

## ΑΡΗΣ ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ

1. Η αφορμή του παρόντος κειμένου προέκυψε, ως γνωστόν, από μια ωραία συνάντηση και ανταλλαγή ιδεών που αφορά στο βιβλίο του Αριστείδη Μπαλτά *Peeling Potatoes or Grinding Lenses. Spinoza and Young Wittgenstein Converse on Immanence and Its Logic* και στα ελληνικά: «Ξεφλουδίζοντας (καθαρίζοντας) πατάτες ή γυαλίζοντας (λειαινόντας) φακούς». Ή, άλλως πως: «ο Σπινόζα και ο Βίτγκενστάιν περί εμμένειας». Το βιβλίο αυτό εκδόθηκε πρόσφατα στην Αμερική, στην αγγλική γλώσσα, και εύχομαι να διαβάσουμε σύντομα την ελληνική του μετάφραση. Πρόκειται όντως, δίχως ίχνος υπερβολής, για μια πολύ σημαντική μελέτη, η οποία ασφαλώς θα συζητηθεί ευρέως, συμβάλλοντας πρωτότυπα στις διεθνείς σπουδές, τόσο στις σπινοζικές όσο και στις βιτγκενσταϊνικές.

Επιθυμώ, καταρχάς, να αναφερθώ σε ένα γεγονός ανεκδοτολογικού χαρακτήρα: όταν εκπονούσα τη διδακτορική μου διατριβή στο Παρίσι, πριν από 20 περίπου χρόνια, είχα παρακολουθήσει μια ημερίδα για τον Σπινόζα, όπου ένας ομιλητής είχε επιχειρήσει να συγκρίνει αμυδρά την *Ηθική* με το *Tractatus*. Αλλά σχεδόν το μόνο που βρήκε να αναφέρει ήταν η εξωτερική ομοιότητα, ως προς τη φόρμα και τη μορφή, ανάμεσα στα αριθμημένα θεωρήματα του Σπινόζα και τα αντίστοιχα χωρία του Βίτγκενστάιν. Είχα συζητήσει τότε αυτό το πρόβλημα με τον καθηγητή μου και σημαντικό μελετητή του Σπινόζα, Πιερ-Φρανσουά Μορώ, ο οποίος μου είχε τονίσει: υπάρχει μεγάλο φιλοσοφικό ενδιαφέρον ως προς τις ομοιότητες και τη σχέση μεταξύ Σπινόζα και Βίτγκενστάιν, αλλά κανένας δεν έχει ασχοληθεί στα σοβαρά μέχρι τώρα με το θέμα.

Πιστεύω λοιπόν ότι, μετά από τόσα χρόνια, ο Αριστείδης Μπαλτάς κάλυψε με τον καλύτερο δυνατό τρόπο αυτό το κενό στη διεθνή βιβλιογραφία. Πιο συγκεκριμένα, στο βιβλίο του ο Μπαλτάς δείχνει, με πάσα λεπτομέρεια και με ιδιαίτερα πειστικά επιχειρήματα, τη βαθιά φιλοσοφική συγγένεια που υφίσταται ανάμεσα στον Βίτγκενστάιν και στον Σπινόζα. Αυτή η συγγένεια ή, αν προτιμάτε, αυτή η παραλληλία εδράζεται κατά κύριο λόγο στη θεματική της εμμένειας, και μάλιστα της *ριζικής εμμένειας*, όπως την ονομάζει ο συγγραφέας. Ριζική εμμένεια είναι η φιλοσοφική θέση που δηλώνει ότι δεν υπάρχει τίποτε εκτός του κόσμου, ότι υφίσταται ένα και μόνον ένα επίπεδο πραγματικότητας, αυτός εδώ ο κόσμος και τίποτε άλλο. Δεν υπάρχει τίποτε έξω από τον κόσμο, έξω από τη σκέψη, έξω από τη γλώσσα.

Με λίγα λόγια, ο Μπαλτάς καταδεικνύει με αξιοθαύμαστο τρόπο πως, παρά τη χρονολογική και άλλη απόσταση που τους χωρίζει, οι δύο φιλόσοφοι ακολουθούν τελικά κοινή στρατηγική πορεία: ότι κάνει ο Σπινόζα σε οντολογικό επίπεδο, το ίδιο κάνει και ο Βίτγκενστάιν σε λογικό επίπεδο.

