

Izpiritu-zientziatarako sarrera
Gizartea eta historiaren estudiorako
oinarriztapen saiakuntza
HITZAURREA

I

Wilhelm Diltheyren (1833-1911) Izpiritu-zientziatarako sarrera obrak liburu gisa zori bitxia izan du. Horrelako liburu bat idazteko plana Diltheyren irakasletzako lehen urteetatikoa da. Zientzia filosofikoen logika eta sistema lehen eskola-hitzaldiak (1864) bere baitan zeukan jadanik "izpiritu-zientzien" tratamendu xehea, eta ikastaldi horren geroko jarraipenak, Logika eta gnoseologia eta Filosofiaren sistemaren oinarritzko ezaugarriak titulupean argitaratuak, ia bere praktikoki irakasle-denbora guztian zehar burutu zituen¹. Berorietan jakitearen oinarritzapen gnoseologiko-logiko-metodologikoa garatzen zen, oro har, eta izpiritu-zientziena bereziki. Halaber, hirurogeigarren urteen hasieratikoa du Diltheyk historia eta izpiritu-zientzien gizarte-funtzioa Antzinarotik hasita aurkezteko plana eta beroriek natur zientzien alboan duten kokaeraren berri ematekoa. Plan horren lehen lanketa bat 1875ean argitaratu zuen Diltheyk Gizakia, gizartea eta estatuaren zientzien historiaren azterlana² titulupean, zeina -segur aski zeukan titulu luzearengatik- Diltheyren bibliografian eskuarki 1875eko tratatua bezala aipatu izan den. Biek izpiritu-zientziatarako jakitearen oinarritzapen sistematikoa eta berorren aurkezpen sistematikoa, liburu bakarrean batu behar zuten, gerora Diltheyren eskuetan proiektu erraldoi izateraino.

Hegelen Izpirituaren fenomenologia eta Heideggerren Izatea eta denbora obren kasuan bezala Diltheyk ere publikazio sistematiko handi bat azkenean ontzeko premia sentitu zuen, zeinak gainera aukera eman zion metaturik zeuzkan bere eskuizkribuen zatiak gutxienez argitaratzeko. Lotzeren ordezkio gisa Berlinera deitu ziotenean Diltheyk abaguneaz baliatu eta denbora oso laburrean idatziriko liburuaren laguntzaz katedra irrikatua eskuratu zuen. Baina lehen liburuki baten argitalpen programatikoa horren bitartez promesa bat baizik ez zuen egin, gisa horretako beste lehenagoko promesa bati elkartu zitzaiona; Diltheyk 1870ean agertutako Schleiermacherren bibliografiarako bigarren tomo bat ere iragarria zuen. Bi promesa horiek betetzeko ahalegin emaitzagabeek determinatu (eta zamat) zuten bere geroko bizitza osoa.

Sarrera-ri egoera berezia gertatu zitzaion, izan ere Diltheyk, lehen tomoa osatzen zuten bi liburuetako lehena argitaratzean, iceberg baten erpina soilik agerian jartzea besterik ez zuen egin. Oinarritzapen gnoseologikoa, zeinaren azalpenarekin lehen tomoa jarraitu behar zuen liburuaren argitalpenerako (1883) ia buruturik zegoen eta Diltheyk bere eskola-hitzaldietan behin eta berriz erabilia zeukan. Aitzitik, logikara gidatzen zuen oinarritzapenaren atalak zailtasun handiak sortu zizkion, izan ere Dilthey bizitza eta filosofiari buruzko bere ikuspuntuarekin neurri batean Kanten eta bere garaian nagusi ziren joeren kontra aurkitu baitzen. Azkenik, metodologiak ere, Diltheyren kontzepziorik goiztiarrenaren arabera bide propioa eskatzen zuen, ordurako orokorrean bertan behera utzita zegoen hermeneutikaren printzipioak emankor bihurtuko zituena.

Horrela gertatu zen, alde batetik, Sarrera Diltheyren obra nagusi sistematiko gisa kontsideratzea, eta bestetik izpiritu-zientzien oinarritzapenaren sistematika partzialki soilik ezagutua izatearen bitxikeria. Horregatik liburu horrek eragin txikiagoa izan du Diltheyren geroko tratatu batzuek baino, eta horien artean batez ere hiru dira aipagarri: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894) [Psikologia deskribatzaile eta analitiko bati buruzko ideiak]³; Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (1910) [Mundu historikoaren eraikuntza izpiritu-

zientzietan]⁴; eta azkenik Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen (1911) [Munduikuskera-motak eta sistema filosofikoetan nola garatzen diren]⁵. Irakurleria zabal batek, halere, ez du Dilthey tratatu horiengatik ezagutzen, baizik eta Lessing, Goethe, Novalis eta Hölderlin poeta alemanei buruzko lau entseguen bildumagatik. Liburu horren tituluak: Das Erlebnis und die Dichtung (1906) [Bizipena eta poesia] Diltheyren izena bere kontzeptu garrantzitsuenetako batekin, "Erlebnis" (bizipen) kontzeptuarekin lotu du betirako.

Sarrera-ren proiektu osoarekiko interes berritu bat agertu da mende honetako hirurogeigarren urteen amaieratik honakoan, Breslauer Ausarbeitung [Breslauko Birlanketa] delakoa aurkitzeak argi berria isuri duelako izpiritu-zientzien oinarritapenaren testuinguru sistematikoaren eta Diltheyren pentsamendu osoaren gainera. Garai horretan hartu zen Gesammelten Schriften [Idazlan Osoak] jarraitzeko erabakia ere. Sail horretako 18. eta 19. tomoetan⁶, alde batetik, proiektu osoaren sorrera azaldu zen Abhandlung von 1875 [1875eko Tratatuak]-ren ingurumarietako zati askoren edizioaren bitartez (18. tomoa), eta bestetik, Sarrera-ren bigarren tomoa IV-VI liburuekin berreraiki zen (19. tomoa). 20. tomoan Logik und System der philosophischen Wissenschaften [Zientzia filosofikoen logika eta sistema] titulupean dagoeneko aipatuak diren eskolak editatu ziren, eta horrela orain Diltheyren oinarritzko pentsamendu sistematikoa bere garapen eta abarkuntzan azarna daiteke.

Sarrera-ren gaur eguneko irakurleak, liburuan erpina erakusten duen icebergaz ere, askozaz gauza gehiago jakin dezake duela ehun urte Diltheyren irakurleak, lehen tomoa agertu ondoren, jakin zezakeena baino. Beraz ondorengo orrialdeotan Diltheyri buruzko ikerketaren emaitza berri samar horiez zerbait esango dugu.

Dagoeneko esan denez, Diltheyren planen arabera Sarrerak bere osoan 6 "liburu" izan behar zituen eta horietatik lehen biak 1883an agertutako lehen tomoan dauden. Lehen Liburuak "Izpiritu-zientzia partikularren testuinguruari buruzko gainikuspena, zeinean erakusten den zientzia oinarritzaile baten beharrezkoa" titulupean eginkizun osoaren zirriborro programatikoa ematen du. Bigarren Liburuak Hirugarren Liburuan orainaldira arte jarraitu behar zuen atal historiko batean metafisikan izpiritu-zientziek duten jatorrizko oinarriaren eta zientzia modernoaren garapenaren bitartez zimendu horiek pixkanaka suntsitzearen arazoa.

Sarrera-ren bi atal horiek ziren Diltheyren garaikideek eta irakurleria filosofikoak 1982ra arte haren obraz ikus zezaketen guztia. Orain eskuartean daukagun Sarrera-ren lehen tomoa izan zen, halaber, formato berean eta aldatu gabe Idazlan Osoen sailari 1. tomo gisa hasiera eman ziona. Egia esateko, jakina zen Georg Mischek 5. tomoari "Aurretxostena" egin zionetik argitaratu gabeko materialak bazeudela. Baina ez genuen horien edukirik ezagutzen. Hirugarren Liburua soilik berreraiki zen Idazlan Osoen edizioan halako moldez, non Errenazimendua eta Erreformatik hasita gizakiaren mundu-ikuskera eta azterketari buruzko Diltheyren tratatuak Idazlan Osoetako 2. tomoan bildu eta argitaratu ziren, eta horrela tomo hori Hirugarren Liburuaren berreraikuntzat har daitekeen.

Benetako oinarritapen sistematikoa Laugarren, Bosgarren eta Seigarren Liburuetan burutu behar zen. Horietatik, dagoeneko esan denez, Laugarren Liburua aski burutua zegoen lehen tomoaren argitaratze-garaian eta bere atal nagusian, aspaldidanik Sarrera-ren bigarren tomoaren Breslauko Birlanketa deitu izan dena. Orduan Diltheyren bizitzan pausaldi garrantzitsu bat gertatu zela esaten da: 1882an Breslauko katedra utzi eta Berlinekoa hartzeko dei egin zioten Diltheyri. 1883an agertu zen Sarrera-ren lehen tomoa. Berlinerako deialdiaren aurretik gai horri buruz Diltheyk idatzi bai baina lehen tomoan argitaratu ez zuen guztia Breslauko Eskuizkribu horiek, Sarrera-ren bigarren tomoaren erdiko atalari dagozkionak dira. Laugarren Liburuak jadanik Diltheyk

hirurogeita hamargarren urteen amaiera aldera landutako "burugogoeta" gnoseologiko-psikologiko baten atal horiekin hasi behar zuen, zeinaren gailurrean "fenomenalitatearen printzipioa" dagoen, baita errealitate oro nire kontzientziaren gertakari gisa ematen denekoa ere. Hortik eramaten du oinarritzapen gnoseologikoaren ondorengo joaira kanpoko eta barneko esperientziaren errealtasunaren arazora eta azkenik beste pertsonen barne- eta kanpo-esperientziak jakitearen arazora. Bosgarren Liburuan hautemate-teoriaren logika gnoseologikoa eragiketa logiko elementalen doktrina batetik garatu behar zuen gero, zeinetan hautemandakoa intelektualki argitzearen zertzelada lehenik agertzen den. Horrekin batera kategorien doktrinari egiteko berezi bat esleitu behar zion, hots, bizi-testuinguru primarioko oinarri-esperientziak, norberatasuna, elkarrekintza eta esangurazkotasuna bezalakoak halako moldez adieraztea, non esperientzia primario horien eta substantzia, kausalitatea, esentzialitatea eta abar bezalako kategoria abstraktuen arteko erlazioa agerian gera zedin. Seigarren Liburuak, azkenik, natura eta izpiritu-zientzien bereizketatik abiaturik, zeinek bere metodoa ezaugarritzen eta gero "gizartea eta historiaren analisi bat" proposatzen duen; horiek --Lehen Liburuan bezalatsu-- banakoaren psikologia eta antropologia batetik kultura-sistemen teoria batera eta gizartearen kanpo-antolakuntzetara gidatu behar dute. Testuinguru hori Idazlan Osoetako (1982) 19. tomoan berreraiki da.

II

Orain ondorengo Sarrera-ren Lehen Liburuari soilik bagagozkio, hori halako punturaino bakarrik egingo dugu, non hemen zirrimarraturiko oinarritzapen gnoseologikoaren programak (Diltheyk berak idaztean beti begien aurrean zeukanak) berriz ere planeaturiko bigarren tomoko IV-VI liburueta gidatuko gaituen.

Diltheyren pentsamenduaren haria Lehen Liburuko lehen hiru kapituluetan ez da oso erraz aztarnatzen. Bi jarrera guztiz desberdinen arteko kontrajartzetik abiatzen da, zeinetatik natur eta izpiritu-zientzien arteko erlazioa ikus daitekeen. Jarrera transzendentalarentzat natura giza kontzientziaren baldintzen pean dago; aldiz, jarrera objektibo-enpirikoarentzat izpirituzkoaren garapena natur osotasunaren baldintzen pean dago (ikus I, 20). Kasu batean guk behaturiko natur objektuak eta berorien lege-loturak kontzientziako gertakari dira eta halako diren heinean kontzientzia horren baldintzen pean daude, barne-esperientziaren osagaiak ere baldintza horien pean dauden bezala. Beste kasuan --eta hori da natur zientziaren jarrera, Diltheyk Lehen Liburuaren III. kapitulan tratatzen duenez-- giza izpiritua natur osotasunaren testuinguru osoan soilik kontsidera daiteke eta natur testuinguru horren forma garaiena bezala agertzen da, baina naturaren gertakariaren baitan eta berak baldintzaturik gelditzen da. Kontrajartze hori soluzionatzeko Diltheyk (I, 20) izpiritu-zientzien oinarritzapen gnoseologikorako lau urrats bereizten ditu, halaber argudiaketaren programa Laugarren Liburuan aurkezten dutenak: Aurrena barne-esperientziaren errealitate objektiboa ziurtatu behar da; gero kanpoko mundu baten existentzia demostratu behar da, errealitate horretan "fede" bat bermatuko duena, nahiz eta objektu banakoak gure kontzientziako gertakari gisa ematen ez diren; hirugarrenez, gero posible da kanpoko mundu horretan objektu biziaraziak aurkitzea, zeinak guk "geure barrena transmititze-prozesu baten indarrez" (20) halaber biziarazten ditugun (horretarako poetaren bizipena, kanpoko errealitatea biziarazten duena, paradigma berezi bat den); eta azkenik transmititze hori dedukzio analogiko gisako zerbait bihur dezakegu gero, zentzumenetan emandako fenomenoak zeinu balioa izan dezaten, zeinek zeinu horien atzean dagoen errealitatera igortzen gaituzten; egia da, kanpoko zentzumenek transmititzen dituztenez gero errealitatearen "zeinu" baizik ez direla, baina fidagarritasun probabilistikoaren forma aski zaigu geure jardunerako eta mundu honetaz gozatzeko (21).

Sarrera-ren Lehen Liburuaren estiloa zerbait ezaugarritzen du ideia horiek III. kapitulutik IV. erakoan ez gehiago garatu izanak, baizik eta zeharo bestelako batez osatu izanak. Diltheyk ondorengo sailetarako lehenagoko lan batera, dagoeneko aipatua dugun 1875eko Tratatara jotzen du, orain zeharo bestelako ikuspuntu batetik izpiritu-zientzien autonomia natur zientzien aurrean demostratzeko. Gustatuko zitzaigukeen puntu horretan argudiaketa-hariaren norabidea, dagoeneko aditzera eman dugunez, zertxobait aurrerago eraman izan balu, Lehen Liburuaren irakurleari begien aurrean oraindik garbiago jartzeko bere oinarritapen gnoseologikoaren benetako gakoa non zegoen. Berak ere, dakigunez, areago landu zuen atal hori Breslauko Birlanketan, baina programatikotasun gutxiagoko azalpenekin nahikotu zen. Zuindu besterik egiten ez duen estiloaren labur-behar horrek, neurri batean behinik behin, --eta gorago aipatu denez-- badu zerikusia Berlingo katedrarako Sarrera argitaratze-ahalegin-nekearekin eta liburua zalapartaka burutu behar izanarekin. Beraz ongi dator argitzea, Lehen Liburuko sistematikoki pasarte garrantzitsuenek, hain zuzen ere, dagoeneko aipatu dugun jarrera transzendentalaren eta objektibo-enpirikoaren kontra-jartzearen soluzioarenak, berriz ere jarraipena dutela Laugarren Liburuan. Oraindik itzuliko gara xehekiago ideia horietara berriz ere.

Diltheyk programa-zirrimarra horren ondoan beste bi egiten ditu izpiritu-zientzien autonomia azaltzeko. Lehen Liburuko parte haiek dira, zeinetan Diltheyk alde batetik bere programan edukiz orientaturiko eta ez prozesu psikikoen forma hutsetik sorturiko "psikologia erreal" baten ideia (VIII. kapitulua) eta bestetik, "ezagutzaren jarrera errealitate historiko-sozialaren testuinguruarekiko" titulupean bizipena eta ulertzearen arteko erlazio koerlatiboa aztertzen dituen.

1. Natur zientziek ez bezala, zeinek beren esperientzi materialaren osagai elementalak hipotetikoki soilik deduzi eta esperimenterik egiazta ditzaketen, izpiritu-zientziek, Diltheyren arabera, mundu historiko-sozialaren elementuen jabe dira arartegabeko emanik egotean, gizabanako bakoitzaren esperientzia konkretuan hain zuzen ere. Horiek dira historia eta gizartearen beren osoan eratzen dituzten unitateak. Psikologia, unitate horiek analisi zientifikoaren pean jartzen dituen da, beraz, "izpiritu-zientzia partikularren artean lehena eta elementalena" (33). Horrek ez du esan nahi inondik ere, Dilthey zientzia nagusi nomotetiko gisako baten atzetik dabilenik, zeinak "behetik" era konstruktibistan eraikiz, prozesu elementaletatik deduzituz bizitza psikikoaren lege orokorrak ezarri ahal izango lituzkeen. Diltheyk areago dihardu hemen (geroago 1894ko Ideietan erroten birlaneko duen) psikologia deskribatzailea eta esplikatzailearen arteko kontra-jartzearekin. Geroagoko idatzietan ez bezala Sarrera-n ez dago zedarritze horren suhar polemikorik. Psikologia esplikatzaileako "material zehatz, aurreiritzirik gabe finkatua, hipotesi psikologikoen egiaztapen segurtatzen duena" (32). Zer neurritaraino hipotesi psikologiko horiek izpiritu-zientzien oinarritapenerako ontzat ematen zituen ez da garbi gelditzen pasarte horretan.. Ziurtasunez esan daiteke, Diltheyk baieztapen teorikoetarako uniformitateen egiaztapena ez ezik, benetako legeak eskatzen zituen eta hipotesi esplikatzaileak ere behar izaten zituen. Argi eta garbi dago, beraz, horrelako lege-hipotesiek izpiritu-zientzien sistema baten oinarria ezin zutela eratu. Horrek, Diltheyk gairatu nahi zuen errealitate historiko-sozialaren "mutilazio" huraxe (Diltheyk oso gogoko zuen hitz hori positibistekiko eztabaidetan) adieraziko luke. Gainera horrek adieraziko luke historiaren kanpo dagoen giza natura orokor batetik abiatu behar dela, zeinaren "esentzia" gero prozeduraren bigarren urrats batean soilik errealitate sozialarekin erlazioan jarriko litzatekeen. Diltheyk zera azpimarratzen du ordea: "Gizakia historia eta gizarteaz aurretik doan gertakari gisa esplikatzen genetikoaren fikzioa da" (31). Mundu sozio-kulturalak norbanakoengan dauka noski bere osagai elementalak, baina ez dago berorietatik deduzitzerik aurreko lehen gai

fisikoa bezalako zerbait dagoenik, nondik burutzapen kulturalak esplikatuko liratekeen. Diltheyren psikologia deskribatzailean prozedura enpiriko edo, ere berean esan dezakegunez, fenomenologikoa datza norbanakoa bizi-mundu sozial eta historikoaren hautemate konkretuetatik analisisan ez hainbeste abstrakzioaren bitartez askatu soilik, baizik eta baieztapen orokorgarriak lortu nahi izatean.

2. Hemen bigarren gogoeta bat ondorioztatzen da: mundu soziokultural hori, zeinean jaioak garen eta zeinarekin artifizialki soilik askagarria den elkar-erlaziotan gauden, egiazki testuinguru guztiz konplexu eta nahasia da, norbanako bakarrak gainbegiratu ezin duena. Halere osotasun horretara arartegabeko irispidea dugu geure emozio eta zioak, halaber, gizartearen indar bultzatzaile ditugun heinean: "Natura arrotz zaigu. Zeren kanpokoa soilik baitakigu, ez barnekoa. Gizartea da gure mundua. Elkarrekintzen jokoa bizi dugu bertan, geure izate osoaren indar guztiekin, zeren geure baitan barrutik ohartzen baititugu, kezkarik bizienaz, berak bere sistema eraikitzen dueneko egoerak eta energiak." (37)

Beste formulazio desberdinxego batean alderdi beretik honela da: nik neuk, barrutik neure burua bizi dudan honek, ulertu egiten du gizartearen bizitza (37). Horrela Diltheyren geroko jardunerako ia esanahi proberbialeko bihurtu diren bi ideia formulatzen dira behin-behinekoz programaren puntu honetan: a) bizipena eta ulertzearen lotura koerlatiboarena, batez ere gero "Bizipena-Adierazpena-Ulertzea" triada-formako eraikuntzan xeheki tratatu izan dena eta gaur egun Diltheyren teoria hermeneutikoaren emaitzarik garrantzitsuentzat jotzen denarena; b) natur zientzien prozedura esplikatzaileen eta izpiritu-zientzietako metodo ulertzaileen kontrajartze metodologikoarena, zeina 1894ko Ideietan geroago honako formula trinko bihurtu zenarena: "Natura esplikatu egiten dugu, arima-bizitza ulertu". (V, 144).

Zer puntutaraino Dilthey alemaniar erromantizismoaren eta Eskola Historikoaren tradizioko pentsamendu nagusi bati zion atxikipena gorabehera, hitzaren zentzu arruntan, inola ere "erromantiko" ez den, batez ere Sarrera-ko X. kapituluak erakusten du. Horko gaia da "Gizadiaren eta herri partikularren artikulazio naturalaren estudio zientifikoa". Erromantizismoaren tradizioko filosofo akritiko batek segur aski areagotu egingo zukeen bulkada hermeneutikoa halako eran, non hori ulertzeko herri baten osotasuna herri-izpirituaren (Volksgeist) doktrina erromantikoaren zentzuan kontzebituko zukeen. Hemen alderantzizkoa kasua gertatzen da. Diltheyren kontzepziorik goiztiarrenetakoa da zalantzarik gabe, hain zuzen ere puntu honetan tradizio erromantikoaren bulkada handiak errakuntzetatik saihestea. Hala zioen postulatuak jadanik 1870eko Schleiermacherren biografian, non "Alemaniar literatura mundu-ikuspegi berri baten erakuntza" izeneko kapitulu nagusian iragandako garai haren balantzea egiten saiatu zen (XIII/1, 183 hh.) Errakuntza horietakoa zen Diltheyrentzat organismo-erako erakuntza kolektiboen kontzepzioa, Herderren herri-izpiritu kontzeptua esaterako, edo herri-arima baten kontzepzioa, Lazarus eta Steinhalek sorturiko herrien psikologiaren kontzeptu nagusia. Jadanik 1866rako Diltheyk Über das Studium des Menschen und der Geschichte (Gizakia eta historiari buruzko azterlana) izeneko liburutxoia planeatu zuenean, Lazarus eta Mill-en aurka zuzendu nahi zuena⁷, halaber berarekin --Millen ustekizun enpirikoak baztertzeaz gainera-- norbanakoaz gaindiko entitate erreal organikoekin lan egin zitekeela uste zuen filosofia sozialaren joera bati aurre egin ere nahi zion. Diltheyrentzat kontzeptu horiek "hain dira historiarako ezin erabilizkoak, nola bizi-indarrarena fisiologiarentzat". (I, 41) Nolanahi ere Sarrera-ko lehen bi liburuen interpretazio xehe bat egin ordez, berorien ezaugarri orokorrak aipa ditzagun. Lehen Liburuan erarik laburtuenean eman zirela, esana dugun, ideia haiek azaltzera joko dugu berriz ere: oinarritzapen gnoseologikora beraz. Diltheyk bere egitekoa Lehen Liburuaren amaierako kapituluan "Izpiritu-zientzia

partikularrak ezagutzaren teoria batean oinarritu beharra" titulupean laburbiltzen zuen eta bere eginkizuna --jadanik Yorck kondeari egindako eskaintzan bezala-- "arrazoimen historikoaren kritika" izendatzen zuen (I, 116). Bertan zirrimarratzen du ezagutzaren teoria eta logikaren arteko erlazio sistematiko estua, gero IV. eta V. liburuetan, nahiz eta zatikako eran garatu eta 19. tomoaren edizioan berreraiki denez. Testu horietara zuzenduko dugu ondoren geure arreta.

III

Dagoeneko gorago geure ezaugarritze labur eta behin-behinekoan azaldu dugunez, Diltheyk Laugarren Liburuaren gailurrean "fenomenalitatearen printzipioa" ezartzen du. Horrek dioenez, niretzat errealitate oro nire kontzientziako gertakari gisa soilik existitzen da. Printzipio hori lehen filosofiaren printzipio nagusi gisa ez dago beste ezein printzipiotatik deduzitzerik. Diltheyren gainerako gogoeta gnoseologiko guztietarako oinarria ezartzen du, zeinak batera oinarritzko printzipio honetatik irteten diren: nire kontzientzia da tokia "zeinak itxuraz hain neurtezina den kanpoko mundu hori guztia bere baitan daukan, gaia, zeinaz ehoak dauden hartan bultzaka dabilzan objektu guztiak." (XIX 59)

Printzipio hori zuzen ulertzeko garrantzitsua da Diltheyk "kontzientziako gertakari" eta "errepresentazio" deitzen dituenen arteko bereizkuntzari kontu egitea. Kontzientziako gertakari guztiak errepresentazio besterik ez balira, orduan Diltheyren fenomenologia printzipioa Schopenhauerren oinarritzko printzipioarekin bat etorriko litzateke, hau da, mundua nire errepresentazioa hutsa baizik ez delakoarekin. Filosofia modernoan Berkeleyrengandik hasita behin eta berriz defendatu den fenomenalismoaren jarrera hori Diltheyk gainditu egin nahi zuen hain zuzen kontzientziako gertakarien ustekizunarekin. Mesprezioz hitz egiten du "sofista-arraza" batez, zeinak bihurtzen duen filosofia txantxa astun (XIX, 65) bere oinarritzko printzipioen arabera "Gauza oro eta pertsona oro haietaz kanpo haien errepresentazio dira, haiek berentzat existitzen diren bitartean, eta horrexen bitartez gertatzen da haiek errepresentazioak izatea ere." (XIX, 65).

Filosofiari bizitza praktikoarekiko erlazio oro ebakitzen dio ondorio hori baztertzen ahalegintzen da Dilthey "kontzientziako gertakari" kontzeptua oso zabal kontzebitzen duelarik: zerbaiten kontzientziak esan nahi du "Niretzat-existitzea", baina horrek ez du esan nahi "niretzat-existitze" hori entelegu errepresentatzailearen bitartez soilik eskuratzen denik Sentimendu-asaldatzeak eta nahimen-prozesuak era determinatu batean "existitzen dira niretzat", nahiz eta nik neure behaketaren objektu ez egin. Diltheyk testuinguru honetan "kontzientzia-gertakariaren-bere-buruaz-jabetzeaz" hitz egiten du (XIX, 62 edo "Norbere buruarekiko presente eta erne egotezko kontzientzia-egoera" batez eta emana-egote mota hori "ohartze" izendatzen du. Errepresentazioaren kasuan beti subjektu bat zerbaitera bere errepresentaziora bezala intentzionalki zuzendurik dagoelakotik abiatu behar dugun bitartean ohartze kontzeptuaz Diltheyk (Brentanogandik ezaguna zitzaion intentzionalitate kontzeptuarekin espresuki eztabaidan sartu gabe) kontzientzia-erlazio ez-intentzional bat aurkezten ahalegintzen da, zeinean jadanik ezinezkoa den kontzientzia, subjektua eta bere objektuaren arteko bereizkuntza. Sentimendu bat existi daiteke nire kontzientziaren gertakari gisa, existi daiteke nire "behaketaren" (XIX, 67) objektu izan beharrik gabe. Ohartze-egoeran ematen zait.

Diferentziazte hori argiro egiteko zentzuzko hautematearen eremuan objektu batean norbere buruaz erabat ahazturik murgildurik egotea eta hautemate-prozesuaren "kontzientzia laguntzailea", hau da, hautemate-egintzaren ohartzea (XIX, 60) bereizten ditu. Diltheyren arabera kasu askotan hitz egin genezake objektuak hautemateaz hautemate horren kontzientzia laguntzailerik gertatu gabe. Hori, irakurtzearen adibideak (nahiz eta Diltheyk ez erabili) argitzen du: irakurtze-egintzan irakurtzen ari garenaren

eta irakurtzen dugun horren kontzientzia ilun batek beti laguntzen gaituen bitartean, normalean ez da izaten gure begiek letra banako guztiz zehaztuak hauteman eta horiekin hitzak hitz osoak eratzen dituzten kontzientziarik. Zentzubidezko hautemate-organoez ohartze hori uneoro sortaraz daiteke, adibidez, letrak gaizki irakurtzen direnean edota luzaroan irakurri izanagatik nekatzen garenean. Zentzubide hutsezko hautemate-ekintzarekiko oharmen iraunkorrek gure kontzentrazioan eragozpenak sortuko lizkigukeen bitartean, gure irakurketa-jardueran jarduera horren kontzientziak lagundurik irauten dugu neurri (sarritan lauso) batean.

Horrela Diltheyk, alde batetik azpimarra dezake, objektu baten hautemate oro ez dagoela "per se bere objektua nire kontzientziako prozesu batean emana izan delakoaren ohartzeari loturik". (XIX,60). Bestaldekik hau nabarmentzen du: "Baina kasurik gehienetan, objektua aurkeztearekin batera kontzientzia-organoen ohartze bat, zeinaren indarrez bera niretzat existitzen den, loturik egoten da."

Errepresentazioen eremuan zehar hedatzen diren kontzientziako gertakarien zabalera osoa kontzeptu bateratzaile batez besarkatzeko, Diltheyk "bizipen" kontzeptua sartzen du bere oinarritzapen gnoseologikoan. Ezin daiteke aitor kontzeptu hori Breslauko Birlanketako testuinguruan edo beste idatziren batekoan definitu duenik. Baina Laugarren Liburuko zatiak aski garbi uzten dute kontzeptu horren leku sistematikoa.

1. "Bizipen" kontzeptuaz kontzientziako gertakarien eremu guztia izendatzen da. Sarrera-ren Hitzaurrean jadanik formulaturiko postulatuaren arabera, pentsatzen, sentitzen eta nahi izaten duen izakia den heinean gizaki osoarengana jo behar delakoaren arabera, bizipen kontzeptuarekin kontzientziaren fenomenologia bat ahalbidetzen da, zeinean bizitza psikikoaren alderdi horiek guztiak era berean errepresentaturik dauden.

2. Bizipen orok kontzientziako gertakari elemental gisa aldi berean bi alderdi ditu: alde batetik objektibitate batekin erlasionaturik dago, zeina kasurik gehienetan subjektu bizipendunaz kanpo datzan. Horrek ez du hautemate- eta errepresentatze-egintzetarako soilik balio, baita jarduerekin loturiko sentimendu eta nahi izatezko egintzetarako ere. Beste alde batetik, subjektu bizipendunarentzat bizipena ohartzearen bitartez beste bizipen batzuekin kontzientziako gertakarien testuinguru bati loturik dago, zeinean kontzientziaren argitasun-maila desberdinak dauden noski, baina halere kontzientzia-gertakarietako sare jarraitu bat, zeinean soilik errealitatea ematen zaigun.

3. Diltheyk testuinguru honetan Arkimedesen "puntu finkoa"ren erreferentzia egiten du eta badirudi horrenbestez adierazi nahi duela bai berarentzat eta bai enpirismoarentzat alde batetik eta filosofia transzendentalarentzat, bestetik, ezagutzaren oinarri absolutuki segurtatu bat dagoela. Formulazio hori gaizki ulertzeko modukoa da. Diltheyk ahaleginak egiten ditu bizipen kontzeptua sartu eta bere abiapuntuarekin kontzientziako gertakarietan jarrera klasiko horien aldebakartasuna baztertzen: bizipenak beti norbera eta munduaren arteko erlazio koerlatibo bat bere baitan daukalarik, ezagutzaren oinarri segurua ezin daiteke enpirismoaren sensations-etan, ezta denboraz gaineko baliotasuna duten Kanten apriorietan ere jar, baizik eta "bizitzan". Zeren koerlazioen plano hori, gure kontzientzian arartekogabe irisgarri zaigun errealitate bakartzat ematen zaiguna, bizipenetan eraikitzen den bizitza da. Bizitza horren atzean ezin daiteke pentsamendua oinarritzapen gnoseologikotzat jar. Zentzu horretan kontzientziako gertakariak, bizipenen testuinguru gisa, ezagutza guztien azken oinarri dira eta ez dago beste ezer harantzago ezartzerik.

4. Dilthey ustekizun horrekin neokantianismo moderatu baten ordezkartzat har daiteke, kanpoko errealitate guztiak bizipenak transmititzen dizkigun heinean bakarrik zaizkigula atzemangarri baieztatzen duen heinean. Murritzapen hori, giza naturaren osotasunera joz, hau da, bizipen-mota guztiak bere baitan hartuz laxaturik gelditzen da.

Diltheyren ustekizun gnoseologikoan nahi izatezko bizipenak erdian kokaturik daudelako gertatzen da batik bat hori. Oposizio eta mugatze bizipenek transmititzen digute ezerk baino zuzenago independentea, baina arartekogabe atzemangarria ez den kanpoko mundu baten existentzia.

IV

Diltheyk 1883 eta 1884 bitartean Berlinen erregulariki neguko seihilekoan eman zituen logika-eskola deituetan hautematearen teoria eta metodologia logikaren osagaitzat tratatu zituen bitartean, Bosgarren Liburuan logikaren oinarritapenaz arduratzen da zentzu hertsian: "Pentsamendua, bere legeak eta bere formak" (XIX, 228) tratatzen ditu. Titulu hori, halere, ez dago ulertzerik hemen "logika formal" bat bailitzan, zeina asmo sailkatzaile batez judizio, silogismo eta abar bezalako formen doktrina gisa ematen ahalegintzen zen. Aitzitik, Bosgarren Liburu horren azpi-tituluari kontu egin behar zaio: pentsamenduaren lege eta formak errealtatearekiko erlazioan erakustea da helburua. Laugarren Liburuko hautemate- eta kontzientzia-teoriaren testuingurua indarrez azpimarratzen da, eta hemen ere giza naturaren osotasunera jotzea determinatzaile gertatzen da. Hala idazten du Diltheyk: "Logikak ezagutza-prozesuaren errealtate guztia dauka objektutzat, ez soilik bere osagai intelektual hutsa edo kontzeptu arrazionalak aurkeztearen bitartez filosofia abstraktuak ematen duen bere interpretazio intelektualista." (XIX, 235)

Logikaren jite ez-intelektulista hori ondoren pentsamenduak hautematearekin duen lotura genetikoa indarrez azpimarratzean nabarmentzen da lehenik. Biak, hautematea eta pentsatzea, beren koerlatoa duten errealtateetik abiatuak bakarrik pentsatzen dira zuzen. Interesgarria da Diltheyk "Wirklichkeit" (errealtatea) hitzarekin proposatzen duen hitz-jokoa (XIX, 230). hautematean eta pentsatzean "wirkliche" (erreala) "wirkende" (eragile) gisa kontzebitzen da, hau da, gudan eragina duena bezala, eta horregatik kontraeragina eskatzen duena bezala. Zentzu horretan Diltheyk beste behin Berkeleyren "esse est percipi"-ra jo dezake, fenomenalismo erradikal batean erori gabe: filosofiaren bigarren printzipio nagusia erabiliz "izatea" errepresentatu eragileztat, hau da, abstraktu hutsa ez den zerbait bezala pentsa dezake, halere erlazio koerlatiboaren alderdi bat bezala beti ere. "Izateak ezin du inoiz errepresentatua edo esana izatea besterik adierazi". (XIX, 236; ikus 230 hh.)

"Esana izatea" aipatzean logika ez-intelektulista horren beste zertzelada bat agertzen da. Errealtateko gertakari bakoitzaren bakanketa isolatzailea burutzearekin, hizkuntza-mailan esaldia eta logika-mailan judizioa deitzen diren pentsatze-egintza primario gisa azaltzen diren horiekin du zerikusia. Diltheyk ezagutu-nahi izate bezala kontzebitzen du pentsatzea. Gizakia ez da pasiboki hautemateen jario homogeno baten aurrean makurtzen: "Bere baitan bizitzarekin batera, errepresentazioa, nahi izatea eta sentitzea dauden bezain ziur, osotasun ere bada, hautemate, errealtate, objektu, gertakari ziuertasun osoz." (XIX, 230) Hautematearen bitartez buruturiko "gauzen" bakanketa horrek goratze bat esperimendatzen du "errealtatea errepresentazioaren esparruan ezartzearen" bitartez... asmo goratuan, erreala, hau da, eragilea kontzebitzeko." (ibid.)

Ustekizun honetatik pentsatzeko formen teoria baterako saihaspen erabakigarria sortzen da tradiziozko logikarekiko. Horrek forma logikoen (kontzeptua, judizioa, arrazoiketa) analisisan itxuraz forma sinpleena duenarekin jokatzeko eskuari, kontzeptuarekin hasi eta gero judizioa eta arrazoiketa bezalako forma konplexuagoetara igotz. Diltheyk balioespen horren aurrez aurre "forma logikoen ataltze natural" bat proposatzen du eta forma logikoen bere analisisan ez da kontzeptutik abiatzen, judiziotik baizik. Horixe da adierazpen logikoaren "forma naturala" eta hori den heinean "baldintzatua da hautematean emandako subjektua eta bere propietate, ekintza eta abarren arteko erlazioaren bitartez, zeinen errainu izan behar duen perpausak." (XIX, 244). Jatorrizko

pentsatze-forma horiek birlantzean "adierazpen naturalaren teoriaren oinarri izan daiteke berriz ere, baita horretarako sarrera ere." (ibid.)

Diltheyk logikaren arazo nagusien ematen entseaturiko formulazio berrian pisu berezia izan behar zuen zalantzarik gabe Bosgarren Liburuko laugarren sailak, zeinak daukan bere baitan ideia nagusien garapena kategorien doktrina baten zentzuan, zeina abiatzen den "hautemate-egintza bizitik, non kontzientziako ahalmen afektibo guztiak objektibitatearen aurrez aurre aurkitzen diren" (XIX, 252) Gauzen esperientzia da abiapuntua, zeinak Diltheyrentzat errealitatearen esperientziaren erdigunea errepresentatzen duen; zeren eta "objektu" errepresentatua ez ezik, gure norberatasun osoarekiko erreakzionatzen duen gauza ere baita errealitatea.

Horrela substantzia eta kausalitate kontzeptuak erlazio ohartu horien abstrakzioak dira Diltheyrentzat. Nolabait esateko, sakoneraino iristen den erroa dute, zeren "norberatasunaren" oinarri-esperientzietatik, hau da, "obratze eta pairatzetik" abstraditzen baitira. Oinarri-esperientzia horiek bizitzaren forma estrukturalak dira, eta horregatik "bizitzaren kategoriak" edo "kategoria erreal" ere deitzen direnak. Oinarri-esperientzia horiek eragiketa logiko elementalen baitan ere badaude, beroriek norberaren aldarte-egoeren birlantzearekin erlazionaturik dauden heinean. Horrela sortzen diren "norberatasunaren" "bizi-kategorien", "obratze eta pairatzearen" eta azkenik Diltheyren geroko obran bereziki azpimarraturiko "esanahi"tik sortzen dira, Diltheyren arabera, substantzia, kausalitatea eta esentzialitatea kategoria formalak.

Hementxe legoke orain lekua izpiritu-zientzien oinarritzapena Laugarren Liburuko ezagutza-teoriatik Bosgarren Liburuko logikan zehar Seigarren Liburuko metodologiaraino jarraitzeko, horrela berreskuraturiko bizi-kategoriak bizitza eta historiaren testuinguruaren teoria hermeneutiko baten oinarri bihurtuko ziratekeen. Egiazki tragiko deitzeko modukoa da Diltheyk bizitzan eta egintzan hain goiz bere begiek ikusi zuten elkarlotura hura obra bakar batean aurkeztea ez lortu izana, ezta oinarritzapenaren erremate gisa Sarrera-ren bigarren tomoaren bitartez ere.

Frithjof RODI

Oharrak

¹ Ikus W. Dilthey, Gesammelte Schriften Band XX: Logik und System der philosophischen Wissenschaften. Vorlesungen zur erkenntnistheoretischen Logik und Methodologie (1864-1903). H.-U. Lessing eta F. Rodik argitaratua, Göttingen, 1990.

² In: W. Dilthey, Gesammelte Schriften Band V: Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens, 1. Erdia: Abhandlungen zur Grundlegung des Geisteswissenschaften, G. Misch-ek argitaratua, Leipzig eta Berlin 1924, 31-73. Ikus halaber jarraipena " Abhandlung von 1875", in: W. Dilthey, Gesammelte Schriften Band XVIII: Die Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Vorarbeiten zur Einleitung in die Geisteswissenschaften (1865-1880). H. Johach eta F. Rodi-k argitaratua. Göttingen 1977, 57-111.

³ In: Gesammelte Schriften Band V, 139-240.

⁴ In: W. Dilthey, Gesammelte Schriften Band VII: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. B. Groethuysen-ek argitaratua. Leipzig eta Berlin 1931, 75-118.

⁵ In: W. Dilthey, Gesammelte Schriften Band XIX: Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesselschaft und der Geschichte. Ausarbeitung und Entwürfe zum zweiten Band der Einleitung in die Geisteswissenschaften (ca. 1870-1895). H. Johach eta F. Rodi-k argitaratua. Göttingen 1982.

⁷ Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern 1852-1870. Hrsg. C. Misch geb. Dilthey. Leipzig eta Berlin 1933, 218.

Bibliografía

Diltheyren obra

DILTHEY, Wilhelm: Gesammelte Schriften, XX bol. Stuttgart/Göttingen (1914-1990).

Diltheyri buruzko bibliografía

BOLLNOW, O.F.: Dilthey, Eine Einführung in seine Philosophie, 3. Aufl. Stuttgart 1967.

HABERMAS, J.: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt 3. Aufl. 1975.

HODGES, Herbert Arthur: Wilhelm Dilthey: An Introduction, 1944-1969.

INEICHEN, H.: Erkenntnistheorie und geschichtlich-gesellschaftliche Welt. Diltheys Logik der Geisteswissenschaften. Frankfurt 1975.

JOHACH, H.: Handelnder Mensch und objektiver Geist. Zur Theorie der Geistes- und Sozialwissenschaften bei Wilhelm Dilthey. Meisenheim/Glan 1974.

LESSING, H.U.: Die Idee einer Kritik der historischen Vernunft. Wilhelm Diltheys erkenntnistheoretisch-logisch-metodologische Grundlegung der Geisteswissenschaften. Freiburg/München 1984.

MAKKREEL, R.A.: Dilthey. Philosopher of the Human Studies. Princeton Univ. Press 1975.

MISCH, G.: Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl. 3. Aufl. Darmstadt 1967.

ORTH, E.W. (Hrsg.): Dilthey und die Philosophie der Gegenwart. Freiburg/München 1985.

RICKMAN, H. Peter: Meaning in History: Wilhelm Dilthey's Thoughts on History and Society, 1961.

RICKMAN, H. Peter: Wilhelm Dilthey: Pioneer of Human Studies, 1979.

RODI, F.: Morphologie und Hermeneutik. Zur Methode von Diltheys Ästhetik. Stuttgart 1969.

RODI, F. (Hrsg.): Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften. Göttingen 1983 ff.

RODI und H.-U. Lessing (Hrsg.): Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys. Frankfurt 1984.

Gaztelaniazko argitalpenak

DILTHEY, Wilhelm: Crítica de la razón histórica. Trad. Carlos Moya Espi, Edicions 62, S.A. 1986.

DILTHEY, Wilhelm: La gran música de Bach. Trad. Jesús Aguirre, Taurus Ediciones, S.A. 1963.

DILTHEY, Wilhelm: Introducción a las ciencias del espíritu. Trad. Julián Marías, Revista de Occidente, S.A. 1966.

DILTHEY, Wilhelm: Teoría de las concepciones del mundo. Grandes obras del pensamiento (47). Trad. Julián Marías, Ediciones Altaya, S.A. 1994.

DILTHEY, Wilhelm: Historia de la filosofía. Traducción, prólogo y bibliografía adicional de Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica. 1979.

DILTHEY, Wilhelm: Introducción a las ciencias del espíritu. Traducción, prólogo y bibliografía adicional de Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica.

DILTHEY, Wilhelm: La esencia de la filosofía. Con un estudio preliminar de Eugenio Pucciarelli. Trad. de Elsa Tabernig. Losada, Buenos Aires. 1960.

PAUL YORCK

VON WARTENBURG KONDEARI

Gure lehen elkarrizketetako batean garatu nizun liburu honen egitasmoa, zeina orduan artean Arrazoi Historikoaren Kritika izendatzera ausartzen nintzen. Harrezkero igaro diren urte bikainetan, konbikzioen ahaidetasunean oinarriturik, ia eguneroko elkarrizketetan, elkarrekin filosofatzearen zorion bakarra izan dut. Nola bereizi ahal izango nuke orain aurkeztera noan ideia-testuinguruan zurekiko zorretan dagoena? Har ezazu obra hau, orain espazioz banaturik gaudenez gero, sentimendu aldaezinen zeinutzat. Adiskidearen onarpena izango da niretzat, sortu duen lan luzearen sari bikainena.

EGILEAREN HITZAURREA

Liburuak, zeinaren lehen erdia orain argitaratzen dudan, prozedura historikoa eta sistematikoa lotzen ditu, izpiritu-zientzien oinarritzapen filosofikoaren auzia, atzemangarri zaidan ziurtasun-mailarik gorenaz ebazteko. Metodo historikoa garapenaren joanairari darraikio, zeinean filosofiak orain arte horrelako oinarritzapen bat lortu nahi izan duen; teoria partikularren leku historikoa garapen horren barruan determinatzen ahalegintzen da eta berorren baitan testuinguru historikoak baldintzaturiko balioari buruz orientatzen; areago gaur egunera arte garapenaren testuinguru horretan murgiltzetik judizio bat lortu nahi du egungo zientzi mugimenduaren bulkada barnekoenaz. Horretara, aurkezpen historikoak oinarritzapen gnoseologikoa prestatzen du, zeina entseiu honen bigarren erdiaren gaia izango den. Aurkezpen historikoak eta sistematikoak horrela elkar osatuko dutenez, atal historikoaren irakurketa erraztu egingo da, oinarritzko ideia sistematikoen berri ematen badut.

Erdi Aroaren azken aldean hasi zen zientzia partikularren emantzipazioa. Hala ere, haien artean luzaroan gelditu ziren gizartea eta historiarena, joan den mendea aurreratu arte, metafisikaren morrontzape zaharrea. Natur ezagutzaren gero eta botere handiagoak beste menpekotasun-erlazio bat izan zuen haientzat ondorio, zaharrak baino gutxiago zapaldu ez zuena. Eskola historikoak -hitz hori zentzu zabalenean hartu behar da- burutu zuen lehenik kontzientzia historikoa eta zientzia historikoaren emantzipazioa. Frantzia XVII. eta XVIII. mendeetan garaturiko gizarte-ideien sistemak zuzenbide natural, erlijio natural, estatuaren teoria abstraktu eta ekonomia politiko abstraktu bezala, iraultzan bere ondorio praktikoak ateratzen zituen bitartean, Iraultza horren armadek alemaniar inperioaren era okerrean eraiki eta milurtetako historia baten hatsaz blaituaren eraikuntza zaharra okupatu eta suntsitzen zuten bitartean, hazkuntza historikoaren ikuspen bat gertatu zen gure aberrian, gizarte-ideia haien guztien sistemaren faltsutasuna frogatzen zuten gertakari izpiritual guztiak sortzen direneko prozesu gisa. Winckelmann eta Herderrengandik, eskola erromantikotik pasatuz, Niebuhr, Jakob Grimm, Savigny eta Böckh-enganaino iristen zen. Iraultzaren kontrako erreakzioak indartu egin zuen. Ingalaterran Burkeren bitartez hedatu zen, Frantzia Guizot eta Tocqueville-ren bitartez. Europar gizarteko borroketan, zuzenbide, estatu edo erlijoari erasaten ziolarik ere, XVIII. mendeko ideiei aurka egin behar izan zien nonahi. Bazen eskola horretan ikuskera enpiriko huts bat, prozesu historikoaren berezitasunaren sakontze maitakor bat, historiaren kontsiderazioaren izpiritu unibertsal bat, zeinak garapenaren testuingurutik egoera partikularren balioa determinatzea baizik nahi ez duen, eta gizarte-zientziaren izpiritu historiko bat, zeinak iraganaren estudioan gaur eguneko bizitzarako argibide eta arauak bilatzen dituen, eta zeinarentzat azkenean bizitza izpirituala historikoa den puntu guztietan. Hartatik jariatu da zientzia partikular guztietara, kanal zenbatezinen bitartez, ideia berrien korrante bat.

Baina eskola historikoak ez ditu hautsi gaur arte bere hobekuntza teorikoari eta bizitzaren baitako bere eraginari traba egingo zioten barne-hesiak. Fenomeno historikoen bere azterketa eta balioespenari kontzientziako gertakarien analisiarekiko lotura falta zitzaien; beraz, azken finean jakite ziur bakarraren baitako oinarritzapena; hitz batean: oinarritzapen filosofikoa. Erlazio zindoa falta izan zen ezagutza-teoria eta psikologiaren artean. Horregatik ez zen metodo argigarri batera ere iritsi, eta hala ere, ikuspen historikoak eta metodo konparatzailearen indarrez, ez da berez soilik gai izan, ez izpiritu-zientzien testuinguru independente bat ezartzeko, ez bizitzaren baitan eragina izateko ere. Horregatik, Comte-k, St. Mill-ek, Buckle-k mundu historikoaren enigma berriro ebatzi nahi izan zutenean natur zientziaren printzipio eta metodoak hartara aldatuz, ez zen intuizio bizi eta sakonago batek beste ziztrin eta apalagoaren kontra

egiten zuen protesta eragingabetik pasatu, zeina ezin zen ez garatu ez oinarritzatu, baina analisisa bere menpean zeukan. Carlyle eta beste izpiritu suhar batzuek zientzia zehatzari zioten kontrakarra, bai gorrotoaren indarrarengatik eta bai mihia eta hizkuntzaren lotutasunarengatik, egoera horren zeinu zen. Eta izpiritu-zientzien oinarriei buruzko halako ziurtasun-gabezia, ikertzaile partikularrak edo deskribapen hutsera mugatzen ziren, edo kontzeptzio subjektibo adimentsu bat nahikotzat jotzen zuten edo laster oldartzen ziren metafisikaren besoetara, zeinak fidakorrari bizitza praktikoa eraldatzeko indarra duten printzipioak agintzen dizkion.

Izpiritu-zientzien egoera honen sentimendutik sortu zait eskola historikoaren printzipioa eta gaur egun berak erabat determinatzen duen gizartearen zientzia partikularren lana filosofikoki oinarritzatzearen saiakuntza, eta horrela eskola historikoa eta teoria abstraktuen arteko gatazka ebaztearena. Tormentatu egiten ninduten neure lanetan historialari, jurista edo politikari gogoetatsu oro kezkatzen duen auziek. Horrela indartu ziren nigan, berez, izpiritu-zientziak oinarritzatzeko premia eta plana. Zein da historialariaren judizioa, ekonomilariaren ondorioak, juristaren kontzeptuak era berean oinarritzatzen eta horien ziurtasuna determinatzeko aukera ematen duen printzipioen testuingurua? Metafisikaraino iristen ote da? Ba ote dago agian kontzeptu metafisikotan sostengaturiko historiaren filosofia bat, edo antzeko zuzenbide natural bat? Baina hori baztergarria bada: non dago zientzia partikularrei lotura eta ziurtasuna emango dien printzipio-testuinguru batentzako euskarri finkoa?

Comte eta positibistek, St. Mill eta enpiristek auzi hauei emandako erantzunak errealitate historikoa mutilatu egiten zutela neritzan natur zientzietako kontzeptu eta metodoetara moldatzeko. Horren kontrako erreakzioak, zeinaren ordezen geniala den Lotzeren Mikrokosmos, baneritzon zientzia partikularren independentzia justifikatua, beren metodo esperimentalen indar fruitukorra eta oinarritzapenaren ziurtasuna aldarte sentimental bati sakrifikatzen zizkiola, zeinak zientziak arimatik betiko galarazitako satisfakzioa irrikaz itzularazteko gogo duen. Barne-esperientzian, kontzientziako gertakarietan soilik aurkitzen nuen nik ainguragune irmoa neure pentsamenduarentzat, eta benetan espero dut ez diola irakurle batek ere uko egingo demostrazioari puntu horretan. Zientzia oro esperientzi zientzia da; baina esperientzia orok bere jatorrizko lotura eta berak determinaturiko baliozkotasuna gure kontzientziako baldintzetan dauka, zeinaren barruan sortzen den, gure naturaren osotasunean. Ikuspuntu horri, zeinak ondorioz baldintza horien gibeletik atzera egitea ezinezkotzat ikusten duen, begirik gabe ikustea edo ezagutzaren soa begiaren beraren atzetik zuzentzea bezalatsu, ikuspuntu gnoseologiko deitzen diogu; zientzia modernoak ezin du besterik onartu. Baina orduan agertu zitzaidan gainera izpiritu-zientzien independentziak, hain zuzen ere ikuspuntu honetatik, eskola historikoak behar duen bezalako oinarritzapen bat aurkitzen duela. Zeren hartatik natura osoaz dugun irudia ezkutaturik dagokigun errealitate batek egindako itzal hustzat agertzen baita eta, aitzitik, errealitateaz, bera den bezala, barne-esperientzian emandako kontzientziako gertakarietan soilik jabetzen gara. Gertakari horien analisisa izpiritu-zientzien zentrua da eta horrela gelditzen da, eskola historikoaren izpirituari dagokionez, mundu izpiritualeko printzipioen ezagutza horren eremuaren barruan, eta izpiritu-zientziek bere baitan independentea den sistema bat eratzen dute.

Nahiz eta puntu horietan maiz Locke, Hume eta Kant-en eskola gnoseologikoarekin ados banengoen ere, guztia ere kontzientziako gertakarien testuingurua, zeinean filosofiaren oinarri osoa amankomunean onartzen dugun, eskola horrek egin duenaz bestetara ulertu beharra neukan. Garabete zientifikoa lortu ez duten ahalegin urri batzuk alde batera utzita, Herder eta Wilhelm von Humboldt-enak bezalakoak, orain arteko ezagutzaren teoriak, enpiristak nola Kantenak, errepresentatze hutsari dagokion egoera

batetik argitu ditu esperientzia eta ezagutza. Locke-k, Hume-k eta Kantek eraikitako subjektu ezagutzailearen zainetatik ez dabil benetako odola, baizik arrazoiaren zuku mehetua pentsatze-jarduera huts gisa. Baina gizaki osoaz bai historikoki eta bai psikologikoki arduratzeak, berori, bere indarren aniztasunean, nahi, sentitu eta errepresentatzen duen izaki hori, ezagutza eta bere kontzeptuen (kanpo-mundua, denbora, substantzia, kausa bezalakoen) oinarritzat jartzera, nahiz ezagutzak bere kontzeptu horiek pertzepzioa, errepresentazioa eta pentsamenduaren gaiaz bakarrik ehuntzen dituela dirudien. Honako saiakuntza honen metodoa, beraz, hau da: gaur eguneko pentsamendu abstraktu, zientifikoaren osagai oro giza natura osoari atxikitzen diot, esperientziak, hizkuntza eta historiaren estudioak erakusten dutenez, eta lotura bilatzen diet. Eta emaitza hau sortzen da: errealtatearen gure irudi eta gure ezagutzako osagairik garrantzitsuenak, nola diren bizi-batasun pertsonala, kanpo-mundua, gutaz kanpoko norbanakoak, horien bizitza denboran eta horien elkarrekintza, horiek guztiak giza natura oso horretatik argi daitezke, zeinaren bizi-prozesu erreala nahi izatean, sentitzean eta errepresentatzean aspektu desberdinak bakarrik dituen. Ez gure ezagutze-ahalmenaren a priori zurrun baten suposizioak, baizik eta gure izate osotik abiatzen den garapen-historiak eman diezaieke erantzuna, filosofiari guztiok zuzendu beharreko galderei.

Badirudi hemen ebatzen dela oinarritzapen horren enigmarik setatiena, kanpo-munduaren errealtateaz dugun gure konbikzioaren jatorri eta legeztapenaren auzia. Errepresentatze hutsarentzat kanpo-mundua fenomeno bat besterik ez da; aitzitik nahi, sentitu eta errepresentatzen duen gure izate osoan gurekin batera ematen da, eta seguraski, gure kanpo-errealtatearekin ere bai (hau da, gutaz bestelako eta independentea den zerbait bezala, bere determinazio espazial guztiak erabat alde batera utzirik); beraz, bizitza bezala, ez errepresentatze huts bezala. Ez dakigu kanpo-mundu horri buruz ondorioetatik kausatarako konklusio baten edo inferentzia horri dagokion prozesu baten indarrez; aitzitik, ondorioa eta kausaren errepresentazio horiek berak gure nahimenaren bizitzako abstrakzioak besterik ez dira. Horretara, esperientziaren horizontea hedatu egiten da, zeinak hasieran gure barne-egoera propioen berri bakarrik ematen zuela zirudien; gure bizi-batasunarekin aldi berean kanpo-mundu bat ematen zaigu, beste bizi-batasun batzuk daude presente. Baina zer puntutaraino hori froga dezakedan eta zer puntutaraino lortzen den ezartzea, lehen adierazitako ikuspuntutik, gizartea eta historiari buruzko ezagutzen lotura ziurra, oinarritzapenari berari buruzko irakurlearen geroko judizioaren baitan utzi behar da.

Ez diot halako formalismo batzuetan ibiltzeari beldurrik izan izpiritu-zientzien oinarritzapen gnoseologiko honen ideia nagusia eta printzipioak gaur eguneko mundu zientifikoko aspektu desberdinekin erlazioan jarri eta horrela behin eta berriz oinarritzatzeko. Beraz, saiakuntza hau izpiritu-zientzia partikularren gainikuspenetik abiatzen da, izan ere beraietan baitaude lan honen guztiaren material zabala eta zioa, eta atzera eginez ateratzen ditu beraiei buruzko konklusioak (lehen liburua). Gero, honako liburu honek pentsamendu filosofikoaren historia zeharkatzen du, zeinak jakitearen oinarri finkoak bilatzen dituen, bere oinarritzapen metafisikoaren zoria erabaki zuen aroan zehar (bigarren liburua). Ahaleginak egiten dira frogatzen orokorki onarturiko metafisika bat geure atzean utzi ditugun zientzien egoerak baldintzaturik zegoela eta, horregatik, izpiritu-zientzien oinarritzapen metafisikoaren garaia erabat pasatua dela. Bigarren liburukiak, batik bat, zientzia partikularren eta ezagutza-teoriaren estadioko joanaira historikoari jarraituko dio, eta gaur egunera arteko lan gnoseologikoak aurkeztu eta epaituko ditu (hirugarren liburua). Gero izpiritu-zientzien oinarritzapen gnoseologiko propio bat egiten saiatuko da (laugarren eta bosgarren liburuak). Atal historikoaren xehetasunak ez datoz sarrera baten beharrian praktikotik soilik, baizik eta

burugogoeta historikoaren balioaz konbikzioa dudalako, gnoseologikoarenaz batera. Konbikzio bera adierazten da orain zenbait belaunaldiz geroztik dirauen filosofiaren historiarekiko hobespenean, Hegel, azken aldiko Schelling eta Comteren saiakuntzetan beren sistema historikoki oinarritzatzeko. Konbikzio horren legeztapena oraindik nabariagoa da garapen historikoaren ikuspuntutik. Zeren garapen intelektualaren historiak, eguzkiaren argi garbitan, zuhaitz beraren hazkuntza erakusten baitu, zeinari sustraiak lurpean aurkitu behar dizkion oinarritzapen gnoseologikoak.

Nire eginbeharrak jakitearen alor oso desberdinetan barrena eraman nau, beraz akats ugari barkatu beharko zaizkit. Erantzungo ahal dio obra honek, neurri bateraino behintzat, juristak eta politikariak, teologoak eta ikertzaile historikoak, beren zientzia partikularren estudio fruitukorrerako oinarritzat behar dituzten lekukotasun historiko eta sistematikoen testuingurua biltzearen egitekoari.

Saiakuntza hau Schleiermacher-en biografia osatzeko neukan zorra kitatu baino lehen agertzen da. Haren bigarren parterako aurrelanak amaitu ondoren, hura birlantzen ari nintzela, gertatu zen Schleiermacherren sistemaren aurkezpen eta kritikak, nonahi, filosofiaren azken auziei buruzko eztabaidak suposatzen zituztela. Horregatik atzeratu da biografia, liburu honen argitalpena arte, zeinak gero gogoeta horiek aurreztuko dizkidan.

Wilhelm DILTHEY

SARRERAKO LEHEN LIBURUA

Izpiritu-zientzia partikularren testuinguruari buruzko gainikuspena, zeinean erakusten den zientzia oinarritzaile baten beharrezana

"Gainerakoan, orain arte errealitatea beti guren eta aberatsago agertu izan zaio bere legeak zintzo ikertzen dituen zientziari, fantasia mitikoaren eta espekulazio metafisikoaren ahalegin apartekoenek hura pintatzen jakin izan dutena baino."

Helmholtz

I

Izpiritu-zientzietarako sarrera honen asmoa

Baconen obra ospetsuaz geroztik, natur zientzien oinarria eta metodoaz eztabaida egiten duten eta haien estudiora gidatzen duten liburuak natur ikertzaileek eratu dituzte bereziki, horien artean ezagunenak Sir John Herschel-enak direlarik. Bazirudien historiaz, politikaz, jurisprudentziaz edo ekonomia politikoaz, teologiaz, literaturaz edo arteaz arduratzen direnei antzeko zerbitzu bat egiteko premia zegoela. Aipaturiko zientziez arduratzen direnak, gizartearen beharrian praktikoetatik, lanbide-prestakuntza bat ematearen helburutik iristen dira beraietara, zeinak gizarteari bere organo gidariak beren egitekorako beharrezko ezaguerez hornitzen dizkion. Hala ere, lanbide-prestakuntza horrek trebakuntza teknikoaren neurria gaitutuko duen heinean soilik prestatuko du norbanakoa egiteko gailenetarako. Gizartea industria mekaniko handi batekin da erkagarri, zeinari pertsona ugariren zerbitzuei esker abian eusten zaion: beraien artean bere lanbide partikularren teknika isolatuaz horniturik dagoena, ezinobeki teknika horretaz jabeturik badago ere, bere bizitza osoan, industria horretako puntu jakin batez arduratzen den langilearen egoeran dago, mugimenduan jartzen duten indarrak ezagutzeke, industria horren gainerako atalen eta osotasunaren helbururako beraien elkarrekintzaz ideiarik izateke. Gizarteari zerbitzatzen dion tresna bat da, ez hura kontzienteki eratzen ari dena. Sarrera honek erraztu egin nahi lieke politikariari eta juristari, teologoari eta pedagogoari gizartearen errealitate zabala gidatzen duten printzipio eta arauak ezagutzearen eginkizuna, zeinara beren bizitzako lana zuzendurik daukaten, azken batean, esku hartzen duen puntuan.

Objektuaren naturari dagokio auzi hori ebazteko behar diren arrazoiek, bai naturaren eta bai mundu historiko-sozialean, ezagutzaren oinarritzat jarri behar diren egietaraino atzera eginez iristea. Horrela ulerturik bizitza praktikoko beharrianetan oinarritzen den egiteko hori, teoria hutsaren egoera planteatzen duen problema batekin topo egiten du.

Errealitate historiko-soziala objektutzat duten zientziek orain arte inoiz gertatu den baino ahalegin handiagoz bilatzen dute elkarrekiko beren lotura eta oinarritzapena. Zientzia positibo partikularren egoeran dauden kausek batera lan egiten dute norabide horretan Iraultza Frantsesaz geroztiko gizartearen kordokatzeetan sortzen diren bulkada ahaltsuagoekin. Gizartean nagusi diren indarren ezagutza, horien kordokatzeek sortarazi dituzten kausak, aurrerakuntza zindo batek bere aurrean daukan baliabidea hiltziko auzia gertatu zaio gure zibilizazioari. Horregatik ari da hazten gizarte-zientzien garrantzia naturakoenen aldean; gure bizitza modernoko dimentsio handietan, interes zientifikoen mudantza bat ari da gertatzen, zeina Kristo aurreko V. eta VI. mendeetan polis greko txikietan gertatu zenaren antzekoa den, estatu-gizarte haietako iraultzek sofisten natur zuzenbideari buruzko teoria ezezkorrak eta haien aurrean eskola sokratikoen estatuari buruzko lanak sortarazi zituzten.

II

Izpiritu-zientziak osotasun independente bat dira natur zientzien ondoan

Errealitate historiko-soziala objektutzat daukaten zientzien osotasuna izpiritu-zientzien izenpean biltzen da obra honetan. Zientzia horien kontzeptua, zeinaren indarrez osotasun bat eratzen duten, berori natur zientzien aurrez aurre zedarritzea obran bertan soilik argi eta oinarritzat daiteke erabat; hemen, bere hasieran, esamolde hori zer zentzutan erabiliko den finkatu besterik ez dugu egingo eta behin behineko zientzietatik dugu izpiritu-zientzia bezalako testuinguru baterakor baten zedarriketa oinarritzen duen gertakari-testuingurua.

Hizkuntz erabilerak zientziazat perpaus-testuinguru bat ulertzen du, zeinaren elementuak kontzeptuak diren, hau da, erabat determinatuak, pentsamendu-testuinguru osoan iraunkor eta balio orokorrekoak, zeinaren loturak oinarriturik dauden, zeinean azkenik atalak komunikazio-helburuarekin osotasun batean loturik dauden, zeren errealitatearen osagai bat bere perpausen lotura horren bitartez bere osotasunean pentsaturik edo giza jardueraren abar bat berorren bitartez arauturik dagoen. Beraz, zientzia esamoldeaz gertakari izpiritualen testuinguru osoa izendatzen dugu, zeinean aipaturiko ezaugarriak aurkitzen diren eta zeinari horrela eskuarki zientzia izena aplikatzen zaion: eta horren arabera, geure eginkizunaren ingurunea adierazten dugu aldezturik. Gertakari izpiritual horiek, historikoki gizadian garatu diren horiek, eta zeinei hizkuntz erabilera komun baten arabera gizakiaren, historiaren, gizartearen zientziak izendapena eman zaien, menperatu ez, baizik lehenik ulertu egin nahi dugun errealitatea eratzten dute. Metodo enpirikoak eskatzen du, zientzien beren egoera horretan, pentsamenduak bere eginkizuna ebazteko baliatzen duen prozedura partikularren balioa modu historiko-kritiko batez azal dadila; prozesu handi horren begiespenean, zeinaren subjektua gizadia bera den, alor horretako jakite eta ezagutzaren natura argi dadila. Horrelako metodo bat kontrajartzen da azken bolada honetan positibista deituek sarriegi erabiliarekiko, zeinak zientzia kontzeptuaren edukia, gehienetan, jardun zientifiko-naturalean sorturiko kontzeptu-determinaziotik ateratzen duen eta hartatik abiatuz zein jardun intelektuali dagozkion zientzia izena eta maila erabakitzen duen. Horrela, jakitearen kontzeptu hautazko batetik abiatuz, batzuek ukatu egin diote, era bistalabur eta kamutsean, maisu handiek landutako historiografiari zientzi maila; beste batzuek, berriz, zientziak, zeinek oinarritzat errealitateari buruzko inperatiboak dituzten eta ez judizioak, errealitatearen ezagutza bihurtu behar dituztela uste izan dute.

Zientzia kontzeptu horren azpian sartzen diren gertakari izpiritualen testuingurua bi ataletan banatu ohi da, zeinetariko bat natur zientzia izendatzen den; bestearentzat, aski ohargarria bada ere, ez dago orokorki onarturiko izendapenik. Ni neu, globus intellectualis-aren beste erdi hori izpiritu-zientziak izendatzen duten pentsalarien hizkuntz erabilerari natxekio. Lehenik, izendapen hori -eta neurri handi batean J. St. Millen Logikaren hedapenari esker gainera- ohiko eta orokorki ulergarri bihurtu da. Ondoren, aukeran dauden beste izendapen desegoki guztiekin konparatuta, badirudi bera dela desegokiera gutxienekoa. Estudio honen objektua guztiz inperfektuki adierazten du. Zeren, honetan bertan bizitza izpiritualeko gertakariak ez baitaude giza naturaren bizi-batasun psiko-fisikotik bereizirik. Gertakari historiko-sozialak deskribatu eta analizatu nahi dituen teoriak ezin dezake giza naturaren totalitate hori alde batera utzi eta izpiritualera muga. Baina esamoldeak amankomunean du akats hori erabilitako beste guztiekin: gizarte-zientziak (soziologia), kultur zientzia moral, historikoak: izendapen horiek guztiek huts bera dute, adierazi behar duten objektuarekiko meharregiak izatea. Eta hemen hautaturiko izenak badu gutxienez erdiko gertakari-zirkulua egoki izendatzearen abantaila, zeinatik errealitatean ikusi den zientzia horien batasuna, marratu ingurunea, burutu zedarriketa natur zientzien aurrez aurre, nahiz eta oraindik ere hain era inperfektuan egin den.

Zioa, zeinatik abiatu den zientzia horiek batasun gisa naturakoetatik zedarritzeko ohitura, giza autokontzientziaren sakonera eta osotasuneraino iristen da. Izpirituzkoaren jatorriari buruzko ikerkuntzek oraindik ukitu gabe, gizakiak autokontzientzia horretan, nahimenaren subiranotasun bat, egintzekiko erantzukizun bat, dena pentsamenduaren menpean jarri eta bere pertsonaren askatasunaren gaztelutze orori aurre egiteko ahalmen bat aurkitzen ditu, zeinen bitartez natura osotik bereizten den. Natura horretan, Spinozaren esamolde bat erabiltzeko, imperium in inperio¹ bezala aurkitzen da. Eta

berarentzat, kontzientziako gertakari duena soilik existitzen denez gero, bere baitan era autonomoan diharduen mundu izpiritual horretan datza balio oro, bizitzaren helburu oro, errealitate izpiritualen ekoizpenean bere egintzen xede oro. Horrela bereizten ditu naturaren erreinua eta historiaren erreinua, non beharizan objektibo baten testuinguruan, zeina den natura, osotasun horretako puntu zenbatezinetan askatasunak dir-dir egiten duen; hemen nahimeneko egintzek -natur aldakuntzen joanaira mekanikoari kontrajarriz, zeinak ernamuetan jadanik gertatzen den guztia badaukan-, bere ahalegin eta bere sakrifizioaren bitartez, zeinaren esanahia norbanakoak presente daukan bere esperientzian, benetako zerbait sortzen dute, garapen bat eragiten dute pertsona eta gizadiaren baitan: kontzientziako joanaira naturala era huts eta antzuan errepikatzeaz haraindi, zeinaren errepresentazioa ahogozatzen duten aurrerakuntza historikoaren idealtzat garapen intelektualaren idolatrek.

Jakina, alferrik saiatu da aro metafisikoa, zeinarentzat esplikazio-oinarrien aniztasun hori berehala aurkeztzen zen mundu-testuinguruaren artikulazio objektiboan aniztasun substantzial gisa, bizitza izpiritualako eta naturaren joanairako gertakariak bereizteko oinarri objektiboa ezartzen duten formulak ezarri eta arrazoitzen. Aldakuntza guztien artean, zeinak antzinakoen metafisikak Erdi Aroko pentsalarien eskuetan jasan dituen, ez da izan, orduan guztiaren nagusi ziren mugimendu erlijioso eta teologikoekiko harremanetan, zeinen erdian aurkitzen ziren pentsalari horiek, izpirituen munduaren eta gorputzen munduaren arteko desberdintasuna determinatzea baino arrakastatsugaririk, eta gero bi mundu horien Jainkotasunarekiko erlaziotik, sistemaren erdigunera pasatu zen. Erdi Aroaren obra metafisiko nagusiak, San Tomasen Summa de veritate catholicae fidei, bere bigarren liburutik mundu sortuaren artikulazio bat ezartzen du, zeinean izatasuna (essentia quidditas) eta izatea (esse) bereizten diren, Jainkoaren beraren baitan biak bat badira ere²; izaki sortuen hierarkian izaki goren beharrezkotzat seinalatzen ditu substantzia izpiritualak, zeinak ez dauden materiaz eta izpirituz konposatuak, baizik eta per se gorpuzgabeak diren: aingeruak; haietatik forma intelektualak edo forma subsistente gorpuzgabeak bereizten ditu, zeinek beren espeziea osatzeko (hau da, gizaki espeziea) gorpuzkak behar dituzten, eta puntu horretan giza izpirituen metafisika bat garatzen du, arabiar filosofoekiko borrokan, zeinen eragina jazar daitekeen gure egunotako azken idazle metafisikoetan³; substantzia iraungiezinaren mundu horretatik sortuaren atala zedarritzen du, zeinak forma eta materiaren loturan bere esentzia daukan. Izpirituen metafisika horrek (psikologia razionala) naturaren kontzepzio mekanikoa eta filosofia korpuskularra nagusitzean, gerora beste metafisikari gailen batzuek berarekiko erlazioan jarri zuten. Baina naturaren pertzepzio berriaren bitartekoein, substantzien doktrina horretan oinarriturik, izpiritua eta gorputzaren arteko erlazioen errepresentazio sostengagarri bat bilatzeko saiakuntza orok porrot egin zuen. Nahiz eta Descartesez garatu, gorputzak magnitude espazial diren heinean beraien propietate garbi eta desberdinetan oinarriturik, naturaren bere kontzepzioa mekanismo eskerga bezala, eta iraunkortzat kontsideratu zuen osotasun horretan zegoen mugimendua, arima bakar batek bederen sistema material horretan kanpotik mugimendua sortu lezan hipotesiarekin kontraesana sartu zen sisteman. Eta substantzia ez-espazialen eragin baten errepresentazintasuna sistema hedatu horren gain ez zen batere gutxitu, elkarrekintza horren leku espaziala puntu batera uzkuertzearen ondorioz, horrenbestez zailtasuna ezabatu ahal izango balu bezala. Jainkoak etengabeko eskusartzez elkarrekintzen joko horri eusten diolako tesiaren menturazkotasunak, beste tesiarenak, areago Jainkoak, artisaurik trebeenak bezala, hasiera batetik sistema materialaren eta izpiritu-munduaren bi erlojuak halako moldez apailatu dituela, non naturako prozesu batek sentsazio bat eragiten duen, nahimen-egintza batek kanpo-munduaren aldakuntza bat eragiten duela dirudien, ahal bezain argiro erakutsi zuen naturaren metafisika berriak

substantzia izpiritualen tradiziozko metafisikarekiko zuen konponezintasuna. Horrela aritu zen problema hori etengabe kitzikatzen diharduen ezten bat bezala ikuspuntu metafisikoa orokorrean disolbatzen. Disolbaketa hori gero garatzekoa den autokontzientziaren bizipena substantzia kontzeptuaren abiapuntu delakoaren ezagutzan burutuko da erabat; kontzeptu hau bizipen hori kanpo-esperientziei aplikatzetik sortzen delakoan, zeinak burutu dituen ezagutza aurreratzaileak, arrazoiazen printzipioaren arabera; eta horretara, substantzia izpiritualen teoria hori halako metamorfosi batean eraturiko kontzeptuaren bizipenerako berritzulpena besterik ez da, zeinean jatorriz gertatu baitzen bere abiapena.

Substantzia material eta izpiritualen kontrajartzearen lekuan kanpo-munduaren, zentzuen bitartez kanpo-pertzepzioan emandakoa bezalakoaren (sensation), eta barne-munduaren, jazoera eta jarduera psikikoen barne-atzemateak primarioki eskainitakoa bezalakoaren (reflection), kontrajartzea sartu zen. Problema horrela formulazio apalagoa hartzen du, baina tratamendu enpirikorako ahalbidea bere baitan daukana. Eta orain, metodo berri hobeagoen aurrean, baliarazi egiten dituzte beren buruak psikologia razionalerako substantzien teoriarantz adierazpen zientifikoki sostengaezina aurkitu zuten bizipen berek.

Hasteko, aski da izpiritu-zientzien erakuntza autonomorako, ikuspuntu kritiko honetan, zentzuetan emandako materialetik, eta horretatik bakarrik, lotura mentalaren bitartez eratuak diren prozesuetatik besteak, gertakarien zirkulu berezi gisa, bereiztea, zeinak primarioki barne-esperientzian, beraz, zentzuen inolako lankidetzarik gabe ematen diren, eta zeinak gero primarioki horrela emandako barne-esperientziako materialetik eratzen diren, kanpo-prozesu naturalak direla medio, horien menpean jartzeko bere emaitzan analogiako arrazoiketaren baliokidea den halako prozedura baten bitartez. Horrela sortzen da esperientzien erreinu berezi bat, zeinak barne-esperientzian bere jatorri autonomia eta bere materiala dauzkan, eta beraz, naturalki, zientzia enpiriko berezi baten objektu den. Eta norbaitek baieztatu ez duen bitartean Goetheren bizitza izendatzen dugun grina, sortze poetiko eta gogoeta intelektualezko testuingurua, haren zerebroaren egituratik, bere gorputzaren propietateetatik eratortzeko eta horrela hobeki ulergarri bihurtzeko gai dela, horrelako zientzia baten leku autonomia ere ez da zalantzan jarriko. Baina nola guretzat existitzen dena, barne-esperientzia horren indarrez existitzen den, guretzat balioa duena edo helburu dena, gure sentimenduaren eta gure nahimenaren bizipenean bakarrik ematen zaigu; zientzia horretan dautza gure ezagutzaren printzipioak, zeinek determinatzen duten zer neurritaraino existi daitekeen guretzat natura, eta gure jardueraren printzipioak, helburu, ondasun eta balioen existentzia argitzen dutenak, zeinean oinarritzen den naturarekiko tratatu praktikoa.

Izpiritu-zientziek natur zientzien ondoan duten leku independentearen oinarritapen sakonagoa, zeinak obra honetan izpiritu-zientzien eraikuntzaren erdigunearen lekua hartzen duen, urratsez urrats burutzen da bertan, mundu izpiritualaren bizipen osoaren analisia bertan burutzean, naturari buruzko zentzu-esperientzia ororekiko konparaezintasunean. Hemen arazo hori argitu besterik ez dut egin nahi, bi gertakari-zirkulu horien konparaezintasuna baieztatu dezakeen zentzu bikoitza aipatuz. Era berean, naturaren ezagutzaren mugen kontzeptuak ere esanahi bikoitza hartzen du.

Gure lehen natur ikertzaileetako batek muga horiek determinatzeko ahalegina egin du entseiu oso entzutetsu batean, eta bere zientziaren muga-determinazio hori zehatzago argitu ere egin du⁴. Gorputz-munduko aldakuntza guztiak atomoen mugimendutan, zeinak haien indar zentripeto iraunkorrek eraginak liratekeen, ebatziak pentsatzen baditugu, orduan unibertsoa ezaguna izango litzateke natur zientzien ikuspegitik. "Izpiritu batek -Laplace-ren ideia honetatik abiatzen da- une jakin batean naturan diharduten indar guztiak ezagutuko balitu, eta osatzen duten izakien elkarrekiko

kokaera, eta gainera nahikoa gaitasun izango balu datu horiek guztiak analisipean jartzeko, formula berean ulertuko lituzke unibertsoko gorputz handien eta atomo arinen mugimenduak⁵: Nola giza inteligentzia zientzia astronomikoan "horrelako izpiritu baten errainu ahula" baizik ez den, Du Bois-Reymondek astronomiko izendatzen du Laplacek irudikaturiko sistema materialaren ezaguera. Irudikapen horretatik, izan ere, izpiritu zientifiko-naturala bere baitan daukan joeraren mugen kontzepzio oso argira iristen da.

Zilegi bedi ikusmodu honetan natur ezagutzaren mugen kontzeptuari buruzko bereizketa bat. Nola errealitatea esperientziaren koerlato gisa ematen zaigun gure zentzuen artikulazio batek barne-esperientziarekiko duen lankidetzan, bere osagaiek duten jatorri-aniztasunetik, berorrek baldintzaturik, konparaezintasun bat sortzen da gure kalkulu zientifikoaren elementuen barruan. Baztertu egiten du jatorri jakin batetik faktizitate bat eratortzea, beste desberdin batetik abiatuz. Horrela, espaziozkoaren propietateetatik, ukitze-sentipenaren faktizitatearen bitartez soilik, zeinean esperientzatzen den kontrakarra, iristen gara materiaren errepresentaziora; zentzuetako bakoitza berea duen kualitate-zirkulu baten barruan sarturik dago, eta zentzu-sentsaziotik barne-egoerak aurkitzera pasatu behar dugu, kontzientzi egoera bat atzeman nahi badugu. Beraz, aurkezten direneko konparaezintasunean bakarrik har ditzakegu datuak, beren jatorri-desberdintasunaren ondorioz; bere faktizitatea arakaezina da guretzat; gure ezagutza guztia eraberdintasunak segidan eta aldiberekotasunean ezartzera mugaturik dago, zeinen arabera elkarrekiko harremanetan dauden gure esperientziari dagokionez. Muga horiek gure esperientziaren beraren baldintzetan dautzanak dira, natur zientzia ororen puntu guztietan dauden mugak: ez dira naturaren ezagutzak behatzopa egiten dueneko kanpo-hesiak, baizik eta esperientziak bere barruan dituen baldintzak. Baina ezagutzak bere barruan dituen hesi horien existentziak inola ere ez du eragozpenik sortzen ezagutzearen funtziorako. Baldin eta ezagutzeari testuingurua atzementean erabateko gardentasuna izatea deitzen bazaio, orduan ulertzea behatzopatzten duten hesiekin moldatu beharra daukagu. Baina nolanahi ere zientziak kalkuluaren menpe jartzen baditu, zeinak errealitatearen aldakuntzak atomoen mugimenduetara erreduzitzen dituen, kualitateak sailkapetu edo kontzientzi gertakariak -baldin eta horiek onartzen badiote men egitea-, deduziezintasunaren gertakariak ez die trabarik jartzen bere operazioei; era bereko ezintasuna dut determinazio matematiko soiletik edo mugimendu-magnitudetik kolore edo soinu batera, nola dudak kontzientzi prozesu batera iragateko; argi urdina hain gutxi azaldua gelditzen da nire aldetik dagokion bibradura-kopuruaren bitartez, nola judizio ukatzailea zerebroko prozesu baten bitartez. Nola fisikak fisiologiaren baitan uzten duen urdin zentzu-kualitatearen azalpena, baina honek, atal materialen mugimenduan inolako bitartekorik ez duenez gero sorginkeriaz bezala urdina ekoizteko, psikologiaren baitan uzten du, eta azkenik, azti-joko batean bezala, psikologian gelditzen da. Hipotesia berez, ordea, sentitze-prozesuan kualitateak sortarazten dituen, lehenik kalkulurako bitarteko bat besterik ez da, zeinak errealitateko aldakuntzak, nire esperientzian ematen direnez, nire esperientziaren eduki partzial bat eratzen duten aldakuntza-mota jakin batean errotzen diren, nolabait ezagutza-helburua duen plano batera haiek eramateko. Ahal izango balitz gertakari determinatu definituak, naturaren kontsiderazio mekanikoaren testuinguruan leku finkoa dutenak, modu iraunkor eta zehatzez definituriko kontzientzi gertakariak ordeztzea, eta gero, lehen gertakariak aurkitzen direneko eraberdintasunen sistemaren arabera, kontzientzi prozesuen agerpena, esperientziarekiko erabateko harmonian determinatzea, orduan kontzientzi gertakari horiek ezagutza naturalaren testuinguruan sarturik leudeke, edozein soinu edo kolore bezala.

Baina, hain zuzen ere, hementxe nagusitzen da prozesu material eta izpiritualen konparaezintasuna erabat beste adiera batean, eta naturaren ezagutzara izaera zeharo bestelakoko mugak ekartzen ditu. Gertakari izpiritualak natur ordena mekanotik eratortzearen ezintasunak, zeina haien jatorriaren aniztasunean oinarriturik dagoen, ez du lehenak bigarrenen sisteman sartzea eragozten. Mundu izpiritualeko gertakarien arteko erlazioak konparaezin agertzen direnean bakarrik natur joanairako eraberdintasunekiko, gertakari izpiritualen menpekotze bat baztertzen delarik naturaren ezagutza mekanikoak ezarri dituenetatik, orduan ezagutza esperimentatzailearen hesi inmanenteak agertu ezezik, baizik natur ezagutza amaitu eta izpiritu-zientzia independente bat hasten den mugak, bere erdigune propiotik eratzen dena. Oinarrizko arazoa, beraz, gertakari izpiritualen erlazioen eta prozesu materialen eraberdintasunen arteko konparaezintasunaren modu zehatza finkatzean datza, zeinak baztertzen duen lehenen sailkapena, haiek materiaren propietate edo alde gisa ulertzea eta zeinak, horrenbestez, erabat bestelakoa izan behar duen materiaren legeen zirkulu partikularretan dagoen diferentziaren aldean, matematikak, kimikak, fisikak eta fisiologiak gero eta era kontsekuenteagoan garatzen den subordinaziozko erlazio batean erakusten dutenez. Izpirituaren gertakariak, beren propietate eta legeak, materiaren testuingurutik baztertzeak beti kontraesan bat suposatuko du, eremu bateko gertakarien eta besteko gertakarien erlazioen artean agertzen dena, horrelako menpekotasan baten ahaleginean. Eta horixe da, izatez, iritzia, autokontzientziako eta berari loturiko kontzientziaren batasuneko gertakariekin, askatasuna eta berari loturiko bizitza moraleko gertakariekin bizitza izpiritualaren konparaezintasuna erakusten denean, artikulazio espaziala eta materiaren banagarritasunarekiko oposizioan, baita beharrian mekanikoarekikoan ere, zeinaren menpean dagoen atal bakoitzaren beraren jarduera. Izpirituak naturarekiko duen posizioari buruzko gogoeta zorrotza bera bezain ia zaharrak dira izpirituzkoaren naturaren ordena guztiarekiko duen konparaezintasun-modu horren formulazio-saiakuntzak, kontzientziaren batasunaren eta nahimenaren espontaneotasunaren gertakarietan oinarriturik.

Baina esperientziaren hesi inmanenteen eta ezagutza naturalaren testuinguruaren barruan gertakarien menpekotasan-mugen arteko bereizketa hori natur ikertzaile ospetsuaren agerpenean sartzean, muga eta esplikaiezintasun kontzeptuek zentzu zehazki definigarria hartzen dute, eta horrela desagertzen dira ezagutza naturalaren mugei buruz idatzi honek sorturiko eztabaidan oso nabari bihurturiko zailtasunak. Esperientziaren hesi inmanenteen existentziak inola ere ez du erabakitzen gertakari izpiritualak materiaren ezagutzako testuingurura menpekotzearen auzia. Ahalegin bat egiten bada, Hckel eta beste ikertzaile batzuekin gertatzen denez, organismoa eraikitzen duten osagaien bizitza psikiko baten hipotesiaren bitartez, gertakari izpiritualen horrelako ordenamendu bat ezartzeko testuinguru naturalaren barruan, orduan ez dago horrelako ahaleginaren eta saiakuntza ororen hesi inmanenteen ezagutzaren artean inolako eskusio-erlazorik; ezagutza naturalaren mugen ikerketaren bigarren erak bakarrik erabakitzen du hartaz. Horregatik, Du Bois-Reymond ere bigarren ikerketa horretara pasatu da, eta bere frogaketan nola kontzientziaren batasunaren argudioaz hala nahimenaren espontaneotasunaren besteaz baliatu da. Bere froga, "prozesu izpiritualak ezin dira inoiz ulertu beren baldintza materialetatik"⁶, honetara burutzen da. Sistema materialaren atalen ezaguera osatuarekin, beren elkarrekiko egoera eta beren mugimenduarenarekin, oraindik erabat ulertezin gelditzen da karbono-, hidrogeno-, nitrogeno eta oxido-atomoen kopuru batentzat zergatik ez duen axolagabea izan behar haiek nola dauden eta nola mugitzen diren. Izpirituzkoaren esplikaiezintasun horrek berdin dirau, elementu horiek, monaden gisara, bakoitza kontzientziaz hornitzen badira, eta hipotesi horretatik ezin daiteke norbanakoaren kontzientzia baterakorra esplika⁷.

Frogatu beharreko tesiak jadanik badu bere "ezin dira inoiz ulertu" horretan adierabitasun bat, eta horrek irismen oso desberdineko bi argudio jarraian frogan agertzea du ondorioztat. Lehenik, baieztatzen du, aldakuntza materialetatik gertakari izpiritualak eratorztearen ahalegina (zeina materialismo gordin bezala desagertu eta oraindik propietate psikikoak elementuetan sartzearen erara burutzen den) ez da esperientzia ororen hesi inmanenteak gainditzeko gai: hori ziurra da, baina ez du ezer erabakitzen ezagutza naturalera izpiritua menpekotzearen kontra. Eta gainera aitortzen du, ahalegin horrek tupust egin behar duela materiaz dugun ideiaren eta gure kontzientziari dagokion batasun propietatearen artean dagoen kontraesanaren aurka. Häckelen kontrako geroko polemikan argudio horri, hipotesi horrekin beste kontraesan bat sortzen delakoa gehitzen dio naturako testuinguruan osagai material bat mekanikoki baldintzaturik dagoen eraren eta nahimenaren espontaneotasunaren bizipenaren artean; "nahimen" bat (materiako osazatietan), zeinak "nahi izan behar duen, gogoia izan nahiz ez izan, eta hori masen biderkadurarekiko zuzeneko proportzioan eta distantzia berbituaren alderantzizkoan", *contradictio in adjecto* bat da⁸.

III

Osotasun honen guztiaren erlazioa natur zientzietakoarekiko

Hala eta guztiz ere, hein handi batean izpiritu-zientziek natur gertakariak dauzkate beren baitan; naturaren ezagutza daukate oinarritzat.

Izaki izpiritual hutsak pentsatuz gero pertsonaz bakarrik osaturiko erreinu batean, horien agerpena, iraumen eta garapena, baita horien desagerpena ere (nolanahiko errepresentazioak era daitezkeelarik ere hondoaz, zeinetatik sortuko eta zeinetara itzuliko liratekeen) izaera izpiritualeko baldintzei loturik egongo lirateke; horien ongizatea mundu izpiritualari buruzko egoera batean oinarrituko litzateke; elkarren arteko lotura, elkarrekiko egintzak era izpiritual hutsezkoak lirateke eta beren egintzen eragin iraunkorrak era izpiritual hutsezkoak izango lirateke; pertsonen erreinutik atzera itzultzea berak ere izpirituzkoan izango luke arrazoia. Horrelako norbanakoen sistema izpiritu-zientzia hutsetan ezagutuko litzateke. Izatez, banakoa jaio, iraun eta garatu animali organismoaren funtzioen eta inguruneke natur joanairarekiko erlazioen indarrez egiten da; bere bizi-sentimendua gutxienez parte batean funtzio horietan oinarritzen da; bere inpresioak zentzu-organoek eta beren afekzioek baldintzatuak dira kanpo-munduaren aldetik; beren errepresentazioen aberastasun eta mugikortasuna eta nahimen-egintzen indarra eta norabidea, bere nerbio-sistemaren aldakuntzen menpe aurkitzen dugu, zentzu askotan. Bere nahimen-bulkadak laburrarazi egiten ditu giharrezuntzak, eta horrela kanporanzko eragin bat organismoko masa-zatikien egoera-erlazioetako aldakuntzei loturik dago; bere nahimen-egintzen emaitza iraunkorrak mundu materialaren barruko aldakuntza-eran bakarrik existitzen dira. Beraz, gizakiaren bizitza izpirituala bizi-batasun psiko-fisikotik abstrakzioz soilik bereiz daitekeen zatia da, zeina bezala giza existentzia eta giza bizitza aurkezten diren. Bizi-batasun horien sistema zientzia historiko-sozialen objektua eratzen duen errealtatea da.

Eta noski gizakia, bizi-batasun gisa, gure kontzepzioaren ikuspuntu bikoitzaren indarrez (zeinahi delarik ere egoera metafisikoa) barne-pertzepzioak, gertakari izpiritualezko testuinguru gisa atzematen dueneraino existitzen da guretzat; aitzitik, zentzuez atzematen dugun heinean osotasun gorputzezko baten bezala existitzen da guretzat. Barne-pertzepzioa eta kanpo-atzemia ez dira inoiz egintza berean gertatzen, eta horregatik bizitza izpiritualaren gertakaria ez zaigu inoiz gure gorputzarenarekin batera ematen. Hemendik bi ikuspuntu ezinbestez desberdin eta elkarrekiko erreduziezin sortzen dira kontzepzio zientifikoarentzat, gertakari izpiritualak eta gorputz-mundua beren loturan ulertu nahi dituenarentzat, zeinaren adierazpena den bizi-batasun psiko-fisikoa. Barne-esperientziatik abiatzen banaiz, kanpo-mundu osoa neure kontzientzian

emana aurkitzen dut, natur osotasun horren legeak neure kontzientziaren baldintzen pean eta haietatik esekiak daudela. Ikuspuntu hori da, alemaniar filosofiak, XVIII. mendearen eta gurearen arteko mugan, filosofia transzendental izendatzen zuena. Aitzitik, natur testuingurua, nire aurrean errealitate gisa dagoen bezala nire kontzepzio-era naturalean hartzen badut, eta kanpo-mundu horren segida denborazkoan, baita bere banaketa espaziozkoan ere, gertakari psikiko koordinatuak aurkitzen baditut; baldin aurkitzen baditut naturak berak edo esperimentuak egiten duen eskusartzetik esekirik bizitza izpiritualaren aldakuntzak, eta zeinak aldakuntza materialak diren, horiek nerbio-sistema erasaten dutenean, eta bizi-garapenaren eta egoera gaixozkoen behaketak esperientzia horiek gorputzezkoak izpirituzkoa baldintzatzearen irudi zabaleraino, orduan sortzen da natur ikertzailearen kontzepzioa, kanpotik barrura, aldakuntza materialetik aldakuntza izpiritualera doana. Horretara, filosofoaren eta natur ikertzailearen arteko antagonismoa berorien abiapuntuko oposizioak baldintzatzen du.

Geure abiapuntua natur zientziak duen ikuskeran hartzen dugu. Pentsatze modu horrek bere mugen jakinaren gainean dirauen bitartean, emaitza eztabaidaekin ditu. Barne-esperientziaren ikuspuntutik bakarrik hartzen dute beren ezagutza-balioaren determinazio zehatzagoa. Natur zientziak atalkatu egiten du natur joanairaren testuinguru kausala. Atalkatze hori egoera edo aldakuntza material bat egoera edo aldakuntza psikiko bati erregulariki loturik dagoeneko puntura iritsi denean, beraien artean beste tartekiderik aurki ezin daitekeelarik, erlazio erregular hori bakarrik finka daiteke, baina ezin lekioke harreman honi kausa-ondorio erlazioa aplikatu. Erregulariki, bizi-zirkulu bateko eraberdintasunak aurkitzen ditugu bestekoarekin lotuta, eta funtzio kontzeptu matematikoa da erlazio horren adierazpena. Horren kontzepzio bat, zeinaren indarrez aldakuntza izpiritualen joanaira aldakuntza gorputzezkoen ondoan ordu berean jarritako bi erlojuren ibiliarekin konparagarri izan litekeen, hain ados dago esperientziarekin, nola kontzepzio bat, zeinak erloju-mekanismo bat bakarrik onartzen duen oinarri esplikagarritzat, zeinak irudirik gabe hitz eginez bi esperientzi zirkuluak oinarri beraren bi agerpen desberdintzat hartzen dituen. Izpirituzkoaren natur testuinguruarekiko dependentzia da erlazio bat, zeinaren arabera natur testuinguru orokorrak kausalki baldintzatzen dituen egoera eta aldakuntza materialak, guretzat erregulariki eta beste bitartekaritza ezagunik gabe, egoera eta aldakuntza izpiritualei loturik daudenak. Horrela ikusten du natur ezagutzak kausen kateakuntza bizitza psiko-fisikora eraginez: hemen aldakuntza bat sortzen da, zeinean materiala eta psikikoaren arteko erlazioak kontzepzio kausalari ihes egiten dion, eta aldakuntza horrek, bere aldetik, mundu materialean beste aldakuntza bat sortarazten duen. Testuinguru horretan irekitzen zaio fisiologoaren esperimentuari nerbio-sistemaren egituraren esanahia. Bizitzaren agerpen nahasgarriak dependentzien errepresentazio argi batean deskonposatzen dira, zeinen segidan natur joanairak aldakuntzak sortzen dituen gizakiarengan berarengan ere, horiek gero zentzu-organoen ateetatik nerbio-sisteman sartzen dira, sentsazioak, errepresentazioak, sentimenduak, gurariak sortzen dira, berriro natur joanairaren baitan eragina dutelarik. Bizi-batasuna bera, gure existentzia ezbanatuaren sentimendu arartegabeaz betetzen gaituena, gure kontzientziako gertakarien eta nerbio-sistemaren egitura eta funtzioen artean enpirikoki ezar daitezkeen erlazioen sistema batean ebazten da; zeren egintza psikiko oro nerbio-sistemaren bitartez bakarrik agertzen baita lotua gure gorputzaren barruko aldakuntza bati, eta hori nerbio-sistemaren baitan duen eraginaren bidez bakarrik doa gure egoera psikikoen aldakuntza batez lagundurik.

Bizi-batasun psiko-fisikoen atalkatze honetatik orain errepresentazio argiago bat sortzen da haien natur testuinguru osoarekiko dependentziaz, zeinaren barruan agertzen diren,

eragiten duten eta berriz alde egiten duten, eta baita errealitate historiko-sozialaren estudioarekiko dependentziaz ere, natur ezagutzari dagokionez. Honela finka daiteke Comte eta Herbert Spencer-en teoriei dagokien justifikazio-maila, zientzia horiek haiek zientzia osoari ezarritako hierarkian duten lekuaz. Nola obra hori ahaleginduko den izpiritu-zientzien independentzia erlatiboa oinarritzatzen, espikatu beharra dauka, beraien lekuko beste alderdia bezala testuinguru zientifiko osoan, dependentzien sistema, zeinaren indarrez natur ezagutzak baldintzatzen dituen, eta ondorioz, oinarritzapen matematikoan hasten den egituraren eratzeko duten atal azken eta gorena. Izpirituaren gertakariak dira naturaren gertakarien muga gorena; naturako gertakariak eratzen dituzte bizitza izpiritualaren baldintzarik beherenak. Hain zuzen ere, pertsonen erreinua edo gizartea eta giza historia esperientzi mundu lurtarreko agerpenetarik gorena delako, bere ezagutzak, ezin zenbatu ahala puntutan, suposatuen sistema behar du, bere garapenerako naturaren osotasunean kokaturik dagoena.

Eta izan ere, gizakia, naturako testuinguru kausalean duen jadanik aurkezturiko lekuaren arabera, horrek baldintzatzen du erlazio bikoitz batean.

Batasun psiko-fisikoak, ikusi dugunez, etengabe jasotzen du nerbio-sistemaren bitartez, natur joanaira orokorraren eraginak, eta atzera harekiko erreakzionatzen du. Baina haren naturaren baitan dago hartatik irteten diren efektuak hobespenez aurkeztea helburuek gidaturiko egintza bezala. Batasun psiko-fisiko horrentzat erabakigarria izan daiteke, bada, alde batetik, natur joanaira eta bere taxukera helburuak berak eratzeari dagokionez; bestalde, kodeterminatzaile da bitarteko-sistema bezala helburu horien lorpenerako. Eta horretara, nahi dugun hartan bertan ere, naturaren baitan eragina dugun tokian, hain zuzen indaritsuak ez garelako, baizik eta gogoeta eginez beren helburuak ezartzen dituzten nahimenak, naturarekiko erlazioaren baitan gaude. Beraz, unitate psiko-fisikoak natur joanairarekiko menpekotasun bikoitzean aurkitzen dira. Horrek, alde batetik, Lurrak kosmosaren osotasunean duen kokagunetik, baldintzatu egiten du, kausa-sistema gisa, errealitate historiko-soziala, eta natur lotura eta askatasunaren arteko erlazioaren arazo handia deskonposatu egiten da, ikertzaile enpirikoarentzat, auzi partikular zenbatezinetan, zeinek erasaten duten izpirituaren gertakarien eta naturaren eraginaren arteko erlazioa. Baina, bestalde, pertsona-erresuma honetako helburuetatik naturari, lurrari buruzko erreakzioak sortzen dira, zeinak gizakiak zentzu horretan bere egoitzatzat hartzen duen, zeinean instalatzeko diharduen, eta erreakzio horiek natur legeen testuingurua ustiatzeari loturik daude. Helburu guztiak gizakiarentzat izpiritu-prozesuaren barruan soilik daude, zeren horretan bakarrik baitago berarentzat zerbait; baina helburuak bere bitartekoak naturaren testuinguruan bilatzen ditu. Sarritan ohargaitza izaten da izpirituaren sormenak naturan eragin duen aldaketa, eta, hala ere, bere baitan bakarrik dago eskusartzea, zeinaren bidez horrela sorturiko balioa besteentzat ere badagoen. Horrela, Kopernikoren eskuetara iritsi ziren orri urriak, Lurraren mugimenduaren hipotesiaren zentzuan antzinakoek egindako lan intelektual sakonenaren hondar material gisa, unibertsoarekiko gure kontzepzioan iraultza baten abiapuntu izatera iritsi dira.

Puntu horretan nabari da zeinen erlatiboa den bi zientzia-mota horien elkarrekiko zedarriketa. Hizkuntzalaritza orokorraren kokaguneari buruz egin direnak bezalako eztabaidak antzuak dira naturaren estudiotik izpirituarenerako bidean dauden bi iragaitza-gunetan, natur testuinguruak izpirituzkoaren garapenean eragina duen guneetan, eta beste guneetan, zeinean hark izpirituzkoaren eragina hartzen duen edo halaber iragaitzagune gertatzen den beste errealitate izpiritual baten baitan eragina izateko, beti bi eratako ezagutzak nahasten dira. Natur zientzietako ezaguerak izpiritu-zientzietakoekin nahasten dira. Eta testuinguru horretan sarritan elkargibiztatzen dira, natur joanairak bizitza izpirituala baldintzatzen duen erlazio bikoitzaren arabera,

naturaren eskuhartze eratzailearen ezagutza bera eraginaren finkapenarekin, zeinak berak jardueraren material gisa obratzen duen. Horretara, soinugintzaren lege naturalak ezagutzetik eratortzen da gramatika eta musika-teoriaren parte handi bat, eta bere aldetik, hizkuntza edo musikaren jainua lege natural horiei loturik daude, eta beren emaitzen estudioa, menpekotasun horren ulerkuntzak baldintzatzen du, beraz.

Gune horretan ere nabari da naturan dautzan eta natur zientziak argitzen dituen baldintzen ezagutza dela, neurri handi batean, gertakari izpiritualen estudiorako oinarria. Norbanakoaren garapena bezala, gizateria lurbira osoan barrena hedatzea eta bere patuak historian taxutzea ere testuinguru kosmiko guztiak baldintzaturiko zerbait da. Gerrek, esate baterako, historiaren osagai nagusietako bat eratzen dute, zeren beronek politikoa den heinean zerikusia baitu estatuen nahimenarekin, eta hori armetan aurkeztzen da eta berorien bitartez nagusitzen. Baina gerraren teoria, lehenik, fisikoaren ezagutzaren baitan dago, zeinak eskaintzen dituen borrokan ari diren nahimenentzat oinarria eta bitartekoak. Zeren indar fisikoaren bitartekoez atxikitzen baitzaio gerra etsaia gure nahimenera makurraraztearen helburuari. Horrek esan nahi du arerioa, babesgabetasunera daraman lerroan, zeina den gerra deituriko bortxa-egintzaren helburu teorikoa, halako punturaino behartzea, non bere egoera desabantailatsuagoa den berari eskatzen zaion sakrifizioa baino, eta beste desabantailatsuago batez soilik truka daitekeen. Kalkulu handi horretan, zientziarako daturik garrantzitsuenak, gehienetan interesatzen zaizkionak, baldintza eta bitarteko fisikoak dira, aldiz, faktore psikikoez ez da zeresan handirik izaten.

Eta, noski, gizakia, gizartea eta historiaren zientziek naturarenak dauzkate oinarritzat; lehenik, unitate psiko-fisikoak berak biologiaren laguntzarekin soilik estudia daitezkeen heinean; baina baita, bere garapena eta jarduera teleologikoaren ingurunea, zeinaren eremuarekin erlazionaturik dagoen neurri handi batean, natura den heinean ere. Lehen aspektuan, organismoaren zientziek eratzen dute bere oinarria, bigarrenean, natura inorganikoarenak, nagusiki. Eta horrela esplikatut beharreko testuingurua datza, lehenik, baldintza natural horiek bizitza izpiritualaren garapena eta banaketa Lurraren azalean determinatzean, eta gainera, gizakiaren jarduera teleologikoa naturaren legeetara loturik egotean, eta horrela bere ezagutza eta ustiapenak baldintzaturik. Horregatik, lehen erlazioak gizakiak naturarekiko duen menpekotasuna erakustea besterik ez du egiten; bigarrenak menpekotasun hori bere baitan hartzen du lurberarekiko nagusitasun gero eta handiagoaren historiaren beste alderdia bezala. Lehen erlazioaren parte, gizakiak inguruneko naturarekiko dituen erlazioak bere baitan hartzen dituen, Ritter-ek metodo konparatiboaren menpean jarri du. Ikuspegi argitsuak, batez ere kontinenteen balioespen konparatua beren ingurulerroen artikulazioaren arabera, lurberaren espazio-erlazioei finkaturiko historia unibertsalaren predestinazioa susmarazi zuena bereziki. Ondorengo lanek, ordea, ez dute berretsi Ritterrek historia unibertsalaren teleologia gisa pentsatu, eta Bucklek naturalismoaren zerbitzura eramanezuen kontzepzio hori: gizakia baldintza naturalen baitan erregulariki dagoen ideien orde besterik ez duen hau jarri da: indar izpiritual eta moralen espazialitate bizigabearen baldintzekiko borroka, herri historiadunetan etengabe murriztu duela menpekotasunezko egoera, herri historiagabeen aldean. Eta horretara hemen ere errealtate historiko-sozialari buruzko zientzia autonomo bat nagusitu da, zeinak gauzak esplikatzeko baldintza naturalak erabiltzen dituen. Beste erlazioak, aldiz, hain loturik erakusten du menpekotasunarekin, zeina baldintzetara moldatzean gertatzen den, espazialitatearen menperakuntza, ideia zientifiko eta teknikaren bitartez, non gizadiak bere historian nagusitasuna subordinazioaren bitartez lortzen duen, hain zuzen ere. Natura enim non nisi parendo vincitur⁹.

Guztiarekin ere, izpiritu-zientziek naturaren ezagutzarekiko duten erlazioaren arazoa, baldin eta abiatzen gareneko kontra-jartze hura salbatzen bada soilik eman daiteke ebatzitzat: natura kontzientziaren baldintzetara menperaturik dagoeneko ikuspuntu traspentalaren eta izpirituaren garapena naturaren osotasuneko baldintzetara menperaturik daukaneko ikuspuntu objektibo enpirikoaren artekoa. Eginkizun horrek ezagutza-problema alderdietako bat eratzen du. Baldin eta problema hori izpiritu-zientzietarako isolatzen bada, ez dirudi ezinezkoa denik guztientzat konbentzigarria den ebatzpena aurkitzea. Horren baldintzak hauek izango lirateke: barne-esperientziaren errealitate objektiboaren frogak, kanpo-mundu bat badagoela bermatzea; gainera, kanpo-mundu horretan gertakari izpiritualak eta izaki izpiritualak daude, gure barnea bertaratze-prozesu baten indarrez; nola eguzkiari begiratu dion begi itsutuak errepikatzen duen haren irudia kolorerik desberdinenetan, espazioko lekuri desberdinenetan, horrela biderkatzen du gure enteleguak gure barne-bizitzaren irudia eta aldatzen du, askotariko eraldakuntzatan, inguruan ditugun naturako leku desberdinetara; baina prozesu hori logikoki azaldu eta justifika daiteke barne-bizitza horren inferentzia analogiko gisa -originaliter guri bakarrik arartegabe emana-, berorrek kateaturiko agerpenen errepresentazioen bitartez, oinarrian dagoen eta kidea den bati, kanpo-munduko agerpen kidekoei dagokien bati. Naturak bere baitan zernahi gura izanik ere, izpirituzkoaren kausen estudioak aski du beti kontzebitu eta erabili ahal izatearekin bere agerpenak erreala zeinutzat, eta bere izankidetzak eta segidako eraberdintasunak, eraberdintasun horien zeinutzat errealtatean. Baina izpirituaren munduan sartuz gero eta natura estudiatzen bada izpirituaren eduki gisa, nahimenean helburu edo bitarteko gisa elkargibiztatu gisa, izpirituarentzat beragan dena da hain zuzen ere, eta hemen zeharo axolakabe da zer izan litekeen bere baitan. Aski du izpirituak, emana zaionez, egintzatan bere erregulartasunekin kontatu eta bere existentziaren itxura ederraz gozatu ahal izateaz.

IV

Izpiritu-zientzien gainikuspegiak

Izpiritu-zientziei buruzko obra honetan sartzen denari ahalegindu beharra dago behin-behineko ikuspegi bat ematen globus intellectualis-aren beste erdi honen zabalpenaz berorren bidez, obraren gaia determinatuz.

Izpiritu-zientziak ez daude oraindik osotasun bat bezala eratuak; oraindik ezin dute aurkeztu testuinguru bat, zeinean egia partikularrak ordenaturik egon litezen beste egia batzuekiko eta esperientziarekiko menpekotasun-erlazio batzuen arabera.

Zientzia horiek praktikan bizitzatik bertatik sortu dira, prestakuntza profesionalaren eskariz garatu dira eta prestakuntza profesional horri zerbitzatzen dioten ahalmenen sistematika da, beraz, berorien testuinguruaren jatorrizko forma. Berorien kontzeptu eta arauak aurkitu ziren, guztiarekin ere, gehienetan, gizarte-funtzioen ariketan. Iheringek erakutsi du nola pentsamendu juridikoak sortu dituen erromatar zuzenbidearen oinarritzko kontzeptuak bizitza juridikoan bertan burututako lan izpiritual kontziente baten bitartez. Greziar konstituzio antzinakoen analisiak berak ere erakusten du beraietan pentsamendu politiko kontziente baten indar miresgarri baten jalkinak, kontzeptu eta printzipio argitan oinarrituak. Oinarritzko ideia, zeinaren arabera norbanakoaren askatasuna botere politikoarekiko esku hartzean ezartzen den, baina eskuhartze hori estatu-ordenak arautzen duen, gizabanakoaren osotasunerako errendimenduaren arabera, lehenik arte politikorako bererako lortu zuen garrantzia, eta gero eskola sokratikoko teorilariak garatu zuten, ikuspegi soilki zientifiko batetik. Teoria zientifiko zabaletarantzko aitzinapena klase gidarien prestakuntza profesional batean oinarritzen zen batik bat orduan. Horrela sortu ziren ordurako Grezian erretrika eta politika goi-mailako instrukzio politikoaren eginbeharretatik sofisten garaian, eta

izpiritu-zientzia gehienen historiak herri modernoetan oinarritzko egoera beraren oinarritzko eragina erakusten du. Erromatarrek beren komunitateari buruz egindako idatziek sazerdote eta magistratu partikularrentzako instrukzioetan garatzearen gertakariak lortu zuten beren artikulazio antzinakoena¹⁰ Horregatik, azkenean gizartearen organo gidarien prestakuntza profesionalaren oinarria daukaten izpiritu-zientzien sistematizazioa, baita sistematizazio hori entziklopedietan agertzea ere, prestakuntza horretarako beharrezkoa den gainikuspen baten premiatik dator, eta entziklopedia horien erarik naturalena beti izango da, Schleiermacherrek teologian maisukiro erakutsi duenez, testuingurua helburu horrekin kontzienteki artikulatuko duena. Baldintza murriztaile horien pean, izpiritu-zientzietara sartzen denak entziklopedia horietan zientzia horien talde partikular garrantzitsuen testuinguruen ikuspegiak aurkituko ditu¹¹.

Zientzien artikulazio osoa aurkitzeko ahalegin haiek, zeinek duten objektutzat aipaturiko lanek gainditzuten duten errealtate historiko-soziala, filosofiatik abiatuak dira. Testuinguru hori printzipio metafisikoetatik deduzitu nahi zuten neurrian metafisika ororen zoria izan dute. Metodo hobeaz baliatu zen Bacon ezagutzaren, esperientzia bidezko errealtatearen ezagutza baten problemarekin erlazioan jartzean orduan zeuden izpiritu-zientziak eta jardun horretan bere lorpen eta gabeziak neurtu zituen. Comeniusek bere Pansofia-n egiek duten beren barne-menpetasunezko erlaziotik eratoritza erabaki zuen, irakaskuntzan zer mailaketaren arabera aurkeztu behar diren, eta horrela aurkitu zuelarik, hezkuntza formalistaren kontzeptu faltsuari kontrajarririk, etorkizuneko instrukzioaren oinarritzko ideia (zoritxarrez, gaur oraindik etortzeko dagoena), egien elkar-menpekotasunezko printzipioaren arabera, zientzien artikulazio egoki bat prestatu du. Comtek, menpetasunezko erlazio logiko horren, zeinean dauden elkarrekiko egiak, eta aurkezten direnako segidazko erlazio historikoaren arteko korrespondentzia ikertzean, zientzien egiazko filosofia baten oinarria sortu zuen. Bere lan handiaren helburutzat zeukan errealtate historiko-sozialen zientziak eratzea, eta hain zuzen ere, bere obrak mugimendu sendo bat sortarazi zuen zentzu horretan; Mill, Littré, Herbert Spencerrek zientzia historiko-sozialen loturaren problema jaso dute¹². Izpiritu-zientzietara sartzen denari lan horiek gainikuspegi-mota zeharo bestelakoa eskaintzen diote prestakuntza profesionalaren sistematizazioarenaren aldean. Ezagutzaren testuinguruan kokatzen ditu izpiritu-zientziak, beren problema zabalera osoan hartzen dute eta errealtate historiko-sozial osoa besarkatzen duen eraikuntza zientifiko batean ebazpena lortzen saiatzen dira. Hala eta guztiz ere, positibista horiek, eraikuntza zientifiko ausartaren irrikaz, gaur egun ingeles eta frantsesen artean nagusi den horretaz beterik, errealtate historikoaren sentimendu intimorik gabe, zeina urte luzetan ikerketa partikularrean hartan jardun ondoren bakarrik sortzen den, ez dute aurkitu beren lanentzat zientzia partikularrekiko beren lotura-printzipioari egokituko zitzaiokeen abiapuntu hura hain zuzen ere. Honetara hasi beharko zuketuen beren lana: izpiritu-zientzia positiboen eraikuntza eskergaren arkitektura sakon ikertu, etengabeko gehitzez hedatua, behin eta berriz barnetik aldatua, milurteetan zehar pixkanaka eraikia; bera ulertzera iritsi, bere eraikuntza-planoa sakonduz, eta horrela zuzen epaitu, historiaren arrazoiaren ikuspegi zindoz, zientzia horiek izatez garatu direnako aniztasunean. Behin-behineko eraikuntza bat jaso dute, geroko bere aldian Schelling edo Oken batek naturari buruzko egindako espekulazio ausartak baino irmoagoa ez dena. Eta horrela gertatu da printzipio metafisiko batetik Alemanian Hegel, Schleiermacher eta Schellingek garaturiko izpirituaren filosofiek askozaz ikuspegi sakonagoaz baliatzea izpiritu-zientzia positiboen lorpena filosofo positibista horien lanek egiten dutenaren aldean.

Artikulazio orohartzailezko beste entseiu batzuk, izpiritu-zientzien alorrean, estatuaren zientzien eginkizuna sakontzetik abiatu dira Alemanian, zeinak ikuspegiaren aldeakartasuna baldintzatzen duen noski¹³.

Izpiritu-zientziek ez dute erakuntza logikozko osotasun bat taxutzen, natur ezagutzaren artikulazioaren analogo dena; bere testuingurua beste era batera garatu da, eta orain historikoki nola hazi den kontsideratu behar da.

V

Beren materiala

Zientzia horien materiala errealitate historiko-sozialak eratzen du, gizadiaren kontzientzian albiste historiko gisa gorde eta presentera hedatzen den gizarte-ezagutza gisa zientziaren eskura jarri den heinean. Denik neurgaitzena delarik ere material hori, bere inperfekzioa ere nabaria du. Zientziaren beharrizanarekin inola ere bat ez datozen interesak, beharrizan horiekin erlazioan ez dauden transmisio-baldintzak izan dira gure informazio historikoaren egoeraren determinatzaile. Kanpamenduko suaren ondoan bildurik, leinu eta gerrako lagunek beren heroien balentriak eta beren leinuaren jatorri jainkotiarra kontatzen zituzten garaitik, bizikideen interes sendoak ohiko giza bizitzako korrante iluneko gertakariak goreski eta iraunarazi egin ditu. Geroagoko garai bateko interesak eta patu historikoak erabaki dute zerk iritsi behar zuen guganaino gertakari horietatik. Historiografiak, aurkezpen-arte libre gisa, osotasun neurgaitz horretako parte jakin bat laburbiltzen du, zeina interesgarri den nonahitik begiratzen zaiolarik ere. Horri gehitzen zaio gaur eguneko gizartea nolabait esateko iraganeko geruza eta hondakinen gainean bizitzea hizkuntza eta superstizioan, ohitura eta zuzenbidean egindako kultur lanaren jalkinek, bestalde, baita idatzietatik gainezkatzen diren aldaketa materialek ere, tradizio bat daukate beren baitan, era estimagaitzean idatziak bermatzen dituen. Hala eta guztiz ere, patu historikoaren eskuak ere erabaki du horiek iraunaraztea. Bi puntutan bakarrik dago zientziaren eskakizunei egokitzen zaien materialaren egoera. Europa modernoko mugimendu izpiritualen joanaira aski behar besteko osotasunez dago idatzietan, zeinak beren osagai dituzten. Eta estatistikazko lanek baimentzen dute, enpleguak izan diren denboraldi labur eta herrialdeen zirkulu estuaren barrenerako, berorien baitako gizarte-gertakarien zenbakizko ikuspegi zehatza: gaur eguneko gizartearen egoeraren informazioari oinarri zehatza ematea ahalbidetzen dute.

Material neurgaitz horren testuinguruan dagoen argitasun-eza gehitzen zaio gabezia horri eta berori areagotu egin du neurri aski handian. Giza izpiritua errealitatea bere pentsamenduen menpean jartzen hasi zenean, lehenik, miresmenak erakarrira, zerurantz zuzendu zen; gure gaineko ganga horrek, horizontearen zirkuluan atsedena hartzen duela dirudien horrek kezkatu egin zuen: gizakia beti eta alderdi guztietatik inguratzen duen osotasun espaziozko trinko horrek. Horrela, unibertsoa orientazioa ikerketa zientifikoaren abiapuntu gertatu zen, nola ekialdeko herrietan hala Europan. Gertakari izpiritualen kosmosa ez da ikusgai bere neurgaiztasunean, baizik eta ikertzailearen izpiritu biltzailearentzat soilik; edozein atal partikularretan agertzen da, non jakitun batek gertakariak lotzen, eta frogatzen eta formulatzen dituen: gero gogamenaren barruan eraikitzen da. Tradizioaren azterketa kritikoa, gertakarien finkapena, berorien bilketa da izpiritu-zientzien lehen lan besarkatzailea. Filologiak ereduazko teknika bat historiako gairik zail eta ederrenean, antzinate klasikoan, sortu duenetik, lan hori, partez, ezin zenbatu ahala ikerketa partikularretan burutzen da, partez irispide handiagoko ikerkuntzen osagai bihurtu da. Errealitate historiko-sozialaren deskribapen huts horren testuinguruak, -zeinak duen helburutzat Lurraren fisikaren oinarriaren gainean, geografiaren laguntzarekin, izpirituzkoaren eta bere diferentzien banaketa deskribatzea planetaren baitan, denbora eta espazioan- bere argitasuna har dezake soilik zenbakizko erlazioak, denborazko determinazio zehatzak espaziozko neurrietara

erreduzitzearen bitartez, aurkezpen grafikoaren baliabidearen bitartez. Materialaren biltze eta sailkatze hutsa berorren lantze eta artikulatze intelektual bihurtzen da hemen.

VI

Hiru baiezen-mota berorietan

Izpiritu-zientziek, diren eta dihardutenez, beren historian eztabaidagai zen gaiaren arrazoiaren indarrez (ez berriro horiek eraiki nahi dituzten arkitekto ausartek nahi dutenez), hiru baiezen-mota desberdin lotzen dituzte beren baitan. Horietatik, batzuek zerbait erreala adierazten dute, pertzepzioan emana dagoena: ezagutzaren osagai historikoa daukate beren baitan. Beste batzuek errealitate horren eduki partzialen portaera erabakarra esplikatzen dute, zeinak abstrakzioz bereizten diren: beroren osagai teorikoa eratzen dute. Azkenekoen balio-judizioak adierazten eta arauak preskribatzen dituzte; berorietan datza izpiritu-zientzien osagai praktikoa. Gertakariak, teorema, balio-judizioak eta arauak: hiru perpaus-mota horiez osatzen dira izpiritu-zientziak. Eta joera historikoa, teoriko-abstraktu eta praktikoen arteko erlazioak ulertzeko moduan gurutzatzen ditu izpiritu-zientziak oinarritzko determinazio komun gisa. Singularraren, norbanakoaren ulerkuntza da beraietan (zeren Spinozaren printzipioa den *omnis determinatio est negatio* horren etengabeko gezurtapena dira) bai azken helburua eta bai eraberdintasun abstraktuen esplikazioa. Kontzientziaren lehen errotik gailurrik garaieneraino, balio-judizio eta inperatiboen testuingurua bere eskuko da lehen bi motenekiko. Hiru eginkizun horiek kontzientzia pentsatzailean elkarrekiko duten erlazioa azterketa gnoseologikoan zehar soilik esplika daiteke (besarkatzaileagoa: burugogoetan). Edozein kasutan ere, errealitateari buruzko esaldiak errotik bereizirik gelditzen dira balio-judizio eta inperatiboetatik: horrela sortzen dira bi perpaus-mota primarioki desberdinak. Eta aldi berean aitortu beharra dago izpiritu-zientzien barruko desberdintasun horrek ikuspuntu bikoitza duela ondorioztat. Garatu direnez, izpiritu-zientziek beren baitan daukate balio-judizio eta inperatiboen testuinguruaren kontzientzia zer denari buruzko ezagutzarekin batera, zeinean dauden loturik balioak, idealak, arauak, etorkizuna taxutzeko joera. Instituzio bat errefusatzeko duen judizio politiko bat ez da ez egia, ez gezurra, baizik zuzena edo okerra, bere orientazioa, bere helburua estimatzen denaren arabera; aldiz, izan liteke egia edo gezurra judizio politiko bat instituzio horrek beste instituzio batzuekiko dituen erlazioaz diharduena. Perpaus, esaldi, judizioaren teorian ulermen hori nagusi denean soilik sortzen da oinarri gnoseologiko bat izpiritu-zientzien errealitatea, natur zientziarekiko analogiaz, horrela soilduz, eraberdintasunak ezagutzearen mehartasunera murrizten ez duena, baizik eta garatu diren bezala ulertu eta oinarritzatzen dituen.

VII

Zientzia partikularren bereizketa errealitate historiko sozialetik

Izpiritu-zientzien helburua -errealitate historiko-sozialaren singularra, norbanakoa atzematea, bere erakuntzan diharduten eraberdintasunak ezagutzea, bere garapenaren helburu eta arauak finkatzea- pentsamenduaren artifizioen, analisia eta abstrakzioaren bitartez soilik lor daiteke. Adierazpen abstraktua, zeinean objektuaren alderdi jakin batzuk alde batera uzten diren, beste batzuk esplikatzen diren bitartean, ez da zientzia horien azken helburu bakarra, baina bai berorien ezinbesteko baliabidea. Ezagutza abstraktuak zientzia horien beste helburuen independentzia bere baitan disolbatu ezin duen bezala, horrela ez ezagutza historikoak ere ezin dio ezagutza teorikoari, ezta benetan gizartea gidatzen duten arauen esplikazioak ere ezin dio abstrakziozko jakite horri uko egin. Eskola historikoaren eta abstraktuaren arteko liskarra eskola abstraktuak lehen akatsa eta historikoak bestea egitean sortu zen. Zientzia partikular oro errealitate historiko-sozialetik eduki partzial bat banatzearen artifizioz soilik sortzen da. Historiak berak ere alde batera uzten ditu gizabanakoaren eta gizartearen bizitzako ezaugarriak, berak aurkezturiko garaian eta beste guztietan berdinak direnean; bere

begirada diferente eta singularrera zuzentzen du. Horri buruz engainatu egin daiteke historiografo partikularra, zeren begiradaren orientazio horretatik baitator bere iturrietan ezaugarriak hautatzea, baina bere emaitza erreala errealtate historiko-sozialarekin konparatzen duenak hori aitortu beharra dauka. Hortik dator izpiritu-zientzia partikular orok erlatiboki soilik errealtate historiko-soziala ezagutzen duelako printzipio garrantzitsua, izpirituaren gainerako zientziekiko duen erlazioarekiko kontzientzian kontzebiturik. Zientzia horien artikulazioa, beren berezitasunean zindoki haztea, beraz, loturik daude bere egietako bakoitzak sarturik daudeneko errealtatearen osotasunarekiko duen erlazioa ulertzearekin, baita abstrakzioaren kontzientzia etengabeari, zeinari esker existitzen diren egia horiek, eta beren izaera abstraktuaren arabera dagokien ezagutza mugatuaren balioarenari ere.

Orain errepresenta daiteke zeintzuk diren oinarritzko analisiak, zeinen bitartez izpiritu-zientzia partikularrak ahalegindu diren beren objektu eskerra menperatzen.

VIII

Norbanakoen zientziak errealtate horretako elementu gisa

Analisiak bizi-unitatetan, norbanako psiko-fisikoetan, gizartea eta historia osatzen duten elementuak aurkitzen ditu, eta bizi-unitate horien estudioak eratzen du izpiritu-zientzien talde oinarritzkoena. Natur zientziek dute beren ikerketen abiapuntutzat emanda magnitude desberdineko gorputzen itxura sentigarria, zeinak mugitzen diren espazioan, hedatzen eta dilatatzeko diren, murrizten eta txikitzen diren, zeinetan taxukera-aldaketak sortzen diren. Pixkanaka soilik joan dira materiaren erakuntzari buruzko ideia zehatzagoetara hurbilduz. Puntu horretan askozaz erlazio aldekoagoa dago errealtate historiko-soziala eta inteligentziaren artean. Honi arartegabe ematen zaio bere baitan batasuna, zeina den gizartearen erakuntza guztiz konplexuen elementua, aldiz natur zientzietan hori aurkitu beharra dago. Subjektuak, zeinengan pentsamenduak guztiaren ezagutza gertatzen deneko aurriragarpenak bere lege ezeztazinen arabera gidatzen dituen, natur zientzietan era hipotetikoan soilik lortzen diren elementuak dira kanpo-errealtatearen partiketa baten bitartez, gauzen zatikatze edo brintzatze baten bitartez; izpiritu-zientzietan batasun erreala dira, barne-esperientzian gertakari gisa emandako unitateak. Natur zientziak zatikitxo elementaletatik, existentzia independentea izateko gai ez direnetatik, oraindik molekulen osagai gisa soilik pentsa daitezkeenetatik eraikitzen du materia; historia eta gizartearen osotasun miragarriro korapilatuan bata bestean eragina duten unitateak norbanakoak dira, osotasun psiko-fisikoak, zeinetariko bakoitza beste edozeinetatik desberdina den, zeinetariko bakoitza mundu bat den. Eta mundua ez da inon existitzen norbanako horietako baten errepresentazioan izan ezik. Osotasun psiko-fisiko baten neurgaiztasun hori, zeinean soilik, azken finean, sarturik dagoen naturaren neurgaiztasuna, errepresentazio-munduaren analisisan jar daiteke agerian, hartan sentsazio eta errepresentaziozko intuizio partikular bat eraikitzen den heinean; baina, gainera, osatzen duten elementuen betetasuna nolanahikoa delarik ere, elementu gisa esku hartzen du errepresentazioen lotze eta banatze kontzientean. Eta gizabanako partikular horietako bakoitzaren singularitasun hori, zeinak diharduen kosmos izpiritual neurgaitzaren edozein puntutan, ikertu egin daiteke-individuum est ineffabile printzipioaren arabera -bere osagai partikularretan, zeinen bitartez soilik ezagutzen den esanahi osoan.

Bizi-unitate psiko-fisiko horien teoria antropologia eta psikologia da. Bere materiala historia eta bizi-esperientzia osoak eratzen du, eta hain zuzen ere masen mugimendu psikikoen estudiotiko inferentziek bertan gero eta garrantzi handiagoa lortuko dute. Izpiritu-zientzien materiala, oro har, eratzen duten gertakarien aberastasunaren erabilera komuna da egiazko psikologiarekiko, bai berehala aipatuko diren teorierekiko, baita historiarekiko ere. Baina horrezaz gainera garbi utzi beharra dago, gainera, psikologiaren objektua eratzen duten unitate psikikoez kanpo, ez dela gure

esperientziarako gertakari izpiritualik jazotzen. Baina nola psikologiak ez dauzkan bere baitan inola ere izpiritu-zientzien objektu diren gertakari guztiak, edo gauza bera dena, esperientziak batasun psikikoetan atzemateko aukera ematen diguna, hortik dator psikologiak objektutzat norbanako bakoitzaren baitan gertatzen denetik eduki partzial bat soilik izatea. Beraz, abstrakzioz soilik bana daiteke errealitate historiko-sozialaren zientzia osotik, eta berorrekiko erlazio etengabea soilik gara daiteke. Jakina, batasun psiko-fisikoa bere baitan itxita dago, zeren berarentzat nahimenean ezarrita daukana bakarrik izan baitezake helburu; baliozko, horrela bere sentimenduan emana; erreal eta egiazko, ziurtzat, bere kontzientziaren aurrean ebidentetzat bermatzen dena. Baina horrela itxita, bere batasunaz kontziente den osotasun jakin hori, bestalde, errealitate sozialaren testuinguruan soilik agertu da; bere antolakuntza kanpotik eraginak hartzen dituen eta kanporantz erreakzionatzen duen zerbait bezala erakusten du; bere eduki osoa forma igarokor bat besterik ez da izpirituaren eduki orokorraren barruan agertzen dena historian eta gizartean; areago oraindik: bere esentziaren ezaugarri nagusia bera ez den zerbaitetan bizi ahal izatea du. Psikologiaren objektua, beraz, gizabanako soila da beti, errealitate historiko-sozialaren testuinguru bizitik bakantzen dena, eta beharrezkoa du abstrakzio-prozesu baten bitartez izaki banako psikikoek testuinguru horretan garatzen dituzten propietate orokorrak finkatzera. Gizakia, nola dagoen zelanbait esateko beraren aurrean, gizartearekiko elkarreragina alde batera utzirik, ez du esperientzian aurkitzen eta ezta bera aurkitzeko gai ere; hori gertatuko balitz, izpiritu-zientziak eraikitzea askozaz sinpleagoa gertatuko zatekeen. Gizakiari beren baitan eta berarengatik egozteko joera dugun lausoki adierazgarria den onarrizko ezaugarrien zirkulu murritzua bera ere, bata bestearekin gogorki talka egiten duten hipotesien borroka ebatzigabearen menpean dago.

Hemen berehala bazterrera eragin lekiok, noski, izpiritu-zientziak eraikitzea ziurrez bihurtzen duen prozedurari zimentarrietan hipotesiak sartzean. Unitate banakoen gizartearekiko erlazioa era eraikigarrian tratatu izan da bi hipotesi kontrajarritatik. Sofisten natur zuzenbideari eskala handiko gizakitzat estatua hartzen zuen kontzepzio platondarra kontrajartzean, bi teoria horiek elkarri erasotzen diote, atomista eta dinamistaren antzera, gizartearen eraikuntzari buruz. Egia da beren garapenean elkarri hurbiltzen zaizkiola; baina kontrajartzea berori eragin duen metodo eraikitzailea alde batera uzten bada soilik ebatz liteke, gizarte-errealitatearen zientzia partikularrak prozesu analitiko orokor baten parte gisa eta egia partikularrak errealitate horren eduki partzialei buruzko baiezen gisa kontzebitzen badira. Ikerketaren ibilbide analitiko horretan psikologia ezin daiteke gara, hipotesi horietako lehenarekin gertatzen zenez gizartearen enbor historikotik banaturiko gizabanako baten hasierako dohainen aurkezpen gisa. Esate baterako, nahimenaren oinarritzko baldintzek gizabanakoengan dute bere egintzaren eszenatokia, baina ez beren azalpena. Isolamendu hori eta gero mekanikoki gizabanakoak bateratzea, gizartea eraikitzeko metodo gisa, izan zen natur zuzenbidearen antzinako eskolaren funtsezko akatsa. Joera horren aldebatekotasunari beti eraso izan zaio, bere aldetik, alderantzizko aldebakartasun batez. Honek, gizartearen bateratze mekanikoaren aurrean, gizarte-gorputzaren batasuna adierazi eta horrela egoeraren beste erdia aseko zuten formulak zirrimarratu izan ditu. Formula horietako bat gizabanakoa estatuari subordinatzearena da, atalak aurrekoa den osoarekin duen erlazioaren arabera, Aristotelesen Politika-n; estatuaren ideia animali organismo ongi ordenatu gisa, Erdi Aroko publizisten artean indarrean egotea, zeina gaur egun autore garrantzitsuek defendatu eta aberasten duten; baita herri-arima edo herri-izpiritu baten kontzeptua ere. Kontrajartze historikoz soilik dute legeztapen igarokorra gizarteko gizabanakoen batasuna kontzeptu bati subordinatze-ahalegin horiek. Herri-arimari bere buruaren kontzientziaren eta egintzaren batasuna falta zaio, zeina arima kontzeptuan

adierazten dugun. Organismo kontzeptuak ordeztu egiten du arazo jakin bat beste batez, eta agian, jadanik J. St. Millek ohartarazi zuenez, era bizkor eta osoagoan lortuko da gizartearen arazoa konpontzea animalia organismoarena baino; baina orain jadanik erakuts daiteke bi sistema-mota horien aparteko desberdintasuna, zeinetan emaitza orokor baterako batabestea baldintzatzen duten funtzioak elkarregokitzen diren. Batasun psikikoek gizartearekiko duten erlazioa, beraz, ez dago ezein eraikuntzaren menpean jartzetik. Batasuna eta aniztasuna, osoa eta atala bezalako kategoriak ez dira eraikuntza baterako erabilgarriak: azalpenak alde batera uzterik ez daukanean ere, ez da ahaztu behar, norbanakoak bere buruaz duen esperientzian izan duela bere jatorri bizia, eta beraz, norbere buruaren bizipenaren ezein aplikazio berriren bitartez, zeina den norbanakoa gizartean, ezin daiteke esplika esperientzia bera bakarrik esateko gai dena baino gehiago.

Gizakia historia eta gizartearen aurretik doan gertakari gisa, azalpen genetikoaren fikzioa da; zientzia analitiko zindoak objektutzat daukan gizakia gizabanakoa da gizartearen osagai gisa. Psikologiak ebatzi behar duen problema zaila hau da: gizaki horren propietate orokorren ezagutza analitikoa.

Horrela ulerturik, antropologia eta psikologia dira bizitza historikoaren ezagutza ororen oinarria, baita gizartearen zuzentze- eta garatze-arau guztiena ere. Ez da soilik gizakia bere buruaren kontsiderazioan murgiltze huts bat. Gizatasun-tipo bat dago beti historiografoaren eta bere iturrien artean, zeinetatik berak giza formak bizitza pilpirazkora iratzarri nahi dituen; ez da gutxiago jartzen pentsalari politikoaren eta gizartearen errealitatearen artean, zeinari garatze-arauak ezarri nahi dizkion. Zientziak ziurtasuna eta fruitukortasuna soilik eman nahi dizkio tipo subjektibo horri. Perpaus orokorrak garatu nahi ditu, zeinaren subjektua unitate banako hori den, zeinaren predikatuak berari buruzko esaldi guztiak diren, gizartea eta historia ulertzeko emankorrak izan daitezkeenak. Baina psikologia eta antropologiaren eginkizun horrek beren ingurumenaren hedatze bat barnebiltzen du. Orain arteko bizitza izpiritualaren erregulartasunen ikerketaz gainera, beraien desberdintasun tipikoak ezagutu, artistaren irudimena, egintza-gizonaren izaera deskribapen eta analisiaren menpean jarri eta bizitza izpiritualaren formen estudioa bere joanaira eta bere edukiaren errealitatearen deskribapenaren bitartez osatu behar dute. Horrela betetzen da hutsunea, zeina dagoen orain arteko errealitate historiko-sozialeko sistemetan gaur egunera arte psikologiaren artean, alde batetik, eta estetika, etika, gorputz politikoen zientziak eta izpiritu-zientzien artean, bestetik: leku hori orain arte bizitzaren esperientziako orokorpen lausoei, poeten sorkuntzek, munduko gizonen izaera eta patuen azalpenek bakarrik betetzen zuten, historiografoak bere kontakizunean elkargibiztatzen dituen egia orokor lauso direnek.

Horrelako oinarri-zientzia baten egitekoa psikologiak, zientzia deskribatzaile baten esparruan dirauen bitartean, betetzen du, zeinak gertakariak eta gertakarien erregulartasunak finkatzen dituen, eta zeina, aldiz, argi eta garbi bereizten den psikologia esplikatzailetik, zeinak deduzitu nahi duen bizitza izpiritualaren testuinguru osoa hipotesi jakin batzuen bitartez. Prozedura horren bitartez bakarrik lor daiteke azkenekoarentzat material zehatz bat, aurriritzirik gabe finkatua, hipotesi psikologikoen egiaztapena segurtatzen duena. Baina, batez ere, horrela bakarrik har dezakete azken finean izpiritu-zientzia partikularrek oinarritzapena, berori ere finkoa izango dena, orain berri, psikologiaren aurkezpen hoberenak ere hipotesia hipotesiaren gain eraikitzea besterik ez dute egiten.

Aurkezpen honen testuinguru osorako emaitza ateratzen dugu. Errealitate historiko-sozialaren analisiak lor dezakeen emaitzarik sinpleena psikologian aurkitzen da; hori da, beraz, lehena eta elementalena izpiritu-zientzia partikularren artean; horregatik, berorren egiek gainerako eraikuntzaren oinarria eratzen dute. Baina egia horiek errealitate

horretatik jariatutako eduki partzial bat soilik daukate beren baitan eta beraz hauekiko erlazioa dute suposatutzat. Beraz, oinarritzapen gnoseologiko baten bitartez soilik argi daiteke zientzia psikologikoak izpirituaren gainerako zientzia eta errealtatearekin dituen erlazioak, zeinaren eduki partzialak diren. Baina psikologiarentzat berarentzat, izpiritu-zientzien testuinguruan duen lekutik ondorioztatzen da, zientzia deskribatzaile den heinean (kontzeptu hori xehekiago esplikatutik beharko da oinarritzapen honetan), zientzia esplikatzailetik bere burua bereizi beharra daukala, zeina, izaeraz hipotetiko izaki, ahalegintzen den bizitza izpiritualeko gertakariak hipotesi sinpleen menpean jartzen.

Bizi-unitate psiko-fisiko banakoaren aurkezpena biografia da. Gizadiaren oroimenak interesgarritzat eta gogoangarritzat aurkitu ditu banakako existentzia asko eta asko. Carlylek hala dio behin batean historiaz: "Gogoratzen jakin eta ahazten jakin: horretan datza guztia". Giza existentziaren singularitasuna, gizabanakoak beregana beste gizabanako batzuen begirada eta maitasuna erakartzen duen bortxarengatik hain zuzen ere, beste edozein objektu edo edozein orokorpen baino bizikiago axola delako. Biografiaren lekua zientzia historiko orokorraren barruan antropologiak errealtate historiko-sozialaren zientzia teorikoen artean duenari dagokio. Horregatik, antropologiaren aurrerakuntzak eta bere oinarritzako lekuaz gero eta gehiago jabetzeak aukera emango dute konturatzeko banakako existentzia baten errealtate osoa ulertzea, bere ingurune historikoan duen berezitasuna deskribatze naturala, historiografiaren goren dela, material zabalago bat taxutuko duen edozein aurkezpen historikoren baliokidea, bere egitekoaren sakoneragatik. Gizaki baten nahimena, bere joanairan eta bere zorian, bere baitako helburutzat hartzen da hemen bere duintasun osoan, eta biografoak sub specie aeterni ikusi behar du gizakia, berak ere bere burua sentitzen duenez bera eta Jainkotasunaren artean dena estalki, bilgarri, bitarteko den uneetan bezala, eta zeru izarratutik hain hurbil sentitzen duen, lurraren beste edozein alderditatik bezala. Biografiak, horrela, gertakari historiko oinarritzakoa garbi, osoki, bere errealtatean aurkezten du. Eta historialariak, nolabait esateko bizi-unitate horiez historia eraikitzen duenak soilik tipo- eta errepresentazio-kontzeptuaren bitartez klase, gizarte-taldeak orokorrean denboraldiak ulertzera hurbiltzen saiatzen denak, belaunaldien kontzeptuaren bitartez bizi-ibilbideak kateatzen dituenak, berak soilik ulertuko du osotasun historiko baten errealtatea, artxiboetatik, gehienetan, ateratzen diren abstrakzio hilekiko kontrajartzean.

Baldin eta biografia baliabide garrantzizkoa bada egiazko psikologia erreal bat ondoren garatzeko, bestalde, zientzia horren gaur eguneko egoeran du bere oinarria. Biografoaren egiazko prozedura-problema antropologia eta psikologiaren zientzia aplikatze bezala izenda daiteke, zeina datzan bizi-unitate baten, bere garapen eta patuaren problema bizi eta ulergarri bihurtzean.

Portaera pertsonalaren arauak garai guztietan literaturaren beste abar bat eratu dute; literatura guztiko idatzi eder eta sakonenetako batzuk gai horri buruzkoak dira. Baina zientzi izaera lortu nahi badute, joran horrek bizi-unitatearen errealtatearekiko gure ezagutzaren eta gure nahimenak eta gure sentimenduak bizitzan aurkitzen dituzten balioen elkarrekiko erlazioen kontzientziaren arteko loturari buruzko gogoetara eramaten gaitu.

Natur zientzien eta psikologiaren arteko mugan, bere lantzaile genialak psikofisika izendatu duen, eta ikertzaile gailenen laguntzaz psikologia fisiologiko baten zirriborroa egiteraino iritsi den ikerketa-eremu bat bakandu da. Zientzia hori abiatzen zen, gorputza eta arimari buruzko eztabaida metafisikoak kontutan hartu gabe, bi fenomeno-eremu horien artean erlazio errealak ahalik eta zehatzen finkatu nahi izatetik. Funtzio kontzeptu neutrala, bere esanahi matematikoan, zeina hemen pentsa litekeen

abstrakziorik muturrekoenean dagoen, Fechnerrek horretarako oinarritzat hartu zuen hemen, eta zientzia horri xedetzat ezarri zion horrela bi norabidetan aurkez litekeen menpekotasunen finkapena. Bere ikerketen erdigunea estimulua eta sentsazioaren arteko funtzio-erlazioak eratzen zuen. Guztiarekin ere, baldin eta zientzia horrek osorik bete nahi badu fisiologia eta psikologiaren artean dagoen hutsunea, gorputz-bizitzak psikikoarekin dituen ukigune guztiak ulertu nahi baditu, eta fisiologia eta psikologiaren arteko lotura ahal bezain modu osatu eta eraginkorrean, kasu horretan beharturik aurkitzen da erlazio hori errealitate osoaren kausazko loturaren errepresentazio orokorrean sartzerat. Eta izan ere, gertakari eta aldaketa psikikoek fisiologikoekiko duten dependentzia aldebatekoak eratzen du psikologia fisiologiko horren objektu nagusia. Horrek esplikatzeko du bizitza izpiritualaren bere eustazpi gorputzezkoarekiko dependentzia; ikertu egiten ditu mugak, zeinen barruan menpekotasun hori egiaztatzen den; aurkeztu egiten ditu aldaketa izpiritualetatik gorputzezkoetara doazen erreakzioak. Horretara, bizitza izpiritualaren segimendua egiten du, zentzumen-organoen egintza fisiologikoaren, eta sentsazio eta pertzepziozko prozesu psikikoaren artean dauden erlazioetatik, alde batetik, eta errepresentazioen agertze, desagertze eta kateatzearen eta zerebroaren egitura eta funtzioen artean gertatzen direnetaraino, bestetik mekanismo erreflexu, sistema motorezkoaren eta soinu-artikulazioa, hizkuntza eta mugimendu arautuari dagozkien artean daudenetaraino.

IX

Ezagutzaren jarrera errealitate historiko-sozialaren testuinguruarekiko

Batasun psiko-fisiko banako horien analisitik errealitate historiko-sozial osoa objektutzat daukana bereizten da. Frantses eta ingelesek osotasun hori garatzen duen zientzia unibertsal baten kontzeptua zirrimarratu dute eta soziologia izendatu dute. Izatez, gizartearen garapenaren ezagutza ez dago bere gaur eguneko estatuetik bereizterik. Bi gertakari-motek testuinguru bakarra eratzen dute. Gizartearen gaur eguneko egoera lehenagokoaren emaitza eta aldi berean hurrengoaren baldintza da. Oraingo unean determinaturiko statusa hurrengoan jadanik historiari dagokio. Gizartearen statusak ageri duen ebakidura oro egoera historikotzat hartu behar da, beraz, unearen gainetik altxatu orduko. Beraz, gizarte kontzeptua garapeneko osotasun hori izendatzeko erabil daiteke¹⁴.

Gure organismoa baino, zerebroa bezalako parterik misterioitsuena bera baino ere oraindik askoz korapilatuagoa, enigmatikoagoa da gizarte hau, hots, errealitate historiko-soziala norbanakoaren aurrean kontsiderazio-objektu gisa. Jazoeraren korronea etengabe dario bere baitan, osagai dituen norbanako bakoitza bizitzako antzokian agertu eta gero hartatik aldentzen direlarik. Banakoa han beste elementuekiko elkarreaginean dagoen elementu bat bezala aurkitzen da. Berak ez du eraiki jaio deneko osotasun hori. Norbanakoek, hemen elkarrengan eragiten duteneko legeetatik, gutxi batzuk bakarrik ditu ezagunak eta era lausoan ulertuak. Egia da beregan bere eduki osoan kontzienteak dituen prozesu berak, barne-pertzepzioari esker, direla kanpoan osotasun hori eraiki dutenak; baina bere konplexutasuna hain da handia, agertzen diren baldintza naturalak hain anitzak, neurtze- eta entseiatze-bitartekoak hain estuki mugatuak, non gizartearen egitura horren ezagutza ia ezin gaituztekoak diruditen zailtasunek geldiarazia izan den. Hemendik sortzen da gizartearekiko eta naturarekiko dugun erlazioaren desberdintasuna. Gizarteko egoerak barrutik zaizkigu ulergarri; birsortu egin ditzakegu puntu bateraino geure baitan, geure egoera propioen pertzepzioaren indarrez, eta maitasun eta gorrotoz laguntzen ditugu begietsiz, poz biziz, geure afektuen joko guztiaz, mundu historikoaren errepresentazioa. Natura mutua zaigu. Irudimenaren ahalmenak soilik isurtzen du bizitza- eta barnetasun-ñirñira haren baitan. Zeren gauza bakar bat garenean elkarrekintzako gorputz-elementuen bere sistemarekin,

ezein barne-oharmenak ez baitu laguntzen elkarrekintzazko joko hori. Horregatik guretzat naturak patxada gorenaren adierazpena ere izan dezake. Adierazpen hori desagertu egingo litzateke bere elementuetan gizarteak guretzat egiten duen barne-bizitzazko joko aldakor bera ohartuko bagenu edo beraietan antzeztera beharturik aurkituko bagina. Natura arrotz zaigu. Zeren kanpokoa soilik baitzaigu, ez barnekoa. Gizartea da gure mundua. Elkarrekintzen jokoa bizi dugu bertan, geure izate osoaren indar guztiekin, zeren geure baitan barrutik ohartzen baititugu, kezkarik bizienaz, berak bere sistema eraikitzen dueneko egoerak eta energiak. Beharturik gaude bere egoeraren irudia balio-judizio beti jardunkorren bitartez menperatzera, gutxienez ideia gisa nahimenaren etengabeko egintza baten bitartez eraldatzeko.

Horrek guztiak gizartearen estudioari oinarritzko ezaugarri batzuk ezartzen dizkio erabat naturarenetik bereizten dutenak. Gizartearen eremuan ezar daitezkeen erregulartasunak askoz gutxiago dira kopuruz, garrantziz eta eta zehaztasun formalez naturari buruz formulatu direnen aldean, espazio-erlazio eta mugimendu-propietatezko oinarri ziurraren gainean. Astroen mugimenduak, ez gure planeta-sistemakoena soilik, baizik eta urteak igaro eta gero gure begietaraino beren argia helarazten duten izarrena, hain sinplea den grabitazioaren legera menperaturik erakutsi eta denbora-epe luze bat aurreragotik kalkula daitezke. Gizarte-zientziek ezin dute horrela asebate adimena. Unitate psikiko isolatu bat ulertzeak dituen zailtasunak biderkatu egiten dira unitate horien aniztasun eta singularitasun handiarengatik, gizartean elkarreraginean dihardutenez, loturik daudeneko natur baldintzen konplexutasunarengatik, belaunaldi askoren segidan burutzen den elkarregintzen baturengatik eta zeinak ez duen aukerarik ematen giza naturatik zuzenean, gaur egun ezagutzen dugunez, aurreko aroetako egoera deduzitzeko, edo giza naturaren tipo orokor baten gaurko egoera ondorioztatzeko. Eta, hala ere, hori guztia ondotxo konpentsaturik gelditzen da ni neu, neure burua barrutik bizitzen eta ezagutzen dudana hau, gizarte-gorputz horretako elementu izateagatik eta gainerako osagaiak nire modukoak eta, ondorioz, beren barruan era berean niretzat ulergarri izateagatik. Nik ulertu egiten dut gizartearen bizitza. Norbanakoa, bestalde, elementu bat da gizarteko elkarrekintzetan, elkarrekintza horien sistema desberdinen gurutzagune bat, nahimenezko norabidez eta egintza kontzientez berorien elkarrekintzen aurrean erreakzionatzen duena, eta aldi berean hori guztia begiesten eta ikertzen duen inteligentzia da. Guretzat bizigabe diharduten kausen jokoa errepresentazio, sentimendu eta zioenak ordeztan du hemen. Eta hemen agertzen den elkarrekintzen jokoaren aberastasuna, singularitatea mugagabea da. Urjauzia ur-zatik homogeno bateratuz eratzen da; baina esaldi bakar batek, gure ahoko hats bat besterik ez denak, kontinente bateko gizarte bizidun guztia kordokatzen du zio-joko baten bitartez, unitate soilki indibidualetan; hain da desberdina hemen agertzen den elkarrekintza, hau da: errepresentazioan sortzen den zioa gainerako kausa-mota guztietatik. Beste oinarritzko zertzelada bereizgarri batzuk darraizkio horri. Izpiritu-zientzietan diharduen ahalmen ulertzailea gizaki osoa da; beraietako emaitza handiak ez datoz inteligentzia indar soiletik, baizik eta bizitza pertsonalaren ahalmenetik. Jarduera izpiritual hori singularrak eta errealak erakarria eta ase aurkitzen da-lotura osoa ezagutzeko ondorengo beste helbururik gabe- mundu izpiritual horretan, eta ulerkuntzarekin loturik dago berarentzat joera praktikoa judizio, ideal eta arautan.

