

Φιλοσοφία του ανθρώπου

Κατά τη διάρκεια του 13ου αιώνα, το ερώτημα «ποια είναι η πραγματικότητα και πώς μπορούν οι άνθρωποι να τη γνωρίσουν όπως είναι καθαυτή», αποτελούσε ένα από τα σημαντικότερα και πιο χαρακτηριστικά ζητήματα με τα οποία ασχολήθηκε ο σχολαστικισμός. Το ερώτημα αυτό καλούνταν να το αντιμετωπίσουν όλοι οι σπουδαστές και οι καθηγητές των σχολών της εποχής. Τα ερωτήματα και οι απαντήσεις που δόθηκαν κατά καιρούς σε αυτά τα ζητήματα εξετάζονταν πλέον όλο και πιο εμπειριστατωμένα στις θεολογικές σχολές της εποχής. Ο Θωμάς δεν έθεσε, λοιπόν, στη *Summa Theologiae*, που είχε τη μορφή της εγκυκλοπαιδικής παράθεσης ερωταπαντήσεων, καινοφανή ζητήματα. Η *Summa* απλώς συστηματοποιεί τα ερωτήματα και τις απαντήσεις που έδωσαν ο ίδιος και οι άλλοι, με τρόπο πιο συστηματικό σε σχέση με τους περισσότερους συγχρόνους του. Ο Θωμάς συμπεριέλαβε μέσω αυτής της συστηματοποίησης περισσότερες αλληλένδετες απαντήσεις από οποιονδήποτε άλλο εκπρόσωπο της γενιάς του, εντάσσοντάς τες σε ένα ολοκληρωμένο έργο μεταφυσικής.¹⁶ Αρωγός στην προσπάθειά του στάθηκε το γεγονός ότι είχε εξελιχθεί πια σε αριστοτελιστή περιωπή. Ο Αριστοτέλης είχε αναλύσει πλήρως στα *Ηθικά Νικομάχεια* το ζήτημα του σκοπού του ανθρώπινου βίου και των μέσων για την επίτευξή του. Στα προηγούμενα έργα του πάνω στη λογική, τη φυσική φιλοσοφία, την ψυχολογία, την επιστημολογία και τη μεταφυσική είχε διατυπώσει και άλλες συναφείς παρατηρήσεις, τις οποίες αφομοίωσε στο σύνολό τους ο Θωμάς.

Πραγματικότητα και μεταφυσική

Όταν ο Ακινάτης μιλά για την πραγματικότητα, θεωρεί, όπως και ο Αριστοτέλης, ότι η φύση, δηλαδή ο φυσικός κόσμος και ο άνθρωπος ως κομμάτι αυτού του φυσικού συνόλου, είναι κατά τέτοιον τρόπο διατεταγμένη, ώστε το καθετί να εξυπηρετεί κάποιον φυσικό σκοπό. Ο Ακινάτης αποδέχεται, δηλαδή, την τελολογία του Αριστοτέλη. Οι άνθρωποι αποτελούν μέρος μιας δεδομένης και συγκροτημένης, όχι χαοτικής ή μυστηριώδους πραγματικότητας, την οποία επεξεργάζονται νοητικά, επικοινωνώντας μεταξύ τους. Ο Ακινάτης ενστερνίζεται όσα γράφει ο Αριστοτέλης στις *Κατηγορίες*, το διδακτικό εγχειρίδιο της «παλαιάς λογικής», και υποστηρίζει ότι η πραγματικότητα ή η ύπαρξη ενός πράγματος δεν επηρεάζεται

στο ελάχιστο από το αν κάποιος τη βεβαιώνει ή την αρνείται. Όπως εξήγησε ο Αριστοτέλης στις *Κατηγορίες*¹⁷ – και όπως γνώριζε κάθε φοιτητής των σχολών ελευθερίων τεχνών της εποχής:

«τα πράγματα παραμένουν ίδια είτε αυτό έχει βεβαιωθεί είτε όχι, καθώς η πορεία της πραγματικότητας ή της ύπαρξης κάποιου πράγματος δεν αλλάζει επειδή εμείς το βεβαιώνουμε ή το αρνούμαστε. Αυτό συμβαίνει γιατί η αιτία της πραγματικότητας δεν είναι η αλήθεια των δικών μας οριστικών προτάσεων, αλλά αντίθετα η πραγματικότητα είναι το αίτιο για την αλήθεια των προτάσεών μας. Άρα δεν επηρεάζεται καθόλου αυτό που γίνεται τώρα από το αν κάποιος το βεβαίωσε ή το αρνήθηκε χίλια χρόνια πριν ή οποτεδήποτε άλλοτε».

Κατά την ερμηνεία του Ακινάτη, ο Αριστοτέλης ορθά επιχειρηματολογεί ξεκινώντας από την αλήθεια των πραγμάτων για να καταλήξει στην αλήθεια των οριστικών προτάσεων. Οι άνθρωποι διαθέτουν δεδομένες νοητικές ικανότητες, οι οποίες τούς επιτρέπουν να μετατρέπουν σε σκέψεις τις αισθητηριακές εμπειρίες που έχουν στον εξωτερικό κόσμο. Οι άνθρωποι δεν σταματούν στην πρόσληψη πληροφοριών μέσω της αισθητηριακής τους αντίληψης, αλλά βγάζουν συμπεράσματα με αφετηρία τις λογικές προτάσεις. Αλήθεια σημαίνει να ταυτίζεται η ανθρώπινη γνώση με την πραγματικότητα. Όμως οι διαφορετικοί τρόποι με τους οποίους λειτουργεί η ανθρώπινη σκέψη οδηγούν και σε διαφορετικούς βαθμούς ολοκλήρωσης και βεβαιότητας. Οι προτάσεις μας για την πραγματικότητα μπορεί να είναι εύλογες, όμως ο Ακινάτης εγκολπώνεται από τον Αριστοτέλη την άποψη ότι υπάρχουν διαβαθμίσεις στην επιστημονική θεμελίωση: και οι δύο υποστηρίζουν ότι υπάρχουν προκειμένες για τις οποίες είμαστε ως άνθρωποι απόλυτα και υποχρεωτικά βέβαιοι, υπάρχουν όμως και κάποιες άλλες για τις οποίες είμαστε λιγότερο βέβαιοι και οι οποίες είναι αληθείς μόνον ως επί το πλείστον. Υπάρχουν ορισμένες προκειμένες τις οποίες οι άνθρωποι πάντα και παντού θεωρούν θεμελιώδεις, ως πρώτες αρχές που είναι γνωστές καθαυτές.¹⁸ Υπάρχουν όμως και άλλες οι οποίες είναι εξαρτημένες από τις τυχαίες περιστάσεις. Σε αυτή την περίπτωση, έχουμε δύο επιλογές: είτε γενικεύουμε ξεκινώντας από επιμέρους εμπειρίες για να καταλήξουμε στη διατύπωση κάποιας πιθανής αλήθειας η οποία ισχύει σήμερα και υπό ανάλογες περιστάσεις, είτε εξετάζουμε το κατά πόσον κάποια θεωρητική προκειμένη συνάδει με την εμπειρική γνώση των «γεγονότων».

Με αφετηρία τη λογική του Αριστοτέλη στα *Αναλυτικά Ύστερα*, ο

Ακινάτης υποστηρίζει ότι υπάρχουν ορισμένες προκειμένες τις οποίες δεν μπορούμε να αποδείξουμε ή να φτάσουμε σε αυτές κατά συμπερασμό (δηλαδή φτάνοντας σε κάποιο συμπέρασμα παραγωγικά, ξεκινώντας από τις προκειμένες). Η ισχύς αυτών των προτάσεων δεν χρειάζεται περαιτέρω θεμελίωση. Αυτές οι πρωταρχικές προτάσεις, που ισχύουν *καθ'αυτές*, αποτελούν την αφετηρία των νοητικών μας συμπερασμάτων. Πρόκειται για τη θεμελιοκρατία του Αριστοτέλη και του Ακινάτη. Όμως αυτές οι πρωταρχικές προτάσεις δεν υφίστανται κάπου έξω από εμάς. Πρέπει υποχρεωτικά να αναδυθούν μέσα μας, μέσω των εμπειριών και των σκέψεών μας για τον κόσμο. Άρα τόσο η έλλογη επιχειρηματολογία μας όσο και τα μέσα που έχουμε στη διάθεσή μας για να γνωρίσουμε την πραγματικότητα εδράζονται σε μια μεταφυσική πραγματοκρατία (ρεαλισμό), δηλαδή σε ένα σύνολο πρώτων αρχών, οι οποίες παρότι δεν μπορούν ποτέ να αποδειχθούν ορθολογικά, γίνονται αποδεκτές ως αφετηρία όλων των άλλων πραγμάτων που μπορεί να αποδείξει η λογική. Οι αναπόδεικτες προτάσεις ή πρώτες αρχές εκφράζουν τις πλέον θεμελιώδεις μεταφυσικώς άμεσες αλήθειες για την πραγματικότητα και ισχύουν για όλους τους ανθρώπους. Επειδή δεν προειδιάζουν σε μια συγκεκριμένη πολιτιστική κατάσταση, οι άνθρωποι παντού και δίχως καμία εξαίρεση τις κατανοούν και διαπιστώνουν υποχρεωτικά την αναγκαιότητά τους. Τόσο ο Αριστοτέλης όσο και ο Ακινάτης θεωρούν ότι αυτές οι πρώτες αρχές, οι άμεσες και αναπόδεικτες προτάσεις, δεν είναι προφανείς σε όλους τους ανθρώπους στην καθημερινότητά τους. Για να μπορέσει ο άνθρωπος να τις γνωρίσει ως αναγκαίες αλήθειες, πρέπει να μοχθήσει. Όμως η καθημερινότητα περισπά τους περισσότερους από εμάς, και οι περισσότεροι δεν έχουμε τη διάθεση να μπούμε στον κόπο.

Ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, ο Ακινάτης υποθέτει ότι υπάρχει μια ασυνείδητη μεταφυσική που τη μοιράζονται όλοι οι άνθρωποι, και αυτή χρησιμοποιούν για να γνωρίσουν τα πράγματα, τη θεωρούν προαπαιτούμενο για όλες τις παράγωγες περιγραφικές θεωρίες της γνώσης. Η επιστημολογία και η λογική του σκέπτεσθαι και του ομιλείν εδράζονται σε μια πρότερη, ασυνείδητη μεταφυσική. Ο Ακινάτης εξηγεί αυτό το σημείο λέγοντας ότι υπάρχει μία έννοια της πραγματικής ύπαρξης πιο θεμελιώδης από αυτή της λογικής ύπαρξης. Όταν λέμε ότι κάποιο αντικείμενο υπάρχει υπό την έννοια ότι «είναι αληθές» ή «πράγματι ισχύει», ή όταν λέμε ότι υπάρχει κάτι που ανήκει στο είδος για το οποίο συζητούμε, υπονοείται μία πρότερη έννοια της ύπαρξης, η οποία σημαίνει κάτι το παραπλήσιο με το «βρίσκεται εκεί ή είναι ζωντανό». Ο Ακινάτης σημειώνει ότι το λατινι-

κό ρήμα *esse* μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να εκφράσει την ύπαρξη με πολλούς τρόπους. Τόσο για τον Αριστοτέλη όσο και για τον Ακινάτη, οι άνθρωποι διαισθάνονται την πραγματική ύπαρξη ως αναπόδεικτη πρώτη αρχή. Όπως το θέτει ο Αριστοτέλης σε ένα άλλο έργο του της «παλαιάς λογικής» που διδασκόταν στις σχολές ελευθερίων τεχνών, στο *De interpretatione*, «το αναγκαίο και το μη αναγκαίο είναι πρώτες αρχές της ύπαρξης ή μη ύπαρξης κάθε πράγματος. Είναι σαφές ότι αυτό που είναι αναγκαίο είναι και πραγματικό, οπότε αν τα πράγματα που υπάρχουν πάντοτε προηγούνται, τότε και το ενεργεία πραγματικό είναι πρότερο της δυνατότητας του υπάρχουν (του δυνάμει)». ¹⁹ Τι είδους πράγματα είναι όμως αυτά που «υπάρχουν» πάντοτε και αναγκαστικά, αποτελούν δηλαδή αυτοδικαίως πραγματικές οντότητες;

