenengo, ea bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea banaketa egokia den.

Bigarrena, ea banaketa hori nahikoa den.

## **1. ARTIKULUA**

### **Ea bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea banaketa egokia den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea ez dela banaketa egokia.

1. Izan ere, bizitzaren printzipioa arima da bere esentziatik. Zeren Filosofoak ere *De Anima II.* liburuan esaten du "*bizidunentzat bizitzea, izatea da*". Alabaina, ekintzaren eta kontenplazioaren printzipioa arima da bere potentzien eraginez. Orduan, ematen du bizitza aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea ez dela banaketa egokia.

2. Gainera, ez da bidezkoa lehenagokoa den zerbait geroagoko beste zerbaitek dituen diferentziez baliatuta banatzea. Izan ere, aktiboa eta kontenplaziozkoa, edo espekulatiboa eta praktikoa, adimenaren diferentziak dira, *De anima* liburuan argi geratzen den moduan. Alabaina, bizitzea ulertzea baino lehenagokoa da, bizidunetan bizia arima begetatiboaren ondorioz ematen delako lehenago, Filosofoaren *De anima II.* liburuan argi geratzen den legez. Orduan, bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea ez da banaketa egokia.

3. Era berean, biziaren izenak mugimendua darama bere barruan Dionisioren *De divinis nominibus* liburuko 6. kapituluan argi geratzen den legez. Alabaina, kontenplazioa

gehiago datza atsedenean, *Jakinduria*, 8, 16an esaten denari jarraituz, "*Geure etxean sarturik atsedena hartuko dut berarekin*". Orduan, ematen du bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea ez dela banaketa egokia.

Baina horien kontrakoa da Gregoriok *Super Ezech.* liburuan dioena, hau da "*Jainko ahalguztidunak Eskritura Santuan irakasten dizkigun bizitzak, bi dira, hots aktiboa eta kontenplaziozkoa*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen izaki bizidunak zehazki eurentara mugitzen edo jarduten dutenei deitzen zaiela. Eta norbaiti zerbait bereziki eta berenez egokitzen zaio zerbait hori berarena zehazki denean eta zerbait horrenganako joera berezia daukanean. Eta, ondorioz, izaki bizidun bakoitzak berari gehien dagokion egintzaren bidez, hau da joera nagusia daukanaren bidez, erakusten du bizi dela; adibidez, landareen bizitza elikatzean eta sortzean datza; animaliena, ordea, sentitzean eta mugitzean; gizakiena, aldiz, ulertzean eta arrazoimenaren arabera jokatzeko. Hortaz, gizakietan ere ematen du gizon edo emakume bakoitzaren bizitza atseginen zaion eta beste ezertara baino joera handiagoa daukan hartan datzala, eta guztiek "*adiskideekin bizikide izatea*" nahi dute gehien, *Etikako IX.* liburuan esaten den bezala. Eta, beraz, gizaki batzuk nagusiki egiaren kontenplaziora makurtzen direnez eta beste batzuk, aldiz, batez ere kanpoko ekintzetara, gizakiaren bizitza horregatik dago egokiro banatuta bizitza aktiboan eta kontenplaziozkoan.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bakoitza egintzan egotea egiten duen izaki bakoitzaren forma berezia bere ekintza bereziaren printzipioa dela. Eta, ondorioz, bizidunen izatea bizitzea dela esaten da bizidunek izatea euren formatzat daukatenez modu horretan jokatzeko dutelako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aktiboan eta kontenplaziozkoan ez dela banatzen bizitza orokorrean hartuta, adimena duelako bereizten den gizakiaren bizitza baino. Eta, ondorioz, adimenaren eta giza bizitzaren banaketa berdina da.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen kontenplazioak baduela atsedenean moduko bat kanpoko mugimenduekiko; baina, hala ere, kontenplaztea bera besterik barik adimenaren mugimendu bat da ekintza guztiei deitzen zaielako mugimendua; eta horren arabera Filosofoak *De Anima*, III. liburuan esaten du sentitzea eta ulertzea mugimenduak direla mugimenduari *perfektuaren egintza* deitzen zaielako. Eta zentzu berean Dionisiok ere *De Divinis Nominibus* IV. kapituluari hiru mugimendu jartzen ditu kontenplatzen duen ariman: *zuzena, zirkularra eta zehharra*.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea nahikoa den bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea.**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ez dela nahikoa bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea.

1. Izan ere, Filosofoak *Etikako I.* liburuan esaten du bizitza erabat bikainak hiru direla, hau da *atseginez eta plazerez betea, zibila, dirudienez bizitza aktiboa dena, eta*



*kontenplaziozkoa*. Orduan, ez da nahikoa bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea.

2. Gainera, Agustinek *De civitate Dei* XIX. liburuan biziaren hiru genero jartzen ditu, hots *langabea*, kontenplazioari dagokiona, *langilea*, bizitza aktiboari dagokiona, eta hirugarren bat gehitzen du, *batarekin eta bestearekin osatua*. Orduan, ematen du ez dela nahikoa bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea.

3. Era berean, gizakiaren bizitza gizakiek burutzen dituzten egintza ezberdinen arabera bereizten da. Baina gizakiak bi baino egintza mota gehiago egiten ditu. Orduan, ematen du bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan baino adar gehiagotan banatu beharko litzatekeela.

Baina horien kontra dago Jakoben bi emateek bi bizitza mota horiek adieraztea (*Hasiera*, 29), hots Liak, bizitza aktiboa adieraztea eta Rakelek kontenplaziozkoarena, eta Jauna ostatuan hartu zuten bi emakumeek ere gauza bera adierazten dute, zeren Gregoriok *Moraleko* VI. liburuan dioenez Mariak kontenplaziozko bizitza adierazten du eta Martak, aldiz, bizitza aktiboa (*Lukas*, 10, 38). Eta bi bizitza mota baino gehiago baleude ez litzateke bidezkoa izango ulertzeko era hori. Orduan, nahikoa da bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzea.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanda dagoen legez, banaketa hori adimena kontuan izanda hartutako giza bizitzari dagokiola. Adimena, bada, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzen da, adimenaren ezagutzaren helburuak direlako edo egiaren ezagutza bera, kontenplaziozko adimenari dagokiona alegia, edo kanpoko ekintza bat, adimen praktikuari edo aktiboari dagokiona hain zuzen. Ondorioz, bada, bizitza ondo banatuta dago bizitza aktiboan eta kontenplaziozkoan.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen atseginez eta plazerez beteriko bizitzak gorputzaren atseginean edo plazerean jartzen duela helburua, hau da guri eta abereei komuna zaigun atsegin edo plazer motan. Beraz, Filosofoak leku berdinean esaten duen legez *abereen bizia* da. Horregatik bizitza mota hori ez da sartzen banaketa honetan, hau da giza bizitza, aktiboan eta kontenplaziozkoan banatzen duen honetan.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen erdia ertzek osatzen dutela eta, beraz, erdikoa birtualki ertzetan dagoela, epela beroaren eta hotzaren artean eta kolorgea zuriaren eta beltzaren artean dagoen moduan. Antzera, bada, bata eta besteak osatzen duten bizitza ere bizitza aktiboaren eta kontenplaziozkoaren artean dago. Alabaina, nahasketa batean gehienetan osagaietariko bat nagusitzen den moduan bizitza mota honetan ere berdin gertatzen da, hots batzuetan kontenplaziozkoa nagusitzen dela eta beste batzuetan aktiboa.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen giza ekintzei buruzko jardun guztiak bideratzen baldin badira oraingo bizitzako premiak arrazoimen zuzenaren arabera konpontzera, orduan bizitza aktibokoak direla, oraingo bizitzako premiei ekintza egokiekin erantzutea bizitza aktiboari dagokiolako. Baina grinaren baten zerbitzuan jartzen baldin badira, orduan bizitza aktiboaren baitan sartzen ez den atsegin eta plazerezko bizitzarenak dira. Bestalde, egiaren azterketari begira dauden giza jarduerak kontenplaziozko bizitzarenak dira.

-----

## 180 GAIA

(Zortzi artikulutan banatua)

### SARRERA

#### Kontenplaziozko bizitzari buruz

Ondoren kontenplaziozko bizitza aztertu behar dugu.

Eta gai honen inguruan zortzi galdera egingo ditugu.

Lehenengoa, ea kontenplaziozko bizitza adimenarena baino ez den ala ea afektuan ere datzan.

Bigarrena, ea bertute moralak kontenplaziozko bizitzakoak diren.

Hirugarrena, ea kontenplaziozko bizitza egintza bakar batean datzan hala hainbatetan.

Laugarrena, ea egia guztien gogoeta kontenplaziozko bizitzari dagokion.

Bosgarrena, ea gizon eta emakumeen kontenplazioa gaurko egoeran Jainkoa ikusteraino hel daitekeen.

Seigarrena, *De divinis nominibus* liburuko laugarren kapitulan Dionisiok aipatzen dituen kontenplazioaren mugimenduei buruz.

Zazpigarrena, kontenplazioaren kontsolamenduari buruz.

Zortzigarrena, kontenplazioaren iraupenari buruz.

### 1. ARTIKULUA

#### **Ea kontenplaziozko bizitza adimenarena baino ez den ala afektuarekin ere zerikusia daukan**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du kontenplaziozko bizitzak afektuarekin ez daukala inolako zerikusirik, adimenarekin bakarrik baino.

1. Izan ere, Filosofoak *Metafisikako* II. liburuan esaten du "*kontenplazioaren helburua egia da*". Alabaina, egia adimenari dagokio oso-osorik. Orduan, ematen du kontenplaziozko bizitza oso-osorik dagoela adimenean.

2. Gainera, Gregoriok *Moraleko* VI. liburuan esaten du "*Rakelek, ikusitako printzipioa adierazten duenak, kontenplaziozko bizitza adierazten du*". Alabaina, printzipioa ikustea zehazki adimenari dagokio. Orduan, kontenplaziozko bizitza zehazki adimenari dagokio.

3. Era berean, Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du kontenplaziozko bizitzari dagokiona "*kanpoko ekintzatik atsedean hartzea da*". Alabaina, ahalmen afektiboak edo nahimenak kanpoko ekintzetara bultzatzen du. Orduan, ematen du kontenplaziozko bizitza inola ere ez dela nahimenarena.

Baina horien kontra dago Gregoriok leku berean esaten duena, hots "*kontenplaziozko bizitza, Jainkoaren eta lagun hurkoaren maitasunari indar guztiarekin eustean eta Egilearen desirari bakarrik atxikitzean datza*". Alabaina, desira eta maitasuna ahalmen

afektiboari eta nahimenari dagozkie, gorago frogatu dugun moduan. Orduan, kontenplaziozko bizitzak ere badu zerbait ahalmen afektibotik edo nahimenetik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanda dagoen legez, esan ohi dela kontenplaziozko bizitza egiaren kontenplazioan batez ere aritzeko asmoa duten haiena dela. Alabaina, asmoa borondatearen egintza da gorago frogatu dugun bezala, asmoa borondatearen objektua den helburuari dagokiolako. Orduan, kontenplaziozko bizitza, ekintzaren esentziari berari dagokionez, ulermenarena da; baina ekintza jakin hori burutzer mugitzen duenari dagokionez, aldiz, beste potentzia guztiak, adimena bera barne, euren egintzetara mugitzen dituen borondatearena da, gorago esan den bezala.

Alabaina desirkundeak gauzak aztertzeraz zentzumenez zein adimenez mugitzen du, batzuetan, egia esan, ikusitako gauza maite duelako zeren *Mateo, 6, 21ean* esaten den bezala "*zure aberastasuna non, zure bihotza han*"; beste batzuetan, osteraz, gizon edo emakume horrek aztertzean lortzen duen ezagutza bera maite duelako. Eta horrexegatik jartzen du Gregoriok kontenplaziozko bizitzaren funtsa *Jainkoaren maitasunean*, Jainkoaren maitasunak berotzen duelako gizakia Jainkoaren edertasuna begiratzera. Eta bakoitzak atsegin hartzen duenez lorpena maite duena denean, horregatik kontenplaziozko bizitza afektuan dagoen atseginen amaitzen da, bere bidez maitasuna ere gehitu egiten delarik.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kontenplazioak ongi desiragarri, maitagarri eta atsegingarriaren ezaugarria daukala, bere xedea maitasuna delako. Eta zentzu horretan desirkundearena da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen lehen printzipioa, hots Jainkoa, ikusteak berak bultzatzen duela Jainkoa maitatzera. Horregatik esaten du Gregoriok *Super Ezech.* liburuan "*kontenplaziozko bizitza, ardura guztiak alde batera utzita, bere Egilearen aurpegia ikustearren irrikatan egon ohi da*".

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen desirkundeak ez bakarrik mugitzen dituela gorputz adarrak kanpoko egintzak burutzeraz, baizik eta adimena ere mugitzen duela kontenplaziozko ekintza burutzeraz, gorago esan den moduan.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea bertute moralak kontenplaziozko bizitzakoak diren**

Bigarrenen era honetan jarduten da. Ematen du bertute moralak kontenplaziozko bizitzakoak direla.

1. Izan ere, Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du "*kontenplaziozko bizitza Jainkoaren eta lagun hurkoaren karitatea indar guztiekin atxikitzean datza*". Alabaina, bertute moral guztiak, zeintzuen egintzei legearen aginduak ematen zaizkien, Jainkoaren eta lagun hurkoaren maitasunean laburbiltzen dira, zeren *Erromatarrei, 13, 10ean* esaten den legez "*maite duenak erabat betetzen du legea*". Orduan, ematen du bertute moralak kontenplaziozko bizitzakoak direla.

2. Gainera, kontenplaziozko bizitza nagusiki Jainkoaren kontenplaziora zuzentzen da, zeren Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du "*kontenplaziozko bizitza, ardua guztiak alde batera utzita, bere Egilearen aurpegia ikustearren irrikatan egon ohi da*". Alabaina, horra inor ezin da heldu bertute moralak sortarazten duen garbitasunik barik, *Mateo, 5, 8an* esaten baita "*Zorionekoak bihotz garbiak, haiek baitute ikusiko Jainkoa*", eta *Hebertarrei, 12, 14an* "*Saia zaitezte guztiekin bakean bizitzen, eta izan santu; bestela, ez baitu inork Jauna ikusiko*". Orduan, ematen du bertute moralak kontenplaziozko bizitzakoak direla.

3. Era berean, Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du "*kontenplaziozko bizitza ederra ariman dago*", horregatik adierazten da Rakelen bidez, *Hasiera, 29, 17an* beragatik esaten baita "*Rakel atsegina eta ederra zen*". Alabaina, arimako edertasuna bertute moralen arabera hartzen da kontuan, eta bereziki neurritasunaren arabera, Anbrosiok *De officiis* liburuan esaten duen legez. Orduan, ematen du bertute moralak kontenplaziozko bizitzakoak direla.

Baina horien kontra dago bertute moralak kanpoko ekintzetara zuzentzea. Izan ere, Gregoriok *Morala VI.* liburuan esaten du "*kontenplaziozko bizitzari kanpoko ekintzatik atsedena hartzea dagokio*". Orduan, bertute moralak ez dira kontenplaziozko bizitzakoak.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza bat bi eratara izan daitekeela kontenplaziozko bizitzakoa. Modu bat, esentziaz, eta beste modu bat, antolamenduz. Bertute moralak esentziaz ez dira kontenplaziozko bizitzakoak, kontenplaziozko bizitzaren xedea egiaren hausnarketa delako. Eta egiaren hausnarketari dagokion *zerbait jakiteak ahalmen gutxi dauka* bertute moraletan Filosofoak *Etikako II.* liburuan esaten duen legez. Eta ondorioz berak *Etikako X.* liburuan esaten du bertute moralak zorientasun aktibokoak direla eta ez kontenplaziozkoak.

Antolamenduz, oster, bertute moralak kontenplaziozko bizitzakoak dira, zeren hala arimaren asmoa adimeneko gauza ulergarrietatik hautemangarrietara eramaten duten grinen suhertasunak nola kanpoko zaratek kontenplaziozko bizitzaren esentzian datzan kontenplazioaren egintza eragozten baitute. Alabaina, bertute moralek grinen suhertasuna eragozten dute eta kanpoko zereginen zarata baretzen. Horregatik, bertute moralak antolamenduz kontenplaziozko bizitzakoak dira.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, esanik dagoen legez, kontenplaziozko bizitzak bultzada afektuaren aldetik hartzen duela, eta horren arabera kontenplaziozko bizitzak Jainkoaren eta lagun hurkoaren maitasuna behar ditu. Alabaina, gauza bat mugiarazten duten kausak ez dira sartzan gauza horren esentzian, baizik eta gauza prestatu eta hobetu egiten dute. Hortaz, hemendik ezin da atera bertute moralak esentziaz kontenplaziozko bizitzakoak direnik.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen santutasuna, hau da garbitasuna, arrazoimenaren gardentasuna eragozten duten grinen inguruan dauden bertuteek eragiten dutela. Bakea, aldiz, egintzen inguruan dabilen justiziak eragiten du *Isaias, 32, 17koaren* arabera, "*Justiziak bakea ekarriko du*" baitio, esaterako gainerakoei irainik egiten ez dienak liskar eta zaraten aukerak aldentzen ditu. Eta zentzu honetan bertute moralek, bakea eta garbitasuna eragiten dutelako, kontenplaziozko bizitzarako prestatzen dute.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen txukuntasuna, gorago esan den legez, argitasun jakin batean eta proportzio egokian datzala. Alabaina, bi horiek funtsean arrazoimenean aurkitzen dira, agertzen den argia eta proportzio egokia gauzetan antolatzea dagokion arrazoimenean hain zuzen. Eta, ondorioz, txukuntasuna berenez eta esentziaz arrazoimenaren egintzan datzan kontenplaziozko bizitzan aurkitzen da. Horregatik esaten da *Jakinduria, 8, 2.ean* jakituriaren kontenplazioaren gainean "*Gaztetandik maitatu izan dut jakinduria, beraren edertasunaz maiteminduta*".

Bertute moraletan, aldiz, txukuntasuna partaidetzaz aurkitzen da, hau da arrazoimenaren ordenan partaide diren heinean; baina txukuntasuna bereziki aurkitzen da arrazoimenaren argia batez ere iluntzen duten grinak itoarazten dituen neurritasunean. Eta horregatik egiten ditu gizona eta emakumea kontenplaziorako gai batez ere kastitatearen bertuteak, zeren, Agustinek *Soliloquiorum* liburuan esaten duen bezala, plazer haragikoiek gauza haitemangarrietara begira jartzen baitute burua.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea kontenplaziozko bizitza hainbat egintzatan datzan**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du kontenplaziozko bizitza hainbat egintzatan datzala.

1. Izan ere, Rikardo San Viktorrek *kontenplazioa, meditazioa eta gogoeta* bereizten ditu. Alabaina, ematen du hirurak direla kontenplaziozko bizitzakoak. Orduan, ematen du kontenplaziozko bizitzako egintzak hainbat direla.

2. Gainera, Apostoluak 2 *Korintoarrei, 3, 18an* esaten du "*Gu guztiok, aurpegia agerian dugula, Jaunaren aintza isladatzen dugu eta haren irudira ari gara eraberritzen, gero eta distiratsuago bihurtuz*". Alabaina, hori kontenplaziozko bizitzari dagokio. Orduan, goian esandako hirurez gain *espekulazioa* ere kontenplaziozko bizitzakoa da.

3. Era berean, Bernardok *De Consideratione* liburuan esaten du "*maiestatearen miresmena da lehenengo eta gorengo kontenplazioa*". Alabaina, Damaskoarraren arabera miresmena beldur mota bat da. Orduan, ematen du kontenplaziozko bizitzak egintza asko eskatzen dituela.

4. Horrez gain, esan ohi da kontenplaziozko bizitzakoak direla *otoitza, irakurketa eta meditazioa ere*. Entzutea ere kontenplaziozko bizitzakoa da, zeren kontenplaziozko bizitzaren erdua den Mariagatik *Lukas, 10, 39an* esaten baita "*Maria, Jaunaren oinetan jarrita, honen hitza entzuten zegoen*". Orduan, ematen du kontenplaziozko bizitzak egintza asko eskatzen dituela.

Baina horien kontra dago hemen gizakiak gehienbat egiten duen egintzari deitzea bizitza. Beraz, kontenplaziozko bizitzaren egintzak hainbat balira, kontenplaziozko bizitza ez litzateke bat bakarra izango, hainbat baino.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen orain ari garela gizakiari dagokion kontenplaziozko bizitzari buruz hitz egiten. Eta horixe da, izan ere, gizakien eta aingeruen artean dagoen

ezberdintasuna, Dionisioren *De divinis nominibus* liburuko 7. kapituluari argi geratzen den bezala, hots aingeruak egia ulerkuntza hutsarekin ikusten duela, eta gizakia, aldiz, prozesu baten bidez datu askoz baliatuta heltzen dela egia arruntenak ikustera. Kontenplaziozko bizitzak ere, bada, azken xedea den eta batasuna ematen dion egintza bakar bat dauka, hots egiaren kontenplazioa; baina azken egintza horretara heltzeko egintza asko burutu behar izaten ditu. Egintza horietako batzuk egiaren kontenplazioa sortarazten duten printzipioen ezagutzari dagozkie; beste batzuk, oster, ezagutzea bilatzen ari garen egiari buruzko printzipioen ondorioei; eta egiaren kontenplazioa bera gainerako guztiak osatzen dituen azken egintza da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Rikardo San Viktorren arabera *gogoeta*, itxura batean, gauza askoren azterketa dela, gauza horiez baliatuta egia soil bakarria ateratzen saiatzeko. Beraz, gogoetaren baitan hurrengo zer hauek sar daitezke, alegia ondorio batzuen ezagutza ematen diguten sentimenen hautemateak, irudimenak eta seinale ezberdinen inguruaren arrazoimenak egindako gogartea, edo bilatzen ari garen egiaren ezagutzara eroan gaitezkeen beste edozein gauza. Nahiz eta Agustinek *De Trinitate* XIV. liburuan esaten duenetik *gogoeta* dei dakiekeen adimenaren oraingo egintza guztiei. *Meditazioak*, oster, ematen du printzipio batzuetatik abiatuta egia baten kontenplaziora heltzen den arrazoimenaren prozesukoa dela. Eta Bernardoren ustez *gogoeta* ere prozesu berdinekoa da. Hala ere, Filosofoak *De Anima II.* liburuan adimenaren egintza guztiei deitzen die *gogoeta*. Baina *kontenplazioa* egiaren intuizio hutsa da.

Horregatik Rikardok berak ere esaten du "*kontenplazioa, aztertzen diren gauzei arimak egindako begirada zorrotza eta askea da, meditazioa, aldiz, egiaren bilaketan ari den arimaren begirada, eta gogoeta, oster, dibagaziorako prest dagoen arimaren hausnarketa*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Agustinen glosak leku berdinean esaten duen legez *espekulazioa ispilutik dator, ez talaiaetik*. Alabaina, gauza bat ispiluan ikusteak esan gura du kausa ikusten dela bere irudia distiratzten duen efektuaren bidez. Beraz, *espekulazioa* meditazioa dela dirudi.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen *miresmena* gure ahalmenaren gainetik dagoen gauza baten ulerkuntzak gudan sortzen duen beldur mota bat dela. Horregatik *miresmena* egia gorena kontenplatzetik datorren egintza da. Esan dugu, bada, kontenplazioa afektuan amaitzen dela.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen gizakia bi eratara heltzen dela egiaren ezagutzara. Modu bat, beste batengatik hartuta. Eta arlo honetan Jainkoarengandik hartzen dugunari dagokionez *otoitza* ezinbestekoa da, *Jakinduria*, 7, 7an esaten denaren arabera, esaten baitu "*Jainkoari dei egin nion eta jakinduriaren izpiritua iritsi zitzaidan*". Gizakiarengandik hartzen denari buruz, oster, hizlariaren ahotsetik hartzen denean ezinbestekoa da *entzutea* eta idatziz ematen denean *irakurtzea*. Bigarren moduan ezinbestekoa da norbera ikasten saiatzea. Eta kasu honetan *meditazioa* beharrezkoa da.

-----

#### 4. ARTIKULUA

## **Ea kontenplaziozko bizitza bakarrik datzan Jainkoaren kontenplazioan ala baita beste edozein egiaren hausnarketan ere**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du kontenplaziozko bizitza ez datzala bakarrik Jainkoaren kontenplazioan, baizik eta baita beste edozein egiaren hausnarketan ere.

1. Izan ere, *Salmoak*, 138, 14an esaten da "*Zure egintza miragarrietan nabarmena zara! Nire arimak barru barruraino ezagutzen ditu*". Alabaina, Jainkoaren egintzen ezagutza egiaren kontenplazioaren bidez egiten da. Orduan, ematen du kontenplaziozko bizitzakoa ez dela Jainkoaren egiaren kontenplazioa bakarrik, baizik eta baita beste edozein egia kontenplatzea ere.

2. Gainera, Bernardok *De Consideratione* liburuan esaten du "*lehenengo kontenplazioa, maiestatearen miresmena da; bigarrena, Jainkoaren judizioen kontenplazioa; hirugarrena, bere onurena eta laugarrena, bere eskaintzena*". Alabaina, hauetatik lauretatik Jainkoaren egiari dagokiona lehenengoa baino ez da; gainerako beste hirurak, alafede, bere efektuei dagokie. Orduan, kontenplaziozko bizitza ez datza Jainkoaren egiaren hausnarketan bakarrik, baizik eta baita Jainkoaren efektuen inguruko egiaren hausnarketan ere.

3. Era berean, Rikardo San Viktorrek sei kontenplazio mota bereizten ditu. Horietako lehena *irudimenaren bidez bakarrik egiten dena da*, hau da gorpuzdun gauzak behatzen ditugunean egiten dena. Bigarrena ere *irudimenean datza, baina arrazoimenaren arabera egina denean*, esate baterako gauza hautemangarrien ordena eta antolamendua aztertzen ditugunean. Hirugarrena, aldiz, *arrazoimenean datza, baina irudimenaren arabera egiten denean*, adibidez ikusten diren gauzak aztertuta ikusten ez direnetara pasatzen garenean. Laugarrena, ordea, *arrazoimenean datza, baina arrazoimenaren arabera egina denean*, esaterako irudimenak ezagutzen ez dituen gauza ikusgaitzak espirituak bilatzen dituenen. Bosgarrena, oster, *arrazoimenaren gainetik dago*, giza arrazoimenak ulertu ezin dituen gauzak ezagutzen ditugunean Jainkoak errebelatu dizkigulako. Seigarrena, azkenik, *arrazoimenaren gainekoa eta arrazoimenaren haraindikoa denean*, adibidez giza arrazoimenaren kontra doazela dirudien gauzak Jainkoaren argitzapenaren bidez ezagutzen ditugunean, hala nola Hirutasunaren misterioari buruz esaten diren gauzak. Baina dirudien azken hauxe baino ez da Jainkoaren egiari dagokiona. Orduan, kontenplazioak ez du bere baitan hartzen Jainkoaren egia bakarrik, baizik eta kreaturetan aztertzen direnak ere hartzen ditu.

4. Halaber, kontenplaziozko bizitzan egiaren kontenplazioa gizakiaren perfekzioa denez bilatzen da. Alabaina, egia guztiak dira giza adimenaren perfekzioa. Orduan, egiaren kontenplazio guztietan datza kontenplaziozko bizitza.

Baina horien kontra dago Gregoriok *Moraleko VI.* liburuan esaten duena, hots "*kontenplazioan Jainkoa den printzipioa bilatzen da*."

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanda dagoen legez, gauza bat bi eratara dela kontenplaziozko bizitzakoa. Modu bat, elementu nagusi bezala, eta beste modu bat bigarren mailako elementu edo antolamendu bezala. Elementu nagusi bezala kontenplaziozko bizitzakoa, Jainkoaren egiaren kontenplazioa da, era honetako kontenplazioa giza bizitza osoaren helburua delako. Horregatik esaten du Agustinek *De*

*Trinitate* I. liburuan "Jainkoaren kontenplazioa egintza guztien helburutzat eta pozen betiereko perfekzioztzat agintzen zaigu". Kontenplazio mota hau, egia esan, perfektua geroko bizitzan izango da, "aurrez aurre bera ikusi" (1. Korintoarrei, 13, 12) eta ondorioz erabat zoriontsuak egingo gaituenean. Alabaina, gaur Jainkoaren egiaren kontenplazioa ez dagokigu osoki, "ispiluaren bidez eta enigma moduan baino"; ondorioz bere bidez zoriontasunaren nolabaiteko hastapen bat ematen digu, hemen hasten dena baina etorkizunean amai dadin. Horregatik *Etikako* X. liburuan Filosofoak berak ere gizakiaren azken zoriontasuna ongi ulergarri gorenean jartzen du.

Alabaina, Jainkoaren efektuen bidez Jainkoaren kontenplaziora heltzen garenez *Erromatarrei, 1, 20an* esaten den moduan "Berez ikustezina dena, hau da Jainkoaren betiereko ahalmena eta jainkotasuna, ikusgarri gertatzen zaio haren egintzak aztertzen dituenari"; horregatik Jainkoaren efektuen kontenplazioa bigarren maila batean da kontenplaziozko bizitzakoa, horren bidez gizakia Jainkoa ezagutzera heltzen delako hain zuzen. Agustinek ere *De vera religione* liburuan esaten du "Kreaturen hausnarketan ez da ari izan behar jakingura hutsal eta iragankorraz, betiro iraungo duten gauza hilezinetara jasoko gaituen harmailatzat erabili baino".

Honela, bada, esan dugunetik argi dago kontenplaziozko bizitzakoak hurrengo lau hauek direla, baina ordena jakin batekin, hots lehenengo, behintzat, bertute moralak, bigarren, oster, kontenplazioz kanpoko beste egintza batzuk, hirugarren, ordea, Jainkoaren efektuen kontenplazioa, eta laugarren, egia esan, kontenplaziozkoa, Jainkoaren egiaren kontenplazioa bera da.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Dabidek Jainkoaren egintzen ezagutza bilatzen zuela ezagutza horren bidez Jainkoarengana berarengana heltzeko. Eta beste leku batean ere esaten du (*Salmoak, 142, 5*) "Zure egintza guztiak buruan darabiltzat, zuk egindakoak hausnartzen ditut. Zuregana jasorik ditut eskuak".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren judizioen hausnarketatik gizakia Jainkoaren justizia kontenplaziora heltzen dela, eta Jainkoaren onura eta eskaintzen hausnarketatik, ordea, gizakia Jainkoaren errukitasuna edo ontasuna ezagutzera heltzen dela, egin diren edo egingo diren efektuen bidez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen sei maila horiekin kreaturen bidez Jainkoaren kontenplaziora heltzeko dauden mailak zehazten direla. Lehenengo mailan, bada, gauza hautemangarrien hautematea jartzen da. Bigarren mailan, berriz, gauza hautemangarrietatik ulergarrietarako prozesua jartzen da. Hirugarren mailan, ordea, hautemangarriak ulergarrien arabera argitzea jartzen da. Laugarren mailan, aldiz, gauza hautemangarrien bidez heltzea lortu den ulergarrien erabateko hausnarketa jartzen da. Bosgarren mailan, aitzitik, gauza hautemangarrien bidez aurkitu ezin diren baina arrazoimenaren bidez, barren, harrapa daitezkeen ulergarrien kontenplazioa jartzen da. Eta seigarren mailan, azkenez, arrazoimenak ez aurkitu ez ulertu ezin dituen ulergarrien hausnarketa jartzen du, hau da kontenplazioaren azken perfekzioan datzan Jainkoaren egiaren kontenplazio gorena alegia.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen giza adimenaren azken perfekzioa Jainkoaren egia dela, eta gainerako egiek, berriz, adimena hobetzen dutela Jainkoaren egiari begira.

-----



## 5. ARTIKULUA

### **Ea bizitza honetako egoeran kontenplaziozko bizitza hel daitekeen Jainkoaren esentzia ikusteraino**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du bizitza honetako egoeran kontenplaziozko bizitza hel daitekeela Jainkoaren esentzia ikusteraino.

1. Izan ere, *Hasiera*, 32, 31n agertzen denez Jakobek hurrengo hau esan zuen, hots "*Jainkoa aurrez aurre ikusi dut eta oraindik bizirik nago*". Alabaina, Jainkoaren aurpegia ikustea, Jainkoaren esentzia ikustea da. Orduan, ematen du kontenplazioaren bidez bizitza honetan ere hel daitekeela Jainkoa bere esentzian ikustera.

2. Gainera, Gregoriok *Moraleko* IV. liburuan esaten du "*Gizon eta emakume kontenplariak barren barrenerraino baitaratzen dira euren barruan gauza espirtualetan arakatzeko, eta gorputza duten gauzen inolako gerizarik ere ez dute eurekin eramaten edo ustekabeen itsats liezazkienak zuhurtasunaren eskuaz uxatzen dituzte; eta mugarik gabeko argia ikusi nahi dutenez, euren mugako irudi guztiak eraisten dituzte, eta euren gertatzea nahi dutena lortzeko itxaropenaz direna garaitzen dute*". Alabaina, mugarik gabeko argia den Jainkoaren esentzia ikustea gizakiari ez dio beste ezerk eragozten gorputza duten irudien bidez bilatu beharrak baino. Orduan, ematen du bizitza honetako kontenplazioa hel daitekeela mugarik gabeko argia bere esentzian ikustera.

3. Era berean, Gregoriok *Dialog*. II. liburuan hau ere esaten du, hots "*Kreatzailea ikusi duen arimarentzat txatxarrak dira gauza guztiak. Beraz, Jainkoaren gizonak, Benito dohatsuak alegia, suzko globo bat dorre batean eta aingeruak zerura itzultzen ikusi zituenak, hori guztia ezin izan zuen ikusi inolako zalantzarik gabe Jainkoaren argipean baino*". Alabaina, Benito dohatsua sasoi hartan mundu honetan bizi zen oraindik. Orduan, bizitza honetako kontenplazioa hel daiteke Jainkoaren esentzia ikustera.

Baina horien kontra dago Gregoriok berak *Super Ezech*. liburuan esaten duena, hots "*haragi hilkor honetan bizi garen bitartean, kontenplazioaren bertutean inork ere ez du aurreratzen mugarik gabeko argiaren izpia zehazki den hartan gogoaren begiak finkatzeraino*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Agustinek *Super Gen. al litt.* XII.ean esaten duen legez "*Jainkoa ikusten duen inor ez da bizi bizitza hilkor honetan gorputzaren sentimenei lotuta; beraz, moduren batean hiltzen ez baldin bada, edo gorputzetik erabat ihes eginda edo haragiaren sentimenak alde batera utzita, ez da eramana izango ikuskizun horretara*". Gauza hauek gorako aztertu ditugu zehatzago estasiari buruz hitz egin dugunean, eta baita Lehenengoan ere Jainkoa ikustea aztertu dugunean. Baina, hala ere, esan behar da ezen lagun bat bi eratara egon daitekeela bizitza honetan. Modu bat, egintzaren arabera, hots gorputzeko sentimenak egitez erabiltzen dituen. Modu honetan bizitza honetako kontenplazioa inola ere ezin daiteke hel Jainkoaren esentzia ikustera. Beste modu bat, ordea, hurrengo da, hots lagun bat bizitza honetan egintzaren arabera barik potentzian egon daiteke bere arima gorputzari forma bezala lotuta dagoelako; halako eran lotuta, beraz, non gorputzeko sentimenak edo irudimena bera ere erabiltzen ez dituen, estasian gertatzen den antzera. Eta horrela bizitza horretako

kontenplazioa hel daiteke Jainkoaren esentzia ikustera. Hori dela-eta bizitza honetako kontenplazioaren gorengo maila, Paulok estasian izan zuen bezalakoa da (*Korintoarrei*, 12, 2.), bere bidez bizitza honen eta geroko bizitzaren bitarteko egoera batean aurkitu baitzen.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Dionisiok *Ad Galum Monachum* gutunean esaten duen bezala "*Jainkoa ikusi duenak ulertu baldin badu ikusi duena, badaki ez duela ikusi Jainkoa, berari dagokion zerbait baino*". Eta Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du "*Jainko ahalguztiduna inola ere ezin da ikusi orain bere distiran; baina arimak antzeman dezake zerbait, horrekin baliatuta bide zuzenean aurrera egin eta gero bere loria ikustera hel dadin*". Horrexegatik, bada, Jakobek esan zuen hura, hots "*aurrez aurre ikusi nuen Jainkoa*", ez da ulertu behar Jainkoaren esentzia ikusi zuela, irudimenezko forma batean ikusi zuela baino, eta forma horren bidez hitz egin ziola. Edo Gregoriok glosa moduan bertan esaten duen legez "*Jainkoaren ezagutzari aurrez aurre ikustea deitu zion guk elkar aurpegitik ezagutzen dugulako*".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gizakiaren kontenplazioa bizitza honetako egoeran ezin dela egin irudirik gabe, gizakiari berezkoa zaiolako espezie ulergarriak irudietan ikustea, Filosofoak esaten duen bezala *De Anima* III. liburuan. Hala ere, ezagutza intelektuala ez da geratzen irudietan, horietan egia ulergarriaren gardentasuna kontenplatu baino. Eta hau ez da gertatzen bakarrik ezagutza naturalean, baizik eta baita errebelazioaren bidez ezagutzen ditugunetan ere; Dionisiok *Cael. Hier. 1.* kapituluari esaten baitu "*Jainkoaren distirak sinbolo irudikatuen bidez erakusten dizkigu aingeruen hierarkiak*", eta horren indarrez heltzen gara izpi bakarrera, hau da egia ulergarriaren ezagutza hutsera. Eta Gregoriok dioen hau, hots "*kontenplalariak ez dute eramaten berekin gorputza duten gauzen inolako gerizarik ere*" era honetan ulertu behar da, hots gorputza dutenen kontenplazioa ez dela geratzen eurengan, egia ulergarriaren hausnarketan baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Gregorioren berba horietatik ezin dela atera Benito dohatsuak ikuskizun hartan Jainkoa bere esentzian ikusi zuenik. Gregoriok argi utzi gura duena da "*Kreatzailea ikusi duenarentzat gauza guztiak txatxarrak direnez*", ondorioz Jainkoaren argiaren gardentasunarekin erraz ikus daitezkeela gauzak. Eta horregatik jarraitzen du "*Kreatzailearen argian asko begiratu ez arren ere, begiratu duenari motz egiten zaio kreatutako guztia*".

-----

## 6. ARTIKULUA

### **Ea kontenplazioaren ekintza egokiro bereizten den hiru mugimendu hauekin, hots zirkularra, zuzena eta zeharrarekin**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du kontenplazioaren ekintza ez dela egokiro bereizten Dionisiok *De divinis nominibus*, 4. kapituluari aipatutako hiru mugimendu hauekin, hots zirkularra, zuzena eta zeharrarekin.

1. Izan ere, kontenplazioa atsedenean datza, *Jakinduria*, 8, 16an esaten baita "*Etxera itzultzean beraren ondoan hartuko dut atsedea*". Alabaina, mugimendua atsedenean

kontrakoa da. Orduan, kontenplaziozko bizitzako ekintzei ez zaizkie deitu behar mugimenduak.

2. Gainera, kontenplaziozko bizitzako egintza adimenarena da, egintza mota horretan gizakia eta aingeruak bat datozelarik. Alabaina, Dionisiok modu ezberdinean egozten dizkie mugimendu horiek arimari eta aingeruei. Esaten baitu mugimendu zirkularra aingeruari *"ederraren eta onaren argitasunen arabera"* dagokiola. Arimaren mugimendu zirkularra, oster, hainbat gauzek zehazten dute. Lehenengo gauza *"arima kanpoko gauzetatik aldenduz bere baitan sartzea"* da; bigarrena, *"bere ahalmenen barneratze jakin bat egitean datza"*, bere bidez arima *"errakuntzatik eta kanpoko zereginetatik"* aske geratzen delarik; eta hirugarrena, aldiz, *"bere gainetik dauden gauzenganako lotura izatean"*. Era berean ezberdin deskribatzen du bataren eta bestearen mugimendu zuzena ere. Zeren esaten du aingeruaren mugimendu zuzena *"subjektuen probidentzian datzala"*. Arimaren mugimendu zuzena, ordea, bi gauzatan jartzen du; lehenengoa, hain zuzen, *"bere inguruan dauden gauzengana joatean"*. Eta bigarrena, oster, *"kanpoko gauzetatik kontenplazio hutsera igotzean"*. Eta zeharrek mugimendua ere modu ezberdinean zehazten du batean eta bestean. Zeren aingeruen mugimendu zeharra azaltzen du esanez *"gutxiago daukatenei horniturik, Jainkoaren inguruan berdintasunean mantentzen dira"*. Oster, arimaren mugimendu zeharra azaltzen du esanez *"arima Jainkoaren ezagutzek argitzen dute razionalki eta zirriborrotsu"*. Orduan, ematen du kontenplazioaren ekintzak ez direla egokiro azaltzen goian aipaturiko moduekin.

3. Era berean, Rikardo San Viktorrek *De Contemplatione* liburuan beste mugimendu mota ezberdin asko jartzen ditu zeruko hegaztiekin baliatuta. *"Hegazti batzuk oraintxe igotzen dira goiko zeruetara eta oraintxe beheko zuloetara jaisten, eta hori sarri askotan egiten dutela dirudi; beste batzuk, oster, eskuinera eta ezkerrera ibili ohi dira behin eta berriro; batzuk, aldiz, aurrera eta atzera mugitu ohi dira sarri; beste batzuk, ordea, ia-ia biraketak ematen dituzte, zirkunferentzia zabalagoak edo estuagoak eginik; batzuk, azkenek, leku berdinean geldi-geldi, zintzilik baleude bezala, mantentzen dira"*. Orduan, ematen du kontenplazioaren mugimenduak ez direla hiru bakarrik.

Baina horien kontra dago Dionisioren autoritatea.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanda dagoen legez, kontenplazioa funtsean datzan adimenaren egintzari mugimendua deritzola mugimendua *izaki perfektuaren egintza* den heinean, Filosofoak *De Anima* III. liburuan esaten duen legez. Zeren gauza hautemangarrietatik heltzen gara gauza ulergarriak ezagutzera, eta egintza hautemangarriak ez dira burutzen mugimendurik gabe. Adimenaren egintzak ere horrexegatik deskribatzen dira mugimenduak balira legez, eta euren ezberdintasuna ere mugimendu ezberdinen arabera egokitzen zaie. Baina gorputzeko mugimenduetan lehenengoak eta perfektuenak, lekukoak dira *Fisikako VIII.* liburuan frogatzen den legez. Eta, beraz, adimenaren egintzak batez ere horiekin duen antzekotasunagatik deskribatzen dira. Egia esan, horien artean hiru desberdin daude; bat, *zirkularra* alegia, zerbait ardatz berdinen inguruan uniformeki mugitzen denean gertatzen da; beste bat, oster, *zuzena* hain zuzen ere, zerbait leku batetik beste batera doanean ematen da; hirugarrena, aldiz, *zeiharra* alafede, bata eta besteak osatuta balego bezalakoa denean. Eta, hortaz, adimenaren egintzetan uniformetasuna bakarrik daukana mugimendu zirkularrari egozten zaio; leku batetik beste batera doan adimenaren egintza, aldiz, mugimendu zuzenari egozten zaio; eta uniformetasunaren zerbait eta batera beste gauza

ezberdin batzuetarako prozesua daukan adimenaren egintza, ostera, mugimendu zeiharrari egozten zaio.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gorputzaren kanpoko mugimenduak kontenplazioaren atsedenen kontrakoak direla, zeren kontenplazioa kanpoko zereginik ez izatean hain zuzen datzala uste baita. Alabaina, adimenaren egintzen mugimenduak kontenplazioaren atsedenenak berarenak dira.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen gizakia adimenari dagokionean aingeruekin ez datorrela bat oro har baino, aingeruak adimenean daukan indarra gizakiak daukana baino asko handiagoa delako. Eta, beraz, mugimendu horiek modu ezberdinean egokitu behar zaizkie gizakiei eta aingeruei, uniformetasunaren aurrean erakusten duten ezberdintasunaren arabera alegia. Aingeruaren adimenak, bada, bi arrazoiengatik du ezagutza uniforme; lehenengo eta behin, egia ulergarriaz ez delako jabetzen gauza konposatuen aniztasunaz baliatuta; eta bigarren, egia ulergarria ez duelako bereganatzen diskurtsoaz baliatuta, intuizio hutsez baino. Giza adimenak, aldiz, gauza hautemangarrietatik hartzen du egia ulergarria eta arrazoimenaren diskurtsoa erabilia ulertzen du.

Eta horregatik Dionisiok mugimendu zirkularra aingeruei egokitzen die Jainkoa uniformeki eta etengabe ikusten dutelako hasierarik eta amaierarik gabe, ardatz berdinen inguruan ari baitira uniformeki hasierarik ez amaierarik ez daukan mugimendu zirkularra bezala. Arimak, ostera, uniformetasun horretara heldu aurretik, bi eragozpen gainditu behar ditu. Lehenengo oztopoa, kanpoko gauzen aniztasunetik datorkiona da, eta hau gainditzea lortzen da esate baterako kanpoko gauzak uzten dituen heinean. Eta horixe da, hain zuzen, arimaren mugimendu zirkularrean Dionisiok lehenengo jartzen duena, hots *"kanpoko gauzak utzita norbera sartzea norberarengan"*. Bigarren oztopoa, aldiz, arrazoimenaren diskurtsoak sortzen duena da, eta bigarren hau ere gainditu behar da. Eta hori lortzen da arimaren egintza guztiak egia ulergarriaren kontenplazio hutsera ekarrita. Eta, izan ere, horixe da bigarren esaten diguna, hots *"bere adimenaren ahalmen guztien bilketak uniformea"* izan behar duela, esaterako diskurtsoa alde batera utzita bere begirada egia huts bakarraren kontenplazioan finka dezan. Eta arimaren egintza honetan ez dago errakuntzarik, lehen printzipioen ulerkuntzan ere errakuntzarik ez dagoela argi geratu den bezala, begirada hutsarekin ulertzen ditugulako. Orduan, bi premisa hauek ipinita aingeruei dagokien uniformetasuna jartzen du hirugarren, gauza guztiak alde batera utzita Jainkoaren kontenplazioan baino ez aritzeko. Eta horixe esaten du dioenean *"Gero, uniformetasuna eginda legez, bat eginda, hau da adostasunean, ahalmen guztiak bat eginda, ederraren eta ongiaren bila bideratzen da"*.

Bestalde, mugimendu zuzena aingeruetan ezin da onartu leku batetik beste batera gogoetaren bidez doan prozesutzat, bere probidentziaren ordenatzat bakarrik baino, zentzu honetan alegia, hots gorengo aingeruek beherenekoak bitartekoen bidez argitzen dituztela hain zuzen. Eta horixe besterik ez dio, esaten duenean aingeruak *zuzenean* mugitzen dira *zuzen guztiak pasatuz, menpekoen probidentzian aritzen direnean*, hots ordena zuzenaren arabera xedatzen direnei jarraituz aritzen direnean. Ariman, aldiz, mugimendu zuzena kanpoko gauza hautemangarrietatik ulergarrien ezagutzara pasatzen denean ematen da.

Azkenez, mugimendu zeiharra aingeruetan zuzenarekin eta zirkularrekin osatuta jartzen du Jainkoa kontenplatuta beheragokoei hornitzen dielako. Ariman ere mugimendu zeiharra modu berdinean jartzen du, zuzenarekin eta zirkularrekin osaturik alegia, arimak Jainkoaren argitzapenak arrazoiketarako erabiltzen dituelako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen mugimenduek hartzen dituzten ezberdintasun horiek, hala nola gorantz edo beherantz, eskuinerantz edo ezkererantz, aurrerantz edo atzerantz, edo zirkuitu ezberdinen arabera, guztiak sartzen direla mugimendu zuzenaren edo zeiharraren baitan. Guztiek esan nahi dutelako arrazoimenaren diskurtsoa. Eta diskurtso hori, egia esan, generotik espeziera egiten baldin bada, edo osotik zati batera, beti izango da, berak azaltzen duen bezala, goranzko edo beheranzko mugimendua. Ordea, aurkako batetik bestera doana baldin bada, orduan eskuineranzkoa edo ezkereranzkoa izango da. Ostera, kausetatik efektuetara doana baldin bada, orduan aurreranzko edo atzeranzko mugimendua izango da. Aldiz, gauzaren inguruan hurrago zein urrunago dauden akzidenteak baldin badira, orduan zirkularra izango da. Alabaina, arrazoimenaren diskurtsoa gauza hautemangarrietatik ulergarrietara arrazoimenaren ordena naturalaren arabera joatea denean, mugimendu zuzena da; Jainkoaren argikuntzekin egiten denean, ostera, mugimendu zeiharra da jadanik esandakoetatik argi geratu den legez. Aipatzen den gelditasun hori, bada, bakarrik ematen da mugimendu zirkularrean.

Beraz, argi geratzen da Dionisiok asko ere egokiago eta zorrotzako deskribatu dituela kontenplazioaren mugimenduak.

-----

## **7. ARTIKULUA**

### **Ea kontenplazioak atseginik ematen duen**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du kontenplazioak ez duela ematen atseginik.

1. Izan ere, atsegina desirkundeari dagokio. Alabaina, kontenplazioa nagusiki adimenarena da. Orduan, ematen du atsegina kontenplazioari ez dagokiola.

2. Gainera, lehia edo borroka guztiek eragozten dute atsegina. Alabaina, kontenplazioan lehia eta borroka bat dago. Gregoriok, bada, *Super Ezech.* liburuan hau esaten du "*arima Jainkoa kontenplatzen ahalegintzen denean, borroka batean jarrita bezala batzuetan garaile ateratzen da, ulertu eta sentituta, mugarik gabeko argitik zerbait dastatzera heltzen delako; beste batzuetan, ordea, amore ematen du atsegina hartu-eta gero berriro ustel egiten duelako*". Orduan, kontenplaziozko bizitzak ez du atseginik ematen.

3. Era berean, atsegina egintza perfektuaren ondorioa da *Etikako X.* liburuan esaten den bezala. Alabaina, bide honetako kontenplazioa ez da perfektua *1 Korintoarrei, 13, 12an* esaten denaren arabera, esaten baitu "*Orain dena ilun ikusten dugu, ispiluan bezala*". Orduan, ematen du kontenplaziozko bizitzak atseginik ez duela ematen.