Oinarritzko erlazio horietatik sortzen da norbanakoarentzat, gizartearen aurrez aurre, bere gogoetaren abiapuntu bikoitz bat. Kontzienteki burutzen du bere jarduera osotasun horretan, arauak eratzen ditu berorentzat baldintzak bilatzen dizkio mundu izpiritualaren testuinguruan. Baina, bestalde, inteligentziak begiesle batek bezala jokatzen du eta bere ezagutza besarkatu nahiko luke osotasun hori. Horrela, gizartearen zientziak, alde batetik, norbanakoak bere jardueraz eta berorren baldintzez duen

kontzientziatik abiatu dira; honetara garatu ziren lehenik gramatika, erretorika, logika, estetika, etika, jurisprudentzia; eta horretan oinarritzen da izpiritu-zientzien testuinguruan duen lekua analisisa eta araugintzaren arteko erdigune ziurrezkan egotea, zeinen objektua gizabanakoaren jardura isolatua den eta gizarte-sistema oso bat objektutzat dutenak. Nahiz eta politikak, hasieran behintzat, nagusiki interes hori izan, laster batu zen hartan gorputz politikoen gainikuspenarenarekin. Gainikuspen libre eta begieslearen premia horretatik, gizatiarra denarekiko interesak barrutik eraginik soilik sortu zen gero historiografia. Baina lanbide-motak gizartean gero eta era anitzagoan artikulatuz joan ziren heinean teoria tekniko horiek desbideratu egin ziren beren premia praktikotik eta gero eta sakonago sartu ziren gizartearen funtsean; ezagutzaren interesak zientzia erreal eraldatu zituen pixkanaka, zeinek beren helburu praktikoarekin batera, errealitate historiko-soziala ezagutzearen egitekoan lagundu zuten.

Gizarteko zientzia partikularren bereizkuntza ez zen burutu, beraz, adimen teorikoaren artifizioz, zeinak mundu historiko-sozialak planteatzen duen arazoa ikerketa-objektuaren analisi metodikoaren bitartez ebatziko zuteen: bizitzak berak burutu zuen. Gizarte-egintzako eremu bat bereizi zen bakoitzean, eta honek gizabanakoaren jarduerak zerikusia zueneko gertakarien ordenamendua eragin zuen, teoria bat sor zitekeeneko baldintzak izan baziren. Horretara, gizartearen diferentziatze-prozesu handiak, zeinean sortu den bere egitura harrigarriro korapilatua, bere baitan zeramatzan, aldi berean, bai baldintzak eta bai beharrianak ere, zeinen indarrez teoria batean bere independentzia erlatiboa lortu zuen bizi-zirkulu bakoitzaren isladapena burutu zen. Eta horrela aurkeztu du bere burua, ia era oso batean, gizarteak -zeinean, makinarik ahaltsuenean bezala, gorpil bakoitzak, zilindro bakoitzak, bere propietateen arabera diharduen eta, hala ere, osotasunean bere funtzioa duen- hainbeste teoria desberdinen elkarbizitzan eta elkarartzean.

Ez zen nabarmendu hasieran izpiritu-zientzia positiboen barruan, teoria partikular horien erlazioak beren artean ezartzeko premia eta errealitate historiko-sozialaren testuinguru zabalarekin, zeinen eduki partzialak banatuki kontsideratzen zituzten. Berandu eta isolatuki bete nahi izan dute hutsune hori izpirituaren filosofiak, historiarenak, gizartearenak, eta arrazoiak erakutsiko ditugu zergatik ez duten lortu zientzien erakuntza garapen jarrai eta ziurraekin. Horrela jaulkitzen dira zientzia erreal eta osoki eratuak, isolaturik eta lotura arinekikoak errealitate historiko-sozialaren gertakari handi horren hondo zabaletik. Gertakari bizi horrekiko erlazioak eta bere aurkezpen deskribatzaileak soilik determinatzen dute beren lekua, baina ez zientzia orokor batekiko erlazioak.

X

Gizadiaren eta herri partikularren artikulazio naturalaren estudio zientifikoa

Aurkezpen deskribatzaile honek, adierarik zabalenean zientzia historiko eta sozial izenda daitekeenak, mundu izpiritualako gertakariak bere loturan besarkatzen ditu, berori historiografiaren artean eta gaur eguneko estatistikan hartzen denez. Lehenago ikusita daukagu (V. kap.) nola materiala bildu eta sailkatze hutsa lan-aniztasun ñabar batean pixkanaka zientzia bihurtzen den, lantze intelektuala etengabe goratuz. Historiografiak testuinguru horretan duen lekua, gertakariak bildu eta beraietatik homogenoa dena teoria partikular batean bereiztea, biziki nabarmendu izan da bere esanahi independentean. Arte bat zen guretzat, zeren bertan, artista beraren fantasian bezala, unibertsala partikularrean ikusten baita, oraindik hartatik abstrakzioz isolatu gabe eta berez aurkeztua, zeina teorian soilik gertatzen den. Partikularra historiografoaren buruan dagoen ideiak soilik blaitu eta taxutzen baitu hemen, eta orokorpen bat agertzen denean, oinaztargi batek bezala soilik argitzen ditu gertakariak

eta une batez pentsamendu abstraktua askatzen du. Horrela balio izaten dio poetari ere orokorpenak, aurkezten dituen jasapen eta afektuen suharretik bere entzulearen arima une batean pentsamenduen eremura jasotzean.

Historiografoaren gainbegiratze jenial horretatik, zeina gizadiaren bizitza anitzaren gain hedatzen den, homogenoaren lehen komunztadura deskribatzaile bat jaulkitzen da. Jakina, gizaki partikularren antropologiarekiko loturan dago. Berorrek giza tipo orokorra, unitate psikologikoen bizitzako lege orokorrak, tipo partikularren diferentziak esplikatzen bazituen, lege horietan oinarriturik, etnologiak edo antropologia konparatuak hemendik aurrera egiten du; hedadura txikiagoko homogenotasunak ditu bere objektu, zeinen bitartez zedarritzen baitira taldeak osotasunaren barruan eta gizadiaren kide partikular gisa aurkezten diren: giza generoaren artikulazio naturala eta bizitza izpiritualaren eta lurbirako baldintzen arabera sorturiko bere diferentzien banaketa lur-azalaren gainean. Etnologia horrek, bada, ikertzen du nola dagoen artikulaturik naturalki giza generoa, famili eta ahaidetasun-loturaren arabera, jatorri-graduen arabera eraturiko zirkulu zentrukidetan; hau da, nola agertzen diren zirkulu estuagoan ezaugarri komun gehiago, ahaidetasun hurbilago batekiko loturan. Zientzia horrek, giza generoaren jatorri eta espezie-batasunarekiko, bizileku zaharrenekiko, adina eta ezaugarri amankomunekiko auzia planteatu ondoren, arraza partikularrak zedarritu eta beren ezaugarriak determinatzera zuzentzen du arreta, arraza horietako bakoitzak bere baitan dituen taldeetara; geografian oinarrituz, bizitza izpiritualaren banaketa eta lur-azalean dituen diferentziak esplikatzen ditu: biztanleriaren korrontea hedatzen ikusten da, bere premiak asetze errazenaren norabidean, ur-sarea lurzorua baldintzetara moldatzen denez.

Artikulazio genealogiko horren bitartez elkargibiztatzen dira gertakari historikoak eta patu historikoa, eta horrela eratzen dira herriak, kulturazko zentru bizi eta erlatiboki independenteak aro baten gizarte-testuinguruan, mugimendu historikoaren eroale gisa. Jakina, herriak testuinguru natural genealogikoan du bere oinarria, zeinak gorputzez bere burua ezagutzera ematen duen; baina herri ahaidetuek gorputz-tipoaren ahaidetasun bat erakusten duten bitartean, zeinak finkotasun harrigarritz dirauen, fisiognomia izpirituala gero eta diferentzia finagoki abartutan taxutzen da herri-bizitzako eremu desberdin guztietan.

Herri baten bizi-unitate indibidual hori, bere bizi-agerpen guztien ahaidetasunean agertzen dena, bere zuzenbidea, bere hizkuntza, bere barnetasun erlijiozkoa bezalakoetan, mistikoki adierazten da herri-arima, nazio, herri-izpiritu, organismo bezalako kontzeptuen bitartez. Kontzeptu horiek hain dira erabilezinak historiako, nola den bizi-indarrarena fisiologiarako. Herri esamoldeak adierazi nahi duena analitikoki soilik esplika daiteke (muga batzuen barruan) ikerketen laguntzarekin, izpiritu-zientzien testuinguru metodologikoan bigarren mailako teoria gisa izenda daitezkeenekin. Horiek antropologiako egiak dituzte beren suposatutzat, egia horiek aplikatzen dizkiote banakoen elkarrekintzari natur testuinguruko baldintzen pean, eta horrela sortzen dira kultura-sistemen eta berorien taxuketan, gizartearen kanpo-antolakuntzaren eta bere baitan dauden talde partikularren zientziak. Zientziak bere baitan, gizabanakoa eta historiaren joanaira konplexuaren artean, estudiopean jarri beharreko hiru objektu-mota handi aurkitzen ditu: gizartearen kanpo-antolakuntza, bertan dauden kultura-sistemak eta herri partikularrak: errealtate iraunkorrak izaki, berorien artean herri-osotasuna da guztietan konplexu eta zailena. Nola hirurak ez diren bizitza errealtatearen eduki partzialak baizik, bat bera ere ezin daiteke historikoki ulertu edo teorikoki tratatu gainerakoen estudio zientifikorekiko erlazorik gabe. Hala eta guztiz ere, konplexutasun-mailaren arabera, herri partikularren gertakaria beste bi gertakarien analisiaren laguntzarekin soilik estudiatu izan da. Herri-arima, herri-izpiritu,

nazio eta kultura nazional esamoldeaz izendatzen dena intuitiboki soilik errepresenta eta analiza daiteke aurrena herri baten bizitzako aspektu desberdinak -adibidez: hizkuntza, erlijioa, artea- bere elkarregintzan ulertzen badira. Horrek hurrengo pausoa ematera behartzen gaitu errealtate historiko-sozialaren analisisian.

XI

Bi zientzia partikular-motaren arteko diferentzia

Historia eta gizarteko fenomenoak estudiantzen dituenak nonahi izatasun abstraktuak aurkitzen ditu, artea, zientzia, estatua, gizartea eta erlijioa bezalakoak. Errealeraino sartzen begiradari eragozten dioten laino metatuen antza dute, eta zeinak, halere, ezin atzemanezkoak diren. Behiala forma substantzialak, astro-izpiritu eta esentziak ikertzailearen begiaren eta atomo eta molekulen artean nagusi diren legeen artean tartejartzen ziren bezala, izatasun horiek gandutu egiten dute errealtate historiko-soziala, bizi-batasun psikofisikoen elkarrekintza, natur osotasunaren eta jaio direneko artikulazio genealogikoaren baldintzen pean. Nik errealtate hori ikusten irakatsi nahiko nuke -ariketa luzea eskatzen duen artea da, espazioko figurak begiestearena bezala- eta laino eta mamu horiek uxatzen lagundu.

Egintza txiki, itxuraz hutsalen aniztasun neurgabea, zeinak banakotik banakora prozesu materialen bitartez errainutzen diren, ez da egintza bakar bat ere galtzen, eguzki-izpi bakar bat ere mundu fisikoan galtzen ez denez. Baina nor izango litzateke gai eguzki-izpi horren efektuen joanairari jarraitzeko? Efektu homogenoak gizarte-munduan batzen direnean soilik sortzen dira lengoia garbi eta indartsuan mintzo zaizkigun gertakariak. Horietatik, batzuk norabide jakin batean doazen indarren tirandura antzeko baina igarokorretik datoz, edo baita nahimen-indar indartsu bakar baten botere singularretik ere, zeinak historian eta gizartean metaturiko tirandura-indar horien norabidean bakarrik efektu handiak sortaraz ditzakeen. Horrela oldartzen dira supituki historian astinaldi bortitzak, iraultza eta guduen modukoak, gero pasatzeko. Horietatik efektu iraunkorrek sortzen dira, baldin eta jadanik era iraunkorrean badagoen gizarte-forman modifikazioa eragiten badute; horrela Sturm und Drang aroak, Rousseuren nortasun indartsutik, gure herri-bizitzan metaturiko tirandura-indarretan izan zuen eragina eta beste forma bat eman zion gure poesiari. Hain zuzen ere, gizarte-forma iraunkor horiek dira gizarte-errealtatean bortizki agertzen den beste gertakaria; baina banakoen arteko harreman iraunkorretatik sortzen dira, eta beroriek soilik aurkitu dute orain arte estudio teoriko benetan zientifikoak.

Ikusi dugu, gizarte-artikulazioaren oinarri naturalak, -zeina misterio metafisiko sakoneneraino iristen den eta nondik loturik gauzkan sentimendu naturalak indartsuen lokarri sendo eta ilunez, sexu-maitasunean, seme-alabazko maitasunean, ama-lurraganako maitasunean-, artikulazio genealogikoaren eta biztanleriaren oinarritzko baldintzetan, talde txikiago edo handiagoen homogenotasuna eta beraien arteko komunitatea sortzen duela; bizitza historikoak homogenotasun hori garatzen du, zeinaren bitartez, bereziki herri partikularrek beren burua estudioari unitate zedarritu gisa eskaintzen dioten. Baina, gainera, beste forma iraunkor batzuk, gizarte-analisiaren objektu direnak, sortzen dira, baldin eta giza naturaren osagaien batean oinarritzen den eta horrenbestez iraunkorra den batek elkarrekiko harremanean eta gizabanako partikularren zenbait egintza psikiko helburuzko lotura batean lotzen baditu, edota kausa iraunkorrek nahimenak biltzen dituztenean osotasun batean batzeko, bai kausa horiek artikulazio naturalean dautzan edo bai giza naturari eragiten dioten helburuan. Lehen egoera hura hartzen dugun heinean, gizartean kultura-sistemak bereizten ditugu; azken hori kontsideratzen ditugun heinean, gizadiak bere buruari eman dion kanpo-antolakuntza nabaritzen da: estatuak, federazioak eta, aurrerago egiten bada, nahimenen lotura iraunkorren bilbadura, nagusitasunezko oinarritzko erlazioen arabera;

dependentzia, jabego, komunitatea, berriki gizarte adiera hertsian izendatu izan dena, estatuari kontrajarririk.

Norbanakoez bizitza historiko-sozialaren elkarrekintzan dihardute beren energien joko bizian helburu-aniztasuna burutzen saiatzean. Giza naturak bere baitan dituen beharrianak ez dira asetzen, giza izatearen murriztasunaren ondorioz gizabanakoaren jardura isolatuz, baizik eta giza lanaren zatiketaz eta belaunaldien joanaira herentziazkoz. Hori giza naturaren homogenotasunak eta hartan datzan arrazoimen gainbegiratzailerak ahalbidetzen dute, helburu horien zerbitzuan jarri. Propietate horietatik sortzen da egintza arbasoen lanaren errendimenduetara, garaikideen jardueraren lankidetzara moldatzea. Horretara, giza bizitzaren funtsezko helburuek iraun egiten dute historian eta gizartearen zehar.

Zientzia orain ahaleginak egiten ari da -arrazoiaren printzipioaren arabera, zeina den ezagutza ororen oinarria- dependentziak finkatzeko, zeinak dauden antzeko helburu-testuinguru baten barruan, giza naturaren horrelako osagai batean oinarriturik, zeinak norbanakoa gainditzen duen, eratzen duten elementu psikiko edo psikofisiko partikularren artean, eta halaber beren propietateen artean dauden dependentziak ere. Determinatzen du nola elementu batek baldintzatzen duen helburu-testuinguru horren barruan, nola bertan propietate baten agerpena beste baten menpe dagoen. Nola elementu horiek kontzientziak diren, hitzetan adieraz daitezke muga batzuen barruan. Horregatik testuinguru hori perpaus-osotasun batean isladatzen da. Hala eta guztiz ere, perpaus horiek oso natura desberdinekoak dira; helburu-testuinguruan loturik dauden elementu psikikoak pentsamendua edo sentimendua edo nahimenari nagusiki dagozkionaren arabera, egiak, sentimendu-baiezpenak, arauak eratortzen dira. Eta beren naturaren desberdintasun hori beren loturarenari dagokio eta, ondorioz, zientziak beraien artean aurkitzen duen dependentzienei. Puntu honetan dagoeneko ikus daiteke eskola abstraktuaren errakuntzarik handienetakoa lotura horiek guztiak era berean logikotzat ulertzea zen eta, ondorioz, helburudun jardura izpiritual horiek guztiak arrazoi eta pentsamendu bihurtzea. Helburu-testuinguru horrentzat sistema esamoldea hautatzen dut nik.

Dependentziak, zeinak horretara elementu psikiko edo psikofisikoen helburu-testuinguruarekiko erlazioan, sistema partikular baten barruan, lehenik existitzen dira berezkoak dituen oinarritzko baldintzen arabera, zeinari puntu guztietan modu eraberdinean dagozkion. Horiek eratzen dute sistema baten teoria orokorra. Schleiermacherrek erlijio-sistemaren barruan, formulatuak ditu gisa guztiz orokor horretako dependentziak, sentimendu erlijiozko gertakariaren eta dogmatika eta munduaren begiespen filosofikozko gertakariaren artean, sentimendu horren gertakariaren eta kultura eta bizikidetzaren erlijiozkoaren artean. Thünenen legeak adierazten du zer heinetan merkatuaren urruntasunak, lurreko emaitzen erabileran eragina izatean, baldintzatzen duen nekazaritzaren intentsitatea. Dependentzia horiek aurkitu eta agertzen dira, naturalki, sistemaren analisiaren lankidetzaren bitartez, bertan loturiko elementu psikiko eta psikofisikoen elkarrekintzaren naturatik abiatzen deneko dedukzioarekin, baita menperaturik dagoeneko baldintza natural eta sozialetatik ere. Badira gainera hedadura txikiagoko dependentziak sistema bateko propietate orokor horien arteko modifikazioetan, zeinak eratzen duten berorren forma partikular bat. Horrela, dogma bat, sistema erlijioso partikular baten barruan, ez da independente berarekin elkarturik dauden gainerako sistema berean; areago: dogmen historia eta dogmatikaren eginkizun nagusia, Schleiermacherrek egin duen erlijioaren analisi sakonaren arabera kontzientzia argira iritsi denez, dependentziazko erlazio fikziozko baten ordean, zeinaren bitartez dogmen irakas-sistema bat soilik sortzen den, erlijioaren

naturan, bereziki kristautasunarenean oinarritzen den dogmen elkardependentziazko modua bi zientzietan ezartzean datzan.

Eta zinez kulturen sistemen zientzia hauek eduki psikiko edo psikofisikotan oinarritzen dira, eta beroriei psikologia indibidualak erabiltzen dituen kontzeptuez bestelakoak dagozkie eta, haiekin konparaturik, bigarren mailako kontzeptu izendapena har dezakete izpiritu-zientzien egituran. Zeren edukiek, sistema baten helburu-testuinguruan oinarritzen den giza naturaren osagaiaren baitan sarturik daudenez, gertakari konposatuak eragiten dituzte gizabanakoen arteko elkarrekintzan natur osotasunaren baldintzatan, mailaketa historikoan, zeinak bereizten diren psikologian garaturiko oinarritzko edukietatik, eta zeinek eratzen duten sistemaren analisiaren oinarria. Horrela, ziurtasun zientifiko kontzeptua beren forma desberdinetan -errealitatearen konbikzio gisa pertzepzioan, ebidentzia gisa pentsamenduan, beharrianaren kontzientzia gisa, arrazoiaren printzipioaren arabera ezagutzan- nagusi da zientziaren teoria osoan. Horretara, beharrian, errendimendu ekonomiko, lan, balio eta abar bezalako kontzeptu psikofisikoei eratzen dute ekonomia politikoak burutu behar duen analisiaren beharrezko oinarria. Eta kontzeptuen artean bezala, (kontzeptuak perpausekin lotzen dituen erlazioaren arabera), horrelaxe dago zientzia horien oinarritzko printzipioen eta antropologiako emaitzen artean ere proportzio bat, zeinaren arabera bigarren mailako egiak izenda daitezkeen izpiritu-zientzien goranzko testuinguruan.

Orain argumentazioaren testuinguruari, zeinara dagoen emana izpiritu-zientzia partikularren analisi hau, beste atal bat erants diezaiokegu. Kulturen sistema eratzen duten gertakariak analisi psikologikoak ezagutzen dituen gertakarien bitartez soilik estudia daitezke. Sistema horien ezagutzaren oinarria eratzen duten kontzeptuak eta printzipioak dependentziazko erlazioan daude. Baina erlazio hori hain da konplikatua, non gnoseologikoki eta logikoki koherentea den oinarritzapenak soilik, zeina abiatuko den ezagutzak errealitate historiko eta sozialarekiko duen leku berezitik, bete dezakeen gaur egunera arte batasun psikofisikoen zientzia partikularren eta ekonomia politiko, zuzenbidea, erlijioa eta abarren artean dagoen hutsunea. Ikertzaile partikular guztiek sentitzen dute hutsune hori. Zientziaren teoria anglo-frantsesak, zeinak hemen ere eragiketa deduktibo eta induktiboen erlazioa soilik ikusten duen, eta horregatik uste duen auzi zaila bide logiko hutsetik ebatziko duela, bi eragiketa horien irismenaren ikerketaren bitartez, ez du inoiz argiroago erakutsi bere antzutasuna puntu horri buruzko eztabaida xehetan psikologiak garatzen dituen kontzeptu eta printzipioekiko baino. Eztabaida horien suposatu metodologikoak erratuak dira. Auzia ez da, ikertzaile horiek planteatzen dutenez, ea zientzia horiek garapen deduktibo baterako gai diren, zeina gero egiaztapen induktibo baten eta bizitza errealeko zirkunstantzia konplexuetara moldatze baten menpean jarriko den, edota induktiboki garatu behar diren eta gero giza naturaren dedukzio baten bitartez berretsi. Auziaren planteamendu hori bera natur zientzietatik hartutako eskema abstraktu baten transposizioan datza. Ezagutze-lanaren estudioak, izpiritu-zientzien eginkizun bereziaren baldintzetara menperaturik dagoenak soilik, ebatz dezake hemen dauden loturen problema.

Baina errepresenta liteke izakiak izatea, zeinen elkarrekintza horrelako egintza psikikoen elkarrartze batean gertatuko litekeen, sistema bakarrean edo gehiagotan. Orduan izaki horien egintza guztiak helburu-testuinguru horretan eskuhartzeko gai bezala irudikatuko lirateke eta berorien erlazio guztia beren jarduera praktikoa testuinguru horietako bakarrera edo gehiagotara moldatzeko gaitasunera mugatuko litzateke. Nahiz eta izaki horietako bakoitzak beren aurrekoetara edo garaikideetara bere portaera moldatu, helburu baten arabera bideratzeko, bakoitzak bere eskuko iraungo luke, inteligentziak soilik ezarriko luke berorien artean lotura; batabesteekin kontatuko lukete, baina ez legoke berorien artean inolako komunitate-sentimendu bizirik; hain

modu puntual eta erabatekoz beteko lituzkete, atomo kontziente gisara, beren helburu-testuinguruzko funtzioak, non ez litzatekeen beharko haien artean ez hertsapenik, ez lokarrik.

Gizakia ez da gisa horretako izakia. Badira bere naturako beste propietate batzuk, zeinak atomo psikiko horien elkarrekintzan agertu ditugun erlazioei beste berri iraunkor batzuek gehitzen dizkietenak, zeinetarik begietara gehien nabarmentzen direnak guk estatu izenaz deitzen ditugun. Bada, beraz, gizarte-bizitzaren beste kontsiderazio teoriko bat, zeinak duen bere erdigunea estatuaren zientzietan. Bere grinen bortxa araugabeak, baita barne-beharrizan eta komunitate-sentimenduak gizakia horrela bihurtzen dute, sistema horien bilbaduran osagai bat den heinean, gizadiaren kanpo-antolakuntzako kide bihurtzen dute. Egituratik, zeinak erakusten duen elementu psikikozko testuinguru bat sistemak berea duen helburu-osotasunean, bere analisitik, zeinak estudiatzen dituen horrelako sistema baten barruko erlazioak, bereizi egiten dugu nahimen-unitateen loturatik sortzen den egitura eta gizartearen, komunitateen, taldeen bilbaduraren analisia eta nagusitasun-erlazioetatik eta nahimenen kanpo-loturatik sortzen den egitura.

Elkarrekintzako beste erlazio-modu iraunkor hori datzaneko oinarria sistemen gertakaria sortzen duena bezain sakona da. Lehenik datza gizakiaren propietatean, zeinaren indarrez gizarte-izaki den. Natur testuinguruari, zeinean dagoen gizakia, horrela sortzen diren eraberdintasunei, gizaki baten egintza psikikoen eta beste batenen arteko erlazio iraunkorrei, solidaritatezko sentimendu iraunkorrak lotzen zaizkio, ez erlazio horien errepresentazio hotz bat soilik. Era bortitzagoan diharduten beste indar batzuek elkartzera behartzen dituzte nahimenak: interesek eta hertsapenak. Bi indar mota horiek batera badihardute, orduan antzinatik eztabaidatzen den auzia, bakoitzak zer parte duen elkargoaren, estatuaren sorreran, kasu bakoitzean analisi historikoaren bitartez soilik ebatz daiteke.

Natura eta horrela sortzen diren zientzien hedadura kultur sistemen eta berorien zientzien eztabaidatik soilik ezagut daiteke zehaztasun handiagoz. Bertan sartu aurretik beste bi konklusio atera ditzagun, izpiritu-zientzien analisi honek guztiak daraman frogaketarekiko loturan.

Begibistakoa da erlazio bera, zeinaren indarrez kulturaren zientzien kontzeptu eta printzipioak antropologiaren eskuko ziren, gizartearen kanpo-antolakuntzaren zientzien eremu honetan ere badagoela. Bere oinarria eratzen duten bigarren mailako gertakariak geroago eztabaidatuko dira, zeren behar adinako argitasunez kultur sistemen analisi xehe baten ondoren soilik ikus baitaitezke. Baina determinatuko dugunez, problema bera hartu behar dute beren baitan, zeinaren existentziak egiaztatzen baitu zientzia baten premia, zeinak giza ezagutzaren baldintza orokorren azpian estudiatuko duen errealtate historiko eta sozialera zuzenduriko ezagutze-prozesuaren formazioan, bere muga, bere bitarteko, egia-testuingurua aurkeztuko dituen, zeinean aurrera egitera beharturik dagoen gizadian ematen den ezagutze-nahimenaren eremu horretan. Pentsamendu zientifikoaren testuinguruan hain sentigarri bihurtu da estatu-zientziekiko hutsunea, nola den erlijioa edo ekonomia politikoarenekiko.

Baldin eta gero kontuan hartzen bada bi zientzia-mota horien elkarrekiko erlazioa, hemen logikoarentzat sortzen da kontzientzia metodikozko eskakizun bat zientzia partikular horiek sortu direneko ezagutze-prozesuaren testuinguruarekiko, eta eskakizun horrek oraindik harantzago eramaten du. Bi mota horietako bakoitzeko zientziak bereizi zireneko atalkatze-prozesuaren izaeraren arabera soilik gara daitezke, bere egiak etengabeko erlazioan daudelarik beste motan aurkitutakoekin. Eta mota hauetako bakoitzaren barruan erlazio berak dirau, bestela, nola esplikatu litezke etikaren zientziako egiak moral edo erlijioarekin erlazorik gabe, izan ere, artearen sorrerak, idealaren gertakaria testuinguru bizi horretara bideratzen badu? Eduki partzial bat

analizatu eta modu abstraktuan esplikatzen dugunean ere ezagutzen dugu; baina egoera horretatik sortzen den eskakizun metodologiko handia testuinguru horrekiko eta berorren erabilerarekiko kontzientzia da; ez dago inoiz ahazterik nolabait disekaturiko eduki partzialak duen erlazioa, zentzu batean, errealtateko organismoarekin, zeinean soilik bizia taupaka ari den; aitzitik, erlazio horretatik soilik eman diezaieke ezagutzak kontzeptu eta perpausei beren forma zehatza, eta beren ezagutze-balio egokia izenda. Eskola abstraktuaren oinarritzko errakuntza izan zen eduki partzial abstraktuaren osotasun biziarekiko erlazioa kontuan ez hartzea eta, azkenik, abstrakzio horiek errealtate bezala tratatzea. Eskola historikoaren errakuntza osagarria, baina hori baino makurtasun gutxiagokoa ez zena, abstrakzioaren mundutik errealtate biziaren sentimendu sakon, irrazionalki bortitzera ihes egitea izan zen, zeinak arrazoiaren printzipioaren araberrako ezagutza oro gainditzen duen.

XII

Kulturaren sistemen zientziak

Gizarte-bizitzako sistemen kontzeptua ulertzeko abiapuntua banakoaren beraren aberastasuna da, zeina gizartearen osagai den heinean, lehen zientzia-taldearen objektu den. Pentsa dezagun lehenik banako jakin baten bizi-aberastasun hori beste batenarekin erabat konparaezin eta berorregana transferiezina dela. Orduan banako horiek elkar bortxatu eta uztarperatu lezake indar fisikoaz, baina ez lirateke ezein eduki komuneko jabe izango: bakoitza bere baitan itxirik legoke besteen aurrean. Izatez, banako orogan bada puntu bat, zeinean ez den inondik ere sartzen bere jardueren horrelako koordinazio batean bestekin. Puntu horrek banakoaren bizi-betetetasuna baldintzatzen duena ez da bizitza sozialeko ezein sistematan sartzen. Banakoen eraberdintasuna baldintza da beren bizitzan eduki-komunitatea izan dezaten. - Baldin eta orain pentsatzen badugu banako horietako bakoitzaren bizitza konparagarri eta transferigarri baina sinple eta banaezin gisa, gizartearen jarduerak sistema bakarra eratuko luke. Argiro esplikatzen ditugu oinarri-sistema horren propietate sinpleenak. Hori lehenik gizabanakoek gizartean duten elkarrekintzan oinarritzen da, elkarrekintza horrek, giza naturak guztiekin komuntzat duen osagai batean oinarriturik, jardueren elkarrartze bat ondoriotzat du, zeinean giza naturako osagai horrek bere asetasuna aurkitzen duen. Horregatik bereizten da oinarri-sistema hori gizartearen beharrianak asetzeko bitarteko-sistema soilik den antolakuntza orotik. Banakoen elkarrekintzatik abiatuz gero, zuzenekoa bereizten da, zeinean A banakoak bere egintza B, C, D-ra hedatzen duen eta haiengandik eragin bat jasotzen duen, eta zeharkakoak, zeinak oinarritzen diren B-ko aldakuntzak R eta Z-n duen eraginean. Lehenaren indarrez banako partikularren zuzeneko elkarrekintzen horizonte bat agertzen da, eta hori beraientzat oso desberdina da. Zeharkakoak gizartean ahalbidetzen dituzten kanpo-munduaren baldintzek soilik mugatzen dituzte. Horrelako sistema batek, gizarteko banakoen zuzeneko eta zeharkako elkarrekintzetan oinarrituak, derrigorrean ditu mailaketa eta garapen propietateak. Zeren mailaketa eta garapena baldintzatzen duten bizi-unitate psikikoaren legeei, beren elkarrekintzei dagokien oinarritzko erlazioa gehitzen baitzaie, zeinaren arabera sentsazioak, sentimenduak, errepresentazioak A banakotik B-ra pasatzean, A-n baitiraute beren indar zaharrarekin B-ri transmititzen zaizkion bitartean. - Gisa horretako sistema bakarra balego, gizartearen bizitza osoa hartuko luke; bere baitako transmisio-prozesua eta bere edukia bakar eta sinpleak izango lirateke. Izatez, banakoaren bizi-aberastasuna pertzepzio eta pentsamendutan, sentimendutan, nahimen-egintzatan banaturik dago. Nolanahikoak direla ere hartan gertatzen diren bereizkuntza eta loturak, bizi-eduki horrek, bizitza psikikoaren artikulazio naturalaren indarrez, sistema-desberdintasuna ahalbidetzen du gizartearen bizitzan.

Sistema horiek iraun egiten dute banako partikularrak berak bizitzako antzokian agertzen eta gero hartatik aldentzen diren bitartean. Zeren bakoitza modifikazioekin errepikatzen den pertsonaren osagai jakin batean oinarriturik baitago. Erlijioa, artea, zuzenbidea iraungiezinak dira, horiek bizi direneko norbanakoak aldatzen diren bitartean. Horrela berriz isurtzen dira belaunaldi bakoitzean giza naturaren edukiak eta aberastasunak, haren osagaietako batean presente dauden heinean, edo berorrekiko erlazioan, osagai horretan oinarrituriko sisteman. Esate baterako, baldin eta artea oinarritzen bada fantasiaren ahalmenean giza naturaren osagai partikularra den heinean, bere sorkarietan, hala ere, giza naturaren aberastasun guztia dago presente. Baina sistemak bere errealitate eta objektibitate osoa kanpo-munduak bizkor pasatzen diren gizabanakoen egintzak era iraunkorrangoan, edo birsortuz, gorde eta eskuratzeko gaitasuna duelako hartzen du. Era baliotsuan halako sistema baten helburura moldaturiko kanpo-munduko osagaien eta pertsonen jarduera bizi baina igarokorraren arteko loturak, norbanakoekiko berekiko independentea den kanpo-egonkortasun bat eta sistema horien objektibitate trinkozko izaera sortzen ditu. Eta horretara, berorietako bakoitza pertsonen naturako osagai batean oinarrituriko jarduera-forma bat bezala taxutzen da, zeina hartatik zentzu askotan garatu den, zeinak gizartearen osotasunean berorren helburu bat asetzen duen eta zeina kanpo-munduan sorturiko bitarteko iraunkorrez horniturik dagoen edota jarduerarekiko erlazioan berritzen direnez, zeinek jarduera horren helburuari zerbitzatzen dioten.

Gizabanako partikularra sistema ugariren gurutzagune da, zeinak gero eta era sotilagoan espezialtzen diren kulturaren aurrerabidean. Gizabanako baten bizi-egintza berak ere erakutsi lezake aldeaniztasun hori. Jakitun batek obra bat konposatzean, prozesu hori atal bat izan daiteke zientzia eratzen duten egien loturan; aldi berean prozesu ekonomikoko atalik garrantzitsuena da, zeina burutzen den aleak atondu eta saltzean; gainera, kontratu bat betetzea den heinean, badu alde juridiko bat, eta jakitunaren administrazio-testuinguruan sarturiko lanbide-funtzioen osagai izan liteke. Obra horretako letra bakoitzaren idazkuntza, bada, sistema horien guztien osagai bat da.

Zientzia abstraktuak elkarren ondoan ezartzen ditu errealitate historiko-sozialean elkargibiztaturiko sistema horiek. Norbanakoa, aldiz, berorien artean jaiotzen da eta, ondorioz, bere aurrean aurkitzen ditu bera baino lehenago existitzen zen, bere ondoren dirauen eta bere instituzioekin beregan eragina duen objektibitate bat bezala. Horretara beren baitan oinarria duten objektibitate gisa aurkezten zaizkio irudimen zientifikoari. Ez ordena ekonomikoa edo erlijioa soilik, zientzia bera aurkezten da itxura horrekin gure aurrean. Ageri den zeru-esferaren, Eguzkiaren eguneroko eta urteroko mugimenduaren, esfera horretan parte batean hain mugimendu konplikatuak dituzten astroen inferentzia zabala, eta zeina iristen den kokaera erreal, masa, mugimendu-era eta unibertsoan zeru-gorputzek dituzten abiaduretaraino, inferentzia hori bere ataletan gaur eguneko gizakiarentzat errealitate objektibo gisa existitzen da, zabalagoa den natur zientziaren atal gisa, burutzen deneko pertsonengandik erabat askaturik: gertakari horren aurrean gizakia errealitate izpiritual baten aurrean bezala portatzen da.

Sistema horiek horrela batera analisiaren menpe jartzean, ikerketa horiek beste estudio-mota batzuekiko etengabeko erlazioan soilik planteatu daitezke, zeinek dituzten objektutzat komunitate eta taldeak mundu historiko-sozialaren barruan. Erlazio horren ikuspuntutik sistema partikularren artean diferentzia bat sortzen da, zientzia horien erakuntzarako ondorio garrantzitsuenak dituen.

Sistema horietako bakoitza errealitate historiko-sozialaren osotasunaren barruan garatzen da. Zeren bakoitza giza naturaren osagai baten ekoizpena baita, berezkoa duen jarduera batena, gizarte-bizitzak duen helburu-testuinguruak zehazkiago determinatuarena. Garai guztietako gizartearen oinarri komun horretan zirriborraturik

dago, nahiz eta kultur maila goragoko batean soilik garapen bereizi eta eduki aberatsekora iritsi. Neurri handiago edo txikiagoan, sistema horiek erlazioan daude gizartearen kanpo-antolakuntzarekin, eta erreferentzia horrek baldintzatzen du bere taxukera zehatzagoa. Batez ere, gizartearen jarduera praktikoa atalkatu deneko sistemen estudioa ezin daiteke gorputz politikoaren estudiotik bereizi, zeren bere nahimenak eragina baitu menpean jarri zaizkion norbanakoen kanpo-egintza guztietan.

Kulturaren sistemen eta gizartearen kanpo-antolakuntzaren arteko erlazioak. Zuzenbidea Aurreko kapitulua kulturaren sistemen eta gizartearen antolakuntzaren diferentzien aurkezpena zuzendurik zegoen. Irakurlea aurkitzen deneko kapituluak, zeina kulturaren sistemen zientziei buruzkoa den, aurkezpen horretan oinarrituta, kulturaren sistema kontzeptua garatu du lehenik. Orain, kulturaren sistemen eta gizartearen kanpo-antolakuntzaren arteko diferentziaren ulerkuntza alde batera utzirik, berorien artean dauden erlazioen ulerkuntzara joko dugu.

Goethek, bere helduaroan, zeinean bere ikuspegi natur zientziazkoa munduaren kontzeptzio bateraino hedatzera iritsi zen, mundu historikoaren analisiraino pasatuz, Karl August bere adiskidearen heriotzaren ondoren, Dornburgeko bakardadetik (1828ko uztailen), honetara aditzera eman du mundu historikoaz duen ikuspegia. Gazteluaren eta bere azpiko eskualdearen begiradatik abiatzen da, horrela egia abstrakturako irudi begietsia sortzen zaio: "Mundu razionala belaunaldiz belaunaldi egintza kontsekuente baten menpe dago erabakigarriki". Hortik sortzen den errealitate historiko-sozialaren ideia "jakintzu baten hitz jaso hauetan" laburbiltzen du: "Mundu razionala banako hilezin handi bat bezala hartu behar da, zeina beharrezkoa etengabe egiten ari den, eta horrela zorizkoari nagusitzen zaion". Perpaus horrek bere baitan dauka, formula batean bezala, hemen errealitate historiko-soziala eta bere zientzien gain saiaturiko gainikuspegiak lortu duena eta lortuko duena, pixkanakako analisiaren bitartez, zeina gizabanakoengandik abiatzen den, errealitate historiko-sozialaren elementu diren heinean. Norbanakoen elkarrekintza zorizko eta loturagabe agertzen da; jaiotza eta heriotza eta patuaren zorizkotasun guztia, grinak eta egoismo meharra, zeinek hainbesteko lekua hartzen duten bizitzako agertokiko aurrealdean; horrek guztiak badirudi berretsi egiten duela gizaki-ezagutzaileen ikuspegia, zeinek gizartearen bizitzan gizabanakoen interesen jokia eta kontrajokia baizik ikusten ez duten zoriaren eraginpean, historialari pragmatikoaren ikuspegia, zeinarentzat era berean historiaren joanaira bera ere indar pertsonalen jokoan ebazten den. Baina, izatez, gizabanako partikularren, beren grinaren, beren banitatearen, beren interesen elkarrekintzaren bitartez burutzen da gizadiaren historiaren derrigorrezko helburu-testuingurua. Historialari pragmatikoak eta Hegelek ez dute elkar ulertzen, zeren bata lur irmoan eta bestea aireko goialdetan baleude bezala hitz egiten baitute batabestearekin. Baina biak dira egiaren atal baten jabe. Zeren gizakiak errealitate historiko-sozial honetan egiten duen guztia nahimenaren malgukiaren bitartez gertatzen baita: baina honetan helburua aritzen da zio gisa. Bere taxukera, bere baitan balio orokorra eta banakoaren bizitza gainditzeko duena, zeinahi delarik ere interpretatzen deneko formula, zeinean oinarritzen den helburu-testuingurua, zeinak diharduen nahimenaren bitartez. Helburu-testuinguru horretan, burutzen da gizakien ohiko jarduera, zeina bere buruaz soilik arduratzen den, hala ere, beharrezko dena. Eta bere heroien egintzetatik ere, historiak arrakastagabe uzten dio hondoratzen helburu-testuinguru horretara zuzentzen ez dena. Helburu-testuinguru handi horrek bi bitarteko ditu bere eskura. Lehena egintza partikularren elkarrartze segimenezkoa da, zeinetatik datozen kulturaren sistemak. Bestea historian gertatzen diren nahimen-unitate handien boterea da, zeinek sortarazten duten jarduera kontsekuente bat gizartearen barruan, berorren menpean jarritako nahimen partikularren bitartez. Biek eragiten dute helburu-testuingurua, biak dira, gainera, helburu-testuinguru

bizia. Baina hau han, norbanako independenteen, gaiaren arabera elkarri moldaturikoen egintzaren bitartez burutzen da, hemen, nahimen-unitate batek berak loturiko norbanakoen gain obratzen duen boterearen bitartez. Egintza librea eta jardueraren arautzea, norberetzakotasuna eta komunitatea elkarrekiko kontrajarrita daude hemen. Baina bi errealtate handi horiek, historia bizian dena bezala, elkarrekiko erlazioan daude. Norbanakoen jarduera kontsekuente eta independenteak edota bere helburuak lortzeko elkargoak sortzen ditu, edota gizartean jadanik badagoen antolakuntzan bermaguneak bilatu eta aurkitzen ditu edo bere burua antolakuntza horren menpean jartzen du, bere nahimenaren kontra bada ere. Baina, batik bat, beti dago gizartearen kanpo-antolakuntzaren baldintza orokorren azpian, zeinak ziurtatu eta zedarritzen dion joko-eremu bat gizabanakoen jarduera independente eta kontsekuenteari.

Honela, erlazioek, zeinetan gizarteko kulturaren sistemak eta kanpo-antolakuntza elkarrekiko dauden errealtate historiko-sozialeko helburu-testuinguru bizian, gertakari batera igortzen dute, zeinak eratzen duen norbanakoen egintza kontsekuente ororen baldintza, eta zeinean dauden gainera bi gauzak banatugabe batera: kulturaren sistemak eta gizartearen kanpo-antolakuntza. Gertakari hori zuzenbidea da. Bertan dago, unitate bereizigabea, gero kulturaren sistematan eta gizartearen kanpo-antolakuntzan banatzen dena; horrela, zuzenbidearen gertakariak esplikatu egiten ditu hemen gertatzen den bereizpenaren izaera eta bereizitakoaren erlazio askotarikoak.

Zuzenbidearen gertakarian, gizakien elkarbizitza sozialaren sustraian bezala, kulturaren sistemak oraindik ez daude gizartearen kanpo-antolakuntzatik banatuak. Egoera horren ezaugarria da kontzeptu juridiko orok bere baitan daukala gizartearen kanpo-antolakuntzaren unea. Puntu horretan argitzen da zuzenbidearen errealtatetik bere kontzeptu orokor bat eratorri nahi duenari aurkezten zaizkion zailtasunen parte bat. Argitzen da, halaber, ikertzaile positiboen, zeinek azpimarratzen duten zuzenbidearen gertakari bi alderdietako bat, parte baten joerari, beste parte baten joera beti kontrajartzea, zeinak baliarazten duen hark zabarturiko alderdia.

Zuzenbidea da kontzientzia juridikoan era iraunkorrean diharduen gertakari psikologiko gisa oinarrituriko helburu-testuinguru bat. Hori ukatzen duena zuzenbidearen historiako emaitza errealekin kontraesanean jartzen da, zeinean lotura estuan dauden goragoko ordena batean sinestea, kontzientzia juridikoa eta zuzenbide positiboa. Kontzientzia juridikoaren botere bizi horren emaitza errealekiko kontraesanean jartzen da, zeinak gainditzen duen zuzenbide positiboa eta berorri aurka ere egiten dion. Soildu egiten du zuzenbidearen errealtatea (adibidez, ohiturazko zuzenbidearen egoera historikoan agertzen denez) bere ideia-zirkuluan sarrarazteko. Horrela sakrifikatzen dio hemen izpiritu sistematikoak, zeinak izpiritu-zientzietan hain gutxitan izaten duen bere egitekoaren muga kontzientzia, errealtate betea pentsamendua garatzeko sinpletasunaren eskakizun abstraktuari.

Baina zuzenbidearen helburu-testuinguru hori nahimenen kanpo-lotura batera zuzendurik dago balio orokorreko esparru finko batean, zeinaren bitartez norbanakoen botere-esferak elkarren arteko beren erlazioan eta gauzen mundua, baita nahimen kolektiboarekiko ere determinatzen diren. Zuzenbidea funtzio horretan soilik existitzen da. Kontzientzia juridikoa bera ere ez da gertakari teorikoa, nahimen-gertakaria baizik.

Kanpotik begiratuta zuzenbidearen helburu-testuinguru hori jadanik gizartearen kanpo-antolakuntzaren gertakariaren koerlatiboa da: bi gertakariak beti elkarren ondoan, elkarrekiko bakarrik existitzen dira, eta ez daude noski beren artean elkaturik kausa eta ondorio gisa, baizik eta bakoitzak bestea bere existentziaren baldintzatatzat dauka. Korrespondentzia hori erlazio kausalaren forma zail eta garrantzizkoenetako bat da, izpiritu-zientzien oinarritzapen gnoseologiko eta logiko batean soilik esplika daiteke; eta horrela beste katemaila bat eransten zaio gure frogaketari, zeinak erakusten duen

izpiritu-zientzia positiboak, hain zuzen ere beren taxukera zientifiko errigorezkoenerako puntu erabakigarrietan, oinarrizko zientzia batera igortzen dutela. Ikertzaile positiboak, zeinek argitasuna bilatzen duten, baina ez duten azalakeriaz erosi nahi, horrelako oinarrizko zientzia batera igorririk aurkitzen dira beti. Zuzenbidearen helburu-testuinguruaren eta gizartearen kanpo-antolakuntzaren artean erlazio koerlatibo hori dagoen heinean, badu zuzenbideak kontzientzia juridikoak diharduen helburu-testuinguru gisa suposatutzat nahimen kolektiboa, hau da, osotasunaren nahimen baterakorra eta gauzen atal zedarritu baten gaineko nagusitasuna. Zuzenbidearen helburu-testuinguruak, edozein nahimen kolektiboren ausentziari hipotetikoki loturik irudikatuz gero, ondoriotzat nahimen kolektibo horren sorrera izango lukeela baiezten duen printzipio teorikoak, ez dauka bere baitan eduki baliagarririk. Soilik dio kontzientzia juridikotik abiatzen den helburu-testuinguruarekin lotuta dauden indarrek dihardutela giza naturan, eta testuinguru hori gero indar horiez jabetzeko gai izango litzatekeela horrela beren jardueraren suposatutako eskuratzeko. Indar horiek existitzen direlako, bizitza izpiritualaren malguki bezala jarduten dutelako, horregatik hain zuzen ere, giza natura dagoen lekuan badago gizartearen kanpo-antolakuntza ere, eta ez dauka ordenazio juridikoaren premiari itxaron beharrik. Eta printzipio hori bezain egiazkoa izango litzateke, zuzenbidezko gertakariak aditzera emandako alde bikoiztasunaren arabera, zeina kontzeptu juridiko orotara hedatzen den, zuzenbidearen gertakariak beste aldetik abiatuko litzatekeen printzipio korrespondentea. Baldin eta gizartearen kanpo-antolakuntza, adibidez, isolaturik funtzionatzen duen famili federazio edo estatu gisa pentsatzen bada, orduan antolakuntza horrek kontzientzia juridikoan diharduten giza naturaren osagaiak bere baitan hartuko lituzke; konfederazioak bere baitan garatuko luke ordenazio juridiko bat, zuzenbidearen esparru orokorki baliozko eta finkoen barruan ordenatuko lituzke haren menpekoen jarduera-eremuak beren artean, gauzekiko eta bere buruarekiko.

Beraz, helburu-testuinguruaren bi gertakariak zuzenbidean eta gizartearen kanpo-antolakuntzan koerlatiboak dira. Baina ikuspuntu horrek ere ez du agortzen testuinguru horren egiazko izaera.

Zuzenbidea inperatibo-eran agertzen da soilik, zeinen atzean dagoen beroriek ezartzeko asmoa duen nahimen bat. Baina nahimen hori nahimen kolektiba da; hau da, kolektibitate baten nahimen baterakorra; gizartearen kanpo-antolakuntzan du bere egoitza: horrela, komunitatean, estatuan, Elizan. Zeren zenbat eta gorago jotzen dugun gizartearen egoera antzinakoenetara eta bere artikulazio genealogikora hurbiltzen garen, hainbat argiago aurkitzen dugu gertakari hori: norbanakoen botere-esferak, elkarrekiko eta gauzekiko erlazioan, norbanako horiek gizartean duten funtzioekiko loturan daude eta, horregatik, gizarte horren kanpo-antolakuntzarekin zedarriturik. Zuzenbide pribatua gizartean norbanakoen eta beren jabegoen aurrean independizatzeko ondorengo estadio bat ezaugarritzen du, zeinean gero eta handiagoa den indibidualismoak zuzenbidearen garapena determinatzen duen, eta erlatibo soilik dirauen beti. Eta nola nahimen kolektiboak -gobernatzeko duen antolakuntzaren barruan norbanakoek duten funtzioa kontuan harturik- berorien eskubideak zedarritzen dituen, zuzenbidegintzak nahimen kolektibo horretan dauka bere egoitza. Horrela, bada, nahimen kolektibo horrek berorrek eusten die berak ezarritako inperatiboei eta, jakina, bere baitan dauka hausturak zigortzeko joera. Eta joera hori, noski, iraun eta bere burua ezartzen ahalegintzen da, era berean nahimen kolektiboak bere eskura baldin baditu arauzko organo bereziak formulazio eta promulgaziorako, eta era berean bere inperatiboak betetzeko, egon zein ez egon. Ez daude, adibidez, zentzu batean, ohitura-zuzenbidean; beste batean, nazioarteko zuzenbidean edo zuzenbide politikoan, subiranoari berari dagozkion printzipioei dagokienez.

Beraz, zuzenbidegintzan nahimen kolektiboa, zuzenbidearen eroale dena, eta norbanakoen kontzientzia juridikoa dira lankide. Norbanako horiek indar bizi dira eta diraute zuzenbidegintzan; beren kontzientzia juridikoan oinarritzen da, alde batetik, zuzenbidearen taxukera, bestaldetik, berriz, gizartearen kanpo-antolakuntzan eratu den nahimen-unitatearen menpe dagoelarik. Zuzenbideak, beraz, ez ditu erabat nahimen kolektiboaren funtzio baten propietateak, ezta kulturaren sistema batenak ere. Bi gizarte-gertakari motatako funtsezko propietateak bateratzen ditu bere baitan.

Beratzaz haraindi, bereizte hazkorrean, norbanakoen elkarrekiko egintza agertzen da, zeinean eratzen den kulturaren sistema bat, eta nahimen kolektiboaren funtzioak, zeinak gizartearen kanpo-antolakuntzako atalak diren.

Ekonomia politikoak analizatzen duen sistemak ez du hartu, noski, bere xedapena estatu-nahimenetik, baizik eta osotasun historiko-sozialaren artikulazio guztiak erabat eragina dago, eta estatu-nahimenaren xedapenek nabarmenki determinatua gorputz politiko partikularren barruan. Horrela aurkezten da ikuspuntu batetik teoria orokor baten objektu gisa ekonomia, eta bestetik, forma partikularren elkarrartze gisa, ekonomi osotasun gisa, zeinetako bakoitza baldintzaturik dagoen hiritar guztiengan baterako eragina duenaren aldetik eta, beraz, baita estatu-nahimen eta ordena juridikoaren aldetik ere. Sistemaren propietate orokorren estudioa, giza naturaren osagaitik, zeinean oinarritzen den, eta gizartea eta naturaren baldintza orokorretatik, zeinen azpian obratzen duen, dariona osatu egiten da orain antolakuntza nazionalak eta estatu-nahimenaren eskuhartze arautzaileak ezartzen duten eraginaren estudioarekin.

Moralitatean bereizi egiten da jadanik, egintza praktikoaren eremuan, barne-kultura gizartearen kanpo-antolakuntzatik. Alde batera uzten baditugu gizartearen jarduera praktikoa deskonposatu deneko sistemak, nonahi aurkitzen dugu banakuntza hori. Hizkuntza eta erlijioa, gizadiaren artikulazioaren, korrante historikoen, kanpo-naturaren baldintzen eraginpean, zenbait osotasun zedarritutan garatu dira, zeinen barruan jarduera izpiritualaren osagaia eta helburua, zeinak era homogenoan barrentzen diren sistema batean eta bestean, xedapeneko forma partikular ugaritan destolesten diren. Artea eta zientzia mundu mailako gertakariak dira estatu, herri edo erlijioen ezein hertsadurak geldiarazi ezin dituen, nahi bezain bortizki gizarte-kosmosaren zedarripenek beraietan eragina izan dutelarik eta gaur ere oraindik beraietan eragin neurri handi bat izan. Artearen eta zientziaren sistema beren oinarritzko ezaugarritan gara daiteke ezaugarri horien garapenaren ikerketan gizartearen kanpo-antolakuntza sartzea beharrezko izan gabe. Ez estetikaren oinarriek, ez zientziaren doktrinarenak ez daukate beren baitan izaera nazionalaren eragina artearen edo zientziaren gain, edota estatua edo komunitateen egintza beraien gain.

Kulturaren sistemak gizartearen kanpo-antolakuntzarekin daudeneko erlazioaren eztabaidatik, zeinaren ezagutzaz tratatzen den hemen, bihur dezagun orain arreta kulturaren sistemen zientzien propietate orokorretara eta zientzia horien hedadura-zedarripenaren auzietara.

Kulturaren sistemen ezagutza. Etika kulturaren sistema baten zientzia da

Sistema partikular baten ezagutza eragiketa metodiko-testuinguru baten barruan burutzen da, zeina baldintzatzen duen hark errealitate historiko-sozialean duen lekuak. Bere baliabideak askotarikoak dira: sistemaren analisisa, bere baitan dituen forma partikularren konparaketa, ikerketa-eremu hau, alde batetik, bizi-unitateen ezagutza psikologikoarekiko dagoen erlazioen erabilera, zeinak diren sistema eratzen duten elkarrekintzen elementuak; bestetik, bere ikerketarako bakandu den testuinguru historiko-sozialarekiko. Baina ezagutza-prozesua bera bakarra da. Ikerketa filosofikoa eta positiboaren arteko bereizkuntzaren sostengaezintasuna dator ezagutza horiek baliarazten dituzten kontzeptuak (adibidez: zuzenbidean, nahimena, erantzukizuna, eta

abar; artean, irudimena, ideala, eta abar), helgune edo abiagune dituzten printzipio elementalak bezala (adibidez: errendimenduaren printzipioa ekonomia politikoan, bizitza afektiboaren eraginpeko errepresentazioen metamorfosiaren printzipioa estetikan, pentsamenduaren legeak zientziaren teorian) behar besteko moduan psikologiaren laguntzaz soilik ezarri ahal izatetik. Ikertzaile positiboak sistema horien ulerkuntzarekiko elkarren artean bereizten dituzten kontrajartze handiek psikologia egiazki deskribatzaile batekin soilik aurki lezake ebaspena, zeren ikertzaileek begien aurrean zeukaten giza naturaren irudi tipikoaren aniztasunean onarriturik baitzeuden. Garrantzizko puntu hori adibide gailen batekin argituko dut. Hizkuntza, ohiturak, zuzenbidea asmakuntza razional batetik eratortzea luzaroan izan da nagusi sistema horien zientzia positiboetan; teoria psikologiko hori herri-izpirituaren kontzeptzio handiosak ordeztu zuen, zeina, jeinu artistiko baten erara, inkontzienteki bere bizi-agerpen nagusien hazkuntza organikoaren sortzaile den. Baina teoria horrek, inkontzienteki sortzailea den izpiritu unibertsal baten formula metafisikoak sostengaturik, ez zuen kontuan hartzen, antzinagokoaren alderdibakartasun psikologiko beraz, intuizio-ahalmen jaso batean oinarritzen diren eta adimena eta kalkuluaren ahalegin gogorretik datozen sorkarien arteko bereizkuntza. Intuizioak inkontzienteki dihardu bere irudien destolestapen erregularrean, lehen aldiz Johannes Müllerrek aurkitutako prozesu elementaletan jadanik estudia daitekeenez: artearen sistemako taxukeren ulerkuntza zentzu horretako ikerketa psikologikoen baitan dago¹⁵. Adimena, kontzeptu, formula eta instituzioekin lan egiten duena beste gisa batekoa da. Horrela ekin dio Iheringek erromatar zuzenbide antzinakoeneko kontzeptu eta formulak arte juridiko kontzientearen, modu razionalean burutuaren, pentsamendu juridikozko lan neketsuaren emaitza direla egiaztatzeari; prozesu horrek ez du iraun, noski, forma jariakor jatorrizkoan, baizik eta "objektibaturik eta konprimiturik espaziorik txikienean; hau da, kontzeptu juridiko forman". Iheringek lehenik metodo juridikoa adimen analizatzaile gisa aurkezten du material baten, bizitzako zirkunstantzia errealean aurrean, prozesu eta jurisprudentzia erromatar antzinakoenaren egituran; gero antzinako erromatar jurisprudentzia horren kontzeptu juridiko materialen egituran. Baldin eta problema hori era orokor eta konparatzailean ulertzen bada zuzenbidearen sistemarako, ez dago psikologiaren laguntza alde batera uzterik, eta Iheringek berak zuzenbide erromatarraren izpirituaren estudiotik zuzenbideko helburuari buruzko bere obrara eta "helburua dela sistema juridiko ororen oinarria" egiaztatzen ahalegintzean, "bere eremuan filosofia egiteko" erabakia hartu behar izan du; hau da, oinarritzapen psikologiko bat bilatzera.

Sistema partikular horiek eta gizartearen bizitzarekiko duten lotura ikerketen testuinguruan soilik, zeinen sarreran aurkitzen garen, aurki daitezke. Bitartean, sistema horiek gertakari objektibo, ahaltsu eta nabari gisa daude kontsiderazioaren aurretik. Giza izpirituak moldatu ditu horrela zientifikoki kontsideratu aurretik. Bada estadio bat sistema horien garapenean, zeinean gogoeta teorikoa oraindik ez dagoen egintza eta prestakuntza praktikotik bereizia. Horrela, gero zuzenbidearen, bizitza ekonomikoaren oinarritzapen eta esplikazio teorikora zuzendu zen adimen bera, lehenik sistema horien taxukeraz arduratu zen. Errealitate ahaltsu horietako batzuk (hala azaltzen zaizkio, behintzat, irudimen zientifikoari), erlijioa eta zuzenbidea esaterako, zientzi sistema zabaletan garatu dira.

Nik dakusadanez, zuzenbidea eta moralitatearen eremuen kontsiderazioak, badirudi, hemen agertu den gizartearen oinarritzko sistemen kontzeptzioa, izpiritu-zientzia positiboan edukiari aplikatzen bazaio soilik sor ditzakeela zailtasunak. Zailtasun horiek, zuzenbideari dagokionez, zeharo bestelakoak dira moralitateari dagozkionen aldean, eta aurretik doanean ebaszen saiatu gara. Zuzenbidearen zientziak, azaldu denaren arabera,

ez-perfektuki soilik bereiz daitezke gizartearen kanpo-antolakuntzatik; zeren zuzenbidean, kulturaren sistema-izaera ez baitago kanpo-antolakuntzaren osagaitik bereizia, eta bere baitan bi gizarte-klaseren funtsezko propietateak bateratzen baitira. - Erabat beste mota bateko eragozpena sortzen dela dirudi, baldin eta moralitatea gisa horretako sistematzat ulertzen bada, zeinak duen funtzio bat gizarte-bizitzan, eta etika, kulturaren sistema horren zientziazat. Ez mota horretako objektibitate gisa, baizik bizitza pertsonalaren inperatibo gisa ulertu izan dute hain zuzen ere zenbait ikertzaile oso sakonek. Herbert Spencerrena bezalako norabideko filosofo batek ere, bere obra eskergaren planean bereizi egin du etika, "bizitza zuzenari buruzko teoria", soziologiatik haren konklusio gisa. Ezinbestekoa da, beraz, instantzia hori aurrean daukagun errepresentazioaren aurka hartzea.

Izatez, bada moralitatearen sistema bat, askotariko mailaketarekin, bilakaera historiko luzean sortua, lekuko zenbait ñabardura independenterekin, forma anitzetan adierazia: errealitate hori ez da erlijioa edo zuzenbidea baino ahal eta egia gutxiagokoa. Ohiturak, araua, beti errepikatzen dena, egintzetako iraunkorra eta orokorraren forma gisa, oinarri neutrala baizik ez du eratzen, zeinak bere baitan hartzen dituen, bai egoki jarduteko era asmatu baten lorpenak, zeinak lortu nahi duen bere helburua ahalik eta erresistentzia txikienarekin, eta bai maxima moralen aberastasun metatua, ohiturazko zuzenbidearen aspektuetako bat ere bai, zeinaren arabera honek bilduta baitauka konbikzio juridiko komunaren testuingurua, erabileraren bitartez norbanakoak menperatzen dituen indar bezala agertzen den heinean. Horrela definitzen ditu Ulpianok mores deritzatenak *tacitus consensus populi, longa consuetudine inveteratus* gisa¹⁶. Ohiturak zehazki zedarritzen dira estatu eta herrien arabera. Alderantziz, moralitateak sistema ideal bat eratzen du antolakuntza, komunitate, asoziazioen arteko diferentzietatik soilik modifikatzen dena. Sistema ideal horren estudioa gogoeta psikologikoaren eta herri desberdinetan bere modifikazioen konparaketaren loturan burutzen da, zeinerako Jakob Burckhardt-ek begirada sakonena erakutsi duen historiografo guztien artean.

Moralitatearen sistema hori ez datza gizakien egintzatan, oraingoz beraietan estudiantzerik ere ez dago, baizik eta kontzientziako gertakari-talde jakin batean datza, eta beraien bidez sortzen den giza egintzen osagai hartan. Lehenik kontzientziako gertakari horiek beren osotasunean ulertzen ahaleginduko gara. Morala era bikoitzean aurkeztzen da, eta agertzen deneko bi formak moralaren bi eskola alderdibakarrekoren abiapuntu gertatu dira. Behatzaileak egintzei buruzko judizio gisa existitzen da eta zioen osagai bezala, zeinak ematen dien kanpoko munduan egintzek duten emaitzaz (beraiekiko duten egokitzapenaren arabera) independente den edukia. Morala bi formatan gauza bera da. Batean indar bizi bat bezala agertzen da motibazioan; bestean, kanpotik erreakzionatzen duen indar gisa, onarpen edo desonarpen inpartzialarekin, beste norbanakoen egintzen aurka. Perpaus garrantzitsu hori honetara frogatu daiteke: egile bezala betebeharrak moral baten azpian aurkitzen naizen kasu guztietan, berori behatzaile gisa nire judizioa oinarritzen deneko perpaus berean adieraz daiteke. Nola etikak orain arte hartzen zuen beti oinarritzat bi formatako bat, Kant eta Fichte-k morala motibazioaren indar bizi bezala ulertzen zuten; moralista ingeles gailenek eta Herbart-ek, kanpotik bestean egintzen aurrean erreakzionatzen duen indar bezala; guztiek ulermen unibertsal eta guztiz oinarritzakoa galtzen zuten. Zeren behatzailearen onarpenak eta desonarpenak bereizkuntzarik gabe (abantaila estimaezina) baitaukate beren baitan morala, baina era lausotuan. Batez ere, motibazioak izpirituaren eduki osoarekin duen barne-lotura, zeina hain indartsuki agertzen den subjektuaren borroka moraletan, erabat ahuldurik dago hemen. Bestalde, morala ikergai bihurtzen denean motibazioan bertan, analisisa oso zaila izaten da. Zeren zioa eta egintzaren arteko lotura soilik ematen baitaigu kontzientzia argiz; baina zioak era enigmatikoan ematen zaizkigu. Horregatik,

gizakiaren izaera misterio bat da berarentzat, zeinak partez soilik ikuskor egiten dion bere ekiteko era. Izaera, zioa eta egintzaren arteko loturaren gardentasuna poetaren formei dagokie, ez bizitza errealeko intuizioari; eta horregatik, benetako gizakian agertzen den balio estetikoarekin, bere egintzen gainetik, horiek sortzen dituen arimaren errainu izatean datza, beste gizakien gainetik baino distiratsuago oraindik.

Forma bikoitz horretan elkargibiztatzen du kontzientzia moralak, egintza eta erreakziozko joko infinituki abarkatuan, gizarte bizi osoa. Aurkeztu dugunaren arabera kontzientzia horretan mugitzen duena bi indar-motatan deskonposa daiteke. Lehenik, zuzenean, kontzientzia moralaren erakuntza eta bulkadapeko egintzen araukuntza gisa aritzen da. Bizitza gizakiarentzat bizigarri izanarazten duen guztia kontzientziaren oinarrian datza; zeren bere duintasunaren sentimendua daukanak, eta horregatik baretasunez begiratzen dionak alda daitekeenari, beharrezko du oinarri hori, ez bere baitan soilik, baita maite dituenengan ere, bizi ahal izateko. Indar psikologikoaren beste forma, zeinaren bitartez kontzientzia moralak diharduen gizartean, zeharkakoa da. Gizartean garatzen den kontzientzia moralak presio gisa dihardu norbanakoarengan. Hain zuzen ere horretantxe oinarritzen da moralitatea sistema bat bezala nagusitzea gizartean zentzurik zabalenean eta hartara makurtzea ziorik desberdinenak. Esklaboen gisara, ziorik apalenean ere beharturik zerbitzatzen diote sistema moralaren botere horri. Iritzi publikoa, beste gizakien judizioa, ohorea: horiek dira gizarteari elkarturik eusten dioten lokarri indartsuenak zuzenbideak eragiten duen hertsapenak huts egiten duen tokian. Eta nahiz eta gizaki bat erabat konbentziturik egon kondenatzen duten gehienak berak jokatu duen bezalaxe jokatu lukeela, munduaren judizioari ihes egiteko aukerarik izan balute, ezta horrek ere ez luke altxatuko bere arima daukaneko debekua, piztia gizaki kementsuaren lilurapean bezala, gaizkilea legearen ehun begien azpian bezala. Iritzi publiko moralaren masa guztizko horri benetan ihes egin nahi badio, beste batzuekin kausa komun eginez soilik jasaten du talkadaren bulkada, bermatuko duen iritzi publikoko beste giro batean. Kontzientzia moral kolektiboaren indar arautzaile horrek, bestalde, garapen pertsonalaren hasieran, eta baita zentzu moral independenterik ez dutenentzat ere, batzuetan baita garaiera moral handiagokoentzat ere, kultura moralaren emaitza erabatekoaren transmisioa burutzen du, zeinak ezingo lukeen era independentean ekoiztu bere baitan, bere abarkuntza anitzekin, hain gorabeheratsua den bizitzaren edozein unetan.

Horrela eratzen da gizartean sistema moral independente bat. Zuzenbidearenarekin batera, zeina kanpotiko hertsapenaren menpean dagoen, barne-hertsapen moduko batez arautu egiten ditu egintzak. Eta moralak, beraz, ez du bere lekua, izpiritu-zientzien barruan, norbanakoen bizitza arautzen duen inperatibo-multzo soil gisa, baizik eta bere objektua gizartearen bizitzan bere funtzioa duen sistema handietako bat da.

Giza naturaren osagaiek berezko dituzten helburuak zuzeneko era batean burutzen dituzten sistemen testuinguruari, gizarte bizitzako zuzeneko helburuen zerbitzutan dauden bitarteko-sistemak batzen zaizkie. Hezkuntza horrelako bitarteko-sistema bat da. Gizartean premietatik sortu ziren eskola-gorputz bakanak, pertsona partikularren edo elkartearen obra gisa, hasiera apalekin: diferentziatu, elkarrekiko loturan sartu eta pixkanaka eta atalka onartu da hezkuntza administrazio publikoaren testuinguruan.

Sistema horiek -berorietan jarduera partikular batzuk beste batzuei etengabe moldatzearen indarrez, baita beraiei dagozkien taldeen jarduerako helburu-batasunaren indarrez ere- funtzioa emaitzen moldaera orokor bat lortzen dute, zeinak ematen dizkion bere barne-erlazioari organismo baten propietateetako batzuk. Giza bizitzaren helburuak gizartearen indar eratzaileak dira, eta sistemak beren artikulazioaren bitartez bata bestetik bereizten diren bezala, sistema horiek

goragoko mailan dagokien artikulazioa eratzen dute beren artean. Gizartearen jarduera razional helburudun horren azken arautzailea estatua da.

XIII

Gizartearen kanpo antolakuntzen zientziak

Oinarri psikologikoak

Zientzia horietatik, zeinek duten objektutzat kulturaren sistemak eta sistema horien eduki garatua, zeinak ikertzen dituzten beren bilakaera historikoan, beren teorian eta beren arauetan, atal guztietan eraberdinki buruturiko abstrakzio-prozesu batek beste zientziak banatu zituen, zeinen objektua gizartearen antolakuntza den. Kulturaren sistemen zientzietan, norbanako desberdinengan agertzen diren elementu psikikoak, hasteko, helburu-testuinguru batean ordenaturik kontzebitzen dira. Bada honezaz bestelako ikuspuntu bat, zeinak kontsideratzen duen gizartearen kanpo-antolakuntza, beraz, komunitate-erlazioak, kanpo-lotura, nagusitasuna, nahimenen subordinazioa gizartearen. Abstrakzioaren orientazio hori bera eraginkorra izaten da historia politikoa eta kulturaren historia bereizteko. Batez ere, gizadiaren bizitzan agertzen diren taxukera iraunkorrak, berori herrietan artikulatzean oinarritua, eta batez ere, bere aurrerapenaren eroaleak direnak, erori egiten dira, norbanako desberdinen elementu psikikoen erlazioen ikuspuntu bikoitzetik, kulturaren sistema batekiko helburu-testuinguru baten azpian, eta nahimenen loturatik, komunitatearen oinarritzko erlazioen eta gizartearen kanpo-antolakuntzarekiko dependentziaren arabera.

Kanpo-antolakuntza kontzeptu hori esplikatzen noa. Bizipena, subjektuarengandik ikusita, kanpo-obligazio, domeinu eta pertsona eta gauzekiko nagusitasun eta dependentzi egoerazko testuinguru batean bere nahimena aurkitzea da komunitate-erlazioetan. Pertsona bereiztezin bera da aldi berean familia bateko kide, enpresaburu, udal bateko kide, estatu bateko hiritar, erlijio-komunitate bateko kide, behar bada elkarte mutualistaren batean, talde politikoren batean izen-eman. Pertsonaren nahimena horrela oso era askotara elkargibiztaturik egon daiteke eta testuinguru horietako bakoitzean aurkitzen deneko taldearen bitartez soilik jokatzen du. Egoera horrek, duen konplexutasunarekin, botere-sentimendu eta presio, komunitate eta norberetzako sentimendu, kanpo-hertsapen eta askatasunezko nahastura bat du ondoriotzat, zeinak eratzen duen geure buruarenganako sentimenduaren funtsezko osagai bat. Objektiboki ikusita, aurkitzen ditugu gizarteko norbanakoak beren jardueren korrespondentziaz elkarren artean erlazionaturik ezezik, beren baitan bermatzen diren edo beren izate moralaren sakontasun librean elkarri beren buruak ematen dizkieten izaki partikular gisa soilik ezezik, gizarteak komunitate eta loturazko erlazio-testuinguru bat eratzen du, zeinetan dauden sartuak norbanakoen nahimenak, lotuak, nolabait esateko. Eta, zinez, gizarteari zuzenduriko begirada batek erakusten digu, hasteko, erlazio minimo, igarokorren kopuru neurgabea, zeinetan nahimenek batuta eta lotura-harremanetan diruditen. Gero bizitza ekonomikotik eta kulturaren gainerako sistemetatik tipo horretako erlazio iraunkorrak sortzen dira. Baina batez ere, familian, estatuan eta Elizan, korporazio eta instituzioetan, nahimenak elkartetan taldekaturik daude, zeinen bitartez horien unitate partzial bat sortzen duten: erakuntza iraunkorrak dira, oso iraupen desberdinekoak, norbanakoak agertzen eta desagertzen diren bitartean bere horretan segitzen dutenak, osatzen duten atomo eta molekulak sartu eta irten arren organismoak bere horretan segitzen duen bezalaxe. Zenbat gizaki-belaunaldi, zenbat gizarte-taxukera ikusi dituen jaiotzen eta hiltzen orain arte Lurrean izan den antolakuntzarik ahaltsuenak: Eliza katolikoak, esklaboak beren nagusien alboan martirien lurpeko hilobietan zehar lerratzen ziren garaitik hasi eta harik eta beren katedral ahaltsuetan bildurik aurkitzen ziren arte jaun feudal noblea eta serbua, eta beraien artean baserritar librea, hiriko gremioetako artisaua eta fraidea, gaur egunera arte, azkenik, zeinean antolakuntza nabar

hori desagertu den, neurri handi batean estatu modernoan! Horrela elkargibiztatzen dira historian iraupen desberdineneko taldekatzeak. Gizadiko elkarreketako bizitzak belaunaldi bat beste batekin lotzen du bizirauteko zaion erakuntza batean, eta horrela metatzen da, sortzen den erarik egonkorrean, modu seguruago, defendatuago batean, estalki babestaile baten azpian bezala, kulturaren sistemen barruan giza generoaren lanaren lorpen gero eta handiagoak. Asoziazioa da, beraz, aurrerakuntza historikoaren baliabiderik indartsuenetako bat. Gaur eguneko gizakiak aurrekoekin eta ondorengoekin lotzean nahimen ahaltsuko unitateak sortzen ditu, zeinen joko eta kontrajokoak historiako mundu-teatro handia betetzen duen. Ezein fantasiak ezin du asmatu printzipio horrek duen ernalmena etorkizuneko gizartearen taxukeran. Kanten gizakien behaketak ezin izan zuen, hala ere, bere arimatik aldendu gizakiak bere baitan daukan kidetasun-sentimenduari, gure jarduera eta helburuen koordinazioari, Lur honetan dugun tokiko baterakuntzari, bizileku komun dugun heinean, kanpo-lotura bat ere: giza genero osoa bere barruan hartzen zuen asoziazio bat gehitzearen ametsa.

Bi gertakari psikiko ditu oinarrian edonon gizartearen kanpo-antolakuntza horrek. Beraz, bigarren mailako gertakari psikikoetakoak dira, zeinak oinarritzakoak diren gizartearen zientzia teoriko partikular horietarako.

Horietako bat presente dago komunitate eta komunitate-kontzientzia mota orotan. Baldin eta "komunaren zentzua" edo "soziagarritasun-instintua" esamoldeaz izendatuz gero, kontuan izan behar da -ahalmenen bereizkuntzan bezala, lehen mailako gertakarien ikuspuntu psikikotik- hori baterako esamolde bat besterik ez dela gertakari horren oinarrian dagoen x-a aditzera emateko; x horrek faktore-aniztasun bat zein oinarri bakar bat eduki lezake. -Baina gertakaria bera hori da: norbanakoen arteko erlazio guztiz anitzekin, jatorri komunaren kontzientziarekin, tokiko bizikidetzarekin, norbanakoen antzekotasunarekin, zeina zirkunstantzia horietan oinarritzen den (zeren desberdintasuna ez baita berez komunitate-lokarri, baizik eta funtzio bat burutzeko norbanako desberdinen elkarrartze bat ahalbidetzen duen neurrian, nahiz eta elkarrizketa ernegarri bat egiteko edota bizitzako monotonian olgeta-sentsazio batera bestetarako ez bada ere). Bizitza psikikoan planteaturiko eginkizun eta helburuen koordinazio anitzarekin, asoziazioen gertakariarekin, horrekin guztiarekin gibiztatzen da, neurriren batean, komunitate-sentimendu bat, alderantzizko eragin psikikoak ezeztatzen ez duen bitartean. Horrela, egintza baten helburu-errepresentazioarekin eta A-n berorrekin loturiko bulkadekin, zeinak dagokion lankidetzaren-prozesua duen B-n eta C-n, A-n elkarrekotasun- eta komunitate-sentimendu bat elkargibiztatzen dira: interes-solidaritate bat. Argi eta garbi bereiz ditzakegu bi gertakari psikikoak: oinarritzako erlazioa eta komunitate-sentimendua, zeinaren indarrez isladatzen den, neurri bateraino, bizitza afektiboan. Baina dena gaingitzen du analisiaren arteak, aniztasun harrigarriak, diferentzien fineziak, zeinean bizitza historiko-sozialerako hain garrantzizko sentimendu horrek dardarazten eta biziarazten duen bere suharraz gizadiaren kanpo-antolakuntza. Sentimendu horren analisia da, beraz, gizartearen teoria partikular horien oinarritzako arazoetako bat. Puntu horretan ere abstrakzio baten, instintu edo zentzumen baten laino estalgarria jartzen da tartean, zeina agertzen den entitate baten gisara estatu-zientzietan eta historian, behatzailearen eta fenomenoaren aniztasunaren artean. Analisi partikularrak behar izaten dira. Bai eragin harrigarria izan zuela zientzia teologikoaren baitan analisi partikular hark, zeinean Schleiermacherren erlijioari buruzko laugarren hitzaldi ospetsua ahalegintzen zen erlijio-bizitza afektiboaren propietateetatik erlijioan gizarte-premia eratortzen eta komunitate-kontzientziaren propietateak beren diferentzia espezifikoan komunitate-sentimendu orokor horren beste forma batzuetatik, eta horrela zer erlazio dauden erakusten kulturaren sistema garrantzitsuenaren eta hartatik sortzen den kanpo-antolakuntzaren artean! Bere entseiuak aski garbi erakusten du hemen

bizipena bera sakontzea dela lehenik kontua eta psikologia indibidualeko introspektzioari dagokiona, eta fenomeno historikoen eta analisi psikologikoaren estudio konparatutik aparte aurkez daitekeela, nahiz eta horrek ondorioztat, jakina, emaitzaren aldebakartasuna izan.

Gizartearen kanpo-antolakuntza ulertzeko oinarritzakoak diren bi gertakari psikiko eta psikofisiko horietarik bigarrena nahimenen arteko nagusitasun eta dependentzia erlazioaz eraturik dago. Erlazio hori ere, komunitatearena bezala, erlatiboa besterik ez da; ondorioz, asoziazio oro ere erlatiboa baizik ez da. Kanpoko botere-erlazio baten intentsitatearen areagotze gorena bera ere mugatua da, eta egoera batzuetan kontraeragin batek gainditu egin dezake. Tematu bat mugigarria da toki batetik bestera; baina toki horretara mugitzera behartu, gelditzera determinatzen duten zioek baino indartsuago jokatuko duen zio bat bere baitan mugiarazten badugu soilik lor dezakegu. Intentsitateen erlazio horretan kuantitatekoa -zeinaren emaitza nahimen baten kanpo-lotura mailaketa batean, zeina iristen den puntu bateraino, non ezein zio kontraeragilek ez duen arrakasta-aukerarik; hau da, kanpo-hertsapenak-, kuantitatezko erlazio horiek gizartearen mekanika baten kontzeptuarekin eratzen duten testuinguruak guk bigarren mailako kontzeptu deitu dugun klasea emankorrenetako bat bihurtzen dute kontzeptu-sail hori. - Nahimenen bat kanpotik loturik ez dagoenean bere egoerari askatasun deitzen diogu.

Hemen izpiritu-zientzien oinarritzapenaren egitura ulertzea gidatzen gaituzten ondorioei ekiten diegu berriro. Uste izatekoa zen gizadiaren kanpo-antolakuntzaren zientziek oinarritzat gertakari psikiko edo psikofisikoen kontzeptuak eta beraiei buruzko printzipioak izatea, kulturaren sistemen zientziak oinarritzen direnei dagozkienak. Elkartasun-sentimendua, norberetzat izatearen sentimendua (gertakari horrentzat ez daukagu hitzik), nagusitasuna, dependentzia, askatasuna, hertsapena: horiek dira bigarren mailako gertakari psikiko eta psikofisikoak, zeinaren ezagutzak kontzeptu eta perpausetan gizartearen kanpo-antolakuntzaren estudiorako oinarritzat balio duen. Galdetu beharra dago hemen, ezer baino lehen, zer erlazio duten gertakari horiek beren artean. Ez al dago ebazterik, esate baterako, komunitate-sentimendua elkarrekiko dependentzian? Gero galdetu behar da zer neurritaraino den posible gertakari horien analisia, beroriek lehen mailako gertakari psikikotara erreduzitzea. Horretara, ondorio honetara iristen gara oraintxetik: gizartearen bi zientzia teorietako motak kontzeptu eta printzipio psikologikoen bitartez soilik analiza daitezkeen gertakarietan oinarritzen dira. Izpiritu-zientzien oinarritzapenaren problema guztien erdigunea da, beraz, bizi-unitate psikikoen ezagutzaren ahalbidea eta ezagutza horren mugak; bigarren mailako gertakarietako ezagutza psikologikoaren erlazioa da, gainera, zeinaren bitartez erabakitzen den gizartearen zientzia teorikoen izaerari buruz.

Komunitateaz aurkezturiko gertakari psikikoak, alde batetik; domeinu eta dependentziazkoak, bestetik (elkarrekiko dependentziarena barne dela, noski), bena-sistema finenean odola bezala jariatzen dira gizartearen kanpo-antolakuntzan barrena. Asoziazio-erlazio guztiak, ikuspuntu psikologikotik, beraietaz konposaturik daude. Eta, jakina, sentimendu horien existentzia ez da beti, inondik ere, loturik egoten asoziazio batenari, baizik eta bizitza komun orotako osagai psikiko eta psikofisiko horiek hedatu egiten dira gizartean berori baino ere askozaz harantzago.

Horrela, gizartearen artikulazio naturalean, zeinak determinatzen duen, ezer baino lehen, lotura genealogikoa, ondorengotza eta ahaidetasunezko oinarri-erlazioen indarrez, talde handiak aurkitzen ditugu beti beren barrenean txikiagoak dauzkatena, horiek beren ahaidetasunaren arabera ordenatuta daudelarik; giza naturaren etengabeko modifikazioa, zeina handietan nabarmentzen den, askozaz era zehatzagoan determinaturik dago talde txikiagoen eremuan eraberdintasun murriztuagoko zertzelada

berriez; eta, oinarri natural horren gainean, elkarrekintza barnekoago batek eta elkarrekikotasun-kontzientziaren maila jakin batek, bai antzekotasunarengatik eta bai jatorriaren oroitzapen eta ahaidetasunarengatik, lotu egiten diote talde horietako bakoitza osotasun erlatibo bati. Beroriei inolako asoziaziorik lotzen ez zaienean ere, iraun egiten dute komunitateek. - Populazioarekin artikulazio berri bat sortzen da, genealogikoaz bestelakoa; komunitate-sentimendu berri bat, jaioterrizaletasunak, lur komunak eta lan komunak baldintzatzen dutena, eta komunitate hori asoziazio baten existentziarekiko independente da. - Pertsonalitate handien botere historikoak, herrien egintza handiak historian tarteko izateak aldatu, hautsi, beste era batera eta hurbilago lotzen du horrela emana legokeena, elkarren artean gibizaturiko komunitate-zirkulu gisa, Gizadiaren testuinguru genealogikoaren artikulazio naturalez eta hedatzen deneko lurtzoruaz. Batez ere, herriak artikulazio naturala hausten duten gertakari unibertsal historikoen bitartez eratu dira. Baina, nahiz eta eskuarki elkarrekikotasun-sentimendua, estatu-batasun batean elkartzeari esker lortu duten (ez beti, hiri grekoen exenpluak erakusten duenez, sentimendu nazional batez loturik baitzeuden), komunitate nazional horrek, taldekoak diren norbanakoen bizitza afektiboan nazionalitate-sentimendu gisa isladatzen denak, luzaroan biziraun diezaioke estatuaren existentziari, eta, horregatik, hemen ere komunitatea ez dago asoziazio baten existentziaren menpe. - Komunitate-zirkulu horiekin, antolakuntza genealogikoan eta populazioan oinarritzen direnekin, gainera, komunitateak eta izaera iraunkorreko dependentzi erlazioak gurutzatzen dira, zeinak sortzen diren gizadiaren kulturaren sistemen indarrez. Hizkuntz komunitatea artikulazio genealogiko eta bizitza nazionalarekin lotzen da; jaiotze, jabetza eta lanbide-ahaidetasunek estamentu-elkarrekikotasuna ekartzen dute; zirkunstantzia ekonomikoen berdintasunak, gizarte-egoerak eta beroriek baldintzaturiko kulturak, elkarrekiko sentitzen den eta bere interesak beste klaseenei kontrajartzen dizkien klase batean elkartzen ditu norbanakoak; konbikzioen eta jarduera-norabidearen homogenotasunak alderdi politiko eta erlijiozkoak sortzen ditu: komunitate horiek ez dute beren baitan eta berenez asoziaziorik inplikutzen. Bestalde, helburu-testuinguruetatik sistemetan dependentzi erlazioak sortzen dira estatuak zuzenean ekoizten ez dituenak, baizik eta kulturaren sistema haietatik hartan ezartzen direnak. Botere hertsatzailearekiko bere erlazioak, zeina estatutik beretik sortzen den, gizarte-mekanika baten arazo nagusietako bat eratzen du. Gisa horretako bi dependentzia mota eraginkorrenak bizitza ekonomikotik eta bizitza erlijiozkoetik datozenak dira.

Horrela, bi oinarri-erlazio psikiko horiek gizadiaren kanpo-antolakuntzaren ehun osoa eratzen dute. Nagusitasun eta dependentziazko nahimen-erlazioak bere muga kanpo-askatasunaren esferan aurkitzen du; komunitatearenak, norbanakoa bere buruarentzat soilik existitzen deneko hartan. Argiago uzteko espreski azpimarra daiteke erabat desberdina dela kanpoko nahimen-erlazio horiekiko guztiekiko giza askatasunaren sakoneratik sorturiko prozesua, zeinean nahimen batek osoki edo partzialki bere burua sakrifikatzen duen, eta ez da nahimen bat beste nahimen batekin bezala bateratzen, baizik eta nahimen bezala, partzialki bere buruaren eskaintza egiten duen. Egintza edo erlazio baten alderdi horrek moralitasuna ematen die.

Gizartearen kanpo-antolakuntza gertakari historiko gisa

Asoziazioz ulertzen dugu helburu-testuinguru batean oinarrituriko zenbait pertsonaren nahimen-batasuna. Nahiz eta asoziazio-formak era askotara moldatu diren, honako hau dute guztiek komunean: bere batasunak gainditu egiten ditu elkarrekikotasun eta komunitate-kontzientzia formagabea, prozesu partikularrari fidatzen zaion talde bateko elkarrekintza barnekoena; nahimen-batasun horrek egitura bat dauka: nahimenak beren lankidetzarako era jakin batean daude elkartuak. Baina edozein asoziazioaren ezaugarri horien artean oso erlazio sinplea dago. Tautologiatzat har daiteke pertsona desberdinen

arteko nahimen-batasuna helburu-testuinguru batean oinarritzen dela esatea. Zeren zeinahi delarik ere indarrak duen eragina nahimen-batasun hori eratzean, hala eta guztiz ere, indarra bilbaduren koordinazioa burutzeko dagoen eretako bat besterik ez baita; bortxaren besoari helburu bati loturiko nahimen batek eragiten dio, eta menpekoa tinko eusten du, zeren hori nahimen horrek proposaturiko helburu-testuinguru baterako bitarteko baita. Horregatik arrazoia du Aristotelesek, bere Politikaren hasieran dioenean: (pasa koinonia agathou tinos eneka sinesteken). Bortxak, historikoki kontsideratuta ere, basailuak egintza beraren helburu-testuinguruan sarrarazteko soilik menperatu ditu. Baina helburu-testuinguru iraunkorrak egitura bat sortzen du, menpean dauzkan norbanakoen eta behar dituen ondasunen xedapenean; horrela, helburu-testuinguruaren ezaugarriak berriz ere egiturena baldintzatzen du: helburu-testuinguruak lege eratzaile gisa dihardu asoziazioaren taxuketan. Hori gertakari ohargarria! Helburua, funtzioa eta egituraren arteko erlazioa, zeinak izaki organikoen erresuman gidatzen duen ikerketa hipotesi soilik gisa sarrarazitako ezagutza-baliabidetzat, hemen gertakari bizipendu da, historikoki frogagarria, esperientzia sozialari irisgarri zaiona. Eta egoeraren zer inbertsio, da, beraz, organismo kontzeptua erabili nahi izatea, izaera organikoko gertakarietan determina daitekeenez, zeinetan ilun eta hipotetikoa den, hari gidari gisa erlazio horren bitartez gizartean sortutako korrespondentziak ulertzeko, zeinak bizipenduak eta argiak diren.

Horregatik askoz naturalagoa da naturaren ikerketak orain gogoko izatea analogiaz baliatzea gertakari sozialetan animali organismoaz ari denean. Soilik horrela arrisku bat sortzen da, lengoaia metaforiko horren bitartez berriz ere filosofia naturalean emeki joko berri bat materiaren biziarekin sartzekoa. Estatuaren zientzietarako, beren eginkizuna argiro markaturik dago ikuspuntu horretatik. Nola natur zientziek oinarri intuiziozko bat duten zentzumenezkoan, nola terminologia konkretu, konbentzigarri bat garatu duten, zeinaren bitartez oso tentagarria den gizartearen zientzien terminologiako hutsuneak betetzea, komeni da esamolde argi eta egokia finkatzea izpiritu-zientzietan dauden hutsuneak beteko dituztenak eta horrela hizkuntz erabilera zuzen eta kontsekuentea sortuko dutenak, izpiritu-zientziak natur zientzietako hiztegiaren nahasmendutik babestuko dituen eta halaber, kontzeptu finko eta orokorki baliozkoen garapena gertakari izpiritualen eremuan baita terminologiaren aldetik ere bultzatuko duena.

Asoziazioa gizarteko beste lankidetzak-forma batzuetatik bereizten duen muga ezin daiteke kontzeptualki modu unibokoan finka eta, hala ere, era berean baliozko izango dena ordena juridiko guztietarako.

Izaera iraunkorrak bereizten ditu asoziazioa eta nahimenen erlazio igarokorrak helburu-testuinguru batean, kontratuan bereziki, kontratu horrek funtsezkoa ez badu behintzat erlazio iraunkorrak ezartzea. Gainera, izaera hori bere baitan determinatugabea da, eta nahiz eta erlazioan dagoen helburu-testuinguruarekin, zeinaren izaerak loturaren iraupenean eragina duen, hala eta guztiz ere, ez du zedarripen argi bat ahalbidetzen asoziazioaren eta nahimen-bateratzearen forma igarokorrageen artean. Zeren, lehenik, helburu orok ez baitu asoziaziorik sortzen. Gure bizi-agerpenetako askok, nahiz eta helburu bat izan, ez dira beste pertsona batzuen azken-helburuan tartejartzen. Gainera, hori gertatzen denean, sarritan lortu ahal izaten da helburua, zeinek baitihardute hurrenez hurreneko edo aldibereko eran pertsonen jardura isolatuak koordinatzearen bitartez. Adibidez, funtsezkoa da arte-sorkuntzarako formak arimako sakontasun bakartitik ernetzea, eta gero, hala ere, Gizadiaren fantasia betetzen duten itzalen erresuman, toki jakin batean agertzea, eta erresuma isil horretan leku bat hartzea artista gaitzen duen helburu-testuinguru baten arabera. Azkenik, horrelako helburu-testuinguruak beste pertsona batzuekin kontaktatzen duenean, gehienetan aski izaten da

kontratuarekin, batze bat sortzen duen heinean arazo partikular bati edo arazo-sail bati buruz. Kontratutik asoziaziora aurrerapen bat dago, zeinaren barruan ezinezkoa den kontzeptuaren zedarritze bat era berean baliozkoa izango den eran bizi-zirkunstantziatarako eta kulturaren mailarik desberdinenen bizi-zirkunstantzia eta ordena juridikoetarako. Zeren kontratu baten, arazo isolatu edo arazo-sail bati buruzkoa denaren, eta asoziazio baten oinarritapenaren arteko muga zuzenbideak finkatzen du; beraz, bere izaerarengatik juridikoki soilik adieraz daiteke era unibokoan; eta ordenazio juridikoak desberdinak direnez gero, adibidez, kontratu-erlazioak societates eta universitas-en arteko kontrajartze erromatarren asoziazio-erlazio bihurtzen direneko puntuaren determinazioa deduzitzen duen eraikuntza bat, bistan dago erabilteztina gertatzen dela alemaniar zuzenbidean edozein asoziazio-forma agertzen deneko edozein puntu seinaltzeko.

Muga-puntua ezin den bezala, asoziazioen banaketa bat ere ezin daiteke ezar baliozko eran kontzeptualki ordena juridiko guztietarako.

Zedarriketa horiek eraikitzen dituen kontzeptua, kontzeptu juridiko gisa, ezinbestez dagokio ordena juridiko partikularren bati. Horregatik, halako kontzeptuk ordenazio juridiko jakin batean daukan funtzioa beste batean kontzeptu koerlatibo bati dagokionarekin soilik konpara daiteke. Horrela, ordena juridiko erromatarrean, municipium, collegium, societates publicanorum kontzeptuei dagokien funtzioa alemaniar zuzenbidean udal, gremio, lankidetzak-elkarte kontzeptuei dagokie. Baina familia eta estatua bezalako gertakariak ezin daitezke inondik ere, oinarritapen gnoseologikoak erakutsiko digunez eraikuntza eraginkor baten azpian jarri kontzeptuen bitartez. Egiteko hori burutzeko asmoa duen metodo orok mekanismo bat eraikitzen du. Behin eta berriz errepikatzen da era desberdinetan zuzenbide naturalaren oinarritzko errorea, zeina zuzenbidea giza naturaren, beraz estatuaren apetaz sortua ez denaren osagai batean oinarrituriko sistema bat den ezagutza ziurretik abiatutik, orain bere aldetik, estatugintzara pasatzen zen, zuzenbidetik abiatuz: errealtatearen, gizakiaren asoziazio-bizitzaren jatorrizkotasun indartsuaren beste alderdia ez ezagutze tamalgarria. Konposiziozko eraikuntza-prozedura oso emankorra da bere elementuetan determinaturiko zuzenbide-sistema baten barruan erlazio juridikoak deduzitzeko; baina hortxe dauka bere muga. Errealitate historiko handi hori halakotzat, bere testuinguru historikoan soilik uler daiteke eta bere oinarritzko legea hau du: gizadiaren asoziazio-bizitza ez da konposizio-bidez eratu baizik eta famili asoziazioaren unitatetik abiatuz diferentziatu eta garatu da. Gure ezagutza guztiak -asoziazio-bizitza horren artikulaziotik, gure eskura dauden gizartearen kanpo-antolakuntzako estadiotan aurkitzen dugunetik, baina egoera primarioetatik ahalik eta hurbilen daudenetatik atzera eginez- interpretatu besterik ezin ditu egin prozesu historiko handiaren gain argia isurtzen duten hondarrak zeinean, familia sozietatearen bizitza eta ahalmenez beteriko unitatetik diferentziatu den gizartearen kanpo-antolakuntza, eta konparazio-prozedura baten menpean jarri asoziazio-bizitza eta asoziazioen bilakaera herri-familia desberdinetan eta herri desberdinetan. Asoziazio germaniarren garapenak estudio konparatibo horretarako duen garrantzi apartekoa datza, asoziazio-garapenaren maila goiztiar samar baten gain, zeinak zeuden zuzenduak komunitate-bizitzaren destolestapen harrigarriro aberatsera, aski den besteko argi historikoa isurtzean¹⁷. Gizadiaren kanpo-antolakuntzaren eremuan, oraindik argiro nabarmentzen da, bere egintzan, bizitza historikoaren oinarritzko lege zabala, zeinaren arabera, erakutsiko dudanez, pixkanaka diferentziatu den bizitza osoa barne-helburuekin kulturaren sistema desberdinetan, eta zeinaren indarrez soilik kulturaren sistema horiek pixkanaka lortu duten beren independentzia bete eta perfekzio partikularra.

Familia da giza ordena ororen, elkarte-bizitza ororen altzo emankorra: sakrifiziozko komunitatea, unitate ekonomikoa, babes-asoziazioa, maitasuna eta pietatearen lokarri natural indartsuan oinarritua, bere baitan dauka funtzio iraunkor izango duena oraindik diferentziatu gabeko unitate batean zuzenbidea, estatua eta erlijio-asoziazioarekin. Hala eta guztiz ere, norbanakoen arteko nahimen-unitatezko forma kontzentratuenetan den hori erlatiboa baizik ez da; osatzen duteneko norbanakoak ez dira erabat bertan sartzen; norbanakoa bere azken sakontasunean existitzen da bere buruarentzat. Giza askatasuna eta jarduera organismoaren bizitza naturalean murgilarazten dituen kontzepzioa "gizarte-ehunaren zelulatzat"¹⁸ familia hartzen duenean, ezabatu egiten da kontzeptu horretan, gizartearen zientziaren hasieran, norbanakoaren norberetzat izate askea, izan ere famili asoziazioan, eta familiaren zelula-bizitzarekin hasten dena gizartearen taxukera sozialistarekin soilik amai daiteke.

Ondoren familiak genealogi ordenako asoziazioak eratzen dituztenez gero, eta horiek beren aldetik beste egitura bateko asoziaziotan sartzen direnez gero, adibidez populaziotan, edota asoziazio zabalago baten barruan sartzen diren, estatu-funtzioak asoziaziorik hedatuenean izan behar du beti bere egoitza, estatuaren funtzio nagusiaren arabera, zeina datzan botere bat izatean, subiranotasuna ezaugarri bereizgarri duelarik; horrela bereizten dira famili asoziazioa eta estatu-asoziazioa. Germaniarrak historian agertzen direnean, jadanik aspaldian bereizkuntza hori eginga aurkitzen dugu; etxe-asoziazio alemana, aparte eratua estirpeak garai batean familiak asoziazio independente batean lotu ahal izan zituen arotik, hondarrak soilik, eta herri-komunitateak, estatu independente gisa. Ezein behatzailek hauteman gabe estadioak, Zesar edo Tazitok Iparraldeko eskualde basatietan gertatzen zena deskribatu baino lehen hemen egindako ibilbidea, partzialki soilik gertatzen da eskuragarri natur herrien asoziazio-bizitzetara buruzko bidaiarien kontakizunetan. Baina germaniar asoziazio-bizitza antzinakoenaren hondarrek etxe-asoziazioan nagusi zen patriarka-boterea (mundium) genealogi asoziazioaren osagai funtsezkoa ez zela erakusten duten bitartean, orain leinu askotan etxe-asoziazio patriarkaletik sortutako buruzagia duen erakuntza bat aurkitzen dugu. Horretara, gizartearen kanpo-antolakuntzak sortzen duen diferentziatze-prozesua herri-familia eta herri desberdinetan, abiapuntuan bertan da desberdina. Horrek muga finkoak ezartzen dizkio gaur eguneko europar nazioen egoera zaharragoa argitzeko natur herrien egoeraz baliatzen den prozedura konparatiboari.

Baina gizartearen kanpo-antolakuntza familian, genealogi ordenazioan, tokiko komunitatean, jaun-asoziaziotan, Elizan eta gainerako erlijio-taldetan, forma horien modifikazio ugarian destolestatzen da, berezkotasun natural indartsu batekin eta neurgabetasun, malgutasun eta moldakortasun batekin, zeinen indarrez asoziazio horietako bakoitzak bere baitan baitauka helburu-aniztasun determinatugabe eta aldakorra, helburu-testuinguru hori bertan behera utzi eta beste hartaz ordeztu du, helburu bati gaurkoz soilik uko ere egiten dio, bihar berriro hartzeko, eta subsidiarioki beharizan komun oro asetzeko joera du. Horrela, bada, giza asoziazioen bizitzan diferentziarik errotiko eta iraunkorrena dago asoziazio horien eta, besteen artean, zeinak batze kontziente eta nahi izandakoz determinaturiko egintza batez helburu jakin eta kontzientziaz ezarri eta mugatu baterako eratu diren, eta herri bakoitzaren asoziazio-bizitzaren geroagoko estadio bati naturalki dagozkion.

Gizadiaren kanpo-antolakuntza osoari, zeinak horrela beretzat eskuratu duen, gainbegiratu bat ematen bazaio, bere formen aberastasuna neurtezina da. Forma horietan guztietan, helburua, funtzioa eta egituraren arteko erlazioa da erakuntza-legeak eskaintzen duena eta, horregatik, metodo konparatiborako abiaguneak eskaintzen duena. Eta edozein ebakidura historikotan, giza asoziazio-bizitzaren estudioak, edozein asoziazioaren oinarrian, helburu-testuinguruaren ia zabalera-maila guztiak aurkitzen ditu,

familiaren bizi-komunitatetik hasi eta harri-kalteen kontrako elkar-segurantzazko sozietaterainokoa; egitura-forma oro aurkitzen du ia, Afrikaren bihotzean dauden estatu despotikoetatik hasi eta sozietate anonimo modernorainokoa, zeinean partaide bakoitzak erabat baieztatu duen bere nortasun partikularra eta, kontratu baten indarrez, helburu komunari bere ondasunaren parte zehazki mugatu bat soilik eskaintzen dion.

Gizartearen kanpo-antolakuntzaren aurkezpen teorikoaren eginkizuna

Orain arte, gizartearen kanpo-antolakuntzaren ehun osoari oinarri ematen dioten oinarritzko gertakari psikikoak determinatu ditu gure eztabaidak, zeinak nonahi erabakarrak diren eta nonahi nola-hala bata besteari loturik dauden. Ikuspegi historiko batean zedarritu egin dut gizadiaren asoziazio-bizitza, haien gainean eraikia, bizitza horren zedarripen eta banatze kontzeptuala baztertuz. Hemendik gutxienez ikusi egin daiteke teoriari aurkezten zaion arazoa osotasun historiko horretan. Bi auzik dute aparteko garrantzia gizartearen kanpo-antolakuntzaren teoria hori deskonposatzen deneko zientzia partikularren lekua eta egitura determinatzeko. Horietako bat kanpo-antolakuntzak, batez ere estatuarenak, zuzenbidearekiko duen lekuari dagokio; bestea, estatuak gizartearekiko duen erlazioari.

Lehenik, zuzenbideak gizartearen kanpo-antolakuntzarekiko duen lekuaren auzia tratatzean, beharrezko da lehenago zuzenbideari¹⁹ buruz egin ditugun eztabaiden emaitza orain aurkeztu dugun gizartearen kanpo-antolakuntzaren teoriarekin lotzea.

Helburu orok, ikusi dugunez²⁰, ez du asoziazioa sortzen; gure bizi-agerpen askok ez dute elkar hartzen inondik ere beste pertsona batzuenekin helburu-testuinguru bat eratzeke; horrelakorik sortzen denean, kasu askotan jarduera partikularren koordinazio hutsez lor daiteke, asoziazio baten bermerik gabe; baina badira asoziazio batekin hobeki lortzen diren helburuak edota haren bitartez soilik lor daitezkeenak. Hortik sortzen da norbanakoen bizi-jardueraren, kulturaren sistemen eta gizartearen kanpo-antolakuntzaren artean dagoen erlazioa. Bizi-agerpen horietako batzuek ez dute bizi-unitate psikofisikoen artean lotura iraunkorrik sortzen; beste batzuek era horretako lotura bat dute ondorioztat eta, horregatik, sistema batean aurkezten dira; eta, izatez, beraietan obratzen den egitekoa kasu batzuetan helburu-testuingurua duten pertsonen arteko koordinazio soilaz burutzen da; aldiz, beste kasu batzuetan egitekoa asoziazioaren nahimen-unitateak burutzen du.

Giza existentzia eta gizarte-testuinguruaren sustraian sistemak eta kanpo-antolakuntza hain daude estuki elkargibiztatuak, non ikuspuntuaren desberdintasunak soilik bereizten dituen. Gizakiaren interesik hiltzazkoenak bere beharrianak asetzeko balio duten bitarteko edo ondasunak bere nahimenaren menpean jartzea eta beharrian horien arabera haiek eraldatzea dira, baina baita bere pertsonaren segurtasuna eta horrela sorturiko jabetzarena ere. Horretan oinarritzen da estatua eta jabetzaren arteko erlazioa. Gizakiaren gorputzak luzaroan jasan dezake naturaren afrontua; baina bizitza eta bizitzeko behar duena bere kideen mehatxupean dauka uneoro. Horregatik, helburu-testuingurudun pertsona batzuen elementu psikikoak sistema bat eratzeke lotzearen kontsiderazioa, abstrakzio bat zen. Grinen bortxa desarautuak ez dio uzten gizakiari helburu-testuinguru horretako ordenan egokitzen bere buruaren mugatze argi baten bitartez: esku indartsu batek eusten dio bakoitzari bere mugen barruan; egiteko hori burutzen duen, eta beraz, bere esku indartsua hedatzen deneko eremu guztian dagoen botere oroz gainetikoa izan behar duena, eta horregatik subiranotasunaren atributuz horniturik egon behar duen asoziazioa, estatua da; eta ez dio askorik axola famili unitatean edo batasun genealogikoan edo udalerrian esparruturik egotea, edo bere funtzioak jadanik asoziazioetatik bereizirik egotea. Estatuak ez du burutzen bere nahimen-unitatearen bitartez, hain ongi ez balitz ere, jarduera isolatuen koordinazioaren bitartez bestela beteko lukeen egiteko bat: gisa horretako edozein koordinazioaren

baldintza da. Babeste-funtzio hori kanporantz menpekoen defentsara zuzentzen da; barrurantz, zuzenbide-arauen ezartze eta hertsapenezko mantenuan.

Beraz, zuzenbidea gizartearen kanpo-antolakuntzaren funtzio bat da. Antolakuntza horren barruko nahimen kolektiboan dauka bere egoitza. Zedarritu egiten ditu norbanakoen jarduera-eremuak kanpo-antolakuntza horren barruan duten egitekoarekiko, bertan duten postuaren arabera. Norbanakoen jarduera kontsekuente ororen baldintza da kulturaren sistemetan²¹.

Hala ere, zuzenbideak badu beste alderdi bat, zeinaren bitartez kultur sistemen ahaide den 22. Helburu-testuinguru bat da. Nahimen orok horren gisako bat sortzen du; beraz, baita estatuaren nahimenak ere, bere agerpenetako bakoitzean, bidean eraiki, armadak antolatu edo zuzenbidea sortzen duelarik ere. Estatu-nahimen hori ere menpekoen lankidetzaren menpe dago beren agerpen guztietan, zuzenbidearenean bezalaxe. Baina zuzenbidea den helburu-testuinguru horrek propietate bereziak ditu, kontzientzia juridikoa eta ordena juridikoaren arteko erlaziotik datozenak.

Estatuak ez du testuinguru hori bere nahimen biluziz sortzen in abstracto, ordena juridiko guztietan errepikatzen denez, ezta testuinguru konkretua ordenazio juridiko partikular batean ere. Ikuspuntu horretatik zuzenbidea ez da egin egiten, aurkitu baizik. Denik eta paradoxazkoena badirudi ere, horixe da zuzenbide naturalaren ideia sakona. Sineste antzinakoena, zeinaren arabera estatu bakoitzaren ordena juridikoa jainkoengandik zetorren, eraldatu egin zen, pentsamendu grekoaren ibilbidean, harik eta lege jainkozko unibertsal bat estatu- eta zuzenbide-ordena ororen oinarri sortzaile den printzipio bihurtu zen arte²³. Hori izan zen zuzenbide natural baten hipotesiaren formarik antzinakoena Europan. Legegintza positibo partikular ororen oinarri gisa kontzebitzen zuen oraindik. Lehen teorilariak naturaren legegintza estatu konkretuaren lege positiboei kontrajarri eta horrela zuzenbide naturala independizatu zutenean lehen zuzenbide natural grekoaren hondakinetan agertu ziren Arkhelaos eta Hippias; azkenaren garrantzi historikoa egon zen, bistakoa denez, bere estudio arkeologikoei lotuta, lege ez idatziak bereiztean -zeinak aurkitzen diren herririk desberdinenetan, beren hizkuntzez bereziak eta, horregatik, ezin eskualdatu ahal izan direnak batetik bestera hartzapenez-, zuzenbide natural gisa, zuzenbide positibotik, eta derrigorrezkotasuna kendu zion azken horri²⁴. Zuzenbide naturalaren estadio horretako monumentu gogoangarri bat Sofoklesen tragediak dira, zeinek hartu zuten, zalantzarik gabe, garai hartako eztabaidetatik idatzi gabeko zuzenbide-arauen eta legegintza positiboaren arteko kontrajartzea, baina adierazpen klasiko bat emanez. Zuzenbide naturalak helburu-testuinguruaren ideia garatu bazuen zuzenbidean, zeinaren indarrez hori sistema bat den -testuinguru jainkozko nahiz natural gisa kontzebitzen delarik ere-, naturalki bereizi zen hartatik asoziazioaren nahimenak erantsi diona. Horrela zuzenbide naturalaren Erdi Aroko maisuek sistema naturala asoziazioaren boteretik sorturiko zuzenbide positiboari kontrajartzen diote²⁵.

Zuzenbide naturala adierazten ahalegintzen zen errealitatean oinarritzen da zuzenbidearen eta estatuaren zientzien arteko erlazioaren alderdietako bat: lehenen independentzia erlatiboa. Zuzenbidea helburu da bere baitan. Kontzientzia juridikoak lagundu egiten du ordena juridikoa sortze- eta mantentze-prozesuan nahimen kolektibo antolatuarekin. Zeren nahimen-edukia baita, zeinaren ahala nortasunaren eta erlijio-bizipenen sakoneratik datorren.

Zuzenbide naturalaren kontzepzioa erratua gertatu zen helburu-testuinguru hori zuzenbidean bere erlazioetatik isolaturik kontsideratu zelako, batez ere ekonomi bizitza eta gizartearen kanpo-antolakuntzarekin dituenetatik, eta bilakaera historikoz haraindiko eremu batera aldatu zen lekuz. Horrela hartu zuten abstrakzioek errealitatean

lekua; ordenazio juridikoaren taxukera gehienak ezin iritsizko geratu ziren argipenerako.

Teoria abstraktu horien muina gizartearen zientzia guztiek amankomunean duten metodoz soilik trata daitezke zientifikoki, hau da: analisi historikoa eta psikologikoaren loturaz. Puntu horretara iristean beste konklusio bat gehiago atera daiteke ideien kateakuntzan, zeinek atzera eramaten gaituzten izpiritu-zientzia partikularren lekura beren oinarritzapenerako. Problema hori, zuzenbide naturalak planteatua, zuzenbidearen zientzia positiboen testuinguruan soilik da ebazgarria. Horiek, beren aldetik, ezagutzen duteneko abstrakzioek hartzen duten lekuaren kontzientzia garbia, errealitatearekiko, oinarritzko zientzia gnoseologikoaren bitartez soilik har dezakete, kontzeptu eta printzipioen erlazioaren finkatzearen bitartez, zeinez baliatzen diren, psikologiko eta psikofisikoei. Hemendik dator zuzenbidearen filosofia partikularrik ez izatea, zeinak areago utzi beharko dion bere egitekoa filosofikoki oinarrituriko izpiritu-zientzia positiboen testuinguruari. Horrek ez du baztertzeko lan-banaketa eta eskola-zeregina baliagarri irudiaraztea zuzenbidearen zientzia orokorraren gaia oraindik behin eta berriz zuzenbide naturalaren eran ebatzea; baina esandakoak determinatzen du arazo horren ebazpena azken finean kokatu behar deneko testuinguru metodozkoa.

Eta nola ezagut lezake zientzia juridiko orokor horrek zuzenbidea nahimen kolektiboarekiko lotura bizian gizartearen antolakuntzaren barruan ez bada? Konbikzio juridikozko gertakarien irismenak eta beroriei loturiko mugimendu psikiko elementalenak, Ohiturazko zuzenbidearenak, Nazioarteko zuzenbidearenak giza naturan osagai baten existentzia egiaztatzen soilik irits daitezke, zeinean oinarritzen den zuzenbidearen izaera bere baitako helburu gisa. Frogaketa horrek osagarri garrantzizko bat hartuko du kontzeptu eta instituzio juridikoen gure kulturaren hasiera ezagunetan aurkitzen ditugun erlijio-ideiekin izandako erlazioen eztabaida historikoen bitartez. Baina -hau da zuzenbidearen eta estatuaren arteko erlazioaren beste aspektua- ezin argudiaketa ezin daiteke gizartearen kanpo-antolakuntzarekiko independente den zuzenbide eraginkorraren existentzia egiaztatzen irits. Ordena juridikoa gizartearen helburuen ordena da, zeina mantentzen duen hertsapenez berorren kanpo-antolakuntzak. Eta, izan ere, (ikus aurreko orrialdeak), estatuaren hertsapena (hitz hori lehenago azalduko adiera orokorrean harturik) ordena juridikoaren euskarri erabakigarria da; baina ikusia dugu nahimenen lotura gizarte antolatu osoan zehar hedatzen dela (XIII, 1 kap.) eta horrela argitzen da horretan zuzenbide bat eratu eta mantentzea estatuaren ondoan beste nahimen kolektibo batzuek ere kontzeptu juridiko bakoitzak, beraz, bere baitan dauka gizartearen kanpo-antolakuntzaren unea. Bestalde, asoziazioa kontzeptu juridikoez soilik eraiki daiteke. Hori hain da egiazkoa, ezen giza asoziazioen bizitza ez den jaio ordena juridiko baten beharrianetik eta estatuaren nahimenak sortu ez duen lehen aldiz, bere ordenazio juridikoekin, zuzenbide-kontzientzia.

Horretara ikusgai bihurtzen da estatu- eta zuzenbide-zientzien arteko harremanaren beste aspektua; haien kontzeptu oro hauen kontzeptuen bitartez soilik esprika daiteke eta alderantziz.

Zuzenbidearen bi aspektuen ikerkuntzak, zientzia juridiko orokorrean, zuzenbidea gaituzten duen problema orokorragora eramaten du. Zuzenbideak bere baitan duen helburu-testuingurua nahimen kolektibo desberdinen bitartez garatu da, herri desberdinen lanari esker; historikoki, beraz. XVIII. mendearen -zeinak disolbatzen zuen errealitate historiko-soziala pragmatismo historikoaren efektupean ezarritako sistema naturalezko testuinguru batean- eta XIX. mendeko eskola historikoaren arteko kontrakarrak, abstrakzio horri aurkajartzen zitzaiona, halere, bere ikuspegi jasoago gorabehera, filosofia egiazki enpiriko baten gabeziak, ez zuen lortu errealitate historiko-sozialaren ezagutza argirik kontzeptu eta printzipiotan, eta ondorioz, erabilgarririk;

horregatik kontrakar hori izpiritu-zientzien oinarritapen batean soilik lor daiteke, zeinak esperientziaren, aurriritzigabeko empiriearen ikuspuntuari eutsiko dion, empirismoaren beraren aurrean ere. Gisa horretako oinarritapen batetik abiatuz gero, ebazpenera hurbil daitezke zuzenbidean sortzen diren arazoak: gizadiarekin berarekin batera garatuz joan diren auziak dira, Kristo baino V. mendea lehenago izpirituak arazotu eta oraindik ere juristek sail kontrajarri desberdinetan banatzen dituztenak; beste auzi batzuk, zeinak gaur XVIII. mendeko izpirituaren eta XIX. mendekoaren artean kulunkatzen diren.

Giza existentzia eta gizarte-bizikidetzaren sustrai horiez haraindi, argiroago bereizten dira sistemak eta asoziazioak. Erljioa, fede-sistema gisa, hain da bereizgarria bizi deneko asoziaziotik, non azken belaunaldiko teologo fededun eta gailen batek auzitan jarri ahal izan zuen eliz asoziazioek gaur eguneko gure bizitza kristauarekiko duten egokitzapena. Zientzia eta artean, jarduera indibidual independenteen koordinazioak hainbesteko perfekzio-maila lortzen du, non bere garrantziak erabateko abantaila ateratzen dien helburu artistiko eta zientifikoak burutzeko eratu diren asoziazioenei; beraz, sistema horiek objektutzat dituzten zientziek, estetika eta zientziaren teoriak, asoziazio horietan pentsatu ere egin gabe garatzen dute beren gaia.

Era horretara, bere buruarentzat inkontziente den abstrakzio-arte batek gero eta argitasun handiagoz bereizi ditu bi zientzi mota horiek. Hori egin du, nahiz eta normala denez norbanakoaren aurretiko prestakuntzak eta asoziazioetan izandako jarduerak sistemaren estudioa asoziazioarenarekin lotzen zuen.

Asoziazioek sistemarekiko duten erlazioari buruzko azalpen horietatik, azkenik, ondorio metodozko garrantzizko bat ateratzen da, zientzien izaerarekiko, zeinak duen objektutzat gizadiaren kanpo-antolakuntza.

Gizartearen kanpo-antolakuntzaren zientziek, kulturaren sistemenak bezalaxe, ez dute objektutzat errealitate konkretua bera. Teoria orok errealitate konplexuaren eduki partzialak soilik atzematen ditu; bizitza historiko-sozialaren teoriak banatu egiten dute izugarri konplexua den errealitatea, zeinara hurbiltzen diren hartan sartzeko. Horrela, zientziak isolatu egiten du asoziazioa objektu gisa bizitzaren errealitatetik. Asoziazio batean baturiko norbanako-testuinguru bat ez da inoiz hartan erabat irentsirik gelditzen. Bizitza modernoan, gizakia asoziazio bat baino gehiagoren kide izaten da eskuarki, zeinak ez dauden bata besteari sinpleki subordinaturik. Baina nahiz eta gizaki bat asoziazio bakarreko kide izan, hala ere, ez da bere esentzia guztia bertan sartzen. Burura ekartzen badugu famili asoziazio antzinakoena, gizarte-gorputz elementala dugu aurrez aurre, gizakien artean pentsa litekeen nahimen-unitatearen formarik trinkotuena. Eta guztiarekin ere, hartan ere, nahimenen batasuna erlatiboa besterik ez da; osatzen duten norbanakoak ez dira hartan erabat zurrupaturik gelditzen unitate batean bezala. Intuizioak, nahigabe, herrialde, herri, estatu bezala espazialki zedarritzen duen hura, eta errealitate oso gisa errepresentatzen duena Alemania edo Frantzia izenarekin, ez da estatua, ez da estatu-zientziaren objektua. Zenbatnahi sakon sartzen delarik ere estatuaren esku indartsua norbanakoaren bizi-unitatean, hartaz jabetuz, estatuak partez soilik, erlatiboki soilik lotzen eta menperatzen ditu norbanakoak: bada haiengan zerbait Jainkoaren eskuetan soilik dagoena. Estatuaren zientziek zenbatnahi baldintza beren baitan hartzen dituztelarik ere nahimen-unitate horretatik, zuzenean gertakari partzial batekin soilik dute

zerikusia, abstrakzioan soilik aurkez daitekeenarekin, eta lurralde batean bizi diren gizakiek eratzen duten errealitatetik aparteko garrantzia duen hondar bat uzten dute. Estatuaren botereak berak herriaren energia osoaren kantitate jakin bat soilik besarkatzen du, zeinak, noski, beste edozein indarrek baino handiagoa izan behar duen

bere lurraldean, baina beharrezko nagusitasuna bere antolakuntzarengatik eta zio psikologikoen lankidetzarengatik soilik hartzen duen²⁶.

Kanpo-antolakuntzaren barruan berriki estatutik gizartea bereizi da (hitz hori adiera hertsian harturik).

Gizartearen kanpo-antolakuntzaren estudioak estatuaren zientzian dauka bere erdigunea, Europan agertu zenetik. Hiri grekoen bizitzako inularrean agertzen dira zientzia horren funtsa ezarri duten estatuaren bi teorilari handiak. Orduan ere existitzen ziren artean phylak eta phratriak, alde batetik; demoak, bestetik; antzinako ordena genealogiko eta komunalen hondar bezala, nortasun juridikoa eta ondasunak zituzten, eta haien alboan bazeuden asoziazio libreak ere. Baina Atenasko zuzenbide positiboan badirudi ez zegoela diferentziarik korporazio baten eta baterako merkataritza-enpresa baten hitzarmenaren artean. Koinwniva kontzeptu orokorrak asoziazioaren bizitza osoa hartzen zuen, eta ez zen sortu diferentziaziorik universitas eta societates-en artean erromatarrek egiten zutena bezalako diferentziarik ez zen sortu. Aristotelesek, beraz, asoziazio grekoen garapenaren emaitza soilik formulatzen du bere Politikan κοινωνία kontzeptutik abiatzean; famili asoziazioetik baserrikora (κωμη) daraman erlazio genetikoa azaltzen du, horretatik estatu hirira (πολις); baina gero desagertzen uzten du bere teoria politiko beretik baserri-asoziazioa, interes historikoa soilik duen estadio gisa, eta ez die inolako lekurik ematen komunitate libreei bere estatuan. Bizitza grekoan asoziazio-bizitza oro desagerturik zegoen estatu hiriaren gobernu-ordenan. Gero gizartearen kanpo-antolakuntzako beste osagai batzuk garatu ziren zientzia juridikoan edo eliz zientzian; historiaren argi betean Europak sortu duen asoziazio gorena, eliza katolikoa garatzen den ikusten dugu, eta bere izaera formula teorikotan adierazten, eta hartatik abiatuz, bere ordenazio juridikoa sortzen.

Europar gizarteak iraultza frantsesaren ondoren fenomeno guztiz berri bat erakutsi zuen, nolabait esateko errepresio-aparatuak, beren lehenagoko kanpo-antolakuntzan langile-klaseen grina indartsuen eta jabetza eta zuzenbidearen ordenari eusten zion estatu-boterearen artean existitu zirenak desagertzean, ia gehienak, eta industriaren eta trafikotik erlazioen hazkuntza bizkorrak estatuaren botereari langile-masa bat kontrajarri zionean egunean egunean hazten ari zena, estatu partikularren mugen gaineratik interes-komunitate baten elkartua, bere interesen gero eta kontzientzia handiagoarekin, ilustrazioaren aurrerakuntzari bitartez. Gertakari berri hori ulertzetik sortu zen teoria berri baten ahalegina: gizartearen zientzia. Frantzia, soziologiak esan nahi izan zuen amets eskerga bat burutzea, zeinak espero zuen zientziak aurkituriko egia guztien loturatik gizartearen egiazko izaeraren ezagutza eratortzea, ezagutza horretan oinarriturik gizartearen kanpo-antolakuntza berri bat, zientzia eta industriako gertakari nagusiei zegokiena zirrimarratzea, baita gizarte berria ezagutza horren arabera gidatzea ere. Adiera horretan garatu du Saint-Simon kondeak soziologiaren kontzeptua mende honen hasierako krisi bortitzetan zehar. Comte bere dizipuluak bizitza oso baten lan saiatua eskaini dio, iraumen kontsekuentez, zientzia horren eraikuntza sistematikoari.

Lan horien kontrako erreakzioz, gizarte-egoera beraren eraginpean, sortu zen Alemanian gizarte-teoria baten kontzeptua eta ahalegina²⁸. Zientifikoki zentzu positibo zindoan, ez zituen ordeztu nahi izan estatu-zientziak dimentsio eskergazko osotasun batez: osatu egin nahi izan zituen. Estatu kontzeptu abstraktuaren askiekak, Schlözerren lehen begiradetatik, gero eta argiago jarri zuen agerian eskola historikoak, eta honek bere lanekin sakonera zeharo berri batez ikusi zuen herriaren gertakari hori. Hegelek, Herbartek, Kraus-ek norabide berean lan egin zuten. Ez dago ukatzerik, baldin eta norbanakoaren bizitzatik estatu-boterera aurrera egiten bada, norbanako horiek beren artean eta ondasunen munduarekiko erlazio iraunkorrak dauzkaten gertakarien gune zabal bat aurkitzen dela bien artean. Estatuaren boterearen aurrean, norbanakoak ez

daude atomo isolatu gisa, baizik eta testuinguru gisa. Gure lehenagoko azalpenen zentzuan onartu beharra dago famili artikulazio naturalean eta biztanlerian oinarriturik, bizitza zibilizatuak ondasunekiko erlazioan dituen jardueren elkarrartzean, antolakuntza bat sortzen da estatuak hasieratik sostengatua eta ahalbidetua; baina den bezala, estatuaren boterearen testuinguruan erabat artikulatzen ez dena. Herri eta gizarte esamoldeek erlazio nabaria dute gertakari horrekin.

Gizarte-zientzia berezi baten existentzia legeztatzearen auziak ez du zerikusirik gertakari horren existentziarekin, baizik eta hura zientzia partikular baten objektu bihurtzearen komenientziarekin. Hitz batean, errealitatearen atal-eduki bat egokia ote deneko auzia, hartatik abiaturik, perpaus frogatu eta emankorrak garatzeko, aurrean daukadan labana zorrotz dagoen auziarekin badu halako antza. Ebaki egin behar da. Zientzia berri bat egia garrantzitsuak aurkitzeak eratzen du, baina ez gertakarien mundu zabalean oraindik okupatu gabeko sail bat zedarritzeak. Horrek eragozpenak sortaraziko ditu Robert von Mohlen ahaleginaren aurka. Horren abiapuntua da pertsona banakoa, familia, leinua eta komunitatearen artean²⁹, alde batetik, eta estatuaren artean bestetik, erlazio erabakarrak aurkitzen direla, eta ondorioz, biztanleriako osagai desberdinen taxuketa iraunkorrak; taxuketa horiek familia pribilegiatuzko leinu-komunitatez, esanahi pertsonaleko komunitatez, jabetza eta lanbide edo erlijio-erlazioz eratzen dira. Baldin eta gertakari baten zedarritze honen indarrez, beharrezko bada "gizarte-teoria orokor bat, hau da, gizarte kontzeptuaren eta lege orokorren oinarritzapen bat"³⁰, lege horien aurkikuntzaz soilik egin liteke egiaztapena. Beste edozein eztabaida-motak ez dirudi emaitza agintzen duenik. - Urte luzetako lanean Lorenz von Steinek horrelako egia-testuinguru bat garatzeko ahaleginak egin ditu; bilatu nahi duena, egiazko teoria argitzaile bat da, ondasunen teoriaren artean³¹ -bere azken idazketan, jarduera ekonomikoaren, kontzientzia jainkozkoaren lanaren eta jakitearen lanaren artean³²-, alde batetik, eta estatu-zientziaren artean, bestetik. Baldin hori gure azalpenen testuingurura aldatzen badugu, zientzia hori izango litzateke kultura-sistemen zientzien eta estatu-zientziaren arteko lokailu. Gizartea berarentzat, bada, giza komunitatearen egoera guztien alderdi iraunkor eta orokorra da, historia unibertsal osoaren elementu funtsezko eta ahaltsua³³. Aurreago soilik, bere teoria sakona azterketa logiko baten pean ezartzean erabaki ahal izango da berak aurkezturiko egiek gizarte-teoria bat bereizteko baimena ematen duten ala ez.

Puntu horretan ere oinarritzapen gnoseologiko eta logiko baten premia agertzen da, zeinak esplikatuko duen kontzeptu abstraktuen erlazioa errealitate historiko-sozialarekin, zeinaren atal-eduki diren. Zeren estatuaren jakitunengan gizartea berez existitzen den errealitate gisa kontsideratzeko joera nabari da. Mohlek, adibidez, "bizitza erreal, estatuaz kanpo dagoen organismo bat"³⁴ bezala ulertu nahi du gizartea, besterik gabe, bere bizi-esferetakoren batek eduki ahal izango balu bezala, dena iraunarazten duen estatuaren botereaz kanpo, estatuak sortutako ordena juridikoaz kanpo, iraumena, berak dioenez, ezaugarri bereizgarrietako bat duena. Steinek gizarte-antolakuntzak eta asoziazioak eraikitzen ditu eta gero utzi egiten du haien gainetik sor dadin estatuan batasuna erabateko autodeterminazioan, nortasun orokorraren forma goreneraino. Beragan ikusten bada gizartea eta estatuaren potentzia gisa kontrajartzen direla, enpirikoak horren oinarritzat denbora jakin batean existitzen den estatu-boterea eta bere nagusitasun-eremuan aurkitzen diren indar libreen arteko bereizkuntza soilik ezar dezake, baina ez daude hark loturik, baizik erlazio-sistema propio batean. Bizitza politikoko indar-erlazioen kontsiderazio teoriko batean estatu-batasunen arteko indar-erlazioa adina, estatu-boterearen eta indar libreen artean dagoena har daiteke kontuan.

Baina gizarteak, adiera horretan, estatu-ordena antzinakoagoen hondarrak dauzka bere baitan gordeak; ez dago, Stein-en gizartea bezala, jatorri jakin bateko erlazioez osatua.

XIV

Historiaren filosofia eta soziologia ez dira benetako zientziak

Orain arte beren garapen erabatekoa lortu duten errealitate historiko-sozialaren zientzia partikularren mugan gaude. Hauek lehenik norbanakoen arteko elkarrekintza psikofisikoen munduko gertakari iraunkor garrantzitsuenen egitura eta funtzioak ikertu dituzte, natur osotasunaren barruan. Etengabeko ariketa behar da errealitatearen atal-eduki bezala, eta ez abstrakzio bezala batabestearen gainean metatzen diren, elkarren artean ebakitzen diren, beren eroalengan, norbanakoetan gurutzatzen diren elkarrekintzazko multzo horiek errepresentatzeko. Gutako bakoitzarengan pertsona desberdinak daude: famili kidea, hiritarra, profesionala; betebeharrak moralen testuinguruan, ordena juridiko batean asetzeraz zuzenduriko bizitzako helburu-multzo batean aurkitzen gara; geure buruari buruzko gogoetan soilik aurkitzen dugu geure baitan bizi-unitatea eta bere jarraipena, zeinak jasaten eta mantentzen dituen erlazio horiek guztiak. Era berean, gizarteak gertakari iraunkor horien ekoizpen eta taxuketan, bereizkuntza eta loturaztean dauka bere bizitza, gizarteak, edo eratzen duten norbanakoetako batek horregatik gertakari horien multzoaren kontzientziarik izan gabe. Zer diferentziatze-prozesua zuzenbide erromatarrek zuzenbide pribatuaren eremua jariatu zueneko, edo Erdi Aroko elizak erlijio-esferari erabateko independentzia eskuratu zioneko! Gizakiari naturaren gain domeinua izaten laguntzen dioten instituzioetatik hasi eta erlijioa eta artearen erakuntzarik gorenetaraino, izpirituak etengabe dihardu sistema horiek bereizten eta taxutzen, gizartearen kanpo-antolakuntza garatzen. Irudi hori ez da kosmosaren sorkuntza eta egituraren ikerketa naturalak marrazten duena baino gurentasun gutxiagokoa: norbanakoan etorri eta alde egiten duten bitartean, horietako bakoitza, halere, errealitate historiko-sozialaren eraikuntza eskerga horretan eroale eta lankide da.

Baina zientzia partikularrek egoera iraunkor horiek mundu historiko-soziala betetzen duten aldatzeen zurrumbilo atargabetik bereizten baditu ere, hala eta guztiz ere, bere jatorri eta sostengua errealitate horren lurzoru komunean soilik dauka; bere bizitza abstraituak izan direneko osotasunarekiko erlaziotan igarotzen da, eroale eta lankide dituen norbanakoekikoetan, gizarteak bere baitan hartzen dituen gainerako taxukera iraunkorrekoetan. Sistema horiek errealitate sozialeko ekonomian dituzten emaitzen elkarrelerlazioaren problema sortzen da. Errealitate hori berori osotasun bizi gisa ezagutu nahiko genuke. Eta horrela izpiritu-zientzien azken problema orokorrenera bultzatuak sentitzen gara etengabe: Ba al dago errealitate historiko-soziala den osotasun horren ezagutzarik?

Gertakarien lantze zientifikoak, edozein zientzia partikularrek egiten duen horrek, jakituna multzo batera baino gehiagotara eramaten du, zeinen amaiak berez soilik ezin dituen aurkitu eta lotu antza denez. Obra poetikoen estudioaren adibidearekin argituko dut hori. - Sorkuntza poetikoen mundu eranitza, bere ondoz-ondoko agerpenean kultur multzoaren errealitate besarkatzailean eta besarkatzailetik soilik uler daiteke, hasteko. Obra poetiko handi baten fabula, zioa, karaktereak jaio zeneko garaiko bizi-idealak, mundu-kontzepzioak eta gizarte-errealitateak baldintzaturik daude, eta oraindik atzerago joz gero, tradizioak eta gai poetikoek, zioek eta karaktereek mundu-historian izan duten aldaerak eta bilakaerak. Bestalde, obra poetiko baten eta bere efektuen analisiak artean agertzen den kultura-sistemaren parte hori oinarritzen deneko lege orokorretara atzerarazten gaitu. Zeren kontzeptu garrantzitsuenak, zeinen bitartez ezagutzen den obra poetikoa, bere taxukeran diharduten legeak, poetaren fantasian oinarritzen dira eta esperientzien munduarekiko duen jarreraren, eta bere analisiaren bitartez soilik lor

daiteke. Baina fantasia, mirari gisa agertzen zaiguna, hasieran gizakien eguneroko bizitzako fenomeno erabat desberdin bezala, analisiarentzat gizaki jakin batzuen antolakuntza ahaltsuagoa besterik ez da, prozesu jakin batzuen aparteko energian oinarritzen dena. Beraz, bizitza izpirituala, hots, bere lege orokorren arabera antolakuntza ahaltsu horietan eratzen da osotasun formal eta funtzional batean, zeina erabat aldentzen den gizaki arruntaren izaeratik, eta hala ere, lege berorietan soilik oinarritzen den. Horrek antropologiara garamatza. Fantasiaren gertakari erlaziokidea harmen estetikoan datza. Judizio morala egintza-zioekin bezala portatzen da elkarrekiko. Gertakari hori, poesien efektua esplikatzen duena, efektu horien kalkuluan oinarrituriko teknika, izpiritu estetikoazko egoerak garai jakin batera transferitzea, bizitza izpiritualaren lege orokorretatik eratorritako gertakaria da. Beraz, obra poetikoen eta nazio-literaturen historiaren estudioa, bi puntutan bizitza izpiritual orokorrarenak baldintzaturik dago. Lehenik, izan ere, errealitate historiko-sozialaren multzoaren ezagutzaren menpe dagoela aurkitzen dugu. Kausazko lotura konkretua giza kulturaren testuinguruarekin elkargibiztaturik dago oro har. Baina, bigarrenez, sorkari horiek ekoiztu dituen jarduera izpiritualaren izaerak bizitza izpiritual osoa, oro har, menperatzen duten legeen arabera dihardu. Horregatik, benetako poetikak, literatura eta bere historiaren estudioaren oinarri izan behar duenak ikerketa historikoa giza izaeraren estudio orokor horrekin lotzetik lortu behar ditu bere kontzeptu eta printzipioak. - Azkenik, ez da arbuia garria poetika horren antzinako eginkizuna: obra poetikoak ekoiztu eta epaitzeko legeak formulatzea. Lessingen bi obra klasikoek erakutsi dute nola deduzi daitezkeen baldintzetatik arau argiak, zeinen azpian gure harmen estetikoak, estetikoki determinaturiko egiteko baten izaera orokorraren indarrez, hurbiltzen den. Lessingek ilunpetan utzi du noski, berariaz, -auziak banatu eta bere garaian berak ebazgarri zituen problema partikularrak hautatzearen bere estrategia bereziaren arabera-, obra poetikoen inpresioa determinatzen duenaren estimaziorako metodo orokor baten hondoa; baina argi dago problema horren trataera, horrela unibertsalki tratatua, efektu estetikoaren analisiaren bitartez, giza izaeraren propietate orokorrenetara atzeratu bide zela. Ezin dugu, beraz, judizio estetikoak historiaren parte horren ulerkuntzatik bereizi; judizio hori jadanik badago obra bat axolagabezkoaren korrontetik kontsideraziora irtenarazten duen interesaren barrenean. Ezin dugu lortu judizio hori kanpoan utziko duen kausazko ezagutza zehatzik. Hori ez dago ezagutza historikotik bereizterik ezein kimika izpiritual motaren bitartez, ezagutzailea gizaki osoa den bitartean. Eta guztiarekin ere, bestalde, judizioek, arauak ezagutza horren testuinguan elkargibiztaturik dauden perpausezko hirugarren mota independente bat eratzen dute, beste bietatik deduzi ezin daitekeena. Jadanik agertu zaigu hori gainikuspegi arin honen hasieran. Bere sustrai psikologikoan soilik egon daiteke horrelako testuingu bat: baina zientzia partikularrak gainditzen dituen bere burugogoeta soilik iristen da hartara. Ikerketa partikular ororen batura hirukoitz hori, zientzia partikular orok errealitate historiko-sozialarekin eta bere ezagutzarekin duena, beste edozein puntutan egiazta daiteke: errealitate horren gertakari eta aldaketa guztien kausa-testuingu konkretuarekiko lotura, errealitate hori menpeko duten lege orokorrekikoa eta gizakiak bere egitekoen testuinguarekiko duen erlazioaren baitan dauden balio- eta inperatibo-sistematikikoa. Orain era zehatzagoan galdetzen dugu: ba al dago zientzia partikularrak gainditzen dituen lotura hirukoitz hori ezagutzen duen zientziarik, gertakari historiko, legea eta judizioa gidatzen duen arauaren arteko erlazioak atzematen dituenik? Titulu harroko bi zientziak, Historiaren filosofiak, Alemanian; soziologiak, Ingalaterran eta Frantzian, erreibindikatzen dute gisa horretako ezagutza direlakoa. Zientzia horietako lehenaren jatorria gizadiaren historian aurreranzko hezkuntzaren testuinguruaren ideia kristaua dago. Klemente eta Augustinek prestatu zuten; Vico,

Lessing, Herder, Humboldt, Hegel burutu zuten. Oraindik gaur egun ere Probidentziak nazio guztien baitan burutzen duen hezkuntza komunaren, horrela burutzen den Jainko-erreinuaren ideia kristauan jaso duen bulkada indartsuaren pean dago. Bigarrenaren jatorria XVIII. mendeko hirugarren herenean gizarte europarrak izan dituen kordokaldietan dago; gizartearen antolakuntza berri bat burutu behar izan zen XVIII. mendean bortizki garaturiko izpiritu zientifikoaren gidaritzapean; premia horretatik abiatu finkatu beharko zen egia zientifiko guztien lotura, matematiketatik gorantz, eta berorren azken atal gisa gizartearen zientzia salbatzaile berria oinarrituko zen; Condorcet eta Sain-Simon izan ziren aitzindariak; Comte gizartearen zientzia zabal haren oinarriak jarri zituen; Stuart Mill, haren logikaria, Herbert Spencerren aurkezpen xehean, haren gatzaro gorabeheratsuan izandako fantasiak ezabatzen hasten dira³⁵.

Jakina, sineste kaskarra litzateke historialariaren artea gertatzen deneko era -jadanik ikusita daukagunez- giza gauzen testuinguruaren orokorra partikularrean ikustea forma bakar eta eksklusiboa dela, zeinean existitzen den guretzat mundu historiko-sozial neurtezin hori. - Beti funtsatuko da arte-aurkezpen horretan historiografiaren egiteko garrantzizko bat, zeina ezin daitekeen desbaliotu ikertzaile ingeles eta frantses moderno batzuen orokortze-suharrarengatik. Zeren errealitateaz ohartu nahi dugu, eta ikerketa gnoseologikoaren ibilbideak erakutsiko du, inolako bitarteko aldatu gabeko efektibitatean den bezala, izpirituaren mundu horretan soilik existitzen dela guretzat. Eta, jakina, gizakizko ororekiko gure intuizioan bada errepresentazio hutsera mugatzen ez den interes bat, baizik eta sentimenduak, sinpatia, suharra ere dituen, zeinetan Goethek ikusten zuen arrazoiz kontsiderazio historikoaren fruiturik ederrena. Egiazko historialari kongenialaren barrena mundu historiko osoa islatzen duen unibertso batean murgiltzen da. Indar moralen unibertso horretan, bakarra eta singularrak zeharo bestelako esanahia du kanpoko naturan duenaren aldean. Berori ulertzea ez da bitarteko, bere baitako helburu baizik, zeren oinarritzen deneko premia iraungiezin baita eta gure izatearen gorenarekin emana baita. Horregatik, halaber, historiografoaren begirada hobespen naturalez finkatzen da apartekoan. Nahi izan gabe, sarritan jakin gabe ere bai, abstrakzio bat egiten du etengabe. Zeren bere begiek galdu egiten baitute harmenaren freskura fenomeno historiko guztietan errepikatzen diren errealitate faktikoaren ataletarako, erretinaren gune jakin bat etengabe erasaten duen inpresio baten efektua kamusten den bezalaxe. XVIII. mendeko zio filantropikoak behar izan ziren, berriz ere egunerokoa, aro bateko guztientzat komuna dena, "ohiturak" Voltairek dioenez, eta horri buruz gertatzen diren aldaketak, erabat nabarmen uzteko, apartekoaren, erregeen egintzen eta estatuen zorien alboan. Eta garai guztien azpizolan berdina dena giza izaeran eta munduaren bizitzan ez da inola ere agertzen artezko historia-aurkezpenean. Hori ere abstrakzioan oinarritzen da. Baina nahigabea da, eta giza izaeraren zio indartsuenetatik datorrenez gero, ez gara eskuarki hartaz kontziente. Iraganeko zerbait berbizitzean, presenteratze historikoaren artez, bizitzaren beraren ikuskizunaren bitartez bezala irakatsiak sentitzen gara; gure izatea hedatu ere egiten da eta gure indar propioak baino ahaltsuagoak diren indar psikikoek gure existentzia areagotu ere egiten dute.

Horregatik dira faltsuak teoria soziologikoak eta Historiaren filosofia, zeinek ikusten duten singularraren aurkezpenean beren abstrakzioetarako lehen gai soilak. Superstizio hori, zeinak jartzen dituen historialarien lanak prozesu misterioitsu baten menpean aurrez beraietan aurkituriko singularraren gaia alkimiaz abstrakzioaren urre gorri bihurtzeko, eta historia bere azken sekretuaren berri ematera behartzeko, naturaren filosofo alkimista baten ametsa bezain abenturazkoa da hain zuzen ere, zeinak uste zuen naturari azken hitza erauzten ziola. Ez dago historiaren azken hitz sinplerik, bere egiazko zentzua adieraziko duenik, naturan ere ez dagoen bezala. Eta superstizio hori bezain erratua da berorrekin loturik joan ohi den metodoa. Metodo horrek jadanik historialariek eraturiko intuizioak bateratu nahi ditu. Baina

pentsatzaileak, mundu historikoa objektutzat duenak, zuzeneko erlazioan egon behar du historiaren lehen gai arartegabearekin eta haren metodo guztien jabe izan. Lehengaiarekiko lan gogorraren lege beraren azpian jarri behar du bere burua, zeinaren azpian aurkitzen den historialaria. Historiografoaren begiradaz eta lanaz, artezko osotasun batean jadanik bildua izan dena, printzipio psikologiko eta metafisikoekin loturan jartzea, antzutasunak jota geldituko den eragiketa izango da beti. Historiaren filosofia batez hitz egiten bada, ikerketa historiko bat soilik izan daiteke hori, asmo filosofikoak eta bitarteko filosofikoak dituen.

Baina hona hemen auziaren beste alderdia. Singularra eta orokorraren arteko lotura, historialariaren intuizio genialean gertatzen dena, hautsita uzten du osotasun horretako osagai faktiko bat kontsiderazio teorikopean ezartzen duen analisiak; jadanik eztabaidaturiko gizartearen zientzia partikularretan horrela sortzen den teoria oro, aurrerapauso bat gehiago da testuinguru orokor esplikatzaile bat gertakarien ehunetik jalkiaraztearen bidetik, eta ez du ezerk prozesu hori geldiarazten: eta errealitate historiko-soziala eratzen duen osotasun-testuingurua esplikagarria dena testuinguru horretan bilatzen duen kontsiderazio teoriko baten objektu bihurtu behar du.

Baina Historiaren filosofia edo soziologia, horiek al dira kontsiderazio teoriko hori? Azalpen horien guztien testuinguruak bere baitan dauzka galdera horri ezezka erantzuteko premisak.

XV

Bere eginkizuna ebatzezina da

Zientzia historikoaren eginkizunaren determinazioa izpiritu-zientzien testuinguruan

Kontraesan ebatzezina dago bi zientzia horiek beren buruari ezarri dioten eginkizunaren eta bere ebazpenerako eskura dituzten baliabideen artean.

Historiaren filosofiaz ulertzen dut teoria bat, errealitate historikoaren testuingurua ezagutzeari ekiten diona, batasun batean loturiko dagozkion perpausezko testuinguru baten bitartez. Pentsamenduaren batasunaren ezaugarri hori ez dago bereizterik osotasunaren lotura ezagutzean bere egiteko berezia hain zuzen duen teoria batetik. Horregatik, Historiaren filosofiak aurkitua du batasun hori historiaren zein joanairaren plan batean, zein oinarritzko pentsamendu batean (idea batean), zein bilakaeraren legea adierazten duten formula batean edo formula-konbinazio batean. Soziologiak (hemen eskola frantsesaz soilik ari naiz) oraindik gorago jartzen du ezagutza horren nahia, izan ere gizartearen zuzendaritza zientifiko bat burutzea espero baitu lotura horien ulerkuntzaren bitartez.

Baina izpiritu-zientzia partikularren testuinguruan sakontzen badugu honako ebidentzia honetara iristen gara: zientzia horietan, mende askotako jakituriak errealitate historiko-sozialaren problema osoa problema partikularretan atalkatu du; haietan problema partikular horiek trataera hertsiki zientifiko baten menpean ezarriak izan dira; berorietan sorturiko ezagutza errealezko ernamuina, lan iraunkor horri eskerrak, astiro baina etengabe haziz doa. - Zalantzarik gabe, beharrezko da zientzia horiek kontura daitezen beren egiek errealitatearekin duten erlazioaz, zeinaren eduki partzialak soilik aurkezten dituzten, eta ondorioz, zer erlazioan dauden errealitate horretatik berorretatik abstrakzioz jalkiriko beste zientziekin; hain zuzen ere, premiazko da uler dezaten, errealitate horrek giza jakiteari eta ezagutzari planteatzen dion egitekoaren izaeratik, horiek zer artifizioz hartan sartu, pitzatu eta atalkatzen duten; erakutsi beharra dago hemen ezagutzak bere tresnez zenbateraino menpera dezakeen, zenbateraino jasan eta irauten duen gertakari atalkaezin gisa; hitz batean: beharrezko da izpiritu-zientzien ezagutzaren teoria bat edo, era sakonagoan burugogoetarena, zeinak haien kontzeptu eta printzipioei errealitatearekiko korrespondentzia, beren ebidentzia, elkarrekiko erlazioa ziurtatzen dien. Horrek soilik burutzen du lan positibo horien orientazio benetan zientifikoa argiro mugaturiko eta beren baitan ziur dauden egietarantz. Berak soilik

ematen ditu zientzia partikularren lankidetzarako oinarriak osotasunaren ezagutzaren bidetik. - Baina zientzia partikular horiek, horrelako moldez, beren buruaren kontzientzia handiagoz, ezagutzaren teoria horri esker, beren balioaz eta mugez ziur daudelarik, gure erlazioak kontuan harturik, zentzu guztietan aurrera egiten dutelarik, historiaren argibide bakar dira, eta ez du inolako zentzu pentsagarriarik haietaz kanpo historiaren testuinguruaren problemaren soluziorik imajinatzeak. Zeren testuinguru hori ezagutzeak esan nahi du bere osagaietan neurrigabe konposatua den zerbait ebaztea, sinpleenean erabakartasunak aurkitzea, gero haien bitartez konplikatuenara hurbiltzea. Horregatik, aurrez aurkezturiko zientzia partikularrak gero eta maila handiagoan aplikatzen zaizkio historiaren testuinguru osoaren esplikazioari, jakintza historikoak aurrera egiten duen heinean. Historiaren edozein parte ulertzeak izpiritu-zientzia partikular desberdinen baliabide batuak aplikatzea eskatzen du, antropologiatik aurrera. Ranke-k dioenean behin bere nia ezabatu nahiko lukeela gauzak izan diren bezala ikusteko, horrek adierazten du era guztiz eder eta indartsuz egiazko historialariak duen errealitate objektiboaren irrika sakona. Baina irrika horrek bere burua errealitate hori osatzen deneko unitate psikikoen, bere elkarrekintzan garatzen diren eta aurrerapen historikoaren eroale diren taxukera egonkorren ezagutza zientifikoaz hornitu beharra dauka; bestela ez du errealitate hori konkistatuko, izan ere ez baita begirada soilaz atzematen, analisia, atalkatzearen bitartez baizik. Historiaren filosofia baten itxaropenaren atzean egiaren muin gisa ezkututzen den zerbait baldin badago horixe da: ikerkuntza historiko bat izpiritu-zientzia partikularren ahalik eta domeinu zabalenean oinarritua. Fisika eta kimika bizitza organikoaren estudiorako bitarteko lagungarri diren bezala, horrela antropologia, zientzia juridikoa, estatu-zientziak historiaren joanaira estudiatzeko tresna dira.

Harreman argi hori honela adieraz daiteke metodikoki: historiaren errealitate guztiz konposatua errealitate hori atalka dezakegun gertakari soilagoen erabakartasunak ikertzen dituzten zientzien bitartez soilik ezagut daiteke. Eta horrela gorago planteaturiko auziari erantzun diezaiokegu oraingoz: errealitate historiko-sozialaren osotasuna ezagutzea, zeinaren aurrean aurkitzen garen izpiritu-zientzietako problemarik orokor eta azkenekoenaren aurrean bezala, burugogoeta gnoseologiko batean oinarrituriko egi testuinguru batean burutzen da hurrenez hurren, zeinean eraikitzen diren, gizakiaren teoriaren gain, gizarte-errealitatearen teoria partikularrak, eta horiek egiazko zientzia historiko aurrerakor batean aplikatzen dira, gero eta gehiago esplikatzeko norbanakoen elkarrekintzari loturiko errealitate historiko efektibotik. Egien testuinguru horretan, gertakaria, legea eta arauaren arteko erlazioa burugogoetaren bitartez ezagutzen da. Horretatik ateratzen da zer puntutaraino gauden oraindik urrun historiaren joanairaren teoria orokor baten ahalbide ikuskor batetik, zeinen zentzu apalean, oro har, hitz egin daitekeen horrelako zerbaiti buruz. Historia unibertsala, gizakiaz gaineko zerbait ez den heinean, izpiritu-zientzien osotasun horren bukaera izango litzateke³⁶.