Ονοματοθεσία, φυσικά είδη και ενεργεία όντα

Είναι σαφές στον αναγνώστη ότι η σημερινή μας παιδεία δεν μας έχει προσφέρει σχεδόν κανένα εφόδιο για να διεισδύσουμε σε αυτό το είδος του λόγου. Αν θέλαμε να κατανοήσουμε τη σκέψη του Ακινάτη, θα έπρεπε να είχαμε μελετήσει τη λατινική γραμματική και ρητορική, όπως τις διδάσκονταν οι φοιτητές των μεσαιωνικών πανεπιστημιακών σχολών ελευθερίων τεχνών. Η δική τους εκπαίδευση ξεκινούσε με μία θεωρία της γλώσσας και της σχέσης της με τον τρόπο που οι άνθρωποι συλλαμβάνουν νοητικά την πραγματικότητα και εκφράζουν τις ιδέες τους. Οποιοσδήποτε είχε σπουδάσει τη γραμματική και τη λογική μέσα από τα έργα των λατίνων γραμματικών της ύστερης αρχαιότητας και τα λογικά έργα του Αριστοτέλη, θα ήταν εξοικειωμένος με τη θέση του Ακινάτη ότι τα ονόματα δεν έχουν εκ φύσεως νοηματική αναφορά. Τα ονόματα ουσιαστικά είναι συμβάσεις, καθώς η σκέψη υπήρχε και προτού συνταχθούν οι γραμματικές. Η συμβατική όμως νοηματική αναφορά των ονομάτων πράγματι αντιστοιχεί με τη φύση των πραγμάτων. ²⁰ Το κάθε όνομα ή ουσιαστικό –για παράδειγμα η λέξη «άνθρωπος» ως γενική έννοια– σημαίνει κάποιο ορισμένο φυσικό είδος, για παράδειγμα το ανθρώπινο ον. Θα πρέπει, λοιπόν, στο νου του ανθρώπου να υπάρχει ένα ατομικό πράγμα ως έννοια στην οποία αναφέρεται το όνομα ή το ουσιαστικό. Αυτή η νοητική έννοια αναφέρεται σε κάτι που υπάρχει μεν στον κόσμο, όμως δεν χρειάζεται να είναι απαραίτητα παρόν τη στιγμή που σκεφτόμαστε ή ονοματίζουμε κάτι. Τα ουσιαστικά σημαίνουν κατ' αρχάς τις έννοιές μας και στη συνέχεια παραπέμπουν στον εξωτερικό κόσμο. Αυτή η νοηματική αναφο-

ρά είναι άχρονη, συνεπώς δεν επηρεάζει καθόλου την αλήθεια μιας πρότασης ο χρόνος κατά τον οποίο αναφέρουμε κάποιο όνομα ή ουσιαστικό. Τα ουσιαστικά ή ονόματα επιβάλλονται συμβατικά και ιστορικά, είναι ωστόσο μη ιστορικά ως προς το νόημά τους. Σημαίνουν κάτι το οποίο υφίσταται αυτοδικαίως.

Τα πράγματα που υφίστανται αυτοδικαίως είναι πραγματικές, όχι μόνο λογικές υπάρξεις. Πραγματική ύπαρξη είναι κάθε γνήσια ατομική οντότητα, για παράδειγμα ένας άνθρωπος ή οποιαδήποτε άλλη ατομικότητα που είναι κάτι. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη και τον Ακινάτη, τίποτα δεν μπορεί απλώς να υπάρχει – πρέπει να έχει συγκεκριμένη ατομική υπόσταση, μολονότι κάτι το οποίο όντως υπάρχει μπορεί να παραχθεί και με άλλον τρόπο: το ακατέργαστο μάρμαρο, για παράδειγμα, μπορεί ως υλικό να μετατραπεί σε άγαλμα αν σμιλευτεί, και άρα να γίνει κάτι άλλο. Όπως και ο Αριστοτέλης, ο Ακινάτης κάνει τη διάκριση ανάμεσα στο ενεργειακό και στο δυνάμει. Για να μπορεί ένα επιμέρους να είναι κάτι συγκεκριμένο, θα πρέπει να διαθέτει την καθολική φύση όλων των άλλων πραγμάτων που δηλώνονται με το συγκεκριμένο όνομα. Τα καθολικά φυσικά είδη είναι πραγματικές οντότητες. Όταν τις σκέφτεται ή τις επικαλείται κανείς, δεν σημαίνει ότι ανοίξει εκείνη τη στιγμή τα μάτια του το αντικείμενο της σκέψης του θα εμφανιστεί ζωντανό μπροστά του. Αλλά για να μπορεί κανείς να τις σκεφτεί και για να είναι αληθινή η σκέψη του, τότε υποχρεωτικά έχει πράγματι βιώσει εμπειρικά την ύπαρξή τους, αναγνωρίζοντας στο επιμέρους τα καθολικά γνωρίσματα που έχουν όλα τα πράγματα με το ίδιο όνομα. Σε διαφορετική περίπτωση, η σκέψη του δεν είναι παρά μια χίμαιρα, ένα νοητικό φάσμα που δεν έχει κανένα αντίκρισμα στον πραγματικό κόσμο.

Όταν όμως χρησιμοποιούμε τα συμβατικά ονόματα των διαφόρων φυσικών ειδών, σε τι ακριβώς «πράγμα» αναφέρονται που αποτελεί τη φύση αυτού του πράγματος; Ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, ο Ακινάτης ξεκινάει από την πραγματικότητα και όχι από τη γλώσσα. Λέει ότι υπάρχει κάτι, δυνάμει του οποίου ο Σωκράτης και ο οποιοσδήποτε άλλος άνθρωπος εντάσσεται στο ανθρώπινο είδος. Η ουσία του ανθρώπου, η ανθρώπινη φύση, δεν αποτελεί κάποια αυθυπόστατη πλατωνική μορφή έξω από τα άτομα: οι φύσεις δεν υφίστανται αποκομμένες και ανεξάρτητες από τον κόσμο. Ο Ακινάτης αποδέχεται τη χρησιμότητα του να μιλά κανείς για τη φύση ενός πράγματος, όμως αυτή η φύση δεν είναι κάτι που μπορούμε να το αποσπάσουμε, να το ξεχωρίσουμε και να το δείξουμε ως ξεχωριστό πράγμα. Αντίθετα, η μορφή, η ουσία ή φύση του κάθε πράγμα-

τος συνιστά μια λειτουργική έκφραση που δηλώνει τι σημαίνει το να είναι κανείς, για παράδειγμα, άνθρωπος.²¹ Η ανθρώπινη ουσία υφίσταται πραγματικά μόνον εάν υπάρχει σε ένα άτομο που ζει και ενεργεί με τον τρόπο που ιδιάζει στο είδος του. Θα μπορούσε δηλαδή να πει κανείς ότι η ανθρώπινη φύση καθορίζεται από την παρατήρηση των δυνατοτήτων και των τάσεων της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Αυτή η ανθρώπινη αποκλειστικά συμπεριφορά δεν ελαύνεται μόνον από τις ενστικτώδεις ορμές που είναι κοινές στους ανθρώπους και τα άλλα ζώα. Είναι μια συμπεριφορά εθελούσια και περιεσκεμμένη, την οποία επέλεξε ενεργητικά ο άνθρωπος για να επιτύχει συγκεκριμένους στόχους και σκοπούς.

Φυσικά είδη και ορισμοί

Παρατηρώντας, λοιπόν, τις ανθρώπινες τάσεις, ενέργειες και «πρακτικές», μπορούμε εμείς οι ίδιοι να αντιληφθούμε τη φύση του ανθρώπου και να δώσουμε τον ορισμό του. Με όρους γνωστικής ψυχολογίας, ο Ακινάτης μιλά για μια νοητική αφαίρεση των χαρακτηριστικών των εξωτερικών πραγμάτων που είναι αντιληπτά διά των αισθήσεων από την αρχική τους ύλη, προκειμένου να σχηματίσουμε αυτό που ονομάζει νοητά είδη, τα οποία αποτελούν το πρωτογενές περιεχόμενο του νου. Ο νους έχει τη δυνατότητα να συλλάβει τα εξωτερικά αντικείμενα, για να γίνει αυτό όμως θα πρέπει προηγουμένως να τα επεξεργαστεί η ψυχή για να γίνουν ενεργεία νοητά. Στην περιγραφή του Ακινάτη, η διαδικασία αυτή συνίσταται στην αφαιρετική πρόσληψη των μορφών, αφού αυτές αποκολληθούν από τα αισθητηριακά δεδομένα. Πρόκειται για ένα είδος γνωστικής κωδικοποίησης την οποία ασκούμε προκειμένου να καταστεί κάτι νοητό ενεργεία. Έτσι φτάνουμε στις ουσιώδεις φύσεις των υλικών πραγμάτων, και αυτές είναι αφαιρέσεις στις οποίες παραπέμπουν οι ορισμοί μας. Ο ορισμός δεν αλλάζει με το πέρασμα του χρόνου. Ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, ο Ακινάτης υποστηρίζει ότι ο ορισμός είναι «ένα σύνολο λέξεων (λόγος) που δηλώνει την ουσία ή φύση (ενός πράγματος)».²² Οι ορισμοί αντανακλούν στη συμβατική γλώσσα τη φύση ή την ουσία των πραγμάτων. Οι ορισμοί δεν έχουν ιστορία. Όταν ορίζει κανείς κάτι –λέει, για παράδειγμα, ότι αυτός είναι άνθρωπος ή γιατρός– τότε εντάσσει το οριζόμενο μέσα σε ένα ευρύτερο και προσθέτει την ειδοποιό διαφορά. Για τον Αριστοτέλη, όπως και για τον Ακινάτη, το γένος και η ειδοποιός διαφορά ανήκουν στην κατηγορία των πραγμάτων που είναι τα πιο κατανοητά και άρα απολύτως καθολικά. Άρα τα στοιχεία που συνθέτουν έναν

ορισμό είναι πρότερα και νοητά σε απόλυτο βαθμό σε σχέση με το πράγμα που την ουσία του εκφράζει ο ορισμός. Πρόκειται για μια ρεαλιστική με τη μεταφυσική έννοια (και όχι υλιστική) προσέγγιση του ορισμού, η οποία είναι θεμελιώδης στη σκέψη του Ακινάτη. Κάθε πράγμα μπορεί να έχει έναν μόνο ορισμό. Περιγράφοντας τη σταθερή και γενική φύση του κάθε πράγματος, που είναι άχρονη και δεν επιδέχεται ιστορικές μεταλλάξεις, επιτρέπουμε στον ορισμό να λειτουργήσει παρέχοντας τα ενιαία υποκείμενα του λόγου.

Παρατηρώντας τις δυνατότητες και τάσεις του ανθρώπου στην προσπάθειά μας να ορίσουμε την ανθρώπινη φύση, δεν είμαστε απλώς παθητικοί παρατηρητές αυτών που συμβαίνουν στην ανθρώπινη πράξη. Ο Ακινάτης λέει ότι παρατηρούμε τις τάσεις και προθέσεις των ανθρώπων που είναι αντικειμενικώς υπαρκτές και δεν δημιουργούνται στο νου μας απλώς και μόνο μέσα από κάποια συνεχή επανάληψη μιας συγκυρίας γεγονότων. Η ουσία ενός πράγματος δεν πρέπει να συγχέεται με τα κατά συμβεβηκός χαρακτηριστικά του – με το εάν, για παράδειγμα, κάποιος άνθρωπος έχει πλακουτσή ή κόκκινη μύτη. Τα κατά συμβεβηκός γνωρίσματα δεν είναι πραγματικά και σε καμία περίπτωση δεν είναι αυθυπόστατα. Όταν μιλάμε για την ανθρώπινη φύση, αναφερόμαστε στο ουσιαστικά ανθρώπινο γνώρισμά της σύμφωνα με τον ορισμό της ανθρώπινης ύπαρξης. Ο ορισμός αυτός περιλαμβάνει το ότι ο άνθρωπος είναι υλικό ον. Οι άνθρωποι είναι σύνθετα όντα. Ως είδος διαθέτουν αυτό που ονομάζει ο Ακινάτης ψυχές ενωμένες με σώματα. Η ουσία ή φύση του ανθρώπινου όντος περιλαμβάνει μεν την ύλη, αλλά όχι αυτή τη συγκεκριμένη ύλη. Η φύση ή ουσία του ανθρώπινου όντος είναι ένας συνδυασμός των εξής στοιχείων: μιας ζωτικής δύναμης που είναι θνητή, ενός συνόλου από υποσυνείδητες φυσικές βιολογικές ορμές, που επιτρέπουν στον κάθε άνθρωπο να επιβιώνει, να συντηρείται και να αναπαράγει το είδος του, μίας ικανότητας να επιθυμεί και να στοχάζεται έλλογα με βάση τις εμπειρίες του και να κάνει συνειδητές επιλογές που αφορούν τα διάφορα μέσα που θα του επιτρέψουν να επιτύχει τους στόχους που αναγνωρίζεται ότι προσιδιάζουν αποκλειστικά στο είδος του, και ακόμα μιας ικανότητας να σκέπτεται πέρα από τον εαυτό του και να καταλήγει στο συμπέρασμα ότι οι άνθρωποι δεν αποτελούν το κέντρο του σύμπαντος. Αυτή η ερμηνεία της ανθρώπινης φύσης είναι θεμελιώδης για να μπορέσουμε να κατανοήσουμε την ανάλυση του Ακινάτη σχετικά με το φυσικό δίκαιο στην περίφημη «Πραγματεία περί Νόμων», στο *Summa Theologiae*.²³ Όλα αυτά τα χαρακτηριστικά ενεργοποιούνται, έρχονται στη ζωή με το που αποκτούμε, με τη γέννησή μας,

σώματα τα οποία συνεχώς αλλάζουν. Η ουσία ή φύση του ανθρώπινου είδους εξατομικεύεται στον Σωκράτη, το υλικό σώμα του οποίου μεταβάλλεται διαρκώς καθώς γερνάει. Η ατομική ουσία του Σωκράτη, η φύση της ανθρώπινης υπόστασής του, δεν μπορεί να οριστεί ότι περιλαμβάνει *αυτή τη δεδομένη ύλη τώρα*, αλλά ότι περιλαμβάνει ύλη ή σώμα εν γένει.