4. Azkenez, gorputzeko zauriek atsegina eragozten dute. Alabaina, kontenplazioak gorputzeko zauria dakar, *Hasiera*, 32, 20 eta *hurrengoetan* esaten baita ezen Jakobek *"Jainkoa aurrez aurre ikusi dut"* esan ondoren *"izterretik errenka zebilela, izter-giltza ukitu eta koloka jarri ziolako"*. Orduan, ematen du kontenplaziozko bizitzan ez dela atseginik hartzen.

Baina horien kontra dago jakituriaren kontenplazioari buruz *Jakinduria*, 8, 16an esaten den hau *"Beraren ondoan hartuko dut atsedean, harekiko harremanetan ez baita garraztasunik, ezta atsekaberik ere harekin bizitzean, atsegina eta poza baizik"*. Eta Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du *"kontenplaziozko bizitza gozotasun erabat atsegina da"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen kontenplazio bat bi erataria izan daitekeela atsegingarria. Modu bat, egintzaren beraren arrazoiagatik, zeren bakoitzaren izaeraren edo ohituraren arabera egoki zaion egintza baita harentzat atsegingarria. Eta gizakiari, animalia razionala denez, egiaren kontenplazioa bere izaeraren arabera dagokio. Hemendik dator *gizakiek daukaten izaeragatik jakin nahi izatea*; eta ondorioz, egia ezagutzerakoan atsegina hartzen dute. Eta hori oraindik atsegingarriago egiten zaio jakituriaren eta zientziaren ohitura duenari, honi gertatzen baitaio ezen kontenplazioa eragozpenik gabe egiten duela.

Bigarren modua, kontenplazioa objektuaren aldetik ere atsegingarri bihurtzea da, esaterako maite den gauza bat kontenplatzen denean gertatzen dena; gorputzeko begiekin ikusten dugunean ere berdin gertatzen da, atsegingarri gertatzen baita ez bakarrik gauza hori ikustea atsegingarria delako, baizik eta horrez gain maite den laguna ere ikusten delako. Orduan, esanik dagoen bezala, kontenplaziozko bizitza batez ere karitateak bultzatutako Jainkoaren kontenplazioan datzalako, arrazoi horregatik kontenplaziozko bizitzan ez dago kontenplazioaren beraren atsegina bakarrik, horrez gain Jainkoaren maitasunaren arrazoiagatik ere badagoelako.

Eta bi aldeetako atsegin horrek giza atsegin guztiak gainditzen ditu. Alde batetik atsegin espirituala haragizkoa baino handiagoa delako, zaletasunei buruz hitz egin dugunean frogatu den bezala; eta bestetik Jainkoa karitateaz maite duen maitasunak ere maitasun guztiak gainditzen dituelako. Horregatik esaten da *Salmoa 33, 9an "Dasta eta ikus zein ona den Jauna"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kontenplaziozko bizitzak, nahiz eta funtsean adimenekoa izan, hala ere hasiera afektuan daukala, afektuak karitatearen bidez Jainkoa kontenplatzea bultzatzen duelako gizakia. Eta, amaiarak hasierari erantzuten dionez, horregatik kontenplaziozko bizitzaren azken muga eta amaiera afektuan aurkitu behar da, hau da maite den gauza bat ikusteak atsegina ematen du eta ikusitako gauzaren atseginak gehiago indarberritzen du maitasuna. Horregatik esaten du Gregoriok *Super Ezech.* liburuan *"maite dena ikusten denean bereganako maitasuna oraindik gehiago pizten da"*. Eta kontenplaziozko bizitzaren azken perfekzioa horixe da, hots Jainkoaren egia ikusteaz gain maite ere izatea.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kanpoko gauza baten oztopotik datorren lehiak edo borrokak gauza horren atsegina dastatzea eragozten duela, lagun batek atseginik ezin duelako hartu, borrokan kontra ari den gauza batengandik. Ostera, norbaitek borrokatu duen gauza bat eskuratzen duenean, gainerako gauzak berdin jarraitzen

direnean, atsegin gehiago hartzen du Agustinek *Confess VII*. liburuan esaten duen legez "*borrokan arriskua zenbat eta handiagoa izan garaipenean hainbat eta handiagoa da poza*". Hala ere, kontenplazioan lehia eta borroka ez ditu sortzen kontenplatzen den egiaren oztupoak, gure adimenaren gabeziak eta beheko gauzetara bultzatzen gaituen gure gorputz galkorrak baino, *Jakinduria*, 9, *15ekoari* jarraituz "*gure gorputz galkorra arimarentzat zama da, lurrezko etxola honek berez kezkatu den izpiritua nekarazten du*". Eta horregatik, gizona edo emakumea egiaren kontenplaziora heltzen denean adore gehiagoz maitatzen du, eta bere gorputz galkorraren astuntasunetik datorren hutsunea gehiago gorrotatzen Apostoluarekin esateraino (*Erromatarrei*, 7, 24) "*Ene zoritxarra! Nork askatuko nau heriotzara naraman nire izaera honetatik?*". Horrexegatik esaten du Gregoriok ere *Super Ezech.* liburuan "*Jainkoa desirarekin eta adimenarekin ezagutu denean, haragiaren atsegin guztia agortzen da*".

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen bizitza honetan Jainkoaren kontenplazioa imperfektua dela aberrian izango dugun kontenplazioarekin erkatuta, eta modu berean bidean izango dugun kontenplazioaren atsegina ere imperfektua da aberrian izango dugun kontenplazioaren atseginarekin erkatuta, honi buruz *Salmoak*, 35, *9an* esaten baita "*Zeure atseginen ibaian edanarazten dituzu*". Baina bidean eduki dezakegun Jainkoaren gauzen kontenplazioa imperfektua den arren, hala eta guztiz ere gainerako kontenplazio perfektuenak baino atseginagoa da kontenplatzen den gauzaren bikaintasunagatik. Horrexegatik esaten du Filosofoak *De partibus Animal.* I. liburuan "*Gertatzen dena da dauden substantzia ohoragarri eta jainkotiarrei buruz teoria gutxiago daukagula. Baina apur bat baino antzematen ez ditugun arren, hala ere ezagutzearen ohoreagatik gure gauza guztiak baino zerbait atseginagoa daukate*". Eta horixe berori da Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten duena ere "*kontenplaziozko bizitzak arima bere baitatik harrapatzeko, zeruko gauzak irekitzeko eta gauza espiritualak adimenaren begiei agerian jartzeko besteko gozotasun atsegina du*".

Laugarrenari buruz esan behar da ezen Jakobek kontenplazioaren ostean herren egiten zuela oin batetik "*gizaldiko maitasuna ahulduta, Jainkoaren maitasunean indarberritzea beharrezkoa delako*" -Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten duen moduan- "*eta, beraz, Jainkoaren samurtasunaren berri izan ondoren oin bat ondo gelditzen zaigu eta bestea herren. Oin batetik herren egiten duten guztiak, bada, ondo daukaten bakarrean euskarritzen dira*".

-----

## 8. ARTIKULUA

### **Ea kontenplaziozko bizitza iraunkorra den**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du kontenplaziozko bizitza ez dela iraunkorra.

1. Izan ere, kontenplaziozko bizitza funtsean adimenari dagozkion gauzetan datza. Alabaina, adimenaren bizitza honetako perfekzio guztiak desagertu egingo dira, *I Korintoarrei*, 13, *8an* esaten den arabera "*Profezi dohaina desagertu egingo da, hizketa arrotzez mintzatzea amaituko, ezaguera ere amaituko*". Orduan, kontenplaziozko bizitza ere desagertu egingo da.

2. Gainera, gizon eta emakumeek presaka eta gain-gainetik baino ez dute dastatzen kontenplazioaren gozotasuna. Horregatik esaten du Agustinek *Confess.* liburuan *"Afektu erabat ohigabea sartzen nauzu nik ez dakit nolako gozotasunaren baitan eta berriro itzultzen naiz zorigaitzoko pisu hauetara.* Gregoriok ere *Moraleko V.* liburuan Job, 4, 15koa, hau da *"haizeak aurpegian jo ninduen, ..."* azaltzean esaten du *"Burua ez da egoten luzaroan finko barneko kontenplazioaren samurtasunean, argiaren neurrigabetasunak berak liluratuta atzera egiten duelako"*. Orduan, kontenplaziozko bizitza ez da iraunkorra.

3. Era berean, gizakiari berezkoa ez zaion ezer ezin da izan iraunkorra. Alabaina, kontenplaziozko bizitza *"gizakiari dagokiona baino hobea da"*, Filosofoak *Etikako X.* liburuan esaten duen moduan. Orduan, kontenplaziozko bizitza ez da iraunkorra.

Baina horien kontra dago Jaunak *Lukas, 10, 41*ean esaten duena *"Alderik onena aukeratu du Mariak eta inork ez dio kenduko"*. Zeren Gregoriok esaten duen legez *"kontenplaziozko bizitza hemen hasten da zeruko aberrian hobetzeko"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen esan daitekeela gauza bat bi eratara dela iraunkorra. Modu bat, bere izaeraren arabera, eta beste modu bat, gurekin zerikusian. Argi dago, jakina, kontenplaziozko bizitza berenez bi arrazoiengatik dela iraunkorra. Bat, usteltzen eta mugitzen ez diren gauzei buruz jarduten duelako, eta bi, ez daukalako oztoporik, zeren *Topic. I.* liburuan esaten den legez *"gogoetak egitean dagoen atseginaren kontrakoa den ezer ez dago"*.

Baina gurekin zerikusian ere kontenplaziozko bizitza iraunkorra da. Hasteko, usteltzen ez den arimaren parteagatik, hau da adimenagatik, dagokigulako; hortaz, bizitza honen ostean ere iraun dezake. Gainera, baita kontenplaziozko ekintzetan gorputzarekin lanik egiten ez dugulako ere; mota honetako ekintzetan, bada, gehiago iraun dezakegu etenik gabe, Filosofoak *Etikako X.* liburuan esaten duen moduan.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen hemengo kontenplatzeko era eta aberrikoa ez direla berdinak; baina esaten dugu kontenplaziozko bizitzak bere hasiera eta amaiera den karitateagatik irauten duela. Eta, izan ere, horixe da Gregoriok *Super Ezech.* liburuan dioena *"Kontenplaziozkoa hemen hasten da zeruko aberrian hobetzeko, izekitzen hemen hasten den maitasunaren sua asko ere gehiago piztuko delako maita duena ikusten duenean"*.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ekintza batek ere ezin duela luzaroan iraun gorengo mailan. Alabaina, kontenplazioaren gorengo maila, Dionisiok dioenez, Jainkoaren kontenplazioaren uniformetasunera heltzean datza, gorago frogatu dugun legez. Beraz, honi dagokionez kontenplazioak luzaroan iraun ezin duen arren, hala eta guztiz ere kontenplazioaren gainerako egintzei dagokienez iraun dezake luzaroan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Filosofoak dioela kontenplaziozko bizitza gizakiaren gainetik dagoela, guri *gugan dagoen Jainkoaren zerbaitengatik*, hau da adimenagatik, *dagokigulako*. Eta adimena berenez da usteltzen ez dena eta pasiorik gabea, eta, beraz, bere ekintza ere iraunkorragoa izan daiteke.

-----



## 181. GAIA

(Lau artikulutan zatitua)

### Bizitza aktiboari buruz

#### SARRERA

Ondoren bizitza aktiboa aztertu behar dugu.

Eta gai honen inguruan lau galdera egingo ditugu.

Lehenengoa, ea bertute moralen ekintza guztiak bizitza aktibokoak diren.

Bigarrena, ea zuhurtzia bizitza aktibokoa den.

Hirugarrena, ea irakaskuntza bizitza aktibokoa den.

Laugarrena, bizitza aktiboaren iraunkortasunari buruz.

## 1. ARTIKULUA

### Ea bertute moralen egintza guztiak bizitza aktibokoak diren

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du bertute moralen egintza guztiak ez direla bizitza aktibokoak.

1. Izan ere, ematen du bizitza aktiboa lagun hurkoarekin zerikusi duten gauzetan baino ez datzala, Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten baitu "*bizitza aktiboa gosea duenari ogia ematean datza*; eta azkenean, lagun hurkoari dagozkion hainbat gauza zerrendatu ondoren, gehitzen du "*eta bakoitzari komeni zaiona ematean*". Alabaina, bertute moralen egintza guztiek ez gaituzte bideratzen lagun hurkoarengana, justiziaren eta bere partearen egintzek bakarrik baino, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, bertute moralen egintza guztiak ez dira bizitza aktibokoak.

2. Gainera, Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du Liak, makartsua baina umegilea zenak, bizitza aktiboa adierazten duela. Liak "*gutxiago ikusten du zeregin batekin lanpetuta dabilenean, baina hala berbarekin nola jarraibidearekin bera eredutzat hartzerat lagun hurkoak sustatzen dituenen bere ekintza onarekin seme-alaba asko sortzen ditu*". Alabaina, ematen du esaldi hori bertute moralari baino gehiago karitateari dagokiola, lagun hurkoa maitatzera karitateak bultzatzen duelako. Orduan, ematen du bertute moralen egintzak ez direla bizitza aktibokoak.

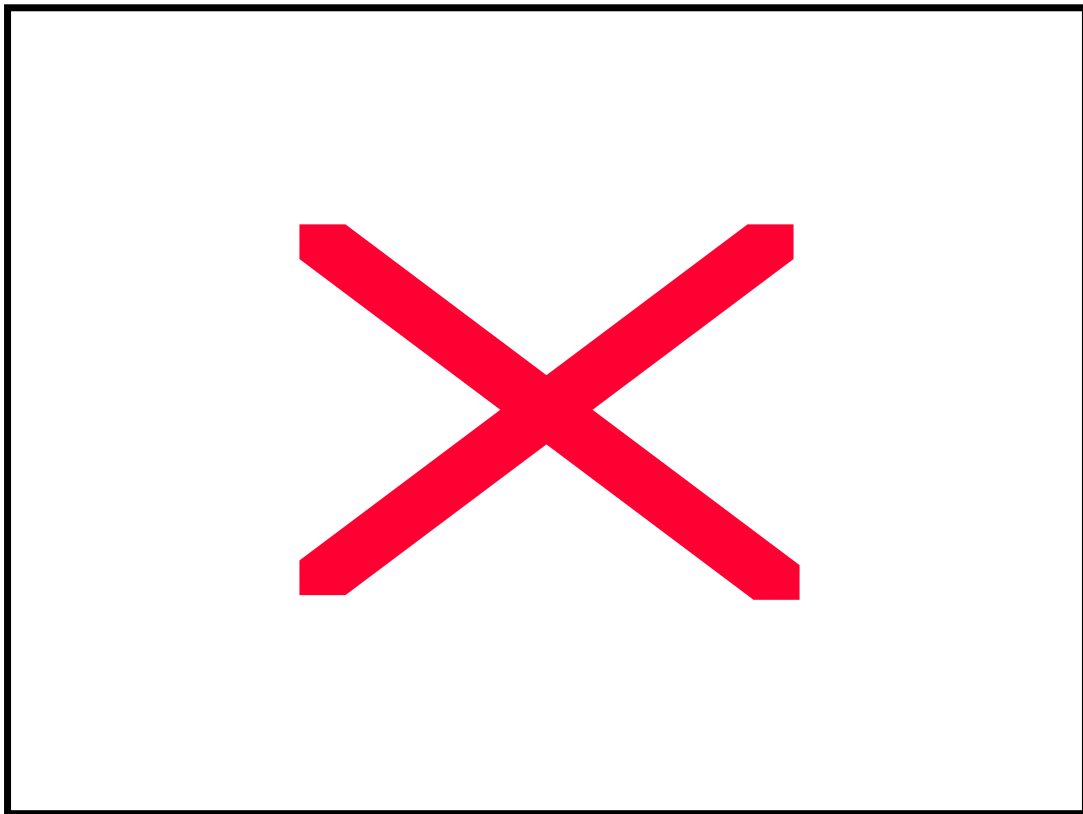
3. Era berean, jadanik esanda dagoen moduan, bertute moralek kontenplaziozko bizitzarako prestatzen dute. Alabaina, prestakuntza eta perfekzioa gauza berdinari dagozkio. Orduan, ematen du bertute moralak ez direla bizitza aktibokoak.

Baina horien kontra dago Isidorok *De summo bono* liburuan esaten duena, hots "*lehenengo grina txar guztiak kendu behar dira bizitza aktiboan ekintza onak eginda, gero burua ondo garbituta, kontenplaziozko bizitzan Jainkoa kontenplatzera bizkor pasatzeko*". Alabaina, grina txar guztiak ez dira kentzen bertute moralen egintzen bidez baino. Orduan, bertute moralen egintzak bizitza aktibokoak dira.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan dugun bezala bizitza aktiboa eta kontenplaziozkoa helburu ezberdinen bila doazen gizon eta emakumeen egiteko ezberdinen arabera bereizten direla, helburu ezberdin horietako bat kontenplaziozko bizitzaren helburua den egiaren hausnarketa delarik; beste bat, oster, bizitza aktiboaren egitekoa den kanpoko ekintza. Bestalde, begi-bistako gauza da bertute moraletan nagusiki ez dela bilatzen egiaren kontenplazioa, nagusiki gauzak egitera bideratzen dela baino; horregatik Filosofoak bere *Etikan* esaten du "*jakiteak ezer gutxi edo ezer ere ez du balio bertuterako*". Beraz, argi dago bertute moralak funtsean bizitza aktibokoak direla. Hori dela eta Filosofoak *Etikako* V. liburuan zorion aktiboaren baitan zerrendatzen ditu bertute moralak.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bertute moralen artean garrantzitsuena justizia dela, gizakia lagun hurkoari begira jartzen duelako, *Etikako* V. liburuan Filosofoak frogatzen duen legez. Horrexegatik azaltzen da bizitza aktiboa lagun hurkoarengana bideratzen diren gauzen bidez; baina ez horietan bakarrik datzalako, nagusiki horietan datzalako baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen lagun batek bertute moral guztien egintzez baliatuta eraman ditzakeela lagun hurkoak ongira bere jokabidearekin eta Gregoriok leku berean hori bizitza aktiboari ezartzen diola.



Hirugarrenari buruz esan behar da ezen beste bertute baten helburura bideratzen den bertute bat zentzu batean bere espeziera pasatzen den bezala, modu berdinean lagun batek bizitza aktibokoak bakarrik diren gauzak kontenplaziorako prestatzeko erabiltzen dituenean, kontenplaziozko bizitzako partaide izatera pasatzen direla. Oster, bertute moralen ekintzak kontenplaziozko bizitzara prestatzeko barik, berez gauza onak

direlako egiten dituenen, orduan bertute moralak bizitza aktiboak direla. Nahiz eta esan daitekeen baita bizitza aktiboa kontenplaziozko bizitza prestatzeko balio duela ere.

-----

## 2. ARTIKULUA

### **Eta zuhurtzia bizitza aktibokoa den**

Bigarrenen era honetan jarduten da. Ematen du zuhurtzia ez dela bizitza aktibokoa.

1. Izan ere, kontenplaziozko bizitza ezagumenari dagokion moduan bizitza aktiboa desirkundeari dagokio. Alabaina, zuhurtzia ez dagokio horrenbeste desirkundeari, ezagumenari baino. Orduan, zuhurtzia ez da bizitza aktibokoa.

2. Gainera, Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du "*lagun bat zereginen batekin lanpetuta dabilenean horrek bizitza aktiboan gutxiago ikusten du.* Horrexegatik, makarrez beteriko begiak zituen Liaren irudia erabiltzen da bizitza aktiboa adierazteko. Alabaina, zuhurtziak begi garbiak izatea eskatzen du, egin beharreko gauzei buruz ebazpen zuzenak hartu ahal izateko. Orduan, ematen du zuhurtzia ez dela bizitza aktibokoa.

3. Era berean, zuhurtzia bertute moralen eta intelektualen erdian dago. Alabaina, bertute moralak, esanda dagoen legez, bizitza aktibokoa diren bezala, bertute intelektualak modu berdinean kontenplaziozkoak dira. Orduan, ematen du zuhurtzia ez dela ez bizitza aktibokoa ez kontenplaziozko bizitzakoa, Agustinek *De Civitate Dei* XX. liburuan jartzen duen bataren eta bestearen bitarteko bizimoldekua baino.

Baina horien kontra dago Filosofoak *Etikako* X. liburuan dioena, hau da zuhurtzia zorion aktibokoa dela, eta zorion aktibokoa bertute moralak dira.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esan dugun legez, beste batengana bideratzen dena beste hori bere helburutzat hartuta, helburu horren espeziera pasatzen dela moral gauzetan batez ere. Esaterako Filosofoak *Etikako* V. liburuan esaten duen bezala "*lapurretan egiteko xedeaz adulterioa egiten duena, lapurra da adulteriogile baino gehiago*". Gauza argia da, bestalde, zuhurtziaren ezagutza, helburu gisa, bertute moralen ekintzetara bideratzen dela, Filosofoak *Etikako* VI. liburuan esaten duen legez zuhurtzia "*egin beharreko gauzen ezagutza zuzena delako*". Beraz, bertute moralen helburuak ere zuhurtziaren printzipioak dira Filosofoak liburu berean esaten duen bezala. Orduan, esanik dagoen legez, bertute moralak kontenplazioaren atsedenera bideratzen duten heinean kontenplaziozko bizitzakoa direnez, modu berdinean bertute moralen ekintzetara bideratzen den zuhurtziaren ezagutza zuzenean bizitza aktibokoa da. Hala ere, hori horrela da zuhurtzia zentzu zehatzean hartzen baldin bada, Filosofoak hitz egiten duen eran hain zuzen. Baina zentzu zabalago batean hartzen baldin bada, esaterako edozein giza ezagutza hartuta, orduan zuhurtzia kontenplaziozko bizitzakoa da neurri batean. Eta horregatik Tuliok (Zizeronek) *De Offic. In* esaten du "*egia sakontasun eta azkartasun handiaz ikusi eta bere arrazoiak azal dezakeen hura gizon edo emakume oso zuhur eta jakintsutzat hartu ohi da*".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen helburuak zehazten dituela ekintza moralak, gorago frogatu dugun legez. Beraz kontenplaziozko bizitzari helburua egiaren ezagutza baino ez daukan ezagutza mota dagokio. Ostera, bertutearen desirkunde egintzan helburua gehiago daukan zuhurtziaren ezagutza bizitza aktibokoa da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kanpoko egitekoak zera egiten duela, hots bizitza aktiboko ekintzetan dautzan haitemangarrietatik bereizita dauden gauza ulergarriak gutxiago ikusi ahal izatea. Alabaina, bizitza aktiboko kanpoko zereginak zuhurtziari dagokion egin beharreko gauzen ebazpenean argiago ikusten laguntzen du. Eta hori, hala esperientziagatik nola adimenaren arretagatik, zeren Salustiok esaten duen bezala "*saiatzan baldin bazara, indarra izango du zolitasunak*".

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen esan ohi dela zuhurtzia bertute intelektualen eta moralen bitartean dagoela, subjektuan bertute intelektualekin egiten duelako bat eta objektuan, aldiz, erabat datorrelako bat bertute moralekin. Alabaina, bizitzako hirugarren genero hori erdian ez dago, ari den gauzei dagokienez eta bizitza aktiboaren eta kontenplaziozkoaren artean baino, batzuetan egiaren kontenplazioan ari ohi delako eta beste batzuetan, ordea, kanpoko gauzetan.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea irakastea bizitza aktiboko egintza den ala kontenplaziozko bizitzakoa**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du irakastea ez dela bizitza aktiboko egintza, kontenplaziozko bizitzakoa baino.

1. Izan ere, Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten du "*gizonezko eta emakumezko perfektuek kontenplatu ahal izan zituzten zeruko ongien berri ematen diete euren neba-arrebei eta euren gogoak pizten dituzte barneko argitasunaren maitasunean*". Alabaina, hori irakaskuntza da. Orduan, irakastea kontenplaziozko bizitzakoa da.

2. Gainera, egintza eta ohitura bizitza mota berdinekoak direla ematen du. Alabaina, irakastea jakituriaren egintza da; Filosofoak, bada, *Metafisikaren* hasieran esaten duen legez "*dakienaren seinalea irakatsi ahal izatea da*". Orduan, jakituria eta zientzia kontenplaziozko bizitzakoak direnez, ematen du irakaskuntza ere kontenplaziozko bizitzakoa dela.

3. Era berean, kontenplazioa den modu berean oitza ere kontenplaziozko bizitzakoa da. Alabaina, lagun batek beste lagun baten alde egiten duen oitza bera ere kontenplaziozko bizitzakoa da. Orduan, gogoetatutako egiaren berri lagun bati irakaskuntzaren bidez emateak kontenplaziozko bizitzakoa dela ematen du.

Baina horien kontra dago Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten duena, hots "*Bizitza aktiboa gose denari ogia ematean eta ez dakienari jakituriaren berbak irakastean datza*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen irakaskuntzaren egintzak objektu bikoitza duela, irakatsi hizkuntzaren bidez egiten delako, baina, era berean, hizkuntza barruan daraman

kontzeptuaren zeinu entzungarria delako. Irakaskuntzaren objektu bat, bada, barruko ikusmoldearen materia edo objektua da. Eta objektu horren arabera, irakaskuntza bizitza aktibokoa da batzuetan, eta beste batzuetan, aldiz, kontenplaziozko bizitzakoa. Gizakiak egia bat bere baitan pentsatzen duenean kanpoko ekintzetan egia horren arabera jokatzeko, orduan bizitza aktibokoa da, baina gizakiak hausnartzean eta maitatzean atsegina ematen dion egia ulergarri bat bere baitan pentsatzen duenean, orduan, oster, kontenplaziozko bizitzakoa da. Horrexegatik esaten du Agustinek *De verbis Domini* liburuan "*Hauta beza bakoitzak beretzat parterik onena*, hau da kontenplaziozko bizitza; *dedika zaitetz berbara, amets egizu irakaskuntzaren gozotasunaz, ardura zaitetz zientzia osasungarriaz*"; hor, bada, agerian dio irakaskuntza kontenplaziozko bizitzakoa dela.

Hala ere, irakaskuntzaren beste objektu bat entzuten den hitzaldiaren aldekoa da. Eta ikuspuntu honetatik begiratuta, irakaskuntzaren objektua entzulea bera da. Eta objektu honen arabera irakaskuntza oro bizitza aktibokoa da, kanpoko ekintza guztiak bizitza mota horretakoak direlako.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen autoritate hark irakaskuntzari buruz hitz egiten duela beren beregi materia denez, egiaren hausnarketa eta maitasunaren inguruan ari delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen ohitura eta egintza, bat datozela objektuan. Eta, beraz, gauza argia da arazoa kontzeptuaren barneko materiaren aldetik datorrela. Zeren gainerakoak egiaren ezagutzara eramateko bere barneko kontzeptua berbaz adieraz dezakeen heinean baitagokio jakitunari edo dakienari irakatsi ahal izatea.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen beste baten alde otoitz egiten duenak ez duela ezer ere egiten otoitz egiten ari denaren alde, egia ulergarria den Jainkoaren alde bakarrik baino. Alabaina, beste bati irakasten dionak kanpoko ekintzaz baliatuta egiten du haren inguruan zerbait. Orduan, ez dago parekotasunik bi ekintzen artean.

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea bizitza aktiboak irauten duen bizitza honen ostean ere**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du bizitza aktiboak bizitza honen ostean ere irauten duela.

1. Izan ere, bertute moralen egintzak bizitza aktibokoak dira, esanda dagoen legez. Alabaina, bertute moralek bizitza honen ostean ere irauten dute, Agustinek *De Trinitate* XIV. liburuan esaten duenez. Orduan, bizitza aktiboak bizitza honen ostean ere irauten du.

2. Gainera, beste batzuei irakastea ere bizitza aktibokoa da, esan dugun bezala. Baina geroke bizitzan, non "*zeruko aingeruak bezalakoak izango diren denak*" (*Mateo*, 22, 30), irakatsi ahal izango da, dirudienez aingeruen artean ere irakasten den bezala, aingeru batzuk daudelako beste batzuk *argitu, garbitu eta hobetzen dituztenak*, eta ekintza horiek *zientzia emateari buruzkoak* dira, Dionisiok *Cael. Hier.* liburuko VII.

kapituluan argi dioenez. Orduan, ematen du bizitza aktiboak bizitza honen ondoren ere irauten duela.

3. Era berean, ematen du iraunkorragoa den gauza batek berenez errazago jarrai dezakeela bizitza honen ondoren ere. Alabaina, ematen du bizitza aktiboa berenez iraunkorragoa dela, Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten baitu "*bizitza aktiboan finko manten gaitezke, kontenplaziozko bizitzan, ordea, ezingo dugu inola ere luzaroan egon burua adi dugula*". Orduan, bizitza aktiboak, kontenplaziozko bizitzak baino asko gehiago iraun dezake bizitza honen ostean.

Baina horien kontra dago Gregoriok *Super Ezech.* liburuan esaten duen hau, hots "*Bizitza aktiboa oraingo bizitzan etengo da, kontenplaziozkoa, aldiz, hemen hasiko da eta zeruko aberrian burutuko*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen legez, bizitza aktiboak kanpoko ekintzetan daukala bere amaiera, eta ekintza horiek, kontenplazioaren atsedinari buruzkoak baldin badira, kasu horretan kontenplaziozko bizitzakoak direla jada. Dohatsuen geroko bizitzan, ordea, kanpoko ekintzen zeregina eten egingo da, eta kanpoko ekintzaren bat baldin badago kontenplazioaren helburuari begira egina izango da. Agustinek, bada, *De Civitate Dei* liburuaren amaieran esaten du "*han atsedena hartuko dugu eta ikusi egingo dugu, ikusiko dugu eta maite izango dugu, maite izango dugu eta goretsi egingo dugu*". Eta liburu berean lehenago idatzirik dauka Jainkoa han "*amaierarik gabe ikusiko dugu, gogaitik gabe maite izango dugu, nekerik gabe goretsiko dugu. Guztiek edukiko dute opari hau, afektu hau, egintza hau*".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, gorago esan den legez, bertute moralek irauten dutela ez helburura begira egiten diren gauzen inguruko egintzak burutzeko, helburuaren inguruko egintzak burutzeko baino. Baina mota honetako egintzek kontenplazioaren atsedena eragiten duten heinean iraungo dute. Agustinek honi aurrerago *oporraldia* deitu izan dio, eta esaten du ulertu behar dela ez bakarrik kanpoko zatetatik libre egoteko zentzuan, baizik baita grinen barne nahasmenduetatik ere.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen kontenplaziozko bizitza, gorago esan den legez, batez ere Jainkoaren kontenplazioan datzala. Eta zentzu honetan, aingeru batek ezin dio ezer irakatsi beste aingeru bati, zeren *Mateo, 18. 10ean* bigarren mailakoak diren *hautxo*en aingeruei buruz esaten den bezala "*zeruko nire Aitarean aurpegia ikusten ari dira etengabe*". Eta, beraz, geroko bizitzan gizakietariko inork ez dio irakatsiko beste bati Jainkoari buruz ezer, *1 Joan 3,2an* esaten den bezala, guztiok "*den bezalakoa ikusiko baitugu hura*". Eta gauza bera da *Jeremias, 31, 34an* esaten dena ere "*Ez dute elkarri irakatsi beharrik izango, Ezagutu Jauna* esanez, *guzti-guztiek, txiki nahiz handi, ezagutuko bainaute*".

Jainkoaren karguen administrazioari dagokionez aingeru batek garbituta, argituta eta hobetuta irakasten dio beste bati. Eta horren arabera, mundu honek dirauen bitartean bizitza aktiboko zerbait edukiko dute beheragoko kreaturaren administrazioaren ardura dutelako. Eta horixe berori esan gura du aingeruen eskaileran Jakobek ikusi zuen hark, hots aingeru batzuk *igotzen*, kontenplazioari dagokion gauza, eta beste batzuk *jaisten*, ekintzari dagokiona (*Hasiera, 28, 12*), Baina Gregoriok *Moraleko II.* liburuan esaten duen bezala "*Jainkoa ikustetik ez dira aldentzen barneko kontenplazioaren poztasunik gabe geratzeraino*". Eta, beraz, bizitza aktiboa eta kontenplaziozkoa horiengan ez da

bereizten gudan bereizten den bezala, gudan ekintza aktiboek kontenplazioa eragozten dutelako.

Hala ere, guri ez zaigu agindu beheragoko kreaturen administrazioan aingeruen antza edukiko dugunik, aingeruei dagokien hori guri ez dagokigulako gure izaeraren arabera, Jainkoa ikusten dugulako baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen bizitza aktiboaren iraunkortasuna oraingo bizitzan kontenplaziozko bizitzarena baino luzeagoa izate hori ez datorrela bizitza bataren eta bestearen izaera zehazki kontuan hartuta, gure hutsuneetatik baino, gorputzaren astuntasunak kontenplazioaren goratasunetik aldenarazten gaituelako. Horregatik Gregoriok leku berdinean jartzen du *"horrenbesteko goratasunaren handitasunak adorea kenduta, ahultasunaren ondorioz, norberaren baitan erortzen da"*.

## **MUNDUAREN BETIKOTASUNARI BURUZ**

Suposatuta, fede katolikoari jarraituz, munduak denboran hasiera eduki duela, zalantza bat sortu da ea beti existitu ahal izan ote denentz. Zalantza honen egia azaltzeko, aurretik berezi behar da aurkariekin zertan gatozen bat eta zertan ez gatozen bat. Izan ere, uste baldin bada Jainkoa ez den zerbait beti existitu ahal izan dela, baina Jainkoak egin gabeko zerbait existi daitekeela posibleztat jota, kasu hori errore higuigarri bat da, baina ez bakarrik fedearen ikuspuntutik, filosofoen artean ere baino, hauek aitortu bakarrik barik frogatu ere egiten baitute, era batera edo bestera baina existitzen den guztia ezin dela existitu izatea bere adierazpen goren eta egiazkoenean daukanak kausatzen ez badu. Alabaina, uste baldin bada zerbait beti existitu izan dela, baina, hala ere, Jainkoak kausatu duela bera eta berak daukan guztia, kasu hori aztertu behar da ea mantentzen daitekeenentz.

Alabaina, esaten baldin bada hori ezinezkoa dela, hori esaten da edo Jainkoak ezin duelako egin betitik existitu den zerbait, edo, nahiz eta Jainkoak egin ahal izan, mota horretako gauzarik ezin delako egin. Alabaina, lehenengo partearekin guztiak daude ados, hurrengo honekin alegia, hots kontuan izanik Jainkoaren ahalmena mugagabea dela Jainkoak egin ahal izan duela betitik existitzen den zerbait. Beraz, geratzen zaigu aztertzea ea posible den betitik existitzen den zerbait egitea.

Alabaina, ezin dela egin esaten bada, hori bi eratara baino ez daiteke uler, edo bi arrazoi baino ez daitezke egon. Bata, potentzia pasiborik ez dagoelako, eta bestea, kontzeptuak bateraezinak direlako.

Lehenengo moduari dagokionez, aingerua egin izan aurretik esan liteke *"aingerua ezin da egin izan"*, zeren, aingerua existitu aurretik potentzia pasiborik ez dagoenez, ez baita egiten aurretiko materia batekin. Hala ere, Jainkoak egin zitekeen aingerua, eta, era berean, egin zitekeen aingerua egin izatea ere, egin zuelako eta egin izan zelako. Orduan, era horretan ulertuta, fedearen arabera besterik barik onartu behar da gauza kreatu bat ezin izan dela beti existitu, hori onartzeak ekarriko lukeelako potentzia pasiboa beti existitu dela onartzea, eta hori heresia da. Hala ere, hortik ezin da atera Jainkoak ezin duela egin betitik izaki den gauza bat egin izatea.

Bigarren moduari buruz esaten da gauza bat ezin dela egin kontzeptuen bateraezina dagoelako; adibidez, ezin da egin baietza eta ezetza biak batera egiazkoak izatea. Nahiz eta batzuek uste duten Jainkoak horixe ere egin dezakeela, beste batzuek uste dute hori Jainkoak ere ezin duela egin, hori deuseza delako. Alabaina, gauza argia da ezin duela egin hori egina izatea, izatasuna jartzen duen jarrerak bere burua desegiten duelako. Alabaina, esaten bada Jainkoak egin dezakeela mota horretako gauzak eginak izatea, jarrera hori ez da heretikoa, nahiz eta nire ustez faltsua den, esaterako iragana ez dela existitu esatean kontraesan bat dagoen moduan. Horregatik Agustinek *Contra Faustum* liburuan esaten du *"Hurrengo baiespen hau egiten duena, hots 'Jainkoa ahalguztiduna baldin bada, egin beza eginak izan diren gauzak ez izatea eginak' ez da konturatzen beste hau ari dela esaten, hots 'Jainkoa ahalguztiduna baldin bada, egin beza egiazkoak diren gauzak egiazkoak diren arrazoi beraz gezurrezkoak izatea'"*. Eta, hala ere, jainkozaletasunaz beteriko gizon ospetsuek esan zuten Jainkoak egin zezakeela iragana ez izatea iragana, eta ez ziren heretikotzat jo.

Orduan, ikusi behar da ea kontzeptuen bateraezintasunik dagoen bi kasu hauen artean, hots Jainkoak kreatua izatea, eta, hala ere, betidanik existitzea. Eta hori egiazkoa den ala ez alde batera utzita, ez da heresia izango esatea Jainkoak egin dezakeela Berak kreatutako gauza bat betidanik existitzea. Hala ere, nik uste dut kontzeptuen bateraezintasuna egongo balitz, faltsua izango litzatekeela. Alabaina, kontzeptuak bateraezinak ez badira, faltsua ez izateaz gain, ezinezkoa ere ez da; gehiago oraindik, beste zerbait esatea, errorea izango litzateke. Izan ere, Jainkoaren ahalguztidunari dagokiona adimen eta bertute guztien gainera egotea denez, Jainkoak egin ezin duen zerbait kreaturen artean uler daitekeela esaten duenak berariaz indargabetzen du Jainkoaren ahalguztiduntasuna. Eta hemen ez du balio bekatuaren adibidea jartzeak, horiek, bekatu direnez, deusez direlako.

Orduan, kasu honetan dagoen arazo bakarra hurrengo hau da, hots jakitea ea bateraezintasunik dagoenentz Jainkoak substantzia guztiaren arabera kreatearen eta denboran hasierarik ez edukitzearen artean.

-----

Alabaina, elkarren artean bateraezintasunik ez dagoela, era honetan frogatzen da. Bateraezintasunik baldin badago bi arrazoi hauetariko batengatik, edo biengatik, izan beharko du. Edo kausa agenteak denboran aurrekoa izan behar duelako; edo ez izateak denboran aurrekoa izan behar duelako, Jainkoak kreatu duena deusezetik eginda dela esaten baita.

Lehenengo frogatuko dut derrigorra ez dela kausa agentea, hau da Jainkoa, beronek kausatuaren aurrekoa izatea denboran, Jainkoak berak nahiko balu behintzat.

Lehenengo, era hobetan frogatuko dut. Bere efektua bat-batean egiten duen kausa batek ere ez du derrigor izan behar denboran bere efektuaren aurrekoa. Baina Jainkoa, bere efektua mugimenduaren bidez barik bat-batean egiten duen kausa bat da. Orduan, ez da derrigorra bere efektuaren aurrekoa denboran izatea. Argudioaren lehenengo partea indukzioz da nabaria bat-bateko aldakuntza guztietan, adibidez argitasunean eta antzeko gauzetan. Hala ere, arrazoiaren bidez ere era honetan froga daiteke.



Gauza batek izatea daukan unetik bertatik eduki dezake bere ekintzaren printzipioa, sortzaile guztietan argi dagoen legez. Esaterako suak, existitzen hasten den unetik bertatik berotzen du. Baina bat-bateko ekintza batean ekintza horren hasiera eta amaiera aldiberekoak dira; gehiago, gauza bera dira, esaterako zatiezin guztietan gertatzen den legez. Orduan, agente bat bere efektua bat-batean egiten ipintzen den unean bertan ipin daiteke bere ekintzaren amaiera ere. Baina ekintzaren amaiera egintzaren aldiberekoa da. Orduan, bere efektua bat-batean egiten duen kausa bat denboran bere kausatuaren aurrekoa ez dela esatea ez da adimenarekin bateraezina. Ostera, beren efektuak mugimenduaren bidez egiten dituzten kausetan gauza bera gertatzen dela esatea adimenarekin bateraezina da, mota horretako kausetan mugimenduaren hasierak bere amaieraren aurretik egon behar duelako. Eta gizakiak mugimenduaren bidez egindako mota horretako egintzetara ohiturik daudenez, ondorioz ez dute erraz atzematen kausa agentea denboran ez dela bere efektuaren aurrekoa. Eta hortik dator gauza askotan ezjakinak direnek gauza gutxi kontuan izanik iritziak errazegi ematea.

Eta arrazoi honen kontra ezin da esan Jainkoa bere borondatez jokatzeko duen kausa bat dela, ez delako derrigorrezkoa borondatea bera ere denboran efektuaren aurretik egotea; eta ezta borondatearen bidez jokatzeko duena ere, deliberamenduz ez badu jokatzeko behintzat, eta hori Jainkoari ezartzetik kanpo dago.

Gainera, gauza baten substantzia osoa gauzatzen duen kausa batek substantzia oso hori gauzatzean ez dauka, forma gauzatzen duen kausak forma gauzatzean daukana baino ahalmen gutxiago; alderantziz, asko gehiago dauka, ez duelako gauzatzen materiaren potentziatik aterata, forma gauzatzen duenaren kasuan gertatzen dena. Baina forma baino gauzatzen ez duten agente batzuek egin dezakete eurek existitzen diren unetik bertatik existitzea eurek gauzatzen duten forma, adibidez hori argi geratzen da eguzkiak argitzen duenean. Orduan, substantzia osoa gauzatzen duen Jainkoak asko ere gehiago egin dezake berak kausatzen duena existitzea bera existitzen den unetik bertatik.

Era berean, une jakin batean existitzen den kausa batek berarengandik datorren bere efektua une hartan ezin badu eduki, holakorik ez da gertatzen kausa horri osagaien bat faltatzen zaionean baino, kausa osoa eta bere efektua aldiberekoak direlako. Baina Jainkoari ez zaio sekula falta izan osagairik. Orduan, Jainkoa existitzen denerako, beti existi daiteke bere kausatua ere; eta, beraz, ez da derrigorrezkoa denboran aurretik existitzea.

Halaber, nahi duenaren borondateak ez du ezer galtzen bere indarrean, batez ere Jainkoarenak. Baina gauza berak beti gauza bera egiten duela-eta, Jainkoagatik gauzak beti existitu direla frogatzen duten Aristoteleren arrazoiez baliatuta soluzioa ematen duten guztiek esaten dute ondorio hori ematen dela borondatearen bidez jokatzeko duen agentea ez den kasuetan. Orduan, borondatearen bidez jokatzeko duen agentea izango balitz ere, hortik aterako litzateke egin dezakeela, hala eta guztiz ere, berak kausatua sekula ere ez egotea existitu barik.

Eta, beraz, argi dago adimenarekin bateraezina ez dela esatea agentea denboran ez dagoela bere efektuaren aurretik, Jainkoak ezin duelako egin adimenarekin bateraezina den gauza bat existi dadin.

-----

Orain geratzen zaigu ikustea ea egina izan den gauza bat existitu barik inoiz ere ez egotea adimenarekin bateraezina denentz, deusezetik egina izan dela esaten denez derrigorrezkoa delako bere ez-existitzea denboran aurretik izatea.

Hori bateraezina inola ere ez dela argi geratzen da Antselmok *Monologion* liburuko 8. kapituluaren esaten duenarekin, non azaltzen baitu nola esaten den kreatura deusezetik egin zela, hala hain zuzen, *"hirugarren interpretazioa da esaten duena gauza bat deusezetik egina dela, baina hala izan dela egina ulertuta non izateko deusik egon ez eta hala ere benetan egina izan dela. Gizon bat arrazoi barik goibeldurik dagoenean deusezagaratik goibeldurik dagoela ere esanahi berarekin esaten dela dirudi. Beraz, goian esandakoa zentzu horretan ulertzen baldin bada, hau da gorengo esentzia alde batera utzita, berarengandik datozen gauza guztiak deusezetik eginak direla, hots ez direla zerbaitetik eginak izan alegia, ez litzateke eragozpenik egongo"*. Hortaz, argi eta garbi dago azalpen honen arabera egina ez dela inola ere jartzen deusezera ordenatuta, derrigorrezko gauza izango balitz legez egina izan dena deusez izatea eta gero deus izatea.

Gainera, suposa dezagun preposizioan adierazitako deusezerako ordena hori hurrengo zentzuan baiesten jarraitzen dela, hots *"kreatura deusezetik egin zela"*, hau da *"deusezaren ostean egin zela"* alegia. *"Ostean"* hitz horrek ordena azaltzen du besterik barik. Baina ordena era askotakoa izan daiteke, adibidez denborari eta naturari dagokiena. Beraz, komunetik eta orokorretik ez baldin badator berezia eta partikularra, ez litzateke derrigorrezkoa izango kreatura deusezaren ostean existitzen dela-eta deuseza denboran aurrekoa izatea eta deus gero izatea; nahikoa izango litzateke deuseza naturaz izakiaren aurrekoa izatea. Izan ere, gauza bati berenez dagokiona berez dago bere baitan beste batengandik daukana baino lehenago. Alabaina, kreaturak bere izatea beste batengandik baino ez dauka; eta, beraz, bere baitan utzita, berenez aztertuta, deuseza da. Hortaz, kreaturan deuseza, berez, izatearen aurrekoa da. Baina, hala ere, denboran aurretik existitu ez arren, ez da derrigorrezkoa deuseza eta izakia batera existitzea. Ez delako esaten kreatura beti existitu bada ere, sasoi batean deuseza izan zenik. Esaten dena da bere izaera halakoa zela non, bere kabuz utzita, deuseza izango zen. Adibidez, esango bagenu airea beti izan dela eguzkiak argitua, esan beharko genuke airea eguzkiak egin duela argia. Eta egina den guztia kontingentea ez den zerbaitek, hots egina izan dela esaten denarekin batera halabeharrez existitzen den zerbaitek alegia, egina denez, esan beharko da argia izatea argia ez denak edo ilunak egin duela; baina ez, hala ere, inoiz argia izan barik edo ilun existitu izan dela ulertuta, baizik eguzkiak bere kontura utziko balu argia ez dena edo iluna izango litzatekeela ulertuta baino. Eta hori argiago eta garbiago geratzen da eguzkiak beti argitzen dituen izar eta planetetan.

-----

Orduan, argi dago zerbait egina izan dela eta inoiz ere ez dela egon existitu barik esatean ez dagoela inolako bateraezintasunik adimenarekin.

Eta egongo balitz, harrigarria da ikustea Agustinek ez zuela horrelakorik nabaritu, mundua betikoa ez dela frogatzeko bide erabat eraginkorra izango litzatekeelako; baina, hala ere, bide hori zeharo alde batera utzi zuen nahiz eta *De civitate Dei* laneko hamaikagarren eta hamabigarren liburuetan munduaren betikotasunaren kontrako argudio asko jartzen dituen. Gehiago oraindik, badirudi aditzera ematen duela hor ez

dagoela kontzeptuen bateraezintasunik; *De civitate Dei* laneko hamargarren liburuko 31. kapituluari Platoniarrei buruz hitz egitean esaten baitu *"Aurkitu zuten arazo hori nola ulertu, esanez denboraren hasiera barik ordezte baten hasiera zela. Platoniarrek esaten zuten 'Oin bat hautsaren gainean betidanik kendu gabe egon izan balitz, oin azpian beti egongo litzateke hantxe oinatz; eta, jakina, inork ez luke zalantzarik izango oinatz hura zapaltzen duenak egindakoa dela; eta, hala ere, bata bestea baino lehenagokoa ez da, nahiz eta bata besteak egin izan'. Eta, beraz, esaten dute 'hala mundua nola bertan kreatutako jainkoak beti existitu ziren, egin zituena beti existitu zelako; eta, hala ere, eginak izan ziren'"*. Eta Agustinek inoiz ez dio hori ulertezina dela; alderantziz, beste era batera jarduten du euren kontra. Era berean, 11. liburuko 4. kapituluari esaten du *"Alabaina, beste batzuek aitortzen dute egia dela mundua Jainkoak egin duela; baina, hala ere, ez dute onartzen denboran hasiera duenik, hasiera kreazioan daukala baino, halako eran non ia-ia era ulertezinean beti izan dela egin. Egia esan, esaten dute zerbait"* etab. Alabaina, ia-ia ulertezina izatearen kausa lehenengo argudioan ukitu zuen.

Harrigarria da, era berean, egiaztatzea filosoforik ospetsuenek ere ez zutela nabaritu bateraezintasun hori. Zeren Agustinek liburu bereko 5. kapituluari aurreko aipamenean aipatutakoen kontra hitz egiten duenean esaten du *"Bera ez diren gorputz eta izaera guztien kreatora Jainkoa dela gurekin batera aitortzen dutenekin eztabaidan ari gara"*. Eta horiei buruz gero esaten du *"hauek zintotasunez eta autoritatez gainditu dituzte gainerako filosofoak"*. Eta hori ere argi dago mundua betitik existitu dela uste zutenek esandakoa arretaz aztertzen duenarentzat, mundua, hala eta guztiz ere, Jainkoak egin dela esan zutelako, kontzeptuen bateraezintasun horri buruz ezertxo ere hauteman gabe. Orduan, hain zorrozkari hautematen dutenak baino ez dira gizakiak, eta horietan hasten da jakituria.

Baina ematen duenez autoritate batzuek euren alde egin zutela, orain adierazi behar da laguntza urria ematen dietela. Izan ere, Damaskoarrak 1. liburuko 8 kapituluari esaten du *"Ez-izakitik izatera eroaten dena ezin da betiraun-kide naturaz izan hasiera gabea eta beti existitu denarena "*. Modu berean, Hugo San Viktorrek *De sacramentis* bere liburuaren sarrerari esaten du *"Ahalguztiduntasunaren bertute esanezina berarengandik kanpo ezin izan zuen eduki egiten lagunduko zion betiraun-kiderik"*.

Baina autoritate hauen eta antzekoen esanahia argi geratzen da Boeziok *De Consolatione* azken liburuan esaten duen honekin, hots *"Batzuek entzuten dutenean Platonek uste izan zuela mundu honek denboran ez zuela eduki hasierarik eta ez duela izango amaierarik ere, hortik ateratzen dute mundu kreatu hau Kreatorarekin betiraun-kide dela. Baina, gauza bat da bizitza amaigabe batean zehar eroana izatea, Platonek munduagatik esan zuena, eta beste gauza ezberdin bat da bizitza amaigabe bateko presentzia osoa eta aldeberekoa izatea, azken hau, nabari dagoen legez, Jainkoaren adimenari zehazki dagokiolako"*. Hortaz, argi dago hortik ezin dela atera batzuek jartzen duten beste objektu hau ere, hots kreatura iraunaldian Jainkoarekin parekatuko litzatekeela alegia.