Από την ανάγνωση του βιβλίου, καθίσταται σαφές ότι το εγχείρημα των δύο φιλοσόφων είναι σε πολύ μεγάλο βαθμό συγγενικό, ότι δηλαδή έχουμε εδώ να κάνουμε με δύο φιλοσοφίες που εμφανίζουν πολλά κοινά στοιχεία ως προς την κεντρική τους στοχοθεσία, ως προς τη μεθοδολογία τους και ως προς τις απαντήσεις στα ερωτήματα που θέτουν οι ίδιες. Επιπλέον, η γραφή του Μπαλτά είναι ευανάγνωστη, κατανοητή και διαβάζεται με πάθος. Συγχρόνως, πρόκειται για γραφή φιλοσοφικά απαιτητική, η οποία

*Ο Άρης Στυλιανού διδάσκει πολιτική φιλοσοφία στο Τμήμα Πολιτικών Επιστημών του ΑΠΘ.*

ρων. Και η σκοπιά του *εκ των υστέρων* είναι αυτή που κατανοεί ότι δεν υπάρχει καθαυτό πέρα από το καθαυτό ενός *εκ των υστέρων*.

«Η αρχή αυτή δεν είναι δική μου»,<sup>11</sup> μας λέει ο Μπαλτάς. Και για συνδρομή καταφεύγει στο *En archē yn η πράξις* του Γκαίτε, το οποίο θεωρεί ως μια άλλη διατύπωση της δικής του αρχής.

Ξαναγυρνώντας στον Πιερ Μενάρ. Η σύγκριση του Δον Κιχώτη του Μενάρ μ' εκείνον του Θερβάντες είναι αποκαλυπτική. Ο δεύτερος, φέρ' ειπείν, γράφει (*Δον Κιχώτης*, πρώτο μέρος, ένατο κεφάλαιο): «η αλήθεια, που μητέρα της είναι η Ιστορία, η ανταγωνίστρια του Χρόνου, η παρακαταθήκη των πεπραγμένων, ο μάρτυς για το παρελθόν, το παράδειγμα και η συμβουλή για το παρόν, η προειδοποίηση για το μέλλον». Γραμμένη τον δέκατο έβδομο αιώνα, γραμμένη απ' τον Θερβάντες, την «αστοικεϊώτη μεγαλοφυΐα», η απαρίθμηση αυτή δεν συνιστά παρά ένα ρητορικό εγκώμιο της Ιστορίας. Ο Μενάρ, απεναντίας, γράφει: «η αλήθεια, που μητέρα της είναι η Ιστορία, η ανταγωνίστρια του Χρόνου, η παρακαταθήκη των πεπραγμένων, ο μάρτυς για το παρελθόν, το παράδειγμα και η συμβουλή για το παρόν, η προειδοποίηση για το μέλλον».<sup>12</sup>

Η Ιστορία *μητέρα* της αλήθειας! Η ιδέα είναι εκπληκτική. Ο Μενάρ, σύγχρονος του Ουίλιαμ Τζέημς, δεν όριζε την Ιστορία ως αναζήτηση της πραγματικότητας αλλά ως καταγωγή της. Η ιστορική αλήθεια, κατ' αυτόν, δεν είναι αυτό που συνέβη· είναι αυτό που κρίνουμε ότι συνέβη. Οι τελευταίες λέξεις –το *παράδειγμα και η συμβουλή για το παρόν, η προειδοποίηση για το μέλλον*– είναι ασύστολα πραγματοκρατικές.<sup>13</sup>

Με τρόπο μπορχεσιανό, λοιπόν, θα *κλείσω* τουλάχιστον αυτήν την παρουσίαση: Γκαίτε: *En archē yn η πράξις*. Μπαλτάς: *Δεν υπάρχει καθαυτό εκτός από το καθαυτό ενός εκ των υστέρων*.