Metodo horrek ezin du, noski, historiaren joanaira formula baten edo printzipio baten batasunera murriztu, fisiologiak biziarekin egin ezin duenez. Zientzia hurbildu besterik ezin da egin printzipio esplikatzaileen aurkikuntzara, esplikazio-oinarri gehienen analisia eta erabilpenaren bitartez. Historiaren filosofiak uko egin beharko lioke, beraz, bere gurariei historiaren joanairako edozein ezagutza erreal erabat loturik dagoeneko metodoaz baliatu nahi izango balu. Den bezala, unatu egiten da zirkuluaren koadraturaren bila. Horregatik, logikariarentzat ere bere artifizioak aski gardenak dira. - Errealitatearen testuinguru baten agerpenari banagokio, nire intuizioari aurkezten zaizkion zertzeladak lotu egin ditzaket biltzen dituen abstrakzio batean, zeinean, errepresentazio orokor moduko batean, bere baitan testuinguru horren eratze-legea

saturik daukan. Errealitate historikoaren errepresentazio orokorren bat -nahiz eta oraindik hain kulunkakor eta lausoa izan- sortzen da hartaz arduratu denaren baitan eta errealitate horren testuingurua orain irudi izpiritual batean bateratzen du. Abstrakzio horiek eremu guztietan analisiaren lanaren aurretik joaten dira. Gisa horretako izatasun bat mugimendu zirkular misteriotsu eta perfektua zen, antzinako astronomia oinarritzen duena, baita bizi-indarra ere, zeinaren bitartez joandako egunetako biologiak bizitza organikoaren propietate nagusiak adierazten zituen. Eta Hegel, Schleiermacher edo Comtek historiaren legea adierazteko ezarri dituzten formula guztiak pentsamendu natural horretakoak dira, zeina toki guztietan analisiaren aurretik doan eta metafisika baizik ez den. Historiaren filosofiako kontzeptu ustehanditsu horiek notiones universales besterik ez dira, zeinak Spinozak bere jatorri naturalean eta pentsamendu zientifikoaren baitan izandako eragin kaltegarrian hain maisukiro deskribatu dituen³⁷. - Jakina, historiaren joanaira adierazten duten abstrakzio horiek haren aspektu bakarra azpimarratzen dute beti, zeinak mugitzen duen arima aberastasun neurgabe baten kontzientziaz, eta horretara, filosofia bakoitzak errealitate ahaltsu horretatik zerbait bestelakoa den abstrakzio bat jalkiarazten du³⁸. Baldin eta indar naturalen mailaketa aristoteliarretik deduzitu nahi izango balitz, gizakiarenganaino, Historiaren filosofiaren printzipio bat, Comterenaz bestelakoa izango litzateke, bere eduki bereziari dagokionez, hiri beraren ikusmira garaiera desberdinetatik bezala, eta hori Herderren humanitateaz³⁹, Schleiermacherren naturaren zeharreko arrazoiaren barneratzeaz edo Hegelen askatasun-kontzientziaren aurrerabideaz bestelako ere. - Eta definizio zabalegiak perpaus bezala egiazko baina definizio bezala faltsuak diren bezala, formula horien tolesduretan ezkutaturik dagoena ere ezin daiteke erratua izan, errealitate ahaltsuaren adierazpen eskas eta askieza soilik, zeinaren edukia adierazi nahi duen.

Nola Historiaren filosofiak bere formulan joanaira unibertsalaren izatasun guztia adierazi nahi duen, aldi berean hartan kausa-loturaz gainera historiaren joanairaren zentzua, hau da, bere balio eta helmuga ere adierazi nahi ditu, horrelakorik kausa-loturarekin batera aitortzen duen neurrian. Gure kontzientziaren muturrak, errealitateaz jakitea eta balioa eta arauen ezagutza baturik daude Historiaren filosofiaren errepresentazio orokorrean: bai berorren arabera batasun hori munduaren oinarri metafisikoki atxikia egon, kausa eragileen sistemaren bitartez helburu unibertsala burutze gisa, bai gizakiak bere buruari proposatzen dizkion xedeak, gertakari errealei egotzen dizkien balioak, Spinoza eta naturalistekin batera, naturaren produkzio batzuetan barneko bizitzaren forma iraizekotzat kontsideratzen direla ere, zeinak ez diren bere botere itsuraino atzera iristen. Historiaren filosofiak, teleologiko zein naturalista delarik ere, badu beste ezaugarri bat ere, munduaren joanaira unibertsaleko bere formulan munduan buruturik ikusten den zentzua, xedea, balioa ordezkaturik edukitzea. Negatiboki adierazita, ez du aski kausa-lotura irisgarriaren ikerkuntzarekin, joanaira unibertsalaren balioaren sentimenduari, gure kontzientzian gertakari gisa agertzen denez, nagusitzen uztean, soildu gabe eta burugabeki ikerkuntzan nahasten utzi gabe. Hori da egiazko ikerlari partikularrak egiten duena. Ezta balio eta arauetatik abiatu ere egiten, horiek errepresentazioa eta pentsamenduarekin loturik daudeneko autokontzientziaren punturaino atzera egiteko. Hori da pentsatzaile kritikoak egiten duena. Bestela, Historiaren filosofiak aitortuko luke balioak eta arauak gure energia-sistematik erlazioan soilik existitzen direla, eta sistema horrekiko erlaziorik gabe ez dutela jadanik inolako zentzu imajinagarriarik. Errealitatearen ezarkera batek ezin du inoiz bere baitan baliorik izan, baizik eta energia-sistema batekiko erlazioan soilik. - Horretatik beste ondoriorik ere badator: jakina, gure energia-sisteman baliotzat sentitzen dena, nahimenarentzat arau bezala errepresentatzen dena, historiaren joanaira unibertsalean berriz aurkitzen dugu bere eduki gisa, zentzuz eta balioz beterik;

historiaren zentzua adierazten duguneko formula oro gure barren bizituaren errainu besterik ez da; aurrerakuntza kontzeptuak berak daukan ahala bera ere gutxiago datza xede baten ideian borrokan ari den gure nahimenaren, gure bizi-ahaleginaren eta hartan ematen den energia-kontzientzia pozgarriaren norberaren esperientzian baino; eta norberaren esperientzia hori aurrerakuntza unibertsal baten irudian projektatuko litzateke, nahiz eta historiaren joanaira unibertsalaren errealitatean inola ere ezin horrelako aurrerakuntzarik guztiz argi aurkitu ahal izan. Gertakari horretan oinarritzen da bizitza historiko unibertsalaren balioen eta zentzuaren sentimendu iraungiezinak. Eta Herder bezalako idazle batek ez du inoiz humanitatearen bere errepresentazio orokorrak giza existentziaren aberastasun horren, haren garapen pozkariotsuen betetasunaren kontzientzia lausoa gainditu. Baina historiaren filosofiak, bere burugogoetan aurrerapausoak emanez, hartatik honako hau ondorioztatu ahal izango zukeen: errealitate historikoaren zentzua balio partikularren aniztasun neurtezinaz eraikitzen da, elkarrekintzazko askotarikotasun beraz bere kausa-testuingurua bezala. Historiaren zentzuak, bada, aparteko konplexutasuna du. Horretatik berriz ere egiteko bera ondoriatuko litzateke: burugogoeta, zeinak bizitza afektiboan balioa eta arauaren jatorria ikertzen duen, eta izatea eta errealitatearekiko duen erlazioa, eta analisi pixkanakako eta geldoa, zeinak osotasun historiko konplikatuaren aspektua atalkatzen duen. Zeren soilik ikerkuntza historikoaren laguntzarekin iker baitaiteke balio orokorreko ulermen-asmo batekin zer den baliozko gizakiarentzat eta zer arauk zuzendu behar duen gizartearen egintza. Eta horrela berriz ere oinarritzko erlazio beraren aurrean aurkitzen gara: historiaren filosofia, analisi historikoa eta burugogoetaren (zeina baita izaeraz era berean analitikoa) metodoez baliatu beharrean, errepresentazio orokorretan gelditzen da, zeinek aurkeztu duten laburdura batean izatasun bat bezala, historiaren joanaira unibertsalaren inpresio guztizkoa, edo imajina laburbildu hori zirrimarratzen duten printzipio metafisiko orokor batetik abiatuta.

Metafisikaren beste edozein osagaiz baino argitasun handiagoz erakuts daiteke Historiaren filosofia horretaz erroak bizipen erlijiozkoan dituela eta, testuinguru horretatik bakanduz gero zimeldu eta ihartu egiten dela. Giza historiaren plan bakar baten ideia, hartan Jainkoaren hezkuntza-idea batena teologiak sortua izan da. Berorrek, historia ororen hasieran eta amaieran, puntu irmoak zituen horrelako eraikuntza baterako: horrela sortu zen benetan burugarria zen egiteko bat: jatorrizko bekak eta azken judizioaren artean historia unibertsalaren joanairan zehar hari lotzaileak ezartzea. - De civitate Dei bere obra ahaltsuan Augustinek mundu metafisikotik ernarazi du lur honetako historiaren joanaira, eta gero berriz ere mundu metafisiko horretan disolbatu du. Zeren, berak dioenez, jadanik izpiritu-munduko eremuan hasten baita zeruko eta lurreko estatuen arteko gudua: demonioak aingeruei kontrajartzen zaizkie. Kain, civis hujus saeculi bezala, Abeli, peregrinus in saeculo bezala; Babiloniako monarkia unibertsala eta Erroma, munduaren domeinuan hari ondotik doakion bigarren Babilonia, Jainkoaren hiriari kontrajartzen zaizkio, zeina herri juduan garatzen den, zeinak daukan bere historiaren erdigunea Kristoren agerpenean eta, harrez gero izatasun metafisiko, gorputz mistiko moduko zerbaiten antzera lur honetan garatzen den. Harik eta demonioen eta beroriek adoratzeko dituen lurreko civitas-aren eta Jainko-estatuaren arteko gudua azken judizioan amaitu eta dena berriz ere mundu metafisikora itzuliko den arte. - Historiaren filosofia honek Erdi Aroko izpirituaren metafisikaren erdigunea eratzen du. Substantzia izpirituaren teoriaren bitartez, zeina garatu zuen Erdi Aroko metafisika orokorrak, kontsistentzia metafisiko zorrotzagoko oinarria hartu zuen; aitasantuen elizaren erakuntzan eta Inperioarekiko izandako guduaren egungotasun bizia eta presentzia nabaria hartu zituen gorputz mistiko horren izaera juridikoko teoria kanonikoan ondorio erabakigarrienetara iritsi zen

gizartearen kanpo-antolakuntzari buruz. Obratzen dueneko errealitate gogorrek ez diote aterik irekitzen zalantzei, indarrean dirauten bitartean, zeinek bestela zama ezartzen duten historiaren zentzua formulazko testuinguru batean adierazteko ahalegin ororen gain. Inork ezin du galdetu zergatik zen beharrezko gizadiaren gorabide neketsua, zeren begien aurrean baitauka jatorrizko bekatua. Inork ezin du galdetu zergatik historiaren oparoak gutxiengo bati soilik mesede egiten dion, zeren Jainkoaren erabakiek eta nahimen gaiztoak bere baitan baitaukate erantzuna zentzu batean zein bestean. Halaber, historia horren lotura ere, zeinaren indarrez joanaira unibertsalak zentzu baterakorra duen eta gizadia batasun erreala den, ezin du inork auzitan jarri; zeren tradizionalismo guztiak eskualdaturiko ideiarekin (sorkuntza nahimen gaiztozko egintza bat delako konbikzioak sendotuta) arabera, Adamen odol endekatuak osotasun horretako elementu bakoitza blaitu eta kolore ilunez tindatzen du eta, bestalde, elizaren gorputz mistikoan graziak goitik gidatzen gaitu, halaber era errealean. - Augustinek ezarritako oinarritzko lerroetan dirauen literatura Bossueten Discours sur l'histoire universelle-raino hedatzen da, eta nola Meaux-ko apezpikuak kausa-testuinguruaren ideia zehatzago bat gehitzen duenez gero, baita izpiritu kolektibo nazionalaren kontzeptu bat ere, tarteko katemaila gertatzen da historiaren filosofia teologiko horren eta XVIII. mendeko entseien artean. Turgoten historia unibertsal baten plana Bossuetek ekindako egitekoa razionalki ebazteko ideiatik abiatuz garatu zen: Historiaren filosofia sekularitu egin du. Vicoren Principii di scienza nuova-k zutik uzten du historiaren filosofia teologikoaren kanpo-zirrimarra; eraikin eskerga horren barruan aurkitu du egoitza bere lan positiboak, asmo filosofikoa duen egiazko ikerkuntza historikoak, antzinako herrien historian, eta herrien bilakaera historikoaren eta herri guztientzat komunak diren bilakaera historiko horretako aroen problema jazarri duenak.

Historiaren joanaira unibertsalean plan baterakor baten ideia eraldatu egiten da, XVIII. mendean sistema teologikoaren premisa irmoetatik askaturik irautean; errealitate trinko izatetik itzalezko joko metafisiko izatera igarotzen da. Hasiera ezezagun baten ilunpetik orain historiaren joanaira unibertsaleko prozesu misteriozko konplexuak sortzen dira orain, aurrerantz ilunpe berean galtzeko. Zertarako gizadiaren gorabide neketsu hori? Zertarako munduaren miseria? Zergatik aurrerakuntza gutxiengo batengana murriztea? Augustinen ikuspuntutik, dena aise ulertzen da; XVIII. mendeko ikuspuntutik enigma da, zeinaren ebazpenerako bermagune argirik ez dagoen. Horregatik, XVIII mendeko entseiu guztiak giza historiaren plana eta zentzua aurkitzeko antzinako sistemaren eraldakuntzak besterik ez dira: giza generoaren hezkuntza Lessingengan, Jainkoaren burugarapena Hegelengan, antolakuntza hierarkikoaren eraldakuntza Comtegan, ez dira besterik. Erdi Aroan historia unibertsalaren testuingurua bere baitan zeukan gorputz mistikoa XVIII. mendean pentsamoldean norbanakoengan disolbatzen zen bezala ordezkotzat aurkitu beharra dago gizadiaren batasun hari eutsiko dion errepresentazio batean. Bi joera agertzen dira eta helburu horretarako biek metafisikaren laguntza eskatzen dute eta biek baztertu egiten dute problemaren trataera benetan zientifiko oro.

Horietako bata izatasun metafisikoak arrazoi unibertsala, izpiritu unibertsala bezalako beste batzuek ordeztu ditu, eta historia horien garapentzat kontsideratzen du. Bistan dago berriz ere hemen formula horiek beren baitan egia daukaten ebidentzia nagusitzen dela. Norbanakoak gizadiarekin duen lotura errealitatea da. Hala ere, historiak planteatzen digun problema psikologiko sakonena da: nola aurrerakuntzaren bitartekoa hartan azken finean norbanakoak maite dituen pertsonen egiten dien bere buruaren emate sakrifiziozkoa, bere barne-deia zuzendurik dagoen kulturaren sistema bateko helburu-testuinguruari, atal sentitzen deneko asoziazioen bizitza kolektiboari, baita bere lanaz zerbitzatzen duen etorkizun ezezagun bati ere; beraz, moralitateari; izan ere, horrek ez baitauka hain zuzen ere, bere buruaren sakrifizioa beste bereizgarriarik. Baina

norbanakoa osotasun historikoari lotzeko formulak, egiazkoak direnak lotura horren sentimendu pertsonalaz baieztatu behar diren horretan, zentzu onarekin kontraesanean sartzen dira bizitzako balio guztiak historian garatzen den batasun metafisiko batean murgiltzean. Gizaki batek bere arima bakarrean bizi duena, patuarekin borrokan, bere kontzientziaren sakonean, berarentzat existitzen da, ez prozesu unibertsalarentzat ezta gizartearen ezein organismorentzat ere. Baina metafisika horrentzat, bizitzaren errealitate hunkigarria soslaizko itzal txinatar baten modura soilik da ikuskor.

Halaber, ez da ezertxo ere bertan aldatzen, baldin nolabait esateko hegazkortasun handiago batean, arrazoimen orokor horri gizartea unitate gisa ordeztu bazaio. Batzen duen lokarria, bere bizipena formula bihurtzen duena, metafisikoa da. Ez zen izan, beraz, hautazko biraketa bat Comteren izpiritukoa, bere bizitzako gertakarietatik edo bere inteligentziaren porrotetik sortua, baizik patu bat, zeina jatorrizko kontraesanean zetzan historiaren testuinguru baterakorren bere formularen eta hartan oinarritutako botere izpiritual baten bitarteko gizartearen antolakuntzarako bere joeraren eta bere metodo positiboaren artean, bera bere philosophie positive eta bere metodotik erlijio gisako batera pasatzen denean etorkizuneko gizartearen oinarritzat hartuz igarotzen denean. Puntu horri buruz bere jarraitzaileen artean sortu zen etendurak agerian jartzea besterik ez du egiten sistema baten kontraesan hori, zeinak ekin baitzion natura osoaren legeetatik gizartearentzako inperatiboa deduzitzeari.

Aleman indibidualismoa beharturik zegoen pentsamenduaren beste biraketa bat entseiatzera: baina horrek ere metafisikara eraman zuen. Norbanakoaren bilakaera amaigabea, giza generoarekiko bere erlazioan, izan zen berarentzat Historiaren filosofiaren problema ebazteko baliabidea. Baina metafisika borrokan ari da jadanik hemen ezagutza historikoaren mugen kontzientzia kritikoarekin, eta borroka horrek aurrera darrai pentsamendu-lan guztian zehar norabide horretan.

Kantek berak aurkitzen zuen probidentziaren planean historiaren lotura. Zeren "naturak bere gaitasun guztien garapena burutzeko baliatzen duen bitartekoa beroriek gizartearen duten antagonismoa baita", gizakiaren "soziagarritasun ez-soziagarria"⁴⁰. Bere hipotesia zuzenbidea era unibertsalean administratuko duen gizarte zibil batera iristearen problema historian nola ebazten deneko ikerkuntzara mugatzen da. "Gai horretan, beti bitxia gertatzen da ikustea nola belaunaldi zaharragoek beren zeregin neketsua ondorengoentzat soilik egiten dutela dirudien: hau da, beroriei maila bat prestatzeko, zeinatik naturak asmozat duen eraikina gehiago jaso ahal izan dezaten eta azkenekoek soilik izango dutela eraikinean bizitzeko zoriona aurrekoen sail luze batek hartan lan egin ondoren (asmo hori gabe, noski), prestatu zuten zorionean esku hartu ere egin gabe. Baina hori guztiz enigmatikoa izanik, hala ere, aldi berean beharrezkoa da, baldin eta onartzen bada animalia espezie batek arrazoimena izan behar duela -beren osotasunean hiltzen diren baina izaki arrazoidun, espezie hilezineko den heinean-, guztiarekin ere, bere gaitasun horien erabateko garapenera iritsi behar duela"⁴¹.

Lessingek zailtasun hori arimen transmigrazioaren ideiarekin bitartez ebatzi zuen. "Nola? Egia balitz giza generoa bere perfekziora hurbiltzen duen gorpil geldo handia txikiago eta bizkorragoan bitartez soilik mugimenduan jar litekeela, haietako bakoitzak bere banakotasunaren ekarpena eginez? Ezin da bestela izan! Giza generoa bere perfekziora iristen deneko bide beretik ibili beharra dauka aurrena gizaki bakoitzak"⁴².

Herder errealistago portatzen da, biak baino kritikoago. Nahiz eta bere obra Historiaren filosofia baterako ideiak izendatu duen, jadanik Voltairek baliatzen duen esamolde hori beste adiera batean hartu zuen, eta ez zuen formularik finkatu historiaren zentzuaz. Bere eragingarritasun handi eta iraunkorra zientzia positiboak eta izpiritu filosofiko, hau da, sintetikoa konbinatuz sortu zen. Esku genialez uztartu zituen garai hartako naturaren ezagutza eta historia unibertsal baten ideia, Turgoten izpirituan zegoenez, Voltairek

kontzebitu zuenez eta Alemanian Schlözerrek bere Vorstellung der Universalhistorie ohargarrian onartu zuenez. Lotura horri, baldintza natural eta bizitza historikoaren arteko loturari buruzko oharrei -jadanik antzinatean balioetsiei- esker sortu ziren orain Ritterren geografia orokorraren oinarri izan ziren ideia gidari haiek. Gainera zenbait kontsiderazio gibiztatu zituen organismoetatik gizakiarenganaino goranzko serieaz, zeinak Goetherekin elkarbanatzen zituen eta naturaren filosofian eragina izan duten, analogiazko arrazoiketa batekin, zeinak inferitzen zuen erreinu izpiritualeko goragoko mailen eta horietatik hilezkortasunarena; jadanik Kantek kritika egin zion arrazoiketa horri, zeren gehienera ere goragoko beste izaki batzuen existentzia erakutsi baitezake. Hala ere, ikuspuntu horretatik, bere lana historialari unibertsalarena da. Bi faktoreren lankidetzaz kausa-lotura zorrotzean esplikatzen nahi du giza historia: natur baldintzen eta giza esentziarenean. Azken finean Leibnizen dizipulu da eta oraindik jarrera makurrakoa du Spinozak berak baino ere kanpoko azken helburuen kontra⁴³. Historia unibertsalean nagusi den helburuzkotasuna, naturako erreinuan bezala, bere ustez kausa-testuinguru eran soilik gertatzen da. Erabetasun zuhur horri dagokio Lessingen problema onartu izana, baina transzendentetzat bertan behera utzi izana. "Norbaitek balio norbanakoa ez dela hezten, giza generoa baizik, niretzat ulertezina den eran mintzatuko litzateke, zeren generoa eta espeziea kontzeptu unibertsalak besterik ez baitira, izaki banakotan existitzez aparte, animalitasunaz, harritasunaz orokorrean hitz egingo banu bezala". Hori Erdi Aroko metafisikatzen espreski errefusatzen du, eta Lessing bezala, banakoak soilik ezagutzen dituen errealismoaren lurzoru irmoan dago eta, ondorioz, joanaira unibertsalaren zentzu gisa, norbanakoen garapena soilik. Baina norbanakoen garapen horren moduaren errepresentazio orori dagokionez, hau ohartarazten du, Lessingen aipamen argia eginez: "Zein bidetatik burutuko da hori? Lurreko zer filosofia litzateke horretaz ziurtasuna emango lukeena?"

Ez dut esplikatuko Historiaren filosofiaz Lotze-k duen kontzepzioa zenbateraino hurbiltzen zaion Herderrenari, bai kontsiderazio kausala teleologikoarekin lotzeari dagokionez, eta bai errealismoari dagokionez, zeinak norbanakoak eta berorien bilakaerari zerbitzatzen diona soilik ezagutzen duen. Puntu horretan, ordea, Lotzek Herder gainditu beharra daukala uste izan du. Nolabait esateko, Kantek Jainkoaren eta hilezkortasunaren sinestea oinarritzen zuen metodoa historiaren testuinguru sistematikoari aplikatzen eta berorien baldintzatzen hildakoek historiaren aurrerakuntza duten parte hartzea erakusten ahalegintzen egiten du hori. "Ezin daiteke gizadiaren ezein hezkuntza pentsa berorren azken emaitzak egunen batean iristen ez badira lurreko bide horretako puntu desberdinetan geldituz joan direnen ongi komuna izatera; ezein ideiarekin garapenak ez du zentzurik baldin eta azkenean ez bazaie nabari jakin gabe garapen horren eroale gisa lehenago jasan dutenei"⁴⁴. Sentimenduaren kontra sentimendua (zeren horretan ezabatzen baita orain, azkenik, historiaren planaren kontsiderazioa, behiala Augustinengan hain errealitate gogorrekin hasi zena, eta badirudi bere burua disolbatzen ari dela laino lauso batean), hildakoak gure borroketan eskuhartze begiespenezkoaren imajina elegiazko hori, zeinak gogoratzen dituen antzinako koadroetan zero-gangatik martiriei begiratzen dieten aingeru-buru horiek, nola horiek oraindik sufritu behar duten, gehiegizkoa iruditzen zaigu kritika zoliko orduetan; ametszekoetan, ordea, gutxiegi, zeren gizadiaren bilakaeraren azken emaitzaren jabetza bizipenean soilik eduki baitaiteke, ez kontsiderazio nagian.

XVI

Metodo faltsuak ditu

Baldin, beraz, zientzia horiek proposatzen zuten egitekoa bere baitan ebatzezina bada, gainera bere metodoak erabilgarriak dira orokorkuntzez itsutzeko, baina ez ezagutzaren zabaltze iraunkorrik burutzeko.

Historiaren filosofia alemanaren metodoa mugimendu batean jaio zen, zeina XVIII. mendean sorturiko izpiritu-zientzien sistema naturalarekiko oposizioan murgiltzen zen historiakoaren errealtatean. Mugimendu horren ordezkariak Winckelmann, Herder, Schlegeldarrak, W. v. Humboldt izan ziren. Intuizio geniala deitzen dudan metodo batez baliatu ziren. Prozedura hori ez zen metodo berezi bat, baizik eta izpiritu-zientzia partikularrak lankidetzan aritzen direneko legamitze ernalkorraren prozesua bera: bilakatzen ari den mundu bat. Intuizio genial hori printzipio bihurtu zuen eskola metafisikoak. Zalantzarik gabe, intuizio genial horren edukiak denbora laburrez, kontzentrazio horren bitartez, jardun-energia ohieza hartu zuen; baina notiones universalesek bere sare grisa mundu historikoaren gain hedatzean soilik burutu zen kontzentrazio hori. Hegelen "izpiritua", historian bere askatasunaren kontzientziara iristen dena, edo Schleiermacherren "arrazoia" natura barrentzen eta taxutzen duena, hori guztia izatasun abstraktu bat da, historiaren joanaira unibertsala abstrakzio kolorga batean laburbiltzen duena, leku eta denbora gabeko subjektu bat, Faust jaisten zaieneko amekin konparagarria. Hegelen historia unibertsaleko aroak intuiziotik abstrahituriko errepresentazio orokorrak dira eta lortzen dituen abstrakzioa printzipio metafisikoak gidatzen du; zeren historia unibertsala "askatasunaren kontzeptutik datorren askatasunaren determinazio-sail bat" baita berarentzat. Intuiziotik abstrahituriko errepresentazio orokorrak dira arrazoiaren egintzako oinarritzko formak, zeinak Schleiermacherrek kontzebitzen dituen, zeinetan egintza hori ezagutzen den "aniztasun bat bezala, denbora eta espazioaren determinazioez aparte, determinazio kontzeptualek ordenatua". Hegelek, zeina historiatic abiatzen zen, errepresentazio orokor horiek denborazko sail batean ordenatzen ditu; Schleiermacherrek, zeina presenteko gizartearen bizipenetik abiatzen den, naturako beste erreinu bat bezala ondozkutzen ditu. Soziologiak baliatu dituen metodoak beraiekin metafisika amaitu eta filosofia positiboarena estreinatu balitz bezalako gurariarekin agertzen dira. Hala eta guztiz ere, filosofia horren sortzaileak, Comtek, historiaren metafisika naturalista bat sortzea besterik ez du egin, zeina, halakoa zen heinean, askoz gutxiago zegokien historiaren joanairako gertakariei Hegelena edo Schleiermacherrena baino. Horregatik, bere kontzeptu orokorrak ere askozaz ernalmen antzuagokoak ere badira. Nahiz eta Stuart Millek Comteren akatsik nabarmenenak hautsi zituen, guztiarekin ere sotilagoek eragina izaten iraun zuten berarengan. Comteren soziologia mundu historikoa ezagutza naturalaren sistemaren menpean jartzetik sortu zen, XVIII. mendeko frantses filosofiaren izpirituaren barruan; Stuart Millek mantendu eta defendatu egin du gutxienez gertakari izpiritualen estudioaren metodoa natur zientzien metodoetara menperatzea.

Comteren kontzepzioak giza izpirituaren estudioa zientzia biologikoaren baitakotzat kontsideratzen du, egoera izpiritualetan hauteman daitezkeen erregulartasunak, gorputzaren egoeratako erregulartasunen efektu gisa, eta ukatu egiten du horrela egoera psikikoen legezkotasuna berez estudia daitekeenik. Zientzien arteko menpetasunezko erlazio logiko horri, bere ustez, suzesioaren ordena historikoa dagokio, zeinaren bidez determinatzen den gizarteko zientzientzat bere leku historikoa. Nola soziologiak naturako zientzia guztietako egiak suposatzen dituen, berorien ondotik soilik iristen da heldutasun-estadiora, hau da, egia partikularrak osotasun zientifiko batean egiak lotzen dituzten printzipioen finkapenera. Kimika joan den mendearen bigarren erdian iritsi zen estadio horretara, Lavoisierrekin; fisiologia, gure mendearen hasieran soilik, Bichaten ehunen teoriarekin; horrela bazeritzan Comtek gizarte-zientzien erakuntza, lan zientifikoen klase gorentzat, berari zegokiola⁴⁵. - Aitortzen du, noski, (zientziaren

erregelamentazio erabakarrerako duen joera gorabehera), soziologiaren eta aurretik doazen zientzien artean, biologiaren artean bereziki, zeinak hartzen duen bere baitan egoera psikikoen gure ezagutza urria, bestelako erlazio bat dagoela aurreko edozein zientziaren eta baldintzatzen dituzten egien artean aurkitzen denaren aldean; dedukzioa eta indukzioaren duen erlazioa alderantzikaturik dago zientzien puntu goren horretan; historian emandako materialetik abiatzen den orokorkuntza gizarte-zientziaren metodoaren funtsezko puntua da, eta biologiaren emaitzetatik dedukzioak horrela aurkituriko legeak egiaztatzeak soilik balio du.

Fenomeno izpiritualak natur ezagutzaren testuingurura menperatze hori bi hipotesitan oinarritzen da, zeinetarik bata frogaezina den eta bestea nabarmenki faltsua. Egoera fisiologikoek psikikoak erabat baldintzatzen dituztelako hipotesia gertakarien ondorio presazkoegia da, zeinak fisiologo inpartzialen iritzian ere ez duten inolako erabakitarako aukerarik ematen⁴⁶. Barne-pertzepzioa bere baitan ezina eta antzua delako baiezpena "gure ondorengoek egunen batean bere olgetarako antzezturik ikusiko luketen egiteko bat", erratuki ondorioztatzen da pertzepzioaren prozesuaren desitxuratze batetik eta xeheki ezeztatua izango da.

Zientzien hierarkiaren testuinguruan Comtek "giza bilakaeraren baterako testuinguruaren beharrezko gidaritza"⁴⁷ esplikatzen du, gero gizartearen gidaritzarako printzipiotzat balio diona, historiaren joanaira unibertsalaren intuiziotik abiatuz, eta biologiaren bitartez egiaztatzen du. Egiaztapen biologikoan, bistan dagoenez, bere soziologiaren bizi-korapiloak ukitzen ditugu. Zein da, beraz, oinarri biologikoa, zeinaren formulazioak ahalbidetu zuen, lehen aldiz, soziologiaren sorkuntza? Comtek argitzen du: soziologiak erabiltzen duen metodoa hobetu egin behar izan zen lehenik naturaren ikerkuntza-alorrean. Ingurunea (milieu), zeinean gizakia aurkitzen den, natura inorganikoaren zientzietan ezagutu behar izan zen aurrena. Horrela bedi; baina lotura bat behar dugu soziologiaren erdigunera berera iritsiko dena. Zail da irribarreari eusten; lotura hori datza kanpo-antolakuntza biologikoaren konstantziak halako oinarri-egitura psikiko baten konstantzia erakustean; baina gero -bere hitzak eskaintzen ditugu- nous avons reconnu que le sens général de l'évolution humaine consiste surtout à diminuer de plus en plus l'inévitable prépondérance, nécessairement toujours fondamentale, mais d'abord excessive, de la vie affective sur la vie intellectuelle, ou suivant la formule anatomique, de la région postérieure du cerveau sur la région frontale⁴⁸. Metafisika naturalista zakarra: horixe da bere soziologiaren benetako oinarria. - Bestalde, "giza bilakaeraren zentzu orokorra", historiaren joanaira unibertsalaren intuiziotik ateratzen duenez, ez da, bere aldetik, notio universalis bat besterik, errepresentazio orokor nahasi eta lausoa, zeina historia osoaren gain egindako begirada soil batez abstrahitzen den. Abstrakzio ez-zientifiko bat, zeinaren mantu zabalaren pean biltzen diren gizakiak naturaren gain duen gero eta domeinu handiagoa, goi-ahalmenek behekoen gain duten gero eta eragin handiagoa, inteligentziak afektuen gain duena, gure joera sozialek egoisten gain dutena⁴⁹. Historiaren filosofoen imajina abstraktu horiek historiaren joanaira unibertsala murrizketa beti desberdinetan aurkeztea besterik ez dute egiten.

De Maistreren dizipuluak natur zientzietako inteligentziaren aitasantugoa oinarritzen dueneko argudiaketara pasatuz gero, gure baieztapenen berrespen ohargarria eratzen du. Comtek errealki aurkitu duen legea, egiek beren elkarrekiko menpekotasunaren artean eta berorien suzesio historikoaren arteko erlazioak adierazten dituen (nahiz eta beragan era ez-perfektuan formulaturik egon oraindik), izpiritu-zientzia partikular batekoa da, eta berak aurkitu bazuen, gizarte-errealitateko zirkulu horrekin izan zuen ardura jarraitu eta zuhurrari esker izan zen. Hiru aroen orokorpenean Turgotek finkatu zuen bere egiazko zertzeladatan, eta Comteren argudiaketak porrot egin zuen, ez baitzuen ezagutzen

xeheki teologia eta metafisikaren historia. Horregatik, bizitza historiko-sozialaren estudio positiboak beti baieztatu duen ustekizuna ezin izan zuen hautsi bere soziologiak: zientzien kosmosaren erdietako bat dena, ezagutza berezi eta independentezko bere ezagutza-baldintzetan oinarritua, lehenik bere ezagutza-bitartekoetatik garatzen dena eta gainera, lurbirako zientzien aurrerakuntzak eta bertako bizitzaren baldintzek eta formek determinatzen dutena.

Baldin eta Comtek, beraz, natur zientziekiko erlazio itsugarri baina faltsu batera eraman bazuen bere soziologia, bestalde, ez du ezagutu eta ez du erabili ere egin gizakia eta gizartearen zientzia partikularrekin kontsiderazio historiko ororen erlazio egiazko eta emankorra. Filosofia positiboko bere printzipioarekiko kontraesanean, bere orokorpen presazkoegiak izpiritu-zientzia positiboen erabilera metodikoarekiko loturarik gabe inferitu ditu, inteligentziaren bilakaeraren testuinguruari buruzko bere teoria izan ezik.

Fenomeno historikoak natur zientziei subordinatzearen printzipio horren ahultzetzat jo behar da, Comterengan agertzen denez, izpiritu-zientzien logikari buruzko bere kapitulu sonatuan Stuart Millek adierazten duen subordinatzea. Comterengan dagoen metafisikazkoari bizkarra ematen badio ere, eta horrenbestez, historiaren kontsiderazioaren orientabide egokiago bat prestatzeko gauza izango bazatekeen ere, halere, era kaltegarrian eragina izaten dihardu izpiritu-zientziak naturakoetara subordinatzeko bere metodoan. Comterengandik bereizten bada, gizarte-funtzio eta bizi-esferen sistema naturala, psikologian oinarritua, XVIII. mendeko ingelesek ezarria bezalaxe; XVIII. mendeko materialista frantsesek defendaturiko eta natur zientzietan oinarrituriko sistematik bereizten da. Izpiritu-zientzien esplikazio-oinarrien independentzia erabat aitortzen du. Baina gehiegi subordinatzen ditu bere metodoak natur zientzien estudiotik atera duen eskemara. "Baldin -dio horri buruz- objektu batzuek emaitzak eman badituzte, zeinei azken finean adostasuna aho batez ematen dieten frogari adi dagozkion guztiek; baldin, beste batzuei buruz, ez bada hainbesteko zorionik izan eta izpiritu zorrotzenak haietaz arduratu badira garai antzinakoenetatik, egia-sistema garrantzizko eta ziur bat oinarritzerik lortu gabe zalantza eta objektzioen aurrean, zientziaren aurpegitik orban hori ezabatzea itxaron genezake lehen ikerkuntzetan hainbesteko zori onaz erabilitako metodoak orokortuz eta azken horiei aplikatuz"⁵⁰. Hain eztabaidagarria izan da arrazoiketa hori, nola izan den antzua berorretan oinarritzen den izpiritu-zientzien metodoen "moldaera". Millengan bereziki hautematen da indukzioa eta dedukzioa hitzen lelo erabakar eta nekagarria, zeina orain inguruko herrialde guztietatik iristen zaigun. Izpiritu-zientzien historia osoa froga bat da horrelako "moldaera" baten ideiaen kontra. Zientzia horiek naturakoez zeharo bestelako oinarri eta egitura dituzte. Berorien objektua unitate emanez, ez aurkituez osaturik dago, barrutik ulergarri zaizkigunez; hemen jakin, ulertu egiten dugu lehenik, pixkanaka ezagutzeko. Aurretiaz geure baitan daukagun osotasun baten analisi aurrerakorra arartegabeko jakitean eta ulertzean: hori da, beraz, zientzia horien historiaren izaera. Estatuaren edo poesiaren teoria, Alexandroren garaian grekoek zeukatenez, gure estatu-zientziarekiko edo gure estetikarekiko erabat bestelako moduan portatzen da garai hartako natur zientzietako ideiak gure garaietakoekiko portatzen direnen aldean. Eta hemen esperientzi era berezi bat gertatzen da: objektuak bere burua eraikitzen du pixkanaka aurrera egiten ari den zientzia aurrerakorraren begietan; norbanakoak eta egintzak esperientzia horren elementu dira; arimako indar guztiak objektuan murgiltzea du bere izaera. Argibide horiek nahikoa erakusten dute, Mill edo Bucklerren metodoen aurrean, zeinek kanpoaldetik tratatzen dituzten, neurri bateraino, izpiritu-zientziak, beroriek oinarritzearen auzia ezagutzaren teoria baten bitartez ebatzi beharra dagoela, berorien erakuntza independentea justifikatu eta finkatu eta era berean

behin betiko baztertu beren printzipioak edo metodoak natur zientzietakoei subordinatzea.

XVII

Ez dute aitortzen zientzia historikoaren lekua gizartearen zientzia partikularren aurrean

Eginkizuna eta metodoari buruzko errakuntza horiek loturarik estuenean daude amets zientifiko horien jarrera faltsuarekiko errealki existitzen diren zientzia partikularren aurrean. Beren ahalegin zalapartarietatik belaunaldi askoren lan iraunkorraren obra baizik inoiz izan ezin dena espero dute. Horregatik, zirrimarra isolatu horiek adreiluzko eraikinak dirudite, zeinek zarpeoaren poderioz granitozko giltzarri, zutabe eta apaindurak imitatzen dituzten, material gogor batez lantze egonarritsu eta astitsuaz soilik egiten direnak.

Unitate indibidualen mailaketa neurtezinetan, beraien arteko kausa, ondorio eta elkarregintzen joko izugarri banatu eta aldakorrean, mundu historiko-sozialaren errealitatetzat atzematen du zientziak, edo atzeman egin nahi du behinik behin errealitate hori, gertakarien homogeno, erlazioen erabakarra, alde batetik, gertakarien eta aldaketen suzesioan, eta bestetik, berorien izakidetzan.

Errealitate horren lotura orokorraren aspektuetako bat gizartearen aurrerakuntzaren osotasun izugarri konplexuak eratzen du, ebakidura jakin batean beste jakin bateraino bizi egoeran (status societatis) eta, azkenik, ezagut dezakegun lehen bizi-egoeratik gaur eguneko gizartea eratzen duenera artekoa (estatistikaren lehen kontzeptua eratu zuen status horren ulerkuntzak). Problemaren aspektu horrek, aurrerakuntza historikoaren teoria gisa, eratu du hasieratik Historiaren filosofiaren erdigunea: Comtek gizartearen dinamika izendatzen du. - Baina Historiaren filosofiak ezin izan du inoiz aurrerakuntza horren lege orokor, aski zehatzik errealitate historiko-sozialetik zuzenean eratorri ahal izan. Horrelako teoria batek edo bere baitan formulen arteko erlazioa hartu beharko luke, zeinetariko bakoitzak isolatuki adieraziko lukeen status societatis jakin baten muina eta zeinen konparaketak, beraz, aurrerakuntza guztizkoaren legea emango lukeen; edo bestela teoria horrek formula bakarrean adierazi beharko luke kausa-erlazio guztien muina, zeinek sortarazten dituzten aldaketak gizartearen barruko testuinguru osoan. Ez dago esplikatut beharrik formula baten dedukzioak, nola mota batekoarena hala bestekoarena, errealitate historiko-sozialaren baterako ikuspegitik, erabat gainditzen duela giza intuizio-indarra.

Bizitza historiko-sozialaren testuingurua, bere baitan dauzkan egoera-suzesioaren ikuspuntutik ikusita, esperientziaren metodoaren menpean jarri behar bada, bere osotasun hori testuinguru partikularretan disolbatu behar da, zeinak argi eta sinpleagoak diren. Prozedura bera aplikatu behar zaie, zeinari esker natur zientziek atalkatu baitute beren problema eskerga kanpoko naturaren testuingurutik, eta natur legezko sistema partikularrak eratu dituzte gorputzen oreka eta mugimenduaren, soinuaren, argiaren, beroaren, magnetismoaren eta elektrizitatearen teorian, baita gorputzen portaera kimikoarenean, eta sistema horien bitartez gero beren problema orokorra ebaztera hurbiltzen dira. - Hortaz, badira prozedura hori erabili duten zientzia partikularrak. Testuinguru historikoaren ikerkuntzarako bide posible bakarra -berori testuinguru partikularretan atalkatzea- aspaldidanik erabili izan da kultura-sistemen eta gizartearen kanpo-antolakuntzaren teoria partikularretan. Norbanakoa bizi-unitate gisa gizartearen testuinguruan estudiatzea baldintza da errealitateak ikertzeko, zeinak bakan ditzakegun bizi-unitate horiek gizartean duten elkarrekintzaren abstrakzioaren bitartez; antropologiaren emaitzen oinarriaren gainean soilik, gizartearen zientzia teorikoen bitartez beren hiru klase nagusietan -etnologian, kultura-sistemen eta gizartearen kanpo-antolakuntzaren zientzietan-, hurbil daiteke pixkanaka gizarteko egoera suzesiozkoen

arteko loturaren problema ebaztera. Izan ere, orain arte izpiritu-zientziak iritsi direneko lege zehatz eta emankorrak bide horretatik aurkitu dira, hala nola Grimmen legea hizkuntzalaritzan, Thünenena ekonomia politikoan, egitura, garapen historikoa eta bizitza politikoaren aldaketei buruzko orokorpenak Aristotelesen garaitik, Winckelmann, Heyne eta Schlegeldarrek aurkitu dituzten printzipioak arteen bilakaera historikoari buruz, Comteren legea, zientziek elkarrekiko duten dependentzia logikoaren eta beren ondozkatze historikoaren arteko erlazioari buruz.

Errealitate historiko-sozialaren baitako lotura orokorraren problemaren beste aspektua, aldibereko gertakari eta aldaketen arteko erlazioen estudioa, status societatis horren errealitate konplexuaren atalkuntza eskatzen du era berean. Dependentzia eta kidetasunezko erlazioak, aro bateko fenomenoaren artean gertatu eta ondoezan agertzen direnez, zeinak gizarte-egoera osoko elementu baten alterazioengatik besteetan nabarmentzen diren, organismo bateko funtzioen osagaien artean dagoen korrespondentziarekin konpara daitezke. Garai edo aro bateko kultura kontzeptuaren oinarria dira, eta kulturaren deskribapen historiko oro beraietatik abiatzen da. Hegelek era guztiz energiakoan kontzebitu zituen; bere artifizioa garai bateko literatur sorkariak erabiltzea izan zen beraietatik orduko izpiritu-egoeraren gain argia isurtzeko, nahiz eta gero horretan oinarritu zuen garai bateko izpiritu osoarentzako sistema filosofikoen izaera errepresentatiboaren bere teoria erratua. Frantses eta ingeles soziologoek gizarte-fenomeno garaikideen arteko consensus kontzeptuan laburbiltzen dituzte erlazio horiek. Baina osagai desberdinen arteko, batzuek besteekiko duten dependentziaren kidetasunaren adierazpen zehatzago baterako, hemen ere begibistakoa denez status societatisa eratzen duten kide desberdin eta sistemen bereizkuntza auresuposatzen du; aro bateko kulturaren izaeraren gain emandako begiradak jadanik erakutsi beharra dauka nola gizarteko atal eta sistemen bereizkuntzan kanporatzen diren kidetasun gisa oinarritzko erlazio homogenoak.

Erlazio horri, zeina izpiritu-zientzien metodologiak sakonago esplikatu beharko duen, dagokio egia orokorren existentzia erreala Historiaren filosofian eta soziologian. Vico, Turgot, Condorcet, Herder lehenengo eta behin asmo filosofikoa zuten historialari unibertsalak izan ziren. Ikuspegi zabalak, zeinean uztartzen zituzten zientziak, Vicok jurisprudentzia eta filologia bezala, Hederrek natur zientziak eta historia, Turgotek ekonomia politikoa, natur zientziak eta historia, lehen aldiz ireki du bere bidea zientzia historiko modernoari. Baina Historiaren filosofiaren izenak, eta sarritan obra berak, bere baitan bilduta dauzkan lan horiekin, egiazko historia unibertsal baten zentzuan konbinazio emankorrak burutu zituztenekin, zeharo bestelako izaera duten teoriak aldi berean, zeinek lan haiekiko ahaidetasunari zor dioten bere prestigioaren parterik handiena. Historiaren zentzua adierazi nahi duten formula horietatik ez da inoiz egia emankorrik sortu. Dena laino metafisikoa da. Inorengan ez da Comtegan baino sarriagoa, zeinak eraldatu baitzuen De Maistreren katolizismoa zientzien bitartezko gizartearen zuzendaritza hierarkiko baten txinatar itzalezko joko⁵¹. Eta laino horien artean ideia argiak nonahi agertzen direlarik ere, herri, erlijio, estatu, zientzia, arte desberdinen funtzioa, egitura eta bilakaera historikoari buruzko baieztapenak dira edo horiek beren artean mundu historikoan dituzten erlazioei buruzkoak. Gizadiko kide eta sistemen bizitzari buruzko perpaus horiez konposatzen da irudi zehatzago oro, zeinaren bitartez Historiaren edozein filosofiak ematen dion bere ideia nagusiaren itzalari haragi eta odol pixkaren bat⁵².

XVIII

Zientzia partikularren gero eta hedatze eta bikaintze handiagoa

Bitartean, izpiritu-zientzia partikularrak etengabe gertakari-testuinguru berrien menpe jartzen dira metodo konparatiboa eta oinarritapen psikologikoaren bitartez, teoria

orokorren izaera gero eta gehiago hatzen dute, eta errealitatearen barruan beren arteko erlazioen gero eta kontzientzia argiago hartzen duten heinean, halaber gero eta garbiago gelditzen da beren testuinguruan pixkanaka hurbildu egiten zaizkiela soziologia, izpirituaren filosofia edo historiako problema haiek, zeinak horretako irispidean dauden soluziora hurbiltzen diren.

Ikusi dugu nola zientzia partikular horiek bakandu diren testuinguru osotik analisi- eta abstrakzio-prozesu baten bitartez. Bere perpaus abstraktuak sarturik daudeneko errealitatearekiko erlazioan soilik datza bere egia. Erlazio hori bere perpausetan sartzen denean soilik dute horiek baliotasunik errealitateari buruz. Testuinguru horretatik bereiztetik sortu ziren zientziak hondatu eta gizarteari gaitz egin dioten errakuntza kaltegarriak, hala nola: zuzenbide natural abstraktua, ekonomia politiko abstraktua, erlijio naturalaren sistema; hitz batean: XVII eta XVIII. mendeetako sistema naturalista. Zientzia partikularrek, teoria gnoseologikoaren kontzientziarekin, abstraituak izan direnoko errealitatearen aurrean beren perpausen posizioari eusten dioten bitartean, perpaus horiek, direnik eta abstraktuenak direla ere, eutsi egiten diote bere errealitateari buruz baliotasunaren neurriari.

Baina ikusita daukagu gainera ez zaigula ematen errealitate historiko-sozialaren testuinguru oso konkretuaren beste ezagutzarik berori testuinguru partikularretan atalkatzetik lortzen dena izan ezik; beraz, zientzia partikular horien bitartez. Azken finean, testuinguru horren gure ezagutza testuinguru logikoaren erabateko argitasuna, kontzientzia hartzean baizik ez datza, zeinean izpiritu-zientzia partikularrak hartaz jabetzen diren edo ezagutzen dutela aitortzen duten. Aldiz, izpiritu-zientzia partikular isolatuek abstrakzio hilaren menpean erori behar dute; izpirituaren filosofia isolatua fantasma bat da; errealitate historiko-sozialaren kontsiderazio filosofikoa eta positiboa bereiztea metafisikaren ondare kaltegarria da. Izpiritu-zientzia partikularren bilakaera horrekin bat datorren aurrerakuntza bat erakusten du. Forma partikularren analisiak -joandako egunetako abstrakzioetatik libre- gizartearen kanpo-antolakuntzaren edo kultura-sistemen eremuan -Tocquevilleren lan ospetsuetatik kopuru handitan eskuratu ditugunez- zenbait forma historikoren barne-lotura jartzen dute agerian. Metodo konparatiboak gainditu egin du bere froga hizkuntzalaritzan, garaikor hedatu da mitologiara eta izpiritu-zientzia partikular guztiei pixkanaka egiazko teoria-izaera ematea agintzen du. Antropologiarekiko lotura jadanik ez du ezein ikertzailek albora uzten.

Baina kultur sistemen eta gizartearen kanpo-antolakuntzaren zientziak batez ere antropologiarekiko harremanean daude nagusiki, bigarren mailako izendatu ditudan gertakari psikiko eta psikofisikoen bitartez. Gertakari horien analisiak, zeinak eratzen diren norbanakoen elkarrekintzan gizartearen barruan eta inola ere ezin diren antropologiakoetan soilik ebatzi, neurri handi batean baldintzatzen du oinarritzat dauzkaten zientzia partikularren errigore teorikoa. Beharrezana, lana, domeinua, asebetea gertakari horiek izaera psikofisikoa dute; ekonomia politikoa, estatu eta zuzenbidearen zientzien oinarrien osagai dira, eta berorien analisiak, nolabait esateko, gizartearen mekanismoan sartzeko aukera ematen du. Litekeena da ikuspuntu orokor bat pentsatzea, gizartearen psikofisika bat nolabait esateko, zeinak izango lukeen objektutzat bizitza psikikoaren masa oso aldakorren banaketaren arteko erlazioak izango lituzkeen Lurraren azalean eta naturan eskura daudenena, masa osoaren zerbitzuan jarrita daudenena eta zeinaren errendimenduaren bitartez asetzen dituen honek, azkenik, bere premiak. Beste gertakari psikiko garrantzitsu batzuk goi-kultura izpiritualeko sistemen oinarri dira; horrela eskualdatze- eta berorietan burutzen den eraldatze-gertakaria. Eskualdatzean, egoera batek A-n dirau B-ra igarotzen den bitartean; horretan oinarritzen dira erlazio kuantitatiboak mugimendu izpiritualeko

sistema orotan. Baldin eta abiatzen bagara zientzian kontzeptu eta printzipioen erabateko transmitigarritasuna dagoela, aurkitu dituen pentsatzailearengandik, beroriek ulertzearen egitekorako ulermen egokia duenarengana, jakitearen historian aurreratze erregular hori trabatu duen eragozpenen kausa ikertzearen problema interesgarria planteatzen da.

Mundu historikoaren barruan, zeina, itsasoaren antzera, uhinetan beti mugitzen den, badira -errealitate egonkorren ondoan, zeinek, elkarrekintza psikofisikoen eduki partzialak direnez, erlijio, estatu, arte bezala forma iraunkorrak aurkezten dituzten, eta halakotzat ikertzen dituzte izpiritu-zientzia partikularrek- prozesu oso zabalak ere, eta beren baitan koherenteak izaera igarokorragokoak, elkarrekintza historikoaren barruan agertu, hazi eta hedatzen direnak, berriz ere laster ezabatzeko. Iraultzak, aroak, mugimenduak: izen horiek guztiak fenomeno historiko horientzat dira, zeinak askozaz zailagoak diren atzematen gizartearen kanpo-antolakuntza edo kultura-sistemak sortzen dituzten forma iraunkorrak baino. Aristotelek jadanik eskaini zien iraultzei estudio zorrotz bat. Baina mugimendu izpiritualak dira bereziki denborarekin trataera zehatz bat hartzeko gai izan behar dutenak, zeren determinazio kuantitatiboetarako aukera ematen baitute. Inprimategia agertu eta aski zen besteko mugikortasuna lortu zuen aro historikotik hasita, neurtzeko eran gaude, liburutegien edukiari metodo estatistikoa aplikatuz, mugimendu izpiritualen intentsitatea, gizartearen une jakin batean zer interes-banaketa izan den; horrela prozesu osoa errepresentagarri egitekoeran gaude, kultur zirkulu baten baldintzetatik, bertako tentsio eta interes-mailatik hasi, lehen saio haztamuzkozkoetan zehar, sorkuntza genial bateraino. Estatistika horren emaitzen aurkezpenak asko irabaziko du argitasunean adierazpen grafikoaren bitartez.

Horrela, zientzia positiboak ahaleginak egingo ditu norbanakoek gizartearen barruan dituzten loturarik igarokorrenak beren elkarrekintza orokorrean trataera teorikoaren mende jartzeko. Baina lortutakoak eginkizun berrietara gidatzen gaituen mugaraino iritsiak gara, nondik urrunean beste kostalde batzuk ikusten ditugun.

XIX

Izpiritu-zientzia partikularrak ezagutzaren teoria batean oinarritu beharra

Orain arteko gogoeten hari guztiak honako ebidentzia honetara doaz. Errealitate historiko-sozialaren ezagutza izpiritu-zientzia partikularretan burutzen da. Baina horiek beren egiek errealitatearekin duten erlazioaren kontzientzia izan beharra dute, zeinaren eduki partzial diren, baita gainerako egiak ere, beraiek bezalaxe era berean errealitate horretatik abstraituak izan direnak; eta kontzientzia horrek soilik eman diezaieke beren kontzeptuei argitasun betea, beren perpausei ebidentzia betea.

Premisa horietatik sortzen da izpiritu-zientzien oinarritzapen gonoseologiko bat burutzearen eginkizuna eta izpiritu-zientzia partikularren barne-lotura, zer mugaren barruan posible den beraietan ezagutza, baita beren egien elkarrekiko erlazioa determinatzeko hartan sortutako tresna gero erabiltzearena. Auzi horren ebazpena arrazoi historikoaren kritika, hau da, gizakiak bere burua eta berak sortutako gizartea eta historia ezagutzeko duen ahalmen izenda liteke.

Izpiritu-zientzien oinarritzapen horrek, bere xedea lortu nahi badu, antzeko izaera duten aurreko lanetatik bi puntutan desberdindu beharra du. Ezagutzaren teoria eta logika elkarrekin lotzen ditu eta horrela eskola-terminotan entziklopedia edo metodologia deitzen zaion eginkizunaren ebazpena prestatzen du. Baina, bestetik, bere arazoa izpiritu-zientzien eremura murrizten du.

Logika metodologia erara taxutzea da gure mendeko lan logiko gailen guztien joera komuna. Baina metodologiaren problemak forma berezi bat hartzen du filosofia alemaniar modernoan agertzen deneko testuingurutik. Eginkizunaren forma hori gure

filosofiaren testuingururu osoak baldintzatzen du objektiboki eta gure artean agertzen den metodologia oro Stuart Mill, Whewell edo Jevonsen lanetatik bereizi behar du.

Kontzientziaren baldintzen analisiak kanpo-munduaren arartegabeko ziurtasuna aztertu du, pertzepzioaren egia objektiboa, eta gero espaziozkoaren propietateak adierazten dituen perpausak, baita substantzia eta kausa, errearen izaera adierazten dutenak; eta analisi hori, egia esan, fisika eta fisiologiaren emaitzek alde beretsia izan zen: horrela sortzen da kontzientzia kritiko horretaz zientzia partikularrak bete behar diren eginkizuna. Ebidentzia-eskakizunak, zeinetan aurreko aroetako zientzia positiboak bat zetozen garai haietako logika formalarekin, nahikoa egingo luke betetzen ziren pentsamendu diskurtsiboaren legeetara menperatuz kontzientzia arartegabe ziur gisa agertzen ziren gertakari eta perpausak. Baina orain, ikuspegi kritikotik, beste eskakizun batzuk planteatu behar dira pentsamendu-testuinguru bat eratzeke bere ziurtasunaren kontzientzia argiarekin zientzia partikularren barruan. Hortik datorkio logikari eskakizun horiek garatzearen eginkizuna, jarrera kritikoak formulatu behar dituen zientzia desberdinen barruan pentsamendu-testuingururu bat eratzeke bere ziurtasunaren kontzientzia garbiarekin.

Eskakizun horiek betetzen dituen logikak tarteko katemaila eratzen du filosofia kritikoak lortu duen ikuspuntuaren eta zientzia desberdinen oinarritzko-kontzeptu eta printzipioen artean. Zeren logika horrek ezartzen dituen arauak bermatu egin nahi dute zientzia partikularren perpausen ziurtasuna, testuingururu baten bitartez, zeina oinarriturik dagoen elementuetan, noraino kontzientziaren analisiak jakitearen ziurtasuna atzerarazten duen. Hemen ere gure mendeko zientziaren mugimendu geldiezinak da filosofia eta zientzia partikularren artean berezilaritza meharak eraiki dituen mugak porrokatzea.

Baina kontzientzia kritikoaren eskakizunei logikak pentsamendu diskurtsiboaren analisi bere eremutik harago hedatzen badu soilik erantzun diezaike. Logika formala pentsamendu diskurtsiboaren legeetara mugatzen da, zeina abstrahi daitekeen gure kontzientzian gertatzen diren judizio eta arrazoiketen berekin duten konbikzio-sentimendutik. Aitzitik, ikuspuntu kritikotik ondorioak ateratzen dituen logika horrek bere baitan hartzen ditu Kantek estetika eta analitika transzendental deituriko ikerkuntzak; hau da, pentsamendu diskurtsiboaren oinarrian dauden prozesuen testuingurua; prozesuen izaera eta ezagutza-balioan barneratu arte egiten du atzera, zeinen emaitzak gure oroitzapen goiztiarrenak jadanik aurkitzen dituen. Eta egia esan, horrela sortutako testuingurua, zeinak bere baitan hartzen dituen barne- eta kanpo-pertzepzioaren prozesua eta pentsamendu diskurtsiboa, baliokidetza-printzipio batean, zeinaren arabera pertzepzio-prozesuak ematen zaiona gainditzen dueneko egintza pentsamendu diskurtsiboaren baliokide den. Logikaren hedatzearen norabide horretan dago Helmholtzek formulaturiko arrazoiketa inkontzienteen kontzeptu sakona⁵³. Hedatze horrek eragina izan behar du gero pentsamendu diskurtsiboaren osagai eta arauak aurkeztu dituzten formulen baitan. Ideal logiko bera aldatu egiten da. Sigwartek ikuspuntu horretatik eraldatu ditu logikaren formulak eta horrela metodologia bat oinarritu du ikuspegi kritikotik⁵⁴. Kontzientzia kritikoa dagoen unetik ezinezkoa da lehen eta bigarren motako ebidentziak izatea edo lehen edo bigarren ordenako jakileak; logikaren ikuspuntutik bere jatorriaren kontzientzia bere baitan daukan kontzeptua bakarrik da perfektua; soilik du ziurtasuna perpausak, baldin bere oinarritzapena ezin erasozko jakite bateraino iristen bada. Kontzeptuaren eskakizun logikoak, jarrera kritikotik, soilik betetzen dira, baldin agertzen deneko ezagutza-testuinguruan eratu duen ezagutza-prozesua ematen bada, eta berorren bitartez errealtateari erreferentzia egiten dioten zeinuen sisteman bere lekua unibokoki determinatzen bada. Judizio batek, soilik erantzuten die eskakizun logikoei, oinarritzapen logikoaren kontzientziak, berori

agertzen deneko ezagutza-testuinguruan, bere baitan daukanean oinarri hori eratzen duten egintza psikikoen testuinguru osoaren baliotasun eta irismenari buruzko argitasun gnoseologikoa. Horregatik, kontzeptuei eta perpausei buruzko logikaren eskakizunak ezagutza-teoria ororen problema nagusiraino iristen dira atzerantz: kontzientziako gertakariei buruz jakite arartegabearen izaeraraino eta behar besteko printzipioaren arabera garatzen den ezagutzarekin duen bere erlazoraino.

Logikaren horizontearen hedatze hori zientzia positiboen beren norabidearekin ados dago. Nola pentsamendu zientifiko-naturalak gaingitu egiten duen gure sententzioek duten erlazio naturala gauza banakoekin espazioan eta denboran, sententzio horien berorien determinazio zehatzera mugaturik aurkitzen da alderdi guztietan; beraz, bere suzesioaren determinaziora balio orokorra duen denbora-neurri baten arabera, balio orokorra duen leku- eta magnitude-determinaziora, baita behaketa-erakuntzen ezabaketara ere; hitz batean: metodoetara, zeinen bitartez pertzepzio-judizioen erakuntza perfektzio logikora eraman ahal daitekeen. Baina izpiritu-zientziei dagokienez, ikusi genuen nola gertakari psikiko eta psikofisikoez eratzen duten ez norbanakoaren teoriaren oinarria soilik, baita kultur sistemena eta gizartearen kanpo-antolakuntzarena ere, eta intuizioa eta analisi historikoaren oinarrian daudela bere estadioetako bakoitzean. Horregatik, horiek nola ematen zaizkigun eta dagokien ebidentziari buruzko ikerkuntza gonoseologiko batek oinarri lezake soilik izpiritu-zientzien metodologia erreala.

Horrela, logika tarteko katemaila gisa agertzen zaigu oinarritzapen teorikoaren eta zientzia partikularren artean; horrela, sortzen da zientzia modernoaren barne-lotura hura, zeinak ordeztu behar duen gure testuinguru metafisiko zaharra.

Sarrera honetako gaiaren determinazioaren bigarren berezitasuna datza izpirituen zientzien oinarritzapenera bera mugatzean⁵⁵. -Naturaren ezagutza menperaturik daukaten baldintzak zentzu berean oinarritzakoak izango balira izpiritu-zientzien eraikuntzarako; prozedura guztiak, zeinen bitartez lortzen den baldintza horien pean naturaren ezagutza izpirituaren estudioari aplikagarriak izango balitzaizkio, eta bestelakorik bat ere ez; baldin, azkenik, egien elkarren arteko dependentzia-modua eta zientzien elkarren artean duten erlazioarena hango bera izango balitz, orduan ez luke etekinik izpiritu-zientzien oinarritzapena naturakoentzat balio duenetik bereizteak. -Izatez, natur zientziatzko ezagutza menpean daukaten baldintzetako eztabaidatuenean hain zuzen ere, hau da, espaziotzko xedapenak eta kanpo-mundoko mugimenduak, ez dute eraginik izpiritu-zientzien ebidentziaren gain, zeren eta fenomeno horiek existitzearen eta errealtate baten zeinu izatearen gertakari hutsa aski baita bere perpausen eraikuntzarako. Baldin eta oinarri meharrago horretan kokatuz gero, gizakia, gizartea eta historiako zientzien egien testuingururako ziurtasun bat lortzeko aukera zabaltzen da, zeinera ezin diren inoiz natur zientziak iritsi, fenomenoaren deskribapen soilak baino zerbait gehiago izan nahi duten neurrian. - Gainera, errealtatean, izpiritu-zientzien prozedurak, nola beraietan objektua ezagutu baino ere lehenagotik ulertua den⁵⁶, eta gogamenaren osotasunean gainera⁵⁷, oso bestelakoak dira natur zientzietakoen aldean⁵⁸. Eta gertakaria bere horretan atzemateak duen lekua kontsideratze hutsa aski da hemen⁵⁹, eta lantze-maila desberdinetatik nola pasatzen den analisiaren eraginpean⁶⁰, zientzia horien testuinguruaren egitura guztiz bestelakoa ezagutzeko. Azkenik, gertakaria, legea, balio-sentimendua eta araua hemen barne-lotura batean daude, baina ez da horrelakorik gertatzen natur zientzien barruan. Lotura hori nork bere burugogoetan soilik ezagut daiteke⁶¹, eta horrela dauka horrek hemen izpiritu-zientzien problema berezi bat ebatzi beharra, zeinak, ikusita daukagunez, ez baitzuen bere eabazpenik aurkitzen historiaren filosofiaren ikuspuntu metafisikotik.

Horregatik, gaiaren trataera isolatu horrek agerian jartzen du izpiritu-zientzien egiazko izaera eta horrela lagundu egiten du agian ahizpa nagusi eta indartsuagoak txikiagoa eduki dueneko kateak eteten, Descartes, Spinoza eta Hobbesek matematikan eta natur zientzietan zoritutako beren metodoa zientzia atzeratu horietara aldatu zuten arotik.

BIGARREN LIBURUA

Metafisika izpiritu-zientzien

oinarri gisa. Bere nagusitasuna

eta gainbehera

Jainkosak dira nagusi bakardadean,

Ez dute lekurik inguruan, gutxiago denborarik; Haietaz hitz egitea neke da.

Faust: Non dago bidea?

Ez dago biderik! Zapaldugabea

Eta inoiz ez zapaltzekoa soilik.

Goethe

LEHEN SAILA

Errepresentazio mitikoa

eta zientziaren sorrera Europan

I

Lehen liburuaren emaitzatik sortzen den eginkizuna

Sarrerako lehen liburuak gainikuspen batean obra honen objektua aurkeztu du batik bat: errealitate historiko-soziala, norbanako-unitatez eratzen den testuinguruan, giza generoaren artikulazio naturalean, baita errealitate horretako zientziak; hau da, izpiritu-zientziak beren berezitasunean eta sortu direneko barne-erlazioetan, ezagutzak errealitate horrekin izan duen borrokaren indarrez; hori guztia sarrera honetan sartutako guztiak objektua bera bere errealitatean hauteman dezan ezer baino lehen.

Honako obra honen ideia zientifiko gidariak behartzen zuen horretara. Zeren bertan gogoeta filosofikoaren aurreko emaitzetatik aldentzen den ezagutza oro filosofia ezer baino lehen esperientzia hutsaren bitartez errealitatea atzemateko eta ezagutzaren kritikak ezartzen dituen mugen barruan bera analizatzeko metodoa delako oinarritzko ideiarekin jariatzen da. Izpiritu-zientziekin jardun nahi duenarentzat, nolabait esateko, mundu historiko-sozialaren esperientziarako organo bilakatuko da. Zeren horixe baita gaurko zientziaren arima indartsua: errealitate-irrika asezin bat, zeinak natur zientziak eraldatu ondoren, orain mundu historiko-soziala menperatu nahi duen ahal izanez gero, munduaren osotasuna besarkatzeko eta gizartearen joanairan eskusartze-bitartekoak lortzeko.

Baina esperientzia oso, bete, kimatu gabe hori ez da orain arte inoiz jarri filosofatzearen oinarritzat. Aitzitik, enpirismoa ez da espekulazioa baino abstraktutasun gutxiagokoa. Eskola enpiriko eraginkorrenak sententziaz eta errepresentazioz, atomoak bailiren, konposatzen dute gizakia, kontraesanean dago barne-esperientziarekin, zeinen elementuetatik datorren, halere, gizakiaren errepresentazioa; makina horrek ez luke izango egun bakar batez ere munduan irauteko gaitasunik. Kontzepzio enpirista horretatik ondorioztatzen den gizartearen testuingurua ez da -eskola espekulatzaileek proposatu dutena baino gutxiago ez behintzat- elementu abstraktuez zirrirmarraturiko eraikuntza. Gizarte erreala ez da mekanismoa, ezta beste batzuek finezia handiagoz imajinatzen dutenez, organismoa ere. Errealaren analisia, zientziaren eskakizun zorrotzei dagokiena, eta izatezko errealitatearen berrezagutza, analisia hori gainditzen duena, esperientziaren ikuspuntu beraren bi aspektu desberdin besterik ez dira. "Bai begiestean eta bai egintzan -ohartarazten du Goethek- irisgarria eta iritsezina bereizi beharra dago; hori gabe ezer gutxi lortzen da, nola bizitzan hala zientzian."

Nagusi den enpirismoaren eta espekulazioaren aurkako kontrajartzean beharrezko zen ezer baino lehen mundu historiko-soziala bere izatasun osoan agerian jartzea; errealitate horri buruzkoak dira ondorengo ikerkuntza guztiak. Errealitate horren testuinguru osoa inguratzen duen zientzia baten egitasmoetik kontrajartzean beharrezko zen erakustea historikoki sorturiko zientzia partikular emankorren emaitzen elkarrartzea; berorietan burutzen da, zalantzarik gabe erlatiboa baina aurrerakorra den gizarte-bizitzaren ezagutzaren prozesu handia. Eta nola aurkitzen dugun irakurlea egitekotsu zientzia partikularrekin edo beraiei lotutako lanbide-bizitzako jardura teknikoekin, beharrezko zen, banakatze horren aurrez aurre oinarritzko zientzia baten beharrezko egiaztatzea, zeinak zientzia partikularren erlazioak garatzen dituen ezagutzaren prozesu aurrerakorrenekin; oinarritzapen horretara itzultzen dira izpiritu-zientzia guztiak.

Oinarritzapen horretara bertara zuzentzen dugu geure arreta orain. Bere eraikuntzarako, izpiritu-zientziak oinarrituko dituen zientzia orokor baten beharrezkoaren egiaztapena soilik hartzen du aurrekotik. Aitzitik, lehen aldiz orain, aurkeztu beharra dauka, errealitate historiko-sozialari eta bere ezagutza gertatzen deneko prozesuari buruzko

lehen liburuan esplikaturiko intuizioaren oinarritapen zorrotza, intuizio hori gertakarien koordinazioa baino zerbait gehiago den heinean.

Izpiritu-zientzien bibliografian oinarritapen horren bi forma desberdin aurkitzen ditugu. Izpiritu-zientzien oinarritapena nork bere burugogoetaren baitan, hau da, psikologian eta ezagutza-teorian orain arte oso lan kopuru urri batean entseiatu den bitartean, zeinak XVIII. mendeko filosofia kritikoak soilik eraginak izan ziren, orain bi mila urte baino aspaldikoagoa da metafisikan oinarritatzea. Zeren hain denboraldi luzetik jarri izan baita zerikusian mundu izpiritualaren ezagutza Jainkoaren ezagutzarekin berorren sortzailatzat, eta errealtatearen barne-lotura unibertsalaren zientziarekin, naturaren eta izpirituaren oinarriaren zientziatzat. Bereziki, XV. mendera arte (alexandriar zientzia oinarritu zen garaitik metafisika kristaua eratu zen arteko denboraldia salbu) metafisika nagusi izan da erregina baten modura beste zientzia partikular guztien gain. Metafisikak, izan ere, derrigorrean jartzen ditu menpean, bere kontzeptuaren arabera, zientzia partikular guztiak, baldin eta aintzatetsia bada. Baina aintzatespen hori ezinbestekoa zen izpirituak errealtatearen lotura barreneko eta orokorra ezagutzeko ziurtasuna zeukan bitartean. Metafisika, hain zuzen ere, errealtatea ezagutzaren subordinaziotik sortzen den sistema naturala da. Metafisika, bada, orokorrean, zientziaren erakuntza da, zeinaren azpian garatu den gizakia eta gizartearen estudioa eta zeinaren eraginpean dagoen oraindik ere, nahiz eta hedadura eta maila txikiagoan.

Izpiritu-zientzien atarian, metafisika aurkitzen dugu, beraz, eszeptizismoak lagundua, zeina ezin banatuzkoa duen, bere itzala bailuen. Beren sostengaezintasunaren egiztapenak izpiritu-zientzia partikularren oinarritapenaren alderdi negatiboa eratzen du, zeinaren premia aitortu dugun lehen liburuan. Eta XVIII. mendeko egiztapien abstraktua osatzen ahalegintzen gara fenomeno handi horren ezagutza historikoarekin. Egia da XVIII. mendeak ezeztatu egin duela metafisika. Baina aleman izpiritua, ingelesa eta frantsesa ez bezala, jarraipenaren kontzientzia historikoan bizi da, zeinen haria XVI eta XVII. mendeetan ez den eteten; hor oinarritzen da bere sakontasun historikoa, zeinean iraganak gaur eguneko kontzientzia historikoaren une bat eratzen duen. Horrela, antzinatearenganako maitasunak, alde batetik, eutsi dio gure artean izpiritu prestuengan XIX. mendean oraindik hautsiriko metafisikari; baina iraganeko izpirituan, pentsamenduaren historiaren ikerkuntzan hain sakon murgildurik egoteagatik beragatik lortu ditugu, bestalde, metafisika bere jatorrian, bere ahalean eta bere gainbeheran historikoki ezagutzeko bitartekoak. Zeren gizadiak gertakari izpiritual handi hori -beren buruaz gainetik biziraun duten baina tradizioak berekin arrastaka dakartzan guztiak bezala- ulertzean soilik gaingituko baitu erabat.

Baina irakurlea, aurkezpen hori jarraitzean, oinarritapen gnoseologikorako prestatzen da historikoki. Metafisika, sistema natural den heinean, ondorengo aurkezpenak oinarrituko duenez, beharrezko estadio bat izan zen Europako herrien bilakaera izpiritualean. Horregatik metafisikaren ikuspuntua ezin dezake bazter argudio sinpleez zientzietara sartzen denak, baizik eta erabat berriro bizitzen ez badu ere, gutxienez birpentsatu eta horretara ebatzi egin behar du. Bere ondorioak hedatu egiten dira kontzeptu modernoek testuinguru osoan zehar; erlijioa eta estatua, zuzenbidea eta historiari buruzko obrak, ia gehienak, bere domeinupean jaio dira, eta gainerako atala bera ere gehienetan, bere nahimenaren kontra bada ere, haren eraginpean aurkitzen da. Ikuspuntu hori bere indar osoan argitu duenak soilik -hau da, ulertu du historikoki bere beharrezana, zeina datzan gizakiaren izaera aldaezinean-, ezagutu du bere oinarrietan luzaroan indarrean egon den bere ahala, eta bere ondorioak esplikatu dituenak aska dezake erabat bere pentsakera lurzoru metafisiko horretatik eta aintzatetsi eta ezabatu metafisikaren eraginak izpiritu-zientziei buruz aurkitzen dituen obretan. Gizadia bera lotu zaio joanaira horri. Gainera, bere historian prima philosophiaren forma sinple eta gogorra ezagutu duenak soilik barren dezake gaur eguneko metafisika nagusikoien

sostengaezintasuna, zeina dagoen esperientzi zientzietara lotua edo moldatua: naturaren filosofo monisten, Schopenhauerren eta bere dizipuluen, eta Lotze beraren filosofia. Azkenik, izpiritu-zientzia filosofiko eta enpirikoen arteko bereizkuntzaren oinarriak ezagutu dituenak soilik, zeinak dauden metafisika horretan bertan ezarriak, eta metafisikaren historian bereizkuntza horren ondorioak jazarri dituenak, ezagutuko du zientzia razional eta enpirikoen arteko bereizkuntza horretan zutik dirauen izpiritu metafisikoaren oskola, eta deliberatuki ezabatuko du izpiritu-zientzien testuingurua ulermen zindoari lekua libre uzteko.

II

Metafisika kontzeptua. Bere erlazioaren problema fenomeno ahaideenekin

Mundu historikoaren kontsiderazioak auzi larri bat planteatu zigun. Unitate indibidualen elkarrekintza, berorien askatasuna, baita duten hautazkotasuna ere (hitz horiek bizipen baten adieran, ez teoria batenean); karaktere nazionalen eta norbanakoen aniztasuna; eta azkenik, hori guztia agertzen deneko natur testuingurutik sortutako destinoak; historiaren pragmatismo horrek guztiak helburuen testuinguru konposatu bat sortzen du historia unibertsalean, giza naturaren homogenotasunari esker eta berorren beste zertzelada batzuei, zeinak ahalbidetzen duten norbanakoaren lankidetzaren bere burua gainditzen duen zerbaitetan, indarren edo gizadiaren kanpo-antolakuntzaren elkarrartze askean oinarrituriko sistemen forma handietan: estatuan eta zuzenbidean, bizitza ekonomikoan, hizkuntza eta erlijioan, artea eta zientzian. Horrela sortzen dira batasuna, beharizana eta legea gure espeziearen historian. Historialari pragmatikoa indar desberdinen jokoan, naturaren edo destinoaren efektuen, edo baita esku goren baten jokoan olgetan ibil liteke; metafisikariak bere formula abstraktuez ezar ditzake jardunean ari diren indar horien ordezkioak, astrologiako izpiritu astralen gisara -hori errepresentazio metafisikoz elikaturik baitago-, giza generoari ibilbidea aginduko balie bezala: ez bata ez besteak ez diote ukiturik ere egiten auzi horri. Historia eta gizadiaren misterioa bata eta besteak baino sakonagoa da. Estalkia altxatzen zaio giza nahimena, bere buruaz arduratzen dena, bere gogoaz kontra, hura gainditzen duen helburu-testuinguru batean lankidetzan edo bere inteligentzia mugatua zerbait testuinguru horretan egiten ikusten denean, zeinaren premia duen, baina banakoaren inteligentziak ez egiteko asmorik ez aurrikusirik daukan. Faust itsua bere bizitzako azken lan lilurazkoetan historiako heroi guztien sinbolo da, nagusi-begi eta -eskuarekin natura eta gizartea taxutzen dituen bezain ongi.

Testuinguru bizi horren barruan, zeina oinarritzen den giza naturaren guztizkoan, pixkanaka bereizi egin da zientzian giza generoaren garapen intelektuala. - Norbanakoa gainditzen duen testuinguru razionala da zientzia. Gizaki isolatuen jardura helburuzkoak, Schleiermacherrek "jakite-nahia" eta beste batzuek "jakite-instintua" (kontzientziako gertakari baten izenak, baina ez gertakari horren esplikazioa) deitzen dutenak, gizaki horien dagokien jarduerarekin kontatu, jaso eta hartan esku hartu beharra dauka. Eta, izan ere, errepresentazioak, kontzeptuak, perpausak era sinplean eskualdatzen dira. Horregatik, testuinguru edo sistema horretan giza jardutearen beste edozein alorretan baino pixkanakako garapen iraunkorrago bat gertatzen da. Nahiz eta lan zientifikoa den helburu-komunitate hori ez dagoen nahimen kolektibo batek zuzendua, baizik norbanako desberdinen jardura librean burutzen den. Sistema horren teoria orokorra ezagutza eta logikaren teoria da. Testuinguru razional horretan, giza generoan burutzen den ezagutza-prozesu horretan, elementuen elkar erlazioa du objektutzat, erlazio hori formulazio orokor bat izateko gai den neurrian¹. Horregatik bilatzen ditu norbanakoa gainditzen duen ezagutza-prozesu horren testuinguruan beharizana, eraberdintasuna eta legea. Bere materiala giza ezagutzaren historia da gertakari gisa, eta bere azken puntua ezagutzaren historia horretako eratze-lege

konposatua. Zeren eta zientziaren historia partzialki norbanako guztiz ahaltsuek egina izan, partez izugarri tematuek; nahiz eta nazioen karaktere desberdinek eragina izan historia horretan, eta ezagutza-prozesu hori gertatzen deneko gizarte-inguruneak berori determinatzen beti lagundu, hala eta guztiz ere, izpiritu zientifikoaren historiak pragmatismo hori gainditzen duen batasun koherente bat erakusten du. Pascalek giza generoa banako bakar gisa kontsideratzen du, zeinak etengabe ikasten diharduen. Goethek zientzien historia fuga handi batekin konparatzen du, zeinean herrien mintzoak bata bestearen ondotik agertzen ari diren.

Zientzien historiaren helburu-testuinguru horretan, une jakin batean, K. a. V. mendean, europar herrietan metafisika sortzen da, bi aldi luzetan Europako izpiritu zientifikoa domeinatzen du eta gero, duela zenbait mende, disolbatze-prozesu geldo batean sartu da.

Metafisika terminoa hain adiera desberdinetan erabiltzen da, non beharrezko den hemen, historikoki batez ere, neurri bateraino, izen horrek adierazten dituen gertakarien sorta mugatzea.

Jakina da jatorriz terminoak Aristotelesen "lehen filosofia" besterik ez zuela izendatzen, haren idatzi fisikoen ostean; baina gero, garaiko joerari zegokionez, natura gainditzen duen zientzia gisa interpretatu zen².

Aristotelesek lehen filosofiaz ulertzen zuena da oinarriarik egokiena kontzeptu hori determinatzeko, zeren zientzia horrek Aristotelesengandik hartu baitu bere forma independentea, zientzia partikularretatik argiro bereizia, eta metafisika kontzeptua, ikuspuntu horretatik Aristotelesek akuinatu zuenetik, ezagutza-prozesuaren joanaira koherentean oinarritzen zelako. Hemen historikoki agertu zena aldi berean baldintzaturik ager daiteke zientzien historiaren helburu-testuinguruan. Aristotelesen arabera, zientzia eta esperientzia bereizten badira, hark oinarria ezagutzen duelako da, zeina datzan kausa eragilean. Zientzia partikularrak eta jakituria bereizten badira, zeinean jakingurak aurkitzen duen bere asean bere baitan kokatua (hemen jakituria hitza bere adierarik hertsien eta gorenean harturik; hau da, lehen jakituria gisa), azken honek errealitate osoa unibertsalki oinarritzen duten lehen printzipioak ezagutzean. Esperientziako zirkulu partikularren printzipioak bere baitan dauzka, eta printzipio horien bitartez jardun osoa gobernatzen du. Lehen jakituria perfektu hori da hain zuzen lehen filosofia. Zientzia partikularrek, adibidez, matematikak, izatearen eremu partikularrak objektutzat dauzkan bitartean, lehen filosofia horrek izatearen osotasuna edo izatea izate den aldetik dauka objektutzat; hau da, izatearen determinazio komunak. Eta zientzia partikular bakoitzak, izatearen eremu jakin bat ezagutzeko duen eginkizunaren arabera, printzipioak finkatzean puntu jakin bateraino bakarrik iristen da atzerantz, zeina bere aldetik baldintzaturik dagoen ezagutzaren testuinguruan, lehen filosofiak izate ororen printzipioak dauzka objektutzat, zeinak jadanik ez dauden baldintzaturik ezagutza-prozesuan³.

Lehen filosofiaren edo Aristotelesek zirrimarraturiko metafisikaren kontzeptu-determinazio hori, mantendu egiten dute Erdi Aroko metafisikari nagusienek⁴. Filosofia modernoan Aristotelesen formulen arteko abstraktuena gailentzen da gero eta gehiago, zeinak definitzen duen metafisika ezagutza-prozesuan printzipio baldintzagabeen zientzia gisa. Horrela, Baumgartenek metafisika ezagutzaren lehen printzipioen zientzia gisa definitzen du. Eta Kantek ere determinatzen du, Aristotelesekiko erabateko adostasunean, metafisika dogmatiko deitzen duen zientzia haren kontzeptua, eta zeina disolbatzen saiatzen den. Arrazoimenaren bere kritikan, printzipioen aristoteliar kontzeptuari atxiki zaio, zeinak beren aldetik ez dauden baldintzatuak. Perpaus orokor oro - dio Kantek- silogismo batean nagusi izateko balio dezakeen heinean, printzipio da, zeinaren arabera ezagutzen den haren baldintzapean subsumiturik dagoena. Perpaus

unibertsal horiek, beren horretan, printzipio konparatiboak besterik ez dira. Baina arrazoimenak bere batasunaren pean jartzen ditu adimenaren arau guztiak; adimeneko ezagutza baldintzatuez gainera baldintzatugabea bilatzen du. Horretan printzipio sintetikoa hartzen du gidari: baldintzatua ematen bada, elkarrekiko subordinatuak diren baldintzen sail osoa ere ematen da, zeina, horregatik, bera baldintzatugabea den. Printzipio hori, Kanten arabera, metafisika dogmatikoarena da, eta hori berarentzat beharrezko estadio bat zen giza inteligentziaren bilakaeran⁵. Gero, azken belaunaldiko autore filosofiko gehienak bat datoz Aristotelesen kontzeptuaren determinazioarekin⁶. Zentzu horretan, materialismoa edo monismo zientifikoa Platonen ideien teoria bezain metafisika dira; zeren haietan ere izatearen determinazio orokor eta beharrezkoak tratatzen diren.

Aristotelesen metafisikaren determinaziotik, filosofia kritikoaren zuhurtzia ziurrari esker, eztabaidagai bihur ezin daitekeen metafisikaren ezaugarri bat sortzen da. Kantek azpimarratu egin du, noski, ezaugarri hori. Metafisika orok gaingitu egiten du esperientzia. Esperientzian emandakoa osatu egiten du barne-lotura objektibo eta orokor batez, zeina kontzientziaren baldintzen pean soilik gertatzen den esperientziaren lantze batetik. Herbartek maisukiro aurkeztu du metafisika ororen egiazko izaera hori, zeina ateratzen den bere historiaren kontsideraziotik, pentsamendu kritiko baten ikuspuntutik. Atomoa kontzeptu lagungarri metodiko soilizat hartzen ez duen atomismo orok osatu egiten du esperientzia kontzeptuen bitartez, zeinak sortu diren esperientzia hori lantzean kontzientziaren baldintzen pean. Monismo zientifikoak esperimentatuari erlazio bat gehitzen dio -zeina ez den ezein esperientzian gertatzen eta, alderantziz, halaber osatzen duen-prozesu material eta psikikoen artean, zeinaren arabera bizitza psikikoa alderdi guztietatik barreiaturik dagoen materiaren osagaietan, edo bestela bizitza psikikoa agertzearen oinarriak osagai horien propietate orokorretan dauden.

Zenbait autorek metafisika adierazpena hizkuntzako erabilera nagusi horretatik aldentzen den zentzu batean erabiltzen dute, zeren erlazio partikularrak jazartzen dituzten, zeinetan, jakina, metafisikaren gertakaria agertzen den, historikoki horrela kontzebitua.

Metafisika dogmatikoaren kontzeptu kantiarrak, bere determinazio elementaletan, Aristotelesena onartu eta garatu besterik ez zuela egiten zirudien. Horrek honako oinarri hau du: ezagutza, bere ikuspuntu naturaletik, aurkituriko egia baldintzatuetatik beren azken lotura bandintzatugabera doan norabidean mugitzen da esentziaz; ezagutzaren norabide horretatik sortu zen Aristotelesen metafisika gertakari historiko gisa, baita inolako aurre-baldintzarik ez duen printzipioen kontzeptua ere, zeinaren bitartez, nolabait esateko, agerian jartzen den izpirituaren norabide metafisiko hori mugimenduan jartzen duen eragingarria, pentsamenduaren helburu-testuinguruaren barruan; eta beharrian hori berori, kontzientziaren balditzen barrenean atzeman zuen, halaber, Kanten begirada sakonak. Bere ikuspuntu kritikotik, ikusita daukagunez, metafisika dogmatiko horretan barnebiltzen zuen suposatu gnoseologikoari ere igerri zion. - Baina hemen hasten da Aristotelesengandik aldentzen. Bere ikuspuntu gnoseologikoaren arabera, ezagutzan duen jatorritik abiatuz formulatu nahi du metafisika kontzeptua. Horrela, bada, egia orokor eta beharrezkoek baldintzatzat a priori ezagutza-era bat izan beharko luketen suposatu egiaztaezinaren gainean pentsatzen du.

Horregatik, metafisikak, batasun razional goren posiblea⁷ gure ezagutzara eramaten saiatzen den zientzia gisa, kontsekuenteki berarentzat arrazoimen hutsaren sistema-ezaugarria hartzen du; hau da, "arrazoimen hutsezko ezagutza filosofikoarena testuinguru sistematikoan"⁸. Eta horrela, metafisika arrazoimen hutsean duen jatorria dago definitua berarentzat, horrek soilik ahalbidetzen baitu jakite filosofiko,

apodiktikoa. Bere sistema dogmatikotik metafisika kritiko gisa bereizi egiten ditu, zeren sarritan bortxatzen baititu antzinako eskolako terminoak ezagutza-teoriara moldatzeko.

Metafisika kontzeptuaren bere interpretazioa bere eskolara igaro zen⁹. Baina hizkuntzaren erabilera historikoaren aldentze horrek Kant nahasi egiten du kontraesanetan, zeren Aristotelesen metafisika bera ez baita antzeko zientzia razional bat, eta miresleek berek ere ohartemandako iluntasuna dakarkio terminologiara.

Beste hizkuntz adiera batek azpimarratu egiten du metafisikan lehen planoan ageri den dimentsio bat, pertsona ikasien errepresentazioan gehienetan, eta horregatik adiera hori oso hedaturik dago bizitzan. Jakina, filosofia naturaleko sistema monistak ere metafisika dira. Baina metafisikaren masa historiko handiaren grabitate-gunea espekulazio indartsuetara hurbiltzen da, zeinek ez esperientzia soilik, baizik eta zentzumenezkoaz bestelako izatasun izpiritualen erreinu bat ere onartzen duten. Espekulazio horiek, bada, mundu esentziazko, mundu zentzumenezkoaren atzean ezkutaturiko baterantz, bigarren mundu baterantz, begiratzen dute. Metafisika izena entzutean, beraz, errepresentazioa Platonen edo Aristotelesen, Tomas Akinokoa edo Leibnizen mundu intelektualera hedatzen da. Eta metafisika ideia hori izenak berak berresten du, zeinak Kantek berak trans physicum kokaturik legokeen objektu batekiko zerikusian jartzen baitu¹⁰. Hemen ere metafisikaren dimentsio isolatu bat azpimarratzen da; sistema metafisikoen aipaturiko motaren errorik sakonenetako batzuk sinestearen munduraino iristen dira, eta berorietatik zurrupatu zuten hauek beren indarraren parte bat aro osoen arima menperatu ahal izateko.

Azkenik, autore batzuek metafisika deitzen diote errealitatearen testuinguru unibertsal objektiboari buruzko edo, hertsikiago, errealitatea gainditzen duenari buruzko konbikzio-egoera orori, eta horrela mintzatzen dira metafisika naturalaz, herri-metafisikaz. Doitasunez adierazten dute konbikzio horien eta zientziazat harturiko metafisikaren artean dagoen ahaidetasuna; baina ahaidetasun horren kontzientzia era egokiagoan adierazten da, aipaturiko esamoldeak zentzu metaforikoan erabiliz gero, metafisika hitzaren esanahia hedatu beharrean halako molde, non bere muga historikoa zientzia bati ezabatzen zaion.

Beraz, metafisika terminoa Aristotelesek esplikatutako, akuinaturiko adieran darabilgu. Baina zientzia orokorra gizadiarekin berarekin batera iraungi daitekeen bitartean, metafisika hori, bere sistemaren barruan, historikoki mugaturiko fenomeno da. Bizitza izpiritualeko beste gertakari batzuk doazkio aurretik gure garapen intelektualaren helburu-testuinguru horren barruan; beste batzuek laguntzen eta ordeztzen dute nagusitasunean. Historiaren joanairak beste gertakari batzuk erakusten ditu halakotzat: erlijioa, mitoa, teologia, naturaren eta errealitate historiko-sozialaren zientzia partikularrak, azkenik, burugogoeta eta bertan sortzen den ezagutza-teoria. Horretara, arduratzen gaituen problemak forma hori ere hartzen du: zeintzuk dira metafisikaren erlazioak garapen intelektualaren helburu-testuinguruarekin eta berori eratzen duten bizitza izpiritualeko beste gertakari handiekin?

Comte erlazio horiek lege sinple batean adierazten saiatu da, zeinaren arabera, giza generoaren garapen intelektualean egoera teologikoa metafisikoa ordeztzen duen, eta berori, zientzia positiboek. Metafisika, beraz, bai berarentzat eta bere eskola oso hedatuarentzat, fenomeno igarokorra da izpiritu zientifiko aurrerakorraren historian, Kantentzat eta Alemaniako bere eskolarentzat eta Ingalaterrako John Stuart Millentzat bezala.

Azkeneko Kant bera ere moldatu da metafisikarekin, eta izpiritu horrek, Europako herri modernoek sorturiko sakonena den horrek, dagoeneko aitortua du inteligentziaren historian ezinbesteko lotura dagoela, gizakiaren ezagumenaren izaeran bertan oinarritua. Giza izpiritua hiru estadiotatik igaro zen: "lehen dogmatismoaren estadioa izan zen"

(ohiko hizkerara itzulirik: metafisikarena); "bigarrena, eszeptizismoarena; hirugarrena, arrazoi hutsaren kritizismoarena: denbora-ordena hori giza ezagumenaren izaeran oinarritzen da"¹¹. Ezagutze-prozesuaren dramaren korapiloa, Kanten arabera, lehenago¹² esplikaturiko arrazoimenaren izaeran datza; bertatik sortzen da lilura natural eta itzuriezina, eta horrela, giza izpiritua nahastu egiten da dogmatismoaren (metafisika) eta eszeptizismoaren arteko gatazka dialektikoan; baina gatazka horren ezagutza-teoriaren bitartezko ebazpena kritizismoa da¹³.

Bai Kanten teoria honek eta bai Comterenak gertakariaren interpretazio alderdibakar bat daukate beren baitan. Comtek ez ditu estudiatu inondik ere metafisikak dituen erlazio historikoak eszeptizismoak, burugogoetak eta ezagutza-teoriak eratzen duten mugimendu intelektualaren parte garrantzitsu horrekin; metafisikak erlijioa, mitoa, teologiarekin dituen erlazioak tratatu ditu, puntu horretan, egoera erreal konplexuaren beharrezko atalkatzerik gabe, eta bere teoria, beraz, kontraesanean sartzen da gertakari historiko eta sozialekin. Metafisikaren bere interpretazioa ere bere ahalaren egiazko oinarrien ulerkuntza historikoaz gabeturik dago. Kantek, bere aldetik, eraikuntza bat eskaintzen du, ez aurkezpen historikoa, eta eraikuntza hori bere ikuspuntu gnoseologikoak alderdibakarki determinatzen du eta, berorren barruan, kontzientziaren baldintzen jakite apodiktiko ororen bere dedukzioak. Hurrengo aurkezpenak historian ematen denez analizatzen du egoera historiko erreala; aurrerago berrespentzat balio ahal izango dio kontzientziaren analisiaren emaitzak.

III

Bizitza erlijiosoa metafisikaren hondo gisa.

Errepresentazio mitikoaren denboraldia

Inork ezin dezake zalantzan jar, European zientziak sortu aurretik aldi bat izan dela, zeinean garapen intelektual hizkuntzan, poesian eta errepresentatze mitikoetan egin den, baita bizitza praktikoko esperientzien aurrerakuntzan, artean ez metafisikarik ez zientziarik ez zegoela¹⁴. - Jesukristo baino sei mende lehenago aurkitzen dugu europar gizadia, Asia Txikiko grekoengandik bereizi gabe, inguruko herri kultuekiko elkarrekintza estuan, zientzia kosmiko eta metafisikako estadiorako beren iragaitzan. Horiek, bada, finkagarria eta bere izaeran ikerkuntzarentzat irisgarria den aro batean sortu ziren European, denbora kalkulazinean zehar errepresentazio mitikoa nagusi izan ondoren, zeina erabateko iluntasunean galtzen den. Aro luze eta ilun horrek bere azken aldian soilik hartzen du zuzeneko argia, iraunarazitako obra poetiko eta tradizioei esker, zeinek galdutakoak partzialki berreraikitze aukera ematen duten. Hartan monumentu horien aurretik zegoena kulturaren historia konparatuarentzat soilik da irisgarri. Eta berorrek, zalantzarik gabe, herri indogermaniarrei dagokienez, hizkuntzaren laguntzaz bere kanpo-egoeraren, kanpo-zibilizazio gero eta handiagoaren, eta agian baita bere errepresentazioen bilakaeraren urratsak ere aurki ditzake; mitologia konparatuaren laguntzarekin indoeuropar mito handien metamorfosia aurki lezake, kanpo-antolakuntzaren eta zuzenbidearen oinarritzko zertzeladak iger. Baina gizakiaren barrenak berak aro hartan, zeina dei litekeen prehistorikoa ez bezala, preliterarioa, hau da, bere obra poetikoak gureganaino helarazi ez dituen denboraldia, ihes egiten dio berreraikuntza historikoari. Lubbock-ek ahaleginak egiten dituenean aurkitzeko herri guztiak igaro direla ateismo-estadio batetik, hau da, edozein ideia erlijioso-motaren erabateko gabeziatik¹⁵, edo Herbert Spencerrek, erlijio oro hildakoei buruzko ideietatik sortu dela¹⁶, horiek ezagutzaren mugak erdeinatzen dituen enpirismo baten orgiak dira. Historiaren mugagunetan poesia besterik ezin liteke egin, esperientziako beste edozein mugagunetan bezala. Beraz, oraingoan, denboraldi batera mugatuko gara, zeinaren barruan literatur monumentuek aukera ematen duten gizakiaren barrena begiesteko.

Ezagutza historikoaren muga horiei gagozkien bitartean, ezer baino lehen, bizitza izpiritualeko gertakari handien bizikidetza eta segidaren erlazioz, mitoa eta erlijioaren arteko bereizkuntza ematen zaigu. Horren gabezia da comtiar legearen errearen lehen oinarria. Bizipen erlijiosoa askozaz erlazio konplikatuagoan dago mitoa eta teologia, metafisika eta bere burugogoetarekin Comtek onartu duena baino. Gaur eguneko egoera izpiritualaren kontsiderazioak sinestarazten digu hori; Comtek bere sisteman esperimentatu behar izan zuen, XIX. mendean, izpiritu-zientzietan ez zuela gainditzen metafisikaren bigarren estadioa, baizik eta, azkenik, atabismo zientifiko gisako batez, lehenean, maila teologian erortzen zela berriro. Oraindik argiago mintzo da historia Comteren aurka. Errepresentazio mitikoen domeinu bakarraren eguna pasatu egin zen leinu grekoen artean; baina bizitza erlijiosoak iraun egin zuen eta ekinean gainera. Zientzia poliki-poliki itzartu zen: errepresentazio mitikoak haren ondoan iraun zuen, eta bizitza erlijiosoa arretagune nagusi zen tokian zientziak garaturiko printzipio ugariz baliatzen zen. Eta orduan gertatu ere egin zen, bizitza erlijiosoak, hark sakon eragindako izpirituengan -halakoak baitziren Xenofanes, Heraklito, Parmenides- hizkuntza berri bat aurkitzea pentsamendu metafisikoan. Baina adierazpenaren era horrekiko ere bizirik iraun zuen. Zeren metafisika ere igarokorra baita, eta metafisika disolbatzen duen burugogoetak bere barrenean berriz ere.... bizipen erlijiosoa aurkitzen du.

Horrela, inteligentziaren historian elkargibizitatzen diren gertakari handien bizikidetza eta segidazko erlazio enpirikoak erakusten du bizitza erlijiosoa era berean errepresentazio mitikoari, zein metafisikari, zein burugogoetari loturik dagoen errealitate bat dela. Bizitza erlijioso horrek, denik eta hertsiena delarik ere azken fenomeno horiekiko lotura, haietatik bere burua bereizi beharra dauka askozaz hedadura handiagoko gertakari gisa. Eta, izan ere, kontraesanik gabe elkaturik aurkitzen dira ez bere aroan soilik, buru berean baizik, bizitza erlijiosoa, errepresentazio mitikoa eta pentsamendu metafisikoa; horixe zen pentsalari greko askoren kasua; seriotasun handiosez ahalegintzen ziren Heraklito, Parmenides eta Platon mito-hizkuntza beren ideia-munduaren arabera taxutzen. Halaber, buru berean aurkitzen dira metafisikarekin loturik teologia eta bizipen erlijiosoa; horixe zen Erdi Aroko pentsalari askoren kasua. Baina ezin liteke aldi berean gertakari bera mitikoki errepresentatu eta intelektualki esplikat. Erlazio horiek oraindik argiago bereizten dituzte bizitza erlijiosoa errepresentazio mitikotik.

Esperientziaren araberrako aurkezpen baten gure oraingo helbururako bizitza erlijiosoaren definizio batek eraikuntza baten susmoan aise jarriko gintuzke: aski da izan baden bere errealitatea zedarritu eta izendatzea. Ezin uka daiteke bizipenen, oro har, barne-esperientziaren existentzia. Zeren jakite arartegabe hori esperientziaren edukia baita, zeinaren analisisa den gero mundu izpiritualaren ezagutza eta zientzia. Zientzia hori ez litzateke existituko barne-bizipena, barne-esperientzia existituko ez balitz. Alabaina, gisa horretako esperientziak dira gizakiaren askatasuna, kontzientzia morala eta errua, eta barne-bizitzaren eremu guztiak zeharkatzen dituen ez-perfektua eta perfektuaren, igarokorra eta betikoaren, eta azkeneko horren giza irrikaren arteko kontrajartzea. Eta barne-esperientzia horiek zalantzarik gabe dira bizitza erlijiosoaren osagai. Baina horrek bere baitan dauka aldi berean subjektuaren erabateko dependentziaren kontzientzia. Schleiermacherrek bizipenean erakutsi du kontzientzia horren jatorria. Oraindik orain, Max Müllerrek oinarri enpiriko irmoago bat eman nahi iza dio teoria horri. "Baldin eta ausartegi baderitzogu gizakiak ikustezina ikusten duela esateari, esan dezagun ikustezinaren presioa nabaritzen duela, eta ikustezin hori amaigabearen izen partikular bat besterik ez da, zeinarekin lehen gizakiak aurreneko bere kontaktua lortzen duen"¹⁷. Eta horrela aldarte-egoera erlijiosoaren kontsiderazioak

dependentzi esperientzia eta bizitza garaiago eta naturatik independente bat elkargibiztatzen eramaten du atzerantz.

Bizitza erlijiosoaren ezaugarria da ebidentzia zientifikoaz bestelako den konbikzio mota baten indarrez baiezte. Eraso guztiei aurre eginez, sineste erlijiosoak barne-esperientziara igortzen du, oraindik arimak bere baitan bizi dezakeenera eta historikoki jazo izan zaionera. Ez da arrazoiketan bermatzen, ezta hark ezeztatzeko modukoa ere. Arimako indar guztietatik sortzen da, eta bizitza izpiritualaren diferentziatze-prozesuak, bizitza izpiritual horretatik era independente samarrean, poesia, metafisika eta zientziak garatu eta gero ere, oraindik iraun egiten du bizipen erlijiosoak arimaren barrenean eta eragina du forma horien baitan. Zeren zientzietan diharduen ezagutza ez baita inoiz jakite arartegabeen arimarekiko presente den jatorrizko bizipena menperatzera iristen. Ezagutzak bizipen horren baitan lan egiten du, nolabait esateko, kanpotik barrurantz. Baina nahiz eta beti ere gertakari berriak pentsamenduaren eta beharrianaren menpean jarri -eta hori du bere funtzioa-, aurrez aurre irauten diote, erresistentziaren indar tematuarekin kontzientzian, nahimen askeak, erantzukizunak, idealak, nahimen jainkoak: zutik diraute nahiz eta kontraesankorrak izan ezagutzan ageri den beharrezko loturarekin. Jakina, ezagutzak, bere baitako legearen arabera bere objektua beharrianaren menpean jarri beharra dauka. Baina horregatik, izan behar al du edo izan ote daiteke dena berorrenzat objektu, izan behar al du edo izan ote daiteke dena berak ezagutua?

Bizitza erlijiosoa garapen intelektualaren eustazpi iraunkorra delako ebidentzia, ez da fase igarokorra gizadiaren gogoetan, gerora analisi psikologikoaren bitartez osatuko da. Historikoki, erlazio hori jadanik igarotako bilakaerarentzat, denboraldi mugatu batean soilik da egiztagarria. Ez dago historikoki egiaztatzerik bizitza erlijiosoa, modu horretara determina dezakegunez, Europako bizitza historikoaren eustazpi gisa, giza naturaren osagaietarikoa bat garai guztietan eratu duenik. Orain arte esplikatutakotik honako hau soilik ateratzen da: baldin eta gertakariak behartuko bagintuzte, historiaren joanairak atzera egiten duen lerroaren edozein puntutan, egoera erlijiozko bat onartzera (erlijioa jatorrizko bizipen erlijiosoaren zentzuan harturik, zeinean jadanik badaukan ongia eta gaizkiaren kontzientzia eta horrek duen erlazioa gizakia bere baitan daukaneko testuinguru batekin) -baina ez da kasu hori gertatzen halere-, orduan puntu hori aldi berean ulerkuntza historikoaren muga-puntu bat izango litzateke. Izan genitzake, noski, horrelako aro bati buruzko berri historikoak; baina hori gure ulerkuntza historikoz haraindi geldituko litzateke. Zeren geure barne-esperientzia kanpoko errealitate hil batera transposatuz soilik ulertzen baitugu. Alabaina, barne-esperientziako zenbait osagai eratorrezin, eta zeinen bitartez soilik posible den gure kontzientzian esperientzia horren lotura egitea, kontzebi daitezke ausentetzat egoera historiko batean, orduan ulerkuntza historikoaren mugaraino bereraino iritsiak gara. Honenbestez ez da baztertzeko horrelako egoera bat izan denik. Posible litzateke barne-esperientziako zenbait osagai, nahiz eta guretzat eratorrezinak ez izan, halere ez izatea primarioak, eta ezagutza-teoriak frogatu egin behar du ahalgarritasun hori. Baina bazterturik gelditzen da egoera hori ulertzeko gai izango ginatekeela eta bertatik abiatu, beste bat ulertarazteko, zeinean agertuko litzatekeen gero eratorrezina den osagai hori; bazterturik gelditzen da, beraz, egoera erlijiozko baten eta hartatik datorren egoera erlijioso baten jaiotzaren ulerkuntza historikoa. Kulturaren hasierari buruzko obra enpirista moderno garrantzitsuak, Ingalaterran eta gure artean, holako kontraesanean erortzen dira, beraz: ez dituzte oraindik presente aurkitzen gizadiaren estadio primarioan barne-esperientziako zenbait gertakari eratorrezin; baina ez diote uko egin nahi ez egoera hori historikoki ulertzeari, ez hartatik hurrengo deduzitzeari ere. Gertakari biluzien eta gizarte-esperientziaren arteko lotura iristen deneraino, ez da izan

aldirik norbanakoa aurkitzen zenez, irauten duen zerbaitekin soilik aurkitu ez denekorik, atzerantz determinaturik, beraz, erabat menpeko, eta munduaren beraren horizontea, era sentikorrean ikusirik, kausalki kontzebiturik, alderdi guztietatik amaigabetasunean ilauntzen den zerbait bezala¹⁸. Ez da izan aldirik, zeinean gizakiaren espontaneotasun librea bestearekin borroka egin ez duenekorik, zeinaren sakadurak inguratzen zuen, eta errepresentazio mitikoek ere nahimenean dituzte beren sustrai sendoak. Ez da izan aldirik zeinean gizakiak, bere bizitza kaxkarrari kontrajarririk, zerbait garbiagoa eta perfektuagoaren irudien jabe ez zenekorik. Eta gizakiak ekinean aurkitzen zuen oro begitarte bikoitza erakusten zion plazerra eta samina, itxaropena eta beldurra sentitzen dituen arimari, eta maitasuna eta gorrotoa sentitzen dituen nahimenari. Hori guztia bizitza da, ez ezagutza diskurtsiboa. Nire bizitzako, nire barne-esperientziako osagai deduziezinak gertakari historikoekin elkartzen ez diren heinean, eta ondorio ziurrez bermaturiko gertakariekin noski, ulerkuntza historiko bat lortzeko, metodo historikoaren mugara iritsi da. Puntu horretan hasten da historikoki trazeendentearen erreinua. Zeren metodo historikoak ere bai baitauka barne-muga bat, kontzientziaren prozesuan bertan oinarritua, eta horregatik finkoa dena, natur zientziaren ezagutzak daukan bezala. Metodo historikoak presenteko kontzientzian iraganeko itzalak, gertakari historikoen bitartez, agertarazten dituen bezala, horrela bizitzatik eta kontzientzia horren errealtateetik soilik komunika diezaieke bere errealtatea.

Honaino finka zitekeen, analisi psikologikoaren aurrean, printzipio garrantzitsua, zeinaren arabera bizitza erlijiosoa den historian ezagutzen dugun garapen intelektualaren eustazpi iraunkorra. Bizitza erlijiosoa, ordea, modu jakin batean loturik aurkitzen dugu errepresentazio mitikoarekin, hasi gorderik daukagun poesia epiko grekotik eta zientzia agertu arte. Lotura horren moduz oraindik finka daitekeenetik oso zertzelada orokor batzuk hartuko ditugu, zeinak beharrezko diren historia intelektualaren helburu-testuinguruaren ikuspegi bat izateko.

Errepresentazio mitikoak garai haietako gizakientzat bereziki garrantzitsuak ziren fenomenoaren testuinguru errealean eta bizia taxutzen du. Horrenbestez ez pertzepzioak, errepresentazioak, egintzak, objektuekin eguneroko harremanean daudenek, ezta hizkuntzak berak ere ematen ez duen zerbait burutzen du. Pertzepzioak eta errepresentazioak inpresioak beti gauzei lotzen dizkiete, zeinei propietateak, egoerak, jarduerak egozten dizkieten; erlazioak ezartzen dituzte haien artean, kausa eta ondoriozkoak batik bat. Ahal bezain indartsuki babesa hartu beharra dago gure errerepresentatzeko moduaren zertzelada horiek imajinatzen dituzten kontzeptzioetatik, zeinak sortzen diren objektuekiko eguneroko harreman xehetik mitogintzaren garaian, mundu-testuinguruaren bizitza orokor batean. Gainera, horrela sortzen diren erlazioen lehen kontzientzia hizkuntzan adierazi da. Erroen erlazioa, hitz moten, kasuen, denboren eta abarren bereizkuntza, artikulazio sintaktikoa, gertakarien subordinazioa ideia orokorren izenen pean: horrek guztiak errealtatean atzemanak eta bereiziak izan diren erlazioak errerepresentatzen ditu. Ondorengo pentsamendu filosofikoa puntu askotan hizkuntzari loturik dago; errepresentazio mitikoa erlazio estutan berorrekin elkargibiztaturik dago. Guztiarekin ere, hemen burutzen dena zeharo bestelakoa da garai haietako gizakientzat garrantzizko fenomenoaren artean lotura errealean eta orokorra ezartzearen aldean, zeina burutzen den errepresentazio mitikoan. Errepresentazio mitikoaren funtzioa, beraz, garai horretan ondorengo epe batean metafisikak duenaren analogoa da. Ez erlijioak, ez bertan datzan Jainkoaren kontzientziak ezaugarritzen dute lehen estadio hori; beraz, ezta naturgandikoaren ideiak ere; aitzitik, gizadiaren bizitza izpiritualaren baldintza iraunkorra areago eratzen dute. Bilakaera izpiritualaren, teologiko deitzen duenaren lehen estadioari buruzko Comteren teorema sostengaezina da, zeren ez baitu errepresentazio mitikoaren funtzioa bereizten garapen izpiritualaren

testuinguruan erlijioak duen lekutik testuinguru horretan bertan. Eta ideia erlijiosoek europar gizartearen baitan gero eta eragin txikiagoa dutelako, eta zientziaren aurrean pixkanaka desagertzen ari delako hipotesia ez du historiaren joanairak berretsi.

Eta egia da errepresentazio mitikoak halako independentzia erlatibo bat erakusten duela bizitza erlijiosoaren aurrez aurre. Jakina, hark taxutzen dituen fenomeno errealean testuingurua bizitza erlijiosoan oinarritzen da; berori da haren baitan ikuskorra den guztia gainditzeko duen bizi-ahala. Baina testuinguru hori ez da esperientzia erlijiosoan soilik oinarritzen. Egun haietako gizakiei errealtatea ematen zaieneko erak ere baldintzaturik dauka. Hori bizitza gisa existitzen da haienez, bizitza izaten dirau haienez, ezagutzaren bitartez ez da adimenaren objektu bihurtzen. Horregatik da bere puntu guztietan nahimen, faktizitate, historia; hau da, jatorrizko errealtate bizi. Gizaki bizi osoarentzat existitzen denez gero, eta ezein analisi edo abstrakzio intelektualen, beraz ezein arrarotzeren menpean jartzen ez denez gero; beraz, bizitza da bere horretan. Eta nola horrela errepresentazio mitikoak taxutzen duen testuingurua ez den bizitza erlijiosotik soilik sortzen, azken horren edukia ere ezin daiteke inoiz mitoen errepresentatzeko eran erabat agortu. Bizitza ez da inoiz errepresentazioan erabat disolbatzen. Bizipen erlijiosoa betiko barnetasuna da areago; jainko baten ezein mitotan eta ezein errepresentaziotan ez du aurkitzen, beraz, adierazpen egokirik. Eta horrela gertatzen da erlazio bera, goragoko maila batean erlijioaren eta metafisikaren artean.

Horrela, mito-hizkuntzak zientziaurreko garairako, adibidez, leinu grekoentzat, bizitza erlijiosoaren adierazpidea gainditzeko duen esanahia du. Herri indogermaniarren oinarritzako mitoak, mitologia konparatua finkatzen ahalegindu denez, beren hizkuntzen sustraien antzekoak dira, zeinean diren adierazpide independente samar, egoera erlijiosoak aldatzen diren bitartean errepresentazio-bitarteko iraunkor gisa dirautenak. Metamorfosi beti berrietan iraun egiten dute (zeinen legeak fantasiarenei darizkien), edozein aldaketa dutelarik ere oinarritzat dauzkaten jainkoen errepresentazioek eta kontzientzia erlijiosoak. Hain era independentean agintzen dute herrien fantasian, non ez diren bertan iraungitzen, nahiz eta beraietan adierazten zen fedea iraungi.

Beren independentzia erlatiboan kontzientzia erlijiosoa gainditzeko duen beharrian bati zerbitzatzen diote: fenomenoak loturan ezartzeari, nola naturakoak hala gizartekoak, eta berorien lehen esplikazio mota bat emateari. Hemen aurkitzen dugu erlazio orokorraren formarik zaharrena, zeinean dagoen Europako garapen intelektualaren eustazpi erlijiosoa, bertako norabide jardunkorrek inoiz fenomenoaren esplikazio eta lotura koherenterantz. Esplikazio-modua guztiz ez-perfektua da; fenomenoaren lotura nahimen-lotura bat, bulkada eta egintza bizien elkarrartze bat bezala intuitu eta esperimendatzen da. Horregatik, denbora mugatu batean soilik ulertu ahal izan zuen gaztaroko indarrean zeuden leinu horien garapen intelektuala; gero, esplikaziorako norabideak eztanda eragin zion estalki ez-perfektuari.

IV

Zientziaren sorrera Europan

Hori gertatu zeneko joanaira historikoa, zeinean errepresentazio mitikotik sortu zen kosmosaren esplikazio zientifikoa, oso era ez-perfektuan soilik ezagutzen dugu bere kausazko loturan. Alexandriar aroko ikertzaile ospetsuenen kalkuluen arabera, gutxienez hiru mende daude poema homerotarren eta tradizioaren arabera munduaren esplikazio zientifiko bat entseiatu zuen Thalesen artean. Solonen garaikide, K. a. VII. mendearen bigarren erdian eta VI.aren lehen aldiaren bizi izan zen Poema homerotarretatik Thalesenganaino doan denboraldi luze eta ilun horretan, juzkatzeko gai garen heinean, izpiritu ikertzaileak bi norabidetan egin zuen aurrera.

Bizitzako egitekoetan garatu zen esperientzia, industrian eta merkataritzan bereziki, bere menpean jarri zuen Lurraren zati gero eta handiago bat, eta haren barruan

gertakari-zirkulu gero eta zabalago bat, hau da, bere eskusartze, iragarpen eta haien harremanaren beharrezkoa ulertzearenean. Eta horretarako kultura zaharragoko herrien ondareaz baliatu zen, zeinekin grekoak harremanetan zeuden. Funtsezkoa da honako auzi hau: ea noizbait izan zen garai bat ezein neurritan eta ezein eratan bereizkuntzarik eman ez zena esperientziaren eremuaren eta errepresentazio mitikoaren artean. Baina gertakari egiaztagarria da aurrerakuntza, zeina ikuskor den errepresentazio mitikoaren ondorengo joanairan eta zeinak alde batetik zientzia prestatu zuen, bestalde eraldatu egin zuen bere barruan mundu mitikoa: indar biziak, zeinak afektiboki mugituri gizaak amaigabearen esku gisa sentitzen zituen bere baitan, beldurra zien, maitatu egiten zituen, gero eta gehiago urrundu ziren jazotze naturaleko zirkulu zabalagoaren horizonterantz, nondik ilunpetan galdu ziren.

Jadanik poesia homerotarrean atzeraka aurkitzen dugu mundu mitikoa. Ahal jainkozkoek ordena bat eratzen dute berenez, famili testuinguru jainkozko bat nahimen-erlaziozko estatu-bilbadura batekin; beren kokagune propioak bereizirik daude gara hartako grekoaren ohiko lan-eremutik nekazaritzan, industrian eta merkataritzan; denboraldi baterako baizik ez dira ere eremu horretan, batez ere beren tenpluetarako bisitaldi igarokorretan, eta esperientzia eta pentsamenduaren menpean jarritako alorrean beren eskusartzea naturgaindiko tartekatze gertatzen da. Jadantik ez dira poema homerotarretan jainko olinpiarren eta gizaen arteko ezkontzen, Troiako gerratearen eta ondorengo jazoeren berri ematen ere. Poema horietan jainkoen eta gizaen arteko harremana gutxitzearen kontzientzia zehatz bat ere aurkitzen da. Horrela hedatzen zuen ilustrazio aurrerakorrak esplikazio naturalak menperaturiko zirkulua eta gero eta eszeptikoago bihurtzen zituen izpirituak naturgaindiko tartekatzeak onartzearen aurrez aurre.

Eta aurrerakuntza hori bizi-sentipenaren aldaketa batekiko loturan dago. Erregetza heroikoaren bizi-ordena erori egin zen; bere adierazpen izan zuen poesia epikoa zurrundu egin zen. Ordena politiko eta sozialeko aldaketei zegokien bizi-sentipena ahal librez agertu zen elegian eta ianboan: pertsonaren barren mugitua arretaren erdigune bihurtu zen. Poesia lirikoan, Thalesen garaiatik gutxienez, bizitzaren sentipen independente horren aurrean, jainkoenganako konfidantza atzeraka doala erakusten duten aztarnak ere badaude¹⁹. Eta sentipen-poesiaren loratzeari lotu zitzaion ohituren kontsiderazioa, zeinean izpirituak esperientzia moralen eremua konkistatu zuen.

Izpiritu esplikatzaileak aurrera egin zuen beste norabidea oraindik teogonien literaturaren hondarretan ageri da. Gureganaino iraun duen Hesiodoren teogonia, haien artean garrantzitsuena dena, gutxienez bere muinean, existitzen zen lehen filosofoen aurretik. Norabide esplikatzaileak teogonia horietan mamitu zuen, errepresentazio mitikoen zirkuluko materialetik abiatutik, belaunaldien bitartez aurrerantz doan prozesu unibertsalaren barne-lotura bat. Eta egia esateko prozesu unibertsal hori ez da garatzen, ez nahimen-indarren erlazio soil gisa, ezta naturako errepresentazio orokorreko loturiko testuinguru bezala ere. Gaua, zerua, lurra, Erosa gertakari naturalaren eta ahal pertsonalaren artean dauden ideiak dira, inularreko argi-ilunetan. Pertsonaletik jalki ziren testuinguru naturalaren errepresentazio orokorrak.

Izpirituaren bi norabide horiek deuseztu egin zuten pentsamendu mitikoak zirrimarraturiko munduaren lotura. Besteak, geure buruari natura gisa kontrajartzen diogunak, existitzen deneko autokontzientziatik hartzen du bere lotura bizia. Lotura hori bizitasun betean hartzen du pentsamendu mitikoak, baina bere egiak ezin izan zuen iraun pentsamenduaren aurrean; materiaren eraldakuntzako erregulartasunaren esperientziak, mundu-egoeren segidan, mugimenduen jokoan, beste esplikazio bat eskatzen du; naturaren beste lotura beharrezkoa gertatzen da pertsonen nahimenezko erlazioetan datzanaz bestelakoa. Eta horrela hasten da lotura hori, errealtatearen

arabera, intelektualki formulatzearen lana. Gauzak, egintzatan eta pairakuntzatan elkarrekin kateatuak; aldaketei loturiko aldaketak; espazioko mugimendua: hori guztia intuizioari emana zaio, eta orain bere loturan ezagutu beharra dago.

Esperimentatzen eta entseiatzen duen pentsamenduaren bide luze eta neketsua hasten da, eta, bere amaierara heldurik, esango dugu: natura den beste hori ezin daiteke elementu pentsamenduzkotan ebatzi eta beraien bitartez ezagutu ere, errepresentazio mitikoak barrendu ezin izan zuenez. Barrenezin gelditzen da, zeren gure arimako indar guztien osotasunean emandako errealitatea baita. Ez dago naturaren ezagutza metafisikorik.

Hori guztia espero izatekoa zen; baina ezer baino lehen azter dezagun, aipaturiko bi norabideek pixkanaka prestaturik, nola sortu zen orduan kosmosaren esplikazio zientifikoaren gertakari handia. VI. mendean sortu zen gertakari hori, grekoen kolonia ioniar eta italikoetan, garai horretan, errepresentazio mitikoa ere arduratu zuen problemari, kosmosaren sorrerari ulermen eta prozedura matematiko eta astronomikoak aplikatzean. Ioniar hiri kolonialak garapen bizkorrean erakuntza demokratiko eta indar guztien deskateakuntzara iritsiak ziren. Kulturen antolakuntza juridikoari esker, beraietako mugimendu izpirituala apaizeriarekiko dependentzia gutxiagokoa zen inguruko sortalde-kulturadun antzinako estatuetan baino. Eta orduan, beraietan metaturiko aberastasuna gizaki independenteei aisia eta ikerkuntzarako beharrezko bitartekoak eman zizkien. Zeren helburu-testuinguru desberdinen garapen independentea gizartean pertsona-mota berezi batek berori burutzeari loturik baitago. Baina aberastasuna gehitzearekin soilik sortu ziren pertsona partikularrak naturaren ezagutzan buru-belarri eta jarraipen historikoarekin ari izateko baldintzak. Mundu osoan barrena bidaiatu zuten gizaki independente horiei, beren garaietarako izaera oso bitxikoa zen abagune historiko batengatik, Ekialdeko antzina-antzinako kulturguneak ireki zitzaizkien, batez ere Egiptokoak VII. mendearen bigarren erdian. Geometria, arte praktikoa eta printzipio isolatuen batura gisa Egipton garatu zenez, eta behaketa eta notazio astronomiko luze baten tradizioa, Ekialdeko izartalaian zegoenez, beraiek unibertsoan orientatzeko erabili zituzten, zeinaren imajina eskuratu baitzuen errepresentazio mitikoak.

Horrenbestez grekoak mugimendu izpiritual batean sartu ziren, zeinaren Ekialdean erroak dituen multzorik handiena orain arte oso era eskasean ezagutzen dugun. Baina mugimendu hori ezagutzaren helburu-testuinguruak baldintzatzen du. Errealitatea eduki partzial desberdinak bereiziz eta beroriek isolatutakoa ezagutuz soilik jar daiteke pentsamenduaren menpean; zeren bere forma konplexuan ez baita harentzat atzemangarri. Prozedura horren bitartez sortutako lehen zientzia matematika izan zen. Espazioa eta zenbakia laster bereizi ziren errealitateak, eta guztiz irisgarriak dira trataera razionalarentzat. Azalera eta gorputz mugatuen kontsiderazioa erraz abstraitzen da gauza errealean intuiziotik; ikerkuntza geometrikoa forma isolatu horietatik abiatu zen; geometria eta zenbakien teoria, beren objektuaren izaeraz, izan ziren egia argietara iritsi ziren lehen zientziak. Errealitatearen analisiaren joanaira hau jadanik hasita zegoen grekoak ezagutzaren testuinguruan sartu baino lehen, baina orain izpiritu grekoaren berezitasuna aldeko izan zuen. Intuizio-gaitasuna eta formaren zentzua izan ziren izpiritu horren berezitasun gailenak; hori guztiz nabarmen ageri da epopeia homerotarrek beren baitan daukaten unibertsoaren imajina intuitiboki argi eta kontsekuentean. Horretara, zientzia greko hasberriak, batez ere eskola pitagorikoan, erabat askatu zituen espazio- eta zenbaki-erlazioak egiteko praktiketatik eta berorien aplikagarritasuna kontuan hartu gabe ikertu zituen. Era berean, astronomia hasberria munduaren bola eraiki eta hartan lerroak marratzetik hasi zen. Matematika, geometria eta astronomia deskribatzailea batik bat, eta logika, ondorengo denboraldi batean

gehitzen zaiona, zentzu batean modu kontenplaziozko batean forma huts eta aplikatuen eremuan dirautenak, izpiritu grekoaren sorkari intelektual perfektuenak dira.

V

Zientzia greko antzinakoenaren izaera

Zientzia grekoaren garapen aurrerakor horren ehun urte igaro ziren, fisikari horiek kosmosa deduzitzen zuteneko lehen kausen izaera kontsiderazio orokor zorrotzago baten menpean jarri baino lehen. Eta hori zen, hala ere, zientzia metafisiko bereizi bat sortzeko baldintza. Baldin Thales aurkitzen badugu bere jardueraren gailurrean VI. mendearen lehen herenean, aurrerakuntza hori burutu zuten Heraklito eta Parmenidesen bizitza eta jarduna V. mendea aurretik arte iristen dira.

Ehun urte horietan, matematika eta astronomiako baliabideen bitartezko orientatze aurrerakorrak arretaren lehentasuna du; berorri loturik daude unibertsoaren hasierako egoera eta oinarri erreala determinatzeko ahaleginak. Gizakiaren begirada, bere inguruan hedatzean, batez ere itsasoak ikuspegi zabalerako aukera ematen duen tokian, horizontearen zirkuluak mugaturiko plano batean aurkitzen da, zeinaren gainean gangatzen den zeruaren esfera-erdia. Geometriak determinatzen du lur-zirkulu horren hedakuntza, eta ura eta lurraren banaketa berorren baitan. Jadanik orduan, homerotar garaiko grekoen kontzepzioaren arabera, zeina aurkitzen baitzen itsasoan bere etxean bezala, ura, itsasoa hartu izan zen guztia jaiotzeko. - Hortik abiatu zen Thales. Lur-diskoa inguratzen duen Homeroren ozeanoa hedatuegin zen bere kontzepzioan: uretan egiten du igeri lur-disko horrek, hartatik irten da guztia. Ezer baino lehen Thalesek espazio kosmiko horretan orientatzearen obra bultzatu zuen eta horretan zetzan jazo zenaren funtsezko muina. Anaximandrok segiarazi egin zuen obra hori; lurraren karta bat zirrimarratu zuen, gnomoiaren erabilera sartu zuen, zeina baitzen garai hartan astronomiako tresnarik garrantzitsua. Uholde orokorreko egoera batetik, zeina Thalesekin batera onartzen zuen, egoera horren denboran aurretiko amaigabe bateraino egin zuen atzerantz; hartatik bakandu da determinatu eta mugatu oro, eta iraungiezin, besarkatzen du espazialki hori guztia eta zuzentzen du. Eta egia esan, testigantza onen arabera, printzipio²⁰ deitu du amaigabe, orobizidun, hilezko hori, eta pentsamendu metafisikorako hain garrantzitsua den esamolde hori sartu du (zalantzarik gabe, hasiera eta kausa zentzuan behinik behin). Esamolde horrek adierazten zuen harrez gero ezagutzak bere eginkizunaren kontzientzia zeukala, eta horregatik bereizi zela zientzia.

Atmosfera mugikorrek fenomenoei beren baitan dauzkate fisikari ioniarren ondorengo entseu kosmologikoetarako argibideak. Nola horretan konbinatzen diren prezipitazio bustiak, beroa eta airea mugitua, lehen esplikazio-entseu horietarako badirudi dena aurretik sortzen dela, zein sutatik, zein uretatik.

Kolonia behe-italikoetako zientziak ere, zeina liga pitagorikoan lantzen zen, bazuen abiapuntua, bere arreta funtsezkoa eta garapen intelektualerako bere esanahia espazio unibertsalaren barruko orientazio aurrerakorrean, matematika eta astronomiaren baliabideekin. Eskola horretan kontsiderazio bat garatu zen, ustiapen-helburu orotik libre zegoena, zenbaki eta espazio-irudiei buruz, hau da, zientzia matematiko hutsa. Areago, bere ikerkuntzek jadanik objektutzat zeuzkaten zenbaki eta espazio-magnitudeen arteko erlazioak, eta horrela sortu zen haientzat arrazoigabearen ideia matematikaren eremuan. Beren kosmosaren eskema ere astronomikoa zuten: munduaren erdigunean mugatzailea, taxutzailea, zeina den beraientzat, izpiritu greko ederrenaren barruan, jainkozkoa; mugagabea beregana erakartzean, kosmoseko ordena zenbakizkoa sortzen da.

Unibertsoaren esplikazio horiek guztiak, nahiz eta esplikazio ziren heinean errepresentazio mitikoa pixkanaka disolbatzen lanean ari ziren, artean sineste mitikoaren osagai oso nabarmen batekin nahasturik zeuden. Printzipioak, zeinetatik

lehen ikertzaile horiek guztiak eratortzen zuten, testuinguru mitikoko propietate asko zeuzkan artean. Indar mitikoen ahaide zen indar taxutzaile bat zeukan bere baitan, eraldatze-gaitasuna, helburuzkotasuna, baita jainkoen oinatzak ere bere egintzan. Guretzat ia ozta-ozta ikusteko modukoak ziren sustraietan fisikari horiek irmoki eusten zioten jainko-fede mitikoarekin ere gibizatzen zen. Thalesen konbikzioa, unibertsoa Jainkotasunez beterik zegoela, ez dago panteismo moderno gisa interpretatzerik. Anaximandroren sineste mitikoak gauza guztiei deuseztapenaren bitartez beren existentzia bereiziaren bidegabekeria ordainarazten die, denboraren ordenaren arabera. Beste ezein doktrina ezin lekioke Pythagorasi hain ziur egotz, nola arimen transmigrazioarena, eta berak sorturiko liga irmotasun kontserbatzailez zetxekien Apoloren kultuari eta errito erlijiosoei. Perfekzioaren errepresentazioek determinatzen duten kosmosaren imajina eskola behe-italikoetan. Eta hemen agertzen da izpiritu grekoak hain bereizgarria duen ideia, mugatua jainkozkoa delakoa -horri Spinozaren *omnis determinatio est negatio* printzipioa kontrajar lekioke-. Horrela, munduaren antzinako kontzepzio hori inola ere ezin daiteke, Schleiermacherrengan sarritan gertatzen denez, panteismoaren forma primitibo batera sinpleki murriztu.

Horrela, zientzia esplikatzailea bere eskuko egin ondoren, berorrek astiro, pixkanaka esplikazio mitikoaren oinarrien, testuinguru mitikoaren ahala deuseztu du. Halaber lan neketsu berean, ezagutza formaren helburu-testuingurua bere eskuko bihurtu da zientzian, bizitza izpiritual osoaren lehen lotutasunetik, zeinean ematen den eta dirauen gizakiarentzat betiko errealitateak. Hain zen zaila zientzia horrentzat errepresentazio primitiboaren ordezpene bere objektuari gehiago egokitzen zitzaizkion beste batzuek. Zeren gauzen testuingurua gure arimako indarren osotasunak sortu baitu jatorriz; urratsez urrats soilik jaregin du hartatik ezagutzak pentsamenduzko hutsa dena. Bizitza da lehena eta beti presentea, ezagutzaren abstrakzioak dira bigarren eta bizitzarekin soilik dute zerikusia. Horrela sortzen dira antzinako pentsamenduko zertzelada garrantzitsuak. Ez da erlatiboarekin hasten, absolutuarekin baizik, eta gainera bizipen erlijiosotiko determinazioekin kontzebitzen du; erreala biziduna da berarentzat; fenomenoaren testuingurua psikikoa da berarentzat edo psikikoaren analogoa behintzat.

Hala ere, giza inteligentziak ez du inoiz aurrerakuntza handiagorik egin Heraklito eta Parmenides agertzean amaitu berria zen mendean baino. Orduan existitzen zen zientzia. Fenomenoak, beren erregularitasun eta beren loturan, kausa naturaletatik deduzitzen ziren nagusiki. Zientzia grekoak orduan lortutako independentziaren koerlatua kosmos terminoa da. Antzinakoek Pythagorasi egotzi zioten: "Pythagoras izan zen unibertsoari kosmos deitu zion lehena, bertan nagusi den ordenarengatik"²¹. Hitz hori, halaber, unibertsoko mugimenduen eta erlazioen erregularitasun razionalean eta lotura harmonikoan sakon barrentzen den inteligentzia grekoaren ispilua da. Bertan adierazten da izpiritu grekoaren izaera estetiko Fidiak eta Praxitelesek eratu zituzten gorputzetan bezain jatorri eta sakon. Orain ez da naturan hautaz tartekatzen den Jainkoaren aztarnarik jarraitzen; Jainkoak kosmosaren forma-testuinguru eder, erregularrean dira nagusi. Zentzu berean lekualdatzen dira legea eta esate razional esamoldeak pentsamenduak jarduera erregularreko formatan ordenaturiko gizartetik unibertsoko erlazioetara.

Baina fenomenoak eratortzeko moduak eta erak, unibertsoaren zientzian gertatzen zenez, ezin zituen ase ezagutzaren eskakizun aurrerakorrak. Natura biziaren testuinguruko edozein osagai beste osagai bihurtu, hedatu eta uzkuertzeko gaitasuna egotzen bazaio, orduan berdin dio osagai horietako zeinetatik abiatzen den bere esplikazioa; zeren orduan dena denetik erator baitaiteke. Agian ez al zuten fisikari horiek esplikatu, era aldakorrean, baina erraztasun berarekin, ura, sua, airearen eraldakuntzaz, natur testuinguruko beste atalak? Heraklitogan espekulazioak barne-

eraldakuntzarako gaitasunaren intuizioa garatzen du unibertsoko egoera ororen propietate orokor gisa; Parmenidesek amaigabeko aldaketa horri pentsamenduaren eskakizunak kontrajartzen dizkio. Horrela sortu zen metafisika adiera hertsian.

BIGARREN SAILA

Estadio metafisikoa antzinako

herrien garapenean

I

Zenbait ikuspuntu metafisiko saiatzen dira eta beren garaian

garatzeko gaitasunik gabe gertatzen dira

Ezagutzaren testuinguruan maila berri bat lortzen da; izpiritu aurrerakorra, Heraklito eta Parmenidesen belaunaldian, kosmosaren testuinguruko osaera orokorra determinatzen ahalegintzen da, baita testuinguru horren printzipio batena ere. Naturako fenomenoak esplikatzeko baliagarri bihurtuko duten propietateak aurkezten ditu. Horrek aurreuposatzen du ordura arteko bere saiakuntzak objektibo bihurtzen dituela kosmoseko fenomenoak deduzitzeko.

Mende batean zehar, zientzia jaioberriak ahaleginak egin zituen kanpo-munduko fenomenoak eraldakuntza eta mugimenduen intuizioez lotu eta esplikatzeko; printzipioaren kontzeptua bilakatu zuen, hau da, zerbait lehena, fenomenoaren denborazko hasiera-egoera eta lehen kausa dena, eta zeinatik horiek deduzi daitezkeen. Kontzeptu hori ezagutza beraren nahimenaren adierazpena zen. Kausa askok bultzatu zuten harrez gero horrelako printzipio baten propietate orokorragoei eta, oro har, unibertsoaren testuinguruari buruz gogoeta egitera: printzipioetako aldaketak, haietako ezein frogatzeko ezintasunak eraldakuntza ideiarene zailtasunak, zeinean oinarritu zen aurreko metodoa; esplikazio horrek zerabilen nozio desberdinetan zeuden zailtasun ez txikiagoak. Metafisiko deitzen diogu suposatutzat esplikazio desberdinak dituen eta finka daitekeen edozein testuinguru unibertsalen determinazio orokorrak deduzitzen dituen gogoetari.

Gogoeta metafisiko horrek atalkatu egin zuen kanpo-munduan errealtatearen testuingurua. Egia da testuinguru hori azken finean kontzientzian oinarritzen zela, eta mundu historikoarekin soilik errealtatearen osotasuna eratzen duela; baina, halere, grekoen pentsamendu metafisikoak testuinguru hori kanpo-munduaren estudioan kontzebitu du. Horrek ondorioztat izan zuen kontzeptu metafisikoak intuizio espazialari loturik gelditzea. Printzipio razional eratzailea pitagorikoentzat beraientzat jadanik mugatzailea zen; eleatar eta Platonengan izaera analogoa du. Kosmosaren esplikazioak dena ebatzen zuen, kontzeptu goreneraino, zeinara iritsi zen izpiritu grekoa, mugitzaile mugiezineraino, espazioko mugimendu eta fenomenoetan.

Adieraz al dezakegu orain, ezagutzaren estadio horretan, errealtatearen testuinguruaren analisiari bere orientazioa ematen zion barne-legea? Munduak aurrenik pentsamendu zientifiko hasberriari gauza partikularren aniztasuna erakusten zion, egintzan eta pairakuntzan aldakorki lotuak, mugikor espazioan, hazten eta murrizten, sortzen eta iraungitzen. Heleniarrek -metafisikari sortuberri batek ohartu zuen hori- erratuki hitz egiten zuten sortzeaz eta iraungitzeaz. Izatez hizkuntzak berak erakusten du ideia horiek nagusi zirela naturari buruzko kontzeptzio sinplean. Badirudi hodeiak eratu eta desegin egiten direla airean: era berean gauza partikularrak. Mito grekoko jainkoak berak ere denboran sortuak ziren. -Zientzia grekoko mende joanak lotura bat ezarri zuen intuizio horien artean eratze-indarreko lehen materia baten eta bere eraldakuntzen, Behe Italian indar eratzaile, mugatzailearen, eta mugagabearen arteko kontrajartzez. Nekez uler dezakegu garai hartako greko ikasi baten erakuntza intelektuala, zeina jainkoak zalantzan jartzen hasi eta orain eraldakuntzen zurrumbilo horretan aurkitzen zen. Zeren erlijioak eta zientzia positiboak orduko gizakiari euste-puntu finkoak ematen baitzizkioten bere mundu-errepresentaziorako. Fenomenoen jokoan jadanik ez zeukan garai hartako grekoak gunee finkorik. Ez erlijio mitikoak eman ziezaiokeen horrelakorik, eta ez zegoen zientzia positiborik ere, euste-puntua eskain ziezaiokeenik. - Orduan

konturatzen da garai hartako gizakia bere egintzak eta egoerak bere nian oinarriturik daudela. Ezin du kontzebitu ni hori niaren atzean dagoen zerbaiten egoera edo egintza izaterik. Hori da bere bizi-sentimendua. Eta bestea, kanpoko, bere nahimenaren aurrean aurkitzen duena, era berean aldakuntza guztietan hondo baten egoera eta agerpen zaio, zeina bere aldetik ez den haren atzean dagoen zerbaiten egoera edo egintza. Berdin dio hondo independente hori gauza partikularrean edo substantzia spinoziar batean edo atomoetan aurkitzea: kanpoak, autokontzientzian ematen zaigunak, ezinbestez du izaera hori. Baldin eta substantzia determinazio predikatibo guztien subjektu, egoera eta jarduera guztien hondo gisa definitzen badugu, gizakiak, nolabait esateko, fenomenoen zurrumbilo eta kolore-jokoan zehar, horren atzean dagoen substantziazkoan begiratzen du; ezin du besterik egin. Obratzearen errepresentazioa, kausalitate kontzeptua era substantziazko horren menpean jartzen da. Eta bere baitan, bere bulkaden, emozioen, helburuen aldaketan dauka era berean gizakiak bere egintza arautuko dion puntu finko bat bilatu beharra. Horretara, bere baitan eta bere baitatik kanpora bere pertsonari kontrajartzen zaionean, hauek dira bere gogoetaren xede natural diren bi puntu finkoak: kanpoaren substratu substantziala, eta bere egintzan bitarteko ez den helburua, bere nahimenaren ongi gorena.

Egoera honek esplikatzeko du zergatik antzinako filosofiantzat egiazko izatea eta ongi gorena diren bi auzi nagusiak. Auzi horiek ez dira eratorriak. Baiespenaren finkotasun subjektiboa, pentsamenduen beharrezkotasuna ez dira giza ezagutzak aurrea bilatzen duena. Baiespenaren finkotasun hori, nolabait esateko, gure baitako helburuaren, gugandik kanpoko substantziaren finkotasun objektiboaren alderdi subjektibo, logikoa da. Hori historikoki frogatzen da ziurrezak eta zalantzak soilik, zeinek pentsamenduaren segurtasuna koloka jartzen duten, sortarazi baitute oinarria eta ondorioaren arteko lotura logikoaren, eta bere baitan finkoa den oinarriaren auzia.

Eta egia esan, orain aurkeztu behar dugun prozesuan, mundu-substantziaren ezagutza oraindik ere ez da askatzen lehen, nolabait esateko, ezagutzari, giza arimako indarren osotasunari loturik zeukan loturatik. Jainkoek artean ez zuten lekua aurkitu fisikari ioniar eta pitagorikoen munduan. Alabaina, kosmosaren testuingurua bere propietate orokorragoen bitartez determinatzean, barrenean ez zen beraientzat han inolako lekurik aurkitu. Xenofanes, Heraklito, Parmenides, Anaxagoras, aro berriko izpiritu gidariek mundu-testuinguru bat garatu zuten, zeinak bere izaera orokorrarengatik, fenomeno guztiak biltzen zituen bere hedaduraren kontzientzia argiarengatik, errealitatearen alor osoa okupatzen zuela nolabait esan zitekeen. Hori oraindik gertatu gabe zegoen Anaximandro edo Pitagoraren munduan. Halaber axolagabea zen horrela hasitako aldaketarako jainkoak artean existitzea gizon horietako baten edo bestearen beharrian pertsonalean, esate baterako, Xenofanesen kasuan nabarmenki gertatzen zenez. Baina zer izan zen aldaketa horren ondorioa mundu-ordenaren kontzepzio metafisikorako? Goi-sentimenduen bilduma, bizitza erlijiosoa, kontzientzia morala, edertasuna eta munduaren balio amaigabearen sentimendua, orain mundu-testuinguru horretan bertan zeuden presente. Bizitza erlijioso eta moralak jainkoei egotzitako propietate guztiak, ordena kosmiko horren gain erori ziren orain. Ongi gorena, jadanik bitarteko ez den helburua harengana igorri ziren. Horrela, fenomenoek baturik eusten dien ordena horretan zetzan perfektua, ona, ederra; errealitateko askiezaren aurrean, osatua; haren helduezaren aurrean finkoa eta dohatsua.

Xenofanesez izate bakarra, zeina den berarentzat testuinguru hori, teologikoki definitzen du. Heraklitoren arabera, fenomenoek jarioan nagusi den legea, aurkakoez edo goranzko edo beheranzko bideak ezezik, atzealde sakonki erlijioso batek determinatzen du. Parmenidesez poema didaktikoaren hasierak antzinako gurentasunez

iragartzen du sineste erlijiosoari loturiko egia bat. Pitagorikoek izaera bera erakusten dute.

Horrela dagokio garapen intelektualaren eta antzinako garai horretako izpirituaren testuinguruari kosmosaren printzipioari buruzko gogoetarik sakonena bizitza erlijiosotik abiatzea eta ondorioz bere burua berresten zuen eskakizun gisa jainkotasunaren ideiarekin aurrez aurre. Eskola pitagorikoan prestatutik zegoen pertzepzioan emandakoaren eta munduaren ordena metafisikoaren arteko bereizkuntza. Kosmosa bi esplikazio-printzipiotan atalkatzen zen bere jatorriari zegokionez; mugagabeari irudia dena eta taxutzen duena kontrajartzen zaio, formaren printzipioa; pitagorikoek matematikoki errepresentaturik kontzebitzen zuten zenbakien eta magnitude espazialen arteko erlazioen bitartez aurkeztu, nola soinuen mundu errealean hala masa kosmikoen erlazio harmonikotan jazarturik. - Xenofanesez kontzientzia erlijiosotik deduzitzen zuen bat izatearen printzipioa. Jainkoen heriotzaren ideia dongea da; baina denboran sortu dena ere iraungikorra da; horregatik egotzi behar zaio jainkotasunari izate betiko eta aldaezina. Era berean, ez da bateragarria jainkotasunaren ahal eta perfektzioaren kontzientziarekin jainkoen ugaritasuna ere; jainkotasun betikoa, beraz, bakarra da. Horrela, Xenofanesengan unibertsoaren printzipioaren propietateei buruzko gogoetarekin, jaiotzen eta hiltzen diren jainko-aniztasuna onartzen duen errepresentazio mitikoaren kontrako polemika bizi baten hasiera dago loturik; eta jadanik erdi-ikusten du antropomorfiko dena jainkoen sinestean eta berorren sostengaezintasuna.

Dena-bat printzipio horren garapen zorrotzagoak badirudi faboratua izan zela Heraklitok fisikari ioniarren naturaren ikuspegitik, berorren oinarritzat, eraldakuntza unibertsalaren formula, behin betikoz, deduzitu izanak. Berarekin estreinatzen den ezagutza metafisikoaren eta aurreko ikerkuntza guztiaren arteko diferentziaren kontzientziak harrotasun zakarrez betetzen du eta kritika deuseztatzailerako eragiten dio. Kontzientzia metafisiko hori, Heraklitoren ikuspegi sakonaren arabera, gizakia etengabe inguratzen duenarekin, etengabe entzun eta ikusten duenarekin dago erlasionaturik hain zuzen ere; gizakiaren ohiko egoera hor baina, halere, presente ez egotean datzan bitartean, gogoeta metafisiko horrek beti errepikatzen dena atzematen du hain zuzen kontzientzia ernaian, eta adierazi egiten du. Eta horrela kontrajarri egiten zaio, loaren antza duen bizitza arruntari adina enpirismoari, zeina hedatzen den kosmosari buruzko albiste eta orientazio isolatutan eta, hala ere, irakasten ez duen bere zentzua, eta arte faltsua, zeinaren tipoak diren berarentzat Pythagoras, Xenofanes, Hekateo, bere garaikide eta aurrekoen artean. Kontzientzia metafisiko horrek orain eraldakuntzaren lege unibertsala hartzen du bere baitan, zeinak denaren puntu guztietan era berean ekinean diharduen. Eraldatzen ari den dena-bat hori ez dago soilik zer bera bezala aurkakoetan presente: fenomeno partikular bakoitzaren barruan jadanik badago bere aurkakoa, gure bizitzan heriotza dago, gure heriotzan, bizitza. Izate oro disolbatzen duten ideia horietan zetzan Heraklito bere garaiko zientzia positibotik aldentzearen arrazoiak. Heraklitok bere fisika ere eraldakuntzaren ideia nagusiaren pean jarri, eta eguzkia bera ere aldakuntzaren bere erritmikan sartu zuen: egunero berriz jaio beharra zuen.

Idea horrek, zeinaren arabera konstantzia eraldakuntzen legean soilik datzan, egiazko kontzepzioen ernamun garrantzizko bat zeukan bere baitan; baina zientziak orduan aurkitzen ziren egoeran, Heraklitok bortxatu egin behar izan zituen nola pentsamendua hala gertakariak, eta bere eskola, "jariakorren" elkarteak, eszeptizismoaren menpean erori zen naturalki. Zeren gauzen jariatzea besterik ez badago, hau da, materiaren egoera bat bestelakotzea, beraz, konstantzia aldakuntza horren legera murrizten da: ezin daiteke bereiz orduan aldatze-mugimendu horren eroale den printzipiorik. Baldin eta Heraklitok halako printzipiotzat, nahiz eta sinbolikoki izan, sua izendatu bazuen, horrenbestez bere

sistema barne-kontraesanean erori zen. Gainera, astroen mugimendu zirkular, erregular eta konstanteak esplikaziopean jarri ziren eraldakuntza printzipioaz, eta hemen agerian jarri behar izan zen eskatzen duten kausa iraunkor eta aldaezina kontraesanean dagoela aldakuntzen erritmikarekin. Horretara, Heraklito derrigorrean sartu zen gatazkan bere garaiko ideia astronomikoekin; horrela bere baiezen astronomiko propio eta paradoxazkoetara iritsi zen, zeinak atzerapausotzat soilik interpreta daitezkeen.

Heraklitoren formulei kontrajarririk garatu zuen Parmenidesek, argitasun metafisiko bete lortu arte, Xenofanesen ideia. Lan egiten du, Heraklitok bezala, gure mundu-errepresentazioaren edukiaren kontzientzia sakonago bat lortzeko. Berak ere ez du nahi, lehen mailan. unibertsoan orientatu edo bere masa handien mugimenduen lotura erreala finkatu ere. Parmenides izan zen noski Lurraren bola-formaren aurkikuntza handia sostengatu zuen lehen autorea, nahiz eta berorren aurkitzaile izendatzerik ez dagoenarren, zeren ez baita ezinezko astronomian mugarria ezartzen duen ideia hori Behe Italiako bere sorterrian aurkitu izana, jadanik pitagorikoen artean. Baina bere poema didaktikoaren hasierak erakusten du bere bizitzako eginkizun handi zerizkiola mundu-testuinguruaren propietate orokorrenei buruzko gogoeta metafisikoari. Hasiera horrek berorrek bihurtzen du ikusgai mundu-testuinguru horrek bere baitan zeukala harentzat garai mitikoko zentzu erlijioso sakon guztia, Heraklitorekin ere gertatzen zenez. Mundu mitikoaren distira guztia, jainkotasunen eta berorien irudi errainuzkoen egoitza mundu metafisiko horretan biltzen dira orain. Horrela, aho jainkozko bat da bere poemaren hasiera horretan egia eta errakuntzaren artean dagoen kontrajartze guztia laburbiltzen duena ondorengo esaldiotan: izakia bada, ez-izakia ez da; errakuntza alderantzizko onarpenean oinarritzen da: ez-izakiak existentzia izatean, izakia ez existitzean.

Fragmentuak ez dira aski zentzu zehatza finkatzeko, zeina bere tesi nagusi honen esplikazioak eta oinarritzapenak hartu duten²³. Zalantzarik ez dago printzipio hori izatea pentsatzetik bereizi ezin daitekeelakoan oinarritzen zuela; ez-izakia ezin daiteke ez ezagut, ez adieraz. Frogaketa horrek bere baitan dauka, bistakoa denez, errepresentazioak, zeinean errealtatea presente dagoen, ez duela irauten hartan emandako errealtatea ezabatu orduko. Guztiarekin ere, esamolde moderno horrek antzinako pentsamendu honen zentzu sinple eta osoa ez atzemateko arriskua du. Parmenidesen hizkuntz erabileratik zerbait hurbilago eta era sinpleagoan diogu: izatea ez bada ("da" horren izendapen abstraktu bat, zeinak adierazten duen errepresentazioan emandako objektibitatea), orduan ezin liteke pentsamendurik ere izan. Nola, beraz, izateaz kanpo beste ezer ere existitzen ez den, pentsatzea ere ez da izateaz bestelako. Zeren izateaz kanpo ez baitago inola ere ezer; nolabait esateko, baieztapena bera ere gertatzen den lekua da. Pentsatzea eta izatea, beraz, gauza bera dira. Ez-izakia, bada, ezin pentsatuzkoa da, zentzugabea bere adierarik hertsienean²⁴.