Eta aldaezina, Jainkoa salbu, ezer ez delako, Jainkoaren betiraun-kide ezer ezin da izan esaldiaren zentzua argi uzten du Agustinek *De civitate Dei* 12. liburuko 15. kapituluari esaten duenak, hots *"Denbora aldakortasunagatik igarotzen denez, ezin da izan betikotasun aldaezinaren betiraun-kide. Eta, horregatik, nahiz eta aingeruen hilezintasuna deboran igarotzen ez den, eta iragana ere existituko ez balitz bezalakoa ez den, eta ezta gerokoa ere oraindik existituko ez balitz bezalakoa, hala ere denbora*

*sortzen duten beren mugimenduak geroalditik iraganaldira igarotzen dira. Eta, beraz, Kreatzailearen betiraun-kide ezin dira izan, Kreatzailearengan ez dagoelako zerbait izan zena, baina orain ez dena, edo zerbait izango dena, baina oraindik ez dena bezalako mugimendurik". Eta, halaber, Super Genesim 8. liburuan ere esaten du "Hirutasunaren izaera erabat aldagaitza denez, hori dela-eta halako eran da betierekoa non ezer ezin den izan bere betiraun-kide". Eta antzeko berbak esaten ditu Confesionum laneko 9. liburuan ere.*

Aldeko beste arrazoi batzuk ere gehitzen dituzte, filosofoek ere ukitu eta askatu zituztenak; eta horien artean gainerakoak baino zailagoa den bat dago, arimen mugagabetasunarena alegia. Mundua beti existitu izan bada, arimek orain infinituak izan behar dute. Baina argudio hori ez dator harira, Jainkoak mundua egin ahal izan duelako gizakirik eta arimarik barik, eta egin ahal izan ditu egin dituenean, nahiz eta mundua betitik osoa egin. Eta horrela gorputzen ostean ez lirateke geratuko arima infinituak. Gainera, oraindik ez dago frogaturik Jainkoak ezin izan duela egin gauza infinituak egintzan existitzea.

Beste arrazoi batzuk ere badaude, baina orain ez naiz jarriko erantzuten, beste toki batean jadanik erantzun diedalako, edo horietako batzuk hain direlako ahulak non erakusten duten ahultasunak kontrakoari probabilitatea ematen diotela diruditen.

## **METAFISIKAKO LIBURUARI BURUZKO IRITZIA**

### **SARRERA**

Filosofoak politikako bere liburuetan idazten duen legez, gauza asko gauza batera ordenatzen direnean, horietako batek zuzentzailea, edo gidatzailea, izan behar du, eta beste batek zuzendua, edo gidatua. Hori, egia esan, argi geratzen da arimaren eta gorputzaren arteko elkarketan, zeren arimak berez agintzen baitu eta gorputzak obeditzen. Gauza bera gertatzen da arimaren indarren artean ere, haserrekorra eta grinatsua ordena naturalaren arabera arrazoimenak zuzentzen dituelako. Alabaina, zientzia eta arte guztiak gauza batera ordenatzen dira, hots gizakiaren perfekziora hain zuzen, horixe baita bere zorientasuna. Beraz, zientzia edo arte horietako batek gainerako guztien gidaria izan behar du; eta gidaritza hori zuzenki errebindikatzeko du jakituriaren izenak. Gainerakoak ordenatzea jakintsuari dagokiolako.

Baina zientzia hori zein den, eta zeintzuen ingurukoa den jakin daiteke, gogoeta eginez arretaz begiratzen badugu bat nola den gidatzeko egokia. Izan ere, aipatu liburuan Filosofoak esaten duen legez, adimenez azkarrak diren gizakiak gainerako gizakien gidariak eta jaunak berez diren moduan, eta, oster, gorputzez indartsuak direnak, baina adimenez urriak, berez morroiak diren moduan, modu berean zientzien artean ere intelektualena denak berez izan behar du gainerakoen gidari. Alabaina, intelektualena ulergarrienei buruz jarduten duena da. Baina, ulergarrienak hiru zentzutan har daitezke. Lehenengoa, egia esan, ulertzeko ordena da. Zeren ematen baitu adimenari ziurtasuna ematen diotenak ulergarriagoak direla. Beraz, zientziaren ziurtasuna adimenak kausen bidez hartzen duenez, ematen du intelektualena kausen ezagutza dela. Hortaz, ematen du lehenengo kausen gogoeta egiten duen zientzia dela gainerakoen zuzentzailea ere.

Bigarren zentzua, adimena sentimenarekin konparatzea da. Izan ere, sentimena gauza konkretuen ezagutza denez, adimena sentimenetik bereizten da adimenak gauza orokorrak ulertzen dituelako. Beraz, zientzia intelektualena ere printzipio orokorrenei buruz jarduten duena da. Eta orokorrenak, egia esan, izakia eta izakiaren ondorio direnak, bat eta asko, eta potentzia eta egintza dira. Alabaina, mota horietakoak ezin dira inola ere mugatu gabe geratu, horiek barik ezin delako lortu genero edo espezie bateko izaki bereziak direnen ezagutza osoa. Eta ez dira tratatu behar berriro zientzia konkretu bakoitzean, zeren, izakiak ezagutzeko horien premia izakien genero bakoitzean dagoenez, arrazoi beragatik zientzia partikular bakoitzean ere tratatuko bailirateke. Hortaz, geratzen zaiguna mota horretako gauzak zientzia komun batean aztertzea da, eta zientzia hori intelektualena denez, gainerakoen zuzentzailea da.

Hirugarren zentzua, adimenaren ezagutza bera da. Zeren, gauza bakoitzak ulertua izateko indarra materiatic libre dagoenean daukanez, ulergarrienak materiatic gehien bereizita daudenak izan behar dute. Izan ere, ulergarriak eta ulertuak proportzionatuak eta genero berekoak izan behar dute, ulertua eta ulergarria egintzan bat bera direlako. Eta, egia esan, materiatic gehien bereizita daudenak ez dira markatutako materiatic bereizita daudenak, esaterako *orokorrean onarturiko forma naturalak, zientzia naturalek tratatzen dituztenak alegia*, materia fisikotik erabat bereizita daudenak baino. Baina materia konkretutik bereizita ez bakarrik arrazoimenaren arabera daudenak, adibidez matematika, baizik izatearen arabera ere bereizita daudenak, adibidez Jainkoa eta adimenak. Hortaz, ematen du mota horietako gaiak aztertzen dituen delat intelektualena, eta gainerakoen printzesa eta anderea.

Alabaina, gogoeta hirukoitz hau ez zaie ezarri behar zientzia ezberdinei, zientzia bakarrari baino, aipatu substantzia bereizi horiek orokorrak eta izatasunaren lehen kausak direlako. Alabaina, zientzia berari dagokio genero baten kausa propioak eta generoa bera aztertzea; esaterako zientzia naturalak gorputz naturalaren printzipioak aztertzen ditu. Beraz, zientzia berak aztertu behar ditu substantzia bereziak, eta izaki komuna ere, generoa alegia, genero berekoak direlako aipatu substantzia orokorrak eta kausa orokorrak. Eta hortik dator, aipatu zientzia honek hiru zentzu dituen arren, hala ere horietako bakoitza ez hartzea subjektu bezala, izaki orokorra bakarrik baino. Zientzia baten subjektua, bila gabiltzan kausak eta pasioak direlako, eta ez, ordea, bilatutako generoaren kausak eurak. Izan ere, genero baten kausen ezagutzak zientziaren gogoeta heltzen den eremua dauka helburutzat. Alabaina, zientzia honen subjektua izaki komuna den arren, hala ere esan ohi da izatearen eta arrazoimenaren arabera materiatic bereizita dauden guztiak direla. Zeren esaten baita izatearen eta arrazoimenaren arabera bereizita daudela ez bakarrik materian sekula ezin direnak egon, adibidez Jainkoa eta substantzia intelektualak, baizik eta baita materiatic barik izan daitezkeenak ere, adibidez izaki orokorra. Alabaina, hau ez luke hartuko, materiaren mende izatearen arabera egongo balira.

Beraz, zientzia honen perfekzioa kontuan hartzen duten aipatu hiru zentzu horien arabera, hiru izen sortzen dira. Izan ere, Jainkoaren zientzia edo Teologia deitu ohi zaio, aipatu substantziei buruzko gogoeta egiten denean. Metafisika, izakiari eta horren ondorio direnei buruzko gogoeta egiten denean. Ondorio diren horiek, bada, soluzio bidean fisikaz handik aurkitzen dira, esaterako komunagoak gutxiago komunak baino harago. Alabaina, lehen filosofia ere deitu ohi zaio, gauzen lehen kausei buruzko gogoeta egiten denean. Beraz, era honetan argi geratzen da zein den zientzia honen

subjektua, eta zelako zerikusia daukan gainerako zientziekin, eta zein izenaz ezagutzen diren.

-----

## 1. LIBURUA

### 1. IRAKASGAIA

Alabaina, Aristotelek sarrera bat jartzen dio zientzia honi, eta bertan bi gauza jartzen ditu. Lehenengo, egia esan, zientzia honek zeri buruz jarduten duen argitzen du. Eta bigarren, zientzia hori nolakoa den; eta hemen, *ez baita, bada, aktiboa* jartzen du. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo argitzen du jakituria deritzon zientzia honen gaia kausak aztertzea dela. Eta bigarren, zeintzuk diren aztertuko diren kausak, eta hemen, *zeren, izan ere, zientzia hau* jartzen du. Lehenengoaren inguruan, tesia arrazoitzeko behar dituen gauza batzuk jartzen ditu hasieran. Eta gero, jarritako horietan oinarrituta arrazoa jartzen du; eta hor, *alabaina, horri esker orain* jartzen du. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, zientziaren duintasuna oro har azaltzen du. Eta bigarren, ezagutzaren ordena azaltzen du; eta hemen, *beraz, animaliak, egia esan, etab* jartzen du. Alabaina, zientziaren duintasuna azaltzen du guztiek helburutzat nahi dutenaz baliatuta. Hortaz, honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, gaia proposatzen du. Eta bigarren frogatu egiten du; eta hemen, *alabaina ezaugarria* jartzen du. Beraz, lehenengo proposatzen du gizaki guztiek jakiteko desira berez daukatela.

Hori frogatzeko hiru arrazoi jar daitezke. Lehenengoa, egia esan, gauza bakoitzak bere perfektzioa berez nahi duela da. Horregatik esaten da materiak ere forma gura duela, inperfektuak bere perfektzioa gura duen moduan. Beraz, adimenak, zeinengatik gizakia, izan, dena den, bere baitan kontuan hartuta potentzian gauza guztiak dituen arren, baina horiek egintza zientziaren bidez baino bihurtzen ez dituenek, izan, diren horiek ezer ez direlako ulertu aurretik, *arimari buruzko* hirugarren liburuan esaten den legez, zentzu horretan bakoitzak zientzia berez nahi du materiak forma nahi duen moduan.

Bigarren arrazoa da, gauza bakoitzak bere ekintza egiteko berezko joera daukala; esaterako beroak berotzeko eta astunak behera mugitzeko joera daukate. Alabaina, gizakiaren berezko ekintza propioa, gizaki denez, ulertzea da. Izan ere, horrexegatik bereizten da gainerako guztiengandik. Hortaz, gizakiaren desira berez ulertzera makurtzen da, eta ondorioz jakitera.

Hirugarrena da, gauza bakoitzari desiragarri zaiona bere printzipioarekin bat egitea dela; izan ere, horrexetan datza bakoitzaren perfektzioa. Horrexegatik da mugimendu zirkularra ere perfektuena *Fisikako* zortzigarren liburuan frogatzen den legez, hasiera eta amaiera bat egiten dituelako. Alabaina, gizakia adimenaren bidez baino ez da heltzen giza adimenaren printzipioak diren eta giza adimena horiekiko inperfektua perfektuekiko bezala diren substantzia bereziengana; beraz, gizakiaren azken zoriona horrexetan datza. Eta, ondorioz, gizakiak berez nahi du zientzia. Eta gizaki batzuek zientzia hori ikasten denborarik ez emateak ez du hori oztopatzen, zerengatik helburu bat nahi dutenek sarri helburuaren lortze horretan atzera egiten dute arrazoiaren batengatik, edo eskuratzea zaila egiten zaielako, edo beste zeregin batzuk dituztelako. Modu berean, gizaki guztiek zientzia nahi duten arren, hala ere guztiek ez dute zientzia ikastea lortzen,

plazerek edo bizitza honetako premiek eragozten dietelako, edo ikaste lana nagitasunagatik saihesten dutelako. Alabaina, Aristotelek hori proposatzen du argitzeko probetxuzkoa ez den hau bezalako zientzia bat bilatzea ez dela alferrikakoa, desira natural bat ezin delako izan alferrikakoa.

Gero, proposatu duena adibide baten bidez argitzen du. Sentimenek bi gauzatarako balio dutenez, hau da gauzak ezagutzeko eta bizitzan erabiltzeko, guk bi arrazoi horiengatik maite ditugu, hots ezagutzaileak direlako eta baita bizitzarako balio dutenak direlako ere. Eta guztiek gehien maite duten sentimena, denen artean ezagutzaileena den ikusmena izateak argi uzten du hori, ikusmena maite baitugu ez bakarrik zerbait egiteko, baizik baita ezer ez badugu egin behar ere. Eta horren arrazoia da, sentimen honek, hots ikusmenak, gauzak ezagutzen gehien laguntzen digula, eta gauzen ezberdintasun asko erakusten digula.

Horrekin gauza nabaria da ikusmenak, ezagutzeko orduan, bi lehentasun dituela gainerako sentimenekiko. Bata, egia esan, hobeto ezagutzen duela da. Eta hori ikusmenari gertatzen zaio, sentimen guztien artean espiritualena delako. Izan ere, ezagumen bat zenbat eta inmaterialagoa izan hainbat eta perfektuagoa baita ezagutzeko orduan. Alabaina, ikusmena inmaterialagoa dela argi geratzen da bere aldakuntza kontuan hartzen badugu, objektuak aldatzen duelako. Zeren, gainerako gauza hautemangarri guztiek sentimenaren organoa eta eremua aldakuntza materialen baten arabera aldatzen dituzten bitartean, adibidez ukimenaren objektuak berotuz edo hoztuz; dastatutako objektuak, berriz, txistuaren bidez zaporeren bat emanda aldatzen du dastamenaren organoa; entzumenaren objektuak, aldiz, gorputzaren mugimenduaren bidez; usaimenaren objektuak, oster, lurrinketa xume baten bidez; ikusmenaren objektua da organoa eta eremua aldatzen ez dituen bakarra, aldakuntza espiritualaren bidez izan ezik. Izan ere, ez begi ninia eta ez airea ez dira koloratzen, bakarrik hartzen dute kolorearen espezia izate espiritualaren arabera. Beraz, sentimena egintzan objektuak egindako sentimenaren oraingo aldakuntzan datzanez, argi dago bere ekintzan espiritualagoa inmaterialago eta espiritualago aldatzen dena dela. Eta, hortaz, ikusmenak gainerako sentimenek baino ziurrago eta hobeto epaitzen ditu hautemangarriak.

Alabaina, beste lehentasun bat ere jartzen du, guri gauza asko erakusten digulako. Hau, egia esan, bere objektuaren izaeragatik gertatzen da. Izan ere, ukimenak eta dastamenak, eta modu berean usaimenak eta entzumenak ere, beheko gorputzak goikoetatik bereizteko balio duten akzidenteak ezagutzen dituzte. Ikusmenak, oster, beheko gorputzak goikoekin komunikatzeko balio duten akzidenteak ezagutzen ditu. Izan ere, zerbait argiagatik da egintzan ikusgai, eta argi horretan komunikatzen dira beheko gorputzak goikoekin *Arimari buruzko* bigarren liburuan esaten den bezala. Eta, beraz, zeruetako gorputzak ikusmenarekin baino ez dira hautemangarriak.

Baina beste arrazoi bat ere badago, ikusmenak gauzen hainbat ezberdintasun erakusten dituelako, gorputz fisikoak ikusmenaren eta ukimenaren bidez batez ere ezagutzen ditugula ikusten baitugu, eta gehiago oraindik ikusmenaren bidez. Honen arrazoia hemendik atera daiteke, hots gainerako hiru sentimenek gorputz fisikoei nolabait jariatzen zaizkienak ezagutzen dituzte eta ez, ordea, eurek direna. Adibidez, soinua gorputz fisikotik irteten den zerbait da eta ez, ordea, berarengan irauten duena. Eta antzera lurrinketa xumea ere, usaina berarekin eta bere bidez hedatzen delako. Ikusmenak eta ukimenak, aldiz, gauzetan eurentan irauten dituzten akzidenteak

hautematen dituzte, esaterako kolorea, beroa eta hotza. Beraz, ukimenaren eta ikusmenaren irizpena gauzetara euretara hedatzen da; entzumenaren eta usaimenaren irizpena, berriz, gauzetatik datozenetara eta ez gauzetara euretara. Eta horregatik da gauza fisikoeak duten irudia, tamaina eta mota horretakoak gainerako sentimenez baino hobeto hautematea ikusmenaz eta ukimenaz. Eta ikusmenaz ukimenaz baino asko hobeto oraindik, hala ikusmenak ezagutzerakoan eragingarritasun handiagoa daukalako, esanik dagoen legez, nola kantitatea eta hautemangarri komunak direla diruditen bere ondorioak ere ikusmenaren objektutik hurrago daudelako ukimenaren objektutik baino. Eta hori argi uzten du hurrengo honek, hots kantitateren bat daukaten gorputz guztiei ikusmenaren objektuak nolabait jarraitzen diela eta ukimenaren objektuak, aldiz, ez.

Gero, *animaliak*, *egia esan*, esaten duenean ezagutzaren ordenarekin jarraitzen du. Eta lehenengo, abereak aztertzen ditu. Eta bigarren, gizakiak, eta hemen *beraz*, *beste gauza batzuk*, *etab.* jartzen du. Abereen gainean, bada, lehenengo animalia guztiak partaide zertan diren ukitzen du. Eta bigarren, animaliak zertan ezberdintzen diren, eta elkarren artean zerk bereizten dituen; eta hemen *sentimenetatik* jartzen du. Alabaina, animalia guztiak bat datoz sentimenak naturaz izatean. Izan ere, animalia sentimenezko arima daukalako da animalia, horixe baita animaliaaren izaera, bakoitzaren forma propioa bere izaera den moduan. Alabaina, animalia guztiek sentimena naturaz daukaten arren, hala ere guztiek ez dituzte sentimen guztiak, animalia perfektuek bakarrik baino. Ostera, guztiek dute ukimena. Eta, izan ere, horixe da gainerako sentimen guztien nolabaiteko oinarria. Ikusmena, berriz, ez daukate guztiek, ikusmena gainerako sentimenak baino perfektuagoa delako ezagutzeko orduan; ukimena, ordea, beharrezkoagoa da. Izan ere, animaliak ukimenaren bidez ezagutzen du eta bere bidez daki zer den beroa, hotza, hezea, lehorra. Beraz, ezagutzeko orduan ikusmena guztien artean perfektuena da, ukimena, berriz, beharrezkoena, sortze bidean bera delako lehenengo existitzen dena. Izan ere, bide honetan perfektuagoak direnak geroagokoak dira inperfektutik perfektura mugitzen den banakoari dagokionez.

Gero, *sentimenetatik* esaten duenean abereetan dagoen ezagutzaren ezberdintasuna azaltzen du, eta mota horretako animalietan dauden hiru ezagutza maila aztertzen ditu. Izan ere, animalia batzuek sentimena duten arren, hala ere ez daukate sentimenetik datorren oroimena. Izan ere, oroimena, egintzan dagoen sentimenak egindako mugimendua den fantasiaren ondorioa da *Arimari buruzko* bigarren liburuan esaten den bezala. Baina animalia batzuetan sentimenak ez du fantasiarik sortzen eta, beraz, horietan ezin da oroimenik egon. Mota horretakoak, lekuari dagokionez mugimendurik ez duten animalia inperfektuak dira, adibidez purpurak. Baina animalietan sentimen ezagutzak biziaren beharrezkoa eta bere ekintza zaintzen dituenek, leku batetik bestera mugimendu progresiboz mugitzen diren animaliek oroimena eduki behar dute, oroimenaren ordean mugimendua eragiten dien aurretik hartutako asmoa ez badute behintzat, bestela ezingo luketelako mugimenduan jarraitu nahi duten helburua lortu arte. Mugitzen ez diren animaliei, aldiz, euren egintzak burutzeko aski zaie aurrean daukanaren onarpen hautemangarria, leku batetik bestera mugitzen ez direlako; eta, beraz, mugimendu zehaztugaberen bat egiten badute, irudimen lauso batez bakarrik baliatuta egiten dute, *Arimari buruzko* hirugarren liburuan esaten den legez.

Alabaina, animalia batzuek oroimena edukitzearen eta beste batzuek ez edukitzearen ondorioa da batzuk zuhurrak izatea eta beste batzuk, berriz, ez. Izan ere, zuhurtasunak iraganeko gauzak oroituta etorkizunekoan ardura hartzen duenez (horregatik Tuliok zuhurtasunaren parte bezala oroimena, adimena eta ardura jartzen ditu *Erretorikari*



*buruzko* bigarren liburuan), oroimenik ez daukaten animaliek ezin dute zuhurtasunik eduki. Oroimena daukaten animaliak, berriz, zuhurtasunen bat eduki dezakete. Alabaina, abereen zuhurtasuna era batekoa da eta gizakien zuhurtasuna beste era batekoa. Gizakientzat, egia esan, zuhurtasuna da eurei zer egitea komeni zaien arrazoimenaren bidez deliberatzea. Horregatik esaten da *Etikari buruzko* seigarren liburuan zuhurtasuna egingarrien arrazoi zuzena dela. Alabaina, arrazoimenaren deliberamendutik barik naturaren berezko joeratik datorren egin beharreko gauzei buruzko irizpenari gainerako animalietan zuhurtasuna deitu ohi zaio. Hortaz, gainerako animalietan zuhurtasuna gauza egokiei jarraitzeko eta txarrei ihes egiteko berezko estimazioa da, esaterako bildotsak amari jarraitzen dio eta otsoari, berriz ihes.

Baina oroimena dutenen artean batzuek entzumena daukate eta beste batzuek ez. Alabaina, entzumenik ez duten batzuek, adibidez erleek edo mota horretako beste animalia batzuek, zuhurtasuna eduki dezaketen arren, hala ere ezin dute ikasi, hau da beste batek irakatsita ezin dira ohitu zerbait egitera edo saihestera. Izan ere, mota horretako irakaspena gehien bat entzumenetik hartzen da; horregatik esaten da *sentimenari eta sentimendunari buruzko* liburuan irakasgaiaren sentimena entzumena dela. Alabaina, erleek entzumenik ez dutela esatea ez dago soinu batzuekin izutzen diren antza ematearen kontra. Zeren, soinu oldartsu batek animalia hiltzen eta egurra apurtzen duen bezala trumoiarekin argi dagoen gauza, hori ez baitu egiten soinuak, soinua ateratzen duen airearen zartada oldartsuak baino. Hori dela-eta, entzumenik ez duten animaliak, soinuei buruzko irizpenik eduki gabe, airearen soinuengatik izutuak izan daitezke. Baina oroimena eta entzumena dauzkaten animaliek ikas dezakete eta zuhurtasuna ukan.

Beraz, argi dago animalietan hiru ezagutza maila daudela. Lehenengoa, entzumenik eta oroimenik ez dutenena da. Hauek, bada, ezin dute ikasi eta ez daukate zuhurtasunik. Bigarren maila, oroimena dutenen, baina entzumenik ez dutenena da. Beraz, hauek zuhurtasuna badaukate, baina ezin dute ikasi. Hirugarrena, berriz, bata eta bestea, hots oroimena eta entzumena, dutenena da, eta horiek zuhurtasuna daukate eta ikas dezakete. Alabaina, laugarren mailarik ezin da egon, hau da entzumena daukan, baina oroimenik ez daukan animaliarik ez dago. Izan ere, bere eremu hautemangarria kanpotik hartzen duten sentimenak, eta entzumena horietako bat da, ez dauzkate mugimendu progresiboz mugitzen diren animaliek baino, eta horiei ezin zaie oroimenik falta, esanik daukagun legez.

Gero, *beste batzuk*, *egia esan*, esaten duenean, giza ezagutzaren maila azaltzen du. Eta honen inguruan gauza bi egiten ditu. Eta lehenengo, egia esan, azaltzen du giza ezagutzak zertan gainditzen duen aipatutakoen ezagutza. Eta bigarren azaltzen du giza ezagutza nola banatzen den maila ezberdinetan, eta hor *alabaina, oroimenak egiten du* jartzen du. Orduan, lehenengo partean esaten du animalien bizia irudimenak eta oroimenak gidatzen dutela. Irudimenak, jakina, animalia imperfektuak gidatzen ditu; oroimenak, berriz, animalia perfektuak. Izan ere, nahiz eta hauek irudimena duten arren, hala ere esan ohi da bakoitzarengan nagusiena denak gidatzen duela bat. Alabaina, *bizitza* hemen ez da hartzen bizidunaren izatearen zentzuan, hots *Arimari buruzko* bigarren liburuan hartzen den zentzuan, han esaten baita "*bizidunentzat bizitza izatea da*". Izan ere, mota horretako animaliei bizia ez datorkie oroimenetik eta irudimenetik, bizia bataren eta bestearen aurrekoa delako. Hemen bizitza hartzen da biziaren ekintza bezala, gizon eta emakumeen solasa bizitza dela esan ohi dugun antzera. Animalien ezagutza bizitzako araubidearekin konparatuta mugatzen delako ematen da ulertutaz

animaliek ezagutza daukatela ez ezagutzeagatik beragatik, ekintzaren beharrianagatik baino.

Alabaina, gizakietan oroimenaren gainetik, baina hur esperimentua dago, animalia batzuek gutxi erabiltzen dutena, geroago esango dugunez. Izan ere, esperimentua oroimenean hartutako gauza konkretuen konparaziotik sortzen da. Alabaina, mota horretako konparazioa gizakiari bereziki dagokio, eta pentsamenarena da, arrazoimen konkretua dei ohi zaionarena alegia. Arrazoimen konkretua intentzio indibidualen konparazioa da, arrazoimen orokorra intentzio orokorra den bezala. Eta, sentimen askorekin eta oroimenarekin animaliak zerbait lortzen edo saihesten ohitzen direlako, horregatik ematen du esperimenturen bat, nahiz eta txikia, badaukatela. Alabaina, gizakiek arrazoimen konkretuarena den esperimentuaz gain arrazoimen orokorra ere badaukate, eta orokor horregatik bizi dira, gizakian horixe delako nagusia.

Alabaina, animalietan arrazoimen konkreturako esperimentua eta oroimenerako ohitura dagoen moduan, berdin dago arrazoimen orokorrerako artea ere. Eta, beraz, animalietan biziaren araubide perfektua oroimenean gehi ikasgaiaren edo beste motaren bateko ohituran datzan moduan, gizakiaren araubide perfektua artez perfektua den arrazoimenean datza. Alabaina, batzuek arterik gabeko arrazoimenarekin gidatzen dira; baina hori araubide inperfektua da.

Gero, *alabaina, egina da* esaten duenean giza ezagutzaren maila ezberdinak azaltzen ditu. Eta honen inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, esperimentua artearekin konparatzen du. Eta bigarren, arte espekulatiboa aktiboarekin konparatzen du eta hemen *beraz, lehenengo egokia etab.* jartzen du. Lehenengoaren inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, artearen eta esperimentuaren sorkuntza azaltzen du. Eta bigarren, batak bestearekiko daukan lehentasuna azaltzen du, eta hor *beraz, jokatzeko, egia esan, etab.* jartzen du. Lehenengoaren inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, aipatu bataren eta bestearen sorkuntza proposatzen du. Bigarren, adibide batekin azaltzen du, eta hor *izan ere, onarpena, egia esan, etab.* jartzen du. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, esperimentuaren sorkuntza jartzen du. Eta bigarren, artearen sorkuntza, eta hor *alabaina, gizakiengan etab.* jartzen du. Orduan, lehenengo esaten du gizakiengan oroimenak esperimentua kausatzen duela. Alabaina, kausatzeko modua, hurrengo hau da, hots gizakiak gauza beraren oroitzapen askorekin hartzen du zerbaiti buruzko esperimentua, eta esperimentu horrekin erraz eta zuzen jarduteko gai da. Eta, beraz, esperimentua zuzen eta erraz jarduteko ahalmenak ematen baitu, itxura batean ematen du ia-ia artearen eta zientziaren antzekoa dela. Izan ere, antzekoa da bata eta besteak askorekin baliatuta gauza baten onarpen bakarra hartzean. Ezberdintasuna, aldiz, dago artearen bidez orokorrak hartzen direlako eta esperimentuaren bidez gauza konkretuak, geroago esango dugun legez.

Gero, *alabaina gizakiei* esaten duenean, artearen sorkuntza azaltzen du, eta esaten du zientzia eta artea gizakiengan esperientziatik datozela, eta Poloren autoritateaz baliatuta frogatzen du, honek esaten baitu esperientziak artea egiten duela eta esperientzia faltak kasualitatea. Izan ere, esperientziarik gabeko batek zuzen jokatzen duenean kasualitatez egiten du. Arteak esperimentuaren bidez egiten duen modua, berriz, esandako modua bera da, esperimentua oroitzapenarekin egiten delako. Eta oroitzapen askorekin zientzia esperientzial bakarra egiten den bezala, egindako esperimentu askorekin ere guztien onarpen orokorra egiten da. Hortaz, horrek artea esperimentua baino gehiago dauka,

esperimentua gauza konkretuen inguruan ari ohi delako eta artea, aldiz, orokorren inguruan.

Eta hori ostean adibideekin azaltzen du *onarpena, egia esan etab.* esaten duenean. Izan ere, gizaki batek ezagutzen duenean gaixotasun jakin bat jasaten ari diren Sokratesi eta Platoni, eta beste gizaki konkretu askori, eman zaien botika zer den, hori esperientzia da. Baina, norbaitek ezagutzen duenean berezitasun zehatz bat daukan eritasun mota jakin batean guztiei ematen zaien botika zer den, esaterako sukardunei, gorrotsuei eta koleradunei ematen zaiena, hori jada artea da.

Gero, *jarduteko* esaten duenean artea eta esperientzia lehentasunaren ikuspuntutik konparatzen ditu. Eta kasu honetan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, ekintza kontuan hartuta konparatzen ditu. Eta bigarren, ezagutza kontuan izanda, eta hemen *baina, hala ere, jakitea etab.* jartzen du. Orduan, esaten du ekintzaren ikuspuntutik esperientzia, itxura batean, ez dela ezertan ezberdintzen artetik. Izan ere, ekintzara etorritz, orokorraren eta konkretuaren bidez esperimentuaren eta artearen artean zegoen ezberdintasuna desagertu egiten da, zeren, esperimentua gauza konkretuen inguruan egiten den legez, artea ere berdin egiten baita. Beraz, aipatu ezberdintasun hori ez dago ezagutzean baino. Baina, jarduteko moduan artea eta esperimentua ezberdintzen ez diren arren biek jarduten dutelako gauza konkretuen inguruan, hala ere jardutearen eragingarritasunean ezberdintzen dira. Zeren jarduteko orduan adituei baliagarriago baitzaizkie esperimenturik gabeko artearen izaera orokorra daukatenak.

Horren zergatia da ekintzak gauza konkretuen inguruan izaten direla, eta sorkuntza guztiak gauza konkretuenak dira. Orokorrek, oster, ez dute sortzen ez mugitzen halabeharrez baino, hori konkretuei baitagokie. Izan ere, sortutako gizaki konkretuak sortzen du gizakia. Hortaz, medikuak gizakia ez du osatzen halabeharrez baino. Platon eta Sokrates, edo gizaki izatea dagokion edo osatua izatea gertatzen den izen konkretua daukan gizakia, berriz, berenez osatzen ditu. Izan ere, Sokratesi gizaki izatea berenez dagokion arren, hala ere osatuari eta botikak hartu dituenari halabeharrez dagokio. Sokrates gizaki berenez da, zeren Sokratesen definizioa egingo balitz, definizio horretan *gizaki* jarriko bailitzateke, *Laugarrenean* esaten den legez. Osatua eta sendatua, berriz, gizaki, halabeharrez dira.

Beraz, artea gauza orokorrena denez, eta esperientzia konkretuena, norbaitek artearen ezaugarria esperientziarik barik badauka, kasu horretan, egia esan, orokorra ezagutzeari dagokionez perfektua izango da; baina esperimenturik egin ez duenez konkretua ez du ezagutzen eta osatzera doanean hainbat huts egingo du, osatzea orokorrari baino gehiago konkretuari dagokiolako, harena berenez delako eta honena halabeharrez.

Gero, *baina, hala ere*, esaten duenean, esperimentua artearekin konparatzen du ezagutzaren arloan. Eta honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, arteak esperimentuari buruz daukan lehentasuna azaltzen du. Eta bigarren, frogatu egiten du, eta hemen *alabaina hori horrela da zeren haiek, egia esan, etab.* jartzen du. Alabaina, artearen eta zientziaren lehentasuna hiru gauzatan jartzen du. Hauetan alegia: jakitearen arloan, izatea hobeto aztertzen dugulako artearen bidez esperimentuaren bidez baino. Era berean, baita aurreikustearen arloan ere, eztabaidetan gertatzen dena. Zeren, artea baldin baduzu, eztabaidetan aurreikus baititzakezu artearen kontra esaten direnak, baina esperimentua izanda, berriz, ez. Halaber, baita jakituriaren helburura artistek ikasiek baino gehiago heltzen direlako ere, *gauza guztiei jarraitzen dien jakituria*, orokorre

jarraitzen dienean, *jakitea gehiago den bezala*, hots gertatzen den bezala. Horregatik, bada, artista, ikasia baino jakintsuagotzat hartzen da orokorrak kontuan hartzen dituelako. Edo beste era batera esanda, *gauza guztiei*, hots orokorre, *jarraitzen dien jakituriaren arabera jakitea, gehiago den bezala*. Edo beste era batera idatzita, *gauza guztiei jarraitzen dien jakituriarekin jakitearen arabera, gehiago den bezala*; esango balu legez *gauza guztiei jarraitzen dien jakituriarekin*, hau da hurrengotik bakoitzarengana jarraitzen dionarekin, *jakitearen arabera*, eragitearen arabera baino *gehiago den bezala*, hau da, jakintsuagotzat hartzen dira gehiago dakitenak, ez eragileagoak direnak. Beraz, beste era honetara idatzita zentzu argiagoa dauka *gehiago jakitea denaren arabera bezala, guztiek jarraitzen diote jakituriari*.

Kontsekuenteki, *alabaina, hori* esaten duenean aipatu lehentasun hori hiru eratarata frogatzen du. Lehenengo froga, hurrengo hau da. Kausa eta zergatia ezagutzen dituztenak jakitunagoak dira, eta jakintsuagoak, kausa ezagutu ez eta ondorioa bakarrik ezagutzen dutenak baino. Alabaina, ikasiek ondorioa ezagutzen dute, baina ez dute ezagutzen zergatia. Artistek, aldiz, ondorioa bakarrik barik kausa eta zergatia ere ezagutzen dituzte; orduan, artistak, ikasiak baino jakintsuagoak eta jakitunagoak dira.

Lehenengo, lehenengoa frogatzen du *beraz, arkitektoak ere etab.* esaten duenean. Eta froga, hurrengoa da. Kausa eta zergatia ezagutzen dituztenak ondorioa baino ezagutzen ez dutenekin konparatzen dira arte arkitektonikoak eskulangileen artelanekin egiten diren bezala. Baina arte arkitektonikoak nobleagoak dira. Orduan, kausak eta zergatiak ezagutzen dituztenak ondorioa baino ezagutzen ez dutenak baino jakitunagoak eta jakintsuagoak dira.

Froga honen lehenengo partea, hurrengo honek argitzen du, hots arkitektoek egintzen kausak ezagutzen dituztela. Baina hori ulertzeko jakin behar da arkitektoa deitzen zaiola artista nagusiari, *"arjos"* hitzak nagusi esan nahi duelako, eta *"tejne"* hitzak arte. Alabaina, arte nagusia deitzen zaio ekintza nagusia daukanari. Alabaina, artisten ekintzak era honetan bereizten dira: batzuk artelanaren lehengaia presatzen dutenak dira, adibidez arotzek egurra ebaki eta leunduta untziari forma emateko prestatzen dute. Beste ekintza bat, untziari forma ematean datza; esaterako, batek atonduriko eta prest jarritako egurra uztarturik untzia egiten du. Beste ekintza bat, jadanik amaitutako gauzaren erabilera da, eta hauxe da hain zuzen nagusia. Lehenengoa, jakina, behearena da, lehenengoa bigarrenera ordenatzen delako, eta bigarrena hirugarrenera. Beraz, untzigilea arkitektoa da egurra prestatzen dituenarekiko. Kapitain pilotua, berriz, hots jadanik egindako untzia erabiltzen duena, arkitektoa da untzigilearekiko.

Eta, materia formagatik delako, eta formara egokitutako materialak horrelakoa izan behar duenez, ondorioz untzigileak kausa ezagutzen du, hots egurrak zergatik egon behar duen horrela jarrita; egurra prestatzen dutenek ez dakiten gauza. Modu berean, untzi guztiak erabiltzeko egiten direnez, untzia erabiliko duenak daki zergatik eduki behar duen forma jakin bat; izan ere, erabilera jakin horretarako egokia den modukoak izan behar baitu. Eta horrela argi geratzen da materiaren prestaketaren inguruan egiten diren ekintzen kausa artelanaren formatik ateratzen dela. Eta artelanaren formaren inguruan egiten diren ekintzen kausa erabileratik ateratzen da.

Eta horrela argi dago egintzen arkitektoek kausak ezagutzen dituztela. Besteak, berriz, hots eskulangileak, bizigabe bezala hartzen ditugu edo deitzen diegu. Baina hori ez, jakina, ekintza artifizialak egiten dituztelako, egiten dituztenak, zertarako diren jakin

gabe egiten dituztelako baino. Izan ere, ondorioa ezagutzen dute, baina ez dituzte ezagutzen kausak; adibidez suak inolako ezagutzarik barik erretzen du. Eta, beraz, bizigabeen eta eskulangileen artean kasu honetan dagoen antzekotasuna, honetan datza, hots bizigabeek, goragoko adimen batek bere helburura ordenatuta legez, kausa ezagutu barik jokatzaren duten bezala, eskulangileek ere berdin jokatzaren dutela. Baina ezberdintasuna, ostera, beste honetan dago, hots bizigabeek beren ekintzetariko bakoitza naturaz egiten dutela, eta eskulangileek, berriz, ohituraz. Eta ohiturak ekintza bakoitzera era jakin batean makurtzen den kasuetan naturaren indarra eduki arren, hala ere naturatik hurrengo honetan ezberdintzen da, hots giza ezagutzaren arabera gauza baterako eta besterako diren ekintzen inguruan ibili ohi dela. Izan ere, gu gauza naturaletara ez gara ohitzen, *Etikako* bigarren liburuan esaten den legez. Eta ez ditugun gauzak ezagututa ere ez da ohiturarik eskuratzen. Alabaina esan diren gauza horiek zentzu honetan hartu behar dira, hots horiek adierazten dutela batzuk ez direla jakintsuagoak *praktikoak* direlako, hau da beharginak direlako, hori ikasiei baitagokie; baizik batzuek, egin beharreko gauzei buruzko arrazoia daukatenez eta egin beharreko gauzen kausak ezagutzen dituztenez, horietatik arrazoiak ateratzen dituztelako, eta hori arkitektoei dagokie.

Gero, *eta erabat* esaten duenean bigarren arrazoia jartzen du. Hurrengo hau hain zuzen. Jakitunaren ezaugarria irakatsi ahal izatea da. Eta hori horrela da bakoitza bere egintzan perfektua bestea bere antzeko egin dezakeenean delako, *Meteororum* laugarren liburuan esaten den legez. Beraz, berotasunaren ezaugarria zerbait berotu ahal izatea den moduan jakitunaren ezaugarria irakatsi ahal izatea da, hau da zientzia beste batengan kausatzea hain zuzen. Alabaina, artistek irakats dezakete, kausak ezagutzen dituztenez beren bidez frogatzen direlako, frogatzen bat, izan ere, jakinarazten duen silogismo bat baita, *Posteriorum* lehenengo liburuan esaten den legez. Ikasiek, aldiz, ezin dute irakatsi, kausak ezagutzen ez dituztenez ezin dutelako zientziara eroan. Eta esperimenduz dakizkiten gauzak beste batzuei ematen badizkie ere, beste horiek ez dituzte hartzen zientzia bezala, iritzi edo sineskortasun bezala baino. Beraz, argi dago artistak ikasiak baino jakintsuagoak eta jakitunagoak direla.

Gero, *gehiago oraindik* esaten duenean, hirugarren arrazoia jartzen du. Hurrengo hau hain zuzen. Gauza konkretuen ezagutzak beste edozein ezagutza mota baino gehiago dira sentimenez, gauza konkretuen ezagutza guztiak sentimenez sortzen direlako. Baina, hala ere, *bati ere ez*, hau da sentimen bakar bati ere ez diogu jakituria deitzen; esaterako sentimen batek gauza konkretu baten bidez ondorioa ezagutu arren, hala ere ez du ezagutzen zergatia. Izan ere, ukimenak sua beroa dela igartzen du, baina ez du atzematen zergatia. Orduan gauza konkretuen ezagutza duten baina kausa ezagutzen ez duten ikasiei ezin zaie jakintsu deitu.

Gero, *alabaina lehenengoa* esaten duenean, arte aktiboa espekulatiboarekin konparatzen du. Eta honen inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo argitzen du arte espekulatiboa gehiago dela jakituria arte aktiboa baino. Bigarren, objekzio jakin bati erantzuten dio, eta hor *moral gauzetan* jartzen du. Alabaina, lehenengo esan duena hurrengo arrazoi honekin argitzen du. Gizon eta emakume jakitun batzuek beste gizon eta emakume batzuek baino miresmen edo ohore gehiago edukitzearen zergatia zientzia edo arte batzuetan aurkitzen da, zientzia horiek ohoragarriagoak eta jakituria izenaren duinagoak direlako. Alabaina, arte sortzaile batek miresmena sortzen du gainerako gizon eta emakumeen sentimena baino sentimen, irismen eta kausaren bereizkuntza gehiago daukalako, eta ez, ordea, sortzen dituen gauzen erabilgarritasunagatik; alderantziz,

gehiago miresten dira *jakintzu direlako eta gainerakoengandik bereizgarri direlako*. Jakintzu, egia esan, sortutako gauzaren kausen miaketa zolia egin duelako, eta bereizgarri, berriz, gauza batek besteei buruz dituen ezberdintasunen ikerketa egin duelako. Edo beste era batera esanda, *gainerakoengandik bereizgarri*, pasiboki ordezkatzeko, gainerakoengandik horrexetan bereiziko balitz bezala. Beraz, beste esanahi bat ere badauka, hots *ezberdina*. Orduan, zientzia batzuk miresgarriagoak eta jakituria izenaren duinagoak sentimen bikainagoagatik dira, ez erabilgarritasunagatik.

Beraz, baliagarritasunari begira zenbait arte sortu direnez, horietako batzuk bizitzako premiak asetzeko dira, hala nola arte mekanikoak; beste batzuk, berriz, beste zientzia batzuetan sartzeko, adibidez zientzia logikoak. Orduan, esan behar da baliagarritasunari begira barik jakiteagatik beragatik soilik asmatu dituzten zientzien artistak direla jakintzuagoak, eta zientzia horiek zientzia espekulatiboak dira.

Eta zientzia espekulatiboak ez direla asmatu baliagarritasunari begira, argi geratzen da adibide honen bidez, hots zientzietan sartzeko, bizitzako premietarako edo gizon eta emakumeen atseginera ordenaturik dauden arteak bezala plazererako izan daitezkeen guztiak *jadanik erdituta*, hau da eskuratuta eta sortuta, espekulatiboak ez direlako sortu gauza horietarako, eurengatik bakarrik baino. Eta baliagarritasunari begira ez direla asmatu, asmatu diren lekuak uzten du argi. Izan ere, zientzia espekulatiboak lehen aldiz aurkitu dira gizakiak horien inguruan azterketak lehen aldiz egiten saiatu ziren tokietan. Beste era batera ere esaten da *lehenengo sortu dira astia zuten tokietan*, hau da beste zeregin batzuetatik aske egonik aisialdiak ikerketak egiten ematen zituzten lekuetan, beharrezko gauzak ugari edukiko balituzkete legez. Hortaz, Egipto inguruan apaizek, hots aisialdiak ikasten emateko baimena zutenek eta gastuak diru publikoaz ordaintzen zituztenek, asmatu zituzten arte matematikoak lehen aldiz, erabat espekulatiboak diren arteak alegia, *Hasiera* liburuan ere irakur daitekeenez.

Baina arte izena jakituria eta zientzia adierazteko ia-ia berdin erabilia izan delako, ez dezala inork pentsa horiek guztiak sinonimoak izateak, kasik gauza bera esan gura dutenak alegia, iritzi hori aldatzen duenik, eta *Moraleko* liburura bidaltzen du, hau da *Etikako* seigarrenera, hantxe esaten baita zertan bereizten diren zientzia eta artea eta jakituria eta zuhurtasuna eta adimena. Eta laburki esateko, jakituria, zientzia eta adimena arimaren alderdi espekulatibokoak dira, han arimaren alderdi zientifikoa deitzen zaionekoak. Alabaina, hurrengo hauetan ezberdintzen dira, hots adimena frogaren lehenengo printzipioen ohitura izatean. Zientzia, aldiz, behe mailako kausetatik ateratako konklusioarena. Eta jakituriak, berriz, lehen kausak aztertzen ditu. Horregatik, deitzen zaio bertan zientzien burua. Zuhurtasuna eta artea, oster, arimaren alderdi praktikokoak dira, eta horiek guk egiten ditugun gauza gertagarriez ari ohi dira. Eta beren artean hurrengo honetan ezberdintzen dira, hots zuhurtasuna kanpoko materiara pasatzen ez diren, baina agentearen perfekzioak diren ekintzetara zuzentzen da. Horregatik esaten da hor *zuzentasuna gauza egingarrien arrazoi zuzena dela*. Arte, oster, kanpoko materiara pasatzen diren gertaeretara zuzentzen da, adibidez, eraiki eta ebaki. Horregatik esaten da *artea gauza gertagarrien arrazoi zuzena dela*.

Gero, *alabaina horren* esaten duenean, goian esandakoetatik proposamen nagusia azaltzen du, hots jakituria kausen inguruan ari dela. Eta, hortaz, esaten du horixe esker *egiten dugula orain hitzaldia*, hau da aipatutako arrazoiketa, zeren ematen baitu jakituria deitzen diogun zientzia lehen kausen inguruan eta lehen printzipioen inguruan ari dela. Eta hori, egia esan, goian esandakoetatik argi geraturik dago. Izan ere, bat

zenbat eta gehiago hurreratu kausaren ezagutzara, hainbat eta jakitunagoa baita, eta hori ere goian esandakoetatik argi geraturik dago. Zeren ikasia sentimena esperimenterik gabe daukana baino jakintsuagoa da. Eta artista edozein ikasi baino jakintsuagoa. Eta artisten artean arkitektoa eskulangilea baino jakintsuagoa da. Eta arteen eta zientzien artean ere espekulatiboak aktiboak baino zientzia gehiago dira. Eta horiek guztiak ere goian esandakoetatik argi geratzen dira. Hortaz, geratzen zaiguna da kausen inguruan ari dena dela jakituria besterik barik den zientzia,. Eta hemen ere argudiatzeko era berdintsua da, adibidez esango bagenu beroagoa dena, suzkoagoa da; hortaz, sua besterik barik dena, beroa besterik barik da.

-----

## 2. IRAKASGAIA

Filosofoak jakituria kausen inguruan ari den zientzia bat dela azaldu ostean, hemen azaldu gura du zein kausa eta zein printzipioren inguruan ari den. Eta kausa orokorrenen eta lehenen inguruan ari dela esaten du. Eta jakituriaren definiziotik argumentatzen du. Hortaz, honen inguruan hiru gauza egiten ditu. Lehenengo, jakituriaren definizioa ateratzen du gizakiek gizaki jakintsuari buruz eta jakituriari buruz daukaten iritzitik. Bigarren, horiek guztiak zientzia orokorrari, lehen kausak eta orokorrak aztertzen dituenari alegia, egokitzen zaizkiola azaltzen du; eta hor *alabaina*, *hauen etab.* jartzen du. Hirugarren, tesia ateratzen du, eta hor *orduan*, *gauza guztietatik etab.* jartzen du. Lehenengoaren inguruan jakituriari buruz gizakiek dauzkaten sei iritzi komun jartzen ditu. Lehenengo iritzian *lehenengoa*, *beraz*, *etab.* jartzen du. Hurrengo hau alegia: normalean guztiok onartzen dugu jakintsuak gauza guztiei buruz gehien dakiela, bidezko den legez, baina ez gauza konkretu guztiei buruzko ezagutza daukala. Izan ere, hori ezinezkoa da, gauza konkretuak infinituak direlako, eta adimenak ezin ditu gauza infinituak barnean hartu.

Gero, *ondoren gauza zailak* esaten duenean, bigarren iritzia jartzen du. Hau hain zuzen: esaten dugu jakintsua, bere adimenaren indarragatik gauza zailak eta gizakiek komunki jakiteko errazak ez direnak ezagutzeko gai dena dela, *hautematea*, hots hautemangarriak ezagutzea, *guztientzat delako komuna*. Beraz, hori erraza da, ez da *sophon*, hots jakintsuaren gauza bat, eta jakintsuari dagokiona. Eta horretara argi geratzen da jakintsuari zehazki dagokiona ez dutela guztiek erraz ezagutzen.

Gero, *oraindik ziurragoa* esaten duenean, hirugarren iritzia jartzen du. Beste hau hain zuzen: esaten dugu jakintsua, dakizkin gauzen gainean besteek komunki daukaten baino ziurtasun gehiago daukana dela

Gero, *eta gehiago* esaten duenean, laugarren iritzia jartzen du. Hurrengo hau alegia: esaten dugu zientzia guztietan jakintsuagoa, edozein galderari kausak egotzi, eta horren bidez irakats dezakeena dela.