Δεν υπάρχει καθαυτό εκτός από το καθαυτό ενός εκ των υστέρων! Η ιδέα είναι καταπληκτική. Ο Μπαλτάς, σύγχρονος του Τζων Μακντάουελ, δεν ορίζει την πράξη –το *εκ των υστέρων*– ως τη λογική απόρροια του καθαυτού αλλά ως την πηγή του καθαυτού. Το καθαυτό γι' αυτόν δεν είναι ό,τι είναι λογικά ή εμμενειακά δυνατόν να είναι· είναι ό,τι θα έχει –λογικά και εμμενειακά τότε– γίνει. Οι τελευταίες φράσεις του βιβλίου του Μπαλτά «το μέλλον πράγματι κρατά για πάντα»<sup>14</sup> είναι ασύστολα πραγματοκρατικές.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Aristides Baltas, *Peeling Potatoes or Grinding Lenses: Spinoza and Wittgenstein Converse on Immanence and Its Logic*, University of Pittsburgh Press, 2012.
- 2 Χόρχε Λουίς Μπόρχες, *Μυθοπλασίες*, μτφρ. Αχιλλέας Κυριακίδης, Ύψιλον, Αθήνα 1990, σ. 35.
- 3 Baltas, *Peeling Potatoes or Grinding Lenses*, ό.π., σ. 59.
- 4 *Αυτ.*, σ. 1.
- 5 *Αυτ.*, σ. 3.
- 6 *Αυτ.*, σ. 59.
- 7 *Αυτ.*, σ. 235.
- 8 *Αυτ.*, σ. 9.
- 9 *Αυτ.*, σ. 231-253.
- 10 *Αυτ.*, σ. 246-247.
- 11 *Αυτ.*, σ. 246.
- 12 Μπόρχες, *Μυθοπλασίες*, ό.π., σ. 38.
- 13 *Αυτ.*, σ. 39.
- 14 Baltas, *Peeling Potatoes or Grinding Lenses*, ό.π., σ. 251.

δηλαδή απαιτεί διαρκώς την προσήλωση και την προσοχή του αναγνώστη.

2. Γενικότερα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι τους δύο φιλοσόφους, Σπινόζα και Βίτγκενστάιν, τους χωρίζουν δυόμισι αιώνες, και όχι μόνο: τους χωρίζουν πολλά. Όμως, τους ενώνουν επίσης αρκετά: πρώτο και καλύτερο, η ριζική εμμείνεια. Αλλά και, πέραν αυτής, κάποια «εξωτερικά» βιογραφικά στοιχεία: στα 24 χρόνια του, ο Σπινόζα αφορίστηκε από την εβραϊκή κοινότητα του Άμστερνταμ, στην οποία ανήκε. Αποσυνάγωγος, αποκλεισμένος κοινωνικά και οικονομικά, έζησε έκτοτε βίο φιλόσοφο και εν πολλοίς ασκητικό: έμαθε μια τέχνη για να βγάξει το ψωμί του (κατασκευάζοντας φακούς για μικροσκοπία και τηλεσκοπία), σπούδασε λατινικά, μυήθηκε στη σύγχρονή του ευρωπαϊκή φιλοσοφία και, γύρω στα 28 του, άρχισε να γράφει, διαμορφώνοντας σταδιακά ένα δικό του φιλοσοφικό σύστημα, το οποίο έμελλε να διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στην ιστορία της σκέψης. Δεν δίδαξε ποτέ δημοσίως τη φιλοσοφία του, παρά μόνο σε μια αρκετά κλειστή ομάδα λίγων φίλων και υποστηρικτών, ενώ αρνήθηκε την έδρα που του προσφέρθηκε από το Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης, επιθυμώντας να διατηρήσει την ελευθερία να φιλοσοφεί και την ανεξαρτησία του.

Ο Βίτγκενστάιν, από τη μεριά του, έζησε κι αυτός μεγάλο μέρος του βίου του σχεδόν ως αποσυνάγωγος, αναχωρητής και ερημίτης. Χειρώνακτας, δάσκαλος σε σχολεία, ταπεινός εργάτης του πνεύματος. Και εκείνος εν πολλοίς αυτοδίδακτος στη φιλοσοφία, άρχισε επίσης να γράφει γύρω στα 28 του το *Tractatus*. Δίδαξε στο Κέμπριτζ, αλλά δεν έγινε ποτέ ακριβώς αυτό που θα ονομάζαμε «καθηγητής Πανεπιστημίου». Χρειάστηκε να χρησιμοποιήσει ως φιλοσοφική του γλώσσα μιαν άλλη από τη μητρική του, περίπου σαν τον Σπινόζα. Και οι δύο έκαναν την επιλογή να πολεμήσουν υπέρ της ελευθερίας. Ή μάλλον υπέρ της απελευθέρωσης, γιατί η ελευθερία προκύπτει πάντοτε από μια διαδικασία: δεν πρόκειται για στατική κατάσταση, αλλά για δυναμική πορεία κίνησης προς την απελευθέρωση. Και, όπως είναι προφανές, το ζητούμενο της απελευθέρωσης συνδέεται απολύτως και αμέσως με την ηθική, καθώς και με την πολιτική.

Ας περάσουμε, λοιπόν, σε κάτι διαφορετικό (που ίσως να είναι το ίδιο), για να διερευνήσουμε, πέρα από την οντολογία και τη λογική, εάν τυχόν οι δύο αυτές φιλοσοφικές στάσεις και πρακτικές μπορούν να συμφωνήσουν ή να συμπέσουν και σε ζητήματα ηθικής (ή και πολιτικής).