Perpaus horiek ernamuinean daukate kontraesanari buruzko pentsamenduaren legea era metafisikoan; baina bere irispideak gainditu egiten du hura. Beraietan zentzu sakonean adierazten da, eta era garatugabea, kontzientziaren testuinguruaren aurkikuntza, zeinean objektua era banaezinean subjektuari loturik dagoen, eta objektuak finkotasun substantzialaren izaera duen.

Eta horrela, perpaus horiek, alde batetik, egien beharbesteko oinarria dira, zeinak pentsamendu grekoak batez ere matematikei gehitu zizkien eta zeinek ahalbidetu zuten azken horietatik kosmosaren kontsiderazio zientifikorako pasabidea; bestalde, kontzientziari lehenik agertzen zaizkion ilunpetan, abiapuntu dira pentsamenduak mundu--testuinguruaren propietate orokorrenetikiko dituen eskakizun gehiegizkoetarako. Egia horiek, goian adierazitako Parmenidesen perpausen barruan implicite daudenak, sinpleak dira. Lehen datza gure kontzientziaren testuinguruaren propietate hori

ulertzean, zeinari Aristotelesek, kontraesanaren printzipioaren bere formulaz zehatzago determinaturiko eta horregatik sostengagarria den forma bat eman zion. Bestea printzipio fisikoan datza: ez dago ez sortzerik ez gainbeherarik²⁵; egiazko izakitik baztertu egin behar dira sortzea eta iraungitzea, zeren ez-izakitik ezin baita izaterik sortu, zeren hura bera ere ez baita, eta izakiak bere burua besterik ez bailuke jaioaraziko. Printzipio horrek ere geroago soilik, lehenik Anaxagoraren eta Demokritoren bitartez, jaso du forma sostengagarri zehatzago mugatua. Bi printzipioak, Parmenidesengan dituzten zehazgabetasun eta gehiegikerietatik jareginak, matematikako egien artera sartu ziren eta horrela abiapuntu finko bat ahalbidetu zuten naturaren ezagutzarako.

Guztiarekin ere, Parmenides egia horietatik, ulertzen zueneko era ez-perfektu zehazgabearen ondorioz, munduaren kontzeptzio hori ikerkuntza positiborako erabilgaitz egiten zuten ondorioetara iritsi zen, eta horregatik, azkenik eszeptizismoaren frogetarako aplikazioa soilik uzten zioten. Natur zientzia modernoak, materia eta energiaren kontserbaziotik abiatuak, erlazioetara aldatzen du predikatuen aldakortasun eta aniztasun guztia. Parmenidesek bapikatu egiten du ex nihilo nihil fit printzipioaren irispidea, naturaren ezagutzaren oinarritzat baliozkoa denarena, eta izaki betiko bat eraikitzen du, espazioan etengabe hedatzen ari dena, zeinak eskluditzen duen aldaketa eta mugimendu oro, eta zeinean agertzen zaion mundu-ordena jainkotiarren perfekzio osoa. Ukatu egiten du hartatik abiatuz mundu erreala, aldakor, anitz, eta horrela esplika ezin gertatzen zaio haren itxura bera ere.

Horrela, Parmenidesek, Zenonek, Melisok erroetatik atera zuten aurreko zientzia fisikoak sortutako munduaren esplikazio guztia. Fisika zaharrago horrek printzipio eratzaile batetik abiatuz esplikatu zuen kosmosa, zeinak daukan bere baitan aldakortasun determinatugabea, materiaren espazioko mugimendua, aldaketa kualitatiboa, askotza bakarretik jaiotzea ideien baliabidearekin. Orain auzitan jartzen ziren fisika horrek lan egiten zueneko printzipio eraikitzaile guztiak. Magnitudea duena zatigarria da; beraz, ez naiz inoiz iristen sinplera, konposatua osaturik dagoenera, ez badut espazioaren eremua uzten. Baina uzten badut, ezin dut inoiz ez-espazial sinplez espaziala konposatu. Era berean, bi magnitude espazialen arteko tarte-espazioa amaigaberraino atalka daiteke. Bestalde, magnitude espazial oro beste batek inguratutik dago. -Gorputz mugikor batek korritzen duen bidea amaigaberraino banagarria da.

Izatez, horrela pentsalari horiek azaltzen zituzten zailtasunak espazioan, mugimenduan, anitzean, gaindiezinak dira metafisikaren beraren barruan; ezagutza-teoriaren ikuspuntuak soilik, zeina kontzeptuen jatorriraino atzerantz doan, ebatz ditzake kontraesan horiek. Aintzatetsi egiten du nola dagoen errealitatea intuizioan emana, eta nola nahimenaren askatasun amaigabeak bana eta konposa dezakeen bere gogara errealitate hori; nola birsor dezakeen, abstrakzioari esker, jarraipen erreala eta mugimendua puntu bitartez, mugimenduaren ibilbidea puntu horietan deskonposatuz, horrela inoiz lortu gabe, hala ere, gertakari intuituaren beraren errealitatea.

Edozein teorema metafisikori hartatik erator ezin daitezkeen gertakarien hondar ilunaren kontzientzia doakio atzetik itzal bat bezala. Heraklitoren bilakaera kontraesanean zegoen bilakaerak erasaten dion sua substratu bizitzat hartzearen bere kontzeptzioarekin; Parmenidesen izatea mundu aldakorrekiko kontraesanean zegoen. Metafisikaren aurrerakuntza gero eta teoria konplikatuagoetarantz doa, noski, zeinak hein berean gertakariak esplikatzeke egokiagoak diren; baina, bestalde, barne-zailtasunen gero eta kopuru handiago bat ere badaukate beren baitan.

II

Anaxagoras eta metafisika monoteistaren sorrera Europan

Zenon eta Melisoren ondoan, zeinek oinarri lortu berritik abiaturik, munduaren esplikazio fisikorako baliabide guztien kontra beren dialektika deuseztailea zuzendu zuten, Leukippo, Enpedokles, Anaxagoras agertzen dira, zeinek eraldatu zuten lurzoru horren gainean unibertsoaren esplikazio fisikoa. Belaunaldi beran dira bizikide norabide eszeptiko hura eta beste aurrerakor hori. Jadanik orduan berretsirik gelditu zen zientzian egintza baliagarria errearen aurrean egia jabe ez direnei dagokiela agian, baizik eta, ezagutzen duten fedea bultzaturik, hartara hurbiltzeko ahalegin berri bat egiten dutela, horretarako une hartan behintzat kontraesanik gabe adimenarentzat garatu ezin diren suposatuak ere erabiliz. Hala erabili ziren orduan mugimendua eta espazio hutsa esplikaziorako, nahiz eta, zalantzarik gabe, errepresentazio horiez baliatzen zen ezein ikertzaile ez-gai izan zailtasunak haieetatik aldentzeko. Zeren horretan datza giza zientziaren testuingurua: entseiu entseiu errealtatera hurbildu eta bere eduki erreala esplikagarri bihurtzean; perfektuek biziraun egiten dute ez-perfektuen aldean. Hala sortu zen orduan elementuaren, zehatzago formulaturik atomoaren oinarri-kontzeptu metafisiko berria. Izatearen kontzepturako Eleako eskolan aurkezturiko bi printzipioetatik ateratzen ziren ondorioek gaititu egin zuten bi printzipio horietan emana; ezer baino lehen, indarrez agertu ziren ondorio negatiboak: dena-bat izatearen unibertsoaren kontzeptzioak deuseztu egiten zuen kosmos anitza. Horregatik, ezagutza-nahimena haren gainetik igaro zen; Leukippok, Enpedoklese, Demokritok ahaleginak egin zituzten izatearen printzipioa mundu aldakor eta anitza esplikatzearen egitekoratzen.

Bere oinarritzko teorema Parmenidesengan hasten zen beraz. Ez dago ez sortzerik ez iraungitzerik, baizik -hala gehitzen dute- masa-zatikien elkartzea eta banatzea soilik mugimenduaren bitartez espazio unibertsalean. Teorema hori erabateko erabakertasunez agertzen zen guztiengan. -Eleako eskolatik zetorrela egiaztatu egin daiteke²⁶. Egia da ez dagoela zehazterik, bistakoa denez, gizon horiek beren artean zer erlazio historikotan egon ziren. Halaber ez dugu ezagutzen zoritxarrez Leukippok, Enpedoklese, Anaxagorasek, Demokritok masa-zatiki aldaezinen beren teoria legeztatzeko erabili zuten argudiatze-erak eleatarren izate bakarraren aurrez aurre. Nolanahi dela ere, metafisika europarraren eraikuntzan, izaki kontzeptutik abiatuz, zeuden zenbait ahalbideetatik bat garatu zen eta, zalantzarik gabe, zuzenena: errealtatea elementutan atalkatzea, zeinek, alde batetik, beren kalkuluetarako euste-puntu aldaezinak izatearen pentsamenduaren eskakizunak asetzen zituzten, eta, bestetik, aldaketa, aniztasun eta mugimenduaren esplikazio bat ez zuten baztertzen. Horrenbestez aurrerakuntza nabarmena egin zen. Eraldakuntza zehazgabearen diharduen indar baten lekuan, edo berak materia mugagabearekin duen erlazioarenean (pitagorikoak), elementu berdina eta aldaezinak agertu ziren. Indar harekin dena esplikatu zitekeen, eta elementu horiek kalkulu argi eta ulergarria ahalbidetu zuten munduaren esplikazioan.

Horrela agertzen da kosmosaren esplikazioan kontzeptu-mota berri bat. Horrelakoak ziren Leukipporen atomoa, Anaxagorasek gauzen haziak, Enpedoklesen elementuak eta Platonek gorputz-mundua eraikitzen zueneko figura matematikoak. Lehen kausa esplikazio-printzipio gisa ($\alpha\rho\chi\eta$) errealtate osoaren barrenean, hartan alderdi guztietan era berean emandako eduki partzialtzat ipin zitekeen kategoria metafisiko bat zen. Elementu edo masa-zatiki (atomo) kontzeptua kanpoko naturan garatu da eta, aldaezintasun zurrunko bere ezaugarriaren indarrez, horretarako soilik du baliotasuna. Natur errealtatearen osagai ere ez da; hau da, berorren baitako kontzeptu sinple bat, mugimendua, abiadura, indarra, masa direnez. Areago da eraikitzeko sorkari bat naturako fenomenoak esplikatzeko, ideia platonikoaren kontzeptua bezala.

Elementu kontzeptua errealtate metafisiko gisa agertu eta maneiatzean, baldintza horietan gaitasunak sortu ziren. Horrelako gaitasun bat, jadanik

Leukippori egotziriko hipotesi batean aurkitzen zen, hots, izakiarekin batera, ez-izakiari, hau da, espazio hutsari ere existentzia dagokiola. Eta, hala ere, hipotesi hori gabe, mugimendua ezinezkoa zen. Anaxagorasek, espazio hutsa ezeztatu, borrokatu ere egiten du²⁷; baina gero ezin du esplikatuz, izan ere, bere masa-zatikien desbiderapena. Beste zailtasun bat gorpuzkuluen banaezintasuna onartzean zetzan, atomistek irakasten zuten. Horren kontra zuzendu zuen, dirudenez, Anaxagorasek magnitudeen erlatibitatearen bere doktrina sakona²⁸. Azkenik, beste zailtasun bat atomoetatik aldaketa kualitatiboaren esplikaiezintasunean zetzan; horren aurrean Anaxagorasek teoria guztiz konplikatu garatu zuen, eta puntu horretan antzematen da zer garrantzi izan zuen atomistikaren garapenerako Protagoras agertzeak. Zeren Protagoras Leukippon eta Anaxagorasekin artean dago, alde batetik, eta sistema atomistikoaren osatzearenean, bestetik. Pertzepzio sentikorraren bere teoria ahalbidetu zuen lehen aldiz kualitatezkoaren errepresentazioa atomoen ordeztzea, zientifikoki oinarriturik, eta aipamen espresuak daude nola Demokritok, agian idatzi berezi batean, Protagorasekin eztabaida izan zuen²⁹. Demokritoren atomismoak, hainbeste zailtasunez inguratuak eta Protagorasek eszeptizismoarekin lotuak, Metrodoro eta Nausifanesengandik, oraindik jarrera eszeptikoagoa hartu zuen; horrela, Nausifanesen bitartez, Epikurogana³⁰ iritsi zen; zailtasun guztiak gorabehera, eutsi egin zion bere buruari, zeren, aurrerago erakutsiko denez naturaren esplikazioko osagai bidezkoa baita.

Baldin masa-zatiki kontzeptua eraikitze-kontzeptu metafisikoa bazen, orain masa-zatikien teoriarik horiei berorien bitartez soilik kosmosa esplika daitekeen eraikitze-problema sortu zitzaion.

Garapenaren puntu horretan -Atenasen unerik hoberena zen-, zientzien egoerarekiko loturan, handitasunarekin pentsaturiko bere lehen bulkadan gure kontinenteko izpirituen gain europar metafisikari luzaz iraun duen ahala eman dion kosmosaren eraikuntza hura sortu zen. Kosmosaz bestelako arrazoi unibertsalaren doktrina da, zeina lehen mugitzaile gisa, kosmosaren lotura erregularraren, are helburuzkoaren kausa den.

Monoteismoa, hau da, ahal izpiritual huts gisa mundua gobernatzen duen -kontzeptuan ezezik, errealtate gisa naturaz zeharo bestelako- Jainko bakar baten ideia, Mendebalean sortu zen ikerkuntza astronomikoei loturik; bertan iraun du bi mila urtez munduaren eraikuntza kontzeptioan euskarria zeukan arrazonamendu baten indarrez. Begirunez hurbiltzen naiz astroen mugimendu erregularren lotura sinple hori estreinako aldiz lehen eragile batekin imajinatu zuen gizonarengana. Bere pertsona iruditu zitzaion antzinateari jakitea merezi duenera zuzenduriko izpirituen norabide baten ordezkari, zuhurtziak bere etekinerako bilatzen duena alde batera utzirik. "Anaxagorasek, zergatik norbaitek nahiago zuen izatea ez izatea baino, erantzun zion: zerua eta kosmos osoan barrena hedaturiko ordena begiesteagatik"³¹. Pasarte horrek antzinakoek beren ikerkuntza astronomikoen izpiritua metafisika monoteistarekin erlazioan ikusten zutela jartzen du agerian. Hortik isurtzen zen beren esentzia osora duintasun barezko, guretasunezko ere baden izaera, zeina berriemaile onen iritziz, bere adiskide Periklesi helarazi zion³².

Naturari buruzko bere obraren hondakinei maiestate sinple bera darie. Nahigabe erkatzen da haren hasiera israeldarren monoteismoaren dokumentu handiarekin: Hasiera liburuarekin "Gauza guztiak baturik zeuden, neurtezin kopuruz eta txikitasunez; zeren txikia ere neurtezin baitzen. Eta dena baturik zegoenez gero, ezer ez zen txikitasunarengatik argiro agertzen"³³. Baina Anaxagorasek materiaren hasiera-egoera aztertzen du Behe Italiako metafisikaren tresnez. Bere baitara bihurtzen den materiaren antzina-antzinako ideia, dena eratortzeko aukera ematen zuena, eta, horregatik, barrenean, ezer ez, baztertu izan zen Behe Italiako metafisika horretan. Berorren arabera, eta horretan Enpedokles eta Demokritorekin adostasunean, Anaxagorasek bere

pentsamendua honako printzipio honetan oinarritu zuen: "Heleniarrek ez dute bidezki sortu eta iraungitzeaz hitz egin. Zeren ez baita ezer sortzen, ez galtzen"³⁴. Elkartzea eta banatzea, beraz, espazioko substantzien mugimenduak ordeztu zuten sortzea eta iraungitzea. Anaxagoras, Leukippos eta Demokritos oinarritzat hartzen zituzten masa-zatiki horiek, natur testuinguruaren gaineko teoria ororen oinarri izaten iraun dute, zeinak abiapuntu finko bat, kalkuluari irisgarria eskatzen duen. Baina puntu askotan "gauzen haziak"³⁵ edo Anaxagorasen "gauzak" soilik (nolabait esateko, gauzak txikian) Demokritoren atomoetatik bereizi egiten ziren. Anaxagorasek, bere garaiko ikerkuntzaren egoeraren arabera, pentsagarri den erreialismo zorrotzena garatu zuen. Bere masa-zatikietan zentzuzko pertzepzioak eskaintzen dituen kualitate-maila guztiak ematen dira. Eta prozesu kimikoaren errepresentazio oro falta zuenez, bi printzipio lagungarri heldu behar izan ziren, zeinaren paradoxa ez duen jadanik ulertu tradizioak bere testuingurutik. Objektu natural ororen barruan daude gauzen hazi guztiak; baina gure zentzumenek sentsibilitate-muga meharra dituzte: horregatik esplikatzen zen aldaketa kualitatiboen itxura engainagarria³⁶. Baina jadanik Anaxagorasengan badago magnitudeen erlatibitatearen teorema, aro sofistak negatiboki ustiatu zuena, eta zeinaren irispidea esplikatu zuen Hobbesek gero independenteki. Badirudi Anaxagorasek, horrekiko erlazioan, errepresenta dezakegun zati txikien bakoitza bere baitan zatianiztasun bat daukan sistematzat hartu behar dela. Esperimentu bat baino gehiago egin omen zituen, zeinen bitartez oinarritzko zenbait ideia fisiko finkatzen saiatu zen. Tradizioak fisikari izendatu zuen zentzu gailenean.

Indukzio ausart baten bitartez Lurreko fisika zeru-gangara aldatu zuen.

Egunargi betean Aegos Potamoi ondoan oso meteoro handi bat erori zen. Anaxagoras astroen mundutikoa zelatik abiatu zen, eta bolido horren erorikotik unibertso osoaren homogenotasun fisikoa inferitu zuen³⁷. Nola kokatzen zuen Ilargiaren orbita Lurraren inguruan beronetatik hurbilago Eguzkiaren orbitatik baino eta, ondorioz, Eguzki-eklipseak Ilargia Lurraren eta Eguzkiaren tartean jartzetik deduzitzen zituenez gero, halaber ondorioztatuko zukeen Eguzki-eklipseetatik Ilargiak masa trinko handia izan behar duela³⁸. Ezin daitezke jadanik berreraiki, era argigarrian, astro desberdinen posizio, magnitude eta argitasun-kausak determinatzeko zerabiltzan arrazoiketak. Ilargiaren eklipseak, partez, Lurraren itzaletik esplikatzen zituen; partez, Lurra eta Ilargiaren artean zeuden gorputz ilunetatik. - Ezagutzen ditugun astroen artean Ilargiak deskribatzen du Lurretik hurbilen dagoen orbita, bistan denez, zeren Eguzki-eklipseetan Lurra eta Eguzkiaren artean jartzen baita. Anaxagorasek Ilargiaren aldien teoria bat formulatu zuen, eta -Platonek bere baiezpenez miragarritzat azpimarratu zuenez³⁹- Ilargiaren argia (partez bederen) Eguzkiak hura argitzen zuelako esplikatzen zuen: "Eguzkiak zirkuluan garen inguruan bira ematean haren gain (Ilargiaren gain) beti argi berria isurtzen du"⁴⁰. Horrekin loturik, Ilargia populatutzat zeukan bere troka eta mendiekin; bolidoa gogora ekartzen du Nemearen lehoa zerutik erori zelako alegia interpretatzean, Ilargitik erori zitekeelako zentzuan. Eguzkia harri-masa gori imajinatzen zuen, zeruko eskualde urrundu batean biraka; haren tamaina Ilargiarenarekin erkatzean, Peloponesoa baino askoz handiagoa zela, zeinarekin parekatzen zuen Ilargia. Izarrak ere antzeko masa goriak ziren berarentzat, zeinen berotasuna ez dugun sentitzen urrun daudelako.

Gorputz guztien erakuntzako homogenotasun fisikoaren ezagutza horrek printzipiotzat balio izan zion, premisa txikia osatzen duen astroen iraulketaren gertakarian oinarriturik, bere ondorio metafisiko handia ateratzeko. Zeren astro guztien homogenotasun fisikoaren teoremaren baitan sarturik baitzegoen grabitatearen indarrak beraietan guztietan badiharduen ideia. Hortik zetorren aparteko potentziako kontraindar

bat onartzearen beharizana, zeinak sortu duen eta eusten dion gorputz astun eta ahaltsu horien biraketa-mugimenduari. Anaxagorasek honako esplikazio hau lotzen zuen aipaturiko meteoritoaren erorikoarekin: izar-mundu osoa harrizkoa da; biraketa indartsu hori geldituko balitz, orduan beherantz amildu beharko lukete⁴¹. Tradizioak erkatu egiten du, erkaketa hori Anaxagorasi egotzi gabe, erlazio hori, zeinean oinarritzen den astroen biraketa zeru-gorputzak beherantz erakartzen dituen grabitate-indarraren artean, eta biraketa sortzen duen indarra, zeinak haren erorikoa eragozten duen, beste harekin, zeinaren indarrez harriak ez duen habailatik ihes egiten eta ontzi bateko ura ez den isurtzen, baldin eta mugimendu hori uraren beheranzkoa baino lasterragoa bada⁴².

Ondorio horrekin lotzen zen orain lortutako puntuan bigarren bat, zeinaren atalak oraindik era konbentzigarrian osa daitezkeen. Haren indarrez, astroen iraulketa zeru-espazioan sortzen duen indar hori iraunkor eta helburudun gisa definitzen zuen, zeinak kanpotik, unibertsoko materiati erabat banaturik, astroen orbita eragin eta iraunarazten duen. Horrela agertzen da historian arrazoien (nou") printzipio unibertsala arrazoiaketa astronomiko batean oinarriturik.

Izan ere, Anaxagorasek grabitatearen kontraindarrera murrizten duen biraketa, berak biraketarekin (pericwvrhsi") bateratzen du espreski "zeinean presentean mugitzen diren astroak, Eguzkia eta Ilargia, airea eta eterra"⁴³. Azken hori noski itxurazkoa da, zeinean zeru osoa, bere astro guztiekin, egunero mugitzen den Ekialdetik Mendebalerantz gure Lurraren inguruan. Anaxagorasek ezagutzen zuen zeru-esfera guztiaren biraketa bere ardatzaren baitan, nahiz eta ardatzaren kontzeptu hori oraindik ez zuen bere errigore matematikoan pentsatzen. Alabaina, astro batzuk mugitzen diren zirkulu paraleloi segitzen bazien, partez, horizontearen gainetik, eta beste batzuk erabat, Hartzemearen edo Hartzeme Txiki izarraren, Polotik hurbilenaren zirkulu txikiagoetaraino, ardatz horren ipar-muturraren errepresentazio bat eratu beharra zeukan, nahiz eta artean ez izan perfektua⁴⁴.

- Hemen ezinbestekoa dirudi albisteen konbinazioak, zeinaren bitartez soilik horien lotura eta garai hartako astronomiarekikoa ezar daitekeen⁴⁵. Leku hori, barra baten ipar-muturgunea eratuko lukeena, zeinaren inguruan biraketa gertatzen dela pentsatuko genukeen, hori da Nusak (arrazoimen unibertsalak) materiaren biraketa-mugimendua hasi zuen puntu kosmikoa, eta zeinatik gaur egun ere oraindik ere obratzen den. Nusa txikitik hasi zen: hori gertatu zen lekua Poloa zen. Hori izan zen, beraz, biraketa hasi zen lekua; hartatik joan da gero biraketa hedatuz gero eta gehiago, eta hedatuz joango da, eta hartatik burutu zen aldi berean biraketarekin masa-zatikien bereizkuntza. Anaxagorasen oinarri-kontzepzioaren berreraikuntza zentzu horretan honako perpaus hauetan dagoenaren errepresentazio argiagoa besterik ez da: nusak eragindako biraketa gaur eguneko zeru-esferaren biraketa bera da; baina nusak biraketa hori erasogune txiki batetik eragin du, eta horretatik gero eta gehiago hedatu da biraketa. Zeren perpaus horiek abiapuntu batera eramaten dute, zeinean zirkulurik txikiena deskribatzen den zeru-esferan.

Oinarrizko ideia horretatik abiatuz gero orain Anaxagorasek bere monoteismoa nola aurkitu zuen ohartzen da. Zeru-gorputz guztietan grabitatearen egintzaren hedapenetik abiatu bazen eta kontraindar bat postulatu bazuen, orain, zeru-esferaren puntu guztien baterako biraketan oinarrituz (Eguzkia, Ilargia eta planeten mugimenduetarako esplikazio mekaniko bereizikoa erreserbatzen zuen bitartean), helburuarekin eta ondorioz inteligenteki diharduen indar bat inferitu zuen, zeina gorputz horien materiati independentea den. "Gainerakoak guztiaren zati bat dauka bere baitan nahasturik. Baina nusa neurtezina eta burujabea da eta ez dago ezein gauzarekin nahasturik⁴⁶, baizik eta beretzat eta bere baitan du atsedena⁴⁷. - Lehenik nusa materiati bereizi behar da; zeren gainerakoarekin nahasturik balego, berorrekin nahastuak traba egingo lioke, halako

moldez, non ezingo lukeen ezer menperatu, orain egin dezakeenez, bere baitan oinarritzen denean". Eta, zalantzarik gabe, indar independente hori, biraketa orokorra eragiten duena, erarik sinpleenean pentsatua izan zen, mundu-esferatik espazialki bereizia bezala eta biraketaren eragile eta munduaren eratzaile gisa hartaz kanpoko erasogune batetik; Anaxagorasentzat, zeinarentzat nusa "gauza" guztien artean "arinena" eta "garbiena" izan zen, beraz, materia birfindua, edo gutxienez materialtasunaren muga aurkitzen den zerbait, errepresentazio hori ezinbestekoa zen. Bigarren lekuan, zeru-esfera osoaren mugimendu komunak osatu egin zuen ondorio hori kanpotik diharduen indar hori bakarra den zentzuan. Azkenik, unibertsoaren eta lurreko organismo desberdinen barne-helburuzkotasunaren kontsiderazioak lehen eragile hori barne-helburuzkotasun baten arabera diharduen nusa bat bezala ezagutarazi zuen. Baina unibertsoaren helburuzkotasun hori ez da giza helburuetarako duen egokitzapena, baizik inmanentea, zeinaren adierazpena edertasuna den, zeinaren ondorioa izatez adimen batentzat duen koherentzia baterakorra; zeinak, beraz, adimen ordenatzaile, baina nolabait esateko inpersonala den bati begira jartzen duen⁴⁸.

Horrela, historia grekoaren arorik ederrenean, kosmosaren zientziatik, ikerkuntza astronomikotik bereziki, monoteismo grekoa sortu zen; hau da, helburu kontzientearen ideia kosmoseko mugimendu-bilduma baterakor eta helburuzkoen gidari gisa, eta arrazoimenarena eragile independente eta helburuarekin diharduena bezala. Hori zirrimarratu zuen gizonari, egun haietako biztanleria atenastarrak Nusa deitu zion, bere gurentasun estrainioaren kontzientzia eta isekazko nahastearekin. Doktrina handios horrek Anaxagoras, Perikles eta Fidiasen zirkulua estrainiotasun batez bildu zuen, zeina sineste zaharrei itsatsirik zegoen herriak biziki sentitu eta ez-popular bihurtu zuen. Fidiasen Zeusen hartu zuen ideia horrek bere artezko adierazpena.

Hau ez da lekua Anaxagorasek bere ideia handiaren garapen xehetuak planteatu zizkion zailtasunak nola gainditu zituen aurkeztekoa. -Zailtasun irudikatu batek behartu zuen munduaren jatorriari buruzko eraikuntza zehatzago bateranzko lehen pausoa ematera. Gaia oso adierazgarria da izpiritu grekoan erregulartasun geometrikoaren nozioek zuten nagusitasuna ikusteko. Poloaren eta astroen zirkulu paraleloen horizontearekiko jarrera zehiarrak izarren biraketa jatorriz horizontearekiko paraleloki, Ekialdetik Mendebalera, burutzen zela onartzera determinatu zuen, eta, horregatik, zeru-esferaren biraketa-ardatza perpendikularra izan zela Lurraren gainazalerarekiko (zeinari egozten zion zilindro zanpatu baten forma); ardatz horren muturrak, erdian (zenitean) horizontearen gain goratzen den ganga osoarekin topo egiten du. Lurraren azalera Hegoarantz inklinatzean Poloak bere oraingo jarrera hartu zuen; eta, noski, planetaren azalera bizi organikoa agertu eta berehala gertatu zen. Albistariek hori klima desberdinak eta lurgune jendeztatuak jendegabeei kontrajarririk agertzearekiko erlazioan ipintzen dute⁴⁹.

Nusak unibertsoko materialian eragin zuen mugimenduaz astroak eta berorien ibilbideak orain nola sortzen ziren Anaxagoraren kontzepzioa oso ez-perfektua da. Hemen ere ikusten da, atomismoan bezala, zientzia modernoarekin ados dauden premisa isolatuetatik oraindik ez direla emaitza egokiak sortzen, zeren beharrezko beste premisa batzuk falta baitira, eta berorien orde, errepresentazio fisiko faltsuak sartzen baitira, zentzumen-itxuratik abstrahituak. Anaxagoraren hasiera-egoera batua biraketaz bereizten da eta, bere izaeraren arabera, orain Anaxagorasek eter deitzen duen beroak, argitsuak, suzkoak egiten du gora; atmosferatik likidua amiltzen da; horretatik, solidoa, zeinak beste oinarri-idea baten arabera, gelditasun-egoerara jotzen duen. Erortzen diren horietatik iraulketak atalak jalkitzen ditu, zeinak orain astroen modura biraka dabilzan. Baina orain soilik sortzen da kosmogonia honen hiltziko auzia. Anaxagorasek ebatzi beharra zeukan, ezer baino lehen, berak ezagutzen zituen zeru-mugimenduak

esplikatzea, zeinak ezin daitezkeen erreduzi eguneroko biraketa orokorrenera: horrela, Eguzkiaren urteroko mugimendua, Ilargiaren orbita, gainerako planeta ezagunen mugimendu itxuraz irregularrak. Mugimendu horiek mekanikoki esplikatzen zituen, hirugarren kausa kosmiko bat sartuz, astro horien biraketaz konprimaturiko airearen kontrako presioan⁵⁰.

Hemen zegoen puntua, jadanik Platonen garaian Anaxagorasen kosmogonia handikiro pentsatu hori sostengaezin bihurtzen zuena. Begi soilez ikus zitezkeen bost planeten itxurazko orbiten ezagutza zehatzagoak, zeinen kopurua jadanik determinaturik zegoen Platonen garaian, airearen presioarengatiko esplikazioa erabat askieza zela erakusten zuen. Eta horrela Anaxagorasen metafisika monoteistak birmoldaketa ohargarria pairatu zuen.

Joera batek bereizten zuen planeten mugimendu propioa eta zeru osoaren baterako mugimendua Ekuatorearen planoan, itxurazko mugimendu gisa, eta Lurraren eguneroko mugimendu bihurtzen zuen. Horregatik, ez zeukan planeten mugimendu propio horiek biraketa komun batean sarrarazi beharrik. Beste joerak mekanismo eskerga bat imajinatzen zuen, zeinaren indarrez, zeruaren mugimendu komunean, planeten mugimendu konposatua sortuko zen, eta alde batera uzten zuen, ondorioz, mugimendu-sistema hori esplikatzeko indar bakar eta sinplearen hipotesia. Lehena pitagorikoek egin zuten: Filolaoren fragmentuetan aurkitzen dugu kontzepzio kosmiko hori. Bigarrena eskola astronomikoak egin zuen, zeinarekin erlazionatzen den Aristoteles, eta partez horretan, partez Hiparkho eta Ptolomeoren entseiu berrian, oinarritu zen gero Erdi Aroan nagusi izan zen metafisika. Horrela, bada, europar metafisika nagusikoi hori planeten orbita konplexuagoen analisiak gidatu zuen gero astroen mundua mugitzen duen indarrari buruzko bere ideien garapenean. Analisi hori ikerkuntza astronomikoaren erregelaren arabera egin zen, zeina ordurako Platonek formulatua zeukan. Planetek zeruan deskribatzen dituzten orbitetatik abiatzen bada emandako orbitak esplikatzen dituzten mugimendu uniforme eta erregularrak bilatu behar dira, gertakariei bortxarik egin gabe⁵¹. Egiteko horren formulak problema eta metodoa zuzen ulertzea eskatzen du; baina aldi berean, mugimenduei buruzko suposatu hautazko hura, zeinak eusten zion astronomia zaharrari mugimendu zirkularretako erredukziora josirik. Formula hori aplikatzean mundua mugitzen duen nusaren doktrina anaxagorarra izpiritu-mundu baten aristoteliar bihurtu zen, zeinean era arartegabea izar finkoen esferaren mugimendu perfektua eragiten duen lehen eragile mugiezinen azpitik, beste esfera zenbatezinen biraketa beste hainbeste izaki betiko eta gorpuzgabek sortarazten duten.

III

Leukippo eta Demokritok oinarrituriko munduaren ikuspegi mekanikoa. Bere ezintasun igarokorraren kausak metafisika monoteistaren aurrean

Alferrik jarri zen orduan unibertsoa helburu batekin mugitzen duen arrazoimenaren doktrina handi horren bidean munduaren ikuspegi atomista, zeina Leukippo eta Demokritok oinarritu, eta, Epikuro eta Lukreziogan zehar, Gassendirenganaino, eta masa-zatikien mekanika hutsezko teoria modernoetaraino iristen den. Demokritoren eraginaren kontra bere garaian jarri ziren arrazoiaren artean lehen lerroan zegoen noski, bere premisetatik abiatutik, zeru-gorputzen mugimenduen esplikazio zehatzagoa orduan erabat ezinezkoa izatea.

Aurkezturik geratu da zientzia grekoaren egoera orokorrarekin nola sortu zen, parmenidear metafisika agertu ondoren, masa-zatikien teoria; Enpedokles, Anaxagoras, Leukippo, Demokrito zituen ordezkari⁵². Oraindik finka daiteke gainera, nola azkena aipaturiko bi pentsalarien teoria atomista batez ere kontsiderazio metafisikotan oinarriturik zegoen. Zeren Leukippok eta Demokritok beren teoria mugimenduaren errealitatearen eta banaketaren suposatutik frogatzen baitute izatea batasun banaezin

bezala harturik eleatarren kontzeptutik abiatuz, baita hari loturiko sortzearen eta iraungitzearen ukapenetik ere⁵³; horrela deduzitzen dituzte atomoa eta espazio hutsa.

Teoria atomistaren esanahia argi jartzen ahaleginduko gara, Leukippok eta Demokritok orduan asmatutako bere forman. Erabat alde batera utziko dugu arestian azpimarraturiko bere oinarritapen metafisikoa, eta bere balio zientifiko orokorraren kontsiderazioa jaregin egingo dugu orduko zientziaren egoerako baliagarritasunetik. Teoria atomista hori, Leukippok eta Demokritok orain oinarritzen dutenez, bere erabilgarritasun zientifikoarengatik, antzinateko teoria metafisiko garrantzitsuentzat jotzen da. Pentsamenduak bere objektuarekiko duen eskakizunaren adierazpen sinplea da, zeinak substratu iraunkor eta jasankorrek behar dituen aldaketen, sortzearen eta iraungitzearen jokorako. Hori lortzen du teoria atomistak gauza partikularren zatiketa- eta konposaketa-prozesuak zentzu naturalarekin jarraituz, gauza baten itxurazko desagertzea agregatze-egoeraren eta berorren berragertzea aldatzean jarraituz; horrela gauza txikieta iristen da, substantzietara, zeinak diren osotasun banaezinak eta jarraikorki espazioa betetzen dutenak. Baldin gauza baten disgregazioa posibletzat errepresentatzen bada, gauza hori atal diskretuz osatua delako, disgregazio horren muga jadanik banagarriak ez diren atalek eratzen dute, zeren ez baitira jadanik atal diskretuz eratzen. Teoria atomistak aldaezintzat defini ditzake gainera unitate banaezinak, nolabait esateko, egiazko substantzia parmenideartzat, zeren aldaketa berarentzat atalen lekualdaketa gisa soilik baita esplikagarri. Azkenik, transferi ditzake -hori da benetako atomismo ororen egiazko zentzu- mugimenduen espazioko imajina intuitiboa, distantziak, hedadurak, masak, txikiaren, ikuskortasunari ihes egiten dion mundu horretara. Imajina intuitibo horren osagaietakoa da espazio hutsa; zeren atmosferaz beharbeste kontzeptu eratu baino lehen, gauzak hartan nola desbideratzen diren ikusten ditugula uste baitugu, eta imajina hori zuzendu eta gero ere, objektuak desbideratzen diren hutsarte baten kontzeptu lagungarriaren bitartez soilik pentsa dezakegu mugimendua. Ebidentzia sinple hori beste bi teoremaz osatzen da: kosmosean gertatzen den egintza oro ukipen, sakadura edo talkara erreduzitzen da; horrenbestez, aldaketa oro espazioan berdin dirauten atomoen mugimendura erreduzitzen da, eta, horregatik, kualitateen inpresio guztiak, dentsitatea, gogortasuna eta pisua izan ezik, zentzumensazioari egotzi eta gauzei ukatu egiten zaizkie⁵⁴. Ikuskera horrek atsegina izan behar zuen gauza sentigarriekin diharduen adimenarentzat, nahiz eta aurrenik metafisika baten balioa soilik izan, natur zientzietako problemetan zuen aplikagarritasuna artean oso urria izan. Horregatik, behin izan zuenean, pentsamendu grekoak ez zuen gehiago inoiz galdu.

Baina teoria atomista hori, bestalde, ezin zitekeen nagusitasunera iritsi Leukippo eta Demokritoren garaian, zeren fenomenoak esplikatzeke bere erabilera-baldintzak falta baitziren. Espazio kosmikoko masen mugimenduak ziren egun haietako natur zientziaren problema nagusia, eta Anaxagoras agertu zenetik planeten ikerkuntza gero eta lehen mailakoago bihurtu zen. Hala eta guztiz ere, Demokrito artean, eraikuntza astronomikoaren puntu erabakigarrietan bermatzen da, Anaxagorasek baitan, zeinaren teoria, halere, askieza iruditu behar zitzaion. Areago oraindik: Demokritok ez zeukan bere suposatuetan esplikazio astronomikorako ezein bitartekorik.

Onartzen baldin bada⁵⁵ kosmosa esplikatzeke suposatutzat jotzen zituela atomoak espazio hutsean goitik behera erortzea, bere pisuaren ondorioz, beren pisuarengatik eta beren erortze-mugimendu horren abiaduraren proportzionaltasunagatik, eta, horrenbestez, kontzeptzio mekaniko koherente bat zirrimarratu zuela, orduan berak erabilitako esplikazio-printzipioak erabat askiezak agertzen dira; teoria horrek duen proportziorik eza razionalki ordenaturiko kosmosaren esplikazioarekiko Platonen eskola matematikoan kasu horretan irribarreak baizik ez zitzakeen eragin. Jaurtitako gorputz

baten ibilbideak erakutsi zezakeen zeinen igarokorra den elkarrekin topo egiten duten atomoen talka isolatuen ondorioa, etengabe beherantz erakartzen duen pisuaren aurrez aurre.

Guztiarekin ere, Demokritori buruzko berrien interpretazio hori nekez da sostengagarria. Demokritok irmo iraun zuen atomoek espazio hutsean duten mugimendu betikoa berorrekiko erlazioak baldintzaturik zegoela. Mugimenduaren lehen egoera atomo guztien mugimendu zirkular bezala, di'nos bezala pentsatzen zuen. Dinos horretan atomo batzuek beste batzuekin talka egiten dute, lotu eta berorien agregaziotik kosmos bat eratzen da, zeina gero deusezten den azkenean masa-mordo indartsuago baten eraginez. Alabaina, atomo-konbinazio bat sortzen den tokian bada haren barruan halako erlazio kuantitatibo bat atomo-masaren eta konbinazio horren barruko espazio hutsaren artean; horrek baldintzatu egiten du pisu-aldea tamaina berdinean, atomo-konbinazio batzuen igoera, beste batzuen goitik beherako erorikoa eta, jakina, dagokien abiadura desberdinarekin. Oinarritzko ideia horien zehazgabetasunak eta inperfekzioak erabat baliogabetzat erakutsi behar zuen munduaren esplikaziorako atomoen mugimendu hori.

Ez da bestelakorik biologiaren alorrean gertatzen, zeinean oraindik ezagut daitekeen iturrietatik Demokritoren aurrerakuntza original bat naturaren mugimenduarekiko; hemen Demokrito da, bistakoa denez, Aristotelesen aitzindari aipagarri bakarra. Hain eskasa den fragmentu eta albisteen egoerak ezagutzeko aukera ematen digun heinean, Demokritoren meritua izan zen zientzia deskribatzaile arretatsu bat bilakatzea; eta ez zion uko egin gertakariak ulergarri bihurtzeari animali gorputzeko organoen eta bere bizitzako egitekoen arteko helburu-erlazioaren ideien bitartez.

Honetatik ulertzen dugu gerora gertatu zena. Europako metafisika monoteistak ez ditu alde batera utzi antzinateko elementu panteistak soilik, zeinek bazirauten Apoloniako Diogenesengan, baita munduaren esplikazio mekanikoak ere, behar besteko eraikinak ez ziren heinean. Hala eta guztiz ere, ezin izan ditu ezereztu. Munduaren kontzepzio mekanikoak adimenari zegokion ahalatasun bat adierazten zuen, eta bere indarraren kontzientzia bizi batekin iraun zuen, zeina datzan gertakari sentikorren kalkuluan; bere garaitzapen-eguna metodo esperimentalak hartaz jabetzean soilik heldu zen. Munduaren kontzepzio panteista eskola estoikoan bere eraberrikuntza laster eragin zuen aldarte bati zegokion. Baina oinarritzko bi kontzepzio metafisiko horiek baino indartsuago zen izpiritu eszeptikoa. Eleako eskolan kontraesanak aurkitu zituen kosmoseko fisikaren oinarritzko ideietan, ezin metafisikak konpondu ezin zituenak. Heraklitoren eskolaz, bilakaerako kontraesanaren indarrez, eszeptizismoaren probaleku bihurtu zuen. Izpiritu eszeptiko hori entseiu metafisiko bakoitzarekin hazi zen, eta orain zientzia greko guztia blai eginik zeukan. Aldeko zituen Atenaseko bizitza sozial eta politikoaren aldaketak, zeinak Anaxagorasengandik zientzia grekoa zentraltzen zuen. Interes zientifikoen aldaketa batek sustatzen zuen, zeinak jartzen baitzuen lehen mailan gertakari izpirituak, hizkuntza, erretorika, estatuaz arduratzea. Kosmosaren zientziari inguruabar horietan ezagutzaren teoria baten hasiera kontrajartzen zitzaion.

Aurrera begira dezagun. Zein izango da inguruabar horietan munduaren kontzepzio monoteistaren zoria? Metafisika monoteista ere ez du nahastu mugimendu eszeptikoak; jarrera metafisiko desberdinez kanpo, kosmosaren koherentzia razionalaren intuizioan oinarriturik zegoen; gainera bizitza erlijiosoaren barne-garapen batean bermatzen zen; horrela, sofistek eta Sokratesek sorturiko oinarri berriaren gainean Platon eta Aristotelesen osatuko dute. Izpiritu grekoak munduaren testuingururako aurkitu duen adierazpen gorena sortzen da, zeina intuizioari eder gisa, ezagutzari razional bezala aurkeztzen zaion.

Hori gertatuko da monoteismoaren oinarritzko ideia eta kosmosaren testuinguruan aurki daitekeen funtsari buruzko determinazio berri bat konbinatzean. Egiazko izakia bilatzen bada, bide bikoitza eskaintzen da. Alde batetik, mundu aldakorra atalkatu egin daiteke osagai iraunkorretan, zeinen erlazioak aldatzen diren; bestalde, aldaketan bertan pentsamenduak atzematen duen uniformetasunean bila daiteke konstantzia. Eta, jakina, uniformetasun hori edukietan aurkitzen da batik bat, errealitatean errepikatzen direnez. Aro luzeak igaroko dira zeinetan giza inteligentziak ezagutza-maila honetan batik bat tinkatzen den. Geroago soilik, fenomenoaren analisi sakonago bati esker, aurkitzen du aldaketen araua legean, eta horrekin osagai konstanteetan lege horrentzat aplikaguneak aurkitzeko ahalatasuna gertatzen da.

Baina, zernahi gertatzen dela ere, europar pentsamenduaren forma bakoitzari oinarritzko suposatuen zailtasun eta kontraesanen kontzientzia eszeptikoa doakio ondoren. Eta behin eta berriz hasten du metafisikak berriro, nekaezin, abstrakzioaren puntu aurreratuago batean eraikitze-lana. Ez ote dira itzuliko aldian-aldian metafisikak berekin dituen zailtasun eta kontraesanak ere, nahiz eta era konplikatuagoan?

IV

Sofisten eta Sokratesen garaia. Ezagutzaren oinarria finkatzen duen metodoa sartzen dute

K. a. V. mendearen erdi aldetik iraultza intelektual bat gertatu zen Grezian, zeinak izpirituak sakonago kordokatu zituen zientzia beraren sorrerako prozesuaz geroztiko ideien ezein aldaketak bainoago.

Egitasmo metafisiko berri bakoitzarekin hazi egin zen izpiritu metafisikoa, eta orain erabateko kontzientziaz nagusitu zen. Aldaketa sozial eta politikoek sendotu egiten zuten norbanakoen independentzi sentimendua. Interesen norabidearen aldaketa bat eragin zuten, zeinaren bitartez lehen mailan jarri zen bizitza politikoari loturiko jardueraren teknika gizarte-errealitatearen barruan. Klase profesional distiratsu bati bizia eman zioten, zeinak liluraz bezala Grezia osoaren arreta erakarri zuen, sofistei, zeinek sortuberria zen premia bati erantzuten zioten zeregin politikoetarako goi-irakaskuntza baten bitartez. Grekoak mundu izpirituala naturaren ondoan aurkitzen hasi ziren.

Kontzeptu zientifiko guztiak kordokatze horren hasieran, Protagorasek, Gorgiasen aurreko klase profesional berri horren buru gidaria garaiko formula adierazi zuen. Formula horrek adierazi zuen erlatibismoak bere baitan zeukan ezagutza-teoria baten lehen abiapuntua.

Gizakia da "gauza guztien neurria: direnena, diren heinean; ez direnena, ez diren heinean"; horrela zioen bere obra filosofiko nagusiaren hasiera sonatuak. Bakoitzari iruditzen zaiona egia da berarentzat. Baina Protagorasek perpaus horiek interpretatu behar dira hondar urriek segurtasunez frogatzen diren erlazio zehatzetan. Ez dira kontzientziaren teoria orokor baten adierazpen, zeinari bertan emandako gertakari guztiak menperatzen zitzaizkion. Ez dute barnetzen, beraz, gure oraingo ikuspuntu kritikoa. Aitzitik pertzepzioaren bere teoria genialaren formula besterik ez dira, zeina garatu zen, bistakoa denez, bere garaiko kontsiderazio medikuntzazkoen inpresiopean, eta beraien arabera, kanpoko munduari buruzko determinazio predikatiboetara murrizten den, baina haren errealitatea auzitan jarri gabe. Esplika dezagun hori xehekiago. Bere formulara gidatzen zuen silogismoaren nagusia hau zen: jakitea kanpo-pertzepzioa da. Jadanik ezin dugu zehaztu nagusi hori bere ikuspuntuaren suposatua zen, kontzientziara espreski ekarri gabea, edo argi eta garbi formulatzen zuen. Txikiak erakusten zuen, pertzepzioaren prozesuari buruz, hura ez dagoela objektutik bereizterik, ezta objektua hartatik ere; hau da, objektu hautemana ez dagoela bereizterik subjektu

hautemaitetik, zeinarentzat existitzen den. Horrela, bada, Protagoras da erlatibismoaren teoriaren sortzailea, zeina gero eszeptikoek garatu zuten⁵⁶. - Baina bere erlatibismo horrek, gauzen kalitatei buruz baieztatzen zuen erlazioan soilik existitzen direla, ez ordea gauzatasunari berari buruz. Gozoa, gozotasuna dastatzen duen subjektua ezabatuz gero, ez da ezer; sentsazioarekiko erlazioan soilik existitzen da. Baina pertzepzioaren bere teoriak erakusten du gero ez zaiola desagertu gozoaren sentsazio horrekin objektua bera. Objektu batek zentzumen-organoa ukitzen badu eta horrela hura era aktiboan, eta hau pasiboan portatzen badira, alde batetik zentzumen-organo horretan ikuspena, entzumen, dagokion sentsazio sentigarria sortzen da, eta beste alde batetik, orain objektua koloreztatua, soinuztatua bezala agertzen da; hitz batean: kalitate sentigarri desberdinekin. Prozesuaren esplikazio horrek soilik ahalbidetu zuen Protagorasen erlatibismoarako pertzepzioaren teoria bat, eta ongi ikusten da ezin zuela ezabatu subjektuaz kanpoko mugimenduaren errealitatea, zeinak sortzen zuen harengan pertzepzioa, zeren aldi berean bere aldetik auzitan jartzen baitzuen gauzatasun oro⁵⁷. Subjektu sentikorraren egoera desberdinak esplikatu zituen eta horrela erakutsi zuen agertzen diren gauzen kalitateak egoera horiek baldintzaturik daudela. Horrela sortu zen pertzepzioaren bere teoriatik pertzepzioak beren artean kontraesanean dauden eta, hala ere, guztiak era berean egiazkoak diren kontraesana⁵⁸.

Erlatibismo horrek, eleatarren eta Heraklitoren dizipuluen eszeptizismoarekin konbinaturik, fenomeno aldakorrez haraindi ezagutza bilatzera determinatu du Platon; biziki baztertu zuen Platon Aristotelesek, baina ez gezurtatu: gorde egin zituen bere aldekoak eta, Aristotelesen ondoren, berriro agertzen da kosmosaren metafisika grekoarentzat barneraezin zen eskola eszeptikoaren ekipoa.

Askoz garrantzi txikiagokoak ziren sofisten idatziak, zeinek ondorio eszeptikoak ateratzen zituzten eskola eleatarraren norabide negatibotik. Horietako bat Gorgiasen idatzi ergarri eta nihilista izan zen: Ez izakia edo naturaz. Eszeptizismo edukigabe bat zer puntutaraino iritsi zen adierazten du. Baina badu garrantzia finko uzteak puntu horretan ere ez zirela antzinakoen metafisikaren suposatutak gainditu. Ez daukagu inolako oharpenik Gorgiasen kanpo-munduaren fenomenotasuna baieztatu zuelakoaz. Hori ez du ezein grekok egin; zeren horrek esan nahiko zukeen ikuspuntu objektibotik autokontzientziarena igaro zela. Areago, Gorgiasen tesi polemikoak suposatzen du, hain zuzen, ez dagoela beste izaterik kanpo-mundukoa izan ezik. Ezabatu egiten du izatea - benetako era grekoan- kanpo-mundua ez dagoela hartan sarturik dauden kontzeptuen bitartez pentsatzerik erakustean. Eta, jakina, izateari buruzko suposatu baten indarrez egiten du hori, zeina erakusten duen erabat kosmosaren zientzia objektiboaren barruan. Hots: deuseztu egiten du izatea hasieragabe eta bakar bezala pentsatzeko ahalatasuna, zeina eleatarrek zutik utzi zuten, izakiaren espaziotasunetik ondorioak ateraz. Horrela agertzen da izakiaren espaziotasun hori beren pentsamenduaren suposatutzat⁵⁹. Horri dagokio izaki orori mugimenduan edo atsedenean egotea; baina gero zatiketa inplikitzen duen zentzuan ulertzen du mugimendua. Ez dauka inola ere bere horizontearen barruan kontzeptuak deuseztu ondoren, zeinen bitartez pentsa daitekeen kanpo-mundua, hori hauteman eta pentsatzen deneko subjektuak errealitate gisa dirauen ideia. Horrela ikusten da eszeptizismoa buru horretan izpiritu grekoaren mugekin tupust egiten: ez ditu gainditzten.

Zeren subjektuan bertan egindako burugogoetak ezein zalantzaren menpean ez dagoen errealitate bat aurkitu baino lehen, natur testuinguruan sakonduz soilik bilatzen zen errealitatea. Beraz, Antzinatean errealitatea ukatzen zen guztietan, ukapen hori ezagutzearen eta bere objektuaren bereizkuntzaren kontzientzia tragikoari, edo

itxurarekin jostatzen zuen eta hartan olatzen zen kontzientzia friboloari loturik zegoen⁶⁰.

Sokratesen⁶¹ antolakuntza intelektualean etengabeko pentsatze-lan sakona burutu zen, zeinari esker maila berri bat lortu zen ezagutzaren helburu-testuinguruan. Sofistikan, aztertzen eta zalantzak dituen subjektua aurkitu zuen, zeinaren aurrean ez zuen zutik irauten orduko metafisikak. Ideia guztien kordokatze izugarriaren erdian sostengu baten bila zebilen; egiaren egarri zen bere izaera handiaren positibotasun horretan bereizten zen sofistengandik. Berak aplikatu zuen hisituki existitzen den jakitetik eta garaiko sinestetik perpaus bakoitzaren oinarriaren atzera egitearen metodoa aurrena⁶². Aldatu egin zuen, beraz, eraikuntza genialetatik deduzitzen zuen metodoa beste metodo batez, zeina baiezpen oro bere oinarri logikoarekin lotzen zuen. -Eta nola herri greko horretan bizitza zientifikoa ere jendartekoa zen, inguruan jirabiraka zebiltzan iritzien oinarria ikertzeko erarik sinple eta zuzenena oinarri horretaz galdetzea izan behar zuen, zeinak ez zuen itaundua jaregiten azken hitza esan arte: elkarrizketa sokratikoa⁶³. Berorren baitan jaio zen inteligentziaren historian metodo analitikoa, zeina iristen den atzeraka zientziaren existentziaren eta, azkenik, oro har konbikzio zientifikoaren estreinako ezagutza-oinarriraino. Eta horregatik, elkarrizketa hori, galdetzaile nekaezina epaileek isilarazi zutenean, bere eskolako filosofiaren arte-forma bihurtu zen. - Orduko zientzia, indarreango konbikzioak horrela aztertzean, beren oinarrian, artean ez zegoela inolako zientziarik, ezein eremutan, erakutsi zuen⁶⁴. Kosmosaren zientzia osotik, bere metodoaren aurrean kosmosaren helburu-testuingurua arrazoi mundu-eratzaille batera erreduzitzeak besterik ez zirauen zutik. Baina ez zuen inolako kontzientzia argirik aurkitu beharrian zientifikoaz bizitza moral eta sozialaren eremuan ere. Ikusten zuen politikariaren jarduerak, poetaren prozedurak ez zuela argitasunik bere oinarriaz, eta horregatik ez ziren gai pentsamenduaren aurrean beren burua zuribidetzeko. Baina aldi berean aurkitu zuen zuzena eta bidegabeak, ona eta txarrak, ederra eta itsusiak zentzu aldaezina dutela, iritzien eztabaidaren gainetik.

Hemen, jardun-eremuan, burugogoetaren ahala, berarekin historian sartu zena, emaitza positiboetara heldu zen. Eremu horretako judizio eta kontzeptuen ezagutza-oinarria kontzientzia moralean datza, batez ere. Sokratesek, baliotasuna zuten nozio orokorretatik, indarreango printzipioetatik abiatutik, kasu partikularretan eta haien aurrean kontzientzia moralaren portaeran frogatzen zituen, eta horrela, instantzia kontrajarritan barrena aurrera eginez, kontzeptu moralak zirrimarratzen zituen. Bere metodoa, beraz, kontzientzia moralari itaun egiteak ezaugarritu zuen, hartan garatu eta zuribidetzeko, ezagutzaren oinarri gisa, ideia orokorretatik abiatuz, bizitza aktiborako arau argiak izan zitezkeen kontzeptuak⁶⁵.

Baina, gainditu al zituen Sokratesek oro har gizaki grekoaren muga gisa izendatu ditugunak? Sokratesen burugogoetari berari ere ez zaio agertzen kanpo-mundua gure kontzientiaren fenomeno izan daitekeenik; baina hor bertan izate bat, errealitate bat ematen zaigulakoa, zeinaren ezagutzak erakusten digun lehen aldiz errealitate eztabaidaezin bat. Zalantzarik gabe, burugogoeta hori da gizaki grekoak lortu zuen punturik sakonena egiazko positibitatearentz atzera egitean, Gorgiasen ezerez friboloak mutur-muga adierazten duen bezala, nora heldu zen bere jarrera eszeptiko. Baina jakitearen oinarri soilik heltzen da; horregatik sortzen da hartatik logika zientziaren teoria gisa, Platonek ahalatasun erara eta Aristotelesek burutu zuenez. Horri loturik dago, halaber, printzipio moralen ezagutza-oinarria kontzientzian bilatzea: horretatik jaiotzen da etika platondar-aristoteliarra. Horregatik, burugogoeta logikoki eta etikoki burutzen da; arauak formulatzen ditu pentsamendua kanpo-izatearekin erlazionatzeko kanpo-munduaren ezagutzan, nahimena harekin erlazionatzeko, egintzan; baina oraindik ez

dago harengan inolako aierurik autokontzientzian errealitate ahaltsu bat agertzen denekorik; areago, arartegabeki ohartzen dugun bakarra; gutxiago oraindik errealitate oro gure bizipenean soilik ematen denekorik. Zeren errealitate hori gogoeta metafisikorako soilik existituko baita, nahimena bere horizontean agertzean.

V

Platon

Sokratesen metodo berriaren bitartez, Platonek forma berria eman zion kosmosaren zientziari, pentsamenduaren arabera bere loturatik eta kausa baterakor razionaletik. Horrela jaio zen metafisika zientzia razional gisa, Sokratesen emaitza zientifikoei zegokiena. Bere idatzietan ezagutzaren testuinguruaren aurrerakuntza hori soilik azpimarratuko dugu, gogor eginez hemen bere xarmari, zeina jaiotzen den, hain zuzen, printzipio horiek mundu grekoko edertasunaz asetutako jeinu baten sentsibilitatearekin bat egitetik.

Metodo metafisikoaren aurrerakuntza

Aurrerakuntza eskola sokratikoan burutu zen; zientzia -orduan filosofia esaten zena, ez da jadanik orain fenomenoak printzipio batetik deduzitzea, baizik eta testuinguru intelektual bat, zeinean perpausa oinarri gnoseologikoak bermaturik daukan. Platonen kontzientzia logiko horren aurrean, Sokratesen aurreko pentsalari guztiek ipuin-kontatzaileak dirudite. "Bakoitzak, hala deritzot, istorio bat kontatzen digu, haurrak bagina bezala. Batek, izakia hirukoitza dela, zeinak batzuetan elkarren artean borrokatzen diren; gero dena adiskidetzen da, eta ezteiak eta jaiotzak eta jaiotako haurrak haztea dago. Beste batek dio bi direla, bustia eta lehorra edo beroa eta hotza, ohaidetu eta ezkondu egiten ditu. Baina gure jende eleatarrak, Xenofanesengandik eta lehenagotik ere badatorrenak, dena deitzen dugun hori bakarra bailitzen kontatzen du bere istorioa"⁶⁶. Horri kontrajarririk, Sokratesen dizipuluarentzat, ezagutza errearen ezaugarria perpausak oinarri gnoseologikoekin eta hark baldintzaturiko pentsatze-beharrizaneekin lotura egitean datza⁶⁷. Ezagutzaren testuinguru hori, oinarria eta ondorioaren arabera, orain kontziente egiten da zientzia eratzen duena bezala. Eta Platonen izpiritu antolatzaileak ez die zuzentzen, Sokratesek bezala, plazan aurkitzen dituenek, baizik eta aurreko garaietako ipuin-kontalariei, samaldan, "haiek berak aurrez aurre baleude bezala", sokratiar galdera haiek baiezturiko tesien eta kontzientzian tinko dagoenari buruzko loturaz⁶⁸. Metodo sokratiarraren bitartez galdetzen du; elkarriketa du, beraz, bere arte-forma; dialektika, bere metodo; Sokrates da hizketaldiaren gidaria, zeina hil zuten etsaiek bere galderak mutuarazteko, eta zeinen lepotik orain Platonek mendeku hartzen duen.

Areago oraindik, izpiritu antolatzaile horrek bere eskolan garai hartako matematika bildu eta eskola hura pentsamendu-lan matematikoaren erdigune bihurtzean, naturaren zientzia matematikoa, bereziki astronomia, bere balio teoriko eta bere ebidentziarekiko erlazioan ikuspuntutik aztertzean, gure jakitearen azterketa baten kontzeptuak kosmosaren zientzien antolakuntzaren testuinguruko lehen ikuspena eragiten du. Filosofiak orain eginkizun bat hartzen du: oraindik beren baliotasunaren azterketarik gabe zientzia haietan sartzen diren suposatuetatik zuribidetze hori beren baitan daukaten ezagutza-printzipioetara atzera iristekoa⁶⁹. Eta horrela sortzen da Platonengan problemaren kontzientzia argi bat, zeinaren ebazpena bere aspektu formalean izan den zientziaren teoria grekoa; bere aspektu errealean, metafisika grekoa. Oinarrizko bi zientzia filosofiko horiek oraindik bereizi gabe daude Platonen izpirituan, eta Aristoteles berarentzat ere ezagutza-testuinguru beraren bi aspektu besterik ez dira. Platonek dialektika deitzen dio ezagutza-testuinguru horri.

Horrela sartzen da jakitearen zuribidetze hori ordura arteko ikerkuntzan, zeina lehen kausetara zuzendurik zegoen. Ezagutzak baldintza erreala bilatzen ditu, zeinen bitartez pentsa daitezkeen nola izatea hala jakitea, nola kosmosa hala nahimen morala. Baldintza horiek Platonentzat ideietan daude eta elkarren arteko beren erlazioetan; ideiak ez daude pertzepzio sentikorraren erlatibitatearen menpean eta ez daude mundu aldakorren ezagutzaren zailtasunek erasanak; areago kokatzen dira figura espazial mugiezin, beti beren buruarekiko berdin eta tipikoen, eta beren erlazioen, baita zenbakien eta beren erlazioen ezagutzaren ondoan. Horiek bezala, ez dira inon ikusten munduaren aldakortasunean kanpo-objektu banako gisa, baina beren iraumen tipikoa adimenarentzat baldintza aurkeztuz dira, trataera zorrozki zientifiko batentzat baldintza irisgarri, zeinek ahalbidetzen duten munduaren existentzia eta aldi berean ezagutza⁷⁰.

Europar zientziaren kordokatze iraultzaileak horrela pentsamendu metodikoaren goimaila batera gidatu du: maila horrek lehenago saioekin izan duen erlazioa aipatuko dugu, zeinak orain atzean uzten ditugun.

Ordura arteko aurrerakuntza intelektuala arteko bitartekoak, Thalesengandiko bilakaerak erakusten duenez, esperientziaren hedapenean eta esplikazioak bere egoerari moldatzean zetzaten. Zientzien historia hemen ikusarazten digun metodoa suposatuen sarrera bat da (ordezpena), gero berorien entseikarrezko erabilera; esplikazio akasduak etengabe doaz lurrera kopuru handitan, geure inguruan etengabe obratzen den helburu-testuinguruaren krudeltasun hori ikusten dugun bezala norbanakoen lan neketsuaren aurrez aurre, eta gu geu ere haren mehatxupean gaude; bideragarriak, aldiz, errealtatearen ezagutzaren eskakizunetara moldatzen dira poliki-poliki eta horrela garatzen dira. Horretara garatu dira pixkanaka atomoen teoria eta forma substantzialen doktrina. Eta esperientzien ordenamendu horren oinarri gisa, esplikazio bideragarrien azpian, neurri mugatuan bada ere, matematika erabiltzen da jadanik. -Alabaina, Platonek egindako iraultzara arte zientziaren esplikazioak kausen inferentzia, kausazko lotura kosmikoaren prozesu ez-metodiko batean dautza. Platonez geroztik, esplikazioa baldintzetarainoko atzerakuntza metodiko bat da, zeinen pean posible den kosmosaren zientzia bat. Metodo hori abiatzen da ezagutza-testuinguruaren eta kosmoseko testuinguru erreala arteko korrespondentziatik. Horregatik, naturaren kontzepzioan oinarrituz, aldi berean baldintza horiek, neurri batean, kausatzat hartzen ditu (beraz, printzipio, suposatutzat). -Baldin eta metodo zientifikoaren forma hori independenteki aurkeztu bada, sistema metafisiko beraren logika bereizten da, nahiz eta biak, elkarrekiko korrespondentziaren suposatuen indarrez, lotura estuan gelditzen diren. Pauso hori Aristotelesek emango zuen lehen aldiz, eta horrela soilik eskuratu zion metafisika horri, munduaren kontzepzio naturalaren lurzoru gainean eraikiari, argitasun bete bere metodoaz. Bere logika, horrenbestez, metafisikaren metodo aurkeztu berri perfektuenaren formaren aurkezpena besterik ez da.

Kosmosaren forma substantzialen teoria metafisika monoteistan sartzen dute

Eta zeintzuk dira gure jakitearen zuribidetze-ahalegin horrek aurkitzen dituen printzipioak eta zeinaren esplikazioa den zientzia platondarraren azken xedea?

Europako metafisikak orain ere pauso erabakigarri bat ematen du bere edukiari dagokionez. Mundu aldakorren baldintza konstanteak ezin zitezkeen inola ere utilitate errealtzat bila ezagutzarako atomoetan eta berorien propietateetan, orduko zientziaren egoera kontuan harturik, zeinean artean ez baitziren zuzenduak izan lan saiari bati esker -esperientzia bermaturik-, testuinguru konplexuak dependentziazko erlazio desberdinetan atalkatuz, hots, zeruko mugimendu zirkularren jatorrizkotasun eta perfektzioa bezalako ideiak, edo lurrean talka bidez mugituriko gorputz ororen bere atsedeen-egoerarenzko joerarena bezalakoak. Zeren atomo haien eta kosmosa den forma-

testuinguru horren artean ez baitzegoen inolako loturarik. Europar izpirituak ikusi beharra zeukan formen sistema berean eta dagozkion kausa psikikoetan munduaren lotura metafisikoa, zeinak zeukan bere baitan azken esplikazio-oinarria.

Nork ez du sentitzen Platonen obrarik ederrenen erlantz liluragarrian ideiak ez zirela bere ariman emandakoaren baldintza gisa soilik existitzen, poesia aberatseko eta etika ahaltsuko bere ariman! Bere abiaguneak dira pertsona morala, suharra, maitasuna, mundu eder, razional eta neurrien arabera ordenatua; bere ideala egiazko izakia da, bere izpiritu-norabide gurenak eskatzen zuen perfekzio guztia bere baitan daukana. Errealitate horretan begiesten zituen ideiak, ez zituen haren baldintza gisa pentsatzen soilik. Baina leku honetan teoria handios horren jatorria objektutzat daukan eztabaida oro alde batera utzi beharra dago. Bere ideien testuinguruari heldu beharra daukagu, hori frogaketan agertzen den eta era sistematiko horretan europar metafisikaren ondorengo aurrerakuntza determinatu zuen heinean.

Izakia, zeina dagoen aldendurik bilakatzetik eta iraungitzetik, Platonengandiko izpiritu metafisikoaren norabideak espazioan eta denboran agertzen diren fenomenoen atzealdean, zeina adierazten duten edo zeinaren aldera goratzen diren gure errepresentazio orokorrak. Metafisikak horrekin jarraitu besterik ez du egiten hizkuntzak hasitakoa. Horrek jadanik atereak ditu fenomeno banakoetatik izatasunak, errepresentazio orokorren izenetan, batez ere genero eta espezieetan. Hitzen erabilerak ezinbestez darama bere baitan beti errepikatzen den hori, zeina errepresentazioak hurbiltzen duen tipo baten modura gauzetara, botere bat bezala haien gainetik sentitzea, zeinak behartzen dituen gauzak lege bat burutzera. Errepresentazio orokorrak, zeinak hizkuntz zeinuan adierazpen itxi bat hartzen duen, inpresioen joan-etorrian beti berdin gelditzen den horri buruzko jakite bat badauka bere baitan jadanik, hori fenomenoan analisirik gabe, haien intuizio hutsez finka daitekeen neurrian. Hala eta guztiz ere, prozesu hori hizkuntzan fenomenoan testuingurua ezagutzeko bere emaitzen balioaren kontzientziarik gabe burutzen da. Baina horren kontzientzia sortzean, hau da, errepresentazio orokor horiek determinatu, zuzendu eta definitzean haien bitartez errepresentatzen diren gertakarietako erlazioan, baita gainerako errepresentazio orokor koordinatu, goiko edo behekoekikoan ere, kontzeptua sortzen da eta kontzeptuen testuingurua. Eta filosofia ahalegintzen denean munduaren edukia eta lotura kontzeptu horien sisteman finkatzen, kontzeptu-filosofia dei litekeen metafisikaren forma hura sortzen da; hori izan da nagusi europar pentsamenduan harik eta, nolabait esateko, mundu-testuinguruaren uniformetasun sakona estaltzen zuen gortinari albora eragin zaion arte.

Forma substantzialen metafisika horrek ezagutzak begi soilez ikusitakoa adierazten zuen. Kosmoseko indarren jokoak sortzen duen beti berriak munduaren eduki ezagugarri eta berdin bat eratzen du. Toki, baldintza eta denboren aldaketan beti itzultzen dena, hobeki esan, beti existitzen eta inoiz desagertzen ez dena. Ideien testuinguru bat eratzen du, zeinari igaroezintasuna dagokion. Norbanakoa espazioa eta denboraren gune jakin batean agertzen eta desagertzen den bitartean, aldiz, iraun egiten du gizakiaren kontzeptuan adierazten denak. Beste ezertan ere ez du pentsatzen munduaren edukia errepresentatzen ahalegintzen garenean. Mundua den idatzi horretako letrek eraturiko genero eta espezieetan, propietate eta ekintzetan pentsatzen dugu. Horiek dira, elkarren arteko beren erlazioetan hartuak, errepresentazio naturalerako, munduaren izate aldaezina, zeina aurkitzen duen jadanik prest errepresentazio horrek, zeinean ezin den ezer aldatu eta, beraz, zeinaren aurrean izate objektibo denboragabe bat bezala dagoen. Gero nozio horiek kontzeptu bezala akuinatu zirenean zientzian, barnebildu egin zuten munduaren edukiaren gure ezagutza fenomenoak analizatu ahal izan ez genituen bitartean eta atalketaz legeen

elkarrekintzara erreduzitu. Aro horretan guztian zehar, forma substantzialen metafisika izan zen europar ezagutzaren azken hitza. Eta pentsamendu metafisikoaren ondoren ere problema berri bat aurkitu zuen naturaren mekanismoaren eta munduaren joanairaren eduki ideal -eta ondorioz, teleologikoki interpretaturiko- horren arteko erlazioan.

Hala eta guztiz ere, gure errepresentazioen sistema naturalaren ikuspuntutik, zeinean kokatzen den metafisika, ezin izan zen era egokian definitu ideia horien errealtatearekiko erlazioa -munduaren joanairaren eduki konstantea eratzen duten heinean. Alde batetik, ezagutzaren teoria soilik da gai -pentsamenduan esplikazio-printzipio bezala emana dagoenetik bereizia, bere jatorriz eta bere baliotasunez hark baldintzatua, pertzepzioan errealtate gisa ematen dena- gauzak ideiarekiko duen erlazioa zuzen adierazteko. Horregatik ikusten dugu erlazio horretako teoria metafisiko orok hondoa jotzen duela bere kontraesanetan: guztiek porrot egin dute kontzeptutan ezin adierazi ahal izatean ideiek gauzekin duten erlazioaren edukia. Bestalde, zientzia positiboak soilik, unibertsala aldakorren legean bilatu duenak, eman du oinarri benetan zientifikoa, zeinaren bitartez ezarri ziren errealtate-tipo horientzat bere baliotasunaren mugak eta bere izatearen eustazpia.

Hori zen, oro har, forma substantzialen metafisikaren jarrera historikoa, zeinaren sortzailea Platon izan zen, garapen intelektualaren testuinguruaren barruan.

Baina forma substantzialen metafisika horren barruan, Platonek ideia horiek errealtatea eta gauza banakoekiko zuten erlazioa adierazteko ahaltsunetariko bat soilik garatu zuen; hau da, ideien izate errealtaren eta gauza banakoen izate errealtaren arteko barne-lotura objektibo bat ezartzeko. Platonen ideia pentsamendu kontzeptualaren objektua da; berak gauzetan ideia erreduzko gisa nabarmentzen duen bezala, pentsamenduan soilik atzeman daitekeena, perfektu, era berean existitzen da hau, gauza banakoetatik bereizia, zeinak egiazki hartan esku hartzen duten, baina haren atzean geldituz: izaki independente gisa. Izaki bilakatugabe, iraungiezin, ikustezinen urre-hariz sineste mitikoari loturik bezala ageri da erreinua izpiritu grekoan. Ideien teoriarentzat frogapenaren aurkezpena bere testuinguruko osagai sinple batzuk azpimarratuz prestatuko dugu, zeinetara igortzen duten nonahi aurkitzen diren idatziek.

Pertzepzio sentikorraren eta hartan emandako errealtatearen kritikak emaitza ezeztazinetara gidatu zuen; hala aurkitu zen Platon pentsamendura eta hartan emandako egia batera begira. Testuinguru horretan bereizi egiten ditu orain pentsamenduaren objektua eta pertzepzioarena. Zeren erabat aitortzen baitu inpresio sentigarrien subjektibitatea, baina ez da iristen, hala ere, ikustera izatearen gertakaria bera inpresio, esperientzia horien baitan dagoela, eta horrela ez du kontzebitzen aldi berean esperientziaren bitartez emandako errealtate horretan pentsamenduaren objektua, ez du pentsamendua kontsideratzen pertzepzioarekiko bere erlazio naturalean; areago, pentsamendua berarentzat errealtate berezi bat atzematea da, izatearena hain zuzen. Horrela ihes egin zion gero Aristoteles objektibismoa, banakoan errealtate orokorra onartzean, erori zen barne-kontraesanari; baina beste izaera bateko zailtasunetan erori zen noski. - Gero Platonengan, urteekin, ideia horien erlazioen zientzia hertsu bat egiteko joera areagotu zen. Garai hartako grekoa artean hurbil samar zegoen prozesutik, zeinean matematika askatu zen zientzia gisa eginkizun praktikoetatik eta bere teorema elkarren artean loturik jarri zituen; Platonek orain bere eskolan eratu nahi izan zuen, matematikarekin batera eta haren gainetik ere bai, kontzeptuen erlazioen zientzia. - Baina teorien ideien zio teoriko horiek oso gurenak zirelarik ere, horrek beste euste-puntu sakonago bat zuen Platonentzat ezagutza gainditzen duten beste zio batzuetan. Testuinguru mitikoak pentsamendu zientifikoari lekua utzi eta gero ere, aurkitzen dugu zerbait, arimaren bizitzaren guztizkotik datorrena, aurkikuntza intelektual guztien atzealde disolbaezintzat: nola Heraklitoren munduko legean hala

eleatarren izate betikoan; atzealdea eratzen du bai zenbaki pitagorikoetan eta bai Enpedoklesen maitasun eta gorrotoan eta Anaxagorasen arrazoian, baita Demokritoren munduan zehar hedaturiko arimazkoan ere. Bizi izana, esperimentatua, orain Sokrates eta Platonek, neurri handiagoan oraindik, gogoeta filosofikoaren menpean jarri zuten. Burugogoeta metodikoak agerian jarri zituen gertakari etiko handiak, zeinak lehen era berean existitzen ziren, baina neurri batean gogoeta filosofikoaren horizontearen azpian geratu ziren. Plantea daiteke galdera, ea Fedro-k erakusten duen lehen kontzeptzioan ideien teoria ez ote zegoen artean ideia moraletara mugatua. Galdera horri emandako erantzuna zeinahi dela ere, ideietan tipikoa, ereduzkoa denak erakusten du zer eskuhartze zuten izpiritu platondarraren aldarte gurenak, moralak eta estetikoak, ideien bere munduaren erakuntzan.

Hori izan zen Platon gazteak, jeinuaren begiradarekin, bere maisuaren kontzeptuen definizioetan irakurri zuena. Izate egiazko, betikoa aurkeztu egin daiteke aldaketan dirauena atzematen duten kontzeptuen sisteman. Kontzeptutan aurkeztgarriak diren osagai horiek, ideiak, eta beren arteko erlazioak eratzen dituzte emandakoaren baldintza mentalki beharrezkoak. Platonek, testuinguru horretan, "hipotesi ziur"⁷¹ deitzen du besterik gabe ideien teoria. Ideia horien zientzia, bere zientzia, beraz, egoki esan izan denez, ontologikoa da, ez genetikoa.

Baina kontzeptuak errealitatean atzematen ez duena, beraz, ideiatik ulergarri egin ezin litekeena, materia da. Izatasun uniforme, mugagabea, fenomenoaren aldaketaren eta imperfekzioaren kausa eta esplikazio-printzipio (zerbait esplikatzen badu behintzat), Platonen zientziak pentsamendugabetzat eta azken finean ulertezintzat bertan behera uzten duen errealitatearen hondar iluna, zerbait kontzebiezina izendatzen duen hitza, hau da, x-a, zeinaren hausnarketa xeheagoak ezeztatuko zuen gerora formen doktrina hori guztia.

Forma substantzialen metafisika horren oinarritzapena.

Bere konklusio monoteista

Eta zeintzuk dira orain demostrazioaren terminoak, zeinaren bitartez Platonek ahal etikoz beteriko giza izpirituan, edertasunez beteriko kosmos razionalean ikusten zituen ideiak, emandakoaren baldintza gisa erakusten zituen? Zeinaren bitartez hark haien determinazioak eratortzen eta haien erlazioen zientzia zirrimarratzen zuen?

Geldiarazi zuen mugimendu handiaren testuinguruarekin bat zetorren jakitearen ahalatasuna frogatzearen eskakizuna lehen mailan egotea berarentzat. Sofistek nonahi eztabaidatzen zutela ahaltasun hori ikusten zuen; Sokratesek defendatu berria zuen gogoeta filosofikoaren hedapen bati esker; interes intelektuala hartara zuzendurik zegoen.

Jakitetik abiatzen den Platonen demostrazioa zeharkakoa da. Baztertu egiten du jakitea kanpo-pertzepziotik etortzearen ahalatasuna, eta horrela ondorioztatzen zuen pertzepzioaz bestelako pentsamen independente bati dagokiola. Ongi gorena plazerrean ez datzala, justizia izaki sentikorren interesen arteko borrokan ez datzala beste demostrazioari dagokio, eta horregatik norbanakoaren eta estatuaren egintza gure izaera sentikorrak bestelako zio batean oinarri behar dela. Bi demostrazio horiek premisa nagusi batean bezala oinarritzen dira disjunkzio batean, zeinaren imperfekzioak askiez bihurtzen duen Platonen oinarritzapena. Biek batera bereizten dute arrazoimenaren goi-ahalmen bat sentikortasunetik. Ahalmen horretatik inferitzen du gero Platonek ideien existentzia izatasun independente gisa, modu honetara.

Kanpo-esperientzia sentikorrak aparte, gizakiak bere baitan darama, Platonen arabera, mundu ideala. Sokratesen burugogoeta hedatu, goratu egiten da Platonen nortasun ahaltsuan. Sokratesi buruz Platonek bere idatzietan ematen duen aurkezpen artistikoan, atenastarren poesi ahalmenaren sorkari gorenean, burugogoeta hori, nolabait esateko,

pertsona bihurtu da. Platonek gero analitikoki erakusten du giza izaeraren edukia poetarengan, prozesu erlijiosoan, suharrean. Azkenik, gizakiaren baitan jakitearen edukia badagoelakoaren froga zorrotz bat hartzen du, haren esperientziarekiko independentea dena, bere garaiko zientzia eta bere eskolatik, matematikatik, eta puntu horretan ere Kanten aitzindari da. Menon elkarrizketak argi eta garbi adierazten du nola egia matematikoa ez den lortzen, baizik eta hartan existitzen den barne-intuizio bat garatzen den⁷². Gertakari horren baldintza Platonentzat arimak ideiekin duen ukipen trazeendentea da, eta Platonen doktrina hori, gure bizitza izpiritualaren eduki independentea, eta batez ere gure inteligentzia esplikatze-ahalegin gisa, kanpo-pertzepzioaz aparte, Kanten teoriaren pareko da.

Tratatzen den gertakaria izpiritualaren, inteligentziaren nola nahimenaren forma batera igortzen du Kantek. Hori, barrenean, ez da kontzebigarria. Pentsamenduaren forma soil batetik ezin daiteke edukidun determinazioa sortu; baina kausa, ongia, bistan dago horrelako edukidun determinazioak direla. Eta kausalitatearen edo substantziaren erlazio-errepresentazioa gure inteligentziaren forma batean oinarriturik balego, adibidez, berdintasun edo desberdintasunarena dauden bezala, halaber argiro determinaturik egon eta horiek bezain gardenak izan beharko lukete inteligentziarentzat. Horregatik, Platonen doktrinak, hasteko, Kanten aurrean ere sostengagarria den egia bat dauka bere baitan.

Baina hemen agertzen da, bestalde, izpiritu grekoaren muga. Barne-esperientziaren egiazko izaera ez zegoen artean haien ikusmenean. Izpiritu grekoarentzat, jakite oro ikuste gisako zerbaite da; berarentzat, nola portaera teorikoak hala praktikokoak intuizioari aurkezen zaion izate batekin dute zerikusia, eta suposatutzat daukate; berarentzat, bada, bai ezagutza eta bai egintza inteligentziak bere baitatik kanpoko zerbaitekin duen ukipena dira, eta ezagutza, noski, bere aurrean daukan horren atzemate bat.

Eta hemen berdin dio subjektuaren jarrera eszeptikoa edo dogmatikoa izatea: izpiritu grekoak ezagutzea eta jardutea subjektu horrek izate batekiko duen erlazioaren formatzat ulertzen ditu. Eszeptizismoak objektua den bezala atzemateko aditze-ahalmenak duen ezintasuna baiezen du soilik; beraz, subjektuak bere baitara egiten duen bihurtze nola teoriko hala praktikoa soilik irakasten du, abstentzioa, bere bakardadea izakiaren erdian. Aitzitik, pentsalari grekoen portaera dogmatikoa natur osotasunarekiko ahaidetasun-sentimendu ziurretik abiatzen da; azken finean, naturaren erlijio grekoan oinarritzen da; horrela pertzepzioa eta pentsamenduaren teoria dogmatiko zaharrenean oinarrian dagoen printzipioan adierazten da: berdina berdinez ezagutzen da. Pentsatzeko era greko horretatik dator Platonen arrazoiketa: arimak bere baitan aurkitzen duen edukia, baina mundu honetan bere bizitzako esperientzian lortu ez duena, horren aurretik lortu behar izan zen; gure jakitea oroitzapena da: geure baitan aurkitzen ditugun ideiak, begiztatu egin ditugu. Gure ideia moralak berak ere, Platonen arabera, intuizio horren indarrez existitzen dira guretzat. Fedro-ren lehen sorreratik abiatuz gero, ideien trazeendentziaren doktrinaren funtsezko oinarritzapena aurkitzen da hemen⁷³.

Platonen gainerako arrazoiketa zorrotz samar guztiak, ideien doktrinarekiko jakitetik, haren baldintza gisa, oinarri beretan bermatzen dira. Jakitea ezin daiteke hautematetik eta errepresentatsetik deduzi, baizik eta honetatik bereiz existitzen da eta harekiko independente da; horrela bereizia den jakite bati bereiz existitzen den objektu bat egokitu behar zaio. - Platonek honela arrazoitzen du: jakite aldaezinari egokitu behar zaio, pertzepzio aldakorraren bereizkuntzaren indarrez, objektu aldaezin bat; baina kontzeptuak ariman dirau, gauza iraungitzen den bitartean, orduan objektu iraunkor bat egokitu behar zaio. Edo bestela, printzipio eleatarretara joz, ondorioztatzen du: ez-izaki bat ez da ezagugarria, eta nola errepresentazioa izatea eta ez-izatea bere baitan batzen

dituenari buruzkoa den, errepresentazioa partzialki soilik da ezagutza; alabaina, nola kontzeptuan egiazko jakite bat ematen den, errepresentazioaren objektuaz bestelako objektu bat izan behar du. - Jakitea eta izatearen arteko lotura bera ere izatearen kontzeptutik esplikatzen da: gauzak ez du errepresentatzen bere kontzeptuan dagoena soilik, baizik eta predikatu erlatibo eta aldakorrek ditu; beraz, ez du errealtate beterik, hori kontzeptuak adierazten duenari soilik dagokio; baina hori ezin daiteke gauzen ezein pertzepzioetatik abstrahi.

Horretara, burugogoetaren zirkuluaren barruan, zeina sartu zen metafisikan eskola sokratiarrarekin haren horizontea hedatuz, jakiteari buruzko gogoeta dago hain zuzen lehen mailan, jakitetik abiatutik, bere baldintza, ideiak, inferitzean. Hala eta guztiz ere, inferentzia horrekin konbinatzen da moraletik abiatzen dena. Zeren giza izaeraren eduki guztia, errealtate ahaltsuko izpiritu horrek bere baitan esperimendatzen zuenez, goi-munduarekiko erlazioaren froga bat da berarentzat, sentikortasunetik deduziezina den heinean.

Horren arabera, arrazoiketa disjunktiboaren bigarren osagaiak -Platonen sistemarako funtsezkoa dena-, zeinak bere baitan daukan arrazoimenaren independentzia, disjunktzio horren premisa nagusitzat honako hau du: norbanakoarentzat egintzaren xedea edota plazerretik edota bere izaera igarokorraz gabetutako moralaren oinarritapen independente batetik eratorri behar du; estatu-nahimenaren xedea elkar borrokatzen duten eta plazertera zuzenduriko interes egoistetatik jaiotzen da, edo haietatik funtsean independentea den zerbaitetan oinarritzen da. Platonen sofistekaren aurkako polemikak baztertu egiten du disjunktzioaren lehen atala, eta eskusio horrek bere arrazoiketako premisa txikia eratzen du. Horri buruzko bere eztabaidek esplikatzen dute modu egiazki sakonean gure kontzientzia moralaren edukia; horrela jasotzen da esperientzia guztiz garrantzitsuzko zirkulu berri bat (sokratiar eskolak prestatua) gogoeta filosofikoaren horizontearen gainean eta aurrerantzean iraun egiten du gizadiaren kontzientzian. - Baina, Sokratesengan bezala, berriz ere Platonengan ere topo egiten dugu, puntu horretan, izpiritu-era grekoaren muga bereizgarriarekin. Burugogoeta hori, nolabait esateko, kosmosaren baitan sarturiko kontzientzia horretara irekitzen denean ere aurkitzen du hark emana oharmentan arartegabearen errealtatearen errealtatea, nahimenaz beteriko nia, zeinean soilik existitzen den mundu osoa; ez: intuizioa, intuituaren ematean soilik existitzen dena, intuitua errealtatearen materialian taxutzen duen indar eratzailea, hori da eskema, zeinaren arabera burugogoeta horrek ikusten duen izpirituzkoa eta bere edukia. Eta izpiritu eszeptikoak uko egiten dienez objektuarekiko erlazio horri, "abstentzioa" soilik gelditzen zaio. Horregatik Platonek moralaren oinarritapen autonomia ederra eta onaren arketipoen intuizio bezala soilik kontzebitzen du. Horrela, kontzientzia moraletik abiatzen den arrazoiketa, adierazitako disjunktzioan oinarritua, jakitetik abiatzen den ondorioaren menpean jartzen da azken finean. Arrazoiketa horrek lehenik moralaren existentzia funtsezko zerbait bezala deduzitu du, plazeraz aparte, eta emaitza horretatik abiatuz, moralaren gertakariak baldintzatzen ederra eta onaren arketipoak dituela frogatzen du gero, zeinei begiratzat jarduten dugun⁷⁴.

Testuinguru hori sinbolo handios batez errepresentatu du Platonek. Ongiaren ideia mundu izpiritualaren erregina da, Eguzkia mundu ikuskorraren errege den bezala. Ikus-zentzumenak, bere hutsean, ez du ahalbidetzen erreala ikustea, baizik eta Eguzkiari darion argiak agertu behar du; horregatik, ikus-zentzumenak eta hautemangarria beren artean argiaren lokarritik elkarturik daude, ikuspenera sortzeko: Eguzkiak berak bermatzen dizkio halaber ikuskorra denari bere jaiotzea eta haztea. Horretara, ongiaren ideia da kosmosaren lokarri misterioitsu, baina erreala. Sinbolo horretan adierazten da

metafisikak ezagutzaren azken oinarria eta errealitatearen azken kausa lotzen dituen testuingurua.

Eta hemen lotzen gatzazkio berriz ere arrazoiketa metafisikoen historiaren hariari, zeinak abiatzen diren gertakari astronomikoetatik. Arrazoiketa-prozesu horrek eskuratzen du Platonen sisteman, mundu idealaren egintzaren errepresentazio bat, zeinak zalantzarik gabe mito baten balio soilik duen. Matematika eta astronomia oraindik Platonentzat kosmoseko zientzia bakarrak dira, eta berak ere lehen mailan inferitzen du, astroen munduaren xedapen razionaletik, zeinaren adierazpena bere edertasuna den, haren kausa razionala. "Baina arrazoimenak dena ordenatu zuela esatea komeni zaio Lurra eta Eguzkia, Ilargia eta izarrak eta berorien iraulketa guztiak begiesten dituenari"⁷⁵. Ondorengo bere arrazoiketak honako teoria honetan oinarritzen ditu: talkaz komunikaturiko mugimendu oro atsedeen-egoerara pasatzen da. Hori erratu abstrahitzen zen orduan gorputzen talkaz sorturiko mugimenduen esperientziatik; ikusten zen lurrian gorputz guztiak, bulkada bakar bat hartu ondoren, gelditasun-egoerara itzultzen direla, ea artean ez zegoen inolako ideiarik marruskaduraz eta airearen erresistentziaz. Arimari soilik egozten zaio, beraz, barrutik eta ondorioz modu iraunkorrean mugitzeko gaitasuna; gorputz soilen mugimendua komunikatutzat hartzen da, eta mugimendu komunikatu oro igarokortzat. Suposatu horiek jadanik Fedro-n aurkeztu ditu, eta psikismo hori bat dator errepresentazio mitikoarekin. Hortik dator gero astroen mugimendu erregular eta konstanteetatik etengabe aktibo diren izatasun psikikoak inferitzea mugimendu horien kausatzat. Kausa inteligente horiek, bestalde, ondorioztatu beharra dago erlazio matematiko harmoniazkoetatik esferen iraulketen artean, zeinetan deskonposa daitezkeen planeten orbitak. Zeren iraulketen erlazioak beren hedapen, norabide eta abiaduraren arabera, zeinek orduan erabat ihes egiten zioten kontsiderazio mekanikoari, izatasun psikikoen arteko elkarren arteko erlazio gisa interpretatu eta kontzebigarri egiten ziren. Eta harantzago kosmos osoan barrena ideien errainua datza.

Ideen ordena platondar horren transzendentzia kristautasunaren mundu ikustezinaren transzendentziarekin bat egin da gero. Beren barne-muineko izaeran biak zeharo bestelakoak dira. Egia da Platonek mundu lurtarra arrotzat sentitu duela beretzat; baina funtsezko formen adierazpen hutsa ez den heinean soilik. Forma perfektu horien erreinura ihes egiten du, eta horrela bere arimaren bulkada gorena kosmosari loturik gelditzen da. Izatasun transzendente horien elkarren arteko erlazioak razional hutsak dira berarentzat; areago, irudi geometrikoen erlazioak bezala ezagutzen dira, desberdintasunaren finkapen eta baita komunitate partzialez. Eta kosmos erreala haietatik esplikatze ahaleginak egitean, ongiaren ideien bitartez, bere aurkezpena inguratzen duen erlantz mitiko osoaren erdian, kanpoko mugimendu-testuinguru kosmikotik hartutako eskema bat da, zeinaren arabera jainkotasunaren beraren egintza errepresentatzen duen: materia bati forma ematen dion mundu-eratzaille batena.

VI

Aristoteles eta zientzia metafisiko berezi baten erakuntza

Aristotelesek bururatu egin du forma substantzialen metafisika. Hartan zientziak truke eta aldaketako erabakertasuna bilatzen zuen, baina lehenik errepresentazio orokorra, kontzeptua biltzen duen elementu jarkikor eta ezagutza irisgarri hori aurkitu zuen. Metafisika hori natur zientzia bati zegokion, zeinak analisis atzera egiten zuen nagusiki inteligentziaren araberrako forma natural razionaletaraino: horrekin lotzen da forma natural horien esplikazioa kausa psikikoetatik, zeinak pentsamenduek gidaturik pentsatzen ziren; naturaren joanairako kausa psikikoen teoria horretan errepresentazio mitikoko osagai batek zirauen. Eta Aristotelesengan forma substantzialen metafisika hori errealitatea ezagutzaren menpean jartzeko bitarteko izatera iritsi zen; aldez,

Platonek objektu errealetan ideiek proiektatzen dituzten itzal erraldoiak soilik ikusten zituen. Ideien ordena aldaezinaren kontzepzio platondarra eraldatu egiten da Aristotelesengan, mundu erreala bilakatugabe eta betiko bihurtzeko, zeinean dirauten formek identitate aldaezinean beren buruarekiko, lur honetan sorrera, garapen eta gainbehera den aldaketa horren erdian. Horrela Aristotelesek leku garrantzitsu bat markatzen du ideien kateaketa historikoan, zeinek eratzen duten europar pentsamenduaren garapena.

Baldintza zientifikoak

Aristotelesek prozesu izpirituala gutaz kanpoko izakiaz jabetzen den suposatuean pentsatzen du⁷⁶; jarrera horri dogmatismo edo objektibismo dei lekieke. Eta Aristotelesek teorema erabakigarri batean aurkezten du antzekoa antzekoaz ezagutzen delako ideia, zeina den suposatu horren forma, erlijio naturalaren eta bere mitologiaren menpean dagoen, izpiritu grekoarentzat; teorema horrek berorrek gidatu du metafisika modernoaren eskola eragintsu bat.

Antzekoa antzekoaren bitartez soilik ezagutzen den printzipioaren garrantzia filosofo greko antzinakoen gogoetarentzat, Aristotelesek berak azpimarratu du⁷⁷. Heraklitoren arabera, mugikorra mugikorraren bitartez soilik ezagutzen da. Enpedoklesengandik abagune honetan Aristotelesek honako bertso hauek aipatzen ditu:

"Lurra ikusten dugu beti lurraren bitartez, uraren bitartez ura, eter jainkozkoa eterraren bitartez, su deuseztailea suaren bitartez, maitasunaren bitartez, maitasuna, eta liskarra liskar tristerearen bitartez."

Era berean abiatzen zen Parmenides kideak kidea sentitzen duelakotik⁷⁸; Filolaok esplikatzeko du zenbakiak gauzak harmonian xedatzen dituela arimarekin. Eta berdinak berdina ezagutzen duelako printzipio bera, azkenik, Platon bere maisuarengan aurkitzen du Aristotelesek⁷⁹.

Aristotelesek garapen hori honako teorema honen bitartez bukatzen du. Nusa, arrazoi jainkozkoa da gauzen baitako razionala, bere puntu guztietan, baldintzatzen duen printzipioa, helburua, eta horrela kosmosak ezagutu egin dezake, razionala den heinean, jainkozkoaren kide den giza arrazoiak⁸⁰. Metafisika, zientzia razionala korrespondentzia horri esker da posible.

Platonek bereziki erreduzitzen zuen, nolabait esateko, kosmosaren eduki ideala irakurtzen duguneko prozesua eduki horren jabetza innatora, eta atzera eragiten zion jatorrizko jabetza horren aurrean prozesuaren beste faktoreari, esperientziari, eta bere eskuhartzea ez du ezein partetan argiro zedarritzen; aitzitik, Aristotelesengan, kanpo-pertzepzioak eta esperientziak leku gailen eta itxuraz irmoa hartzen dute. Korrespondentziaren teorema beragan pertzepzioak hautemangarriarekin duen erlaziora ere hedatzen da. Beraz, orain sortzen den zailtasuna ebazten ahalegindu beharra zuen: giza arrazoiak bere baitan daramala kosmosaren razionalitateari buruzko jakitearen oinarria, eta, hala ere, jakite hori bera esperientziaren bitartez soilik lortzen duela. Aristotelesek hisituki esaten du ezin dezakegula ideiei buruzko jakiterik izan jakite horren kontzientziarik gabe⁸¹, eta horrela planteatzen den auzia bere metafisikarekiko loturan ebazten saiatzen da garapenaren kontzeptuaren bitartez. Giza pentsamenduan ezagutza-prozesuaren aurretik bada printzipio gorenei buruzko jakite arartegabearen ahaltsuna (dynamis), eta ezagutza-prozesuan errealtate izateraino iristen da⁸². Intuizio gnoseologiko oinarrizko horren garapena, nahiz eta ikuspen sakonak bere baitan izan, ez da gai Platonek ilunpetan utzi zuen puntua argitan jartzeko: giza arrazoiaren (nusean) emandako ezagutzaren baldintzen erlaziora bestearekin, zeina esperientzian dagoenarekin. Zentzumen bakoitza genero bakar bateko objektuei dagokie; pertzepziogai dena (lehen adierazitako ebatze-prozedura orokorraren arabera),

ahaltasunari dagokionez erkatua, pertzepzio-objektua errealtatearekiko dena⁸³; bere objektu-esferaren barruan zentzumen-organo osasuntsuak egia bermatzen du, beraz. Aristotelesekin berak baieztatu du zentzumen posible guztien jabe garena⁸⁴, eta, beraz, gure zentzumenek errealtate osoa atzematen dutela, eta konbikzio hori bere errealismo objektiboaren ganga-giltzarritzat har daiteke. Zentzumen-organoa hautemangarriarekiko portatzen den bezala, portatzen da gero arrazoiak, nusa, pentsagarriarekiko. Horrenbestez, arrazoiak ere printzipioak intuizio arartegabez atzematen ditu, zeinak baztertzen duen errakuntza oro⁸⁵; printzipio horietako bat kontraesanaren pentsalegia da. Baina ez da lortzen argitasunik azken finean, ez nusean oinarrituriko ezagutza-printzipioen hedadurari buruz, ezta prozesu induktiboari buruzko jarrerari buruz ere, zeina pertzepzioetatik atzera doan nusean oinarrituriko jatorrizko kontzeptu eta axiomataraino.

Aristotelesen ikuspuntu objektibo horrek gizakiaren inteligentziak kosmosaren aurrean duen jarrera naturala errepresentatzen du. Eta, noski, garai batean, Aristotelesen aroan, inteligentziak ezagutzen zuena kosmosean baldintzaturik zeukan bigarren zientzia aurkitzen zeneko estadioak.

Egia esan, kosmosaren zientziak jaregina zeukan objektuetatik zenbakien eta espazio-figuren artean nagusi diren erlazio orokorren kontsiderazioa⁸⁶; aitzitik, ez zegoen artean inolako estudio autonomo eta koherente, objektuetatik abstrahiturik, haien beste propietate batzuen, hala nola mugimendua, pisua edo argiarenik. Anaxagoras, Leukippos eta Demokritoren eskola ikuspuntu partzial edo guztiz mekaniko batera makurtzen zen; baina mugimendua, presioa, grabitatea eta abarren errepresentazio erabat zehazgabe, inkoherenteak eta, partez, erratuak ere erabili dituzte kosmosaren beren esplikaziorako, eta horretan ezagutu dugu ikuspuntu mekanikoak porrot egin zueneko oinarria formak izatasun psikikoekiko erlazioan ezartzen zituen harekiko borrokan⁸⁷. Arkhimedesengan lehen aldiz aurkitzen ditugu mekanikari buruzko ideia egoki eta zehatz batzuk. Inguruabar horietan nagusi izan zen beti naturaren zientzia grekoan astroen mugimenduen kontsiderazioa, zeina horiek hain urrun egoteagatik, gorputz horien gainerako propietateetatik berenez jareginik aurkeztu zitzaizkion, eta gero lurreko objektu interesgarrien kontsiderazio erkatzailea, eta horien artean, noski, gorputz organikoek erakarri zuten bereziki arreta.

Zientzia positiboen estadio horri erantzuten zion ahalik eta hobekien errealtatearen formak kontzeptutan, nozio orokorretan adierazten direnez, aurkeztu zituen metafisika batek, eta forma horien arteko erlazioak, eta horietan oinarritzen da izatasun metafisiko gisa errealtatearen esplikazioa. Aitzitik, atomismoa ez zen hain egokia estadio horretarako. Zeren garai hartan teorema metafisiko bat besterik ez baitzen, ez esperimendu eta kalkulurako helduleku. Bere masa-zatikiak natur testuinguruko subjektu kontzeptualki finkoak ziren, eta antzu gertatu ziren, noski, kosmosa esplikatzeko. Zeren haien eta natur formen artean tartekideak falta baitziren: mugimendua, pisua, presioa eta abarren nozio egoki eta zehatzak, baita nozio horien esplikazio koherentea ere zientzia abstraktuetan.

Aristotelesen nagusi-izpiritua, zeinaren bitartez bi mila urtetan garaile gertatu zen, aurkezturiko baldintza zientifiko horiek elkarlotzeko moduan zetzan, horrenbestez, inteligentziak kosmosaren aurrean zuen jarrera naturala sistema bihurtu zuenari, halako moldean, non zientzien estadio horren barruan asetzen zituen planteak zitezkeen eskakizun guztiak. Bere garaiko zientzia positibo guztiak menperatu zituen (matematikaren berri ezagutzen diogu gutxi); haietako gehienetan bide berriak urratu zituen. Horren ondorioz, ez zituen bere suposatuak murriztu ez ziren puntutan bere oinarritzapen metafisikoak gainditzeko premiarik izateko eran: salbu utzi zuen pertzepzioaren

eskubidea; garapenean, mugimenduan, aldaketan eta askotzan, arrazoiketa antzu batez ukatu ez, baizik argitu behar den errealitate bat aitortzen zuen; berarentzat, gauza banakoak, izaki banakoak emana zaigun errealiterik beteena zeukan. Horrela gertatzen da bere pentsamenduaren biradak hurrengo mendeetako eztabaidaren azpian erortzea; baina bere sistemaren oinarriak irmo egon ziren aurkeztu dugun zientzien estadioak iraun zuen bitartean. Garai horretan guztian bere metafisika zabaldu egin zen, baina bere suposatuek zutik iraun dute.

Logikaren metafisikatiko bereizkuntza eta bien arteko erlazioa

Suposatu horien gainean sortu zen zientzia independente gisa metafisika, zientzien erregina. Hori ahalbidetu zuen Aristotelesen lana, batez ere, logika aparte tratatzea izan zen. Ezagutza eratzen duen beharrian mentalen testuingurua kontsiderazio teoriko baten pean jarri zuen. Demostrazio zientifikoaren forma eta legeen lehen teoria bat ezarri zuen.

Bi motatako egia arartegabeen, pertzepzioen eta printzipioen aurkezpenaz ari gara. Bi horien artean mugitzen da beste ezagutza oro, jakite ararteko gisa. Zeren ondorio zientifiko orok, azken finean, bere premisen bitartez, ziurtasun arartegabe batera eramaten baitu, eta hori, edo pertzepzioa da, guretzako lehena bezala, edo intuizio razional arartegabea berez lehen gisa. Pentsamendu edo arartekariaren oinarri sakontzat azken horretara joz, amaitzen da analitika aristoteliarra⁸⁸.

Logika aristoteliarrak historian izan duen garrantzia honetan datza, lehen aldiz pentsamendu arartekari horren formak osotasun kontsekuentean tratatuak izatean eta lehen mailako adiera logikoarekin. Horrela jaio zen silogistika⁸⁹. Garai hartarako, logika horrek gako bat eskaintzen zuen aurrenik sofisten tesi polemikoak ebazteko, eta horregatik bukatu egin zuen mugimendu iraultzaile luzea, zeina sofista, Sokrates, Antistenes eta megaratarren aldiak bete zuen. Bigarren, zientzia partikularren garapen formalerako bitartekoak zeuzkan bere baitan. Nola matematikak aurkeztu behar zion Aristotelesi garai hartako garapen logikoen adibiderik garrantzitsuena, bere kode logikoak geometriari zientzia gisa forma sinple, zorrotz ereduizkoa emateko bitartekoak segurtatu zituen, Euklidesen Elementuek erakusten dutena, eta forma hori izan da gerora aurkezpen matematiko guztien erdua ondorengo aldi guztietarako⁹⁰.

Logika aristoteliarraren mugak baldintzaturik zeuden metafisikarekiko bere erlazio estuegiaren bitartez. Sinpleari dagokionez, egia pentsamenduko atzemate bat da, ukipen ($\theta\iota\gamma\gamma\alpha\nu\epsilon\iota\nu$) gisako zerbait, objektibismo greko horren azken suposatua eratzen duena; konposatuari dagokionez, egia pentsamenduko elkarlotura bat da, izakian dagoenari dagokiona, eta errakuntza, aldiz, hura kontraesaten duena⁹¹. Beraz, korrespondentzi erlazioa pentsamendu biartekariaren eremura hedatu beharra daukagu; pentsamendu horren formak eta izakiaren barruko erlazioak elkarri dagozkio. Horrela, kontzeptua da esentziaren adierazpena; horrela, judizio baiezte egiazkoak lotu egiten du gauzetan loturik dagoena, eta dagokion ukatzaileak haietan banaturik dagoena banatzen du; horrela, arrazoiketa silogistikoaren testuinguru burutuko bitarteko-kontzeptua kausari dagokio errealitatearen testuinguruan. Eta, azkenik, eta nolana ere ulertzen dela ere baiezte-moduen jarrera izakiari buruz ($\gamma\epsilon\nu\eta\ \tau\omega\nu\ \kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\iota\omega\nu$), kategoriena, Aristotelesen pentsamendu-testuinguruarekiko, kategorია horiek era berean izatearen formei dagozkie⁹².

Eta erlazio ulertzeko era horrek, Aristotelesengan aurkitzen dugunez, bere legeztapen eta ahala gorde egiten dituzte, pentsamendu diskurtsiboak eskaintzen dituen forma logikoak disolbatzen ez diren bitartean, eta pentsamenduaren eta bere objektuaren arteko erlazioak objektu prestatuaren atzetik pertsegitzen ez diren bitartean. Puntu horretan ere Aristoteles errealitateko formei atxikitzen zaien metafisikari bezala ageri

da. Zientziaren bere analisiak formak formatan atalkatzearen barruan dirau, eta horrela antzinakoek zuten unibertsoaren analisi astronomikoaren muga bera erakusten du. Esateak, pentsamendu diskurtsiboak testuinguru bezala aurkezten duena, formek elkarren artean duten erlazio bat bezala ebazten da, eta horiek, errealtateko formekiko, imajina-erlazioan jartzen dira. Schleiermacherrek korrespondentziaren bere teoriarekin; Trendelenburgek, Überwegek -zeinahi direla ere Aristotelesen desberdintasunak xehetasunean- ikuspuntu objektibista horri eusten diote.

Pertzepzioa eta pentsamenduaren arteko egokiera korrespondentzia kontzeptu hori, alde batetik, errealtatea eta izatearen artean, bestetik, zeinera erreduzitzen den, horren arabera, sistema natural horren oinarritzapen osoa, erabat iluna da. Inork ezin dezake izan errepresentaziorik nola pentsaturiko zerbait dagokion kanpoan errealki existitzen den zerbaiti. Antzekotasuna zer den defini daiteke adiera matematikoan; baina hemen erabat zehazgabea den antzekotasun bat baieztan da. Gainera esan daiteke naturan ez baleude errainutze- eta imitatze-fenomenoak gizakien artean, ezingo zatekeela horrelako errepresentaziorik sortu.

Pentsamendu logikoaren testuinguru xeheagoa, arrazoiketa eta demostrazioaren doktrina aristoteliarrak garatzen duenez, berak onaturiko testuinguru metafisikoaren kontrairudi bat da. Hori ateratzen da aipaturiko egokiera noziotik. Egoki dio Sigwartek: "Mundu errealean gauzatzen den kontzeptuen sistema objektibo bat suposatzean Aristotelesek, halako moldez, non kontzeptua alderdi guztietan agertzen den gauzen esentzia eratzen duena bezala eta bere determinazio desberdinen kausa gisa, bere egiazko jakitea beren baitan daukaten judizio guztiak derrigorrezko kontzeptu-erlazioen adierazpen bezala agertzen zaizkio, eta ezagutzako kontzeptu bakoitzaren ahal eta irispide guztia agertzeko existitzen da silogismoa, zeren judizio desberdinak elkarlotzen eta elkarrekiko dependente bihurtzen baititu kontzeptu-unitatearen bitartez; eta kontzeptu-erlazio horien hizkuntz adierazpena sortzen da beti aldi berean izaki banakoaren esentzia bezala agertzetik; horrela bere kontzeptu-determinazioan judizioaren zinezko subjektua, eta kontzeptuen erlazioa agertzen da, bada, judizio orokor edo partikularrean, baieztan edo ukatzailean"⁹³. Hortik sortzen da judizio kategorikoaren lekua, lehen figuraren esanahia eta gainerako figurak hartara igortzea, erdiko terminoaren lekua, zeina kausari egokitu behar zaion; hitz batean: aristoteliar analitikaren bereizgarritasun nagusiak.

Aristotelesen silogistikak bere buruari eutsi egin zion kosmosean buruturiko kontzeptu-sistema objektibo baten suposatua iraunarazi zuen bitartean. Logikak suposatu hori utzi zuenetik oinarritzapen berri bat behar izan zuen. Eta, hura gorabehera, Aristotelesen formalismo logikoari eusten ahalegintzen zenean, zerbaiten itzala defendatzen saiatzen zen, zeinaren esentzia galdua zen⁹⁴.

Metafisikaren zientzia independente baten ezarpena

Horrela, bada, Aristoteles izan da lehena pentsatzailearengan lotura logikoa bere horretan kontsideratzen, errealtatean duen loturatik bereiz, baina berorrekiko erlazioan; horregatik, argiago banatu ditu printzipio kontzeptua eta kausarena⁹⁵: logika bereizi egin du metafisikatik. Bereizkuntza hori aurrerakuntza garrantzitsua izan zen sistema naturalaren barruan, beraz, objektibismoaren muga barruan, metafisika eta logikaren aurreko batasunarekin erkaturik. Bereizkuntza horren garrantzia ez da gutxitzen aurkezten ari garen estadioarako jarrera kritikoak zalantzan jarritako independentzia hori, zeren testuinguru erreala kontzientzian soilik existitzen baita, berarentzat eta beraren bitartez, eta metafisikak analizatzen duen testuinguru horretako osagai oro, substantzia, kantitatea, denbora bezalakoak, kontzientziako gertakari soilik baita.

Eta Aristotelesek bere Lehen Filosofia logikatik bereizi zuen bezala, bestalde, berori matematika eta fisikatik bereizi zuen. Zientzia partikularrek, hala nola matematikak, izakiaren eremu bereziak dauzkate objektutzat; Lehen Filosofiak, ordea, izakiaren

determinazio komunak. Zientzia partikularrek, printzipioak ezartzean, puntu bateraino soilik egiten dute atzera; baina metafisikak ezagutzaren prozesuan baldintzatugabeko printzipioetaraino. Printzipio orokor eta aldaezinen zientzia da⁹⁶. Eta Aristotelesek argiro egiten du atzera printzipioetaraino kosmosean emandakotik. Idatzi fisikoei buruzko aipamenek ezer frogatzen ez badute ere, lotura hori argia gertatzen da, hala ere, zeren metafisikak fisikatik hartzen baitu lehen kausen aurkikuntza, eta berak hasteko, inspekzio historiko-kritiko batekin, fisikan aurkituriko printzipioen osozkotasuna soilik berresten du⁹⁷. -Lehenik, lotura hori mugimenduaren aintzateste eta kontsideraziotik inferitzen da. "Finko utz dezagun gauza naturalak, edo guztiak edo batzuk, mugitzen direlako printzipioa; eta hori nabaria da esperientziatiko arrazoiketaren bitartez"⁹⁸. Mugimenduaren ukapen eleatarra ez da, beraz, Aristotelesentzat, zeina buru-belarri murgildurik dagoen natura esplikatzearen egitekoan, kosmoseko zientzia ororen ukapen antzua besterik. Astroen mugimendu jarrai eta perfektuetatik, ilargipeko munduko aldaketen jokotik, atzera egiten du ezagutzak lehen kausetaraino, zeinek dauzkaten beren baitan lehen esplikazio-printzipioak. Horretara ezagutzen da kosmosaren testuinguru erreala, zeina den zientzia hertsiaeren objektua, analisi baten bitartez, zeina abiatzen den hartatik emana zaigun konposatutik legez, eta zeinak atzera egiten duen printzipioetara, natur testuinguruko subjektu egiazkora legez⁹⁹.

Zientzia metafisiko independentean zetzan -oinarriztapen gnoseologikorik ez zegoen bitartean-, alde batetik, zientzia positiboak perfektzio formalera eramateko ahalatasuna, zeina bestalde, burugogoeta logikoan oinarritzen zen. Horretara, metafisika kosmoseko zientzien oinarri beharrezko bihurtu da, eta berak eskuratu dizkie lehenik razionalki landuriko oinarrizko kontzeptuak. Metafisika horren barruan prestatu zen gero ikuspuntu kritikoa, zeren errealtateko osagai orokorren analisi razionalak soilik ahalbidetu baitzuen haietatik kontzientziako gertakariak atzeman ahal izatea. Bere altzoan prestatu da, halaber, ezagutzaren teoria, Kantez haraindi eraman dezakeena. Zeren errealtateko osagai horiei forma logiko bat emateko ezintasuna finkatuko balitz, orduan gure kontsiderazio historiko eta psikologikoari berorien jatorri baterantzko ikuspegia irekiko litzateke, zeinak ezingo lukeen adimen abstraktuan egon.

Munduaren testuinguru metafisikoa

Analisi metafisiko horrek, lehen emaitza handi gisa, errealtateko osagai orokorren aurkikuntza eta aurkezpen razionala burutzen du, Aristotelesen ikerkuntzan gertatzen zenez. Elementu edo printzipio horiek, zeinak berriz ere nonahi aurkitzen diren munduaren testuinguru errealean, jadanik ohiko errepresentaziora agertzen dira errealtatean, gauzan eta bere propietateetan, egintzan eta pairakuntzan. Aristotelesek isolatu ditu lehenengoz osagai orokor horiek, zeinak dauden kosmosean elkarrehundurik, eta gorputz sinple gisa aurkezteko ahaleginak egin ditu. Ez gaude beharturik hemen, berak aurkituriko kategoriak bere printzipio metafisikoekiko zeinen erlazio ilun eta zailean dauden ikertzera; aski dugu bere emaitzen errealtate argia.

Metafisikaren lan handi eta jarraitu horren patu tragikoa, zeina beti zuzentzen den unibertsoaren testuinguruaren ezagutza erreal eta objektibo bat posible izateko eran errealtateko osagai orokorrak esplikatzea, orain gure aurrean estalkia kentzen hasten da egintzaz egintza. Zentzumen-kualitateak, espazioa, denbora, mugimendua eta atsedena, gauza eta propietatea, kausa eta ondorioa, forma eta materia: hori guztia osagai orokorrak dira, kanpo-munduko une guztietan aurkitzen ditugunak eta, beraz, oro har kanpo-errealtate baten gure kontzientziaren baitan ere badaudenak. Ikuspuntu filosofikoen diferentzia alde batera utzirik, orain honako auzi hau sortzen da: lor ote daiteke argitasunik osagai horiei buruz, kontzientziaren estudioaz aparte eta bertan emandako errealtate ororen baldintza orokorreaz aparte? Metafisikaren historiaren

joanairak berez erantzun diezaioke pixkanaka auzi horri. Ezer baino lehen izatearen eta substantziaren kontzeptu sinpleak aurkezten dira horrelako gogoeta batera.

1. Aristotelesen analisi metafisikoak nonahi aurkitzen ditu substantziak beren egoerekin, zeinak elkarrekiko erlazioan dauden¹⁰⁰; hemen Aristotelesen idatzi metafisikoen erdigunean gaude.

"Bada zientzia bat izakia izaki den heinean (το ον η ον) kontsideratzen duena eta esentzialki dagozkion propietateak. Hori ez da zientzia partikularretako ezeinekin nahasten, zeren beste ezeinek ez baitu kontsideratzen izakia izaki den heinean, baizik eta hartako zati bat bereizi ondoren, bere egitura berezia ikertzen baitu"¹⁰¹. Matematikak izakia zenbaki, lerro edo azalera den heinean du objektutzat; fisikak, mugimendu, elementu gisa; Lehen Filosofiak edonon bat bera: izakia izaki den heinean kontsideratzen du.

Baina izakiaren kontzeptu hori (metafisikaren objektua) askotariko esanahitan erabiltzen da; era berean deitzen da izen horrekin substantzia (οὐζία) edota halakoaren kualitatea, beti, ordea, izakiaren kontzeptua substantziarenarekin erlazioan dago¹⁰². Zeren substantziaz kanpo izaki dei daitekeena, substantzia bati dagokiona da eta, jakina, substantzia partikular bati. Horregatik, izaki batez hitz egiten deneko lehen zentzua substantzia partikular batena da; gainerako guztia izaki izendatzen bada, horrelako izaki baten kantitate, kualitate edo propietate eta abar delako¹⁰³.

Metafisika, beraz, lehen mailan, substantziaren zientzia da, eta ikusiko da, iristen den punturik gorena substantzia jainkozkoaren ezagutza dela. Zentzu ez propioan soilik esan daiteke izakia beste gainerako zentzuetan objektutzat daukala, bai kualitatibo, kuantitatibo edo beste determinazio predikatibo gisa aurkezten dela ere¹⁰⁴. Xehekiago, baiezeneko eta dagokion errealitateko ondorengo osagai sinpleok bereizten dira: substantzia kantitate neurgarri bat da bere determinazio propioan eta erlazioa jarrita, eta, zehazkiago, lekua eta denbora, egintza eta pairakuntzaren zirkunstantziarenean¹⁰⁵. Horretara, substantziak eratzen du Aristotelesen metafisikaren erdigunea, atomisten eta Platonen metafisikan izan zenez. Zientzia esperimantal partikularrak sortzean soilik jartzen da lehen mailan kausalitate kontzeptua, zeina dagoen erlazioan lege kontzeptuarekin. Alabaina, Aristotelesen metafisikak eman al diezaioke argitasun ulergarririk substantzia bere oinarri-kontzeptu horri?

Sofista platondarrean aipatzen den definizio batek¹⁰⁶ egiazko izakia (οντως ον) jarduteko eta pairatzeko ahalmena duena bezala definitzen du, eta beste batzuen ondoren, Leibnizek berriz hartu du definizio hori¹⁰⁷. Horrek substantzia kontzeptua indar, kausa-erlaziora erreduzitzen du, eta horretan disolbatzen du. Definizio hori onuraduna izan zitekeen Leibniz agertu zen ondorengo estadioan, substantzia errepresentazioa naturaren kontsiderazio zientifikorako aplikagarria izan zitekeen kontzeptu batez ordeztzeko. Baina ez du adierazten zer errepresentatzen dugun gauzaren errealitatean eta, modu kontsekuentean, zer zedarritu nahi duen ezagutzari balio dion bereizkuntza horrek substantziaren eta berorri barnean datxikionaren artean. Aristotelesen izpiritu errealistak ahaleginak egin zituen hori zuzenean seinaltatzeko.

Aristotelesekin, alde batetik, determinatu egiten du zer errerepresentatzen dugun substantziaz errealitateko testuinguru errealean. Beste gauza baten akzidente ez dena da, zeinaren, aitzitik, bestea akzidente den; substantzia partikularraz eta bere substratuaz hitz egiten duenean, Aristotelesekin hori errepresentazio plastiko, espazial baten bitartez adierazten du. Bestalde, finkatu egiten du zer ulertzen dugun substantziaz pentsamenduaren testuinguruan. Horretan, substantzia subjektu da; judizioan

determinazio predikatiboen eroale dena izendatzen du; horregatik, gainerako baiezpenera guztiak (kategoriai) substantziaz predikatzen dira¹⁰⁸.

Azken determinazio hori aurrekoarekin lotzen bada, hori ikusten da Aristoteles kosmosean aurkitzen ditugun propietate eta aldaketan subjektua edo subjektuak bilatzen ari dela metafisikan. Hori da joera izpiritual metafisiko ororen izaera: horrek ez du jotzen egoerak eta aldaketak beren artean loturik dauden testuingurura, baizik eta zuzenago doa atzean dauden subjektura edo subjektuetara.

Baina Aristotelesen metafisikak, substantziak akzidentekarekiko duen erlazioa ezagutu nahi izatean, subjektu horietan gertatzen denez, argitu ezin dituen erlazioekin dihardu. Zer esan nahi du bere baitan, besteren baitan izateak? Substantzia, akzidenteari kontrajarririk Spinozak berak oraindik in se esse ezaugarriaren bitartez adierazten du; akzidentea substantziaren baitan dago. Errepresentazio espazial hori ez da imajina bat besterik. Imajinaren bitartez esan nahi dena ez da adimenarentzat gardena, berdintasuna edo diferentzia bezala, eta ezin daiteke ezein kanpo-esperientziaren bitartez aurki. Izatez "bere baitan" izate hori independentziaren esperientzia ematen da, nork bere buruaren kontzientzia, eta bizi dugulako ulertzen dugu. Eta subjektua eta predikatuaren arteko loturaren forma logikoaz haraindi joan gabe, argi ote liteke adierazpen metafisiko horren eta substantzian ematen den erlazioaren adierazpen logikoaren arteko koerlazioa?

Gure gaur eguneko ikuspuntutik ez du interesik substantzia terminoa xeheki gero Aristotelesek erabiltzen dueneko zentzu desberdinak; hori Aristotelesek bere metafisika iristen deneko subjektu desberdinenei buruz hitz egitetik dator: materiaz substratu bezala (υποκειμεν), esentziaz, zeina kontzeptuari dagokion (η κατὰ τον λογον ουζια), gauza partikularraz (τοδε τι). Batez ere, gauza partikularri lehen substantzia den heinean hain ez-perfektuki garaturiko determinazioak aplikatzen zaizkio, non alde batera uzten ditugun.

Baiezpenaren beste klase-kontzeptuen artean kategorien artean, egintzak eta pairakuntzak dute garrantzirik handiena metafisikarentzat. Kausalitate kontzeptua substantziarenari gehitzen zaio metafisika modernoan; substantzia indarrean disolbatzeko joera ere badago. Antzinakoen metafisikaren adierazgarri da kontzeptu horrek planteatzen dituen problemak ikerketa oraindik atzeraturik gelditzea; substantziak, berorien mugimenduak espazioan, formak, dira bere fisikaren horizontea eta, beraz, bere metafisikarena; egintza eta pairakuntza mugimenduaren errepresentazio argi eta intuiziozkoaren menpean jartzen dira testuinguru horretan¹⁰⁹. Eta mundu-esplikazioaren testuingurua, substantzietako mugimenduaren gertakariak aristoteliar sistemaren azken kontzeptu esplikatzaileetaraino atzera eramaten du, zeinek hartan kausa-errepresentazio sakon bat eta mugimenduaren, aldaketaren legeen ezagutza bat ordeztu behar duten; hemen gero errealitatearen analisisan erabakigarria baina sostengaezina den ahalmenaren (duvnamis) kontzeptua aurkituko dugu. Partikularrean Aristotelesek ongi ikusten zuen egintza eta pairakuntzaren arteko bereizkuntzari eusteko zailtasuna; horrela, pertzepzioa pairakuntza bat da, eta hala ere, ikus-zentzumenak aktiboki burutzen du bere izaera ikustean¹¹¹. Beste zailtasuna ere ohartzen du: egilearen pairatzailearen gaineko egintza errepresentatzea; baina, zeinen askieza den, hala ere, hark aurkitutako ebazpena: amankomunaren zolaren gainean, desberdintasunek elkarren baitan eragina dutela eta egileak bere buruaren antzeko bihurtzen duela pairatzailea!¹¹².

2. Horrela borrokatzen da Aristoteles alferrik substantzia eta kausa bezalako kontzeptuak benetan ulergarri bihurtzeko; baina zailtasunak metatu egiten dira orain forma substantzialen teoria platondarra erabiltzean mundu-testuinguruaren

esplikaziorako. Egia da garaikor aurka egiten diola ideetatik bereizitako existentziaren doktrina platondarrari; baina argituko ahal izango al du ideien gauzekiko beste erlazio objektiborik?

Aristotelesek zentzu hertsian soilik aintzatesten du errealitatea substantzia banakoari. Baina kontzepzio hori, naturalistari, harengan dagoen enpirista zindoari dagokiona, bateraezina da ideien teoriatik gordetzen duenarekiko, metafisikaren sistema naturalaren ikuspuntutik. Halaber, ez du jakiterik aurkitzen kontzeptu orokorraren bitartez ezagutzen den tokian izan ezik; kontzeptu orokorren zuziak substantzia banakoari argi egiten dion neurrian soilik berori argi dadin. Kontzeptu orokorrak ikuskor bihurtzen du determinazio esentziala edo gauzaren forma; horrek bere substantzia eratzen du bigarren mailako zentzu batean, hau da, adimenerako existitzen den bezala (η κατὰ τὸν λόγον οὐζία). Jakiteari buruzko perpaus horien oinarria suposatuan datza, zeina den abstrakzio metafisiko guztiaren sustraia; jakitea eta esperientzia arartegabeak, zeinetan banakoa existitzen den guretzat, kontzeptua edo perpaus orokorra baino eskasagotzat eta ez-perfektuagotzat jotzen dira. Suposatu horri hipotesi metafisiko bat dagokio: substantzia banakoetan baliozkoa dena eta horiek jainkozkoarekin elkartzen dituen da razionala berorietan. - Suposatu hauen eta substantzia banakoari buruz Aristotelesen ebidentzia zindoaren arteko kontraesanean agertzen da berriro, metafisikaren ikuspuntutik, gauza banakoaren erlazioa determinatzeko ezintasuna kontzeptu orokorrek munduaren edukitzat adierazten dutenarekin. Gauza banakoak soilik du errealitate betea, Aristotelesen arabera; baina parte hartzen dueneko determinazio esentzial orokorrean soilik dago jakitea; hortik bi zailtasun sortzen dira. Kosmosaren ezagugarritasunaren oinarritzko ideiaren kontra doa haren baitan egiazki erreala denak ezagutezin irautea. Gainera, ideien teoriaren suposatu orokorren arabera, determinazio esentzial orokorrei buruzko jakitearen arabera, formen errealitate bat onartzen da, eta hipotesi horrek darama orain substantzia baten kontzeptu eskas eta zorigaitzekoa, zeinak ez daukan, halere, substantzia banakoaren errealitatea. Konpon ote daiteke nahaste hori, zeina datzan izatearen, substantziaren zentzu bikoitzean, ezagutzaren teoriak egia sinplea esplikatu baino lehen, hots, pentsamenduak orokorra jartzen dueneko forma erkaezina dela pertzepzioak banakoaren errealitatea esperimentatzen dueneko formarekin?; beraz, erlazio faltsua, metafisikoa, beste gnoseologiko sostengagarri batek ordeztu baino lehen?¹¹³

Zientzia partikularren barruan forma substantzialen metafisika horrek oraindik ondorio bitxiagoak ditu. Berorri loturiko zientziak uko egiten dio bere objektuan aldakorra dena ezagutzeari, zeren forma iraunkorrak soilik atzematen baititu. Ausazkoaren ezagutza bertan behera uzten du, zeren determinazio esentzialesa soilik zuzendurik baitago. Minutu gutxi batzuk soilik falta zituen Keplerrek, Martitzi buruzko bere kalkulua behaketarekin bat etortzeko; baina ez zioten atsedena hartzen utzi, eta bere aurkikuntza handirako eragingarri izan zuen. Aitzitik, metafisika horrek materiari egozten zion fenomeno aldakor guztietan uzten zuen hondar esplikaezin hori guztia. Horrela aitortzen zuen Aristotelesek espreski espezie baten barruko desberdintasun indibidualak, hala nola, begien kolorea, ahotsaren altuera, azken esplikaziorako axolakabeak direla: materiaren ondorioei egozten zitzaizkien¹¹⁴. Tipoaren desbiderapenak kontuan hartu zirenean soilik, tipo baten eta beste baten arteko katemailak, aldaketak kalkuluan, hautsi zituen zientziak aristoteliar metafisikaren traba horiek, eta aldakorraren legearen eta garapenaren historiaren bitarteko ezagutza sortu zen.

3. Horrela Aristotelesek ideen errealitatea mundu errealerak aldatzean, errealitate hori lau printzipiotan atalkatu zen: materia, forma, helburua eta kausa eragilean, eta bere

sistemaren azken kontzeptu gisa, zeinek amaitzen duten errealitatearen analisisa, dynamis (ahalmena) eta energeiarena agertu ziren.

Pentsamenduak kosmosean forma, ideia platondarraren alaba, azpimarratzen du aldaezintzat. Horrek bere baitan dauka substantzia banakoen esentzia. Nola forma aldaezinak jaiotzean eta iraungitzean sarturik dauden, baina bere aldaketak eroale bat behar duen, munduan materia bereizten dugu, bere erakuntzako bigarren printzipiotzat. Naturaren joanairan, forma da nola hura zuzentzen deneko helburua, hala gauza barrutik mugimenduan jartzen duen kausa mugiarazlea, nolabait esateko, bere arima gisa¹¹⁵, edo kanpotik bere mugimendua eragiten duena. Gauzak kontsideratzeko era horrek ez du deduzitzen, beraz, bere baldintzetatik naturaren joanairan agertzen dena, zeinek legeekin batera diharduten, aitzitik kausen elkarrekintza dynamis, ahalmen kontzeptuak ordeztu du, eta helburuzko errealitatearen "energiaren" kontzeptua dagokio.

Kontzeptu horietan datza aristoteliar zientziaren lotura; metafisikako lehen liburuetatik hasten da esplikazioa natura ulertzeko bitarteko gisa, eta eragile mugiezinerraino gidatzen dute, kosmoseko mugimenduaren sistemaren bitartez. Zeren hori baita naturaren aristoteliar kontzepzioaren arima; ez kausa mugiarazle, helburu eta formaren bereizkuntza -baliabide analitikoa besterik ez da-, baizik helburuaren identifikazioa, zeina forma den, kausa mugiarazlearekin, baita faktore erreal horren bereizkuntza ere, aldi berean hirukoitza eta bakarra dena, era berean erreala den beste faktorearena, nahiz eta kosmosean isolaturik aurkezten ez den: materiarena. Eta hemen erabakitzen da, halaber, bere natur zientzi izaera. Pentsamendu modernoan, mugimenduen estudioa helburuaren ulerkuntzatik askaturik dago; elementu propioek soilik determinatzen dute mugimendua; horrela, naturaren kontzepzio modernoaren ondorioa da, ezen ideien erabilera metafisikoiari uko egin nahi ez diotenean, ikuspuntu mekanikotik bereizten dituela, Leibnizek egin duenez. Aristotelesen, aldiz, mugimendu kontzeptuak kosmoseko formei loturik dirau; ez da errealki haietatik askatzen, pentsamenduaren analisiak ere atzera egiten ez duen bezala Aristotelesen logikan haren formen atzetik. Horrela sortzen da mugimendu zirkular perfektuaren, zeina bere baitara itzultzen den, eta lerrozuzena den beste baten arteko bereizkuntza, zeina bere muturrean iraungitzen den. Kontzepzio horrentzat, mugimendu zirkularraren arrazoizkotasuna zerbait jatorrizkoa da; areago, jainkozkotan arartegabe baldintzatua. Ilargipeko natur formen eta ilargiaz haraindikoen arteko kontrajartze makurraren oinarritzaile izan da, eta izpirituen nagusi izan zen bitartean ez zen zeruaren mekanika baterako inolako ahalbiderik izan. Hori da grekoen arteko naturaren estudioaren norabide eraginkorren adierazgarria: edertasun matematikoaren eta forma kosmikoetako barne-helburuzkotasunaren intuizioari loturik dirau. Zalantzarik gabe, mugimenduaren forma konposatuak beste sinpleago batzuetan deskonposatzen ditu; baina, sinpleago horietan, formaren izaera teleologiko, estetiko gordeta gelditzen da.

Horrela, bada, Aristotelesek unibertsoko mugimendua bere kausetara erreduzitu nahi du (benetako izpiritu greko mugimendu horretan jartzen duela aldaketa kualitatiboa); baina nola berarentzat edozein indar mugitzaile helburudun egintza den, zeinak burutzen duen forma, areago, nola berarentzat forman datzan mugimenduaren kausa, orduan gertatzen da formaren baitako indarra, garapena eragiten duena, berorren antzeko beste kausa baten forma dela soilik. Horregatik, esplikazio hori sorgin-gurpil batean gatibu da, zeinaren barruan existitzen diren beti benetan esplikatu beharreko formak: unibertsoan bizia sortzen duten indarrak dira; ondorioz lehen indar mugitzaile bateraino egiten dute atzera.

Metafisika eta natur zientzia

Naturaren horrelako esplikazio baten emaitzak bere izaera horretaz determinaturik daude. Eskola platondarra ikerkuntza matematikoaren erdigune izan zen bezala,

aristoteliarra zientzia deskribatzaile eta konparatzaileentzat bihurtu zen. Hain zuzen ere aristoteliar eskola horren garrantzia neurtezina izan denez gero zientzien aurrerakuntzarako, eta bere baitan bizirik zeukan kontsiderazio zientifikoko eta ikerkuntza enpirikoko izpiritua hain goraino garatu zen, interes bizia sortu du jakiteak zergatik eskola hori nahikotu zen, halaber, nozio zehazgabe, isolatu eta partez erratuekin mugimendua, presioa, grabitatea eta abarri buruz, eta zergatik ez zen iritsi nozio mekaniko eta fisiko zindoagoetara. Ikerkuntza partikular grekoa, hain lortua, matematika eta logika bezalako zientzia formaletara, baita zientzia deskribatzaile eta konparatzaileetara ere, hain aldi luzean mugatu izanaren kausez galdetzen da. Auzi hori, begi-bistakoa denez, beste honako honi loturik dago: zergatik zegoen baldintzaturik forma substantzialen metafisikaren nagusitasuna. Zientzien izaera formal eta deskribatzailea eta formen metafisika gertakari historiko koerlatiboak dira. Baina zirkulu batean mugitzea da orduko bere mugez haraindi izpiritu zientifikoaren aurrerakuntza eragotzi zuen kausatzat metafisika kontsideratzea; zeren gero metafisika horren ahala esplikatu behar baita. Horrek esan nahi du bi gauzak, nola estadio horretako zientzien izaera hala metafisikaren nagusitasuna, kausa komun sakonagoetan oinarritzen direla.

Ez zuten antzinakoek gertakarien eta behaketaren zentzuaren faltarik; esperimientua bera ere eskuarki uste izaten den baino neurri handiagoan erabili izan zuten, nahiz eta gizarte-harremanak eragozgarri izan horretarako: klase hiritar nagusikoi baten, zeinak aldi berean zientziak lantzen zituen, eta esklaboen arteko kontrajartzeak, zeinei zegokien eskulana, eta horrekiko loturan gorputz-lanaren mesprezua. Aristotelesen behaketa-jeinuak, eremu eskerga batera hedatu izana, gero eta neurri handiagoan iratzarri du aro modernoko ikertzaile positiboen miresmena. Baldin eta Aristotelesekin behin baino gehiagotan nahasten baditu behaketek erakusten dutena eta haietatik arrazoiketaz eratortzen dena, analogiaz batez ere, bistan dago hemen era kaltegarrian gailentzen dela izpiritu grekoaren arrazoiketaren nagusitasuna. Gainera, Aristotelesen idatzietan esperimientu-kopuru handia aipatzen zen, partez berak baino lehen beste batzuek entseiatuak, partez berak eginak. Baina hemen harritu egiten du birsorketako zehazgabetasunak, zehaztapen kuantitatiboen erabateko gabeziak, eta batez ere Aristotelesen eta bere garaikideen esperimientaketaren antzutasunak auzi teorikoak errealki ebazteko. Ez zegoen aiherrik esperimentuaren aurrean, baina bai haren erabilera zuzena egiteko gaitasunik eza. Bestalde, hori ezin zitekeen egon zehaztapen kuantitatiboak egiteko instrumentuen gabezia. Horiek naturari planteatzen zaizkion auziek eskatzen dituztenean soilik asmatzen dira, prestakuntza zientifikoko gizonek obraturiko industria baten gabeziak berak, gehienara ere, zaildu egingo zukeen horrelako asmakizunak agertzea.

Aurrena ez dago eztabaidatzerik izpiritu grekoaren erakuntza begiesleak formen izaera razional eta estetikoa atzematen zuenak gogoeta zientifikoa kontsiderazioan eduki zuen eta naturan ideiak egiaztatzea zaildu zuen. Giza generoa ez da natur ikerkuntza metodiko eta aurriritzigabeetatik, baizik eta edukiz beteriko intuizio batetik, lehenik erlijiosotik, gero kosmosaren kontsiderazio begiesletik, zeinean etengabe dirauen naturaren helburu-loturak. Lehena kosmoseko formen eta zenbaki-erlazioen orientazioa, ulerkuntza da; zeruaren ordena beldur erlijioso eta dohatsutasun begieslez intuitzen da bere perfektzioan; organismoen espezieek bizi fisikoz beteriko goranzko helburuzkotasun batez ohartzeko aukera ematen dute eta horren bitartez zientzia deskribatzaile bat ahalbidetzen dute. Horretara, antzinako sinesteak zerurantz zuzen norabidetu zuen kontsiderazioa lurrean dauden gorputz naturalen ikerkuntza partikularrera biratzen du; baina hemen ere erlijio naturalean oinarrituriko beldur pietatezko batek geldiarazten du oraindik bizidunak atalkatzetik. Testuinguru ideal

baten intuizioaren sorgin-gurpil hori bere baitan ixten da; badirudi ez duela inolako hutsunerik inondik, eta metafisikaren garaitia esperientziak eskaintzen dituen gertakari guztiak haren baitan sartzean datza. Egoera historiko hori ezin daiteke inolako zalantzaren menpean egon, eta esplikazio-printzipio gisa zer irismen izan duen galde egin daiteke soilik. Zilegi bedi, hala ere, izaera hipotetikoagoko bigarren esplikazio-printzipio bat sartzea. Elkarri dagozkion eduki partzialen zirkulu baten kontsiderazio isolatuak, mekanikak, optikak, akustikak eskaintzen dutenarena bezalakoak, ikertzaileari abstrakzio-maila jasoa eskatzen diote, zientzia isolatuaren garapen tekniko luze baten emaitza besterik ez dena. Matematikan, abstrakzio hori hasieratik prestaturik zegoen aurrerago estudiatu beharko diren erlazio psikologikoen bitartez. Astronomian, astroak urrun zeudelako, haien mugimenduen kontsiderazioa gainerako propietateenetatik askatu egin zen. Baina beste ezein eremutan ez da jarri alexandriar eskolaren aurretik natur fenomenoaren eduki partzial, kide eta homogenozko kopuru jakin bat beraiei zegokien errepresentazio esplikatzaile zehatz baten menpean. Pitagorar eskolak soinuen erlazioaz egindakoa bezalako asmakuntza genialek ez zuten ondorio eraginkorrik izan. Naturaren zientzia deskribatzaile eta konparatuak ez zuen halako abstrakziorik behar; hari gidari bat zuen helburu-nozioan, eta behin behineko kausa psikikoetara jotzen zuen atzerantz. Horrela esplikatzen da aristoteliar eskolaren emaitza distiratsuak alor horretan bertako nozio mekaniko eta fisiko zindoen gabezia erabatekoarekin batera gertatzea.

Jainkotasuna metafisikaren azken objektu goren gisa

Aristotelesen metafisikaren gailurra bere teologia da. Hartan burutzen da lehen aldiz Anaxagoraren monoteismoaren lotura forma substantzialen doktrinarekin.

Anaxagorasengandik hasita Europan nagusi den metafisika munduaren azken kausa inteligente eta hartaz independente baten doktrinaren oinarritzapena da. Baina doktrina hori kontzeptu metafisikoen eta egoera zientifiko orokorraren baldintza aldakorren menpean agertzen da. Horretara eraldakuntza-sail bat esperimendatzen du Anaxagoraren ondoko metafisikaren bi mila urteko bizitzan zehar. Eraldakuntza horiek aski garbi ageri dira Platon, Aristoteles eta Erdi Aroko filosofoen idatzietan, eta ez dute behar, beraz, egoeraren eztabaida xeherik. Historia horren testuinguruak metafisikak sostengu positibo, zientifiko bat, zeinak ziurtasun kordokaezina ematen zion, arrazoiketa astronomikoetan etengabe zeukalakoaren demostrazioa eskatzen du soilik. Arrazoiketa horiek, organismoen helburuzkotasunetikoek bermaturik, nabarmen lagundu diote metafisikari bi mila urtez mundu-potentzia-izaera izaten: botere erregezkoa, ez jakitunen zirkulu estuan soilik, baizik izpiritu landu guztien gain, zeinen bitartez bere menpean zeuzkan masa landugabeak ere. Bizipen erlijiosoa, Jainkoagan sinestearen oinarrien sakon eta suntsiezinena bere baitan daukana, gizakien gutxiengo batek soilik ulertzen du interes egoisten zirimolak nahastu gabeko bihotz sinestedun baten gogoetan. Erdi Aroan sarritan eraso izan zaio elizaren autoritateari. Eliz obedientziaren eta eliz zigorren sistemaren kanpo-bitartekoek etengabe hartitzen ziren mugimenduei eta elizaren azken pitzadurari ezin izan diote eutsi. Baina bi mila urte horietan ukigabe dirau europar zientziaren egoeran oinarritutako munduaren kausa inteligentearen metafisikak.

Aristotelesek puntu honetan ere funtsez determinatu du europar metafisikaren figura, gertakari eta arrazoiketa garrantzitsuenak laburbiltzeko bere erarengatik. Jainkotasuna da mugitzailea, zeinaren bitartez dauden baldintzaturik azken finean (nahiz eta arartebidezko eran) kosmosaren barruko mugimendu guztiak; eta, izan ere, astroen mugimenduak, beren arrazoizkotasunean, helburuan datzan mugitze-indarraren adierazpen dira; astronomia da filosofiatik hurbilen dagoen zientzia matematikoa¹¹⁶. Pentsamendu horiek Anaxagorasek lehen aldiz zapaldutako ibilbidetik egiten dute

aurrera, eta ideien zertzelada batek ekinean dihardu beraietatik Keplerren ikerkuntzetara arte, munduaren izaera razional eta harmonikoak sostengaturik, zeinen arabera neurri eta zenbakietan isladatzen den Jainkoaren perfektzioa.

Aristotelesen teologia bere idatzi metafisikoen bilduman XII. liburu gisa sarturik dagoen tratatuan aurkezten da. Bere puntu gorena dauka barruan, zeren materigabe eta mugiezina den substantzia banakoaren existentzia frogatzen baitu eta Aristotelesek Lehen Filosofiaren objektu propiotzat hasieratik seinalatu izan dena¹¹⁷. Tratatu hori, alde batetik, erlazioan dago Fisikaren amaierarekin eta zero-eraikuntzari buruzko obrarekin, eta bestalde, idatzi metafisikoen oinarrizko definizioekin.

Teologia aristoteliar hori nagusi da Erdi Aro osoan zehar. Guztiarekin ere, ondorengo garapen filosofikoan, aurrena sorturiko inteligentziak izar finkoen zeruaren mugitzaile-lekua hartu zuen, eta substantzia jainkozkoak, zeinek, Aristotelesen arabera, sortzen dituzten gainerako zero-gorputzen mugimendu konposatuak, izar-izpirituzko erreinu fantasiatzko bihurtu ziren. Eterraren eta mugimendu zirkularraren munduaren eta beste lau elementuen eta mugimendu lerrozuzenen munduaren arteko kontrajartzea, hau da, betikoaren esparruaren eta jaiotze eta iraungitzearen artekoarena, barne-mundutiko kontrajartze baten marko espazial bihurtu zen orduan. Hala sortu zen Danteren poema hilezkorrak betikotu duen errepresentazio hura.

Aristotelesen mugitzaile mugiezinarekiko ondorioak bi alderdi ditu.

Demostrazio horren lehen alderdiak era bereziki argian erakusten du nola metafisika horren barruan ez dagoen lekurik nahimenarentzat, zeina barrutik hasten den, halako moldez, non traszendentzia hura, zeinaren presentzia datzan naturatik nahimenera atzera egitean, berarentzat artean existitzen ez den. Aristotelesek, izan ere, honako hau irakasten du: - Mugimendua betikoa da, beraren denborazko hasierarik ezin liteke pentsa. Alabaina, kosmoseko mugimenduen sistema ezin liteke errepresenta mugimendu bakoitzak beste kausa mugitzaile bat izateko moduan eta kausa mugitzailezko katea hori amaigaberraino iritsi arte; zeren horrela ez baikinake inoiz, egiazki eraginkorra den lehen kausa batera iritsiko, zeina gabe, azken finean, efektu guztiak esplikatu gabe geratuko liratekeen. Beraz, onartu beharra dago azken geldigune bat. - Eta lehen kausa hori mugiezintzat definitu behar da. Bere burua mugitzen badu, hartan bereizi beharra dago mugitua eta mugitzailea, eta zeinari ez dagokion mugitua izatea. Nola mugimendua jarraitua den, ezin lekiok, izaki bizidunen nahimen-motako nahimen aldakor bati igorri, baizik eta lehen kausa mugikor bateraino egin behar du atzera. Horrela iristen gara jarduera hutsa den mugitzaile mugiezin edo actus purus deneraino, eta lehen mugimenduaren erakuntza metafisikoraino mugimendu zirkular gisa¹¹⁸.

Demostrazioaren beste alderdiak forma arrazoizkoen kontsiderazioa erabiltzen du, zeinak kosmosaren mugimenduan burutzen diren. Mugimendua, testuinguru horretan, formaren bitartezko materiaren determinatze bat bezala agertzen da. Nola astroen munduko mugimendua bere buruarekiko aldaezinki berdina eta bere baitara itzultzen dena den, sortzen duen energia forma gorpuzgabe edo energia puru gisa pentsatu behar da. Horretan, azken helburua bat dator mundua mugitzen duen indarrarekin¹¹⁹. "Helburu goren hori iristea guztientzat hoberena da"; berak "maitatuak bezala mugitzen du"¹²⁰. - Monoteismoaren demostrazioaren alderdi horri dagokio Zizeronek gorde duen aurkezpen gurea. Anaxagoraren ideia hemen Aristotelesek garatu egiten du, harik eta Jainkoaren existentziaren demostrazio besarkatzaile bihurtu arte munduaren helburuzkotasunaren bitartez, eta Aristotelesen sistema osoa azken finean demostrazio horrekiko koordinatu daiteke. "Demagun gizaki batzuk daudela, etxe on eta argietan, eskulturaz eta koadroz apainduta, ugari dauzkaten gauza guztiez hornituta eta

dohatsutzat edukiek, beti lurpean bizi izan direnak. Baina ez ziratekeen inoiz lurrazalera igoko; jainkotasun bat eta jainkoen ahal bat dagoela elezahar ilun baten bitartez soilik jakingo zuket. Demagun orain lurra ireki egiten dela gizaki horientzat, beren leku ezkutuetatik gu bizi garenetara igo eta irtetea; orduan bat-batean lurra, itsasoak eta zerua ikusiko lituzkete, hodei koskorak eta haizeen boterea hautemango lukete; begiratuko liokete Eguzkiari, ezagutuko lukete haren tamaina eta edertasuna, baita bere efektuak ere, zeina baita eguna sortzen duena, bere argia zeru guztian barrena isuriz; ikusiko lukete gero, gaua itzalez estali ondoren, zeru osoa izarrez beterik eta apaindurik, eta Ilargiaren argi aldakorra begiztatuko lukete bere hazte eta murriztean, zeru-gorputz horien guztien irtete eta sartzea eta berorien orbita betiko eta aldaezinak: orduan zinez konbentziturik egongo lirateke jainkoen existentziaz eta obra ahaltsu horiek jainkoengandikoak direla¹²¹. Aurkezpen poetiko horrek ere astroen orbiten edertasun eta arrazoizkotasunean monoteismoarentzako bermearen bila dihardu.

Baina oinarritzko ideia monoteistak bere baitan dauka Aristotelesengan, Platonengan bezala, jainkoagandikoak ez diren zenbait kausa onartzea.

Problema astronomikoa askoz gehiago konplikaturik zegoen, planeten orbitak ziren auzi nagusia. Itxurazko ibilbideak beren iraupen, norabide eta esparruz desberdinak ziren esferen biraketetara erreduzitzeko ahaleginak egin ziren, eta Aristotelesek esfera horien biraketa ere onartu zuen, zeinetan finkatzen diren izarrak. Horrela, teoria astronomiko horren suposatutako biraketa desberdinen elkarrartzean zeutzan. Ez Aristotelesek eta ez hurrengo milurteko beste ezein pentsalarik sartu ditu suposatu horiek errepresentazio mekaniko baten testuinguruan. Eta horrela interpretatzen du Aristotelesek mitikoki mugimendu horien elkarrekiko erlazioa izar-izpirituen indar psikikoen barne-elkarrekintza gisa; indar horietako bakoitzak, nolabait esateko, mugimendu zirkularraren ideia jakin bat burutzen du; berrogeita hamabost esferak -nahiago du hipotesi hori egiantzekoentzat jotzen baitu¹²²-, izar finkoen zerutik kanpo, elkar hartzen dute beren biraketetan. Arrazoi gorenaren alboan, beraz, berrogeita hamabost izar-izpiritu sortugabe, iraungiezin horiek daude, esferen biraketa eragiten dutenak; gero, erreallitatearen formak, azkenik, izpiritu hilezkorak giza arimei elkartuak, zeinak era berean arrazoi deitzen diren. Eta materia era berean azken gertakari independente bat da.

Jainkotasuna, Aristotelesen arabera, printzipio horiekiko erlazio psikiko batean dago; hartan bere konklusio aurkitzen duen helburu-testuinguru bat eratzen dute. Horrela, jainkotasuna da nagusi, jenerala armadan den bezala, hau da, indarrez, zeinaren bitartez arima batek beste bat determinatzen duen. Horrek esplikatzen du soilik munduaren lotura razionala haren pean, buru baten azpian bezala, nahiz eta, halere, haren kausa sortzaile ez izan. Izpiritu hutsak, pentsamenduaren pentsamenduak, bere burua soilik pentsatzen du bizitza aldaezin eta zoriontsu batean, helburu goren gisa erakarriz mugitzen da, helburuan tarteko dena berak burutzeko jardun gabe: arima batek beheragoko beste arima batzuen baitan diharduenez. Metafisika grekoaren azken hitza, bada, kosmosaren esplikazio-printzipio gisa bi izatasun psikikoen arteko erlazioa da, Homeroren jainkoen errepublikan ordurako intuiturik zegoenez.