Gero, *baina hau ere* esaten duenean, bosgarren iritzia jartzen du. Hau hain zuzen: zientzien artean jakituria berenez dela zientziak sor ditzakeen gainerako gertagarrietariko edozeinen, hala nola bizitzako premien, atseginaren eta mota horretako gainerakoen, kausa den zientzia baino hautakorragoa eta borondatezkoagoa, hau da jakituria zientziaren graziagatik eta jakiteagatik beragatik nahi dela.

Gero, *eta hau* esaten duenean, seigarren iritzia jartzen du. Hurrengo hau: hemen aipatzen dugun jakituria horrek *zientzia zerbitzaria baino zaharragoa*, hots duinagoa izan behar du, edo esaten dugu dela. Eta hori, egia esan, goian esandakoetatik uler daiteke. Zeren arte mekanikoetan zerbitzariak dira goragoko artisten, hots lehen arkitekto eta jakintsu deitu diedanen, aginduak eskuz landuta betetzen dituztenak.

Eta jakituriaren ezaugarria zientzia zerbitzariei baino gehiago zientzia agintzaileei dagokiela, bi arrazoiarekin frogatzen du. Lehenengo, zientzia zerbitzariak goragoko zientzietara ordenatzen direlako. Izan ere, arte zerbitzariak goragoko artearen helburura ordenatzen dira, adibidez zaldunen artea helburu militarra. Baina iritzi guztien arabera ez da bidezkoa jakintsua beste zerbaitea ordenatzea, alderantziz baino, hots gainerakoak ordenatu behar dira berarengana. Era berean, beheagoko arkitektoak ere goragokoek konbentzitzen dituzte, goragoko artistei sinesten dielako burutu eta egin beharreko gauzen inguruko guztia. Izan ere, untzigileak kapitain pilotuari sinesten dio untiaren formak nolakoa izan behar duen auzian. Jakintsuari, berriz, ez dagokio beste batek konbentziaztea, alderantziz baino, hots berak bere zientziarekin gainerakoak konbentziaztea behar ditu.

Beraz, gizon eta emakumeek jakituriari eta jakintsuari buruz dituzten iritziak, horietan dira. Eta horietan guztietan era daiteke jakituriaren deskripzioa, hurrengo hau alegia: jakintsu deitzen zaiola gauza guztiak, zailenak eurak ere, ziurtasunez eta kausak ezagututa dakizkienari, jakitea bera jakiteagatik soilik bilatzen duenari, gainerakoak berari begira jartzen dituenari eta konbentzitzen dituenari. Eta horrela silogismoaren nagusia kasik argi dago. Zeren jakintsu guztiek horrelakoak izan behar dute; eta alderantziz, horrelakoa dena, jakintsua da.

Gero, *alabaina, hauen* esaten duenean, argitzen du goian esandako horiek guztiak lehen kausak eta orokorrak ezagutzen dituztenei dagozkiela. Eta goian ezarritako ordena berari jarraitzen dio. Beraz, lehenengo jarri zuen zientzia orokorra daukanari dagokiola gauza guztiak jakitea. Horixe zen lehena. Eta hori era honetan geratzen da argi. Gauza orokorrak ezagutzen dituenak nolabait ezagutzen ditu orokorren menpe daudenak, horiek orokorrean ezagutzen dituelako. Baina, erabat orokorrak direnen menpe guztiak daude. Orduan, erabat orokorrak ezagutzen dituenak, nolabait gauza guztiak ezagutzen ditu.

Gero, *baina, kasik, hala ere*, esaten duenean, bigarrenari dagokiona adierazten du, hurrengo arrazoi honekin. Gizakientzat ezagutzeko zailenak gauza hautemangarrietatik erabat urruti daudenak dira, sentimenezko ezagutza guztientzat komuna delako, giza ezagutza guztiaren hasiera hortik baitator. Baina erabat orokorrak direnak sentimenetatik oso urruti daude, sentimenak gauza konkretuez ari direlako. Orduan, orokorrak gizakientzat oso zailak dira ezagutzeko. Eta horrela argi geratzen da gehien orokorrena dena dela zientzia zailena.

Baina horren kontra dagoela dirudi *Fisikako* lehenengo liburuan esaten dena. Izan ere, han esaten da guk lehenen orokorrak ezagutzen ditugula. Alabaina, lehenen ezagutzen direnak dira errazenak. Baina esan behar da ezen lehenen ezagutuak ulerkuntza sinplearen arabera direla orokorrak, adimenak lehenengo izakia hartzen duelako Avizenak esaten duen legez, eta adimenak animalia gizakia baino lehenago hartzen duelako. Izan ere, naturaren izatean potentziatik egintzara animalia gizakia baino lehenago doan bezala, zientziaren sorkuntzan ere animalia gizakia baino lehenago



bururatzen da adimenean. Baina ezaugarri naturalen eta kausen ikerketari dagokionez, lehenago ezagutzen dira gutxiago komunak direnak, kausa orokorretara genero edo espezie bakarraren kausa partikularretik heltzen garelako. Alabaina, kausatze mailan orokorrak direnak guk geroago ezagutzen ditugu, naturaren arabera lehenago ezagutuak izan arren, nahiz eta orokorrak guk predikazioaren bidez gutxiago orokorrak baino lehenago nolabait ezagutzen ditugun, konkretuak baino lehenago ezagutu ez arren ere; zeren gauza konkretuen ezagutzailea den sentimenaren ezagutza, orokorrena den ulermenaren ezagutzaren aurretik baitago gudan. Hala ere, hurrengo hau azpimarratu behar da, hots ez duela esaten orokorrenak zailenak besterik barik direla, zailenak *kasik direla* baino. Izan ere, izatearen arabera materiatic guztiz bereizita daudenak, adibidez materia gabeko substantziak, orokorrak eurak baino zailagoak dira guretzat ezagutzeko orduan. Eta, beraz, jakituria deritzon zientzia hau, nahiz eta duintasunean lehena izan, hala ere ikasteaz azkena da.

Gero, *egia esan, zientzien* esaten duenean, hirugarrenari dagokiona adierazten du, hurrengo arrazoi honekin. Zientziak izaeraz zenbat eta lehenagokoak izan hainbat eta ziurragoak dira. Eta hori argi dago, beste zientzia batzuei erantsita daudela esaten diren zientziak beren gogoetan gauza gutxiago hartzen duten zientziak baino gutxiago ziurrak direlako; esaterako aritmetika geometria baino ziurragoa da, geometrian daudenak aritmetikan daudenei erantsitakoak direlako. Eta hori argi geratzen da aztertzen baldin badugu zientzia bata eta besteak lehen printzipiotzat hartzen dutena, hau da unitatea eta puntua. Izan ere, puntuak tokia eransten dio unitateari, zeren izaki banaezinak unitatearen izaera eratzen du, eta horrek neurriaren izaera daukan heinean zenbakiaren printzipioa egiten du. Alabaina, puntuak horri tokia eransten dio. Baina zientzia partikularrak naturaren arabera zientzia orokorrak baino geroagokoak dira, zientzia orokorren menpe daudenei beren menpe daudenak gehitzen dizkielako. Eta hori argi uzten du, adibidez, izaki mugikorra tratatzen duen filosofia naturalak izakia soilik tratatzen duen metafisikari eta izaki kuantikoa tratatzen duen matematikari zerbait eransten diela ikusteak. Orduan, zientzia ziurrena, izakia eta orokorrenak tratatzen dituen da. Eta ez dago horren kontra gauza gutxiri buruz ari dela esatea, gorago esan den gauza, gauza guztiak dakizkielako. Zeren orokorrak, egia esan, gauza gutxi hartzen ditu egintzan, baina potentzian, aldiz, asko. Eta zientzia batek bere gaia aztertzeko zenbat eta gauza gutxiago egintzan kontuan hartzen dituen, hainbat eta ziurragoa da. Hortaz, zientzia eragileak erabat zalantzarriak dira, gauza konkretu egingarrien zertzelada asko kontuan hartu behar dituztelako.

Gero, *abstraktua ere da* esaten duenean, laugarrenari dagokiona adierazten du, hurrengo arrazoi honekin. Kausak gehiago aztertzen dituen zientzia, gehiago da irakaslea, eta orobat abstraktuagoa ere. Izan ere, gauza bakoitzaren kausak azaltzen dituztenek baino ez dute irakasten, jakitea kausaren bidez lortzen delako, eta irakastea zientzia beste norbaitengan kausatzea da. Baina orokorrak aztertzen dituen zientziak kausa guztien lehen kausak aztertzen ditu; beraz, argi dago horixe dela irakasle nagusia.

Gero, *eta ezagutzea* esaten duenean, bosgarrenari dagokiona adierazten du, hurrengo arrazoi honekin. Jakingarriak gehien diren zientziei dagokie gehien euren kausa jakin eta ezagutzea, hau da eurengeatik eta ez beste batzuegatik jakin eta ezagutzea. Baina, lehen kausak tratatzen dituztenek tratatzen dituzte jakingarrienak. Beraz, zientzia horiexek nahi dira gehien euren graziagatik. Lehenengoa, era honetan frogatzen du. Jakitea gehien nahi du jakiteagatik jakin nahi duenak. Baina zientzia nagusiaren jakingarrienei buruz ari dena da. Orduan, eurengeatik gehien nahi diren zientziak,

jakingarrienak tratatzen dituzten zientziak dira. Bigarrena, era honetan frogatzen du. Beste zientzia batzuk ezagutzeko erabiltzen diren zientziak berenez ezagutzen direnak baino jakingarriagoak dira. Baina kausen eta printzipioen bidez beste zientzia batzuk ezagutzen dira, eta ez alderantziz, etab.

Gero, *gehien, egia esan*, esaten duenean, seigarrenari dagokiona adierazten du, eta arrazoia hau da. Azken kausa aztertzen duena, kausa bakoitza aztertzen duten gainerako zientziak baino zientzia nagusiagotzat hartu ohi da, arte arkitektonikoa zerbitzari edo mirabea baino handiagotzat hartzen den moduan, gorago esandakoetan agertzen den legez. Izan ere, untziaren erabilera, untziaren helburua alegia, dagokion kapitain pilotua arkitekto modukoa da honen zerbitzuan dagoen untzigilearekiko. Baina aipatu zientziak gauza guztien azken kausa aztertzen du gehien. Eta hori hurrengo honek uzten du argi, hots jokatzeke kausatzat gauza bakoitza daukanak *bakoitzaren ongia* bilatzen du, hau da ongi partikularra. Alabaina, helburua, ongia genero bakoitzean lortzea da. Baina gauza guztien, hau da unibertso osoaren, helburua izaera osoan hoberena dena da, eta hori aipatu zientziaren gogoetari dagokio. Orduan aipatu zientzia hori da nagusia, arte arkitektonikoa gainerako guztiekiko den bezala.

Gero, *horietatik guztietatik* esaten duenean, nahi izan duen konklusioa ateratzen du, esanez ezen aipatutako guztietatik agertzen dela jakituriaren izena zientzia horri dagokiola, hau da, lehen printzipioen eta kausen zientzia teorikoa, hots espekulatiboa, denari; bilatzen ari garena hain zuzen ere. Alabaina, hori argi geratu da kausa orokorrak aztertzeari nabariki dagozkion lehenengo sei baldintzei buruz ere. Baina, seigarren baldintzak helburuaren azterketa ukitzen zuenez, eta antzinakoen artean helburua kausatzat ez zenez argi eta garbi hartzen geroago esango dugun bezala, bereziki argitzen du baldintza hori zientzia horri, hots lehen kausak tratatzen dituen zientziari, beren beregi dagokiola, zeren kausetariko bat helburu horixe baita, ongia den eta gainerako kausak kausatzen dituen helburua alegia. Hortaz, lehen kausak eta orokorrak aztertzen dituen zientziak aztertu behar du orobat gauza guztien helburu orokorra ere, izaera osoan hoberena dena alegia.

-----

### 3. IRAKASGAIA

Zientzia honen gogoeta zeri buruzkoa den argituta, zientzia hori zein den argitzen du. Eta horren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, zientzia honen duintasuna azaltzen du. Bigarren, zientzia hau zein helmugara heltzen saiatzen den azaltzen du, eta hor *beraz, behar da, era berean, etab.* jartzen du. Lehenengoaren inguruan lau gauza egiten ditu. Lehenengo argitzen du ez dela zientzia aktiboa, espekulatiboa baino. Bigarren, libreena ere bera dela esaten du, eta hor *baina esaten dugun legez etab.* jartzen du. Hirugarren, esaten du ez dela giza zientzia, eta hor *horregatik eta zuzenki gainera* jartzen du. Laugarren, erabat ohoragarria dela esaten du eta hemen *ez dago beste bat* jartzen du. Lehenengoa, bi eratara azaltzen du. Lehenengo argudioaren bidez. Bigarren, adibidearen bidez eta hor *alabaina, horren lekuko da etab.* jartzen du.

Orduan, lehenengo, hurrengo arrazoi hau jartzen du. Jakitea beragatik bilatzen duen zientzia ez da zientzia aktiboa, espekulatiboa baino. Baina jakituria den zientzia, edo filosofia deritzona, beragatik jakitea da. Orduan, aktiboa barik espekulatiboa da. Txikia era honetan azaltzen du. Ezjakintasunetik, helburu gisa, ihes egitea bilatzen duenak

jakitera beragatik jotzen du. Baina filosofatzen dutenek ezjakintasunetik helburu gisa ihes egitea bilatzen dute. Orduan, jakitera beragatik jotzen dute.

Alabaina, ezjakintasunetik ihes egitea bilatzen dutela, hurrengo honek uzten du argi, hots lehenengo filosofatu zutenak, eta orain filosofatzen dutenak, kausaren bati dioten miresmenagatik hasten dira filosofatzen. Edo beste era batera esanda, printzipioz eta moduz hasten dira filosofatzen; hau da begi-bistakoak itxuraz ziren gauza zalantzarri gutxi batzuk printzipioz miresten zituztenez, euren kausak ezagutzeko. Baina gero, gauza nabarien ezagutzatik pixkanaka gauza ezkutuen ikerketara iraganik, handiagoak eta ezkutuagoak hasi ziren zalantzan jartzen, *adibidez ilargiaren pasioak*, hau da bere eklipseak eta bere irudiaren aldaketak, aldatu egiten zela baitzirudien, eguzkiaren aurrean era ezberdinean agertuz. Eta modu berean eguzkiaren inguruan gertatzen direnak ere zalantzan jarri zituzten, hala nola bere eklipseak, bere mugimendua eta bere magnitudea. Eta orobat izarren inguruan gertatzen direnak ere, adibidez izar kopurua, eta ordena eta antzeko beste gauza batzuk. Eta halaber unibertso osoaren sorkuntza bera ere, batzuek esaten baitzuten kasualitateak sortu zuela, beste batzuek adimenak, eta hirugarren batzuek maitasunak.

Alabaina, begi bistako gauza da zalantza eta miresmena ezjakintasunetik datozela. Izan ere, ezagutzen ez dugun kausa batek sortutako ondorio nabariak ikusten ditugunean, horien kausa miresten dugu. Eta filosofiara bultzatu zuen kausa miresmena izateak argi uzten du filosofoa nolabait *philomythes* dela, hots elezahar zalea, zehazki poetei dagokiena. Horregatik lehenengoei, gauzen printzipioak elezahar gisa tratatu zituztenei alegia, teologo antzeko poetak deitzen zieten, adibidez Perseo eta zazpi jakintsuak izan ziren bezala. Alabaina, filosofoa poetarekin konparatzeko arrazoia, biak gauza miresgarriez ari direla da. Izan ere, poetek idazten dituzten elezaharrak gauza miresgarriekin eraturik daude. Eta filosofoak ere miresmenak bultzatzen ditu filosofatzera. Eta miresmena ezjakintasunak sortzen duenez, argi dago ezjakintasunari ihes egitearren hasi zirela filosofatzen. Eta horrekin argi geratzen da gero *zientzia bila joan zirela*, hau da ikasguraz bilatu zutela, ezagutzeko bakarrik, eta, beraz, bere kausa ez zen izan *erabilera*, hau da baliagarritasuna.

Alabaina, esan behar da ezen lehen erabiltzen zen jakituriaren izenaren ordean orain filosofiaren izena erabili ohi dela. Baina biak hartzen dira gauza beretzat. Izan ere, antzinakoek jakituria ikasten ari zirenei sofista, hots jakintsu, deitzen zieten, Pitagorasi eskatu ziotenean aitortzeko ea bera zer zen ez zuen nahi izan jakintsu deituz bere aurrekoei bezala, hori harroputza zela uste zuelako; eta filosofo deitu zion bere buruari, hots jakituria zalea. Eta ordutik aurrera jakintsu izena filosofo izenean bihurtu zen, eta jakituria izena filosofia izenean. Eta izen honek ere gure xederako balio du zerbait. Zeren ematen baitu jakituria zalea, jakituria beste gauza bategatik barik beragatik bilatzen duena dela. Izan ere, zerbait beste gauza bategatik bilatzen duenak zerbait hori gehiago maite du bilatzen duenarengatik, bilatzen duena bera baino.

Gero, *alabaina, lekuko da* esaten duenean, gauza bera adibide batekin frogatzen du, esanez ezen esandako horren lekuko, hots "*jakituria edo filosofia baliagarritasunagatik barik zientziagatik beragatik bilatzen dela*" baiespenaren lekuko alegia, *akzidente*a, hau da filosofia aztertzaileen inguruan gertatzen den jazoera, dela. Zeren, bilatzaile horiekin guztiak elkarren segidan existitzen direnez, hau da bizitzeko behar ditugunak, eta *aisiarako*, hots bizitzeko nolabaiteko atsedenean datzan plazererako direnak, eta baita erudiziorako behar direnak ere, adibidez berenez barik beste arte batzuetan sartzeko

bilatzen diren zientzia logikoak, kasu horietan lehenengo zuhurtasuna, hau da jakituria, bilatzen hasten baita. Eta horrekin argi geratzen da ez dela bilatzen berarengandik ezberdina den beste premia batengatik, beragatik baino, inork ez duelako bilatzen daukan gauza bat. Beraz, dauzkan gainerako guztien artean bera bilatzen baita, ari dago ez dela bilatzen beste zerbaitegatik, beragatik baino.

Gero, *baina diogun bezala* esaten duenean, hemen bigarrena frogatzen du, hots librea dela. Eta horretarako hurrengo arrazoi hau erabiltzen du. Gizaki bat librea zehazki dela esan ohi da beste baten kausa barik bere buruaren kausa denean. Izan ere, jopuak jabeenak dira eta jabeentzat egiten dute lan, eta erosten dutena ere jabeentzat erosten dute. Gizaki libreek, oster, beren buruaren jabe dira, berentzat erosten dutelako eta lan egiten. Alabaina, zientzia, horixe baino ez da beretzat. Orduan, zientzien artean bera baino ez da librea.

Baina esan behar da hori bi eratara uler daitekeela. Modu bat da, esan den *bera baino ez* horrek orokorrean zientzia espekulatibo osoa adierazten duela. Eta zentzu horretan egia da zientzien genero honexek baino ez duela bilatzen beragatik. Hortaz, arte liberalak, jakitera ordenatzen diren zientziei baino ez zaie deitzen. Ekintzaren bidez lortu beharreko baliagarritasunen batera ordenatzen direnei, aldiz, mekanikoak edo zerbitzariak deitzen zaie. Ulertzeko bigarren modua, batez ere gorengo kausen inguruan ari den filosofia hau, edo jakituria, adierazten duela da, azken kausa ere gorengo kausen artean aurkitzen delako, gorago esan den legez. Hortaz, zientzia honek gauza guztien helburu orokorra eta azkena aztertu behar ditu. Eta, horrela, gainerako zientzia guztiak berarengana ordenantzen dira helburu bezala. Hortaz, hauxe baino ez da berenez osorik.

Gero, *horregatik hemen* esaten duenean, hirugarrena frogatzen du, hots ez dela gizatiarra. Eta honen inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, asmoa frogatzen du. Bigarren, errore batzuk baztertzeko ditu. Eta hor *zergatik Simonidesen arabera etab.* jartzen du. Alabaina, bere asmoa hurrengo arrazoi honekin azaltzen du. Erabat librea den zientziak ezin du izan neskamea eta zerbitzaria era askotara den izaeraren jabetza. Alabaina, giza izaera *gauza askotan*, hots gauza askori buruz, neskamea da. Orduan, aipatu zientzia ez da giza jabetza. Alabaina, esan ohi da giza izaera neskamea dela era askotara dagoelako beharizanen menpe. Hortik dator berenez aurkitu behar dena batzuetan albo batera uztea bizitzarako beharrezkoak direnen bila joategatik. *Topikorum* hirugarren liburuan esaten den legez hobe da filosofatzea aberastea baino, nahiz eta aberastea batzuetan sarriago aukeratzen den; pentsa ezazu, esaterako, beharrezko gauzak ez dituenarengan. Eta, beraz, argi geratzen da gizakiak jabetza legez nahi ez duen jakituria baino ez dela berenez bilatzen. Izan ere, gizakiak nahi duenerako eduki eta libreki erabil dezakeena baino ez dauka jabetza legez. Alabaina, gizakiak ezin du libreki erabili berenez baino bilatzen ez den zientzia, bizitzako beharizanek sarritan eragozten diotelako. Eta gizakiaren menpe ez dago berak nahi duenean ere, gizakia ezin delako berarengana perfektuki heldu. Hala ere, berarenetik daukagun pitintxo horixe ere gainerako zientzien bidez ezagutzen ditugun gauza guztien gainetik dago.

Gero, *zergatik honen arabera* esaten duenean, Simonides poeta ezagun baten errorea baztertzeko du; honek esaten baitzuen Jainkoari baino ez dagokiola ohore hori, hots berenez, eta ez beste zerbaitegatik, bilatzen den zientzia nahi izatearen ohorea. Baina gizaseme batentzat ez da duina bere izaeraren arabera den, hau da gizakiak behar dituen bizitzako beharizanetara ordenatzen den zientzia bat ez bilatzea.

Simonidesen errore hau poeta batzuen erroretik zetorren, horiek esaten baitzuten gauza jainkotiarrak inbidia duela eta Jainkoak inbidiagatik ez duela nahi bere ohoreari dagozkion gauzak gizakiek onartzerik. Eta Jainkoak gizakiei inbidia badie beste gauzetan, asko ere bidezkoagoa da honetan izatea, hau da berenez bilatzen den zientzian, guztien artean horixe delako ohoragarriena. Eta horien iritziaren arabera, jarraitzen du esaten inperfektu guztiak zorigaiztokoak direla. Izan ere, esaten zuten gizakiak zoriontsu zirela euren ongiak komunikatzen zizkien jainkoen probidentziagatik. Hortaz, jarraitzen du esaten beren ongiak komunikatu nahi ez zituzten jainkoen inbidiagatik zorigaiztokoak direla zientzia honen perfekzioetik kanpo geratzen diren gizakiak.

Baina iritzi honen sustraia erabat faltsua da, ez delako bidezkoa Jainkoaren gauza batek inbidia edukitzea. Eta hori gauza argia da, inbidia bestearen oparotasunagatik tristezia sentitzea delako. Eta hori, egia esan, ezin da gertatu inbidiatsuak bestearen ongia bere ongia gutxitzetzat hartzen duelako baino. Alabaina, Jainkoari ez dagokio triste egotea, ez dagoelako inolako gaizkiaren menpe. Eta beste baten ongiak ere ezin du gutxitu bere ongia, bere ontasunetik, iturri agortezinetik legez, ongi guztiak isurtzen direlako. Hortaz, Platonek berak ere esan zuen Jainkoarengandik inbidia guztiak baztertu behar direla. Baina poetek ez bakarrik hemen, beste askotan ere gezurra esaten dute, esaera zaharrak esaten duen legez.

Gero, *horiek bestea ere* esaten duenean, laugarrena azaltzen du, hots zientzia hau ohoragarriena dela, hurrengo arrazoi honekin. Zientzia ohoragarriena jainkotiarrena dena da, Jainkoa ere gauza guztiak baino ohoragarriagoa den bezala. Baina, zientzia hau jainkotiarrena da. Orduan, ohoragarriena da. Txikia era honetan frogatzen du. Zientzia bat jainkotiarra bi eratara dela esan ohi da. Eta jainkotiarra bi eratara zientzia hauxe baino ez da. Zentzu batean zientzia jainkotiarra Jainkoak daukanari deitu ohi zaio. Bigarren zentzuan gauza jainkotiarrez ari denari. Alabaina, bi horiek zientzia horrexek bakarrik dituela gauza nabaria da. Zeren, zientzia hau lehen kausa eta printzipioei buruz ari denez, Jainkoarena izan behar du, Jainkoa guztiek modu horretan ulertzen dutelako, hots kausen kopurua daukana bezala eta gauzen printzipioa denez. Era berean, Jainkoaz eta lehen kausez ari den zientzia, edo Jainkoak baino ez dauka, edo berak bakarrik ez bada ere, berak dauka gehien. Eta, egia esan, ulerkuntza perfektuan berak bakarrik dauka. Eta, bestalde, berak dauka gehien ere, zeren gizakiek ere beren erara eduki arren, ez daukatelako jabetza bezala, Jainkoak mailegu bezala emanda baino.

Alabaina, hauetatik konklusio gehiago ere ateratzen du, hots gainerako zientzia guztiak hau baino beharrezkoagoak direla bizitzako baliagarritasunen baterako; baina, bestalde, gutxiago bilatzen direla berenez. Hala ere, besteatariko bat ere ezin da izan hau baino duinagoa.

Gero, *baina beharrezkoa da* esaten duenean, zientzia honek mesede egiten dionaren helmuga jartzen du. Eta esaten du bere ordena datzala edo amaitzen dela zientzia hau lehenago bilatzen zutenek zeukatenaren kontrakoan. Sorkuntza naturaletan eta mugimenduetan gertatzen den legez. Izan ere, mugimendua bukatzen da mugimendua hasi den kontrakoan. Hortaz, ikerketa zientziarantz doan mugimendu bat denez, hasten denaren kontrakoan amaitu behar du. Alabaina, zientzia honen ikerketak gauza guztiengatik miresmenean izan du bere hasiera (gorago esan dugun legez), lehenengoek gauza gutxi batzuk miresten zituztelako, gerokoek, berriz, gauza ezkutuak. Miresmen hori sortzen zen, egia esan, gauzak *berezko miresgarriak bezala* gertatzen

zirenean, hau da kasualitatez miresgarriro gertatzen zirela zirudienean. Izan ere, berezkoak deitzen zaizkie ia-ia berenez gertatzen direnei. Zeren gizakiak bereziki harritzen dira gauzak kasualitatez modu horretan, hau da aurreikusiak edo kausaren batek mugatuta baleude bezala, gertatzen direnean. Izan ere, kasualitatezkoak ez ditu kausa batek mugatzen, eta miresmena kausa ez ezagutzeak sortzen du. Eta, ondorioz, gizakiek oraindik ezin zutenez gauzen kausak aztertu, guztiak miresten zituzten kasualitatezkoak balira legez. Eguzkiaren bi aldaketekin miresten diren moduan, bi tropikoekin alegia, negukoa eta udakoa. Izan ere, udako tropikoan eguzkia hegoalderantz aldatzen hasten da, aurretik Iparralderako joera izanik. Neguko tropikoan, berriaz, alderantziz egiten du. Eta halaber beste honengatik ere, hots diametroa neurtu ezin delako lauki baten aldearekin. Izan ere, ematen duen legez neurtzen ez den bakarra banaezinaren izaera dela, esaterako zenbakiak neurtzen ez duen bakarra unitatea da, baina honek, aldiz, zenbaki guztiak neurtzen ditu, miraria dirudi banaezina ez den bat ez neurtzea. Eta orobat txikiena ez dena ere ez neurtzea. Alabaina egiaztaturik dago laukiaren diametroa eta bere aldeak ez direla banaezinak, edo txikienak. Hortaz, miraria dirudi neurgarriak ez izatea.

Orduan, filosofiaren ikerketaren hasiera miresmenean dagoenez, kontrakoan amaitu behar du, edo mesede egin behar dio; eta mesede, duinago denari egin behar dio. Honekin bat dator herriko esaera zaharra ere, esaten duena mesedea beti dela hoberako. Izan ere, kontrakoa eta duinagoa zer den argi geratu da aipatu miresgarrietan, zeren, gizakiek aipatutako gauzen kausak ezagutzen dituztenean, ez baitituzte miresten. Eta geometrilaria ez da miresten diametroa aldearekin neurtu ezin ez delako. Badakielako horren arrazoa, hots diametroaren laukiak aldearen laukiarekin daukan proportzioa ez dela zenbaki karratuak zenbaki karratuarekin daukan proportzioa bezalakoa, bik batarekin daukan proportzioa bezalakoa baino. Hortaz, geratzen zaiguna da aldeak diametroarekin daukan proportzioa ez dela zenbakiak zenbakiarekin daukan proportzioa bezalakoa. Orduan, zientzia honen helburua mesede egin behar dioguna izango da, hau da kausak ezagututa beren ondorioak ez mirestea hain zuzen.

Esandakoetatik, bada, argi dago zientzia honen izaera zein den, hots espekulatiboa eta librea dela, eta gizatiarra barik jainkotiarra. Eta, halaber, zein den bere asmoa ere, hots berarekin izatea gaia, metodo osoa eta arte osoa. Izan ere, gauzen kausa orokor eta lehenen inguruan ari da, eta gainera horiek bilatu eta mugatzen ditu. Eta horiek ezagututa, aipatu helmugara heltzen da, hau da ezagututako kausak ez mirestera hain zuzen.

## **TOMAS AKINOKOA**

### **16. GAIA**

(Hamabi artikulutan banatua)

#### **Izatearen eta egina izatearen arabera Kristori dagozkion ezaugarriak**

##### **SARRERA**

Ondoren, bategiteak dituen ondorioak aztertu behar dira. Eta lehenengo, Kristori, bera denez, dagozkionak; bigarren, Kristori Jainko Aitarekiko harremanetan dagozkionak; eta hirugarren, Kristori gurekiko harremanetan dagozkionak.

Lehenengoaren inguruan, gogoeta bikoitza egingo da; lehenengo, egia esan, Kristori bere izatearen eta egina izatearen arabera dagozkionak; eta bigarren, Kristori batasun izaeraren arabera dagozkionak.

Lehenengoaren inguruan hamabi itaun egiten dira:

Lehenengoa, ea esaldi hau, hots "Jainkoa gizakia da" egiazkoa den.

Bigarrena, ea esaldi hau, hots "Gizakia Jainkoa da" egiazkoa den.

Hirugarrena, ea esan daitekeen Kristo "Jaunaren Gizakia" dela.

Laugarrena, ea Gizakiaren Semeari dagozkion gauzak Jainkoaren Semeari buruz predika daitezkeen, eta alderantziz.

Bosgarrena, ea Gizakiaren Semeari dagozkion gauzak Jainko izaeragatik predika daitezkeen; eta Jainkoaren Semeari dagozkionak giza izaeragatik.

Seigarrena, ea esaldi hau, hots "Jainkoaren Semea gizaki egin da" egiazkoa den.

Zazpigarrena, ea esaldi hau, hots "Gizakia Jainko egin da" egiazkoa den.

Zortzigarrena, ea esaldi hau, hots "Kristo kreatura da" egiazkoa den.

Bederatzigarrena, ea esaldi hau, "Kristo dela frogatuz, gizon hori existitzen hasi zen edo beti existitu izan da" egiazkoa den.

Hamargarrena, ea esaldi hau, hots "Kristo, gizakia denez, kreatura bat da" egiazkoa den.

Hamaikagarrena, ea esaldi hau hots "Kristo, gizakia denez, Jainkoa da" egiazkoa den.

Hamabigarrena, ea esaldi hau, hots "Kristo gizakia denez, hipostasía edo pertsona da" egiazkoa den.

## 1. ARTIKULUA

### **Ea esaldi hau, hots "Jainkoa gizakia da", egiazkoa den**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du "Jainkoa gizakia da" esaldia ez dela egiazkoa.

1. Izan ere, urruneko gai bati buruzko baiezkotako proposizio guztiak gezurrezkoak dira. Baina, proposizio hau, hots "Jainkoa gizakia da" urruneko gai bati buruzkoa da, subjektuaren eta predikatuaren bidez adierazitako formak erabat urrutikoak direlako. Orduan, aipatu proposizioa baiezkotako denez, ematen du gezurrezkoa dela.

2. Gainera, ahaidetasun gehiago dago hiru Pertsonen artean giza izaeraren eta Jainko izaeraren artean baino. Baina Hirutasunaren misterioan pertsona bat ez da predikatzen besteagatik, ez baitugu esaten Aita Semea dela, edo alderantziz. Orduan, ematen du giza izaera ere ezin daitekeela predika Jainkoagatik, Jainkoa gizakia dela esateraino.

3. Era berean, Atanasiok esaten du *"arimak eta haragiak gizaki bakarra osatzen duten moduan, Jainkoak eta gizakiak ere modu berean osatzen dute Kristo bakarra"*. Baina "arima gorputza da" esaldia gezurrezkoa da. Orduan, "Jainkoa gizakia da" esaldia ere gezurrezkoa da.

4. Halaber, lehenengo partean esan dugun bezala, Jainkoagatik erlatiboki barik absolutuki predikatzen dena Hirutasun osoari eta pertsona bakoitzari dagokie. Baina "gizakia" izen hori ez da erlatiboa absolutua baino. Orduan, Jainkoagatik benetan predikatzen baldin bada, ondorioa litzateke Hirutasun osoa eta edozein pertsona gizaki izango liratekeela. Baina hori argi dago gezurrezkoa dela.

Baina horien kontra dago Filipinoarrei, 2, 6-7an esaten dena, hots *"Kristo Jesusek, Jainko-izaerako izanik, ez zion gogor eutsi nahi izan jainkozko bere mailari; bestela baizik, hustu egin zen bere handi-izateaz eta esklabu-izaera hartu zuen, gizakien antzeko eginez eta gizaki huts bezala agertuz"*. Eta hortaz, Jainkoaren forman existitzen dena, gizakia da. Baina Jainkoaren forman existitzen dena, Jainkoa da. Orduan, Jainkoa gizakia da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen proposizio hau, hots "Jainkoa gizakia da" kristau guztiek onartzen dutela, baina ez dutela guztiek era berean ulertzen. Izan ere, batzuek proposizio hori onartzen dute hitzak esangura hertsian hartzen ez badira. Manikeoek, adibidez, esaten dute Jainkoaren Berba gizakia dela, baina ez, hala ere, benetako gizakia, itxurazkoa baino, bereganatu zuen gorputza alegiazkoa izan zelako. Eta, hortaz, esan liteke Jainkoa gizakia dela, kobrezko estatua gizakia dela esaten den moduan, gizakiaren antza daukalako hain zuzen. Modu berean, arima eta gorputza Kristorengan ez zeudela bat eginda esaten zutenek ere ez zuten inoiz esan Jainkoa benetako gizakia zenik, gizaki irudikorki deitzen zitziola baino, bera osatzen zuten giza elementuengatik hain zuzen. Baina gorago frogaturik daukagu bi iritzi horietako bakoitza gaitzesgarria dela.

Beste batzuek, osteraz, alderantziz, onartzen dute benetako gizakia dela, baina ukatu egiten dute benetako Jainkoa dela. Zeren esaten baitute Kristo, Jainkoa eta gizakia dena, Jainkoa ez dela izaeraz, partaidetzaz baino, hau da graziaz, gizaseme-alaba guztiak Jainkoak direla esan ohi den modu berean; baina Kristo, hala ere, beste horiek baino modu asko bikainagoan, grazia ugariago hartu duelako. Eta horren arabera, "Jainkoa gizakia da" esaten denean "Jainkoa" hitzak ez du esan gura Jainko egiazkoa eta erreala. Horixe da, hain zuzen, Fotinoren heresia, gorago gaitzetsi duguna.

Hirugarren batzuek, aldiz, proposizio hori onartzen dute esaldi bataren eta bestearen egiarekin, esanik Kristo benetako Jainkoa eta benetako gizakia dela, baina, hala ere, ez dute gaitzetsitzen proposizioaren egia. Esaten baitute gizakia Jainkoarengatik predikatzen dela bien artean duintasun edo aginte lotura moduko bat dagoelako, edo baita sentipen edo elkar bizitzearena ere. Eta zentzu horretan Nestoriok ere esaten zuen Jainkoa gizakia dela, baina proposizio horrek ez zuen beste ezer adierazten hurrengo hau baino, hots Jainkoa gizakiarekin elkartuta halako erako loturarekin dagoela non gizakia Jainkoaren bizilekua den, eta berarekin lotuta maitasunaren bidez eta Jainkoaren aginte eta ohorearen partaidetzaren bidez dagoen. Eta akats berdinean erortzen dira Kristorengan bi hipostasi edo bi suposatu daudela esaten dutenak ere. Ulertezina delako suposatu edo hipostasiaren arabera ezberdinak diren bi errealitate bata besteagatik zentzu hertsian predikatzea; hori esaldi metaforikoetan baino ezingo litzateke gertatu bien artean kidetasunen bat dagoelako; pentsa dezagun esaterako esango bagenu Pedro Joan dela bien artean antzekotasun bat dagoelako. Eta iritzi horiek ere goian gaitzetsiak ditugu.

Hortaz, suposatuta, fede katolikoaren egiari jarraituz, ezen benetako Jainko izaera benetako giza izaerarekin elkarturik dagoela ez bakarrik pertsonan, baizik eta baita suposatuan edo hipostasian ere, esaten dugu "Jainkoa gizakia da" proposizio hori egiazkoa eta zehatza dela, ez bakarrik hitzen egiagatik, hau da Kristo benetako Jainkoa eta benetako gizakia delako, baizik eta baita predikazioaren egiatatik ere. Izan ere, izaera komun bat adierazten duen izenak konkretuan adieraz dezake aipatu izaera komun horretan dauden suposatuetariko edozein; eta zentzu honetan "gizakia" izenak



gizaki partikularretako edozein adieraz dezake. Eta zentzu berean "Jainkoa" izena ere, bere esanahiaren modu beragatik, Jainkoaren Semearen pertsonatzat har daiteke, lehenengo partean frogatu dugun legez. Beraz, izaera jakin baten edozein suposatureratik predika daiteke benetan eta zentzu hertsian izaera hura konkretuan adierazten duen izena. Esaterako, Sokrates edo Platonengatik zentzu hertsian eta benetan predika daiteke gizaki direla. Orduan, Jainkoaren Semearen pertsona, "Jainkoa" izenaz adierazia, giza izaeraren suposatua delako, "gizaki" izen hori benetan eta zentzu hertsian predika daiteke "Jainkoa" izenagatik, "Jainkoa" izenak Jainkoaren Semearen pertsona adierazten duen heinean.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen bi forma ezberdin suposatu bakarrean bat etorri ezin direnean, kasu horretan proposizioa urrutiko gaian halako moduan ezarri behar dela non subjektuak forma horietako bat eta predikatuak bestea adierazten duten. Baina bi formak suposatu bakarrean bat etor daitezkeenean, ordea, kasu horretan proposizioaren gaia ez da urrutikoa, naturala edo gertagarria baino; adibidez, esaten dudanean "Zuri hori musikaria da". Alabaina, Jainko eta giza izaerak, nahiz eta erabat urrutikoak izan, hala ere gizakundearen misterioaren ondorioz bat datoz suposatu berean, zeini bat eta bestea loturik dauden ez halabeharrez, berei dagokienez baino. Hortaz, "Jainkoa gizakia da" proposizioa ez dago ez urrutiko gaian ez gai gertagarrian, gai naturalean baino. Eta "gizakia" Jainkoagatik ez da predikatzen halabeharrez, berenez baino, bere hipostasi bezala hain zuzen; eta hori, egia esan, ez "Jainkoa" izenak adierazten duen formaren arrazoiagatik, giza izaeraren hipostasia den suposatuen arrazoiagatik baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren hiru pertsonak izaerari dagokionez bat direla, baina suposatuari dagokionez bereizi egiten direla; eta, hortaz, ez direla elkarren artean predikatzen. Gizakundearen misterioan, ordea, izaerak, ezberdinak direnez, bata besteagatik ez dira predikatzen abstraktuan, Jainko izaera ez delako giza izaera; baina suposatu berean bat datozenez konkretuan bata besteagatik predikatzen dira.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen "arima" eta "haragia" hitzek adierazpen abstraktua daukatela, "jainkotasunak" eta "gizatasunak" daukaten legez. Konkretuan, oster, "arimaduna" eta "haragizkoa" edo "gorpuzduna" esan ohi dira, "Jainkoa" eta "gizakia" esan ohi diren legez bestalde. Ondorioz, kasu batean ez bestean ezin da predikatu hitz abstraktu bat beste abstraktu batengatik; baina, aldiz, hitz konkretu bat egin daiteke beste konkretu batengatik.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen "gizakia" izena Jainkoagatik predikatzen dela pertsonan daukan bategiteagatik, bategite horrek harremana daramalako bere baitan. Eta, beraz, Jainkoagatik absolutuki betikotasunetik predikatzen diren izenen arauak hemen ez dauka aplikaziorik.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea esaldi hau, hots "Gizakia Jainkoa da" egiazkoa den**

Bigarrenen era honetan jarduten da. Ematen du esaldi hau, hots "Gizakia Jainkoa da" ez dela egiazkoa.

1. Izan ere, "Jainkoa" izen komunikaezina da. Horrexegatik, *Jakinduria*, 14,21ean agiraka egiten zaie idolatrei *"zoritxarraren eta boterearen menpe zeuden gizakiek harriari eta egurrari eman baitzieten esanezina den Jainkoaren izena"*. Orduan, arrazoi berdinagatik ematen du "Jainko" izena gizakiari ezartzea ere desegokia dela.

2. Gainera, predikatuagatik predikatzen dena subjektuagatik ere predikatzen da. Baina "Jainkoa Aita da" edo "Jainkoa Hirutasuna da" esaldiak egiazkoak dira. Orduan, "Gizakia Jainkoa da" esaldia egiazkoa balitz, ematen du "Gizakia Aita da" edo "Gizakia Hirutasuna da" esaldiak ere egiazkoak izango liratekeela. Baina azken bi horiek, dakigunez, gezurrezkoak dira. Orduan, lehenengoa ere bai.

3. Era berean, *Salmoak*, 80,10ean esaten da *"Ez izan zeure baitan jainko berririk, ez dezazula adora jainko arrotzik"*. Baina gizakia zerbait berria da, Kristo ez delako gizaki beti izan. Orduan, "Gizakia Jainkoa da" esaldia gezurrezkoa da.

Baina horien kontra dago *Erromatarrak*, 9,5ean esaten dena *"Giza jatorriari dagokionez, beraiegangandik dator Kristo, gauza guztien gainetik dagoen Jainkoa. Bedeinkatua bedi menderen mendetan! Amen"*. Baina Kristo haragiaren arabera gizakia da. Orduan, "Gizakia Jainkoa da" esaldia egiazkoa da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, suposatuz gero egia dela Kristok izaera bikoitza, hots Jainko eta giza izaera, daukala, eta pertsona eta hipostasian bat egiten duela, "Gizakia Jainkoa da" esaldia egiazkoa eta zehatza dela, beste esaldi hau, hots "Jainkoa gizakia da" ere egiazkoa eta zehatza den legez. Zeren "gizaki" izenak giza izaeraren hipostasi guztiak adieraz ditzake, eta, beraz, giza izaeraren hipostasia dela esaten dugun Semearen pertsona ere adieraz dezake. Alabaina, gauza nabaria da Jainkoaren Semearen pertsonagatik benetan eta zehaztasun osoz predika daitekeela "Jainkoa" izena, Lehenengo Partean azaldu dugun legez. Hortaz, geratzen zaiguna da "Gizakia Jainkoa da" esaldia benetakoa eta bidezkoa dela.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen idolatrek jainko/jainkosaren izena harriei eta egurrei ezartzen zieten harria eta egurra euren izaeran hartuta, uste zutelako jainkotasunaren zerbait zegoela euren gan. Alabaina, gizakiari guk ez diogu ezartzen jainkotasunaren izena giza izaeraren arabera, betiereko suposatua den eta bategitearen ondorioz giza izaeraren suposatua ere denaren arabera baino, esanik daukagun bezala.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen "Aita" izena "Jainko" izenagatik ez dela predikatzen "Jainko" izenak Aitaren pertsona suposatzen duen heinean baino. Eta, beraz, ez da predikatzen Semearen pertsonagatik, Semearen pertsona ez delako Aitaren pertsona. Eta, ondorioz, "Aita" izena ez da predikatu behar "gizaki" izenagatik, "Jainko" izena ez delako predikatzen gizakiagatik "gizaki" izenak Semearen pertsona suposatzen duen heinean baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen, giza izaera Kristorengan gauza berria izan arren, giza izaeraren suposatua ez dela berria, betierekoa baino. Eta "Jainko" izena gizakiagatik giza izaeragatik barik suposatuagatik predikatzen denez, horren ondorioa ez da Jainko berri bat jartzen dela. Alabaina, ondorioa horixe izango litzateke jarriko bagenu "gizaki" izenak suposatu kreatua esan gura duela; eta horixe esan behar da Kristorengan bi suposatu jartzen dutenengatik.

-----

### 3. ARTIKULUA

#### **Ea esan daitekeen Kristo Jaunaren gizakia dela**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du esan daitekeela Kristo "Jaunaren gizakia" dela.

1. Izan ere, Agustinek *Octoginta trium quaest.* liburuan esaten du "*Aholkatu behar da Jaunaren gizaki hark izan zituen ongi guztien itxaropena eduki behar dugula. Eta Kristori buruz hitz egiten ari da*". Orduan, ematen du Kristo Jaunaren gizakia dela.

2. Gainera, Kristori agintea Jainko izaeragatik dagokion legez, gizatasuna ere giza izaeragatik ezartzen zaio. Baina esan ohi da Jainkoa haragitu egin dela, Damaskoarraren 3. liburuan ikus daitekeen legez, esaten baitu "*haragitzeak frogatzen du gizakiarekin bat egin duela*". Orduan, arrazoi beragatik esan daiteke gizaki hura Jaunarena dela.

3. Era berean, "jaunarena" hitza "Jaun" izenetik datorren legez, "Jainkoarena" ere "Jainko" izenetik dator. Baina Dionisiok Kristori deitzen dio "*Jesus erabat Jainkoarena*". Orduan, arrazoi beragatik esan daiteke Jesukristo Jaunaren gizakia dela, bera delako egiatan Jauna.

Baina horien kontra dago Agustinek *Retractationum* liburuan esaten duena: "*ez dut ikusten nola dei dakioken Jesukristori Jaunaren gizakia, bera izanik egiatan Jauna*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gorago esan dugun legez "Jesukristo gizakia" esaten denean Jainkoaren Semearen pertsona den betiereko suposatua esan gura dela, izaera bata eta besteak suposatu bera dutelako. Alabaina, Jainkoaren Semearen pertsonagatik "Jainkoa" eta "Jauna" esentziaz predikatzen dira. Eta, beraz, ez dira predikatu behar eratorpenez, horrek bategitearen egia deuseztatzen duelako. Ondorioz, "Jaunarena" "Jaun" hitzetik datorrenez, ezin da esan benetan eta zehazki hitz eginda gizaki hura "Jaunarena" dela; esan behar da bera dela "Jauna".

Alabaina, "Jesukristo gizakia" esaten denean suposatu keatua esan gura baldin bada, Kristorengan bi suposatu jartzen zuten haiek egiten zuten moduan, kasu horretan esan liteke gizaki hura "Jaunarena" dela, jainkozko ohorearen partaide izatera jasotzen delako, nestoriotarrek egin zuten legez.

Eta modu horretan ez da esaten giza izaera "jainkosa" esentziaz denik, "jainkotua" dela baino, baina ez Jainko izaerara eraldatua izan delako, Jainko izaerarekin hipostasi berean bat egin delako baino, Damaskoarrak 3. liburuan irakasten duen bezala.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Agustinek *Retractationum* liburuan berba horiek eta antzekoak jan egiten dituela. Beraz, *Retractationum* liburuan aipatu berbak esan ondoren, jarraitzen du esaten "*Esan nuen hura, hots Jesukristo Jaunaren gizakia dela, hobe esan ez banu. Gero ikusi dudalako hori ez zela esan behar, nahiz eta hori defendatzeko arrazoi batzuk egon badauden*". Norbaitek esan dezakeelako "Jaunaren

gizakia" esaten duela giza izaera kontuan izanda, "gizaki" izenean oinarrituta, eta ez, ordea, suposatua kontuan izanda.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainko eta giza izaeraren suposatu bakarra, jakina denez, lehenengo, hau da betitik, Jainko izaerarena izan zela; eta gero, berriz, denboran, gizakundea etorri zenean, giza izaeraren suposatua egin zela. Eta arrazoi horrexegatik esaten da "haragitu" zela; baina ez gizaki bat bereganatu zuelako, giza izaera bereganatu zuelako baino. Alabaina, alderantziz ez da gertatzen, hau da giza izaeraren suposatuak Jainko izaera bereganatzea alegia. Ondorioz, ezin da esan gizakia "jainkotu" dela edo "Jaunarena" dela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen "Jainkozko" izena "Jainko" izena esentziaz predikatzen den gauza haietaz ere predikatu ohi dela; izan ere, esan ohi dugu "Jainkozko esentzia Jainkoa da" berdintasunaren arrazoiagatik; eta esan ohi dugu baita "esentzia Jainkoarena" edo "Jainkozkoa" dela ere, adierazteko era ezberdinengatik; eta baita "Berba jainkozkoa" dela ere, nahiz eta Berba Jainkoa izan. Eta modu berean esan ohi dugu "jainkozko pertsona", "Platon pertsona" ere esaten dugun moduan, adierazteko modu ezberdinengatik hemen ere. Baina "jaun" hitza predikatzen zaien haiei buruz ez da esaten "jaunarena" direnik, ez delako ohitzen "jaunarena" dela esatea jauna den gizaki bategatik. Ostera, jaunari modu batean edo bestean dagozkion gauzak "jaunarenak" direla esan ohi da. Adibidez "jaunaren borondatea", edo "Jaunaren eskua", edo "Jaunaren ondasunak". Eta, beraz, Jauna den Kristo gizakiagatik ezin da esan "jaunarena" dela; baina bere haragiagatik, ordea, esan daiteke "Jaunaren haragia", edo bere pasioagatik ere esan daiteke "'Jaunaren pasioa".