3. Τον Νοέμβριο του 1929, ο Βίτγκενστάιν έδωσε στο Κέμπριτζ μια διάλεξη –τη μοναδική «εκκλησιαστική» διάλεξη που έδωσε ποτέ στη ζωή του, απ’ όσο γνωρίζουμε. Εκεί επέλεξε να μιλήσει για την ηθική. Στη διάλεξη, λοιπόν, αυτή περί ηθικής, ο Βίτγκενστάιν διατύπωσε, μεταξύ άλλων, τη θέση πως: τίποτε απ’ ό,τι θα ήταν δυνατόν ποτέ να σκεφτούμε ή να πούμε δεν θα μπορούσε να είναι η ηθική αυτή καθεαυτή. Και, συνακόλουθα, υποστήριξε τη θέση ότι δεν θα μπορούσαμε ποτέ να γράψουμε ένα βιβλίο που θα μιλούσε για την ηθική αυτή καθεαυτή.

Μάλιστα, σε ένα σημείο της διάλεξης ο Βίτγκενστάιν δηλώνει κάτι πολύ σημαντικό, με την ακόλουθη φράση: «Δεν μπορώ να περιγράψω τι αισθάνομαι ως προς αυτό το θέμα, παρά μόνο με την εξής μεταφορά: αν ένας άνθρωπος μπορούσε να γράψει ένα βιβλίο για την ηθική που να είναι πραγματικά ένα βιβλίο για την ηθική, τότε το βιβλίο αυτό, σαν μια έκρηξη, θα εκμηδένιζε όλα τα άλλα βιβλία του κόσμου». <sup>2</sup> Συγκλονιστική διατύπωση! Θα επρόκειτο για το βιβλίο των βιβλίων, που προφανώς θα σηματοδοτούσε ταυτόχρονα το τέλος των βιβλίων.

Ωστόσο, μήπως αυτό το βιβλίο υπάρχει; Μήπως πρόκειται άραγε για το βιβλίο που έγραψε τον 17ο αιώνα ο Σπινόζα και

φέρει, ακριβώς, τον τίτλο *Ηθική*; Και ναι και όχι, θα μπαίναμε στον πειρασμό να απαντήσουμε. Για ποιον λόγο; Διότι, αφενός, ο Βίτγκενστάιν στη διάλεξή του περί ηθικής επαναλαμβάνει τη θεώρηση του *Tractatus*, ότι κάθε προσπάθεια να πούμε οτιδήποτε για το περιεχόμενο της ηθικής θα μας οδηγούσε σε α-νοησία. Στην πραγματικότητα, δεν έχουμε καταφέρει ακόμη να βρούμε τη σωστή λογική ανάλυση αυτού που δηλώνουμε πνευματικά με τις ηθικές και τις θρησκευτικές μας εκφράσεις.

Ή, όπως αναφέρει κλείνοντας τη διάλεξή του: «Όλη μου η τάση και, πιστεύω, η τάση όλων όσοι προσπάθησαν ποτέ να γράψουν ή να μιλήσουν για την ηθική ή τη θρησκεία, ήταν η τάση να προσκρούουν στα όρια της γλώσσας. Αυτό το χτύπημα στους τοίχους του κλουβιού μας είναι εντελώς, απολύτως, μάταιο. Η ηθική, στο μέτρο που πηγάζει από την επιθυμία μας να πούμε κάτι για την έσχατη σημασία της ζωής, για το απόλυτο αγαθό, για την απόλυτη αξία, δεν μπορεί να είναι επιστήμη. Αυτό που λέει, δεν προσθέτει τίποτε στη γνώση μας, κατά καμία έννοια. Είναι όμως τεκμήριο μιας τάσης του ανθρώπινου πνεύματος την οποία, σε ό,τι με αφορά, δεν μπορώ παρά να σέβομαι βαθιά και δεν θα προσπαθούσα ποτέ στη ζωή μου να την χλευάσω». <sup>3</sup> Απόλυτος σεβασμός, συνεπώς, για την ηθική και τη θρησκεία, οι οποίες εντούτοις είναι και παραμένουν α-νόητες.