VII

Grekoen metafisika eta erreallitate historiko-soziala

Inteligentziaren eta erreallitate historiko-sozialaren arteko erlazioa haren eta naturaren artean dagoenarekiko zeharo bestelako agertu izan zaigu. Ez dute interesek, alderdien arteko borrokek, sentimendu eta grina sozialek soilik eragina hemen teoriar maila askozaz altuagoan. Teoriaren egintza aktuala ez dago soilik interes eta emozio horiekiko bere erlazioaren bitartez gizartearen barruan determinaturik. Nahiz eta izpiritu-zientzien bilakaerak eratzen duen testuingurua kontsideratu, ematen deneko gizarteko interes eta

grinen giroak ez determinaturik, bere objektuarekiko bestelako erlazio bat erakusten du naturaren ezagutza zientifikoaren barruan agintzen duenaren aldean.

Hori lehen liburuan eztabaidatu dugu. Izpiritu-zientzien historiak, oinarritzko erlazio horren ondorioz, osotasun erlatiboki independentea eratzen du, zeina garatu den naturako zientzien aurrerakuntzarekiko koordinazioan; garapen hori baldintza propioen menpean dago, zeinei buruzkoan lehen liburura jo behar den. Eta horiek determinatzen dute aurrenik metafisika grekoa zer erlaziotan dagoen gertakari izpiritualen estudioarekiko.

Errealitate historiko-sozialaren esperientzi zirkulua lehen aldiz eraiki da horri buruzko gogoeta egin duten belaunaldi beretan. Natura Miletoren eskolaren aurrean osotasun itxi bat bezala aurkezten zen, gaur eguneko ikertzaile baten aurrean bezalaxe: aurrean zegoena ezagutzeak balio zuen soilik. Aitzitik, zientzia grekoa agertu zen garaian soilik agertu zen pixkanaka esperientzia historiko sozialen zirkulu zabalagoa, zeina den izpiritu-zientzien objektua. Herri grekoei ezezagunegi eta estrainioegi zitzaien inguruko estatu kultu antzina-antzinakoen egoera benetan ikerkuntza emankor baten objektu izateko. Eta hemen berriz topo egiten dugu, izan ere, izpiritu grekoaren muga batekin, zeina oinarritzen den gizaki grekoaren bizi-sentimendu sakonenean. Grekoak grekoarenganako soilik erakusten du ulertze-interes bizirik eta bigarren mailan, ahaide duen italikoarenganako. Noski, Solonen burua, bizitzearen eta neurritz gobernatzearen arte grekoaren ordezkari handi gisa inguratzen duen elezahar-zikloak herrialde kultu haien hondamendi handietan partehartze bizia erakusten du. Herodotoren historiografiak ikertzaile grekoen jakinmin ernea erakusten du herrialde eta herri arrotzenganako. Ziropediak erakusten du nolako kezka sortzen zien Hiri estatu libre, baina politikoki eta militarki beharbeste babestu gabeetako hiritarrei erakunde monarkikoen eraginkortasunak. Baina ikertzaile grekoak ez du inolako premiarik erakusten herri arrotzen hizkuntzen bitartez haien literaturan barrentzeko, haien bizitza izpiritualaren iturburuetara hurbiltzeko. Herri horien bizitzako agerpen zentralak arrotz sentitzen ditu. Berari kultura erreala bere errealitate historiko-soziala eratzen duten mugen barruan gelditzen zaio. Bestalde, bere herri propioaren eta bizitza politikoaren kultura, bere jakite historikoaren objektu diren neurrian, zientzia grekoa hasten den aroan bakarrik eratu ziren pixkanaka. Beraz, mundu historiko-soziala, giza generoa eta bere artikulazioa besarkatzen dituen, artean agertu gabe zegoen izpiritu grekoaren horizontean.

Mugatze estu horri elkaturik errakuntza positibo bat aurkitzen dugu, hartatik sortua. Teoria grekoek jatorri greko hutseko hiri nagusienek beren gorenaldia gainditu ondoko garaian hartu zuten beren forma. Nahiz eta Platonek artean aintzat hartzen zuen espartarren bizitza politikoa, eta itxaropen handiak jar zitzakeen ordena politiko haren indar baterakor eta teinkatua norabide nobleagoz birsor zezan konstituzio batean, Aristotelesentzat jadanik ez zegoen behera beharraren patuari ihes egin zion benetako estatu greko baten adibiderik. Horrela sortzen da esperientziatik beretik giza gauzen, egoera sozial eta politikoen joanaira zikliko baten ideia, edo oraindik ilunagoa den pixkanakako hondoratzearena. Eta garapen eta aurrerakuntzaren nozio ororen erabateko gabezia hori izpiritu ikertzailearen aipaturiko mugari elkartzen zaio gizaki grekoaren baitan. Errealitate historiko eta sozialaren ikertzaile grekoak ez zeukan artean barne-garapen aurrerakorraren kontzientzia historikorik, eta berandu eta pixkanaka soilik hurbildu zen giza genero osoarekiko lotura erreala sententziaz, Inperio mazedoniarraren edo Inperio erromatarraren bitartez, baita Ekialdearen eraginez ere.

Izpiritu grekoak bere horizonte historikoaren zabaleraz zuen murriztasun horri pertsonak gizartearekiko zuen erlazioa erasaten duen beste bat dagokio. Eta muga hori ere gizaki grekoaren arimako bizitzaren barrenenean datza. Munduko

arrazoizkotasunean murgiltzea arimako bizitzaren misterioetan, natura den ororekiko kontrajartzean pertsona librearen ulerkuntzaren sakontze-faltari loturik doa. Soilik geroagoko aldi batean, nahimenak, zeinak balio amaigabeko helburu gisa bere burua aurkitzen duen gogoeta metafisikora heltzean, aldatu egingo du gizakiak natura eta gizartearen aurrean duen jarrera. Baina garai hartako gizaki grekoarentzat, banakoaren nahimenak ez du artean berez estatuak babestu behar eta kendu ezin dion domeinu-esferarako guraririk. Zuzenbideak ez du artean norbanakoari askatasun-esfera hori segurtatzeko eginkizunik, horren barruan bere gogara jokatzeko. Askatasunak ez du artean esfera horren barruan nahimenaren eragozpenik gabeko garapenaren eta mugimenduaren esanahia. Alderantziz: estatua nagusitasun-erlazio bat da, eta askatasuna nagusitasun horretan eskuhartzean datza. Arima grekoak ez du oraindik behar gizarte-ordena oroz haraindi egongo den bere bizitzako esferarik; esklabotzak, jaioberri eragabe edo erkinen heriotzak, ostrazismoak gizakiaren balioespen ez-perfektu hori erakusten dute. Nagusitasun politikoan eskuhartzearen aldeko borroka etengabeak estimazio horrek gizartearen gain duen eragina markatzen du.

Muga horien barruan, Mediterranioko herriek errealitate historiko-sozialaz zuten intuizioak neurri handiago batean, zirkunstantzien aldatuek eraginik, herri modernoek kontzepzioak zeharkaturiko estadio berak korritu ditu.

Estadioetako lehenean, errepresentazio mitikoaren nagusitasunean, gizartearen ordena fundatze jainkoazko bati dagokio. Gizarte-ordenaren jatorriari buruzko ideia hori amakomunean dute grekoek inguruko estatu asiar handiekin, nahiz eta guztiz desberdinak izan kontzepzio horrek xehetasunean dituen determinazioak grekoen eta ekialdetarren artean. Nagusi dirau aldi heroikoak dirauen bitartean. Ahal oro pertsonala zen garai hartan. Errege heroikoak ez zuen ahalbide fisikorik etengabeko kontrajartzean zebilen noblezia obeditzera behartzeko; ez zegoen konstituzio idatzirik gurari juridikoa oinarritu zuenik. Horrela, egun haietako ideia eta sentimendu guztiak pertsonazkoaren elementuan murgildurik daude. Poesia kantu epikoa zen; presenteko epikotasuna iraganeko zerbait goragokoarekin lotzea, eta horri atzera eragitea jainkoen ahal pertsonaleraino, jainkoen errepublikako imajinetan sentitu eta atsegina hartzea nork bere bizitzako zioak taupada ahaltsuagoz: egun haietako sentimendu eta errepresentazio sozialen oinarritzko zertzelada zen.

Ordena sozialak goragoko mundu bateko indar pertsonalekin duen loturaren errepresentazioak konbikzio grekoen osagai bizi bezala iraun du¹²³. Erdiko Grezia, kontinentetik isolatua, iparraldetik mendi-langa handiez bezala, pasabide garai eta meharreko mendien abarkuntzaz beren independentzian babesturik dauden kantoit ugaritan atalkatzen da: aldi berean babesten eta elkartzen duen itsasora zabaltzen da. Itsaso barean barrena irlek gidatzen dute zubi baten zutabeek bezala. Kantoit horietako askotan luzaroan gorde zen, energia setatiz, errepresentazio mitikoen ahala. Zeren sineste mitikoaren sustraiak tokiko kultuetan baitzeuden komunitate horientzat, Pausaniasen txosten berantiarrean oraindik ikusten zenez.

Baldintza geografiko horiek beroriek aldi berean eragina izan zuten polis txikien bilakaeran, zeinetan garatu zen askatasun politikoa, jarduera intelektual bizi bati elkarturik. Horregatik askatasun politikoak lehen aldiz aurkitu zuen grekoen obretan arte ahaltsuko eta oinarri zientifikoko adierazpen iraunkorra. Horri esker iritsi zen ondare iraungiezin izatera europar garapen politikorako. Grekoen literatura politikoaren esanahi hori suntsiezina da. Soilik bere kontzepzio politikoaren alderdibakartasunak murrizten du asko, zeina laster eztabaidatuko dugun eta, era berean, bizitza politiko modernora ere pasarazi den.

Literatura horren lehen hasierak itsas hiri handietan aurkitzen dugu, zeinen garapen politiko, sozial eta intelektuala oso laster gertatu zen. Hemen sortu zen ordena sozialean

mitikoki sinestea oinarritzapen metafisiko batez ordeztearen premia. Eta, izan ere, gizartearen lehen kontsiderazio teoriko hori ordena soziala bere horretan unibertsoaren testuinguru metafisikoarekin erlazioan jartzean hasi zen. Heraklito da gizarte-ordenaren oinarritzapen metafisikoaren ordezkari ahaltsuena; baina ideia pitagorikoen hondarrek ere ematen dute horrelako oinarritzapen baten berri, nahiz eta hori, begi-bistakoa denez, osagai mitikoekin oso nahasturik egon.

Gizarte-ordenaren kontzepzio grekoa estadio berri batean sartu zen sofisten garaian. Protagoras eta Gorgiasen agerpena da iraultza intelektual handi horren hasgunea. Hala eta guztiz ere, erratu egingo ginатеke orduan gertatu zen ideia politikoen aldaketaren arduradun sofisten klasea (izen hori eman zitzaion lehenik Grezian irakaskuntza-sistema aldatu bati, eta ez filosofiaren aldaketa bati) egingo bagenu. Sofisten teoriek gizarte-sentimenduen erabateko aldaketari segitzea besterik ez dute egiten eta horren adierazpen dira. Antzinako konstituzio genealogikoa pixkanaka deuseztearen ondorioz gertatu zen aldaketa hori, zeinean norbanakoa artean gizartearen artikulazioko osagai bat bezala sentitu izan zen eta zeinak inguraturik egona zen funtsezko bere bizi-erlaziotan. Artean Eskhyloren tragediak hain sakon mamitzen zituen iraganaldiko mitoak, oinarritzat zeuzkaten erlazio eta sentimenduak sumatzen zituelako. Gero joera indibidualista bat nagusitu zen interes, sentimendu eta ideiatan. Atenas bihurtu zen gizarte-sentimenduen aldaketaren erdigune. Horrela hasitako iraultzak sustapen bizia izan zuen hiri horretan mugimendu intelektuala erdiratzearen eta bertan hedatu zen izpiritu eszeptikoaren ondorioz. Anaxagorasek Atenasen sortu zuen, V. mendean, ilustrazio intelektualeko botere indartsu bat; onar daiteke orduan agertu zela han Zenon eta bere joera izpiritual eszeptikoaz eragina izatea lortu zuela; Protagoras eta Gorgiasen agerpenak oraindik harago eraman zuen hiriko ilustrazio-izpiritu eszeptiko bera. Nahiz eta sofistak ez izan egun haietan gizarte grekoko bizitza eta pentsamenduan buruturiko iraultzaren sortzaileak, halere iraultza horrek laguntza aparta hartu zuen, oratoria eragina eta aberastasuna eskuratzeko baliabide ahaltsuena bihurtu zen garai bateko beharrianen arabera, goi-instrukzio baten ordezkarien klase berri horrek beregana erakarri zuen atenastar gazteria. Perfekzio pertsonalaren ideala jaio zen, zeinaren zentzuan ikusten zuen gero Zizeronek oratorearengan gizon erromatar baten bizi-ideala: humanismoak gerora antzinakoen kultura berriztatu ezezik, haien prestakuntza-ideal hori ere bai, eta horrela gure artean prestakuntza formalaren nagusitasun dohakabea eragin du. Sofisten irakas-jardueran dago horren guztiaren sustraia: horretatik abiatu zen antzinateko munduan hedatu ziren erretorika-eskolen izpiritua. Alferrik aritu ziren Platon eta Aristoteles sofisten, bizitza grekoko gaitz horren aurkako borrokan -Isokrates rhetor ziztrinaren kontra-; alferrik, zeren sofistek hiri grekoetako irakaskuntza pribatuko sisteman, zeinean eskola konkurrentzia askearen menpean zegoen, hain zuzen ere joera nagusikoiei zegokiena soilik eskaini baitzuten. Irakaskuntza pribatuko sistema bat sekula ezin daiteke garai baten batezbesteko izpiritua baino hobea izan. Horrela, bada, izpiritu indibidualista eta eszeptikoa, V. mendearen erdi aldetik garatu zenez, masen mailara heldu arte hedatu zen erreten ugaritan barrena, han herri-biltzar, teatro, sofisten irakaskuntza berriaren bitartez, lehenik Atenasen eta gero, zentru horretatik, Grezia osoan barrena barreiatzeko.

Hala ere, sofisten lehen belaunaldiak ez du erakusten artean jarrera deliberatu eta argiro ezezkorra existitzen den gizarte-ordenaren aurrez aurre. Protagoraren erlatibismoan zeuden jarrera ezezkor horren premisak. Protagoras bera ere ez zen gai horren irispidiaz ohartzeko¹²⁴. Baina erlatibismo horren ondorioak jadanik garatu izan balitu, esplikaiezina izango zatekeen Platonek bere izenean aurkeztu zuen mitoa izenburu hori daraman elkarriketan. Gorgiasen, hizkuntzaren jeinuak, bizitzaren aurrean jarrera zuhurra eta izaera bertutetsu, neutral eta problema moral eta sozialekiko ezein grina

gogorrek eragin gabea zuenak, bizitzaren ideal moralei bizirauten uzten zien bere errealitate anitzean¹²⁵; bere teknikaren suposatu zituen, zeinak sinesteak eragiteko indar eta artea soilik baitzuen objektutzat.

Guztiarekin ere, lehen belaunaldiko sofistek sortarazi zuten mugimenduan zegoen gizartearen filosofia ezezkorraren abiagunea. Interes izpiritualen aldaketa eskergak, zeina garai horretan gertatu zen eta sofisten obra handia den, zeinari ikuspuntu horretatik Sokrates itsasten zaion, lehen mailan jartzen du orain ikerkuntza zientifikoaren objektutzat gertakari izpiritualak, hizkuntza, pentsamendua, bokantza, bizitza politikoa, moralitatea. Gertakari izpiritual horietan eta berorien kontsiderazioan agertu zen lehen aldiz, arimaren errepresentazio materialei kontrajarririk, izpirituan gertatzen denaren imajina bat. Garapen intelektualaren aldaketak berak erlatibitatearen ikuspuntuaren menpean jarri zituen, bestalde, fenomeno guztiak. Eta horrela, sofisten lehen belaunaldiak Greziako gizarte-ordena eta berorien oinarritapen erlijiosoen aurrean izandako moderazio zentzuzkoak leku egin behar izan zion pixkanaka jarrera radikalago bati.

Sofisten lehen eta bigarren belaunaldi baten artean Hippias dago. Bere pertsonaren baitan, Protagoras edo Gorgiasen ez bezalako eran, aro guztiz aldatu baten airea sumatzen da. Bere aldeaniztasun bertutetsuak, zeinaren gutizia intelektuala hiri txikien gainetik jarri zen, artea mundukoi eta edertasunaren premia hiltzikoaren adierazpen bihurtu zen aro baten erlantzeari dir-dir egiten du, problema zientifiko oro eztabaida sutsuen gai bihurturik zegoen, eta zeinean aberastasuna eta aintza neurri guztiz berri batean eskura zitezkeen hizkuntza grekoko herrien teatro zabalean. Dagoeneko agertua dut lege jainkozko, ez idatziaren, eta lege gizakizkoen arteko kontrajartzeak, Sofoklesekin poetaren indar hunkigarriaz adierazi zuenak, formulazio zientifikoa hartu zuela Arkhelao eta Hippiasen aldetik¹²⁶. Mundu-lege jainkozkoa, zeina Heraklitoren metafisikarako estatu desberdinen gizarte-ordena ororen printzipio sortzaile den, Hippiasek ordena partikular horiei kontrajartzen die. Natur legea eta estatu partikularren lege dira garaiko goiburuak, eta harrez gero kontrajartze hori bilatzen da bizitza izpiritualeko fenomenorik desberdinen artean.

Hala eta guztiz ere, Protagorasen erlatibismoak askozaz jarrera radikalagoa adierazten zuen gizarte-ordenaren aurrez aurre, eta hori sofisten bigarren belaunaldian garatu zen. Orain gizarte-ordena egoismo indibidualen jokotik sortzen da. Leukipporen eskolan kosmosaren ordena atomoen jokotik eratortzen den bezala. Ordena moral eta sozialaren kosmogonia metafisikoa bat sortzen da. Zuzenbide natural radikal horren makineria metafisikoa osoa, berriro Hobbes eta Spinozarengan aurkitzen dugunez, jadanik gizartearen kosmogonia horretan erabilia aurkitzen dugu: norbanako indartsuen, piztien pareko direnen borroka beren artean, legerik gabeko bizitza batean, existentzia eta boterearengatik; lege-ordena bat sortzen deneko hitzarmena, eta ordena horrek aurrerantzean babestu egiten du bortxaketaren gaitzetatik, baina aldi berean itxi egiten du botere mugagaberako bidea; moralitate eta erlijioaren agerpena estatu-legeen osagarri gisa, askotzaren edo indartsuen interesetan; azkenik, interes egoistaren iraupena norbanakoengan, gizarte-mugimenduen egiazko eragile gisa¹²⁷. Euripides da garai indibidualista berrien ordezkari poetikoa, eta bere tragedietan teorema radikal horiek ezarri ditu pertsonaia jakin batzuen egintzen oinarritzat, bere interes pertsonala nabarmenarazten duen energiarekin. Aristofanesez, elkarrizketa ospetsu batean, iseka egin dio, bere garaiko tesi bati bezala, bortxaren aurrean ezein independenteki oinarrituriko zuzenbide ez dagoen baiezpeneri. Eta teatroan bezala, zuzenbide natural radikal hori biltzar politikoetan hautematen da; gutxienez, horrela inferitzen da

Tuzydidesen hitzaldietatik, kasu konkretu bakoitzeko benetasun-maila zeinahikoa delarik ere¹²⁸.

Zuzenbide naturalaren mugak gizaki grekoaren eta gizarte grekoaren aipaturiko mugek baldintzaturik daude. Zuzenbide natural grekoan ez da inon aipatzen gizartean lankide diren norbanakoen zuzenbide-esfera subjektiborik; zuzenbide natural horren xedea ez da inon askatasuna adiera horretan. Norbanakoaren ahalegina, idatzi radikal horien arabera, gizarte-atomoek boterean eta horrela sortzen den ordenaren etekinean esku hartzera soilik zuzentzen da. Horregatik egiten dute hemen tiraniaren alde, han gizarte-atomo horien berdintasun demokratikoaren ideia estatuaren ordenan, eta, hemen eta han, bere azken hitza goragoko nahimen ideal ororen esklabutza da. Bestalde, Hippias ordezkari duen eskola moderatuagoan zuzenbide naturalaren metafisika horrek naturaren ordena objektiboa estatu indibidualetik bereiztera soilik jotzen du. Hesi horietan tupust egiten du estatu-teoria ziniko eta estoikoak, baina ez du hausten. Eredu horretan, zuzenbidearen gure ikuspegi modernoari dagokionez portatzen da, erlatibismo sofistiko eta eszeptikoa portatzen zenez ezagutza-teoria modernoari dagokionez.

Horrela, bada, mugimendu horretan zeuden zuzenbide natural deitzen den gizarte-teoria haren norabide desberdinen ernamuinak. Zuzenbide naturala, garatu eta gero, antzinako herrietatik modernoetara igaro da hurrenkera aski jarraiki batean. Erdi Aroan ere landua izan da literatura zabal batean, baina bere nagusitasun eta eraginkortasun praktikoa herri modernoetan ere baldintzaturik zeuden gizarte-bilakaeraren estadio hura agertzeagatik, zeinean sortu zen antzinako herrietan. Antolakuntza feudalen gainbeherarekin soilik, europar herrien bigarren belaunaldi horretan igotzen da horien zuzenbide naturala gizartearen historian leku gidaria izatera. Orduan burutu zuen bere obra ezezkorra, zeinaren konklusiotzat hartu behar den Rousseauaren iraultzarekiko egintza, Pufendorf, Kant eta Fichteren alemaniar erreformarekikoa. Zeren bere abiagunea norbanako isolatua, gizaki abstraktua baita hain zuzen ere, era berean garai guztietan dagozkion ezaugarriek determinatua, ezaugarri horietatik datozen erlazio abstraktutan, nolabait esateko, lurzoru abstraktu batean. Premisa horietatik ondorioztatzen ditu zuzenbide naturalak gizarte-ordena bakoitzaren determinazio orokorrak. Horiek antzinako europar gizartea kritikatzeko eta etorkizuneko berriro antolatzeke zuin bihurtzen zaizkio. Horretara, fikzio kontzeptuzko horrek ikaragarritzko errealtatea lortu zuen iraultzan eta giza atomo abstraktuen gainean gizartea eraikitzeke bere ahaleginean.

Zuzenbide naturala gizartearen metafisika izenda daiteke, baldin eta zilegi bada metafisika terminoa gizarte-gertakarien barne-lotura objektibo osoa aurkezten duen zientzia adieraziko lukeen zentzu hertsia horretan. Zuzenbide naturala, hain zuzen ere, bere asmoa gizartearen barne-lotura eraikitzeke soilik zuzentzen delako bereizten da metafisikatik bere adiera osoan; horregatik, bere formarik perfektuenean hain zuzen ere, ez du gizartearen estudioa fenomeno guztien barne-lotura objektiboan oinarritzen, baizik eta objektu hori independenteki tratatzen du. Muga horien barruan metafisika baten propietateak ditu. Ez du errealtatea analizatzen, baizik eta norbanakoen eduki partzial abstraktuekin konposatzen du, verae causae bezala harturik, eta horrela sortzen den testuingurua gizarte-ordenaren kausa errealtzat hartzen du¹²⁹.

Alabaina, gizarte-atomismo hori, orduan zientzia aurkitzen zen egoeran, emankorrako gertatu al da gizarte-fenomenoen esplikazio bereziko naturzientifikoa kosmoseko fenomenoentzat baino? Zuzenbide naturaletik gordetzen diren orduko hondarrek ez dute ematen aukerarik beharbesteko judiziorako. Hala eta guztiz ere, ezar dezakegu hemen garai bereko natur zientzian behaturikoaren antzeko erlazio bat¹³⁰. Zuzenbide naturala unitate psikikoetatik abiatzen zen eta povlis partikular batek bere baitan daukana bezalako gizarte hiritarraren esplikazio bat proposatzen zen, zeren gorputz politiko konkretu honek zientzia politiko grekoaren objektua eratzen baitu. Baina interes,

asetasun, utilitate oinarritzko nozio psikologikoak, zeinez baliatzen den Zuzenbide natural sofista guztiz ez-perfektuak dira. Oinarritzko nozio psikologikoen eta osotasun politiko horretako gertakari konplexuen artean badira gainera tarteko katemailak, lan-banaketa, nazio-aberastasuna, bizitza zientifikoaren mailak, famili zuzenbidearen formak eta jabetzaren forma, sineste erlijiosoak eta beren indar independentea, eta abar, zeinaren lanketa zientifikoa testuinguru politiko konplexuaren estudio hertsiki zientifikoak baldintzatzen duen. Baina gertakari horiek zientzia abstraktuaren bitartez soilik landu daitezke, zeinek koordinatzen dituzten bizitza psikikoaren eduki partzial ahaideak, gizarteak bere baitan dauzkanak bezalakoak; hori lehen liburuan erakutsia da. Natur ikerkuntzaren barruan zegozkion zientzia abstraktuak, ahalegin oso isolatutan, alexandriar garaian soilik eratzen hasi ziren bitartean, gramatika, logika, erretorika, poetika, ekonomia politikoaren teoria teknikoak, teknika juridikoa, goizago existitzen ziren; gizartearen premiek sortu zituzten, lehen liburu berak erakutsi duenez. Guztiarekin ere, lan-banaketari, aberastasun publikoaren faktoreei, diruari buruzko grekoen ideiek ez zuten inoiz presioa, mugimendua eta pisuari buruzko ideiek baino maila nabarmenki altuagorik lortu, eta grekoek ez dute erabili inoiz espekulazio horren barruan, dakigularik, kontzeptu juridiko zehatzik. Horregatik, zuzenbide naturalean oinarrituriko gizartearen beren eraikuntza nolabaiteko antzutasunera kondentaturik zegoen, kosmosaren beren eraikuntza atomikoa bezala. Alor horretan ere garaitia eskola sokratiarrari, forma substantzialen metafisikari egokitu zitzaion mende luzetan, gizarte-atomoen metafisikaren aurrez aurre.

Eskola sokratiarra sofistakak zutik uzten zituzten egia erlatiboaren artean puntu finko bat aurkitzearen premiatik sortua zen. Puntu hori -grekoen errepresentazioen eskemaren barruan- pentsamenduan izate objektiboa birsortzearen norabidean edo izatea egintzaren bitartez determinatzearen norabidean bila daiteke. Substantzia gisa ematen da errealitatean edo ongi goren gisa nahimenaren edo jardutearen munduan, nola banakoaren hala komunitateenean. Sokratesek uko egin zion mundua ezagutzeko puntu finko baten ahalbidea aurkitzeari; aldiz, jarduteko kontzeptu moraletan aurkitu zuen. Filosofia teoriko eta praktikokoaren arteko bereizkuntza horrek, oro har, izpiritu grekoaren ondorio den muga bat ezaugarritzen du. Ezagutza ororen puntu finkoa, baita mundu objektiboarena berarena ere, barnean, ohartzean egotearen pentsamendua, Sokratesen ikusteremutik kanpo dago. Ebidentzia argi hori dagoenean bakarrik sartzen da mundu moralak, jardute ororen puntu finkoa, giza zientziaren testuinguru zabalean. Berorrek soilik gaingintzen da zientzia teoriko eta praktikoen arteko bereizkuntza faltsua, eta ezar daiteke natur zientzien eta izpiritu-zientzien arteko egiazko bereizkuntzaren oinarria.

Sokratesek kontzeptu moraletan zerbait aldaezina aurkitzen duenean, zientzia politikoak ere xede argia aurkitzen du. Estatuaren xedea ez da orain sortzen eratzen duten atomoen jokatik. Areago gertatzen da Sokratesentzat guztiz kordokaezina den puntu finko bat dagoela jakitean, zeinaren inguruan grabitatzen duten norbanakoek: ongia. Ongia ez da erlatiboa, baldintzagabe ziurra baizik. Xede horri, estatuaren artikulazioan nagusi den pentsamendua bezala, menperatzen zaizkio banakoak. Sokratesen kontzeptzio politiko hori demokrazia nagusikoari eta gizarte-atomo guztien eskubide-berdintasunari kontrajartzen zaio estatuaren zuzendaritzarekiko, zeina demokrazia horrek modurik zurrunean adierazten zuen kargu publikoak zozketaz esleitzean. Jakiteak egiten du agintaria; estatuaren zuzendaritzan esku hartzearen aurrebaldintza da.

Platonen izpiritu antolatzaile handiak estatu ideala eraikitzen du, ideia horietatik abiatuz, kanpoko kosmosaren kontrairudi gisa, estatua arte-obra gisa. Gizarte atenastarra gizarte-atomotan disolbaturik aurkitu zuen; horrela otu zitzaion jakitearen eta botere politikoaren arteko erlazioa eta estatuaren zuzendaritzan esku hartzea zegoen bilbadura politikoan ez sartzea, baizik eta estatua erlazio abstraktu horretatik abiatuz eraikitzea;

herri modernoen artean, ideia horrek eragina izaten jarraitu du gero estatu-ordenetan dagoen errealitatea moldatzeko, eta horrela agertzen da Platon jeinu profetiko gisa estatu burokratiko modernoaren funtsezko zertzeladei dagokienez. Gainera, nagusitasunarengatik hirien lehiaz eta interes-borrokaz inguraturik, beharrezkotzat jo zuen interes guztien eta indar partikular guztien kontzentrazio handiena berak zirrimarraturiko estatu-nahimen zuhur eta baterakorrean; horregatik hornitu zuen bere estatu ideala bitarteko muturrekoenez, -zeinak, gainerakoan, artista baten boterebetetasunez bere eskura zeuzkan estatu grekoak jabetza eta askatasunaren alorrean-nahimen eta interes partikularrak arrazoi gidariaren menpean jartzeko. Horrela sortzen da zuhurrak agintari, indartsuak laguntzaile, eta lanean murgilduriko masak esaneko dituen artikulazio bat: psikearen imajina bat. Arimaren atalen bertuteak estatuko klaseenak dira. Ongizaletasuna psikeak ideien munduarekiko duen erlazioan oinarritzen den bezala, era berean taxutzen du, ideien munduarekiko loturan, gizarte-kosmos baten ideia, estatua, zalantzarik gabe sortua den, baina arimako indarren haztaketaz era suntsiezinean elkartutako unitate gisa. Arte politikoak taxutu egiten du, justizia eta gainerako bertuteen ideien arabera, arimen materiaz gizarte-kosmosa, jainko onak kanpoko kosmosa eratu duen bezala. Horrela agertzen da gizakia neurri handian: unitate erreal bat norbanako gisa.

Gizartearen metafisika gisako horren barne-sostengaezintasuna begi-bistakoa da. Gizakiaren neurri handiko analogiak banakoaren nahimenetik guztien nahimena nola sortzen den jakitearen problema berandutu besterik ez du egiten; hau da, era baterakoian diharduen nahimen-bilbadura. Platonek ez du ebatzi bere auzia ez banakoaren arimarentzat eta ez estatuarentzat ere. Aitzitik, arimaren bere atalek ez dute unitate psikiko erreala eratzen, ezta bere hiru motek ere gizarte baterakor bat eratu ere.

Nola Platon ez zen banakoen interesetatik abiatzen, ezta den bezala hartutako giza izaeraren errealitate ere¹³¹, ez zuen kontuan izan interes-komunitatearen bilbadura ere, zeinak eratzen duen estatu errealararen eustazpia; aitzitik mespreziatu egin du zerbait beheragokotzat, eta ez ditu lana, industria ez merkataritza ikertu. Hori oinarritzen deneko sasi-fineziazko joera grekoek natur ezagutzaren eremuan beti erakusten dutenaren kide da. Horrela, pentsamendua eta bortxa fisikoa soilik gelditzen dira estatuari loturik eusteko, bestalde, berorren baitako klaseen interesak zein bere aldetik doazen eta urratu behar duten. Pentsamenduaren absolutismo gisako batez tratatzen dira norbanakoen interes errealak artista politikoarentzat material jarkikor hutsa bailitzen, interesen batze bezala ezagutu beharrean estatu-nahimen bezala aurkezten den dependentzia eta komunitate-bilbadura. Horrela eraikitzen da estatu bat airean. Horrela sortzen da unitate kontzentratuena baina aldi berean interes-jokoaren aurrean ezinduriko unitate bat. Neurri handiko gizaki hori tropo bat da; tropo horretan baiezturiko estatuaren unitate erreala ez da kontzebiezina soilik -beti eta nonahi izango da, metafisika baizik ez baita-, tropoa kontzeptuen bitartez argitzeko ahaleginik ere ez da egiten. Edukizko hain ondorio larriko gabezia horiek, izaera metodikoa duen akats orokor bati lotzen zaizkio. Estatua, bere errealitatea gizakiarengan eratzen duten interes eta helburu-testuinguruak analizatu aurretik ulertu behar da, zeinen bitartez bizi den eta indarra duen. Akats horrek neurri handiko gizakiaren alegiazko izate metafisikoak gertakarien (helburu-testuinguruen, interesen) testuingurua ordeztearen ondorioa du¹³². Aristotelesek tropo hori formula batez ordezteko ahalegina egin du. Estatua den unitate errealararen kontzeptua zirrimarratu nahi du. Estatuari buruzko bere doktrina hemen ere hain da eskolotzailea, hain zuzen ere erakusten duelako gizarte-metafisikako funtsezko kontzeptu horrek nola elkarbanatzen duen gainerako kontzeptu metafisiko nagusiekin analisi oso baten aurrean pentsatze-elementuen sinple eta argitan zutik irauteko propietatea.

Aurkeztu da gizarte-errealitateari buruzko baiezipenen subjektuak norbanakoetan ematen direla. Naturari buruzko baiezipenen subjektuak iritsezinak zaizkigu, aldiz gizarte-bizitzakoenak, jardutearenak eta pairatzearenak, eta bere egoerarenak, barne-esperientziaren baitan daude¹³³. Aristotelesek izaki banako arrazoidunak substantziatzat definitu ditu. Bestalde, bere metafisikarekiko loturan estatua, halako izaki banakoz osatzen dena, berorien geroagoko agregazio ez den unitate kontsideratu du. Egia da ez duela bere metafisikan estatuaren kontzeptua sartu, zeren hura mundu praktikoauren aurrean amaitzen baita beraz, nahimenaren problema handiaren aurrean hain zuzen ere, eta, bere sisteman, arrazoi praktikoauren eremua zientzia teorikotik bereizirik dago. Baina estatuaren batasunaren bere kontzepzioaren premisak honako hauek dira: testuinguru teleologikoak izaki organikoen erreinuan funtzio-hierarkia bat erakusten du; hori psikikoauren hierarkiari dagokio. Giza generoa, bada, forma substantzialetan gorena da izaki organikoen eskalan. Baina giza genero honen izaki banakoak forma substantzial bat burutzeaz bestetara ere elkaturik daude. Giza banakoak gizarte-osotasunetan aurkitzen dira, zeinen barruan norbanakoak atal bezala portatzen diren. Erleek eta taldean bizi diren beste animalia batzuek ere eratzen dituzte gisa horretako osotasunak, baina elkartasun askoz estuagoan gizakia, helburu horretarako naturak mintzamenaz eta arrazoimenaz hornitua, zeinak daukan bidezkoa eta bidegabekoa bereizteko ahalmena. Komunitate hori (koinonia) guztiz bereiztezina da familia gisa giza existentziarekin emana, eta herri-komunitatera eta gero polisera hedatzean, azken horretan, komunitatearen berezko instintua lortzen du, autarkiaren azken xedea; hau da, erabateko buruaskitasuna; polisa da komunitateko forma elementalen helburua, zeinak badiharduen jadanik gutxiago konposatuetan. Testuinguru horretan agertzen da Aristotelesen formula, zeinaren arabera estatuak osotasun bat eratzen duen familiak eta norbanakoak bere atal gisa baino lehenagokoa dena¹³⁴. Formula horrek adierazten du estatua ez dela giza aukeramenaren obra, baizik eta physisean oinarrituriko sistema bat. Physisean, zeinean obratzen duen helburuak, indibiduo partikularrek soilik burutzen dituzten eta berorien baitan burutzen diren determinazioen testuinguru bat datza, baina indibiduo horiek hiri batean koordinatzera (τοῖσι) eramaten dituzte, zeren hor bakarrik lortzen baita era autarkikoan eudaimoniaren xedea. Determinazio horiek, adibidez, indibiduoaren desberdintasuna, nagusi eta menekoen kontrajartzea, errendimendua eta botere politikoaren arteko proportzioa dira. Helburuaren derrigortasuna dute. Eta sistema (ἡ πολιτεία), zeinean askotza (πληθος) ordenatzen den hirian helburuaren bitartez, askotariko eduki partzial desberdinez osatzen da noski. Indibiduo ere ez da erabat helburu horretan disolbatzen. Askotariko indibiduo desberdinen lankidetzat, osotasun baten atal gisa, organismo baten barruko kideenarekin konpara daiteke. Norbanakoa estatuaren osotasunarekiko oina edo eskua gorputz bateko bezala portatzen da.

Horrela prestatzen da Aristotelesengan estatuaren organismo gisako kontzepzioa, zeinak izan duen hain eginkizun makurra zientzia politikoen historian. Organismo kontzeptua da bere gisara estatuaren metafisika horren azken hitza. Eta, noski, puntu bateraino esplikatzen ez duen estatu-batasun kontzeptu oro bezala, bizitza politikoaren errealitateetik analitikoki abiaturik, kontzeptu-fikzio metafisikoa da. Gizarte-bizitzan esperimentatzen dena, analisiak neurri bateraino atalkatu egin dezake; baina ezin du inoiz formula batean bizitzaren aberastasuna adierazi¹³⁵. Horregatik, estatuaren errealitatea ezin daiteke elementu kontzeptuzkoen kopuru jakin batean aurkez.. Hori jadanik Aristotelesengan ageri da, estatuaren ideiaaren iluntasunean, osotasun organiko gisa, eta iluntasun hori, gauzan bertan egoteagatik, ez da inoiz gainditu¹³⁶.

Hala eta guztiz ere, Aristotelesen ikuspegia, estatua helburu-testuinguru erreal gisa pentsatzen zuena, oso emankorra gertatu da estatuaren estudio konparatiborako. Izpirituaren eremuan estatuaren estudiorako ia hain lan sakona burutu du, nola burutu duen zientzia biologikoetarako Aristotelesen helburu-kontsiderazioak naturan. Areago: eremu politikoan, ikuspegi hori oraindik arrazoizkoagoa zen. Jakina, ezin da kontzebitu estatua helburu-ideia baterakor baten burutzapen gisa: Aristotelesek hain zindoki garaturiko eudaimonia helburu-kontzeptua bera ere formula abstraktu bat besterik ez da. Baina errealitatean, nahimenak, interesek eta helburuek eratzen dute estatuaren bilbadura, eta horregatik, eudaimonia burutzeko joera, Aristotelesek gizartean onartua, egoera errealaren laburtzapen ez-perfektutzat jo daiteke gutxienez. Aristotelesek erabiltzen duen kontsiderazio finalista, beraz, gertakari errealean zoruraino iristen da hemen. Horrela, estatuen analisi konparatibo baten bitartez bere egituraren oinarritzko zertzeladak finkatu eta bizitza politikoaren forma nagusiak determinatu ahal izan zituen. Eta eginkizun hori hainbesteko osotasunez burutu zuen, non horrela sortutako kontzeptuek gaur egunera arteko balioa baieztu duten. Aristoteles eta bere eskolaren lan hori izan zen metodo esplikatzaileen aurrebaldintza zientzia politikoen eremuan, biologiarenean izan den bezalaxe.

Horrela, bada, hemen ere forma substantzialen metafisika emankor gertatu da zientziaren estadio batean, zeinean artean ez baitziren existitzen prozesuen testuinguruen legeen araberrako analisi-bitartekoak.

Elkartze-erlazio guztiak, gure eztabaida teoriko propioak erakutsi duenez¹³⁸, beraz baita estatua bera ere, psikologikoki harturik, dependentzia- eta komunitate-erlazioz konposaturik daude. Nahimenaren determinazio aktibo eta pasibozko sistema horretatik agintze- eta obeditze-, autoritate eta menpetasun-erlazio psikologikoa sortzen da, zeinean oinarritzen den estatuaren nahimen-batasuna. Baina dependentzia- eta komunitate-sistema hori interesen beren arteko erlazio errealean kanpo-aldea besterik ez da. Bizitza politikoari bere edukia ematen dioten faktoreak norbanakoen egintzen elkarrartze librearen bitartez beren asekontza lortzen ez duten helburu eta interesetan dautza bereziki. Hemen dakusagu nahimen-erlazio sinpleen arabera kontsideraturik, gizartearen eta bizitza politikoaren mekanika gisa aurkezten denaren eta estatu-nahimen nagusikoi baten existentzian bere bukaera aurkitzen duenaren alderdi erreala. estatu baten barruko nahimenen kanpo-erlazioen status hori estatu-forma edo konstituzio ere dei dezakegu.

Egoera horri dagokio zientzia politikoak Aristotelesengan, ezer baino lehen kanpo-formak edo konstituzioak metodo konparatzailearen bitartez determinatu izana. Estatuaren bizitza erreala hain da harrigarriro konplexua, non zientzia modernoa bera ere, egiazki analitikoa dena, oraindik berorren trataera zientifikoaren hasieran baizik ez dagoen. Antzinateak ez zituen artean halako metodo egiazki analitiko baten baldintzak ere. Psikologia garatu bat eta beraren eta politikaren artean dauden zientzia partikularrak falta zituen. estatuaren bizitzaren helburu errealean konposizioaren aurrean, Antzinatea horrela analisi emankor batean oztopatua geratzen zen, zeina gerora oso berandu soilik hasi diren burutzen ekonomia politikoa bezalako zientziak eta Niebuhr eta Tocqueville bezalako autoreak.

Beraz, zientzia politiko grekoa, Aristotelesengan izan zuen gailurtzean, konstituzioen analisia izan zen gehienbat. Ikuspuntuaren mugatze horrek baldintzatzen du Aristotelesentzat estatua beste bat izatea konstituzioa aldatzen bada. Estatua (πολις) komunitate bat (κοινωνία) da; komunitate horren esentzia (κοινωνία πολιτών) konstituzioak (πολιτεία) definiturik dago; beraz, konstituzioarekin estatua aldatzen da. Pertsonen lehengo berean diraude aldaketa horretan, pertsona berek koro tragikoa eratze duten eta hartatik komediako koroa

pasatzen direnez. Aristotelesek ez du ohartzen estatuaren formaren aldaketaren atzetik herriaren interesen komunitate iraunkorra, zeina den testuinguru politikoaren eratzailea, baizik eta berarentzat estatu-konstituzioa funtsezkoa da, estatua eratzen duena¹³⁹. Horren arabera, berarentzat politikaria hiritarrekin artista bere gaiarekin bezala portatzen da. Masa da gaia estatua eraikitzeko¹⁴⁰. Horretara, Aristotelesek ordeztu egiten du gizartearen lotura erreala materia eta formaren arteko kontrajartze faltsu batez, eta kontrajartze hori hain kaltegarria izan da berarentzat zientzia politikoen eremuan nola natur zientzienean. Izatez, estatuan alderdi guztietatik indar eratzailea dago, helburu-komunitatea, interes-erlazioa, eta alderdi guztietatik materia; zeren alderdi guztietatik baitaude pertsonak. Osatzen duen herriaren bizi-helburuetan ere oinarritzen da estatua. Baina hemen erabat desagertzen da, neurri batean gizaki grekoarentzat orokorrean bezala, hazkuntza naturala baten kontzientzia historikoa, gizaki politikoaren botere-sentimenduaren atzean, zeinak duen estatua eskultore batek bezala moldatzeko gogoia. Eta aldi berean gutxitu egiten da jarraipen juridikoaren kontzientzia; izan ere, Aristotelesek, aurreko testuinguruan auzi bat planteatzen du: ea zer neurritan, estatu-konstituzioaren aldakuntza ondoren, irauten duten ala iraungitzen diren aurreko estatuak bere gain hartutako betebeharrak.

Eta horrela berresten da era harrigarrian izpiritu-zientzien barruan ere, jadanik ezarria dugun europar zientziaren garapenaren legea. Horrek ezer baino lehen hain konplexua den errealtatea zuzenean ezagutu nahi du; deskribatu, konparatu eta aieruzko edo metafisikak sarrarazitako kausetara atzera egiten du. Pixkanaka soilik zedarritzen ditu errealtateko eduki partzialezko esfera partikularrak eta ikerkuntza saiatu eta abstraktu baten menpean jartzen ditu. Mugimenduaren fenomenoek, adibidez, horrelako esfera bat eratzen dute; bizitza ekonomikokoek, beste bat. Ezagutzaren abiadak esfera desberdinen barruko elementu homogenoen oinarritzko propietateak aurkezten ditu gero zientzia abstraktuetan, eta ordeztu egiten ditu, adibidez, Aristotelesek esplikazio-printzipio gisa erabiltzen zituen helburu-errepresentazioak kontzeptu egokien bitartez. Metafisika, zientzien barruan izan duen leku nagusikoiarekin, kontsiderazioaren lehen estadioarekiko gertakari koerlatiboa izan da.

Gizartearen kanpo-antolakuntza estatuetan, erarik indartsuenean erakarri du ikertzaileen begirada, zeinek hartu duten objektutzat errealtate historiko-soziala. Zeren hemen nahimen-unitate baten fenomeno bitxia aurkezten baitzen, zeina goratzen den nahimen partikularren gainetik. Fenomeno horrek oraindik harrigarriago agertu behar zitzaion grekoei Ekialdeko herri monarkikoei baino. Zeren azkeneko horientzat nahimen-unitatea beren errege-erreginengan era pertsonalean agertzen baitzen, aldiz, hiri greko horietan, nolabait esateko, gorpuzgabea baitzen. Estatuko nahimen-unitatearen problema horrek kezkatu egin zituen sofista deituriko autoreak. Elkarren artean borrokan ari diren estatuak dira historialari greko handien objektua. Batezbesteko gizakia, bizi, lan egin, gozatu eta nozitu duenez aro jakin batean, oraindik gizadia bezain gutxi ikusten zen historiarentzat. Problema berak kezkatu zuen, lehen mailan, eskola sokratiarra, eta europar pentsamenduaren ikuspuntu metafisikoari zegokion gizartearen teoria baten objektu izan zen. Orain sortutako zientzia konparatuan, zeinak estatuen egitura eta formak erkatzen dituen, forma politikoen estudio deskribatzaile oso zorioneko baten eta metafisikaren arteko korrespondentzia agertzen da.

Estatuen zientzia konparatu hori, orain arte aurkeztuaren arabera, nagusitasun-erlazioaren kontsideraziotik abiatzen da, konstituzioan bere adierazpena aurkitzen duenez. Konstituzioa Aristotelesentzat estatuaren ordenazioa da agintaritzaren publikoen araubideari dagokionez, eta botere subiranoari dagokionez bereziki, zeina haien guztien gainetik dagoen¹⁴¹. Hiritarra da berarentzat, ondorioz, estatuaren eta justiziaren

administrazio-funtziotan esku hartzen duena¹⁴². Eta Aristotelesek konstituzioaren analisiaren bere osagai formalen (zeina bereizi behar den estatuaren faktoreetatiko ezagutzatik errealitate batetik bezala) baita konstituzioen forma nagusien bilaketaren oinarritzat eskola sokratiarrean definituriko kontzeptua ezartzen du, hau da, errendimendu politikoa eta boterean eta ondasunetan esku hartzearen arteko erlazioarena. Aristotelesek hedatu egiten du errendimendu kontzeptu hori gertakariak konparatzen dituen izpiritu errealista eta aurriritzigabe batekin. -Errendimendua osotasun politikoaren helburuarekiko erlazioan dago, zeinaren bizitza eta jarduerarekin baitu zerikusia. Helburu hori bizidunen espezieak bereizten dituzten funtzioen goranzko sailak determinatzen du bere sisteman, eta osoaren eta atalen, hiritar partikularren eudaimonian datza. Estatua konparagarria da, beraz, helburuarekin diharduen izaki bizidun batekin. Osotasun politiko bizi orok bilatzen duen eudaimonia-moten aniztasunak, bere bizi-baldintzen arabera, determinatu egiten du desberdintasuna gaitasunen estimazioan, eta horrek badu eragina proportzioaren kalkuluan gaitasun eta partaidetzetan domeinuan eta mozkinetan. Erlazio horiek osotasun politiko baten egitura eratzen dute. Izaki bizidun baten egitura horren irudia osatu egiten da Aristotelesek atzera egitean errendimenduen eta beroriek oinarritzen dituzten bizi-erlazioak eta bizi-baldintzak jazartuz. Horrela sortzen dira estatuaren kontsiderazio morfologiko eta konparatu baten oinarriak, baita proportzioaren nahasteen eta sorreraren iraultzen teoria genialarena ere.

Aristotelesen zientzia politiko konparatuak badu hesirik ezin erabili ahal izatean jadanik eraturiko eta aurretiko zientzietatik kausa-kontzepturik, baizik eta nagusienean helburu-errepresentazio ez-perfektuen menpe dago. Horrela inferitzen zuen Aristotelesek presakaegi esklabotzaren beharrian naturala, zeren phisisean sartutako gizakien desberdintasun bat onartzen baitzuen, horren jatorria zirkunstantzia historikotan eta, horregatik, berori gainditzeko ahalbidea kontsideratu gabe. Era berean sartu du politikan naturalki perfektuaren bereizkuntza eta, helburu-testuinguruari dagokiona, eta desbideratzeen artekoa, zeinak hainbeste kalte egin zuen bere fisikan; konstituzio perfektu eta endekatuen arteko bere bereizkuntza baztertzekoa da, mailak soilik erakusten dituen errealitate baten hautazko eraikuntzatzat. Baina makurrena estatua konstituzioan ikusten zueneko alderdibakartasuna izan zen. Aristotelesen formalismo politikoa maila handian eragozgarri izan da estatuaren kontsiderazio errealarako.

Baina Aristotelesek eta eskola aristoteliarrak eratzen dute, halaber, konparaezin den jarduera bildumatzaile, historiografiko eta teorikoa ere, zeinak gainditzen duen estatu-zientzia. Poesia, bokantza, pentsamendu zientifiko eta bizitza moralaren teorien alboan, aristoteliar eskolan zientzien, jarduera artistikoaren, ideia erlijiosoen historiografiari buruzko idatziak aurkitzen ditugu. Areago oraindik, Dikearkho bere Bivo" ?Ellavdo"-en kulturaren historiaren ikuspuntura iristen da; alegiazko natur egoera neurrizko eta baketsu baten urre-aro bat, bizitza nomadaren agerpena, eta ondorengo gertakari historikotzat, nekazaritzak eragindako sedentarismoa; Greziako baldintza naturalekin bizitza grekoko koadro bat lotzen du, zeinean ikusten diren harreman estuan ohiturak, bizitzaz gozatzea, jaiak eta konstituzioak. Beraz, eskola aristoteliarraren emaitzak izpiritu-zientziekiko ez dira inondik ere natur zientziei buruzkoak baino eskasagoak.

Azkenik, zientziaren testuinguruaren barruan gizartearen estudioak duen lekua nabarmenduko dugu, korritu dugun denbora-epean zehar. Kultura-sistema eta gizartearen kanpo-antolakuntzari buruzko teoria desberdinak bizitza profesionalerako instrukzio teknikoak eman behar izatetik sortuak zirenez gero, izaera praktikoa hori gorde dute, zeinak eman dion halaber politikari konstituzio hoberanzko norabidea. Zientzia teorikoa, adiera hertsian, filosofo horientzat erabat amaitzen da nahimena bere

erreinua erakitzen hasten den tokian. Ikuspuntu horretatik jalkitzen da jadanik garai horrek artean ikusi gabe zeukala nola litekeen bateragarri nahimen-askatasuna fenomeno guztiak kausalitate-legearen menpean jartzearekin. Baina norabide horretan oraindik era iraunkorragoan izan zuen eragina metafisikaren muga horrek baino, zeina igarokorra baizik izango ez zen, forma substantzialen metafisikaren jarrera orokor eta egonkorak askatasunaren problemarekiko. Metafisika horrek errealitatearen forma orokorak soilik jartzen zituen ezagutzaren testuinguru osoaren azpian, baina horiek ez zuten erasaten norbanakoaren askatasuna. Barne-esperientziak ematen duen askatasun-kontzientziaren segurtasun inbidiagarriarekin, hark zientziak erakusten duen kausa-testuinguruarekiko erlazioaren auziaz artean arduratu gabe, Aristotelesek aitortzen du egintza eta omisioa, bertutea eta bizioa gure boterean daudela¹⁴³.

VIII

Metafisikaren deskonposizioa eszeptizismoan antzinako herriak zientzia partikularren estadioan sartzen dira

Aristotelesek errealitatearen ezagutzari ematen dion lekua metafisikak berari ezartzen diona da. Metafisikaren historia esplikatzaileak dagoeneko bere obra nagusia egina dauka; metafisikaren garapena soilik gelditzen zaio.

Bitartean, sofisten garaitik iraun egin zuen eszeptizismoak. Aristotelesen ondo-ondoan Pirron, eskola eszeptikoaren sortzailea, agertzen da. Eskola horren eztabaidek, baina Akademia berriarenak bereziki, K. a. III eta II. mendeak betetzen dituzte eta Sexto Enpirikoren zientzia guztien aurkako demostrazioen bilduman jotzen dute goren. Protagoraren erlatibismoaren aldean, pentsamendu eszeptikoaren aurrerakuntza erakusten dute, zeren logika eta metafisika sortuberrietan oinarriturik, pertzepzioa eta pentsamenduaren, fenomenoaren eta fenomenoaren oinarri objektiboa, silogismoa eta indukzioaren, eta abarren arteko bereizkuntzez baliatzen baitira eszeptizismoaren oinarritzko ideien garapenerako. Horrela agertu zen oraindik argitasun handiagoarekin izpiritu grekoak eszeptizismoari kontrajartzen zion hesia; baina antzinako herrien suposatuen barruan, eszeptizismo hori erabat ezeztatzina gertatu zen. Garaile gelditu zen metafisika grekoaren borrokatoki zabalean.

Eszeptizismoa

Zeintzuk dira demostrazioaren mugak Antzinateko eskola eszeptikoetan? Haietatik gelditu dena irakurriz gero, eszeptikoei laguntzen ekinez gero soilik gertatzen da ulergarri, gure goragoko ikuspuntutik; baldin eta, nolabait esateko, jasotzen badugu, bere lekuz horizontepean zegoena. Horrela agertzen da, bere ikusteremuan sartuta zeukana soilik eztabaidatu eta disolbatu dela: Antzinatearen munduaren ezagutza objektiboa; baina bere kritika horrek ez zuela ikusten -eta ondorioz erasan ere ez zuela egiten- beste ezein gauza. Sokratesen ez jakitea etorkizunerantz norabidetarik zegoen, egi sentimenduaren zaletasunarekin. Pirron, bere baitan bildurik, helenismoaren mugetan gelditzen da. Lasai aitortzen du metafisika oro, ezagutza positibo oro, izpiritu grekoak begiztatu ahal izan zuena, ez dela egia objektibo. Hurbil zegoen aroa, zeinean goragoko leku batetik, beste gauza batzuk ikusi ziren, eszeptikoek, hasi Pirronengandik eta Sexto Enpirikorenganaino, ohartu ahal izan ez zituztenak. Metafisikariaren posizio osoari buruzko beren azken judizioa indarrean gelditu da, desegin egin dute metafisika; baina egia, hain zuzen ere, ez da metafisika.

Horrela, bada, eszeptikoak sakon ulertzeko, geure ideiez osatu behar ditugu. Gizakiak pairatzen duen¹⁴⁴ pertzepzio-egoera batez mintzo dira, eta ezagutzetik¹⁴⁵ bereizten dute. Baina ez dago beroriengan susmo txikienik ere egoera horretaz ohartzean, eztabaidatzen ez dutena, hain zuzen ere jakite bat dela, eta jakiterik seguruena, zeinatik ezagutza orok mailegatu behar duen bere ziurtasuna. Areago, ikuspuntu metafisikoaren arabera, kanpo-pertzepzioan¹⁴⁶ emandako fenomenoaren oinarri objektibotzat

pentsamenduak jartzen duenean soilik bilatzen dute egia. Berrezagutu egiten dute, beraz, ikuspena, pentsamendua zalantzarik gabeko errealitatetzat; baina horrek ez dauka bere barruan jakite baliotsurik, hau da, kontzientziako gertakariena. Horren ondorioz, ez dute argiro esplikatzen kanpo-mundua kontzientziarentzat soilik dela fenomeno, eta ez dira, beraz, kanpo-munduaren ikuspen kontsekuente batera iristen zentzu horretan¹⁴⁷, aitzitik soilik galdetzen dute ea kontzientzian emandako zentzumen-inpresioa erabil daitekeen horrelako fenomenoaren oinarri objektiboaren zeinutzat. Eta arrazoiz ukatzen dute. Zuzen ezeztatzen dute fenomenoaren eustazpi objektibo horren ezagutza-mota oro: bere baitako gauza kantiarra¹⁴⁸. Beraz, horretan oinarriturik, jakitearen ahalbidea ukatzean soilik huts egiten dute.

Horrela, Sexto Enpirikok espreski aitortzen du: eszeptikoak ez ditu fenomenoak ezabatzen: pertzepzioan aurkitzen deneko egoera pasiboa berrezagutzen du, eta egoera horren oinarri objektiboari buruzko baiezen oro zalantzan jartzea besterik ez du egiten¹⁴⁹. Diogenes Laertiorengan adieraziak aurkitzen dira, horren arabera, eszeptizismoaren mugak, eszeptikoek finkatu zituztenez metafisikarien desitxuraketen aurrez aurre. Esperimentatzen ditugun egoerak, fenomenoak (τα φαινόμενα) ez dira zalantzan jartzen, baina bai egiazki denaren ezagutza oro, hau da: kanpo-munduan oinarri duenarena¹⁵⁰. Azalpen espresu horiek adierazten dute, eszeptikoei erabat falta zaiela bere berrezaguturiko kontzientziako fenomenoaren erabilera zuzena jakitearen problemarako. Horregatik ukatzen dute egiazki existitzen den edozeri buruzko jakite oro, izatez, oinarrian, kanpo-munduaren ezagutza aurka jartzea besterik egin ez dutenean. Pentsamenduaren muga hori eztabaida bitxi batean agertzen dute argien. Hala diote eszeptikoek: dena faltsua da, eta metafisikariek diote: beraz, baita baiezen hori ere, eta, ondorioz, bere burua ezabatzen du. Sofistek horri egiten dioten ihardespelik sakonena hau da: eszeptizismoak bere egoera propioa soilik adierazten du hitz horien bitartez, iritzirik gabe, bere baitatik kanpoko fenomenoaren azpian datzanaz ezertxo ere baieztu gabe¹⁵¹. Orduan ezagutzaren teorilariak esku hartu beharra dauka gatazka ebazteko, eta aitortu beharra dauka: hain zuzen ere egoera horretan ematen da egiazko jakitea, eta horretantxe datza filosofia ororen abiagunea.

Eszeptizismoaren hesi horiek argitu ondoren, gure inpresioetan agertzen den azpiko objektiboaren ezagutza posibletzat jotzen duen oro hemendik aurrerantzean deliberatuki jarriko dugu gisa horretako ahalegin ororen behinbetiko deuseztapenari begira, eskola eszeptiko miresgarritik gudanaino heldu diren hondarretan daudenez. Filosofo modernoaren erlatibismoa ez da ezertan Sexto Enpirikorenetik bereizten, metafisika ororen ezintasunaren demostrazioari dagokionez. Fenomenoaren loturaren teoria ezartzeari dagokionez soilik gaintitzen du, bere erlatibitatea ulertzearen mugen barruan. Nahiz eta Karneades, eszeptiko guztietan ospetsuenaren egiantzekotasunaren doktrinak jadanik esplikatzen duen, egiari uko egin ondoren posible dela artean lotura ez kontraesankor bat ezartzea fenomenoaren artean, inpresio partikular bakoitzaren balioa finkatzeko helburuarekin.

Eszeptikoen erlatibismoak kanpo-munduaren lotura objektiboa ezagutzeko ezintasuna erakusten du, pertzepzioa edo pentsamenduaren kritikaren bitartez. Horrela prestatzen du XVII eta XVIII. mendeek eman duten demostrazio handia, eskola enpiristak, Lockengandik, pertzepzioa analizatzean, hartan ezagutza objektibo baten ahalbidea aurkitzeko, eta aldi berean eta helburu berarekin eskola razionalistak pentsamendua analizatzen zuen: horrenbestez ezin kontra eginezko eran ezarrita gelditu zen, ez hemen eta ez han, ez dagoela aurkitzerik fenomenoaren lotura objektiboaren ezagutza metafisikoaren iturririk.

Lehen auzia, beraz, hau da: zein da zentzumen-pertzepzioan emandakoaren ezagutza-balioa? Zentzumen-organoek baldintzatzen dituzte lehenik fenomenoak imajinak. Zentzumenei buruzko behaketen bitartez erlatibismoaren protagorar oinarritzapena sakondu egiten da orain estudio biologiko aurreratuago baten bidez. - Izaki bizidunen ikustresnak oso desberdinak dira eta beroriek baldintzaturiko ikusizko irudien desberdintasuna inferitzera behartzen gaituzte. Eskola horrek, hemen zentzumen-fenomeno subjektiboak behatu eta agertzen direneko baldintzak animalien ikusizko irudien eta gizakien ikusizko inpresio normalen arteko desbiderapenei buruz ideia bat egiteko, analogiatzat baliatzean datzan metodoa erabiltzen du. Prozedura bera erabiltzen da gero gainerako zentzumen-organoetarako. Sukarraz lehorturiko mihiaz egoera normalaz bestelako dastatze-sentsazioak ditugu, eta horrela onar daiteke animalia antolakuntzari dagozkion desberdintasunak dastatze-sentsazioen desberdintasunez lagundurik doazela. Eraitza honako irudi eder honetan laburbiltzen da: esku beraren liraren gaineko presioak soinu zein baxua, zein altua, sortzen duen bezala, era berean, ekinean diharduen objektu beren jokoak, izaki bizidunen egituraren oinarrituriko sentsazioen ñabardura fin eta anitzen ondorioz, fenomeno guztiz desberdinak sortzen ditu. Desberdintasun bera frogatu daiteke gero gizakien munduaren barruan; ikusizko fenomeno fantastikoak dira horren frogak, baita atsegina edo atsekabearengatik inpresioei erreakzio egitean izaten diren diferentzia handiak ere. -Baina, gainera, objektuak zentzumen-pertzepziozko bost gisatan ematen zaizkigu; horrela, sagarrak bera existitzen zaigu leun, usaintsu, gozo, hori bezala. Nork esan dezake egitura bakarra ote duen, baina desberdina dirudien zentzumen-organoen xedapen desberdinen arabera? Esku berak liraren gain egiten duen presioaren lehen aipaturiko imajinak intuitibo bihurtu lezake ahalbide hori. Eta ez ote ditzake sagarrak ere bost propietate desberdin izan, areago oraindik, ezezagun zaizkigunak? Jaiotzetik itsu eta entzungor denak objektuen hiru propietate-mota soilik egotea onartzen du. Baina ez gaude baimenduak gure laguntzara, eragozpen horien aurrean, naturari dei egitera, zeinak egokiaraziko dituen gure zentzumen-organoak bere objektuekin. - Zentzumen-organo bakar baten barruan ere, inpresioak bere egoeren aldaken menpe daude. Ur bera, gune handituen gainera isuriz gero, irakiten dagoela dirudiena, epel sentitzen du tenperaturaren zentzumen normalak larruazalean. - Hainbestearino hurbiltzen da doktrina eszeptikora sentipen-energien teoria, Johannes Müllerrek ezarri duenez¹⁵².

Zentzumen-irudien erlatibitatearen kontzientzia hedatu egiten da konturatzean nola objektu bat ematen deneko kanpo-zirkunstantzia aldakorrek inpresioen aniztasun bat baldintzatzen duten. Soinuaren kausa objektibo berak aire arrarotuan aire dentsoan ez bezalako inpresioa sortzen du; ahuntzaren adarra karrakutzen bada, zeinak, oro har, beltza dirudien, gero zentzumen-inpresioa zuria da; hondarrale bakar batek gogorra dirudi; hondar-pilo batek, biguna¹⁵³.

Horrela iristen da eszeptikoa pertzepzio-irudi edo zentzumen-inpresio ororen erlatibitatearen formula orokorrera. Berak ezarritako tropo guztiak, azken finean inpresioen erlatibitatearen teorema besarkatzaile bakarraren zehaztapenak gertatzen dira¹⁵⁴. Inpresio horiek subjektuak eta objektiboan aurkezten diren kanpo-baldintzek baldintzatuak dira; eta horrela esan daiteke, metafisika orori kontrajarririk, zeinak esentziaraino barneratu nahi duen, pertzepzioek objektiboaren erlazioak soilik adieraz ditzaketela.

Eta adimena? Pentsamena? Eszeptikoek egiten duten naturaren ezagutza objektiboaren gezurtapena askozaz ez-perfektuagoa da puntu horretan zentzumen-pertzepzioaren ezagutza-balioari buruzko ikerkuntzan baino. - Platon eta Aristotelesen zientzia razionala ez-kredituan erorita zegoen. Karneades abiatzen da adimenak bere gaia pertzepziotik atera behar duelakotik. Gagozkion oraingoz, beraz, suposatu horri.

Problemak bere forma orokorra lortzen du hemen irizpide kontzeptuaren bitartez. Argi dago pertzepzioek ez daramatela beren baitan faltsuak eta egiazkoak bata bestetik bereizten dituen irizpiderik. Ezin ditugu haiek eta horiek beren baitan duten barne-ezaugarri baten bidez bereizi. Beraz, irizpidea pentsamenduan, adimenean aurkitu behar da. Baina pentsamendua hemen ezezaguna zaion pertsona baten erretratua ikusten ari den eta erretratu horren antza berorretatik soilik epaitzeko eskatzen zaionaren egoera berean dago; gure adimenak ezin du ezein ondorio atera oinarritzat dauzkaten ezezagunari buruz zentzumenen irudietatik.

Onartzen badugu, aitzitik, Platon eta Aristotelesekin, pentsamenduak eduki propioa duela, ezin dugu errealitatearekiko bere erlazioa determinatu. Gizakiaren barruko adimenak ez dauka bere barruan ezein datu kanpoan dagoena finkatzeko. Prozedura diskurtsiboak ere ez du balio zailtasun horietan laguntzeko. Eszeptikoek argi eta garbi aitortzen dute silogismo baten nagusiak ziurra izan beharra daukala beste silogismo batzuetatik aterea izan gabe, indukzio oso batez demostratua izan behar duela, eta kasu horretan, itxuraz ondorioan lortua jadanik nagusiaren baitan dago; beraz, arrazoiketan ez da egia berririk sortzen. Prozedura orok azken instantziako egia bat auresuposatzen du jadanik, baina gizakientzat ez pertzepzioan eta ez adimenean existitzen ez dena. - Objektiboa ezagutzeko ezintasunaren demostrazio horiek erabat garaikorrak dira metafisika ororen aurrean, zeren horrek gutaz kanpoko munduaren lotura objektiboa frogatu nahi baitu, hala ere, ez dute ezagutza orokorrean gezurtatzen. Ez ikusiarena egiten diote gure baitan bazter ezin daitekeen errealitate bat emana dagoelakoari. Disjunkzioak: kanpo-pertzepzio edo pentsamenduak, hutsune bat du. Hori ez zuten eszeptikoek ezagutu, eta Kantek berak ere ez zuen ikusi.

Baina eszeptizismoak munduaren eraikuntza metafisiko ororen gontzak diren kontzeptu errealean baitako zailtasunak ere aurkitzen ditu, eta zailtasun horiek, neurri batean gaindiezinak dira. Horrela arrazoiz ikusten du kausa kontzeptuak ez duela errealitate bat adierazten, erlazio huts bat baizik; baina, erlazio den heinean, kausak ez duela existentzia errealik, baizik pentsamenduak errealari gehitua dela¹⁵⁵. Ohartzen da kausa ez daitekeela ondorioarekiko ez aurreko eta aldibereko ere pentsa. Eszeptizismoan agertzen da ezin burutuzkoa dela kausa eta ondorio arteko erlazioa bere osagai desberdinetan argiro pentsatzeko ahalegin oro. Beraz, kausa eta ondorioaren arteko erlazioaren pentsagarritasunak izan zituela erasoak eszeptizismoaren aldetik, zeinen aurka defentsarik ez dagoen. - Jainkoa munduaren kausa kontzeptua zalantzan jartzen du Karneadesek gizakiarengan natur helburua ikusten duen teleologia azalekoaren eraso guztiz azaleko batean, baina gero izaki pertsonal baten propietateen eta perfektua eta infinituaren izaeraren arteko antinomiaren aurkikuntzaren bitartez¹⁵⁶. Era berean agertzen dira gorputza, hedapena, mugimendua, nahastearen oinarritzko kontzeptu matematiko eta fisikoetan adimen analizatzailarentzat ezagunak diren zailtasunak.

Eskola eszeptikoen eta metafisikarien filosofia praktikoaren arteko kontrajartzea ongi gorenaren funtsezko teoriaren eztabaidan kontzentratzen da. Polemika horrek ere oso argiro erakusten du beren posizioaren ahulgunea. Beren argudiorik zorrotzena hau dute. Nahimenaren ongira bere objektura bezala duen joerak suposatzen du ongia oraindik ez dagoela joera horretan bertan, zeren irten egin nahi baitugu joera-egoeratik, bere xedean baizik. Alabaina, xede hori ezin daiteke gure baitatik kanpoko errealitate izan, baizik eta gure egoera propio, gure aldarte izan behar du; gorputz egoera bat bera ere ongi bezala aldartearen soilik existitzen da guretzat. Honeraino, aurkezpena bikaina da. Baina orain berriz ere jakite arartegabearen eta ezagutza abstraktuaren arteko etengabeko nahasmendua agertzen da. Ezin dezakegu jakin zer aldarte den guretzat ongia, zeren ez baitakigu existitzen den ere eta zer den aldarte hori duen arima ere. Eszeptizismoaren sofisma zakarra!

Aristotelesen osteko metafisika eta bere izaera subjektiboa

Filosofia izan da eskola aristoteliarrean ikerkuntza zientifikoen testuinguru osoa azken aldian bertan ere gidatu zuen ahal antolatzailea, eskola plantondarrean matematikoa eta astronomikoa bezala. Baina izpiritu eszeptikoaren historiak, deskribatu dugunez, erakusten digu metafisikaren perfekzioak ezin izan zuela Aristotelesengan ikuspuntu gnoseologiko negatiboa gainditu, zeina sofistengan lehenik metafisika ez-perfektuago bati kontrajartzen zitzaion. Bestalde, orain prestaturik zegoen aldaketa bat, filosofia metafisikoaren eragin antolatzailearen pean, natur eta izpiritu-zientziak garatu zirelako. Horrela burutu zen europar izpirituaren diferentziatze-prozesu handian beste bereizkuntza bat. Metafisika, natur filosofia eta filosofia praktikotik zientzia partikularrak jaulki ziren orain, neurri bateraino. Hala eta guztiz ere, bereizkuntza hori ez zen aro modernoan bezain modu kontsekuentean gertatu. Ikertzaile positibo garrantzitsuetariko asko eskola-elkarte batean zeuden, edo gutxienez, eskola metafisikoren batekiko harreman estuan. Garapenaren joanaira horri dagokio aldi berean sekta metafisiko berriak sortu izana, zeinak gogamena pertsonalki asetzaren zerbitzuan jarri ziren.

Horrela banatzen dira mugimendu zientifikoa gidatzeari uko egiten dion metafisika bat eta zientzia partikularrak, zeinak positiboki garatzen diren, esperientzia eta konparaziotik abiatuz. Metafisika estoarra, epikuroarra, eklektikoa, kulturaren ahalak ziren, gizarte handi landuarenak; zientzia partikularra, aldiz, esperientzia soilean bermatzen zen eta lurrian nagusi izaten saiatzen zen zibilizazioaren zerbitzuan jarri zen. Aipaturiko sistema metafisikoei modu sinpleago batez beren emaitzak laburbildu eta ikasteko erraz bihurtu dituzte; eszeptikoen erasoetatik ahalik eta gehien baztertu dituzte, demostrazio-metodoan zorrotzasun-eskakizun gutxiagorekin, eta goranzko izpiritu enpirikora hurbildu dituzte. Horretara, bere xedea aldarte batean datza, bere testuingurua kultura orokorrean, bere aurkezteko era sinpletzean. Atomismoa ez da epikuroarren bitartezemankorrako gertatu naturako gertakari konplexuak esplikatzei Demokritoren sisteman izan zena baino. Zeren atomoak espazio hutsean erortzen direneko hipotesi epikuroarra, beren pisuaren indarrez, abiadura uniforme eta lerro bertikaletikoa desbiderapen batekin, hain nabarmenki zen desegokia kosmosa esplikatzei, non eskolaren arinkeriak eta bere iritzia astronomiko atzeratuek soilik egiten duten esplikagarri sistemaren parte hori. Monoteismoak, nahiz eta orain Stoak enpirismora hurbiltzen edo panteismoz tindatzen duen, ez du gainditu bere baitan formak dauzkan indar mugitzaile baten eta materiaren arteko kontrajartzea.

Historiak soilik erregistra dezake Leukippon agertu zenetik, naturaren esplikazio mekaniko, atomista baten eta teista, teleologiko baten arteko kontrajartzeak antzinako herrien bizitza osoan iraun duela. Pentsamendu atomistaren lana ez da egun bakar batez ere eten. Horrentzat, kosmosa agregatu hutsa da; bere ataletako bakoitza bereizian existitzen da, besterik ez balego bezala. Munduaren hasiera-egoera, zeinatik abiatzen den, zuzenbide naturalaren teoriariek imajinatu zuten gizartearen lehen egoerarekin konparatzeko modukoa da, zeinaren arabera beren buruan soilik pentsatzen duten norbanakoak jaurtiak dauden mundura eta orain elkarren kontra tupust egiten duten mundu horren mehartasunean. Eta problema oro ezabatzen duen joera hori, gero eta alderdikartasun handiagoarekin garatzen da: nola egon daitezke gauza banakoak lege komunaren azpian eta ari izan batabesteraen baitan? Horrela hedatzen da belaunaldiz belaunaldi borroka argitasunaren, era sentigarrian errepresenta daitekeena soilik berrezagutzen duenaren, eta sakoneraren, atzemanazina adierazi nahiko lukeen eta halere, erreala den ezein elementu sentigarri isolatutan egon ezin daitekeen testuinguru baten artekoa. Goethek horri abagune batean sinesgogortasunaren eta sinestearen arteko borroka deitzen dio, eta historia guztiko kontrajartze sakontzat aitortzen du. Filosofi

mekanizistak, bestalde, eszeptikoak bezala, ihes egin dio antzinateko munduaren barruan natur ordena, astroen munduan bereziki intuitua, kausa intelektualera erreduzitzeari. Eszeptizismoak ukatu egiten zuen, fenomenoekiko bere jarrera antzu, ezezkor hutsaren ondorioz, izakiaren ezagugarritasuna oro har. Atomisten filosofiak bizirik iraunarazi zuen, gutxienez, problema hori, zeinaren trataera zientifikoak herri modernoetan auzitan jarri duen kausa intelektualaren metafisika: munduaren esplikazio mekanikoaren problema.

Puntu jakin batean aldaketa bat gertatzen da, zeina hedatzen den metafisikatik zientzia partikularren auzi handietara eta aparteko garrantzizko ondorioak dituen ondorengo garapen intelektualerako. Estatu-zientzia nazional grekoa egon zeneko baldintzak ordurako pasatuta zeuden. Bere nagusitasunaren garaian estatu partikularra atleta bihurtzea komeni zen; estatu horietan zegoen askatasuna nagusitasunean partaidetza bat izan zen, eta gizaki modernoak zentzu askotan esklabotza sentituko zukeen Kleonen garaiko Atenasko hiritar baten egoera. Noski, garapen nazionalaren garaian bertan jadanik horren aurkako kontraesana sortua zen. Antistenesen -oraindik ez da inoiz behar beste ohoratu- eta Diogenesen idatzi politikoez, zeinetarik lehena ez baitzen erabateko hiritarra eta bestea erbesteratua zen, jakintsuaren barne-askatasuna baliarazi dute estatuaren presioaren aurrez aurre, areago, barne-bizitzaren estrainiotasun-sentimendu bat kanpo-aparatu politikoen astrapala guztiaren aurrez aurre. Garapen nazional grekoa amaitu denean, Alexandroren kanpainak Ekialdea irekitzen dutenean eta geroago Erromatar Inperioa bere egiteko historiko unibertsala burutzeko prestatzen denean, nazio landu guztiak zuzenbide bakar eta buru bakar baten azpian batuz, aldatu egiten da piskanaka bizitzaren sentipena gizakiarengan, zeinak egunero konparatzen dituen grekoa eta italikoa Ekialdeko herrialdeetako biztanle kolore ilunekoarekin eta gizakizko komuna sentitzen du; Grezian bizi eta irakasten duen ekialdetarra, mazedoniar printze baten edo gero optimate erromatarren menpean dagoen grekoa, estatuarekin elkartzen duen lokarriak izaera guztiz bestelakoa du Sokrates bere sortiriko zuzenbidearekin elkartu zuenaren aldean. Horrela sortzen da filosofia politiko guztiz desberdin bat.

Estatuari buruzko bibliografia etengabe hazten ari da. Zizeronek miresmenez hitz egiten du Platon eta Aristotelesen eskolatiko obra politikoen kopuru handiaz eta esanahi izpiritualaz; ezagutzen ditugu Atenasko Espeusipo, Kalkedoniako Xenokrates, Pontoko Herakleako Heraklidesen idatzi politikoen izenburuak; gero, Eresoko Teofrasto (kopuru handia), Faleroko Demetrio, Mesanako Dikearkhorenak. Epikuroarren idatzi politikoen -edo hobeki esateko bizitza politikoen aurka zuzenduen- kopuru nabarmenki urriaren alboan, estoarren bibliografia politiko aberatsa ageri da: Kitioko Zenon, Assosko Kleantes, Kartagoko Herilo, Kitioko Perseo, Soliko Krisipo, Bosforoko Esfero, Seleukiako Diogenes, Rhodasko Panetio. Nabari da Stoako eskolan era esanguratsuan nagusi dela herrialde barbaroen jatorria. Zenon feniziotzat jotzen dute; Perseo, agi denez, aurrena Zenonen esklabo izan zen. Stoak herri barbaroak erakartzen dituen bitartean, gero estatuaren eta zuzenbidearen espekulazio grekoak erromatarrengana aldatzen diren bitartean, zientzia politikoen lotura bat burutzen da Alexandroren ondorengo monarkiekin eta berorien bizi-beharrianekin, eta gero estatu-bizitza erromatarrekin. Eskola estoarrak metafisika teleologiko sinpletu bat elkartzen du orain zuzenbide naturalaren ideiarekin, eta beharrian praktikoetarako egokia zen konbinazio horretan zetzan bere eraginaren une nagusi bat. Erromatarrek aro berri bat markatzen duen konbinazioa burutzen dute gero, zuzenbide naturalari buruzko espekulazioen eta jurisprudentzia positiboaren artean.

Eta liburugintza horretan Kristo aurreko azken mendeetako gizakiaren gizarte-sentimendu aldatu batek urratzen du bere bidea. Hori jadanik nabarmen ageri da aurreko garai nazionalen zuzenbide naturala epikuroarren kietismo egoistak eraldatzen

dueneko eran. Estatua, eskola horren arabera, interesak diktaturiko segurtasun-itun batean oinarritzen da; beraz, gizaki partikularra eta bere interesa dira bere balioaren neurri. Baina gizarte-sentimendu aldatuak adierazpen duinagoa aurkitzen du Stoako eskolaren zientzia politikoan. Metafisika monoteistak izpiritu nazional grekoak eta bere instituzioek lehen eragozten zituzten ondorioak garatzen ditu hemen. Orain izaki arrazoidun guztien osotasuna hartzen da estatutzat, zeinaren barruan dauden estatu partikularrak, hiri batean etxeak bezala. Estatu hori lege baten menpean bizi da, zeina natur lege orokor den heinean, ordena juridiko partikular guztien gainetik dagoen. Estatu horretako hiritar desberdinak lege orokor horretan oinarrituriko eskubide batzuez horniturik daude. Jakintsuaren jarduneremua mundu-estatu hori da.

Zientzia partikularren independentzia

Antzinako herriak, esan dugunez, batera sartu ziren zientzia partikularren estadioan. Izaera radikaleko aldaketa intelektualen eroale diren pertsonen baitako posizio-modifikazioei loturik egon ohi dira, baita erakunde zientifikoan antolakuntzen baitakoei ere. Eskola filosofikoen alboan printze eta estatuak sorturiko erakunde zientifikoak sortu ziren orduan. Alexandria, politika eskuzabal eta zuhur baten sorkariei esker, mugimendu izpiritual berriaren erdigune bihurtu zen; nagusitasun intelektuala Atenastik bertara igaro zen. Zeren harrez gero behatokiak behar baitziren tresna-aparatu gero eta aberatsagoarekin, jardun zoologiko eta botanikoak, bilduma anatomikoak eta liburutegi eskergak, zientzia positibo horien buru jarraitzeko. Orduan gertatutakoa ez da mugimendu metafisikoak ordura arte sortu zuena baino txikiagoa. Baldin eta Errenazimendua europar herri modernoak zientzia positiboan estadioan sartzea bada XV. mendear geroztik, bertan ikerkuntza positiboek berrekiten zaie antzinakoen zientzia partikularrek beren lanaren haria eten behar izan zuten gunean, eta inork ez dezala uste izan platonismo italiarraren edo Aristoteles puruaren eraberrikuntzak Italian edo Alemanian europar Errenazimenduaren muina eratu duenik, garapen intelektual bat den heinean.

Guztiarekin ere, antzinako herrien estadio metafisikoko lorpenek eratu zuten hurrengo garai horretako lanaren oinarria, zeinean aurrerakuntza intelektualaren pisua zientzia partikularren gain erortzen zen. Aurrerakuntza horren lehen baldintzak lortutako kontzeptuak dira. Horrela, metafisika grekoak substantzia eta atomo kontzeptuak sortu zituen, kausa eta baldintza edo printzipioa bereizi zituen eta forma kontzeptua aplikatu zuen eremu desberdinetan. Oinarritzko erlazioak aurkitu zituen, organismoaren baitako egitura, funtzioa eta helburua bezalakoak edo gaitasuna eta parte hartzearen artekoa boterean eta ondasunetan, osotasun politiko baten barruan. - Bigarren baldintza oinarritzko printzipioen garapenean zetzan, nahiz eta ebidentzia desberdinekoa izan. Horrelakoak ziren: ez dago igarobiderik ezerezetik izatera edo horretatik ezerezerara; ez dago baieztatzerik eta ezeztatzerik gauza bera zentzu berean; espazioko mugimenduak espazio hutsa dauka suposatutzat. Azkenik, baldintza garrantzizko bat kontzientzia logikoan zegoen. Errealitatea ezagutzaren menpean jartzeko lanak garai sofistan mugimendu iraultzaile batera eramane zituen izpiritu grekoak, zeinaren zirimolan zientzia greko guztia desagertzeko mehatxua zegoen. Aristoteliar logikaren legegintza zientifikoak gainditu egin zuen iraultza hori eta zientzia positiboan aurrerakuntza lasai ahalbidetu zuen lehen aldiz. Horretan zetzan zientzia matematikoak eraikitzearen suposatua, Euklidesek erakusten dituenek. Bere laguntza soilari esker, egi irizpide baten ahalbidez metafisikariak eta fisikariak eztabaidan ari ziren garai berean agertu ahal izan ziren Euklidesen Elementuak, zeinek bere demostrazioen kateakuntza erasoezinean mundu guztiaren kontraesanari erronka egiten ziotela ziruditen, ebidentziaren eredu klasiko izatera iritsi direlarik.

Metafisika horren hesiak nabarmendu ziren, beraz, zientzia partikularren estadio horretan ere. Zientzia partikularrek partzialki jarraitu zituzten norabide berriei ez zitzaien era uniformean eutsi. Matematikan zientzia zehatzen tresneria garatu zen, zeinak ahalbidedetuko zien arabiarrei eta herri erromatar-germaniarrei natura deszifratzea. Neurketa ahalbidedetzen duten tresnen erabilera ere etengabe gehitu zen, baita esperimentuarena ere, zeinak fenomenoak behatu ezezik, baldintza aldatuetan nahita eragiten dituen. Problema baten trataera koherente esperimentuzkoaren kasu gogoangarri bat Ptolomeoren ikerkuntzak dira argi-izpiek dentsitate desberdineko bitartekoetan barrena igarotzean egiten duten errefrakzioaz; hemen aireko izpiak uretara eta beirara zuzentzen dira uretatik beirara, intzidentzi angelu desberdinekin. Natur zientziak orduan iritsi zireneko ideia funtsezkoenak Arkhimedesek estatikari buruzko lanetan daude. Distantzia berera diharduten pisu bereko gorputzak orekan aurkitzen direlakotik abiaturik, nagusiki matematikoa zen metodo batez, palankaren printzipio orokorra aurkeztu eta hidrostatikaren oinarria ezarri zuen. Baina dinamika erabat arrotz gertatu zitzaion Arkhimedesi, eta antzinatean ez zuen jarraitzailerik aurkitu¹⁵⁷. Ez da ezaugarritasun gutxiagokoa antzinako herrien arteko zientzia partikularren estadio horretan zientzia kimikorik batere ez izatea. Lau elementu deituen doktrina aristoteliarra lau propietate nagusien oinarritzkoagoa denetik dator, nahiz eta lau elementuak berak aurreko garai baten ondare izan. Teoria horren objektua determinazio predikatiboak eta berorien konbinazioak soilik ziren, beraz; ez du subjektu unitateetara, hau da, substantzietara iritsi arte analizatzeko. Horregatik ez du lan esperimentaletara zuzenean bultzatzen, zeinak objektu emanak deskonposatzen ahaleginduko ziratekeen. Teoria atomikoak materiaren analisi ideal bat besterik ez zuen egin, eta beren artean kualitatiboki berdinak ziren unitatearen bere ideiak eragina izan behar izan zuen, lehenik, eragozpen gisa areago kimikako oinarritzko nozioen sorreran. Arte medikoaren premietatik sortu zen Bitiniako Asklepiadesen ahalegina, gorpuzkuluen nozioa organismoaren kontsideraziora hurbiltzekoa¹⁵⁸, baita medikuek erabiltzen zituzten prestakin kimiko batzuk lantzeko oharrak ere, Dioskoridesengan aurkitzen denez. Hain hasiera isolatuei kontrajarririk, natur zientziek, zeinak gidatzen ziren eraikuntza geometrikoaz edo astronomia, geografia eta biologia bezalako helburu-errepresentazioez, aurrerakuntza erregularrak egin zituzten.

Horrela lortu zuten antzinako herriek zientzia partikularren garai hartan zabalera neurgabeko kosmosaren imajina bat eta, hala ere, aldi berean zehaztasun zientifikokoa zena, zeinak eratu zuen izpiritu-zientzien bere estudiorako aldamiaoa. Erastotenes, Hiparkho, Ptolomeok astroen masa birakariak eta lur-bola besarkatzen dituzte. Gradu baten lehen neurketa-ahalegina egiten saiatzen dira, Lurraren tamaina gutxi gora-behera determinatzeko; Erastotenesek geografia oinarritzen du zientzia gisa. Aristotelesek eta Teofrastok lortutako Lurreko landaretza eta bere gaineko animalien munduaren gainikuspegia, animalia eta giza gorputzaren analisisien aurrerakuntzaz osatzen da orain, zeinak sakontasun bereziz barneratzen diren hodian ezagutzen.

Giza generoak Lurraren gainean zuen banaketaren eta zituen desberdintasunen ezagutza izugarri hedatu zen orain Alexandroren konkista-kanpainaren eta Inperio erromatarraren zabalkuntzaz. Horren ondorioz, lurzoruak eta klimak gizadiaren desberdintasun izpiritual eta moraletan duten eragina ikerkuntzaren zirkuluan sartzen da. Izpiritu-zientzien materiala kontzientzia kritikoz ikertu eta biltzen da, historiara pasatu den bizitza grekoaren mugetan. Analisi baten azpian jartzen dira kultura-sistema desberdinak, hizkuntza batik bat. Estatuaren kontsiderazio konparatua zientzia lorpen irmo bihurtu da. Hartan bermaturik, Polibio bere garaiko horizontea betetzen duen fenomeno historiko unibertsal handia: Erromaren mundua menperatzerainoko igoera, esplikatzen ahalegintzen da. Bere obran, zientzia politikoa, Aristotelesengan bere purian

eta mugatasunean aurkitu duguna, zientzia historiko esplikatzaile baten oinarri bihurtzeko entseiu bat aurkitzen da. Konstituzioen bere analisi konparatua (zeina dagoen VI. liburuaren fragmentuetan sartua), erromatar konstituzio mistoan, ahaleki oreka bat aurkitzen du, zeinari esker ahal horietako bakoitza gainerakoen kontrolpean dagoen eta horrela hesiturik mugak gainditzetik. Aurkitzen ditu, gainera, erromatar boterearen garapenaren oinarri esplikatzaile gisa, estatuaren antolakuntza egoki bat baliabide materialekiko, zeinaren bitartez lortzen duen Erromak Spartak, adibidez, halaber mistoa zuen konstituzioaren bidez, lortu ezin izan zuena, baita jainkoen gurtzapenean oinarrituriko zentzu juridikoa ere. Plinioren munduaren deskribapena, bere plana kontuan izanik bederen, zeren burutzapena oso azalekoa baita, antzinako herri europarrek kosmosa besarkatzeko egin zuten lan handiaren konklusiotzat har daiteke, espazio unibertsaleko masen mugimendutik hasi eta giza generoaren lurraren gaineko hedapena eta bizitza izpiritualera arte. Eta, noski, zaletasun berezia du natur testuinguruak giza kulturaren duen eragina jazartzeko. Bizitza izpiritual grekoaren egunsentian kosmosaren kontzeptua sortu zen; orain beren zahartzaroan herri horien gazte-ametsak burutu ziren, Erastotenes, Hiparkho eta Ptolomeoren lan handietan, zeinen izpiritu zabalaren hutsa oraindik sentitzen dugun Plinioren planean.

Haatik, antzinako munduaren kultura porrokatu egin zen zientzia partikularrak osotasun bakarrean lotu aurretik, zeinak egiazki metafisikaren lekua hartu ahal izango zukeen. Egia da eszeptizismoa zegoela, baina ez zientzia partikularren testuingurua berrantola zezakeen ezagutza-teoriarik, zientzien oinarritapen metafisikoaren lilura handia ezabatu zenean. Mundu guztian barren egindako ibileretan izpirituak konkistatu ahal izan ez zuena, bere pentsamenduaren eta bere ekintzaren oinarritapen ziur bat, orain, bere baitara itzulirik, bere buruan aurkitzen du.

HIRUGARREN SAILA

Europar herri modernoen
estadio metafisikoa

I

Kristautasuna, ezagutza-teoria eta metafisika

Imajinatzen dugu gure espeziearen garairik zaharrenetako gizakia nola, haitzuloan babesturik, gauaz eta arriskuaz inguraturik, goizari itxaroten dion; argitzen zuen egunak gero, eta irteten ari zen Eguzkiaren lehen izpiek bilatzen zuten: nola sentitzen zuen botere salbatzailearen hurbiltzea! Horrelako zerbait sentitu zuten antzinatoko herriek kristautasunaren mundu garbitik irteten ari zen argiarekin topo egitean. Hori sentitzen bazuten, ez zen kristau-fedeak hilezkortasun dohatsu baten konbikzio irmoa komunikatzen eta komunitate berri bat eskaintzen zielako soilik, edota gizarte zibil berri bat antzinako estatuen ausiabantzaren erdian¹⁵⁹. Bata eta bestea erlijio berriaren indarraren osagai garrantzitsuak ziren. Baina bi gauzak arimako bizitzaren aldaketa sakonago baten ondorioa besterik ez ziren.

Testuinguru horretan soilik kontsidera daiteke aldaketa hori, eta ezagutza den helburu-testuinguruaren garapena aurkezten duen aldearen arabera soilik bera ere. Kontzientzia kristauaren kritika latzak zeharkatzen du Spinozaren Etika; Spinozarentzat perfekzioa soilik ahalmen izatean oinarritzen da, bizi-poza da perfekzio hazkor horren adierazpena, eta, aitzitik, min oro inperfekzioa eta ezintasunaren adierazpen baizik ez da. Arima-bizitza kristau sakonak eten egin du perfekzioa eta bizitzako distira, ahal eta zoriona ideien arteko lotura Jainko-kontzientzia eta unibertsoaren edertasun razionalaren arteko elkarkuntzak utzi egiten dio lekua gizakiaren sentimendurik gurenenaren, zeina ez dagoen ezein espaziotara murrizterik, eta bere existentziaren izaerak zirkulu estu batean atsedetik gabe mugituriko giza bihotz ziztrinarenean esperientzien arteko loturari. Elkarkuntza horretan oinarritzen zen lehen zientzia grekoak kosmosaz zeukan intuizioa eta mundu moral eta sozialean kosmos horren kontrairudi baten eraikuntza artistikoa, antzinakoen estatu-zientziak imajinatzen zuenez. Orain jainkotasunaren beraren perfekzioa pentsatu behar da serbuaren formari eta pairamenduari loturik edo, hobeki esateko, ez dira pentsatzen: gauza bera dira bizipen erlijiosoan. Perfektua denak ez dauka dir-dir egin beharrik zeru izarratuaren erlantzeari eta zorionean eta ahalean gozatu beharrik. Jainkoaren erreinua ez da mundu honetakoa. Horrela, nahimena ez da jadanik asetzen errealtate objektibo bat sortzen politikaren edo estatista edo hizlari perfektuaren arte-obra moral eta ikuskorrean. Areago, bere baitara itzultzen da, munduaren forma soila den horren atzetik. Nahimenak, zeinak moldatzen dituen errealtate objektiboak munduan, mundu honetako kontzientziaren eremuan dirau, zeinari dagozkion bere xedeak. Kristautasunean esperientzatzen du nahimenak bere izaera metafisikoa. Horrekin hemen gizakizkora, historikora zuzenduriko gure kontsiderazioaren muga ukitzen dugu.

Gizakiaren arima-bizitzako aldaketa sakon horrek bere baitan bilduta dauzka baldintzak, zeinen barruan hauts litezkeen antzinako zientziaren hesiak eta pixkanaka hautsi diren. Izpiritu grekoarentzat jakitea zerbait objektiboa inteligentzian kopiatzea zen. Aurrerantzean, bizipena bihurtzen da komunitate berrien interes guztien erdigune; baina hori pertsonarengan, autokontzientzian emana dagoenaz ohartze hutsa da; ohartze hori zalantza oro uxatzen duen segurtasun batez beterik dago; nahimena eta bihotzaren esperientziek beren interes eskergarekin zurrupatu egiten dute beste edozein jakite-objektu; beren buruziurtasunean ahaltsu agertzen dira kosmosaren kontenplazioaren emaitza ororen aurrean, baita zalantza ororen aurrean ere, zeina zetorren inteligentziaren eta berorrek kopiatu beharreko objektuen arteko gogoetaren erlaziotik. Baldin eta une hartan bertan komunitateen fede horrek harekin erabat ados zegoen zientzia bat sortu

izan balu, barne-esperientziaraino atzera egiten zuen oinarritzapen bat eduki beharko zukeen.

Baina zientziaren oinarritzapenari buruz kristautasunaren eta barne-esperientziatik abiatzen den ezagutza baten artean dagoen barne-lotura horrek ez du Erdi Aroan zientziaren dagokion oinarritzapenik sortu. Horren kausa antzinako kulturaren nagusigoa izan zen, zeinaren barruan piskanaka kristautasuna gaina hartzen hasi zen. Gainera, zentzu berean ziharduen esperientzia erlijiosoak errepresentazioarekiko zuen erlazioak. Zeren arima-bizitza erlijioso barnekoiak errepresentazio-testuinguru batean soilik aurkitzen baitu bere adierazpena. Schleiermacherrek dio behin: "Mendebaleko kristautasunaren garapenak kontzientzia objektibozko masa handi bat dauka euskarritzat; baina gauzak zehatzago hartuz gero, kontzientzia objektibozko masa hori ulertzeko bitartekotzat soilik har dezakegu"¹⁶⁰.

Nahimenaren eta bihotzaren barne-esperientzien buruziurtasuna, esperientzia horien edukia, beraz arimako bizitza sakonagoaren aldaketa: horrek guztiak ez zuen barne-esperientziaraino atzera egingo zuen oinarritzapen bat soilik eskatzen, baizik eta beste alderdi batean ondorengo garapen intelektualaren baitan ere baziharduen, nola naturaren ezagutzari hala izpiritu-zientziei zegokienez.

Alderdi batetik kosmosaren pentsagarritasun soilaren desbiderapen bat sartu zen. Unibertsoaren helburua ez zegoen kristauarentzat kontzeptu orokorretan errepresenta daitekeen edertasun harmoniatsu horretan; ez zegoen berarentzat haren kontsiderazioan giza arrazoimenak jainkozkoarekin kideko duen horren gozatzea: gizakiak naturaren aurrean duen posizioa aldatu egin da, eta hutsetiko sorkuntzaren ideiak, izpiritu eta haragiaren arteko kontrajartzeak aldaketa horren handiera neurtzeko aukera ematen dute. Bestalde, arima-bizitzaren egoera berriak kontzientzia metafisikoaren jarrera guztiz berri bat sortu zuen mundu izpiritualaren aurrean. Inoiz pentsatu izan den ideiarik gurenenean mundu izpiritual horren testuinguruaz, Jainkoaren erreinuaren, gizakien senidetasuna eta beren existentziako baldintza natural guztietatik mailarik altueneko beren independentziaren nozio sinpleki handiosak elkartzen ziren; horrek orain bere joanaira garaikorrari heldu zion. Kristau-komunitatearen gizarte-ordenak burutu zuen, zeina sakrifizioan oinarritzen zen eta zeinean norbanako kristaua gerizatu sentitzen zen itsasontzi babesle batean bezala bizitzaren itsaso ekaiztsuan. Egia da gizakiaren barne-askatasunaren kontzientzia, desberdintasunak eta gizaki aske horien arteko nazio-hesiak erauztea antzinateko filosofiaren azken fasean ere aurkitzen zirela, estoarren artean batik bat; baina barne-askatasun hori jakintsuari soilik zitzaion irisgarri, aldiz hemen guztiei zitzaion irisgarri, fedeari esker. Horri guztiari giza generoaren historiako genealogi lotura baten eta gizarte bateratzen duen lokarri metafisiko baten nozioak zegozkion.

Hori guztia kristautasunaren bizipenean aurkitzen zen. Bere lehen aurkezpen zientifikoak antzinako erlijioen eta kristau-komunitateen arteko borroka-garai batean agertu ziren, Kristoren ondoko lehen mendeetan. Agerpena, erlijioa eta erlijioen arteko borroka: hori zen mende haietan gizadiaren arazo handia. Judaismo helenistikoaren filosofia, Filonek garatu zuenez; gnosiak, neoplatonismoak jainkoengan sinestearen errestituzio filosofiko gisa, eta eliz gurasoen filosofiak mundu-formula baten ezaugarri nagusiak dituzte amankomunean, zeinari Spinoza eta Schopenhauerren sistemek oraindik zor dioten beren egituraren itxitasun sinplea. Formula horretan jadanik natura eta historia elkargibiztatzen dira. Jainkotasunetik eratortzen du amaieradunaren ez-perfektu eta aldakortasunaren menpeko gisa, eta gero errealitate amaieradun horren Jainkoaganako itzulera erakusten du. Horrela, bada, metafisika horren abiagunea bizipen erlijiosoan atzemandako jainkotasuna da; bere problema amaieradunaren agerpena da adierazitako bere izaerarekin; agerpen hori prozesu psikiko bizi bezala

azaltzen da, zeinean gero sortzen den, halaber, giza bizitzaren hauskortasun behartsu hori; harik eta, alderantzizko joanaira batean, nolabait esateko, Jainkotasunaganako itzulera burutu arte.

Judaismoaren filosofia garatu zen lehenik, paganismoarena ondoren etorri zelarik: bien gainetik jaiki zen garaikor kristautasunaren filosofia. Zeren beren baitan errealitate historiko ahaltsu bat baitzeraman; aurretik existitu zen erreala zen guztiarekin muinik barnekoenarekin arimaren bizitzan ukipenean sartzen zen eta berorrekin barne-erlazioan sentitzen zen errealitate bat. Berorren aurrean ilaundu egiten ziren ekstasi eta ikuspenak, Ama Birjinaren hariak haizetan bezala. Kristautasuna garaile ateratzeko borrokan ari zen bitartean, erlijioen arteko borrokan behin betiko formulatu zen Jainkoa, Kristoren bitartez, osoki eta hondarrik gabe, bere esentziarekin agerpenean sartu delako dogma. Judu eta paganoek erreklamatzeko zituzten agerpen partzial guztiei kontrajarriz. Horrebestez, aurreko agerpen guztiak aurre-maila gisa menpekotu zitzaizkion. Horrela, Jainkoaren esentzia, Antzinateak zeukan bere baitan itxitako substantziaren ulerkerarekiko kontrajarririk, bizitasun historiko batean atzeman zen. Eta horrela sortu zen orain lehen aldiz, hitza adierarik gorenean harturik, kontzientzia historikoa.

Ulertu egiten dugu geure bizitzaren sakoneratik iraganeko hautsari bizia eta hutsa itzultzen dizkiogunean. Beharrezko da, nolabait esateko, gure nia leku batetik bestera garraiatzea, aurrerapen historikoa barrutik eta bere erdiko loturan ulertu nahi badugu. Horren baldintza psikologiko orokorra fantasian aurkitzen da beti; baina fantasia garapen historikoak punturik sakonenetan berbizitzen duenean soilik, zeinean gertatzen den aurrerapen bat, sortzen da garapen historikoaren ulerkuntza oinarritzkoa. Pauloren kontzientziako borroketan lege juduak, munduaren kontzientzia jentilak eta fede kristauak tupust egitean; bere bizipenean legearekiko fedeak eta fede kristauak, bi esperientzia bizik bezala, batera zirautenean ulerkuntzarik estuenean, Jainko biziaren esperientziatik, orduan aldi berean presente zeuden kontzientzia horretan iraganaldi historiko handi bat eta egungotasun historiko handi bat, beren oinarri sakonenean, erlijiozkoan, atzemanik barne-iragaitza bat bizi zen, eta horrela sortzen zen arimaren bizitza osoaren garapen historikoaren kontzientzia betea. Zeren historiako gertakarien gogamenaren aberastasunean berbizitzen dena soilik ulertzen baita. Eta bizipenak, kulturaren oinarri sakon eta erdikora iristen den neurrian, eskuratzen du ulerkuntza hori, nahiz eta guztiok partzialki soilik ulertzen dugun iragana. Fantasiaren bizitasun handiena, barneko bizi-aberastasun handiena ez dira aski arimaren bizitza bera historikoa ez denean zentzu horretan. Horrela hari bat doa hemendik giza generoaren hezkuntzaren ideiarra Klementegan, honetatik Augustinen Jainko Hirira eta liburu horretatik gizadiaren historiaren barne-lotura ulertzeko ahalegin moderno guztietaraino. Erlijioen beren arteko borrokak, errealitate historikoz beteriko arima kristauaren bizitzan, arima-bizitza guztiaren garapenaren kontzientzia historikoa sortu du. Zeren bizitza moral perfektua ezin baitzitekeen intelektualki aurkez kristau-komunitatearentzat lege moral edo ongi goren batean: zerbait bizi eta arakaezintzat esperimendatzeko Kristoren bizitzan eta nork bere nahimenarekiko borroketan; horregatik ez zen beste printzipioekin erlazioan sartzen, baizik eta beste bizitza moral eta erlijiosozko forma batzuekin, zeinak lehenagotik existitzen ziren eta zeinen artean orain agertzen zen. Eta kontzientzia historiko horrek kanpo-armazoi irmoa aurkitzen zuen judaismoaren barruan sortutako gizadiaren historiaren genealogi loturan.

Horrela sortu ziren baldintza guztiz aldatuak europar gizadiaren garapen intelektualerako. Banakoaren bizitzaren isiltasunetik mundu-historiaren lehen mailara pasatuak ziren naturaren testuinguru osotik bereizten duten nahimenaren zertzeladak: bere buruaren sakrifizioa, oinazea eta umiltasunean jainkozkoa ezagutzea, bere baitan errefusatu behar duenaren benetako ukapena. Funtsezko muin horretako pertsonen

arteko elkarrerlazioa, zeinak berorien balio guztiak erabakitzen dituen, Jainkoaren erreinu bat da, zeinaren barruan ezabaturik gelditzen den herri, kultu eta prestakuntza diferentzia oro, zeina, beraz, elkartze politiko orotatik askatzen zen. Eta antzinate grekoak sortutako metafisikak iraun behar baldin bazuen, nahimena eta historiaren mundu berri horrekin jarri behar zuen erlazioan. Gainbehera zihoazen antzinako herrien prestakuntza izpiritualan eta prozesu erlijiosoaren zorian inplikaturik zeuden baldintzak, zeinek erabaki zuten hori gertatu zeneko norabidea¹⁶¹.

II

Augustin

Kristau-komunitateak izan ziren mugimendu ahaidetu askoren artean eraginkorrenaren eroaleak, zeinek ezarri zioten beren marka ezaugarria erromatar kaiserraldian zahartzen ari ziren herrien bizitza izpiritualari.

Aldarte aldatu bat isladatzen da Kristo ondoko lehen mendeetako literaturan. Gizarte greko-erromatarrean prestaturik ikusi dugu; gero eta gailenago izan ziren, grekoen artean lehenik, erromatarren artean gero, gizaki pribatuaren interesak, eta horrela askatu zen literatura alexandriarrean eta berorren imitazio erromatarretan bizitza psikikoaren aurkezpena gizartearen ordena moral eta politikoaren testuingurutik. Kristautasunaren barnetasunak arima-bizitzan aurkitu zuen ulerkuntzaren erdigunea eta errealtate osoaren trataera, baita mundu metafisiko misterioetarako sarrera ere. Koadro psikologikoek erakarmen berezia zuten Kristo ondoko lehen mendeetako irakurleen arretarako; bizipen erlijioso eta gogamen-egoerei buruzko eztabaidek zabalera handia hartzen zuten; nobelak, meditazioak, barnetasuna aurkezten duenak, legendak, zeinak jotzen duen sarritan motibo nobelazkoetara eta fantasiaren premiak asetzen dituen kristau-zirkuluetan, sermoiak, epistolak eta gizakiaren eta bere patuari buruzko auzien eztabaidak literaturaren lehen maila hartzen zuten. - Filosofiak berak ere lortutako kosmosaren ezagutza gero eta eskusibokiago jartzen zuen izaeraren prestakuntzaren eta nork bere buruarekin adiskideturiko gogamen-egoera bat lortzearen zerbitzuan. Baldin eta jadanik Epikurorentzat natur zientzien balioa gogamena ideia faltsuetatik askatzean egon bazen, eta baldin estoarrentzat filosofiaren helburua izaeraren prestakuntzan egon bazen, orain, Kristoren arotik antzinateko kulturaren gainbeherara arte doazen mendeetan, zientzia filosofikoaren eginkizunak erabat nahasten ziren bizitza erlijioso eta moralaren premiekin. Inperio erromatarren teilape berean bizi izanez, grekoek moldatu egiten zituzten beren ideiak ekialdetarrek bizitzaz zituzten errepresentazio eta sinboloetara, eta egiptoarrek, juduek eta abarrek, oraindik era indartsuagoan eraldatzen zuten munduaren imajina grekoa. Garai haietako gizarte hain atsekabetu eta mehatxatuan haraindiranzko joera nagusi zen. "Sakonera ikerrezinetatik -dio Jakob Burckhardtek- etortzen zaie beren funtsezko indarra halako joerei; ezin litezke aurreko egoeretatik deduzi". Bizitza erlijiosoan -zeinari nahimenaren barne-esperientzietan Jainkoa nahimen gisa, pertsonatik pertsonara emana zaion- alderdi guztietatik fedegagundean elkargibiztaturik aurkitzen dugu. Hemen ezin daiteke ezta ukitu ere egin erlijio monoteistaren edukiaren analisiaren eginkizun zaila; baina erlijio horren misterio sakona egoera propioen esperientziaren erlazioan dago Jainkoak ariman eta zoriarekin egiten duenarekin; hemen bizitza erlijiosoak bere erreinua balio orokorreko ezagutzatik apartaturik dauka, baita errepresentagarritasunetik ere oro har. Garai horietan, agerkunde-fedea, sakonera ikusezinetatik, bizitza erlijiosoaren azken barrenetik, zientzia metafisikoa sartu zen, zeinaren barruan beti arrotz den eta nahasmendua sortu behar duen. Horrela agertu zen metafisikan tesi bat, bere printzipio berri bat inplikaturik zukeena pentsamendu zientifikoaren mugetatik erabat haraindi egon izan ez balitz. Tesi horrek baieztatzen zuen Jainkoak giza arimarekin arartegabeko komunikazio bat zuela, honek arartegabe hartzen zuela bere agerpena. Horrela, Filonek, Kristoren garaian,

eszeptizismoaren demostrazioan bermaturik¹⁶², kosmosaren ezagutza zientifikoaren ahaltsuna errefusatzek zuten; aldi berean barne-esperientziaren aurrean, gero positibistek bezala, begiak zalantzarik gabe kanpoko objektuak hautematen dituela sostengatzek zuten, baina ez bere burua, eta arrazoimenak ere ezin duela bere burua kontzebitu¹⁶³; hortik sortzen zitzaion agerpen jainkozkoaren bitartez argiztapen baten beharrezana. Paganismoaren zirkuluetan, Plutarkho bezalako autoreak goi-indarrezko mundu batetik komunikazioak defendatzek zituen. Eta Plotinok ekstasizko egoera batean sinestea sartzen zuten, zeinean arima aurkitzen den jainkotasunarekin baturik, metafisika zorrotzago baten erakuntzan. Elementu arrotz batek uholdetzen zituen balio orokorreko zientziaren mugak, zeren guztiek egiaztatzeko modukoak diren esperientziak munduari buruzko pertzepzioetan eta kontzientziako gertakarietan soilik ematen baitira.

Orduan agertu zen, halaber, metafisika emanatistikoa, fantasiak, alegia ekialdetarraren hegaletan eramanak, Jainkoaren hurbiltasun eta urruntasunaren misterioa menperatzeko borroka egiten zuenean eta, haatik, jakite naturalaren idazkuntza ideografikoan soilik adierazteko gai zenean: erlijioa eta filosofia, poesia eta pentsamendua, Ekialdea eta Mendebalaren ezkontzatik jaiotako hibrido antzu batean. Ez pentsamenduaren forma batean, zeinarekin metafisikaren historia batek seriozki kontatu behar duen, nahiz eta ondorengo bere eraginak Erdi Aro guztian zehar, aro modernora arte iritsi.

Mugimendu izpiritual horien artean, antzinako elizak ahalegina egin zuten kontzientzia betera eraman eta formula agortzailatan bizipen erlijiosoaren edukia aurkezten, baita kristautasunaren balio orokorraren frogak ematen ere, zeina zen munduaren nagusi izateko bere gurari koerlato. Gurasoen idatzietan eta kontzilioen aitorpenetan aipaturiko eginkizunen ebazpenak aro apostolutarraren amaieratik Gregorio Handiarenganaino eta VI. mendearen amaierara arte doazen mendeak betetzen ditu. Aldi hori oraindik antzinako herrien kulturakoa da, zeinek soilik artean sortu zituzten idazle zientifikoak, Mendebaleko Inperio erromatarra erori eta gero ere. Eta gurasoek bi norabide desberdinetan egin zezaketen eginkizuna ebazteko ahalegina. - Esperientzia kristauaren esanahia eta bere edukia finkatu behar baziren, horrek kontzientziako gertakarien analisi bateraino eramaten zuten atzera. Zeren kontzientziaren egoera kristauan lehen aldiz baitzegoen emana izpiritu-erakuntza bat, zeinak ahalbidetzen zuten oinarritapen gnoseologiko bat barne-munduaren errealtateari oinarri ezartzeko xede positiboarekin. Eta kristautasunaren defentsa eraginkorrak beharrezko egiten zuten oinarritapen hori. Gurasoen pentsamendu-lana norabide horretan zeinen sakona izan zen ikusteko, haietako handiena estudiaturiko dugu. - Guztiarekin ere, beste norabidea nagusi zen. Kristautasunaren patu tragikoa izan da banakoaren bizitzako isiltasunetik giza bihotzaren esperientzia santuenak ateratzea eta historia unibertsaleko masamugimenduei bultzatzen dieten indarren artean sartzea moralaren mekanizazio bat eta azaluskaria hierarkiko bat; alor teorikoan ondorengo bere garapenerako astuntasun gutxiagokoa izan ez den patu baten menpean erori zen. Bere esperientziaren edukia argi kontziente egin nahi izan duenean, kanpo-munduaren errepresentazioaren testuinguruan sartu behar izan zuten, zeinari atxiki zitzaion espazio, denbora, substantzia eta kausalitate erlazioen arabera. Horrela, eduki horren garapena dogma aldi berean berorren kanporatzea izan zen. Ezen, izan ere, agerpenen sinestean baitzegoen emana Jainkoaren nahimenetik zetorren sistema autoritario gisa dogma esplikatzen ahal izatea, eta sistema hori ados zegoen izpiritu erromatarrarekin, zeinak sartu zituen bere formula juridikoak fede-doktrina kristauaren beraren barruan ere. Jeinu grekotik beste kanporatze-erakunde bat zetorren; Logosaren, Jainkoaren errainutzearen, harengan eta haren hilezkortasunean eskuhartze bat lortzearen kontzeptuetan, sinbolismo handios bat lortu zen, nahiz eta mitoaren kide zena, kristau-fedearen lengoia gisa. Baina gauza gehiegia

ziharduten kristautasunaren edukiak Jainkoagandik eratorritako sistema objektibo gisa errepresenta zedin. Antzinako metafisikaren kontrairudi bat sortu zen. Horrela sortutako testuingurua aurkeztuko dugu, zeina burugogoetaren sakoneratik mundu transzendentera igotzen den, garai horretan konkistaturiko mutur-mugak seinalatzen dituen autore harengan.

Honako auzi honetatik hasiko gara, beraz: zer puntutaraino baliarazi da Gurasoen garai horretan fedea eta bihotzaren buruziurtasun arartegabe berriaren eskubidea, antzinako filosofiaren aurrean, batez ere haren azken hitz den eszeptizismoaren aurrean? Metafisikaren aro berri honetako pentsalari sakonena den, eta aldi berean lehen mundu kristauko idazle guztien artean ahaltsuena Augustin izan da, eta bazirudien kristautasunaren errealitate handiosari egokituriko ezagutza kristauaren oinarritapenera iritsiko zela. Origenesen izpiritu eztiak entseiatu zuena -beste guraso greko batzuk ez aipatzearen, ikuspuntu zientifikotik apalagoak baitziren- Augustinen arima ekaiztsuak lortu zuen mende luzeetarako: ezabatu eta gainditu egin zuen munduari buruzko antzinako kontzepzioa zientzia kristauaren eraikuntza doktrinazko zabal baten bitartez. Eta noraino iritsi zen Augustin?

Bizipen erlijiosoetan murgilduriko gizon horri, kosmosaren problemak erabat axolagabe bihurtu zaizkio. "Zer ezagutu nahi duzu?". Honela mintzo zaio arrazoi bere bakarriketan arimari. "Jainkoa eta arima ezagutu nahi ditut". "Eta besterik ez?". "Besterik ezertxo ere ez". Beraz, burugogoeta da Augustinen lehen idatzien erdigunea, zeinak erretzen zaizkion barrenetik korronte indartsu baten gisara, horrenbestez barnekoherentziaz, 386. urtetik aurrera.

Baina burugogoeta barne-bizitzaz soilik dago erabat ziur. Zalantzarik gabe, mundua ere ziurra da berarentzat, baina niaren aurrean agertzen dena bezala, haren fenomeno bezala. Akademiaren zalantza guztia zuzentzen zaio, bada, Augustinen arabera, niari agertzen zaiona agertzen den bezalakoa delako kontra soilik; baina ezin liteke ezein zalantzaren menpean egon zerbait aurkeztu zaiolakoaz. Alabaina, jarraitzen du: "begien aurrean agertzen zaidan osotasunari mundu deitzen diot"¹⁶⁴. Mundu hitzak berarentzat, bada, kontzientziaren fenomeno bat adierazten du. Eta Augustinengan ematen den munduaren fenomenozkotasunaren ezagutzan aurrera egitea arimaren bizitzarako zerbait adierazten duen neurrian soilik kanpo-mundu osoak berarentzat interesa izatean baldintzaturik dago.

Bere niaren ziurtasuna horretatik dago idatzia, batik bat, Akademiaren ezeztapena. Bakarriketek barnetasunaren sakonerara eramaten dute gero, eta han aurkitzen dituzte arimaren hilezkortasuna eta Jainkoaren existentzia: meditazio haietako batek, zeinaren formak aukera ematen duen arimaren bizitza bere buruarekiko zereginean ikusteko. Gero, nahimen libreari buruzko elkarrizketak barnetasun berean bilatzen du garaiko auzi eztabaidatu handietako bati buruzko erabakia. Eta egiazko erlijioari buruzko idatzian esplikatzeko da fedearen edukia subjektuaren ziurtasun arartegabetik, zeina ohartzen den bere buruaz zalantzan, pentsatzen, bizitzen. Hemen abiagunea beti bera da alderdi guztietan: errealitatea nork bere barnetasunean aurkitzean datza. "Hik, heure burua ezagutu nahi duan horrek, ba al dakik zer haizen?" "Badakit". "Eta, zergatik?". "Ez dakit". "Soil ala anizkun sentitzen haiz?". "Ez dakit". "Ba al dakik mugitzen haizela?". "Ez dakit". "Ba al dakik pentsatzen duala?". "Badakit". "Beraz, egia al duk pentsatzen duana?". "Egia da". Eta Augustinek, geroago Descartesek bezala, ziurtasun arartegabea, noski, zalantzarekin lotzen du. Horretan ohartzen naiz pentsatzen eta oroitzen dudala. Ohartze horrek ez du pentsamendua soilik besarkatzen, gizakiaren osotasuna baizik; adierazpen sakon eta egiazkoarekin bizitza deitzen dio ziurtasun arartegabearen objektuari. Augustinen obra umoagoak ere, Jainko Hiriri buruzko idatziak ideia bera dauka bere baitan, adierazpen burutuan. Bagarela badakigula, geure izatea eta jakitea

maite ditugula, ziurra zaigu. "Zeren ez baititugu gauza horiek gorputzeko ezein zentzumenez ukitzen, kanpoan daudenak bezala, eta horrela ikusten ditugu koloreak ikusmenaz, soinuak entzumenaz eta abar, fantasiatzko errepresentazioen liluragarri edo begitazioekin inolako zerikusirik gabe erabat ziur naiz, banaizela eta hori ezagutzen dudala eta maitasunaren setimenduan besarkatzen dudala. Ez diet beldurrik egia horietan akademikoen argudioei, zeinek dioten: Eta engainatzen bazara? Bada, engainatzen banaiz, banaiz. Zeren existitzen ez dena, egiaz, engainatu ere ezin da; eta horregatik existitzen naiz engainatzen banaiz, ez dena ezin daiteke engaina"¹⁶⁵.

Hemen Augustinengan ageri den buruezagutza, neoplatondarren antzeko ahaleginen ondotik, zeharo bestelakoa da Sokrates eta sokratiarren aldean. Hemen, azkenik, errealitate ahaltsu bat agertzen da autokontzientzia, eta ezagutza horrek kosmosa estudiatzeko interes oro zurruputzen du. Buruezagutza hori ez da, beraz, jakitearen ezagutza-printzipiora atzera egite hutsa, eta beretik ez da irteten zientziaren teoria soilik¹⁶⁶. Buruezagutza horretan bere buruaren esentzia agertzen zaio, munduaren errealitatearen konbikziorako bere lekua seinalatzen da gutxienez, eta batez ere hartan Jainkoaren esentzia atzematen da, eta erdizka bederen, berorri esker, Hirutasunaren misterioa desestali ere egiten dela. Antzinako logika, fisika eta etikaren hiru auziek - zein den ziurtasunaren oinarria pentsamenduan, zein den munduaren kausa eta zertan datzan ongi gorena ?¹⁶⁷- baldintza komun batera gidatzen dute, zeinaren azpian dauden jakitea, natura eta bizitza praktikoa: Jainkoaren ideiarenean¹⁶⁸; baina auzi horietako bi buruezagutzan sortzen dira eta bertan aurkitzen dute beren erantzuna. Eta, izan ere, bere buruezagutza hori bere emaitza betera iristen da fedearen prozesu erlijioso-moralak arimaren sakontasunak guztiak agerian jarri dituenean. Crede ut intelligas ospetsuak esan nahi du lehenik esperientzia osoak existitu behar duela analisirako, honek agortzailea izan behar badu. Kristau-esperientzia horren edukiaren ezaugarria datza batez ere umiltasunean, zeina oinarritzen den epaitzen duen kontzientziaren seriotasunean¹⁶⁹.

Augustinen buruezagutzak, zeina bereizten den aurreko antzeko ahalegin zientifiko orotatik, hasteko jakitea bera analisiaren pean jartzen du; hiru auzi nagusietako bat pentsamenduaren ziurtasunaren oinarria zen. Eta, hala eta guztiz ere, buruezagutza horretatik ez da oinarritzapen gnoseologikorik sortzen. Zientzia kristauak, zeina zirrimarratzen den abiagune horretatik, ez du bere auzia era egokian ebazten. Zergatik ez zen hori gertatu? Oinarritzapen horren ideiak Augustin lanpeturik zeukan urteetan, artean neoplatondarrek ezarri zioten norabidean aurkitzen ziren bere pentsamenduek; gero, horiek ere amaitu zitzaizkionean, eliza katolikoaren eta dogma katolikoaren indar objektiboak indartsuegi bihurtu zitzaizkion bere kontzientzian, eta gainera borroka eliztar eta dogmatiko handien interesek irentsi zuten egunean-egunean; baina ikusiko dugu erabakigarria gertatu zela bere izaeraren baitako muga.

Horrela sortzen da bere buruezagutzatik, veritates aeternae kontzeptu platonizatzailearen bitartez, berriz metafisika.

Jainko Hiriaren pasarte hartan dio ondoren: "Eta engainatzen banaiz existitzen naizenez gero, nola engaina naiteke existitzen naizenaz, egia denean existitzen naizela engainatzen naizenean? Eta, beraz, ni engainatua existituko nintzatekeenez engainatuko banintz ere, zalantzarik gabe ez naiz engainatzen existitzen naizela ezagutzean. Zeren banaizela dakidan bezala, jakin dakidala ere bai baitakit"¹⁷⁰. Jakitearen ideia horrekin lotzen da arartegabe Augustinen sisteman bere baitan ziurrak diren egien doktrina, geroago Descartesenean bezalaxe. Eta norbere buruaren ziurtasunetik egia ziurretarako aurrerapen hori xeheki aurkezturik dago oinarritzko bere lehen idatzietan. - Aurrena bertan aurkitzen den arrazoiketaren lehen atala azalduko dugu. Neure zalantzan bertan

irizpide bat aurkitzen dut zeinaren indarrez egia eta faltsua bereizten ditudan. Irizpide horren aplikazio-kasurik garbiena kontraesan-pentsalegea da. Eta lege hori da zalantzarik gabe egiazko lege-sistema baten kide bat. "Egia" dei daitekeen sistema hori, aldaezina da. Zenbakiak eta bere erlazioak, berdintasuna eta antzekotasuna, batasuna batik bat; zeren batasuna ez baita ezein pertzepzio sentigarritan, ez da gorputzetan aurkitzen, baizik eta beraiei esleitu areago egiten die gure pentsamenduak; beraz, pentsamenduak berezkoa du. Nahiz eta arrazoiketaren lehen atal hori gure baitako errealitatearen esperientziatik abiatzen den, erakusten du, hala ere, ideia heredatuen, bereziki neoplatondarren masaren boterea Augustinen jeinu ekaiztsu eta desberdinaren gain. Zeren errealitate psikikoa erabiltzen baitu, esperientzia bizia zientzia razional metafisikoak aurkeztu zituen a priorizko abstrakzioetara iristeko abiagunetzat soilik. Iraun egiten du oraindik egiazko egoeraren alderantzikatzeko kaltegarriak, zeinaren arabera abstrakzio hori lehena den izpirituan, eta, beraz, ezinbestekoa da lehena izatea, halaber, aurkeztu beharreko testuinguru objektiboan. Demostrazioaren lehen atal horretatik bigarrenera iristen gara. Augustinek platondarrengan pentsatzen jarraitzen du. Egia-sistema hori jarduera razionalak atzematen du, izaera izpiritual hutsezko ikuspen bat denak. Arimak berez begiesten du egia, ez gorputzaren eta haren zentzumen-organoen bidez. Badago "lotura bat begiesten duen izpirituaren eta egia begietsiaren artean". Berriz ere atzera utzitzat geneukan Platonen metafisikaren erdian gaude. Jakite oro ispilutik kanpo dagoen objektu baten errainua da. Jakite horren objektua egien ordena aldaezina da, zeina gelditzen den norbanakoen joan-etorriaren, beren errakuntza eta igarokortasunaren gainetik: Jainkoagan dago. Augustinek onartu egiten du bere ondorengo obretan Platonen mundu adigarria eskola neoplatondarraren hedakuntzarekin: Jainkoa dela ideien mundu hori bere baitan daukan subjektu metafisikoa¹⁷¹. Demostrazio horrek guztiak, leku-aldaketa berri batean, giza pentsamendutik abiatu eta bere baldintzatzat pentsamendu jainkoazko bat ondoriotzat ateratzen duen inferentzia soilik dauka bere baitan, eta munduaren koherentzia logikoaren kontzeptua bakarrik lortzen du, ez Jainkoarena. Hartan oinarritzen da munduaren izaera, bere edertasun helburudun eta aldi berean bere aldakortasunetik Jainkoaganako arrazoiketa.

Augustinen barne-esperientzian presente daude, bestalde, lotura platonizatzaile hori veritates aeternae-tan gainditzeko duten elementuak gizakiaren entelegua, mundua eta Jainkoaren artean. Baina elementu horiek ere bultza egiten diote Augustini buruezagutzatik metafisika objektibo batera. Horregatik dira metafisika teologiko berriaren aurkeztu berria dugun osagaiaren ondoan, zeina datorren antzinateetik, neoplatonismotik bereziki, haren bigarren osagai bat, Antzinateko pentsamendua gainditzeko duena. Ziurtasun arartegabe baten printzipiotik metafisika objektibo baterako aurrerapen honako hau da beraiengan.

Barne-esperientzian zuzenean presente nago neure buruarekiko; gainerako guztia zerbait ausente, arrotz zaio izpirituari. Horregatik eskatzen du Augustinek izpiritua ez dadila ahalegin bere burua kanpo-objektuen imajinak, naturaren joanairakoak bezalako elementuak erabiliko dituen pentsatze-prozesu baten bitartez ulertzen; aitzitik, "izpiritua ez da bere buruari arrotz zaion zerbait bezala bilatu behar, baizik eta bere buruari zuzendu nahimenaren arreta, zeinarekin zebilen alderrai kanpo-gauzen artean". "Eta ez dezala bere burua ezagutu nahi, hartaz ez dakien zerbait bezala, baizik eta hartatik soilik bereiz dadila, bestelako zerbaiten gisa ezagutzen duenetik bezala". Izpirituak bere buruaren jabetza eta ezagutza erabatekoa du, eta bere burua ezagutzen ahalegintzen denean ere, erabat daki bere burua. Bere buruazko jakite horrek egia zientifikoaren eskakizunei areago erantzuten die kanpo-naturarenari baino. - Perpaus horien baitan dagoen egia gnoseologiko sakona orain honako arrazoiketarako darabil

Augustinek. Geure buruaz ohartzen gara geure egintza gisa pentsatzea, oroitzea, nahi izatea geure ekintza bezala atzematean, eta horien kontzientzian daukagu geure buruazko egiazko jakite bat. Alabaina, zerbaiti buruz egiazko jakite bat izateak horren substantzia ezagutzea esan nahi du. Horrela gero arimaren substantzia ezagutzen dugu¹⁷². - Nahiz eta substantzia kontzeptua sartzean metafisikaren erabilera sostengaezin eta testuinguru horretan alferrikako bat, bestalde metodo zuzenaz burutzen du arimaren bizitza hori materiaren emaitzatzat ezin har daitekeelako demostrazioa. Bizitza psikikoaren analisitik deduzitzen da bere propietateak ezin daitezkeela gorputz elementutara murriztu¹⁷³. Ezik, hemen ere berehalakoan agertzen da arimaren substantziaren kontzeptu dogmatikoa. Arrazoiaketa horien kateakuntzatik gertatzen da, azkenik: arima ezin daiteke naturako ordena materialera murriztu; hala eta guztiz ere, aldakor gisa, oinarri aldaezina izan behar du: orduan Jainkoa da arimaren kausa, oro har mundu aldakorrarena bezala; arima Jainkoak sortua da; zeren bere aldaezintasunean partaide ez dena, ezin baitaiteke Jainkoaren substantziaren atal izan¹⁷⁴.

Baina nahimeneko gertakarien burugogoetatik ondorioztatu du bereziki Augustinek bere ordena metafisikoa. Berarentzat, nahimenaren esperientzia horien atzean gizakiaren portaera teorikoa gero eta gehiago atzeratuz joan da. Judizioan nahimenaren onespeneren elementua azpimarratzean, jakitea bera menperatzen dio nahimenari¹⁷⁵, jakitea adiera horretan fede da. Horrelako fede baten bitartez ziur gaude, lehenik, kanpo-munduaz, era praktikoa portatzen garen neurrian¹⁷⁶; gero aurkitzen gara, portaera praktikoa ikuspuntu beretik, ongi goren batera norabidetarik, eta hori zerbait ikusezina bezala soilik existitzen da guretzat, itxaropenean presente ez dagoen zerbait bezala¹⁷⁷. Baldin eta lehen aurkezturiko ikuspuntutik Jainkoa ziur bazen veritates aeternae-ren lekua, hemen ongi goren gisa da¹⁷⁸. Horregatik, fede horretan ziur gaude munduaren errealitate hartaz eta Jainkoarenaz.

Augustinen burugogoeta metafisika berri baten abiagunea besterik ez da. Eta metafisika horren barruan veritates aeternae-n, zeinetan enteleguak munduaren pentsagarritasunaz jabetzen den, eta Jainkoaren nahimenaren, zeina ziurra den gizakiaren portaera praktikorako, arteko borroka. Zeren nahimena dagoen tokian, han aldaketa-sail bat baitago, xede batek determinatua. Augustinek Jainko biziak gizadiarekin duen erlazioa, historian duen egitasmoa ikertu nahi zuen¹⁷⁹ eta, hala ere, Jainkoaren aldaezintasunari irmo eutsi: aldakortasun orok igarokortasuna adierazten duelako antzinako ideiak beteta. Egoera historiko eta bere genialitate pertsonal motak baldintzatzen dute, bada, Augustinen posizioa ezagutza-teoriaren eta metafisikaren artean. Filosofoari ondorioa ukatu badiote ere, idazleari historia unibertsalean eragina izatearen kalteordaina eman diote. Baina kontzientziako gertakarien errealitate bete eta eksklusiboa berrezagutzen zuenez, baina gertakari horiek analisi koherente baten menpean jartzen ez zituenetz gero, baizik eta haietara makurtzen zen, nolabait esateko, bere irudimenean, bere arima-indar bikainen ehunean, horrek filosofo fragmentario bihurtu zuen, baina aldi berean garai guztietako idazlerik handienetako bat.

Zientzia grekoak kosmosaren ezagutza bilatu zuen eta azkenerako eszeptizismoarekin onartua zuen ezinezkoa dela fenomenoek eustazpi objektiboaren ezagutza oro. Hortik presakaegi atera zuten eszeptikoek jakite oro ezina zelakoa. Ez zuten ukatu, noski, geure baitan aurkitzen ditugun egoeren egia; baina erdeinu egiten zioten guretzat baliogabeko gauzat. Augustinek kristautasunak ezarritako interesen norabide-aldaketaren ondorio gnoseologikoa atera zuen. Ez Tertulianoaren burutadek eta ez garaiko kultura neoplatondarrean murgilduriko Klemente edo Origenesen sinkretismoak, ezin izan zuten horrelakorik egin. Eta, horren ondorioz, Augustinek hortik atal independente bat

eratzten du metafisika objektibotik ezagutza-teoriarako aurrerakuntza historiko hain motel eta astunean.

Baina horrela lortzen duen posizioa ez dio bere analisi-ahalmenari zor, baizik eta bizi-sentimendu pertsonalaren genialtasunari. Eta egoera hori zentzu bikoitzean baliarazten du.

Augustin erabat libre zegoen errealtatea pentsamenduaren beharrezkotasunaz, gertakari psikiko osoa haren baitako errepresentazio-osagaiak ordeztuko metafisikarien joeratik. Bizitza osoaren sentimenduan eta irudimenean dirau. Horregatik, zalantzarantz ukiezin gelditzen dena ez du pentsamendu soiltzat hartzen, baita bizitzatzat ere. Honetan bere izaera adierazten da Descartesenarekiko diferente. Bere izaera afektiboari eragiten dion bizi-bulkadaren baitan dagoena adierazi nahiko luke. Lehenik, bere historia ezartzeko premia eta ausardia izan zituen, bere bizi-bulkadatik sortu denez eta berorren barne-zoriak isladatzen duenez. Naturako elementu jaregin ahaltsu baten modura igaro zen mundutik, muga konbentzionalek geldiarazi gabe, gizaseme kementsu bezala: beti pentsatutakoa bizi izan zuen. Aitorkizunek beren irudia ezarri diote Erdi Aroari: Jainkoagan soilik bere atsedena aurkitzen duen bihotz irazekia. Bestalde, deskribapen psikologiko orokor batean zoriontasunerako bere bulkada iluna adierazten saiatu zen, bere funtsezko zertzeladatan; kontzientziaren inularrean zehar jazartzen zuen, zeinean mugitzen den, hartatik sortzen diren ilusioen erresumaraino, harik eta bulkada hori formen mundu jainkotiarreko edertasunean, halere, horrela sortzen diren egoera-aldaketa ongi goren lortua ez den kontzientziak lagundurik beti¹⁸⁰. Azkenik, bere idatziak arima-egoerak xeheki berbizi eta hausnartzera itzultzen dira behin eta berriz. Sakon arakatu dute gertakari psikikoen lotura, zeinak ordura nagusiki errepresentazio-bizitzaren bitartez esplikatzen ziren, nahimenarekin, gizaki osoarekin; ikus bitez zentzumenei¹⁸¹, nahimenak haurraren duen bizitza ilunari, erritmoak bizitza izpiritualean¹⁸² duen esanahi erabakigarria dela eta behaketa eta espekulazioei buruzko bere gogoeta finak. Horren arabera, bere idatziek oinarriekin lotu dituzte bizitza psikikoaren osotasunean ordura arte metafisikan era abstraktuan trataturiko eta errepresentazio-elementutan atalkaturiko kontzeptuak; horri buruz beti ereduizko izango dira, adibidez, denborari buruzko bere ikerkuntzak¹⁸³.

Baina analisisirako bere ahalmena ez dago eguneratzeko bere indar genial horren parean. Harritzekoa ote da gero? Izaera ahaltsuko izpiritu hori, Jainkoak soilik ase zezakeena, ezin zitekeen ohitu bizitza osoa kontzeptuak analizatzen ematera. Zalantzarik gabe, Augustin, Pauloren ondoko mendeetan inor ez bezala, izan zen gai aurkitzen zituen ahalmen intelektualak zentzu zabalean balioesteko, eta horren ondorioz zuzen ulertu zuen, antzinako espekulazioaren hondakinez inguraturik, eszeptizismo grekoaren egia munduaren kontzepzio objektiboaren aurrean. Esperientzia kristauak antzinako eszeptizismoa gaituzten dueneko puntu erabakigarria aurkitzeko gai izan zen gero, eta horrela kritikariaren paretetako ikuspuntua hartu ahal izan zuen. Baina ezin izan zion eutsi; ez zuen analisi-ahalmenik kanpo-errealitatearen zientzia haren menpean jartzeko, hartatik abiaturik barne-errealitatea eraikitzeko eta gertakari izpiritualak eta naturalak osotasun objektibo batean elkarturik eduki nahi dituzten kontzeptu faltsuak disolbatzeko. Horrela sortutakoa ez zen sistema bat. Augustin idazle gisa, bere egiazko handitasunean, daukan koherentzia psikologikoa garatu eta aurkitu ezin zaion sistematikoari uko egitean soilik izango da ezagutua.

Eta Erdi Aroko ezein gizaki ez da iritsi Augustin baino urrunago ikustera. Horrela, esperientzia erlijiosoaren eta berori errepresentaziotan adieraztearen aurkezpen gnoseologikoki oinarritu baten ordeztu, sistema objektibo bat eratu zen. Teologian bigarren metafisika-mota bat sortu zen, abiagunean sakonagoa zena, baina -bizitza

praktikoaren egitekoekiko erlazioaren indarrez- autoritatean oinarrituriko osagai positiboekin nahaste lohian: ezein aspektutan kritikarik gabeko nahimenaren metafisika. Batzuetan eztabaidan, beste batzuetan kanpotik adiskideturik, gurutzatzen dute Erdi Aroa orain Augustinek, nahimenaren metafisikaren ordezkariak, eta Aristotelesek, kosmoseko metafisikarien buruzagiak. Eta Augustinek, noski, ez du Eskolastikan soilik bizitzen jarraitzen, Platon eta Aristotelesekin batera, baizik eta jakite arartegabean emandakoa menperatu nahi ez duenez gero aurretik kanpo-munduan aurkituriko kontzeptuei, mistikoengan aurkitzen ditu bere jarraitzaileak. Mistikak bere burua adierazten zueneko literatur formek jadanik erakusten dute Augustinekiko lotura hori¹⁸⁴. Mistikak berak ere ez du Augustinez haraindiko pausorik eman metafisikaren kontrako bere oinarritzapen gnoseologikoari dagokionez; bakarrik, modu garbiago batean itxi du bere burua barne-esperientziaren elementuan. Horregatik ez zuen bere oinarritzapen zientifikoari esker iraun, baizik eta bere barne-bizitza izan du eusle. Fedebizitza pertsonalaren independentzia salbatu egin zen, zeren beraren bitartez, Erdi Aroko metafisikaren loratze eta gainbeheran zehar, harik eta independentzia horrek Kant eta Schleiermacherrengandik oinarritzapen zientifikoa hartu zuen arte.

III

Herrien belaunaldi berria eta bere estadio metafisikoa

Milurte bat baino gehiago dago Augustin eta Koperniko, Lutero, Galileo, Descartes, Hugo de Grooten garaien artean. Antzinateko Mediterraneo-estatuetan orain arte aurkeztu dugun metafisika garatu zen; orain zientzien oinarritzapen bezala metafisika bat ere transmititu zaio herrien belaunaldi berriari, zeinak aurrekoaren ondarea hartu duen.

Augustinek nagusi bezala ikusi zituen germaniarrak agintzen Erroman, aginpidea lortzen Mendebalean; Ekialdean arabiarrek jaiki ziren. Nola herri horiek ordura arte batez ere beren bizitza intelektualaren edukia errepresentazio erlijiosotan eduki zuten, naturala zen arazo teologiko eta metafisikoe sakon hunkitzea. Garapen paralelo bat gertatu zen Islamaren herrietan eta Kristaudian; analogia harrigarriak agertzen dira garapen horretan metafisika teologikoaren denboraldi luzean. Hala eta guztiz ere, kontrajartze sakon bat ohartzen zen: arabiarrek grekoen metafisikarekin batera haien lan zientifiko-matematikoak hartu zituzten; Mendebaleko metafisikak mundu gizatiar eta historikoaren kontzeptzio sakonago bat landu zuen, herri erromatar-germaniarren jardura independentearekiko loturan bizitza politikoan.

Arabiarren pentsalana mugimendu teologikoan hasi zen, eta horrek eratzen du berorien bizitza izpiritualeko lehen aroa. Mutazilitek, razionalista arabiarrek, tratatu dituzte problemak, zeinak kanpo-munduaren estudio oroz aparte sortzen diren, bizitza erlijiosomoralaren esperientziak, errepresentazio zehatzetan, adierazpen argiro zedarritu baten bilatzen duen tokian. Fede monoteista baten barruan halako adierazpen batera iristen den bezain laster, ezinbesteko antinomiak sortzen dira errepresentazio erlijiosoa nahimen librearen eta predestinazioaren artean, Jainkoaren batasunaren eta bere propietateen artean. Hala sortu ziren Ekialdean lehenago eta aldi berean Mendebal kristaua hunkitu duten auzi berak. Eta bai hemen eta bai han, bulkada bizitza erlijiosoa bertan zegoen eta antzinako pentsamenduaren ezagutzak mugimendu hori elikatzea besterik ez zuen egiten. "Anaia xahuen" -ikerkuntza librearen zerbitzuan zegoen elkarte sekretu haren- Aristoteles, neoplatonismoa eta Islama testuinguru entziklopediko baten batasunean lotzeko ahalegin hura, garapen intelektual horren beste estadio bat izan zen. Ahalegin horrek ere porrot egin zuen. "Nekatu bai -aitortzen zuen Sagastani xekeak-, baina ez dute asetzen; alde batetik bestera alderrai dabilta, baina ez dira iristen; kantatu bai, baina ez dute alaitzen; eho bai, baina hari mehekin; orraztu bai, baina ilea tximatzen dute: ez dena eta ezin daitekeena pentsatzen dute"¹⁸⁵. Teologiaz haraindi, izpiritualki

ernea zen nazio horrek oharren zoliko baina sakontasun eta independentzia moralik gabeak, jarraitu egin zuen, menperatutako herrien gaitasunek bermaturik, grekoen lan zientifiko-matematikoa. Eta arabiarren metafisikak, neoplatondar tartekatzeekin.

Aristotelesen berriztatze bat zenak, nahimenaren elementuari atzera eragin zion mundu-testuinguru bakar, beharrezko eta arrazoizkoaren aurrean; areago oraindik, Ibn Badja eta Ibn Róxid bezalako bere ordezkari esanguratsuenetako batzuegan, suposatu horietatik abiatuz, hilezkortasun pertsonala ukatzera iritsi zen. Arabiarren ikerkuntza zientifiko eta matematikoaren emaitzak Mendebalera igaro ziren; aitzitik, askariten eskola ortodoxoa filosofoen gainetik garaile irteteak, jadanik XII. mendean erabaki zena, konstituzio politikoaren despotismo bizigabearekin barne-bizitza ororen agortzea ekarri zuen Islamean bertan.

Herri erromatar-germaniarren garapen-joanairan, zeinek eratu zuten europar kristaudiaren testuingurua, metafisika askozaz astiroago destolestu da; nazio horien amets luzea izan da. Zeren oraindik beren aro heroikoan baitzeuden metafisikaren ondarea hartu zutenean, eliza eta teologiaren gidaritzapean zeuden. Unibertso osoa menperatzen duten indar psikikoen nozioak beraientzat, behiala grekoentzat bezala, izpirituaren adierazpen natural izan ziren, zeinak ozta-ozta gaintitu zuen errepresentazioaren aro mitikoa. Teologia tradizionalaren barruan -beren sentimendu eta pentsamendu mitikoaren hondakinez eta antzinakoengan aurkitu zituzten osagai kideetan mundu aberats eta fantastiko bat eratu zuten, santuz, historia miresgarritz, begizko makurrez eta era guztietako izpirituz betea. Nekez ohitu ziren zegoen metafisikara, Aristotelesengan garatu zenez; denborarekin Aristotelesen beren ezagutza hedatu zen, pixkanaka haren baitan pentsamendu abstraktuaren indarrak hazi ziren. Hala jaio zen osotasun bat errege-boterez gogamenen nagusi izan zena. Ezein arotan ez zen metafisikaren ahala mende haietan bezain handia izan, zeina baitzegoen teologiari eta elizari lotua. Eta garapen horretan, metafisika aristoteliarrak funtsezko eraldakuntza bat izan zuen. Metafisika berrian, denbora luzean, herri modernoan artean bere nagusitasuna baieztu duten elementuak agertu ziren, eta puntu askotan eta europar biztanleriaren gune zabaletan baieztatu dute oraindik ere. Zeren herri horien egoera historikoak, desabantaila askorekin batera, abantaila handiak ere ematen baitzizkien antzinakoan aldean. Europar gizadiak iragan itxi bat dauka orain bere atzetik. Herri eta estatu osoek agortu dituzte beren bizitzak mundu berri bat antolatu den lurzoruan. Oraindik nagusi den erromatar hizkuntza berean hitz egin dute, eta hizkuntza horren literaturan garapen grekoaren garrantzizkoena ere salbaturik dago. Baina, bestalde, germaniar-erromatar herri gazte horiek borrokan daude Islamak biziki kitzikaturiko Ekialdearekin. Oposizio politiko eta militarra nagusigoarengatik borrokan ari zen bi mundu-erlijio handiena bezala sentitu zen aldi berean, eta metafisikaren erremuan bertan ere luzatu zen. Kristaudiko metafisikariak Islametik sortutako eta kristautasunari barrenetik etsai zitzaizkion sistema zolien aurrean aurkitu ziren. Horrek guztiak europar herri modernoan metafisikari nagusitasuna eman zion antzinakoaren aldean bi puntutan.

Alde batetik, egoera aldatuak metafisikariei beren hazkuntza nazional naturalean grekoei ezinezko gertatu zitzaizen abstrakzioa iristeko aukera eman zien. Muturrerainoko abstrakzioa iritsi ziren. Zeren nola iraganeko metafisika hala egia erlijiosoak, printzipio juridikoak eta teoria politikoak harrez gero gogoeta baten menpean jarri baitziren, zeinak, historikoaren ezagutza eta interpretazioaren gabezia larrienak gorabehera, bere aurrean baitzeuzkan material gisa iragan horren hondakinak. Eta, jakina, zer demostrazio izango ziren adimenaren aurrean baiezteko gai eta zer kontzeptu ebatzi ahal izango ziren elementu arrazoizkotan auziari buruzko gogoeta metafisikoa, hasiera batean eliz agintariek ez zeukaten loturik. Zenbatnahi den kaltegarri

zelarik ere filosofiarentzat, zeina independentzian soilik garatzen den, eliz errepresentazioen eta eliz boterearen eragina Erdi Aroko gizakien gogamenaren gain, elizak artean askatasunean uzten zuen metafisika tradizionalen eta indarreango fedean emandako edukietan zer zen adimenaren arabera eta irisgarri auzia.

Bestalde, egoera aldatuak aukera ematen zien metafisikariei beren sistema, zeina sortu zen naturaren ikerkuntza zientifikotik, mundu historikora hedatzeko. Hori dilatatu egiten zitzairen orain begien aurrean errealtate zabal baten erara. Zientzia kristauaren bitartez, mundu metafisikoko printzipio sakonenekin erlazio estuan zegoen, eta printzipio horiekiko erlazioari esker, osotasun koherente bat eratzen zuen bere baitan. Aldi berean, izpirituak eta haragiaren dualismo kristauak zorrotzago bereizten zuen natura osotik izpirituaren erreinu hori, trazeendentzian oinarrituriko testuinguru bat bezala. Erdi Aroko metafisikak hedakuntza bat izan du horrela, zeinari esker lehen aldiz sartu baitziren bertan gertakari izpiritualak eta errealtate historiko-soziala natura eta ezagutza naturalaren maila bereko kide gisa.

Bigarren aldiz hasi zen, horrela, metafisikaren pentsalana. Ezagutzeko nahimenak jarraitu egin zuen pentsamenduarekin subjektuak barrentzeko gogoz, zeinen ekintza eta propietateak naturan, norbere buruarekiko esperientzian eta historian agertzen diren, eta ezagutza-nahimen horri eskaintzen zitzaion bizitza Antzinateko gogoeta metafisikoa inoiz iristea lortu ez zuen sakontasunetara heltzen zen orain. Gure estudioaren esparruaz kanpo gelditzen da orain kontsideratzea metafisikaren pentsalana nola ahalegindu zen Hirutasuna, Haragiztapena osagai argi eta egiaztagarritan ebazten, eta nola azkenik, aitortu behar izan zuen dogma kristauaren arakaezintasuna adimenarentzat. Baina giza izpirituak bigarren aldiz esperimentatu zuen, gainera, sistema metafisiko natural bat erabat ezinezkoa dela. Metafisika urtu egin zen adimen-kritikaren aurrean eguzkiaren beroa areagotzean elurra bezala. Eta horrela amaitu zen zentzu horretan bigarren estadio metafisikoa lehena bezala, nahiz eta edukitsuagoa izan atzean utzitakoa.