Οτιδήποτε ανήκει σε ένα συγκεκριμένο είδος (ή ουσία ή φύση) κατέχει εξ ορισμού τις ιδιότητες, τις δυνάμεις και τις τάσεις που ανήκουν στο είδος του, από όπου πηγάζουν και οι ουσιώδεις δραστηριότητές του. Ο Ακινάτης, όπως και ο Αριστοτέλης, λέει ότι *εμείς* μπορούμε να περιγράψουμε ή να σκεφτούμε τις δυνατότητες ή τις προδιαθέσεις του ανθρώπου να ενεργεί με συγκεκριμένους τρόπους μόνο μέσω της παρατήρησης συγκεκριμένων πράξεων και ενεργειών. Οι προδιαθέσεις της ανθρώπινης συμπεριφοράς περιγράφονται συνεπώς με τεολογικό τρόπο, μέσα από μια σειρά από αίτια τα οποία οδηγούν σε κάποιο τέλος, το οποίο ο δρων αντιλαμβάνεται άμεσα ή έμμεσα προτού ενεργήσει.²⁴ Για τον Ακινάτη, οι δυνατότητες ενός δρώντα που ανήκει σε ένα συγκεκριμένο είδος ουσίας ή φύσης καθορίζονται από τον τρόπο με τον οποίο υπάρχει πραγματικά.

Ουσιώδης μορφή και εξατομίκευση

Ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, ο Ακινάτης εξηγεί ότι η πρώτη ύλη δεν είναι κάτι το συγκεκριμένο, διακριτό και διαφορετικό από τις υλικές ατομικότητες. Η ύλη δεν είναι κάποιο είδος πράγματος, επομένως *εμείς* δεν μπορούμε να τη γνωρίσουμε εάν δεν λάβουμε υπόψη το στοιχείο της μεταβολής.²⁵ Η ύλη είναι απλώς το στοιχείο εκείνο κάθε πράγματος, το οποίο μπορεί να μετατραπεί σε κάτι άλλο. Σε κάθε δεδομένη στιγμή, η ύλη είναι κάποια συγκεκριμένη ατομικότητα χάρη σε αυτό που ονομάζει ο Ακινάτης *ουσιώδη μορφή*. Η ουσιώδης μορφή είναι το στοιχείο που καθορίζει κάθε φορά ότι η δεδομένη ποσότητα ύλης συνιστά ατομική ουσία αυτού του είδους και όχι κάποιου άλλου. Σύμφωνα με τον Ακινάτη, η ουσιώδης μορφή των ανθρώπων, όπως και των ζώων, είναι η ψυχή. Ο Αριστοτέλης είχε ονομάσει στο *De anima* την ψυχή εντελέχεια του σώματος, όπου εντελέχεια είναι η διαδικασία μέσω της οποίας το κάθε πράγμα παίρνει την τελική του μορφή. Για τον Ακινάτη, ο καθένας από εμάς είναι ανθρώπινο ον χάρη στην ουσιώδη μορφή ή ψυχή. Αυτό που διακρίνει το ένα άτομο από το άλλο, αυτό που κάνει τον έναν άνθρωπο διαφορετικό από τον διπλανό του, είναι ότι ο καθένας φτιάχτηκε από διαφορετική ύλη, χωρίς να χάνει την κοινή ανθρώπινη μορφή του. Η μορφή χάρη

στην οποία ο κάθε άνθρωπος είναι άνθρωπος, αποκτά ατομική υπόσταση όταν εξατομικεύεται σε ένα και μοναδικό πρόσωπο. Το κάθε πρόσωπο έχει τη δική του ατομική ουσιώδη μορφή που ενοικεί σε ένα ξεχωριστό κομμάτι ύλης. Η ανθρώπινη ψυχή πρέπει να κατανοηθεί ως η ενεργητική ύπαρξη του σώματός της, ταυτόσημη ως προς την ουσία και τις δυνάμεις της, κι έτσι η ψυχή του κάθε ανθρώπου αποκτά υλική υπόσταση στα διάφορα συγκεκριμένα ανθρώπινα σώματα. Οι διανοητικές ικανότητες κάθε ανθρώπου αποτελούν μέρος του συμπλέγματος ψυχής – σώματος. Καθετί το οποίο μπορούν να γνωρίσουν οι άνθρωποι, ακόμα και τα πιο θεωρητικά πράγματα, εξαρτάται κατ' αρχάς από την αισθητηριακή πρόσληψη των εξωτερικών πραγμάτων. Οι ψυχές διακρίνονται *per corpora* και ο βαθμός της τελειότητας του υπέρτατου στοιχείου της ψυχής, της νόησης, εξαρτάται από το βαθμό της τελειότητας του *complexio corporis*.

Αυτή είναι η ριζοσπαστική θεωρία της σωματικής εξατομίκευσης που διατύπωσε ο Ακινάτης. Ο άνθρωπος γνωρίζει τα πράγματα μέσω της αισθητηριακής αντίληψης του κόσμου, και στη συνέχεια, μέσω της αισθητηριακής του εμπειρίας, καταλήγει σε γενικά συμπεράσματα. Κατά συνέπεια, η ύλη είναι για τον Ακινάτη η αρχή της εξατομίκευσης.²⁶ Ως μορφή, η ουσιώδης μορφή είναι ως προς τον τύπο της ταυτόσημη με όλες τις άλλες που ανήκουν στο είδος της. Συνεπώς, ως προς το γεγονός ότι είμαστε άνθρωποι δεν διαφέρουμε ο ένας από τον άλλον. Η διαφορά μας έγκειται στο γεγονός ότι είμαστε φτιαγμένοι από διαφορετικά κομμάτια ύλης, τα οποία πληρούνται από μια ανθρώπινη ψυχή που δεν έχει φύλο.

Ο Ακινάτης θεωρούσε ότι η ατομική διάνοια του κάθε ατόμου, η μοναδική του νοητική ικανότητα, διατηρεί την ατομικότητά της μολονότι όλοι οι άνθρωποι ανήκουν στο ίδιο είδος και έχουν χωρίς καμία εξαίρεση κοινά χαρακτηριστικά. Το ερώτημα που έθεσε²⁷ ήταν: πώς γίνεται, όταν μιλούμε για μια νοητική πράξη, να θεωρούμε πράξη ενός συγκεκριμένου προσώπου; Ο Ακινάτης δεν υποστηρίζει μόνο τη –ριζοσπαστική για την εποχή του– άποψη ότι πρέπει να υπάρχουν τόσες ατομικές ψυχές όσο και ατομικά σώματα. Υποστηρίζει επίσης ότι η δική μου διανοητική δραστηριότητα διαφέρει από τη δική σου λόγω των διαφορετικών παραστάσεων που έχουμε από τις αισθήσεις μας. Μπορεί, για παράδειγμα, η εικόνα μιας πέτρας να είναι ένα πράγμα στον δικό μου νου και κάτι διαφορετικό στον δικό σου. Όμως δεν είναι η παράσταση της πέτρας που σχηματίζουμε μέσω των αισθήσεων αυτή που καθορίζει την αντίληψή μας. Αυτό που την καθορίζει είναι το νοητό είδος²⁸, το οποίο αφαιρεί ο νους από τη συγκεκριμένη εικόνα που δίνουν οι αισθήσεις. Συνεπώς, είναι η φύση, το

νοητό είδος της πέτρας αυτό που όλοι μας αντιλαμβανόμαστε με τον ίδιο τρόπο, μολονότι ο καθένας μας αντιλαμβάνεται τις επιμέρους πέτρες ανάλογα με τις εικόνες που προσλαμβάνουν οι αισθήσεις του. Η ουσία των πραγμάτων που βιώνουμε είναι πάντα εκεί, έτοιμη να την αποσπάσει ο ανθρώπινος νους, ο οποίος λειτουργεί στον καθένα ανάλογα με τις παραστάσεις που του έχουν προσφέρει οι εμπειρίες του από τον κόσμο των φαινομένων. Ως εκ τούτου, μολονότι ο κάθε γνώστης είναι ένα επιμέρους άτομο και η γνώση του είναι ένα ατομικό κομμάτι της γνώσης, αυτό δεν σημαίνει ότι το άτομο δεν γνωρίζει και την καθολική, γενική ουσία των πραγμάτων. Ο άνθρωπος *κατανοεί* τις φύσεις, όμως *αντιλαμβάνεται αισθητηριακά* τα επιμέρους πράγματα.

Ας συνοψίσουμε: η ύλη δεν μπορεί να θεωρηθεί ως κάποιο συγκεκριμένο πράγμα, αλλά υποχρεωτικά γίνεται αντιληπτή δυνάμει της μορφής την οποία έχει αποκτήσει. Επειδή τίποτα στον κόσμο δεν μπορεί απλώς να υπάρξει (πρέπει πάντοτε να έχει κάποια ατομική υπόσταση), η ουσία του κάθε πράγματος είναι μία ουσιώδης μορφή που εξατομικεύεται στα επιμέρους άτομα.

Πρέπει να σημειώσουμε όμως εδώ ότι η ουσιώδης μορφή της συγκεκριμένης ποσότητας της ύλης που είναι ο Σωκράτης δεν ταυτίζεται με τη φύση ή την ουσία του Σωκράτη. Η φύση ορίζει λειτουργικά τι σημαίνει το ότι ο Σωκράτης είναι άνθρωπος. Στον ορισμό αυτό περιλαμβάνεται το γεγονός ότι ο Σωκράτης έχει σώμα, όχι όμως αυτό το συγκεκριμένο σώμα. Ούτε η φύση ή η ουσία τού να είσαι άνθρωπος ταυτίζεται με την ειδικά ανθρώπινη ψυχή. Η φύση του «ανθρώπου» συνίσταται σε έναν ορισμένο τρόπο δράσης και συμπεριφοράς στον κόσμο, ο οποίος επίσης περιλαμβάνεται στον ορισμό της φύσης του ανθρώπου.

Ύπαρξη και ουσία

Ο Ακινάτης προχωρά ένα βήμα παραπέρα και, διαφοροποιούμενος από τον Αριστοτέλη, τονίζει τη *διάκριση* ανάμεσα στη φύση ή την ουσία και την ύπαρξη ενός πράγματος. Ο Ακινάτης φαίνεται να συμπλήρωσε τις ασαφείς αναφορές του Αριστοτέλη στις λειτουργίες του *Νου*, τόσο στο αρχικό όσο και στο τελικό στάδιο της ανθρώπινης νόησης. Όσον αφορά την αφετηρία της νόησης, ο Αριστοτέλης μιλούσε για την ενορατική γνώση των ανθρώπων, ότι κάποιο πράγμα υπάρχει και είναι παρόν. Δεν μιλούσε όμως για γνώση σχετικά με το τι είναι ως συγκεκριμένη οντότητα. Αυτό το *τι είναι* ένα ον θα προέλθει μέσω της επαγωγής. Στην αρχή, ο

Νους είναι η ενορατική αντίληψη των επιμέρους πραγμάτων και αντιλαμβάνεται άμεσα το *infimae species* (ειδικότατο είδος), την κατώτατη ή χρονικά πρώτη γενική έννοια ή κατηγορία, με βάση την οποία μπορούν να γίνουν γνωστά τα αισθητά επιμέρους.²⁹ Έτσι έχουμε συνείδηση του γεγονότος της ύπαρξης κάποιου πράγματος. Στη συνέχεια, η επαγωγή μάς επιτρέπει να σχηματίσουμε μια εικόνα του τι είναι το πράγμα αυτό. Στο άλλο άκρο, ο Νους αντιλαμβάνεται ορισμούς, οι οποίοι δεν είναι ανοιχτοί στη λογική απόδειξη. Σε αυτό το άκρο, η δραστηριότητα του Νου, η *θεωρία*, αποτελεί μια πνευματική παρατήρηση, η οποία για τον Αριστοτέλη είναι τελειότερη από τον αποδεικτικό και παραγωγικό συλλογισμό. Ο Ακινάτης αφιερώνει, όμως, πολύ περισσότερο χρόνο στη σαφή διάκριση ανάμεσα στην ουσία (ή φύση) και την ύπαρξη των πραγμάτων. Ο Ακινάτης δηλώνει ξεκάθαρα ότι σε όλα τα πράγματα υπάρχει μια *πραγματική διάκριση* ανάμεσα στη φύση και την ύπαρξή τους. Αυτή η πραγματική διάκριση ανάμεσα στην ουσία/φύση και την οντότητα/ύπαρξη είναι που διακρίνει το Θεό από τα δημιουργήματά του.³⁰

Για τον Ακινάτη, τα φυσικά είδη δεν έχουν ύπαρξη εκτός μέσω της ύλης που προσδίδει ατομικότητα. Το σύνθετο μορφής και ύλης πραγματώνεται μέσω της ύπαρξης, ως εκ τούτου η ύπαρξη αποτελεί την υπέρτατη μορφή κάθε πεπερασμένου πράγματος και είναι πάντοτε διακριτή από τη φύση του. Ο άνθρωπος χρησιμοποιεί διαφορετικές νοητικές ικανότητες όταν αντιλαμβάνεται την ουσία και την ύπαρξη ενός πράγματος. Πολλές από τις σχολαστικές θεολογικές συζητήσεις σχετικά με το σχέδιο του Θεού για τον κόσμο δέχθηκαν την καταλυτική επιρροή των θρησκευτικών πεποιθήσεων των μουσουλμάνων και εβραίων σχολιαστών του Αριστοτέλη, αλλά και των νεοπλατωνικών θεωριών. Για όλους αυτούς, όπως και για τον Ακινάτη, ο κόσμος δημιουργήθηκε εκ του μη όντος από το Θεό. Για τον Ακινάτη, ο Θεός είναι το πρωταρχικό αίτιο της δημιουργίας. Η δε θεϊκή φύση, ως τέλειο παράδειγμα της Ύπαρξης, αποτελεί το αφετηριακό σημείο στο οποίο καταλήγουν όλα τα άλλα όντα. Σε κανένα άλλο δημιουργήμα δεν θα μπορούσε να ταυτίζεται απολύτως η Ύπαρξη με την ουσία του. Τα δύο αυτά είναι χωριστά σε όλα τα πλάσματα του κόσμου. Αυτό φανερώνεται και από το γεγονός ότι ο άνθρωπος γνωρίζει με δύο διαφορετικούς τρόπους τη φύση και την ύπαρξη των πραγμάτων. Ο Ακινάτης ξεκινά από την υπαρξιακή πραγματικότητα που κάθε αισθητό πράγμα δέχεται από κάποιο άλλο. Όλα τα φυσικά δημιουργήματα συνδέονται σε μια ιεραρχία υπαρξιακών καταστάσεων, και, για τον Ακινάτη, η ύπαρξη είναι η υπέρτατη πραγματικότητα.