Αφετέρου, για τον Βίτγκενστάιν οι λέξεις μας, όπως τις χρησιμοποιούμε στην επιστήμη, περιέχουν και μεταφέρουν σημασίες και νοήματα, φυσικές σημασίες και φυσικά νοήματα: ενώ η ηθική θα ήταν κάτι το υπερ-φυσικό! Οι λέξεις μας εκφράζουν απλώς γεγονότα, δεν μπορούν να εκφράσουν την ηθική, η οποία τρόπον τινά υπερβαίνει τις λέξεις και τον φυσικό κόσμο. Τα γεγονότα, δηλαδή όλα όσα συμβαίνουν, αυτά είναι που αποτελούν τον κόσμο. Αν κάποιος ήταν παντογνώστης και έγραφε ένα τεράστιο βιβλίο, το βιβλίο του κόσμου, θα περιλάμβανε εκεί μέσα απλώς γεγονότα, όλα τα γεγονότα του κόσμου, αλλά δεν θα έγραφε τίποτε το ηθικό, τίποτε περί ηθικής. Άλλωστε, σύμφωνα με τον Βίτγκενστάιν, για την ηθική δεν μπορώ να μιλήσω παρά μόνον και πάντοτε σε πρώτο πρόσωπο.

Ο Βίτγκενστάιν υποστηρίζει πως το καλό και το κακό δεν υπάρχουν (αναφερόμενος και στον Άμλετ: τίποτε δεν είναι καλό ή κακό, η σκέψη μας είναι αυτή που παράγει το καλό και το κακό). Το ίδιο ακριβώς πράγμα πασχίζει να αποδείξει και ο Σπινόζα. Επιπροσθέτως, ο Βίτγκενστάιν φαίνεται να θεωρεί ότι η ηθική αρχίζει μετά και πέρα από το πεδίο των όσων συμβαίνουν. Φέρνει ως παράδειγμα την τέλεση ενός φόνου: δίνοντας μια πλήρη περιγραφή, με λεπτομέρειες φυσικές και ψυχολογικές, οδηγείται στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για ένα φυσικό γεγονός. Η ηθική αποτίμηση του συμβάντος αρχίζει *κατόπιν* εορτής. Είναι σαφές το σπινοζικό υπόβαθρο αυτού του παραδείγματος, αφού πρόκειται για σχεδόν λέξη προς λέξη αντιγραφή από την *Ηθική*, καθώς και από μια επιστολή του Σπινόζα που αφορά το πρόβλημα του κακού. <sup>4</sup>

Ο Σπινόζα εξηγεί: τι είναι θετικό ή καλό στην πράξη του χτυπήματος; Είναι ότι η πράξη αυτή (σηκώνω το χέρι, σφίγγω τη γροθιά, ενεργώ γρήγορα και με δύναμη) εκφράζει μια ικανότητα του σώματός μου, εκφράζει το τι μπορεί να κάνει το σώμα μου υπό μια ορισμένη σχέση. Τι είναι κακό σ’ αυτή την πράξη; Το κακό εμφανίζεται όταν η πράξη συσχετίζεται με την εικόνα ενός πράγματος, η σχέση του οποίου αποσυντίθεται λόγω αυτής ακριβώς της πράξης (σκοτώνω κάποιον, χτυπώντας τον με τη γροθιά μου). Ο Βίτγκενστάιν γράφει: «Ο φόνος θα είναι ακριβώς στο ίδιο επίπεδο με οποιοδήποτε άλλο γεγονός, για παράδειγμα με την πτώση μιας πέτρας». <sup>5</sup> Να θυμίσουμε ότι το παράδειγμα μιας πέτρας που πέφτει είναι επίσης από τα πιο συχνά παραδείγματα

που χρησιμοποιούσε ο Σπινόζα, όταν ήθελε να διευκρινίσει τις σκέψεις του περί ηθικής, ελευθερίας και ελεύθερης βούλησης. Φανταστείτε μια πέτρα, έλεγε, την οποία κάποια εξωτερική αιτία την θέτει σε κίνηση. Αν η πέτρα, καθώς κινείται, σκεφτόταν και είχε συνείδηση της προσπάθειάς της να παραμείνει εν κινήσει, τότε θα νόμιζε πως κινείται ελεύθερα, πως έχει δηλαδή ελεύθερη βούληση.<sup>6</sup>