Prozesu horrek, bai metafisikaren esentzia eta bai bere existentzia iraunkorraren ezintasuna sakonago ikusteko aukera ematen du; zeren izpirituaren gertakari handiek beren funtsean daukatena, historiak soilik esaten baitigu. Erdi Aroko metafisikak mundu-ikuskeraren hedatze bat dakar, muga jakinen barruan oraindik ere badirauena. Arima-bizitza sakonagoa zeukan bere baitan, antzinatekoa izan zena baino. Eta gogoeta metafisikoaren horizontearen barruan aurkitzen zena intelektualki kontzebitzen zenbat eta bizikiago ahalegintzen zen, hainbat argiago agertzen zen haren ezintasuna. Horren parte handi bat metafisika sortu duten autoreen prestakuntza intelektual ez-perfektuari egotzi beharko zaio. Kristautasuneko errealtate handiak eta horiek adierazten zireneko errepresentazioak metafisika grekoarekin, aristoteliarrarekin bereziki elkartzean zetzan egitekoa, kanpoko zerbait bezala ulertu zuten, iritsezinak baitzitzaizkien metafisika grekoaren zio zientifiko sakonenak. Nola zio horiek zientzia errearen lanetik sortuak ziren, egiteko berean lanean zihardutenek soilik uler zitzaizkien, baita haietatik sortutako kontzeptu eta printzipioak ere. Forma substantzial, munduaren betierekotasun, mugitzaile mugiezin kontzeptuak kosmosa esplikatuz nahi zuen ezagutzaren eskakizunen azpian sortuak ziren, atomo edo espazio hutsarena bezalaxe. Beste kontzeptu batzuk natur zientzien ikerkuntza positiboak baldintzaturik zeuden. Horregatik antzinako kontzeptuek eskolastikoengan lurzorutik erauzitako herbario bateko landareen antza dute, ezezagunak baitira haiek bizi zireneko tokia eta baldintzak. Kontzeptu horiek guztiz bateraezinak ziren beste batzuekin elkartu ziren, erresistentzia berezirik egin gabe. Horrela aurkitzen dira ezerezetiko sorkuntza, Jainkoaren ekintza bizia eta pertsonatasuna, lehen substantziaren aldaezintasunetik edo mugimenduaren kontzeptu aristoteliarretik datozen kontzeptuei elkarturik. Baina izpiritu egiazki zientifikoaren gabezia horrek zebatnahi zail zezakeelarik ere aipaturiko problemaren ebazpena -

kristautasunaren bizitza kosmosaren zientziarekin sistema batean bat egitea-, ez du esplikitzen, halere, metafisika horren ausiabantza osoa zientzia bezala, zeinak ezaugarritzen duen herri modernoaren estadio metafisikoaren amaiera eta zientzia errealak hartan sartzea; areago agertzen da egiteko horren berorren ezinezkotasuna. Nola metafisika hori lehenik nahimenaren eta bihotzaren esperientziarikiko interesetik abiatzen den, bizitzan daukaguna kontzeptu erabat gardenezko testuinguru batean adimenak ebatz ezin dezakeela lehen baino indartsuago nagusitzen da. Naturako baldintzak mundu historikoekin lotura objektibo batean elkartu behar direnean, beharizanaren, zeina den arrazoizkoaren propioa, eta askatasunaren, zeina den nahimenaren esperientzia bat, arteko kontraesan sakona, agertzen da metafisikaren erdi-erdian, bere ehuna zarratatuz. Haatik, metafisikaren bigarren aro horrek aurrerakuntza positibo iraunkorra burutu zuen aldi berean europar garapen intelektualean, zeina gordetzen den gizaki modernoarentzat eta ezagutza-teoria, zientzia partikular eta erlijiozko fedearen konbinazio librerako. Jadanik aurkeztuari honako hau gehitzen zaio. Antzinatean helburu-testuinguru independente gisa bereizi zen zientzia, eta independentzia lortu zuen. Alexandriako institutu handietan, Antzinatearen azkenetako beste bilgune zientifikoetan ere, kanpo-antolakuntza bat lortuta zegoen, zeinaren bitartez lan positiboen jarraipena ahalbidetu zen. Horrela agertzen zen zientzia herriak besarkatzen zituen testuinguru gisa, bizitza politiko aldakor eta zatikatuaren aurrean. Kontzientzia kristauaren botere eta subiranotasuna eliza katolikoaren egitura independentean gorpuztu ziren, Erdi Aroan, nora aldatu ziren Erromatar Inperioaren emaitza praktikoa ugari. Nahiz eta orduan kontzientzia kristauaren askatasun indibiduala sakrifikatu zitzaion, fedea eta jakitearen antolakuntza korporatibo handiak, halere, etorkizun bat prestatzen ari ziren, zeinean arimaren bizitzako barne-askatasunarekin, helburu-testuinguru desberdinen desberdintze- eta kanpoko artikulatze-lana buru zitekeen: oraindik gaur egun ere profil ziurrezkin ikusten duguna. Gainera, bizitza erlijiosoak eta eskola mistikoek gizakiaren esentzia metafisikoa barne-esperientzian ematen delako kontzientziari eutsi egin zioten, bizitza bezala, era indibidualean, zeinak baztertzen duen balio orokorreko adierazpen zientifikoa. Kanpo-munduari buruz garatutako kontzeptu-testuinguruari metafisikak bizitza erlijiosotik zetorrena gehitu zion: ezerezetik sorkuntza, barne-bizitza eta -nolabait esatearren- Jainkoaren historikotasuna, nahimenaren zoria. Eta horrela gertatu zen barne-kontraesanean Erdi Aroko metafisikak hondoa jo zuenean, gure izaera metafisikoaren kontzientzia pertsonala, balio orokorreko oinarritapen zientifikorako gai ez zena, europar gizartearen bihotza zen eta hala izaten jarraitu zuen; bere taupada mistikoengan, Erreformen, puritanismo bizi hartan sentitzen zen, zeina Kant edo Fichtegan bezain ongi bizi den Milton edo Carlylegan, eta zeinak etorkizunaren atal bat bere baitan daukan.

IV

Pentsamendu ertarotarraren lehen denboraldia

Teologia eta dialektika bere lanabes gisa

Erdi Aroko lan intelektualaren abiagunea hiru erlijio monoteisten problemek eratu zuten. Sinpleenetik hasiko gara. Judaismo, kristautasun eta Islamak Jainkoaren gizakiarekiko nahimen-erlazio batean daukate beren erdigunea. Horregatik daukate beren baitan barne-esperientziakoa den elementu-sail bat. Baina nola gure errepresentazioa kanpo-esperientziako imajinei loturik dagoen, bizipenekoa dena kanpo-munduaren gure imajinaren testuinguruan soilik errepresenta daiteke. Horren frogarik sinpleena Jainkoa nork bere niatik bereizteko ahalegin ororen porrotak ematen du, kanpotasun espazialaren imajinarik gabe, ni horrekiko erlazioan pentsatzeko jokaera eta eragin espazialaren elementurik gabe, edo sorkuntzaren errepresentazioa munduaren agerpen eta forma denborazkoaren imajinarik gabe, nahi bezain bizkorak direla ere,

burutzekoa, adibidez. Horregatik, bizipen erlijiosoa erlijio monoteistetan estali eta belo soilik den, nolabait esateko, barne-esperientzien sentikaritze den errepresentaziozko mundu batean aurkezten da halaber, erlijio indogermaniarretan gertatu denez, zeinaren munduaren errepresentazio mitikotik ikusi dugun sortzen metafisika grekoa¹⁸⁶. Eta pentsamendua esplikatu, analizatu eta kontraesanik gabe elkartzen ahalegintzen da derrigorrean esperientzia erlijiosoa sentigarri bihurtzen duten errepresentazio horiek.

Hori egitean, pentsamendu dogmatikoak kanpo-munduaren imajinari dagozkion errepresentazio-osagaiekin topo egiten du alderdi guztietan. Eta nola kristautasunak, paganismoak eta Islamak elementu horien lanketa aurrean zeukatenez gero kosmosaren zientzia esplikatzailearen bitartez, zientzia esplikatzaile horren kontzeptuak nahastu zitzaizkion bere teologiari. Horregatik, esperientzia erlijiosoa errepresentazio-korapilotze baten barruan zedarritzen duten eta erlijio beraren barruan eta beste erlijioen aurrean beste formula batzuen aurrez justifikatu behar duten formulen garapena, ez da burutu era kontsekuentean kristautasunean emandako barne-esperientziaren ziurtasun arartegabetik¹⁸⁷. Aitzitik, barne-esperientzia horien joanaira ahaltsu eta garbia bere baitan elementurik desberdinenak zeramatzan Mendebaleko metafisikaren korronte hedatsu eta arrear hustu zen. Sinkretismo metafisikoak, pentsamendu greko-erromatarren garapen luzearen jalkina bezalakoak, bazirudien bitartekoak eskaintzen zizkiola errepresentazio erlijiosoari sistema bat eratu eta halakotzat bere burua berresteko. Horrela jaio zen teologia kristaua, eta era beretsuan sortu ziren judua eta mahomatarra.

Eta, noski, teologiaren gaia denboraldi mugatu batean soilik egon zen pentsamendu sistematiko guztiaren erdigunean, herri modernoan artean. Mendebal kristauan denbora horrek Islamaren herrietan baino luzeago iraun zuen: Alkuino eta VIII. mendetik XII. mendearen azkenera arte hedatu zen.

Lau mende horietan zehar fede-edukiaren adimenarekiko jarrera posibleak sendotu egin ziren, gaur egunera arte dirautenez. Hierarkian nagusi zen alderdiak fede-edukia arrazoimenarentzat iritsezin eta agerpenean gure izaera endekatuari autoritatez kontrajartzen zaion errerealitatetzat hartzen zuen. Fede agertuan eta barne-esperientziaren artean aurkezturiko erlazioaren arabera, ikuspuntu hori bigarrenari lotzen zitzaion, zeinak garatzen zuen kristautasunak bere baitako duen ezagutza, barne-esperientzia erlijiosoak testuinguru arrazoizko batean aurkeztu ezinak direlakoarekin¹⁸⁸. Guztiarekin ere, fede-edukiaren aurreko bigarren jarrera hori autoritate-printzipiotik askatuago agertzen zen, eskola mistikoetan batik bat. Hirugarren alderdi batek Anselmogan zeukan bere ordezkari garrantzitsuenak. Horren suposatuen ere Augustinengan errotzen ziren halaber. Ulerkuntza zaileko sakonera batekin, pentsamendu ertarotarraren bi aldeak lotzen zituen: edozein fede-misteriotan, baita sakonenean ere, testuinguru razional bat dago, eta pentsa liteke, arrazoi jainkozkoaren ildotik, ea gizakien pentsamenduek Jainkoaren iristeko gaitasunik izan ote lezaketen; baina testuinguru hori fedearen suposatuen pean soilik ikusten da¹⁸⁹. Alderdi horietako azkenak giza adimena fedearen edukiaren neurritzat ikusten zuen, eta horren baitako bereizkuntzak adimen hori agertzen zeneko bere buruarekiko konfiantza-mailak nagusiki baldintzaturik zeuden. Beraz, razionalismo dei daiteke. Ez zuen bere ahala ezagutzaren bulkadatik soilik hartzen, zeina XII. mendean batez ere grinaraino hazi zen; fede-misterioei buruzko agintarien arteko pitzadura Abelardok ausarki eta trebeki erabili ahal izan zuen Bai eta ez bere obran, fede-auziak adimenaz erabakitzearen alde, eta erlijio monoteisten aniztasunaren arteko polemika beraien behinbetiko baliotasuna pentsamenduaren epaitzaren baitan jarri zen: Kusarirena bezalako erlijio desberdinen ordezkarien arteko elkarriketek eta Abelardoren filosofoa, judua eta kristauaren arteko

elkarrizketak erlazio erreal horren boterea erakusten dute. Horrela, logika aristoteliarra ezagutzeko materiala osatu ondoren, mugimendu dialektiko bat hasi ahal izan zen, zeinaren emaitza negatiboez garaikide asko ikaratu zuten¹⁹⁰. Fede-educia ezagutza razionalaren¹⁹¹ aitzinapentzat hartu zen, eta honako auzi hau planteatu zen: baldin eta kristautasuneko dogmak trataera razional batez irisgarri badira, zertarako behar da agerpena?

Fede-educia arrazoimenaz atzematea, zeinaren alde horrela borrokatzen den mende horietan, dialektikan (logikan) du bere lanabesa. Era konbentzigarrian erakutsi da nola lanabes horren egoera den material logikoaren lehen transmisio ziztrin batek eta benetako logika aristoteliarraren ezagutzaren hedakuntza geldoak baldintzaturik eduki duten¹⁹². Baina mende horietako dialektika argi aldekoagoan ageri da baldin eta bere historiaren orduko beste aldea, teologiaren eginkizunekiko zuen erlazioa kontsideratzen bada, eta eginkizun horrekiko bere zertzelada garrantzitsuenek zuten dependentzia berrezagutzen bada. Aristotelesen logika kosmoseko metafisikaren egoerak eta gaiak baldintzatuta daukaten modura, horrela daukate Erdi Aroko dialektika beren zientzia-doktrina duten teologiarenek. - Erlazio horren arabera, logika ertarotarra oso eztabaida biziei loturik zegoen pentsamendu-formek Jainkoagan oinarrituriko errealitatearen arrazoizkotasunarekin duten loturari buruz. Metafisika platondarraren tesiak puntu horri buruz, neoplatondarrek garatu zituztenez, eliz gurasoen, bereziki Augustinen teologiaren oinarri ziren. Aldi berean, material logiko tradiziozkoan bazen informazio eskas bat begirada bat emateko aukera eskaintzen zuena, zirrikitu mehar batetik bezala, Antzinateko borrokei, gainerakoan orduko ezagutzatik bazterturik zeudenei¹⁹³. Orduan grinatsuki eztabaidaturiko problema ebazten ahalegindu diren joeren aniztasunean hiru mota bereizten dira, baldin eta problemaren esanahi metafisikoa, axola digun bakarra, kontsideratzen bada. Alderdi-erakuntza horren baldintza orokorra honetan zetzan: zientziaren estadio metafisikoa fenomenoaren testuinguru razional bakar baten jabe izatean, kontzeptu orokorretan errepresentatzen diren formen sistema gisa. Alabaina, batzuek zehaztapen logikozko prozesu erreala onartzen zuten gauzen substantzian, emanazio baten formularen arabera errepresentatzen zutela, Skoto Eriugenak bezala, edo sorkuntza bezala. Horrela, Gilen Champeaux-koaren arabera bere baitan identiko den materiari lehenik genero gorenaren formak gehitzen zaizkio; haietako bakoitzaren barruan generoa espezieetan banatzen dutenak, banakoak sortzeraino jaitziz¹⁹⁴. Besteek errefusatu egiten zuten zehaztapen logikozko horrelako prozesu erreala eta aski zuten jainkozko adimenaren, zeinean dautzan formak, errealitatearen, zeinak haren bidez eratuak diren, eta giza adimenaren arteko erlazioa onartzearekin, zeinaren bitartez nabarmenarazia izan daitekeen gauzetan¹⁹⁵. Nominalismoak eratzen zuen dialektikarien hirugarren mota baten izaera amankomuna. - Hiru joera horien zoria teologiaren gaiarekiko beren erlazioak baldintzatzen zuen. Lehenak kontsekuenteki eraman behar zuen, Abelardoren zolitasunak erakutsi zuenez, substantzia beraren funtsezko batasunera, eta beraz, panteismora¹⁹⁶. Haietako azkena, teoria nominalista, erabat gaieza gertatu zen teologiaren oinarri izateko, harik eta geroko estadio batean barne-esperientziarekin erlazioan jarri zen arte. Arrazoi horregatik ez zuen bere burua berresterik lortu pentsamendu ertarotarraren lehen denboraldi horretan. Zeren Roscellinoren nominalismoak baliotasun objektibo oro ukatzen baitzion, ez gauza banakoak generoarekin zuen erlazio orori, baita atalak osotasunarekin zuenari ere. Baina azken erlazio horretan oinarritzen zen salbamen-egitasmo jainkozkoaren testuinguru osoa, elizaren oinarria eratzen zuena. Adamen bekatua, Kristogan berrerostea, norbanakoa elizarekin elkartzea ezin zitezkeen atalek osotasunarekin duten lotura hori gabe pentsa. Era berean, Hirubatasunaren doktrinak bazirudien banakoak goragoko

kontzeptuarekin erlazio erreal bat suposatzen zuela. Horrela lortu zuen garaitia erdiko iritziak, lehenik Abelardok zorionez errepresentatu zuenez: metafisika ertarotarraren gaiari hobekien zegokiona zen; harik eta geroago nominalismoak barne-esperientziaren eta hartan ematen den nahimenaren eskubide sakonago bat lortu zuen arte.

Nahiz eta adimenak fede-edukiarekin aipaturiko lau mendeetan izandako borroka horretan oinarritapen dialektiko batera jotzen zen, hori, halere, teologiarako prestakuntza bat besterik ez zen. Eta, izan ere, ondorengo eginkizuna mundu transzendente baten existentziaren demostrazioa jarraitzean zetzan; hala eta guztiz ere, froga razional baten bitartez mundu transzendentala justifikatzearen historian, mende horien emaitzek osagai bat eratzen dute, zeinaren estudio isolatuak guretzat interesik ez duen. Gainera, adimena mundu transzendentara norabidetzen ahalegintzen zen eta fede-edukiaren testuingurua razionalki esplikatzen. Hemen erabaki zen garai horretan eginkizun horretan ziharduen adimenaren zori bat, zeinak ematen duen aukera pentsamendu metafisikoaren bizi-baldintzetan sakon begiratzeko. Punturik garrantzitsuenetan, adimenarentzako formula asegarri batean egonkortasunaren ordez, kontraesanen gainean kontraesanak sortu ziren, eta egoera hori ez zen erlijio monoteista desberdinen dogma berezien barruan soilik agertu, baizik eta beroriek amankomunean dituzten perpausetan ere agertu ziren eta, beraz, metafisikarekiko erlazio hurbilago batean dago.

Kontraesan bat aurkezten da bi perpausetan, zeinetariko bata bestea eskluditzen duen; beraz, subjektu beraren predikatuekiko erlazio bat da, zeinaren indarrez elkar eskluditzen edo ezeztatzen duten berari buruzko erreferentzia. Bi perpausen arteko horrelako kontraesan bat antinomia bat da bi perpausak ezinbestekoak direnean, eta antinomiak, beraz, subjektu beraz beharrian berdineko zerbait kontraesankorra baieztatzen duten perpausak dira. Antzinateak kanpo-munduaren gure kontzepzioak bere baitan dauzkan antinomiak esplikatu zituen lehenik; horien erroa ezagutzak kanpo-pertzepzioekin duen erlazioan datza. Antinomia guztien bigarren erdia sortzen da barne-esperientziak kanpo-errepresentazioen testuinguruari atxikitzean eta ezagutzak bere legepean jartzen saiatzean. Mota horren barruan sortu ziren aurrena historikoki errepresentazio erlijiosoa, teologia eta bere baitan esperientzia erlijiosoa zurruputzen duen metafisikaren antinomiak; bere borroka-eremu Erdi Aroko teologia eta metafisika izan ziren, eta, halaber, era disolbagarrian jokatu zuten dogmatika protestante zaharrean. Antinomia horietatik, lehenik perfekzio klasikoa lortu zuten, eliz gurasoen garaian eta Erdi Aro garaian, artean kosmosaren zientziarik suposatzen ez zutenak, baizik esperientzia erlijiosoak errepresentazioa eta gogoeta logikoarekin zuen erlazioetik zetozenak.

Bizitza erlijiosoa errepresentazio-testuinguru batean adierazpenak egitera beharturik dagoenez, eta antinomiekin errepresentazio-testuinguru hori halakoa den heinean erasaten duten, hartan beren arteko forma paraleloak agertzen dira kristautasuna, judaismoa eta Islamaren teologian. Eta, jakina, antinomia horien kontzientzia ez da dogmen disoluzio-garaikoa soilik; aitzitik, errepresentazio eta pentsamendu erlijiosoek hasieratik borroka egiten dute beraiekin, agente ahaltsu bat dira dogmen erakuntzan bertan eta alderdiak eta gatazka iraunarazi egiten dute erlijio desberdinen barruan. Baina erlijioa ez da zientzia, eta esateko garrantzitsuagoa dena, errepresentazio ere ez da. Errepresentazio erlijiosoaren antinomiekin ez dute esperientzia erlijiosoa disolbatzen. Gure espazio-errepresentazioko antinomiekin geure ikuspen espazialari uko egitera determinatu ezin gaituztenez, errepresentazio erlijiosoa erasaten duten kontraesanez ere ezin dute gudan bizitza erlijiosoa gutxitu edo esanahian beherratu gure bizitza osorako. Pintoreari ez diote traba egiten espazio-errepresentazioaren antinomiekin, zeren bere espazio-irudiak ez baitute nahasten. Horrelaxe, hain zuzen ere, antinomia erlijiosoekin ere ez dute

eragozten bizitza erlijiosoa beraren mugimendu librea. Baina ezinezko bihurtzen dute, noski, errepresentazio erlijiosoaren lantze kontsekuentea, bere analisisa eta horrela sistema baten batasuna eratze kontzeptuen lotura, oraindik Schleiermacherrek ahalegintzen zuenez.

Jainko orojakile eta ahalguztidunaren eta gizakiaren askatasunaren errepresentazioen arteko antinomia

Kontzientzia erlijiosoaren antinomia lehena eta funtsezkoena subjektua uneoro erabat baldintzaturik atzerantz eta dependente aurkitzean datza, baina aldi berean badaki libre dela. Egoera bikoitz hori, nolabait esateko, bizitza erlijiosoaren deskribapenak erakusten duenez, izpiritu erlijiosoaren lan iraunkorraren eragingarria da, zeinaren baitan soilik lortzen duen perfekzio betea Jainkoaren ideiak. Horrela agertzen da, errepresentazio erlijiosoaren bizitzaren barruan, ezein formulak gainditu ezin izan duen antinomia bat. Jainkoa, alde batetik, ontasun, ahalorotasun, orojakintza predikatuen subjektu da; bestalde, predikatu horiek guztiak gizakiaren nahimen-askatasunak eta erantzukizunak mugaturik agertzen dira berarengan, eta horiek mugatzeak horiek ezabatzea esan nahi du. Agian ezein auzik ez du gure lurreko gizaki-kopuru handiagoaren gogoeta eragin, eta ezeinek ez du jardun beronek baino izatasun ahaltsuagoekin, zeinak kordokatu duen Islamaren errepresentazio-mundua eta Paulo, Augustin, Lutero, Kalvino, Cromwell mugitu dituen. Problema horrek eragindakoa sekta eta idatzien hondakin-eremu zabalak gurutzatzean inoiz baino indartsuago sentitzen dugu, nola dogmatika erabat igarota den guretzat. Zeren auzi edo bereizkuntza eztabaidatu horietako ezeinek ez baititu jadanik gaur hunkitzen gizakien bihotzak. Horien garaia joana da. Eta herio-isiltasuna datza gaur egun herexa horien espazio zabalaren gainean.

Mendebal kristauak, ezagunegia duguna baizik ez aipatzearen, alferrik borroka egin zuen eliz gurasoen garaietatik Jainkoaren aldaezintasunaren eta nahimen jainkozkoaren gain giza ekintzan erreakzioaren, gure ekintzen Jainkoaren baitako aurrejakitearen eta egin eta uzteko gizakiaren askatasunaren, ahalguztia eta giza askatasunaren arteko antinomiekin¹⁹⁷. Aspaldi iraungita zegoen Mendebalean gatazka pelagiarraren zarramaltza, eta nahimen-askatasuna, giza erantzukizuna eta, ondorioz, bere independentzia, sakrifikaturik zeuden, behar bestekoa ez zen hondar bat salbu, giza munduko ongi guztia elizaren organoen bitartez Jainkoagandiko bezala ikusterantzko joeraren pean, liskar berak eztanda egin zuenean herrialde islamiarretan. Islamaren razionalistak, mutazilitak¹⁹⁸, erlijioaren barne-problemetatik abiatzen ziren, nahiz eta gero haiek ebazteko zientzia grekoaren laguntza hartu, eta kristauen teologiaren eta sekten eragina ere bazuten¹⁹⁹. Koranaren baitatik barrena igarotzen da predestinazioaren doktrina zurrunaren, zeinaren arabera Jainkoak berak sortu dituen infernarako halako gizaki-kopuru bat, bere egia ezagutzeko gai ez direnak, eta aukeramen libreko fede praktikoaren arteko kontraesana, zeinean oinarritzen den gizakiaren erantzukizuna. Mutazilitek baliarazten dute, batez ere, antinomiaren alderdietako bat, askatasunaren barne-esperientziaren ziurtasun arartegabea. Giza nahimena printzipio independente gisa bizitzen da barrutik, zeinak jartzen duen ekinean gorputza mugimenduak egiteko gai den tresna bat bezala, eta bere askatasunak esan nahi du ongia eta gaizkiari buruzko judizio bat dagoela bere baitan²⁰⁰. Hortik abiatuz, mentalitate kontsekuente batentzat Jainkoaren ahalguztia eta orojakintzaren doktrina baztertzen dituzten tesiak garatzen dituzte. Gaizkiak ezin du Jainkoa bere kausatzat aipa; zeren gaizkia izaki gaiztoaren funtsezko atributu bat baita (iritziari kontra eginez, zeinaren arabera unibertsoko ordenaren testuinguru osoaren barruan desagertzen den atributu horri); alabaina, Jainkoa izango balitz gaizkiaren kausa, horrek ezabatu egingo luke bere ontasuna²⁰¹. Askatasuna ez dago ukatzerik, zeren berorrekin erantzukizuna

ukatzen baita eta, ondorioz, Jainkoaren justiziaren ariketa saria eta zigorrari buruz. Mutazilitek askatasuna babesten duten bitartean Jainkoaren ahalguztiazen bizkar, bestalde, Islamean beren bulkada indartsuena era kontsekuentean garatu duten sekta haiek predestinazioa defendatu dute askatasunaren lepotik. Djabarija deituek besterik gabe ukatu egiten zuten egintzak gizakiari dagozkiola, eta Jainkoagana igortzen zituzten. Bereizkuntza zegoen batzuek osoki eta erabat ukatzean gizakiari jarduteko ahalmena, baina beste batzuek ez zioten inolako eraginik egozten barne-ahalmen horri²⁰² Librepentsalarien artean Amr al Gahizek egintzen beharrezkotasuna baieztatu du, eta erabakia soilik bereizten zuen intuituzko egintzetatik, zeren hartan kontzienteki pentsatzen baitugu²⁰³. Era berean, horrela sortzen diren zailtasunen artean askatasuna edo predestinazioa seriotan hartzen denean, al-Axari lerratzen da behar bestekoa ez den ebazpen batekin. Alde batetik, oraindik segurtasunez ematen da barne-esperientzian nahigabeko mugimenduen eta nahitako egintzen arteko bereizkuntza bat; bestalde, egintza bera, Jainkoagandik kontsideratua, Jainkoaren ekoizpen bat, obratze bat da; gizakiagandik ikusita, Jainkoak egiten duenaren "norberegantze" bat²⁰⁴. Horregatik bihurtu da gero al-Axari Islamaren osteko eskolastika ortodoxoaren oinarri, zeina zurrundu zen formula zaildu eta, halere, behar bestekoak ez zirenetan.

Sekta teologikoen borroka honetan ageri den antinomia, Ibn Roxdek behin betiko argitasun intelektualez adierazi du beranduago, honetara. Auzi horretan, erlijioaren zalenetako bat den horretan, demostrazioak elkarri kontrajartzen zaizkio, eta "horregatik bereizi dira musulmanak bi alderditan; alderdietako batek sinesten du gizakiaren meritua dela bizioa eta bertutearen kausa, eta horiek ondoriotzat saria edo zigorra dute berarentzat. Horiek mutazilitak dira. Beste alderdiak alderantzizkoa sinesten du, hau da, gizakia beharturik eta bultzaturik dagoela bere egintzetara". "Adimenetik auzi horretan ateratako demostrazioen kontraesana" honako bi osakide hauetan aurkez daiteke, zeinetariko bakoitza aldi berean beharrezko eta ezinezko den. Tesia: "Onartzen badugu gizakiak ekoiztu eta sortu egiten dituela bere egintzak, beharrezko da Jainkoaren nahimenaren eta bere erabaki librearen arabera gertatzen ez diren egintzak izatea, eta orduan sortzaile bat legoke Jainkoaz kanpo. Baina musulman guztiak bat datoz Jainkoaz kanpo sortzailerik ez izatean" (eta Jainkoaren bakartasuna metafisikoki demostratzen du Ibn Roxdek beste leku batean, munduaren bakartasunaren bitartez²⁰⁵. Antitesia: "Baina onartzen badugu gizakiak ez dituela bere egintzak ekoizten, beharrezko da haietara behartua izan dadin, zeren ez baitago erdikorik behartzearen eta ekoizpenaren artean; eta gizakia bere egintzetara beharturik baldin badago erantzukizuna burutu ezinezkoaren kategoriakoa da"²⁰⁶. Pentsamendu ertarotarreko lehen denboraldiko teologo kristauen artean Anselmok aurkeztu du gure antinomia honako bi kontraesan hauetan. Lehen kontraesana: "Jainkoaren orojakitea eta aukeramena kontraesanean daudela dirudi. Zeren, Jainkoak aurrikusten duena, derrigor gertatu behar baitu etorkizunean; baina aukeramenez gertatzen dena, ez da ezein beharrizanez gertatzen". Bigarren kontraesana: "Jainkoak aldeztu aurretik determinatzen duena, gertatu beharra da etorkizunean. Beraz, Jainkoak aldeztu aurretik erabakitzen baditu gertatzen diren ongia eta gaizkia, ez da ezer aukeramenez gertatzen"; beraz aukeramenak eta predestinazioak elkar ezabatzen dute²⁰⁷. Zeinahi direlarik ere metafisika logikoak Mendebalean eta Ekialdean antinomia horren kontra erabilitakoak, ez dago ihesbiderik errepresentazioen eskemaren barruan eta adimenaren bitartezko horren analisi eta konposizioan. Subjektu libre bakoitza botere ez baldintzatu gisa ageri da Jainkoaren boterearen ondoan. Kontzientzian agertzean, beraz, nahimen ahalguztidunaren ideia, haren aurrean itzali egiten dira, irteten ari den Eguzkiaren aurrean izarrak bezala, nahimen banako guztiak. Une bakoitzean eta puntu bakoitzean,

Jainkoaren ahalguztia baldintzatzen du nahimen indibidualaren existentzia eta kontsistentzia, eta ahalguztia desagertuko balitz, nahimena ere hondora joango litzateke, erabat edo dagokion kontsistentzia edo atalean. Hori bereziki argi dago Eskolastika kristauaren formularen, zeinaren arabera iraupena sortzapenaren jarraipen hutsa baizik ez den²⁰⁸. Nola Jainkoak bakarrik dena sortzen duen sorkuntzan, ondorioz, giza nahimenarentzat ere -une bakoitzean eta, nolabait esateko, bere puntu bakoitzean- iraupenean sortzen duen kausa erazlea da.

Errepresentazioaren, bere ihesbideen eta bereizkuntzen baldintzetan nahas-mahasturiko adimenaren eremu hori, utzi egiten da mistikaren, sufien, viktorino eta berorien ondorengoan erreinuan intelektualki argia den Jainkoaren eta gizakiaren nahimen kontrajarrien ateko bereizkuntza jainkotasunaren amildegian desagertzean. Baina bai mistika eta berarekin elkargibiztatzen den espekulazio panteistak ere aurkitzen du berriz ere munduaren oinarri bizi eta jainkozkoaren sakonera ilunean problema antzina-antzinakoa, zeinak bere baitan giza nahimena hartzen duen. Bada, printzipio unibertsal horrek bere batasunean, zeina libreki darion, giza nahimena hartzen badu, orduan askatasuna salbatu egiten da, noski Jainkoaren baitako egintza gisa, baina hainbat era ziurragoan erortzen da jainkotasunaren gain gaizkiaren errua²⁰⁹, hainbat ulergaitzago gertatzen da norbanakoaren independentziaren sentimendua.

Beraz, soluzio posible bakarra gelditzen da, ikuspuntu gnoseologikotik. Testuinguru objektibo batean pentsa ezin daitekeena, agian bere aniztasun erreduziezinean berrezagut daiteke, jatorri psikiko desberdinekotzat, eta elkarrekiko erlazio batean ezar daiteke, zalantzarik gabe, kanpoko baina erregularrean. Horrela, kosmosaren antzinako metafisikaren antinomia, intuizioaren albokoaren eta ezagutza intelektualaren diskretuaren, errealean dagoen aldakuntzaren eta adimeneko osagai aldagarrien konposizioaren artean, gaindiezina izan da sistema metafisiko natural horren barruan; baina aski izan behar zaigu ebidentzia gnoseologikoa eta elementu psikiko horien erlazio noski kanpoko baina erregularra, zeinak jatorri desberdinekoak diren, eta horregatik ezin daitezke bata bestera erreduzi.

Zenbat hondakin eta herexa zeharkatu beharko litzatekeen baldin eta adimen teologikoak antinomia horren aurrean izandako aitzakia desberdinak aurkeztu nahiko banitu! Metodo beti bera da kasu guztietan. Jainkoaren egintza bereziki hurbiltzen da, nolabait esateko, erarik hurbil eta anitzenean aukeramena agertzen den munduko gunetara: berrestali eta erabat inguratzen ditu. Gainera, puntu horietan elkarri hurbiltzen zaizkio bere edukian egin daitekeena, kontzeptu-definizioen bitartez, Jainkoaren egintza giza egintzetan eta aukera librean. Baina zeinahi ere estu unibertsoaren testuinguruan Jainkoaren egintzak askatasuna bildu, bere lankidetzaren pentsatzen den gune guztietan kontraesan batek dirau. Eta arte alkimista horrek ahaleginik handienak egin baditu ere askatasunaren propietateak behartasunetara hurbiltzen eta, azkenik, hau hura bihurtzen, batak bestearekiko muker dirau.

Bi metodo horietako lehena -kontraesanaren laztasuna leuntzen saiatzea- honetara laburbildu du Ibn Roxdek, bere aurreko arabiarrekiko lotura estuan. Jainkoak nahimen-indarra sortu du, zeina den gauza kontrajarriak lortzeko gai, baina baita kausa-testuinguru bat ere, zeinaren bitartez soilik irits daitekeen nahimena lortu nahi dituen kanpoko gauzetara, eta aldi berean nahimen hori estuki loturik dagokio kausa-testuinguruari ere, zeren helburuaren posizioa objektuak atzematearen erlazio objektiboak baldintzatzen baitu. Metodo beraz baliatzen dira, arabiarrez gainera, filosofo juduak; elkarbanatzen dute haiekin zolitasun formala eta aurkezpen horren azalekotasun sentigarria; baina Islamaren pentsalariak baino modu askoz sakonagoan hartzen dute askatasunaren kontzientziaren gidaritza²¹⁰. Horrela, Jehuda Halevi poeta judu ospetsuaren Kusari obra Jainkoarengan oinarrituriko kausa-sistematik abiatzen da;

sistema horretan Jainkoak sortzen ditu aldaketa guztiak, zuzenean edo tarteko kausen bitartez; kateakuntza horretan gizakiaren hautapenari dagozkion egintzak agertzen dira, eta agertzen diren tokian beharrezko kateakuntza horretatik askatasunerako iragaitza ematen da. "Hautapenak oinarriak ditu, kateakuntza batean lehen kausaraino atzeraka iristen direnak; baina kateakuntza hori bortxagabea da, zeren arima erabaki baten eta berorren aurkakoaren aurrean aurkitzen baita, eta nahi duena egin baitezake"²¹¹. Eta Erdi Aroko teologo kristauak Jainkoaren egintzaren giza askatasunarekiko kooperazioan nahimen-egintza bakoitzean jarri izanaren meritua dute, zeinean diharduten eragingarri gisa, batera eta adiskidetasunez, a eta non a batek.

Antinomiaren laztasuna leuntzeko beste metodoa datza kontzeptu-definizioen bitartez dependentzia nozioa, Jainkoagan oinarrituriko kausa-sistemaren barruan, askatasunaren era hurbiltzean. Batzuetan Jainkoaren kausalitatea biguintzen ahalegintzen da giza egintzen aurrean, beste batzuetan gizakiaren askatasuna ilaundu eta hegazkortzen; kontzeptu-definizio horiek axarria deritzatenen doktrinatik dogmatiko protestanteenganaino doaz. Horrela ikusten da Anselmok giza nahimena hegazkortzen duela Jainkoak eman dion norabideari eusteko ahalmen baten hondar ziztrin izatera murriztu arte²¹³, eta hondar horren baitan dago, hala ere, nahimen Jainkozkoaren muga bat eta izakiaren botere absolutua. Horrela Tomasek Jainko kausara murrizten du giza egintzan dagoen errealitatea, eta aldi berean izakiari egozten dion hartan dagoen akatsa, zeinarengatik den gaiztoa²¹⁴; gaizkirako bulkada zerbait positiboa ez bailitzan! Eta gauzak beren naturaren arabera Jainkoarekin jardunkide direnez gero, eta giza nahimenaren natura askatasuna denez gero, Jainkoaren nahimena harmonian aurkitzen du giza askatasunarekin²¹⁵. Lanaren beste hondar batzuk ikusgai bihurtzen dira kontraesan horiei buruz Anselmok Jainkoaren aurrikuspena jakite betiko eta aldaezin bat bezala definitzen duenean, baita aldagarriari berari buruzkoa ere, eta horrela adimenak ahaleginak egiten ditu bere errepresentazioaren forma denboran hausteko²¹⁶; edo beste batzuek Jainkoaren probidentzia orokorrari buruz soilik pentsatu nahi dutenean, eta adimenak ezereztu egiten du horrela fede-edukia hura salbatzen ahalegintzean.

Mota horretako antinomieko borrokaren emaitza Erdi Aroan desberdina izan zen Islamaren teologoengan eta kristautasunekoengan. Islama norbanakoaren askatasun oro jainkozko boterean, despotismoaren eta lautada basamortuzkoaren Jainkoagan murgiltzera makurtu zen bitartean, kristautasunean gero eta indar handiagoarekin sortzen da norbanakoaren askatasun pertsonalaren kontzientzia. Eskola frantziskotarrean dauka bere egoitza: Duns Skotok sortu du nahimenaren lehen teoria trinkoa adimenarekiko bere erlazioan²¹⁷, eta Occamengan agertzen da jakite arartegabearen eta beharbesteko arrazoiaren printzipioaren laguntzarekin aurrera egiten duen ezagutzaren arteko kontrajartze gnoseologikoa, askatasuna ulertzeko baldintza. Non potest probari (libertas voluntatis) per aliquam rationem. Potest tamen evidenter cognosci per experientiam, per hoc quod homo experitur, quod, quantumcunque ratio dictet aliquid, potest tamen voluntas hoc velle vel nolle²¹⁸.

Antinomiak Jainkoaren errepresentazioan haren propietateen arabera

Bigarren antinomia mota bat sortzen da errepresentazio-testuinguru batean Jainko ideiarekin oinarrian dauden esperientzia erlijiosoak adierazten direnean. Jainkoaren ideiak errepresentazioen ordenan sartu behar du, zeinean duten beren postua gure niak eta munduak eta, hala ere, ezein sistemak ezin dio erantzun finkaturiko formulen errepresentazioan bizitza erlijiosoak ideia horri planteatzen dizkion eskakizunei. Jainko ideiarekin, esperientzia erlijiosoan emana dagoenez, eta errepresentazioaren baldintzen artean heterogenotasun bat dago, eta horrek antinomia bat sortzen du izaki gorenaren

errepresentazioan. Gertakari horren froga dago, batez ere, Erdi Aroaz geroztik burutu den lan intelektual antzueren aurkezpenean, eta gero kontsiderazio psikologikoaren bitartez osatu ahal izango da.

Erdi Aro osoak borroka egiten du bigarren antinomia mota horrekin, eta kontsiderazio konparatu batek judaismo, kristautasun eta Islamaren metafisika teologikoan zehar jarrai ditzake. Eta, izan ere, antinomia bat dago Jainko ideiarene eta errepresentazioaren formulatan bera aurkeztearen artean propietateen bitartez. Tesia Jainkoaren propietateei buruzko baiezipenek eraturik dago; baiezipen horiek beharrezkoak dira errepresentazioaren barruan, eta ezabatzen badira, beraiekin ezabatzen da Jainkoaren errepresentazioa bera. Antitesia honako perpaus hauetan datza: nola Jainkoagan ez dauden bereizirik subjektua eta predikatua, baina Jainkoaren propietateak berorren predikatu izango liratekeenez gero, Jainkoaren propietateak ukatu beharra dago; Jainkoa sinplea denez gero, baina propietateen bereizkuntzak aniztasun bat harengan sartuko lukeenez, ezin litezke baieztatu, arrazoi horrengatik, Jainkoaren propietateak ere; eta Jainkoa perfekzio denez gero, baina propietate orok zerbait mugatua adieraziko lukeenez, beste behin gertatzen da Jainkoaren propietateak onartzearen desegokitasuna²¹⁹. Beste antinomia-sail bat sortzen da, edukiaren ikuspuntutik, Jainko nozioaren osagai desberdinen artean, agertzen diren erlazioetan. Jainkoak munduarekiko eta gurekiko duen erlazioaren gure errepresentazioa erlazio espazial eta denboralezko baldintzei loturik dago, zeinen pean gauden mundua eta gu geu; baina Jainko ideiak baztertu egiten ditu determinazio espazial eta denboralak. Gure bizitza erlijiosoak nahimen gisa dauka Jainkoa; baina pertsona gisa soilik errepresentatu dezakegu nahimen bat, eta hori beste pertsona batzuek mugatutzat soilik. Azkenik, Jainkoaren kausalitate baldintzatugabea, hau da, bere ahalguztia, zeina den munduko gaizkiaren kausa ere, kontraesanean dago haren baitako ideal moralarekin, hau da, bere ontasunarekin, eta horrela sortzen da teodizearen problema ebatzezina²²⁰.

Antinomi mota horiek guztiak, lehen tratatuak bezala, errepresentazio erlijiosoarekin jadanik emanak daude, eta formulatan adierazteko lanean ohartzen da eta badago ebatzeko ahalegina. Augustinek, hain berea duen adierazte-indarrarekin, Jainko nozioaren antinomiak enuntziatu ditu: "Handi determinazio kuantitatiborik gabe, oropresente leku bat hartu gabe, aldaketen kausalitatea bere baitako aldaketarik gabe, eta abar"²²¹. Kontraesan horien kontzientzia argitasun handiarekin ageri da Islamean mutaziliten artean, eta Jainkoaren propietateak ukatzera eramane ditu²²². Eskola horretako kide batek, zeina zalantzarik gabe besteak baino urrunago joan zen Jainkoaren propietateak ezabatzen, ukatu egin zion Jainkoari jakitea, zeren horrek, Jainkoa izango baitzuen objektutzat, zeinak bereizkuntza bat ezarriko zuen orduan dakienaren eta jakina denaren artean, eta beraz, bere batasun betearen ezabakuntza, Islamak hain zorrotz hartuarena, edo objektu bat izango luke hartaz kanpo, eta orduan Jainkoa, bere propietate horrekiko, bere buruaz kanpoko objektu horren existentziak determinaturik edukiko luke²²³. Gero mutazilitek auzitan jarri zuten Jainkoaren lekukotasuna, zeina ezinbestekoa den errepresentazioan, eta baita, orokorrean ere errepresentazioa erasaten duten zertzelada sentigarriak berak ere bai²²⁴. Eta arabiar filosofoek inferitzen zuten: errepresentazio oro ezagutu beharreko subjektu baten eta predikatuen arteko bereizkuntzaz egiten da, zeinen bitartez ezagutu behar den; baina propietate-eroale baten eta propietate horien berorien, substantzia baten eta atributuen arteko bereizkuntza batek, zeina horrela sartuko litzatekeen, Jainkoaren sinpletasuna ezabatzen du²²⁵; beraz Jainkoaren esentzia ezagutezina da. Gero bat etortze bitxi batean aurkitzen ditugu islameko sektekin Erdi Aro garaiko teologo kristauak, antinomia berari buruz. Skoto Eriugenak eta Abelardok erakusten dute ezinezkoa dela Jainkoari buruzko baieztatze

egoki oro; zeren hori kontzeptuz eratua izango bailitzateke, baina horiek gauza erlatibo eta mugatuak izendatzeko soilik izan dira asmatuak; zeren kategorien menpean egongo bailitzateke, baina substantzia kategoriak berak ere eskluditu egiten ditu bere baitatik akzidenteak, eta horregatik, mugatu egiten du Jainkoa; zeren kontzeptuez osatuko bailitzateke, baina Jainkoa sinplea da; zeren, azkenean, aditzaren baitan mugimendu bat edukiko bailuke, baina Jainkoa mugimendua eta atsedenaren kontrajartzeaz haraindi dago²²⁶.

Jainkoaren propietateen kritika horri laster elkartu zitzaion beraiei buruzko gure kontzeptuen jatorriari buruzko gogoeta, eta horrek ere emaitza negatiboetara eramane zuen. Jainkoari buruzko determinazioen jatorriaren azterketak aukera eman behar zuen azken finean erabaki bat hartzeko determinazio horiei dagokien ezagutza-balioaz. Arabiarren teologiak Jainkoaren atributu positibo eta negatiboak bereizten zituen; juduak, desbiderapen handirik gabe, jarduerarenak ere bereizten zituen batzuetan²²⁷, eta teologia kristauak, jadanik II. mendean agertzen den bereizkuntza baten ildotik, eta harrez gero sarritan neoplatondarren artean²²⁸, "hiru bide" ondozkatuak ezarri zituen, zeinen bitartez iristen den Jainkoaren propietateetara: via eminentiae, causalitatis eta remotionis, edo, berorri maizago deitzen zaionez, negationis²²⁹. Azken bereizkuntza hori ez dago baiezerik Jainkoaren ideia igozteko metodoen dikotomiaren aurrez aurre, zeren mugaketak bere beste aldeak ukapenean soilik baitauka eta, horregatik, via eminentiae ez dago via negationisetik bereizterik. Baldin eta Jainkoaren propietateak murrizten badira, zuzenduz, ukapenak finitua ideal erlijiosoan ezabatzen duen haietara eta Jainkoa munduaren bere ekintza sortzailearen bitartez errepresentatzen den haietara, orduan propietate jainkozkoen nozioen jatorriari buruzko ikerkuntza beraien desagokitasunak ezagutzera ere gidatzen dute. Zeren, non dago orduan muga ezabatze-prozesuan? Eta non dago orduan bere kausaren erakuntzari buruz munduan ikusten dugunetik ondorioak inferitzeko eskubidea, zeren eta kausa hori munduarekiko guztiz heterogenoa izan daitekeenez?

Horrela, amaitzen da propietateen bitartez Jainkoaren esentzia definitu nahi duen Erdi Aroaren lana, Jainkoaren nozio horrek ideal erlijiosoarekiko duen desagokitasunaren ulerkuntza sakonarekin. Ihesbide oro hemen ere alferrikako da. Ebaztezina da gure baitan idealaren edukiari eustearen egitekoa eta, hala ere, giza forma finitua, eta aniztasuna ezabatzea. Spinozaren adierazpen gogorrak, gisa horretako ahalegin orori buruz: Jainkoaren entelegu eta nahimenek ez dutela gurearen antz handiagorik Txakurra konstelazioak zaunka egiten duen animaliarena baino, teologia judutarreko printzipioak garatzea besterik ez du egiten. Hala esplikatzen du Abraham ben Davidek: "Jainkoaren nahimena espezifikoki desberdina da gurearekiko, zeren gure nahia desira batean oinarritzen baita, eta hori ez daukagun zerbaitez jabetzean baitatza. Baina Jainkoak ez du ezer behar, baizik eta gauza guztiek dute haren beharra, eta haren nahimena, helburuarengatik, hain zuzen ere geure nahimenaz ulertzen dugunaz alderantzizkoa da"²³⁰. Eta Maimonidesek galdetzen du: "Ba ote dago agian gure jakitearen eta Jainkoarenaren artean izenarena beste berdintasunik?"²³¹. Beste zailtasun bat dela eta, eliz gurasoek eta eskolastikoek Jainkoaren propietateak identikoak direla beren artean argitzean²³², desberdinaren identitate hori zurezko burdina bat da. Tomasek dioenean propietateen aniztasuna, zeinen bitartez ezagutzen dugun Jainkoa, Jainkoaren munduko duen errainuan eta gure enteleguaren bitartez bera atzematean oinarritzen dela, eta bere metafisika teologikoaren ikuspuntutik izakien perfekzio anitza Jainkoaren esentzia sinpleak bere baitan daukantzat pentsatu behar dela, orduan berrezagutzen da adierazpen oro desagokia baizik ez dela eta besteen osagarritasuna behar duela, eta, hala ere, ez zaio Jainkoaren ezagutzari uko egiten²³³. Baldin eta Tomasek begirada sakonez

azpimarratzen badu baiezenaren edukia ez dagoela baiezen dugun moduaren baitan eta, beraz, perpausean bereizkuntza egiteak ez duela inolako bereizkuntzarik ezartzen Jainkoarengan²³⁴, horretatik hainbat argitasun handiagoz gertatzen da modu sinplean bereizkuntzen bitartez kontzebituriko edukia errepresentatzeko ezintasuna. Horrela, Erdi Aroko metafisikaren ezein bereizkuntzak ez du gainditzen Jainko nozioaren esanahi sinboliko soila; baina horrenbestez uko egiten zaio objektuari dagozkion Jainkoaren propietateak ezagutzeari, eta determinazio finitu erlatibo guztiek finitugaindikoa eta erlazio guztiak gainditzen dituen errepresentatzen duen ideografia bat soilik daukate beren baitan²³⁵.

V

Teologia natur ezagutzari eta kosmosaren zientzia
aristoteliarrari elkartzen zaie

Teologia bere sorreratik kosmosaren antzinako zientziaren osagaiekin gibizaturik zegoen. Osagai horiek bere problemak ebazteko erabiltzen zituen, filosofia platondar, aristoteliar edo estoarretik zetozen ala ez berdin zitzaiolarik, garai hartako elizetan marmol-hondarrak erabiltzen zirenez, nonahi aurkitzen zirela ere. Formulak, defentsak, egiaztatze-ahaleginak eta berorien trataera dialektikoa bere zirkuluaren barruan zeuzkan. Bere ilustratuak, librepentsalariak Mendebalean eta Ekialdean zituen²³⁶.

Baina zientziaren jarraipenean kontserbatzen eta garatzen zen grekoek sortutako kosmosaren ezagutza, teologia hartaz zeharo bestelako bizitza intelektualaren beste erdia bezala. Kosmosaren zientzia hori, grekoen sorkuntza, teologiarekin topo egiten zuen harekin eztabaidan aritzeko edo hura osatzeko; horrela soilik sortu zen Erdi Aroko munduaren kontzeptzio metafisikoa. Eta, noski, arabiarrekin hasi zen natur jakitea pixkanaka bidea urratzera eramanez aldaketa, Erdi Aroan Mendebaleko garapen intelektualean garrantzi handienekoa izan dena. Arabiarrengandik abiatuko gara, beraz.

Arabiar eta juduek berek izan zuten beren pentsamendu metafisikoaren eta herri klasikoaren arteko kontrajartzearen kontzientzia. Giza generoaren iritzi metafisiko eta teologikoen gainbegiratzak, Xaharastanik saiatzeko duenez, arabiarren artean erabilitako bereizkuntza bat aipatzen du hasieran, zeinaren arabera grekoak (persiarrekin batera) gauzen kanpo-natura determinatzen eta objektu gorpuzdunekin ardura izaten ari izan ziren nagusiki; aldiz, arabiar eta juduak gauza izpiritualetara eta objektuen barne-bereizitasunera bihurtzen dira²³⁷.

Eta Kusarik ohartarazten du, horren arabera, grekoek errefusatu egiten dutela mundu ikuskeretik abiatuz aurki ezin daitekeena; aldiz, profetek "begi izpiritualetatik ikusi duten horretan" jakite ziur baten abiapuntua zeukatela, eta filosofo ez-grekoek barne-intuizio horiek sartu dituzte espekulazioaren eremuan²³⁸. Herri desberdin horien norabide jatorrizko edo iraunkorraz zernahi delarik ere, pasarte horiek ziurtasunez adierazten dute kosmosaren zientzia grekoaren eta arabiar eta juduen arteko metafisika teologiko baterantzko joeraren arteko kontrajartzea, ikerkuntza zientifikoa eta gero metafisika aristoteliarra agertu arte iraun zuenez arabiarren artean; baina juduen artean ez zen eten Erdi Aro osoan zehar. Argitasun handiagoz oraindik berrezagutu da pixkanaka Mendebal kristauan grekoen zientzia kosmikoaren alderdibakartasuna.

Igaro berria den denbora-epean, teologiak (neurri batean, esperientzia erlijiosoaren metafisika batek) erakarri zuen, batik bat arabiar, judu eta Mendebaleko herrien artean. Egia da puntu askotan grekoek garaturiko kontzeptuei atxiki beharra zegoela, eta mutazilak, Augustin zein Skoto Eriugena neurri handitan baliatzen zirela haietatik; errepresentazio teologikozko mundu hori antzinakoen logika eta kategorien doktrinaren bitartez disziplinatzen zen. Hala eta guztiz ere, ideien zirkulu osoa denbora-epe horretan esperientzia eta errepresentazio erlijiosoaren erdigunearen inguruan antolatu zen; interes

zentral horrek jakite grekoaren puskak beregana erakarri eta bere menpean jarri zituen. Erdi Aroaren bizitza intelektualean sortu zen aldaketa bat, arabiarrek grekoen natur jakintzan eta haien espekulazio kosmikoan lan intelektualeko bigarren erdigune bat eta berorren inguruan natur ezagutzazko zirkulu bat eratzen hasi zenean.

Ekialdean ez ziren inoiz galdu Aristoteles eta grekoen idatzi matematiko, astronomiko eta mediko garrantzizko batzuk. Filosofia grekoaren gainbeheraren ondoren, siriar kristauen eskolak hizkuntza, metafisika eta natur zientzia grekoaren ezagutzagune nagusi bihurtu ziren; obra grekoen sirierazko itzulpenek haiek ezagutzeko aukera eman zuten eta sarritan oinarritzat erabili ziren arabierara itzultzeko²³⁹. Eta zalantzarik gabe Aristoteles siriarra, arabiarrengana iritsi zenez, jatorrizkotik oso bestelakoa zen; jakina, Aristoteles siriarraren eta filosofo arabiarren teorien arteko erlazio estuagoa, Al Kindi eta Al Farabin lehen aldiz agertu zirenez, oraindik ez dago behar beste finkatzerik, gure informazioaren gaur eguneko egoera kontuan hartzen bada²⁴⁰. Kalifek beren egoitza Bagdadera aldatzean, zeina zegoen natur jakintzaren bi guneen erdian, India eta zientzia grekoaren eskolak, arabiarrek tradizio horren eta berorren jarraipenaren gordailueroale bihurtu ziren. Ehun urte baino askoz gehiago artean igaro gabe zeudela, beduino arabiar horiek beren herrialdearen mugak gainditu eta Palestinaz eta Siriaz jabetu zirenetik, eta historiak ez du ezagutzen egoera izpiritual aski apaletik zibilizazio errefinatu baterako pasatze hain harrigarriro bizkorren beste adibiderik. Mediki siriarren artea, zeina behar zuten Asia nagusitzen ari ziren beduino haiek Hipokrates eta Galeno sartu zituen, eta bai natur jakintzak eta bai teologiak Aristotelesi begira jarri zituen; kultuak eta administrazioak beharrezko egin zuten ezagutza matematikoa eta astronomikoa; jakinmin zientifiko noble bat jabetu zen nazioaz. Al Mamunen garaian (813-833) eskuizkribu grekoen kopuru handi bat heldu zen Konstantinoplatik, enperadorearen esku-erakutsi gisa; itzulpen-jarduera erregular, kalifek agindu batek bete zuen IX. mendea eta X.era iritsi zen; Aristoteles, Hipokrates, Galeno, Dioskorides, Euklides, Apolonio Pergako, Arkhimedes, Ptolomeoren idatzien itzulpenek jarri zituzten arabiarrek grekoek utzitako tokian lan zientifikoari berrekiteko egoeran.

Horrela Islamaren barruan sorturiko mugimendu zientifikoak garatu egin ditu Alexandrian eraturiko zientzia positiboak, eta eutsi egin dio zientziaren diferentziazioari, orduan burutu zenez. Oraindik ez dago finkatzerik zenbaterainokoa izan zen arabiarren garrantzia naturari buruzko jakintza positibo horren garapenerako, noski, behar besteko ziurtasunez²⁴¹; baina ez dago inolako zalantzarik egokitu zitzaizen transmisioaren garrantziaz, beren egoera geografikoagatik eta erresuma hain zabal batean zehar hedatzeagatik. Horrela, Mendebalak bere eginkizun transmititzaileari zor dio zifren posizio-sistema indiarra eta algebra grekoaren hedapena²⁴².

Eta zalantzarik gabe norabide bikoitz batean prestatu dute, aurrerakuntza independenteen bitartez, natur zientzia modernoaren jaiotza.

Arabiarrek alkimiaren artea, beste zientzia batzuekin, Alexandriatik hartu dute. Zoritxarrez, ez dugu behar adina ezagutzen zer egoeratan pasatu zen beraiengana. Arte horrek, metalen noblekuntzara zuzendurik zegoenak, lehenago medikuntzaren edo teknikaren zerbitzuan egondako esperimendu kimikoa independente bihurtu zuen. Horrela interes bizia sortu zuen objektu naturalen analisi errealekiko, metodo metafisikoen analisi idealek hainbeste denboraz gizadia lilurapean eduki ondoren. Grina hori metalen transformazioan oinarritutako itxaropen ezkutuarekin sustatu zuen, metal arruntak zilar eta, azkenik, urre bihurtzea ahalbidetuko zuen prestakina lortzeko. Horrela garatu zuen kontzepzio teoriko baten ernamuina, zeina ez zen oinarritzen aristoteliarra bezala lau elementutan, intuizioa eta espekulazioan, baizik eta deskonposaketa errealean mercurius eta sulphur-en doktrinan. Izen horiez ez zen

merkurioa eta sufrea soilik ulertzen, baizik eta substantziak, zeinen portaera esperimenezkoaren aurrean, suaren egintzarenean bereziki, bi mota horietakoren batean sarrarazten zituen. Horrela planteatu zen lehen aldiz egiazko problema deskonposaketa kimikoz lortutako substantzietan materiaren osagaiak aurkitzean zetzana. Eta lehen aro alkimista horretako emaitzak nahiz eta ez-perfektuak izan, ikuspuntu teorikotik, prestatu egin zituzten, hala ere, ikerkuntza kuantitatiboak eta materiaren erakuntzazko nozio egoki bat. Aldi berean, arte alkimista horrek lehen aldiz sortu du prestakin-kopuru handi bat eta manipulazio kimiko berrietara gidatu du²⁴³.

Arabiarrek natur ezagutza modernoaren sorrera aurrerakuntza independente batekin prestatu duten beste norabidea matematikaren garapen eta erabilera zetzan, naturari buruzko determinazio kuantitatiboen aurkezpenarako tresnatzat. Neurketarako tresnen erabilera asmatzekoak, graduen neurketarako baliabide grekoen hobekuntza nekagaitz, lurraren ezagutzaren hedakuntzan bermatuak; material astronomikoa hobetu eta osatzeko oparo zuzkituriko behatoki astronomikoen elkarlanak, eta plan zabal baten arabera eskuzabaltasunez hornituriko ikertzaile eta bitarteko askoren elkarlanak determinazio kuantitatibozko sare bat sortu zuten alexandriarren oinarritua, zeinak zerbitzu estimagaitzak eskainiko zizkion zientifikoki sortzailea zen aro bati. Horrela, arabiar astronomiaren emaitza Alfonso Tauletara igaro zen, zeinak ziren Gaztelako Alfonso erregearen zerbitzuan zeuden astronomo mairu, judu eta kristauen lan amankomunari esker osatuak (hori guztia ere kalifen erara), eta Taula horiek izan ziren gero estudio astronomikoen oinarria²⁴⁴.

Horrela transmititu zitzaion herrien belaunaldi berriari, zeinak zeuden elkartruke bizian, juduen bitartekaritzaz batik bat, grekoen natur zientziatzko oinordekotzaren ezagutza eta ondare horren ugaltze independentea. Barne-esperientzia erlijiosoari eta teologiari natur zientzia kontrajarri zitzairen lan eta asetasun intelektualezko bigarren zentru independente gisa. Argi hori Islamaren erreinuan agertu zen, Espainian zehar hedatu eta laster zabaldu zituen bere errainuak, Gerberten irudiak erakusten duenez, Mendebal kristau osoan barrena.

Guztiarekin ere, ez arabiarren natur ezagutza hori, eta alexandriarrena bera ere ez, ez ziren gauza kosmosari buruzko jakitearen testuinguru deskribatzaile eta teologikoa kausa-esplikazioaren ahalegin, nahiz eta artean oso ez-perfektuaz ordeztuko. - Zientzia formal eta deskribatzaileen lantze nagusikoia eta indar psikikoen eta forma substantzialen metafisikaren domeinua gertakari historiko koerlatibo gisa ezagutu ditugu guk²⁴⁵. Matematika eta logika zientzia formalak, astronomia deskribatzailea eta geografia, zeina dagoen zientzia deskribatzailearen muga barruan, horiek ziren arabiarren artean garapen-maila garaia lortu zutenak eta goi-interes intelektuaren erdigunea eratu zutenak. Zientzia horien kanpo-testuinguru hurbilena kosmosaren imajina osoan zetzan, Erastotenes, Iparkho eta Ptolomeo lortzen ahalegindu zirena. Horregatik, zientzia alexandriarren norabide entziklopedikoa naturalki agertzen da, mailarik garaienean ere, Erdi Aroko jakitean. Senide Xahuen entziklopedian eta Beda, Isidoro eta Alberto Handiaren lan mendebaldarretan agertzen da, oinarritzapen metafisiko eta teologikoarekiko loturan. - Aitzitik, natur zientzia arabiarrean, mekanika, optika, akustika bezalako zientziak, zeinek tratatzen dituzten isolatuki natur esperientziaren eduki partzialak homogenozko zirkulu bat eta horregatik ahalbidetzen duten natur osotasuneko uniformitate konplexuen dedukzioa, artean ez zeuden behar beste garatuak natur legeetatik natur fenomenoaren kausa-esplikazio baten ahalegina burutu ahal izateko. Areago: naturaren kausa-esplikazio baten ikuspegia, zeina Demokritoren atomoek itxuraz eskaini ahal izan zuten beste garai batean ezaguturiko natur gertakarietako zirkulu mehar baten barruan, hautazko metodo²⁴⁶ bat erabiliz,

gehiago urrundu behar izan zuen, ordukoz, naturaren bilbadurari buruzko konplikazioaren ezagutza gehitzean; horregatik aurkitzen dugu arabiarren artean naturaren kontzepzio atomistaren mutur bat mutakalimun ortodoxoen zerbitzuan. Naturaren esplikazio-ezagutzaren oinarritzko zientziak, mekanikak ez zuen aurrerakuntzarik egin arabiarren artean. Mugimendua, presioa eta pisua, eta abarri buruzko ideiak alexandriarren artean bezain askiek ziren izatasun psikiko eta forma substantzialen fikzio metafisikoak ordeztuko. Optikako aurrerakuntzek Ptolomeoz haraindi, iritsi zaigun Al Hazenen obrak erakusten duenez, hasieran ez zuten izan inolako eraginik naturari buruzko ikuspegiaren osotasunean. Kimikaren emaitzek ez zuten artean aukerarik ematen materia bere osagai errealetan deskonposatu eta bere portaera finkatzeko, eta horrela gertatzen da ohargarri Ibn Roxdengana, izan ere, materiari buruzko doktrina aristoteliarra Anaxagorasengana hurbiltzeko joera; baina oraindik ezin du ordeztu naturaren jakite errealean oinarrituriko batek. Astronomia arabiar-mairuan eragozpenak sortzen dira Ptolomeoren hipotesi epiziklikoa onartzeko²⁴⁷, baina artean ez du arrakastarik beste egokiago batek ordezte-ahaleginak. Azkenik, forma organikoak, lurrian banakoek duten joan-etorrian aldaezin itxuraz dirautenak, ez zituen paleontologiak beren izaera igarokorrean ezagutu ezta kausa-konsiderazioaren pean jarri ere, baizik eta kontsiderazio teleologiko baten bitartez soilik ziren ulermenarentzat irisgarri.

Horrela, natur zientzien egoera, arabiarren artean agertzen direnetik hasi eta herri horren kultura zientifikoa iraungi zen arte, kausa psikikoen nozio metafisikoak eta natur testuinguruko formetako agerpenak alde batera oraindik ezin utzi ahal izatea egin zuen naturaren esplikazioari zegokionez.

Eta, jakina, Aristotelesen sisteman eta eskolan kausa psikikoen metafisika teleologiko horrek hartu zuen forma partikularrak modu iraunkorrean erantzuten zion naturako ezagutzaren egoerari. - Arabiarrek lore betean aurkitu zuten eskola peripatetikoa kristau siriarren artean. Ez du zentzurik galdetzeak ea kanpo-zirkunstantzia horrek bultzatu zituen Aristotelesek estudiatzeko erabakia hartzera²⁴⁸; beren natur ezagutzaren mailan zeutzan Aristotelesen sistemari kosmosaren zientziaren forma egokiena iriztearen kausa positiboak. Jakina, alexandriarren eta arabiarren natur zientzia positiboa ez zegoen denean Aristotelesen sistemarekin ados. Zalantzarik gabe, halaber, natur zientzia matematikoaren tradizioa arabiarren artean ez zetorren bat inondik ere alderdi guztietan bere eskola peripatetikoaren garapenarekin; Thurotek erakutsi du kasu ohargarri batean iraun egiten zuela natur zientzia positiboaren eta metafisikaren arteko bereizkuntza erlatiboak, antzinako zientziaren garapenaren emaitza izan zenez; teorema hidrostatikoa, zeinak daraman bere aurkitzailearen arabera Arkhimedesen printzipio izena, ezaguna da matematikoen artean, bai geroko zientzia grekoaren historian eta bai arabiarrenean, eta iraun egiten du beronen tradizioan, aldiz metafisikariek ez dute ezagutzen²⁴⁹. Guztiarekin ere, zientzia positiboak ere ez zuen oraindik ukitzen bere barne-muinean Aristotelesen metafisika, alderantziz natur jakitearen zertzelada nagusiak eta Aristotelesen metafisikarenak bat zetozen. Oraindik teleskopioak erakutsi gabe zeuzkan aldaketak gainerako zeru-gorputzetan, oraindik ez zegoen unibertsoaren fisika orokorraren aztarnarik, eta hala zirauen mundu bikoitzaren doktrina aristoteliarrak: astroen ordena perfektu eta aldaezina, eta sortze- eta suntsitze-aldaketarena ilargipean. Horregatik, kosmosaren pentsagarritasuna ez zen adierazi era panteistan kontzebituriko arrazoi unibertsal baten bitartez; aitzitik astroen munduak inteligentzia kontziente baten egoitza bezala iraun zuen, zeina handik errainutzen eta beheagoko mundu batean agertzen zen. Areago oraindik, metafisika teologikoak, zeinarentzat munduaren baitako kontrajartze hori barne-esperientzian emandako kontrajartze baten sinbolo zen, botere ahaltsuago bat ematen zion eskema horri antzinako munduan izan zezakeena baino. Eta

astroen mundutik lur aldakorrera, bera estaltzen duten landare eta bertako biztanleetara hedatzen den loturak bere baitan onartzen zuen berari osoki zegokion zerbait bezala, kosmosaren zientzia deskribatzailea.

Horrela, grekoen natur jakitearen asimilazioarekin batera, Aristotelesen transmisioak jarraitzen zuen. Al Mamunen menpean hasi zen eta IX eta X. mendeetan Aristotelesen itzulpenak etengabe osatu ziren. Oinarri horren gainean, naturaren estudio biziarekiko elkarrekintzan, arabiar filosofiak Ibn Sina eta Ibn Roxdekin bere forma perfektua lortu zuen, eskola peripatetikoaren jarraipen independente gisa.

Arabiarrek IX. mendean geroztik natur ezagutza eta zientzia aristoteliarra, teologiarekin batera, horrela lantzen zituzten bitartean Mendebalde kristauan, non dena masa zabalagotan garatzen zen, teologia ia bera bakarrik luzaroan nagusi izan zen. Entziklopediek naturari buruzko berri hilak transmititzen zituzten. Gerbertek, X. mendean, natur zientzia arabiarren buruzko argitasun apur bat dakar Espainiatik; gero Konstantino Afrikarra itzultzen da Ekialdeko bere bidaietatik zenbait idatzi medikuntzakorekin; Adelard Bathekoak ere, halaber, naturari buruzko ezagutza zientifikoren bat lortzen du arabiarrengandik; gero Aristoteles, bere iruzkingile eta arabiar fisikarien transmisio sarriagoak datoz bata bestearen ondotik²⁵⁰. Baina oso bakan soilik sortzen da argia natur jakitearen gainean dagoen ilunpean. Mendebaleko bizitza intelektualak XII. mendearen amaierara arte aritu zen taupaka teologian eta berari loturiko giza historia eta sozietateari buruzko kontsiderazio metafisikoan. Horretan ere ez zuen ezer aldatu dialektika teologikoaren ahalbide ahaltsu gisa Aristotelesen logika erabiltzeak eta Abelardorengan subjektibitate zorrotz batek ordura arte inoiz baino zoliago adimenaren eskubideak baliarazi izanak. Zalantzarik gabe, garai hartako teologiaren dialektikarien jarduera negatiboak dogmatika tradizionalaren trinkotasuna desegin zuten; Islamaren fenomeno parekoetan bezala, errepresentazio erlijiosoaren antinomietatik erresistiezin jaio zen zalantza, adimenaren etsipenera iritsi arte, eta alferrik bilatu zuten Bernardo Clairvaux eta viktorinoek mistikan izpirituaren bakea. Baina metafisika teologikoak europar pentsamendu osoaren erdigune izateari soilik utzi zion, antzinakoen eta arabiarren natur jakitea eta natur filosofiak Mendebaleko Kristaudiaren horizontean agertu eta pixkanaka erabat azaldu zirenean. Hori da Europako garapen intelektualaren joanairan, Erdi Aroan zehar gertaturiko aldaketa handiena.

Mendebaleko aldaketa horri ezin izan zitzaion hesirik jarri Aristotelesen idatzi fisiko eta metafisikoak behin eta berriz debekatu izanagatik. XIII. mendearen lehen herenean idatzi aristoteliarren gorputz osoa ia itzulirik dago. Ibn Sina eta Ibn Roxden sistemak ezagunak dira eta mehatxu egiten diote fede kristauari. Erdi Aroko metafisika mendebaldarra fede hori babesteko jaiotzen da, kristautasunaren teologia eta hartatik abiatzen den historiaren filosofia metafisikoa Aristoteles arabiarra eta bere estudioari loturiko natur zientzia elkartzetik. Parisko Unibertsitatea, metafisika horren egoitza gisa, Europako mugimendu izpiritualaren erdigune bihurtzen da. XIII. mendearen erdi aldetik hasi eta mende batez, Alberto Handiak eta Tomas Akinoko, Koloniako dominikar komentuko bere dizipuluak, Duns Skotok eta eskolastikoen artean ausart, ahaltsu eta Aita Santuaren etsaia zen Gilen Occamekoak irakasten duten bitartean, Europaren begiak zientzia razional berri horretara eta bere zorira bihurturik daude. - Aldi berean orain emana dago materiala kristau mendebaldarren aurrerakuntza independenterako natur zientzietan. Astiro, zabal eta sakon burutu zen lan hori. Zientziak elizak zuzenduriko klaustro eta instituzioetan aurkitzen zireneko kanpo-baldintzek bermatu egiten zuten interes teologiko-metafisikoaren nagusigoa, eta Frederiko II.aren gortean, kalifen ereduak eragindako natur zientzien ardurak ez zuen jarraipenik izan. Europaren erakuntza politikoak historia eta estatuaren problemei, baita horiei buruzko obrei ere,

Islamaren erresuma despotikoetan ez zuten pisua ematen zien. Arazo publikoen joanaira Mendebalean, orduan jadanik ideien eragin biziaren pean zegoen, eta horiek erakartzen zuten bereziki interes publikoa. Mendebal kristauaren jakite partikularreko aurreratze independente, are geniala, horregatik, batez ere XIII eta XIV. mendeetan burutu zen izpiritu-zientzien alorrean. Natur jakintzaren hedakuntza, bada, lehenik, metafisikan oinarrituriko jakitearen batasun entziklopediko bat finkatzeko erabili zen. Izpirituaren norabide horri zegozkion Tomas Cantipratokoren Gauzen naturaleza idatzia; Bikendi Beauvaisekoaren Naturaren ispilua; Konrad Magenbergekoaren Naturaren liburua; Pierre d'Aillyren Munduaren imajina, eta Alberto Handiaren jarduera guztia berak zeukan determinatua. Oraindik ez dago behar besteko moduan aztertzerik, Alberto Handiarengan lehen aldiz aurkitzen ditugun emaitza partikularren zer atal sortu zen naturaren estudio independente batetik; hala eta guztiz ere, ezin lekiok uka bere kabuzko behaketa eta ikerkuntzen bitartez naturaren zientzia deskribatzaileari bultza bat eman zionik. Gero Roger Baconengan matematikaren garrantziaren kontzientzia agertu zen "filosofiaren alfabeto" gisa eta zientzia esperimentalarena "zientzia espekulatiboen andere" gisa. Esperientzian oinarrituriko kausa arazleen boterearen aierua izan zuen, sasi-zientzia silogistikoari kontrajarririk, eta bere irudimen indartsuak aurea hartzen zien bere lanen emaitzei etorkizuneko aurkikuntzen aitzinapen bakanak burutuz. Bestalde, pixkanaka agertuz joan ziren Mendebalean asmakuntzak, partez transmitituak, partez independenteki lortuak, zeinek prestatu zuten aurkikuntzen aroa²⁵¹.

VI

Pentsamendu ertarotarraren bigarren denboraldia

Pentsamendu ertarotarraren estadio berria natur zientzia arabiarra eta filosofia aristoteliarraren transferentziarekin hasten da, eta Erdi Aroaren amaierara arte dirau. Aurreko denboraldiak dialektika bat garatu zuen teologiaren oinarritzat; eliz gurasoek eta bereziki Augustinek zirrimarraturiko izatasun materigabeen ordena transzendente baten existentziaren demostrazioa garatu zuen, eta fede-edukiaren koherentzia razional bat lortzearen auzia ebatzi zuen, hala ere, oraindik pentsamenduarentzat kontzebigarria eta ez-kontzebigarria metodikoki bereizteko gai ez zen teologia batean. Auzi horiek beroriek hartu zuten orain, baldintza berriekin, forma helduago bat. Kristautasuna, Islama eta judaismoaren erkaketak bere argitasuna barreiatu zuen teologiaren alorrean; Aristotelesen zientzia razionala erlijioen teologiarekin erkaketak demostragarriaren eta misterio erlijiosoaren mugak argitu zituen; natur ezagutza eta teologia elkartzeak zientzia razionalaren horizontea zabaltzeko egin zuen. Nola ulertu ziren eta ebatzi nahi izan ziren aurreko denboraldian bereizitako auziak baldintza berri horietan?

1. Forma substantzialen metafisikaren konklusioa

Orain erlijio monoteisten teologiarekin kosmosaren zientzia lotzean, beste zailtasun ebaztezin batzuk sortu ziren noski, zeinek Erdi Aroko metafisikaren deuseztapena ekarri duten; baina haiek estali ahal izan ziren eta nahimenaren ontasuna eta pentsamenduaren arrazoizkoa, kristautasuna eta zientzia razional grekoa bateratu ahal izan ziren bitartean, hortik formula distiratsu baten baliotasuna gertatu zen, zeinak ordura arteko metafisika batasun sistematiko itxi batera eraman zuen.

Lehenik Platon eta Aristotelesen emaitza analitikoak, kosmosaren azken suposatuak beren baitan dauzkatenak, pentsamendu eraikitzaile filoniko-neoplatondarrak ordeztu zituen. Horren arabera, ideiek Jainkoagan dute beren lekua, eta mundu adigarri horretatik errainutzen dira unibertsoan zehar diharduten indarrak. Pentsamendu hori Augustinek onartua zeukan, beste eliz guraso batzuek egin zuten, kristautasunaren filosofian²⁵², eta sorkuntzari buruzko doktrinarekin erlazioan jarri zuen. Gauzak, berak dioenez, jainkotasunak sortuak dira bertan dagoen ideia aldaezinen mundu adigarriaren adierazpen gisa; horrela hartzen du orain metafisikak, zientzia razional gisa, lotura-era

sinple eta sistematikoago gisa: Jainkoagan dagoen mundu adigarria imajina gisa dago Kreazioan, eta lotura objektibo horri dagozkion printzipioak Jainkoak sorturiko izpiritu indibidualean ezarririk daude²⁵³.

Horrela eratu zen, garapen horren gailurrean, Tomasek finezia handiz garatu duen honako teoria. Platonek onartzen zuen, oker bere iritziz, gure ezagutzaren objektuak gure jakitean bezala existitu behar zuela bere baitan, beraz modu materigabe eta mugiezinean. Izatez, abstrakzioak bereizi egin dezake objektuan bereizirik ez dagoena, eta isolatuki kontsideratu bere osagai bat, gainerakoak alde batera utzirik. Gure pentsamenduak kontzeptu orokorrean azpimarratzen duen objektuaren osagaia, beraz, erreala da, baina haren errealitatearen atal bat besterik ez da. Horregatik gauza banakoetan soilik ematen da kontzeptu orokorrei dagokien errealitate bat: unibertsalak ez dira berez existitzen diren gauzak, baizik eta banakoan soilik dute beren izatea". Hala ere, bestalde, funtsezko zerbait bereizten da giza enteleguko unibertsaletan, zeren entelegu jainkoazkoaren baitan baitaude eta beraien imajina horrek ezartzen baitie objektuei. Horrela balia daiteke Tomas unibertsalen gatazkari amaiera ematen diola dirudien formula batez. Unibertsalak gauza banakoen aurretik existitzen dira, haietan eta haien ondoren. Haien aurretik existitzen dira adimen jainkoazko, ereduazkoan: gauzetan existitzen dira berorien eduki partzial gisa, zeinek eratzen duten horien izatasun orokorra; eta horien ondoren existitzen dira kontzeptu gisa, zeinak diren adimen abstrahitzailearen bitartez sortuak. Formula hori gero errazki heda daiteke zientzia modernoaren zentzuan, eta hedakuntza hori gertatu egin da; Erdi Aroan jadanik prestatuturik dago: Jainkoagan ez daude kontzeptu orokorrak soilik, baita egia orokorrak ere, munduaren joanairaren aldaketa-legeak²⁵⁴.

Metafisikak zientzia razional gisa printzipio horietan Erdi Aroan hartu zuen formarik perfektuena hartu zuen. Zientzia razional horrek argi eta ulergarri bihurtu nahi du unibertsoaren pentsagarritza; bere problema pentsagarritasun horren izaera du, munduan bere sorrera eta berorri buruzko jakitearena kontzientzian. Problemaren ebazpenak formula horretan zerbait transzendentera igortzen du; zeren hiru terminoren arteko erlazioa baitauka bere baitan, zeinetako bakoitzean x bera berragertzen den, gauza banakoen forma orokor, ebatzi gabea. Inteligentzia, mundu-testuingurua eta Jainkoa dira termino horiek. Eta, izan ere, Jainkoa ez da munduaren kausa mugitzailea eta helburuzkoa, baita haren ereduazkoa ere. Edo bestela, Skotoren arabera, zeinak erakusten duen Jainkoa mundu-lotura barneko eta beharrezkoaren azken baldintza, mundu-testuinguruak kausen kateakuntza bat dauka bere baitan, helburuen ordena bat, perfekzioaren mailaketa bat; hiru sailek hasieragune berera gidatzen dute, zeina ez dagoen serie bereko aurreko termino batek baldintzatuturik, eta bere izatasunean noski: zeren, Spinozak gero ondorioztatzen duenez, necesse esse ex se izatasun bati soilik egoki lekiok. Horretara Jainkoa da testuinguru metafisiko horretan kausa beharrezkoa²⁵⁵.

Zientzia razional horrek finka zitzakeen usteko egien kopurua etengabe murriztuz joan zen bere lanaroan zehar; Occamen denboraldian, mundua Jainkoarengan kokaturik dagoen formula bera disolbatu egin zen, eta singularraren esperientziak bere eskubideak baliarazi zituen, ez kanpo-munduari begira soilik, baita Roger Bacon eta Occamengan barnekoarekiko erlazioan ere.

2. Mundu transzendentearen oinarritzapen razionala

Ertarotar metafisikaren erdigunea Jainkoaren kontzientzian zegoenez eta Jainkoagandik mundua eta gizakia ikusten zirenez, zientzia razional horrek, filosofia mendebaldarraren bigarren denboraldian, dena beharrian razionalaren menpean jartzeko bere joeraren arabera, lehenik, Jainkoaren existentzia finkatu nahi izan du, Jainkoaren propietateak aurkeztu ditu eta beragandik hedatu da izaki izpiritual sortuengana. Horren ondorioa

izan zen Jainkoaren existentziaren demostrazio partikularrak metafisikaren gailurrean jartzea eta izpirituaren erreinuaren existentziarenak finkatzea, nongoak diren gizakiak ere. Wolffen eskola metafisika abstraktuak, ontologiaren gainean, teologia, kosmologia eta psikologia razionalak zientzia metafisikaren hiru atal baliokidetzat tratatu ditu, eta Kantek, horren arabera, izaki bakar beretik, arrazoitik, ideiak eratorri ditu hiru alor horietan. Erdi Aroaren kontsiderazio historikoak erakusten du, teologia eta psikologia razionalek, fedearen mundu transzendentara bere arrazoiketekin jotzean, kosmologiaz zeharo bestelako leku bat hartzen duela giza pentsamenduaren testuinguruan, zeina errealitateari buruzko kontzeptuak hobetzen baizik ahalegintzen ez den.

Jainkoaren existentziaren frogak: teologia razionala kontsideratuko dugu lehenik.

Kristautasunak bere auresuposatu²⁵⁶ historikoa kosmosaren antzinako zientziaren emaitza monoteistan zeukan, eta eliz gurasoek erabakigarritzat jo izan dute munduaren izaeratik abiatuak, zeina den edertasun ordenatua eta, halere, aldi berean aldakortasuna, Jainkoagana iristen den arrazoiketa. Erdi Aroko mende luzetan, mundua Jainkoagana erreduzitzea, batez ere zero-esferaren biraketatik abiatzen den arrazoiketa hura lehen mugiarazle batera iristeko, ez du ezein ikertzaile seriok errefusatu, nahiz eta azterketapean ezarria izan den bere ebidentzi maila: gainerako fede-egia guztiak, aldiz, gutxi-asko eztabaidapean gelditu ziren. -1240. urteaz geroztik eliz agintaritza borrokan aritu zen hamarrurtetan zehar Parisko Unibertsitateko alderdi batekin, zeinak hedatzen zituen doktrina averroistaren ondorio muturreratuak. Horrela, defendatzen zuten unibertsitatearen barruan munduaren betikotasuna, zeren "lehen hasierak" mirakulu batek bezala eteten baitzuen zientziarekiko beharrezko lotura; ezerezatik sorkuntza erasotzen zen, zientziaren eskakizunekiko bateraezintzat; gurasorik gabeko lehen gizaki baten hipotesia eta, horrenbestez, azken judizioa. Mugimendu eszeptiko horren erdigunea arima banakoaren iraunkortasuna ukatzean zetzan, zeren hori ez baitago forma substantzialen teoriatik inferitzerik. Suposatu horietatik sortu zen esaera ausarta: quod sermones theologi sunt fundati in fabulis, eta beste honek erantzun zion: quod sapientes mundi sunt philosophi tantum. Baina orduan Parisko Unibertsitateko ikasle eta irakasleen artean zebiltzan eta eliz zentsurapean jarri ziren tesi guztien artean, ez da aurkitzen Jainkoaren existentzia auzitan jarri zuenik bat ere. - Izpiritu eszeptikozko bigarren gune bat, XIII. mendean²⁵⁷, Frederiko II. aren gortea izan zen Hegoaldean. Herri xehearen zentzu superstiziozkoak inguratu egin zuen enperadore handiaren irudi ahaltsua kontakizunekin, zeinetan agertzen den nabarmenena bezala bere eszeptizismoa eta eztabaida silogistikotan utzi ohi ziren auziei erantzun esperimental bat emateko bere joera. Jakin nahi zen, izan ere, pertsonaren batzuei gorputza irekitzeko agindu zuela liseriketa estudiatzeko asmoarekin; haurrak tratutik aldendurik hazarazi nahi izan zituela lehen hizkuntzaren auzia ebazteko; Ibn Tofailen nobela filosofikoa gogorarazten du entseiu horrek, zeina hedatu zen XIII. mendean eta zeinak zeukan gaitzat gizaki baten garapen naturala. Kuriaren enperadorearen aurkako borrokan idatziriko dokumentuek eta iritzi publikoak hilezkortasuna ukatzeaz salatzen zuten eta Siziliako bere erresuman zuen terrore-agintearen azken zioa haraindiko bizitzaren ideia ororen ukapen materialista horretan aurkitzen zuten. Egia da "hiru iruzurtien" adierazpen ikaragarria, Mendebaleko hiru erlijioen fundatzaileei buruzkoa, ez dagoela enperadoreari egozterik; baina egia filosofikoa hiru erlijioetan fabulaz estalirik dagoelako pentsamendua gorte ñabar hartako izpiritu ilustratuen ondare komuntzat jo behar da, zeina baitzetzan orain Ekialdean, orain Mendebalean, erlijio mistoko biztanlerien artean. Eta, guztiarekin ere, garai hartan Frederikoren buru-zorrozkeriatzat bala-bala zebiltzan guztien artean, ez zaigu ezer transmititu Jainkoa munduaren kausa gisako arrazoiketari erasango zuenik²⁵⁸. - Beste zirkulu batzuetan eszeptizismoak izandako adierazpenak ikertzen badira, Alberiko Romanokoak ezagutarazitako Jainkoaren aurkako iseka higuigarri eta

gordinek inondik ere Jainkoaren existentzia guztiz suposatzen dutela ikusten da²⁵⁹. Era berean, nominalisten zalantzak zientzia erlijioso razionalaren puntu guztien aurrean, iristen ziren noski Occamengan Jainkoaren existentziaren arrazoiak kritika zolipean jartzera, are ausarki aitortu ere egin zuen munduak bere burua mugi zezakeelakoa ere; baina, halere, Jainkoaren existentziaren demostrazioen indar nagusikoia berrezagutu zuen²⁶⁰.

Gertakari horren oinarria, Erdi Aroko izpiritu metafisikoak euste-gune kordokaezina Jainkoaren existentziaren ebidentzian edukitzearena, zalantzaren aurrean beste ezein fede-egiak zutik ez zirauen bitartean, ezin daiteke konbikzio erlijiosoen ahalean aurki; zeren horiek, arestian ikusi dugunez, sarritan kordokaturik baitzeuden. Ez zegoen arrazoi hori mundu-historia testuingurutzat hartzearen tradizioan, zeina zegoen Jainkoari lotua bere hasieratik eta amaieratik; zeren oso garrantzizkoa izan bada ere gizaki ertarotarraren bizi-sentimendu eta pentsakerarako, halere, izpiritu ausartek zalantzapean jarria zeukaten, nahiz eta artean ez ikerkuntzapean. Gutxiago oraindik aurki dezakegu argudio ontologikoan; zeren bere indarra eztabaidatu egiten baitzuten ikertzaile fededun gailenenek. Orduko natur zientziaren egoeran oinarrituriko arrazoiak zetzan, zeina atzeraka iristen zen Jainkoagana astroen orbita erregular eta harmonikoetatik eta naturako formetan nagusi den helburuzkotasunetik. Arrazoiaketa hori ez da argudio isolatu bezala ageri, baizik eta, Aristotelesengan bezala, naturari buruzko kontzepzio osoaren lotura eratzen du. Zalantzarik gabe, garai horretako eskolastikoen, Jainkoaren existentziaren demostrazio partikularren, beren artean independente direnen kopuru mugatu bat formulatu dute; eskolako metafisikan frogak kosmologiko eta teleologikoaren (fisiko-teologikoaren) arteko bereizkuntzari ere gutxienez irauarazi zaio; baina Jainkoaren existentzia mundutik inferitzen duten arrazoiak izpiritu ertarotarrarengan zuten boterea ez zetzan eskola-formulazio zatikatu horretan²⁶¹.

Lurraren fisika bere lehen hasieratan gelditu zen eta astroen munduko fenomenoak esplikatzeke ez zen aplikatzen; ez kalkuluaren baliabideak ez instrumentuen arteak ez zuen zubirik ezartzen lurreko gertakarien eta harantzago, unibertsoko espazioan gertatzen ziren artean; grabitatea gertakari lurtar gisa kontzebitzen zen; artean egiaztatu gabe zegoen aldaketen existentzia espazioko ezein puntutan Lurraren atmosferaz harago, eta zeru-gorputzen eta ilargipeko munduaren arteko bereizkuntza hori kontrajartze handiaren aktualizazio kontzeptual, espazial baterako erabili zen, zeinean kristautasunak ikusten duen aldaketa lurtar oro eta imperfekzio lurtar oro mundu honetakoa ez denaren aurrez aurre. Transzendentzia astronomiko horrek gizaki ertarotarrantzat zuen garrantzia Danteren poema kosmikoak agertzen du, zeinaren hiru atal amaitzen diren, ez halabarrez, zeru izarratuaren aipuarekin, zein bere ñabardurarekin, azkena l'amor muove il sole e l'altre stelle hitz ospetsuekin.

Arrazoiaketa bera zeruko mugimenduen uniformetasunetik eta beraien helburuzkotasunetik, zeinen bitartez arautzen den mundu lurtarreko ekonomia oro gizakiarenganaino iritsi arte, izatasun perfektu eta izpiritual batenganaino zihoan. Eskolastiko gehienengan, Aristotelesengan aurkitzen zuten eraikuntza astronomikoan oinarritzen ziren, bakanago Ptolomeogandik hartzen zutenean. Arrazoiaketa hori baliatzen zen Anaxagoras, Platon eta Aristotelesek erabilitako printzipio lagungarriaz, zeinaren arabera gorputz orok espazioan egindako mugimenduak hartaz kanpoko kausa mugiarazle bat suposatzen duen, orain lurreko mugimenduen bereizkuntzan, zeinak diren lerrozuzenak eta xede batean gelditzen diren, eta zerukoena, zirkular eta jarraituak diren eta, horregatik, indar infinituko printzipio inteligente batera igortzen duten. Nola Alberto Handiarengan hala Tomasengan, Bonaventuragan eta Duns Skotogan²⁶² aurki

liteke. Ebidentzia hertsia egotzi zitzaion bitartean, teologo gehienek jainkotasunak mugimendu horiek zeruan gizagaingandiko izaerako izpiritu sortuen bitartez sortzen dituelako hipotesiaren gertakortasuna aintzat hartu nahi izan zuten, eta aingeru mugiarazleen kopurua mugituriko esferen kopurutik determina daiteke. Aingeruen doktrina, teoria aristoteliarraren oinarri gaineen, munduaren kontzepzio astronomikoarekin konbinatu zen, eta horregatik ziren hemen ere, azken finean, erlazio psikikoak kosmoseko mugimenduentzat azken esplikazio-oinarria eskaintzen zutenak, naturaren lotura mekanikoa izan beharrean. Europar metafisika nagusikoiak indar psikikoen nahimen-testuinguru mitiko bati eusten jarraitu zuen kanpo-munduaren testuinguruaren azken esplikazio-oinarriztat.

Lurreko izaki organikoetan Jainkoaganaino atzera gidatzen zuen helburuzkotasun bat frogatzen zen. Alberto Handia, zeina hemen ere Aristotelesengandik bereziki hurbil zegoen, arrazoiketa hori froga-material handienaz hornitu zuen. "Bere izateko modu eta neurriarengatik, gainerako izakien seriean leku jakin bat seinalatzen dion esentzia espezifikorengatik, pisua edo ordenarengatik, zeinean bere erabileraren arabera besteekin harmonian dagoen eta unibertsoaren helburua burutzen eragina duen, sortuak era ikuskorrean frogatzen du egile ahaltsu, zuhur eta on baten ahala"²⁶³.

Unibertsoko prozesuen koherentzia razionaletik abiatutik Jainkoaren existentziaren demostrazioak Anaxagorasengandik lagundu gaitu. Eta zalantzarik gabe aldatu egin dira tarteko terminoak, zeinen bitartez inferitzen den hartan munduaren intuiziotik Jainkoaren ideia. Zeren aro bakoitzean natur testuinguruari buruzko kontzeptuen bitartez eratu ziren, zeina garatu zuen zientzia positiboen egoerak. Froga horren funtzioa aro bateko metafisikaren gorputzean, beraz, aro berean garaturiko natur kontzepzioaren menpe dago. Kanten izpiritu ahistorikoak ez du ezagutu oinarri-erlazio hori sistemetatik bere baitako metafisika bat ateratzen alferrik ahalegintzean, baina eskuarki konpendio wolffiarrak bere baitako metafisika hori zela dekretatzeaz aski izan zuen. Errealitatean, munduaren kausa razional baten demostrazioaren forma oro, zeina atzera iristen den bere baldintzara ezagutza-balio erlatiboa baizik ez du, hau da, aro bateko gainerako natur kontzeptuekiko erlazioan; eta oinarritzapen osoak berak ere, zeina sistema beraren testuinguruan soilik burutzen den eta zeinak lotzen duen eskolaren froga kosmologikoa, berez erabat askieza dena, fisiko-teologikoarekin, ez du horretan behar besteko irismenik. Soilik erakuts dezake, aro jakin batean errealitatearen esplikazioa oinarritzen duten kontzeptuak suposatutik, beharrezko dela atzeraka lehen helburuarekin diharduen kausa batera iristea. Jainko kontzeptua fenomenoak oinarritzen dituzten baldintzen sistemaren osakide besterik ez da hartan, ezagutzaren maila jakin batean haiek esplikatzeko, eta osakide horren ezinbestekotasuna jadanik onartutiko beste hipotesi batzuekin hipotesiak duen erlazioaren baitan dago. Horrela, Newtonek, grabitazioarekin batera, bulkada behar zuen, helburuzkotasunaren arrazoi bat behar zuen planeta-orbiten erlazioen arteko proportzioetan; hemen grabitazioa baldintzen parte baten adierazpen baizik ez zen, eta gainera haren premia zuela adierazten zuen Jainkoa, era berean, baldintza horien beste parte baten adierazpena besterik ez zen, zeinei irizten zien beharrezko errealitatea esplikatzeko, materia, espazioa, denbora, kausa, substantzia onartu ondoren. Beraz, kosmosetik abiatuz Jainkoaren existentziaren demostrazio hertsia bat ezinezkoa da, natur kontzeptuzko sistema itxi baten baliotasun objektiboa oinarritzerik ez dagoen bitartean. - Eragozpen batzuk azpimarratuko ditugu bereziki. Horrelako demostrazio bat kausalitate kontzeptua mundu-testuinguruari aplikagarri zaion suposatuan oinarritutik legoke; Erdi Aroko filosofo batzuek jadanik esan zutenek, horrek ez luke munduaren sortzaile baten existentzia inferitzen utziko, baizik eta Kanten adierazpenaren arabera, "unibertsoaren arkitekto batena, zeina beti oso mugaturik legokeen lantzen duen materialaren egokitasunera"; ez luke unitate razional

ezagutuarekiko proportzionatua den kausa batetik harago eramango, eta unitate razional horri buruzko natur kontzeptuak aldatu egin dira urratsez urrats aro modernoan hainbestearino, non munduaz bestelako izaki pertsonal independente baten arrazoiketaren bortxa atertu den.

Horrelako demostrazio partikular oroz bestelakoa da guztiek oinarritzat daukaten razionalitate-kontzientzia, zeina dagoen loturik astroen orbita eta distantzien eta mundu inorganikoko formen kontenplazioarekin: horrek soilik adierazten du geure gainetik giza pentsamenduaren analogoa den zerbait, munduan dagokion zerbait ikusten dugula. Gizadiak duen Jainko-kontzientzia ezabaezinaren alderdietako bat da, eta demostrazio partikularrak sortzen dituen zergo, horiek disolbatu ondoren ere iraun egiten du, baina berez ez dauka bere baitan munduaz bestelako izaki pertsonal baten ziurtasunik²⁶⁴.

Arrazoiketa-era horren ondoan beste bakar bat baizik ez dago, psikologiko deritzoguna. Barne-esperientziaren analisisan dauka bere abiagunea; konbikzio bizi eta pertsonal batean loturiko osagai psikologikoak aurkitzen ditu hemen pietatetsuari Jainkoaren existentzia ziurtatzen diotenak, natur ezagutza oroz aparte. Horrela, izaki baten moralitate libre eta bere burua sakrifikatzeko gai dena, zeinak, halere, ez dagoen bere buruaren sortzailatzat hartzerik, natur kontzeptu guztiez harago eramaten du eta bere baldintzatzen nahimen Jainkozko bat ezartzen du. Geure baitako igarokortasun, baita garen horren errorea eta inperfekzioa ere sentitzeko erak, ikuspegi psikologikotik, hori guztia gaintzen duen neurri bat dagoela guretzat inplikatzeko du; modulu horri ez balegokio ezein errealtate, inperfekzio eta erruaren sentimendua sentimentalismo hutsa izango litzateke, errealtatea imajina intelektual irrealez neurtuko lukeena. Balio moralen kontzientzia biziak eskatzen du natur testuinguruaren albo-ondorio gisa kontzientzian ez kontzebitzea, baizik eta errealtate ahaltsu gisa, zeinaren aldera norabidetzen den munduaren taxukera eta zeinari ziurtatzen zaion garaitia unibertsoaren ordenan. Baldin eta antzinako pentsamenduak kosmosaren razionalitate baterakorak frogan garaturiko gure gogoeta metafisikoaren alderdia aurkeztu bazuen, kristaua haren beste alderdi honetara norabidetu zen nagusiki, geure baitako sakontasunetan murgiltzean eta geure barnetasunean nahimenaren esperientziak egiaz hautematen ahalegintzean. Zalantzarik ez, kristautasunak kosmosaren antzinako zientziaren emaitza monoteistan dauka bere suposatua, eta bere Jainko ideien osagai iraunkor bat unibertsoaren razionalitatearen kontzientzian; baina Jainkoaren ziurtasuna, zeina den berarentzat kausa inteligente bat baino zerbait gehiago, lehenik, arimaren eta nahimenaren esperientzietan ematen da berarentzat, eta eliz gurasoen eta Erdi Aroko literatura osoa horrelako arrazoiketaz beterik dago, zeinek inferitzen duten barne-esperientzia horietatik Jainkoaren existentzia, zeinen artean bereziki agertzen diren lehen aipaturiko hirurak²⁶⁵. Hainbeste gauza sinbolikoak direnez gero Erdi Aroan, Jainkoaren baitako ordena moralaren koherentzia hori orduan hierarkian ikus zitekeen, zeinean grazia eta boterea Jainkoagandik jaisten ziren; meza bakoitzak Jainkoaren presentzia bermatzen zuen mundu honetan.

Piatatetsuarentzat era subjektibo eta pertsonalean ziurra zena, eta bai eliz gurasoek eta bai Erdi Aroko autoreek libre eta pertsonalki era kontaezinetan adierazi dutena, metafisika kristauak guztientzat erabakigarria izango zen arrazoiketa batera erreduzitu nahi zuen. Eta oinarritzapen psikologiko horrek frogatzen du ontologikoan hartu du kontzebigarria den formulaziorik abstraktuena. Anselmok jarri zion bere buruari egiteko sakon hausnartu bat: Jainkoaren oinarritzapen bat aurkitzekoa, zeinak ez zuen suposatutzat munduaren existentzia eta erakuntza izango. Jainkoaren kontzeptutik analisi logikoaren bitartez eratortzen zuen haren existentziaren ebidentzia. Horrela sortzen den frogatzen du ontologikoaren sostengaezintasuna Gaunilogandik hasi eta Tomas Akinokoarenganaino eta beronengandik Kantenganaino era konbentzigarrian frogatu

izan da: ez Jainko kontzeptu abstraktuan, baizik Jainko-ideiak bizitza psikikoaren osotasunarekin duen lotura bizian oinarritzen da kosmosaren zientziaz aparteko Jainkoaren ziurtasuna. Lotura bizi eta natural hori era egokiagoan adierazita dago Anselmoren aurreko frogan; hartan erakusten da ongi- eta perfekzio-maila desberdinen gure kontzientziaren oinarritzat ongi gorenarena, perfekzio absolutukoarena. Horrela inferitzen da Jainkoaren existentzia ongi goren bezala, berarengana kausa inteligente den heinean daraman arrazoiketak ez bezala²⁶⁶. Raimundo Sabundekoak froga moralari, jakina denez, forma erabakigarria eman nahi izan dio.

Guztiarekin ere, barne-esperientzien, batez ere, moralen eta Jainkoagan sinestea lotzeari demostrazio metafisiko baten forma emateko ahalegin guztiak, kosmosetik Jainko pertsonal bat inferitzearen egitekoa bezain esanahi igarokorrekoak ziren. Zeren barne-esperientzien elementuak, zeinen analisitik abiatzen ziren entseiu horiek, ez dira orokorki baliozko den aurkezpen baten gai. Beren objektua erlijio praktikoa du, eta hori bizitza pertsonala da. Areago oraindik, sineste praktikoa hori hain da bere errepresentazio teorikotik independente, non Jainkoa bizi dezakeen, nolabait esateko, egoera intelektualak Jainkoaz zalantzak izateko zoria ezarri dion gizakiak. Horregatik sineste praktikoa lehen aldiz protestantismoan ezagutu zuen, Erdi Aroko metafisika disolbatzean, bere ziurtasunaren egiazko erakuntza.

Orain, teologia razionaletik, oro har, Erdi Aroko osoko pentsamenduaren erdigunetik, psikologia razionalera itzuliko gara.

Honek kristautasuna, judaismoa eta politeismo greko-erromatarren arteko borroka-garaiko metafisikariengandik hartu zuen jadanik bere forma sistematiko iraunkorra. Jadanik aurkeztu dugu nola jarri ziren lehen mailan Kristo ondoko lehen mendeetan bihotzaren esperientziak, arima-bizitzaren estudioa. Bizitza pribatuaren nagusigoak norabide horretan ziharduen ordurako. Gainera, enperadoreen aginteak gizarte erromatarreko begirada guztiak, arnasa eteten zuen tirandura batez, gizon batengana zuzentzen zituen, eta ikuspegi historikoak ordudanik izan zuen aldaketa Tazitoren nabarmentzen da: enperadoreen bere arimaren erretratuak dira gizartearen interes aldatuen adierazpen. Zio sakonagoak gaineratzen ziren; hilezkortasun-irrika da zahartuz doan paganismoaren oinarritzko zertzelada. Garai hartako hilarri-inskripzioek erakusten dute lurpeko munduan amets-bizitza motel baten errepresentazioak orain erabat utzi ziola lekua goragoko bizitza baten itxaropenari. "Zuek, pietatetsuen arima dohatsuok - dio hilarri-inskripzio horietako batek-, gida ezazue Magnilla errugabea, baso-zelai elisearretan barrena, zeuon bizilekuetara". Amor eta Psikheren mitoa tximeletaren sinbolopean kuttun bihurtzen den errepresentazioa irrika horren alegoriak dira. Misterioen ofizioek bideak erakusten zituzten, zeinetatik gurari suhar horrek jainkotasunaren bihotza bilatzen zuen. Boezioren Filosofiaren kontsolamendua obra ederrak konfidantzan dauka ezarria bere azken ikuspegia: kontzientzia oneko arimak, lurreko gartzelatik jareginak, zerura libreki oldartzean, lurreko jarduera guztiari deusez iritziko dio, zeruko pozaren gozamenen aurrean. Lehen mendeetako literatura kristauaren bihotza pertsona moralak Jainkoaren aurrean duen balio amaigabearen sentimendua da. Substantzia psikiko indibidual eta betikoen erresuma baten doktrinaren oinarritapena arima-bizitzaren aldaketa horren adierazpen zientifikoa besterik ez da. Orain gogoeta metafisikoaren horizontearen gainetik altxatzen da izpiritu-mundua eta berorren erresuma. Gertakari horren adierazpen literarioa meditazio, solilokio, monologoaren forma estilistikoetan eta izpirituak bere buruarekin duen tratu bakartia da orain pentsamendu zientifikoaren iturburu sakona.

Plotinok, kristautasunarekin herio-borrokan ari zen paganismoaren babeslerik garbi eta prestuenak, bere sisteman aro berriaren arima-aldarteak erakusten du, benetako bizitza greko eta erromatarraz zeharo bestelakoa. Amonio, bere maisua kristau-komunitateen

bizitza izpiritual berrian hazia zen. Baldin eta antzinako tradizio ziurrezak aukera ematen badu jadanik Amoniok arimaren materigabetasuna frogatzeari ekin ziola²⁶⁷, Plotinogan froga hori arima-bizitzaren metafisika oso batean garaturik aurkitzen dugu, zeina epikurotar eta estoarren teoriei kontrajartzen zaien. Berorrekin dator bat puntu askotan Origenes Printzipioei buruzko bere idatzian; gnostikoekin borrokan ari ziren kristau-komunitateentzat Plotinok mundu jentilarentzat ebazten zuen problema bera ebazten du.

Arrazoi-sail luze baten bitartez arima izaki materigabe gisa existitzen dela demostratzen du. Batez ere honako argudio hau azpimarratuko dugu: ezagutza ez da gai errealtate izpiritual bat gorputz-elementuen elkarrekiko erlazioetatik deduzitzeko; ezein konposizioak ez du esplikagarri bihurtzen kontzientziaren sorrera, zeina ez zen osagaietan existitzen; ezein artek ezin dezake arrazoigabetik arrazoizkoa atera²⁶⁸. Demostrazio horrek bizitza psikikoa, errealtate materialaren gure ezagutzarentzat, zeina inoiz ezin daitekeen hartara erreduzi, gertakari guztiz bestelakotzat erakusteko irismena besterik ez du²⁶⁹. - Baina Plotino, testuinguru horretan, metafisika europarrean lehen lekua konkistatu duen demostrazio hartara iristen da. Platon eta Aristotelesengan prestaturik zegoen. Platonek nabarmenarazi zuen, ikuspegi sakonarekin, zentzumen desberdinetan emandakoa konparatzeko gai baldin bagara, antzekotasuna edo ezantzekotasuna adierazteko, hori zentzumen-organoez bestelako zerbaitetan, ariman bertan soilik gerta litekeela²⁷⁰. Gero berrezagutu zuen Aristotelesekin "gozo ez da zuri" bezalako judizio bat ezinezkoa dela sentsazio horiek subjektu desberdinetan banaturik egonez gero eta subjektu berean elkarrekin ez baldin badaude²⁷¹. Plotinok era orokorrean hori demostratzen ahalegintzen da: arima materiala balitz, orduan ezingo litzateke existitu ez pertzepzioa ez pentsamendua edo jakitea, ez morala eta ederra ere. Zerbaiten -horrela arrazoitzen du horri buruz- beste gauza bat hauteman behar badu, batasun bat izan behar du; baldin eta aurkezten diren imajinak, zentzumen-organoen aniztasunaren indarrez, zerbait anitza bada, zentzumen-organo baten sentsazio-eremuaren beraren barruan ere bai aniztasun bat inplikatzeko dute, bere buruarekin identiko den batasun batek batu behar ditu objektuan; zentzumen-inpresioak batasun banaezin batean izan behar dute. Plotinok hala adierazten du, imajina doi batean: pertzepzioek bat etorri behar dute, zentzumen-bizitzaren periferia osotik, zirkulu baten erradioak bezala, bizitza psikikoaren erdigune banaezinean. Bestela, barnean pertzepzio asko sortuko lirateke bata bestearen alboan; zeren arima material eta hedatuaren A atalak bereiz izango lituzke bere inpresioak, eta era berean B-k eta C-k; hori, azken finean, A gizabanako batek hautemango balu bezala izango litzateke eta berorren alboan B gizabanakoak. Gainera, gai baldin bagara bi inpresio beren artean erkatzeko, bata bestetik bereizteko, horrek esan nahi du batasun batean bildurik daudela. Demostrazio horretan, bigarren mailakoago beste batzuetan bezala, Plotinok erabat eta barreneraino pentsatu du kontzientziaren funtzioaren erkaezintasunaren printzipio handia kanpo-munduko bariazioen oinarritzat hartzen dugun prozesuarekin. Egia da berarentzat printzipio horrek, errorez, demostrazio-indar metafisiko positiboa zuela; baina hori geroko garapen guztian zehar ere egotzi izan zaio Leibniz, Wolff, Mendelssohn, eta Lotze berarenganaino ere; aldiz, errealtatean, balio negatibo bat besterik ez du, metafisika materialista edo, esan ohi denez, monista-mota ororen aurrean²⁷².

Substantzia psikikoen doktrinaren oinarritzapen hori Augustinek sakondu eta sendotu egin du bere ikuspuntu gnoseologikoaren bitartez. Honela dio: "ausartzen naiz aitortzera, arimaren materigabetasunari dagokionez ez dudala sinesten soilik, baizik jakite hertsia baten jabe naizela"²⁷³. Ikusi genuen bere jakitea nola kanpo-munduaren ezagutza oro berorri buruzko eszeptizismoaren menpean erori behar duen, aitzitik nork

bere buruarekiko ziurtasuna barne-esperientzian sortzen den bitartean. Barne-esperientzia jakite bat bezala berrezagutzen du, zeinean jadanik bizitza psikiko guztia emana zaigun bere esentzia ezagutzeko asmoa sortzen denean. Diferentzia espezifikoa adierazten du barne-esperientzia horren eta kanpo-naturaren joanairari buruzko ezagutza ororen artean eta azken horren inferiortasuna aurkitzen du ezagutzaren testuinguru osorako. - Eta, zalantzarik gabe, barne-esperientziaren edukiak Augustini bizitza izpiritualaren erkazetintasuna erakusten dio naturaren joanairarekin eta, horrenbestez, prozesu izpiritualak materialetara erreduzitzeko ezintasunarekin. Bizitza izpirituala ez dago kontzebitzerik subjektu gorputzaren kualitate gisa, zeren ez baitago bizitza izpiritualaren funtzioak osotasun material batera erreduzitzerik. Bereziki izpiritua bereizten du, zeina presente dagoen gorputzeko puntu bakoitzean eta kontzientzia-, erkaketa- eta judizio-objektu bihurtzeko gai den zentzumenen inpresioak²⁷⁴.

Substantzia psikikoen metafisika, neoplatondarrek eta beraiekin lotura duen Augustinek berak fundatua, gero Erdi Aroko filosofoek osatua izan zen. Horiek atzeraka jite neoplatondarreko iturburuetara eta Augustinengana doaz, eta prozesu izpiritualen izaeratik ondoriztatzen dute, horiek ez dagoela materiatik eratortzerik edo inolako zentzutan materializat kontzebitzerik²⁷⁵. Hilezkortasunaren demostrazio hertsia guztietan bizitza psikikoaren funtzioak izaki espazial eta gorputzeko baten propietateak erkatetik abiatzen dira, arima-substantzia baten existentzia inferitzen dute horrela, eta horretatik hilezkortasuna inferitzen dute. Nahiz eta peripatetiko arabiarrek batez ere demostrazioa finezia eta barietate handiagoz garatu duten, beraien abiagunea lekualdatu egiten da, halere, bere demostrazio-indarrari kalte egiten dion forma batean. Ez da abiatzen pertzepzio- eta erkaketa-gertakarietatik, baizik eta zientzia abstraktu batenetik eta berorrek emandako kontzeptu orokorretatik. Hori arabiar demostrazio garrantzitsuenetan egiazta daiteke, zeinak dauden jasorik Ibn Roxden *Destructio destructionum* aurkezpen gogoangarrian. Oinarri nagusia hau da: zientzia abstraktua batasun banaezina da eta, beraz, halaber batasun banaezina den subjektu batena soilik izan daiteke²⁷⁶. Mendebalean arrazoi berak errepikatzen dira, arima-substantzia banaezinak izan behar du, eta banaezina suntsiezina da²⁷⁷. Gero izaera desberdineko beste batzuekin osatu ziren²⁷⁸. Ordena moralak zigorrak eskatzen ditu, baina horiek ez dira erregulariki mundu honetan gertatzen: geure baitan zoriontasunaren irrika natural bat aurkitzen dugu, eta horrek bere burua asetzea lortu beharra dauka; munduak Jainkoagan daukan koherentzia teleologikotik kreazioak bere hasierara itzuli behar duela segitzen da, eta entelegu jainkozkotik abiatu zenez gero, izaki izpiritualetan aurkitzen du bere konklusioa²⁷⁹.

Substantzia materigabeen existentzia frogatzen duen arrazoiketaren demostrazio-indarrak ukigabe iraun du Erdi Aroan. Zeren metafisikari ertarotarrek zeuzkaten naturari buruzko kontzeptu metafisikoei oinarri bat eskaintzen baitzuten naturaz bestelako errealitate izpiritual bat inferitzeko. Aldiz, arima partikularren iraupen indibidualaren ondorengo arrazoiketa-demostrazioa jadanik Erdi Aroko pentsalari batzuek sostengaezintzat berrezagutua izan zen. Ekialdean Ibn Roxdek auzitan jartzen duen bezala hilezkortasun indibiduala, Mendebal kristauan ere Alariko Benako eta David Dinantoko, arabiar doktrinen eraginpean seguraski, iraupen pertsonalaren ukapenera iritsi ziren. Eta, izan ere, zientzia razionaletik ateratzen zuten ondorioa, izatean soilik zirrimarraturik, nolabait esateko kontzeptu gorenari dagokion horretan, genero, espezie eta banakoen diferentziak ikustean, eta horrela existentzia indibidual oro ez zen beraientzat substantzia beraren aldaketa igarokorra baizik. Eta, Duns Skoto gorago aipaturikoen kideko ikuspuntu batez baliatzen da errepresentazio materialista-mota oro baztertzeko, baina ez du berrezagutzen hari iraupen indibiduala segitzen dionik²⁸⁰.

Erdi Aroak, errealitateari buruzko kontzeptuen hobekuntza zientifikorako bere interes urriarekin, printzipio kosmologikoen sistema modu guztiz ez-perfektuan baizik ez du garatu, eta antzinateko lorpenei gehitu ziena mundu transzendentearrekiko interesetik zetorren problema bat zen. Eleatar, sofista eta eszeptikoen kritikak aurkitu zituen antinomiak munduaren kontzepzioan, mugatutasun eta mugagabetasun espaziala, kanpo-errealitatearen jarraitutasuna eta deskonposagarritasuna atal diskretutan ere, ahaztu egin ziren orain edo kamustu egin zen haien kontzeptuen zorrozatasuna. Aldiz, Erdi Aro behereko borroka guztien ardatz izan zena sortu zen Jainkoaren ideia kristauaren oinarritzapen razionalari buruz. Hori da munduaren betikotasunaren teoremaren eta kreazioaren arteko antinomia, hau da, mundua denboran sortzea Jainkoaren nahimen hutsez. Unibertso-testuinguruaren koherentzia logikoa, kanpo-munduari dagozkion mugimenduek beren arteko erlazioen arabera dutenaren arabera, zeinaren ordezkariak Aristoteles eta Ibn Róxid, arabiarren Aristoteles, ziren kontraesanean aurkitzen zen fede-mundu kristauarekin, eta hori izan zen Erdi Aroko fedea eta fedegabeziaren arteko borroka deituaren parterik garrantzitsua.

3. Metafisika ertarotarraren barne-kontraesana, zeina sortzen den teologia kosmosaren zientziarekin uztartzetik

Horrela sortzen diren sistemen izaera

Bi korrante batzetik, zeinetariko bata European sortu zen, bestea Ekialdean, jaio da metafisika ertarotarra. Bere gaia estadio horretan askozaz osokiago besarkatzean, lehen baino askozaz sakonago ezarri zen hartan barne-esperientziaren eta errepresentatzearen, ezagutzaren arteko antinomia. Antinomia hori orain kontraesan bezala ageri da, natur testuinguruaren, zeinaren kontzeptua kanpo-pertzepzioak ezartzen duen, eta munduaren ordena erlijioso-moralaren artean, zeinaren ziurtasuna gizadian jaio den nahimenaren barne-esperientzietatik eta beti beraietan erretzen den era suntsiezinan. Antinomia ebaztezina zen munduaren ikuspegi naturaletik Aristotelesen oinarritu eta Eskolastikak onartu zuenez, zeinaren arabera munduaren ordena bat zein bestea testuinguru objektibo bat den. Jadanik eragiten zuen eskola desberdinetan tesi eta antitesien sorrera, sistema partikularretan beraietan ere baziharduen, kontraesanan bitartez haiek disolbatuz. Gero kontraesanekin elkartu zen, zeinek erasaten zituzten kosmosaren zientzia eta teologia, eta horrela agertu zen gero eta argitasun handiagoz metafisika ertarotarraren izaera orokorra, antinomiekin determinatua. Hori bere aurkezpenaren eran kanporatzen zen, eta sistema oro kuestiotan disolbatzen zuen, zeinetan tesia eta antitesia elkarrekin borrokatzen ziren puntu guztietan. Eta kontraesan nagusia lehen mailan agertzen zen sistema ertarotarraren puntu guztiz desberdinetan, odoleko gaitz sekretu baten gisara, Jainkoaren nahimenaren eta adimenaren arteko gatazkan, betiko munduaren eta ezerezetik sorkuntzaren artean, betiko egien eta salbamenaren ekonomiaren artean. Azkenik, bere efektuetan ere hedatu zen, mundu ertarotarrean gizarte-dualismo handiaren eraikuntzaraino.

Horrela sortzen diren sistemen izaera

Metafisikak zientzia razional gisa, Aristotelesengan gailurtu zenez, "pentsamenduaren pentsamendu" bezala definitu zuen jainkotasuna. Aristotelesengan mamitu zen Erdi Arorako tesia, zeinaren arabera mundua, kanpo-esperientzian ematen denez, pentsamenduaren testuinguru egoki bat eratzen duen, razionalitate, konkordantzia, helburuzkotasun bezala berrezagutzen den, eta inteligentzia goren batera igortzen duen. Islameko peripatetikoak, ikusi dugunez, antzinagoko eskola peripatetikoekiko loturan zeuden eta natur ezagutzaren aurrerakuntzen inpresiopean. Kanpo-munduaren estudiotik testuinguru metafisikoa agertzen deneko eratik Aristotelesen zientzia razionalari aurrerapauso bat emanarazi zion ondorio bat atera zuten, Spinoza eta panteismo intelektualista modernora gidatu zuena²⁸¹. Kanpo-errealitatearen estudioaren barruan

iraunez gero, baliozkoa da printzipioa: ex nihilo nihil fit²⁸². Suposatu horretatik, Ibn Roxd munduaren betikotasunari dagokio, Aristoteles bezala. Alabaina, mundu betiko honetako testuinguru razionala Jainkoaren adimenarekin erlazioan dago eta aldi berean giza enteleguarekin ere bai. Erlazio horrek, zientzia razionalarentzat funtsezkoa denak, arabiar peripatetikoen artean, Ibn Roxdengana batik bat, erakuntza aldatu bat hartzen du, azken horrek ez banatzean Ibn Badjaren aurrekoarekin, giza inteligentzia partikularrak batak besteetatik, baizik adimen unibertsalaren baitakotzat kontsideratu ditu. Horrela sortzen da gero Jainkoaren entelegu infinitu gisa Spinozagan, alemaniar espekulazioan mundu-arrazoi bezala agertzen denaren lehen formula.

Ezagutza hutsean diharduen enteleguaren batasun hori, ikuspuntu jakin batetik, zientzia razional aristoteliarraren ondorio bidezko bezala agertzen da.

Nahimenaren esperientzietatik abstraituz gero, bada isolatuki kontsideraturiko enteleguan banakoa gaingitzen duen testuinguru bat, zeinaren indarrez Aristotelesen pentsamenduko premisak Platonen pentsamendura, gero Parmenidesenera eta abarrera atzera doazen, eta perpausen baliotasun orokorrak banakoa ezabatzea jotzen du. Pentsamenduaren inpersonaltasun horrek pisu handiagoa hartzen du munduaren kontzepzio metafisikorako, izpirituan independente bihurtzen den heinean kontzeptu eta egia orokorren sistema. Giza izpirituen esentzia pentsamenduan aurkitzen bada, izpiritu indibidualari bere erdigune independentea ziurtatuko dion printzipio bat falta da; zeren hori bizitzaren sentimenduan eta nahimenean soilik baitatza.

Printzipio orokor horiek aplikatu ditagun. Arabiar peripatetikoen intelektualismoak, Ibn Roxdengana puntu gorena harrapatu duenak, jakitearen prozesuan aurkitzen du unibertso-testuinguruaren lotura, eta arima Jainkoarekin elkartzea bera ere zientzian burutzen da harentzat. Beraz, zientzia razional aristoteliarraren oinarri-ideiaren koherentzia kontsekuentean, indibiduazio-printzipio bat falta zaio mundu izpiritualarentzat²⁸³; zeren materiaren printzipio hori existentzia banakoentzat soilik baitago emana. Areago, Ibn Roxdek oso kontzientzia argia dauka pentsamenduaren propietateei buruz, zeinek barrenetik lotura razional batean elkartzen dituzten beren ekintzak banako desberdinetan. Pentsamenduak objektutzat aldaezina edukitzetik, berak ere betikoa izan behar duelako ondorioa ateratzen du²⁸⁴. Zientziaren testuinguruan, zeinak gaingitzen duen banakoen jaiotzea eta desagertzea, pentsatzaile honen edo haren agerpena zorizkoa baizik ez da, adimena bera da betikoa²⁸⁵. Adimen bakarrak egia razionalaren berberetasunari dagokio banako askotan²⁸⁶. Horrela bakarrik da esplikagarri enteleguak orokorra dena berrezagutu ahal izatea eta, noski, materiari esker dagokion leku mugatu batekiko erlazorik gabe gorputz-munduan²⁸⁷. Horregatik, giza zientzia bere baitan koherentea den osotasun bezala, Jainkoagan oinarrituriko munduaren ordenako osagai bat da, beharrezko eta betikoa, banako gizakien bizitzatik independentea da. Ex necessitate est ut sit aliquis philosophus in specie humana²⁸⁸. - Sistemaren erakuntza panlogista horren barruan, berriz ere Ibn Roxdengana zientzia razional haren ondorio panteista agertzen da, zeinak ikusten duen munduaren razionalitatea genero eta espezien testuinguru errealean. Adimen betiko eta unibertsalaren Ibn Roxden doktrina indibiduazio-printzipioei buruzko iritzi aristoteliarretik sortu zen zuzenean. Izaki indibiduala materia eta formaz eraturik dago; alabaina, izpiritu edo arimek ez zaie materiari egotzi behar, baina bere forma edo izatasuna identikoa da: beraz, identikoak izan behar dute beraiek ere²⁸⁹. Eta horri dagokio hilezkortasunaren frogen abiagunearen lekualdaketa, bere aurkezpenean azpimarratu duguna. Ibn Roxdek zientzia razionalen oinarriturik berrezagutzen duen giza izpirituen hilezkortasuna hura, Jainkoagandik errainutzen duen "izpiritu jardukorrarekin" batzean datza²⁹⁰.

Zerk bereizten du oraindik teoria hori Spinozaren entelegu jainkozko amaigabetik edo alemaniar identitate-filosofiaren panlogismotik? Pentsamendu naturzientifikoaren barruan, munduaren eraikuntza astronomikoa, zeinak bereizten duen espazialki Jainkoa mundutik eta gainera apartatzen duen mugimendu perfektu, aldaezinen esparrua aldakortasunarenetik, jaiotzetik eta iraungitzetik. Horrela sortzen da arabiar peripatetikoaren artean panlogismoaren forma emanatista, panteistaren aurretik doana. Eskema bat agertzen da, zeinaren arabera alde batetik munduan endekatuz doan mugimendu-sistema bat, beste batetik, jakite bat. Jainkoaren zientziatik errainutzen du jakiteak, eta egurats arrear barrena distiratzten duen argiaren antzera, barreiatu eta ahuldu egiten da, mundu-zirkulu batetik beste batera hedatzean. Horrela banatzen dira elkarrengandik inteligentziak Ibn Roxden kontzepzio emanatistan, harik eta entelegu bereizira jaitsi arte, zeina giza pentsamenduan arimari elkartzten zaion. Horixe da Ibn Roxden entelegu bakar bereiziari buruzko teoria ospetsuaren atal guztiz makala, zeinak jarri zituen dantzan hainbat luma Mendebal kristauan.

Kosmosaren koherentzia razionalaren zientzia horren eta Jainkoagan nahimen erreal bat izatearen doktrinaren artean kontraesan ebaztezina dago. Ibn Roxden zolitasun gupidagabeak berrezagutu egin du eta baztertu egiten du Jainkoagan nahimen librea honako demostrazio honen bitartez²⁹¹. Edota mundua posible da Jainkoaren hautapenetik gauzen beste propietate batzuk ere gerta zitezkeen zentzuan, edo beragan helburu goren bat buruturik dago bitarteko egoki eta bestetara pentsa ez daitekeen testuinguru batean. Azken kasu horretan soilik existitzen da guretzat testuinguru razional bat, zeinak lehen pentsamendu batera igortzen duen. "Ez bada ikusten, hasieren eta xedeguneen artean, gauza sortuetan tartekoak daudela, zeinen gainean eraikitzen den xedeguneen existentzia, ez dago ordenarik ez sailkaketarik, eta horiek ez badaude, ez dago inolako frogarik izaki horiek nahi duen eta jakin dakien agens bat dutelakoarenik. Zeren ordenak eta hurrenketak eta kausak efektuetan oinarritzeak erakusten du jakite batetik eta jakituria batetik datozela". Koherentzia razionala bere lehen printzipioraino berrezagutzea, horren arabera, Jainkoa ezagutzea da berarentzat, eta gauzak zorizko kontsideratzea Jainkoa ukatzea esan nahi du berarentzat. Halaber, Jainkoaren hauta-askatasunaren ezinezkotasuna horrek berarengan gabezia bat, egoera pairakor bat, aldaketa bat suposatuko lukeelakotik ere gertatzen da. Horregatik, nahimenak esan nahi du Jainkoarengan helburu perfektuenaren errepresentazioak kausatzearen lotura beharrezko bat mugimenduan jartzen duela Jainkoarengan. Eta horri deitzen dio Ibn Roxdek Jainkoaren ontasuna!

Nahiz eta Tomas Akinokoak honetan guztian oreka artifizial bat soilik ezartzen duen Eskolastika borrokan dabileneko²⁹² tesi eta antitesien artean, aldiz, Duns Skotok²⁹³ kontzientzia argiz ulertu du antinomia hori, eta ez du hura ezabatzeko ahaleginik egin, Ibn Roxdek bezala, nahimena alde batera utziz, baizik eta bere sistemak pentsamendu ertarotarrean puntua seinalatzen duen, zeinean buru-zorroztasun indartsu beraz berrezagutzen diren munduan dagoen koherentzia razionala eta adimenari ihes egiten dion askatasunaren domeinua. Horregatik, bere sistema erditik urraturik dauka kontraesan horrek. Mundu-kontzepzioaren osagaia, zeinak berrezagutzen duen koherentzia razional beharrezko bat eta erreduzitzen duen kausa pentsatzaile batera erabat bestetik bereizirik dago, zeinak finkatzen duen errealtasun eratorrezin bat, era berean beste modu batera ere izan daitekeena, eta nahimen libre bat, nahi izan edo ez nahi izan dezakeena, eta biak nahimenaren printzipio batera erreduzitzen ditu. Horren baldintza nahimen-askatasunaren lehen analisi sakon bati ekitea izan zen; hori bere idazle-jarduera guztian barrena ageri da. Era independentean kokatzen da Aristoteles aurrean, zeinak ez baitzuen tratatu behar beste nahimena eta pentsamenduaren arteko diferentziaren problema²⁹⁴, eta bere burua determinatzen duen espontaneitatea argiro

ulertzeko lehen urratsa ematen du²⁹⁵. Hori arartegabe emandako errealtasun bat da²⁹⁶. Ez dago ukatzerik, zeren munduaren joanairaren zorizkotasuna begibistakoa baita; hori eztabaida dezana oinazetu egin beharko lukete harik eta aitortu arte posible zela ez oinazetua izatea ere; baina zorizkotasun horrek kausa libre batera igortzen du. Bestalde, nahimen librearen gertakaria ezin da esplikatu, zeren bere izaera hain zuzen ere ebazpena ez irisgarri izatean baitatza lotura razional batean. Beraz, Jainkoaren pentsamendua eta nahimena bi azken esplikazio-printzipio dira, zeinetariko bat ere ezin daitekeen bestera erreduzi²⁹⁷. Zalantzarik gabe, entelegua da nahimenaren baldintza; baina azken horrek nahi izan dezake edo ez enteleguak errepresentatzen duena, harekiko independentzia osoan. Horrela, Duns Skotoren sisteman dualismoa da mugitzen duen antinomiaren adierazpena. Hainbestearino arakatu du antinomia hori, non bere kontzeptuek psikologiaren eta ezagutza-teoriaren ikuspuntura aldatuak izatea besterik behar ez duten. Zeren adimena, haren arabera, indar naturala eta beharrezkotasunaren legeen arabera diharduena: nahimenean, baina hartan soilik, gainditzen da natur lotura beharrezkoa, eta nahimena librea da hemen ratio baten bilaketa amaitzen duen orduko²⁹⁸. Azkenik, Duns Skotok Jainkoaren askatasuna bere adimenetik bereizirik dagoelako hipotesiari segi dio, harik eta lege moralak berak ere Jainkoaren aukeramen-ekintza horretan soilik oinarrituak iruditzen zitzaizkion tesiraino iritsi arte.

Horrela berrezagutzen du Erdi Aroko pentsamenduak izaki Jainkozko goren horren nahimenaren eta enteleguaren arteko barne-erlazio bat zirrimarratzeko ezintasuna (kosmosari buruzko gure pentsamendu zientifikoaren eta gure nahimen-esperientzien kontrajartzearen kopia, neurri eskerga batean); zeren ezin baititu Jainkoagan ez nahimena eta ez adimena ukatu, ezin du bata besteari menpekotu ere, eta ezer baino gutxiago koordinaturik bata bestearen ondoan ezarri, azken gertakari objektibo eta elkarrekiko heterogeno gisa, Duns Skotok egin zuenez.

Eta Ibn Roxdengana alde bakarretik garatu zen bezala munduaren ordena antinomiko horren alderdietako bat, Mendebal kristauko metafisikaren aurrerapenean bestea, Occamek²⁹⁹ bereziki, bere azken ondorioetara eramana aurkitzen dugu. Hark, ondorengo joanairan, panlogismoan amaitu behar izan zuen; honek metafisika suntsitu behar izan zuen eta lekua utzi barne-esperientziari eta hartan emandako nahimenari. Hark Spinoza eta Hegelengana darama; honek, mistiko eta erreformatzaileengana. Baina metafisika berean nahimenaren printzipioa, hautazkotasunarena bera ere bai, gailentzean hemen forma eta edukiaren artean dagoen kontraesanak suntsitu egiten du metafisika, zeinaren esentzia ondorioztatze deduktiboa den, eta kontraesan hori Occam eta bere dizipuluengan ageri da fribolitate bezala eta supranaturalis asylum ignorantiae baterako ihes bezala, aldi berean Occamengan seriotasun handi bat ohartzen den nahimen-pertsonalitatearen printzipio handiaren eta bere botere librearena agintaritza ororen eta abstrakzio huts ororen aurrean.

Occamek horrela antinomiaren antitesia hain aldebakarki garatzean Ibn Roxdek tesia billakatu zuenez, nominalismoak harrez gero bere eduki bizia hartu zuen. Horrek ukatu egin zizkion Roscellinori, negatibitate antzuekin orokortasuna edo osotasuna adierazten duten kontzeptuak, azkenekoetan hain zuzen oinarritzen zelarik teoria dogmatikoa salbamen-ekonomiaren doktrina bezala. Orain era positibo eta eraikitzailean ziharduen esperientziaren printzipioak, zeina ordura arte antzinateko oroitzapen antzu bat eta adimenaren joko hil bat besterik izan ez zena. Roger Baconengan oinarritu du kanpo-munduaren estudioa; Occamengan, barne-esperientziaren kontsiderazio independentea. Occam da Erdi Aroko nortasunik ahaltsuena Agustinez geroztik. Nahimenaren independentzia aldarrikatu zuen bezala, bere bizitzan borroka eginez ere erakutsi zuen. Pertsonaren nahimen-ahal

independentearen printzipio modernoak animatzen du. Jakitearen objektua gauza banakoak dira; kontzeptu orokorrak, zeinuak; beraien eta entelegu jainkozkoaren arteko lokarria, zientzia razional guztiari baturik eutsi ziona, etenda dago; eta teologia praktikoa bera suntsitzen du eztabaida intelektual eskolastikoaren -haren forma gisa- eta nahimen-esperientziaren arteko kontrajartzeak, -haren eduki bezala.

Luterok, Occamen irakurle suharrak, nahimen-esperientzien independentzia aldarrikatu zuenean eta fede pertsonala metafisika orotik formari zegokionean ere bereizi zuenean, kontzientziaren forma libreago batek ordeztu zuen Erdi Aroko metafisika. Baina egiak hain astiro lan egiten du historian, non antzinako dogmatika protestanteak berriz agerrarazi zituen, itzal-joko batean bezala, ertarotar metafisika teologikoko kontzeptuak. Kanpo-munduaren razionalitatea da zientziaren oinarritzko suposatua, eta fenomenoaren sistema, arrazoiaren printzipioaren arabera, haren ideala da; baina nahimenaren eta arimaren esperientziak hasten diren tokian, horrelako ezagutza batek ez du lekurik.

Munduaren betikotasunaren eta bera denboran sortzearen arteko antinomia

Ertarotar metafisika barne-muinetan erdibitzen duen antinomia Jainkoaren munduarekiko erlazioaren interpretazioan jarraitzen da. Baina kosmosaren zientziarentzat, mundua betikoa da; nahimenaren esperientziarentzat, denboran ezerezetik sortua. Arabiar peripatetikoak dira lehen doktrinaren ordezkariak, eta hilezkortasunaren ukapena bezala, munduaren betikotasunaren eta materiaren independentziaren konbikzioak bihurtu du Ibn Róxdi Erdi Arorako mendebaldarrerako fedegabezia metafisikoaren tipo. Albertogandik hasita, metafisika mendebaldarrak kontra egiten dio konbikzio horri arrazoi argitsuekin. Bere aldetik, alferrik ahalegintzen da munduaren sorrera ezerezetik denboran intuigarri bihurtu eta kosmosaren zientzian leku bat izendatzen.

Munduaren betikotasunaren doktrina beharrezkoa zen zientzia aristoteliarraren barruan³⁰⁰. Mugimenduen sistemaren intuizio kosmikoaren barruan ez dago mugiezintasun-egoera baten ideia edo materiaren ausentziarenera ere gidatzen duen biderik; sistema hori betiko gisa pentsatu beharra dago. Ezerezetik ezer egiten ez delako printzipioak munduaren betikotasuna eskatzen du eta sorkuntzaren doktrina oro baztertzen du³⁰¹.

Kreazioaren doktrina kristauak errepresentagarriro adierazten zuen, barne-esperientzian errepresentaziotan, nahimenaren transzendentzia ordena naturalaren aurrez aurre, zeinak daukan esperientziarik gorena bere burua sakrifikatzeko ahalmenean. Ukatu egiten zuen mundua esplikatzearen natur prozesua, bai era emanatistan bai era naturalistan pentsatuta³⁰², baita ahalmen jainkozkoaren mugatzea ere materiaren bitartez. Baina bere eduki positiboa formulen bitartez soilik adieraz zezakeen, zeinak errepresentazioarentzat ezin burutuzkoak diren: ex nihilo, "ez Jainkoaren esentziatik", "denboran"³⁰³.

Bi kontzeptu horien kontrajartzetik antinomia bat sortzen da, kontzientzia erlijiosoa beharturik aurkitzen den heinean Jainkoak munduarekin duen erlazioa nolabait ezagutzera ikuspuntu ez-kritiko batetik. Zeren errepresentazioaren eta ezagutzaren baldintzen pean mundua betiko edo denboran sortua, edo eta materiatik eratua edo ezerezetik sortua pentsatu behar baita. Eta, izan ere, termino horietako bakoitza bestea ezabatuz baiets daiteke.

Erdi Aroak antinomia horrekin izandako borroka tesia eta antitesia arrazoi erabakigarritz elkar suntsitzean aurkezten da, baina formulazio positibo asegarri baterako ahaleginak alferrikakoak gertatzen dira. Gatazka hori VIII. mendearen hasieratik dago teologo eta arabiar filosofoen artean; baina Ibn Róxdi, Alberto Handia eta Tomas Akinokoaren aroa betetzen du bereziki. - Alde batetik, materiaren existentzia eta munduaren betikotasuna

ukatzen ditu filosofia kristauak. Materiaren formakuntzaren doktrina astiro garatu zen Ibn Sinagandik arabiar peripatetikoaren artean; Ibn Róxdegan bere forma hertsiena hartu zuen, zeren, haren arabera, formak materiaren baitaude ernamun gisa eta jainkotasunak ateratzen baititu (extrahuntur), eta doktrina horiek Mendebalean sartzen direnean, Albertok berorien kontrako borrokari ekiten dio. Albertok demostratzen du munduaren betikotasuna ezinezkoa dela, zeren denboraren presenteko unetik atzerantz ezinezkoa baita denbora amaigabea igaro izatea, zeren kasu horretan denbora-une hori iristea ezina baitzitekeen³⁰⁴. Eta Jainkoarekin batera materia baten ezinezkotasuna Jainkoa mugatuko lukeelako eta, beraz, haren ideia ezabatuko lukeelako agertzen da. - Bestalde, arabiarrek erakusten dute munduaren kontzepzio naturalaren testuinguruan ez dagoela sorkuntza pentsatzerik. Zeren Ibn Róxdek zuzen ondoratzen duenez, denboran ezerezetik sortzeak ezabatu egiten baitu: ex nihilo nihil fit zientziaren printzipioa. Kanpo-arrazoirik ez daukan eta barnetik beste aldaketa baten ondorio ez den aldaketa bat ezin da pentsatu³⁰⁵. Alberto eta Tomas defendatu egiten dira horren kontra mugimendu-sistema naturalaren eta kausa transzendentearen arteko bereizkuntzaren bitartez³⁰⁶; horrela iristen gara sentigarriaz gaindikotik natur prozesuetarako iragaitzara, zeinak ihes egiten dion errepresentagarritasunari. Horregatik Tomasengandik hasita, sorkuntza fedeari utzi zaio eta baztertu egin da metafisikatik. Beste antinomia bat lotzen zaio horri, baina izpiritu-zientzien trataera metafisikora gidatzen du. Jainkoaren adimenean errealtatea emana dago egia betikotan eta orokorraren forman, bere nahimenean historia bezala, eta horren testuinguruan ematen da, hain zuzen ere, pertsona banakoa, zeinarekin erlazionatzen den nahimen jainkozkoa. Antinomia horiek ezin daitezke ezin metafisikatan ebatz.

Horrela sortzen da metafisika ertarotarraren barne-izaera kontraesankorra. Munduaren lotura objektibo eta logikoki beharrezkoa kontrajarri egiten zaio Jainkoaren nahimen libreari, zeinaren adierazpen diren mundu historikoa, ezerezetik sortzea eta gizartearen ordena erlijioso-morala. Hemen kontrajartze baten lehen forma, oraindik ezperketuarekin topo egiten dugu, zeinak deuseztu behar zuen barrutik metafisika eta natur zientziaren aurrean izpiritu-zientzia independente bat jarri behar zuen. Kanten metafisikaren kritikak berak ere egiteko horretatik hartu zuen bere norabidea, beharrezko kausa-lotura mundu moralarekin batera pentsatzetik.

Bestela nola existi zitekeen ideia-testuinguru baten aldaezintasun objektiboa, zeinak gertakari banakoen aurretikoak diren eta denboragabe adierazten duten beren esanahia, historia bizia den nahimen batean, zeinaren probidentzia banakora zuzentzen den eta zeinaren ekintzak errealtate banako diren? Trebetasun formalez ezarri dute Alberto Handiak eta Tomasek akordio bat kontzeptu horien artean. Duns Skotok hautsi egiten du. Berrezagutzen du enteleguarekin batera nahimen libre bat Jainkoagan, zeinak guztiz bestelako mundu bat ere sortu ahal izango zukeen³⁰⁷, eta horrela logikoki beharrezkoa den testuinguru metafisikoa ezabatzen da nahimen libre horrek atzematen dueneraino, zeinak baztertzen duen koherentzia razionala. -Eta gero testuinguru psikologiko batean Jainkoaren adimena eta nahimena, elkarrekin borrokan diharduten abstrakzio horiek elkartzearen problema sortzen denean, horrelako errepresentazio bat aurkitzen dugu giza kontzientziaren analogia desegokiak sekretuki noski gidatua; aurrean geure arimaren bizitza propioko errainu nobelazkoak, desarauki bata bestetik apartatuak aurkitzen ditugu. Jainkoaren nortasuna errealtate gisa gure bizitzan emana dagoela bezain ziurra, zeren gu geure buruari emanak baikaude, jainkotasunagana soilik transferi dezakegu geure burua joko gisa, zeinean gero sortzen den kontraesana guk imajinaturiko horrelako izaki baten eta zeru-lurren sortzailearen artean. Amets hutsalak! Occamek ez du babesleku bakar bat ere uzten Jainkoagan koherentzia razionalerako!

Kontzeptu orokorrak abstrakzioaren sorkari gisa berrezagutu ondoren, nola pentsa zitekeen haien existentzia Jainkoaren adimenean, nahimena gauza banakoen esplikazio-oinarri gisa aparte utzirik? Hipotesi horrek errepikatu besterik ez du egiten, errealtatearen aurretik, berorri bere aginduak ezartzen dizkion lege- eta ideia-sistema baten errorea. Legeak bariazio-arau baten adierazpen abstraktuak besterik ez dira; kontzeptu orokorrak, objektuen joan-etorrian dirauenaren adierazpen. Baina ideia- eta lege-sistema horren jatorria Jainkoaren ekintzan jartzen bada, beste kontrazentzua agertzen da: nahimenak egiak sortzearena, ez dago beraz hemen ebazpen metafisikorik, baizik gnoseologikoa soilik. Gauza, errealtate deitzen dudaren jatorria, kontzeptuak eta legeak bezala garatzen dudaren jatorriaz bestelakoa da; beraz, pentsamenduko egia bezala, errealtate hori esplikatzeko helburuarekin. Jatorri psikologikoko aniztasun horretatik abiatuz, ezin ditut zailtasunak ebatzi noski, bai ordea konponezintasuna esplikatu eta sortu dituen auzi-planteaketa desegokia dela demostratu.

Nola ebatz liteke Jainkoak mundua den bezalakoa sortu duen horrela ona delako, ala ona den horrela sortu zuelakoari buruzko gatazka? Auzi horien eztabaida orok nahi duen Jainko bat suposatzen du, baina zeinarengan oraindik ontasunik ez dagoen, edo Jainko bat, zeinarengan ongiaren mundu adigarria dagoen, baina oraindik nahi ez duena. Ez hau eta ez hori ez dira Jainko erreala, eta metafisika hori abstrakzio-joko hutsa da.

VII

Historia eta gizartearen metafisika ertarotarra

Erdi Aroko metafisikak, bere aro klasikoan, giza arimak substantzia materigabe hilezkorrek direla erakutsi zuen. Duns Skotorekin hilezkortasunaren demostragarritasuna eztabaidatzeari ekin zitzaionean, horri buruzko eztabaida eskolen eztabaidagai bihurtu zen eta ez zuen inolako eraginik izan konbikzioen gain; iraupen indibidualaren ukapena ilustrazio radikalaren zirkulu meharrean soilik agertu zen, zeina nagusiki arabiar eraginpean zegoen. Horrela, era desberdinetako substantzia materigabeak erresuma metafisiko dira gizaki ertarotarrarentzat: aingeruak, izpiritu gaiztoak eta gizakiak. Buru duten Jainkoaren azpian izpiritu-hierarkia bat eratzen dute, zeinen gradu-ordena argiro deskribaturik eta finkaturik zegoen VI. mendea baino lehenago Dionysio Areopagitaren izenpean agertutako hierarkia zerutarraren idatzian. Hierarkia hori Jainkoaren tronotik azken etxolaraino hedatzen da, eta izpiritu ertarotarrarentzat ulergarria zen errealtate eskerga eratzen du, zeinean oinarritzen ziren historia eta gizarteari buruzko espekulazio metafisiko guztiak.

Ez zen zalantza gehiago izan demostrazio metafisiko mundu izpiritual eta sozial horretara hedatzeko. Tomas Akinokoak demostratu zuen lehenik neoplatondarrek erabilitako arrazoiez, era zabalagoan, Jainkoagan munduak daukan lotura teleologikotik abiatuz, izpiritu finituen erresuma bat dagoela eta sorkuntza bere hasierara itzultzen dela hartan: entelegu jainkozkotik abiatu zenez, izaki izpiritualetan lortu behar du bere konklusioa³⁰⁸. Areago oraindik, arrazoiketa metafisikoan aurrera eginez deduzitzen du izpiritu-mundu horren artikulazioa, zeinaren arabera Jainkoa bereizirik dagoen aingeruen erresumatik, eta hori giza arimenetik³⁰⁹. Eta horrela sortu du metafisika ertarotarrak substantzia izpiritualen metafisika oso bat, zeinak luzaroan baietsi duen bere boterea europar herrien pentsamenduan, nahiz eta, Duns Skotoz geroztik, etengabe gehitu ziren haren kontrako erasoak hedaduraz eta garrantziz.

Erdi Aroaren kontzepzio gurena hurbiltzen ari gara orain, zeinak Naturaren metafisikari, izpiritu grekoaren sorkari gisa lekua egin zion. Substantzia izpiritualen doktrinan oinarritutako historia eta gizartearen filosofia da. Nahiz eta pentsamendu ertarotarra zentzu askotan antzinako herrienei loturik egon den, hemen sortzailea da, gizaki ertarotarraren jardura politikoko ezaugarri nabarmenenak errepresentazio-sistema horrek baldintzaturik daude; gizarte ertarotarraren izaera teokratikoa kontsidera

dezagun, edo hartan enperadorearen ideiak zeukan boterea, edo kristaudiaren batasuna, erarik indartsuenean Gurutzadetan agertzen denez. Horrela erakusten da beste behin zeinen esanguratsua izan den metafisikak europar gizartean bete behar zuen funtzioa. Aldi berean, nabaria da nola sortzen ziren haren aurrean, aurrera zihoan neurrian antinomia ebatzezin bat bestearen ondoren, zeren ez baitzuen bakar bat ere benetan ebatzirik bere atzean. Elezaharretako heroien antza du, zeinak zenbat eta gehiago borroka egin, hainbat sendoago lakiotan katigaturik aurkitzen diren.

Substantzia izpiritulak, Jainkoaren erresuma eratzen dutenak, metafisika horrek bere erdigunean nahimen bezala kontzebitzen ditu, eta horrela, haren arabera, bizitza gizatiar eta historikoa datza substantzia sortu horien nahi izatearen elkarrekintzan probidentzia jainkoazkoarekin, zeinak bere nahimen-ahalean guztiak beren xedera gidatzen dituen. Bizitzaren eskema hori guztiz bestelakoa da antzinakoen ikuspuntuaren aldean. Horiek eratua zeukaten kosmosean jainkotasunari buruzko kontzepzioa, eta haien sistema teleologikoez unibertso-testuinguruaren pentsagarritasun bat soilik ezagutzen zuten. Hemen Jainkoak historian sartu eta gidatu egiten ditu bihotzak bere helburua burutzeko. Horregatik, munduaren pentsagarritasun kontzeptua bertan plan bat burutzeak ordeztzen du, zeinerako pentsagarritasun hura guztia bitarteko eta aparatu baizik ez den. Garapenaren xede bat irmo gelditzen da eta helburuaren pentsamenduak zentzu berria hartzen du horrela.

Jainkoaren plan hori gizakiaren askatasunarekin batera pentsatu behar denean historiaren metafisika kristauaren erdigunean problema sortzen da, zeina planteatzen duen askatasunaren eta gizakia determinatzen duen testuinguru unibertsal objektibo baten arteko antinomiak. Problema hori dagokio, mundu historiko errealearen barruan, Jainkoaren nozioan Erdi Aroan sortzen ikusi genuenari, lotura logikoki beharrezkoaren eta nahimen librearen arteko antinomiatik³¹⁰. Guraso greko eta latindarren eta pelagiar polemikaren arteko kontrajartzetik, askotariko formak hartu ditu. Baina garai batean kontraesanik gabe ezin pentsatu izan zenez ideien existentziaren erlazioa gauza banakoenarekin, orain ere ezinezkoa zen argitzea ezein sorgin-formula kontzeptuzko nahimen jainkoazko sortzaile, iraunarazle eta gidatzailearen barne-erlazioa askatasuna, errua eta giza nahimenen zorigaitzarekin. Han sistema objektibo eta substantzia kontzeptuari buruz kontraesanik gabea eraikitzea ezinezkoa zen bezala, hemen ez zen lortzen kausalitate kontzepturako barne-erlazio erreala bat iristerik kausa eta ondorioen sistemako osagaien artean, zeinak lekua utz zezakeen nahimenarentzat. Puntu honetan Erdi Aroko pentsamendu metafisikoa honako formula honetara iritsi zen: subjektu finitu baten ekintza orok, gauza natural bat izan edo nahimen bat, aldiune bakoitzean hori burutzeko indarra lehen kausatik hartzen du. Hala eta guztiz ere, substantzia finituen ekintza ez da portatzen lehen kausarekiko kausa edo lehen substantzia bateraino atzeraka doan kausa-kateakuntza baten erdiko osakide gisa soilik. Sorkari finitu batek sortzen duen ekintza, beraz, baita nahimena ere, erabat baldintzaturik dauka bere erakuntzak eta halaber modu guztizkoan lehen kausarenak. Errealitate finitua da ordena teleologikoan, nolabait esateko, tresna bat Jainkoaren eskuan, eta honek errealitate horren naturaren arabera erabiltzen du, bere helburu-testuinguruan bada ere. Horrela erabiltzen du Jainkoak gizakiaren nahimena bere erakuntzaren arabera, zeinak askatasuna bere baitan daukan, eta bere azken xedearen norabidean, zeinak inplikatzeko dituen harekiko antzekotasuna eta horregatik berriro askatasuna³¹¹. Baina alferrik ahalegintzen dira Tomasek zirrimarraturiko formulak deismoaren -zeinak erreklamatzeko duen Jainkoarentzat makinagile bati dagokion obraren perfekzioa, halako moldean, non haren munduak ez duen behar geroko laguntza iraunkorrik- eta panteismoaren artean lerratzen, -zeinaren arabera izaki banako guztien iraunarazpen iraunkorretik segitzen den, era berean, beraietatik abiatzen diren egintza guztien kausazioa. Alderdi guztietatik

sortzen dira kontraesanak elkarrezina eraikuntza artifizialez harmonian jarri nahi denean, ezagutzaren teoriaren ikuspuntutik, bizitzaren gure errepresentazioko osagai desberdin horien jatorria erakutsi beharrean eta horrela antinomia horren esanahi psikologiko hutsa argi utzi ordez. Ezin dugu kausa-loturarik pentsa, askatasuna pentsatzen dugun tokian. Ezin ditugu bi gauzak kanpotik zedarritu ere. Eta zeinahi delarik ere kanpotik lortzen ahalegindu nahi dugun zedarritze hori, horrek ezin du ulergarri bihurtu Jainkoak izaki finituak sortzea, halako moldez, non Jainkoa libre gera litekeen gaizkiaren egile izatetik; ezin du aurrejakite jainkozkoaren eta gizakiaren askatasunaren arteko kontraesana ebatzi.

Izpirituen erresumaren ikuspegi aldatua herri erromatar-germaniar kristautuek sorturiko poesia ertarotarrean islatzen da, baita zaldun-epopeiatan eta Danteren Komedia jainkotiarrean ere. Poesia horretan ez dira jadanik beren baitan itxitako tipoak soilik, batzuek beste batzuen aurrean dihardutelarik, baizik eta bizitza psikikoaren historia, nahimenarena bereziki, izan ere, Augustinek dioenez: *immo omnes nihil aliud quam voluntates sunt*; baita nahimenaren historia horren ulerkuntza ere Jainkoaren nahimen probidentzialarekin dituen erlazioen arabera. Baina kontzepzio horretan konpondu gabeko urradura bat dago barne-garapen librearen eta nahimenean eragina duten mota guztietako indarren atzealde ilunaren artean.

Izpiritu banakoen erresumak helburu-testuinguru metafisiko bat burutzen du, zeina dagoen agerkundean adierazia. Horretan bat dator europar Erdi Aro osoa, eta historia guztiaren eduki horretatik kontzeptualki zenbat ezagut daitekeen auzia soilik erabakitzen da era desberdinetan.

Historiaren joanairaren eta gizarte-antolakuntzaren metafisikak Erdi Aroan bere azken oinarriak joanaira horren eta antolakuntza horren eduki ideala Jainkoagan ezarria, bere agerkundean iragarria dagoen, eta bere planaren arabera gizadiaren historian burutua dagoen eta burutzen jarraituko duen kontzientzia du. Horrekin garrantzi handiko aurrerakuntza bat burutu zen antzinatuan. Gizadiaren helburu-bizitza, kultur sistemetan destolestean denez eta gizartearen kanpo-antolakuntzaren bitartez diharduenez, sistema baterakoi gisa berrezagutua eta esplikazio-printzipiora erreduzitua izan zen. Horretara, gizarteko prozesuetako barne-loturak ezagutzea bizitza profesionalerako instrukzio teknikoaren asmotik erabat independente zen interes bat lortu zuen³¹². Ezagutza hori jadanik fraidearen zeldan bilatzen zen Jainkoaren probidentziaren ideian sakon murgiltzearen bitartez, jadanik erabiltzen zuten kuriako publizistek eta enperadorearen gorteak alderdien zerbitzuan.