-----

#### **4. ARTIKULUA**

##### **Ea gizakiaren Semeari dagozkion gauzak Jainkoaren Semeari buruz predika daitezkeen, eta alderantziz**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du ezin dela esan giza izaerarenak diren gauzak Jainkoarenak direnik.

1. Izan ere, ezinezkoa da subjektu beragatik kontrako gauzak predikatzea. Baina giza izaeraren ezaugarriak Jainkoarenak zehazki direnen kontrakoak dira. Izan ere, Jainkoa kreatu gabea, aldaezina eta betierekoa da; giza izaerari, ostera, kreatua, hasieraduna eta aldakorra izatea dagokio. Orduan, giza izaerari dagozkion ezaugarriak ezin zaizkio Jainkoari ezarri.

2. Gainera, akats diren gauzak Jainkoari egotea, ematen du Jainkoaren ohorea lohitzea eta birao egitea dela. Baina giza izaerak akats mordo bat dauka, esaterako heriotza, mina eta beste hainbat horrelako. Orduan, ematen du giza izaerari dagozkion gauzak ezin zaizkiola Jainkoari inola ere egotzi.

3. Era berean, giza izaerari gauzak hartzea dagokio. Jainkoari, aldiz, ez dagokio horrelakorik. Orduan, ezin da esan giza izaerari dagozkion ezaugarriak Jainkoarenak direnik.

Baina horien kontra dago Damaskoarrak 3. liburuan esaten duena, hots Jainkoak *"haragiari buruzko esakuneak, hau da haragiaren ezaugarriak, bereganatu zituen, Jainkoak jasan dezakeela eta gloriaren Jainkoa gurutziltzatua izan zela esaten delako"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen arazo honen aurrean ezberdintasunak egon zirela nestoriotarren eta katolikoaren artean. Izan ere, nestoriotarrek defendatzen zuten Kristorengatik esaten diren eta bere giza izaerari dagozkion hitzak ezin direla esan Jainkoagatik eta Jainko izaerari dagozkionak ezin direla esan gizakiagatik. Hortaz, Nestoriok esan zuen *"Jainkoaren Berbari norbaitek pasioak egozten badizkio, madarikatua izan bedi"*. Hala ere, izaera bati eta besteari egoki dakiekeen izenik balego, esaten zuten izen horiek bi izaerengatik predika zitezkeela; adibidez "Kristo" edo "Jaun" izenak. Hortaz, onartzen zuten Kristo birjinarengandik jaio zela eta betiraunean bizi izan zela; baina, oster, ez zuten onartzen Jainkoa birjinarengandik jaio zenik edo gizakia betierekoa zela.

Katolikoek, aldiz, defendatu zuten Kristorengatik esaten den guztia, hala Jainko izaerari dagokiona nola giza izaerari dagokiona, Jainkoagatik zein gizakiagatik esan daitekeela. Hortaz, Zirilok esaten du *"Kristori buruz ebanjelioko edo apostoluen idazkietan esandako adierazpenak norbaitek bi pertsona edo substantzietan, hau da hipostasietan banatzen baditu, edo gauza bera egiten badu santuek Kristori buruz edo Kristok berak bere buruari buruz esandakoekin eta sinetsiko balu horietako batzuk gizakiari baino ez zaizkiola aplikatu behar eta usteko balu beste batzuk Berbari baino ez zaizkiola egin behar, madarikatua izan bedi"*. Eta honen arrazoia da, bi izaerek hipostasi bera daukatenez, izaera bataren eta bestearen izena aipatzean hipostasi bakar hura izendatzen dela beti. Orduan, "gizakia" esan zein "Jainkoa" esan, Jainko izaeraren eta giza izaeraren hipostasia da beti izendatzen dena. Eta, hortaz, Jainko izaerarenak diren gauzak gizakiari ezar dakizkioke, eta giza izaerarenak direnak Jainkoagatik esan daitezke.

Alabaina, jakin behar da ezen zer bait beste norbaitengatik predikatzen den proposizioan ez dela kontuan hartzen predikatuari buruz predikatzen dena bakarrik, baizik eta baita predikatzeke modua ere. Beraz, Kristorengatik predikatzen diren gauzak bereizten ez diren arren, hala ere batagatik eta besteagatik predikatzen diren moduagatik bereizten dira. Izan ere, Jainko izaerarenak diren gauzak Kristorengatik predikatzen dira Jainko izaeraren arabera, eta giza izaerarenak direnak, ordea, giza izaeraren arabera predikatzen dira. Horregatik esaten du Agustinek *De Trinitate* 1. liburuan *"Bereiz dezagun Eskrituretan Jainkoaren formaren arabera esaten dena eta morroiaren formaren arabera esaten dena"*. Eta beherago *"Irakurle zuhur, arduratsu eta jainkozale batek berehala ulertuko du zergatik eta zein eran esaten den gauza bakoitza"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen subjektu beragatik kontrako gauzak arrazoi beraren arabera predikatzea ezinezkoa dela; baina ezerk ez du eragozten arrazoi ezberdinen arabera egitea. Eta kontrako gauzak Kristorengatik era horretan predikatzen dira; ez, jakina, arrazoi beraren arabera, izaera ezberdinen arabera baino.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, Jainkoari Jainko izaeraren arabera akatsak ezartzea, biraoa izango litzatekeela bere ohorea murriztuko litzatekeelako; alabaina, ez litzaioke Jainkoari inolako irainik egingo hartutako naturaren arabera ezarriko bagenizkio. Beraz, Efesoko Kontzilioko hitzaldi batean esaten da *"Emakume eta gizonentzat osasunaren aukera dena Jainkoak ez du iraintzat hartzen, gure alde egiteko"*.

*berak hautatu zituen doilorkeriek ez diotelako inolako irainik egiten irainei loturik egon ezin den, baina gure izaera salbatzeko beheko ezaugarriak bereak egiten dituen haren izaerari. Orduan, doilorkeria eta bilaukeria horiek Jainkoaren izaerari irainik egiten ez badiote eta, oster, gizon eta emakumeei osasuna ematen badiote, nola esaten duzu gure osasunaren kausa Jainkoari irainak egiteko aukera dela?"*

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen hartzea giza izaerari berenez ez dagokiola suposatuen arrazoiagatik baino. Eta, beraz, ez dagokio Jainkoari.

-----

## 5. ARTIKULUA

**Ea gizakiaren Semeari dagozkion gauzak Jainko izaeragatik predika daitezkeen; eta Jainkoaren Semeari dagozkionak giza izaeragatik.**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du giza izaeraren gauzak Jainko izaeragatik esan daitezkeela.

1. Izan ere, giza izaerarenak diren gauzak Jainkoaren Semeagatik eta Jainkoagatik predikatzen dira. Baina Jainkoa bere izaera da. Orduan, giza izaerarenak diren gauzak predika daitezke Jainko izaeragatik.

2. Gainera, haragia giza izaerarena da. Baina, Damaskoarrak 3. liburuan esaten duen legez *"Atanasio eta Zirilorekin batera esaten dugu Berbaren izaera gizaki egin zela"*. Orduan, arrazoi beragatik ematen du esan daitekeela giza izaeraren ezaugarriak ezar dakizkiokeela Jainko izaerari.

3. Era berean, Jainko izaeraren ezaugarriak giza izaerari dagozkio Kristoren kasuan; adibidez, etorkizuneko gauzak ezagutzea eta osatzeko ahalmena izatea. Orduan, arrazoi beragatik ematen du esan daitekeela giza izaeraren ezaugarriak ezar dakizkiokeela Jainko izaerari.

Baina horien kontra dago Damaskoarrak 3. liburuan esaten duena, hots *"Jainkotasunari buruz hitz egiten dugunean, ez ditugu aipatzen gizatasunari dagozkion esakuneak, hau da ezaugarriak, ez baitugu esaten Jainkotasuna kreagarri edo oinazeak jasan ditzakeena dela"*. Alabaina, Jainkotasuna Jainko izaera da. Orduan, ezin da esan giza izaeraren gauzak Jainko izaerarenak direnik.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen gauza baten ezaugarri bereizgarriak ezin direla beste batengatik egiatan predikatu, beste hau ez baldin bada behintzat gauza bat horren berdina; adibidez "irrikortasuna" ez dagokio gizakiari baino. Alabaina, gizakundearen misterioan Jainko eta giza izaerak ez dira gauza bera, baina izaera bataren eta bestearen hipostasia, berriz, gauza bera da. Eta, beraz, izaera batarenak diren ezaugarriak ezin dira besteagatik predikatu izaera horiek abstraktuan hartzen badira. Oster, izen konkretuek izaeraren hipostasia suposatzen dute. Eta, beraz, izaera batari eta besteari dagozkion ezaugarriak berdin predika daitezke izen konkretuei buruz, delako izen horrek hala bi izaerak batera adierazten baditu, esaterako "Kristo" izenarekin gertatzen den legez, "Kristok" esan gura baitu *"gantzutzen duen Jainkotasuna eta gantzutua den gizatasuna"*, nola Jainko izaera baino ez badu adierazten, esaterako "Jainkoa" edo

"Jainkoaren Semea" izenek adierazten duten legez, edo giza izaera baino ez badu adierazten, esaterako "gizaki" edo "Jesus" izenek egiten duten legez. Horregatik esaten du Leon Aita Santuak *ad Palaestinos* gutunean *"Ez du axolarik Kristo zein substantziaren izenean aipatzen dugun, pertsonaren batasuna bereizezin mantentzen bada behintzat, bera delako gizakiaren Semea osotoro haragiagatik eta Jainkoaren Semea osotoro Aitarekin batera daukan Jainkotasun bakarragatik"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Jainkozko gauzetan pertsona eta izaera errealitatean gauza berbera direla, eta berberatasun horren ondorioz predikatzen dela Jainko izaera Jainkoaren Semeagatik. Alabaina, adierazteko era ez da berbera. Eta Jainkoaren Semeagatik Jainko izaeragatik esaten ez diren ezaugarri batzuk esaten dira. Zentzu honetan esan ohi dugu Jainkoaren semea sortua izan dela, baina, ordea, ez dugu esaten Jainko izaera sortua izen denik, Lehen Partean frogatu dugun gauza. Eta modu berean Gizakundearen misterioan esan ohi dugu Jainkoaren Semeak oinazeak jasan dituela, baina, oster, ez dugu esaten Jainko izaerak oinazeak jasaten dituenik.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen "gizakundeak" haragiaren ezaugarria baino gehiago esan gura duela haragiarekin bat egitea. Izan ere, Kristorengan izaeretariko bakoitza pertsonan dago besteari bat egina; eta bategite horren indarrez esan ohi da Jainko izaera "gizaki egin" zela eta giza izaera "Jainkotu", gorago frogatu dugun legez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainko izaerari dagozkion ezaugarriak giza izaerari ez zaizkiola ezartzen Jainko izaerarenak esentziaz diren zentzuan, giza izaerari partaidetzagatik eratortzen zaizkion zentzuan baino. Hortaz, giza izaerak partaidetzaren bidez bereganatu ezin dituen haiek, esaterako kreatu gabea edo ahalguztiduna izatea, ez zaizkio ezartzen giza izaerari. Jainko izaerak, ordea, giza izaerarengandik ez du ezer hartzen partaidetzaren bidez. Eta, beraz, giza izaeraren ezaugarriak inola ere ezin zaizkio ezarri Jainko izaerari.

-----

## **6. ARTIKULUA**

### **Ea esaldi hau, hots "Jainkoaren Semea gizaki egin da" egiazkoa den**

Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du esaldi hau, hots "Jainkoa gizaki egin da" ez dela egiazkoa.

1. Izan ere, "gizaki" izenak substantzia esan gura duenez, gizaki egina izatea ez da besterik "bilakatzea" baino. Alabaina, esaldi hau "Jainkoa egina izan zen, beste ezer jarri gabe" ez da egiazkoa. Orduan, beste esaldi hau ere, hots "Jainkoa gizaki egin da" ez da egiazkoa.

2. Gainera, gizaki egitea "aldatzea" da. Baina Jainkoa ezin da izan aldakuntzaren subjektua, *Malakias*, 3,6an esaten denari jarraituz, hots *"Ni, Jauna, ez naiz aldatu"*. Orduan, ematen du esaldi hau, hots "Jainkoa gizaki egin da" gezurrezkoa dela.

3. Era berean, "gizaki" hitzak, Kristori buruz esanda, Jainkoaren Semearen pertsona adierazten du. Baina, esaldi hau, hots "Jainkoa, Jainkoaren Semearen pertsona egin da", gezurrezkoa da. Orduan, beste hau ere, hots "Jainkoa gizaki egin da" gezurrezkoa da.

Baina horien kontra dago *Joan, 1, 14an* esaten den beste hau *"Eta Hitza gizon egin zen"*. Eta baita Atanasiok *Ad Epictetum* gutunean esaten duen hau ere *"Berba haragi egin zen esatea eta gizaki egin zen esatea gauza bera da"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen lehen ez zeukan gauza bat izaki batengatik predikatzen hasten denean esan ohi dela izaki hori gauza berri hori bilakatu dela. Alabaina, gizaki izatea egiatan predikatzen da Jainkoagatik esanik daukagun legez; baina ez, hala ere, Jainkoari gizaki izatea betidanik egokitu zaiolako, denboran bakarrik egokitu zaiolako baino, hau da giza izaera bereganatu zuenetik hain zuzen. Eta, beraz, hurrengo esaldi hau, hots "Jainkoa gizaki egin da" egiazkoa da. Alabaina, esaldi hori autore ezberdinek ezberdinki ulertzen dute, beste esaldi hau ere, hots "Jainkoa gizakia da" ulertzen duten bezala, gorago esan dugun legez.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen giza izaera berriro kreatutako suposatu batean existitzen hasten den haietan guztietan gizaki egina izateak erabateko bilakaera suposatzen duela. Alabaina, Jainkoa gizaki egin zela esan ohi da betidanik existitzen zen Jainko izaeraren suposatuan giza izaera existitzen hasi zenean. Eta, beraz, Jainkoa gizaki egitea ez da Jainkoa erabat bilakatzea.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen esanik dagoen legez "bilakatzeak" subjektu batean zerbait berria predikatzea daramala bere baitan. Hortaz, zerbait berria predikatze horrek subjektuan aldakuntza bat ematea dakarrenean, kasu horretan egina izateak aldakuntza bat suposatzen du. Eta hori gertatzen da erabateko predikatzea ematen den kasu guztietan; izan ere, zurtasuna edo handitasuna ez daukan subjektu bati horiek ez datozkio aipatu subjektu hori zurtasuna edo handitasuna ez edukitzetik zurtasuna eta handitasuna edukitzera aldatzen denean baino. Erlatiboki predikatzen direnetan, oster, gerta daiteke horietan ez ematea aldakuntzarik; esate baterako gizaki batek lehen ezkerrean zeukan gauza bat eskuinean ukan dezake berak inolako aldakuntzarik jasan gabe ezkerrean egon zena eskuinera mugituta besterik barik. Hortaz, kasu horietan ez da derrigorrezkoa eginak izan direla esaten den gauza guztiak aldakuntza jasatea, hori bestearen aldakuntzagatik gerta daitekeelako. Eta zentzu horretan esaten dugu Jainkoagatik *Salmoak, 89,Iarekin* batera *"Jauna, zu izan zaitugu babesleku gizaldiz gizaldi"*. Alabaina, Jainkoari gizaki izatea dagokio nolabaiteko harremana denATEGITE baten bidez. Eta, hortaz, gizaki izatea Jainkoagatik predikatzen da gauza berri bezala Jainkoak berak inolako aldakuntzarik jasan gabe, Jainko izaerak bereganatzen duen giza izaerak aldakuntza izan duelako hain zuzen. Eta, hortaz, "Jainkoa gizaki egin da" esaten denean, ez da ulertzen Jainkoarengan aldakuntza bat egon dela, giza izaerak bakarrik izan duela baino.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen "gizaki" hitzak Jainkoaren Semearen pertsona suposatzen duela, baina ez, hala ere, beste ezer barik, giza izaeran dirauen heinean baino. Eta esaldi hau, hots "Jainkoa Semearen pertsona egin zen" gezurrezkoa den arren, beste esaldi hau, berriz, hots "Jainkoa gizaki egin zen" egiazkoa da, giza izaerarekin bat egin zelako.

-----

## 7. ARTIKULUA



## **Ea esaldi hau, hots "Gizakia Jainko egin da" egiazkoa den**

Zazpigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du esaldi hau, hots "Gizakia Jainko egin da" egiazkoa dela.

1. Izan ere, *Erromatarrak*, 1,2-3an esaten da "... eta Liburu Santuetan profeten ahoz aurrez agindua zeukan berriona hotsegiteko. Berrion hau Jainkoaren Semeari buruzkoa da, Jesukristo gure Jaunari buruzkoa, alegia: berau giza jatorriz Dabiden hazitik jaio zen". Baina Kristo, gizaki denez, Dabiden hazitik dator haragiari dagokionez. Orduan, gizakia Jainkoaren Seme egin da.

2. Gainera, Agustinek *De Trinitate* 1. liburuan esaten du "*nork bere egite hori hain izan zen sakona non Jainkoa gizaki egin baitzen eta gizakia Jainko*". Baina nork bere egite horren indarrez "Jainkoa gizaki egin da" esaldia egiazkoa da. Orduan, modu berean beste esaldi honek ere "Gizakia Jainko egin da" egiazkoa izan behar du.

3. Era berean, Gregorio Naziantzotarrak *Ad Chelidonium* gutunean esaten du "*Jainkoa, egia esan, gizakitu zen, eta gizakia, aldiz, Jainkotu edo esanahi bereko beste hitz bat egin zen*". Baina Jainkoa gizakitu egin dela esaten da, gizaki egin delako. Orduan, gizakia Jainkotu dela arrazoi beragatik esaten da, Jainko egin delako hain zuzen. Eta, beraz, esaldi hau, hots "Gizakia Jainko egin da" egiazkoa da.

4. Halaber, "Jainkoa gizaki egin da" esaten denean, egitearen edo bategitearen subjektua ez da Jainkoa, "gizaki" izenaz adierazten den giza izaera baino. Baina ematen du egitearen subjektua egitea ezartzen zaiona dela. Orduan, "Gizakia Jainko egin da" esaldia "Jainkoa gizaki egin da" esaldia baino egiazkoagoa da.

Baina horien kontra dago Damaskoarrak 3. liburuan esaten duena, hots "*Ez dugu esaten gizaki jainkotua, Jainko gizakitua baino*". Alabaina, Jainko egina izatea eta Jainkotzea gauza bera dira. Orduan, gezurrezkoa da "Gizakia Jainko egin da" esaldia.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen "Gizakia Jainko egin da" proposizioa hiru eratara uler daitekeela. Lehenengo era "egin" partizipioa subjektuaren edo predikatuaren zehaztaperen absolututzat hartzea da. Eta zentzu honetan gezurrezkoa da, predikatutako gizaki konkretu hura ez delako egina izan eta Jainkoa ere ez delako egina izan, geroago esango dugun legez. Eta zentzu horretan "Jainkoa gizaki egin da" esaldia ere gezurrezkoa da. Baina bi proposizio horiek hemen ez gara zentzu horretan aztertzen ari.

Ulertzeko bigarren era beste hau izan daiteke, hots "egin" hitzak konposizioa halako eran zehaztea non "gizakia Jainko egin da" esaldiaren esanahia beste hau den, hots "gertatu da gizakia Jainkoa dela". Eta zentzu horretan ulertuta bi proposizioak egiazkoak dira, hala "gizakia Jainko egin da" nola "Jainkoa gizaki egin da". Baina hori ez da esaldi horien berezko esanahia, "gizaki" hitza pertsona bezala barik oro har gizaki bezala agian ez baldin bada hartzen behintzat. Zeren gizakia, oro har hitz eginda, ez baita izan beti Jainkoa, nahiz eta suposatu konkretu hori, hots Jainkoaren Semearen pertsona, betidanik izan Jainkoa, gizaki konkretu hori Jainko egina izan ez da ere.

Hirugarren era zentzu hertsian ulertzea da, eta zentzu horretan "egin" partizipioak Jainkoaganako bilakaera bat adierazten du, egitearen muga den Jainkoa gizakia eginez joatea alegia. Eta zentzu honetan, suposatuta Kristorengan gauza bera direla Jainkoaren

eta gizakiaren pertsona eta hipostasia eta suposatua, gorago azaldu dugun legez, aipatu proposizio hori gezurrezkoa da, "Gizakia Jainko egin da" esaten denean "Gizaki" hitzak pertsona adierazten duelako. Eta hori horrela da gizakia Jainkoa dela ez delako esaten giza izaeran oinarrituta, bere suposatuan oinarrituta baino. Alabaina, Jainkoa dela esaten den giza izaeraren suposatua ez da besterik beti Jainkoa izan den Jainkoaren Semearen hipostasia edo pertsona baino. Hortaz, ezin da esan gizaki hori "Jainko izaten hasi da", edo "Jainkoa izatera heldu da" edo "Jainko egina izan da".

Alabaina, Jainkoaren pertsona eta gizakiaren pertsona ezberdinak halako eran balira non gizakiagatik Jainkoa izatea predikatzen den eta alderantziz, bi suposatuak duintasun pertsonalean, edo sentipenean, edo bizikidetasunean oinarrituriko batasunarekin bat eginda daudelako nestoriotarrek esan zuten bezala, kasu horretan, arrazoi beraz baliatuta, esan daiteke "gizakia Jainko egin da" hau da "Jainkoarekin batu da", eta modu berean esan daiteke "Jainkoa gizaki egin da", hau da "gizakiarekin batu da".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen aipatu ditugun Apostoluaren berbetan "*berau*" hitza, hots Jainkoaren Semearen pertsona adierazten duena, ez dela ulertu behar predikatu bezala, objektioan egiten den legez, hau da haragiari dagokionez Dabiden hazitik datorren eta jadanik existitzen den bat Jainkoaren Seme egingo balitz legez. Predikatu bezala barik, subjektu bezala ulertu behar da, eta kasu horretan testuaren esanahia beste hau da, hots "Jainkoaren Semea haragiari dagokionez Dabiden hazitik etorritz beretzat egin zen", hau da Aitaren ohorerako, Glosak azaltzen duen moduan. Eta horrek esan gura du "Jainkoaren Semea, haragia Dabiden hazitik daukana Jainkoaren ohorerako".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Agustinen berbak era honetan ulertu behar direla, hots "gizakundea dela-eta gertatu da gizakia Jainko izatea eta Jainkoa gizaki". Eta zentzu horretan ulertuta bi esaldiak dira egiazkoak, esanik daukagun legez.

Hirugarrenari buruz ere gauza bera esan behar da, "Jainkotu" eta "Jainko egin" sinonimoak direlako.

Laugarrenari buruz esan behar da ezen subjektua den terminoa materialki hartzen dela, hau da suposatutzat. Predikatua dena, oster, formalki hartzen da, hau da adierazitako izaeratzat. Eta, hortaz, "Gizakia Jainko egin da" esaten denean, egite hori ez zaio ezartzen giza izaerari, betidanik Jainkoa den giza izaeraren suposatuari baino; eta, beraz, Jainko bilakatzea ez dagokio giza izaerari. Alabaina, "Jainkoa gizaki egin da" esaten dugunean, egite edo bilakaera horren amaiera giza izaera dela ulertzen da. Eta, beraz, zentzu hertsian hitz eginda "Jainkoa gizaki egin da" esaldia egiazkoa da, eta "Gizakia Jainko egin da" esaldia, aldiz, gezurrezkoa. Esate baterako, jadanik gizaki zen Sokrates gero zuri egin izan balitz, Sokratesi buruzko esaldi hau "Sokrates gizakia gaur zuri egin da" egiazkoa izango litzateke; beste esaldi hau, oster, "Sokrates zuria gaur gizaki egin da" gezurrezkoa. Alabaina, giza izaera abstraktuan esan gura duen izen bat subjektutzat jartzen baldin bada, kasu horretan hori har daiteke egite edo bilakaeraren subjektutzat; pentsa ezazu, adibidez, esango bagenu "giza izaera Jainkoaren Alaba egin da".

-----

## 8. ARTIKULUA

## **Ea esaldi hau, hots "Kristo kreatura da" egiazkoa den**

Zortzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du esaldi hau, hots "Kristo kreatura da" egiazkoa dela.

1. Izan ere, Leon Aita Santuak esaten du *"Hona hemen gauza berri eta harrigarri bat, Jainkoa dena eta zena kreatura egin da"*. Baina Jainkoaren Semea gizakundearen bidez bilakatu dena Kristorengatik predika daiteke. Orduan, "Kristo kreatura da" esaldia egiazkoa da.

2. Gainera, izaera bataren eta bestearen ezaugarriak izaera bataren eta bestearen hipostasi komunagatik predika daitezke, hipostasi hori adierazteko erabiltzen den izena dena delakoa izan, gorago esan dugun legez. Baina giza izaeraren ezaugarri bat kreatura izatea da, Jainko izaeraren ezaugarria Kreatzailea izatea den bezala. Orduan, gauza bata eta bestea, biak, esan daitezke Kristorengatik, hau da kreatura dela, eta kreatu gabea eta Kreatzailea dela.

3. Era berean, gizakiaren arima gorputza baino nagusiagoa da. Baina Birjinarengandik hartu zuen gorputzean oinarrituta argi eta garbi esan daiteke Birjinarengandik jaio zela. Orduan, Jainkoak sortu zuen arimagatik ere modu berean esan beharko da Kristo kreatura dela.

Baina horien kontra dago Ambrosiok *De Trinitate* liburuan esaten duena *"Akaso Kristo esan batekin egin zen? Akaso Kristo agindu batekin kreatu zen?"*, esango balu legez *"Pentsatu ere ez!"*. Horregatik jarraitzen du *"Nola egon daiteke, bada, Jainkoagan kreatura bat, Jainkoa izaera sinple bat baita, eta ez konposatua?"*. Orduan, ezin da inola ere onartu "Kristo kreatura da" proposizioa.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, Jeronimok esaten duen legez *"Berba desegokiak erabiltzearren sortzen da heresia"*. Hortaz, heretikoekin berdinek izenik ere ez dugu erabili behar, euren errakuntzaren alde egiten dugula antzik ere eman ez dezagun. Alabaina, ariotar heretikoek esan zuten Kristo kreatura dela eta Aita baino txikiagoa, baina ez giza izaeragatik bakarrik, baizik eta baita Jainko pertsonari dagokionez ere. Eta, hortaz, ezin dugu esan inola ere Kristo kreatura edo Aita baino txikiagoa denik; baizik eta beti zehaztu behar da esanez "giza izaerari dagokionez". Jainkoaren pertsonari berenez ez dagozkiola dudarik ez dagoen gauzak, oster, Kristori argi eta garbi ezar dakizkioke bere giza izaeragatik. Adibidez, argi eta garbi esaten dugu beste zehaztasunik barik "Kristok oinazeak jasan zituen, hil egin zen" eta "ehortzia izan zen". Gauza bera egiten dugu gorputz edo giza gauzei buruz hitz egiten dugunean ere, eta zalantzak ditugunean ea osoari ala parte bati egokitzen zaizkion, kasu horietan parte batenak baldin badira ez diogu osoari argi eta garbi ezartzen, hau da behar diren zehaztasunik egin barik. Eta, izan ere, ez dugu esaten besterik barik "etiopiarra zuria da"; zehaztuta esaten dugu "etiopiarra hortz-haginei dagokienez zuria da". Alabaina, "etiopiarra kiribiltua da" beste zehaztasunik barik esan ohi dugu, badakigulako ezaugarri hori bere ileengatik baino ez dagokiola.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen Doktore Santuek batzuetan laburtzeko asmoz xehetasunik alde batera utzita "kreatura" izena erabiltzen dutela Kristori aplikatuta. Baina esan beharrik ez dago Doktore horien esaldietan giza izaerari buruz ari direla.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen giza izaeraren ezaugarri guztiak, eta Jainko izaerarenak, modu berean aplikatu dakizkiokeela Kristori. Horregatik esaten du Damaskoarrak 3. liburuan *"Kristo, Jainkoa eta gizakia deitzen zaiona, kreagarria eta kreaezina da, zatigarria eta zatiezina"*. Baina, aldiz, ea izaera bati ala besteari dagozkion, zalantzak daudenean, kasu horietan ez dira esan behar zehaztu barik. Horregatik, Damaskoarrak berak gero beste leku batean jartzen du *"Hipostasi bera eta bakarra, hau da Kristorena, Jainkotasunari dagokionez kreatu gabea da, eta gizatasunari dagokionez, oster, kreatua"*. Eta alderantziz ere ez litzateke esan behar zehaztasunik barik *"Kristo gorpuzgabea da, edo ez du oinazetik jasaten"*, Manikeoren errakuntzari itzurtzeko, honek esaten baitzuen Kristok egiazko gorputzik ez zuela ukan eta ez zuela benetan oinazetik jasan. Beraz, ondo zehaztuta esan behar da *"Kristo Jainkotasunari dagokionez gorpuzgabea da eta ez du oinazetik jasaten"*.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Kristo Birjinarengandik jaio zela esaten denean ez dagoela zalantzarik Jainkoaren Semearen pertsonari buruz ari garela; baina, aldiz, ezin da esan gauza bera bere kreazioari buruz ari garenean. Beraz, ez da gauza bera bataren eta bestearen arrazoia.

-----

## 9. ARTIKULUA

**Ea esaldi hau, "Kristo dela frogatuz, gizon hori existitzen hasi zen edo beti existitu izan da" egiazkoa den**

Bederatzigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Kristo dela frogatuz, gizon hori existitzen hasi dela.

1. Izan ere, Agustinek *Super Joannem* liburuan esaten du *"Mundua existitu aurretik, ez ginen existitzen ez gu ez Jainkoaren eta gizakien arteko bitartekoa den Jesukristo gizona ere"*. Baina beti existitu ez dena, existitzen hasi da. Orduan, Kristo dela frogatuz, gizon hori existitzen hasi da.

2. Halaber, Kristo gizaki izaten hasi zen. Baina gizaki izatea, izatea, bera bakarrik, da, izateari beste ezer ezarri barik. Orduan, gizaki hura izaten, beste ezer ezarri gabe, hasi zen.

3. Era berean, "gizakiak" bere baitan darama giza izaeraren suposatua. Baina Kristo beti ez da izan giza izaeraren suposatua. Orduan, gizaki hura existitzen hasi da.

Baina horien kontra dago *Hebertarrei, 13, 8an* esaten den hau *"Jesukristo bat bera da atzo, gaur eta beti"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen "Kristo dela frogatuz, gizaki hori existitzen hasi dela" ezin dela esan zehaztasun batzuk egin barik. Eta hori bi arrazoiengatik. Lehenengo eta behin, esaera hori erabat gezurrezkoa delako fede katolikoaren erabakiaren arabera, fede katolikoak Kristorengan suposatu bakar bat, eta hipostasi bakar bat, eta baita pertsona bakar bat ere jartzen baitu. Eta horren arabera, bada, Kristo dela frogatuz, "gizon hori" esaten duten hitzek betiereko suposatua adierazten dute; eta

existitzen hastea betierekotasunaren kontra doa. Hortaz, Kristori buruz "gizaki hura existitzen hasi da" esatea, gezurrezkoa da. Baina horrek ez du eragozten "gizaki" izenaz adierazitako giza izaerari existitzen hastea egokitzea, esaldi baten subjektua ez delako formalki hartzen, hau da izaeragatik, materialki baino, hau da suposatugatik, esanik daukagun legez. Eta bigarren, esaldi hori egiazkoa balitz ere, ezin delako erabili ondo zehaztu gabe, Arioren heresian ez erortzeko, Ario horrek Jainkoaren Semearen pertsonagatik kreatureta eta Aita baino txikiagoa dela esateaz gain esaten zuelako, halaber, existitzen hasi zela ere, esanez ezen *"existitzen ez zenean ere existitzen zela"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen autoritate hura ulertu behar dela zehaztasunak eginda, esango bagenu legez Jesukristo gizona mundua existitu aurretik ez zen existitu "gizatasunari dagokionez".

Bigarrenari buruz esan behar da ezen *"hasi da"* berbaz baliatuta ezin dela argudiatu beherago batetik goragoko batera, ezin delako argudiatu adibidez era honetan: "Gauza hau zuri izaten hasi da. Orduan, koloredun izaten hasi da". Eta hori horrela da *"hasteak"* oraintxe existitzen dela eta lehenago existitu ez dela daramalako bere baitan. Bestalde, ezin da esan beste hau ere "Gauza hau lehen ez zen zuria. Orduan, lehen ez zen koloreduna". Existitzea ere, bera hutsik, beste ezer gehitu barik alegia, gizaki bezala existitzea baino goragoko mailako generoa da. Hortaz, ez du loturarik *"Kristo gizaki izaten hasi zen. Orduan, izaten hasi zen"*.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen "gizaki" izen hori, Kristo izendatzeko erabiltzen denean, existitzen hasi den giza izaera esan gura duen arren, hala ere existitzen hasi ez den betiereko suposatua adierazten du. Eta, beraz, esaldiko subjektutzat hartzen denean suposatua adierazten duenez, eta predikatutzat hartzen denean, ordea, izaera, ondorioz "Gizakia Kristo izaten hasi da" esaldia gezurrezkoa da; baina "Kristo gizaki izaten hasi da", aldiz, egiazkoa.

-----

## **10 ARTIKULUA**

**Ea esaldi hauek, hots "Kristo, gizakia denez, kreatureta bat da" edo "existitzen hasi da" egiazkoak diren**

Hamargarrenean era honetan jarduten da. Ematen du esaldi hauek, hots "Kristo, gizakia denez, kreatureta bat da" edo "existitzen hasi da" gezurrezkoak direla.

1. Izan ere, Kristorengan giza izaera baino ez da kreatua. Baina esaldi hau, hots "Kristo, gizakia denez, giza izaera da" gezurrezkoa da. Orduan, beste esaldi hau ere, hots "Kristo, gizakia denez, kreatureta da" gezurrezkoa da.

2. Gainera, predikatuak proposizioko subjektuarekin baino zerikusi gehiago dauka emendatzean jarritako terminoarekin. Esaterako, "gorputza, koloretsua denez, ikusgaia da" esaten denean, horren esanahia da ikusgaia gorputza barik koloretsua dela. Baina esanik daukagun legez esaldi hau, hots "Kristo gizakia kreatureta bat da" onartezina da absolutuki. Orduan, beste esaldi hau ere, hots "Kristo, gizaki denez, kreatureta bat da" onartezina da.

3. Era berean, gizaki batengatik, gizaki denez, predikatzen den guztia berenez eta besterik gabe predikatzen da. Izan ere, Aristotelek *Metafisikako* 5. liburuan esaten duen legez "*berenez*" eta "*berbera denez*" gauza bera dira. Baina esaldi hau, hots "Kristo berenez eta besterik gabe kreatura bat da" gezurrezkoa da. Orduan, beste esaldi hau ere, hots "Kristo, gizaki denez, kreatura bat da" gezurrezkoa da.

Baina horien kontra dago existitzen den guztia edo Kreatzailea edo kreatura dela. Baina esaldi hau, hots "Kristo, gizaki denez, Kreatzailea da" gezurrezkoa da. Orduan, beste hau, hots "Kristo, gizaki denez, kreatura bat da" egiazkoa da.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen "*Kristo, gizaki denez*," esaten denean, emendatzean jartzen den "*gizaki*" izena suposatutzat edo izaeratzat har daitekeela. Suposatutzat hartzen baldin bada, giza izaeraren suposatua Kristorengan betierekoa eta kreatu gabea denez, esaldi hau, hots "Kristo, gizaki denez, kreatura bat da" gezurrezkoa da. Baina giza izaeratzat hartzen bada, aldiz, esaldi hori egiazkoa da, giza izaera kontuan hartuta edo giza izaeraren arabera kreatura izatea dagokiolako, esanik daukagun legez. Alabaina, jakin behar da ezen aipatu emendatzean jartzen den "*gizaki*" izena berenez suposatutzat baino gehiago izaeratzat hartzen dela predikatu bezala dagoelako, eta, beraz, formalki hartu behar dela. Izan ere, "*Kristo gizaki legez*" esaldia eta "*Kristo gizaki denez*" esaldia gauza bera dira. Eta, hortaz, esaldi hau, hots "Kristo gizaki denez, kreatura bat da" ukatu baino gehiago onartu egin behar da. Alabaina, "*gizaki*" izena suposatutzat hartzera iradokitzen duen zehaztasunen bat gehituko balitzaio, kasu horretan esaldi hori onartu baino gehiago ukatu beharko litzateke; pentsa ezazu, esaterako, esango balitz "Kristo, gizon konkretu hau denez, kreatura bat da".

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, Kristo giza izaera ez den arren, hala ere giza izaeraduna da. Alabaina, "kreatura" izena predika daiteke ez bakarrik izen abstraktuengatik, baizik eta baita konkretuengatik ere, esaten baita "gizatasuna kreatura da", baina baita "gizakia kreatura da" ere.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen "*gizaki*" hitzak, esaldiaren subjektu bezala jarrita, gehiago esan gura duela suposatua; oster, emendatzean jartzen denean, gehiago esan gura du izaera, esanik daukagun legez. Eta izaera kreatu denez, eta suposatua, aldiz, kreatu gabea, ondorioz, "*gizaki hau kreatura bat da*" esaldia, beste ezer gabe, onartezina da; beste esaldi hau, aldiz, hots "Kristo, gizaki denez, kreatura da" onargarria da.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen giza izaeraren suposatua bakarrik diren gizaki guztiei dagokiela izatea giza izaeraren arabera baino ez edukitzea. Eta, hortaz, gizaki denez kreatura baldin bada, mota horretako suposatu guztiei dagokie kreatura beste zehaztasunik barik izatea. Baina Kristo ez da giza izaeraren suposatua bakarrik, Jainko izaerarena ere badelako, eta horren arabera kreatu gabea da. Eta, hortaz, gizaki denez kreatura izatetik ezin da ondorioztatu kreatura beste zehaztasunik barik dela.

-----

## 11. ARTIKULUA

**Ea esaldi hau, hots "Kristo, gizakia denez da Jainkoa" egiazkoa den**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Kristo, gizaki denez Jainkoa dela.

1. Izan ere, Kristo bategiteari esker da Jainkoa. Baina Kristok gizaki denez dauka bategitearen grazia hori. Orduan, Kristo, gizakia denez da Jainkoa.

2. Gainera, bekatuak barkatzea Jainkoari soilik dagokio *Isaias, 43,25*ean ikus daitekeenez "*Nik, ordea, neure kabuz suntsitu nituen zure errebeldiak*". Baina Kristok, gizakia denez barkatzen ditu bekatuak, *Mateo, 9,6*an irakur daitekeenez "*Orain ikusiko duzue, bada, Gizonaren Semeak baduela mundu honetan bekatuak barkatzeko ahalmena etab.*". Orduan, Kristo, gizaki denez da Jainkoa.

3. Era berean, Kristo ez da gizakia oro har, gizaki berezi hau baino. Baina Kristo, gizaki konkretu hau denez da Jainkoa, "*gizaki konkretu horixe*" hitzekin adierazten delako izaeraz Jainkoa den betiereko suposatua. Orduan, Kristo, gizaki denez da Jainkoa.

Baina horien kontra dago Kristori gizaki denez dagokion guztia gizaki guztiei dagokiela. Orduan, Kristo gizaki denez Jainkoa balitz ondorioztatu beharko litzateke gizaki guztiak direla Jainko. Baina gauza argia da hori gezurrezkoa dela.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen "gizaki" izen horrek, emendatzean jarrita, bi zentzu ukan ditzakeela. Zentzu bat, izaera bezala ulertuta. Eta zentzu horretan ez da egia gizaki denez Jainkoa denik, giza izaera Jainko izaeratik funtsean ezberdina delako. Bigarren zentzu bat "gizaki" izena suposatutzat hartuta ukan dezake. Eta zentzu horretan giza izaeraren suposatua Kristorengan Jainkoa izatea berenez dagokion Jainkoaren Semearen pertsona denez, ikuspegi horretatik egia da Kristo gizaki legez Jainkoa dela. Alabaina, emendatzean jartzen den terminoa suposatuari baino zehatzago izaerari egokitzen zaionez gorago esan dugun legez, ondorioz, esaldi hau, hots "Kristo, gizaki denez, Jainkoa da" ukatu egin behar da onartu baino gehiago.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen subjektu bati ezin zaiola egokitu alderdi beraren arabera helburu bateranzko mugimenduan egotea eta helburu hori izatea, mugimenduan egotea materiagatik edo subjektuagatik delako, eta egintzan egotea, aldiz, formagatik. Modu berean, bada, Kristori ere ez dagokio alderdi beraren arabera Jainkoa izatea eta bategiteari esker Jainko izatera ordenaturik egotea. Azken hau, hots bategiteari esker Jainko izatera ordenaturik egotea alegia, giza izaeraren arabera dagokio, eta lehenengoa, ordea, Jainkoa izatea alegia, Jainko izaeraren arabera dagokio. Eta, hortaz, esaldi hau, hots "Kristok, gizaki denez, bategitearen grazia dauka" egiazkoa da.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen "*Gizonaren Semeak bekatuak barkatzeko ahalmena mundu honetan duela*" giza izaeraren indarrez barik Jainko izaeraren indarrez. Eta, egia esan, Jainkoa izaerak bekatuak barkatzen ditu bere autoritatez, eta giza izaerak, osteraz, parte hartzen du tresna bezala eta ministro legez. Horregatik Krisostomok Mateoren testu horri buruz iruzkin hau egiten du "*Mundu honetan bekatuak barkatzea beren beregi aipatzen du Jainkoaren boterearen eta giza izaeraren artean dagoen batasuna banaezina dela adierazteko. Gizaki egin bazen ere, Jainkoaren Berba izaten iraun zuelako*".

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen "gizaki konkretu hau" esaten denean "*hau*" izenordain erakusle horrek "*gizaki*" izena suposatu bihurtzen duela. Eta, beraz, esaldi

hau, hots "Kristo, gizaki konkretu hau denez, Jainkoa da" egiazkoagoa da beste esaldi hau baino, hots "Kristo gizaki legez, Jainkoa da".

-----

## 12. ARTIKULUA

### **Ea esaldi hau, hots "Kristo, gizakia denez, hipostasia edo pertsona da" egiazkoa den**

Hamabigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Kristo, gizakia denez, hipostasia edo pertsona dela.

1. Izan ere, gizakiei dagokiena Kristori ere gizaki denez dagokio, gainerako gizakiak bezalakoa delako *Filipoarrei, 2,7an* esaten denari jarraituz "*gizakien antzeko eginez*". Alabaina, gizaki guztiak dira pertsona. Orduan, Kristo, gizaki denez, pertsona da.

2. Gainera, Kristo, gizaki denez, izaera arrazionaleko substantzia da. Alabaina, ez da substantzia orokorra. Orduan, banako substantzia da. Baina pertsona ez da "*izaera arrazionalako banako substantzia bat*" baino, Boeziok *De duabus naturis* liburuan esaten duen legez. Orduan, Kristo, gizaki denez, pertsona da.

3. Era berean, Kristo, gizaki denez, giza izaeraren gauza bat da, eta izaeraren beraren suposatua eta hipostasia. Baina giza izaeraren hipostasi eta suposatu eta gauza guztiak pertsona dira. Orduan, Kristo, gizaki denez, pertsona da.

Baina horien kontra dago Kristo, gizaki denez, ez dela betiereko pertsona. Orduan, gizaki denez pertsona baldin bada, horren ondorioa da Kristorengan bi pertsona daudela: bata garai batean sortua, eta bestea betierekoa. Baina hori errakuntza bat da gorago esan dugun legez.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, gorago esan dugun legez, "gizaki" izen hori, emendatzean jarrita, har daitekeela edo suposatutzat edo izaeratzat. Orduan, "Kristo, gizaki denez, pertsona da" esaten dugunean, "gizaki" izen hori hartuko bagenu suposatutzat, gauza nabaria da Kristo, gizaki denez, pertsona dela, giza izaeraren suposatua ez delako besterik Jainkoaren Semearen pertsona baino. Alabaina, izaeratzat hartuko bagenu, kasu horretan esaldi hori bi eratara uler daiteke. Modu bat, giza izaerari pertsona batean existitzea dagokiola ulertuta. Eta zentzu horretan ulertuta egiazkoa da, giza izaeran irauten duen guztia pertsona delako. Baina beste modu batean ere uler daiteke, hots giza izaerak Kristorengan pertsonalitate propioa ukan behar duela, giza izaeraren printzipioek kausatua. Eta zentzu horretan ulertuta Kristo, gizaki denez, ez da pertsona, giza izaerak ez duelako berenez irauten Jainko izaeratik bereizita, pertsona izateko beharrezkoa den elementua.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gizaki guztiei dagokiela pertsona izatea, giza izaeran irauten duten guztiak pertsona direlako. Baina Kristorengan hurrengo berezitasun hau ematen da, hots giza izaeran irauten duen pertsona ez dela giza izaera horren printzipioek kausatua, betierekoa baino. Eta, hortaz, Kristo, gizaki denez, pertsona zentzu batean da, eta beste zentzuan, berriz, ez.



Bigarrenari buruz esan behar da ezen pertsonaren definizioan jartzen den *"banako substantziak"* bere baitan daramala gainerako substantziengandik berenez eta bereizita irauten duen substantzia osoa. Horrela ez balitz, esan liteke gizakiaren eskua pertsona dela nolabaiteko banako substantzia bat delako. Alabaina, ezin da esan pertsona denik, banako substantzia izan arren beste subjektu batean existitzen delako. Eta, arrazoi beragatik giza izaera ez da pertsona Kristorengan, nahiz eta esan daitekeen banakoa eta konkretua dela.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen "pertsonak" zerbait osoa eta izaera arrazionalen berenez irauten duena, esan gura duen legez, "hipostasiak, suposatua" eta "substantziaren generoan dagoen izaeraren errealitateak" ere berenez irauten duen zerbait esan nahi dutela. Beraz, giza izaera berenez existitzen ez denez Semearen pertsonatik bereizita, modu berean berenez ez da existitzen ez hipostasia, ez suposatua, ez izaeraren errealitatea ere. Eta, hortaz, "Kristo, gizakia denez, pertsona da" proposizioa ukatzen den legez, "tenore bereko gainerako guztiak" ere ukatu behar dira.

-----

## **TOMAS AKINOKOA**

### **BEREGANAPENAREN ORDENARI BURUZ**

#### **6. Gaia**

(Sei artikulutan banatua)

#### **SARRERA**

Ondoren, goian aipatutako bereganapenaren ordena aztertu behar da, hau da giza izaeraren parte ezberdinak bereganatzearen ordena. Eta horren inguruan sei galdera egiten dira:

Lehenengoa, ea Jainkoaren Semeak haragia arimaren bidez bereganatu zuen.

Bigarren, ea arima espirituaren edo adimenaren bidez bereganatu zuen.

Hirugarrena, ea Berbak Kristoren arima haragia baino lehenago bereganatu zuen.

Laugarrena, ea Berbak haragia arimarekin elkartu baino lehenago bereganatu zuen.

Bosgarrena, ea parteen bidez bereganatu zuen giza izaera osoa.

Seigarrena, ea graziaren bidez bereganatu zuen.

-----

#### **1. ARTIKULUA**

##### **Ea Jainkoaren Semeak haragia arimaren bidez bereganatu zuen**

Lehenengoan era honetan jarduten da. Ematen du Jainkoaren Semeak ez zuela haragia bereganatu arimaren bidez

Izan ere, Jainkoaren Semea giza izaerarekin eta bere parteekin elkartzeko era kreatura guztiek daukatena baino perfektuagoa da. Baina kreaturetan zuzenean elkartzen da esentzian, presentzian eta potentzian. Orduan, Jainkoaren Semea haragiarekin asko ere arrazoi gehiagoz elkartu zen zuzenean, eta, beraz, ez zen elkartu arimaren bidez

Gainera, arima eta haragia hipostasi edo pertsona batasunean elkartuta daude Jainkoaren Berbarekin. Baina gorputza zuzenean dagokio gizakiaren hipostasi edo pertsonari, arima ere dagokion bezala. Gehiago oraindik, ematen du materia den gorputza, forma den arima baino hurbilago dagoela gizakiaren hipostasitik, zeren *hipostasi* izenaren pean aurkitzen den bakoiztearen printzipioa materia dela ematen baitu. Orduan, Jainkoaren Semeak ez zuen bereganatu haragia arimaren bidez.

Era berean, bitartekoa kentzen denean, banandurik geratzen dira bitartekoak lotzen dituenak. Esaterako, gainazala kenduko balitz gorputzari gainazalaren bidez loturik dagoen kolorea gorputzetik desagertu egingo litzateke. Baina, arima heriotzaren bidez gorputzetik banandu ostean ere, Berbaren eta gorputzaren batasunak oraindik iraun egin zuen. Orduan, Jainkoaren Semeak ez zuen bereganatu haragia arimaren bidez.

Baina horien kontra dago Agustinek *ad Volusianum* gutunean esaten duen beste hau, hots "*Jainkoaren indarraren handitasunak arrazoidun arima bat beregana egokitu zuen, eta honen bidez bere gorputza eta gizon oso-osoa, guztia hobera aldatzeko xedea*".