Η ύπαρξη είναι, για τον Ακινάτη, μία σχετική έννοια, καθώς μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να δηλώσει διαφορετικά πράγματα. Τα πράγματα υπάρχουν με διαφορετικούς τρόπους, οι οποίοι όμως σχετίζονται μεταξύ τους. Όταν λέει κανείς «ο Θεός υπάρχει» και «ο κόσμος υπάρχει», αυτό το «υπάρχει» σημαίνει διαφορετικά αλλά ταυτόχρονα και σχετικά μεταξύ τους πράγματα. Υφίσταται μια αναλογία ανάμεσα στον τρόπο με τον οποίο υπάρχει αυτή η άκτιστη πρώτη αιτία και τον τρόπο με τον οποίο υπάρχει το δημιουργημένο σύμπαν, τα δύο όμως δεν ταυτίζονται. Όπως θα δούμε, ο Ακινάτης αναπτύσσει ένα σύστημα φυσικής θεολογίας, που εδράζεται στην αναλογία και όπου οι άνθρωποι αποφαινόμενοι για τα γνωρίσματα του Θεού με βάση τα πράγματα που γίνονται γνωστά στον δημιουργημένο κόσμο. Υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι, μέσω του έμφυτου Λόγου τους, καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι πρέπει να υπάρχει κάποιο πρώτο αίτιο, κάποια ύπαρξη αναγκαία και όχι ενδεχομενική. Χάρη στη λογική μας, αντιλαμβανόμαστε ότι η φύση μας οδηγείται στην επίτευξη συγκεκριμένων στόχων από κάτι ανέγγιχτο από τη φυσική αλλαγή, στο οποίο δεν υπάρχει η διάκριση μεταξύ ύπαρξης και ουσίας. Αυτό το κάτι είναι για τον Ακινάτη ένα πραγματικό ον εξωγενές ως προς τη φύση. Είναι καθαρή ενέργεια, χωρίς καμιά ανάμειξη ύλης ή δυνατότητας, όπως σ' όλα τα υπόλοιπα πλάσματα. Ο Ακινάτης πιστεύει ότι μέσα από την εμπειρία και τον ορθολογικό αναστοχασμό, ο άνθρωπος μπορεί να συλλάβει την ύπαρξη ενός όντος που δεν υπάρχει εξαιτίας κάποιου άλλου ούτε κινείται από κάποιο άλλο. Το ον αυτό είναι αιώνιο, απεριόριστο, αναγκαίο, ένα καθαρά και απόλυτα υπάρχον ον, που η ύπαρξή του ταυτίζεται με την αυτογνωσία ή αυτοκατανόησή του. Τα υπαρκτά πράγματα στο δημιουργημένο σύμπαν συνδέονται σε μια ιεραρχία ενεργητικής ύπαρξης: το κατώτατο μέλος ενός ανώτερου γένους είναι πάντοτε μία θέση πάνω από το ανώτατο μέλος ενός κατώτερου γένους. Σε αυτή την ιεραρχία, τα ζώα είναι, για παράδειγμα, ανώτερα από τα φυτά. Κατ' αναλογία, οι άνθρωποι μπορούν να στοχαστούν λογικά και, ξεκινώντας από την ποικιλία, να καταλήξουν στην ενότητα. Ξεκινώντας από τα υπαρκτά πράγματα, που είναι ενταγμένα σε μία φυσική ιεραρχία, να καταλήξουν στο ον όπου ουσία και ύπαρξη ταυτίζονται. Το ένα Αναγκαίο Ον δεν έχει ούτε ουσία ούτε φύση άλλη από την ύπαρξή του. Το ον αυτό δεν το αγγίζει η δυνητικότητα, δεν μεταβάλλεται, παραμένει πάντοτε ενωμένο. Το ον αυτό είναι ο Θεός.³¹ Τα υπόλοιπα πράγματα του κόσμου υπάρχουν σύμφωνα προς τις φύσεις τους, και οι φύσεις τους αυτές κατατάσσονται σε μια ιεραρχία.

Αίτιο και αποτέλεσμα

Ο Αριστοτέλης είχε μιλήσει στα *Μεταφυσικά* για το Πρώτον Κινούν, το οποίο είναι μία ξεχωριστή ουσία, ως την πρώτη αιτία που δίνει στα όντα την κίνηση, όχι όμως και την ύπαρξή τους. Αντίθετα, για τον Ακινάτη το πρώτο δημιουργικό αίτιο είναι ο Θεός, και στην ύπαρξή Του ανάγονται όλα τα υπόλοιπα όντα. Τα πεπερασμένα όντα κινούνται προς αυτήν την απόλυτη τελειότητα, στο άπειρο που ονομάζεται Θεός. Η ύπαρξη είναι αποτέλεσμα της πρώτης και καθολικότερης αιτίας, που είναι ο Θεός. Από τη στιγμή που το σύμπαν που δημιούργησε ο Θεός αποτελείται από διαφορετικά όντα, που το καθένα προσανατολίζεται προς τον δικό του τελικό σκοπό ή ιδανική κατάσταση, μπορεί να θεωρηθεί ότι ο Θεός δόμησε ιεραρχικά τον κόσμο με κριτήριο το βαθμό της τελειότητας τον οποίο μπορεί να επιτύχει η κάθε φύση. Η ιεραρχικά δομημένη δημιουργία είναι μία ιδέα, αποτελεί προϊόν της ανάπτυξης της δικής μας σκέψης, είναι μία φιλοσοφική ενόραση και όχι το αποτέλεσμα εξωτερικής αποκάλυψης. Ο ανθρώπινος Λόγος το αντιλαμβάνεται αυτό, όμως διαπιστώνει επίσης ότι δεν μπορεί να φτάσει στην τελειότητα αποκλειστικά μέσω του Λόγου. Κατά τον Ακινάτη, το γεγονός ότι πρώτα βιώνουμε τον κόσμο εμπειρικά και στη συνέχεια στοχαζόμαστε πάνω στις εμπειρίες μας με όρους αίτιου και αποτελέσματος, αποδεικνύει ότι αποτελούμε μέρος ενός όλου έμπλεου νοήματος. Το όλον αυτό ξεπερνά την ικανότητα του νου μας να το αντιληφθεί μέσω του λογικού στοχασμού που ξεκινάει από μέσα μας. Ακολουθώντας όσα είχε πει ο Αριστοτέλης στο πρώτο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, ο Ακινάτης συμφωνεί ότι αφετηρία της γνώσης μας είναι τα πράγματα που μπορούμε εμείς, δεδομένης της φύσης μας, να γνωρίσουμε. Η απόλυτη γνώση όμως παραμένει κρυμμένη, τουλάχιστον στην αρχή. Η νοητική ικανότητα των ανθρώπων να γνωρίσουν την πραγματικότητα είναι πεπερασμένη και ο ορθός λόγος, με τον οποίο είμαστε προικισμένοι εκ φύσεως, αποκαλύπτει αυτόν τον περιορισμό.³²

Η φυσική επιθυμία μας για γνώση είναι όμως απεριόριστη. Σε αντίθεση με τον Αυγουστίνο, που έψεγε το ελάττωμα της περιέργειας, της μεταϊόδοξης επιθυμίας του ανθρώπου να αναζητεί τη γνώση ως αυτοσκοπό με την επίφαση ότι θέλει να μάθει (*Εξομολογήσεις X*), ο Ακινάτης δεν πιστεύει ότι τα μοναδικά πράγματα που είναι άξια γνώσης είναι ο Θεός και η ανθρώπινη ψυχή. Για τον Ακινάτη, αλλά και γενικότερα για τη σχολαστική παράδοση που είχε αναπτυχθεί από τον 12ο αιώνα και μετά,

η φιλοσοφία είναι θεμιτή και αξιέπαινη, καθώς έχει τις ρίζες της³³ στην ίδια την ανθρώπινη φύση που επιθυμεί να φτάσει στην τελειότητα. Όπως είχε πει ο Αριστοτέλης, οι άνθρωποι «θαυμάζουν» με την πραγματικότητα και αποζητούν τη γνώση των αιτίων που κρύβονται πίσω από τα πράγματα. Ο Ακινάτης πιστεύει κι αυτός ότι μόνο με τη νόηση και τον φυσικό ορθό λόγο μπορεί ο άνθρωπος να φτάσει στις απαρχές και στα αίτια της ύπαρξής του. Η επιθυμία, λοιπόν, του ανθρώπου να γνωρίσει την απαρχή των πάντων τον οδηγεί στην πρώτη αιτία και στην τέλεια γνώση, όμως η φιλοσοφία δεν είναι ικανή να πετύχει αυτόν το στόχο. Η ιστορία της ανθρωπότητας αποκαλύπτει πόσο περιορισμένη πρόοδο έκανε ο άνθρωπος στην προσπάθειά του να γνωρίσει τα αίτια των πραγμάτων. Ο Ακινάτης συμφωνεί με τον Αυγουστίνο ότι το μόνο που μπορούμε να γνωρίζουμε είναι τα αποτελέσματα της θεϊκής βούλησης στον κόσμο αλλά και ότι υπάρχει ένα γενικό, καθολικό πρώτο αίτιο.

Η χάρις προστίθεται και τελειοποιεί τη φύση, δεν την καταστρέφει

Από τη στιγμή όμως που ο άνθρωπος εξαρτάται από την αισθητηριακή εμπειρία για να γνωρίσει το στιδήποτε, και ο Θεός δεν μπορεί να γίνει αντιληπτός διά των αισθήσεων, είναι αδύνατον να γνωρίσει ο άνθρωπος το Θεό ως υπέρτατο αγαθό ή, τέλος, αποκλειστικά και μόνο με τις δικές του πνευματικές δυνάμεις και προσπάθειες. Για να μπορέσει ο άνθρωπος να φτάσει στο ιδεατό τέλος, στο όραμα του Θεού, είναι αναγκαία η υπερφυσική μεσολάβηση της θείας χάριτος. Οι πνευματικές δυνάμεις του ανθρώπου χρειάζονται ενίσχυση – με άλλα λόγια, πρέπει να έρθει η χάρις και να προστεθεί στην ανθρώπινη φύση. Από εδώ προκύπτει το διάσημο αξίωμα του Ακινάτη ότι η χάρις δεν καταστρέφει τη φύση του ανθρώπου. Η χάρις όμως προϋποθέτει τη φύση και η πίστη προϋποθέτει τη φυσική γνώση, μία άποψη που αντιστρέφει τελείως την αντίληψη του Αυγουστίνου.³⁴ Για τον Αυγουστίνο, και τους στοχαστές του Μεσαίωνα που επηρεάστηκαν από αυτόν, ισχύει το αξίωμα *credo ut intelligam*, πιστεύω για να καταλάβω. Για τον Ακινάτη, «οι αλήθειες που αφορούν το Θεό και τις οποίες λέει ο Απόστολος Παύλος ότι μπορούμε να τις γνωρίσουμε μέσω των φυσικών, λογικών μας δυνάμεων – για παράδειγμα ότι ο Θεός υπάρχει [και υπάρχουν κι άλλα παραδείγματα]– δεν απαριθμούνται στα άρθρα της πίστης, καθώς θεωρούνται αυτονόητες. Γιατί η πίστη προϋποθέτει τη φυσική γνώση, όπως και η χάρις προϋποθέτει τη φύση».³⁵