Baina estatu-zientzia aristoteliarraren metodoa jadanik askieza izan zen, zeren ezin baitzituen erabili analisirako aurreko zientzia garatuetatik kausa-kontzeptuak, eta horregatik, bizitza ekonomikoa, zuzenbidea, erlijioa, eta abar bezalako helburu-testuinguru partikularrak ezin zituen esplikatu, ezagutza analitiko baten bitartez, baizik eta physisak bere baitan duen helburuzkotasun baten errepresentazio ez-perfektuen bitartez soilik³¹³. Erdi Aroak artean askoz ere gutxiago jotzen zuen zegoen kultur sistema deberdinetan aurkeztu diren eta hitz batean, gizartearen kanpo-antolakuntzaren oinarritzat balio duten testuinguruak metodikoki aztertzeraz, eta horrela lorturiko gizarte-errealitatearen elementuak esplikaziorako erabiltzeraz. Gainera, gizarte-errealitateak, aurkeztu zitzaionez, artean bizitza historikoaren edukia diferentziazio-maila apalean zeukan bere baitan. Begieslearen begiak Jainkoaren legearekiko koherentzia edo harekiko gatazka ikusten zuen orduan edozein eduki izpiritualetan. Erlijioa, egia zientifikoa, moralitatea eta zuzenbidea ez zituen pentsamendu ertarotarrak helburu-testuinguru erlatiboki independente gisa ulertzen, baizik eta berarentzat eduki ideal bat zegoen haietan eta bazirudien bizi-forma horien aniztasuna naturaren baldintzen eta gizakiaren jardunaren pean burutzeak soilik ekoizten zuela. Horrela ikusten zen

Jainkoarengan, bere baitan arrazoiaren ideala daukan heinean, zuzenbide naturalaren iturburua, zeina interpretatzen zen derrigorrezko arautzat, eta gorentzat noski, ondorioz zuzenbide errealtzat³¹⁴ Horregatik ez zen aztertzen ez aurkezten bizitza historikoaren eduki ideala, hartan errealki dagoenez, zuzenbide, moralitate, arte, eta abar bezala, baizik eta Jainkoagan bilatzen zen, zehazgabetasun uniformearen eta gurenean, eta esplikazio zehatzago oro baldintza-sistemari uzten zitzaion, zeinaren azpian burutzen den eduki ideal hori lurreko antzokian. Horrela, gizartearen metafisika ertarotar horrek izpiritu-zientzien problema izpiritu unibertsal batez planteatu du, baina ebazpen metodikoa eman ordez eskema teologiko handi bat zirrimarratu du bizitza historikoaren artikulazioaz.

Horregatik, Erdi Aroak ez dauka zuzenbidea, moralitatea eta abarren propietate orokorren estudiorik, honako metafisiko hori izan ezik. Eta metafisikaren oinarritzapena barnean urruturik dagoenez gero Jainkoaren nahimenaren eta kosmosak haren adimenean duen lotura beharrezkoaren, salbamenaren ekonomiaren eta egia betikoen arteko kontraesan horrek gizartearen metafisikan jarraitzen du. Horrela gertatzen den antinomia giza askatasunean eta probidentzia jainkozkotan dagoenari gehitzen zaio. Nahimen-agindua eta nahimen-ekintza Jainkoagan, haiek ezarritako instituzioak eta errealtasunak gatazka, bai isilean, bai ozenean daude pentsamenduaren beharrezkotasunetik datorren eraikuntzarekin. Ondoren datorrenak erakutsiko du nola Jainkoaren nahimenak eta planak ziren metafisika teologiko horren atalik ahaltsuena; baita azken hitza nola zeukaten ere.

Mundu-historiaren barne-lotura argitzen duen argia, gizartearen metafisika ertarotar horrentzat, munduaren joanairaren eta historiaren eduki idealaren kontzientziatik dator, zeina eskuratzen duen agerkundeak.

Mundu-historiaren batasuna Jainkoaren planean datza. "Ez da sinesgarri -dio Augustinek³¹⁵- Jainkoak, bere atalen egokitzapenik gabe utzi nahi izan ez dituenak, eta nolabait esateko, harmonia baketsurik gabe, ez zeru-lurrak soilik, ezta aingerua eta gizakia soilik, baizik piztitxo txiki eta hain aise erdeinagarriaren erraiak ere ez, txoriaren hegaltxoak, belarraren loretxoa eta zuhaitzaren hostoa ere, bere probidentziaren legeriatik baztertu nahiko zituela gizakien erresumak, berorien nagusitasunak eta menpekotasun-erlazioak. Probidentziaren planaren testuinguru hori agerkundeak determinaturik dago hasieran, erdian eta amaieran. Gizakien lehen aita, zeinarengan guztiek bekatu egin zuten; Kristo, zeinarengan salbatuak izan ziren, eta bigarren etorrera, zeinean guztiak epaituak izango diren, dira puntu finko horiek, zeinen artean historiako gertakarien interpretazioak pasatzen dituen orain bere hariak. Interpretazio hori teleologiko soil da. Joanaira historikoaren osakideak ez dira kausa-serie batenak bezala kontsideratzen, plan batenak bezala baizik. Beraz, gertakari historiko partikularri planteatzen zaion auzia ez da beste gertakari edo zirkunstantzia orokorragoekiko bere kausa-erlazioa, baizik eta plan horrekiko helburu-erlazioa. Horregatik, Erdi Aroko historialariak pragmatismoaz baliatzen dira pertsona banakoen ekintzak esplikatzeke, baina masa-fenomeno historikoak ez dira haientzat inoiz kausa-lotura batean sartzen. Mundu-historiaren metafisika horrek zentzu bat bilatzen du hartan, bere loturaren esplikaziotzat, guk poeta baten epepeian bilatzen dugunez.

Eta izan ere, gogoeta kristaua beharturik aurkitu zen lehenik historiaren interpretazio teleologikora, aurkarien objekzioengatik. Horregatik historiaren metafisika gurasoen eta kristautasuna, antzinako paganismoa eta judaismoaren arteko borroken aroan bertan jaio zen gauzen indarraren kariaz, eta Erdi Aroak soilik garatu zuen. Zergatik -galdetzen zuten kristautasunaren aurkariak- hobetu behar zen Jainkoak Moisesen bitartez emandako legea, gaizki egina soilik hobetzen delarik?³¹⁶ Zergatik utzi behar ditu erromatarrak humanismorako heziak elkartzen dituen gizartea eta kultura komuna

oinarritzen deneko konbikzio erlijiosoak?³¹⁷ Zergatik -galdetzen zuten batera Zelso eta Porfyriok kristautasunaren aurkako idatzi polemikoetan- bururatu zaio Jainkoari historiaren joanaira hain luze baten ondoren soilik, gizadia salbatzea?³¹⁸ Eta barbaroak erromatar inperioa hertsatzen hasi zirenetik, eta ordurako godo kristauek berek ere Erroma konkistatu eta sakailatu zutelarik, sortu zen oraindik sakonago mundu-historiaren interpretaziora zeraman auzia: ez al da kristautasuna inperioak berriki izandako zorigaitz guztien kausa, edo nola interpreta daiteke, horretara destatzen duten objektuen kontra, krisi politiko eskerga hau?³¹⁹ Auzi horietako lehenek ideia erlijioso eta filosofikoen barne-historiaren interpretazio bat sortarazi zuten, zeina ordurako kontzientzia historiko kristauan zirrimarraturik zegoen³²⁰. Azken auziak erromatar inperioa historiaren kontsiderazio metafisikoaren zirkuluan sartzeraz behartu zuen, eta horri erantzuteko agertu ziren historiaren filosofia baterakor baten lehen zirrimarrak: Jainko Hiriri buruzko Augustinen idatzia eta dizipulu zuen Orosioren Historiak.

Izpiritu kristauak, funtsean historikoa denak, gogoeta egin zuen enigma horiei buruz, bizitza izpiritualeko halako forma konkluditu batzuetara atzerantz begiratzuz, zeinak barrenetik igaroak ziren eta mundu-historiaren kontsideraziora zirikatu zuten, zeren barbaroen nagusitasunezko gaua Imperium Romanum-a inbaditzera zihoala baitzirudien. Horrela sortu zen enigma horren ebazpena giza generoaren barne-garapen baten ideiarekin bitartez, batasun gisa mailaketa batean, zeinean aurreko maila bakoitza hurrengoaren beharrezko baldintza den. Mailak ez daude ondorio gisa baldintzatuak kausa-loturan, baizik Jainkoaren planeko osagai gisa ezarriak. Eta haietan zehar aurrera egitearen ideia eskema baten mugen barruan gelditzen da, zeinaren arabera aurrerakuntza hezkuntza jainkozkoa giza generoaren egoerataraz moldatuz burutzen den. - Tertulianok giza generoa, bere hezkuntza erlijiosoari dagokionez, adin desberdinetan, ikasiz eta aurrera egingez, bere garapenerako beharrezko mailak korritzen dituen norbanako gisa kontsideratzen du. Aurrerakuntza erlijiosoak, berak dioenez, hezkuntza organiko bat erakusten du giza generoan. Organismoaren imajina, atalek gizartearen osotasunarekiko erlazioa ulertzeko gida-haritzat erabilia, aurrekoak ondorengoa eraman eta baldintzatzeko duen era erakusteko baliarazten du³²¹. Klementek sartu egin du filosofia grekoa ere hezkuntza-prozesu mailakatu horretan, Logosaren bere doktrinaren bitartez³²². Hala ere, hain doktrina bihotzabalak ez du ondorioz izan historiaren metafisikaren ondorengo joanairarako. Eta Augustinek gizadiaren garapenak, bizitzako adinen mailaketarekin erkagarri denak, baldintzaturik aurkitzen ditu erlijio agertuaren barruan gertatzen diren aldaketak³²³. - Horrela, kontzepzio bera nagusitzen zaie horiei eta beste eliz guraso batzuei. Gizadia batasun bat da, nolabait esateko, bizi-garapen bat korritu behar duen norbanako baten pareko, baina zeinari, hezigai bati bezala, garapen horren araua nagusiki hezitzaileak ematen dion, plan baten arabera jardunez. Gizadiaren historiaren artikulazio sakonago horren ondoan, banaketa kanpokoago bat gertatzen da, zeinak deskonposatzen duen kreazio-egunei dagozkien mundu-arotan.

Gizadiaren historiaren barne-batasunaren ideia horrek, hain iheskor eta atzemanezina, non ilaundu egingo zela baitzirudien historiako gertakari gogorren artean, profil irmoa eta gorpuztasuna hartu zuen sartu zen errepresentazio erlijioso eta profanoen testuingurutik. Esperientzia erlijiosoaren eta hartan oinarrituriko bizitza erlijioso komunaren independentzian, zeinak zutik zirauen erromatarren mundu-nagusigoaren aurrean eta bere menperaezintasunaren sentimenduan berresten zen, oinarritzen zen gizarte erlijiosoaren eta profanoaren arteko bereizkuntza. Lehenik Kristoren erabakian adierazi zen: Eman Zesarrari Zesarrarena eta Jainkoari Jainkoarena. Bereizkuntza horren bitartez, legea eta Jainkoaren legea eta estatua, eskola estoarrean antzinako

filosofiaren azken hitza izanak, gizartearen ordena profano batean eta batasun erlijiosoan deskonposatu ziren. Horren arabera, historia eta gizartearen testuinguruaren errepresentazio zehatzena bi errepresentazio-zirkulu historikotan euskarritu zen, zeinetariko bata objektutzat Eliza zeukan, eta besteak mundu-erresuma erromatarra, bere aitzindariak eta bere destinoa. Gizarte-doktrina hori Jainkoaren nahimen eta planetik abiatzen zen, ezin zuen eduki razional soiletik historiaren testuingurua deduzitu, baizik eta Jainkoaren plana nahimen horren erlazio historiko handietatik interpretatu behar zuen. Eraikuntza espekulatiboa gerora eransi zitzaion interpretazio erlijioso horri, bere hutsuneek erakusten dutenez. Interpretazio horrek material eskasa zerabilen. Izpiritu ertarotarraren izaera zientifikoaren falta eta superstizioak haren gain zuen nagusitasuna gertakari historikoen eta tradizio historikoaren aurrean zeukan jarrera kontuan hartuta soilik uler daiteke. Zeren autoritatetzat antzinateari buruzko tradizio laburbildu eta faltsutu bat zeukan, zeinahi direlarik ere hain kritikotasun gutxiko jarrerara determinatu duten kausak. Eta zientzia historikoen aurrean zeukan egoera hori bere pentsamendu zientifikoaren egoerarekin bat etortzean, hortik hedatzen ziren lurrean itzal sakonak eta izaki alegiazkoak.

Erdi Aroko gizartearen kanpo-antolakuntzaren esplikazioa konposatzen duten elementuen artean, Eliza ideia zen garrantzitsuenak. Horrek determinatzen zuen gizarte-kontzeptzio ertarotarraren izaera teokratikoa. Hierarkia guztietako substantzia izpirituak gorputz mistiko batean elkarturik daude Elizan, zeina jaisten den hurbilen daukan Hirubatasun eta aingeruengandik eliz atean dagoen eskale eta apal azken eliz bazterrean belaunikaturik meza-oparia hartzen duen serbuarenganaino.

Intuizio horren ernamuin sortzailea Paulo apostoluaren gutunetan dago. Paulok Kristoren gorputzaren atal izendatzen ditu norbanako kristauak; buru den Kristoren azpian komunitateko kide desberdinak organismo bakarrean elkarturik daude izpirituaren batasunaren bitartez. Organismo horren barruan komunitateko osakide desberdinek funtzio desberdinak dituzte, baina osotasunaren bizitzarako beharrezko direnak. Horregatik, osakide bakoitzarekin beste guztiek nozitzen dute. Kristau-komunitatearen kontzeptzio paulotar horretan, organismo kontzeptuaren transposizioa tropo bat da, eta Paulok ez du inoiz pentsatu komunitatearen bizitza erlijioso-moralaren testuingurua bizitza organikoaren lotutasun naturalera eraisterik. Baina tropo horrek hemen batasun baten errealtasuna adierazten du, zeina den osotasun politikoaz zeharo bestelako izaerakoa. Zeren pneuma batasun erreal bat baita komunitatean, lokarri erreal, giza gorputzean psykhea bezala. Eta horregatik organismoaren metaforak erabilera horretan zentzu zehatzago bat hartzen du.

Pauloren intuizio sakonak zerikusia zueneko komunitateetatik Eliza katolikoaren antolakuntza juridiko eta politikoa jaio zenean, kontzeptu bat sortu zen, zeinean Jainkoaren erresuma hori lokarri erreal batez elkarturik errepresentatzen zen, zeinari zegokion, nolabait esateko, existentzia moduko bat norbanakoez gainera eta beraien artean. Ezagut ditzakegu kontzeptu hori taxutu duten aldiuneak. Jainkoaren izpiritu bateratzailearen bitartez animaturiko gorputz bat bezala Eliza kontzebitzeak, ezer baino lehen, Eukaristiaren kontzeptzioan hartzen du bere bermea, zeinean ikusten duen Elizara inkorporatzearen sakramentua. Kontzeptzio hori, Augustinengan bururaturik aurkitzen dena, Kristoren gorputzaz Eliza ulertzeak ahalbidetzen du; horregatik Eukaristian gertatzen da Kristoren gorputz horretan, Elizan salbamena ematen duen bakar horretan esku hartzea, norbanakoaren Elizan inkorporatzea³²⁴. Eliza elkarturik daukan lokarri errealaren ideiak beste azpieuspen bat hartzen du mota errealeko transmisio baten kontzeptzioaren bitartez, zeinaren indarrez kontsakrazioan sentipenaz gaindiko indarrak klerora igarotzen diren, eta, nolabait esateko, goitik behera mailaka jaitsi ere egiten dira; horrela sortzen da ordenazioarekin laikoengandik bereizten duen gaikuntza izpirituala,

zeinaren indarrez klerigoak bere funtzioa burutzen duen. Horrela, corpus mysticum Christi gisa kontzebituriko Elizaren nozioak errepresentagarritasun sentigarria hartzen du. Baina nola aldi berean Eliza hori civitas Dei bat bihurtzen den, estatuarekiko osotasun analogo batean, zeina den agintaritza hedatu baten eroale, organismo eliztarraren batasun kontzeptua gorputz politiko horretara aldatzen da orain. Horren ondorioa da goitik diharduen izpiritua agintaritza baten eroale bezala agertzea, zeina egikaritzen den bere gorputzaren bitartez Elizan. Kotsakrazioa klerigoari emandako funtzioak bere baitan dauka, zentzu horretan, eliz boterea praktikatzeko eskubidea eta obligazioa eta eremu material jakin batean eta esparru espazial jakin batean, etengabe eskuratutako misio baten indarrez. Elizak gizartearen barruan duen agintaritza, alde batetik, agintaritza bezala, formula juridikotan adieraz daiteke, eta, horrenbestez, ordenazio juridikoan zuzenbide kanonikoan artikulatu, eta bestalde, Jainkoagandiko den heinean, baliotasun gorena du gizartean. Horrela sortu zen buruaz eta osakidez eraturiko Elizaren osotasunaren ideia, zeinean, bere gorputzean bezala, datzan mundu transzendentetik hartara transferitutako batasuna eta zeinak burutzen duen salbamen-ordena jainkoazko bat: gorputz horren arima bezala helburu goren bat burutzen du agintaritza gorenaz; nola helburu horrekin erkaturik, ordena politikoak bizi dituzten interes guztiak, bitartekoa baizik ez diren, ordena politiko guztiak menpean dauzka.

Hori da Erdi Aroko gizarte-ordena teokratikoaren oinarritzko ideia. - Teologoek, Augustinek batik bat, teorikoki aurkeztzen dute ideia nagusi hori. Estoarrek zuzenbide naturalaren metafisika teleologikoarekiko³²⁵ ezarritako loturari zetxezkionez, bat zetorren gero beraientzat zuzenbide jainkoazkoarekin, zeinaren eroale den Eliza, zuzenbide naturalarekin, eta horrela kontrajartzen zioten zuzenbide eliztarra, Jainkoaren salbamen-plan betikoari darion zerbait bezala, eta beraz, bere baitan eta aldaezinko baliozko gisa, giza legeriari³²⁶. Ez obligaziozkotzat jotzen zituzten eliz legeekin talka egiten zuten estatuaren xedapen eta legeak³²⁷. Estatua -aurkeztu dugun teologia kristau guztiarekiko loturan- Kristoren gorputz mistikoaren menpean jartzen zuten, hau da, Elizarenean, bitarteko, tresna baliagarri gisa³²⁸. - Baina teologoak teoria horiek garatzen ari ziren bitartean erromatar inperioko estatu-botere monarkikoa zuzenbide erromatar tradiziozkoaren oinarriari atxiki zitzairen; pixkanaka baizik ez ziren sartu ideia kristau-eliztarrak bizitza juridikoan, eta kanonistek sartu dituzte lehen aldiz indar sortzailez jurisprudentzia positiboaren testuinguru zientifikoan. Ideia nagusia azpimarratu besterik ez dugu egingo. Eliza den korporazio hori instituzio jainkoazko arartegabea oinarritzen da: errege zerutarrak jaurtzen du; nahimen transzendente horretatik Jainkoaren izpirituak blai egiten du; eta Elizan dihardueneko era instituzio jainkoazkoak finkaturik dauka, eta horregatik forma juridikotan determinaturik, zeinei dagoen salbamenean esku hartzea loturik, baita hartan oinarrituriko Elizaren agintaritza ere; erakuntza horren forma gertakari baten adierazpen juridikoa da, zeinaren arabera nahimen jainkoazkoa gidatzen den mundu transzendentetik lurtarrerako jaitsieran, eta berorren barruan, mailaka Kristoren ordezkorengandik. Ohartzen da hemen hierarkiaren sistemari barrenetik errepresentazio-era emanatista bat dagokiola, izan ere, Aeropagitaren hierarkia zerutar eta lurtarraren aurkezpenak eta Erdi Aroan aurkezpen horrek izandako eraginak lotura hori berresten dutenez; Jainko ideia disolbatu egiten da jario eta prozesu bizi batean; Jainkoagandik nahimen-testuinguru bat hedatzen da natur testuingururaino.

Erdi Aroko gizarte-ordena teokratiko horrek ordeztu egiten ditu Mendebaleko aurreko printzipio politikoak Jainkoagandiko autoritatearenaz. Horretan diharduen intuizioak gizartearen kontzepzio osoa eraldatu du Erdi Aroan. Jurisprudentzian korporazio kontzeptu bat jaio zen orduan, zeinaren arabera hartan elkarturik dauden natur banakoek

soilik errepresentatzen duten subjektu juridiko erreal, gorpuzgabe eta ikustezina, halako den heinean bere osakideen bitartez soilik jardun dezakeena. Zuzenbide politikozko kontzeptu garrantzitsuak eratu ziren, zeinak diren errepresentazioa eta funtzio pertsonala. Zientzia politikoan estatuari buruzko kontzeptuen oinarritzapen teologikoa sortu zen, eta hari loturik, gizartearen lehen metafisika bat, zeina metafisika orokorrean oinarritzen zen eta orduan ezaguna zen fenomeno historiko eta sozialen errealitate osoa besarkatzen zuen.

Baina gizarte teokratiko horri bere boterea eman eta iraunarazi ziona, hain zuzen, bere oinarritzko ideia elementu askotarikoenez elkartzea izan zen; Antzinarotik, filosofia grekoaren eta Erromatar zuzenbideko kontzeptuekin, baita erromatar inperioaren gertakariarekin ere; herri germaniarren bizitzatik ideia eta instituzio juridiko eta politikoekin. Hemen errepresentazio-zirkulu mundutar bat oinarritu zen, partez sistema teokratikoak menperatu zuena, eta horrela berarekin bat egin zen, eta partez bere kontra erreakzionatu zuen.

Erromatar inperioa artean zutik zegoela, nahiz eta ordurako barbaro germaniarren erasoek kordokatua, idatzia zeukan Augustinek Jainko Hiririari buruzko bere obra, zeinean kontrajartzen zion estatu mundutarra Jainkoarenari. Obra horren arabera, Erromatar Inperioa civitas terrenaren ordezkartza bat da bere azken estadio ahaltsuenean. Erromatarrek Jainkoagandik hartu dute munduaren nagusigoa, zeren grina lurtar gorenaren menpean jarri baitzituzten, aintzaren guraria lehenik, "zeinaren bitartez biziraun nahi baitzuten, nolabait esateko, hil eta gero ere", grina behetar guztiak; estatu lurtarrarengatik sakrifizioa kristautentzat zerutarrari zor dioten sakrifizioaren eredu bat da³²⁹. Mundu-inperio erromatarraren ideia sendotu egin zen Polybiok estatuaren filosofiaz egindako disertazioen ondoren, inperioaren garaiko literatura historikoan, Floro eta Eutropiorenak bezalako eskuliburu eskasak bitartez bazen ere. Augustinek determinatu egin zuen orduan bere eraikuntzan probidentziaren planean erromatar mundu-inperioari zegokion esanahia, eta aldi berean baita mugak ere, kristautasunaren ikuspuntutik zekuskiela uste zuenez. Gero Elizak koroa inperiala germaniarren monarka handiaren buruan ezartzean, erromatar mundu-monarkiaren ideia harreman estuagotan sartu zen Elizak besarkaturiko Kristaudi bakar baten ideiarekin. Hori gertatu eta handik urte gutxira (829) Paris eta Wormseko bi Kontzilioek, Kristaudiaren gorputz bakarraren doktrinari oinarriturik, aurkeztu zuten gorputz hori, apaizgoak gobernatzen duela, alde batetik; eta erregegoak, bestetik³³⁰. Gertakari bat eta testuinguru kontzeptual batek elkar hartu zuten, beraz, mundu-monarkiaren eraikuntzan. Eta atzerantz jazarri zuten haren ideia, lau erresumen buruzko Danielen liburuko pasartearen eraginpean, Ekialderaino: lau mundu-monarkien irudi alegiaz inguratuak historia politikoaren eskema bihurtu ziren.

Errealitate historiko eta politiko horiek, gisa horretako alegiekin nahasturik, leku bat eduki zuten sistema teokratikoan eta interpretazio koherentea berorren printzipio sakonenean. Jadanik estoarrek jarria zuten erlazioan Jainkoaren monarkia erromatar mundu -estatuarekin; orain, Jainkoaren plan baterakorretik eta haren objektu gisa, giza generoaren batasunarenetik monarkia ondorioztatzen da Danteren zentzuan, hau da, mundu-estatu, elizaren estatu izpiritual bakarrari dagokiona. Dantek era eraginkorrenean aurkeztu du lotura hori, argudio-mordo batean, zeinaren nerbioa bera den. Giza generoak, Jainkoak gidaturiko unibertsoaren parte batek, giza naturaren indar intelektual eta praktikoa guztiak destolestea dauka helburu baterakortzat. Alabaina, askotza bat helburu batera zuzentzen du indar bakar batek ziurtasun handienarekin, arrazoiak giza naturaren ahalmen guztiak gidatzen dituzenez; familiburuak, bere etxea; monarkak, bere estatu eta, azkenik, Jainkoak mundua, zeinean barnesartzen den giza generoa. Horrela soilik burutzen da gizakien artean bakea eta ezartzen da

perfektuenarekiko antzekotasuna: Jainkoak munduaren gain duen nagusigoa. Horrela bakarrik betetzen da justizia ezartzeko kanpo-baldintza, zeren borrokan dabilzan estatuen sistema batek ez luke instantzia gorenik izango zuzenbidearen arabera erabakitzeke. Horrela soilik, azkenean, sortzen da justiziak behar duen barne-suposatua, zeren enperadoreak soilik, zeinaren jurisdikzioak ozeanoan baizik ez dituen bere mugak, ezin dezake jadanik guraririk izan, eta horrela ezein gutziak ez dio traba egiten beragan justiziari. Garai hartako arte silogistikoaren aparatu guztiarekin, poeta handiak inferitzen du inperioak mundu-estatu bezala giza generoaren egoera asebetegarri bat eman dezakeela³³¹. Gizarteari buruzko metafisika ertarotarraren dedukzio guztiak bezala, hori ere aise borroka zezaketen interes kontrajarriek, eta beste batez ordeztu. Monarkia partikularren zuzenbidearen defendatzaileek herri desberdinen bizi-baldintzen, ohituren eta zuzenbidearen aniztasunetik, nazionalitate ideia zentzuan abiatuz interpreta zezaketen Jainkoaren nahimena³³².

Aurkezturiko testuinguru teokratikoan estatuaren inkorporazio xeheagoa desberdina izan da, inperioaren, oro har, estatu-bizitzaren balioespen aldakorren arabera. Hemen, estatu mundutarraren balioa determinatzeko hiru mota desberdin bereiz daitezke.

Augustinek Jainkoaren fundaziotzat eta beragan oinarrituriko mundu-ordena moralaren adierazpentzat "Erregetzat Kristo daukan estatua", hau da, Eliza soilik kontsideratzen zuen, jabetza eta nagusitasun-erlazioak jatorrizko bekatutik eratortzen zituelarik. Horregatik, estatu mundutarra, zerutarraren zerbitzuan jarri ezean, egoismoaren sorkari: *civitas diaboli*³³³ zen harentzat. Horrela oinarritu zuen estatu-bizitzaren kontzepzio hierarkikoa, zeinarentzat estatua tresna bat izan den, bere baitan baliorik gabea, Elizaren zerbitzuan, egiazko fedea babestu eta fedegabeak borrokatzeke. Gregorio VII.ak eta bere aitasantu-politikaren ordezkariak ikuspuntu bera sostengatu dute³³⁴, eta Erdi Aro osoan zehar izan zituen defendatzaileak alderdi aitasantutiar muturrekoan. Baina Erdi Aroko metafisikari politiko gailenen artean bada, Aristotelesen estudioarekiko loturan, estatu-bizitzaren beste balioespen bat. Tomas Akinokoak eta Dantek erakusten dute metafisika politiko horren gailurra; biak oso urrun daude Augustinen ikuspuntutik; nahiz eta auzi horretan bertan ere biak oso iritzi desberdineko izan, biek errefusatzeko dute estatu-bizitza jatorrizko bekatutik eratortzea, eta aitzitik, gizakiaren izaera moralean oinarritua aurkitzen dute.

Eta izan ere, Tomas Akinokoa da estatu-bizitzaren balioespenari buruzko bigarren joeraren ordezkari nagusia. Giza existentziaren helburu erlijiosoari loturiko baldintza-sistema burutzea seinalatu zion egitekotzat. Kontzepzio hori bizitza profanoaren interpretazio ertarotar orokorragoari dagokio, erlijiosoa burutzeke bitarteko eta oinarri gisa, Alberto Handiaren eta Tomas Akinokoaren etikan adierazpen klasikoa aurkitu duenez. Gizartearen azken helburua Tomas De regimine principum-aren arabera, bizitza bertutetsuaren bitartez Jainkoaren gozamenera iristea da. Xede hori ezin da giza naturako indarren bitartez lor, Jainkoaren grazia hutsez baizik. Horregatik, estatu-komunitatean bizitza bertutetsuaren bitartez burutzea helburu bat lortzeko bitartekoa da, zeina dagoen estatuak bururatu dezakeenaz haraindi eta errege jainkozkoak berak burutzen du, eta, transmisioaren bitartez, apaizgoak. beraz, nagusigo mundutarra hierarkia horri menpekoturik dago³³⁵. Eliz gurasoen garaikoa den eta Erdi Aroko pentsalariak sarri erabili duten konparaketa batez baliaturik, Tomasek gorputzak arimarekin duen erlazioaren imajina bat aurkitzen du estatu mundutarraren Elizarekiko erlazioan³³⁶. Estatu-bizitzaren balioespen hori zen hedatuena autore ertarotarren artean, eta Tomasek, bitartekari guztietan jakintsuenak, hemen ere ongi eman du transakzio-formula.

Hirugarren jarrera bat estatu-bizitzaren balioespen goragoko batetik sortzen zen. Imperium eta sacerdotium Jainkoagandik era berean arartegabe datozen bi botere gisa hartzen zituen, zeinetariko bakoitzak funtzio independente bat burutuko zuen mundu moralean. Beraz, subiranotasun bera berrezagutzen die estatuari eta Elizari. Gurari inperialen ordezkari literarioak Enrike IV.gandik hasita imperium-aren balioespen hori oinarritzen ahalegintzen dira³³⁷. Dantek sakonkiro aurkezten du hori monarkiari buruzko bere idatzian, Aristoteles eta Tomasen printzipioetatik abiatuz, baina hizkera indartsuagoan, baita Tomasena baino pentsamendu-estilo bikainagoan ere. Kreazioaren atal bakoitzaren helburua bere jarduera bereizgarrian datza. Alabaina, norbanakoak ezin du arrazoimenak edukitzat daukana burutu, baizik eta giza generoak soilik destolesta dezake erabat arrazoimen teorikoa eta, bigarrenik, praktikoa. Xede hori lortzeko baldintza bake orokorrean datza, eta hori monarkiak segurtatzen du; justiziari eutsi eta norbanakoen ekintza zuzentzen du xede bakarrera³³⁸. - Horrela monarkia honako erlazioan dago gizartearen ordenazio teokratikoarekin. Existitzen den guztiaren artean, gizakia soilik dago erdigunean, mundu iraungikor eta mundu iraunkor baten artean. Horregatik, iraungikorra den heinean iraunkorra den heinean ez bezalako azken xede bat du. Sakontasun agortezineko probidentziak eman dio xede bat bizitza honetako zoriontasunean, zeina datzan bere bertute propioa obratzean, eta beste bat betiko bizitzaren zoriontasunean, zeina datzan Jainkoa ikustearen gozamenean. Lehen xedera entelegatze filosofikoaren bitartez iristen gara, geure bertute intelektual eta moralez, eta beste xedea agerkundearen bitartez, bertute teologikoen bitartez jadesten dugu. Lehen xederako ahaleginaren gidaritza enperadoreari dagokio eta besterakoarena aitasantuari. Enperadoregoak gidatzen du giza generoa bere zoriontasun denboralera entelegatze filosofikoaren bitartez; aitasantuak egia agertuen bitartez betiko bizitzara³³⁹. - Dantegan aurkitzen dugun estatuaren balioespen independente horrek, Marsilio Paduakoa bezalako baten buruan, dualismo hori garaitu beharraren arabera, sacerdotiuma estatuaren osagai eta funtzioztat kontsideratzeraino eraman zuen. Marsiliok, estatuaren antzinako kontzeptutik ateratzen ditu ondorioak, eta barrenean borroka egiten du Zesarren eskubidea eta Jainkoaren eskubideaz Kristoren sententziaren baitan zegoen aurrerakuntzaren kontra³⁴⁰.

Botere izpiritualaren eta botere mundutarraren arteko balio-ematearen banaketa horrek zuzenbidearen historiako alegietan dauka bere adierazpena, botere jainkotiarren transmisioari buruz, zeina den osagai garrantzitsu bat Erdi Aroko metafisika historikoan. Zeren Jainkoaren nahimena lankidetzan ari denean gizakienarekin probidentziak zainduriko plan bat burutzeko, instituzio kontzeptua sortzen baita, zeina oinarritzen den egintza jainkotiar berezi batean eta zeinean transferitzen zaion mundu-gobernuaren egitekoaren parte bat pertsona lurtar bati, Jainkoaren ordezkari gisa. Hierarkiak bere aginpidea Kristoren ordekoaren oroahalean oinarritzen du. Era berean, Erdi Aroan nagusi zen erregetza Jainkoak transferitutako eginbide kontsideratzen da. Eta orduan sortzen da auzia: ea estatuaren botereak oroahala zuzenean goitik hartzen duen edo botere izpiritualetik abiatu den transmisioz. Horri buruz ezaguna diren eztabaiden artean mundu-monarkia erromatarraren jatorri legitimoaren Danteren demostrazioa gailentzen da, zeren oso bereziki hurbiltzen baitzaio legitimitatearen oinarritapen historikoari. Demostrazio horrek Jainkoaren nahimenean aurkitzen du legitimitatearen oinarritzapena, baina ez du nahimen hori egintza teokratiko partikularretan bilatzen, baizik eta, gizaki baten nahimena kanpotik zeinuen bitartez soilik ezagut daitekeenez, era berean interpretatzen du Dantek historia Jainkoaren nahimenaren zeinuzko sistema bat bezala³⁴¹.

Sistema teokratikoak estatuari bere lekua gizartearen kanpo-antolakuntzan egozten zion bezala, era berean ematen zuen euspen-puntu bat estatuaren izaera determinatzeko. Organismo nozioa aldatu egin zen, Aristoteles gainditzen zuen zentzu berri batean, Elizaren gorputz mistikotik estatura. Oraindik irisgarri zaigun gorputzeko soinadarren eta estatuaren atalen arteko konparaketarena, egitura organikoaren oinarritzko zertzeladak estatuan errealki berragertzen direlako suposatuen gainean, Plutarkori egotzitako Institutio Trajana baten baitan zegoen, zeina oraindik partzialki Johannes Salisburykoren Polycraticus bitxian berrezagut dezakegun³⁴². Unibertsoaren harmonia horrek, zeinaren arabera estatuaren egitura, corpus morale et politicum bat bezala, bere ataletan, banakoengan islatzen den, estatuaren kontzeptu organiko ertarotarraren atzealdea eratzen du. Jadanik garai hartako autoreek erlazio zoliak, gorputz organikoan ikusten ditugunak, erabiltzen dituzte organismo politikoaren esplikaziorako.

Historia eta ordena sozialaren kontzepzio teokratiko horretaz haraindi, Erdi Aroan zehar, gero eta indartsuago sortu zen, erabat kontrajarria, zeina zetorren Aitzinaroko hiri libreetatik: Nahimen-unitate politikoaren eratorpena eta antolakuntza batean elkarturiko pertsonen nahimen banakoen domeinu-eskubidearena. Teoria horrek nahimen-unitatearen sorrera esplikatzen zuen gizartearen kanpo-antolakuntzan, ez subiranotasunaren eskubide jainkozkoaren transferentziaz, baizik pactum subjectionis baten bitartez nahimen banakoengandik datorrena, beraz, behetik gorako eraikuntza batez, bizitza politikoko elementuetatik. Teoria horrek zuzenbide natural grekoaren oinarritzko ideia garatzen zuen. Baina baldin eta horrek nahimen-unitate politikoaren esplikazio mekanikoaren problema orokorrean planteatu bazuen gizarte-atomoen anarkiatik abiatu, eta horrela gizartearen metafisika izendatu ahal izan dugun, Erdi Aroak aurrera eramane zuen espekulazio greko horiek jurisprudentzia positiboarekin erlazioan jartzearen jadanik erromatarrek hasitako metodoa. Kanonista eta legelarien eskuan, korporazio kontzeptua gailen bihurtu zen gizartearen kanpo-antolakuntzaren eremuan, eta nola Estatuari hala Elizari aplikatzen zitzaion. Kontzeptu horren eraikuntza juridikoak ekintza eratzaile batetik sortarazten zuen korporazioaren subjektibitate juridiko baterakorra, zeinaren arabera den pertsona. Horrela, nahimen-unitatearen eraikuntza osotasun politiko batean horrelako ekintza batez teoria publizista ororen erdigune izatera iritsi zen, eta estatua jaioarazten duen ekintzan baturiko nahimenen jardunkidetzak edo eraginkortasun eksklusiboak hitzarmen-izaera ematen zion ekintza horri. Antzinako zuzenbide germaniarreko oinarritzko nozioak, ekintza eratzaile baten alegia juridikoa, zeinean erromatar herriak eman bide zion subiranotasuna imperator-ari, gero teoria grekoen eragina, azkenik komuna librearen autonomia Italian -herrialde garrantzitsuena garai hartako teoria politikoarentzat-, horrek guztiak hazarazi zuen zuzenbide naturalaren korrantea. XIII. mendearen azken aldetik eta XIV.aren hasieratik sistematikoki eratu zen nahimen banakoen eta berorien hitzarmenetik abiatzen den eraikuntza juridikoa. Gizarte-hitzarmena, herriaren subiranotasuna, zuzenbide naturalak zuzenbide positiboa mugatzea, hori guztia sartu zen zuzenbide publikoan. Zuzenbide naturalaren garapen juridiko positibo horrek sendotu egin zuen bere indar iraultzailea etorkizuneko aro baterako, baina batez ere Erdi Aroan garaiko beste gizarte-ideiatarak moldatzea izan zuen ondorioztat. Marsilio Paduakoarengan soilik aldentzen da ikuspuntu radikal hori Erdi Aroko gainerako gizarte-ideietatik, eta horrek ideia politiko modernoaren egunsentia seinalatzen du. Zuzenbide naturalaren ahalmen-garapen betearen ordena feudalen gainbeherarekin hasi zen gero herri modernoetan. Gizarte modernoaren garapenean norbanakoen subiranotasuna benetan hartu beharreko puntura iritsi zen orain, zeinari zegokion gizarte grekoaren garapenean, sofisten zuzenbide naturalak baliozkotasuna lortu zuen puntuari³⁴³.

Horrela, gizartearen doktrina teokratikoak zuzenbide naturalarenean aurkitzen zituen bere mugak, eta azken horrek, bere aldetik, oraindik ez zeukan formulazio orokorrik eta analisiaren baliabiderik, zeinek ahalbidetuko zioketen gizartearen behar besteko esplikazioa.

Azkenik, kontsideratu eta aztertu egingo dugu aurkezturiko printzipioen lotura gizartearen metafisika teokratiko horretan. - Teoria hori aurreko guztien gainetik zegoen, gizadiaren gizarte-bizitzaren testuinguru zabaletik abiatzean eta botere politiko baten autoritateari buruzko perpaus oro, edota bertute edo betebeharraren kontzeptuari buruzko baiezen oro testuinguru horrek baldintzaturik zegoen. - Baina ezagutza historikoa eta behaketa politikoari eskaintzen zaizkion gertakari konposatuak pentsamendu ertarotarrak ez ditu deskonposatu testuinguru partikular sinpleagotan, aitzitik interpretazio teologikoak batasun batean lotu zituen. Horretatik joko hautazko bat besterik ez zatekeen sortu ahal izango, baldin eta eskura eduki izan ez balitz agerkundean historia eta gizartea deszifratzeko gakoa: agerkundeak ezartzen zion hasiera, erdigunea eta helburua gizadiaren bizitzaren joanairari, bere edukia determinatuz. Horregatik, gizartearen metafisika horren ezaugarri nagusia eraikuntza kontzeptual oro tradizioak eta sakonera erlijiosoak bere baitan daukatena gero kontzeptuan aurkeztu eta frogatzeko ahalegina besterik ez izatean datza. - Eta, zalantzarik gabe, gizarteari buruzko teoria nagusia Erdi Aroan sistema teokratiko bat da, baina horrek ez zuen kontraesanik gabe balio. Korporazioen bizitzak beste elementu bat zeukan bere baitan, osotasunaren zuzenbide bat, hitzarmen-erlazio batera igortzen zuela zirudiena. Osagai hori ez zuen gizartearen doktrina teorikoak esplikatzeko, eta zuzenbide naturalaren gizarte-teoria garatu zen heinean, aplikagarritasun-hesi bat eta haren premisetan hutsune bat seinalatu zuen sistema teokratikoarentzat. - Gizartearen metafisika teokratiko hori barrenean urraturik daukate printzipioen doktrina metafisikotik datozen eta gizartearen filosofiara iristen diren antinomiek. Antinomia horietako sakonenak, gizartearen doktrinan, honako kontraesan honek bezala dihardu: Jainkoa entelegu gisa hartzearen, zeinarentzat betikoa eta orokorra soilik existitzen den, eta nahimen baten artekoak bezala, zeinak aldaketak korritzen dituen xede batera iritsi aurretik, ekintza denboraletan agertzen den eta nahimen libreen ekintzek erreakzioak eragiten dizkieten. Egia betikoez, gizarte-ordenaren printzipio gisa, Aintzinaroarentzat, giza munduaren barruan, forma substantzialek naturaren barruan duten esanahi bera dute. Aristotelesek ideia platondarrak mundura bertara aldatu zituenean betikotasunez hornitu zuen mundu hori, nola bere existentziari, hala bere formei zegokienez. Identitate aldaezinean jaiotzen da hartan ernamuin organikotik izaki biziduna, eta ernamuin bizia, bere aldetik, bizitzatik. Historiaren joanairak, Aristotelesen arabera, ez du eduki sakonagorik lortzen arimarentzat ez berak buruturiko eudaimoniarentzat. Kontzeptu-bilbadura irmo bat, zeinak daukan bere baitan bizitza politikoaren legea, beti bere buruarekiko berdin, aurkeztu egiten du politikaren bere zientzia deskribatzaileak, eta gai aldakorra gizartearen bizi-baldintza mudakorren baitan soilik dauka. Aristotelesek era sakonean kontzebitu ditu estatuen bizi-baldintzen erlazioa forma politikoez: giza bizitzaren helburu-testuinguruaren garapenak ez du behar, haren arabera, adierazpen beti berririk konstituzio politikoetan, eduki aldatuari dagokionik, baizik eta gizartearen baldintzek, estatuen erakuntzaren gaia bezala, nolabait esateko, forma ideal bakarraren hobekuntza bat ahalbidetzen dute, han behereagoa, hemen garaia goa dena. Kristautasunarentzat Jainkoa historiko gertatzen da. Kristautasunak sostengaturiko gizartearen doktrina ertarotarrak lehen aldiz erabiltzen du nahimen jainkozko baten ideia, zeinak inplikatzeko duen helburutzat aldaketen sail goranzko bat eta zeinak burutzen duen helburu hori nahimen banakoen ekintzen sail denborazkoan, beste nahimen batzuekiko elkarrekintzan. Jainkotasuna denboran sartzen da. Baina metafisika

ertarotarrak egia betikoen sistema grekoa Jainkoaren planarekin bateratu nahi duen guztietan, kontraesanaren ebatzezintasuna agertzen da. Zeren nahimenaren esperientzia bizi eta pertsonala, zeinak inplikatzeko beharria eta aldaketa, ezin baitaiteke harmonian jarri ideia betikoen mundu aldaezinarekin, zeinean entelegua egia beharrezko eta orokorki baliozkoaren jabe den³⁴⁴. - Ezagutzaren teoriaren ikuspuntutik, kontzeptuzko eraikuntza espekulatiboa kontraesankorra da hautazko errealtasunarekin, zeina nahimen jainkozko librearen erabakiek berezkoa duten. Horregatik, Occamen nahimenaren doktrinak disolbatu egin zuen Erdi Aroko metafisika objektiboa, eta baldin nominalismoak hondoa jo bazuen bere lehen estadioan bere negatibismo antzuekin pentsamendu ertarotarraren aurrean, orain aurkitu zuen hemen gizartearen doktrinaren barruan bere goragoko justifikazioa nahimenaren errealitate ahaltsuan. Eliz politikari buruzko Occamen obrek, mentalitate ahaltsukoek, deuseztu zituzten, arrazoi eta kontrarrazoien aurkezpen xehe batekin, historia eta gizartearen filosofia baten testuinguru razionalaren parte guztiak³⁴⁵. Eta arrazoiz; zeren demostrazioa ez baita gauza izan gizartearen doktrina ertarotarra oinarritzeko inondik ere. Arrazoiketaren ondorioztatze logikoak huts egiten du printzipio teokratikotik estatua eta Elizaren dualismoa deduzitu behar denean edo estatua eta Elizaren, mundu-monarkia eta estatu partikularren arteko erlazioa bezalako auzi eztabaidatuei buruz erabakia hartu behar denean silogismo bidez.

LAUGARREN SAILA

Gizakiaren errealitatearekiko jarrera
metafisikoaren disolbaketa

I

Kontzientzia zientifiko modernoaren baldintzak

Europar herrien bigarren belaunaldiak eraldakuntza bat izan zuen orduan, zeina Grezian antzinako genealogi erakuntza disolbatzean sortu zenaren antzekoa zen. Antolakuntza feudala, aitasantua eta enperadorearen menpeko Kristaudiaren hierarkizazioa disolbatzean sortu zen europar gizarte modernoa, eta haren erdian, gizaki modernoa. Hori da europar herri bigarren belaunaldi horretan, hau da, Erdi Aroan buruturiko pixkanakako barne-garapenaren emaitza. Horretan bilatzen duguna geure bihotzaren taupada da, aurreko garaietako gizakien arimetan irakur dezakegunarekin eta arrotz zaigunarekin erkatuta. Ez dago ezer, beraz, erlatiboago, bai baliozko bihurtzen den geldotasunari begiratuta, bai historialariengan ageri den sentimendu pertsonalaren aniztasunetik, zeinatik definitzen den halako tipo historikoa. Hala ere, historialariak errealitatea ikusten du puntu jakin batzuetan gizaki modernoaren lehen adibideak agertzen ikusten dituenean; atergabeko garapen batean, era intuiziozko batean aurkez daitezkeen fenomeno historikotan atzematen eta finkatzen du emaitza. Horretarako ez dio trabarik egiten herri baten garapenaren ibilbidean tipo hori agertzen deneko puntua denboran distantzia handira egoteak ere beste herri batean agertzen den puntutik. Ez du errorera bultzatzen forma horren zertzelada bereizgarriek herri batean oso bestelakoak izateak beste herri batean agertzen dituenetatik. Petrarca da horrelako tipo bat, zeina kontsideratzen den arrazoiz gizaki modernoaren lehen ordezkari, ezaugarri argiekin jadanik XIV. mendean agertzen denez. Ez da erraza berriz tipo bera Iparraldeko gizaki modernoan aurkitzea, Luterorengan kontzientziaren bere independentziarekin, Erasmogan izpiritu ikertzailearen askatasun pertsonal harekin, zeinak aurrera egiten duen tradizioen itsaso mugagabeen zehar, argitzapen irrikarekin. Hala ere, han eta hemen bada gizon horien esentzia definitzen duen zerbait, beroriekin elkarbanatzen duguna eta aurretik nahi izan, sentitu edo pentsatu zenetik bereizten dituen.

Gizaki modernoa eratzen duen multzotik zertzelada bat azpimarratuko dugu, historia intelektualean zehar astiro eta nekez garatzen ikusi genuena eta orain kontzientzia zientifiko modernoaren jaiotza eta justifikaziorako erabakigarria dena, gizakiaren jarrera metafisikoarekiko kontrajartzean. European ezagutzaren helburu-multzoa askatu egin da zientzian bere oinarritik giza naturaren osotasunean, artea ere egin denez edo, beste era batean, zuzenbidea. Diferentziazte horretan ez da oinarritzen gizartearen helburu-sistema handien hobekuntza tekniko soilik, baizik eta prozesuaren muinik barnekoena bezala, arima banakoaren indar guztiak beren hasierako lotutasunetik; arima bere ahalmenen jabe bihurtzen da, soinadarren mugimendu bakoitza egiten ikasi duen gizaki baten antzera, besteen mugimenduetatik aparte eta beren efektuaren kalkulu zehatz eta ziurrago batekin erabiltzen. Ahalmen psikikoen jatorrizko lotura askatu egiten da historiaren lanaz. Zeren artearen bitartez soilik baitauka sentimenduak bere bizitza anitz, aldakor eta aberatsa; artisten obrek islatu egiten diote, sorgin-ispilu batean bezala, imajina, pertzepzio, errepresentaziotan bere barne-mundu gurendua. Zientziaren lanean ezagutzen ditu lehen aldiz enteleguak bere bitartekoak eta berorien irismena, bere metodoa eta horren boterea, eta orain erabili egiten ditu atleta logikoaren bertutezkitasun tekniko, nolabait esateko, horren baitan dautzan indar guztiak.

Gizaki ertarotarrak ez-perfektuki soilik eutsi zion antzinaroan lortutako diferentziazteari. Noski, sakontasunez garatu zuen esperientzia kristaua. Eliz sistema katolikoan baietsi eta defendatu egin zuen, nahiz eta izugarrizko baliabide bortxazkoz, bizitza erlijiosoaren eta berorri loturiko herri guztiak batzen dituen gizarte-

kontzientziaren botere independentea. Eliz sistema horren babes, eta zorigaitzez baita bortxapean ere, zientziaren multzoa era berean garatu zen Unibertsitateetan antolakuntza handi bat eratu arte, eta Erdi Aroko bizitza korporatiboaren barruan independentzi eremu juridiko bat lortzen saiatu zen. Baina erlijioaren nagusigoak, zeinak ematen zien Erdi Aroan ziurtasun eta sakontasun estrainio bat sentimendu eta ideia garai guztiei, lotu egin ditu, hala ere, neurri bateraino helburu-multzo independente guztiak. Kristautasunaren eta antzinako zientziarekin arteko aleazioak erasan egin zuen esperientzia erlijiosoaren araztasuna. Testuinguruen lotura korporatibo eta autoritarioak traba egin zion pertsonen elkarrekiko jarduera-erlazio libreari, askatasunean soilik beren bizi-arnasa duten zientzia eta erlijioa bezalako eremuetan. Horrela, Erdi Aroko bizi-baldintzek elkarrehundu egin zuten existentzia garaia baten aberastasuna elizak gidaturiko multzo batean, zeinean kristautasuna zientzia metafisiko batean galtzen zen, eta zientzia eta artea barnetik eta kanpotik kateaturik zeuden. Kulturaren multzo horrek elizaren kanpo-antolakuntzan zeukan bere gorputza. Horren aurrez aurre, gizaki ertarotarrarengan taupaka ari zen gainerako guztia deuseztu edo menperatu beharreko mundutartasuna zen. Horrela zeharkatzen zion arima garai haietako gizartea erdibitzen zuen botere inperialaren eta botere eliztarraren arteko urradura berak. Bizitza politikoaren gehikuntza naturala, testuinguruak iraupena lurzorurekiko beren jatorri-erlaziotan, partikularismoa, erlazio eta elkarkuntza pertsonalak, arau juridiko orokorren atzeratze batekin, gazte-suhartasun bat arraza germaniarrean eta hark odol berriz beteriko herri zaharragoetan: horrek guztiak garai hartako gizakiarengan zentzumenen eta nahimenaren bizitza hesigabea izan zuen ondoriotzat. Baina ariman borrokan ari zitzaion horren kontra erresuma transzendente baten fedea, zeinak diharduen mundu honetan elizaren, elizgizonen eta sakramentuen bitartez, eta zeinatik etengabe errainutzen diren indar jainkozkoak. Sistema objektibo horren ahala areagotu egiten zen gizarte ertarotarraren ordenaren bitartez. Horretan, testuingurua erabat elkarreetan artikulaturik zegoen, zeinen artean eliza eta antolakuntza feudala ahaltsuenak baizik ez ziren. Askatasun gehiago eskatzen bide duten gizartearen helburuen edukiak autoritateak eta korporazioak ordezkaturik eta hertsaturik zeuden. Gizaki ertarotarraren dependentzia hori areagotu egiten zen tradizio historiko osoarekiko bere jarrerarengatik, zeinak zeukan bere pentsamendua tradizio-oihan sarri batean lotua bezala. Eta arrazoietakoa bat -eta ez txikiena-, zeinak eragozten zuen testuinguruen jarduera independentea eta bizi-helburu banakoen garapen independentea gizartean, metafisika batean zetzan, zeinak, zientzien egoeraren indarrez, garaikor berresten baitzuen bere burua oinarritzko ezaugarrietan, elizak defendaturiko ordena transzendenteari bermagune irmoa emanez. Horrela, indar intelektual handieneko pentsalari ertarotarrak munduaren eta bizi-ordena horren ordezkari bezala soilik agertzean, garai hartako gizarteko buruzagi feudal eta hierarkiko handiekin konparagarri zirelarik. Haiengan indibidual zena sistema horri menpekotzen zitzaion, eta pentsalaria mundu-ahal bat izatean oinarritzen zen. Nahiz eta bakarti eta ilun korritu Dantek bere bidea, bere arima handi osoa multzo objektibo horri emana zeukan, Anselmok, Alberto Handiak edo Tomasek bezala. Horregatik bihurtu zen "hamar mende isilen mintzo".

Gizaki modernoaren agerrera deitzen dugun funtsezko aldaketa kultur prozesu konplexu baten emaitza da, eta horren esplikazioak ikerkuntza luzea eskatuko luke. - Hemen, kontzientzia zientifiko modernoaren sorrera eta justifikazioaz ari garen honetan, garrantzitsuena da, ezer baino lehen, gizartearen helburu-multzoen diferentziatze eta independizatzeari, lehen antzinateko herriek isolatuki lortuak, europar herrien belaunaldi berriaren barruan burutzea. Herri horien formakuntza izpirituala esperientzia erlijiosoaren ziurtasun arartegabea, zientziaren independentzian, artean fantasia jaregitean, aurreko lotutasun erlijiosoari kontra egitean oinarritzen da. Kulturaren barne-

loturaren erakuntza berri hori goragoko maila bat da europar herrien belaunaldi berriaren garapenean, zeren nazio horiek hasita baitzeuden, noski, arimako indarrak lotzen. Baina, aldi berean, grekoek landutakoaren eta kristautasunak lortutakoaren errestituzio bat da, eta horregatik humanismoa eta Erreforma prozesuaren osagai gailenak dira, zeinean gure kontzientzia modernoak jaio zen. - Diferentziatze horri, kontzientzia zientifiko modernoari bizia eman zion mugimendu historikoaren beste alderdi bat bezala, gizartearen kanpo-antolakuntzaren barietatea gehitu zitzaion, zeinak askatu zituen indar indibidual guztiak eta bere independizatu zuen testuingurua. Eraldakuntza sozial eta politiko hori hirien barruan burutu zen lehenik. Gure aurkezpenaren multzoan harmonikoki txertatzen da Jakob Burckhardtek Errenazimenduko Italian gizaki modernoaren lehen agerpenari buruz egindako koadro klasikoa. "Erdi Aroan -dio-, kontzientziaren bi alderdiak -mundurantzkoa eta gizakiaren beraren barnerantzkoa- belo berak estaliak bezala zeuden, ametsetan edo erdi-itzarturik. Italian ilauntzen da lehen aldiz belo hori airean; estatuaren eta mundu honetako gauza guztien kontenplazio eta trataera objektiboak sortzen dira; baina aldi berean bere indar guztiarekin sortzen da subjektiboa: gizakia banako izpiritual bihurtzen da eta halakotzat berrezagutua da". Hemen trataera objektibo deritzona existentzi zirkulu desberdinen independizatzeko erlatiboak baldintzaturik dago lehenik; zientziak bertan behera uztean errestituzio erlijiosoaren eskema ertarotarrarekiko menpekotasuna eten egiten du eraikuntza bitarteko gisako ideia erlijiosoaren eta errestituziaren arteko lokarria; hura aurriritzi gabeko ulermenean kontsideratzen da, eta horrela sortzen da kontsiderazio objektiboa eta zientzia positiboa, non lehen dedukzio metafisikoak loturik eduki zuen fenomenoak bizitza izpiritual osoaren sakonengatik. Bestalde, gizartearen kanpo-antolakuntzako testuinguruaren egoera berriak indar indibidualen eta norbere sentimendu indibidualaren askapen bat eragin zuen. Horrela sortu zen subjektu ezagutzailearen jarrera berri bat errestituziaren aurrean. Azkenik, norbere sentimendu indibidualaren hazkuntzarekin eta kontsiderazio objektiboaren hobekuntzarekin mundu-ikuskeraren askotarikotasun libre bat areagotu zen. Bai pentsamendu metafisikoan eta bai hausnarketa poetikoan burutu egin ziren mundu-kontenplazioaren ahalak guztiak. - Nahiz eta garai berri horren argi betea lehenik Italiara iritsi, Iparraldeko bere egunsentia, halere, fenomeno indartsuagoa izan zen. Occamengan kontzientzia modernoaren oinarri sakonagoa aurkitzen dugu garaikidea zuen Petrarca gaztearen baina: barne-esperientziaren ziurtasun arartegabea. Autoritatearen, hitzezko demostrazioaren, esperientzia gaintzen duen silogismoaren aurrean, hemen nahimenean, errestituzio ahaltsua izatasun eraginkor eta egiazkoa hautematen da.

Horrela status hominis osoko aldaketak eragingarriak, erabakigarriak ere gertatzen dira, garapen intelektual erlatiboki independentearen barruan. Kanpotiko kontsiderazioa da XIV. mendeko izpiritu zientifikoaren eraldaketa humanismora murriztea. Erdi Aro osoan zehar gehitu egiten da antzinaroko liburu eta tresnen ezaugarria³⁴⁶. Antzinako idazleen barne-ulerkuntza berri bat sortu bazen, lehenik XIV. mendeko Italian, gero gainerako herrietan, hori kausa sakonagoen ondorioa izan zen. Herri modernoetan, hirietan batik bat, antzinako hiri estatuaren antzekoak ziren egoera sozial eta politikoak eratu ziren; horrek ondorioztat bizitzaren sentimendu pertsonal bat aldarteak, interesak, errestituzioak izan zituen, zeinek antzinako herriekiko kidetasunarengatik, Antzinatearen ulerkuntza berri bat ahalbidetu zuten. Zeren bere baitan iragana berrii behar duen gizakiak horretarako prest egon behar du barreneko hautapen-ahalak baten.

Kultura izpiritualaren erakuntza berri hori, zeina agertzen den erlijioa, zientzia, artearen independentzia gehikorrean eta testuinguruaren askatasun hazkorrean gizadiaren asoziazio-bizitzaren aurrez aurre, da arrazoi sakonena, gizaki modernoaren erakuntzan

bertan oinarritua, orain metafisikak lehengo eginkizun historikoa betetzeari utzi izanarena. Erlijio kristauak, Luterok eta Zwingliok barne-esperientzian oinarritu zuten; arteak, Leonardok errealtatearen sakonera misteriotsua atzematen irakatsi zuenez; zientziak, Galileok esperientziaren analisisira igorri zuenez, eratu zuten kontzientzia modernoa bere bizi-agerpenen askatasunean.

Metafisika teologia gisa izan da lokarri erreala, Erdia Aroan erlijioa, zientzia eta artea, bizitza izpiritualaren alderdi desberdinak baturik eduki zituen: orain eten egin zen lokarri hori. Herri modernoan bizitza intelektuala hainbeste garatu zen, eta bere adimena hainbeste disziplinatua zuen Eskolastikak ikerkuntzarako ikerkuntzarengatik beragatik, non problema mugatuagoak planteatzen eta ebazten ere hasi ziren metodo zorrotzagoen bitartez. Zientzia partikularren garapen autonomoaren garaia heldua zen. Antzinako munduko aro positiboko emaitzak erabili ahal izan ziren. Berririo ekin ahal izan zitzaion ikerkuntza positiboaren hariari Arkhimedes, Hipparkho eta Galenok utzi zuten tokian. Antzinaroak eta Erdi Aroak munduaren enigmarentzako erantzuna bilatu dute zientzian; errealtatean, ideia gorenen gorpuztea. Horregatik nahastu zen fenomenoaren esanahi idealaren kontsiderazioa berorien kausa-loturaren analisiarekin. Orain zientzia erlijiotik askatzean, ordeztu nahi izan gabe, ikerkuntza kausala lotura faltsu horretatik jaregin zen eta bizitzako premietara hurbildu zen. Gogaiturik zeuden objektu transzendenten inferentzia abstraktuek, mundu honetatik bestera hedaturiko amelaun metafisikoez, eta, halere, iraun egiten zuen fenomenoek haraindi egia lortzeko benetako borrorak. Horretara, gizaki erromanikoa kanpo-naturako eta mundu-bizitzako esperientzietara bihurtu zen; gizaki ipartarra lehenik esperientzia erlijioso bizira.

Eta orain agertu zen, halaber, garapen intelektualaren biraketa horretan, norabide berriaren eroale gisa, pertsona mota berri bat: klerigoak lekua utzi zion literatoari, idazleari edo baita hiriek edo printze ilustratuek sorturiko edo eraberrituriko unibertsitateetako profesoreari. Gizon horiek agertu ziren hirietan ez zegoen bereizkuntzarik esklabo-masa handi, aktibo baina instrukziogabe baten, eta hiritar libreen kopuru labur baten artean, zeinak ez baitzuen duintzat jotzen beretzat edozein lan gorputzezko. Egoera horrek neurri handi batean hiri grekoetan asmakarien aurrerakuntzari traba egin zion bitartean, hiri modernoetan, industriarekiko loturan, irispide handiko asmakariak sortu ziren. Gure kontinenteko antzoki handiak eta mundu moderno horren baliabide eskergeak langile askoko sail etengabeak sortarazi zituzten. Baina horiek ez zuten natura ekoizpen jainkotiarizat hartzen bere horretan; giza eskua barneratzen zen hartan barrena, bere formen atzeko indarrak atzementeko. Mugimendu horretan sortu zen zientzia modernoaren izaera: errealtatearen estudioa, esperientzian emanda dagoenez, lotura kausalaren bilaketaren bitartez, beraz errealtate konplexuaren deskonposaketaz bere faktoretan, esperimenduaren bitartez bereziki. Naturako barietateetan iraunkorra dena determinatzearen egitekoa natur legeen bilaketaren bitartez burutu zen. Natur legeak uko egiten dio gauzen esentzia adierazteari, eta zientzia positiboaren mugak horrela agertzean, errealtatearen estudioa ezagutza-teoria batean osatu zen, zeinak zedarritzen zuen zientzien alorra.

Horrela agertu ziren, zientzia modernoaren emaitza bereizgarri gisa, errealtateko lege kausalen ikerkuntza, bai naturaren eta bai mundu historiko-sozialaren eremuan eta ezagutza-teoria. Biak ordudanik suntsitze-gerra batean ari dira metafisikaren aurka, eta berorien joera orain ezagutza-teoriaren oinarriaren gainean errealtateko zientzia partikularren lotura bat ezartzea da.

Eta mundu moderno horretan, zeinaren hasieran gauden, metafisika defendatu nahi izan bada ere, guztiarekin pixkanaka aldatzen ari da bere izaera eta egoera. -Zientzien multzoan eusten ahalegintzen den lekua beste bat da. Zeren zientzia positiboak errealtatea aztertzen eta elementu- eta lege-sistema batean beren baldintza orokorrenak

ezartzen ahalegintzen diren bitartean, perpaus horien egoeraz kritikoki konturatzen diren bitartean errealtatea eta kontzientziari dagokienez, metafisikak galdu egiten du zientzia partikularretan bere lekua errealtatearen esplikazioaren oinarri gisa, eta zientzia positiboen emaitzak mundu-kontzepzio orokor batean batzea soilik gelditzen zaio eginkizun posibletzat. Horrelako ahalegin batean lorgarria den egiantzekotasun-maila ezin daiteke apala besterik izan. - Era berean aldatu egiten da sistema metafisiko horien funtzioa gizartean. Nonahi iraun zuelarik ere metafisikak, bere autorearen sistema pribatu soil bihurtu zen eta sistema pribatu horrek erakarriak sentitzen ziren pertsona haiena, arimaren erakuntza berdin baten indarrez. Egoera aldatuak baldintzatzen zuen hori. Horrek hautsi egin zuen metafisika monoteista baterakor baten boterea. Oinarrizko kontzeptu fisiko eta astronomiko aldatuek deuseztu egin zituzten metafisika monoteistaren arrazoiketak. Orduan sistema metafisikoen askotarikotasun librea eratu zen; zeinetarik bat ere ez den demostragarria. Zentruak sortzeko egitekoa soilik gelditzen zitzaion metafisikari, zeinetan zientzia positiboen emaitzak bil zitezkeen fenomenoan lotura orokor asebetegarri bat eratzeke, balio erlatiboko formula batean. Metafisikarien iritziaren arabera, zientzia positiboak hitz solteak soilik ekoizten ditu eta haien arteko lotura-arauak, gero beraien eskuetan bakarrik poema bihurtzen direlarik. Baina poema batek ez dauka balio orokorreko egiarik. Entzuna da nola demonstratu duen garai beretsuan Schellingek agerkundearen bere filosofia; Hegelek bere mundu-arrazoa, Schopenhauerrek bere mundu-nahimena; materialistek atomoen beren anarkia; guztiek era berean arrazoi onak zein txarrak zirenekin. Agian horien artean egiazko sistema hautatu behar ote da? Superstizio bitxia litzateke; anarkia metafisiko horrek ahalik bezain egoki sistema metafisiko guztien erlatibotasuna irakasten du. Horietako bakoitzak bere baitan daukana ordezkutzen du. Gertakari eta egia mugatuek adina egia daukate, zeinetan oinarritzen diren berorien orokorpen mugagabeak. Organo bat da ikusarazteko, pentsamenduaren bitartez norbanakoengan sakontzeko eta multzo ikustezinarekiko erlazioan edukitzeko. Horrek eta kideko askok eraten du metafisikaren funtzio berria gizarte modernoan. Horregatik, sistema horiek pertsonalitate esanguratsuen eta pentsamenduetan beren baitakoa baino gehiago besarkatzen dutenen adierazpen dira. Egiazko metafisikariek idatzitakoa bizi izan zuten. Descartes, Spinoza, Hobbes, Leibniz filosofiaren historialari modernoek gero eta gehiago interpretatzen dituzte indibidualitate zentraltzat, zeinen arima handian era erlatiboan islatzen den ideia zientifikoen egoera bat. Hain zuzen ere, beren izaera errepresentatibo horrek frogatzen du egia-edukiaren erlatibotasuna beren sistemetan. Egia ez da zerbait errepresentatiboa.

Baina sistema metafisikoen funtzio hori bera ere gizarte modernoan iragankorra besterik ezin daiteke izan. Zeren irudimen zientifikokoaren gaztelu sorgindu distiratsu horiek, berorien egia-edukiaren erlatibitatea berrezagutu ondoren, jadanik ezin diete begi desliluratuei iruzur egin. Eta sistema metafisikoez oraindik luzaroan zirkulu landuen baitan eragina izan badezakete ere, egia erlatibozko sistema hori, zeina egia-eduki bereko beste askoren alboan dagoen, zientzien oinarritzat erabilia izateko ahalgarritasuna erremedio gabe pasatu da.

II

Natur zientziak

Aurkeztu dugun multzo orokorrean jaio zen natur zientzia modernoa. Herri modernoan izpiritua Erdi Aroko korporazio zientifikotan disziplinatzen zen. Zientziak, korporazio handitan jaraunsten zen lanbide gisa landuak, osotasun teknikoaren bere eskakizunak jaso egin zituen eta menpera zezakeenera mugatu zen. Eta, izan ere, egiteko horretan laboratua gertatu zen gizartean aurkituriko bulkada indartsuei esker. Azken oinarrien ikerkuntzatik askatu zen neurri berean gizartea, merkataritza, medikuntza, industriaren

helburu praktiko aurrerakorretatik hartu zituen bere gaiak. Burgesia beharginaren izpiritu asmatzaileak, zeinak elkartzen zuen eskupraktika gogoeta hausnartzailearekin, zientzia experimental eta neurketakorako garrantzi kalkulaezineko tresnak sortu zituen. Eta kristautasunetik herri erromaniko eta germaniar horietan sentimendu ahaltsu bat bizi izan zen: izpirituari zegokiola naturaren gaineko nagusigoa, Francis Baconek adierazi duenez. Horrela, bere xede murriztuez ziur dagoen natur zientzia positibo bat gero eta argiago libratzen da kultura izpiritualaren osotasunetik, zeina metafisika gisa ahalmen psikiko guztietatik elikatu zen. Naturaren ezagutza bereizi egiten da bizitza psikikoaren osotasunetik. Osotasun horretan emanak dauden suposatuetarik gero eta gehiago ezabatzen ditu naturaren ezagutzak. Bere oinarriak sinpletu egiten dira eta gero eta zehatzago murrizten zaizkio kanpo-pertzepzioan emandakoari. XVI. mendeko natur zientziak artean erlazio psikikoen fantasiekin obratzen zuen natur prozesuetan: Galileo eta Descartesek ekin zioten garai metafisikoko errepresentazio biziraunkor horien kontrako borroka garaikorrari. Eta pixkanaka, substantzia, kausa, indarra kontzeptu lagungarri soil bihurtu ziren kanpo-esperientzian emandako fenomenoentzat, baldintzak bilatzearen problema metodikoa ebazteko, zeinen azpian esplikatu daitekeen horien izakidetza eta hurrenkera eta agerpena aurrean.

Natur zientzia moderno horrek pixkanaka deskonposatu egin du forma substantzialen metafisika.

Natur zientzia modernoak emandako errealtatearen esplikazio-printzipiotzat bilatzen duen beharrezko lotura mentala, metafisikan garaturiko ezagutza-idealaren arabera eta zeinak aurriruditu zuen, substantzia eta kausalitate (kausa arazle) kontzeptuak dauzka materializat, giza natura osoaren bizipenaren metafisikan era berean abstraituak bere betetasunean eta zientifikoki esplikatuak. Ezagutza-oinarriaren kontzeptuak edo beharrian logikoaren metafisikaren garapenean agertu zirenean oinarritzko bi nozio horiek aurkitu zituzten giza pentsamendua emandakotik printzipioetara atzera gidatzen dutenak bezala. Antzeko era batean ikusten dugu ikerkuntza naturala, gauzen aldaketa eta mugimenduen imajina intuiziozkoa ebazten nola ahalegintzen den kausa eta ondorioen kateakuntzan, beraietan erregularitasunak atzematen, zeinen bitartez menperagarri gertatzen diren pentsamenduarentzat eta prozesu horren eroale gisa, objektu sentigarriak ez bezala jaiotza eta deusezpenaren menpean ez dauden, substantziak eraikitzen. Honaino natur zientzia modernoaren lan intelektuala ez da bereizten emandako unibertsoaren lehen printzipioak bilatzeko grekoen lanetik. Zertan datza orduan herri modernoaren artean naturaren ikerkuntzaren bereizgarriena, zertan datza kosmosari buruzko antzinako eraikuntza doktrinala deuseztu duen artifizioa?

Jadanik alkimian naturako egiazko faktoreak baliarazteko joera nagusitzen da. Elementuen doktrina aristoteliarrak pertzepzio sinpleak eskaintzen dituen propietateen hartu zituen oinarritzat: beroa, hotza, hezetasuna, lehortasuna. Parazelsok errepresentatzen duen kimikaren estadioa analisi kimikoaz baliatzen da, metodo deskribatzaile horren atzetik materia konposatzen duten faktore errealetaraino sartzeko. Oinarritzko hiru gorputz (tres primae substantiae) bereizten ditu, beraz: erretzen dena, Sulphur; kea jariatu eta sublimatzen dena, Mercurius; errauts erreezin gisa gelditzen dena, Sal. Oinarritzko hiru gorputz horietatik, zeinak zalantzarik gabe ez diren isolaturik aurkeztu, baina arte kimikoz erreketatzen bereiz daitezkeenak, eratortzen ditu Parazelsok elementu aristoteliarrak. Horrela korritu zen elementu kimikoetarako hurbiltze-bidea materia esperimenduan errealki deskonposatzearen bitartez; hain zuzen ere erreketatzen, zeinatik abiatu zen Parazelsok, emango zion Lavoisierri ikerkuntza kuantitatiboan metodoan sartzeko aukera. Hala ere, kimika bere oinarritzapen ziurrera iritsi baino askoz lehenago, mekanika, Galileori esker, zientzia zehatz izatera iritsi zen. Lagrangek azpimarratu du, Galileoren obra hori dela eta,

Jupiterren sateliteak, Venusen faseak eta eguzki-orbanak aurkitzeko teleskopioa eta saiamena besterik ez dela behar izan, aitzitik izpiritu aparta soilik izan dela gai beti begien aurrean eduki diren baina ordura arte esplikatu ezin izan ziren fenomenoetan natur legeak deszifratzeko. Oinarritzat ezartzen zituen nozio sinple, kontzeptualki eta kuantitatiboki zehatzek mugimendu-prozesua osagai abstraktutan analizatzea suposatzen zuen, eta mugimenduak matematikaren menpean jartzea ahalbidetzen zuten, hain zuzen ere funtsezko erlazioen sinpletasunarengatik. Itxuraz hain nabaria den inertzia printzipioak urratu egin zuen aurkezturiko teoria metafisiko guztia, zeinaren arabera mugimendu bat sortzen duen kausaren ekintza jarraituaren bitartez soilik mantentzen den, eta, horregatik, uniformeki dirauten mugimenduek era uniformean diharduen kausa batean oinarritu beharra dute. Teoria horretan -zeinak onargarri bihurtzen zuen talka egin eta atsedean egoerara itzultzen diren gorputzen itxura- alde batetik, izatasun psikikoen hipotesia oinarritu zen naturako aldaketa-zirkulu zabal baten kausa gisa, zeinak, beste aldetik, bere indar iraunkorragoa hartzen zuen mugimenduen razionaltasunetik. Orain, Galileoren printzipioak mugimenduaren iraupenaren oinarria objektuak berak bere mugimendu-egoeran irauteko premian erakusten zuen; premia horren arabera, objektuak bere ibilbidean hurrenez hurreneko diferentzial bakoitza aurrekoa korritu duelako korritzen du. Naturaren kontsiderazio metafisikoaren oinarria ezerezturik zegoen.

Mekanikaren lehen aplikazioa gertakari-sistema konplexu bati, gai den distiratsuen eta gurenena aldi berean, unibertsoan masen mugimendu handiei egindakoa izan zen. Horrela sortu zen zeruaren mekanika. Matematikak geometria analitikoan eta kalkulu diferentzian egindako aurrerakuntzek ahalbidetu zuten. Espazioan biraka dabiltzan astroen mugimendu konplikatu metodo mekanikoaren pean jarri zuen grabitazioaren teoriak, izar-munduaren lokarri ikustezin gisa. Horrela desagertu ziren izpiritu astralak naturaren kontzepzio metafisikotik eta pasatako garai bateko ipuin bihurtu ziren.

Hemen burutu zen munduari buruzko giza kontzepzioaren aldaketa neurtezina, Kopernikok Eguzkia unibertsoaren erdian jartzean hasi zen, gauza bera egiten ahalegindu ziren grekoen ikerkuntzari berriro ekinez. "Nork nahi lezake -dio- beste lekuri izendatu zuzi horri naturaren tenplu bikainean!". Keplerren hiru legeek seinalatu zituzten deskriptiboki planeten mugimendu heliozentrikoen figurak eta zenbakizko proportzioak, zeinetan ikusten zuen Keplerrek, eskola pitagoratarren arrastoei jarraiki, zeruaren harmonia. Newtonek bere formaren arabera determinatutako mugimenduen esplikazioa bilatu zuen. Eta bi faktoretan deskonposatzearen bitartez esplikatu zituen. Faktore bat zegoen planetek hartu duten bulkada batean tangentetik bere gaurko orbitarantzko norabidean; bestea, grabitazioan; horrela deduzi daiteke beren orbiten kurbadura. Horrela, izaki izpiritualek, zeinen errepresentazio-indarra eta elkarrekiko barne-erlazio izpirituala itxurazko orbiten eta beren engranaia mekanikoki loturagabeen forma konplikatuaren esplikazio-printzipioa izan ziren, problemak formulazio sinpleago bat hartu zuelarik, Kopernikoren ikuspuntu heliozentrikoari esker, eta prezisio zehatza Keplerren eskuetan, erloju eskerga baten makineriaren pareko mekanismo batek ordeztu zituen. Eta erabilitako bitartekoa analisisia izan zen, zeinak murrizten zuen forma esplikaziorako balio zuten faktoreen elkarjardunera, nahiz eta ordura arte kontsiderazio estetiko eta teleologikoki deskribatzaile baten objektu izan zen.

Ez dugu jazartuko kimika eta fisikako aurrerakuntzen esanahia aurreko metafisikaren erabateko aldaketarako; kimikan, batez ere, metodo analitikoak bazirudien esperimenterik aurkitu nahi zituela kosmosean batuta dauden substantziak; baina bizitza organikoko formak izan ziren forma substantzialen metafisikaren bigarren bermagune nagusia, eta hori ere galdu egin behar izan zuen. Forma substantzialen metafisikak artean iraun egin zuen denbora apur batean, bizi-arima baten, anima vegetativa

kontzeptuarekin, era berean mekanismo fisiko eta kimikora naturako fenomeno konplexuena bezala forma eta funtzio organikoak erreduzitzeko eskakizunaren aurrean. Gero biologiak bizi-arima horri energia kimiko eta fisikoen erabilpena egotzi zion; harik eta, azkenean, biologo gehienek, Alemanian batik bat, bizi-arima edo bizi-indarraren kontzeptua ikerkuntzaren aurrerabiderako antzutzat baztertu zuten arte, eta erabat ezabatzen ahalegindu ziren. Hemen ere, beste behin, forma naturae delakoaren, lehen osotasun bizitzat kontsideratuaren, zerbait psikikotik eratorriaren analisiak deuseztu zuen antzinako metafisika. Horrela, metodo analitikoak, ez ideiatan deskonposatze soila, baizik errealki esku hartzen zuena, bultzatzen zuen naturako lehen kausetarantz eta disolbatu egin zituen izatasun psikikoak eta forma substantzialak.

Doktrina monoteistak aurreko metafisikaren erdigunea eratu bazuen, eta gertakari astronomikoetatik abiatzen zen arrazoiketari bazeukan bere bermagune nagusia zientzia hertsia berran, bada, orain arrazoiketa horren indar apodiktikoa ere desegin egin zen.

Kepler bere aurkikuntzek artean mugimendua sortarazten duen indar jainkozkoa planetetatik haien orbita guztien erdigunetzat Eguzkira lekualdatzea soilik izan zen eramana, eta horrela indar zentraltzat Eguzkia onartzera. "Bi gauza hauetako bat suposatu behar dugu: edota izpiritu mugitzaileak ahulduz doazela Eguzkitik urrunduz doazen neurrian, edo izpiritu mugitzaile bat dagoela orbita horien guztien erdian; hau da, Eguzkian, zeinak jartzen duen zeru-gorputz bakoitza mugimendu batean, zeina den hainbat bizkorragoan, zenbat eta hurbilago dagon hartatik; baina urrunenekoetan iraungi egiten da, nolabait esateko, distantzia eta indarraren gutxitzearengatik"³⁴⁷.

Newtonentzat ere planeten mugimenduaren formaren esplikazio-printzipio bakar bat sartzen zen materiaren eremuan; hartaz gainera suposatu beharra zeukan planeta bulkada jakin batek jaurtiki egin zuela direkzio jakin batean abiadura jakin batekin. Horrela, bada, lehen mugitzaileak beharrezko izaten jarraitzen zuen, nahiz eta zeregin menpekotu batera izan. Areago oraindik: Newtonek aitortzen du planetek eta kometek zalantzarik gabe dirautela beren orbitetan grabitatearen legeen arabera; baina ezin izan zuten lortu lege horien bitartez beren egoera jatorrizko eta erregularra. "Eguzkia, planeta eta kometen bilbadura perfektu hori izaki adimendun eta ahaltsu baten erabaki eta nagusitasunetik soilik irten ahal izan da"³⁴⁸. Bere substantzia izpirituala da atalek unibertsoan duten elkarrekintzaren eroalea. Horrela iraun zuen zenbait denboraz, nahiz eta ahuldurik, Jainkoaren existentziaren frogak kosmologikoaren atal astronomikoaren ahalak. Buru garrantzitsuen kopuru jakin batek, zeinak gainerakoan borroka grinatsuan ari baitziren eliz fedearen aurka, konbentzituak sentitu ziren hain argudio ahulduarekin. Baina Kant eta Laplaceren teoria mekanikoa planeta-sistemaren sorrera esplikatzeko erabili zenean, mekanismoa sartu zen hipotesi berrian jainkotasunaren ordean.

Metafisikaren historia guztian zehar lagundu gaituen demostrazio metafisikoa hemendik aurrera suntsiturik dago halakotzat. Gainera, goi-mundu aldaezin baten eta ilargipeko mundu aldakorren arteko bereizkuntza astroen baitako aldaketei buruzko aurkikuntzek eta zeruaren mekanikak eta fisikak ezabatu egin dute orain. Gelditzen dena aldarre metafisikoa da, bere historiako denbora guztian zehar lagundu duen gizakiaren oinarritzat sentimendu metafisiko hori, Ekialdeko herri artzainek izarrei begiratzen zieten garaietatik, zeinetan sazerdoteek, Ekialdeko tenpluetako behatokitik, astroen kultua eta haien kontenplazioa uztartzen zituzten. Oinarritzat sentimendu metafisiko hori elkarrehundurik dago beti giza kontzientzian Jainkoaren sinestearen jatorri psikologikoarekin; espazioaren neurtezintasunean oinarritzen da, zeina den amaigabetasunaren sinbolo; astroen argi garbian, zeinak goi-mundu bat aipatzen duela dirudien; baina ordena razionalean batik bat, zeinak ezartzen duen erlazio misteriosuan, baina biziki sentituan, zeruan astro batek deskribatzen duen orbita sinplea espazioaren

gure intuizio geometrikoz. Hori guztia biltzen da aldarte batean, arima zabaldua sentitzen da, multzo jainkozko razional bat hedatzen zaio inguruan neurgaberaino. Sentimendu hori ez da ezein demostraziotan ebazterik. Metafisika mutu egiten da. Baina oraindik ere izarretatik jaisten da gureganaino, gauaren isiltasuna iristean, esferen harmonia hura, zeinez zioten pitagorikoek munduaren zaratak soilik sorgortzen zuela; aldarte metafisiko disolbaezina, demostrazio ororen oinarrian zegoena eta haiei guztiei biziraungo diena.

Alabaina, baldin eta natur zientzia modernoak horrela disolbatu badu forma substantzialen eta izatasun psikikoen lehen aurkezturiko metafisika guztia, unibertsoaren kausa bakar izpiritualak eraturiko muinik barnekoeneraino, galdera hau sortzen da: zertan disolbatu du?

Zer jarri du naturako forma konposatuen analisiak formae substantiales horien ordeztuak, zeinak izan ziren behiala ulerkuntza deskribatzaile baten objektu eta izpirituen antzeko izatasunetara erreduzituak? Zera esan da: metafisika berri bat. Eta izan ere, berriki gau-ikuspen deitu den Fechnerrena bezalako ikuspuntu batek dirauen bitartean, zeinarentzat atomoak eta grabitazioa entitate metafisikoak diren, jakina metafisika zaharraren lekuan beste berri bat jartzea besterik ez da egin, eta ez dago txarragoaren ordeztuak hobe jarri dela esaterik ere. Materialismoa tipo horretako metafisika berri bat zen, eta gaur eguneko monismo zientifikoa berorren seme eta oinordeko da, hain zuzen ere berorren antzeko atomoak, molekulak, grabitazioa entitateak, errealtateak direlako, ikus eta uki daitezkeen edozein objektu bezala. Baina egiazki positiboak diren kontzeptuekiko ikertzaileen erlazioa, zeinen bitartez ezagutzen duten natura, monista metafisikoa ez bezalakoa da. Newton berak erakarpen-indarrean kontzeptu lagungarri bat besterik ez zuen ikusten legearen formulaziorako, ez kausa fisiko baten ezagutza³⁴⁹. Indarra, atomoa, molekula bezalako kontzeptuak natur ikertzaile gailen gehienentzat eraikitzaile lagungarriko sistema bat besterik ez dira, zeinaren bitartez aurkeztu ditugun ulerkuntzarako argia eta bizitzarako erabilgarria den multzo batean emandakoaren baldintzak. Eta horrek egoera errealtari erantzuten dio.

Gauza eta kausa ezin daitezke zentzumenetako pertzepzioen osagai gisa aurkez. Ez dira gertatzen pertzepzio-elementuen arteko beharrezko lotura logikoaren eskakizun formalek, eta are gutxiago oraindik haien arteko izakidetzak eta suzesiozko erlazio hutsetatik. Natur ikertzailearentzat, beraz, ez dute jatorri-legitimitaterik. Esperientzian oinarrituriko edukidun nozioak eratzen dituzte, zeinen bitartez lotura dagoen gure sententzioen artean, eta izan ere, oroimen kontzientiearentzat irisgarri den garapen batean agertzen dira.

Gainbegiraketa historiko honetan zehar ikusia dugu nola irten diren nozio horietatik substantzia eta kausalitate kontzeptu abstraktuak. Alabaina, gauza eta ekintza, pairatze, egoeraren arteko bereizkuntzak hartatik ezagutzaz legitimoki eratorritako bereizkuntzekin batera, zeinak dauden emanak substantzia eta kausalitate kontzeptuekin, determinatu egiten dute judizioaren forma. Horregatik ezaba ditzakegu kontzeptu horiek hitzetan, ez errepresentazio errealean, eta natur ikerkuntzak behar besteko eta bere baitan itxitako baldintza-sistema bat eraikitze joera soilik izan dezake errepresentazio eta kontzeptu horien bitartez natura esplikatze, zeinak daukan bere baitan posible zaigun eta gure kontzientziak propioa duen lotura bakarra.

Gainbegiraketa historiko horretatik ondorio bat ateratzen dugu orain ere baieztatu badugu soilik: substantzia kontzeptua eta atomoaren kontzeptu eraikitzailea, hartatik datorrena, gauzaren aldakortasunean oinarri finkotzat jarri beharrekoari buruzko ezagutzaren eskakizunetatik sortu dira; objektuekin borroka egiten duen izpiritual logikoaren emaitza historikoak dira; ez dira, beraz, gauza banakoarena baino duintasun handiagoko izatasunak, logikaren sorkariak baizik, gauza pentsagarri egin behar

duutenak eta zeinaren ezagutza-balioa gauza ematen deneko esperientziaren eta intuizioaren baldintzen pean dagoen. Kontzeptu horien eskemaren arabera ordenatu dira aurkikuntza handiak, zeinek gure esperientzia kimikoen mugei barruan, materiaren aldaezintasuna erakusten duten bere masa eta bere propietateen arabera, konbinazio eta banaketa kimikoen aldaketaren erdian. Horrela agertzen da ahalbidea -zeinari dagokion loturik natur ikerkuntza fruitukor oro- intuizioari emandako gertakari eta erlazioetan berorri ihes egiten diona, eta horrela naturaren ikuspen baterakor bat lortzekoa. Masa, pisu, mugimendu, abiadura, distantzia nozio argiak, zeinak gauzatu diren gorputz ikuskor handienak direla eta espazioko masen estudioan frogatu diren, irudimenak zentzumenak ordeztu behar dituen tokian ere erabiltzen dira. Horregatik alemaniar idealismoak izan duen ahalegina materiaren erakuntzatik oinarritzeko nozio hori ezabatzeko pasarte antzu bat besterik ez da izan, atomismoa etengabe aurrera egiten ari den bitartean bere garapenean, nahiz eta batzuetan masa zatikien errepresentazio oso bitxi bitartez. Nozio bitxi horiek ez diete, noski, erantzun kosmosaren lehen printzipioei buruzko gure eskakizun idealei, baina fenomeno ikuskorren analogoak dira eta fenomeno horien esplikaziorako kontzeptu-multzo egokienerako aukera ematen dute, zientziak garaian zeukan egoera emanik. Aitzitik, natur filosofia idealistaren errepresentazioek, bizitza izpiritualarekiko beren ahaidetasunarengatik, naturaren esplikazioaren abiapuntua eratzeke guztiz duinak ziruditen; baina, bestaldekik, objektu ikuskorren atzean haiekiko barnetasun heterogeno baten itxurak egitean ez ziren gai objektu ikuskor horiek errealki esplikatzeke eta guztiz antzuak ziren, beraz³⁵⁰.

Ondorio bera gertatzen da gero indar eta hartatik hurbil dauden kausalitate eta lege kontzeptuen ezagutza-balioarekiko. Substantzia kontzeptua antzinaroan zeharo eratu zen bitartean, indar kontzeptuak zientzia modernoarekiko loturan soilik hartu du gaur eguneko forma. Atzera begira dezagun berriz ere: kontzeptu horren jatorria ere, bizipen bezala errepresentazio mitikoan atzematen dugu. Bizipen horren izaera gero ikerkuntza epistemologikoaren objektu izango da. Gauza bakarra azpimarratuko dugu hemen: geure bizipenean aurkitzen dugunez, nahimena errepresentazioak gidatzeko soinodarrak mugimenduan jartzeko gai da, eta gaitasun hori bere baitan dauka nahiz eta beti ez erabili; areago oraindik: kanpotiko eragozpen baten kasuan, indar pareko edo handiago batek geldiaraz dezake, baina, halere, existitzen dela sentitzen du. Horrela ulertzen dugu ekintza-gaitasun baten (edo ahalmen baten) errepresentazioa, egintza banako baten aurretik dagoena; ekinen diharduen indar-gordailu bati darizkio nahimen-egintza eta ekintza desberdinak. Errepresentazio horren lehen garapen zientifikoa dynamis energiea eta entelekheia aristoteliar kontzeptu-seriean aurkitu dugu. Guztia ere, indar ekoizlea artean ez zegoen bereizirik Aristotelesen sisteman bere emaitzaren forma helburuzkoaren printzipiotik, eta horretan ezagutu genuen hain zuzen ere aristoteliar zientziaren ezaugarri bereizle bat eta mugapen bat, bereizkuntza horrek soilik ahalbidetu ahal izan zuen munduaren ikuspegi mekanikoa. Horrek bereizi egin zuen indar-kantitate (energia, lana) kontzeptu abstraktua natur fenomeno konkretutik. Makina bakoitzak indar eragile neurgarri bat erakusten du, zeinaren kantitatea indarra agertzen den formarekiko desberdina den, eta aldi berean erakusten du nola lanaren bitartez indar eragilea gastatzen den: vis agendo consumitur. Emandakoaren baldintzen multzo objektibo eta pentsamenduarentzat irisgarria den ideala, burutu egin da zentzu horretan beroaren baliokide mekanikoaren aurkikuntzaren eta energiaren kontserbazioaren legearen formulazioaren bitartez. Hemen ere ez dugu a priori lege bat aurkitzen; areago izan dira aurkikuntza positiboak natur zientzia aipaturiko idealera hurbildu dutenak. Bata bestearen atzetik natur indarrak mugimendu bihurtzean eta hori ekintza bakoitzaren lege orokorraren menpean jartzean magnitude bereko aurreko baten efektua da, eta efektu bakoitza, handiera bereko beste efektu baten kausa: horrela ixten da

multzoa. Horrela, bada, energiaren kontserbazioaren legea, indar nozioaren erabilpenarekiko, unibertsoan masaren aldaezintasun printzipioak duen funtzio bera du, materiarekiko. Biek, bide esperimentalez bereizten dute iraunkorra unibertso aldaketetan, zeina atzematen alferrik ahalegindu zen aro metafisikoa.

Gauza bat dago argi: ez dago naturaren esplikazio mekanikoa, zeina den Erdi Aroaren amaieratik Europan izpiritu zientifikoak egindako lan miresgarriaren emaitza modu desegokiagoz ulertzerik, adibidez, oinarri induktiboko metafisika forma berri bat bezala interpretatzen denean baino. Egia da natur multzoaren ezagutza esplikatzaile baten ideala astiro eta pixkanaka jaulki zela metafisikatik, eta ikerkuntza epistemologikoak soilik argitzen du izpiritu metafisikoaren eta natur zientzia modernoaren lanaren artean dagoen kontrajartze guztia. Ikerkuntza horrek defini dezake behin-behinekoz antinomia hori, gure ezagutza-teoria aurkeztu baino lehen, honako eran.

1. Kanpo-errealitatea gure autokontzientziaren osotasunean emana dago ez fenomeno soil gisa, errealitate bezala baizik, jarduten, nahimenari kontra egiten eta sentimenduarentzat atsegin eta min bezala existitzen den heinean. Nahimenaren bulkadan eta nahimenari kontra egitean geure errepresentazioen multzoan ni neu bat eta, hartatik bereizirik, beste bat hautematen ditugu. Baina beste hori, bere determinazio predikatiboekin soilik existitzen da, gure kontzientziarako, eta determinazio predikatiboek gure zentzumenekin eta gure kontzientziarekin soilik argitzen dituzte erlazioak: subjektua edo subjektu berak ez daude gure zentzumen-inpresioetan. Horrela badakigu agian badela subjektu hori, baina seguraski ez zer den.

2. Kanpo-errealitatearen fenomeno horrentzat, natur esplikazio mekanikoak baldintza logiko beharrezkoak bilatzen ditu. Eta zalantzarik gabe kanpo-errealitatea izan da beti, zerbait jardukorra bezala eman izan zaigulako, gizakiarentzat ikerkuntzarako objektu bere substantziarekiko eta eustazpi duen bere kausalitatearekiko. Pentsamenduak ere loturik dirau, halaber, bere funtzio duen judizioaren bitartez, alde batetik, substantziaren bereizkuntzari, eta bestetik, ekintza, pairamendua, propietatea, kausalitateari; azkenik, legeari. Bi kontzeptu moten bereizkuntza, zeinak judizioak bereizten eta lotzen dituen, epaitzeaz soilik ezaba daitezke; ondorioz, pentsamenduaz beraz. Baina, horrexegatik hain zuzen ere, baldintza horietan garaturiko kontzeptuak kanpo-munduaren estudiorako zeinu hutsak izan daitezke, zeinak kontzientziaren koherentziaren tresna gisa, pertzepzioen sisteman sartzen diren ezagutzaren egitekoa ebatzeko. Zeren ezagutzak ezin baitu bizipena ordeztu harekiko independentea den errealitate batez. Bizipenean eta esperientzian emandakoa soilik erreduzi dezake baldintza-multzo batera, zeinaren barruan kontzebigarri gertatzen den. Natur bizitzako askotariko formetan errepikatzen diren elementuen erlazio iraunkorrak determina ditzake. Beraz, esperientziaren esparrua uzten bada, pentsamenduak gauzaturiko kontzeptuekin soilik moldatu behar izaten da, baina ez errealitate batekin, eta ikuspuntu horretatik, atomoek, entitate izan nahi badute, ez dira forma substantzialak baino hobeak: adimen zientifikoaren sorkari dira.

3. Natur esplikazio mekanikoak bilatzen dituen baldintzek kanpo-errealitatearen atal bat soilik esplikatzen dute. Atomoen, eterraren, bibrazioen mundu adigarri hori, bizipenean eta esperientzian emandakoaren berariazko abstrakzio guztiz artifiziala besterik ez da. Egitekoa zetzan baldintzak eraikitzean, zeinek emango duten zentzumen-inpresioak determinazio kuantitatiboen prezisio zehatzera igortzeko eta, beraz, etorkizuneko inpresioak auresateko aukera. Elementuen mugimenduen sistema, zeinean problema hori ebatzen den, errealitatearen sekzio bat besterik ez da. Baina kalitate gabeko substantzia aldaezinen hipotesia bera abstrakzio hutsa da, zientziaren artifizio bat. Aldaketa erreal guztiak kanpo-mundutik kontzientziara aldatzeak baldintzatzen du, zeinarekin kanpo-mundua libratzen den propietate sentigarrien aldaketa gogaikarrietatik. Gardentasunezko bitartekoa, zeinean kulunkatzen diren hemen indarra,

mugimendua, legea, elementua kontzeptu gidariak, neurketari irisgarri ez zaion guztiaren abstrakzioaren bitartez, errealtasuna liberatzearen ondorio besterik ez da. Eta horregatik, natur multzo mekaniko hori hasteko, noski, sinbolo beharrezko eta fruitukorra da, zeinak adierazten duen kantitate eta mugimenduzko erlaziotan naturako jazotze guztiaren multzoa; baina ezein natur ikerlarik ezin du ezer baieztu horretaz gainera zer den, zientzia hertsiaeren eremutik irten nahi ez badu behintzat.

4. Naturaren esplikazio mekanikoak ezartzen duen baldintza-multzoa ezin daiteke oraindik aurki, oraingoz, kanpo-errealitatearen puntu guztietan. Gorputz organikoa da naturaren esplikazio mekanikoaren muga horietako bat. Bitalismoak berrezagutu egin behar izan zuen lege fisiko eta kimikoek ez diotela baliozkotasuna izateari uzten gorputz organikoaren muga. Baina nahiz eta natur ikerkuntzak naturaren lotura mekanikotik, bizi-indarra kanpoan utziz, bizi-garapenak, bere forma organikoa, bere eratze-legeak eta bere bilakaera, azkenik organikoa tipotan espezialitze-modua deduzitzearen problema zabala planteatu duen, problema horrek oraingoz ez du soluziorik.

5. Kanpo-errealitatearen baldintzak aurkitzearen prozesu horren izaeratik beste ondorio bat gertatu da. Ez dago ziurtatzerik, ez ote dauden ezkutaturik gertakarietan beste baldintza batzuk gehiago, zeinen ezagutzak eraikuntza guztiz bestelako bat beharrezko egingo lukeen. Areago oraindik: esperientzi zirkulu zabalago baten jabe bagina, agian guk eraikitako objektu mental horiek atzerago dauden, nolabait esateko, erakuntza primarioagokoak diren beste batzuez ordeztuko lirateke. Horra gidatzen du, era positiboan ere bai gainera, oraindik esplikatu gabeko hondarrak, zeinak determinatu dituen metafisikariak osotik, ideiatik abiatzera. Zeren elementuak lehen datutzat hartzen badira, kontsiderazioak zailtasunezko hosin batean erori beharko du, elementu horiek bata besteen baitan jardun, portaera komun bat erakutsi eta, berorren indarrez, helburu batekin mugitzen diren organismoen eraikuntzan lankide izateagatik. Natur esplikazio mekaniko behin-behineko soilik kontsidera dezake zorizko multzo razional hori irteten deneko jatorrizko xedapena. Baina zoria beharrian logikoaren abolizioa da, zeina aurkitzeko, ezagutzeko nahimena mugimenduan jartzen den natur zientzian.

6. Natur zientzia ez da iristen, bada, emandakoaren baldintzen lotura baterakorrera, zeina aurkitzeko sortu zen. Zeren natur legeak, zeinen azpian dauden era berean elementu material guztiak, ezin daitezke esplika bere elementu material bakoitzari adskribatzen zaiolako bere portaera bezala. Analisia bi muturretara iritsi da, atomora eta legera, eta nola atomoa erabiltzen den pentsamendu zientifikoan magnitude banako gisa, ez dauka bere baitan ezer ezagutza-multzo batean sarraraz daitekeenik naturako erregulartasun-sistemeekin. Masa-zatiki batek erlazio-sistema batean beste baten portaera bera erakustek ez da esplikagarri magnitude banako gisa duen izaerarengatik; areago oraindik, nekez ulertzekoa dirudi hartatik. Eta erabat errepresentaezina da nola emango den kausa-lotura bat magnitude banako aldaezinen artean. Gure adimenak makina bat bezala desmontatu egin behar du mundua, ezagutzeko; atomotan deskonposatzen du; baina atomo horietatik ezin du deduzitu mundua osotasun bat denik. Atera dezagun beste ondorio bat gehiago aurkezpen historikotik. Naturaren analisiaren azken aurkikuntza hori, natur zientzia modernoan, naturaren metafisika grekoen artean iristen ikusi dugun haren analogoa da: forma substantzial eta materiarena. Natur legea forma substantzialari dagokio; masa-zatikia, materiari. Eta, jakina, aurkikuntza isolatu horietan azken finean, propietateen arteko bereizkuntza soilik adierazten da, zeinak agertzen diren erregulartasunetan kontzientziaren batasunarentzat eta positibitate bakar bezala oinarritzat daukatenean: hitz batean judizioaren izaera eta, ondorioz, pentsamenduarena.

Horretara, naturaren kontsiderazio isolaturako, monismoa ez da konponketa bat besterik, zeinean beharrezkoa den propietateen eta portaeraren erlazioa portatzen den

harekiko, zeren berak zuzenki sorortzen du errealtatea kontzientzi fenomenoaren izaeratik, baina erlazio hori ezartzeak barrenean elkarri ez dagozkion elementuak lotzea besterik ez du egiten: magnitude atomiko banakoa eta multzo razional uniformeak, zeinak, gure kontzientziarako, beti batasunera igortzen duen. Baina monismo zientifikoak kanpo-munduaren mugak gainditzen baditu eta izpirituzkoa ere bere esplikazio-eremura erakartzen badu, orduan natur ikerkuntzak ezabatu egiten du bere baldintza propioa eta bere suposatu propioa; ezagutza-nahimenetik hartzen du bere indarra, baina bere esplikazioek nahimen hori bere errealtate betean ukatu besterik ezin dute egin.

Esplikazio zientifikoari horrela ihes egiten dion hondarra errealki loturik dago kontzientzian naturarekiko erlazio osoarekin, zeina oinarritzen den gure bizitza izpiritualaren totalitatean eta, zeinatik naturaren kontsiderazio zientifiko modernoak diferentziatu eta independente egin den. Dagoeneko erakutsi dugu Platon edo Aristoteles, Augustin edo Tomas Akinokoaren izpirituan, artean ez zegoela diferentziazio hori; natur formen bere kontsiderazioan elkargibiztaturik zeuden ezin banatuzko eran unibertsoaren perfektzioa, edertasun razionalaren kontzientzia. Naturaren esplikazio mekanikoa bizitzaren multzo horretatik banatzeak, zeinean natura ematen zaigun, lehen aldiz ezabatu du natur zientziatik helburuaren ideia. Baina barnebildurik dirau, halere, bizitzaren multzo horretan, zeinari natura ematen zaion, eta teleologia grekoen zentzuan berrezagutzen bada, gure barne-bizitzari dagokion lotura razional eder horren kontzientzia bezala, helburuaren ideia hori suntsiezina da giza generoan. Naturako forma, genero eta espezieetan helburuzkotasun inmanente horren adierazpen bat barnebildurik gelditzen da, eta darwinistek berek ere atzerago lekualdatzea besterik ez dute egiten. Helburutasun kontzientzia hori barne-erlazioan dago naturaren pentsagarritasunaren ezagutzarekin, zeinaren indarrez tipoak legeen arabera sortzen diren hartan. Baina pentsagarritasun hori hertsiki demostragarria da. Zeren gure inpresioak zernahiren zeinu direla ere, gure natur jakitearen joanaira zeinu horien izankidetzak eta suzesioa ebazteko gai dira, zeinak nahimenean emandako besteekin erlazio finkoan dauden, gure ezagutzaren propietateei dagokien sistema batean.

Natur fenomeno erresistiezin baten boterearekin, adierazi da poesian, naturaren esplikazio mekanikoa burutzen zen aldi berean, bizitzaren kontzientzia sakona naturan, gure bizitza propioaren totalitatean ematen denez; ez itxura edo forma eder moduko baten antzera (estetika formalaren ordezkariak onartuko luketenez), baizik eta bizitzaren sentimendu indartsu baten modura; lehenik, Rousseauaren naturarekiko sentsazioan, zeinaren joera kutunenak natur zientifikoak ziren; gero, Goetheren poesian eta natur filosofian. Horrek min grinatsuz borrokatu zituen, alferrik, analisi argi baterako baliabiderik gabe, naturaren newtoniar esplikazio mekanikoaren emaitza ziurrak, berori natur filosofiatzat kontsideratuz, ez zen bezalakotzat: naturan emandako multzo partzial baten garapena ezagutzaren eta naturaren erabileraren baliabide abstraktutzat. Schiller berak ere kontrajarri egin dio analisi zientifikoari, zeinak deskonposatzen eta hiltzen duen, kontenplazio artistikoaren sintesia, goragoko maila bateko metodo bat bezala, nolabait esateko, egia metafisikoa, eta ondorioz, bere estetikan artistari egotzi dio bizitza independentearen ulerkuntza naturan. Horrela, bizitza psikikoaren eta gizartearen diferentziazio-prozesuan, poetek eta artistek maitatu eta errepresentatu egin dute santu, bortxaezina, ahalguztidun dena, izatez natura bezala gure bizitzari ematen zaiona, trataera zientifikoarentzat irisgarri ez den bitartean. Eta ez da erdeinatu behar poeta, zeina dagoen zientziarentzat ezinezkoa denez beterik, ezta ikertzailea, zeinak ez dakien ezer poetarentzat egia dohatsuena denaz. Gizarte-bizitzaren diferentziazioan, poesia bezalako sistema batek etengabe aldatu du bere funtzioa. Naturaren ulerkuntza mekanikoa sortu zenetik, poesiak erne eutsi dio bizitzaren sentimendu handiari naturan, bere baitan itxirik, esplikazioarentzat iristezin, alderdi guztien bizi izaten dena baina

kontzebitu ezin dena babesten duen bezala, zientzia abstraktuaren eragiketa analitikoetan hegazkor ez dadin. Zentzu horretan Carlylek eta Emersonek idatzi dutena poesia formagabea da. Beraz, bitartean naturaren aurkezpen popular haiek, zeinek sentimentalki tartejartzen duten sentigarria analizatzen duen adimenaren nozio gogor eta argien artean barne-bizitzaren joko lilurazkoa, hibrido errefusagarriak dira; natur filosofia alemaniarra natur ezagutzaren nahasmendu bat izan zen bitartean izpiritua tartekatuz, eta izpirituzkoaren beheratze bat naturan murgiltzearen bitartez, poesiak eutsi egiten dio bere eginkizun hilezkoari.

Izpiritu gurena, eskatutako guztia

Eman didazu. Ez didazu alferrik

Zeure aurpegia sutan bihurtu.

Natura bikaina eman didazu erresumatzat,

Hura sentitzeko, goatzeko indarra.

Ez didazu soilik miresmen hotzeko bisita uzten,

Bere altzo sakona begiesten ere bai

Adiskide baten bularra bezala.

Bizidunen saila pasarazten didazu aurretik

Eta neure senideak ezagutzen irakasten didazu

Oihan isilean, airean eta urean.

(Goethe: Faust, I parte, XIV. ager.)

III

Izpiritu-zientziak

Metafisikatik bigarren zientzi testuinguru bat jaulki zen, zeinak halaber objektutzat daukan gure esperientzian emandako errealitate bat eta zeina haren bitarte hutsez esplikatzeko duen. Hemen ere analisiak betirako deuseztu ditu kontzeptuak, zeinen bitartez aro metafisikoak gertakariak interpretatu zituen. Horretara, Erdi Aroak sortutako gizartearen eta historiaren eraikuntza metafisikoak hondoa jo du, ez soilik aipatu ditugun kontraesan eta hutsuneengatik, baizik eta analisi erreal batek bere nozio orokorrak ordeztuari ekin zionean, izpiritu-zientzia partikularretan.

Adamen sorreraren eta munduaren gainbeheraren artean metafisika horrek bere sarearen errepresentazio orokorrezko hariak hedatu zituen. Aro humanistikoan behar besteko material historiko bat, iturburuen kritika, metodo filologikoaren arabera lana apailatzen hasi zen. Horrela berriz ere ikusgai bihurtu zen grekoen bizitza erreala, haien poeta eta historiografoen bitartez. Goraka joatean gero eta herrialde eta hiri urrunagoak ikusten ditugun bezala, horrelaxe zabaldu da gero eta gehiago goranzko herri modernoaren gainbegirada historikoa, eta giza generoaren jatorri mitikoa desagertu egin zen tradizio zaharrenean zertzelada historikoen bila zebilen ikerkuntzaren aurrean. Horri gehitu zitzaion gizarte-errealitatearen horizonte espazial, geografikoaren hedakuntza. Ozeanoaz bestaldeko kontinente berrietan barneratu ziren abenturalariak kultur maila apalagoko eta tipo desberdineko herriak aurkitu zituzten jadanik. Inpresio berri horien ahalaren azpian batzuetan Adam beltz bat, gorri bat eta beste zuri bat bereizi izan dira. Historiaren metafisikaren aldarmio historikoak behe jo zuen. Alderdi guztietan, kritika historikoak elezahar, mito eta alegia juridikoen bilbadura deuseztu egin zuen, zeinen bitartez gizartearen doktrina teokratikoak lotzen zituen instituzioak Jainkoaren nahimenarekin.

Baina ez al zen gelditzen eraikuntza metafisiko bat, zentzuz beteriko osotasun batean bilduko zituena, kritika filologiko eta historikoaren lan hutsak ezarritako gertakariak? Errepresentazio ertarotarrak lokarri erreal baten bitartez esplikatu zuen giza generoaren batasuna, organismo baten atalak elkartzeko dituen arimaren antzera, eta kontzeptzio hori ez zuen kritika historikoak deuseztu Konstantinoren dohaintzarena bezala. Bere ideia

teokratikotik abiatuz, historiaren testuingurua interpretazio teleologiko baten menpean jarri zuen, eta hori ere ez zuten zuzenean ezeztatu kritikaren emaitzek. Baina interpretazio teleologiko horren premisa irmoak disolbatu zirelarik historiaren hasiera erdi eta bukaera bateko tradizio historikoan, baita bere zentzuaren determinazio teologiko positiboa ere, material historikoaren adieraniztasun mugagabea agertu zen. Horrek erakutsi zuen ezagutza historikoaren printzipio teleologikoaren baliorik eza. Dogma zaharkitu gisa, amore eman zuten gehienetan, ez hainbeste zuzeneko argudiaketaren aurrean, baizik eta jakitearen beste eremu batzuetan, lortutakoarekin bat ez etortzearen sentimenduaren aurrean areago. Ikerkuntza kausala eta legea natur zientzietatik izpiritu-zientzietara pasatu ziren; interpretazio teleologikoen eta esplikazio errealeen ezagutza-balioaren diferentzia osoa beste ezein argudioren bitartez baino argiago gertatu zen Galileo eta Newtonen aurkikuntzak Bossueten baiezpenekin konparatzean. Eta xeheki, fenomeno izpiritual konplexuei eta haietatik abstrahituriko nozio orokorreki analisia aplikatzean pixkanaka disolbatu egin zituen errepresentazio orokor horiek eta haiekin ehunduriko izpiritu-zientzien metafisika.

Baina errepresentazio metafisikoen disoluzioaren eta aurriritzigabeko esperientzia batean oinarrituriko ezagutza kausalaren testuinguru independente bat eratzearen joanaira askoz geldoagoa izan da izpiritu-zientzien eremuan natur zientzienean baino, eta horren kausa zer izan zen aurkeztu beharra dago. Gertakari izpiritualen naturarekiko erlazioak menpekotze baten ideia iradoki zuen, batez ere psikologia natur zientzia mekanikoarekiko. Eta gizartea eta historia osotasun bat bezala kontzebitzeko gurari bidezkoa astiro eta nekez libratu da Erdi Arotik zetozen baliabide metafisikoetatik problema horren ebazpenerako. Bi gauza horiek esplikatzeko dituzte honako gertakari historiko hauek; baina aldi berean erakusten dute nola parez pare aurrera eginez gizakia, gizartea eta historiaren estudioek ezagutza metafisikoen eskemak deuseztu eta alderdi guztietan jakite bizi eta eraginkor batez ordeztu dituzten.

Gizartearen analisisan unitate bizi bezala ematen da gizakia, eta, horregatik, bizi-unitate horren deskonposizioak eraten du bere funtsezko problema³⁵². Aurreko metafisikaren ikuspuntua ezabatu egiten da ezer baino lehen esfera horretatik, zeren bizitza izpiritualeko forma orokorren taldekatze teleologikoaren ostean lege esplikatzaileetarako atzera egiten baitu.

Psikologia modernoak ahaleginak egin zituen, bada, erregulartasunak ezagutzeko, zeinen arabera prozesu bat beste batzuek baldintzaturik dagoen bizitza psikikoan. Horrela demostratu zuen aro metafisikoan garaturiko psikologiaren esanahi menpekotua, zeinak ezarriak zeuzkan klase kontzeptuak prozesu desberdinentzat eta ahalmen edo indarretan oinarritu zituen. Guztiz interesgarria da ikustea nola sortzen den XVII. mendearen bigarren herenean, sailkatze-obra zenbatezinen artean, psikologia berri hori. Eta zalantzarik gabe, jakina, hasiera batean nagusi zen naturaren esplikazioaren eraginpean zegoen, zeinaren barruan lehen aldiz ezarri zen metodo fruitukor bat. Galileok eta Descartesez naturaren esplikazio mekanikoa sartzeari, beraz, berehala segi zion esplikazio-modu hori gizakira eta estatura hedatzeak, Hobbesen eta gero Spinozaren aldetik.

Spinozaren perpausa: *mens conatur in suo esse perseverare indefinita quadam duratione et hujus sui conatus est conscia* eskola mekanizistaren printzipioetatik dator³⁵³; begibistan dago inertziaren kontzeptu naturalaren menpean jartzen duela bizia dena bere burua ezartzen duen nahimen batean. Egoera psikiko totalen (*affectus*) ondorengo eraikuntza Spinozan burutzen da printzipio beren arabera. Legeak sartzen ditu zeinen arabera egoera psikiko totalak beren kausetara erreduzitzen diren, berdintasun eta antzekotasunaren arabera taldekatzen diren, eta inoren aldarte-egoerak, sinpatiaz, nork bere bizitzara transferitzen dituen. Zalantzarik gabe, teoria hori erabat ez-perfektua zen.

Autokontserbazioaren kontzeptu hil eta zurrunk ez du behar beste adierazten bizi-bulkada; baldin eta teoria sentimenduak nahimenaren egoeren oharmen bat direlako printzipioarekin osatzen badugu, egoera sentimentalaren parte bat soilik menpera dakiokete suposatu horri; eta sinpatia sofisma batez soilik deduzitzen da autokontserbaziotik³⁵⁴. Baina Spinozaren teoriaren aparteko garrantzia zetzan, mekanika eta astronomiako aurkikuntza handien izpirituaren barruan, autokontserbazio lege sinplearen menpean jartzen ahalegintzen zirela bizitza psikikoko egoera totalak, itxuraz irregularrak eta hautamenak gidatuak zirenak. Hori gertatzen da, nolabait esateko, bizi-unitatea sartzen denean, gizaki modua, zeinak bere ingurunea eratzen duten baldintza-sisteman kontserbatzeko gogo duen. Ikuspuntu horretatik kontserbaziorako kanpo-estimuluak eta eragozpenak sortzen direlako, eta horrela sortzen diren afekzioak egoera psikikoen kateakuntzaren oinarritzko legeen menpean jartzen direlarik, egoera psikikoen kausa-sistemaren eskema bat sortzen da. Puntu finkoak seinalatzen dira, zeinetan bizipen psikiko desberdinak sartzen diren horrela marrazturiko testuinguru mekanikoaren barruan. Egoera totalen definizioak beren lekuen horrelako determinazioak besterik ez dira autokontserbazioaren mekanismoaren eraikuntzan, eta determinazio kuantitatiboa bakarrik faltako lukete esplikazio baten eskakizunei kanpotik erantzuteko.

David Humek, zeinak Spinozaz geroztik bi belaunalditik goraghegiagotan haren obra jarraitu zuen, Spinozak Galileo eta Descartesekin izandako erlazio bera dauka Newtonekin. Bere asoziazio-teoria ahalegin bat da, grabitazio-teoriaren ereduaren arabera, errepresentazioen lotura-legeak zirrimarratzeko. "Astronomoek -aitortzen du- luzaroan aski izan zuten fenomeno ikuskorren bitartez egiazko mugimenduak, zeru-gorputzen egiazko ordena eta handiera frogatzea, harik eta azkenean filosofo bat sortu zen arte, zeinak gogoeta zorioneko baten bitartez, planeten joanaira menperatzen eta gidatzen duten lege eta indarrak ere itxuraz determinatu dituen. Gauza bera burutu da naturako beste eremu batzuetan ere. Eta ez dago inolako arrazoirik arrakasta berdina izateaz etsitzeko arimaren indar eta erakuntzaren ikerkuntzan, baldin eta gaitasun eta arreta beraz burutzen badira. Egiantzekoa da arimako indar bakoitza eta prozesu bakoitza beste batzuen menpe egotea"³⁵⁵.

Horrela hasi zen psikologia esplikatzailea gertakari izpiritualak naturaren testuinguru mekanikora menpekotuz, eta subordinatze horrek gaur egunera arte jardun du. Bi teorema eratu dute bizitza izpiritualaren mekanismoa zirrimarratzearen entseiuaren oinarria. Inpresioetatik gelditzen diren errepresentazioak magnitude finko bezala tratatzen dira, zeinak sartzen diren konbinazio beti berrietan, baina beren baitan identiko diraute, eta elkarrekiko portaera legeak ezartzen dira, zeinetarik pertzepzioa, fantasia eta abarreko gertakari psikikoak eratortzea den egitekoa. Horrela posible gertatzen da atomismo psikiko gisako bat. Hala ere, erakutsiko dugu bi suposatu horietako bata zein bestea faltsuak direla. Egia ez den bezala udalehen berriak zuhaitzen hosto zaharrak berriz agerian jartzea besterik ez duela egiten, atzoko errepresentazioak ere ez dira gaur itzartzen, era ilunagoan bada ere; aitzitik, errepresentazio berritua barne-ikuspuntu jakin batetik eratzen da, pertzepzioa kanpo-ikuspuntu batetik bezala. Eta errepresentazioen birsorkuntzaren legeek seinalatu egiten dute, noski, bizitza psikikoak zer baldintzatan diharduen; baina ezinezkoa da prozesu horietatik eratortzea -zeinek eratzen duten gure bizitza psikikoaren atzealdea- arrazoiketa-prozesua edo nahimen-egintza bat. Mekanika psikikoak sakrifikatu egiten dio barne-pertzepzioan oihartzun duguna kanpo-naturaren analogiekin jokatzeko duen arrazoiketa bati. Eta horretara, natur zientziak orientaturiko psikologia esplikatzaileak, zeinaren orbitan mugitu zen gero Herbart ere, deuseztu egin du sailkatzailea, antzinako eskola metafisikoena, eta psikologiaren egiazko eginkizuna erakutsi du zientzia modernoaren zentzuan; baina natur zientzien metafisikak eragina

izan zezan utzi zion tokian, ezin die bere baiezpenei eutsi. Ere horretan ere zientziak deuseztu egiten du metafisika, nola zaharra hala berria.

Izpiritu-zientzien problema hurbilena kulturaren sistemek eratzen dute, zeinak elkargibiztaturik dauden gizartean, baita berorren kanpo-antolakuntzak ere; beraz, gizartearen esplikazioak eta zuzendaritzak.

Problema hori tratatzen duten zientziek oso baiezipen mota desberdinak dituzte beren baitan: errealitatea enuntziatzen duten judizioak eta gizartea gidatu nahi duten inperatibo edo idealak. Gizarteari buruzko pentsamenduak bere eginkizun sakonena lehen motako baiezipenak bigarrenekoekin lotzean dauka. Erdi Aroko printzipio metafisiko eta teologikoek lotura horretarako aukera eman zuten, jainkotasuna eta hark bere baitan zeukan legea estatuaren organismoari eta Kristaudiaren gorputz mistikoari elkarturik zeuden lokarriaren indarrez. Garai hartako gizartearen egoera, hartan biltzen ziren tradizioen batura eta blaitzen zuen jatorri garaiagoko autoritate baten sentimendua, metafisika horretan Jainkoaren ideiarekiko lotura ongi bilbatuan zeuden. Baina lotura hori pixkanaka laxotu egin zen. Hemen ere hori gertatu zen analisiak atzera egin zuenean, kanpoko lotura teleologikoaren atzetik, kontzeptu formaletara eta legeen araberrako lotura bat bilatzean. Hori posible gertatu zen psikologia esplikatzailearen aplikazioarengatik eta zientzia abstraktuen garapenarengatik, zeinek esplikatzen duten elementu homogenoen oinarritzko propietateak bizi-zirkulu desberdinen barruan (zuzenbidea, erlijioa, artea, eta abar.). Horrela, Aristotelesen eta eskolastikoen nozio teleologikoak kausa-kontzeptu egokiek ordeztu zituzten, forma orokorrak legeek, oinarritapen transzendentea inmanente eta giza izaeraren estudioan lortuak. Horrenbestez gainditurik zegoen metafisika zaharraren jarrera gizarte eta historiako gertakarien aurrean.

Zientzia modernoak gizartearen kontzepzio teologiko eta metafisikoa nola deuseztu duen esplikatzean, lehen fasera mugatu ginen, zeina XVIII. mendean itxita gelditu den. Izan ere, aurrena gizartearen, bere helburu-testuinguruaren eta bere kanpo-antolaketaaren, XVII. eta XVIII. mendeek garatu zutenaren, ezagutzaren sistema naturala³⁵⁶ sortu zen: natur zientziaren oinarritapena baino handiostasun gutxiagokoa ez zen sorkari bat, nahiz eta hura bezain sostengagarria ez izan.

Sistema natural horrek esan nahi du gizartea aurrerantzean giza naturalezatik ulertuko dela, zeinatik sortu den. Sistema horretan aurkitu duten izpiritu-zientziek lehen aldiz beren erdigune propioa: giza naturaleza. Berezik, analisiak orain bigarren mailako (horrela deitu ditugu) egia psikologietara jo zuen atzera. Norbanakoaren bizitza psikikoan portaera praktikoen eragingarriak ere aurkitu zituen eta horrela filosofia teorikoa eta praktikoen arteko antzinako kontrajartzea gainditu zuen. Iraultza zientifiko horren adierazpena, artikulazio sistematikoan, filosofia teorikoa eta praktikoen kontrajartzea natur zientzien oinarritapen eta izpiritu-zientzien beste baten arteko kontrajartzeak ordeztetan datza. Azken horretan, errealitateari buruzko judizioen oinarri esplikatzaileen estudioan balioespen eta inperatiboen oinarri esplikatzaileei loturik dago, zeinak dauden norbanakoaren eta gizartearen bizitza arautzera determinatuak.

Sistema naturalak erlijioa, zuzenbidea, moralitatea, estatua tratatzen zitueneko metodoa ez-perfektua zen. Batez ere prozedura matematikoak zeukan determinaturik, zeinak izan zituen hain emaitza apartak naturaren esplikazio mekanikorako. Condorcet sinetsirik zegoen gizakiaren eskubideak mekanikarena bezain prozedura ziur baten bitartez aurkitu behar direlakoaz. Sieyès-ek uste zuen osatu zuela politika zientzia gisa. Metodoaren oinarria giza naturalezaren eskema abstraktu bat zen, zeinak formulatzen zuen elementu psikiko orokor gutxi batzuetan gizadiaren bizitza historikoko gertakarien printzipio esplikatzailea. Horrela nahasten zen oraindik metodo metafisiko faltsu bat

analisi fruitukor baten hasierarekin. Baina nahiz eta txiro iritzi guk gaur sistema natural horri, gizartearen ezagutzaren estadio metafisikoa behin betiko gainditu zuten teologia moraleko erlijioari buruzko, moralitateari buruzko zentzu moralaren teorilarien, bizitza ekonomikoari buruzko eskola fisiokratikoaren eta abarren tesi ziztrinek. Zeren gizarte-sistema horien barruan elementu homogenoen oinarritzko propietateak esplikatzeko baitituzte, oinarritzko propietate horiek giza naturalezarekin erlazioan jartzen dituzte, eta horrela ematen dute aukera gizarte-bizitzako faktoreen barne-jardunaren lehen ikuspen bat izateko.

Izpiritu-zientzien problema azken eta nahasiena historia da. Sistema naturalaren baitako analisiak orain historiaren joanairari aplikatzen zaizkio. Erlatiboki independenteak ziren bizi-esfera desberdinetan hori jazartzean, desagertu egin ziren aldebakartasun teologikoa eta Erdi Aroko dualismo gordina. Mugimendu historikoaren eragingarriak gizadian bertan bilatu zirenean amaitu egin zen historiaren kontzepzio transzendentea. Kontsiderazio libre eta zabalagoa sortu zen. Historiaren metafisika ertarotarretik, XVIII. mendeko izpiritu-zientzien lanari esker, historia unibertsalaren kontzepzio bat jaulki zen, zeinaren muina garapen-ideia den.

XVIII. mendearen arima, ilustrazioa, giza generoaren aurrerakuntza eta humanitate-ideia da ezin banatuzko eran lotuta. Kontzeptu horietan begiesten eta adierazten da alderdi desberdinetatik XVIII. mendea animatzen duen errealtate bera. Giza generoaren batasunaren kontzientziaren boterea, Erdi Aroak metafisikoki adierazi zuenak, indarrean dirau. XVII. mendean giza generoaren solidaritate-kontzientzia artean gehienbat erlijioan oinarritzen zen eta komunitate zientifikora soilik hedatzen zen, eremu mundutarrean homo homini lupusek balio zuelarik, eta kontrajartze horrek era bitxian gurutzatzen du Spinozaren sistema; orduan garatu zen, ekonomilarien eskolak eta ilustrazioaren eta tolerantziaren interes komunak bultzatuta herrialde desberdinetan, interes mundutarren beraien ere solidaritate bat. Horrela eraldatu zen giza generoaren testuinguruaren oinarritzapen metafisikoa norbanako batzuk besteekin kateatzen dituzten erlazio errealean ezagutza pixkanaka garatuz³⁵⁷. - Bestalde kontzientzia historikoa garatu zen. Giza generoaren aurrerakuntzaren ideia nagusi izan zen mendean. Ideia horrek ere Erdi Aroko kontzientzia historikoan zeukan bere erroa, zeinak berrezagutu zuen status hominisean aurrerakuntza barneko eta zentral bat. Baina aldaketa nabarmenak behar izan zituen ideia eta sentimendutan libreki garatzeko. XVII. mendean errefusatu egin zen perfekzioko egoera historiko baten errepresentazioa historiaren hasieran. Orduan, literatura eta zientzia independente bateranzko aurrerapenarekiko loturan, Errenazimendu garaiarekiko kontrajartzean biziki eztabaidatu zen herri modernoak antzinako munduaren gainetik zeudelako ideia zientziei eta literaturari dagokienez. Orduan gertatu zen garrantzizkoena: eliz fede ertarotarrarentzat eta maila txikiagoan antzinako protestantismoarentzat, gizakiaren sentimendurik gurenenak, objektu gorenaren bere errepresentazioen zirkulua, bere bizi-ordena, bere baitan burutu eta itxitako zerbait izan ziren; fede horrek atzerapen bat izatean, ordura arte giza generoaren etorkizuna ikustea eragotzi zuen gortina bati albora eragitea bezala izan zen; giza generoaren garapen neurtezinaren sentimendu ahaltsu eta zorabiagarria sortu zen. Zalantzarik gabe antzinakoek bazuten gizadiaren aurrerakuntza historikoaren kontzientzia argi bat zientzia eta arteei dagokienez³⁵⁸. Bacon hartaz beterik dago eta giza generoa artean heldutasun eta esperientziaren adin batera iritsi dela, eta horregatik gizaki modernoek zientzia Antzinarokoen gainetik dagoela azpimarratzen du³⁵⁹. Pascalek begien aurrean zeukan Baconen pasarte hori honako hau idaztean: "Gizakiak etengabe irakasten dio bere buruari aurrerakuntzan, zeren bere esperientzia propiotik ez ezik, aurrekoenetatik ere abantailak ateratzen baititu. Gizaki guztiek elkaturik eratzen dute zientzietan aurrera egiten duen testuinguru bakar bat, halako molde, non gizakien suzesio osoa,

hainbeste menderen joanairan, beti dirauen eta etengabe ikasten ari den gizaki bakartzat hartu behar da". Baina Turgot eta Condorcetek hedatu egin zuten gero ideia hori, zientzia historiaren botere gidaritzat kontsideratzean eta haren aurrerapenarekin erlazioan jartzean ilustrazioarena eta komunitatearen sentimenduarena. Eta Alemanian azkenean puntua harrapatu zen, zeinean historiaren ulerkuntza, sistema naturalaren arabera, egiazko kontzientzia historiko bihurtu zen. Aldatu eta aurrerakuntza historikoa sortzen duena aurkitu zuen Herderrek norbanakoaren erakuntzan; aurrerakuntza horren izaera Alemanian estudiatu zeneko organoa artea izan zen, poesia batik bat; eta horrela jaiotako eskema Hegelen izpirituan kultur garapenaren kontsiderazio unibertsal izateraino zabaldu zen.

Horrela, izpiritu-zientzien aurrerakuntza sistema naturaletik garapen historikozko kontzeptzio batera pasatzen da. "Gure miseria ia guztiaren -dio Diderotek- historia labur bat nahi al da? Hau da: bazen gizaki natural bat; sartu zen haren barruan gizaki artifizial bat. Hasi zen orduan gerra zibil bat bien artean eta heriotzeraino dirau". Naturala eta historikoaren arteko kontrajartze hori argi gogorpean erakusten ditu sistema naturalaren metodo eraikitzailearen mugak. Eta Voltairek idazten zuenean: *il faudra bouleverser la terre por la mettre sous l'empire de la philosophie*, adimen a-historikoaren aldebakartasuna, zeinean sistema naturalak aurre egiten dion errealitateari, hartan garatzen ditu bere ondorio suntsigarriak. Baina sistema natural bera izan da lehenik mundu izpiritualaren objektu handi hori analisiaren pean jarri duena, zeina faktoreetara zuzendurik zegoen. Gainditu egin zituen klase kontzeptua benetako deskonposizio baten bitartez, ekonomia politikoan aberastasun nazionalaren nozioaren analisiak argi eta garbi erakusten duenez. Eta analisi horrek berez eraman du izpiritu zientifikoa sistema naturalaren hesiez haraindi eta kontzientzia historiko modernoa prestatu du.

Izpiritu metafisikoak estali egiten ditu noski historia eta gizarteko gertakariak, puntu zenbatezinetan, askozaz hari meheagoez: horiek errepresentazio eta pentsamendu naturaletik datoz. Zeren gizartearen estudioan naturarenean ikusi dugun egoera bera errepikatzen baita. Analisia, alde batetik, norbanakoei buruzkoa da subjektu diren heinean; bestetik, determinazio predikatiboei buruzkoa, zeinek, halako diren heinean, unibertsal izan behar duten. Horregatik, azken horietan barnesarturik dagoena izatasun bezala agertzen da norbanakoen artean eta haien atzean eta halakotzat zuzenbidea, erlijioa, artea bezalako kontzeptutan substantziatzen da. Pentsamendu naturalaren lilura sotil eta ezinbesteko horiek ezagutza-teoriak soilik disolbatzen ditu erabat. Horrek erakutsiko du subjektuek determinazio predikatibo orokorrekin duten erlazioa hemen, non daukagun ziurtasuna geure kontzientzia propioan subjektu horiez eta berorien independentziaz, eta determinazio predikatiboak oinarritzen dituzten indarrak berak ere ezagutzen ditugun-bestelakoa da natur zientzian existitzen den erlazioarekiko elementuen eta legeen artean; hemen determinazio predikatiboekin eratzen diren kontzeptuak natur zientzietan ez bezalako izaerakoak dira.

Izatasun substantzial abstraktuen irun gris hori urratzean, horren atzean gizakia gelditzen da, egoera desberdinetan bata bestetik, naturaren ingurunearen barruan. Idatzi bakoitza, ekintza-sail bakoitza gizaki baten periferian kokaturik daude, eta erdiguneraino barneratzen saiatzen gara. Demagun, gizaki hori Schleiermacher dela eta neure begien aurrean haren Dialektika daukadala. Zeinahi direla ere liburu horrek dituen ideiak xeheki, ekintza psikiko guztietan Jainko-sentimenduaren presentziaren tesia aurkitzen dut hartan, eta puntu txit sakon horretan Dialektika bat dator Erlijioari buruzko hitzaldiekin. Horrela, obraz obra banoa, ezin dut ezagutu, noski, agerpen periferiko horiek guztiek nora destatzen duten, baina ulertu egin dezaket. -Orain aurkitzen dut Schleiermacher, besteak beste, Schelling, Friedrich Schlegel, Novalis dauden taldekoa dela. Horrelako talde bat organismo klase baten modu analogoan

portatzen da; klase horietako batean organo bat aldatzen bada, dagozkionak ere aldatu egiten dira; bat sendotzen bada, besteak murriztu egiten dira. Talde batetik bestera igarotzen naiz harik eta zirkulu gero eta handiagoetara heldu arte. -Bizitza psikikoa arte, erlijio eta abarrean diferentziatu da, eta orain planteatzen da prozesu horren oinarri psikologikoa aurkitzearen problema eta gero diferentziazio hori burutzen deneko joanaira ulertzea, nola ariman hala gizartean. -Gainera giza historiaren ebakidura batean estudia dezaket garai jakin bateko gizartea, orokorrean edo herri jakin batean. Ebakidura horiek elkarren aurrean jarri eta Periklesen garaiko gizakia Leon X.aren garaiko gizakiarekin erka dezaket. Hemen problema sakonenari helduko diot, giza izakiaren historian zer den aldakorra. Guztiarekin ere, alderdi guztietan. Metodoaren inflexio horietan guztietan, gizakia da beti ikerkuntzaren objektua eratzen duena, bai osotasun bat bezala, eta bai bere elementuetan eta bere erlazioetan. Ikuspuntu hori abian jartzean, gizartea eta historia tratamendu-modu batera iritsiko dira, zeina eremu independente horretan, natur fenomenoen estudioaren barruan esplikazio mekanikoari dagokion. Orduan amaituko da errealki historiaren eta gizartearen metafisika.

Alabaina, izpiritu-zientziek, zeinek ikerkuntza analitiko baten bitartez alde batera baztertu duten izpiritu-erresuma baten metafisika, agian gizakiarengan aurkitzen al dute, bere analisiaren hasiera eta amaiera den horrengan, metafisika berri baterako sarbidea? Ala gertakari izpiritualen metafisika bat ezinezko gertatu ote da edozein formatan?

Metafisika zientzia gisa, bai. Zeren garapen intelektualaren joanairak erakutsi baitzuen substantzia eta kausalitate kontzeptuak pixkanaka garatu direla, esperientzia bizietatik abiatutik, kanpo-munduaren ezagutza baten eskakizunen azpian. Horregatik, barne-esperientziaren munduan dagoenak ezin dio hari buruz bertatik atera dena baino gehiago esan: horri gehitzen diotena eraikuntza lagungarri bat kanpo-munduaren ezagutzarako, eta horregatik psikikoa denari aplikagarri ez zaiona. Psikologia metafisikoaren tesia, zeinak baieztatu duen arimaren existentzia independente, substantzial eta suntsiezina, ezin daiteke ez demostratu ez gezurtatu; areago, kontzientziaren batasunaren bitartezko demostrazioak irispide negatiboa besterik ez du. Kontzientziaren batasuna da konparazio-judizio ororen oinarria, zeren haren baitan aldi berean eta batasun banaezin berean sentsazio desberdinak eduki behar baitugu; adibidez, bi gorri ñabardura: nola kontura gintezke bestela diferentziaz? Alabaina, kontzientziaren batasunaren gertakari hori ezin da natur zientzia mekanikoak inferitzen duen munduaren eraikuntzatik deduzitu. Materiaren masa-zatikiak bizitza psikikoz hornituz gero ere gertakari horretatik ezingo litzateke sortu kontzientzia baterakor bat gorputz konposatu baten osotasunerako. Beraz, natur zientzia mekanikoak arimaren batasuna zerbait independente bezala kontsideratu behar du bere aurrean, baina ez dago bazterturik, fenomeno-munduarentzat landuriko kontzeptu lagungarri horien atzean existitzen den naturaren lotura batek bere baitan edukitzea arimaren batasunaren jatorria: auzi erabat transzendenteak dira.

Baina gure bizitzaren Meta-Fisikoak dirau esperientzia pertsonal gisa; hau da, egia erlijioso-moral gisa. Metafisikak -hemen azkeneraino jarrai dezakegu luzaroan irundako hari bat-, gizakiaren bizitza ordena garaiago batera erreduzitzen zuenak, ez zeukan bere boterea, Kantek bere pentsakera abstraktu eta a-historikoan suposatzen zuenez, arrazoi teoriko baten arrazoiketen indarrez. Sekula ez zatekeen haiengandik arimaren edo jainkotasun pertsonalaren ideia sortuko. Aitzitik, ideia horiek barne-esperientzian oinarrituz zeuden, hartan eta berari buruzko gogoetarekin garatu dira, eta beharizan logikoa gorabehera mantendu dira hain zuzen ere, zeinak batasun mental bat baizik ezagutzen ez duen eta, horregatik, gehienera ere panlogismo batera iritsi daitekeen. - Baina nahimenaren esperientziek pertsonarengan ihes egiten diote baliotasun orokorreko aurkezpenari, zeina izango litzatekeen derrigortzaile eta lotzailea beste

edozein entelegurentzat. Gertakari hori mila mihiz aldarrikatzen du historiak. Beraz, ezin daiteke arrazoiketa metafisiko derrigortzailerako erabil. Zientzia psikologikoak konparatiboki arima-bizitzako komuntasunak finka ditzakeelarik unitate psikikoetan, giza nahimenaren edukiak, halere, pertsonaren askatasun harresituan gazteluturik dirau. Ezein metafisikak ezin izan du horretan ezer aldatu; aitzitik, guztiek borroka egin behar izan dute esperientzia erlijioso argiaren protestarekin, lehen mistiko kristauengandik hasita, zeinek kontra egin baitzioten metafisika ertarotarrari, horregatik kristau okerragoak izan gabe, Taulero eta Luterorenganaino. Ondorio logiko batek behartu gabe, onartzen dugu batasun garaiago bat, zeinean gure bizitzea eta gure hiltzea elkargibiztatzen diren; berehala ikusiko dugu nora eramaten duen ondorio logiko horrek testuinguru horretara hedatuz gero: burugogoetaren barrenetik sortzen da, zeinak aurkitzen duen nork bere burua ematearen bizipena, nork bere nitasuna libreki ukatzea, eta horrela gure askatasuna demostratzen du natur testuinguruarekiko, nahimen hori natur ordenak baldintzaturik egon ezin daitekeen kontzientzia, zeinaren legei ez dien bere bizitzak erantzuten, baizik eta bere atzean uzten duen zerbaiten bitartez. Baina esperientzia horiek hain dira pertsonalak, nahimenaren hain propioak, non ateoak bizi dezakeen errealitate meta-fisiko hori, Jainkoaren ideia baliorik gabeko oskol hutsa konbentzituarentzat izan daitekeen bitartean. Egoera horren adierazpena fede erlijiosoa bere lotutasun metafisikotik askatzea da, Erreformaren bitartez. Horretan lortu zuen bizitza erlijiosoak bere independentzia.

Eta horrela gelditzen da, astroen espazio neurtezinaren ikuspenarekin batera, zeinak erakusten duen kosmosaren razionaltasuna, norbere bihotzaren sakonean murgiltzen dena. Zenbateraino sar daitekeen hor ziurtasunez analisia ondorengo liburuek erakutsiko dute. Hala ere, zernahi dela ere, gizaki batek bere nahimenean pertzepzioa, plazerra, estimulua eta gozamenaren testuingurua hausten duen tokian; nork bere burua jadanik nahi ez duen tokian; han dago meta-fisiko, zeina imajina zenbatezinetan islatu zen aurkeztu dugun metafisikaren historian. Zeren zientzia metafisikoa historikoki mugaturiko fenomeno bat, pertsonaren kontzientzia meta-fisiko batetik da.

IV

Azken kontsiderazioa ezagutzaren jarrera metafisikoaren ezinezkotasunaz

Izpirituaren jarrera metafisikoaren historiaren, berorren jarrera gnoseologikoak oraindik suntsitu gabeko zientzia metafisiko baten historiaren konklusio honetan, bertan pixkanaka agertu diren gertakariak kontsiderazio orokor baten bitartez bateratzen ahaleginduko gara.

Mundu-lotura logikoa metafisikaren ideal gisa

Giza kontzientziaren batasunean oinarritzen da beronen baitako esperientziak agertzen direneko testuinguruak baldintzaturik egotea. Hortik sortzen da erlatibitatearen lege orokorra, zeinari menpekotarik dauden kanpo-errealitateari buruzko gure esperientziak. Dastamen-sentsazio bat nabarmenki aurretik izandakoak baldintzaturik dago, objektu espazial baten imajina ikusten duenak espazioan duen posizioaren baitan dago. Horregatik sortzen da datu erlatibo horiek determinatzearen eginkizuna bere baitan oinarrituko den eta finkoa izango den testuinguru baten bitartez. Hastera zihoan zientziarentzat, egiteko hori espazio eta denborako orientazioan estalirik zegoen, nolabait esateko, baita lehen kausa baten bilaketan ere, eta estimulu etiko-erlijiosoekin elkarrehundurik ere bai. Horrela, printzipio (ἀρχή) terminoak bereizteke hartzen zituen lehen kausa eta fenomenoen oinarri esplikatzailea bere baitan. Emandakotik berorren kausetara joanez gero, itzulera horrek arrazoiketa-prozesuaren beharrian logikotik soilik har dezake segurtasuna, horregatik beti zegoen elkarturik kausen bilaketa zientifikoari oinarriaren kontzientzia logikoaren mailaren bat. Lehen aldiz, sofisten zalantzak kausak edo substantziak bilatzeko metodoaren kontzientzia logiko bat izan

zuen ondorioztat, eta metodo hori orduan emandakoaren bere baldintza logiko beharrezkoetarako atzeratze bat bezala determinatu zen. Nola, beraz, kausen ezagutza arrazoiaketari loturik dagoen eta bere baitako beharrian logikoari, ezagutza horrek suposatzen du natur testuinguruan beharrian logiko bat dela nagusi, zeina gabe ezagutzak ez lukeen inolako aplikagunerik izango. Beraz, kausen ezagutzarekiko fede auriritzigabea, zeina dagoen metafisika ororen oinarrian, teorema bat dagokio naturaren lotura logikoari buruz. Teorema horren esplikazioa soilik datza, -forma logikoa zalantzarik gabe osagai formal partikularretan disolbatzen den bitartean, bere konponente gisa, baina beraien atzetik egiazki analitikoa den ikerkuntza baten bitartez jazartu gabe- kanpo-erlazio bat aurkeztean pentsamendu logikoaren formaren eta natur testuinguruaren artean.

Horrela, antzinakoen eta Erdi Aroaren metafisika monoteistan naturaren izaera logikoaren zerbait emandakotzat kontsideratu zen, eta giza logika bigarren emandakotzat, eta hirugarren datua bien korrespondentzia izan zen. Baterako egoera horrentzat gero baldintza bat aurkitu behar zen lotura elkartzaile batean. Lotura hori erraztu zuen, jadanik Aristotelesek bere oinarrizko zertzeladetan formulaturiko kontzepzioak, zeinaren arabera arrazoi jainkozkoak ezartzen duen hartan oinarritutako naturaren izaera logikoaren, eta giza logikaren artean, zeina bera ere hartatik datorren.

Natur jakintzaren egoera oinarritzapen teistaren indar derrigortzailea gero eta gehiago disolbatuz joan zenean, Spinozaren formula sinpleago agertu zen, sinpleagoa, arrazoi jainkozkoa erdiko atal gisa ezabatu zuena. Spinozaren metafisikaren oinarria izpiritu logikoaren buruziurtasun hutsa da, zeinak kontzientzia metodikoz ezagutuz errealitatea bere menpean jartzen duen, zeinak adierazten duen Descartesengan subjektuak errealitatearen aurrean hartzen duen jarrera berri baten lehen estadioa. Edukiari dagokionez, natur osotasunaren lotura mekanikoaren kontzepzio kartesiarra hemen mundu-kontzepzio panteista bihurtu zen, eta horrela naturaren animazio orokor bat mugimendu espazialen identitate bihurtu zen prozesu psikikoekin. Ezagutza-teoriaren ikuspuntutik, jakitea hemen esplikatu zen naturaren testuinguru mekanikoaren identitatez ideien lotura logikoekin. Horregatik, identitatearen doktrina horrek prozesu psikikoak lotura mekaniko eta, ondorioz, logiko baten arabera esplikatzea eskatzen du gainera: logismoaren esanahi metafisiko objektibo eta unibertsala. Ikuspuntu horretatik, atributuen doktrinak naturaren lotura kausalaren identitate arartegabea adierazten du, egien elkartze logikoarekin giza izpirituan. Erlazio horren tartekidea, zeina lehen munduaz bestelako Jainko bat izan zen, ezabatu egiten da: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*³⁶⁰. Identitate horren tirandura gogorrean erantzukide gisa kontzebitzen da suzesioaren norabidea bera ere bi serietan: *effectus cognitio a cognitione causae dependet et eandem involvit*³⁶¹. Axioma- eta definizio-testuinguru bat zirrimarratzen da, zeinaren bitartez eraiki daitekeen mundu-testuingurua. Hori sofisma nabariaren bitartez egiten da, zeren Spinozaren suposatuetatik, nola izatasun independentezko askotza bat hala substantzia jainkozkoaren baitako batasuna ondoriozta baitaitezke. Izan ere, unibertso-testuinguruaren batasuna eta haren oinarrian dauden gauza atomo finkoen askotza, munduaren testuinguru mekaniko, hau da, logiko beraren bi alderdiak besterik ez dira. Spinozak berekin eraman behar izan zuen bere panteismoa hori ondorioztatu ahal izateko. Nolanahi ere, testuinguru horretan agertzen da arrazoiaren printzipio metafisikoaren kontsekuentzia antzinakoengan ordura arte inoiz aurkitu ez zeneko osozkotasunean. Baldin horiek giza nahimena *imperium in imperio* kontsideratu bazuten, panlogismoaren formulak ezabatu egiten du orain bizitza izpiritualaren subiranotasun hori. *In rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum*³⁶².

Metafisikak, Leibinzi esker, arrazoiaren printzipioan naturaren baitako lotura beharrezkoa pentsamenduaren printzipio gisa enuntziatzen duen formula bat zirrimaratu du. Metafisikak bere konklusio formala lortu du printzipio hori ezartzean. Zeren perpaus hori ez baita printzipio logikoa, metafisikoa baizik; hau da, ez du pentsamenduaren lege huts ba adierazten, baizik eta aldi berean errealitatearen loturaren lege bat eta horrela baita pentsamenduan eta izatearen arteko erlazioaren araua ere. Bere formula azkena eta perfektuena Clarke-rekiko postatrukean sortu zena da, Leibniz hil baino lehentxoago. "Ce principe est celui du besoin d'une raison suffisante, pour qu'une chose existe, qu'un événement arrive, qu'une vérité ait lieu"³⁶³. Printzipio hori Leibnizengan beti kontraesan-printzipioaren ondoan ageri da, eta, izan ere, kontraesan-printzipioak egia beharrezkoak oinarritzen ditu, eta arrazoiarenak, aldiz, gertakariak eta egia errealak. Baina, hain zuzen ere, hortxe ageri da printzipio horren esanahi metafisikoa. Egitatezko egiak Jainkoaren nahimeneraino atzeraka doazen, hala ere, nahimen hori berori enteleguak gidaturik dago azken finean, Leibnizen arabera. Eta horrela agertzen da beste behin, nahimenaren atzetik, munduaren printzipio logiko baten bisaia. Leibnizek argi eta garbi adierazten du hori: "Il est vrai, dit on, qu'il n'y a rien sans une raison suffisante pourquoi il est, et pourquoi il est ainsi plutôt qu'autrement. Mais on ajoute que cette raison suffisante est souvent la simple volonté de Dieu; comme lorsqu'on demande pourquoi la matière n'as pas été placée autrement dans l'espace, les mêmes situations entre les corps demeurant gardées. Mais c'est justement soutenir que Dieu veut quelque chose sans qu'il y ait aucune raison suffisante de sa volonté, contre l'axiome ou la règle générale de tout ce qui arrive"³⁶⁴. Horren arabera, behar besteko arrazoiaren printzipioak esan nahi du hutsunerik gabeko lotura logikoaren baiezpena, zeinak bere baitan gertakari guztiak hartzen dituen eta, ondorioz, perpausa guztiak: Aristotelesek zabalera txikiagoarekin ezarritako metafisikaren printzipioa da, zeinak orain ez duen kosmosaren testuingurua soilik kontzeptutan, hau da, forma betikotan hartzen, baizik eta aldaketa ororen oinarria ere bai, mundu izpiritualean bertan ere. Christian Wolffek erreduzitu egin du printzipio hori ezerezetik ezer ezin irten daitekeelakora; beraz ezagutzaren printzipiora, zeinatik ikusi genuen metafisika bere tesiak eratortzen Parmenidesengandik. "A objektu batek bere baitan badauka zerbait, zeinaren bitartez uler daitekeen B zergatik existitzen den, B A-ren baitan edo A-tik kanpora dagoelarik ere, A-n aurkitzen den hari B-ren oinarria deitzen zaio; A berari deitzen zaio kausa, eta B-ez A-n oinarritzen dela esaten da. Izan ere, oinarria da zerbait zergatik existitzen den ulertarazten duen hura, eta kausa beste baten oinarria bere baitan daukan gauza bat da". "Zerbait dagoenean, zeinaren bitartez ulertzen den zergatik existitzen den, zerbait horrek behar besteko arrazoia du. Beraz, ezer ez dagoenean, ez da existitzen ezer zeinaren bitartez uler daitekeen zergatik den zerbait; hau da, zergatik irits daitekeen errealki izatera, eta, ondorioz, ezerezetik irten behar du. Beraz, ezerezetik irten ezin denak behar besteko arrazoia izan behar du zergatik denaz, nola izan behar duen posible bere baitan eta errealitatera ekarriko duen kausa bat izan behar du, baldin eta beharrezko ez diren gauzez ari bagara. Alabaina, nola ezinezkoa den ezerezetik zerbait egin ahal izatea, existitzen den guztiak izan behar du zergatik existitzen den behar besteko arrazoia". Horrela berrezagutzen dugu arrazoiaren printzipioan bere hasieratik ezagutza metafisikoa gidatu duen printzipioaren adierazpena³⁶⁶.