Eta nik erantzuten dut esanez ezen bitartekoa hasierarekin eta amaierarekin zerikusian esan ohi dela. Ondorioz, hasierak eta amaierak beren baitan ordena bat daukaten legez, bitartekoak ere berdin dauka. Alabaina, ordena bi motatakoa izan daiteke. Bata, jakina, denborarena, eta bestea, berriz, izaerarena. Alabaina, denboraren ordenarekin zerikusian, gizakundearen misterioan ez dago inolako bitartekorik, Jainkoaren Berba une berean elkartu zelako giza izaera osoarekin, geroago argituko dugun legez. Alabaina, izaeraren ordena bi eratara uler daiteke gauza ezberdinen artean. Modu bat, duintasun mailaren arabera da, eta zentzu honetan esan ohi dugu aingeruak Jainkoaren eta gizakien artean bitartekoak direla. Beste modu bat, kausaltasunaren arabera da, eta zentzu honetan esan ohi dugu lehen kausaren eta azken efektuaren artean bitarteko kausak daudela. Eta bigarren ordena hau lehenengoaren ondorio gisakoa da; izan ere, Dionisiok *Caelest. Hier.* liburuko 13. kapituluaren esaten duenez, Jainkoak berarengandik urrunago dauden substantziengan hurrago daudenen bidez jokatzeko du. Orduan, duintasunaren maila kontuan hartzen badugu, ikusten dugu arima Jainkoaren eta haragiaren artean aurkitzen dela. Eta zentzu honetan esan daiteke Jainkoaren Semea arimaren bidez elkartu zela haragiarekin. Baina kausaltasunaren ordenari dagokionez ere Jainkoaren Semea haragiarekin elkartzeko orduan arima nolabaiteko kausa da. Izan ere, Jainkoaren Semeak haragia ezin du bereganatu arrazoidun arimarekin daukan ordenagatik baino, giza haragia izatea arimak egiten duelako, zeren, goian esanik daukagun bezala, giza izaerak gainerako izaerek baino gaitasun gehiago baitauka bereganagarria izateko.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen kreaturaren eta Jainkoaren artean ordena bikoitza har daitekeela kontuan. Ordena bat, egia esan, kreaturak Jainkoak kausatuak eta beren izatearen printzipioenez bere menpe dauden arabera kontuan hartzen dituenak da. Eta zentzu honetan, bere indarraren mugagabetasunari esker Jainkoa zuzenean dago gauza guztietan, sortzen eta kontserbatzen. Eta horrexen ondorioa da Jainkoa zuzenean

egotea guztiengan esentzian, presentzian eta potentzian. Alabaina, bigarren ordena gauzek Jainkoa helburutzat daukatela da. Eta ikuspuntu horretatik begiratuta kreaturen eta Jainkoaren arteko bitarteko legez har daiteke, behe mailako kreaturak Jainkoarengana goi mailako kreaturen bidez ordenatzen direlako, Dionisiok *Caelest. Hier.* liburuan esaten duenez. Eta bereganapenaren amaiera den Jainkoaren Berbak egiten duen giza izaeraren bereganapena ordena horretakoa da. Eta, beraz, arimaren bidez elkartzen da haragiarekin.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, Jainkoaren Berbaren hipostasia giza izaerak besterik barik eratuta egongo balitz, horren ondorioa izango litzatekeela gorputza hipostasiaren auzokoagoa izango litzatekeela bakoiztearen printzipioa den materia delako, forma espezifiko den arima giza izaeratik hurrago dagoen legez. Baina hipostasia giza izaera baino lehenagokoa eta goragokoa denez, giza izaeran zenbat eta gorago egon hainbat eta hurrago egongo da hipostasitik. Eta, hortaz, arima gorputza baino hurrago dago Jainkoaren Berbatik.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen ezerk ez duela eragozten, gaitasunari eta egokitasunari dagokienez zerbaiten kausa dena desagertuta, kausa horren ondorioa desagertu gabe geratzea, zeren, egina izan den bitartean beste baten mende egon arren, alabaina, jadanik egina izan denean haren mende ez baitago. Adibidez, lagun batzuen artean adiskidetasuna sortu izan balitz gertaera konkretu baten bidez, gertaera hori desagertuta ere adiskidetasunak iraun dezake; edo ezkon lotura egokiago egiten duen emakumearen edertasunak eroan badu norbait ezkontzara, edertasuna desagertuta ere hantxe dirau ezkon loturak. Eta modu berean, Jainkoaren Berbak ere haragiarekin elkartuta irauten du gorputza arimatik bereizi ondoren ere.

-----

## **2. ARTIKULUA**

### **Ea Jainkoaren Semeak arima espirituaren edo adimenaren bidez bereganatu zuen**

Bigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Jainkoaren Semeak ez zuela arima bereganatu espirituaren edo adimenaren bidez.

Izan ere, ezerk ere ezin du izan bere eta beste baten bitartekoa. Baina espiritua, edo adimena, esentzian ez da besterik arima bera baino, lehenengo partean esan dugun legez. Orduan, Jainkoaren Semeak ez du bereganatu arima espirituaren edo adimenaren bidez.

Gainera, ematen du bereganapenean bitarteko lana egiten duena bereganagarriagoa dela. Baina espiritua, edo adimena, ez da arima baino bereganagarriagoa, eta hori argi geratzen da aingeru espirituak ez direlako berenganagarriak, gorago esan dugun legez. Orduan, ematen du Jainkoaren Semeak ez zuela bereganatu arima espirituaren bidez.

Era berean, lehenengoak hurrengoak aurrekoaren bidez bereganatzen du. Baina arimaren potentzia bat den adimena baino lehenagokoa berez den arimari berari esentzia deitzen zaio. Orduan, ematen du Jainkoaren Semeak ez duela arima bereganatu espirituaren edo adimenaren bidez.

Baina horien kontra dago Agustinek *Kristau Lehiaketari buruzko* liburuan esaten duen beste hau, hots *"egia banaezin eta komunikaezinak arima bere espirituaren bidez eta gorputza arimaren bidez bereganatu zituen"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, esanik dagoen legez, esan ohi dela Jainkoaren Semeak haragia arimaren bidez bereganatu zuela hala duintasunaren ordenagatik nola baita bereganapenaren egokitasunagatik ere. Alabaina, horietako bata eta bestea, biak, ematen dira espiritua deitzen zaion adimena erkatzen badugu arimaren gainerako parteekin. Izan ere, arimak egokitasunaren arabera bereganatzeko gaitasun gehiago badauka, Jainkoarengana heltzeko gai eta bere irudiaren arabera egina delako da, eta hori espiritua deritzon adimenak egiten du *Efesoarrei, 4,23an* esaten denaren arabera, hots *"eta, bestetik, zeuen gogo-bihotzak berritu behar dituzue"*. Modu berean adimena ere, arimaren gainerako parteen artean, goragokoa, duinagoa eta Jainkoaren antzekoagoa da. Eta, hortaz, Damaskoarrak bere 3. liburuan esaten duen legez *"Jainkoaren Berba adimenaren bidez elkartu zen haragiarekin, izan ere adimena da ariman dagoen garbiena; Jainkoa bera ere adimena baita"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, adimena esentziari dagokionez arimatik ezberdina ez bada ere, potentziari dagokionez bederen bereizten dela arimaren gainerako parteetatik. Eta horregatik dagokio bitartekotasunaren izaera.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen aingeru espirituari ez zaiola faltatzen bereganapenerako gaitasuna duintasun ezagatik, bere kasua erremediorik gabea delako baino. Baina hori ezin da esan giza espirituagatik, lehen partean esan denak garbi utzi duen legez.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen arima hori, zeinen eta Jainkoaren Berbaren artean bitarteko egiteko adimena jartzen dugun, ez dela hartzen potentzia guztientzat komuna den arimaren esentziazat, arima guztientzat komunak diren beheko potentzien arimatzat baino.

-----

### **3. ARTIKULUA**

#### **Ea Berbak Kristoren arima haragia baino lehenago bereganatu zuen**

Hirugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Berbak Kristoren arima haragia baino lehenago bereganatu zuela.

Izan ere, Jainkoaren Semeak haragia arimaren bidez bereganatu zuen, esanik dagoen legez. Baina bitartekora ertzekora baino lehenago heltzen da. Orduan, Jainkoaren Semeak arima gorputza baino lehenago bereganatu zuen.

Gainera, Kristoren arima Aingeruak baino duinago da *Salmoak, 96,7an* esaten denaren arabera, hots *"Goretsi Jauna, Aingeru guztiok"*. Baina Aingeruak hasieratik daude kreatuta, lehenengoan esanik daukagun legez. Orduan, baita Kristoren arima ere. Kristoren arima ez zelako izan kreatua bereganatua izan baino lehenago, Damaskoarrak bere 3. liburuan esaten baitu *"Kristoren ez arimak ez gorputzak ez du eduki inoiz"*.

*hipostasirik Berbaren hipostasitik at". Orduan, ematen du arima haragia baino lehenago bereganatu zuela, haragia Birjinaren sabelean sortu zelako.*

Era berean, *Joan, 1,14an* esaten da *"Ikusi dugu Semea, maitasun eta egiaz betea"*. Eta gero, *Joan, 1, 16an* " jarraitzen da esaten *"Izan ere, guztiok hartu dugu haren betearen betetik, eta maitasuna maitasunaren gain hartu ere"*. Eta Krisostomok azaltzen duen legez, aldi guztietako gizon-emakume guztiek hartzen dute. Eta hori ez zen horrela izango Kristo maitasun eta egiaz betea izan ez balitz munduaren sorreratik egon diren santu guztiak baino lehenago, kausa ez delako kausatua baino gerokoagoa. Orduan, Kristoren arima, maitasun eta egiaz betea Berbarekin elkartuta dagoelako denez, *Joan, 1, 14an* bertan esaten den legez *"Ikusi dugu haren Jainko-aintza, Aitarengandik maitasun eta egiaz betea datorren Seme bakarrari dagokion aintza"*, beraz, ematen du Jainkoaren Berbak munduaren hasieratik izan zuela Kristoren arima bereganatua.

Baina horien kontra dago Damaskoarrak *4. liburuan* esaten duen beste hau, hots *"Adimena ez zen elkartu Jainkoaren Berbarekin birjinarengandik gizaki egin eta horren ostean Kristo deitu aurretik, nahiz eta batzuek horrela izan zela aipatu"*.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Origenesek esan zuela arima guztiak hasieratik izan zirela kreatuak, eta horien artean Kristoren arima ere bai. Baina hori eragozpen bat da, zeren, esaten baldin bada kreatua orduan izan zela, baina Berbarekin, oster, ez zela une hartan elkartu, horren ondorioa izango bailitzateke arima hura denboraldi batean zehar Berba barik izan zela beregainekoa. Eta, hortaz, Berbak bereganatu zuenean, edo ez zen egin beregainekotasun mota horren arabera elkarketarik, edo arimak aldeztu aurretik zeukan beregainekotasuna desegin egin zen. Modu berean, eragozpen bat da esatea arima hura hasieratik egon zela Berbarekin elkartuta eta asko geroago egin zela gizaki Birjinaren sabelean. Zeren, horrela balitz, ematen baitu bere arima ez zela izango gureen izaera berekoa, gureak gorputzarekin elkartzen diren unean direlako kreatuak. Horregatik esaten du Leon Aita Santuak *Juleni* egindako gutunean *"bere haragia ez zen izan guretik ezberdina, eta bere arima ere ez zuen isuri gainerako gizakiei isuritako printzipio ezberdin batek"*.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen, gorago esan den bezala, esan ohi dela Kristoren arima, haragiarekin elkartzerakoan, naturaren ordenaren arabera dela bitartekoa. Alabaina, horrek ez du esan nahi bitartekoa denboraren ordenaren arabera ere izan behar duenik.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen, Leon Aita Santuak *Juleni* gutun berean esaten duen legez, Kristoren arimak *"gureak gaingitzen ditu ez generoz ezberdina delako, bere indarraren bikaintasunagatik baino"*. Izan ere, gure arimen genero berekoa da, baina aingeruak eurak ere gaingitzen ditu maitasun eta egiaz betea delako. Alabaina, haragitzearen moduak, arimari dagokionez, bere izaeraren arabera izan behar du; eta horren arabera, arima gorputzaren forma denez, gorputzean isuri eta elkartzen denean berarekin batera kreatua izan behar du. Baina hori ez dagokie aingeruei, substantzia gorputzetik erabat askatuak direlako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gizon eta emakume guztiak Kristoren betetasun horren partaide berarengan daukaten sinesmenaren arabera direla, *Erromatarrei, 3,22an* esaten den legez *"Jainkoaren salbamen-indar hau Jesukristoganako sinesmenaren bidez heltzen da, fededun guztiengana heldu ere. Jainkoak ez du bereizkeriarik egiten"*. Izan

ere, guk Jesusengan, *gizon egina* bezala, sinesten dugu, baina antzinakoek Jesusengan sinetsi zuten *jaioko zena* bezala; esan ere 2 *Korintioarrei*, 4,13an esaten da "*Guk ere, sinesmen-izpiritu bera dugularik, sinesten dugu*". Alabaina, Kristorengan daukagun sinesmenak Jainkoaren graziaren asmoagatik dauka justu egiteko indarra, *Erromatarrei*, 4,5ean esaten denaren arabera "*Baina inolako lanik egin ez arren, erruduna errugabe egiten duen Jainkoarengan sinesten duena, sinesmen horri esker hartuko du Jainkoak*". Beraz, asmo hori betierekoa denez, ezerk ez du eragozten Kristorengan daukaten sinesmenagatik batzuk justu bihurtuak izatea beren arima maitasun eta egiaz betea izan baino lehenago.

-----

#### 4. ARTIKULUA

##### **Ea Berbak Kristoren haragia arimarekin elkartu baino lehenago bereganatu zuen**

Laugarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Berbak Kristoren haragia arimarekin elkartu baino lehenago bereganatu zuela.

Izan ere, Agustinek *De fide ad Petrum* liburuan esaten du "*manten ezazu irmoki, eta inolako zalantzari barik, Kristoren haragia Birjinaren sabelean ez zela sortua izan Berbak beregain hartu aurretik*". Baina ematen du Kristoren haragia arrazoidun arimarekin elkartu baino lehenago izan zela sortua, sorkuntzaren ordenan materia-gaia forma osagarria baino lehenagokoa delako. Orduan, Kristoren haragia arimarekin elkartu baino lehenago izan zen bereganatua.

Gainera, arima giza izaeraren parte da, gorputza bezala. Baina giza arimak Kristorengan ez zuen eduki gainerako gizakiengandik ezberdina den bere izatearen printzipiorik, goian aipatutako Leon Aita Santuaren autoritatetik argi geratu den legez. Orduan, ematen du Kristoren gorputzak ere ez zuela eduki gugandik ezberdina den izatearen printzipiorik. Baina haragia gudan arrazoidun arima heldu baino lehenago sortzen da. Orduan, modu berean Berbak haragia arimarekin elkartu baino lehenago bereganatu zuen.

Era berean, *De Causis* liburuan esaten den legez "*lehen kausak eragin handiagoa dauka kausatuan, eta bigarren kausa baino lehenago elkartzen da berarekin*". Baina Kristoren arima Berbarekiko, bigarren kausa lehenengoarekiko dena da. Orduan, Berba arima baino lehenago elkartu zen haragiarekin.

Baina horien kontra dago Damaskoarrak 3. *liburuan* esaten duena, hots "*haragia batera egin zen Jainkoaren Berbaren haragi eta arrazoimendun eta adimendun arimaren haragi*". Orduan, Berba ez zen haragiarekin elkartu arimarekin elkartu baino lehenago.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Berbak giza haragia arrazoidun arimarekin bere forma denez daukan ordenaren arabera beregana dezakeela. Alabaina, ordena hori ez dauka arrazoidun arima haragira heldu aurretik, materia batek forma jakin bat hartzen duelako aipatu forma hori hartzeko gai bilakatzen denean. Eta, hortaz, aldaketa amaitzen da forma substantziala sartzen den une berean. Eta hortik dator Berbak haragia ez bereganatzea giza haragi bilakatu baino lehenago, eta giza haragi bilakatu zen arrazoidun arimarekin elkartu zenean. Beraz, arima haragia baino lehenago bereganatu

ez zuen moduan, arimaren izaeraren kontra doalako gorputzarekin elkartu baino lehenago existitzea, berdin haragia ere ez zuen bereganatu behar arima baino lehenago, giza haragi ez delako arrazoidun arimarekin elkartu baino lehenago.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen giza haragia bere izatean arimaren bidez sortzen dela. Eta, hortaz, arima eduki aurretik ez da giza haragia; baina, hala ere, giza haragi izateko gaitasuna eduki dezake. Alabaina, Espiritu Santuak, indar mugagabea daukanez, Kristo sortu zuenean une berean egin zuen hala materia atondu nola perfektu izatea lortu.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen formak espeziea egintzan ematen duela; materia, berriz, berenez denez, espezierako potentzian dago. Eta, beraz, formaren izaeraren kontra joango litzateke espeziea existitzea materiarekin elkartzean erdiesten den aipatu espeziearen izaera baino lehenago. Baina, bestalde, ez doa materiaren izaeraren kontra espeziearen izaera baino lehenago existitzea. Eta, hortaz, gure sorreraren eta Kristoren sorreraren artean dagoen ezberdintasuna hurrengo honetan datza, hots gure haragia sortua dela arimarekin elkartu baino lehenago, baina Kristoren haragia, aldiz, ez, Kristok ez zuelako eduki guran aurretik egon behar duen izaeraren osagarria, hau da sorkuntza lortzeko guran behar den gizasemearen hazia alegia. Baina arimaren sorreran egon zitekeen ezberdintasunak, aldiz, eragina edukiko luke izaeraren aniztasunean.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoaren Berba haragiarekin elkartuta arima baino lehenago dagoela ulertzen dela gainerako kreaturretan ohikoa den moduari dagokionez, hots esentzia, potentzia eta presentziaren bidez; baina "lehenago egote hori" denborari dagokionez barik, izaerari dagokionez ulertuta. Izan ere, haragia lehenago ulertzen da izaki bat denez, eta hori Berbak ematen dio, izaki bizidun bat denez baino, eta hau arimak ematen dio. Baina elkarketa pertsonalari dagokionez ulertu behar da haragia arimarekin Berbarekin baino lehenago elkartzen dela, arimarekin elkartuta egotetik datorkiolako Berbarekin pertsonan elkargarria izatea, pertsona bereziki beste inon ez delako ematen arrazoidun izaeretan baino.

-----

## **5. KAPITULUA**

### **Ea Jainkoaren Semeak parte bidez bereganatu zuen giza izaera osoa**

Bosgarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Jainkoaren Semeak parte bidez bereganatu zuela giza izaera osoa.

Izan ere, Agustinek *Kristau Lehiaketari buruzko* liburuan esaten du "*egia banaezin eta komunikaezinak arima bere espirituaren bidez, eta gorputza arimaren bidez, eta horrela gizaki osoa bereganatu zuen*". Baina espiritua, arima eta gorputza gizaki osoaren parteak dira. Orduan, parte bidez bereganatu zuen gizaki osoa.

Gainera, Jainkoaren Semeak haragia, jakina denez, arimaren bidez bereganatu zuen, arimak gorputzak baino Jainkoaren antz gehiago daukalako. Baina giza izaeraren parteak giza izaera osoa baino sinpleagoak direnez, erabat sinplea den Jainkoaren antz gehiago daukatela dirudi. Orduan, izaera osoa zatika bereganatu zuen.

Era berean, osoa lortzen da parteak elkartuta. Baina osoa bereganapenaren amaieratzat hartzen da, eta parteak, ostera, bereganapenaren aurrekotzat jotzen dira. Orduan, osoa zatika bereganatu zuen.

Baina horien kontra dago Damaskoarrak 3. liburuan esaten duena, hots "*Jesukristo gure Jaunarengan ezin ditugu aztertu parteen parteak, hurbileko osagaiak baino, hau da Jainkotasuna eta gizatasuna*". Alabaina, gizatasuna arimak eta gorputzak, parteak direnez, osatzen duten zerbait osoa da. Orduan, Jainkoaren Semeak parteak osoaren bidez bereganatu zituen.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen, haragitzearen bereganapenean bitarteko bat aipatzen denean, ez garela ari denboraren ordenari buruz hitz egiten, guztiaren eta parte guztien bereganapena une berean egin zelako. Egon ere, frogaturik dago arima eta gorputza une berean elkartzen direla biak giza izaera Berban eratzeko. Alabaina, hori izaeraren ordena bat da. Beraz, izaeraz lehenagokoa denak geroagokoa dena bereganatzen du. Alabaina izaeraz lehenagokoa bi eratara izan daiteke. Modu bat, agentearen aldetik eta beste modu bat materiaren aldetik; izan ere, bi kausa horiek gauzaren aurretik existitzen dira. Alabaina, agenteari dagokionez, erabat lehenengoa bere intentzioan lehenagokoa dena da; eta lehenengoa zentzuren batean, berriz, hura nondik bere ekintza hasten den da; eta hori horrela da intentzioa ekintza baino lehenagokoa delako. Materiari dagokionez, ostera, lehenagokoa materiaren bilakaeran lehenago existitzen dena da. Alabaina, haragitzean kontuan gehien hartu behar dena agentearen aldetik dagoen ordena da, zeren Agustinek *ad Volusionum* gutunean esaten duen legez "*gauza horietan egintzaren arrazoi osoa egilearen indarra da*". Alabaina, gauza argia da egilearen intentzioaren arabera osoa ez-osoak baino lehenagokoa dela, eta, ondorioz, guztia parteak baino lehenagokoa. Eta, beraz, esan behar da Jainkoaren Berbak giza izaeraren parteak guztiaren bidez bereganatu zituela. Izan ere, gorputza arrazoimendun arimarekin daukan ordenagatik bereganatu zuen moduan, modu berean gorputza eta arima ere giza izaerarekin daukan ordenagatik bereganatu zituen.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen hitz haiek ezin direla ulertu hurrengo era honetan baino, hots Berbak, giza izaeraren parteak bereganatuta, giza izaera osoa bereganatu zuela. Eta zentzu horretan parteen bereganapena lehenagokoa da adimenaren ekintzaren ikuspuntutik begiratuta, baina ez denboraren ikuspuntutik. Alabaina, intentzioaren ikuspuntutik izaeraren bereganapena lehenagokoa da, hau da erabat sinplea den aldetik, esanik dagoen legez.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen Jainkoa erabat sinplea dela eta, beraz, baita erabat perfektua ere. Eta, hortaz, osoak parteek baino antz gehiago dauka Jainkoarekin, perfektuagoa delako.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen elkarketa pertsonala bereganapenaren amaiera dela, eta ez, ordea, parteen bilketatik gertatzen den izaeraren elkarketa.

-----

## **6. ARTIKULUA**

**Ea Jainkoaren Semeak giza izaera graziaren bidez bereganatu zuen**



Seigarrenean era honetan jarduten da. Ematen du Jainkoaren Semeak giza izaera graziaren bidez bereganatu zuela.

Izan ere, graziaren bidez elkartzen gara Jainkoarekin. Baina giza izaera gehien Kristorengan elkartu zen. Orduan elkarketa hura graziaren bidez egin zen.

Gainera, gorputza, aipatu gorputzaren perfekzioa den arimaren bidez bizi den moduan, arima ere graziaren bidez bizi da. Baina giza izaera arimagatik bihurtzen da bereganatua izateko egokia, esanik dagoen legez. Orduan, arima ere graziagatik bihurtzen da bereganatua izateko egokia. Orduan, Jainkoaren Semeak arima graziaren bidez bereganatu zuen.

Era berean, Agustinek *De Trinitate* 15. liburuan esaten du "*Gizon egindako Jainkoaren Berba ahotseko gure berba bezalakoa da*". Baina gure berba espirituaren bidez elkartzen da ahotsarekin. Orduan, Jainkoaren Berba ere Espiritu Santuaren bidez elkartu zen haragiarekin, eta, hortaz, *1 Korintoarrei, 12,4an* Espiritu Santuari ezartzen zaion graziaren bidez alegia, han esaten baita "*Era askotakoak dira dohainak, baina Izpiritua bat bakarra*".

Baina horien kontra dago grazia arimaren akzidente bat dela, bigarren partean azaldu dugun legez. Alabaina, Berba giza izaerarekin beregainekotasun izaeraz elkartu zen eta ez akzidente izaeraz, gorago esandakoetatik argi geratu den legez. Orduan, giza izaera ez zuen bereganatu graziaren bidez.

Eta nik erantzuten dut esanez ezen Kristorengan elkarketaren grazia eta egotezko grazia ematen direla. Orduan, hala elkarketaren grazia nola egotezko grazia, ez bata ez bestea ezin dira bitartekotzat hartu giza izaeraren bereganapenean. Izan ere, elkarketaren grazia giza izaerari Berbaren pertsonan Jainkoaren graziaz eman zaion izate pertsonala bera da, eta hori bereganapenaren amaiera da hain zuzen ere. Egotezko grazia, Kristo Gizonaren santutasun bereziari dagokiona alegia, oster, elkarketaren ondoko efektua da *Joan, 1,14an* esaten denaren arabera "*Ikusi dugu haren Jainko-aintza, Aitarengandik maitasun eta egiaz betea datorren Seme bakarrari dagokion aintza*". Horrek esan gura du ezen, gizon hura Aitaren Seme bakarra den moduan, eta hori elkarketagatik dauka, maitasun eta egiaz betea ere dela. Baina, graziatzat ulertzen baldin bada zerbait dohainik egin edo ematen duen Jainkoaren borondatea bera, kasu horretan elkarketa graziagatik egin zen, baina ez grazia hori bitartekoa denez, kausa eraginkorra denez baino.

Lehenengoari buruz, bada, esan behar da ezen gu Jainkoarekin ekintzaren bidez elkartzen garela, hau da bera ezagutu eta maitatzen dugun heinean. Eta, beraz, elkarketa hori egotezko graziaren bidez egiten da, ekintza perfektua ohituratik datorrelako. Baina giza izaera Jainkoaren Berbarekin bere izate pertsonalaren bidez elkartu zen, eta hori ez dago inolako ohituraren mende, hori izaerarekin berarekin zuzenean egiten delako.

Bigarrenari buruz esan behar da ezen arimak gorputza substantzialki hobetzen duela; baina graziak, aldiz, arima akzidentalki hobetzen du. Eta, beraz, elkarketa pertsonala akzidentala ez denez, graziak ezin du ordenatu arima elkarketa pertsonalera arimak gorputza ordenatzen duen moduan.

Hirugarrenari buruz esan behar da ezen gure berba espirituaren bidez elkartzen dela ahotsarekin, baina ez, hala ere, bitarteko formal gisa, bitartekoaren bidez mugitzen duen

agente bezala baino, espiritua barruan sortutako berbaren bidez datorrelako, eta hortik ahotsa eratzen delako. Eta, modu berean, Espiritu Santua ere betiereko Berbatik dator, Espiritu Santuak eratu baitzuen Kristoren gorputza, geroago ikusiko dugun legez. Alabaina, hemendik ez da ondorioztatzen Espiritu Santuaren grazia aipatu elkarketan bitarteko formala dela.

## **TOMAS AKINOKOA**

### **KAUSEI BURUZKO AZALPENA**

#### **SARRERA**

Filosofoa *Etikako* 10. liburuan esaten duen legez gizakiaren azken zoriona gizakiaren ahalmen nagusia denak, hots ulermenak, ulergarri hoberenari buruz egiten duen ekintza hoberenean datza. Egia esan, efektua kausaren bidez ezagutzen delako argi dago kausa bere izaerari dagokionez efektua baino ulergarriagoa dela, nahiz eta sarri guri dagokigunez efektuak kausak baino ezagunagoak izan, kausa orokor eta ulergarrien ezagutza sentimenekin jasotako gauza konkretuen bidez hartzen dugulako. Beraz, sinpleki hitz eginda gauzen lehen kausek ulergarri handienak eta hoberenak izan behar dute eurenaz, euren direlako gehien izaki eta egiazkoak, gainerakoen esentziaren eta egiaren kausa baitira, Filosofoak *Metafisikako* 2. liburuan argi uzten duen legez., nahiz eta mota horretako lehen kausak guk gutxiago eta geroago hauteman. Izan ere, gure adimena horiekiko, gautxoriaren begia eguzkiaren argiarekiko den modukoa da, hain baita argia non ezin duen perfektuki atzeman.

Beraz, gizakiak bizitza honetan eduki dezakeen azken zoriona lehen kausen gogoeta egitea izan behar da, horiei buruz jakin dezakeen apurra asko ere maitagarriago eta nobleagoa delako beheko gauzei buruz ezagut ditzakeen gauza guztiak baino, *De partibus animalium* 1. liburuan Filosofoak argi uzten duen legez. Alabaina, ezagutza hori gure artean bizitza honen ostean hobetzen denez, gizakia erabat zoriontsu Ebanjelioko hurrengo honen arabera bihurtzen da, hots "*betiko bizitza, Zu Egiazko Jainko Bakarra zarela ezagutzea da*". Eta, beraz, alor honetan filosofoek zuten asmo nagusia, gauzetan ikusten zuten guztiaren bidez lehen kausak ezagutzera heltzea zen. Hortaz, lehen kausei buruzko zientzia azkenera ordenatzen zuten, eta horren gogoetari euren bizitzako azken aldia ematen zioten. Eta, izan ere, lehenengo, zientzien modua tratatzen duen logikatik hasten ziren; bigarren, haurrek ere ulertzeko gai diren matematikatik jarraitzen zuten; hirugarren, denboraren esperientziagatik falta zitzairen filosofia naturaletik; laugarren, berriz, entzule izatea gazteari komeni ez zaion filosofia moraletik; eta azken, ordea, izakien azken kausei buruzko gogoeta egiten duen zientzia jainkotiarriari ekiten zioten.

Eta, beraz, aurkitu ere, aurkitzen dira lehen printzipioei buruz idatzitako eta proposizio ezberdinen bidez bereizitako liburu batzuk, egia batzuk banan-banan aztertzen dituztenak. Eta, egia esan, *elementatio theologica* izenburua daukan Proklo Platoniarren liburua, berrehun eta hamaika proposizio dituena, grekoz era horretan tratatuta dago. Arabieraz, berriz, latindunen artean *De Causis* izenaz ezagutzen den liburu bera dago, latinera arabieratik itzulia dela eta grekoz ez dagoela ziur dakiguna. Hortaz, ematen du Arabiako filosofoen batek gaiak Prokloren aipatu liburutik nagusiki hartuta idatzi zuela, liburu honetan dauden gauza guztiak Proklorenean asko osoago eta

zabalago aurkitzen direlako. Beraz, *De causis* deritzon liburu honen asmoa gauzen lehen kausak finkatzea da. Eta *kausa* izenak ordena bat daramanez bere baitan eta kausetan ordena elkarrenganakoa denez, kausen ordenari dagokion proposizio bat jartzen du hasieran, ondorengo lan osoaren printzipio bat balitz legez, haxe hain zuzen.

-----

## 1. IRAKASGAIA

*"Lehen kausak bigarren kausa orokorrak baino eragin handiagoa dauka beti kausatuarengan"*. Hau azaltzeko, korolario bat hartzen du, eta bere bidez lehenengoa adibide moduko batekin adierazten du. Hortaz, ondoren jartzen du *"Orduan, bigarren kausa orokorrak bere indarra gauzatik aldatzen duenean, lehenengo kausa orokorrak ez du kentzen bere indarra berarengandik"*. Eta hori frogatzeko hirugarrena ipintzen du, esanez *"Eta hori horrela da lehen kausa orokorrak bigarren kausa orokorrak jokatu baino lehenago jokatzen duelako bigarren kausak kausatutakoan"*. Eta hortik ateratzen duen ondorioa da bigarren ipini dela, eta egokiro gainera. Izan ere, lehenago heldu dena azken aldendu behar da, ikusten baitugu osaketan lehenagokoak direnak askapenean azkenak direla. Beraz, proposizio horren asmoa hiru baieztapen hauetan laburbiltzen da. Lehenengoa da lehen kausak efektuan bigarrenak baino eragin handiagoa daukala; bigarrena, berriz, lehen kausaren inpresioa beranduago desagertzen dela ondoriotik; eta hirugarrena, lehenago heltzen dela.

Eta, egia esateko, Proklok hiru horiek bi proposiziotan proposatzen ditu. Lehenengoa, bere liburuko 56. proposizioan egiten du, era honetan hain zuzen, *"Bigarrenek produzitzen duten guztia, bigarrenak ere produzitu zituzten lehenagokoek eta kausalagoek bikainago produzitzen dute"*. Bestea, berriz, hurrengo proposizioan proposatzen du, era honetan alegia, *"Kausa guztiak kausatuaren aurretik ari dira eta bere ostean ere askoren ordezkioak dira"*. Alabaina, hiru premisa horiekin haiek azaltzen saiatzen da. Lehenengo, adibideaz baliatuta; bigarren, arrazoiak; eta hemen *"eta lehen kausak laguntzen du"* jartzen du. Alabaina, ematen du adibidea kausa formalei dagokiena dela, forma zenbat eta orokorragoa izan hainbat eta lehenagokoa izatea formaletan gertatzen dela dirudielako. Beraz, gizaki bat hartuko bagenu, bere forma espezifikoak arrazionala izateari erantzuten dio, bere generoaren formak, oster, biziduna edo animalia izateari. Harago joanik, berriz, guztientzat komuna dena, izatea da. Alabaina, argi dago gizaki konkretu baten sorreran subjektu materialean lehenengo izatea aurkitzen dela; gero, bizia aurkitzen da, eta gizakia, berriz, geroago dator. Izan ere, subjektu hori gizaki baino lehenago animalia ere bada, *De generatione animalium* 2. liburuan esaten den legez. Bestalde, desegite bidean lehenengo, ezaguera galtzen du, eta bizirik eta arnas hartzen jarraitzen du; bigarren, bizia galtzen du, eta izaki izaten jarraitzen du, ezereza ez delako bihurtzen. Eta adibide hori erraz uler daiteke gizabanako baten sortze eta desegite bidez baliatuta.

Eta bere asmoa ere horixe da, esaten duen hurrengo honek argi uzten duen gauza: *"orduan, norbanakoa, gizaki ez denez, hau da gizakiaren ekintza bereziaren arabera gizaki ez denez, animalia da"*, oraindik mugimenduan eta sentimenean datzan animaliaren ekintzan mantentzen delako. *"Eta animalia ez denean, izatea baino ez da"*, gorputz guztiz bizigabea geratzen delako. Eta adibide hori gauzen ordenan bertan egiaztatzen da, existentziadunak bizidunak baino lehenagokoak direlako, eta bizidunak gizakiak baino lehenagokoak, gizakia kenduta ez delako animalia kentzen edukiari

dagokionez, baina alderantziz, oster, bai, zeren animaliarik ez baldin badago ez baitago gizakirik. Eta arrazoi berak balio du animaliarene eta izatearen kasuan ere

Gero, *"lehen kausa etab."* esaten duenean, aipatu hirurak argudioekin frogatzen ditu. Lehenengoa, hots *"lehen kausak bigarrenak baino eragin handiagoa daukala"*, era honetan frogatzen du. Zerbait bikainago dagokio kausari kausatuari baino. Baina efektua kausatzeko bigarren kausak darabilen ekintza lehen kausak kausatzen du, *"lehen kausak bigarren kausari laguntzen diolako"* eginaraziz. Orduan, bigarren kausak ondorioa produzitzeko egiten duen ekintza horren kausa, lehen kausa bigarren kausa baino gehiago da. Alabaina, Prokok era honetan frogatzen du hori laburrago. Jakina den legez, bigarren kausak, lehen kausaren efektua denez, lehen kausagatik dauka substantzia guztia. Baina zerbaitek substantzia daukanarengandik dauka bere ahalmena edo jokatzeko indarra. Orduan, bigarren kausak lehen kausagandik dauka bere ahalmena edo jokatzeko indarra. Baina bigarren kausa bere ahalmen edo indarragatik da efektuaren kausa. Orduan, bigarren kausak efektuaren kausa izatea ere lehen kausagatik dauka. Orduan, efektuaren kausa izatea ere, lehenengo lehen kausagatik dauka, eta bigarren, aldiz, bigarren kausagatik. Alabaina, gauza guztietan lehena dena gehiago da, perfektuagoak berez direlako lehenagokoak. Orduan, lehen kausa bigarren kausa baino gehiago da efektuaren kausa.

Bigarren, hots *"lehen kausaren inpresioa beranduago desagertzen dela ondoriotik"*, *"eta bigarren kausa mugitzen denean etab"*. esaten duen tokian frogatzen du. Eta hurrengo arrazoi hau ipintzen du, hots sutsukiago daukana lotuago dago. Baina lehen kausak bigarren kausak baino eragin sutsuagoa egiten du efektuan, frogaturik daukagun legez. Orduan, bere inpresioa ere lotuago dago. Orduan, beranduago desagertzen da.

Hirugarrena, hots *"lehenago heltzen dela"*, *"eta ez da bigarren kausaren kausatua etab."* esaten duen tokian frogatzen du, hurrengo arrazoi honekin. Bigarren kausak lehen kausaren indarragatik baino ez du jokatzeko bere kausatua. Orduan, kausatua bera ere ez dator bigarren kausatik, lehen kausaren indarragatik baino. Beraz, era horretan lehen kausaren indarrak ematen dio kausatuari bigarren kausaren indarrak atzemana izatea. Orduan, lehenago atzematen du lehen kausaren indarrak. Alabaina, Prokok hori era honetan frogatzen du eremu bakarrean. Lehen kausa bigarren kausa baino gehiago da kausa. Orduan, indar perfektuagoa dauka. Baina kausa baten indarra zenbat eta perfektuagoa izan hainbat eta gehiagotara hedatzen da. Orduan, lehen kausaren indarra bigarren kausaren indarra baino gehiagotara heltzen da. Baina askotan dagoen hori lehenagokoa da heltzeko orduan eta azkena desagertzekoan.

Alabaina, aztertu beharra dago proposizio hau zein kausetan den egiazkoa. Eta auzia kausen generoei buruz ari bada, argi dago bere erara egiazkoa dela kausen edozein generotan. Eta kausa formaletako adibidea ipintzen du. Alabaina, kausa materialetan ere antzeko arrazoiak aurkitzen da, zeren materiatzat lehenengo jartzen dena hurbilagoko materiaren kausa halako eran baita non bera ere azpian materialki dagoen, lehen materia ere gorputz konposatuen materia nolabait diren elementuetan den bezala bestalde. Alabaina, horietako bakoitzak erakusten du kausa eragingarrietan gauza bera direla. Izan ere, gauza nabaria da kausa eragingarri bat zenbat eta lehenagokoa izan, bere indarra hainbat eta gauza gehiagotara hedatzen dela. Hortaz, bere efektu propioak ere komunagoa izan behar du. Baina bigarren kausaren efektu propioa gutxiagotan aurkitzen da; beraz, partikularragoa izan behar du. Izan ere, lehen kausak berak

produzitzen edo mugitzen du bigarren jokatzeko duen kausa, eta horrela, jokatzeko duen kausa bat izatea egiten du.

Beraz, ukitu diren aipatu hirurak nagusiki, egia esan, kausa eragingarrietan aurkitzen dira, eta horrek argi adierazten du kausa formaletara eratorri egiten dela. Hortaz, hemen ere *eragin* aditza jartzen da, eta Proklok kausa eragingarriaren kausaltasuna adierazten duen *produkzio* berba erabiltzen du. Alabaina, kausa eragingarrietatik kausa materialetara eratortzen dela ez da, hala ere, gauza nabaria, gure arteko kausa eragingarriek ez dutelako materia produzitzen, forma baino. Baina gauzen printzipio materialak ere sortzen dituzten kausa orokorrak aztertzen baditugu, ordena hori kausa eragingarrien bidez derrigor hedatu behar da kausa materialetara ere. Izan ere, kausa nagusi eta lehenaren eragingarritasuna edo kausaltasuna askotara hedatzen delako, gauza guztiek lehenengo daukaten hori gauza guztien lehen kausa denarengatik eduki behar dute.

Gero, bigarren kausek, materia bereganatzeko gauza bakoitzak behar dituen gaitasunak gehitzen dizkiete. Dena den, gure arteko gauzetan hori beti agertzen da, zeren gauza artifizial guztietan lehen materialak natura erakusten baitu. Gero, lehenagoko zenbait arteren bidez materia naturala prestatzen da trebetasun partikularrekin egokitzeko. Alabaina, gauza guztien lehen kausa natura osoarekin konparatzen da natura artearekin egiten den legez. Hortaz, natura osoan lehenengo dagoena gauza guztien lehen kausa da, bigarren kausen bitartez gauza bakoitzak bereganatzen duena alegia.

Aipatu gauza guztiak helburuzko kausetan ere egiaztatzen direla gauza nabaria da, zeren orokorra den azken helburuagatik desiratzen baitira gainerako helburuak, horienganako desira azken helburuaren desiraren ostean datorrelako eta bera baino lehenago desagertzen. Baina ordena horren arrazoia ere kausa eragingarriaren generoaren baitan sartzen da, zeren helburua, eragingarria jokatzera mugitzen duen heinean baita kausa, eta horrela, motorearen izaera daukan neurrian da nolabait kausa eragingarriaren generokoa.

Alabaina, kausen genero bakoitzean galdetuko balitz ea aipatu horiek edozelan ordenaturiko kausa guztietan egiaztatzen direnontz, gauza nabaria da erantzuna ezetza dela. Izan ere, kausak bi eratara ordenatzen direla aurkitzen dugu. Modu bat, berenez da, eta beste modu bat, halabeharrez. Berenez, jakina, gertatzen da lehen kausaren asmoak bitarteko kausen bidez azken efektura arte behatzen duenean; esaterako, industria-arteak eskua mugitzen du, eskuak burdina kolpeka zabaltzen duen mailua mugitzen du, artearen asmoa burdina zabaltzea baita. Halabeharrez, ordea, kausaren asmoa hurbileko efektura baino ez doanean gertatzen da; alabaina, efektu horrek beste bat berriro eraginik, beste hori lehen eragingarriaren asmotik kanpo geratzen da. Esaterako, batek kandela bat isiotzen duenean lehen eragingarriaren asmotik kanpo dago kandela isiotuak beste kandela bat isiotuko duela eta horrek beste bat. Alabaina, asmotik kanpo dagoena halabeharrez dela esan ohi dugu. Beraz, berenez ordenaturiko kausetan proposizio hori egiazkoa da, horietan lehen kausak bitarteko kausa guztiak efektura arte mugitzen dituelako. Halabeharrez ordenaturiko kausetan, aldiz, alderantziz gertatzen da, zeren hurbileko kausak berenez produzitzen duen efektua lehen kausak halabeharrez produzitzen baitu, bere asmotik kanpo existitzen delako. Alabaina, berenez dena halabeharrez dena baino gehiago da, eta horregatik kausa berenez denari gardenki deitzen zaio "*kausa orokorra*".

---

## 2. IRAKASGAIA

Lehenengo proposizioa hurrengo tratatu osoaren printzipiotzat jarrita, hemen gauzen lehen kausak aztertzen ditu. Eta bi partetan banatzen du. Lehenengoan, lehen kausen bereizketari buruz ari da; bigarrenean, berriz, horiek elkarren artean duten koordinazioa edo menpekotasunari buruz, 16. proposizioan hain zuzen ere, eta hor *"helburutzat ez duten bertute guztiak, etab."* jartzen du. Lehenengoa, bi partetan banatzen du. Lehenengoan lehen kausak bereizten ditu. Bigarrenean, berriz, bakoitza mugatzen du, 6. proposizioan hain zuzen, eta hor *"lehen kausa goragokoa da, etab."* jartzen du. Alabaina, gauzen kausa orokorrak hiru generokoak dira, hau da lehen kausa, Jainkoa alegia, eta adimenak eta arimak. Hortaz, lehenengoaren inguruan hiru gauza egiten ditu. Izan ere, lehenengo, hiru genero horiek bereizten ditu. Horietako lehenengoa zatitu gabea da, lehen kausa, bat bakarra delako. Bigarren, adimenak bereizten ditu, eta hor, 4. proposizioan, *"gauza kreatuetan lehenengoa, etab."* jartzen du. Hirugarrenean, arimak bereizten ditu, 5. proposizioan, eta hor *"gorengo adimenak, etab."* jartzen du. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu. Lehenengo, aipatu hiru generoak bereizten ditu. Bigarren, azkenekoan, nolabaiteko parteharmen baten bidez, nola batzen diren argitzen du, 3. proposizioan hain justu ere, eta hor *"arima noble guztiak, etab."* jartzen du.

Lehenengoaren inguruan hurrengo proposizio hau ipintzen du: *"Goragoko izate guztiak, goragokoak dira edo betidanik eta betikotasuna baino lehenago, edo betikotasunarekin batera, edo betikotasunaren ostean eta denboraren aurretik"*. Proposizio hori ulertzeko, lehenengo, betikotasuna zer den ikusi behar da, eta gero proposizio hori nola den egiazkoa. Beraz, *betikotasun* izenak bere baitan nolabaiteko hutsunerik eza edo amaigabetasuna darama. Izan ere, esan ohi da betikoa mugen kanpo existitzen dena dela. Baina, Filosofoak *Fisikako* 8. liburuan esaten duen legez, mugimendu guztietan desegite eta sortze bat daudenez, zerbait izaten hasten delako eta zerbaitek izateari uzten diolako, mugimendu guztietan hutsuneren bat egon behar du. Hortaz, mugimendu guztiek betikotasuna ukatzen dute. Beraz, benetako betikotasunak hutsunerik ezarekin batera gelditasuna ere darama bere baitan. Eta denboraren iraupenean lehenago eta geroago izatea mugimendutik datorrenez *Fisikako* 4. liburuan azaltzen den legez, horregatik hirugarren, betikotasuna lehenago eta geroago barik guztia batera existitzen denak izan behar du. Boeziok, hori kontuan izanik, *De consolatione* liburuaren amaieran definitzen du esanez *"betikotasuna amaigabeko bizitzaren edukitze osoa eta perfektua batera izatea da"*.

Beraz, betikoa dela esan daiteke izatean hutsunerik ezarekin mugiezintasuna daukan eta denboran hurrenkerarik ez daukan edozein gauzogatik, eta horren arabera Platoniarrak eta Peripatetikoek esaten zuten substantzia inmaterial bereiziak betikoak direla, beti eduki zutela izatea betikotasunaren ezaugarriari gehiturik; baina hori ez dator bat fede kristauarekin. Beraz, zentzu horretan betikotasuna Jainkoari baino ez dagokio. Alabaina, horiek betikoak direla esan ohi dugu mugimendurik eta denboraren hurrenkerarik gabeko izate betiereko eta hutsunerik gabe hori Jainkoarengandik hartzen hasirik bezala daudelako. Hortaz, Dionisiok ere *De divinis nominibus* liburuko 10. kapituluaren esaten du Eskriturretan betikoak direla esaten direnak ez direla Jainkoarekin erabat betikokide. Hortaz, era horretan ulertutako betikotasunari batzuek *betiraundea* deitzen diote eta lehenengo zentzuan ulertutako betikotasunarekin bereizten. Baina, zuzenki aztertuko

balitz, betiraundea eta betikotasuna bereizten dira *anthopos* eta *gizakia* bereizten diren bezala. Izan ere, grekoz *evon* hitzak betikotasuna esan nahi du eta *anthropos* hitzak, berriz, gizakia.

Beraz, premisa horiek jarrita, jakin behar da proposizio hori Prokloren liburuan 88. aurkitzen dela hurrengo berba hauekin, hots "*izaki guztiak izangai edo existigai, edo betikotasunaren aurretik dira, edo betikotasunean, edo betikotasunaren partaide dira*". Alabaina, izaki izangaia deitzen zaio izaki mugigaiari kontrajarrita, geldi egotea mugitzeari kontrajartzen zaion legez. Eta horrekin ulerturik ematen da liburu honetan esaten den "*goragoko izate guztiak*" hori zer den, hots mugimenduaren eta denboraren gainetik daudenak hain zuzen. Izan ere, mota horretako izatea autore bataren eta bestearen arabera hiru mailatan bereizten da bataren eta betearen liburuan. Alabaina, bata eta besteak jartzen duten arrazoia ez da erabat berdina.

Izan ere, Proklok platoniarren usteen arabera ulertzen du, eta hauek esaten zuten, orokorren abstrakzioa onartuta, gauza bat zenbat eta abstraktuagoa eta orokorragoa izan hainbat eta lehenagokoa zela. Gauza nabaria da *betikotasun* hitz hori *betikoa* hitza baino abstraktuagoa dela, *betikotasun* izenarekin betikotasunaren esentzia bera adierazten delako, *betikoa* izenarekin, aldiz, betikotasunaren partaide dela. Eta, bestalde, izatea bera betikotasuna baino komunagoa da; izan ere, "*betiko guztiak izaki dira; osteraz, izaki guztiak ez dira betikoak*". Hortaz, goian esandakoen arabera, bereizitako izatea betikotasunaren aurrekoa da; betikotasunarekin dagoena, bada, betiereko izatea da; betikotasunaren partaide eta betikotasunaren, itxuraz, ostekoa dena, berriz, betiko izatearen partaide den guztia da.

Baina "*De Causis*" liburu horren autoreak, egia esan, lehenengoan nolabait bat dator aipatu jarrekin. Hortaz, azaltzen du "*betikotasunaren aurretik dagoen izatea lehen kausa da, betikotasunetik delako betikotasunaren kausa*". Eta hori frogatzeko esaten du "*berarengan*", hau da betikotasunean, "*eskuratutako izatea dela*", hau da izate partaide dela. Eta hori frogatzen du gutxiago komunak direnak komunagoak direnen partaide direlako. Alabaina, betikotasuna, izatea baino gutxiago komuna da. Hortaz, jarraitzen du "*eta diot betikotasun guztiak izate direla; baina izate guztiak ez dira betikotasun. Orduan, izatea betikotasuna baino komunagoa da*". Beraz, autoreak era horretan frogatzen du betikotasuna izatearen partaide dela. Alabaina, izate abstraktu horixe da bere izatea substantziazat daukan lehen kausa. Hortaz, geratzen zaiguna da esatea beti existitu diren gauza guztiei betiereko izatea eskuratu dien kausa, lehen kausa dela.

Baina zatiketaren gainerako bi ataletan aipatu *De Causis* liburuaren autoreak Prokloren asmotik urrundu egiten da, eta gehiago hurreratzen da platoniarren eta peripatetikoen iritzia komunetara. Izan ere, bigarren maila azaltzen du esanez "*adimena, betikotasundun izatea da*". Eta, jakina, betikotasunak bere baitan hutsunerik eza eta gelditasuna daramazkienez, ikuspuntu guztiei dagokienez hutsune gabea eta geldia denak osorik atzematen du betikotasuna. Alabaina, aipatu filosofoek esaten dute ulermenak edo adimen bereziak hutsunerik eza eta gelditasuna dituela hala izateari eta indarrari nola ekintzari dagokienez. Prokloren 169. proposizioa, horregatik da hurrengo hau, hots "*adimen guztiek substantzia, ahalmena eta ekintza betidanik dauzkate*". Eta horretan oinarrituta frogatzen da hemen ulermena betikotasunduna dela, izaerari dagokionez erabat bat halako eran delako non ez duen jasaten ez indarraren ez ekintzaren aldaketarik, eta substantziari dagokionez ere ez delako desegiten. Eta horregatik gero beste hau ere esaten du, hots "*betikotasunarekin parekatzen da berarekin hedatzen*".

*delako eta aldatzen ez delako*", hau da betikotasuna ulermena den guztira hedatzen delako.