Η αισθητηριακή αφετηρία της γνώσης

Τόσο ο Αριστοτέλης όσο και ο Ακινάτης θεωρούν ότι η πραγματικότητα είναι σταθερή, αμετάβλητη και συντεταγμένη, και ότι οι όλοι άνθρωποι διαθέτουν έναν αποκλειστικά ανθρώπινο τρόπο σκέψης για τα υπαρκτά πράγματα. Γι' αυτό και όλα τα μέλη του ανθρώπινου είδους γνωρίζουμε με τον ίδιο τρόπο τα πράγματα που είναι ανοιχτά στη γνώση. Στο επίπεδο της νοητικής σύλληψης της πραγματικότητας, όλοι οι άνθρωποι που σκέπτονται, κατανοούν τις ίδιες γενικές έννοιες. Αυτό αποδεικνύει, κατά τον Αριστοτέλη και τον Ακινάτη, ότι υπάρχει μία κοινή, καθολική γλώσσα της σκέψης, η οποία προσιδιάζει στο ανθρώπινο είδος και προηγείται της οποιασδήποτε συμβατικά θεσπισμένης γλώσσας, γραπτής ή προφορικής. Και για τους δύο στοχαστές, κάθε ανθρώπινη νοητική σύλληψη –το σύνολο των γενικών γνώσεων του ανθρώπου– έχει ως αφετηρία την αισθητηριακή εμπειρία. Και οι δύο υπογραμμίζουν τη σπουδαιότητα της «παρατήρησης» διά των αισθήσεων, θεωρώντας ότι αποτελεί την απαρχή της γνώσης. Αποδεχόμενος αυτή την αρχή, ο Ακινάτης απορρίπτει τον ισλαμικό νεοπλατωνισμό, που υποστήριζε ότι τα πράγματα που μπορεί να γνωρίσει ο άνθρωπος έχουν εντυπωθεί στη διάνοια της ανθρώπινης ψυχής από κάποια εξωγενή, ξεχωριστή, ανώτερη (θεϊκή) διάνοια. Επίσης απορρίπτει την άποψη του Πλάτωνα ότι υπάρχουν «ιδέες» εγγενείς στην ανθρώπινη ψυχή, η οποία όμως δυσκολεύεται να τις κατανοήσει λόγω της ένωσης της ψυχής με το σώμα.

Η πραγμάτευση του Ακινάτη πάνω στην ανθρώπινη φύση σε σχέση με τον τρόπο ζωής του καθενός –η οποία αναπτύσσεται στα κεντρικά κεφάλαια της *Summa Theologiae*– αποδεικνύει ότι ο Θωμάς επανεξέτασε με άκρως εντυπωσιακό τρόπο το σύνολο των προβλημάτων και των παραλλαγών τους που είχαν απασχολήσει τον Αριστοτέλη στα έργα του *Κατηγορίες*, *Περί ερμηνείας*, *Τοπικά*, *Μετά τα φυσικά* και *Περί ψυχής*. Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Ακινάτης μετά την ανάλυση της ψυχής, είναι ότι η ψυχή λειτουργεί στο θεωρητικό πλαίσιο που είχε θέσει ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια*. Ο Ακινάτης συνέγραψε τα μεσαία κεφάλαια της *Summa* κατά το ίδιο περίπου διάστημα που έγραφε τα υπομνήματά του στα *Ηθικά*. Ο Ακινάτης συνεχίζει τη σκέψη του Αριστοτέλη, ιδίως στα σημεία όπου ο Αριστοτέλης δεν είχε καταλήξει σε οριστικά συμπεράσματα στο τελευταίο (δέκατο) βιβλίο των *Ηθικών*.³⁶

Ο Ακινάτης μάς δίνει μια συγκροτημένη σύνοψη της θεωρίας για την

αντίληψη και τη νοητική σύλληψη που διατύπωσε ο Αριστοτέλης στο *Περί ψυχής*, όταν καταπιάνεται με το ερώτημα πώς μπορούμε να σκεφτούμε θεωρητικά με βάση τις αισθητηριακές εμπειρίες³⁷ και πώς αντιδρούμε νοητικά στα όσα αισθανόμαστε. Το ερώτημα αυτό δεν αφορά στο πώς εισάγονται στο νου μας τα αισθητηριακά δεδομένα από τον εξωτερικό κόσμο, αλλά στο τι συμβαίνει εντός μας όταν ερχόμαστε σε επαφή με τον κόσμο. Ακολουθώντας την καθιερωμένη πλέον σχολαστική γνωσιολογική παράδοση, ο Ακινάτης περιγράφει το λεγόμενο «αισθητικό» μέρος της ψυχής, το οποίο παθαίνει αλλαγές όταν προσπίπτουν επάνω του τα αντικείμενα που αντιλαμβάνεται ή αισθάνεται. Το αίτιο είναι εξωτερικό, η μεταβολή όμως είναι εσωτερική. Αντιδρώντας στα υλικά χαρακτηριστικά, στα εξωτερικά κατά συμβεβηκός γνωρίσματα των πραγμάτων τού εξωτερικού κόσμου, οι εσωτερικές αισθήσεις και φαντασία της ψυχής σχηματίζουν ένα περίγραμμα, μια εικόνα του πράγματος. Όπως εξήγησε ο Αριστοτέλης, η αίσθηση και η απεικόνιση αποτελούν ανα-παραστάσεις που στηρίζονται στην ανθρώπινη ικανότητα της αισθητηριακής αντίληψης. Όλα συμβαίνουν στο εσωτερικό της ψυχής και του νου. Η εικόνα που σχηματίζεται εκεί *μοιάζει* με τα πράγματα του εξωτερικού κόσμου, τα οποία προσλαμβάνει αισθητηριακά ο άνθρωπος. Ο Ακινάτης λέει, όπως είχε πει και ο Αριστοτέλης, ότι το ομοίωμα δεν υπάρχει κατ' ανάγκη με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο υπάρχει το εξωτερικό πράγμα που απομμιείται. Μέσω των αισθητηριακών δυνάμεων της ψυχής μας, αντιλαμβανόμαστε την ύπαρξη των πραγμάτων χρησιμοποιώντας τα αισθητήρια όργανα, τα οποία ερέθισαν οι δεδομένες διαστάσεις, το χρώμα κ.λπ. του κάθε πράγματος. Τα χαρακτηριστικά αυτά δεν υφίστανται όμως μέσα στην ψυχή που τα αισθάνεται *ως* χρώματα ή ό,τι άλλο, αλλά ως κωδικοποιημένες γνωστικές αναπαραστάσεις τους.

Λέγοντας όμως κανείς ότι ο άνθρωπος έχει στη φαντασία του την εικόνα ή το ομοίωμα του πράγματος που αντιλαμβάνονται τα αισθητήρια όργανα, δεν σημαίνει ότι γνωρίζει κιόλας το πράγμα αυτό. Η γνώση, η νοητική σύλληψη ενός πράγματος, σημαίνει ότι ο άνθρωπος διαθέτει μια έννοια, μια ιδέα, μια μορφή δηλαδή που είναι καθολική, όπως η έννοια «άνθρωπος». Η νοητική σύλληψη ενός πράγματος συλλαμβάνει την εσωτερική ουσία του είδους στο οποίο ανήκουν τα αισθητά που προσπίπτουν στις αισθήσεις. Σκεφτόμαστε την ουσία των πραγμάτων, ενώ αισθανόμαστε τα ίδια τα επιμέρους αισθητά πράγματα. Όταν σκεφτόμαστε, έχουμε μία άυλη συναίσθηση των υλικών πραγμάτων. Οι σκέψεις μας αφορούν τον υλικό κόσμο μέσω των ομοιωμάτων που τον αναπαριστούν εντός μας.

Ο νους αντιλαμβάνεται τη φύση ή την ουσία ενός πράγματος χάρη στο ομοίωμά του, ένα δικό του μέσο αντίληψης, ένα νοητικό πλάσμα το οποίο δημιουργείται ως αντίδραση του νου στα όσα υπάρχουν πέρα απ' αυτόν. Οι διανοητικές μας ικανότητες βρίσκονται σε μια κατάσταση δυνητικής πρόσληψης όσον αφορά τα αντικείμενά τους. Παρότι ο νους εξαρτάται από τη λειτουργία των αισθητήριων οργάνων για την πρόσληψη των δεδομένων που επεξεργάζεται, στην επεξεργασία των δεδομένων δεν συμμετέχει άμεσα κανένα απολύτως μέρος του σώματος.³⁸ Η διαδικασία της εσωτερίκευσης της αισθητηριακής γνώσης «αποσυνδέει», κατά συνέπεια, τα γνωρίσματα των εξωτερικών πραγμάτων που γίνονται αντιληπτά διά των αισθήσεων από την αρχική τους ύλη. Και όταν σκεφτόμαστε για τη φύση, τη μορφή, την ουσία και τις τάσεις των εξωτερικών πραγμάτων, μιλούμε για πράγματα τα οποία υπάρχουν μεν με σάρκα και οστά, όχι όμως με αυτή τη συγκεκριμένη σάρκα και αυτά τα συγκεκριμένα οστά.

Κατά τον Ακινάτη, ο νους έχει δύο διακριτές αλλά αλληλένδετες δυνάμεις.³⁹ Υπάρχει αυτό που ο ίδιος (και άλλοι σχολαστικοί) ονόμασε ποιητικό νου, που είναι ενεργητικός και παραγωγικός, και αφορμώμενος από τις αισθητηριακές παραστάσεις ανάγεται στη θεώρηση των νοητών ειδών ή φύσεων. Μετά υπάρχει ο παθητικός νους, ένα δεκτικό «μέρος» της ψυχής, που προσλαμβάνει τις μορφές οι οποίες προέκυψαν μετά την αφαίρεση των αισθητών γνωρισμάτων και οι οποίες γίνονται τελικά κατανοητές χάρη στο φως που τους ρίχνει ο ποιητικός νους. Ο παθητικός νους προσλαμβάνει μεν τις μορφές ως νοητές υποστάσεις χάρη στον ενεργητικό νου, πρόκειται όμως για ομοιώματα των εξωτερικών πραγμάτων που τα αντιλαμβάνεται ως φυσικά είδη. Όπως έχουμε ήδη δει όμως, τα φυσικά είδη αποκτούν ύπαρξη μόνον όταν εξατομικεύονται στην ύλη. Συμφωνώντας με τον Αριστοτέλη (και σε αντίθεση με τον Πλάτωνα), ο Ακινάτης επιμένει ότι ο άνθρωπος μπορεί εκ φύσεως να γνωρίσει τα φυσικά είδη, όχι όμως όπως υπάρχουν μέσα στην εξατομικεύουσα ύλη, αλλά αφαιρετικά, όταν τα ουσιώδη χαρακτηριστικά αποκολλώνται από τους υλικούς τους φορείς. Άρα, η νόηση παρέχει μία γνώση των πραγμάτων στην καθολικότητά τους.⁴⁰ Όσο για τον Αριστοτέλη, ο μοναδικός τρόπος για να γνωρίσουμε και να κάνουμε θεωρητικές σχέψεις για το οτιδήποτε είναι πρώτα να το έχουμε αντιληφθεί με τις αισθήσεις μας. Η σκέψη δεν ταυτίζεται όμως με την αισθητηριακή αντίληψη, παρότι τα δύο αυτά σχετίζονται μεταξύ τους. Επίσης, ο τρόπος με τον οποίο γνωρίζει κάτι ο άνθρωπος νους διαφέρει από τον τρόπο που υπάρχει το ίδιο το πράγμα. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η διανοητική γνώση είναι εσφαλμένη και δεν αντι-

στοιχεί με την πραγματικότητα. Ο νους επεξεργάζεται την ουσία των υλικών πραγμάτων, χωρίς η εξατομικευμένη πλέον ύλη τους να συμμετέχει στην ιδιαίτερη φύση τους. Τα νοητά είδη, οι έννοιες που σχηματίζουμε, αποτελούν το μέσο που έχει ο ανθρώπινος νους στη διάθεσή του για να αποκτά πρόσβαση στα επιμέρους πράγματα. Ο νους γνωρίζει τα άτομα μέσω των φύσεών τους, που ενυπάρχουν σε αυτά τα επιμέρους.⁴¹

Ο νους σχηματίζει τις φύσεις των πραγμάτων (τα νοητά είδη) με τη μορφή νοητικών ομοιομάτων (κατόπιν επαγωγής) και στη συνέχεια αξιολογεί το πράγμα που συνέλαβε «με την κατάφαση ή την άρνηση». Αυτή η λογική κρίση αποτελεί τη δραστηριότητα του νου. Στο πρώτο στάδιο της αντίληψης, ο νους δεν αποκτά πλήρη επίγνωση του πράγματος, απλώς αντιλαμβάνεται αν κάτι είναι παρόν ή όχι. Στη συνέχεια σχηματίζει μία εικόνα των γνωρισμάτων, των συμβεβηκότων και των χαρακτηριστικών που συνδέονται με το αισθητό αντικείμενο. Η πρώτη κρίση αφορά το αν υπάρχει κάτι πράγματι ή όχι. Η νοητική κρίση, που έπεται, συνίσταται στην ορθή ή εσφαλμένη εφαρμογή των ορισμών στην πραγματικότητα, που κρίνει τελικά εάν ο ορισμός είναι αληθής ή εσφαλμένος. Η αλήθεια συνίσταται στην ταύτιση του πράγματος με τη διάνοια.⁴² Θα πρέπει όμως να θυμηθούμε εδώ ότι υπάρχει διαφορά ανάμεσα στην ύπαρξη των πραγμάτων και στο πώς εμείς, ως άνθρωποι, καταλήγουμε να τα γνωρίσουμε. Εμείς είμαστε υποχρεωμένοι να ξεκινήσουμε από τις αισθήσεις, συλλογιζόμενοι επαγωγικά, προτού συνεχίσουμε με το παραγωγικό συμπέρασμα: έτσι λειτουργούμε σε τούτο τον κόσμο. Όμως οι πραγματικές οντότητες υπάρχουν ούτως ή άλλως, άσχετα εάν εμείς τις αντιλαμβανόμαστε, τις βεβαιώνουμε ή αρνούμαστε την ύπαρξή τους. Η πραγματικότητα προηγείται ημών.