4. Ότι υπάρχει, το σύνολο δηλαδή της πραγματικότητας, ο Σπινόζα το ονομάζει υπόσταση ή ουσία (substantia). Η υπόσταση αποκαλείται Θεός, ή αλλιώς Φύση. «Deus, sive Natura», «ο Θεός, ή η Φύση», «ο Θεός, δηλαδή η Φύση» περιλαμβάνει τα πάντα και είναι η μοναδική υπόσταση, πέραν της οποίας δεν υπάρχει τίποτε απολύτως, ούτε καμία άλλη δυνατότητα ή πιθανότητα. Ο Θεός υπάρχει με την απόλυτη αναγκαιότητα της φύσης του, με την οποία και ενεργεί, και παράγει όλα τα αποτελέσματα που μπορεί να παράγει. Ο Σπινόζα θεωρεί ότι πρέπει να ξεκινήσει από την αιτία, διότι η αληθινή γνώση είναι η γνώση μέσω αιτιών. Εκκινεί, λοιπόν, από την πρώτη αρχή όλων των πραγμάτων, η οποία θα πρέπει να είναι νοήσιμη και κατανοήσιμη, δηλαδή να γίνεται κατανοητή από την αιτία της. Η αιτία της πρώτης αιτίας είναι η «αιτία εαυτού» ή «αυταιτία» (causa sui), όρος που στρέφεται ευθέως εναντίον του θεμελιωτισμού. Η υπόσταση είναι αιτία του εαυτού της και αιτία όλων των πραγμάτων. Επομένως, η πρώτη αρχή είναι αυτή που θέτει τον ίδιο της τον εαυτό ως αιτία, ως αυτοθεμέλιο, ως αυτοπαραγωγή, και τούτο το γεγονός την καθιστά κατανοητή.

Η υπόσταση αποτελεί εμμενή αιτία όλων των πραγμάτων, και όχι μεταβατική ή υπερβατική αιτία. Τούτο σημαίνει ότι η υπόσταση δεν δημιουργεί τα πράγματα ως εξωτερική και ανεξάρτητη οντότητα, ότι δηλαδή δεν είναι μία δημιουργός, αλλά ότι παράγει τα πράγματα μέσα από την ίδια την αυτοπαραγωγή της, σε ένα πεδίο εμμέλειας. Η υπόσταση εδώ δεν γίνεται κατανοητή ως απειρία δυνατοτήτων, δεν έχει δηλαδή τη δυνατότητα να μη δημιουργήσει τίποτα ή να δημιουργήσει κάτι διαφορετικό από το όντως υπαρκτό. Η υπόσταση παράγει τον κόσμο και τα πράγματα όπως ακριβώς αυτά υπάρχουν, βάσει της απόλυτης αναγκαιότητας της φύσης της. Οτιδήποτε υπάρχει, παράγεται και υπάρχει από την αναγκαιότητα της φύσης της υπόστασης, και δεν θα μπορούσε να παράγεται και να υπάρχει κατά διαφορετικό τρόπο. Από τα προηγούμενα, μπορούμε να κατανοήσουμε πώς ακριβώς προκύπτει η έννοια της *ριζικής εμμέλειας* στον Σπινόζα, έννοια την οποία αναδεικνύει έξοχα ο Μπαλτάς, ενώ συγχρόνως δείχνει και τις ομοιότητες της με την αντίστοιχη σύλληψη που διαμορφώνει ο πρώιμος Βίτγκενστάιν στο *Tractatus*, περί του κόσμου και όλων όσα συμβαίνουν.

Αυτή η σπινοζική αναγκαιότητα, με την οποία παράγονται τα πάντα, δεν συνεπάγεται εντούτοις κανενός είδους καταναγκασμό: η υπόσταση παράγει αναγκαία, αλλά όχι καταναγκαστικά. Τα πράγματα δεν θα μπορούσαν να παραχθούν με κανέναν άλλο τρόπο, παρά μόνον όπως παράχθηκαν. Συνεπώς, η υπόσταση ενεργεί με απόλυτη αναγκαιότητα, δηλαδή με απόλυτη ελευθερία: ενεργεί σύμφωνα με την αναγκαιότητα και την ελευθερία της φύσης της. Επομένως, για τον Σπινόζα η ελευθερία είναι πάντοτε ελευθερία υπό αναγκαίους προσδιορισμούς και καθορισμούς, είναι δηλαδή ελεύθερη αναγκαιότητα. Η απόλυτη ελευθερία προϋποθέτει έλεια γνώση της αναγκαιότητας, γνώση την οποία μπορεί να έχει ο Θεός, αλλά είναι εξαιρετικά δύσκολο να την έχουν οι άνθρωποι. Και τούτο, επειδή οι άνθρωποι αγνοούν την άπειρη αλυσίδα των εξωτερικών, αλλά και των εσωτερικών, αιτιών που τους καθορίζουν ανά πάσα στιγμή. Το γεγονός αυτό καταδεικνύει

και το πλαίσιο ή τα όρια της ηθικής, όπως πιθανόν θα προσέθετε ο Βίτγκενστάιν.