Hirugarren maila, berriz, goragoko, hots mugimenduaren eta denboraren gaineko, izatea daukan arimari dagokiola azaltzen du. Izan ere, mota honetako arima bat ulermena baino gehiago hurreratzen da mugimendura, mugimenduak ulermena benetan ez duelako atzematen ez substantziari dagokionez, ez ekintzari dagokionez. Arimak, ordea, substantziari dagokionez, egia esan, denbora eta mugimendua gainditzen ditu eta betikotasuna atzematen du, baina ekintzari dagokionez mugimendua atzematen du, beste batek mugitzen duen guztiak, filosofoek frogatzen duten legez, bere burua mugitzen duen lehenengo baten menpe egon behar duelako. Alabaina, Platonen ustez lehenengo hori, egia esan, bere burua mugitzen duen arima da. Aristoteleren ustez, berriz, bizidun gorputza da eta horren mugimenduaren printzipioa arima da. Eta horrela, modu batera zein bestera izan, mugimenduaren lehen printzipioa arimak izan behar du, eta, beraz, mugimendua arimaren ekintza da.

Eta, mugimendua denboran ematen baita, denborak arimaren ekintza atzematen du. Horregatik Proklok ere 191. proposizioan esaten du *"arima parte hargarri guztiek, egia esan, substantzia betikoa daukate, ekintza, berriz, denboraren arabera"*. Eta, beraz, hemen esaten da *"betikotasunarekin beherago dagoela lotuta"*, hots substantziari dagokionez betikotasunarekin lotuta dagoela, baina beheragoko maila batean, betikotasunaren partaide ulermena baino beheragoko modu batean delako. Eta hori, hurrengo honekin frogatzen du, hots *"inpresioa hartzeko gauza, ulermena baino gehiago da"*. Izan ere, arimak ez du hartzen bakarrik lehen kausaren inpresioa, ulermenak bezala; baizik eta ulermenaren inpresioa ere hartzen du. Alabaina, gauza bat zenbat eta urrunago egon betikotasunaren kausa den lehenengotik, hainbat eta betikotasunaren partaide ahulagoa da.

Baina, nahiz eta arimak betikotasunaren behearen maila atzeman, hala ere denboraren gainetik dago, kausa kausatuaren gainetik dagoen legez. Izan ere, denboraren kausa da, mugimenduaren kausa delako, denbora mugimenduaren ondorioa baita. Ikusten denez, hemen filosofoek zeruetako gorputzei egozten dieten arimari buruz ari dira eta horregatik esaten du *"betikotasunaren hodeiertzean beherena da eta denboraren gainetik dago"*. Izan ere, hodeiertza bista amaitzen den zirkulua da, eta, beraz, goiko hemisferioaren behearen muga eta beheko hemisferioaren hasiera da. Eta modu berean arima ere betikotasunaren azken muga eta denboraren hasiera da. Alabaina, iritzi honekin bat dator Dionisio ere *De divinis nominibus* liburuko 10 kapituluan, hurrengo honetan izan ezik, hots ez du defendatzen zeruak arima daukala, fede katolikoak hori ez duelako defendatzen. Izan ere, esaten du Jainkoa betikoaren aurrekoa dela eta Eskrituren arabera esaten dela gauza batzuk betikoak eta beste batzuk iragankorrek direla, eta hori Eskritura Santuetan jarritako eratan ulertu behar dela. *"Alabaina, zerbaiten arabera betikoaren eta zerbaiten arabera denboraren partaide diren guztiak, izatedunen eta egintzen, hots sorgarrien, bitartekoak dira"*.

-----

### **3. IRAKASGAIA**

Goikoenak direnen nolabaiteko partaidetza bat behekoetan aurkitzen denez, ondoren goragoko izakien hiru maila bereizten ditu. Horietako lehena betikotasunaren aurrekoa



da, Jainkoa alegia; bigarrena, berriz, betikotasunarekin baterakoa, hots adimena; eta hirugarrena, ostera, betikotasunaren ostekoa, arima hain zuzen. Eta orain saiaturik da argitzen hirugarrena nola den hala lehenengoaren nola bigarrenaren partaide, esanik *"arima noble guztiek hiru ekintza dituzte, beren ekintzetatik datozelako animalia eta adimen ekintzak eta jainkozko ekintza"*. Alabaina, aipatzen duen *arima noble* horrekin zer esan gura duen Prokloren berbeekin jakin daiteke, proposizio hori 201. jartzen baitu berba hauekin, hots *"Jainkozko arima guztiek hiru motatako ekintzak dituzte: batzuk, egia esan, arima direnez; beste batzuk, berriz, jainkozko adimenaren hartzaile direnez; eta beste batzuk, aldiz, jainkoetatik kanpo loturikoak"*. Horrek argi uzten du arima noblea jainkozko arimari deitzen diola. Hori ziurtatzeko jakin behar da Platonek gauzen forma orokorrak beregaineko berenez diren bereizitako forma gisa jarri zituela. Eta, bere ustez, mota horretako forma orokorrek nolabaiteko kausaltasun orokor bat daukatenez beren partaide diren izaki partikularren gainean, ondorioz beregaineko era horretan ziren mota horretako formei jainkoak deitzen zieten, *Jainko* izen horrek nolabaiteko probidentzia eta kausaltasun orokor bat daramalako bere baitan.

Alabaina, forma horien artean hurrengo ordena hau jartzen zuen, hots forma bat zenbat eta orokorragoa izan hainbat eta sinpleagoa da eta lehenagoko kausa. Izan ere, geroagoko formak bere partaide dira; esango bagenu, esaterako, gizakia animalia partaide dela, eta animalia biziarena eta horrela azkeneraino. Alabaina, guztiek partaide bezala daukaten eta bera inoren partaide ez den azkena, Jainko gorena eta gauza guztien lehen kausa deitzen zion bakar eta ongi bereizia da. Horregatik, Prokloren liburuan ere 116. proposizioa agertzen da, hau hain zuzen: *"Jainko guztiak dira parte hargarriak, hots partaide dira, bat izan ezik"*. Eta Jainko deituriko mota horretako formak ulergarriak berenez direnez, eta gainera ulermena egintzan ulermendun espezie ulergarriak jartzen duenez, Jainkoen, hau da aipatu formen, ordenaren azpian ulermendun diren aldetik aipatu formen partaide diren ulermenen ordena jarri zuten, eta ulermen ideala ere forma horien artean dago. Baina aipatu ulermen horiek aipatu formen partaide modu geldia araberak dira, forma horiek ulertzen dituztelako hain zuzen. Hortaz, ulermenaren ordenaren azpian arimen hirugarren ordena bat jarri zuten, eta arima horiek, ulermenak bitarteko hartuta, aipatu formen partaide dira mugimenduari dagokionez, hau da gorputzeko mugimenduen printzipio diren heinean, goragoko formak gorputzeko material partaide printzipio horien direlako.

Eta, horrela, gauzen laugarren ordena, gorputzen ordena da. Alabaina, goiko ulermenen artean esaten zuten goikoak jainkozko ulermenak zirela, eta behekoak, berriz, ulermenak bazirela, baina ez, hala ere, jainkozkoak, zeren Jainko berenez den ulermen idealaren partaide, euren ustez, goiko ulermenak benetan baitira batari eta besteari dagokienez, hots ulermena denez eta Jainkoa denez; beheko ulermenak, aldiz, adimenak direlako baino ez dira partaide, eta, beraz, ez dira jainkozko adimenak. Izan ere, goiko ulermenak hautatzen dira ez bakarrik ulermenak direlako, baizik baita jainkozkoak direlako ere. Hemen ere modu berean, arimak jainkoengana ulermen hurbilagokoen bitartez hurreratzen direnean, goiko arimak ere jainkozkoak, hurrerarazten edo partaide diren jainkozko ulermenen bidez dira. Beheko arimak, ostera, jainkozko ez diren ulermenengana hurreratuta daudenez, ez dira jainkozkoak. Hortaz, Proklok 129. proposizioan esaten du *"Jainkozko gorputz guztiak, arimak jainkotu dituelako dira jainkozkoak; ostera, jainkozko arima guztiak jainkozko adimenagatik dira, eta jainkozko adimen guztiak, berriz, jainkozko dira batasunaren partaidetzaren arabera"*. Eta lehen forma bereziei jainkoak deitzen zieten orokorrak berenez direlako, ondorioz jainkozko adimenak, jainkozko arimak eta jainkozko gorputzak ere jainkoak zirela

esaten zuten bere generoko eta beheragoko generoetako hurrengoengan eragin eta kausaltasun orokor bat zuten heinean.

Alabaina, Dionisiok zuzendu egin zuen jainko deitzen zieten forma bereizi ezberdinak ordenan jartzeari buruzko jarrera hori, hots ontasuna berenez gauza bat zela, eta beste gauza bat berenez izatasuna, eta beste bat berenez bizia, eta berdin gainerakoak ere. Esan behar da, bada, horiek guztiak funtsean guztien lehen kausa bera direla eta aipatu lehen kausa horrek egiten dituela gauzak mota horretako perfekzioen partaide, eta, era horretan, ez dugu jartzen jainko asko, bat bakarra baino. Eta, izan ere, horixe esaten du *De divinis nominibus* liburuko 5. kapituluari, hots *"Ez du esaten gauza bat ona dela, hau da Eskritura Santua, eta beste gauza bat izateduna, eta beste bat bizia edo jakituria, eta ezta kausa asko direla eta batzuek produzitzen dituzten beste jainko bereizi eta menpeko batzuk daudela ere, on guztien prozesua bat bakarrarena dela baino"*. Alabaina, hori nola izan litekeen, esandako horretatik ondorioztatuz argitzen du zeren, Jainkoa denez izatea eta ontasunaren esentzia, ontasunaren eta izatearen perfekzioari dagokion guztia berari baitagokio osorik eta funtsean, bera delako, hain zuzen, biziaren eta jakituriaren eta bertutearen eta gainerako guztien esentzia. Hortaz, beste gauza batzuk esanda gero, jarraitzen du esaten *"Izan ere, Jainkoa ez da nolana hiko izateduna, baizik aldeztu aurretik hartu zuen bere baitan izate osoa sinpleki eta mugatu gabe"*.

Eta aipatu liburu honen autoreak honela jarraitzen du. Izan ere, ez da aurkitzen jainko asko egotera eragiten duen ezer; alderantziz, Jainkoagan batasuna eratzen da, eta ulermenen, arimen eta gorputzen ordenan, aldiz, bereizketa. Beraz, *"arima noblea"*, hots zeruetako gorputzaren jainkozko arima, hori kontuan izanik deitu ohi zaio arimadun zerua jarri zuten filosofoen iritzia jarraituz; izan ere, arima horrek, horien ustez, eragin orokor bat dauka gauzengan mugimenduaren bidez, eta horregatik deitzen zaio jainkozkoa, herri gauzen ardura orokorra duten gizakiengatik jainkoak direla esaten dutenen hitz egiteko modua erabiliz. Orduan, jainkozko ekintza, jainkozko arima erabat noble honek daukala esaten du, eta hori adierazteko esaten du *"bere ekintza jainkozkoa da natura prestatzen duelako"*, natura osoa bere mendean duen lehen mugimenduaren printzipioa den heinean. Eta hori dauka, gauza natural guztienganako kausaltasun orokor bat sortzen duen eta gauza guztien kausa orokorra den lehen kausaren partaide den indarragatik. Eta, beraz, ekintza honen arrazoia jainkozko arima egokiari ezarritik, esaten du *"bera dela goiko bertutearen, hau da jainkozkoaren, eredu, hau da irudia"*. Izan ere, aipatu ariman jainkozko bertutearen orokortasuna adierazten da eredu, zeren, Jainkoa izaki guztien kausa orokorra den lege, aipatu arima ere mugitzen diren gauza natural guztien kausa orokorra baita.

Alabaina, arima noble edo jainkozkoaren bigarren ekintzatzat ekintza ulergarria jartzen du, hori, egia esan, berak azaltzen duenez, honetan datzalako, hots adimenaren partaide den heinean gauzak ezagutzean hain zuzen. Alabaina, adimenaren bertutearen partaide nola den argitzen du esanez lehen kausak arima adimenaren bitartez kreatu duela. Hortaz, arima Jainkoarena da lehen kausa denez, eta adimenarena, berriz, bigarren kausa bezala. Alabaina, efektu guztiek daukate bere kausaren bertutearen partaidetza zati bat. Hortaz, geratzen zaigu ezen arimak, jainkozko ekintza lehen kausarena den heinean egiten duen lege, adimenaren ekintza ere berea den heinean egiten duela, bere bertutearen partaide den heinean alegia. Alabaina, hemen esaten den hau, hots *"lehen kausak arimaren izatea adimenaren bitartez sortu zuen"*, gaizki ulertu zuten batzuek uste zuten liburu honen autorearen arabera adimenak arimen substantziaren sortaileak zirela.

Baina hori Platoniarren jarrerren kontra doa. Izan ere, hauek izaki sinpleen mota honetako kausaltasunak partaidetzaren arabera jartzen zituzten. Alabaina, partaide izan ohi da bere esentziagatik mota horretako lehen denarena eta ez partaide denarena. Pentsa ezazu, adibidez, zurtasuna bereizita balego, zurtasuna bera besterik gabe zuri guztien kausa izango litzateke zuriak direnez; eta, osterak, zurtasunaren partaidetzarik ez luke edukiko. Orduan, ideia horri jarraituz, Platoniarek esaten zuten izatea bera dela guztiak existitzearen kausa, eta, era berean, bizia bera dela guztiak bizitzearen kausa, eta, halaber, ulermenak bera dela guztiek ulertzearen kausa: Hortaz, Proklok bere liburuko 18. proposizioan esaten du *"hartzaileei eratorpena lehenengo ematen diena, izatea beste batzuegana eratortzen duena da"*. Eta hori bat dator Aristotelek *Metafisikako* 2. liburuan esaten duen iritzi honekin, hots *"lehen izakia eta handiena dena da ondorengoaren kausa"*. Orduan, ulertu behar da arimaren esentzia, gorago esandakoen arabera, bere izatea den lehen kausak kreatu zuela, baina ondorengo partaidetzak geroagoko beste printzipio batzuek emanda dituela, zentzu honetan alegia, bizitza lehen biziak emanda dauka eta ulertzea lehen ulermenak emanda. Hortaz, liburu bereko 18. proposizioan esaten da *"Gauza guztiek esentzia lehen izakitik daukate, eta gauzak lehen biziagatik dira bizidunak, eta gauza ulergarriek lehen ulermenagatik daukate zientzia"*. Orduan, era honetan ulertzen du, hots *"arimaren izatea lehen kausak adimenaren bidez kreatu zuen"*, eta, beraz, lehen kausak berak zuzenean kreatu zuen arimaren esentzia. Baina, arima ulergarria izatea ulermenaren ekintzagatik dauka.

Eta zentzu hori argi eta garbi uzten du hurren datozen berbekin, esaten baitu *"Orduan, lehen kausak arimaren izatea kreatu ondoren, horixe jarri zuen ulermenaren ohe gisa"*, hau da ohetzat jarri zion ulermenaren ekintzari, hots ulermenak bere ekintzan joka zezan ulergarri izatea berari emanik. Hortaz, ondorio hau ateratzen du, hots *"horren bidez arima ulergarriak ekintza ulergarria burutzen du"*. Eta hori ere bat dator 1. proposizioan esan zuenarekin, hots *"Lehen kausaren efektua bigarren kausaren aurretik existitzen da, eta orokorrago hedatzen da"*. Izan ere, lehen kausak gauza guztietara hedatzen du gauzarik komunena den izatea; baina ulermenak ulertzea ez die komunikatzen guztiei, batzuei baino, aurrez suposatuz gero lehenengotik daukatela izatea. Baina jarrera hau ere, ondo ulertzen ez bada, egiaren eta Aristotelaren iritziaren kontra dago, honek *Metafisikako* 3. liburuan kausa berezien mota horretako ordena norbanakoei buruz predikatzen direnen arabera jartzen zuten Platoniarren kontra argudiatzen baitu. Zeren horren ondorioa baita Sokrates animalia mota asko dela; esaterako, Sokrates bera, eta gizaki bereizia, eta baita animalia bereizia ere; izan ere, gizaki bereizia animalia partaide da, eta, beraz, animalia da. Alabaina, Sokrates bataren eta bestearen partaide da; ondorioz gizakia eta animalia da. Beraz, Sokrates ez litzateke benetan bat izango, baldin batengandik edukiko balu animalia izatea eta beste batengandik gizaki izatea. Hortaz, izate ulergarria arimaren izaerarena denez bere diferentzia esentziala delako, izatea batengandik baleuka eta ulermen izaera beste batengandik, horren ondorioa izango litzateke ez dela besterik gabe bat. Orduan, esan behar da esentzia ematen dion lehen kausak ematen diola adimena ere.

Eta hori bat dator gorago azaldutako Dionisioren iritziarekin; hau da, ongia, izatea eta bizia eta jakituria ez direla ezberdinak, gauza bakarra eta bera, hots Jainkoa, baino; eta Jainkoarengandik eratortzen dela gauzak izan daitezen, eta bizi daitezen, eta uler dezaten, hauxe azaltzen baitu Dionisiok han. Hortaz, Aristotelek ere, *Metafisikako* 12. liburuan, garbi ezartzen dizkio Jainkoari ulertzea eta bizitzea, esanik *"bera dela bizia eta ulermenak"*, aipatu jarrera platoniarrak baztertzeko xedeaz. Alabaina, beste zentzu

batean ulertuz gero, platoniarren jarrerak eduki dezake egia, izaera ulergarriari buruz ari beharrean gauza ulergarrien ekintzaren bidez adimendun arimek hartzen dituzten forma ulergarriei buruz ariko balira. Hortaz, Dionisiok ere *De divinis nominibus* liburuko 4. kapituluari hau esaten du, hots "*arimak Aingeruen bidez egiten dira Jainkoagandik datozen argitasunen partaide*".

Arima noble edo jainkozkoaren hirugarren ekintza, berriz, animaliena dela esaten du. Eta honela azaltzen du "*animaliaren ekintza hurrengo honetan datza, hots ekintza horrek lehen gorputza mugitzean eta ondorioz gorputz natural guztiak, bera delako, izan ere, mugimenduaren kausa gauzetan*". Eta gero horren arrazoia jartzen du. Egia esan, arima ulermenaren baino beheagokoa da, "*ulermenaren inpresioa hartzen duelako, eta horren ondorioa da ulermenak berari lotuta daudenengan inprimatzen duen inpresioa baino beheagoko maila batean jarduten duela bere menpean daudenengan*", lehen kausak bigarrenak baino eragin handiagoa daukalako, 1. proposizioan argi geratzen den legez.

Alabaina, ulermenak mugimendurik gabe inprimatzen du arimetan, arimak ezagutzea eragiten duenean behintzat, hori mugimendurik barik egiten duelako; arimak, berriz, mugimenduaren bidez inprimatzen du gorputzetan, eta bere menpean dagoenak, hots gorputzak, ez du hartzen arimaren inpresioa honek mugitzen duen heinean baino. Eta, ondorioz, gorputz naturalen mugimendua arimak eragiten duela esan beharrezko zergatia, kausa alegia, zehazten du. Izan ere, gorputz natural guztiak, eurei dagozkien helburuetara, euren ekintza eta mugimenduen bidez zuzen heltzen direla ikusten dugu, eta hori ezin da gertatu adimendun batek bideratuta baino. Eta hortik ikusten da bere indarra gorputzengan, hauek mugiaraziz, isurtzen duen arimak eragiten duela gorputzen mugimendua. Jarrera hori, zeruaren mugimendua arimak eragiten duela alegia, fedek ere ez du berresten; baina Agustinek hori zalantzapean uzten du *Super Genesim ad litteram* 2. liburuan. Alabaina, natura osoa Jainkoak zuzendurik dagoela eta gorpuzdun kreaturea Jainkoak ulermenaren edo Aingeruen bitartez mugitzen duela, ideia hori Agustinek *De Trinitate* 3. liburuan defendatzen du eta Gregoriok *elkarriketei* buruzko 4.ean.

Alabaina, azkenean, proposatu duena, hots arima nobleak aipatu hiru ekintza horiek dituela, adierazten du. Alabaina, jainkozko adimenari eta jainkozko arimari buruz esandako hori guztia bat dator Dionisioren iritziarekin, honek *De Divinis Nominibus* liburuko 4. kapituluari Aingeru nagusiei deitzen baitiote jainkozko buruak, hau da adimenak, eta horien bidez arimak jainko-antzeko dohainaren partaide dira bakoitzaren bertutearen arabera; baina jainkotasuna hartzen dute Jainkoarekin duten lokarriaren arabera, eta ez kreaturetan daukan eragin orokorraren arabera. Izan ere, Jainkoarekiko lokarria jainkozkoagoa da, Jainkoarengan ere Jainkoa bera, izan, dena, besteengan kausatzen duena baino handiagoa delako.

-----

#### 4. IRAKASGAIA

Liburu honen autoreak goiko izatearen maila hirukoitza bereizi eta hori guztia hiru horietako beheerenean, partaidetzari dagokionez, nola aurkitzen den azaldu ondoren, orain bigarren mailako bereizketa, hots betikotasunarekin batera dagoen izatearena, azaltzen saiatzen da, zeren betikotasunaren aurretik existitzen den lehen kausarena den

lehen maila albo batera uzten baitu, zatitu gabea balitz legez, esanik dagoen legez. Alabaina, oraingoan besteetatik ezberdin abiatzen da. Izan ere, gainerako guztietan hasieran jartzen du proposizioa eta azalpena egin ondoren hasieran jarritako proposizioa frogatzen du; baina hemen zatitzaileen ohituraz baliatuta, lehenengo, komuna dena jartzen du, eta bigarren, komun hori zatitzen, eta hor *"izate kreatua, nahiz eta bat izan, etab."* jartzen du, eta hirugarren, zatiketaren aldean artean dagoen ezberdintasuna zehazten du, eta hor *"horren ondorioa den guztia, etab."* jartzen du.

Alabaina, adimen bereizi guztietan komuna, lehen izate kreatua da, eta horrixe buruzkoa da aurretik jartzen duen hurrengo proposizio hau, hots *"gauza kreatuetan lehena, izatea da, eta horren aurretik ez dago beste kreaturik"*. Eta Proklok ere bere liburuan proposizio bera jartzen du 138.ean, berba hauekin *"Jainkozko izatasunaren partaide diren guztien eta jainkotuen artean lehena eta nagusia, izakia da"*. Eta horren arrazoa, Platoniarren jarreraren arabera, esanik dagoen legez, hurrengo hau da, hots, euren ustez, zerbait zenbat eta komunagoa izan hainbat eta bereiziagoa dela, eta ostekoak lehenago egiten direla bere partaide, eta, horrela, geroagoko izateen kausa dela. Alabaina, gauzatzat dauzkagunen ordenan, komunentzat bata eta ongia jartzen zituzten, izakia bera baino komunagotzat, ongia edo bata predikatzen dela aurkitzen baita, euren ustez, izakia predikatzen ez den batengan, hots Platonek ez-izatearekin lotzen zuen lehen materiarengan, ez baitzuen bereizten materiaren eta gabeziaren artean, *Fisikako* 1. liburuan agertzen den legez, eta materiari, aldiz, batasuna eta ontasuna ezartzen zizkion, formarako ordena daukan heinean. Izan ere, ona dela ez da esaten bakarrik helburuagatik, baizik baita helburura bideratuta dagoenarengatik ere. Beraz, modu horretan Platoniarrek gauzen printzipio goren eta lehenentzat bata eta ongia, bereizita, jartzen zituzten, baina bataren eta ongiaren ostean ez da aurkitzen izakia bezain komuna den beste ezer. Eta, hortaz, izaki bereizi hori benetan kreatua zela esaten zuten, ontasunaren eta batasunaren partaide zelako; hala ere, kreatu guztien artean bera jartzen zuten lehena.

Alabaina, Dionisiok bereizien ordena aldatu egin zuen, gorago esan dugun legez, Platoniarrek gainerako gauza guztiak Jainkoa den printzipio bakarraren partaide diren perfekzioetan jartzen zuten ordena bera jarritz. Beraz, *De Divinis Nominibus* liburuko 5. kapituluan, Jainkoagan *Ona* izena Jainkoaren izen guztien aurrean jarri zuen izenen zerrendan, eta argitu zuen bere partaidetza ez-izakira arte hedatzen dela, ez-izakitzat lehen materia ulertuz. Zeren esaten baitu *"eta, esan ahal balitz, ongia desiratzen dute izatedun guztien gainetik dagoenak eta izaterik ez duenak berak ere"*. Baina gauzek partaidetza duten Jainkoaren gainerako perfekzioen artean, lehenengo, izatea jartzen du. Izan ere, *De Divinis Nominibus* liburuko 5. kapituluan esaten du *"Jainkoarekin ditugun gainerako partaidetzen artean aurrena, izatea proposatu da, eta berari dagokionez, izatea bera da zaharrena ere, bizia berenez izatea delako, eta jakituria berenez izatea delako, eta jainkozko antzekotasuna ere berenez izatea delako"*. Eta ematen du gure liburuaren egileak ere hori modu berean ulertzen duela. Zeren esaten baitu *"hortaz, hori horretara da izatea sentimenaren gainetik eta arimaren gainetik eta adimenaren gainetik dagoelako"*. Eta horien gainean nola dagoen, ondoren azaltzen du hurrengo hau jarrita, hots *"eta horien gainean ez dago lehen kausaren ostean zabalagoa delako, hau da zerbait komunagoa delako, eta ondorioz berak lehenago kausatu duelako"*. Alabaina, lehen kausa oraindik zabalagoa da goian esandakoen arabera ez-izate direnetara ere hedatzen delako.

Eta hortik hurrengo hau ondorioztatzen du, hots *"esanik daukagun horregatik, izatea gauza kreatu guztiak baino goragokoa egin da"*, hau da gainerakoen artean Jainkoaren efektua komunagoa delako, *eta, gainera, indartsuago batuta dago*", hau da sinpleagoa da. Izan ere, ematen du gutxiago komunak direnak nolabaiteko eransketa baten bidez daudela komunagoekin lotuta. Alabaina, ematen du bere asmoa ez dela izate bereizi bati buruz hitz egitea, Platoniarrek egiten zuten bezala, eta ezta izatedun guztiengan komunki partaide den izateari buruz hitz egitea ere, Dionisiok egiten duen moduan, izaki kreatuaren, goragoko izatearen alegia, partaide lehen mailan den izateari buruz hitz egitea baino. Eta goragoko izate hori adimenean eta ariman dagoen arren, hala ere izatea lehenago kontsideratzen da adimenean bertan adimenaren arrazoian baino, eta berdin gertatzen da ariman ere. Eta horregatik esan zuen arimaren gainetik eta adimenaren gainetik dagoela. Beraz, adimenak partaide diren izate horretatik abiatuta zehazten du erabat lotuta egotearen arrazoa. Zeren esaten baitu *"hurbiltasunagatik beregaineko izate purua den eta inolako partaidetzarik gabeko benetan bat den eta esentziari dagokionez ezberdintasunen inolako ugaritasunik ez daukan lehen kausaren hurbiltasuna"* gertatzen dela. Alabaina, hori hurrago dago bat berenez denarengandik, eta batasunaren partaide zenbat eta gehiago izan bat bakarrago da. Hortaz, lehen kausaren hurkoena den adimenak dauka izatea gehien lotuta.

Gero, *"eta bera ez da gauza askotan bihurtu, etab."* esaten duenean, adimendunetan esentziari dagokionez egon daitekeen bereizkuntzaren arrazoa adierazten du. Eta hemen kontuan izan behar da ezen, forma edo izaeraren bat erabat bereizia eta sinplea baldin bada, horretan ezin dela egon ugaritasunik; esaterako, zurtasun bat bereizita egongo balitz, bat bakarra baino ez litzateke izango. Alabaina, orain zurtasunaren partaide diren zurtasun ezberdin asko aurkitzen dira. Beraz, modu berean, lehen izate kreatua izate abstraktua izango balitz, Platoniarrek esan zuten bezala, mota horretako izatea ezingo litzateke ugaritu, bat bakarra izan baino. Baina, lehen izate kreatua adimenaren izaeran partaide den izatea denez, ugaltgarria da partaideen ezberdintasunari dagokionez. Eta, izan ere, horixe da esaten duena, hots *"eta, egia esan, bera, lehen izate kreatua alegia, ez da bihurtu gauza askotan, hau da adimen askotan ezberdin, izan ezik, nahiz eta bera sinplea izan eta kreatuetan bera baino sinpleagorik egon ez, mugatuak eta mugagabeak osaturik egotean"*. Eta, egia esateko, osaketa hori Proklok 89. proposizioan jartzen du era honetan, hots *"izaki guztiek, izaki direnez, mugatua eta mugagabea dituzte"*. Eta bere esanei jarraituz, hori era honetan azaltzen da, hots mugiezina den izakia, izatearen potentziari dagokionez, mugagabea da; beraz, izatean gehiago iraun dezakeenak potentzia handiagoa badauka, izatean mugarik gabe iraun dezakeenak horri dagokionez potentzia mugagabea dauka. Hortaz, aurretik jarri zuen berak 86. proposizioan *"izaki guztiak, izaki direnez, mugagabeak dira, ez ugaritasunari dagokionez, eta ezta handitasunari dagokionez ere, existitzeko potentziari soilik dagokionez baino"*, berak dionez.

Alabaina, zerbaitek izateko bertute mugagabea edukiko balu halako eran non bere izatearen partaide beste inor ez den, kasu horretan mugagabe bakarra izango litzateke; eta Jainkoa horrelakoxea da, gero 16. proposizioan esaten den legez. Baina, beste baten partaide den izatearen arabera izateko bertute mugagabea daukan zerbait egongo balitz, partaide den izateari dagokionez mugatua da, partaide denak ez duelako hartzen partaidetza horretan bere mugagabetasun osoaren arabera, zatika baino. Beraz, adimena bere izatean mugatuak eta mugagabeak osaturik dago, adimenaren izaera izateko potentziari dagokionez mugagabea delako, eta hartutako izatea, berriz, mugatua. Eta

horren ondorioa da adimenaren izatea ugaritu daitekeela partaide den izatea den aldetik. Eta horrek, jakina, esan gura du mugatuak eta mugagabeak osaturik dagoela.

Gero, "*horren ondorio den guztia, etab.*" esaten duenean, zatiketaren atalen arteko ezberdintasuna, adimen ugarituen artekoa alegia, azaltzen du. Eta hori hiru erataria egiten du. Lehenengo, euren perfekzio ezberdinaren ikuspuntutik. Bigarren, batzuek besteengan daukaten eraginaren ikuspuntutik, eta hor "*eta lehen adimenak, etab.*" jartzen du. Hirugarren, adimenek arimetan daukaten efektuaren ikuspuntutik, eta hori liburu batzuetan gogoeta horrekin lotuta agertzen den hurrengo proposizioan dator, "*goiko adimenak, etab.*" esaldiarekin hasten denean hain zuzen.

Lehenengoaren inguruan gauza bi egiten ditu. Lehenengo, ezberdintasuna azaltzen du, eta bigarren, zalantza bat baztertzen du, eta hor "*eta abartzen delako, etab.*" jartzen du. Orduan, lehenengoaren inguruan kontuan izan behar da adimenen artean bi ezberdintasun zehazten dituela; bata, beren izaerari dagokiona, eta bestea, berriz, ulertu ahal izateko erabiltzen dituzten espezie ulergarriei dagokiena. Alabaina, beren izaerei dagokienez, horien izaerak ordena jakin baten arabera bereizi behar dira. Izan ere, euren ez baitago ezberdintasun materiala, formala baino, ez daudelako materialak eta formak osatuta, forma den izaerak eta partaide den izateak baino, esanik dagoen legez. Alabaina, materialki bereizten direnetan ezerk ez du eragozten modu berean asko daudela aurkitzea, zeren substantzietan espezie bereko banakoak modu berean dira espeziearen ezaugarriaren partaide. Akzidenteetan ere posible da subjektu ezberdinak modu berean izatea zurtasunaren partaide. Baina formalki bereizten direnen artean beti aurkitzen da ordena jakin bat. Izan ere, batek arretaz aztertzen badu, genero bereko espezie guztietan aurkituko du beti bata bestea baino perfektuagoa dela, adibidez koloreen artean zuria eta animalien artean gizakia. Eta hori, jakina, ezberdinak formalki direnak kontraesanen batengatik dira ezberdinak; izan ere, kontraesana formaren araberrako ezberdintasuna da, Filosofoak *Metafisikako* 10. liburuan esaten duen legez.

Alabaina, kontrakoen artean beti dago bat nobleagoa dena eta beste bat bilauagoa, *Fisikako* 1. liburuan esaten den legez, eta hori hola da lehenengo kontraesana gabeziaren eta edukiaren artekoa delako, *Metafisikako* 10. liburuan esaten den legez. Eta horregatik Filosofoak *Metafisikako* 8. liburuan esaten du gauzen espezieak zenbakiak bezala direla, bata besteari eransten zaion heinean bereizten direlako espeziez. Alabaina, argi dago gauza bat zenbat eta perfektuagoa izan hainbat eta hurrago dagoela bakar perfektuenagandik. Hortaz, adimenen izaeraren gainean hurrengo ezberdintasun hau jartzen du, hots lehen kausa bat-batean eskuratzen duen adimendun izatea azken mukurura arte heldu den adimen osoa dela izate kreatuari dagokionez izateko potentzia eta gainerako ondorengo ontasunetan. Ostera, adimenen ordenan beheragoko mailan dagoen adimendun izateak adimenaren izaera eta ezaugarria mantentzen ditu, jakina; baina goragoko adimenaren menpe dago izaeraren osagarria eta izan eta jarduteko bertutean eta halaber ontasun edo perfekzio guztietan ere. Alabaina, espezie ulergarrietatik datorren bigarren ezberdintasunari dagokionez, uste du ulermenek espezie ulergarri batzuen bidez ulertzen dutela eta mota horretako espezie ulergarriek beheragoko mailako ulermenek baino hedadura handiago eta orokorragoa daukatela, eta hori une honetan aztertu gabe uzten da, arazo hori oso-osorik ukituko duen 10. proposizioan gero adieraziko delako.

Gero, "*eta adimena abartzen delako, etab.*" esaten duenean, zalantza bat zokoratzen du. Izan ere, esan zuenez espezie ulergarriak ezberdinak direla goragoko mailako eta

beheragoko mailako adimenetan, hori norbaiti faltsua irudi dakioke ulertutako gauza, bera delako. Eta, horregatik, mota horretako espezie ulergarriak nola diren ezberdinak azaltzen du. Eta lehenengo, horri buruzko adibide bat jartzen du. Eta bigarren, ezberdintasuna azaltzen du, eta hor *"hala ere, ezberdinak diren arren, etab."* jartzen du. Lehenengoaren inguruan kontuan izan behar da ezen, gorago esan den legez, Platoniarrek uste zutela gauzen formak bereiziak direla eta adimenak horien partaidetzagatik bihurtzen direla egintzan ulergarri, gorputzen materia ere mota bateko edo besteko espeziean horien partaidetzagatik eratzen den bezala. Eta gauza bera ondorioztatzen da bereizitako zenbait forma jarri beharrean, horien guztien lekuan, gainerako guztien sorburua den lehen forma bakar bat jartzen badugu, Dionisioren iritzia jarraituz gorago esan dugun bezala, eta ematen du gure liburu honen autoreak ere bide hori jarraitzen diola jainkozko izatean ez baitu jartzen inolako bereizketarik. Horrela, bada, ulermenak esentziari dagokienez ezberdinak direnez, gorago esan denez, forma ulergarri partaideek ezberdinak eta diferenteak izan behar dute ulermen ezberdinetan, esaterako forma partaide ezberdinak mundu fisiko honetan aipatu formak partaide diren norbanakoen ezberdintasunaren arabera aurkitzen diren moduan.

Gero, *"hala ere, ezberdinak diren arren, etab."* esaten duenean, aipatu adibidean dagoen ezberdintasuna azaltzen du. Izan ere, norbanako ezberdinetan partaide diren forma hautemangarriak banan-banakoak dira eta norbanako bat beste batengandik bereizten den bereizkuntza motarekin bereizten dira elkarren artean, halako eran ezen forma bata eta bestea gauza bakar baten existentziarenak ez diren, ezberdinenak baino. Alabaina, forma ulergarriak ez dira bereizten era horretan, ulermen edo adimen ezberdinetan ez daudelako, horregatik ez baitira forma indibidual bezala eraikitzen, beren orokortasunaren indarra mantendu baino, horietako bakoitzak gauza ulertuaren ezagutza orokorra kausatzen baitu hori daukan adimenean. Eta honen arrazoa gorago esandakoetan aurkitzen da. Izan ere, gauzen formek, zatituta zutik berenez daudenak izan zein lehenengo bakarrean batuta daudenak izan, izate orokorra eta jainkozkoa dutenez, gauza nabaria da ezen, zenbat eta gehiago hurreratu formen izate orokorren horretara, forma horiek hainbat eta orokorragoak direla. Eta zentzu horretan esan zuen goragoko adimenetan partaide diren formak orokorragoak direla.

Alabaina, gauzetan beheren mailakoa materia korporala da; horregatik hartzen ditu mota horretako formak inolako orokortasunik gabeko partikularrak bezala. Eta horixe da esaten duena esaten duenean ezen, forma ulergarriak ulermen ezberdinetan bereizten diren arren, hala ere elkarren artean ez dira zatitzen gauza konkretuetan banako ezberdinak zatitzen diren moduan, batasuna eta ugaritasuna batera dituztelako. Izan ere, orokortasunaren aldetik bat dira, eta adimen ezberdinetan daukaten partaidetza era ezberdinari dagokionez, berriz, asko. Eta horregatik baztertzen du erabat Averroesen arrazoa, honek adimenaren batasuna frogatu nahi izan baitzuen forma ulergarriaren batasunean oinarrituta. Izan ere, uste zuen forma ulergarriak adimen ezberdinetan ezberdinak baldin badira, banan-banakoak eta ulergarriak egintzan barik potentzian zirela; baina hori, esandakoak kontuan izanda, hutsala dela argi dago.

Gero, *"eta lehen ulermenak, etab."* esaten duenean, lehenengoaren ondorioa den bigarren ezberdintasuna jartzen du. Izan ere, gauzen ordenetan aurkitzen dugu egintzan dagoenak potentzian dagoenarengan jokatzeko duela. Alabaina, perfektuagoa dena, egintza potentziarekin egiten den moduan konparatzen da beti gutxiago perfektua denarekin. Eta, hortaz, generoren batean perfektuagoak direnak inperfektuagoetan jokatzeko jaio dira. Beraz, goiko adimenak bertutean eta gainerako ontasunetan beheko



ulermenak baino osoagoak direnez, horren ondorioa da lehen kausak goiko ulermenetan eragina daukan moduan, modu berean goiko ulermenek ere eragina daukatela beherakoetan eta horrela azkenekoetara arte.

-----

## 5. IRAKASGAIA

Aurreko proposizioan autoreak ulermenen bereizketa egin ostean, hemen arimen bereizketa aztertzen du, eta bereizketa hori zehazten du bere ikuspuntutik nolabait arimak kausatzen dituzten ulermenen ezberdintasunaren arabera. Hortaz, hemen aztertzen den arimen bereizketa hori ulermenen bereizketari egoki dakiok, kausen bereizketa efektuen bereizketaren bidez adierazten delako. Beraz, proposizio hau beste liburu batzuetan ere ez da berenez jartzen, aurreko proposizioaren iruzkin gisa baino. Eta hemen jartzen dena, proposizio batari eta besteari komuna zaiona alegia, epilogo bezala ere agertzen da. Proposizio hau hain zuzen, hots *"lehen mailako gorengo ulermenek, zutik irauten duten eta desegiten ez diren bigarren formak, beste bat ordezkatzeko berriz sortu behar ez direnak alegia, inprimatzen dituzte. Bigarren mailako ulermenek, aldiz, aldentzen diren formak, banangarriak, arimaren modukoak, inprimatzen dituzte"*. Alabaina, Proklok proposizio honi dagozkion bi proposizio jartzen ditu, hau da 182.ena, hurrengo hau: *"jainkozko adimen guztiak jainkozko arimen partaide dira"*, eta 183.ena, beste hau alegia: *"alabaina, partaide diren baina adimendun baino ez diren adimen guztiak jainkozkoak ez diren eta adimenaren eta ezjakintasunaren transmutazioan eginak ez diren arimen partaide dira"*.

Proposizio hori argitzeko hiru gauza hartu behar dira kontuan. Lehenengo, arimaren inpresioari buruzkoa. Bigarren, arimen bereizketari buruzkoa. Eta hirugarren, arima ezberdinen diferentziari buruzkoa. Eta arimaren inpresioaren inguruan lehenengo aztertu behar da nola dagokion arimari inprimatua izatea, eta bigarren, arima zerk inprimatzen duen. Alabaina, inpresioaren arrazoia aztertzen badugu argi geratzen da arimari inprimatua izatea dagokiola, inpresioa egiteko bi gauza behar direlako. Bata, inprimatua dena zerbaitetan existitzea; eta bigarrena, zerbait horretan ez egotea gaingiroki, kanpoko kontaktuaren arabera bakarrik, barrenekoa, barru-barruraino sartuta dagoena bezalakoa, izatea baino. Eta bi gauza horiek arimari bere izaera propioaren arabera dagozkio. Izan ere, esanik dago gorago, 3. proposizioan, arimaren ekintza propioa gorputza mugitzea dela, arimaren ekintza, gauzak mugimendurik gabe ezagutzen dituen adimenaren ekintza propioaren azpian dagoelako. Alabaina, mugimenduaren printzipioa mugikorrari aplikatu behar zaio, *Fisikako* 7. liburuan frogatzen den legez eragilea eta mugimendua batera direlako. Hortaz, arimari gorputz mugikorrean egotea bere izaera propioaren arabera dago. Alabaina, arimak gorputza mugitzeko erabiltzen duen mugimendua, gorputz biziaren mugimendua da, eta hori, jakina, ez dator kanpoko eragile batengandik, adibidez mugimendu bortitza datorren moduan, edo gauza arinen eta astunen mugimendua sortzaileak eragiten duen moduan, barru-barruko eragilearengandik baino. Horregatik esan ohi da bizidun gauzek beren buruak mugitzen dituztela.

Eta, beraz, gorputza mugitzen duen arimak gorputzean egon behar du berarekin barru-barrutik lotuta, eta horregatik esaten da inprimatuta dagoela. Alabaina, galdetzen baldin bada zerk inprimaturik dagoen, liburu honen autorearen iritzia arabera ulermenak inprimaturik dago. Esaten baitu *"zeren hori, hau da beheko arima, bigarren*

*ulermenaren*, hots bigarren ordenako ulermenen, *inpresioarekin eginik baitago, eta, beraz, hori*, hau da bigarren ulermen, *beherago kreatutako izatea da*", hots ulermenen izatea den lehen kreatutako izatearen beheko aldean kreatutakoa. Edo, esaten duen beste hau, hots *"izate izaten jarraitzen duen hori, etab"*, ulermenaren betikotasunaren azpian dagoen arimari buruz esanda egon daiteke, 2. proposizioan esaten den bezala. Baina iritzi hori ez dago erabat baieztaturik. Izan ere, arimaren inpresioari buruz bi eratara hitz egin dezakegu. Modu bat, inprimaturik dagoen arimaren aldetik, eta beste modu bat inprimatzen zaion materiaren aldetik. Eta, jakina, bereizketa horrek zutik berenez irauten duten arima guztietan dauka bere lekua, eta adimendun arima guztiak mota horretakoak dira, beherago ikusiko dugun legez, bere substantziaren izatea ez datzalako osorik gorputzeko materiarekin daukan batasunean, beregaineko ez den arimaren izateak daukan bezala, abereen eta landareen arimek daukaten moduan hain zuzen. Ondorioz, aipatu bereizketa hori ez da beharrezkoa abereen eta landareen kasuan, mota horretako arimen izatea batera hartzen delako kontuan hala materia hartzailearen aldetik, nola arimaren beraren aldetik.

Orduan, zutik berenez dirauen arimari buruz hitz egiten badugu, edozein adimendun arimari buruz alegia, hau da hala zeruetako arimari buruz, zeruetako gorputzak arimaduntzat hartzen baditugu, liburu horren autoreak suposatzen duen bezala, nola giza arimari buruz arima den aldetik, kasu horretan, liburu horren autoreak kasu askotan jarraitzen dien Platoniarren jarreraren sustraien arabera, arima horren ulermenaren inpresioa dauka, zeren 3. proposizioan esan den legez Platoniarrek esaten baitzuten gauza batean komuna zena printzipio batek kausatzen zuela eta propioagoa zena beheragoko beste printzipio batek. Beraz, horren arabera, zutik berenez dirauen arimak bere izatea lehen kausak emanik dauka; alabaina, adimendun izatea eta arima izatea ulermenak diren bigarren kausek emanik dauzka. Hortaz, gorputzari inprimaturik egotea arimaren izaerari dagokiona denez, horren ondorioa izango da arima horrek hori, hots arima gorputzari inprimaturik egotea alegia, ulermenak emanik edukitzea. Baina, gorago esan dugun legez, aipatu jarrera horrek egia ez duenez eta Aristotelaren iritziaren kontra doanez, esan beharra dago arima bati bere izatea ematen dion lehen kausak ematen diola adimenduna izatea ere, eta halaber arima izatea, eta ondorioz baita gorputzari inprimatua egotea ere. Orduan, iritzi honen arabera, arimari ez dio ematen bere izatea adimenaren inpresioak, lehen kausaren inpresioak baino.

Baina, mota honetako arimari buruz inprimatzen zaion hargarriaren aldetik hitz egingo bagenu, kasu horretan zeruetako arimari dagokionez, zeruak arimarik izango balu jakina, arrazoi berak balioko luke. Izan ere, zeruetako gorputzen izaera ez dute inola ere kausatzen ulermenek, izatea ematen dien lehen kausak baino. Baina hitz egingo bagenu giza arimari buruz hargarriaren aldetik, kasu horretan ulermenaren inpresioak emango lioke moduren batean, hau da giza gorputza mota horretako arima hartzeko prestatuta dagoelako hazian eragiten duen zeruetako gorputzaren bertutearen bidez; horrexegatik esaten da gizakia gizakiak eta eguzkiak sortzen dutela. Ostera, fede kristauko doktoreek ere, hots Agustinek eta Gregoriok, esaten dute zeruetako gorputzak kreaturea espiritualek mugitzen dituztela, Aingeruak, ulermenak edo adimen bereziak deritzenek alegia. Eta horren ondorioa da ulermenek jardueraren bat egin behar dutela hargarriaren aldetik giza arima gorputzean inprimatzeko. Eta zentzu horretan esan daiteke zutik berenez irauten ez duten gainerako arimei ulermenen eta zeruetako gorputzen inpresioak ematen diela izatea.

Orain, bigarrena, hots arimen bereizketa, aztertzea geratzen zaigu. Eta ulermenetan jarri zuen bereizketaren edo ugalketaren arrazoi bera jartzen du arimetan ere. Izan ere, ulermenaren izatea mugagabeak eta mugatuak osaturik dagoen legez, bere izatea beregainekoa ez delako, beste izaera baten partaide baina, eta partaidetza horregatik bereiz daitekeelako askotan, gauza bera gertatzen da arimaren izatearekin ere. Hona hemen berak zer esaten duen: *"eta arimak ez dira ugaltzen ulermenak ugaltzen diren moduan baino; eta hori da arimaren izateak berriro daukalako amaiera, eta hori horrela da behezagokoa mugagabea delako"*. Alabaina, esaten du izaera partaide beherezagokoa dela, eta mugagabea deitzen diola izatean mugagabeki irauteko daukan bertuteagatik. Alabaina, izate partaideari mugatua deitzen dio bere orokortasunaren partaide ez delako bere mugagabetasun osoan, izaera partaidearen moduari dagokionez baino. Alabaina, ohartarazi behar da ezen, ulermenaren izaera gorputzetik erabat askatuta dagoelako, ulermenaren bereizketa bere izaeraren mailaren arabera hartzen dela kontuan, gainerako gorputzekin konparatu gabe. Baina arimaren ezaugarria gorputzarengan inprimatuta egotea da, eta, hortaz, arimen bereizketa arimadun gorputzekin konparaturik hartzen da kontuan. Hortaz, arimadun gorputzak espezie ezberdinetakoak badira, horietan arimak espezien arabera ezberdin inprimaturik egongo dira, eta gauza bera esan beharko litzateke zeruetako gorputzak arimadunak izango balira. Alabaina, arimadun gorputzak espezie berekoak badira, inprimaturiko arimak ere espezie berekoak dira, ugariak zenbakiz baino ez direlarik.

Ondoren, hirugarrena, hots arima ezberdinen diferentzia alegia, aztertu behar da. Eta hemen hiru diferentzia jartzen ditu. Horietako lehenengoa, arimen perfekzio ezberdinaren arabera hartzen da. Izan ere, esaten du *"ulermenari jarraitzen dioten arimak"*, hau da zeruetako gorputzak bezalako goikoak, ulermenaren ostean hurren ordenaturik daudenak, *osoak dira*", hots animalien izaeraren perfekzioan. Eta perfekzioaren zeinua hurrengo honekin argitzen du *"banantze eta bereizketa gutxikoa"* dela esanez. Izan ere, esanik dago goian, 2. proposizioan, arimak ulermenaren ezaugarriarik ez daukanean, mugimendura hurreratzen dela. Eta, hortaz, arimek zenbat eta goragokoak izan eta ulermenetik hurrago egon, hainbat eta mugimendu gutxiago daukate. Izan ere, beheko arimek mugimendua ez bakarrik daukate gorputza mugitzen dutelako, baizik baita ez daudelako beti euren gorputzei lotuta ere eta ez dutelako beti ulertzen. Goiko arimak, aldiz, beti daude euren gorputzei lotuta eta beti dira adimendunak; baina, hala ere, zeruetako gorputzak mugitzen dituzten heinean mugimendua daukate. Eta horrexegatik esaten du *"banantze gutxikoak direla"*, ulermenaren mugiezintasunetik gutxi banantzen direlako, *"eta bereizketa gutxikoak direla"*, ezberdinetan gutxi bereizten direlako, nahiz eta zeruetako gorputzen toki mugimendu bakarrari dagokionez batzuetan hemen eta beste batzuetan han aurkitu. Beheko arimek, berriz, kale egiten dute goiko arimek daukaten osotasunean eta banantze edo bereizkuntza gutxi izate horretan.