Συνεπώς, ο Ακινάτης δίνει προτεραιότητα στα υπαρκτά φυσικά πράγματα σε σχέση με τη θεϊκή διάνοια, δηλαδή με το ποιητικό αίτιο όλων των υπαρκτών πραγμάτων. Τα όντα είναι αληθή εφόσον αντιστοιχούν κατ' αρχάς προς τη θεία διάνοια, εφόσον δηλαδή εκπληρώνουν το σκοπό της ύπαρξής τους, όπως τον όρισε η πρώτη αιτία όλων των πραγμάτων. Αν ρωτήσουμε, λοιπόν, στη συνέχεια για το κατά πόσον οι σκέψεις μας συμφωνούν με τον κόσμο, η απάντηση του Ακινάτη είναι ότι ασφαλώς και μπορούν να συμφωνούν με τον κόσμο, όμως η αλήθεια των υπαρκτών όντων δεν εξαρτάται από το πώς τα αντιλαμβάνεται και τα γνωρίζει η ανθρώπινη διάνοια. Τόσο ο Ακινάτης όσο και ο Αριστοτέλης επιμένουν ότι όλες μας οι γνώσεις έχουν ως αφετηρία το ότι γνωρίζουμε με ενορατικό, κατά μία έννοια, τρόπο τις πρώτες, αναπόδεικτες αρχές που διέπουν

την ύπαρξη. Οι αισθήσεις μας απλώς μας κάνουν να συνειδητοποιήσουμε την ύπαρξη αυτών των αρχών.⁴³ Εμείς αποτελούμε κομμάτι αυτού που υπάρχει, δεν βρισκόμαστε ούτε έξω ούτε πάνω από αυτό. Η ύπαρξή μας προσιδιάζει αποκλειστικά στον άνθρωπο, ο οποίος ζει σε έναν κόσμο που κατοικείται και από άλλα όντα, που ζουν με βάση τις δικές τους ιδιαίτερες φύσεις.

Ο Ακινάτης πιστεύει, όπως και ο Αριστοτέλης, ότι η αντίληψή μας έχει ως αφετηρία τις αισθήσεις, εξ ου και αντιλαμβανόμαστε ευκολότερα τα πράγματα στα οποία οι αισθήσεις έχουν καλύτερη πρόσβαση. Όμως εκ φύσεως αποκτούμε γνώση πιο εύκολα για πράγματα των οποίων η φύση ταιριάζει περισσότερο στη (νοητική) μας αντίληψη, και αυτά είναι τα πράγματα που είναι υπαρκτά και πραγματικά στον υπέρτατο βαθμό.⁴⁴ Τα πράγματα αυτά είναι λιγότερο προσπελάσιμα από τις αισθήσεις. Εκ φύσεως διανοούμαστε μέσω γενικών εννοιών, αισθανόμαστε όμως τα επιμέρους. Αυτό που συνδέει αυτές τις παράλληλες αλλά και αλληλοσυνδεόμενες ανθρώπινες δυνατότητες της αίσθησης και της σκέψης είναι τα αναπαραστικά ομοιώματα που σχηματίζει η ψυχή μας, από τις εικόνες των υλικών σωμάτων μέχρι τις καθολικές έννοιες ή φύσεις (τα νοητά είδη), τα οποία ο λόγος κρίνει ότι υπάρχουν με την ενεργητική σημασία του όρου.

Λόγος και βούληση

Η φιλοσοφία του νου που διατύπωσε ο Ακινάτης σχετίζεται άμεσα με τη θεωρία του για τη βούληση. Η νόηση και η βούληση βρίσκονται στο επίκεντρο της ηθικής του Ακινάτη, διότι τα ηθικά ζητήματα έχουν να κάνουν με ενέργειες της βούλησης. Η βούληση είναι μία ιδιότητα της έλλογης ψυχής και αποτελεί αναγκαίο συνακόλουθο της διάνοιας.⁴⁵ Εδώ ο Ακινάτης ακολουθεί την πραγμάτευση του Αριστοτέλη στα *Ηθικά Νικομάχεια* (I Κεφ. 13 και II Κεφ. 3), μιλώντας γι' αυτό το όχι ολότελα άλογο «μέρος» της ψυχής που είναι επιδεκτικό στη λογική. Ο Αριστοτέλης λέει ότι μπορούμε να ονομάσουμε λογικό και το επιθυμητικό «μέρος» της ψυχής. Το επιθυμητικό μέρος της έλλογης ψυχής είναι αυτό που ο Ακινάτης ονομάζει βούληση.

Κάθε φυσικό είδος έχει μία τάση ή κλίση που συνδέεται μαζί του και η οποία ονομάζεται όρεξη. Ορισμένα φυσικά όντα δρουν χωρίς κρίση, όπως η πέτρα που πέφτει στο έδαφος. Αυτά τα φυσικά όντα (για παράδειγμα τα φυτά), που δεν έχουν νόηση, έχουν καταναγκασμένες κλίσεις ή

φυσικές ορέξεις, όπως η αυτοσυντήρηση. Τα ζώα όμως δρουν με κρίση αλλά χωρίς ελευθερία. Τα ζώα ζουν με βάση τις φυσικές ορέξεις και την αισθητηριακή γνώση, η οποία συνοδεύεται από στόχους που εξαρτώνται από ενδεχόμενες συνθήκες και από αυτά που υπαγορεύουν οι αισθήσεις τους. Χάρη στο φυσικό ένστικτο και την αισθητηριακή του αντίληψη, το ζώο αναζητά το χρήσιμο και αποφεύγει το βλαβερό. Επίσης αντιστέκεται ενεργά σε όσα πράγματα το αποτρέπουν από το να αποκτήσει αυτό που επιθυμεί. Το πρόβατο, για παράδειγμα, χάρη σε μια φυσική κρίση που δεν είναι ελεύθερη, αντιλαμβάνεται ότι πρέπει να απομακρυνθεί από το λύκο. Το κάνει αυτό επειδή του το υπαγορεύει το φυσικό του ένστικτο και όχι επειδή έκανε κάποια λογική σκέψη. Η ανθρώπινη ψυχή όμως δεν διαθέτει μόνο καταναγκασμένες κλίσεις και αισθητηριακές ορέξεις. Διαθέτει και έλλογες ορέξεις. Ο άνθρωπος, χάρη στη γνωστική του ικανότητα, ενεργεί αφού προηγουμένως κρίνει αν πρέπει να αποφύγει ή να επιδιώξει κάτι. Η τελική απόφαση που παίρνει δεν υπαγορεύεται από κάποιο φυσικό ένστικτο, αλλά αποτελεί απόρροια της έλλογης σκέψης που βασίζεται στις εμπειρίες του. Ο άνθρωπος ενεργεί ελεύθερα και μπορεί να επιλέξει ανάμεσα σε πλήθώρα δυνατών ενεργειών. Ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, ο Ακινάτης σημειώνει ότι, σε πράγματα τυχαία (κατά το συμβεβηκός), η λογική μπορεί να πάρει οποιαδήποτε κατεύθυνση. Αυτό είναι προφανές στα διαλεκτικά και ρητορικά επιχειρήματα. Από τη στιγμή που ο άνθρωπος είναι έλλογο ον, οι αποφάσεις του είναι εξ ορισμού ελεύθερες. Από αυτή την ελευθερία της απόφασης απορρέει και η έννοια της ανθρώπινης αυτοδιάθεσης. Η ελευθερία του ανθρώπου να αποφασίζει δεν σημαίνει όμως ότι ο άνθρωπος είναι πρώτη αιτία για τον εαυτό του. Η πρώτη αιτία είναι ο Θεός. Όμως η ύπαρξη ενός πρώτου αιτίου δεν αποκλείει την αυτενέργεια, δεδομένου ότι ο Θεός λειτουργεί μέσα στον καθένα σύμφωνα με τη φύση του. Από τη φύση του ο άνθρωπος είναι προορισμένος να λειτουργεί ως ηθικό και σκεπτόμενο ον, είναι ελεύθερος να επιθυμεί ό,τι είναι έλλογο ή όχι. Δεν είναι όμως ελεύθερος να επιλέξει την κλίση του προς την υπέρτατη πραγμάτωσή του, την ευδαιμονία. Η ελευθερία του συνίσταται στη δυνατότητά του να επιλέγει τα μέσα για την επίτευξη αυτού του σκοπού.⁴⁶ Τι βαθμό ελέγχου διαθέτει, λοιπόν, ο λόγος πάνω στις ροπές της σωματικότητας;

Στους ανθρώπους, λέει ο Ακινάτης, η εξωτερική αίσθηση προϋποθέτει την πρόσπτωση εξωτερικών υλικών αντικειμένων, και τέτοια δεν διαθέτει ο Λόγος. Όπως και ο Αριστοτέλης όμως, ο Ακινάτης πιστεύει πως το γεγονός ότι αισθανόμαστε δεν είναι από μόνο του αυτό που μας καθιστά

ανθρώπους, δηλαδή όντα ικανά να αποκτούμε την αρετή και δι' αυτής να κατακτούμε την τελειότητα που προσιδιάζει στο είδος μας. Ο Ακινάτης λέει ότι οι εσωτερικές δυνάμεις (της ψυχής), η γνώση και η επιθυμία, δεν χρειάζονται εξωτερικά ερεθίσματα. Υπόκεινται στην εξουσία του ορθού λόγου, ο οποίος μπορεί να εξάπτει και να χαλιναγωγεί τα συναισθήματα που προκαλούν οι αισθητηριακές ορέξεις. Όπως και ο Αριστοτέλης, έτσι και ο Ακινάτης υποστηρίζει ότι το σημαντικό είναι εάν αισθάνεται κανείς την απόλαυση ή τον πόνο σωστά ή εσφαλμένα. Αυτό που μετράει είναι η προδιάθεση ή η κατάσταση του νου, η οποία καθορίζει το αν είναι κανείς θετικά ή αρνητικά διακείμενος προς τα διάφορα συναισθήματα. Ούτε μας επαινούν ούτε μας ψέγουν απλώς και μόνον επειδή έχουμε αισθήματα. Μας επαινούν για τις αρετές και μας μέμφονται για τα ελαττώματά μας. Ανθρώπινες πράξεις είναι εκείνες οι οποίες είναι αυτοβούλως ταγμένες σε ένα σκοπό, και άρα είναι αντικείμενα ελεύθερης προαίρεσης, δηλαδή υπόκεινται στον ηθικό έπαινο και ψόγο. Οι ανθρώπινες ενέργειες, πηγή των οποίων είναι ο λόγος και η βούληση, και οι οποίες απορρέουν από ενάρετες ή μοχθηρές προδιαθέσεις, συγκροτούν την ηθική τάξη. Με αυτά τα θέματα ασχολείται η ηθική φιλοσοφία, και ο Ακινάτης –όπως και η προγενέστερη παράδοση των σχολών ελευθερίων τεχνών, που έχουμε εξετάσει– πιστεύει ότι η ηθική φιλοσοφία χωρίζεται στην ηθική, την οικιακή οικονομία και την πολιτική. Η ηθική φιλοσοφία διακρίνεται ανάμεσα στην ατομική φρόνηση, την οικιακή φρόνηση και την πολιτική φρόνηση.⁴⁷

Οι άνθρωποι, ως ουσιώδεις μορφές, διαθέτουν θεμελιώδεις κλίσεις. Ως έλλογα ζώα επιζητούν την ευτυχία τους. Αυτό που ονομάζει ο Αριστοτέλης *ευδαιμονία*, ο Ακινάτης το αποκαλεί *beatitudo*. Αν και οι άνθρωποι δεν έχουν τον έλεγχο της επίτευξης του τελικού τους σκοπού (αφού αυτό είναι σύμφωνο με το είδος τους), οι επιλογές τους αφορούν τα μέσα προς αυτόν το σκοπό.⁴⁸ Τα μέσα αυτά είναι τα διάφορα επιμέρους αγαθά, τα οποία δεν συνδέονται όμως *αναγκαία* με το σκοπό τους. Όλοι οι άνθρωποι δρώντες *υποχρεωτικά* ακολουθούν τον ίδιο τελικό σκοπό, το ανθρώπινο αγαθό, ζώντας διαφορετικά τις ζωές τους, εκτελώντας ένα πλήθος από περισσότερο ή λιγότερο ενάρετες πράξεις, κάνοντας ακόμα και λάθη στην κρίση τους για το ποιο είναι το καλό τους. Ως άνθρωποι όμως είναι αδύνατον να μην αναζητήσουν το καλό τους. Έχοντας την ικανότητα να κάνουν ελεύθερες επιλογές όσον αφορά τα μέσα για την επίτευξη του σκοπού τους, οι άνθρωποι βουλεύονται λογικά και στη συνέχεια επιθυμούν με βάση αυτή τους την περισκεψη. Στην έλλογη νόηση, οι άνθρωποι μεταχειρίζονται καθολικές έννοιες, ενώ η βούληση –μία διανοητική όρε-

ξη— παρακινείται στη συνέχεια από αυτό το πλήθος των επιμέρους αγαθών. Η βούληση επιλέγει με βάση τα επιμέρους αγαθά που της παρουσιάζονται συλλογικά από τη διάνοια.⁴⁹ Η ενέργεια της επιλογής —διά της οποίας η βούληση, ως διανοητική όρεξη, τείνει προς αυτό που της παρουσίασε ο Λόγος ως καλό— είναι για τον Ακινάτη ουσιαστικά μία ενέργεια της βούλησης, τυπικά όμως πρόκειται για μια ενέργεια του Λόγου, διότι ο λόγος είναι αυτός που την κατευθύνει προς το σκοπό της.⁵⁰ Ο Λόγος είναι το ελατήριο, δεν είναι δούλος των παθών. Ούτε όμως τα πάθη είναι υπόδουλα στο Λόγο.