Ασφαλώς, θα πρέπει επίσης να υπογραμμιστεί ότι οι εξωτερικές αιτίες δεν επενεργούν βάσει ενός ορισμένου προϋπάρχοντος σχεδίου και δεν επιτελούν κανέναν σκοπό, δηλαδή ότι σε οντολογικό επίπεδο δεν υπάρχει καμία απολύτως τελεολογία. Στον Σπινόζα, εντέλει, όλο το πραγματικό είναι νοήσιμο και κατανοήσιμο, χωρίς όμως να υφίσταται κανένα υπερβατικό νόημα, κανενός είδους έξωθεν σκοπός. Κατά συνέπεια, οντολογικώς, είναι άτοπο να γίνεται λόγος για σκοπό ή τέλος. Θα μπορούσαμε εν ολίγοις να πούμε ότι η εμμενής αναγκαιότητα αποτελεί αυτοσκοπό, δηλαδή δεν έχει άλλο τέλος ή σκοπό εκτός του εαυτού της. Τις προηγούμενες διατυπώσεις θα μπορούσε άνετα να τις προσυπογράψει και ο Βίτγκενστάιν, όπως προκύπτει από την ανάγνωση των διεξοδικών αναλύσεων του Μπαλτά.

Η σπινοζική αιτιοκρατία είναι απόλυτη από οντολογική άποψη. Εντούτοις, επειδή ακριβώς πρόκειται για αιτιοκρατία που δεν εμπεριέχει το παραμικρό ίχνος τελεολογίας, αυτή η εμμενής σύλληψη της αναγκαιότητας δεν καταλήγει να είναι για τους ανθρώπους κανενός είδους μοιρολατρία. Αντίθετα, η κατανοήση του καθορισμένου και αναγκαίου χαρακτήρα όσων συμβαίνουν στον κόσμο και στην ανθρώπινη ζωή βοηθά και διευκολύνει τελικά τους ανθρώπους, στον βαθμό που συλλαμβάνουν τα γεγονότα ως αναγκαία και, άρα, πάσχουν λιγότερο εξαιτίας τους. Έτσι, μπορούν να αντιδρούν καλύτερα, δηλαδή πιο ενεργητικά και πιο αυτόνομα, στα εξωτερικά ερεθίσματα και στους εξωτερικούς καθορισμούς. Στο μέτρο που οι άνθρωποι είναι ενεργητικοί και αυτόνομοι, είναι επίσης χαρούμενοι, παραγωγικοί και, εντέλει, ελεύθεροι και ευτυχισμένοι.

5. Ενδιαφέρον είναι, πιστεύω, και το γεγονός ότι ο Σπινόζα, αυτός ο ριζικός και ακραίος ορθολογιστής που υιοθετεί τη νεωτερική επιστήμη, αυτός ο νομιναλιστής, ο φιλόσοφος του *conatus* και της επιθυμίας, είχε πάντοτε ως κύριο μέλημά του την ηθικότητα και τις σωτηρία των ανθρώπων. Επεδίωκε δηλαδή τη δύναμη και τη χαρά, την ατομική και συλλογική ευτυχία των ανθρώπων, καθώς και την, τρόπον τινά, συμμετοχή τους στο απόλυτο και στην αιωνιότητα. Και ακριβώς στο σημείο αυτό μπορούμε να σκεφτούμε εκ νέου όσα υποστηρίζει ο Βίτγκενστάιν περί ηθικής. Ίσως, βέβαια, ο Σπινόζα να ήταν κάπως πιο αισιόδοξος από τον Βίτγκενστάιν, και η κυρίως διαφορά τους να συνίσταται στις σχέσεις μεταξύ αναγκαιότητας και ελευθερίας, ελεύθερης βούλησης και ηθικής συμπεριφοράς.

Εν κατακλείδι, είναι αλήθεια ότι ο Αριστείδης Μπαλτάς παρουσιάζει εξαιρετικά στο βιβλίο του τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί η δομική αιτιακή δράση, η γραμματική της *ex post facto*, της αναδραστικότητας. Έχω την πεποίθηση ότι θα ήταν δυνατόν να σκεφτούμε την ηθική και την πολιτική ακριβώς πάνω σε αυτή τη βάση της εμμενούς αιτιότητας, εξετάζοντας επιμελώς τις συγκλίσεις και τις αποκλίσεις ανάμεσα στον Βίτγκενστάιν και τον Σπινόζα. Κάτι τέτοιο, όμως, αποτελεί αντικείμενο μιας εκτενούς έρευνας, που θα ήταν ευχής έργο να επιχειρηθεί προσεχώς...