Bigarren diferentzia, arimek elkarren artean daukaten eraginak sortzen du. Izan ere, goian *"lehen ulermenek lehen kausatik hartzen dituzten ontasunak isurtzen dituzte bigarrenengan"* esaten duen legez, orain hemen gauza bera esaten du, hots *"goiko arimek ulermenetik hartzen dituzten ontasunak isurtzen dituzte beheko arimengan"*. Eta batean eta bestean bietan jartzen du arrazoi bera, hots inperfektuagoa dena osoagoak hobetua izateko jaio dela, egintzak potentzia egiten duen bezala.

Hirugarren diferentzia, efektuaren aldetik sortzen da. Izan ere, ulermenei buruz esan zuen legez goikoek inprimatzen dituztela arima nobleenak, orain gauza bera esaten du

arimei buruz, hots *"bertutea zuzenean ulermenarengandik hartzen duen goiko arimak inpresio handiagoa"* daukela, goiko kausak beti jokatzen duelako indartsuago, 1. proposizioan esan den legez. Eta, hortaz, goiko arimak bere gorputzean inprimatzen duena finkoa da, zutik dirauena, hau da, iraunkorra eta tinkoa, eta bere mugimendua berdina da, hau da uniformea eta etengabea, zeruetako gorputzetan nabari den legez. Goiko ulermenaren bertutearena arimaren bidez den beheko arimak, aldiz, inpresio txikiagoa egiten du bere gorputzean beheragoko kausa delako. Eta, hortaz, gorputzari inprimatzen diona, adibidez bizia eta mota horretakoak, ahula da, gorputzak kanpoko agenteari dion jasankortasunagatik, eta gainera desagerrarria, barneko printzipioak aldatua eta suntsigarria, arimak gorputzean eragiten duenak azkenean izateari erabat uzten diolako.

Eta, hala ere, gorputza betikotasunaren partaide da zentzu batean, espezieari dagokionez alegia, eta hori sorkuntzagatik. Alabaina, puntu horretan liburu honen egileak Platoniarrek baino hobeto asmatzen du, giza gorputzen galkortasuna arimaren ahultasunari egozten diolako, eta Platoniarrek esaten zuten giza arimak ere beti zeukala berarekin batuta gorputz galezinen bat. Eta argi dago, halaber, autore honen iritzia arabera, ezen giza arimak, lehen kausarekin daukan lokarriagatik perfektua denean, gorputzari inprima diezaiokeela betiko bizia. Eta horren arabera fede katolikoak etorkizuneko betiko bizia aitortzen die ez bakarrik arimei, baizik berpizkundearen ostean baita gorputzei ere. Eta azkenean epilogotzat jartzen du bi proposizioetan esan dena. Dena den, kontuan hartu zeruetako gorputzei esan duguna ez dugula esan iritzi hori defendatzen dugulako, beste batzuen iritzia azaltzeko asmoaz baino.

-----

## SARRERA

*"Esklabo bakarria baldin baduzu, erabili zeure burua bezalaxe"*, etab. Ben Sirak, 33,31. Jakintsuak jaunaren eta esklaboaren artean egon beharreko hiru gauza azaltzen ditu, hots zer eskatu behar zaion esklaboari; gainera nolakoa izan behar duen jaunak esklaboari izan beharreko afektuak; eta halaber nolakoa izan behar duen esklaboaren erabilerak.

Esklaboari leialtasuna eskatzen zaio, hortxe baitatza esklaboaren ongia, bera den guztia eta dituen ondasun guztiak jaunari eman behar dizkiolako. *Mateo, 24,45: "Izan zaitezte morroi leial eta zentzuduna bezala"* etab. Eta *"leiala baldin bada"* esaten du, leialtasuna gutxitan baino ematen ez delako. *Esaera Zaharrak, 20,6: "Askok dituzte beren buruak zintzotzat; baina fidagarria denik, nork aurkitu?"*. Orduan, jaunak afektuz adiskidea den esklaboa ukan behar du. Horregatik esaten du *"erabili zeure burua bezalaxe"*. Izan ere, adiskideei benetan dagokiena, hala nahi ez izatean nola nahi izatean arima bakarria edukitzea da. *Eginak, 4,32: "Fededun guztiak bat ziren bihotzez eta gogoz"*. Eta horren baitan *ulertzea* sartzen da, jaunaren eta esklaboaren arteko adostasunean datzan ulertzea alegia, esklabo leiala adiskide bilakatzen delako.

Bere erabilera, bada, senide bezala tratatzea da. Senide delako hala naturaren sorkuntzari dagokionez, autore bera daukatelako. *Job, 31,13: "Nirekin auzitan zebilela, morroi nahiz neskameren bati eskubidea ukatu badiot"*. *Malakias, 2,10: "Ez al dugu guztiok Aita bat bera? Ez al gaitu Jainko berak egin?"*. Eta senide da graziaren sorkuntzari dagokionez ere, biei ematen zaielako grazia bera. *Galaziarrei, 3,27-28:*

*"Izan ere, bataioaz Kristorekin lotuak izan zareten guztiok, soinekoz bezala Kristoz jantziak zaudete. Ez da jadanik bereizketarik juduaren eta judu ez denaren artean, esklabo eta librearen artean, gizonezko eta emakumezkoaren artean, zuok guztiok bat baitzarete Kristo Jesusengan". Mateo, 23,8: "zuek denak senideak baitzarete".*

Alabaina, berba hauek bat datoz gutun honen gaiarekin. Izan ere, prelatu espiritualek beren menpekoekin izan beharreko jokabideak nolakoa izan behar duen, goian adierazten den legez, hemen adierazten da nolako jokabidea izan behar duten mundu honetako jaunek mundu honetako morroi eta neskameekin eta morroi edo neskame leialak nolakoa ukan behar duen bere jaunarekin.

## **1. IRAKASGAIA**

Gutunaren arrazoia hurrengoia izan zen. Kolosarren arteko Kristau handi batek esklabo bat eduki zuen Erromara ezkutuan ihes egin eta Apostoluak bataiatu zuena. Gutun hau, horixe dela-eta idatzi zuen.

Eta lehenengo, agurra jartzen da, eta bigarren, gutunaren zergatia azaltzen da. Agurrean lehenengo, agur egileak jartzen ditu, bigarren, agurtuak eta hirugarren, eskatzen dituen ongiak. Orduan, *"Paulo"* esaten du, berak irakatsi zien guztiek gurtu beharreko izena hain zuzen. *"Lotua"*. 2 Timoteori, 2,9: *"eta honengatik nago neketan, gaizkile bezala kateaz lotua"* Izan ere, une hartan Erromak lotuta zeukan. Baina *"Jesukristok lotua"*, horrexek erakusten duelako loturen kausa zein den. Izan ere, erabat laudagarria da Jesukristorengatik lotuta egotea. Horrexegatik da, jakina, zorioneko izan beharrekoa. Mateo, 5,10: *"Zorionekoak Jainkoaren nahia betetzeagatik erasotuak"* etab. 1 Pedro, 4,15: *"Ez dezatela zuetako inor zigortu hiltzaile, lapur edo gaizkile izateagatik, edo bazterrak nahasten ibiltzeagatik; baina kristau izateagatik bada, ez bedi lotsa eta gorets beza Jainkoa izen hori daramalako"*. Eginak, 5,41: *"Apostoluak Biltzarre Nagusitik pozik atera ziren"* etab. *"Eta Timoteo anaia"*. Anaiak fede perfektuari dagokionez dira. Filipotarrei, 2,20: *"Ez dut, izan ere, beste adiskide minik, ni neu bezala zuen gauzez benetan arduratzen denik"*. Alabaina, Timoteo berarekin batera jartzen du eskabidea errazago lortzeko, ezinezkoa delako askoren eskariei ezetz esatea.

Gero, agurtutako lagunak jartzen ditu. Eta lehenengo, agurtutako pertsonaia nagusia jarri ohi da, eta bigarren haren laguntzailea. Horregatik, lehenengo, etxearen jabeak diren senarra eta emaztea jartzen ditu, morroia eta neskamea horien menpe daudelarik. *"Filemon gure lankide maite horri; baita Apia gure arrebari"*. *"Maite"* esaten du egiten dituen ekintza onengatik. Joan, 13,34: *"Agindu berri bat ematen dizuet: elkar maita dezazuela"*. *"Lankide"*, berriz, santuei hornitzen zielako. Esaera Zaharrak 18,19: *"Anaiari laguntzen dion anaia, hiri gotorra"*. Bigarren, nagusiaren laguntzailea jartzen da, *"Arkipo gure gudulagunari"* esaten duenean, hau Kolosan indartsua baitzen Kristau guztiak bere itzalpean zeudelako. Eta, hortaz, hortxe sartzen du Eliza osoa, bera zelako gotzaina, era honetan idatziz, Kolosarrei, 4,17: *"Esan Arkipori, saia dadila Jaunarengandik hartu zuen eginkizuna betetzen"* etab. Eta esaten du *"Arkipo gudulagunari"* gotzain guztiak Elizaren gudari espiritualak bezalakoak direlako. 2 Korintoarrei, 10,4: *Gure borrokarako armak ez dira gizakiarenak"* etab. Eta *"eta eliz elkarteari"* etab. gehitzen du. Eta hauei segidan gehitzen die bera entzutera mugi daitezela. Eskatutako ongiak ohitura den legez azaltzen dira.

Gero, *"eskerrak ematen ditut"* esaten duenean gutunaren zergatia azaltzen da. Eta lehenengo, eskerrak ematen dira, eta bigarren, eskabidea egiten da, eta hor *"horregatik"* esaten da. Eta hirugarren, ondorioa jartzen da, eta hemen *"beraz senideok"* esaten da. Modu berean, hemen ere lehenengo eskerrak ematen dira. Bigarren, eskerrak ematearen zergatia azaltzen da, eta hor *"zuk entzunda"* esaten da. Hirugarren, Jainkoari eskerrak ematearen arrazoia jartzen da eta hor *"izan ere, poz handia"* esaten da. Orduan, esaten du *"Eskerrak ematen dizkiot ene Jainkoari"*. Kolosarrei, 3,15: *"Eta izan zaitezte eskerroneko"*. Filipotarrei, 4,6: *"eta eskerrak emanetz"*. Esango balu legez: Eskerrak ematen ditut lehengo gauzengatik, etorkizunekoak ere eskatu ahal izateko. Eta, beraz, esaten du *"gogoan zaitut beti"* etab. Filipotarrei, 1,7: *"barru-barruan baitzaramazket"*. Isaías, 49,15: *"Ahaztu ote dezake amak bere haurtxoa"* etab.

Alabaina, ekintzaren eta otoitzaren grazien gaia jarrita, bere aldeko zer eskatzen dion erreguka argitzen du. Alabaina, Filemonentzat eskabide horren gaia beharrezkoa eta ona zen, goi maitasuna eta fedea zirelako, eta izan ere goi maitasunik barik ez du beste ezerk balio, eta bere bidez gauza guztiak lortzen dira. 1 Korintoarrei, 13,1: *"Nahiz eta gizakien eta aingeruen hizkuntzez hitz egin"* etab. Modu berean, federik barik inork ezin du maite Jainkoa, ez duelako Jainkoa benetan ezagutzen. Alabaina, itxaropenaren aipamenik ez du egiten, bitartekoa delako, eta beste bien artean sartzen delako. Baina zeinengan duzu fedea eta maitasuna? Jesukristorengan. 1 Korintoarrei, 16,22: *"Madarikatua Jauna maite ez duena!"*. Eta hori beharrezko gauza da, maitasuna Kristoren bidez gozoago heltzen zaiolako maitatuari bere gorputz-adarretara. Gorputz-adarrak maite ez dituenak ez duelako burua maite. 1 Joan, 4,20: *"Izan ere, ikusten duen senidea maite ez duenak ezin du maite ikusten ez duen Jainkoa"*.

*Eta santu guztiengan.* Fedeak euskarritzat doktrina du, baina Kristok adierazitako doktrina, zeren *"Jainkoa ez du inork inoiz ikusi"*. Joan, 1,18 eta 14,1: *"Sinetsi Jainkoarengan eta sinetsi niregan ere"*. Eta, beraz, fedearen bidez Kristo daukagu. Baina *"santuei dagokien hartan"* esaldia bi eratara uler daiteke. Modu bat, Kristorengan daukaten fedetik santuei opari asko heltzen zaizkiela. Bigarren modua, fedea nagusiki Kristoren bidez iragarritako jainkotasunean datzala; baina ez bakarrik Kristoren bidez iragarritakoan, santuen bidez egindakoa ere baino. Mateo, 28,19: *"Zoazte, bada, eta egin herri guztiak nire ikasle"* etab. Orduan, sinetsi behar ditugu ez bakarrik Kristoren bidez esanak, baizik santuen bidez esanak ere. Hebertarrei, 2,3: *"Izan ere, salbamen hau Jaunak berak hots egin zuen, eta hari entzun ziotenek baietsi digute gero"*.

*"Fedean partaide izatea"* esaldiak bi eratara jarraitzen du. Modu bat, egia esan, zeinu denez. Eta horixe da, izan ere, *"partaide izatea"* eta abarren zentzua; hau da hain handia da zure maitasuna *"non zure fedean partaide izatea"*, etab. Eta beste modu bat, *"eskerrak ematen ditut, eta oroimenean zaituztet"* etab., hau da erreguka haren alde zer eskatzen dion adierazteko. Eta *"fedean partaide izatea"* ere bi eratara uler daiteke. Edo fedean partaide santu guztiakin zelako, beste fede berririk ukan gabe, heretikoek bezala. 1 Korintoarrei, 1,10: *"Bat etor zaitezte guztiok"* etab. Edo ongietan santuekin partaide izatea egiten duen partaidetza mota, fedetik datorrena. 1 Timoteori, 6,17: *"Ez daitezela harroputz izan eta ez dezatela beren itxaropidea aberastasun galkorretan ipin, gauza guztiak geure gozamenerako oparo ematen dizkigun Jainko biziarengan baizik"* etab.

*"Agerian jar dadin"*, hau da bihotzean ezkaturik dagoen ongia agerian jar dadin ekintza onak eginda. *"Ongi guztiaren ezagutzan"*, hau da egiten duzun guztia. Eta hori *"Jesukristorengan"*, hots Jesukristorengatik. Santiago, 2,18: *"Erakuts iezadazu*

*egintzarik gabeko zeure fedea, eta nik egintzen bidez erakutsiko dizut neure fedea". Edo beste era batera esanda: munduan egintza asko dago gizakientzat onak direnak; baina Jainkoarentzat, aldiz, ez dira onak, ez direlako zuzen eginak. *Esaera Zaharrak, 14,12: "Badira zuzen itxurako jokabideak, baina azken finean heriotzarantz daramate". Kohelet, 8,10: "Ikusia dut nola lurperatu dituzten gaiztoak; hauek izanek ziren maiz toki santuan; hirian ahaztu egin zitzaizkien haien jokaera". Baina saria Jainkoarengandik heltzen denean, sari horren partaide fede zuzenaren bidez egiten da, Jainkoak ez dituelako saritzen ekintza zuzenak baino. Eta, beraz, "ezagutzen" esaten du, hau da ongi guztia ezagutu behar izate hori agerian jar dadin. Edo Jainkotasunaren gozamina den zure ongi guztia ezagutua izan dadin. *Irteera, 33,19: "Neure on guztia igaroaraziko dut zure aurretik". Jakinduria, 7,11: "Eta jakinduriarekin ondasun guztiak batera etorri zitzaizkidan".***

Alabaina, eskerrak emateko arrazoia, poza da. Eta, beraz, "izan ere, poz handia hartu nuen" esaten du. *3 Joan, 1, 4: "Ezerk ez dit poz handiagorik ematen, nire seme-alabak egiaren arabera bizi direla entzuteak baino". Poz horrexek, bada, arintzen zizkion zamak. Eta ondorioz, "eta kontsolamendua" gehitzen du. *Salmoak, 94, 19: "Bihotza kezka bete izan arren, zeure kontsolamenduaz gozaten nauzu". Eta horren arrazoia jartzen du, esanez "ene anaia, barru-barruraino bizkortu baititu fededunak". *Kolosarrei, 3,12: "Jainkoak maitatu eta bere herri santu izateko aukeratu zaituztenez gero, jantz zaitezte bihozberatasunez, apaltasunez" etab. 3 Joan, 1,5 "Adiskide maite, zintzo jokatzeko duzu senideen alde egiten duzun guztian, nahiz eta beraiek arrotz izan zuretzat" etab.***

Gero, "horregatik, etab" esaten duenean, eskabidea jartzen da. Eta lehenengo, eskatzeko askatasuna jartzen da. Bigarren, eskabidea bera; eta hor "erregutzen dizut" esaten du. Eta hirugarren, bere zergatia jartzen du eta hemen "agian" dio. Orduan, "horregatik" esaten du, hau da maitasuna hain ugari daukazulako "Kristorengandiko askatasun osoa dut". Esatea legez, nigatik ez, Jesukristoren autoritateagatik baino, bere fedean sortu baitzintudan. Eta, beraz, aita gisa agin diezazuket; baina "gauzari dagokionez", hau da zeure gauzari edo orokorrari. Bestela, prelatuak ez dauka beretzat ezer agintzeko ahalmenik, izan ezik haren edo Elizaren edo Kristau erlijioko ohitura onen onurarako denean. Alabaina, "nahiago dut maitasunaren izenean eskatu". *Esaera Zaharrak, 18, 23: "Behartsuak erreguka eskatzen du". Baina zergatik? Egia esan "hain zara" etab. Batek erreguka bi gauzagatik eskatu behar du. Bata zahartzaroko adina da. *1 Timoteori, 5,1: "Ez egin gogor zaharrei, eman adore aitari bezala" etab. Bigarrena, bertutearen zintzotasuna, zeren deliturik egiten ez badugu, berdina gara. *Ben Sirak, 32, 1: "Mahaiburu aukeratu bazaituzte, ez harropuztu, jarri gainerakoen maila berean". Orduan, "Paulo zaharra bezalakoa zarenez" esaten du; esango balu legez: haur bat bazina aginduko nizuke hori, baina zaharra zara zu ere. Modu berean, arina izango bazina, baina bizitzari dagokionez ere neure antzekoa zara. Nolanahi ere, halakoa eta hain handia ez besterik barik, antzekoa zentzuren batean baino, bere apaltasunagatik, esan ohi denez. *Erromatarrei, 12, 10: "Elkar nork baino nork maiteago izaten saiatuz". Origenes: Paulo luzaroan bizi izan zen fedean. Izan ere, gaztetxotan konbertitu zen, eta orain jadanik zahartua esaten du. Origenes: Elizan gutxitan aurkitzen da adintsua ez den doktore onuragarriarik. Adibideak, Pedro eta Paulo.****

---

## 2. IRAKASGAIA

Apostoluak Filemonen ontasunari buruz daukan ziurtasuna jarri ondoren, hemen bere eskabidea jartzen du. Eta lehenengo, zein lagunen aldeko eskabidea egiten duen azaltzen du. Bigarren, hortik eskabidea zehazten du, eta hor *"hau, lehen ez zenuen on ezertarako"* esaten du. Lehenengoaren inguruan bi gauza egiten ditu, zeren, laguna deskribatuta, lehenengo azaltzen du berak lagun hori onartzen duela sorkuntza espiritualagatik, eta bigarren, ohiturak aldatu dituelako. Beraz, hau esaten du, hots benetan entzun behar didazu, eskabideak zintzotasuna eta begirunea dauzkalako nire eskaeraren ardatza den Onesimo nire semearentzat. Eta aldi batean falta zenuen semea eskuratuta, oraindik gehiago maitatzen da, zaharrak zahartzaroan sorturiko seme-alabak bezala. *Hasiera, 37,3: "Israelek maiteago zuen Jose beste seme guztiak baino, zahartzaroko semea baitzuen"*. Alabaina, hau kartzelan sortu zuen. Bigarrena, ohiturak aldatzean datza. Izan ere, bekatuan iraun izan balu, ez zen izango barkamenaren duin. Eta kontura zaitez gutxiago diola eta gehiago adierazten duela. Izan ere Tuliok irakasten du bakoitzak ahal duen beste bigundu behar duela bere ekintza. Eta apostoluak ere bigunki hitz egiten du horren erruari buruz, esanik *"ez zenuen on ezertarako"*, hau da kaltegarri zenuen zeure gauzak lapurtzen zizkizulako, *"orain orde"*, txarretik bertutearen egoerara bihurtuta, *"on bihurtu da"* Jainkoaren eta gizakien zerbitzurako. *2 Timoteori, 2,21: "Beraz, bere burua gauza horietatik garbi gordetzen duena ontzi baliotsua izango da, Jainkoarentzat sagaratua"*. *Esaera Zaharrak, 25,4: "Kendu zilarrari hondakinak eta ontzia egingo du zilarginak"*.

Gero, *"beraz hartazu zuk"* esaten duenean, bere eskabidea jartzen du. Eta lehenengo eskabidea jartzen da. Bigarren, arazoari erantzuten dio, eta hemen *"neurekin eduki nahi nuen"* jartzen du. Beraz, esaten du *"Beraz, hartazu Onesimo nerau bezala"*. Eta hori, jakina, aldatuta ikusi nuelako, eta horren zeinua da *"berriro bidaltzen dizudala"*. Baina horren kontrakoa da *Deuteronomioa, 23,16: "Ez itzuli jabeari berarengandik ihes egin eta zuenean babesturiko esklaboa"* etab. Eta nik erantzuten dut hori egia dela jabeak hiltzeko bilatzen duenean. Eta, hortaz, esaten du *"Baina, zuk"* etab. *Filipoarrei, 1,7: "barru-barruan baitzaramazket"* etab. Eta galderari erantzuten dio, esan zezakeelako on bihurtu baldin bada zuretzat, zergatik ez duzu zeurekin edukitzen hil arte? Horregatik argitzen du berarengana bidaltzeko zergatia zein den. Lehenengo, berarekin edukitzeko asmoa azaltzen du. Bigarren, zergatik egiten duen atzera asmo horretan, eta hemen *"Hala ere, ez dut zure baimenik gabe ezer egin nahi izan"* esaten du. Beraz, hori Filemoni esaten dio, hau da handia bazen ere apostolua zerbitzatzen ohiturik zegoenari. *Mateo, 20,26: "Zuen artean handien izan nahi duena izan bedi zuen zerbitzari"*. Horregatik, ziurtasun horrekin proposatu zion berarekin edukitzea, Filemonen orde zere bere zerbitzaritzat ukan zezan. Horregatik esaten du *"neurekin eduki nahi nuen, zure orde"* etab.

Beretzat erabat beharrezkoa zen Kristorengatik kartzelan zegoen garaian. Izan ere, bere jabeagatik jasaten ari dena ondo zaindu behar da. Alabaina, atzera egiteko arrazoia hurrengoa da, hots inoren gauza ez duela erabili nahi jabeak jakin barik. Beraz, *"baimenik gabe"* etab. esaten du; esatea legez: neuretzat hartuko banu ere pozik egongo zinateke kontra egitea alferrekoa delako, eta bortxa moduko bat egongo litzateke. Baina horrela ez nuen nahi izan; gehiago oraindik, nahiago izan zuen nahita egitea. *Irteera, 25,2: "Bildu oparia, emateko borondatea dutenen artean"*. *2 Korintoarrei, 9,7: "Eman beza bakoitzak bere kontzientzian erabaki duena, baina ez gogo txarrez eta behartuta bezala, alai ematen duena maite baitu Jainkoak"*.



Gero, *"agian"* esaten duenean zergatik hartu behar duen bihozbera azaltzen du. Eta lehenengo, Jainkoaren aldeko arrazoiak jartzen ditu; bigarren, apostoluaren beraren aldekoak, eta hemen *"orduan, baldin baduzu"* jartzen du; eta hirugarren, Filemonen beraren aldeko arrazoiak jartzen ditu, eta hor *"anaia maite"* esaten du. Jainkoaren aldeko arrazoiak?. Jainkoaren probidentziak txarra dela uste dena egitea ahalbidetzen du sarri, hortik gero ongia etor dadin. Hori argi geratzen da esaterako saldu zuten Joserekin, Egipto eta bere aitaren familia askatzeko balio izan zuelako. *Hasiera, 45,5: "Jainkoak zuen aurretik etorrarazi nau, bizia izan dezazuen"*. Eta *"agian"* esaten du *"aztergaitzak baitira beraren erabakiak eta sumaezinak haren bideak"* Erromatarrei, *11,33*. Eta *"zure orde zerbizari"* esaten du, hau da zerbizariaren lekuan. *Mateo, 23, 8: "zuek denak senideak baitzarete"*. Eta ez bakarrik zuretzat, *"niretzat"* ere bai Jainkoarekin erkatuta, nahiz eta eginkizunagatik semea izan.

*"Eta zenbatez maiteago ez ote da izango zuretzat, bai gizon eta bai fededun den aldetik"*. Hau bi erataraz azal daiteke. Modu bat, jainkoaren kreazioaren lehenengo sorrerari buruz ari dela, eta kasu horretan anaia da. *Deuteronomioa, 32,6: "Ez al da bera bizia eman dizun aita, egin eta finkatu zaituena?"*. *Malakias, 2,10: "Ez al dugu guztiok Aita bat bera? Ez al gaitu guztiok Jainko berak egin?"*. Eta modu berean da anaia Jainkoaganako fedeagatik ere. Bigarren zentzuan Filemonek arrazoi gehiago zituen maitatzeko, Onesimo haragiari dagokionez ere ahaide zelako, haragiaren arabera bere esklaboa zelako, haragiz zeukan guztia berea zelako. Beraz, Filemon bi maitasun motak mugitzen dute, hots haragiaren sorkuntzari dagokion maitasunak eta maitasun espiritualak.

Alabaina, apostoluaren aldeko arrazoietan, lehenengo adiskidetasuna aipatzen du, eta horren aitzakiaz hartu gura du bere gain. Bigarren, bera egiten da kaltearen erantzule. Eta hirugarren, ordain-agiria sinatzen dio. Bigarrenean *"alabaina, baldin"* jartzen du. Hirugarrenean *"beraz, anaia"*. Orduan, esaten du *"beraz, fedean adiskide banauzu, hartazu Onesimo nerau bezala. 1 Joan, 1,7: "Baina argitan bagabiltza, Jainkoa ere argitan dagoen bezala, elkartasuna daukagu gure artean"*. Eta *"neu bezala"* esaten du, neurekin bat eginda dagoelako. *Mateo, 10,20: "zuek onartzen zaituztenak neu onartzen nau"*. Alabaina, bigarren bere burua behartzen du egindako kalteak ordaintzera. Beraz, esaten du *"zerbait gaizki egin badizu"*, zure zerbizua utzita, *"utzi hori nire gain"*; esango balu legez: neuk ordainduko dut. *Galaziarrei, 6,2: "Lagundu bata besteari elkarren zamak eramaten"*. Eta gehiago. Lehenengo, berak konponduko duela agintzen du. Bigarren, azaltzen du bera zordun dela horregatik, baina derrigorrezko zorduna barik borondatezkoa. Horregatik esaten du *"neuk Paulok"*; esatea legez: egon ziur itzuliko dizudala *"neure eskuz sinatzen dizut"*. Eta hori ez da derrigorra *"zuk zeure burua bera zor didazulako"* betiko heriotzatik atera bainuen. Eta askatzaileari horixe zor dio. *Tobit, 9,2: "zeure morroitzat ni neu eskainita ere, ez litzateke aski izango zuk egin didazunerako"*.

Eta jarraitzen du esanez *"beraz, anaia, onura aterako dizut"*; esatea legez: ni kide izatea nahi baduzu, har ezazu eta nik horrela onura aterako dizut, anaia. Hau da, egingo bazenu, pozez beteko zenuke nire gogo. Izan ere, onura ateratzea, onuraz baliatzea da, eta baliatzeak baliagarriarekin daukan zerikusi bera dauka onura atzeratzeak fruituarekin. Baina fruituak gozotasuna darama berarekin. *Kantarik Ederrena, 2,3: "Zein gozo haren fruituak jatea"*. Eta gainera, amaiera da, zuhaitzean azkena fruitua delako. Eta, hortaz, zuzena da zerbait edukitzea atsegingarritzat eta amaieratzat. Eta horrexegatik esaten du Agustinek *"ezagunei onura ateratzen diegu, gogoak"*

*gozotasunagatik atsegina hartzen duelako*". Modu berean, norbaiti onura ateratzea berari atxikita egotea da. Beraz, inoiz *onura atera* eta *baliatu* esanahi berekotzat hartzen dira, gozotasuna kontrakorik barik daukatelako. *Eccli, 8,10 (?)*: "*atera onura handikiei kexarik barik*". Beraz, onura horrelaxe ateratzeko esaten du, ezertan ere ez zarelako nire kontrakoa. Eta nahiz eta horrexetan ordaintzen didazun, nire bihotzean ez da egongo ni tristatzen nauen zurerik ezer, eta horrela poztuko nauzu.

Alabaina, *onura ateratzea* azken gauza bezala hartzen baldin bada, kasu horretan ezin zaio onura atera gizakiari, Jainkoari bakarrik baino. Baina horren kontra dago *Jakituria, 2,6ko* hurrengo hau "*Goza gaitezen oraingo ondasunez; goza gaitezen mundu honetaz sugartsu, gaztaroan bezala*" etab. Horregatik honek "*Jainkoagan*" gehitzen du, hau da zutaz gozatuko naiz Jainkoaren atseginean, jainkozko ongiaz zuregan poztuta, bere egintza, hau da goi-maitasunarena, maitasuna delako eta ondorioa gozamenena. Beraz, gehitzen du "*arindu nire bihotza*". Izan ere, gizakia espiritualki arintzen da bere arimaren desirak asetzen dituenean. Eta esango balu: bete nire bihotzeko ezkutuko desirak. Eta ez gauza txarretan *Kristorengan* baino; eta, beraz, desirak asetzea ona da.

Gero, "*anaia maite*" esaten duenean, auzia Filemonen aldean jartzen da eta esaneko izateko gomendioa egiten dio. Eta lehenengo, esaneko izango dela uste osoa duela azaltzen du. Bigarren, antzeko zerbait ezartzen dio. Eta, beraz, "*anaia maite*" etab. esaten du. *2 Korintoarrei, 7,16*: "*Zuengan konfidantza osoa izan dezakedala jakiteak pozez betetzen nau*". *1 Erregeak, 15,22 (?)*: "*Esanekotasuna biktimaren esanekotasuna baino hobea da*". Baina arretatsuago idazten du, gizakiak gehiago entzuten duelako gutun igortzailea ikustea itxaroten duenean itxaroten ez duenean baino. Eta, beraz, "*presta iezadazu ostatua ere*" esaten du. Izan ere, Kolosara joaten zenean bere etxean ostatuz egoteko ohitura zeukan. Krisostomok: "*Berba atsegina, gizon pobre batek aberats bati ostatua lurreko hainbat eremu harago prestatzeko agintzea gutun batez bidez. Baina zer prestatu beharko zion ogiarekin eta janari merkearekin pozik zegoen bati?* Beraz, esan behar da hori ez zuela esan ostatua prestatzeagatik, etxekotasuna eta maitasuna iradokitzeagatik baino. Eta horrekin gehiago zirikatzen du esaneko izatera". Berba horiek, hark. Orduan, apostoluak hori ez zuen esan kanpoko itxuragatik, berarenganako atxikimenduagatik baino. "*Zuen otoitzei esker zuengana bihurtuko naizen itxaropena baitut*" etab.

Baina horren kontra dago inoiz ez zela itzuli haiengana, Erroman hil baitzen. Orduan, beren itxaropenak kale egin zuen. Eta nik erantzuten dut zintzoaren itxaropena bikoitza dela. Bata, norbere ongirako nagusia dena, eta horretan sekula ere ez du beretzat ustel egiten. Eta bestea bigarren mailakoa da, hau da gainerakoentzako frogia, eta honetan batzuetan huts egiten du horien merituak kontrakoak direlako, esaterako gainerakoek zintzoei entzuten ez dienean. Baina egin ote zion akaso inoiz bere leialtasunean hutsik? Esan behar da etorkizuneko gauzak Jainkoak baino ez dakizkiela, eta giza ezagutzaren barruan ez dela sartzen, profetikoan salbu. Eta profetetariko batek ere ez zituen ezagutu berari buruzko etorkizuneko gauza guztiak, Kristok bakarrik baino, honek ez baitzuen espiritu santua neurtuta ukan. Esaterako, Isaak profeta handiak huts egin zuen Jakobi buruz. Beraz, ez da harritzekoa apostoluak ez jakitea.

Une honetan agurrarekin amaitzen du gutuna. Lehenengo, gainerakoena, eta bigarren, berea. Beraz, "*agurtzen zaituzte*" etab. esaten du. Horiek guztiak *Kolosarei, 4, 12an* ere agertzen dira. Baina zalantzak daude *Demas* deritzonarekin. Nola izan daiteke hori *2 Timoteori, 4,10ean* esaten baita "*Demasek utzi egin bainau: nahiago izan ditu mundu*

*honetako gauzak*"? Orduan, nola baliatzen da bere izenaz? Esan behar da ordurako berriro etorria zela berarengana. Baina ez dirudi hori horrela denik, gutun hau Timoteori egindako bigarren gutuna baino lehenagokoa delako, gutun honetan *"itxaroten dut"* esaten baitu eta gutun hartan bere heriotza iragartzen du, esanez *"gainean dut mundu honetatik abiatzeko ordua"*. Eta, beraz, esan behar da Paulo Erroman ia bederatzi urtez egon zela eta gutun hau hasieran egin zela. Timoteori egindako bigarrena, aldiz, bere bizitzaren amaieran, eta garai hartan Demasek lotura luzeekin aspertuta utzi egin zuen. Bestalde, Pauloren gutunak ez dira ordenatzen denboraren arabera, Korintoarrei egindako gutunak Erromatarrei egindakoa baino lehenagokoak direlako, eta hau Timoteori egindako azkena baino lehenagokoa da. Baina ordenan aurretik gaietatik jartzen da, duinagoa delako. Hemengo agurra eta Timoteori egindako bigarrenekoa berdinak dira. Jainkoari ezkerrak. Amen.

## **AINGERUAREN AGURRA**

Agur honek hiru parte ditu.

Zati bat aingeruak egina da; hau hain zuzen *"Agur graziaz betea, Jauna zurekin, bedeinkatua zu emakumeen artean"*.

Bigarren zatia Elisabetek, Joan Bautistaren amak, egina da; beste hau *"bedeinkatua zure sabeleko fruitua"*.

Eta hirugarren zatia elizak gehitua da, hots *"Maria"*, Aingeruak ez zuelako esan *"Agur Maria"*, *"Agur, graziaz betea"* baino. Eta izen hori, hau da *"Maria"* bere interpretazioaren arabera Aingeruak esandakoei dagokie, argi geratuko den legez.

## **1. ARTIKULUA**

### **Agur Maria**

Orduan, lehenengoaren inguruan kontuan izan behar da antzina gauza oso handia zela Aingeruak gizakiei agertzea; edo gizakiek gorespen handientzat zeukatela aingeruei begiramena erakustea. Hori dela-eta, Abraham goresteko idatzi zen Aingeruak hartu zituela ostatuan, eta begiramena erakutsi ziela. Ostera, inoiz ez da entzun Aingeruak gizakiari begiramena erakutsi dionik, izan ezik Birjina Dohatsua agurtu ostean begiramenez esan zionean *"Agur"*.

Alabaina, antzina begirunea Aingeruak gizakiari barik, gizakiak Aingeruari izateko arrazoia zen Aingerua gizakia baino handiagoa zela; eta hori hiru arrazoiengatik.

Lehenengoak, duintasunarekin dauka zerikusia. Eta arrazoia da Aingeruak izaera espirituala daukala. *Salmoak, 103,4 "Aingeruak zeure espirituak dira"*. Gizakiak, aldiz, izaera ustelkorra dauka; horregatik esaten zuen Abrahamek (*Hasiera, 18,27*) *"Hara, hauts eta errauts besterik ez naizen arren, ene jaun horri mintzatzera ausartzen naiz"*. Beraz, ez zen egokia kultura espiritual eta ustelekin batek ustelkorrari, hots gizakiari, begirunea erakustea.

Bigarrenak, Jainkoarekiko hurkotasunarekin dauka zerikusia. Izan ere, Aingerua Jainkoaren hurkoa da, bere laguntzailea delako. *Daniel, 7,10, "Jendetza izugarria (aingeruak) zuen zerbitzari, milaka eta milaka zeuden haren aurrean zutik"*. Gizakia, ordea, atzerritar modukoa da, bekatuagatik Jainkoagandik urrundua. *Salmoak, 54, 8 "Urrun bai urrun egingo nuke ihes"*. Hortaz, bidezkoa da gizakiak Aingeruari begirunea izatea, erregearen hurkoa eta etxekoa delako.

Hirugarrena, aingerua nagusi zen Jainkoaren graziaren distiraz beteta zegoelako. Izan ere, Aingeruak bere osotasunean dira Jainkoaren argiaren partaide. *Job, 25,3 "Zenbatu ezinak dira haren gudalosteak, guztien gain altxatzen haren argia"*. Eta, gainera, beti agertzen dira argiz beterik. Gizakiak, berriz, graziaren argi horren partaide zerbait badiren arren, hala ere pitin baten partaide baino ez dira, eta iluntasun moduko batez hornituta gainera.

Orduan, ez zen bidezkoa Aingeruak gizakiari begirunea erakustea, hiru gauza horietan bera gainditzen zuena giza izaeran aurkitu arte. Eta hori, Birjina Dohatsua izan zen. Eta, beraz, hiru gauza horietan bere gainetik zegoela adierazteko, Aingeruak begirunea erakutsi nahi izan zion; eta horregatik esan zion *"Agur"*.

### **Graziaz betea**

Hortaz, Birjina Dohatsua hiru gauza hauetan dago aingeruen gainetik.

Lehenengo, graziaren betetasunean, Birjina Dohatsuak Aingerurik handienak baino gehiago daukalako. Eta, beraz, horixe iradokitzeke, Aingeruak begirunea erakutsi zion esanik *graziaz betea*, esango balio legez *"nire begirunea erakusten dizut, bada, graziaren betetasunean gainditzen nauczulako"*.

Alabaina, esaten da Birjina Dohatsua graziaz betea hiru gauzatan dela.

Lehenengo, arimaren ikuspuntutik, ariman graziaren betetasun guztia izan zuelako. Izan ere, Jainkoaren grazia bi gauzatarako eman ohi da, hots ongia egiteko eta gaizkia ekiditeko. Eta bi horietan Birjina Dohatsuak grazia hobeza izan zuen. Izan ere, berak bekatu guztiak ekidin zituen, Kristoren osteko santu guztiak baino gehiago. Zeren bekaturik, edo jatorrizkoa da, eta horretaz amaren sabelean izan zen garbitua; edo astuna edo arina da, eta horietan askea izan zen. Horregatik esaten da *Kantarik Ederrena, 4,7an "Guztiz ederra zara, ene laztana, ederra eta akatsik gabea!"*. Eta Agustinek *de natura et gracia* liburuan esaten du *"Dona Maria Birjina salbu, santu eta santa guztiei hemen bizi izan zirenean galdetu bazieten ea bekaturik gabe zeuden, guztiek ahots bakarraz aldarrikatuko zuten 'esango bagenu bekaturik ez daukagula geure buruak engainatuko genituzke, eta gudan ez litzateke egirik egongo'". Dona Birjina salbu, diot, Birjinari buruz, Jaunaren ohorearengatik, bekatuari buruz ari garenean ez dut beste gai berririk jarri nahi. Jakin ere, ondo dakigu bekatuari alde guztietatik garaitzeko adina grazia eman zitzaioala, inolako bekaturik izan ez zuela egiaztaturik daukana sortu eta erditzea merezitzearino"*.

Baina Kristok Birjina Dohatsua jatorrizko bekaturik barik sortua eta jaioa izatean gailentzen du. Alabaina, Birjina Dohatsua jatorrizko bekatuarekin sortua izan zen, baina, aldiz, jaioa ez. Berak, hala ere, bertute guztien ekintzak landu zituen; gainerako santuek, aldiz, bertute berezi batzuk, zeren bata apala izan zen, bestea kastua, urlia

urrikalkorra, eta, beraz, horiek eredu bertute berezietan dira; adibidez Nikola Dohatsua urrikalmenduan izan zen eredu, etab. Baina Birjina Dohatsua bertute guztietan izan zen eredu, berarengan apaltasunaren eredua aurkitzen baituzu. *Lukas, 1,38 "Hona hemen Jaunaren mirabea"*, eta gero *1,48an "Bere mirabe ezerez honengan jarri ditu begiak"* kastitatearena *"ez bainaiz gizon batekin bizi?" 1,34an*, eta bertute guztiena, nahikoa argi dagoen gauza.

Orduan, Birjina Dohatsua graziaz betea da hala ongia egiterakoan nola gaizkiari ihes egiterakoan.

Bigarren, graziaz betea izan zen, era berean, arimak haragiari edo gorputzari gehiago egitearen ikuspuntutik ere. Izan ere, santu batentzat gauza handia da arima santutzeko beste grazia edukitzea; baina Birjina Dohatsuaren arima graziaz hain betea izan zen non grazia bere haragira ere hedatu baitzen, Jainkoaren Semea berarengandik sortzeko. Eta, beraz, Hugo San Viktorrek esaten du *"Espiritu Santuaren maitasuna bere bihotzean bereziki erabat bero zegoenez, bere haragian ere gauza miragarriak egiten zituen"*, berarengandik Jainkoa eta gizona jaiotzerainokoak hain zuzen. *Lukas, 1,35 "horregatik, zuregandik jaioko dena santua izango da eta Jainkoaren Seme deituko diote"*.

Hirugarren, gizaki guztienganako bihozberatasunaren ikuspuntutik. Izan ere, santu batek bihozberatasun handia dauka gizaki asko salbatzeko behar den beste grazia daukanean. Baina munduko gizaki guztiak salbatzeko behar den beste daukanak handiena dauka, eta hori Kristok eta Birjina Dohatsuak daukate. Zeren arrisku guztietatik atera zaitzake Birjina goresgarriak. Horregatik esaten da *Kantarik Ederrena, 4,4an "Milaka babeski (hau da arriskuen kontrako laguntza) daude han zintzilik"*. Gainera, bertutezko ekintza guztietan aurki dezakezu bere laguntasuna; eta, hortaz, berak esaten du *Eccli., 24,25ean "Neugan dago biziaren eta bertutearen itxaropen guztia"*.

Orduan, hain da graziaz betea, ezen Aingeruak ere gainditzen baititu graziaren betetasunean; eta horregatik, egokiro deitzen da *Maria*, beregan argitua esan nahi duelako. Horregatik esaten da *Isaias, 58,11n "Ongi bustiriko baratza izango zara, agortzen ez den iturburu"*, eta gainerakoen argitzailea, mundu osoarena; eta, beraz, eguzkia eta ilargia bezalakoa izango zara.

### **Jauna zurekin**

Bigarren, Aingeruen gainetik dago Jainkoarekiko hurkotasunean. Eta, beraz, hori agertzeko esan zion Aingeruak *Jauna zurekin*; esango balu legez *"beraz, begiramena erakusten dizut, zu ni baino hurkoagoa zarelako Jainkoarekiko, Jainkoa zurekin dagoelako"*.

Jauna, esan zuen, zeure Semearen Aita da; Aingeru batek ez beste kreatura batek ere izan ez duen gauza. *Lukas, 1,35 "Horregatik, zuregandik jaioko dena santua izango da eta Jainkoaren Seme deituko diote"*.

Jauna, zeure sabeleko Semea da. *Isaias, 12,6 "Egin poz-irrintzi Siongo bizilagunok, handikiro ari baita zuen alde Israelgo Santua"*. Orduan, Jaunak Birjina Dohatsuarekin daukan harremana Aingeruarenetik ezberdina da, Birjinarena, Semea delako eta Aingeruarena, aldiz, Jauna.

Jauna, Espiritu Santua, tenpluan bezala dauka; horregatik esaten da Jaunaren tenplua, Espiritu Santuaren tabernakulua, Espiritu Santuarengandik sortu zuelako. *Lukas, 1,35 "Izpiritu Santua etorriko da zuregana"*.

Orduan, Birjina Dohatsua Aingerua baino hurkoagoa da Jainkoarena, Birjinarekin Jaun Aita, Jaun Semea eta Jaun Espiritu Santua daudelako, hots Hirutasun osoa. Eta, beraz, beragatik esaten da *"Hirutasun osoaren triklinio noblea"*.

Alabaina, berba hau, hots *"Jauna zurekin"* berari esan dakiokeen berba nobleena da. Orduan, Aingeruak merezimenduz agertzen dio begiramena Birjina Dohatsuari, Jaunaren ama delako, eta, beraz, Anderea delako. Hortaz, ondo doakio *Maria* izena, Siriari hizkuntzan *Andere* esan gura duelako.

## 2. ARTIKULUA

### **Bedeinkatua zu emakumeen artean**

Hirugarren, Aingeruen gainera dago garbitasunean, Birjina Dohatsua bera bakarrik ez zelako izan garbia, gainerakoei ere garbitasuna eman zuelako baino. Izan ere, kulpari dagokionez erabat garbia izan zen, Birjinak berak ez zuelako egin ez bekatu astunik, ez arinik. Eta, halaber, penari dagokionez ere.

Bekatua dela-eta, gizakiek hiru madarikazio izan dituzte.

Lehenengoa, emakumeak izan du, hots irritsarekin sortuko zuela, oinazez eramango zuela haurdunaldia eta saminez izango zituela haurrak. Baina Birjina Dohatsua horietatik aske geratu zen, irritsik gabe sortu zuelako, haurdunaldia pozaldia izan zelako eta Salbatzailea poztasunean erditu zuelako. *Isaias, 35,2 "Jantzi bedi lorez, irrintzi eta jauzi egin beza pozaren pozez!"*.

Bigarrena, gizakiak izan du, hots zeure bekokiko izerdiz jango duzu ogia. Eta Birjina Dohatsua horretatik ere aske geratu zen, Apostoluak esaten duenez *1 Korintoarrei, 7,34 "Emakume ezkongabea eta neskak Jaunaren gauzez kezkatzen dira, eta beroni gorputz-arimaz emanak bizi dira"*.

Hirugarrena, gizonezkoek eta emakumeek biek izan dute, hots hautsera itzuliko zirela. Baina Birjina Dohatsua horretatik ere aske geratu zen, gorputzarekin jasoa izan zelako zerura. Izan ere, hil ostean berpiztua eta zerura eramana izan zela sinesten dugu. *Salmoak, 131,8 "Jaiki, Jauna, zatoz zeure egonlekura, zatoz zeure kutxa indartsuarekin!"*.

Orduan, madarikazio guztietatik aske geratu zen, eta, beraz, *bedeinkatua da emakumeen artean*, berak baino ez zuelako madarikazioa kendu eta bedeinkazioa eraman, eta paradisuera atea ireki. Eta, hortaz, berari dagokio *Maria* izena, itsasoko izartzat hartzen dena, zeren, itsasgizonak portura itsas izarren bidez bideratzen diren moduan kristauak ere gloriara Mariaren bidez bideratzen baitira.

### 3. ARTIKULUA

#### Bedeinkatua zure sabeleko fruitua

Bekatariak batzuetan beste nonbaiten bilatzen du erdietsi ezin duena, baina hori zintzoak erdiesten du. *Esaera zaharrak, 13,22 "Zintzoaren herentzia, bere ondorengoentzat; bekatariaren ondasunak ere zintzoarentzat"*. Horrela Ebak fruitua bilatu zuen, eta han ez zituen aurkitu berak nahi izan zituen gauzak. Birjina Dohatsuak, berriz, bere fruituan aurkitu zituen Ebak nahi izan zituen gauza guztiak.

Baina Ebak hiru gauza aurkitu nahi izan zituen bere fruituan.

Lehenengo, deabruak gezurrez agindu ziona, hots jainkoak bezalakoak izatea, ongia eta gaizkia ezagutzea hain zuzen. *"Jainkoa bezalako bihurtuko zarete"* esan zion gezurti hark *Hasiera, 3,5ean* esaten den legez. Eta gezurra esan zuen *gezurtia eta gezurraren aita delako*. Baina Eba fruitua janda ez zen egin Jainkoaren antzeko, ezberdina baino, bekatu eginda Jainko bere Salbatzailearengandik urrundu zelako, eta ondorioz paradisuatik kanporatua ere izan zelako. Baina hori bere sabeleko fruituan aurkitu dute Birjina Dohatsuak eta kristau guztiek, Kristoren bidez Jainkoarengana hurreratu eta bere antzeko egin gaituelako. *1 Joan, 3,2 "Badakigu, izango garen hori agertuko denean, Jainkoaren antzeko izango garela, den bezalakoa ikusiko baitugu hura"*.

Bigarren, Ebak bere fruituan atsegina lortu nahi izan zuen, jateko ona zelako. Baina ez zuen aurkitu, berehala jabetu zelako biluzik zegoela eta mina izan zuen. Birjinaren fruituan, osteria, biguntasuna eta osasuna aurkitzen ditugu. *Joan, 6,54 "Nire gorputza jaten eta nire odola edaten duenak betiko bizia du"*.

Hirugarren, Ebaren fruitua itxuraz ederra zen; baina, asko ederragoa da Birjinaren fruitua, Aingeruek ere euren buruak hantxe ikustea nahi baitute. *Salmoak, 44,3 "Gizasemeetan ederrena zara!"*, eta hori horrela da, Aitaren gloriaren dirdira delako.

Orduan, Ebak ezin izan zuen aurkitu bere fruituan gainerako bekatariak ere bekatuetan aurkitu ezin dutena. Eta, beraz, bila ditzagun nahi ditugun gauzak Birjinaren fruituan. Horixe da, izan ere, Jainkoak bedeinkatutako fruitua, grazia guztiez hain bete baitzuen non begiramena Berari erakutsiz gugana heltzen diren. *Efesoarrei, 1,3 "Goretsia izan bedi Jainkoa, Jesukristo gure Jaunaren Aita, zeruan Kristoren bitartez, Izpirituaren ondasun oroz bedeinkatu gaituena!"*. Aingeruek ere bedeinkatua da, *Apokalipsia, 7,12 "Bedeinkazioa, aintza, jakinduria, eskerrona, ohorea, ahalmena eta indarra gure Jainkoari"*. Eta halaber gizakiek ere; Apostoluak *Filipotarrei, 2,11 "eta mihi orok aitor dezan Jesukristo dela Jauna, Jainko Aitaren aintzarako"*. *Salmoak, 117,26 "Bedeinkatua Jaunaren izenean sartzen dena!"*.

Orduan, Birjina horren adina bedeinkatua izan arren, bere fruitua asko ere gehiago da bedeinkatua.