Eta Leibniz eta Wolffengandik begiratzen badugu aurrerantz, munduaren lotura logikoari buruzko arrazoiaren printzipioan inplizitu dagoen suposatua azkenean Hegelen sisteman garatu da errealitate osoaren printzipio erreal gisa, paradoxaren beldurraren mesprezuz. Ez dira falta izan suposatu hori auzitan jartzen duten pertsonak, metafisikari eutsi nahi dioten bitartean; hala egin zuen Schopenhauerrek bere nahimenaren teorian

munduaren oinarri gisa. Baina gisa horretako metafisika oro aldeztu aurretik epaiturik dago barne-kontraesan batez bere oinarrian. Gure esperientziaz harantzago dagoena ezin daiteke analogiaz ere argi, gutxiago oraindik demostra, oinarritzapen eta demostrazioaren bitartekoari, lotura logikoari, baliotasun eta irispeide ontologikoak kentzen bazaizkio.

Errealitateak ideal horrekiko duen kontraesana eta metafisikaren sostengaezintasuna Arrazoiaren "printzipio handia" (horrela deitzen du behin eta berriz Leibnizek), ezagutza metafisikoaren azken formula, ez da pentsamenduaren lege bat, zeinari menpekotarik egongo litzatekeen gure entelegua bere patuari bezala. Metafisikak printzipio horretan unibertsoaren joanairako subjektuari buruzko ezagutza baten eskakizuna bere lehen suposatutako jazartzean, bere ezinezotasuna demostratzen du. Arrazoiaren printzipioa, Leibnizen zentzuan, ez da pentsamenduaren lege bat, ez dago kontraesan-pentsalegearen ondoan jartzetik. Zeren kontraesan-pentsalege logikoak baliotasuna baitu gure jakitearen puntu guztietan; zerbait baieztatu dugun guztietan berarekin adostasunean egon behar du, eta, berarekiko gatazkan dagoen baieztapenik aurkitzen badugu, ezabaturik gelditzen da horrenbestez guretzat. Beraz, jakite oro eta ziurtasun oro printzipio logiko horren kontrolpean daude. Kontua ez da guretzat ea aplikatu nahi dugun ala ez, baizik eta zerbait baieztatu dugun bezain laster, baieztatu hori haren azpian jartzen dugula. Gerta liteke punturen batean ez ohartzea baieztapenen batek duen kontraesana kontraesan-pentsalegearekin; hala ere, kontraesan horretaz ohartzean, landugabeenak ere ez dio ihes egiten ondorioari, gisa horretara kontraesaten diren baieztapenetatik, bakarra soilik izan litekeela egiazkoa eta besteak faltsua izan behar duela. Aitzitik, arrazoiaren printzipioak, Leibnizen eta Wolffenen zentzuan harturik, begibistakoa da ez duela leku bera gure pentsamenduan, eta horregatik ez zuen arrazoirik Leibnizek bi perpausak printzipio baliokidetzat bata bestearen ondoan jartzean. Giza pentsamenduaren historia osoan agertu zaigu hori. Gizakiak, errepresentazio mitikoaren aroan, botere nahimendunei aurre egiten zien, zeinek askatasun kalkulazinez gogoak emandakoa egiten zuten. Alferrik izango zatekeen logikari bat errepresentazio mitikoan preso zegoen gizaki horrengana joan eta aditzera eman izan balio: unibertsoaren joanairaren beharrezko koherentzia ezabaturik dago zure Jainkoek agintzen duten tokian. Horrelako ideia batek sekula ez zizkiokeen jainkoei buruzko bere konbikzioak kordokatuko; aitzitik, argiago jartzea besterik ez ziokeen egingo munduaren koherentzia logikoaren gainetikoa, zeina zegoen indar ahaltsu bezala sineste horretan. Gizakiak, zientziaren egunsentian, barne-lotura bat bilatu zuen gero kosmosean, baina iraun egin zuen beragan jainkoen ahal librearekiko sinesteak haren erdian. Gizaki grekoak, metafisikaren loraldian, libretzat zeukan bere nahimena. Jakite bizi eta arartegabeen ematen zitzaiona ez zitzaion ziurrez gertatzen, era berean beregan beharizan logikoaren kontzientziak existitzeagatik; aitzitik, bateragarri zeritzon kontzientzia logiko horrekin jakite arartegabeen askatasuntzat zeukanari iraunaraztea. Gizaki ertarotarrak gehiegizko joera ageri du kontsiderazio logikoetara, baina ez du determinatu uko egitera bizi zeneko mundu historiko-erlijiosoari eta zeinak alderdi guztietatik sentiarazten zuen beharrezko lotura logiko baten gabezia. - Eta eguneroko bizitzako esperientziek berresten dute historiak erakutsitakoa. Giza izpirituak ez du jasanezintzat aurkitzen koherentzia logikoa etena ikustea, zeinaren bitartez gainditzen duen arartegabe emana, jakite bizi eta arartegabeen taxukera librea eta nahimenaren ahala esperimentatzen ditueneko hartan.

Baldin eta behar besteko arrazoiaren printzipioak, Leibnizen formulazioan pentsamenduko lege baten baliotasun baldintzagaberik ez badu, nola determina dezakegu bere lekua bizitza intelektualaren testuinguruan? Bere lekua bilatzean errealki kontsekuentea den metafisika ororen lurzoru bidezkoa aztertuko dugu.

Oinarri logikoa eta oinarri erreala, lotura logikoa eta erreala bereizten baditugu, koherentzia logikoaren gertakaria gure pentsamenduan, inferentzian aurkezten dena perpaus honen bitartez adieraz daiteke: oinarriarekin ondorioa ezartzen da, eta ondorioaz oinarria ezabatzen da. Loturaren beharrezkotasun hori, izan ere, silogismo orotan aurkitzen da. Orain erakuts daiteke natura, bertan beharrian logikoaren koherentzia hori bilatuz soilik uler eta errepresenta daitekeela. Ezin dezakegu kanpo-mundua errepresenta, gutxiago ezagutu, bertan lotura beharrezko bat, azken finean, bilatu gabe. Zeren ezin baitezakegu errealtate objektibotzat berrezagut beren baitan emandakoa eratzen duten inpresio partikularrak, imajina partikularrak. Modu erlatiboan existitzen dira kontzientzian daudeneko testuinguru errealean, beren batasunaren indarrez, eta horregatik testuinguru horretan soilik erabil daitezke kanpo-gertakari bat edo natur kausa bat determinatzeko. Espazio-imajina oro begiaren eta esku atzemailearen posizioarekiko erlazioan dago, zeinentzat existitzen den. Denborazko inpresio oro hartzailearen inpresioen neurrien baitan dago eta haien testuinguruarenean. Sentsazioen kualitateak kanpo-munduko estimuluak gure zentzumenekiko dauden erlazioak baldintzaturik daude. Ezin ditzakegu zuzenean sentsazioen intentsitateak epai ezta balio zenbakizkotan adieraz ere, baizik eta zentzumen-intentsitate baten bestearekiko erlazioa soilik seinalatuko dugu. Horrela, bada, testuinguru baten ekoizpena ez da errealtatea atzemateari darraikion prozesu bat, baizik eta inork ez du aldiune bateko imajina, isolatuki errealtatetzat hartzen; testuinguru batean jabetzen gara hartaz, zeinaren bitartez errealtatea finkatzen ahalegintzen garen, ardura zientifiko ororen aurretik ere. Ardura zientifikoak metodoa dakarkio prozedura horri. Inpresioak ordenatzen diren determinazioen sistemaren erdigunea nia mugikor eta aldakorretik sistema horretara bertara aldatzen da. Espazio objektibo bat garatzen du, zeinaren barruan inteligentzia indibiduala leku jakin batean aurkitzen den, denbora objektibo bat, zeinaren lerroan norbanakoaren presenteak puntu bat hartzen duen, eta kausa-lotura objektibo bat eta elementu-unitate finkoak, zeinen artean kokatzen den hura. Zientziaren norabide osoak aldiuneko imajinak, zeinean bat datozen elementu ugari, pentsamenduak jazarturiko erlazioez ordeztara jotzen du, zeinean aurkitzen ziren imajina horiek kontzientzian, errealtate objektiboz eta koherentzia objektiboz. Eta existentziari eta kanpo-objektu baten egiturari buruzko judizio oro, existentzia hori edo izateko modu hori beharrezkotzat ezarriak daudeneko pentsamendu-testuinguruak baldintzaturik daude azken finean. Subjektu aldakor batean inpresioen bat etortze zorizkoa abiagunea besterik ez da baliotasun orokorreko errealtate baten eraikuntzarako.

Beraz, emandako guztia beharrian logikozko testuinguru batean dagoelako printzipioak, zeinean dagoen baldintzatu eta baldintzatzaille gisa, problemaren ebazpena menperatzen du ezer baino lehen, zeina datzan judizio unibertsalki eta irmo baliozkoak finkatzean kanpoko munduari buruz. Kanpo-munduan emandakoa agertzen deneko erlatibitatea pertzepzioan emandakoa baldintzatzen duten erlazioen kontzientzian errepresentatzen du analisi zientifikoak. Horrela, kanpo-munduko objektuen atzemate oro jadanik behar besteko arrazoiaren printzipioaren pean dago.

Hori da arazoaren alderdietako bat. Baina, bestalde, arrazoiaren printzipioaren aplikazio kritikoak uko egin behar dio ezagutza metafisiko bati eta nahikotu beharra dauka dependentziazko kanpo-erlazioak atzemateaz kanpo-munduaren barruan. Zeren emandakoaren osagaiak, beren jatorri desberdinaren indarrez, heterogenoak baitira; hau da, erkaezinak. Beraz ezin daitezke bata bestera erreduzi. Kolore bat ez dago tonu batekin zuzeneko erlazioan jartzerik edota dentsitate-inpresioarekin. Horregatik, kanpo-munduaren estudioak ebatzi gabe utzi beharra dauka naturan emandakoaren barne-erlazioa, eta aski izan behar du espazioan, denboran eta mugimenduan oinarrituriko testuinguru bat ezartzearekin, zeinak lotuko dituen esperientziak sistema batean.

Zalantzarik gabe, kanpo-munduaren ulerkuntza eta ezagutza lege honen menpean daude: pertzepzio sentikorrean emandako oro beharrian logikozko testuinguru batean aurkitzen da, zeinaren barruan baldintzaturik dagoen eta aldi berean baldintzatzaile den, eta berorren barruan soilik balio du existitzen dena atzemateko. Baina lege horren erabilera kontzientziaren baldintzek murriztu egin dute erlazioen kanpo-testuinguru huts bat ekoiztera, zeinaren bitartez determinatzen zaien gertakariei esperientzien sisteman duten lekua. Horrelako lotura logiko bat ekoizteko zientziak duen beharrianak eraman du, hain zuzen ere, munduaren barne-lotura esentzial bat alde batera uztera. Izaera matematiko eta mekanikozko testuinguru batek ordeztu du, eta horrela soilik bihurtu ziren positibo kanpo-munduaren zientziak. Horretara, zientzia horien barne-beharrizanetik abiatutik, baztertu zen metafisika antzutzat, Locke, Hume eta Kanten mugimendu gnoseologikoa haren kontra hasi baino lehen.

Alabaina, behar besteko arrazoiaren ezagutza-legearen lekua izpiritu-zientziekiko bestelakoa da kanpo-munduaren zientziekikoaren aldean: horrek ere ezinezko bihurtzen du errealitate guztia testuinguru metafisiko baten menpean jartzea. Ohartzen naizeneko hura, neure buruaren egoera den heinean, ez da erlatibo kanpoko objektu bat bezala. Ez da existitzen kanpoko objektuaren egearik imajinaren errealitatearekiko bat etortze bat bezala, zeren errealitate hori ez baitago emana ezein kontzientzian, eta horrela ihes egiten dio konparazioari. Ezin daiteke jakin nahi izan zer itxura duen objektuak inork bere kontzientzian hartzen ez badu. Aldiz, neure baitan kontzientzi gertakari bezala bizi dudana existitu egiten da niretzat hartaz ohartu egiten bainaiz: kontzientzi gertakaria ohartzen dudana hura besterik ez da. Gure itxaropen eta gurariak, gure desira eta nahizateak, barne-mundu hori bere horretan gauza bera da. Zeinahi delarik ere bakoitzak gertakari psikiko horien osagaiez izan lezakeen iritzia -eta barne-zentzuaren Kantent teoria osoari halako kontzepzio den heinean soilik iritz lekiok logikoki legeztatua-, horrek ez dio erasaten kontzientzi gertakari horien existentziari³⁶⁷. Horregatik, ohartzen dugun hura, geure buruaren egoera dugun heinean, ez zaigu modu erlatiboan ematen kanpoko objektua bezala. Jakite arartegabe hori ezagutza argi bihurtu edo beste batzuei komunikatu nahi diegunean, orduan sortzen da barne-pertzepzioko edukia zenbateraino hartaz gaintzen ote duguneko auzia. Enuntziatzen ditugun judizioak pentsatze-egintzek barne-pertzepzioa ez aldatzeko baldintzaren pean soilik dira baliozko, deskonposatze eta lotze, epaitze eta inferitze horrek bere horretan gertakariei kontzientziako baldintza berrien pean eustekotan. Horregatik, behar besteko arrazoiaren printzipioa, zeinaren arabera emandako guztia lotura logiko beharrezko batean dagoen, zeinean baldintzatua eta baldintzatzailea den, ez du inoiz posizio bera izan gertakari izpiritualen zirkuluarekiko kanpo-munduaren aurrean pretendi lezakeena baino. Hemen ez da errealitatearen errepresentazio guztia menperaturik daukan legea. Banakoek kanpo-munduan espazio bat hartzen dutenean soilik, denboraren une batean agertzean eta ondorio sentigarriak kanpo-munduan sortzean, orduan sartzen dira testuinguru horren sarean. Horrela, ba, gertakari izpiritualen errepresentazio osoak suposatzen du, noski, natur zientziak sortutako testuinguruan kanpotiko inkorporatzea, baina gertakari izpiritualak errealitate gisa existitzen dira, testuinguru horretatik aparte, eta errealitasun bete dute.

Arrazoiaren printzipioan berrezagutu egin dugu metafisika kontsekuente ororen sustrai razionala, hau da, zientzia razionalarena, eta horrela errealitatearekiko sortzen den ideal logikorekiko erlazioan, zientzia razional horren zailtasunen jatorria. Erlazio horrek ulergarri bihurtzen digu orain lehen aurkezturiko metafisikako fenomenoaren parte handi bat, ikuspuntu guztiz orokor batetik. Bere formaren arabera zientzia razional den metafisika soilik da kontsekuente, hau da, munduaren koherentzia logiko bat aurkitzen saiatzen dena. Zientzia razionala zen, beraz, europar metafisikaren bizkarrezurra,

nolabait esateko. Baina bizitzaren sentimendua gizaki egiazko, naturalki sendoan, eta berorrentzat munduak duen balioa ez dira agortzen zientzia orokorki baliozko baten koherentzia logikoan. Esperientziako eduki desberdinak, bata bestetik beren jatorriz bereizten direnak, ezin daitezke bata bestetara erreduzi pentsamenduaren bitartez. Baina errealitatean logikoaz bestelako koherentzia bat bilatze-ahalegin orok ezabatu egin zuen zientziaren forma edukiaren mesedetan.

Metafisikaren fenomenologia osoak erakutsi du kontzeptu eta perpaus metafisikoak ez zirela sortu ezagutza pertzepzioaren aurrean jartze hutsetik, baizik eta horrek egindako lanetik gogamenaren osotasunak sortutako testuinguru batean. Osotasun horretan nia eta bestea, hartatik aparteko zerbait, aldi berean ematen dira: nahimenari ematen zaio, zeinari jarkitzen zaion eta inpresioak aldatu ezin dituen; sentimenduari, zeina pasiboa den zerbait horren aurrean; arartegabe, beraz, ez arrazoiketa baten bitartez, bizitza bezala baizik. Gure aurrean dagoen subjektu hori, kausa arazle horiek barrendu eta menperatu egin nahiko lituzke ezagutzaren nahimenak ikuspuntu naturaletik. Hasiera batean ez da naturaren joanairaren subjektuarekiko loturaz, autokontzientziaz jabetzen. Hori independente jaikitzen da kanpo-pertzepzioan, eta hura ulertzen saiatzen da emanak zaizkion -kontzeptua, judizio, arrazoiketaren bitartez-, beraz, testuinguru logikoki beharrezko bezala. Baina gure izatearen osotasunean ematen dena ezin da inoiz erabat ideiatan ebatzi. Edota metafisikaren edukia askieza gertatu zen bizitzaz beteriko giza naturaren eskakizunetarako, edota demostrazioak askiezak agertu ziren adimenak esperientzian egiazta dezakeena gaingitzen ahalegintzean. Horrela bihurtu zen metafisika sofisma-probaleku.

Emandakoan jatorri independentekoa denak muin ebaztezina dauka ezagutzarako, eta jatorriz elkarren artean desberdinak diren esperientziaren edukiak ezin dira bata bestetara erreduzitu. Horregatik egon da metafisika dedukzio faltsuz eta antinomialz beterik. Horrela sortu ziren, lehenik, magnitude finituekin obratzen duen enteleguaren eta intuizioaren arteko antinomiak, zeinak dagozkion kanpo-naturaren ezagutzari. Antzinaroko metafisika jadanik bere borrokazelai izan zuen. Espazio, denbora eta mugimenduaren arteko iraunkorra ezin daitezke kontzeptuen eraikuntzaren bitartez lor. Munduaren batasuna eta forma eta lege orokorren testuinguru razionaleko adierazpena ezin daitezke analisi baten bitartez esplika, zeinak deskonposatzen duen elementutan, eta sintesi baten bitartez, zeinak konposatzen duen elementu horietatik. Imajina intuitiboaren itxitasuna ezabatu egiten du parte guztietan berriz ere hura gaingitzen duen ezagutza-nahimenaren mugagabetasunak. Horri beste antinomia batzuk gehitzen zaizkio errepresentazioak bere testuinguruan mundu-joanairan elkargibiztaturiko bizi-unitate psikikoak sartu nahi dituenen, eta ezagutzak bere sistemaren menpean jarri nahi dituenen. Horrela sortu ziren batik bat Erdi Aroko antinomia teologikoak eta metafisikoak, eta aro modernoak jazoera psikikoa bera ezagutzen ahalegintzean bere kausa-loturan, gehitu egin ziren kontraesanak pentsamendu kalkulatzailearen eta barne-esperientziaren artean, ikuspuntu metafisikoki trataturiko psikologiaren barruan. Antinomia horiek ebaztezinak dira. Zientzia positiboarentzat ez dira existitzen, eta ezagutza-teoriarentzat bistakoa da bere jatorri subjektiboa. Horregatik ez diote kalterik egiten gure bizitza izpiritualaren harmoniari. Baina xehetu egin dute metafisika.

Baldin pentsamendu metafisikoak, kontraesan horiek gorabehera, munduaren subjektua errealki ezagutu nahi badu, hori ezin daiteke izan logismoa beste gauzarik. Mundu-joanairaren subjektua ezagutu nahi duen metafisika oro, baina hartan beharrian logikoaz bestelako zerbaiten bila dabilena, kontraesan nabarian erortzen da bere xedea eta bere bitartekoen artean. Pentsamenduak ezin du aurkitu errealitatean logikoaz

bestelako loturarik. Zeren geure buruaren kontzientziaren emaitza soilik arartegabe ematen zaigunez eta, nola ezin garen begiradaz zuzenean naturaren barruan sartu, haren errepresentazio bat eratu nahi dugunean, logismoaz aparte, geure barnetasun propioa naturara transposatzera beharturik aurkitzen gara. Baina hori errepresentazio analogikoaren joko poetiko bat besterik ezin daiteke izan, zeinak proiektatzen dituen naturaren joanairako subjektuaren gain, bai gure bizitza psikikoko amildegiak eta ahalmen izkutuak, bai horren harmonia barea, nahimen argi librea, fantasia sortzailea. Joera horretako sistema metafisikoei, seriotasun zientifikoz hartuta, protesta baten balio soilik dute, beraz, lotura logiko beharrezkoaren kontra. Horrela prestatzen dute munduaren baitan hori baino zerbait gehiago eta horrezaz bestelako zerbait dagoenaren ebidentzia. Horretan soilik datza Schopenhauerren eta ahaide dituen autoreen metafisikaren garrantzi igarokorra. Barrenean XIX. mendearen mistika bat da eta protesta bizi eta tematu bat metafisika ororen kontra zientzia kontsekuente gisa. Aitzitik, arrazoiaren printzipioan oinarrituriko ezagutzak mundu-joanairaren subjektuaz jabetzea erabaki duenean, munduaren muintzat beharrian logiko bat besterik ez du aurkitzen, eta horregatik ez da existitzen harentzat ez erlijioaren Jainkoa ez askatasunaren esperientzia.

Mundu-lotura metafisikoaren lokarriak adimenak ezin ditzake unibokoki determina Goazen aurrera. Metafisikak barne- eta kanpo-esperientzien kateakuntza edukiaren barne-lotura edukidunaren errepresentazioen bitartez finkatzea besterik ezin dezake egin. Eta errepresentazio horiek kontsideratzen baditugu, metafisikaren ezinezkotasuna gertatzen da. Zeren errepresentazio horiek iristezinak baitira determinazio argi eta uniboko batentzat.

Diferentziazio-prozesua, zeinean gainerako kulturaren sistemetatik zientzia banatzen den, etengabeko prozesu aurrerakorrean agertu zitzaigun. Ezagutzaren helburu-testuingurua ez zen libratu behingoan arimako indar guztien lotutasunetik. Nolako antza zeukan artean barne-egoera batetik beste batera igarotzen den naturak, barne bizitasun baten arabera, edota munduaren erdigunean datzan printzipio mugatzaileak, zeinak materia erakartzen eta taxutzen duenak, Hesiodoren teogoniako indar jainkozkoekin! Eta zenbat denboraz jarraitu zuen gero unibertsoaren ordena razionala izatasun psikikozko sistema batera erreduzitzen zuen teoria iritzi nagusi izaten! Entelegua nekez libratu zen barne-unitate horretatik. Pixkanaka naturan administratzera ohitu zen, gero eta bizitza eta arima gutxiagorekin, eta mundu-joanairaren koherentzia barne-loturako gero eta forma sinpleagoetara erreduzitzera. Azkenik, auzitan jarri zen helburuzkotasuna edukiaren barne-loturaren forma gisa. Bi barne-lotura bezala, zeinek eusten dioten mundu-joanairari bere atal guztietan, diraute substantziak eta kausalitateak.

Substantzia eta kausalitate kontzeptuen zoria gogorarazten badugu, metafisika zientzia gisa ezinezkoa dela gertatzen da.

Beharrian logikoaren koherentziak substantzia eta kausalitatea magnitude finko gisa sartzten ditu inpresio ondozkatu eta izankideen kateakuntzan. Orain gauza bitxi bat gertatzen zaio metafisikari. Denbora horretan konbentziturik dago, ezagutza-teoriak artean hautsi gabeko bere konfidantzan, substantziaz eta kausalitatez pentsatu behar dena jakiteaz. Izan ere, bere historiak etengabeko aldaketa bat erakusten du kontzeptu horien definizioan eta kontraesanik gabeko argitasun batez haiek esplikatzeko alferrikako ahaleginak.

Gure gauza nozioa bera ere ez dago argi jartzetik. Nola zedarri daiteke unitatea, zeinari datzekion propietate, egoera, ekintza eta pairamendu anitz, azken horien aurrean? Aldaketetako iraunkorra? Edo bestela, nola finka daiteke noiz gertatzen den gauza beraren eraldakuntza eta noiz uzten dion horrek izateari, berriz? Nola bereiz ditzaket

hartan dirauena eta aldatzen dena? Nola pentsa daiteke, azkenean, batasun iraunkor hori nonbait, kanpotasun espazialen batean kokatua bezala? Espaziala den oro banagarria da, beraz ez dauka inon batasun banaezin koherenterik eta, bestalde, gauzaren kualitate sentigarri guztiak desagertu egiten dira espazioarekin, baldin eta gogamenean ezabatzen badut. Guztiarekin ere, batasun hori ezin daiteke inpresio desberdinen bat etortze soiliz (pertzepzioan eta asoziazioan) esplika: zeren, haiekiko oposizioan hain zuzen adierazten baitu barneko batizate bat.

Zailtasun horiek eraginda, agertzen da substantzia kontzeptua. Historikoki frogatu dugunez, gauza bakoitzean batasun iraunkor gisa onartzen dugun finkotasun hori razionalki kontzebitu behar izatetik jaio da, eta inpresio aldakorrek zera iraunkor bati, zeinari loturik dauden, atxikiaraztearen problemaren soluziorako erabiltzetik. Baina kontzeptu hori gauza nozioaren lanketa zientifikoa besterik ez denez gero, argitasun handiagoz berorrek barnean dituen zailtasunak destolestea besterik ez du egiten. Aristotelesen jeinu metafisikoak berak ere alferrik borroka egin zuen, ikusi dugunez, hori ebazteko. Orain substantzia atomora lekualdatzea ere alferrikakoa da. Zeren horrekin bere kontraesanak ere lekualdatu egiten baitira elementu espazial banaezin horretara, txikiango gauza horretara, eta natur zientziak, natur joanairan deskonposa ezin daitekeen zerbait bezala zerbaiten kontzeptua eratzen duen heinean, bere baitatik zailtasun horiek baztertzeaz: ebazpenari uko egiteaz nahikotu behar du. Horretara, atomoaren kontzeptu metafisikoa eraldatu egiten da esperientziak menperatzeko kontzeptu lagungarri soil izateko. Halaber, zailtasunak ez dira konpontzen gauzen substantzia beren formara lekualdatuz. Forma substantzialen metafisika guztia ikusia dugu alferrik borrokatzen kontzeptu horren zailtasunekin, eta zientziak ere hemen, azkenean, bere mugak arakaezinezkoaren aurrean defendatzeaz, ezagutzari eskaintzen zaion errealtasun baten sinbolo soil gisa kontzeptu hori tratatzeaz nahikotu beharra dauka, gertakarien lotura bilatzen duenean, horien arteko batasun objektibo gisa, baina bere eduki errealean ebaztezina delarik.

Eta substantzia kontzeptuaren muinean, bai atomoekin edo bai natur formekin erlazionatzen delarik ere, zailtasun gaindiezin bat dago. Zientziak, kanpo-munduaren lotura logiko beharrezko batetik abiaturik, substantzia magnitude finko gisa tratatzera bultzatzen du eta horrenbestez, aldaketa, bilakaera eta bariazioa elementu horien erlazioetara transferitzera. Baina prozedura horrek eraikuntza lagungarria baino zerbait gehiago izan behar duen heinean natur testuingurua pentsagarri bihurtzeko, substantzialari buruzko esentzia metafisikoari buruzko definizio bat hartatik eratorri behar denez gero, magia-joko moduko bat sortzen da. Barne-bariazioa jazoera psikikora lekualdatzen da orain, hemen orain koloreak distiratzten, soinuak hotsa ateratzen du. Orduan aukera bakarra daukagu: naturaren mekanismo zurrunari jazoera psikikoaren barne-bizitasuna kontrajartzea, eta horrela bilatzen ari ginen mundu-testuinguruaren batasunari uko egitea; edo bestela elementu aldaezinak bere egiazko balioan kontzeptu lagungarri soil gisa interpretatzea.

Neke izango litzaiguke orain erakustea nola kausalitate kontzeptua antzeko zailtasunen menpean dagoen. Hemen ere asoziazio soilak ezin du esplikatu barne-lokarriaren nozioa, eta, halere, adimenak ezin du zirrimarratu formula bat, zeinean konposatuko litzatekeen elementu sentigarri eta razionalki argiez kausalitate nozioaren edukia errepresentatuko lukeen kontzeptu bat. Eta horrela, kausalitatea ere era berean kontzeptu metafisiko izatetik kanpo-esperientziak menperatzeko tresna lagungarri soil izatera pasatzen da. Zeren natur zientziak, bere ezagutza-testuinguruaren elementutzat, kanpo-pertzepzioaren osagaitzat eta haien bitartezko pentsamendu-eragiketaren bidez froga daitekeena soilik berrezagutzen baitu.

Substantzia eta kausalitatea forma objektibo gisa kontzebitzerik ez dagoenez gero, intelektualki landuriko elementu abstraktuekin diharduen zientziarentzako hurbilekoena beraietan inteligentziaren a priori formei finko eustea izango litzateke. Kanten ezagutza-teoria, zeinak erabiltzen zituen asmo gnoseologikoarekin metafisikaren abstrakzioak, hemen iraun zezakeelakoan zegoen. Kasu horretan, kontzeptu horiek, gutxienez, fenomenoaren lotura irmo bat ahalbidetuko zuket, nahiz eta subjektiboa izan.

Forma horiek inteligentziarenak berarenak izan balira, halako diren heinean berarekiko gardenak izan beharko lukete. Horrelako gardentasunaren kasuak dira osotasunak atalekiko duen erlazioa, berdintasun eta diferentzia kontzeptua; horietan ez dago inolako eztabaidarik kontzeptuen interpretazioaz: B-k berdintasun kontzeptuaz A-k ulertzen duena bera uler dezake. Kausalitate eta substantzia kontzeptuak, bergi-bistakoa denez, era horretakoak dira. Errealitasun iluneko muin ilun bat dute, elementu sentigarri edo intelektualetan ebatzi ezin dena. Ezin dira unibokoki deskonposa bere elementuetan, zenbakizko kontzeptuak bezala; bere analisiak, izan ere, gatazka amaiezina eraman du. Eta nola imajina daiteke, nola egin daiteke ulergarri adimenarentzat eustazpi iraunkor bat, zeinean propietateak eta jarduerak aldatzen diren, egile horrek bere baitan aldaketak esperimendatu gabe?

Substantzia eta kausalitatea a priori inteligentziaren horrelako formak izango balira, eta beraz inteligentzia berarekin emanak baleude, orduan pentsatze-forma horien ezin elementu ezingo litzateke bertan behera utzi eta beste batzuek ordeztu. Izan ere, errepresentazio mitikoak, ikusi dugunez, bizitasun libre bat eta indar psikiko bat onartzen zuen kausetan, zeina ezin daitekeen aurki gure natur joanairako kausa kontzeptuan. Jatorriz kausan errepresentatzen ziren elementuek etengabeko urritze bat izan dute, eta beste batzuek ordeztu dituzte, jatorrizko errepresentazioaren kanpo-munduekiko moldatze-prozesu batean. Kontzeptu horiek beren garapen-historia bat dute.

Substantzia eta kausalitate nozioak definizio argi eta uniboko baten gai ez izatearen arrazoiak, ahalatasun bat bezala soilik aurkez daiteke, metafisikaren kontsiderazio fenomenologiko horren barruan, zeina gero ezagutza-teoriak demostratu behar duen. Gure ahalmen psikikoen totalitatean, nor bere buruaren kontzientzia bete eta bizian, zeinak esperimendatzen duen beste baten ekintza, datza bi kontzeptu horien jatorri bizia. Ez da beharrezko horretarako autokontzientziaren bere baitan bizigabea den kanpo-mundurako geroko transferentziarik onartzea, zeinaren bitartez horrek bizia hartzen duen errepresentazio mitikoan. Bestea autokontzientzian eman daiteke, errealitate bizi jardunkor gisa, nia bezain era jatorrizkoan. Baina ahalmen psikikoen totalitatean ematen dena ezin daiteke inoiz erabat inteligentziaz esplika. Ezagutzaren diferentziazio-prozesuak, zientziak aurrera egiten duen neurrian, abstrakzio-prozesu bezala, gero eta errealitate bizi horretako elementu gehiagoz gabetu daiteke; guztiarekin ere, muin ebatzezinak badirau. Horrela esplikatzen dira substantzia eta kausalitate bi kontzeptu horiek metafisikaren joanairan erakutsi dituzten propietate guztiak, eta uler daiteke etorkizunean ere inteligentziaren artifizio oro ezindua gertatuko dela propietate horien aurrean. Arrazoi horrengatik, egiazko natur zientziak kontzeptu horiek X baten zeinu soiltzat tratatuko ditu, zeinak bere kalkuluak eskatzen dituen. Metodo horren osagarria gero kontzientziaren analisisan aurkitzen da, zeinak erakusten duen zeinu horien jatorrizko balioa eta arrazoiak, zeinengatik beharrezko diren kalkulu natur-zientifikoan.

Ezpirituaren zientzien jarrera kontzeptu horien aurrean erabat bestelakoa da. Substantzia eta kausalitate kontzeptuetatik, legitimoki, autokontzientzian eta barne-esperientzian emana zegoena soilik gordetzen dute, eta uko egiten diote kanpo-munduari moldatzetik haietan zetorren guztiari. Arrazoi horrengatik, ezin du kontzeptu horien zuzeneko erabilera egin bere objektuen izendapenerako. Horrelako erabilerak kalte egin die

sarritan eta ez die inoiz ezertarako balio izan. Zeren kontzeptu abstraktu horiek sekula ezin izan diote esan giza naturaren ikertzaileari berorri buruz zeinatik sortu diren autokontzientzian emana zegoena baino gehiago. Substantzia kontzeptua arimari aplikagarri izango balitzaio ere, ezingo luke hilezkortasuna bera ere oinarritzatu errepresentazio erlijiosozko ordena batean. Arimaren jatorria Jainkoagana erreduzitzen bada, jaio dena iraungi ere egin daiteke, edo emanazio-prozesu batean jaulki dena batasunera itzul daiteke. Baina Jainkoak arima substantziak kreatze edo irradiatze hipotesia baztertzen bada, orduan substantzia psikikoak munduaren ordena ateo bat eskatzen du: arimak kasu horretan, berdin bakarrik Jainkorik gabe edo independente Jainkoaren ondoan, jainko sortugabeak dira.

Mundu-testuinguruaren edukiaren errepresentazioa ezin daiteke demostra

Metafisikak bere egitekoa aurrera daraman bitartean, horren baldintzetatik zailtasun berriak sortzen dira, zeinek ezinezko bihurtzen duten problemaren ebazpena. Demostraezina da errealtatearen barne-lotura objektibo jakin bat, zeinak baztertuko dituen gainerako posibleak. Beraz, beste puntu berri batean metafisika zientzia gisa ezinezkoa dela finkatzen dugu.

Zeren lotura hori, edota a priorizko egietatik deduzitzen da, edota emandakoan aurkitzen da. -A priori dedukzio bat ezinezkoa da. Kantek metafisikaren azken ondorioak pixkanakako abstrakzio gisako norabidean atera ditu, a priori kontzeptu- eta egia-sistema bat, Aristotelesen eta Descartesen izpirituak jadanik erdikusia, errealki garatzean. Baina gezurtatzekoa ez den eran demostratu du, baldintza horietan berorietan ere, "gure arrazoimenaren erabilerak esperientzia posibleko objektuak soilik atzematen dituela". Hala eta guztiz ere, metafisikaren arazoa baliteke Kantek onartzen zuen bezain eroso ere ez izatea. Baldin eta kausalitatea eta substantzia ez badira kontzeptu unibokoki definigarriak, baizik eta kontzientzi gertakari disolbaezinen adierazpenak, orduan ihes egiten diote erabat mundu-loturaren beharrezko dedukzio baterako erabilerari. - Edota metafisikak emandakotik bere baldintzetarako bidea atzerantz egiten du; kasu horretan, alde batera uzten badira natur filosofia alemanaren hautazko burutadak, bada, natur joanairari buruz, erabateko adostasuna bere analisiak zatiki materialetara igortzen duelakoaz, zeinek batzuek beste batzuen gain diharduten legeen arabera, natur zientziaren azken baldintza beharrezko gisa. Baina lehen berrezagutu dugu ez dagoela guretzat inolako lotura gisakorik atomo horien existentziaren eta berorien elkarrekintzazko gertakarien artean, natur legearen eta natur formen artean. Ikusita daukagu ez dagoela inolako antzik horrelako atomoen eta mundu-joanairan agertzen diren unitate psikikoen artean, banako erkaezin gisa; era bizi batean, barne-aldaketan esperimentatzen dituzte hartan, eta berriro desagertu egiten dira hartatik. Beraz, errealtaren zientziak iristen direneko azken kontzeptuek ez dute mundu-joanairaren batasuna bere baitan hartzen. - Beraz, ez atomoak eta ez legeak dira natur prozesuko subjektu errealak. Zeren gizartea eratzen duten subjektuak emanak zaizkigu, naturaren subjektua edo bere subjektuen gehiengoa emana ez zaigun bitartean, aitzitik, natur joanaiaren eta barne-loturaren ezagutzaren imajinaren jabe baizik ez gara. Alabaina, natur joanaira hori bera, bere loturekin, gure kontzientziarako fenomeno bat besterik ez da. Zatiki material gisa suposatzen dizkiogun subjektuak, era berean fenomenalitatearen sailekoak dira. Kontzeptu lagungarriak baizik ez dira natura eratzen duten determinazio predikatibozko sistema batean lotura hori errepresentatzeko: propietateak, erlazioak, bariazioak, mugimenduak. Determinazio predikatibozko sistemaren parte bat besterik ez dira, zeinaren subjektu errealak ezezaguna izaten dirauen.

Uko egiten dakien eta osotasun imajinagarri batean zientzia enpirikoek atzematen dituzten azken kontzeptuak lotu besterik nahi ez duen metafisikak ezin du inoiz gainditu

ez kontzeptu horiek errepresentatzen duten esperientzi zirkuluaren erlatibitatea, ezta esperientziak osotasun batean biltzen dituen inteligentziaren postuaren eta erakuntzarena ere. Hori demostratzean bi alderdi berrietatik metafisika zientzia gisa ezinezkoa dela agertzen da.

Metafisikak ez du gainditzen bere kontzeptuak lortu direneko esperientzi zirkuluaren erlatibitatea. Zientzien azken kontzeptuetan finkatzen dira, errealtate fenomeniko emandakoen kopuru determinaturako, zeinek gure esperientziaren sistema eratzen duten, pentsagarri bihurtzen dituzten baldintzak. Alabaina, baldintza horien errepresentazioa aldatu egin da gure esperientzien gehikuntzarekin. Horrela, Antzinaroak ez zuen ezagutzen aldaketen loturarik legeen arabera, zeinak gaur esperientziak sistema batean biltzen dituen. Horregatik, baldintzen horrelako errepresentazio batek egia erlatibo bat baino besterik ez du izaten; hau da, ez du egia bat izendatzen, baizik entia rationis, gogameneko objektuak, zeinek ahalbidetzen duten pentsamenduaren eta fenomenoaren testuinguru eman murriztu baten baitan esku hartzearen nagusigoa. Baldin eta giza esperientziaren supituko hedatze bat imajinatuko balitz, esperientzia horien baldintzak adierazi beharreko entia rationis horiek moldatu egin beharko lukete hedatze horretara; nork esan lezake noraino helduko litzatekeen aldaketa? Eta baldin orain azken kontzeptu horietarako lotura bateratzailerik bat bilatzen bada, horrela gertatzen den hipotesiaren ezagutza-balioa ezin daiteke izan bere oinarriarena baino handiagoa. Natur zientziaren kontzeptu lagungarrien atzean agertzen den mundu metafisikoa, bada, nolabait esateko, bigarren potentzian, ens rationis bat da. Ez al da berresten hori metafisika modernoaren historia osoaren bitartez? Spinozaren substantziak, monisten atomoek, Leibnizen monadek, Herbartek errealek nahastu egiten dituzte natur zientziak, barne-bizitza psikikoko elementuak natur joanairara eramatean, eta beheratu egiten dute bizitza izpirituala, nahimenean natur lotura bat bilatzean. Ez dira dualitate hori ezabatzeiko gai, mundu-kontzepzio mekaniko-atomistikoarena eta osotasunetik abiatzen denarena, zeinak zeharkatzen duen metafisikaren historia.

Metafisikak ez du gainditzen bizitza psikikoaren subjektibitate murriztua ere, zeina dagoen azken kontzeptu zientifikoen lotura metafisiko ororen oinarrian. Baiespen honek bi perpausa ditu bere baitan. Mundu-joanairaren subjektuaren errepresentazio baterakor bat bizitza psikikoak gehitzen duenaren bitartez soilik lortzen da. Baina bizitza psikiko hori etengabeko garapenean dago, kalkulagaitza da ondorengo bilakaeratan, historikoki erlatiboa eta mugatua bere puntu guztietan eta, beraz, ez da gai zientzia partikularren azken kontzeptuak era objektibo eta behin-betikoz batzeko.

Zer esan nahi du zientzia partikularrak iristen diren azken gertakari haiek errerepresentatu edo pentsatu ahal izateak, metafisikak egin nahi duenez? Baldin eta metafisikak gertakari horiek errepresentazio ulergarrian batu nahi baditu, kontraesan-printzipioa besterik ez dauka helburu horretarako, hasteko. Baina kontraesan bat dagoenean esperientzien sistemetako bi baldintzen artean, printzipio positibo bat behar da perpaus kontraesankorren artean erabakitzeiko. Metafisikari batek baieztan duenean zientzia iristen deneko azken gertakariak pentsagarri bihurtzen dituela, kontraesan-printzipio horren oinarriari soilik loturik, beti froga daitezke ideia positiboak, zeinek sekretuki bere erabakiak gidatzen dituzten. Pentsagarritasunak hemen, bada, kontraesanik gabea baino zerbait gehiago esan nahi izan behar du. Sistema metafisikoek ere izatez beren lotura zeharo bestelako botere-edukian duten bitartekoez ezartzen dute. Pentsagarritasuna hemen errerepresentagarri esateko adierazpen abstraktu bat besterik ez da; baina horrek gauza bakarra esan nahi du: pentsamenduak errealtatearen eta analisiaren lurtzoru irmotik alde egitean, hala eta guztiz ere, hartan dagoen hondarrez gidatzen duela bere burua. Errerepresentagarritasunaren esparru horren barruan, kontrajarriek askotan posible dirudite, beharrezko ere bai. Leibnizen esaldi ezagun batek

dio: Monadek ez dute leihorik. Lotzek arrazoiz dio horri buruz: "Ez ninduke harrituko Leibnizek, adierazpen metaforiko beraz, monadek leihoak zituztela irakatsi izanak, zeinen bitartez elkarri komunikatuko zizkioten beren barne-egoerak, eta baiezipen horrek gutxi gora-behera esan zuenak adina oinarri izango zukeen eta agian gehiagoa ere bai"³⁶⁸. Metafisikari batzuek kontsideratzen dituzte beren masa-zatikiak, zein bere aldetik, ekintza bat obratzeko zein pairatzeko gai; beste batzuek uste dute lege komun azpiko elkarrekintza izaki banako guztiak lotzen dituen kontzientzia baten baitan soilik dela pentsagarri. Nonahi, metafisikak, itzal-erresuma bateko erregina gisa, antzinako egien itzalak manaiatzen ditu, zeinetarik batzuek zerbait pentsatzea debekatzen dioten eta beste batzuek agindu egiten dioten. Errepresentazioa sekretuki gidatzen duten izatasun-itzal horiek eta zerbait erreprentagarritasuna ahalbidetzen duten, edota zentzumenetan ematen den materiaren imajinak dira edo barne-esperientzian aurkezten den bizitza psikikoaren erreprentazioak. Zientzia modernoak berrezagutu egin ditu lehenak beren izaera fenomenikoan eta horregatik metafisika materialista, bere horretan, deskredituan erori da. Naturaren subjektuaz errealki denaz bezanbatean eta ez determinazio predikatiboez soilik, mugimenduak eta kualitate sentigarriek eskaintzen digutenez, tazituki edo kontzienteki erabakitzen dute bizitza psikikoaren erreprentazioek pentsagarria den edo ez den horretaz lotura metafisiko gisa. Ez dio axola Hegelek arrazoi kosmikoa naturaren subjektu bihurtzeak edo Schopenhauerrek nahimenitsuaz, Leibnizek monada erreprentatzaileak, Lotzek elkarrekintza ororen bitartekaria den kontzientzia besarkatzaileaz eta, eta azken aldiko monistek atomo bakoitzean bizitza psikikoa distiratzten ikusteak: norberaren imajinekin topo egiten dugu, bizitza psikikoaren imajinek gidatu dute metafisikaria pentsagarritasunaz erabakitzera eta bere botere sekretuak eraldatu egin dio mundua bere buruaren errainu eskerga eta fantastiko izateraino. Zeren hori baita amaiera: izpiritu metafisikoak bere burua birsortzen du handitze eskerga eta fantastiko batean, nolabait esateko bigarren aurpegi batean.

Horrela, metafisika, bere ibilbidearen amaieran, bat dator ezagutza-teoriarekin, zeinak daukan objektutzat subjektu ezagutzailea bera. Mundua subjektu atzemaile bihurtzeak, sistema moderno horiek burutzen dutenez, metafisikaren eutanasia esan nahi du. Novalisek kontatzen du mutil gazte baten ipuina, naturako sekretuak barrentzeko irrikak eramanik, bertan behera uzten duela bere maitea, herrialde ugari korritu, Isis jainkosa handia aurkitu eta bere aurpegi zoragarria begiesteko. Azkenik, naturaren jainkosaren aurrean zegoela, altxatzen du belo distiratsu eta arina eta... maitea erortzen zaio besoetara. Arima natur joanairaren subjektua aurkitzeko zorian dagoela dirudienean, belorik eta apaindurarik gabe, bere burua aurkitzen du subjektu horrengan. Horixe da hain zuzen ere metafisika ororen azken hitza, eta esan liteke azken mendeetan hizkuntza guztietan adierazpenak egin ondoren, adimenarenean, grinarenean, gogamen sakonarenean, badirudi azken norabide horretan ere oraindik ez duela ezer garrantzizkorik esateko.

Bigarren perpausaren laguntzarekin jarraitzen dugu. Arima-bizitzaren eduki pertsonal horrek eraldakuntza iraunkor, historiko, kalkulaezin, erlatibo, mugatua jasaten du, eta ezin du, beraz, orokorki baliozkoa izango den esperientzien batasun bat ahalbidetu. Gure metafisikaren fenomenologia iritsi zen ezagutzarik sakonena da gizadiaren aroetako eraikuntza horiei kontrajarririk. Sistema metafisiko bakoitzak arima batek munduko enigmei begiratzeko izan duen egoera ordezkatu besterik ez du egiten. Egoera hori eta aroa, arima-egoera, gizakiek beren burua eta natura nola ikusten zuten presente egiteko boterea du. Eta hori obra poetikoek baino era oinarritzakoago eta osoagoan, zeinetan gogamen-bizitzak, bere lekeen arabera, agintzen duen personen eta gauzen gain. Baina arima-bizitzaren egoera historikoarekin aldatu egiten da sistema metafisiko

bati batasuna eta bizia ematen dion eduki izpirituala. Ezinezko zaigu aldaketa hori bere mugen arabera determinatzea edo bere norabidea auresatea.

Platon edo Aristotelesen garaiko grekoa lehen kausak errepresentatzeko era jakin bati loturik zegoen; munduaren ikuspegi kristaua garatzean harresi bat porrokatu balitz bezalako zerbait izan zen, munduaren lehen kausa errepresentatzeko modu berriak begitanduz. Erdi Aroko buru batentzat gauza jainkotiar eta gizatiarren ezagutza amaiturik zegoen oinarritzko zertzeladatan, eta Europan XI. mendeko inork ezin zuen pentsatu esperientzian oinarrituriko zientziak mundua eraldatuko zuenik, baina orduan jazo zen inork susmatu ezin zuena, eta esperientziaren zientzia modernoa sortu zen. Horregatik esan behar dugu guk ere, oraindik inguratzen gaituzten harresien atzean ez dakigula zer dagoen. Arima-bizitza bera da gizadiaren historian aldatzen dena eta ez errepresentazio hura edo hori soilik. Eta gure ezagutzaren hesien kontzientzia hori, arima-bizitzaren garapenaren begirada historikotik ateratzen denez, Kantek zeukanaz bestelakoa eta sakonagoa da, zeinarentzat XVII mendearen izpirituarekiko adostasunean, kontzientzia metafisikoak historiari ez zuen.

Metafisika bere itzala bezala lagun izan duen eszeptizismoak frogatu du geure inpresioetan itxituraturik geundela, eta horregatik, ez ditugula bere kausak ezagutzen eta kanpo-munduaren erakuntza erreala ere ez daukagula ezer esaterik. Inpresio sentigarri guztiak erlatiboak dira eta sortzen dituenari buruz ez dute ezein konklusiorik ametitzen. Kausa kontzeptua bera ere guk gauzetara lekualdatutako erlazio bat da eta zeina kanpo-munduari aplikatzeko justifikaziorik ez dagoen. Gainera, metafisikaren historiak erakutsi du ezin daitekeela ezer garbirik pentsa pentsamenduen eta objektuen arteko erlazio horretan, zein identitate edo paralelismo gisa izendatzen dela, zein adostasun edo korrespondentzia gisa. Zeren errepresentazio bat ezin daiteke gauza baten berdina izan, hori hartatik independentea den errealtate bezala kontzebitzen bada. Ez da ariman sarturiko gauza bat eta ezin daiteke objektu batekin pareka. Berdintasun kontzeptua antzekotasunean utzi arte ahultzen badugu, kontzeptu hori ere ez dago hemen erabiltzerik bere adiera doian; beraz, bat etortze- edo egokitze-errepresentazioa zehazgabetasunean galtzen da. Eszeptikoaren bidezko oinordekoa ezagutza-teorilaria da. Iritsiak gara hurrengo liburuaren hasierako mugara: gizadiaren ikuspuntu gnoseologikoaren aurrera. Zeren kontzientzia zientifiko modernoa baldintzaturik baitago, alde batetik, erlatiboki independenteak diren zientzia partikularren aldetik; bestalde, gizakiak bere objektuekiko duen jarrera epistemologikoaren aldetik. Positibismoak bere oinarritzapen filosofikoa jaso egin du, batez ere, lehen aspektuan bermaturik, eta filosofia transzendentalak bigarreanean. Gizakiaren jarrera metafisikoa amaitzen den histori intelektualaren puntuan hasiko da hurrengo liburua, zeina ahaleginduko den kontzientzia zientifiko modernoaren historia aurkezten izpiritu-zientziekiko bere erlazioan, objektuei buruzko jarrera epistemologikoak baldintzaturik daukanez. Aurkezpen historiko horrek erakutsiko digu, gainera, aro metafisikoetako aztarnak astiro baizik ez direla gainditzeko, eta ondorioz oso pixkanaka baino ez direla ateratzen posizio gnoseologikoaren ondorioak. Horrek ikusaraziko digu, oinarritzapen gnoseologikoaren barruan ere, oso berandu soilik, eta era guztiz osatugabea, utzi ahal izan direla alde batera aurkeztutako metafisikaren historiak jarauntsitako abstrakzioak. Horrela ikuspuntu psikologikora gidatuko gaitu, zeinak ezagutzaren problema ebatzi nahi duen, ez inteligentzia isolatu baten abstrakziotik abiatuz, baizik eta kontzientziako gertakarien osotasunetik. Zeren Kantek esplikatzen dugun metafisikaren historiak sortutako abstrakzioak disolbatzea baizik ez baitzuen burutu; orain kontua da, aurriritzi gabe, barne-bizitzaren errealtateaz ohartu eta hartatik abiatutik, natura eta historia barne-bizitza horrentzat zer diren finkatzea.

Oharrak
Lehen Liburua

¹ Genialki adierazten du Pascalek bizi-sentipen hori: *Pensées*, art. I: "Toutes ces misères -prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé. (3) Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme" (5) *Oeuvres*, Paris, 1866 I, 248, 249).

² *Summa c. gent.* (cura Uccellii, Romae 1878) I, c. 22. Cf II, c. 54.

³ *Lib. II*, c. 46 sq.

⁴ Emil du Bois-Reymond: *Über die Grenzen des Naturerkennens*, 1872. Cf.: *Die sieben Welträtsel*, 1881.

⁵ Laplace: *Essai sur les probabilités*, Paris, 1814, p. 3.

⁶ Hasten da: *Über die Grenzen*, 4. ed., 28 or.

⁷ *Loc. cit.*, 29, 30. Cf. *Rätsel 7*. Argudiaketa hori, gainerakoan, mekanika atomistari, nolabait esateko, baliozkotasun metafisikoa egozten bazaio soilik da konkludigarri. Bere historia,

Du Bois-R.-k aipaturako, kontsulta daiteke formulazioa psikologia razionaleko Mendelssohn klasikoan. Adibidez, Obrak (Leipzig 1880), I, 227: I. "Marmol-mukuluarekiko giza gorputzak duen bestelako guztia mugimendura erreduzi daiteke. Baina lekuz edo posizioz aldatzea besterik ez da mugimendua. Begien bistakoa da munduan posible diren leku-aldaketa guztien bitartez, nolanahi konposatzen direla ere, ez da leku-aldaketa horien inolako pertzepziorik lortzen". 2. "Materia oro atal ugariz osatzen da. Baldin eta errepresentazio partikularrak arimaren ataletan isolaturik baleude, objektuak naturan bezala, ez litzateke ezoin ataletan osotasuna aurkituko. Ezingo genituzke zentzumen desberdinen inpresioak konpara, errepresentazioak kontraka, inguruabarrak hauteman, erlazioak ezagut. Argi dago, ez pentsatzeko soilik, sentitzeko ere bai, elementu asko bakarrean bildu behar direla. Baina materia inoiz ez denez gero subjektu bakar, eta abar". Kantek "psikologia hutsaren arrazoiketa dialektiko guztien Akiles" hori psikologia transzendentalaren bigarren paralogismo gisa aurkeztu du. Lotzegan idatzi askotan esplikatzen ziren (azkenik, *Metaphysik*, 476) "jakite erlazionatzailearen gertakari horiek" "izaki psikiko baten independentziaren konbikzioa ziurtasunez oinarri daitekeen oinarri gezurtaezintzat", eta bere sistema metafisikoaren atal horren oinarria eratzen dute.

⁸ *Welträtsel*, 8. or.

⁹ Baconis aphorismi de interpretatione naturae et regno hominis. Aph. 3.

¹⁰ Mommsen, *Röm. Staatsrecht*, I, 3. eta hh.

¹¹ Izpiritu-zientzien eremu berezien horrela baldintzaturiko ikuspegi sinoptiko baten helbururako, honako entziklopediotara jo daiteke: Mohl: *Enzyklopädie der Staatswissenschaften*, Tübingen, 1859; 2. ed. birlant., 1872 (3. ed., 1881). Cf. gainera, beste entziklopedia batzuen sinopsia eta judizioa bere *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften I* lbk, 11-164. Warnkönig: *Juristische Enzyklopädie oder organische Darstellung des Rechtswissenschaft*, 1853. Schleiermacher: *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, 1.º ed., Berlin, 1810; 2.º ed. birlant., 1830. Böckh: *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, Bratuschek-ek editatua, 1877.

¹² Izpiritu-zientzien problemen baterako ikuspegi bat, batzuek besteekiko metodikoki daukaten erlazioaren arabera, eta zeinean, beraz, burutu behar den soluzioa, hemen

aurkitzen da: Auguste Comte: Cours de philosophie positive, 1830-1842, IV. liburukitik VI.era. Bere ondorengo obrek, zeinek daukaten ikuspuntu aldatu bat, ez dute balio antzeko helburu baterako. Zientzi sistemen kontraproiekturik garrantzitsuena Herbert Spencerrena da. Comterik egindako lehen erasoaren ondoren Spencer: Essays, first series, 1858, aurkezpen zehatzago bat etorri zen: The classification of the sciences, 1864 (cf. Comteren defentsak Littré: Auguste Comte et la philosophie positive). Izpirituaeren zientzien artikulazioaren aurkezpen osoa gero ematen du bere Filosofia sintetikoaren sistema-n, zeinaren Psikologia Printzipioak lehen aldiz 1855ean argitaratu ziren; Soziologia-koak 1876az geroztik agertzen dira (Descriptive Sociology obrarekiko erlazioan); azken parteak, Etika Printzipioak deituak (horri buruz berak dio "aurreko guztiak harentzat oinarri soiltzat hartzen dituela") lehen liburuki batean (1879) "etikagertakariak" lantzen ditu. Errealitate historiko-sozialaren teoria eratze-entseiu horren ondoan, gogoangarria da John Stuart Millena ere; Logika-ren IV. liburuaeren barruan dago, zeinak diharduen izpiritu-zientzien logikaz edo zientzia moralez, eta obra honetan: Auguste Comte and Positivism, 1865.

¹³ Gizarte kontzeptua eta gizarte-zientzien eginkizunari buruzko eztabaidek eratu zuten abiagunea, zeinetan estatu-zientzien osagarri bat bilatzen zen. Lehen bulkadaren emakiek: L. Stein: Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich, 2.º ed., 1848, eta R. Mohl: Tüb. Zeitschr. für Staatsw., 1851. Jarraipena: Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, I. lbk., 67. eta hh.: estatu-zientziak eta gizarte-zientziak. Bereziki gogoangarritzat azpimarratzen ditugu bi artikulazio-entseiu: Stein: System der Staatswissenschaft, 1852, eta Schäffle: Bau und Leben des sozialen Körpers, 1875 eta hh.

¹⁴ Soziologia edo gizarte-zientzia kontzeptua, Comte, Spencer eta beste batzuek ulertzen dutenez, erabat bereizi behar da gizarteak eta gizarte-zientziak zuzenbide politikoaren maisu alemaniarren artean hartu duten kontzeptutik, zeinek bereizten duten aro jakin baten statusean gizartea eta estatua, elkarbizitzaren, estatuaren suposatua eta oinarria eratzen duenaren kanpo-antolakuntza izendatzeko beharrianetik abiatutik.

¹⁵ Johannes Müllerrek ikusteko fenomeno fantastikoei buruzko bere obran egin du lehen aldiz, Koblenz, 1826. Nik poetaren irudimena gertakari historikoak eta psikologiko eta psikofisikoak elkartuz esplikatze-ahalegin bat egin dut: Über die Einbildungskraft der Dichter, in Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, X. lbk., 1878, 42-104 orr. (Goethe und die dichterische Phantasie obran birlantua in Das Erlebnis und die Dichtung, 175-267 orr. Ikus bitez 468 or. birlantze horri buruzko xehetasunak.)

¹⁶ Ulpiani fragm. princ. § 4 (Huschke).

¹⁷ Cf. Gierkeren aurkezpena alemaniar elkarte-zuzenbideari buruzko bere obraren lehen liburukian (Berlin, 1868).

¹⁸ Schäffle: Bau und Leben des organischen Körpers, I, 213 eta hh.

¹⁹ XXI. kap., 1.

²⁰ XII. kap., hasiera; XII. kap., 1; XIII. kap., 2.

²¹ XII., kap., 1.

²² XII. kap., 1.

²³ Zuzenbidea eta estatuari buruzko pentsamendu grekoko estadio hori oraindik Heraklitoren txatalean gorderik dago
 τρεφονται γαρ παντες οι ανθρωπινοι νομοι υπο ενοζ του θειου κρατει γαρ τοζο
 υτον οκοζον εθελει και εξαρκει παζι και περιγινεται (Stob. flor., III, 84),
 Eskhylo eta Pindaroren pasarte ahaideetan. Bereziki interesgarria da kontzeptuaren

bilakaerarako azken: κατά φύσιν νομοὺς οὖ πάντων βασιλευς eta abarren (XI. txat., 48). Demosthenesen pasarte bat, zeinean ulertzen den νομοὺς lehenik εὐρημα καὶ δῶρον θεῶν, bat bezala; bigarren lekuan, πολεὺς ζυνθηκῇ κοινῇ bezala, eta bere beharrezkotasunean esplikatzen den, Marzianoren bitartez, Pandektetaraino iritsi da (I. 2 Dig. de leg., 1, 3).

24 Bere estudio arkeologikoen eragina aurkitzen dut antzeko bilduma konparatibo baten gain Klementegan: Strom., VI, 624. Hippias eta Sokratesen arteko elkarrizketaren erlatoa (Xenofonte: Memor., 4, 4), benetakoa, zalantzarik gabe; baina desitxuratua eta nahastua, zeren Hippiasen ikuspuntua eraturik baitzegoen seguraski elkarrizketaren hasieran, sarrerak erakusten digunez, eta, ondorioz, elkarrizketaren garabidea beste era batera imajinatu beharra dago.

25 Gaizkiulertzerik izan ez dadin, erabat bereizi behar dela zuzenbide naturalaren teoria honetatik bortxa eta interesen teorilarien eskola negatiboan garatu dena, zeinaren antzinateko ordezkari nagusiena Thrasymakho izan zen, eta zeinari buruz Platonek aurkezpen sistematiko bat utzi digun.

26 Interpretazio hori, estatu kontzeptuan buruturiko abstrakzioetik abiatzen dena, bat dator Mohlen definizioaren, berea zuen enpirismo gogoetazkoaren arabera: "Estatua organismo baterakor iraunkor bat da instituzio batzuen, zeinek -nahimen kolektiboak gidaturik, indar kolektiboak mantendu eta buruturik- herri jakin baten eta espazialki zedarritu baten bizi-helburu bidezkoak faboratzeko egitekoa duen, gizabanakoarengandik hasi eta gizarteraino, interesatuek beren indar propioez egin ezin ditzaketen eta beharrian komun baten objektu diren heinean". Definizio horretatik ateratzen da estatu-zientziak errealitate horrekiko erlazioan objektuzat daukan errealitate-atala soilik atzeman dezakeela.

27 Cf. Soloni egotziriko legea: Corp. jur. 1. 4 Dig. de coll., 47, 22.

28 Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften (I, 1855, 67 eta hh.) obran ageri den bibliografiaren sinopsi dokumentatuari buruz ohartarazten dut ahalegin lehena eta (emankorrena) (Mohlen 101. or. nabarmendu ez duena) 1850az aurrekoa dela, eta Steinengan aurkitzen dela: Sozialismus Frankreichs, 2. ed., 1848, 14 or. eta hh.

29 Horrela, komunitatea gizartearen bere teoriatik baztertu ondoren, Treitschkeren objektzioak zirela eta (Gesellschaftswissenschaft, 1859). Cf. horri buruz Enzyklopädie der Staatswissenschaften, 2. ed., 1872, 51 or. eta hh.

30 Mohl: Staatswissenschaften, 51 or.

31 Stein: Sozialismus, 1848, 24 or.

32 Stein: Volkswirtschaftslehre, 2. ed., Viena, 1878, 465 or.

33 Stein: Gesellschaftslehre, I. saila, 269 or.

34 Mohl: Lit. d. Staatswiss. I, 1855, 82 or.

35 Ziurtasunez erator daitezke Saint-Simongandik Comteren soziologiako honako ideia hauek: gizarte kontzeptua, estatuarena ez bezala, estatuaren mugek esparrutu gabeko komunitate gisa; cf. bere obra: Réorganisation de la société européenne, ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun sa nationalité (Agustin Thierryrekin batera idatzirikoa, 1814); baita antolakuntza baten ideia ere, hemendik aurrera beharrezkoa gizartearen deskonposizioaren ondoren, botere izpiritual gidari baten bitartez, zeinak zientzia positiboan filosofia bezala, aurkitu beharko duen zientzia horietako egien kateakuntza eta horietatik gizarte-zientziak deduzitu (cf. Nouvelle Encyclopédie, 1810, baita berorri buruzko Mémoire, eta abar.); azkenik, plana, zeinaren arabera estudiatu zituen lehenik,

1797az geroztik, zientzia fisiko-matematikoak Eskola Politeknikoan, eta gero biologikoak Medikuntza Eskolan, gero errealki lankide eta dizipulu zuen Comtek burutu zuen izpiritu zientifikoz. Comtek oinarri horrekin konbinatu zuen Turgoten teoria, 1750az geroztik aurkeztua, inteligentziaren hiru estadioei buruzkoa, eta De Maistreren teoria indar izpiritualaren beharrianari buruzkoa, zeinak eutsi behar zion elkarloturik gizarteari protestantismoaren joera disolbatzaileari aurre eginez.

³⁶ Xeheki tratatu dut historia unibertsala Schlosserri buruzko neure artikuluan, Preußische Jahrbücher, Apirila 1862.

³⁷ Etikaren II. liburuko 40. perpausari eskolioa, baita De intellectus emendatione-ri ere.

³⁸ Adibidez: Qui saepius cum admiratione hominum staturam contemplati sunt, sub nomine hominis intelligunt animal erectae staturae; qui vero aliud assueti sunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, eta abar

³⁹ Cf. Ideen laugarren eta bosgarren liburuak, zeinei lotzen zaien gero XV, baita Joh. Müllerrek amaiera aldera transmitituriko azken liburukiaren zirriborroa ere.

⁴⁰ Kant: Werke (Rosenkranz), VII. lbkia, 321 or.

⁴¹ Kant: Werke (Rosenkranz), VII. lbkia, 320 or. eta hh.

⁴² Lessing: Erziehung des Menschen, 92, 93. Arimen transmigrazioaren doktrinak Lessingen sistemarekin duen loturari buruzko nire iritzia hurbilagotik ikusteko, neure estudioetara igortzen dut: Lessing, Preußische Jahrbücher, 1867 (orain Das Erlebnis und die Dichtung-en), Const. Rößler-ek toki berean egindako gogoeta eta nik emandako erantzunera ere.

⁴³ Ideen, 14. lib., 6: "Helburu-kausen filosofiak ez dio inolako abantailarik ekarri natur historiari, aitzitik bere zaletuak lilura engainuzkoez ase ditu: hainbat areago giza historiak, elkargurutzatzen diren bere mila helbururekin."

⁴⁴ Lotze: Mikrokosmos 3, 52 (1. ed.)

⁴⁵ Lotura hori espreski berrezagutu zen erabakigarritzat soziologiaren garapenerako: Philosophie positive, 4, 225.

⁴⁶ Halaber Hitzig ere: Untersuchungen über das Gehirn, 56 or., eta beste leku batzuetan; cf. horri buruz Wundt: Physiologische Psychologie, bigarren liburukiko VI. saila, 2. ed., 1880.

⁴⁷ Philosophie positive, 4, 631.

⁴⁸ Philosophie positive, 5, 45.

⁴⁹ Philosophie positive, 4, 623 eta hh.

⁵⁰ Mill: Logika, 2, 436.

⁵¹ Comte: Philosophie positive, 4, 683 eta hh.

⁵² Modu bereziki argian Schleiermacherren Etika hain handiosean, zeren hartan "naturaren gaineko arrazoimenaren ekintzak, elkarren arteko inplikazioaren oinarriaren gainean, aniztasun kontzeptual bat bezala eraikitzen denez" (75 eta hh.), sistemei buruzko erlazioaren bitartez hartzen du bere edukia, zeinek eratzen dituzten gizartearen bizitza eta zientzia partikularren emaitzak.

⁵³ Cf. azken erredakzioa: Tatsachen in der Wahrnehmung (1879), 27 or.

⁵⁴ Bere Logikaren (1873) lehen liburukian, zeinaren ondoren gero bigarrena, Metodologia 1878an etorri zen.

⁵⁵ 20 or.

⁵⁶ 20 or.

57 91 eta hh.

58 97 eta hh.

59 108 eta hh.

60 33 or.

61 24 eta hh, 40 eta hh. 93 eta hh.

62 89 or.

Bigarren liburura

1 Cf. 44 or.

2 Bonitz, Aristotelis Metaphysica, II, 3 or. eta hh. obrak era agortzailean azaltzen du Aristotelesek zientzia hori πρώτη φιλοσοφία izendatzen zuela, μετὰ τὰ φυσικά esamoldea Aristotelesen idatzien parte horrentzat Augustoren garaian agertu zela lehen aldiz (seguraski Andronikori egotzi behar zaio) eta bilduman fisikoen eta lotura sistematikoan ondoren zetorren idatzien multzoa adierazten zuen lehenik, Aristotelesek berak aski jakinarazi zuenez; baina gero, garai hartako joeraren ildotik, transzendentearen zientziatzat interpretatu zuten.

3 Aristotelesen πρώτη φιλοσοφία definizio hori Metafisika: I, 1-2; III, 1 eta hh.; VI, 1 pasarteen konbinaziotik ateratzen da. ζοφία, πρώτη ζοφία, ολῶζ eta πρώτη φιλοσοφία kontzeptuek elkarren artean duten erlazioari dagokionez ikus bedi: Schwegler: Kommentar zur Metaphysik, 14. or., eta Bonitz, Index, sofiva hitza.

4 Thomae Aquinatis: Summa de veritate, 1, I, I. kap.

5 Kant: Werke (Rosenkranz), II, 63 eta hh., 341 eta hh.; I, 486 eta hh.

6 Trendelenburg: Logische Untersuchungen (E. ed.) I, 6 eta hh. Überweg: Logik (3. ed.), 9 orr. eta hh. Schelling, zeina bere azken idatzietan era berean Aristotelesengana itzultzen den: Philosophie der Offenbarung, WW., II, 3, 38. Lotze: Metaphysik, 6 or. eta hh.

7 Kant: II, 350 or.

8 Kant, II, 648; I, 490.

9 Apelt: Metaphysik, 21 or. eta hh.

10 Kant, I, 558.

11 Kant, I, 493.

12 131 or. eta hh.

13 Kant, II, 241 or. eta hh.

14 Turgot lehena izan da adimenaren garapen-legeak azaltzen ahalegindu dena, zeren Vicoen Scienza nuova (1725) nazioen garapenari buruzkoa baita. Zuzen abiatzen da hizkuntzatik; gero berarentzat errepresentazio mitikoa da kausetarantz zuzenduriko ikerkuntzaren lehen etapa. "La pauvreté des langues et la nécessité des métaphores, qui résultaient de cette pauvreté, firent qu'on employa les allégories et les fables pour expliquer les phénomènes physiques. Elles sont les premiers pas de la philosophie" (Oeuvres, II, 272 [Paris, 1808], 1750an, historiari buruzko bere hitzaldien paperetatik jaso). "Les hommes, frappés des phénomènes sensibles, supposèrent que tous les effets indépendans de leur action étoient produits par des êtres semblables à eux, mais invisibles et plus puissans". (II, 63 or.).

15 Lubbock: Entstehung der Zivilization. Deutsche Ausg. 1875. 172 or., cf. 170.

16 Spencer: System der Philosophie, VI. lkia, laburpena 504 orrialdean.

17 Max Müller: Ursprung und Entwicklung der Religion, 41 or.

18 Schleiermacherrek era gezurtaezinean determinatu du gertakari psikologiko horren abiapuntua. Hori du bere meritua iraungiezin; erlijioaren oinarritzapen intelektualista adimenaren arrazoiketaren ganean, zeinak manaiatzen dituen kausa, adimena eta helburua kontzeptuak, bigarren mailakoa dela; erakutsi du nola autokontzientziak bizitza erlijiosoaren abiapuntu diren gertakariak dauzkan bere baitan. "Inoiz ez dugu geure burua iraupenean aurkitzen; gure existentzia beti joanairan kontzebitzen da beti; horregatik gure autokontzientzia ere, gainerako guztia alde batera utzirik, izaki finutu gisa jartzen garen neurrian, bere iraupenean soilik errepresenta dezake hori. Baina hartan hain era osoan -zeren dependentzia erabatekoaren sentimendua gure autokontzientziaren hain elementu unibertsala baita-, non esan dezakegun, zeinahi delarik ere izaki guztizkoaren forma eta kokaturik gauden denboraren unea, non edozein gogoeta osotan beti horrela aurkituko ginatkeen, eta beti hori aldatzen dugun izaki infinitu osora" (Dogmatik, 36, I, 3. ed.). Bere errakuntza izan zen ikuspen sakon horrek ez determinatzea metafisika intelektualistarekiko harremanak etetera eta filosofiari oinarri psikologiko bat ematera, bere abiapuntuaren arabera. Horrela erori zen platonismoan eta bere garaiko natur filosofiaren korrante indartsuan.

19 Mimnermus: Fragm. 2. Bergk II4, 26 or.

20 ἀρχη. Simplic. in phys. 36-54 hh. Hippolyt.: Refut. haer., I, 6. Teofrastoganaino atzera eginez, cf. Diels: Doxographi, 133, 476; Zeller I4, 203 or.

21 Ps. Plutarko: De plac., II, 1, Stob. ecl. I, 21, 450 or. ; Heer. - Diels, 327 or.

22 νομοζ. λογοζ.

23 Parmenidesi buruz ditugun albisteen egoeratik, metafisikaren historian duen leku gailena estudiatzea besterik ez dago egiterik, zoritxarrez, erreproduzio subjektibo gisako baten bitartez, zeina bestalde ez litzatekeen zilegi izango.

24 Horrela esplikatzen da ongi honako esaldi guztiz eztabaidatuaren zentzua: το γὰρ αὐτο νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι (in Mullach: Fr. phil. graec., I, 118, v. 40). Baldin Zellerrek (I4, 512) ἐστὶν irakurri eta "era berean pentsa eta izan daiteke" itzultzen badu, νοεῖσθαι espero liteke, baina "ahal izatea" ere nekez dagokio Parmenidesen pentsamenduari. Eta esaldiaren zentzua v. 94-k berresten du: τούτων δεῖ τι νοεῖν τε καὶ οὐνεκ ἐστὶ νοημὰ eta berari buruzko esplikazioa.

25 Ideia horren formulazio zaharrena adierazten dugu, zeina hain garrantzitsua gertatu zen natur zientziarentzat: Parmenides, v. 77 (in Mullach: Fr. phil. graec., I, 121): τῷ γενεζῷ μὲν ἀπεῖβεσθαι καὶ ἀπιζτοζ ὀλεθροζ, eta v. 69: οὐνεκ οὐτε γενεζθαι οὐτ ὀλλυθθαι ἀνηκε δίκη.

26 Simpl. in phys. f. 7r, 6 eta hh. (Diels: Doxogr., 483), Teofrastogandik jasoan noski Αεσκιπποζ δε ο Ελεατηζ η Μιληζιοζ...κοινωνηζαζ Παρμενιδη τηζ φιλοζοφιαζ ο υ την αυτην εβαδιζε Παρμενιη και Ξενοφανει περι των οντων δδον

28 Simpl., in phys., f. 35 r. (Mullach, I, 251, fr. 15.). Cf. horri buruz Zellerren froga argitsua, Anaxagorasek bere obran Leukippon polemikoki aipatzen zuelakoaz (I4, 920 eta hh.).

29 Plut.: Adv. Colot. c. 4, p. 1109 A. Sext. Empir. Adv. Math. VII, 389.

30 Zeller, ibid., 857 eta hh.

31 Eth. Eudem., I, 5; cf. Eth. N., X, 9.

32 Plutarkoren pasarte ezagunez gainera, cf. Platonen Fedro, p. 270 A.

33 Simplic. in phys., F. 33v (Mullach I, 248 fr.1).

34 Simplic. in phys., f. 34 v. (Mullach, I, 251, fr. 17).

- 35 Simplic. in phys., f. 35 v. (Mullach, I, 248, fr. 3); *spevrmata pavntwn crhmavtwn*.
- 36 Ohargarria da zentzumenen lilurei buruzko jakin dugun esperimenturik antzinakoena berak testuinguru horretan argudiotzat erabili izatea. Baldin eta zuriari, tantaz tanta, kolore iluneko likidu bat gehitzen bazaio, gure zentzumenek ezin dituzte bereizi pixkanakako kolore-aldaketak, nahiz eta errealtatean aldaketa horiek gertatzen diren. Elur beltzaren bere paradoxa ideia-ordena berekoa da. Anaxagorasek beste esperimentu batzuk, in Arist. Phys., IV, 6.
- 37 Anaxagorasek arrazoiketa hori, Silenogandik hartua, Diogenes Laertioaren aurkitzen da: II, 11 eta hh. Ondoren datorrenaz, ohar bedi, aurkezpen honen helburuarekin, alde batera uzten da ea Anaxagorasek lehen aldiz teoria horiek guztiak formulatu ote zituen.
- 38 Hippol. philos., VIII, 9 (Diels, 562); eta, izan ere, Hippolitok gehitzen du bere informazioa esanez Anaxagorasek determinatu zituela aurrena Ilargiaren eklipseak eta aldarteak, eta Ilargia gorputz lur-erako gorputz bezala esplikatzen zuela eta mendiak eta haranak onartu zituela bertan.
- 39 Cf. Parmenides, v. 144 (Mullach, I, 128).
- 40 In Kratilo, 409 A.
- 41 Diogenes, loc. cit.
- 42 Humboldt: Kosmos (1. ed.). II, 348, 501 (cf. I, 139, eta abar.), grekoen jakite matematikoari buruzko Jacobiren ohar eskuz idatzien arabera; Humboldtek aipatzen ditu baina galdu egin dira edo nonbait gordeta daude. Plut.: De facie in orbe Lunae c. 6. p. 923 C. Ideler: Meteorologia Graec. 1832, p. 6.
- 43 Simplic. in phys., f. 33 v., 35 r. (Mullach, I, 249, fr. 6).
- 44 Honetan bat dator Diogenesen Anaxagorasi buruzko artikuluan Poloa aipatzen deneko erarekin: Diog. II, 9. Homeroren garaietatik hasita bereziki garrantzitsua zen leku hori aurkitzen deneko zeru-partea: "Hartzemea, zeru-orga ere deitzen dena, zeina dabilen biraka leku berean... eta bera soilik ez da inoiz ozeanoan bainatzen". Aratok ohartzen du (Phaen. 37 sq) grekoak Hartzeme Handiaz baliatzen direla nabigaziorako, zeren argi eta errazago ikusten delako gaua egitean. Feniziarrek Hartzeme Txikiari dagozkio, zeina den distira gutxiagokoa, baina baliagarriagoa untzientzat, zirkulu txikiagoa egiten duelako.
- 45 Balio handikoa da niretzat Mémoires del Institut, vol. XXIX, 176 or. eta hh., Martin: "Hypothèses astronomiques des plus anciens philosophes de la Grèce étrangers à la notion de la sphéricité de la terre", konbinazio hori aurkitzea, zeina aurkeztu dudaneure ikastaldietan duela zenbait urtetatik honakoan.
- 46 Anaxagorasek dio: *χρηματι*, ezein masa-zatikirekin.
- 47 Simplic. , ibidem, f. 33 v. (Mullach, I, 249, fr. 6)
- 48 Aristoteles: De anima I, 2 p.404b 1, Anaxagorasi buruz: *πολλαχου μιν γαρ το αιτιον του καλωζ και ορθωζ τον νουν. λεγε* Anaxagorasek berak (Mullach, I, 249, fr. 6): *και οκοια εμελλε εξεζθαι και οκοια ην και αζζα νυν εζτι και οκοια εζται, παντα διεκοζμηζμηζε νοοζ*
- 49 Diels 337 eta hh.; Plutarkho eta Stobeoren pasarte paraleloak, Diog. II, 9. Onartu beharra dago Lurra, Anaxagorasek arabera, Hegoaldera inklinatu zela, eta ez, alderantziz, ardatza eta poloa inklinatu zirela, pasarte paraleloen eta atomisten zegokion teoriari buruzko adierazpenen testigantza indarrez. Badirudi Humboldtek (Kosmos, 3, 451) pasarte ekliptikaren inklinazioarekin erlazionatu nahi duela. "Antzinate

grekoa", dio, "asko arduratu zen ekliptikaren inklinazioaz..." Plutarkoren arabera: Plac. II, 8, Anaxagorasek uste zuen "mundua, erne eta izaki bizidunak bere baitan sortu ondoren, berez inklinatu zela hegoalderantz..." "ekliptikaren inklinazioaren sorrera jazoera kosmiko gisa imajinatzen zuen". Gaizkiulertze hori lurrazalaren inklinazio horrek klimen sorrerarekin duen erlaziotik sortu da.

50 Hori Eguzkia eta Ilargiari buruzkoa da. Baina era berean onar daiteke Eguzkia eta Ilargiarentzat onartzen zuen kausa berera erreduzitzen zituela zeruan hautematen zituen gainerako mugimendu irregularrak. Berak eta bere arokideek lekuz aldatzen ziren astro gisa bereizten zituzten planetak (Aristoteles: Meteorolog., I, 6, p. 342 b 27), eta kometak beren talkaduraz esplikatzeko zituzten. Baina Demokritok artean ez zekien zehaztasunez haien kopurua, ez haien mugimenduak (Seneca: Nat. quaest., 7, 3). Cf. Schaubach: Anax, fr. p. 166 eta hh.

51 Sosigenesen testigantza in Simplic. De caelo-ri, schol., p. 498 b 2: *τινων υποθετιζων ομαλων και τεταγμενων κινησεων διαζωθη τα περι ταζ κινη ζειζ των πλανωμενων φαινομενα..*

52 Cf. aurreko kapituluan.

53 Cf. sail honetako lehen kapituluko azken oharra.

54 Puntu garrantzitsu horri buruz, Protagorasek lagundu egin zuen atomismoa zehazkiago oinarritzatzen.

55 Horrela Zeller (I3, 799, 791), zeinaren interpretazioa erabakigarria izan den (adibidez: Lange: Geschichte der Materialismus, 12, 38 eta hh.). Bere arrazoiek zergatik ez nauten konbentzitzen bakarrik adieraz dezaket. Aristotelesen pasarteek: De caelo, IV, 2, p. 308 b 35; Teofrasto: De sensibus, 61, 71 (Diels, 516 eta hh.) testuan adierazitako konbinazio atomikoei buruzko perpausak soilik demostratzen dituzte. Baina gorputz konposatu horien pisua eta eroriko bertikala ez dago *δινοζ* biraka dabiltzan atomoei transferitzerik. Hori eragotziz gero, pasarte horiek bat datoz hasiera-egoera gisa atomoen eroriko bertikala baztertu eta eta halakotzat *δινοζ* ezartzen dutenekin. Arist.: De caelo, III, 2 p. 300 b 8. Metaph., I, 4, (Diels, 483 eta hh.). Diogenes Laert., IX, 44, 45. Plutarko: Plac. I, 23, pasarte paraleloekin (Diels, 319) in Epik., ep., 2, in Diogenes Laert., X, 90. Cicero: De fato, 20, 46.

56 Sexto Enpirikok jadanik erlatibizatzen jotzen du (Adv. Math., VII, 60): *φηζιτων προς τι ειναι την αληθειαν*

57 Protagoraren pertzepzio-teoria Heraklitorenarekin, eta mugimendu-topaketa batez pertzepzioa esplikatzea, beraz, ukipen batez, jadanik beretsia dagoela dirudi Protagorasek bere teoremari argitasuna pertzepzio-prozesuan sakonduz bakarrik eman ahal izanagatik; baina baztertu beharra dago argitasun hori eman izan zuelakoa eta Platonek beste zeharo bestelako bat egotzi izan ziolakoa. Sexto Enpirikoren aurkezpenak berresten du (Hypot., I, 216 eta hh.; Adv. Math., VII, 60 eta hh.), ez dagoela Platon iturburu bakartzat hartzerik (Zeller, I4, 984). Diferentzia hori alde batera utzirik, hemen Laasen aurkezpenaren aipua ere egiten dut: Idealismus und Positivismus, I, 1879.

58 Arist.: Metaph., IV, 4, p. 1007 b 22.

59 Ps. Arist.: De Melisso, etc., p. 979 b 21 eta hh.

60 Langek garapen intelektual grekoaren osotasunaz duen kontzepzioa honako antitesi honetara iristen da: "Erakutsia dugu lehen nola, abstraktuki harturik, sofisten ikuspuntua gehiago garatu ahal izango zela; baina hori egingo zuketene indar aktiboak adierazi behar izan bagenitu, agian erreakzio sokratikoaren esku sartzerik gabe, estuasun batean aurkituko ginatkeen". Gesch. d. Materialismus, I, 43. Beraz, Langeren arabera,

Kristo aurreko V. mendean existituko ziratekeen ezagutza modernoaren teoriaren premisak; ondorioa aterako zuten pertsona soilik falta izan ziren!

⁶¹ Xenofonteren berri-ematearen eta eta irudi platondarraren artean sortzen diren zailtasun kritikoak ez dira behar beseko eran ebazten Schleiermacherrek ezarritako eta harrez gero ikertzaile gehienek onarturiko kanonaren bitartez (cf. Zeller, II3, 85 eta hh., eta bere bibliografia), baizik Platonen Sokratesen Apologia erabiliz, berri-emate haren ea gainerako idatzi platondarren arteko erabaki kritikorako. Defentsak zentzua izatekotan Sokratesen irudi fidela ematen bazuen soilik zuen, akusazioko gaiei buruz gutxienez. Aurkezpenaren fideltasun hori, bermaturik dago hemen, beraz, aldiz Platonen gainerako obra guztietan eztabaidagaiago den ikerkuntza baten bitartez soilik ezar daiteke.

⁶² Oinarritzko gertakari horri buruz adostasuna dago Apologiako aurkezpen artezaren, Platonek bere Sokratesi ematen dion jarreraren eta Sokratesen metodoari buruz Xenofonteren pasarte nagusiaren artean (Memorab., IV, 6) batez ere § 13: *ἐπὶ τὴν ὑποθεζὶν ἐπανήγεν ἅν παντὰ τὸν λόγον* eta *οὕτω δὲ τῶν λόγων ἐπαναγομένων καὶ τοῖς ἀντιλεγουσὶν αὐτοῖς φανερόν ἐγίγνετο τὰ ληθεῖς* Bera *ἄζφλειαν λόγου* (§ 15)-ren bila zebilen.

⁶³ Testuinguru hori ironia sokratiarrez aurkezten da Plat.: Apol., p. 21 B eta hh.; cf. Xenof.: Memor., IV, 5, 12.

⁶⁴ Plat.: Apol., 22-24.

⁶⁵ Cf. elkarrizketa desberdinei buruz Xenofantek egiten duen berri-ematea eta Sokratesen prozeduraz (IV, 6) egiten duen ezaugarritze baldar baina egiazkoari buruz, zeinaren arabera auzi moral eta politikoak erabakitzen zituen kontzientzia moralaren oinarriarekin demostratzen ziren kontzeptuetaraino atzera joz. Hemen kontutan hartu beharra dago balio-kontzeptu horien izaera berezia, judizioak inplikatzeko baitituzte. Cf. gainera Aristoteles (Pasarteak in Bonitz: Index Arist., 741 or.); honek (Metaph., XIII, 4 p. 1078 b 27) indukzioa eta kontzeptuen definizioa (ez azkenekoa soilik) egozten dionean, gogoan izan behar da Aristotelesek ez duela ezagutzen prozesu analitikorik eragiketa logikozko elementu gisa, eta horregatik dauka indukzioan Sokratesen prozedura guztia sartu beharra.

⁶⁶ Platon: Sofista, 242 CD. Cf. antzeko deskribapena Theeteto-n, 180 eta hh., eta horri dagokion iragaitza aurreko eskolen baieztapenetatik beraien oinarrietara jotzearen eginkizunera.

⁶⁷ Timeo, 51 E. Menon, 97 eta hh. Politeia, VI, 506.

⁶⁹ Politeia, VI, 511-n lehen aldiz formulatzen da zientzien historian, zientziaren teoriaren problema hori; gero Politeia, VII, 523-534-n emango da zientzia positibo horien baterako ikuspegi bat, eta horretatik dialektikaren problema deduzituko da: "metodo dialektikoa soilik doa, suposatutak (*ὑποθεζέει*) ezabatuz, hasierara berera, berori irmoa izan dadin" (533 c).

⁷⁰ Politeia, VII, 527 B-n, "beti denaren zientzia gisa" izendatzen da agrimentsura, eta ondorioz, ideien esplikazioaren alboan jartzen da. Platonen egiteko intelektual hutsa matematikak gidatzen du, orduan jadanik eraturik zegoen zientziak bezala. Berarentzat zenbakia, ezer baino lehen, adigarri hutsaren eskema sentigarria baldin bada, bere sistemaren ondorioak magnitude matematiko eta ideiak kontzeptu komun baten azpian menperatzera eramanez, zeina izango zen gerora munduaren adigarritasunaren baldintzen adierazpenik orokorrena. Adierazpen hori gero zenbaki kontzeptu abstraktuago batean aurkitu zuen; beraz, bereizten ditu zentzu hertsiko zenbakiak, unitate homogenoz osatzen direnak, halako molde, non zenbaki horietako bakoitza

besteetatik magnitudez soilik bereizten den, eta zenbaki idealak, zeinetariko bakoitza espezifikoki desberdina den besteetatik.

⁷¹ Fedon, 100 eta hh.

⁷² Menon, 82 eta hh. Cf. Fedon, 72 eta hh.

⁷³ Mitikoa eta zientifikoaren arteko muga Platonen demostrazio horretan ez dago zehaztasunez determinatzerik, noski, arazoaren izaeraren arabera. Schleiermacherrek (Geschichte der Philosophie, 101 or.) horregatik interpretatu du zentzu honetan: "Platonek aztura denboragabe horri, jatorrizko kontenplaziotik deduzituari, μνημη deitzen zion". Baina ideien teoriaren suposatua, denboragabetasunaren eremuan ere, oraindik nonahi eta beti bere buruarekiko identiko den jakite batek bere objektu erreal batekin duen erlazioa da, zeinak eratzen duen nonahi izaki denboragabe eta bere buruarekiko identiko dena. Gainerakoan, cf. Zeller, II4, I3, p. 555 eta hh.

⁷⁴ Erakuts liteke ideien teoriaren oinarritzapen zorrotzen oro, gisa horretara, objektuarekiko ukipenaren errepresentazioak (ideia ez sentigarriak) suposatzen duen pentsamendu intuitiboan. Eta bat dator bere oinarritzapenaren barne-lotura horrekin Fedro -arrazoi guztiz bestelakoengatik, hots, historiko-literarioengatik, zeinak jadanik aurkeztu dituzten Schleiermacher, Spengel eta Usenerrek- Platonen lehen idatzitakotzat berrezagutu behar izatea; baina ideien teoriaren multzo hori dauka bere baitan hain zuzen ere lehen bulkada batean, eta, jakina, kontzientzia morala horrelako ukipen batera erreduzitzetik abiatuz.

⁷⁵ Platon: Filebo 28E. Cf. 30 eta, batez ere, Timeo eta Legeak pasarte desberdinetan.

⁷⁶ Cf. 188 eta hh.

⁷⁷ Arist.: De anima, I, 2 p. 403 b eta hh.

⁷⁸ Cf. Theophrast.: De sensibus, 3 in Diels p. 499.

⁷⁹ Arist.: De anima, I, 2 p. 404b 17 γινώσκεσθαι γὰρ τὸ ὁμοίω. τὸ ὁμοίον Horretarako Timeo aipatzen du eta περιφιλοσοφίαζ idatzi bat, zeinean Platonen doktrinaren berri ematen den, aho-erreferentzien bitartez. Cf. batez ere Trendelenburgen pasartea: Zu Arist. De anima, 1877, 2. ed., p. 181 eta hh.

⁸⁰ Arreta handiarekin hautatu da erredakzio hau ezagunak baitira nolako zailtasunak dituen νοῦς jainkozkoak forma substantzial eta astro-izpirituekiko jarrera dela-eta.

⁸¹ Horrela ideien teoriaren kontrako polemikan, Metaph, I, 9, p. 993a I.

⁸² Cf. pasarteak eta aurkezpen xehekatua in Zeller, II, 23, 188 eta hh.

⁸³ το δ αἰσθητικὸν δυνάμει ἐστιν οἷον τὸ αἰσθητὸν ἦσθ ἐντελεχέα. De anima, II, 5, p. 418 a 3.

⁸⁴ De anima, III, 1, p. 424 b 22.

⁸⁵ Cf. obra nagusi logikoaren amaiera bi Analitikoetan daukaguna. Analyt. post, II, 19, p. 100 b).

⁸⁶ Cf. 1. kapit., 1.

⁸⁷ Cf. Sinpliziok De caelo Schol. p. 491b 3-ri egindako oharrik gogoangarrienak.

⁸⁸ Analyt. post., II, 19, p. 100 b 14 εἰ οὖν μὴδὲν ἄλλο παρ ἐπιζητημὴν γενοῦς ἐχομεν ἀληθεῶς νοῦς ἂν εἴη ἐπιζητημὴς ἀρχὴ. καὶ ἡ μὲν ἀρχὴ τῆς ἀρχῆς εἴη ἂν, ἡ δὲ παῖσα ὁμοίως ἔχει πρὸς τὸ ἀπὸν πρᾶγμα.

⁸⁹ Hori berak esplikatzen du bidezko harrotasunez in Elench. soph., 33, p. 183, p. 184 b 1.

90 Proklok, Euklidesi egindako bere iruzkinean (p. 70 Friedl.), esaten du Euklidesek tratatu berezi bat ondu zuela falaziei buruz, eta horrek teoria logikoaz zuen ardura sakona jartzen du agerian.

91 Arist.: Metaph., IX, p. 1051 a 34; cf. IV, 7, p. 1011 b 23.

92 Arist.: Metaph., V, 7, p. 1017 a 23:
οζαχωζ γαρ λεγεται, τοζαυταχωζ το ειναι ζημανει

93 Sigwart: Logik, I, 394.

94 Aristotelesen logikak haren metafisikarekin duen erlazio logikoa sakontasun xehekatu batez lehen aldiz aurkeztu izana, eta ondorioz, aristoteliar logikaren zentzu zuzena, Prantlen meritu handia da. Sigwartek gero kritikoki erakutsi ditu, hortik abiaturik, aristoteliar silogistikaren balio-mugak.

95 Biak bere baitan dauzkan esamoldea αρχη da. Cf. banaketa: Metaph., V, 1, p. 1013 a 17: " αρχη den guztiari lehena izatea du komuna zeren zerbait izan edo egin edo ezagutu egiten baita."

96 Cf. sail honetako II. kapitulua.

97 Metaph., I, 3 eta 10; aldera bedi honekin printzipioen pixkanakako dedukzioa, Fisika-n (batez ere I eta II. liburuetan).

98 Arist.: Phys., I, 2, p. 185 a 12.

99 Arist.: Phys., I, 1 p. 184 a 21:
εζτι δ ημιν πρωτον δηλα και ζαφη τα ζυγκεχυμενα μαλλον υζτερον δεκ τουτων γινεται γνωριμα τα ζτοιχεια

100 ουζια παθοζ eta προζ banaketa hirukoitz horri buruz cf. Prantl. : Geschichte der Logik, I, 190.

101 Arist.: Metaph., IV, 1, p. 1003 a 21.

102 Ibid., IV, 2, p. 1003 a eta hh.

103 Metaph., VII, 1, p. 1028 a 11, 18.

104 Cf. VII, 1, p. 1028 a 13; p. 1028 b 6; IX, 1, p. 1045 b 27; XII, I, p. 1069 a 18.

105 Hamar kategorien zenbakuntza osoan gainera e[cein eta kei'sqai gehitzen dira; cf. multzoa in Prantl: Geschichte der Logik, I, 207.

106 Platon: Sofista, 247 DE.

107 Ipsam rerum substantiam in agendi patendique vi consistere. Leibniz: Opp., I, 156. Erdmann.

108 κατηγορουνται κατὰ των ουζιων Cf. Bonitz: Ind. Ar., sub oujsiva.

109 Cat., 5, p. 2 a 11.

110 Phys., III, 3, p. 202 a 25; επει ουν αμφω κινηζειζ . Cf. De gen. et corr., I, 7, p. 324; Metaph., VII, 4, p. 1029 b 22. Azken pasarte horretan κινηζειψ sartzen da kategoriatzat ποιειν eta παζχειν ordez.

111 De anima, II, 5, p. 416 b 33.

112 Arist.: De gener. et corr., I, 7, p. 323 b.

113 Problema tratatzeko era metafisiko berean sortzen da substantzia forman edo materian edo gauza banakoan bilatu behar ote deneko auzi dohakabe eta ebatzezina. Cf. Arist.: Metaph., VII, 3, p. 1028 b 33, eta dagokion esplikazioa in Zeller. loc. cit., 309 eta hh., 344 eta hh.

114 De gen. anim., V, 1, p. 778 a 30.

- 115 Arist.: De gen. animal., III, 11, p. 762 a 18.
- 116 Arist.: Metaph., XII, 8, p. 1073 b 4.
- 117 Arist.: Metaph., VI, 1, p. 1026 a 10.
- 118 Argudiaketa hori maisutasunezko errigorez formulatzen da Fisika-ren VIII. liburuan, zeinak horrela Metafisika-rako pasabidea eratzen duen.
- 119 Metaph., XII, 7. Era popularrean eta kontzeptu metafisikorik eta gertakari astronomikoen tarteko katemailarik erabili gabe, ematen du Sinpliziok De caelo-ri (schol., p. 487 2 6) egindako bere iruzkinean bikaineneraino iristen den demostrazio bat.
- 120 Arist.: De caelo, II, 12, p. 292 b. 18. Metaph. , XII, 7, p. 1072 b 3.
- 121 Cicero: De natura deorum, II, 37, 95.
- 122 Loc. cit., p. 1073 b 16.
- 123 Ideia horien botere iraunkorra, frogatzen duten testuetatik aparte, erlijioa politikaren asmakizun gisa ilustrazio sofistak interpretatu ahal izatetik (Kritias, in Sexto Enpiriko: Adv: Math., IX, 54; Platon: Legeak, X, 889 E).
- 124 Platon: Theeteto, 167, 172 A. Protagoras, 334.
- 125 Cf. Arist. Polit., I, 18 p. 1260a 4 Platonen Menon-ekin.
- 126 I lib., XV. kap.
- 127 Platonen pasarteak kanon horren arabera eabili behar dira: berak ondorioak ateratzen dituenean, aurrezkoari inferentzien bitartez erauzten zaioneko erak erakusten du hori; aldiz, tesiak Sokratesi kontrajartzen zaizkionean, Trasymakho eta Glaukonek Politeiaren I eta II. liburuetan egiten dutenez, inoren teoriaren aurkezpena da. Glaukonen teoriaren aurkezpenari dagokionez, Platonek ez zukeen inoiz gazte baten ahoan ezarriko, bere garapen propioa izan balu.
- 128 Cf. batez ere Milokoen eta Atenasko bidalien arteko eztabaida in Thuzydides, V, 85 eta hh., 416. urtean.
- 129 I. lib., XIII. kap., 3.
- 130 Cf. II. lib., III. kap.; VI kap., 1.
- 131 πολίτῃ lanaren eta merkataritzaren banaketatik eratortzea, in Politeia, 369 eta hh., hori berrestea baizik ez du egiten. Zeren erakusten baitu Platonek aintzakotzat hartzen zuela interes partikularren irispidea komunitatearen bizitzarako; baina, haatik ere, ez zuen uste haietan oinarri zitekeenik bere estatuaren nahimen-batasuna.
- 132 Cf. errakuntza beraren aurkezpena in Filosofiaren Historia, I. lib., XIV kap.
- 133 I. lib., XVI. kap.
- 134 Cf. xehetasun gehiagotarako Arist.: Polit., I, 2 p. 1252 b 30 p. 1253 a 19.
- 135 Cf. I. lib., XV. kap.
- 136 I lib., XIII. kap., 2.
- 137 Estatuaren helburua eudaimonia, εὐ Ζῆνν baita Ζωὴς τελειᾶς καὶ αὐταρκουᾶς ere burutzea da.
- 138 I. lib., XIII. kap., 1.
- 139 Arist.: Polit., III, 3, p. 1276 b 1.
- 140 Arist.: Polit., VII, 4, p. 1325 b 40.
- 141 Arist.: Polit., , III, 6, p. 1278 b 8.
- 142 Ibid., III, p. 1275 a 22.
- 143 Eth. Nic. III, 7 p. 1113 b 6. Baita Trendelenburg: Hist. Beiträge, II, 149 eta hh.

- 144 Diogenes, IX: περι μεν ων ως ανθρωποι παζχομεν δμολογουμεν..
- 145 Ibid.
- 146 Sexto Enpiriko: Hypotyp., I, 19 eta hh.
- 147 Ibid., eta Diogenes, loc. cit.
- 148 . Diogenes, IX, 103.
- 149 Sexto, Hypotyp., I, 13. 20.
- 150 Diogenes, IX, 102-108.
- 151 Sexto: Hypotyp., I, 15.
- 152 Pasarte horretan laburbiltzen dira lehen lau tropoak, Sexto: Hypotyp., I, 40-117.
- 153 Era berean V.etik VII.era tropoak, loc. cit., 118-134.
- 154 VIII. tropoa dela-eta, 135 eta hh., c. 37, baita Gelio: N. A. XI, 5, 7; omnes omnino res, quae sensus hominum movent, των προζ τι esse dicunt.
- 155 Sexto: Adv. Math., IX, 204 eta hh.
- 156 Guztia ere, Karneadesek ere ez du ukatu nahi izan Jainkoen existentzia. Cicero: De nat. deorum., III, 44: Haec Carneades aiebat, non ut deos tolleret, sed ut Stoicos nihil de diis explicare convinceret.
- 157 Cf. aurkezpen ohargarri bat in Recherches historiques sur le principe d' Archimède, par M. Ch. Thurot (Revue archéol., 1868-1869).
- 158 Asklepiadesi buruz, cf. Lasswitz, Vierteljahrsschrift für wissensch. Philos. III, 425 eta hh.
- 159 Horrela Jakob Burckhardt, zeinak erakutsi dituen sakontasunik handienaz Kristo jaio ondoko lehen mendeak Konstantino handiaren garaiari buruzko bere obran, 140 or. eta hh.
- 160 Schleiermacher, Psychologie, 195 or.
- 161 II. lib., II. saila, IV. kap., amaiera.
- 162 Pasarterik nagusia Filonengan aurkitzen da: De ebrietate, 382-388 orr. (Mangey).
- 163 Filon: Legum allegor., I, 62 M orr.
- 164 Augustinus: Contra Academ., III, c. 11.
- 165 Augustinus: De civ. Dei, XI, c. 26.
- 166 Cf. II. lib., II. saila, IV. kap., amaiera, eta honako kapitulu honen hasiera.
- 167 Augustinek arazo filosofikoen banaketa hau darabil in De civ. Dei., XI, c. 25; cf. VIII, c. 6-8.
- 168 Ibid., XI, c. 25.
- 169 Augustinus: Ep., 118, c. 3, De civ. Dei, II, c. 7.
- 170 De civ. Dei, XI, c. 26.
- 171 Augustinus (De div. quaest. LXXXIII, quaest. 46) ideia kontzeptua gero Erdi Arora igaro zenez definitzen du: Sunt ideae principales formae quaedam vel rationes (horri buruz espreski ohartarazten du kontzeptu horrek gaingitu egiten duela ideien lehen ideia) rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intelligentia continentur.
- 172 Pasarterik garrantzitsuenak hemen aurkitzen dira: De Trinitate, X. lib. Cf. De Genesi ad litt., VII, c. 21.
- 173 De Gen. ad litt., VII, c. 20, 21; De vera religione, c. 29; De libero arbitrio, II, c. 3 eta hh.

- 174 Sermo 241, c. 2; Epist. 166, c. 2; De vera relig., c. 30, 31.
- 175 Augustinus: De Trinitate, XI, c. 6.
- 176 De civ. Dei XIX, c. 18: Civitas Dei talem dubitationem tanquam dementiam detestatur... creditque sensibus in rei cuiusque evidentia, quibus per corpus anima utitur, quoniam miserabilius fallitur, qui nunquam putat eis esse credendum.
- 177 Cf. ongi gorenaren doktrinaren aurkezpen bikaina in De civ. Dei, XIX, c. 3 eta 4.
- 178 Aipaturiko azken pasarteaz gain, ibid., VIII, c. 8.
- 179 De civ. Dei, c. 10 eta 11.
- 180 Cf. bere autobiografiako digresioa: Confess., VII, c. 10-15.
- 181 Augustinus: De libero arbitrio, II, c. 3 eta hh.
- 182 Confess. I, c. 6.
- 183 De musica, batez ere VI. liburuan.
- 184 Kanpoko literatur forma (confessiones, soliloquia) baino garrantzitsuagoa da idazlearen barne-estiloa: Augustinek bakarrizketa, otoitza eta diskurtsoa txandakatzen ditu, eta bere idatzien indar liluragarria bere buruarekin, beste batzuen esperientzia animikoarekin, zein Jainkoarekin daukan erlazio bizi horretan datza. Horrekin batera obra handiak konposatzeko duen ezintasuna ere gertatzen da.
- 185 Cf. Flügel, in Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XIII. libkia., 26 or.
- 186 Aurreko kapituluan bezala.
- 187 Augustini buruz erakutsi denez sail honetako II. kapituluan.
- 188 Bi ikuspuntuen horien konbinazioa (lehenerako alferrikoak dira aipua) Bernardo Clairvauxekoaren hitzetan aurkitzen da: "quid enim magis contra rationem, quam ratione rationem conari transcendere? et quid magis contra fidem, quam credere nolle, quicquid non possis ratione attingere?". Bigarren alderdiari buruz, cf. adib., Hugo San Viktorreko: De sacram., I, pars 10, c. 2.
- 189 Anselmo: De fide Trinitatis, praefatio eta c. 1, 2; De concordia praescientiae Dei cum libero arbitrio, qu. III, c. 6. Itxurazko kontraesanen ebazpena Anselmorentzat fedearen misterio iritsiezina bera ere Jainkoarengan arrazoimen-multzoa delako suposatuan datza. Horretan Anselmo mistikoengandik aldentzen den bezala, bat dator horretan, bestalde, Skoto Eriugena eta Abelardorekin. Cf. Eadmer: Vita S. Anselmi, I, c. 9.
- 190 Abelardoren Sic et non obraren aipaturiko zentzurako erabakigarria da hitzaurrearen amaiera. Gainerakoan, cf. frakzio razionalisten aurkezpena, Joan Salisburyko, Rikardo San Viktorreko, Abelardo eta abarrengandik hartua in Reuter: Geschichte der Aufklärung, I, 168 eta hh.
- 191 Hori da azkenean aipaturiko norabidearen ondorioa. Skoto Eriugenaren formula ezagunetik erator daiteke: De divisione, I, c. 66, p. 511 V (Floß). Baina ez Skoto Eriugenaren razionalismoa eta ez Abelardorena dira mugagabeak. Biengan aurkitzen den teoria eta errealitate finitura mugatzen duena kontzeptu eta adimen-judizioen erlazioa, zeinak dauden hura determinatzen zuzenduak (perpauak denboratasuna inplikatzeko duen bezala muga gisa Verbum ezinbestekoan), Jainkoaren transzendentzia erreala defendatzeko ahalegin bat da razionalisten aurka. Cf. Abelardo: Theologia christ., I. III, p. 1246 B, 1247 B (Migne), Introductio-ko pasarte paraleloarekin batera, eta Skoto Eriugena: De divisione, I, c. 15 eta hh. 463 B, c. 73, p. 518 B.
- 192 Cousin, Jourdain, Hauréau eta Prantle dute demostrazio historiko horren meritua nagusia.

193 Cf. Hauréau: *Histoire de la philos. scolast.*, I, 42 eta hh.; Prantl, *Porfyriori buruz in Geschichte der Logik*, I, 626 eta hh., Boeziori buruz, 679 eta hh., eztabaidaturiko auziari buruz, II, 1 eta hh., 35 eta hh.

194 Scotus Eriugena, adib., *De divisione naturae*, I, c. 29 eta hh., p. 475 B; IV, c. 4, p. 748; Gillen Champeaux-ko, ondorengo idatzi honetako erreferentziaren arabera: *De generibus* (*Ouvrages inédits d' Abelard par Cousin*), p. 513 eta hh., eta in Abelardo: *Epist.*, I, c. 2, p. 119.

195 Horietakoa zen Abelardo; cf. *Introductio ad theologiam*, II, c. 13, p. 1070.

196 In *Glossulae super Porphyrium*, Rémusaten aterakinaren arabera: Abélard, II, p. 98. Horrek gainera errealismo hori sostengatzeko ezintasun logikoa zeukan, zeina aurkeztzen den in *De generibus*, p. 514 eta hh.

197 Gottschalkek, Jainkoaren aldaezintasun printzipioaren indarrez, gizakiaren askatasuna ezabatzen zuen, eta Skoto Eriugenak beharrianarekin bat egiten zueneko eztabaidaren ondoren, Augustinek tratatu du auzi hau sakontasun handienaz bere bi idatzietan: *De libero arbitrio* eta *De concordia praescientiae et praedestinationis cum libero arbitrio*.

198 Mutazila hitzak osotasun handiago batetik bereizten dena, sekta esan nahi du. Izen hori Islamaren sektetariko garrantzitsuenari aplikatu zitzaion. Cf. Steiner: *Die Mutaziliten*, p. 24 eta hh. Polemikaren edukiarengatik, kadarija deitu zitzaien giza nahimenaren askatasunaren defendatzaileei. Cf. *ibid.*, 26 eta hh., eta Munk: *Mélanges de philosophie juive et arabe*, p. 310. Haiei buruzko berriak, in Xahrastani: *Religionsparteien und Philosophenschulen*, Haarbrückerren itzulpena, I, 12 eta hh., 40 eta hh., 84 eta hh.; II, 386 eta hh., 393 eta hh.

199 Sektak han eta hemen erkatzeak iritzi hori onartzera behartzen du, eta inguruabar historikoek gertakor bihurtzen dute. Munk: *Mélanges*, p. 312.

200 Xahrastani, I, 55, 59. Hemen ez dira aintzakotzat hartzen Mutazilaren barruko alderdien arteko diferentziak.

201 *Ibid.*, I, 53 eta hh.

202 *Ibid.*, I, 88 eta hh.

203 *Ibid.*, I, 77; cf. pasarte horren edukiaren interpretazioa, nekez ulertzekoa in Steiner, 70. or.

204 Xahrastani, I, 98 eta hh., bereziki 102 eta hh., eta, batez ere, Steiner, 86. or.

205 Bere dogmatika espekulatiboan; cf. *Philosophie und Theologie des Averroes*, Müllerren itzulpena, 45. or; titulu eta orrialde-zenbaki horiekin aipatzen ditut itzulpenean baturiko bi tratatuak: *Harmonie der Religion eta Philosophie und Spekulative Dogmatik*.

206 *Philosophie und Theologie des Averroes*, Müllerren itzulpena, 98 eta hh.

207 Anselmus: *De concordia, quaest.*, I, hasiera: II, hasiera. Opp., p. 407 A, 519 C (Migne). Horri buruz, cf. Abelardoren tesiak eta antitesiak: *Sic et non*, c 26-38. Opp., p. 1386 eta hh. (Migne).

208 Munduaren kontserbazioa eskolastiko zaharrenek kreazioan sartzen dute; goian aurkezturiko tesia era sinesgarrian formulatzen du Tomasek in *Summa theol.*, p. I, qu. 103, 104; *De gubernatione rerum*, eta abar, eta batez ere quaest. 104, art. 1: *Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed continuationem actionis, qua dat esse; quae quidem actio est sine motu et tempore, sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole*.

209 Horregatik, ikuspuntu horretatik, kontzientzia moralarekiko kontraesanean, gaizkia erlatibotzat hartu beharra dago, eta errealitate guztia ontzat. Hitzak ezin daitezke engainagarri izan hemen. Horrela irakasten du Skoto Eriugenak (desbideratzen dena seguraski egokitzapena da), sufi eta Erdi Aro kristauko mistiko garrantzitsuenek, eta, edertasun handiarekin, Jakob Böhmek; "Hain kontenplazio jasoan aurkitzen da hori guztia Jainkoa beragandik datorrela eta beragandik irteten dela, eta bere esentziari dagokiola bera dena eta horrela beregandik sortu duena, eta gaizkia sorkuntza eta mugikortasunari dagokio, eta ongia maitasunari, eta abar". Beschreibung der drei Prinzipien, hitzaurrea, § 14.

210 Averroes, loc. cit., 99. or.

211 Horrela Kusarin (Casselen itzulpena, 414 or.): "Posiblearen izaera sinesten ez duena esaten duen azaluts tematuak soilik ukatzen du. Itxaroten edo beldur duenerako bere prestakuntzagatik, gauza posible dela sinesten duela ikus dezakezu, eta, horregatik, baliagarria dela prestakuntza". Maimonides: "More Nebochim. III. libkia, 102 (Scheyer-en itzulpena): "Moises gure maisuaren eta berorren jarraitzaile diren guztien legearen printzipio bat da gizakiak erabateko askatasuna duela, hau da, bere izaeraren indarrez hautapen librez eta autodeterminazioz egiten duela egin dezakeen guztia, horretarako beragan ezer berririk gertatu beharrik gabe. Era berean mugitzen dira animalia arrazoigabeen espezieak beren aukeramenaren arabera. Hala nahi izan zuen jainkotasunak... Inoiz ez da entzun gure nazio eta fedeko gizakiek sekula printzipio hori kontraesan dutenik."

212 Kusari, 416 or.

213 Anselmus: Dialog. de casu diaboli, c. 4. Opp., t. I, p. 332 B eta hh.; De concordia, eta abar, quaest. III, c. 2 eta hh. Opp., t. I, p. 522 eta hh.

214 Thomas: Summa theol., p. I, quaest. 49, art. 2; Effectus causae secundae deficientis reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id, quod habet entitatis et perfectionis, non autem quantum ad id, quod habet de defectu... quicquid est entitatis et actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam; sed quod est ibi defectus, non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente. Eta horrekin ados daude antzinako dogmatiko protestanteak.

215 Thomas: Summa theol., p. II, 1, quaest. 10, art. 4.

216 Anselmus: De concordia, eta abar, quaest., I.

217 Batez ere Duns Skotoren aurkezpenean: In sent., II, dist. 42, 1 eta hh.

218 Occam: Quodlibeta septem, I qu. 16.

219 Tesia hain sarri adierazten da, non alferrikakoak diren aipuak; antitesia bereziki eskola platondarretik pasatu zen Dionysio Areopagitaren bitartez, Eskoto Eriugena eta beste ertarotar batzuegana; cf. Scotus Eriugena: De divisione I, c. 15 eta hh., p. 463 B, c. 73 eta hh., p. 518 A. Abelardus: Theolog. christ., lib. III, p. 1241 B eta hh.; Anselmus: Monolog., c. 17, p. 166 A. Antinomia argiro adierazia dauka Tomasek, aurreko materialetik abiatuz: Summa theol., p. I, quaest. 13, art. 12.

220 Cf. honako pasarteen alboan Abelardus: Sic eta non, c. 31-38, p. 1389 C eta hh.

221 Augustinus: De Trinitate, V. c. I: "Ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine praesidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine situ tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem..."

222 Xahrastani, I, 13: "Baina mutazilek hainbestearaino bapikatzen dute batasuna baieztean, non propietateen ukapenez erabat huts bihurtzen duten."

- 223 Horrela aipatzen du, txarrespenezko adierazpen biziz, Xahrastanik, I, 69 eta hh.
- 224 Cf. Ibn Roxdek mutazilekin izandako eztabaida horri buruz "Lekuaren tratatuan" bere Dogmatika Espekulatiboan, filosofia eta teologia, 62. or. eta hh., L. Xahrastani, I, 43.
- 225 Averroes: Philosophie und Theologie, 53 ea hh. Maimonidesen dagokion aurkezpena, in Kaufmann: Geschichte der Attributenlehre, 341. eta hh. Horren arabera, Jainkoaren existentzia soilik ezagut daiteke, baina ez bere esentzia, zeren objektu ororen kontzeptua generoz eta diferentziaz osatzen baita; baina Jainkoaren kasuan ez dago horrelakorik; era berean, akzidenteak Jainkoagandik bazterturik daude.
- 226 Cf. sail honetako lehen oharra.
- 227 Dikotomia, Maimonidesengan, I, c. 58 (Munk: Le guide des égarés, I, 245); aldiz, Yehuda Halevik trikotomia bat darabil, nahiz eta oso ez-perfektua den; cf. Kaufmann: Attributenlehre, 141 eta hh., eta baita Kusari (Casselen itzulpena, 80 or.); arabiarren antzekoa da Emunah Ramahen dikotomiam, Abraham ben Davidena (Weilen itzulpena, 65 eta hh.)
- 228 Freudenthal: Hellenistische Studien, III, p. 285 eta hh.
- 229 Durandus: In Lombardi, I, dist. 3, p. 1, qu.: triplex est via investigandi Deum ex creaturis: scilicet via eminentiae, quantum ad primum; via causalitatis, quantum ad secundum; via remotionis, quantum ad tertium.
- 230 Emunah Ramah, Weilen itzulpena, 70 or.
- 231 Maimonides: More Nebochim, Scheyerren itzulpena, III. libkia, 130 or.
- 232 Horrela jadanik Augustinengan: De Trinitate, VI, c. 7: Deus multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus: sed eadem magnitudo ejus est, quae sapientia, eta abar.
- 233 Tomasen kontrako jarrera auzi horri buruz erarik argienez ageri da in Summa theol., p. I, quaest. 3 eta quaest. 13, baita Contra gentiles, I, c. 31-36 bere idatzian ere; cf. bereziki obra horietako lehenean, quaest. 13, art. 12.
- 234 Contra gentil., I, c. 36. Summa theol., p. I, quaest. 13, art. 12.
- 235 Occam: Quodlibeta septem, III, quaest. 2: attributa (divina) non sunt nisi quaedam praedicabilia mentalia, vocalia vel scripta, nata significare et supponere pro Deo, quae possunt naturali ratione investigari et concludi de Deo.
- 236 Islameko sekta eszeptikoen jardura deuseztatzaileaz, Renan: Averroes 3, 103 eta hh.
- 237 Xahrastani, I, 3 or.
- 238 Yehuda Halevi: Kusari, 323 eta hh.
- 239 Munk: Mélanges de philosophie juive et arabe, p. 313 eta hh.
- 240 Suposizio lausoan soilik in Renan: Averroes 3, 92 eta hh.
- 241 Sédillot: Matériaux por servir à la histoire comparée des sciences mathématiques, I, 236.
- 242 Arabiarrek espreski "indiar" deituriko sistemaren eskuraketaz, cf. Wöpke: Mémoire sur la propagation des chiffres indiens (Journal asiatique, 1863, I, 27); algebraren jatorria zehaztearen ahalbideez, Hankel: Z. Gesch. d. Mathematik, 259 eta hh.; Cantor: Gesch. d. Mathematik, I, 620 eta hh.
- 243 Datu zehatzagoak kimikari arabiarren ezaguera praktikoei buruz, in Kopp: Geschichte der Chemie, I, 51 eta hh.

244 Xehetasun gehiago arabiarrek matematikan egindako aurrerapenei buruz in Hankel: Z. Geschichte der Mathematik, 222-293 or.; geografia matematikoan egindako aurrerapenei buruz, In Reinaud: Géographie d'Aboulféda, t. I, introduction; astronomian egindako aurrerapenei buruz, Sédillot: Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les Orientaux; gainera, Sédillot-ek baiezturiko Abul Wefak Ilargiaren joanairaren bariazioaren Tychok egindako aurkikuntzari aurrea hartzeaz, Biot-en objektzioak kontuan hartu behar dira.

245 II. lib., II. saila, VI. kap., 5.

246 Cf. metodoen kontrajartzea antzinako horien eta Platonen artean. II. lib., II. saila, V. kap., 1.

247 Gabir ben Ablah-ek jarrera libreagoa hartzen du Ptolomeoren hipotesien aurrean; latindarrek Alpetragius deituriko astronomoak eraso egiten dio gero Ptolomeoren egiptoarren teoriari (Delambre: Historire de l'astronomie au moyen âge, p. 171 eta hh., eta era berean Ibn Roxdek.

248 Auzi horri buruz, Renan: Averroès 3, p. 93.

249 Thurot, in Revue Archéologique, n. s. XIX, 111 eta hh. ("Recherches historiques sur le principe d'Archimède").

250 Xehetasun gehiago, in Jourdain: Recherches, eta bere Philosophie de Saint-Thomas, I, 40 eta hh.

251 Xehetasun gehiago, Libri-ren oinarritzko ikerkuntzatan: Histoire des sciences mathématiques, t. II.

252 Augustinus: Retractiones, I, c. 3: "Nec Plato quidem in hoc erravit, quia esse mundum intelligibilem dixit, si non vocabulum, quod ecclesiasticae consuetudini in re illa non usitatum est, sed ipsam rem velimus attendere. Mundum quippe ille intelligibilem nuncupavit ipsam rationem sempiternam atque incommutabilem, qua fecit Deus mundum. Quam qui esse negat, sequitur ut dicat, irrationabiliter Deum fecisse quod fecit, aut cum faceret vel antequam faceret, nescisse quid faceret, si apud eum ratio faciendi non erat. Si vero erat, sicut erat, ipsam videtur Plato vocasse intelligibilem mundum". Cf. gainera beste leku batean aipaturiko pasarteak. Cf. halaber Leibniz: Monadologie, 43, 44: "egia betikoek edo ideiek, zeinatik esekita dauden" zerbait errealean, existitzen denean izan behar dute oinarria.

253 Cf. II. lib., II. saila, VI. kap., 1.

254 Formula horren sorreraren xehetasunei buruz bere aspektu formalean, Prantl: Geschichte der Logik, II, 305 eta hh., 347 eta hh.; III, 94 eta hh. Formula horretan rationes, adibidez, kontraesan printzipioarena sartzeaz, cf. hurrengo kapitulua.

255 Duns Scotus: In sentent., I, dist. 2, quaest. 2 eta 3.

256 Erm, I, 19 eta hh. Eg, XIV, 15 eta hh; XVII, 22 eta hh.

257 Chronica Fr. Salimbene Parmensis (Parmae, 1857) 169 orrialdean mintzo da honako gaiak: "destructio credulitatis Friderici et sapientum suorum, qui crediderunt quod non esset alia vita, nisi praesens, ut liberius carnalitibus suis et miseriis vacare possent. Ideo fuerunt epycurei..."

258 Aipaturiko kronikan, ikuspen pertsonalean oinarrituriko deskribapen bikainean, 166 orrialdean, Frederiko II.az honako hau esaten da: de fide Dei nihil habebat; baina fides Dei hori bistan dago kristau batek Jainkoagan zeukan fedearen zentzuan ulertu behar dela.

259 Ibid., 182 or.

260 Jainkoaren existentziari buruzko eztabaida eskolastikoez, klaustroetan, cf. Thomas de Eccleston: *De adventu fratrum minorum in Angliam* (Monum. Francisc., Londres, 1858). p. 50: cum ex duobus parietibus construantur edificium Ordinis, scilicet moribus bonis et scientia, parietem scientiae fecerunt fratres ultra coelos et celestia sublimem, in tantum ut quaererent an Deus sit.

261 Tomasen *Summa Theologica*-ren hasieran dago p. I, quaest. 2: De Deo, an Deus sit (1. kuestioak zientzia kristauari buruz soilik dihardu); hartako hirugarren artikuluan bost demostrazio partikular bereizten dira: mugimenduzkoa, kausa eta ondorioen kateakuntzazkoa, posibleak -izan litekeena, baina izan, beharrik ez duena, jaio, aldatu eta iraungitzen dena- beharrezkoarekin duen erlaziozkoa (geroko frogak a posteriori mundi), gauzen graduek absolutu batekiko duten erlaziozkoa, helburuzkoa. Horri buruz, cf. Duns Scotus: *In sent.*, I, dist. 2, quaest. 2.

262 Albertus Magnus: *De causis et processu universitatis*, lib. I, tract. 4, c. 7, 8; lib. II, tract. 2, c. 35-40). Thomas: *Contra gentiles*, III, c. 23 eta hh. Bonaventura: *In lib. II sententiarum*, bereziki dist. 14, p. 1 (arrazoiketaren suposatua, erarik argienean, in art. 3, quaest. 2: an motus coeli sit a propria forma vel ab intelligentia). Duns Scotus: *Qu. subt. in met. Arist.*, lib. XII, q. 16-21.

263 Albertus: *Summa theol.*, II, tract. I, qu. 3, m. 3, art. 4, part. 1, p. 28 a.

264 Mundutik, hartaz bestelakoa den jainko bat, -regressus in infinitum bat ezinezkoa izateko eran- inferitzen duten arrazoiketen suposatua Occamek disolbatu zuen.

265 Ez dago erreferentzia xehekatua ematerik material ugariak. Tomasek espreski baztertzen zuen bere argudiaketatik frogak hori, unibertsalki baliozkoa den formulaziorik onartzen ez duelako: *Summa theol.*, p. I, quaest. 2, art. 1. Ongi gorena irrikatzetik Jainkoagan gozatzerako pausoa Erdi Aroan Augustinen arabera aurkeztu izan zute eskuarki (cf. hurrengo kapituluan); haren aipamena egiten dute mistikoek, zeinen artean Hugo San Viktorrekok jadanik bereizten duen munduaren bidezko frogak bizipen erlijiosozko demostraziotik.

266 Frogak ontologikoaren suposatua, zeinak ondorioztatzen duen esse in intellectu-tik quo majus cogitari non potest izakiarentzat esse et in re, erari argienean Anselmogan aurkitzen da: *Apologeticus*, c. 1 eta 3. Anselmoren aurreko frogan bereziki garrantzitsua da honako perpaus hau: *Monologium*, c.1: quaecunque justa dicuntur ad invicem, sive pariter sive magis vel minus, non possunt intelligi justa nisi per justitiam, quae non est aliud et aliud in diversis. Anselmoren aurreko demostrazioaren prozedura horri loten zaio Tomasen laugarren frogak: *Summa theol.*, p. I, quaest. 2, art. 3.

267 Nemesius: *De natura hominis*, c. 2, 3.

268 Plotinus: *Enn.*, IV, 1, 7, p. 457 eta hh., epikurotarren (p. 457), peripatetiko (p. 458) eta estoarren aurka (p. 458), eta gertakari psikikoak deduziezinak direlakoaren demostrazio bikaina baldin eta horiek jadanik ez badaude esplikazio-printzipioetan suposatua.

269 Cf. I. lib., II. kap.

270 Platon: *Theeteto*, 185 eta hh.

271 Aristoteles: *De anima*, III, 2, p. 426 b 15.

272 Plotino: *Enn.*, IV, 1, 7, p. 461 eta hh. Era berean ohargarria da sentimendu sentikorretik hartutako argudio paraleloa, p. 462. Baldin eta imajinatzen bada oinazea kokatzen dudana lekua sentitzen duen eta egoera horretan parte hartzen duen zerbait bezala, kasu horretan batera erasandako leku guztietako oinazea sentituko genuke, beraz, zerbait anizkuna bezala. Garrantzi gutxiagokoa da bertutea pentsamenduaren

bidez demostratzea, eta abar. Arrazoiketaren balio negatibo soilaz, cf. I. lib., I. kap., eta II. lib., IV saila, III. kap.

273 Augustinus: De Gen. ad litt., XII, c. 33.

274 II lib., III. saila, II kap.

275 Leku horretan adierazi ditut Augustinen pasarteak; aurkezpen nagusia De libero arbitrio-ren I. liburuan aurkitzen da.

276 Thomas: Contra gentiles, II, c. 49 eta hh., p. 197 eta hh.

277 Averroes: Destructio destructionum, II, disputatio 2 eta 3, fol. 135 H eta hh., C eta hh. (Venezia, 1562). Argudio nagusia, Ibn Sinak eman zion forma nagusian Ibn Roxdek ratio prima-ri egindako objekzioetan bereziki adierazia ageri da arima-substantzia materigabearen faboretan. Beste demostrazio batzuk gorputz-organo bat onartzetik jarraituko litzatekeena kontzebitzeko ezintasunetik abiatzen dira, adibidez, zerebroak pentsatzen duelakotik; orduan ezinezkoa litzateke, adibidez, gure jakitearen jakite bat. Arabiarren artean ohikoak ziren demostrazioen bilketa oso andeatu bat Ibn Sab'inek Frederiko II.ari egindako gutun batean aurkitzen da, zeinak erantzuten dion enperadorea hilezkortasunaz egindako galderei ere.

278 Horrela Thomas: Contra gentiles, II, c. 49-55 p. 197 eta hh.

279 Argudio-mota hori ongi laburbildurik in Bonaventura: In lib. II, sententiarum dist. 19 art. 1 quaest. 1.

280 Thomas: Contra gentiles, II, 46, p. 192 a.

281 Amalriko Benako eta David Dinantokoz, Haréau: Histoire de la phil. scol., II, 1, p. 73 eta hh.; cf. gorago sail horren hasiera. Biziraumen pertsonalaren demostragarritasunaren eztabaida garrantzitsua, cf. Duns Scotus: Reportata Paris, I, IV, dist. 43 eta dagokion aurkezpena In sent.

282 Aristoteles Psikologiako III. liburua izan zen entelegu bakarraren teoriaren abiagunea: Alexandro Afrodisiaskok, Themistiok, teologia sasi-aristoteliarrak garatu egin zuten, eta peripatetiko arbiarrek entelegu pairatzailea eta egilearen teoriak erabili zituzten Alexandro eta Themistiogan.

283 Tomas Akinokok jadanik aitortu zuen ex nihilo nihil fit printzipioaren baliozkotasun murritzua: printzipio horrek ez du balio kausa trazeendentearen kasuan. Contra gentiles, II, c. 10, 16, 17, 37.

284 Averroes: Destructio destructionum, II, disp. 3, fol. 145 (Venet., 1562): "nam plurificatio numeralis individualis provenit ex materia".

285 Averroes: De anima beatitudine, c 3, fol. 150 eta hh.

286 Destructio destructionum, II, disp. 3, fol. 144. K. Averroesek hau dio ratio decima-z: igitur necesse est ut non sit generabilis, nec corruptibilis, nec deperditur, cum deperdatur aliquod individuorum, in quibus invenitur ille. Et ideo scientiae sunt aeternae et nec generabiles nec corruptibiles, nisi per accidens, scilicet ex copulatione earum Socrati et Platoni... quoniam intellectui nihil est individuitatis.

287 Destr. destr., I, disp. 1, fol 20 M: et anima quidem Socratis et Platonis sunt eadem aliquo modo eta multae aliquo modo: ac si diceres sunt eadem ex parte formae, et multae ex parte subjecti earum... anima autem prae caeteris assimilatur lumini, et sicut lumen dividitur ad divisionem corporum illuminatorum, deinde fit unum in ablatione corporum, sic est res in animabus cum corporibus.

288 Albertus Magnus: De unitate intellectus contra Averroes, c. 4. Argudioak libreki birsorturik daude testuan, zeren beren formula zehatzean metafisika averroestarraren berezitasunak auresuposatzen baitituzte. Cf., bestalde, Leibniz: Considérations sur la

doctrine d'un esprit universel, zeinak jartzen duen jadanik Averroes Spinozarekin harremanetan.

289 Averroes: De anim. beat., c. 2, fol 149 eta hh.

290 Destr., II, disp. 3, fol. 145 eta hh.

291 Horri buruzko xehetasun gehiago, in Renan: Averroès 3, p. 152 eta hh.. et, zehatzago, in Munk: Le guide des égarés, traité de théologie et de philosophie, t. I, p. 434, 4. oharra Frogen desplazamendua, zeinaren arabera Ibn Roxd zientzia abstraktuaren gertakaritik abiatzen den nagusiki, gorago adierazia eta aipatua dago.

292 Philosophie und Theologie des Averroes (Müller), 79 eta hh.

293 Tomas nahimenaren interpretazioan intelektualismoaren xarmapean gelditzen da; cf. Contra gentiles, I, c. 84 eta hh., p. 112 a. Baina antinomia Jainkoaren nahimenera berera desplazatzen du, beharizana, zeinaz nahi duen bere eduki propioa helburutzat, eta askatasuna, zeinaz nahi dituen bere bitartekoak mundu kontigentean, zeren bitarteko horiek gabe ere bere perfekzioaren jabe izan baitaiteke; cf. Summa theol., p. I, qu. 19, art 3. Eta nahimen horrek ez dauka, beraren arabera, inolako inperfekziorik, zeren bere objektua beti bere baitan baitauka; cf. ibid., art. 2. Horrela, bada, Jainkoak betieraz nahi du nahi duena, hots: bere perfekzioa, eta horregatik, era beharrezkoan; ibid., art. 3 Ondorioz, Tomasen arabera, Jainkoaren nahimena bistakoa da beharrezkoa dela bere gunean, bere jakitea bezala.

294 Batez ere Duns Skotoz baliatzen naiz: In sent., I, dist. 1 eta 2; dist. 8, quaest. 5; dist. 39. bereziki quaest. 5; II, dist. 25, 29, 43.

295 Duns Scotus: In sent., I, dist. 2, quaest. 7.

296 Cf. Aristotelesekin (sail honetako III. kapitulan), Duns Scotus: In sent., II, dist. 25, quaest. 1.

297 Duns Escotus: In sent., I, dist. 8, quaest. 5: "et si quaeras, quare igitur voluntas divina magis determinatur ad unum contradictorium quam ad alterum, respondeo: indisciplinati est, quaerere omnium causas et demonstrationem... principii enim demonstrationes non est demonstratio: immediatum autem principium est, voluntatem velle hoc".

298 Duns Scotus: In sent., I, dist. 2.

299 In sent., II, dist. 1, qu. 2: "sicut non est ratio, quare voluit naturam humanam in hoc individuo esse et esse possibile et contingens: ita non est ratio, quare hoc voluit nunc et non tunc esse, sed tantum quia voluit hoc esse, ideo bonum fuit illud esse." Cf. horri buruz eta nahimenaren doktrina guztiari buruz, Duns Scotus: Quaestiones quodlibetales, quaest. 16.

300 Hemen ere ez da falta Ekialdean pareko fenomenoak. Mutakalimun deituek naturako kausa-loturaren ordeztu Jainkoaren egintza partikular arategabeak jartzen zituzten, eta unibertsoaren joanaira horrela murrizten zuten, zorizko gisa, Jainko-nahimenera.

301 Cf. lib. II, iIII. saila, VI kap., 6.

302 Renanek (Averroès 3, 108 eta hh.) Ibn Roxden disertazio bat ematen du itzulirik, hark Aristotelesaren Metafisikari (XII liburuari) egindako iruzkin handitik hartua, zeina aski den besteko eran adierazten den tesi horri buruz.

303 Thomas: Contra gentiles, I, c. 81 eta hh., p. 111 a; IV, c. 13, p. 540 a: Deus res in esse producit non naturali necessitate, sed quasi per intellectum et voluntatem agens.

304 Ex nihilo formula II Makab., VII, 28-ren itzulpena da; pasarte horretan ez izatea seguraski zentzu platondarrean ulertu beharko zen; jadanik Hermes: Mandatum, I (Pastor, Gebh. eta Harn. editatua., 70. or.): oJ poihJsa" ejk tou' mh; o[nto" eijs to; ei'nai

ta; pavnta. Antitesiaren justifikazioa, hau da, kreazioaren doktrinarena, adib., Thomas: *Contra gentiles*, II, c. 16, p. 145 a.

305 Albertus Magnus: *Summa theol.*, II, tract., 1, qu. 4, m. 2, art. 5, part. 1, p. 55 a eta hh. Cf. Kant, II, 338 eta hh. (Rosenkranz). Aurkezpen bikaina, Kusari-n, non Medabberimen (hau da, filosofatzen duten teologo arabiarren) lehen tesia honela formulatzen da: "Lehenik munduaren kreazioa ezarri behar da eta hori berretsi ez-kreazioan sinestearen gezurtapenez. Denbora horrek hasierarik izango ez balu, infinitua izango litzateke izan diren banakoen kopurua denbora horretan orain arte; baina infinitua dena ez da errealitatera iristen, eta nola heldu dira errealitatera banako haiek, baldin eta kopuruz infinituak badira?..." "Errealitatera iristen denak finitua izan beharra dauka; baina infinitua dena ezin da errealitatera iritsi." Orduan munduak hasiera du. Kusari, Casselen itzulpena², 402 or. Zehaztasun beraz, Saadja Emunot-en, Fürsten itzulpena, 122 or., eta beste aplikazio batekin, in Maimonides: *More Nebochim*, I, c. 74, 2 Munck, I, 422).

306 Averroes: *Destruct. destr.*, I, disp., fol. 15 eta hh.

307 Bereziki Thomas: *Contra gentiles*, II, c. 10, p. 140 b; c. 16 eta hh, p. 145 a; c. 37, p. 177 a, eta *Summa theol.*, I, qu. 45, art. 2: *antiqui philosophi non consideraverunt nisi emanationem effectuum particularium a causis particularibus, quas necesse est praesupponere aliquid in sua actione. Et secundum hoc erat eorum communis opinio, ex nihilo nihil fieri. Sed tamen hoc locum non habet in prima emanatione ab universali rerum principio.*

308 Duns Scotus: *In sent.*, I, dist. 8, qu. 4, 5. *Voluntas voluntas da hain zuzen ere ezin duelako ratio bat determinatu nahimen-egintza sortzen den multzorako. Cf. ibid.*, II, dist. 1, qu. 2. Lehen adimen baten eta bigarren adimen bat Jainkoagan bereizteak (ibid., I, dict. 39) ez du ebazten horrela sortzen den antinomia.

309 Thomas: *Contra gentiles*, II, c. 46, p. 192 a; c. 49 eta hh., p. 197, 198.

310 Argudiaketaren testuinguru berean garatua, ibid., 199 b-tik hasita.

311 Cf, aurreko kapitulua.

312 Thomas: *Contra gentiles*, III, c. 66-73, batez ere orrialde hauek: 364 a, 367 a, 371 a, 375 a.

313 Cf. II. lib., II. saila, VII. kap., amaiera.

314 Ibid.

315 Azalpenik argiena Tomasengan dago: *Summa teol.*, II, I, quaest. 90 eta hh. (zuzenbidearen bere filosofia hasten den tokian); 1. *lex* = *quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam comunitati habet, promulgata* (quaest. 90, art. 4); 2. *lex aeterna* = (zeren Jainkoak monarka gisa gobernatzen baitu mundua) *ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens* (quaest. 91, art. 1); *lex aeterna* hori izaera goreneko arau derrigorrezkoa da eta beste arau derrigorrezko ororen sorrera da; 3. *lex naturalis* = *participatio legis aeternae in rationali creatura*; gizakiak betiereko legean esku hartzearen bitartez sortzen da *lex aeterna*-tik Jainkoagan *lex naturalis*-a, giza egintzen araua eratzen duena, eta toki guztietan berdina dena.

316 Augustinus: *De civ. Dei*, V, c. 11. Cf. Origenes: *C. Cels.*, II, c. 30. Augustin-en *In De civ. Dei*-n behin eta berriz errepikatzen da ideia gidari hori, adib., IV, c. 33; V, c. 21.

317 Martzelinok Augustini planteaturiko arazoa, honen postatrukean, *Epist.* 136.

318 Horrela askotan, adib., Zelso; cf. Origenes: *Contra Cels.*, V, c. 35 eta hh.

319 Zelso, in Origenes: *Contra Cels.*, IV, c. 8: Porfyrio, in Augustinus: *Epist.*, 120 (*sex quaestiones contra paganos expositae, quaest. 2: de tempore christianae religionis*).

320 Ahakar horren kontra zuzentzen da Augustinen obra nagusia, *De Civitate Dei*; cf. I eta II. liburuak, c. 2. Era berean berari buruzko aipamenak datoz Orosioren *Historiarum adversus paganos*-en. Cf. I, hitz.,: Augustinek eman zuen kristautasunaren ondorioz mundua eta gizartea deusezten ari zirelako ideiaaren aurka kontra egiteko aginduari erantzuten dio; horregatik baliatzen da zorigaitz guztiez: *Praeceptas ergo, ut ex omnibus, qui haberi ad praesens possunt, historiarum atque, ut ex omnibus, qui haberi ad praesens possunt, historiarum atque annalium fastis, quaecumque aut bellis gravia aut corrupta morbis aut fame tristia aut terrarum motibus terribilia aut inundationibus aquarum insolita aut eruptionibus ignium metuenda aut ictibus fulminum plagisque grandinum saeva vel etiam parricidiis flagitiisque misera, per transacta retro saecula repperissem, ordinato breviter voluminis textu explicarem.* Eredut hori hondagarria izan zen Erdi Aroko historiografiarentzat.

321 II. lib., III. saila, I. kap.

322 Tertulianus: *De virginibus velandis*, c. 1.

323 Clemens: *Stromat.*, I, c. 5, p. 122 (Sylb), filosofiari buruz:

324 Augustinus: *Ep.* 138, c. 1, Martzelinok planteaturiko arazoaren ebazpenerako (cf. aurreko oharra): *Quoties nostrae variantur aetates! Adolescentiae, pueritiae non reditura cedit; juvenus adolescentiae non mansura succedit; finiens juventutem senectus morte finitur. Haec omnia mutantur, nec mutatur divinae providentiae ratio, quae fit ut ista mutantur... Aliud magister adolescenti, quam puero solebat, imposuit.*

325 Beste batzuen ondoren, Augustinus: *Serm.* 57, c 7; *Serm.* 227 eta 272: *De civ. Dei*, XXI, c. 19 eta hh.

326 Cf. II. lib., VIII kap., 2.

327 Augustinus: *Tract.*, VI, 25, ad c. 1 Joann., v. 32: *divinum jus in scripturis divinis habemus humanum jus in legibus regnum.* *Ep.* 93, c. 12. Cf. Isidor. *Etymol.* V, V, c. 2: *Omnes autem leges aut divinae sunt aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant; ideoque haec discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent. Lex naturalis kontzepturako, zeinak Jainkoaren legeria gisa bere baitan eremu moral zein juridikoa hartzen dituen, bereziki garrantzitsua da, Augustinen eta Tomas Akinokoaren artean, Abelardo, in *Dialogus inter philosophum Judaeum et Christianum.**

328 Augustinus: *Ep.* 105, c. 2; *Sermo* 62, c. 5. Zuzenbide naturalaren kontzeptuaz Tomas Akinokoagan eta bere *lex aeterna* eta *lex naturalis* arteko bereizkuntzaz, cf. aurreko oharra.

329 Augustinen aurkezpenaren barruan XIX. liburuan, *De civ. Dei*, batez ere c. 14; *terrena civitas*-en helburua *pax terrena* da; *coelestis civitas*-ena, aldiz, *pax aeterna*, eta gizakiaren helburua azken horretan datza.

330 Augustinus: *De civ. Dei*, V, c. 12 eta hh.

331 Concil Parisiense 829 (Mansi t. XIV, p. 537 eta hh.) Const Worm. (Monum. germ legum, I, p. 333 rescr. c. 2. 3) : 2. *Quod universalis sancta Dei ecclesia unum corpus ejusque caput Christus sit. Hori Paulok gorago aipaturiko pasarteak demostratzen du.* 3. *Quod ejusdem ecclesiae corpus in duabus principaliter dividatur eximiis personis, principaliter itaque totius sanctae Dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem videlicet et regalem, sicut a sanctis patribus traditum accepimus, divisum esse novimus.*

332 Dantek bere *De moribus* tratatuko I. liburu osoa eskaintzen dio printzipio horien garapenari. Occamengan ere aurkitzen da arrazoi eta objektzioen eztabaida zoli bat, zeinak ez dituen eraikuntza metafisikoaren ondorioztatze logikoak: Occam: *Dialogus*, p. III, tract. 2, 1. 1, c. 1-9.

333 Tomasek ere azpimarratzen du Aristotelesen Politika-ri (lib. VII, lect. 3) egindako iruzkinean, estatuaren ordenak hedadura moderatu bat behar duela; cf. Joann. Parisiensis: *De potestate regia et papali*, c. 3 (in Goldast: *Monarchia*, II, p. 111), eta Occamek egiten duen arazoaren tratamendu osoagoa: *Dialogus*, p. III, tract. 2, l. 1, c. 1 eta hh.; Occamek baztertu egiten du problemaren ebazpen metafisiko oro eta egoera historikoaren arabera bat soilik onartzen du, c. 5.

334 Augustinus: *De civ. Dei*, XIV, c. 28; XV, c. 1-6; XVI, c. 3. 4; XIX, c. 15-23. Estatua basapiztia batekin erkatzea, Platon eta Hobbesek darabiltena, Augustinek ere badarabil, Apokalipsia dela-eta: *De civ. Dei*, XX, c. 9.

335 Gregor. VII in Jaffés bibliotheca II (1865) lib. VIII, ep. 21 a. 1081 p. 457: quis nesciat, reges et duces ab iis habuisse principium, qui, deum ignorantes, superbia rapinis perfidia homicidiis, postremo universis paene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca reta intolerabili praesumptione effectaverunt.

336 Thomas: *De regimine principum*, I, c. 15. Horrekin bat etorritz, *Summa theol.*, II, I, qu. 93, batez ere 3 eta 6. artikulua.

337 Horrela jadanik konstituzio apostolutarretan, II, c. 34, p. 681 C (Migne), eta in *Orat. 17 Gregorio Naziantiokoarenean*, c. 8, p. 976 B (Migne); gero autore ertarotar askorengan, eta Tomasengan ere bai: *Summa theol.*, II, I, qu. 60, art. 6: potestas saecularis subditur spirituali, sicut corpus animae.

338 Gierkek aipaturiko pasarteak: *Deutsches Genossenschaftsrecht*, III, 534.

339 Dante: *De monarchia*, I, c. 1 eta hh.

340 *Ibid.*, III. liburua.

341 Marsilio Paduako: *Defensor pacis*, I, c. 4: estatuaren betekizunaren determinazioa Aristotelesen Politika-ren arabera; gero c. 5, 6: sacerdotium-en sarrera estatuan definizio kristauaren arabera; pars civitatis bat bezala izendatzen da.

342 Dante: *De monarchia*, II. liburuaren hasieran.

343 Cf. bereziki V lib., c. 2: est autem res publica, sicut Plutarcho placet, corpus quoddam, quod divini numeris beneficio animatur, et summae aequitatis agitur nutu, et regitur quodam moderamine rationis. Ea vero qua cultum religionis in nobis instituunt et informant, et Dei (ne secundum Plutarchum deorum dicam) ceremonias tradunt, vicem animae in corpore reipublicae obtinent. Hemen artez ikusten da eliza kontzeptutik egindako transposizioa.

345 Zuzenbide naturalaren bigarren erakuntza historiko honetatik, hots, ertarotarretik, lehen aurkezpen serio bat jaso dugu testu-erreferentziekin in Gierke: *Genossenschaftsrecht*, III, 627 eta hh., eta bere Althusiusen, p. 77 eta hh., 123 eta hh.

346 Augustinus *De civ. Dei*, XI, c. 10: neque enim multae sed una sapientia est, in qua sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum etiam visibilium et mutabilium. De Trinitate, IV, c. 1: quia igitur unum verbum Dei est, per quod facta sunt omnia, quod est incommutabilis veritas, ibi principaliter et incommutabiliter sunt omnia simul. Agustinek alferrik bilatzen du ebazpena De Trinitate, II, c. 5eko esaldian: ordo temporum in aeterna Dei sapientia sine tempore est.

347 Occamen printzipioa, zeinak ezartzen zuen erlazioan ordena morala nahimenarekin, argiro bereizten du adimenarentzat baliozkoa dena, eta horrela metafisika guztia ezabatzen zuen mundu moraletik, lehenik era bapikatuan agertu zen, adibidez: In sent., II, quaest. 19: ea est boni et mali moralis natura ut, cum a liberrima Dei voluntate

sancita sint eta definitiva, ab eadem facile possit emoveri et refigi: adeo ut mutata ea voluntate, quod sanctum et justum est possit evadere injustum. Horrek gero Occamen suprarrazionalismo muturreratua baldintzatu zuen.

348 Prantl: bere Geschichte der Logik im Abendlande, 1855 eta hh., era agortzailean demostratu du printzipio garrantzitsu hori zientzi literaturako abar isolatu baterako.

349 Kepler: *Mysterium cosmographicum*, c. 20.

350 Newtonen Printzipio Matematikoen III. liburuari egindako eskolio orokor ospetsutik.

351 Newton: *Principia*, def. VIII: Voces autem attractionis, impulsus vel propensionis cujuscunque in centrum, indifferenter et pro se mutuo promiscue usurpo; has vires non physice, sed mathematice tantum considerando. Unde caveat lector, ne per hujusmodi voces cogitet me speciem vel modum actionis causamve aut rationem physicam alicubi definire vel centris (quae sunt puncta mathematica) vires vere et physice tribuere, si forte aut centra traherem, aut vires centrorum esse dixerem.

352 Cf. Fechner: *Über die physikalische und philosophische Atomenlehre* 2, Leipzig, 1864.

353 Lib. I, kap. III, VIII, IX.

354 Lib. I, kap. VIII.

355 Eth., III, prop. 6-9-ren jatorri hori argiro demostratzen du 4. perpausean: nulla res nisi a causa externa potest destrui, bakunentzat soilik balioa izan dezakeen printzipioa; beraz, ezin daiteke besterik gabe mensera lekualda, eta logikotik metafisikorako transposizio batez soilik demostratzen da, Spinozaren oinarritzko sasi-suposatuen arabera.

356 Spinoza: Eth., III, prop. 16 eta 27.

357 Hume: *Inquiry concerning human understanding*, sect. I.

358 Izen hori erabiltzen dugu zuzenbide natural, teologia natural, erlijio natural, eta abar bezala aurkezten diren teoriak izendatzeko, zeinaren ezaugarri komuna zen gizakiak bere baitako duen kausa-multzotik gizarte-fenomenoak eratortzea, gizakia bai metodo psikologikoaren arabera ikertzen zela, bai naturaren osotasunetik biologikoki esplikatzen zela.

359 Condorcet-ek, 1782an, Frantses Akademian sartzean, aitortu zuen: "Le véritable intérêt d'une nation n'est jamais séparé del intérêt général du genre humain, la nature n'a pu vouloir fonder le bonheur d'un peuple sur le malheur de ses voisins, ni opposer l'une à l'autre deux vertus qu'elle inspire également: l'amour de la patrie et celui de l'humanité." (Condorcet: *Discours de réception à l'Académie Française*, 1782, *Oeuvres*, VII, 113.).

360 Horrela Pseudo-Aristoteles: *Metaph.*, II (a), 1, 993 or. b 18; cf. kapitulu osoa.

361 Bacon: *Novum organon*, I, 84.

362 Spinoza: Eth., II, prop. 7.

363 Ibid., I, axiom. 4.

364 Ibid., I, prop. 29.

365 Clarkeri egindako bosgarren gutunean, § 125. Formula osagabeagoak aurkitzen dira in *Théodicée*, § 44, eta *Monadologie*, § 31 eta hh.

366 Clarke-ri egindako hirugarren gutuna, § 7. Eta Leibnizek espreski baztertzen du munduko gertakari baten kausa Jainkoaren nahimen hutsean aurkitzen delako hipotesia. "On m'objecte qu'en n'admetant point cette simple volonté, se seroit ôter à le pouvoir

de choisir et tomber dans la fatalité. Mais c'est tout le contraire: on soutient en Dieu le pouvoir de choisir, puisqu'on le fonde sur la raison du choix conforme à sa sagesse. Et ce n'est pas cette fatalité ou nécessité brute, qu'il faut éviter, qu'il n'y a ni sagesse, ni choix" (§ 8). Clarke horri ihardestean nahimena bera har daitekeela behar besteko arrazoitzat, Leibnizek perentorioki erantzuten dio; "une simple volonté sans aucun motif (a mere will), est une fiction non seulement contraire à la perfection de Dieu, mais encore chimérique, contradictoire, incompatible avec la définition de la volonté et assez réfutée dans la Théodicée." (Clarke-ri laugarren gutuna, § 2.). Argi dago Leibniz horrela pentsamendua burutzen duen ahalmen betearazle batera iristen dela, ez nahimen erreal batera.

367 II. lib., II. saila, VI. kap.

368 Wolff: Vernünfftige Gedanken von Gott, eta abar, § 29 eta 30.

369 Kant: K. d. r. V., I, 1, 7: "Denbora zerbait erreala da, hots, barne-intuizioaren forma erreala. Beraz, errealitate subjektiboa du barne-esperientziarekiko; hau da, haren baitan errealki daukat denbora eta neure determinazioen errepresentazioa". Esaldi horietan berrezagutzen da nik gorago baieztu nuena, baina barne-pertzepzioaren osagaiei buruzko teoria batekiko loturan soilik.

370 Lotze: System der Philosophie, II, 125.