Για τον Ακινάτη, ο Λόγος είναι το *αίτιο* της ελεύθερης επιλογής του ανθρώπου, αν και φορέας της ελευθερίας αυτής είναι η βούληση. Μιλά για τη λογική ικανότητα του ανθρώπου —που είναι κοινή σε πολλές ενέργειές του— αναλογικά, υπό την έννοια ότι μία πράξη μπορεί να αποκληθεί έλλογη όχι επειδή αποτελεί ενέργεια του λόγου καθεαυτού, αλλά διότι υπόκειται στην επιρροή του. Από τη στιγμή που το αγαθό είναι το αντικείμενο της διανοητικής όρεξης, δηλαδή της βούλησης, οι αρετές που τελειοποιούν την έλλογη δραστηριότητα του ατόμου είναι τα *συναισθήματα* εκείνα που διέπονται από το Λόγο. Όπως και στον Αριστοτέλη, οι ηθικές αρετές, ως έξεις που βοηθούν στη διαμόρφωση της προδιάθεσης του χαρακτήρα του ατόμου, είναι πρωτεύουσες. Οι ηθικές αρετές αποτελούν σταθερές προδιαθέσεις που αγαπούν το αγαθό. Αυτές οι ηθικές έξεις προδιαθέτουν το άτομο να *χρησιμοποιεί* σωστά τις διανοητικές του αρετές.⁵¹ Και η σωστή χρήση της διανοητικής αρετής της σωφροσύνης, δηλαδή της πρακτικής διάνοιας, εξαρτάται από τις ήδη αποκτηθείσες ηθικές αρετές. «Η ηθική αρετή, που καθιστά ορθή την όρεξη, αποτελεί προϋπόθεση της φρόνησης». Για να μπορέσει ο άνθρωπος να υπολογίσει σωστά τα μέσα που θα του επιτρέψουν να φτάσει στο ατομικό και το συλλογικό καλό, θα πρέπει να έχει προηγουμένως αποκτήσει τη σταθερή προδιάθεση να αγαπά το καλό του ανθρώπου. Και ουδείς μπορεί να αποκτήσει αυτή την προδιάθεση ζώντας μόνος. Η προδιάθεση του χαρακτήρα αποκτάται μέσα από έξεις σε ευνοούμενες πολιτικές κοινότητες.⁵²

Η σχέση της βούλησης με τη δικαιοσύνη ως καθολική αρχή και ως συμπέρασμα ιστορικά καθορισμένο

Κατά συνέπεια, φορέας της δικαιοσύνης είναι η βούληση (ή διανοητική όρεξη). Η δικαιοσύνη ασχολείται με την εθελοντική επιλογή όσον αφορά τις ενέργειες που δείχνουν ότι τα συναισθήματα *συναίνεσαν* στη λογική.

Οι ηθικές αρετές πρέπει να συνδεθούν με τον ορθό λόγο. Η δικαιοσύνη ασχολείται, λοιπόν, σε γενικές γραμμές με την αξιολόγηση των ορθών εξωτερικών ενεργειών, αποδίδοντας στον καθένα αυτό που του οφείλεται. Η δικαιοσύνη λειτουργεί με βάση την εξής γενική αρχή: *κάνε στους άλλους ό,τι θα ήθελες να κάνουν κι εκείνοι σε σένα*. Δεδομένου ότι το ατομικό καλό μπορεί να πραγματοποιηθεί αποκλειστικά στο πλαίσιο μιας συλλογικής ευδαιμονίας, η *civitas*, ως τέλεια κοινότητα, αποτελεί το πλαίσιο εντός του οποίου αναπτύσσεται το ενδιαφέρον των ατόμων για το καλό των άλλων μελών του ανθρώπινου είδους, τόσο για λογαριασμό των ιδίων όσο και επειδή αποτελούν μέλη του ανθρώπινου είδους.⁵³

Υπάρχουν όμως συμπεράσματα που βγαίνουν από την αρχή αυτή, τα οποία λαμβάνουν υπόψη τους τις μεταβαλλόμενες ιστορικές συνθήκες. Σε αυτό το σημείο εισβάλλει ο Μεσαίωνας, στηριγμένος στην κικέρωνεια αντίληψη ότι στον καθένα οφείλονται διαφορετικά πράγματα ανάλογα με τη θέση του στην κοινωνική ιεραρχία. Ο Ακινάτης σημειώνει ότι η λειτουργία της δικαιοσύνης είναι να ορίζει το σωστό μέτρο για τις διάφορες ανταλλαγές και επιμερισμούς των υλικών αγαθών.⁵⁴ Πιστεύει ότι όλες οι ηθικές αρετές έχουν κοινό το εξής γενικό χαρακτηριστικό της δικαιοσύνης: να δίνεται στον καθένα ό,τι του οφείλεται. Ο Ακινάτης δεν είναι όμως ο δημοκράτης υπέρμαχος του εξισωτισμού. Όπως και ο Αριστοτέλης –μέσα όμως από το πρίσμα του Κικέρωνα– πιστεύει ότι η λέξη «δικαιοσύνη» ισχύει κατ' αναλογία και στις εξωτερικές ενέργειες, όπου έχει θεσπιστεί μία ορθολογική νομική τάξη πραγμάτων, η οποία προσανατολίζει τις ενέργειες των ανθρώπων προς την επίτευξη του συλλογικού αγαθού. Εν προκειμένω, το τι οφείλεται στον καθένα εξαρτάται από την κοινωνική θέση του αποδέκτη, αλλά στον Ακινάτη δεν είναι σαφές, όπως στον Αριστοτέλη, ότι το ιδανικό είναι η κοινωνική θέση του ατόμου να είναι απόρροια της ηθικής του αξίας. Αντίθετα, υπάρχει εδώ μια οσμή φεουδαλισμού στηριγμένου στις απόψεις του Κικέρωνα για τις φιλίες που αναπτύσσουν οι άνθρωποι στην πόλη ανάλογα με την κοινωνική τους θέση. Λέει ο Ακινάτης: «Άλλα οφείλονται στον ίσο, άλλα στον ανώτερο και άλλα στον κατώτερο. Αντιστοίχως υπάρχουν διαφορές ανάμεσα σε αυτό που οφείλεται βάσει συμβολαίου (*ex pacto*) ή βάσει υποσχέσεων ή ευεργετημάτων (*ex beneficio*)».⁵⁵ Η άποψη αυτή ξεπερνά την αριστοτελική έννοια της αναλογικής ισότητας. Ο Ακινάτης λέει συγκεκριμένα ότι η κοινωνική θέση και οι δημόσιες ευθύνες είναι τα στοιχεία που καθορίζουν τι οφείλεται στον καθένα.⁵⁶

Ο Ακινάτης δεν υποστηρίζει ότι η λογική καταναγκάζει τις επιλογές

της βούλησης. Ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, λέει ότι η λογική εξουσιάζει το επιθυμητικό μέρος με ένα είδος πολιτικής εξουσίας, που μοιάζει με αυτή που ασκεί ο ηγεμόνας στους υπηκόους του, οι οποίοι είναι ελεύθεροι και διατηρούν το δικαίωμα να προβάλλουν κάποια αντίσταση.⁵⁷ Τα πάθη δεν είναι υπόδουλα του λόγου, ούτε όμως ο λόγος είναι δούλος των παθών. Η λογική είναι το τελικό αίτιο που κινητοποιεί τη βούληση, όπως ένας σκοπός κινητοποιεί τον δρώντα. Πιστεύει όμως επίσης ότι η βούληση κινητοποιεί τη διάνοια, αλλά και όλες τις δυνάμεις της ψυχής, ως αποχρών αίτιο, δηλαδή εξαναγκαστικά. Σε αυτό το σημείο δίνει το παράδειγμα του ηγεμόνα που ενδιαφέρεται για το καλό ολόκληρης της κοινότητας. Ο ηγεμόνας λαμβάνει αποφάσεις οι οποίες καθορίζουν τις ενέργειες των τοπικών αρχόντων που είναι υπεύθυνοι για τη διακυβέρνηση των επιμέρους επαρχιών.⁵⁸ Ο λόγος έχει όμως την απόλυτη πρωτοκαθεδρία, και μια νοητική πράξη προηγείται σε κάθε ενεργειακή βούληση. «Η κινητήριοις δύναμη των αποφάσεων και της αντίληψης», λέει ο Ακινάτης, «είναι μία διανοητική αρχή που υπερβαίνει τη διάνοιά μας, και η αρχή αυτή είναι ο Θεός, όπως λέει ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Ευδήμεια*» (vii, 14. 1248a24)!⁵⁹

Σύμφωνα με τον Ακινάτη, τα ανθρώπινα όντα αντιλαμβάνονται εκ φύσεως το ανθρώπινο καλό και κακό, χάρη στη λογική τους ικανότητα, την οποία ορίζει ως την ικανότητα να σκεφτόμαστε με τον τρόπο που έχει περιγράψει. Ως εκ τούτου, αντικείμενο του λόγου είναι η καθολική αλήθεια, ενώ το αληθινό εκφράζει για εμάς μία σχέση ανάμεσα σε κάποιο υπαρκτό πράγμα και τον σκεπτόμενο νου.⁶⁰ Όταν διανοούμαστε, ξεκινάμε από αρχές που είναι εκ φύσεως γνωστές, πράγμα που δεν σημαίνει ότι είναι έμφυτες, σημαίνει όμως ότι αφορούν φυσικά είδη, για να τις εφαρμόσουμε στα επιμέρους αισθητά, μ' άλλα λόγια χρησιμοποιούμε τη λογική παραγωγή. Αυτή την ικανότητα, να συλλαμβάνουμε τις έννοιες νοητικά και στη συνέχεια να συλλογιζόμαστε παραγωγικά, την οφείλουμε στο γεγονός ότι οι εμπειρίες μας προέρχονται αρχικά από τις αισθήσεις. Άπαξ και σκεφτούμε κάτι, επιστρέφουμε, όπως είχε πει και ο Αριστοτέλης, από την έννοια που έχουμε στο μυαλό μας στον κόσμο όπως τον έχουμε γνωρίσει μέσω των αισθήσεων, προκειμένου να ελέγξουμε τις θεωρίες μας με βάση τα «εμπειρικά δεδομένα».⁶¹

Ευδαιμονία/beatitudo: Αθανασία και η τελειοποίηση της επιθυμίας

Όταν ο νους σχηματίζει έννοιες, δεν αντιλαμβάνεται την ύπαρξή μας μόνο σε σχέση με το «τώρα», όπως κάνουν οι αισθήσεις. Συλλαμβάνει την έννοια της ύπαρξης εν γένει, απόλυτα και χωρίς προϋποθέσεις. Τότε αρχίζει να λειτουργεί μια επιθυμία για ύπαρξη χωρίς προϋποθέσεις.⁶² Μπορούμε, λοιπόν, να ορίσουμε την απόλυτη ανθρώπινη ευδαιμονία, την beatitudo, ως τη συνεχή και αέναη ύπαρξη. Ακολουθώντας τον ορισμό που έδωσε ο Αριστοτέλης για την ευδαιμονία (ως το υπέρτατο τέλος προς το οποίο αποσκοπούν όλες οι πράξεις του ανθρώπου και ως το υπέρτατο αντικείμενο της ανθρώπινης επιθυμίας, το οποίο μπορεί να επιτευχθεί με τη χρήση μιας σειράς από μέσα που εξυπηρετούν έναν δεδομένο, καθορισμένο από το είδος σκοπό), ο Ακινάτης λέει ότι, λόγω του τρόπου με τον οποίο σκέφτεται η διάνοια, οι άνθρωποι συλλαμβάνουν νοητικά και στη συνέχεια επιθυμούν την αθανασία. Αυτός ο επιθυμητός σκοπός δεν είναι όμως επιτεύξιμος από τη στιγμή που είμαστε θνητοί και η θνητότητα αποτελεί συστατικό στοιχείο του ορισμού της ανθρώπινης φύσης. Στην παρούσα ζωή, η απόλυτη ευδαιμονία, η beatitudo, είναι αδύνατη. Είναι αδύνατον να ζήσουμε για πάντα. Υπάρχει όμως –όπως πίστευε και ο Αριστοτέλης– μία ευδαιμονία την οποία μπορούμε να κατακτήσουμε σε αυτή τη ζωή. Η ευδαιμονία αυτή είναι καθαρά ανθρώπινη, άρα και θνητή, και μπορεί να πραγματοποιηθεί όταν ο άνθρωπος καταγίνεται ενεργά με καλές πράξεις και ενέργειες καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του.⁶³ Άρα η ευδαιμονία σε αυτή τη ζωή συνίσταται σε μια σειρά από σκόπιμες, έλλογες και με ηθική αξία πράξεις, που προσιδιάζουν στο ανθρώπινο είδος. Αυτές κρίνονται με βάση τα ισχύοντα σε μια τέλεια ανθρώπινη ζωή. Ο τέλειος άνθρωπος βίος δεν παραπαίει από τη μια ορμή στην άλλη, από τη μια ασυνείδητα καθορισμένη προτίμηση στην άλλη. Ούτε είναι μια ζωή που τη ζει κανείς στην απομόνωση, όσο στοχαστική κι αν είναι. Κατά τον Ακινάτη όμως, αυτή η τέλεια ανθρώπινη ζωή δεν μας είναι αρκετή. Αυτό που θέλουμε είναι να ζήσουμε αιώνια, θέλουμε να καταπαύσουν όλες μας οι επιθυμίες.

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι, για τον Ακινάτη, οι ανθρώπινες ψυχές ή ψυχολογίες μπορούν να εκληφθούν με δύο τρόπους. Ο ένας τονίζει την ικανότητά μας να έχουμε συνείδηση μέσω του νου και ο άλλος τονίζει την ικανότητά μας να επιθυμούμε.⁶⁴ Ο Αριστοτέλης είχε ορίσει το αγαθό στα *Ηθικά Νικομάχεια* ως αυτό στο οποίο αποσκοπούν όλα τα πράγματα,

οπότε το αντικείμενο της επιθυμίας μας δεν είναι άλλο από το αγαθό. Το αντικείμενο της αντίληψής μας όμως ορίζεται ως το αληθές, το οποίο σημαίνει ότι αντιλαμβανόμαστε τα πράγματα όταν η σκέψη μας σχηματίζει νοητικές παραστάσεις, καθολικά ομοιώματα των πραγμάτων που έχουμε βιώσει μέσω των αισθήσεων. Το υπαρκτό πράγμα πρέπει να αντιστοιχεί με τη νοητική σύλληψη που έχουμε γι' αυτό, προκειμένου αυτή να είναι αληθινή. Τα πράγματα που δεν μπορούμε να αντιληφθούμε με τις αισθήσεις, δεν μπορεί να τα συλλάβει ο ανθρώπινος νους όπως συλλαμβάνει τα πράγματα μέσω της καθολικής νόησης. Αυτό σημαίνει για τον Ακινάτη ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί ποτέ να συλλάβει την ουσία του Θεού, τη φύση του, χρησιμοποιώντας μόνο τη φυσιολογική λειτουργία του νου.

Λογικότητα και ελευθερία της βούλησης

Όπως είχε πει ο Αριστοτέλης, τα πάντα στη φύση ενεργούν και κινούνται προς έναν τελικό σκοπό, ο οποίος είναι το αγαθό που ταιριάζει στο είδος τους. Αυτό συμβαίνει διότι εξ ορισμού ο σκοπός κάθε πράγματος που ενεργεί φυσικά είναι προϊόν της φυσικής όρεξης. Οι άνθρωποι έχουν μία φυσική όρεξη να πετύχουν το καλό τους. Όμως οι ορέξεις των ανθρώπων για τα μέσα που οδηγούν στην επίτευξη αυτού του αγαθού χρειάζονται καλλιέργεια και καθοδήγηση. Όπως έχουμε δει, ο Ακινάτης βεβαιώνει ότι δεν μπορούμε να επιθυμήσουμε τίποτε αν δεν έχουμε αποκτήσει προηγουμένως κάποια νοητική αντίληψη για τη φύση του πράγματος. Η διάνοια είναι αυτή που κινητοποιεί τις ορέξεις, παρουσιάζοντάς τους τα αντικείμενά τους. Στη συνέχεια, η διανοητική όρεξη (βούληση)⁶⁵, κινητοποιεί με τη σειρά της τις αισθητηριακές ορέξεις του πάθους.⁶⁶ Η ελεύθερη βούληση συνίσταται απλώς στην ελευθερία της επιλογής (*vis electiva*) μεταξύ των διαφόρων εναλλακτικών μέσων για την επίτευξη του επιθυμητού σκοπού.⁶⁷ Πρέπει να θέλουμε ή να έχουμε τη βούληση να υπακούσουμε είτε στο λόγο είτε στα πάθη μας. Ως άνθρωποι δεν ενεργούμε απλώς με βάση τα πάθη και τις παρορμήσεις μας. Επίσης, η διάνοια είναι αυτή που συλλαμβάνει και αναγνωρίζει πρώτη το αγαθό. Μόλις η βούληση συναινέσει σε αυτό που προτείνει η διάνοια, οι αισθητηριακές ορέξεις κινητοποιούν το σώμα.

Η βούληση και το δόγμα του προπατορικού αμαρτήματος

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μια ζωή γεμάτη από κακές συνήθειες μπορεί

να διαστρέψει την αντίληψη του ατόμου για τον ανθρώπινο σκοπό του, όπως είχε εξηγήσει ο Αριστοτέλης. Όπως θα δούμε όταν θα εξετάσουμε την αντίληψή του για το φυσικό δίκαιο, κατά τον Ακινάτη το χριστιανικό δόγμα του προπατορικού αμαρτήματος αποκαλύπτει ότι η βούληση επιτρέπει στον άνθρωπο να επιλέγει ελεύθερα να μη συμμορφώνεται με τις αρχές του φυσικού λόγου τις οποίες γνωρίζει. Για τον Ακινάτη, μετά την Πτώση, ο καθένας μπορεί να γίνει ο ακρατής άνθρωπος του Αριστοτέλη, ο άνθρωπος με την άστατη βούληση. Αυτό συμβαίνει διότι, μετά την Πτώση, ο άνθρωπος απέκτησε τη δυνατότητα να μη συμμορφώνεται με τον φυσικό λόγο. Αυτό δεν σημαίνει, όμως, ότι εξαιτίας της Πτώσης ο άνθρωπος απώλεσε τον φυσικό λόγο και τις αρχές της ηθικής πράξης τις οποίες γνωρίζει μέσω αυτού. Θεωρεί ότι υπάρχουν ορισμένες αφετηρίες της ανθρώπινης σκέψης, κοινές σε όλους τους ανθρώπους, οι οποίες αποτελούν τις βασικές αρχές της ηθικής. Πρόκειται για τις θεμελιώδεις ηθικές αρχές που δεν διαφέρουν από πολιτισμό σε πολιτισμό. Όμως η καταναγκαστική εξουσία του ηθικού νόμου, που μας υποχρεώνει να τον υπακούμε, εδράζεται στο ότι γνωρίζουμε τον ανθρώπινο σκοπό μας, κατά συνέπεια ορισμένες έξεις μπορούν να συσκοτίσουν αυτόν το σκοπό, άρα και τα μέσα που επιλέγουμε για να τον επιτύχουμε.

Προκειμένου, λοιπόν, να ενεργούμε κατά τρόπο που προσιδιάζει απόλυτα στο είδος μας, δεν είναι οι αισθητηριακές ορέξεις του ανθρώπου που χρειάζονται καλλιέργεια αλλά η διανοητική ορέξη, η βούληση. Αυτός είναι και ο ρόλος του συλλογικού βίου σε μια ευνοούμενη κοινότητα: να εκπαιδεύει τη βούληση μέσα από έλλογους νόμους, οι οποίοι συνάδουν με το είδος του όντος που είμαστε. Αυτό σημαίνει επίσης ότι η καλλιέργεια των απερίσκεπτων συνηθειών μας και η αφομοίωση της οποιασδήποτε εδραιωμένης παράδοσης δεν αρκούν για να ενεργεί το άτομο με απόλυτα ανθρώπινο τρόπο. Θα πρέπει ο άνθρωπος να γνωρίζει και να έχει κριτική επίγνωση του τι κάνει, του τι επιθυμεί και ποιος είναι ο τελικός σκοπός του. Είναι σημαντικό οι άνθρωποι να εντάσσονται σε ορθολογικές παραδόσεις, διότι μόνο σε αυτές οφείλει ο άνθρωπος την εθελοντική συναίνεσή του, αν θέλει να ενεργεί γνήσια ως άνθρωπος.

Είναι όντως εκπληκτικό να πιστεύει κανείς κάτι τέτοιο. Όμως έχουμε ήδη παρατηρήσει ότι αυτή η αντίληψη, που επιτάσσει τα έθιμα και οι νόμοι να πληρούν το κριτήριο του ορθού λόγου, αποτελούσε ούτως ή άλλως το επίκεντρο της σχολαστικής και νομικής παράδοσης του 13ου αιώνα. Και όπως είχε πει ο Αριστοτέλης, μπορεί οι ορθολογικοί κοινωνικοί νόμοι να έχουν το στοιχείο του καταναγκασμού στην εκπαίδευση των

νέων, όποιος όμως υπακούει στα προστάγματα ενός λογικού νόμου με τη θέλησή του, συμπεριφέρεται κατά τρόπο φυσικό που αντιστοιχεί πλήρως στην ουσία του ανθρώπου.

Ο Ακινάτης το θέτει ως εξής: μόνον οι πράξεις που προσιδιάζουν στον άνθρωπο ως άνθρωπο (και όχι ως ζώο) μπορούν να θεωρηθούν ανθρώπινες. Η διαφορά ανάμεσα στον άνθρωπο και τα άλογα όντα έγκειται στο ότι οι άνθρωποι είναι κύριοι των πράξεών τους, διότι έχουν λογική και βούληση, σκέφτονται, επιθυμούν και ενεργούν με έναν ιδιάζοντα ανθρώπινο τρόπο, που χαρακτηρίζεται από την ελεύθερη κρίση και επιλογή. Οι σκόπιμα επιλεγμένες πράξεις δικαίως ονομάζονται ανθρώπινες. Και επιλέγονται από τη βούληση διότι το υποκείμενό τους έχει σκεφτεί το τέλος ή τη σκοπιμότητά τους.⁶⁸ Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να παίρνει αποφάσεις. Αν δεν ήταν, τότε οι συμβουλές, οι νουθεσίες, οι απαγορεύσεις, οι επιβραβεύσεις και οι τιμωρίες δεν θα είχαν κανένα απολύτως νόημα.⁶⁹ Κάθε ενεργό υποκείμενο δρα προς έναν σκοπό, ακόμα και τα υποκείμενα που στερούνται τη διανοητική ικανότητα. Κανένας δρων δεν ενεργεί αν η ενέργειά του δεν αποσκοπεί σε κάποιο τέλος. Ο καθορισμός του τέλους από τα έλλογα υποκείμενα γίνεται μέσω της έλλογης επιθυμίας ή βούλησης, και όχι από κάποια βιολογική παρόρμηση ή ένστικτο. Οι άνθρωποι συλλαμβάνουν νοητικά έναν σκοπό, κατανοούν τι είναι αυτό στο οποίο αποσκοπούν, και μόνο τότε κατευθύνεται προς την επίτευξή του, επιλέγοντας το ένα ή το άλλο μέσο για την κατάκτηση του σκοπού που έχουν θέσει.⁷⁰ Ως εκ τούτου, οι πράξεις ονομάζονται ανθρώπινες εφόσον αποτελούν προϊόν μιας βούλησης βασισμένης στη λογική προαίρεση.⁷¹ Η ικανότητα του ανθρώπου να επιθυμεί κάτι συνειδητά είναι αυτό που εννοεί ο Ακινάτης όταν λέει ότι ο άνθρωπος είναι ένας ηθικά υπεύθυνος δρων, ελεύθερος να επιλέγει. Όταν ο άνθρωπος συνειδητοποιεί τι σημαίνει να είναι άνθρωπος, παύει να ενεργεί με βάση τις παρορμήσεις του και ακολουθεί πλέον την έλλογη επιθυμία του –φυσικός σκοπός τής οποίας είναι το αγαθό στην καθολική και απόλυτη έννοιά του–, τότε ενεργεί προς την κατεύθυνση της επίτευξης ενός αμετάβλητου και αιώνιου έλλογου σκοπού. Μέσω της σκέψης και της εμπειρίας ανακαλύπτει μιαν αυθύπαρκτη αλήθεια σχετικά με τη λογική τάξη της πραγματικότητας, μια αλήθεια που δεν έχει απολύτως καμία ιστορική διάσταση.

Φυσική θεολογία

Ο συλλογισμός που κατευθύνεται προς το καθολικώς και απολύτως αλη-