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Επεξεργασμένο κείμενο ομιλίας που εκφωνήθηκε στο Συνέδριο Φιλοσοφίας της Επιστήμης, στο Τμήμα ΜΙΘΕ του ΕΚΠΑ, την 1η Δεκεμβρίου 2012. Θα ήθελα, εκ νέου, να ευχαριστήσω θερμά την Ευγενία Μυλωνάκη για την πρόσκληση και τον Αριστείδη Μπαλτά για την εμπιστοσύνη του. Επίσης, ευχαριστώ τους διοργανωτές του Συνεδρίου για τη φιλοξενία.
2. Ludwig Wittgenstein, *Leçons et conversations*, suivies de *Conférence sur l'éthique*, Gallimard, Παρίσι 1971, σ. 147.

- 3 Αυτ., σ. 154-155.  
 4 *Ηθική*, IV, 59, σχόλιο (βλ. Σπινόζα, *Ηθική*, μτφρ. Ευάγγελος Βανταράκης, Εκκρεμές, Αθήνα 2009, σ. 423). Βλ. επίσης Σπινόζα, *Επιστολή 23* προς τον Blyenbergh, καθώς και την ωραία ανάλυση του Ντελέζ, στο Ζιλ Ντελέζ, *Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία*, μτφρ. Κική Καψαμπέλη, Νήσος, Αθήνα 1996, κεφ. 3, σ. 49-67.  
 5 Wittgenstein, *Leçons et conversations...*, ό.π., σ. 146.  
 6 Βλ. Σπινόζα, *Επιστολή 58* προς τον Schuller.

## «THERE NEVER WAS A “THERE”»: EMMENEIA KAI ANADYSEH TOY RIZIKA NEOY

ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΟΥΡΤΟΥΝΗΣ

Το νέο βιβλίο του Αριστείδη Μπαλτά<sup>1</sup> αποτελεί σημαντικό γεγονός. Βεβαίως επειδή αποτελεί ένα εκ κατασκευής διεθνές βιβλίο, γραμμένο από έναν άνθρωπο της φιλοσοφίας *εμμενή* στον ελληνικό χώρο, αλλά και επειδή, φέρνοντας τον Σπινόζα και τον Βιτγκενστάιν να συνομιλήσουν, δεν γεφυρώνει μόνο τρεις αιώνες, αλλά (το δυσκολότερο) επιχειρεί να καταλύσει μια συνάντηση δύο μονίμως *ασύμμετρων* φιλοσοφικών κόσμων. Μιλώ φυσικά για έναν «γαλλικό» πόλο, όπου διασταυρώνονται ο λεγόμενος δομισμός ή μετα-δομισμός με τη σχολή της ιστορικής επιστημολογίας, και τον «αγγλο-αμερικανικό» πόλο της λεγόμενης αναλυτικής φιλοσοφίας και, ειδικότερα, της ιστορίας και φιλοσοφίας της επιστήμης.

Βέβαια, ο Μπαλτάς δεν στοχεύει σε μια αθώα συνάντηση – η κίνησή του έχει ηγεμονικά στοιχεία, και ενέχει φιλοσοφική στρατηγική: βάζοντας τον Σπινόζα του και τον Βιτγκενστάιν να συνομιλούν *για την εμμένεια*, θέλει να παρεισάγει αυτή τη σπινोजική έννοια (που υπήρξε εξαιρετικά γόνιμη για τη γαλλική σκέψη) στην κυρίαρχη αγγλόφωνη φιλοσοφία, όπου συναντά μια αμήχανη ακατανοησία, ως εάν να ήταν ένας μάλλον σκοτεινός τρόπος να μιλήσει κανείς για κάτι τετριμμένο σήμερα: για το νεωτερικό επιστημονικό κοσμοείδωλο. Το βιβλίο του Μπαλτά, λοιπόν, γράφτηκε για να έχει αποτελέσματα στον φιλοσοφικό χώρο στον οποίο ήδη καταγράφεται. Σε όσα ακολουθούν, θα προσπαθήσω απλώς να υποδείξω έναν από τους τόπους όπου τέτοια αποτελέσματα μπορούν να αναμένονται: τη θεωρία της επιστήμης.

Ας ξεκινήσω όμως με την προοπτική της ριζικής εμμένειας, το σημείο αφετηρίας του Μπαλτά: δεν υπάρχει εξωτερική θέση, δεν υπάρχει *υπερβατικότητα*, ως προς τον κόσμο, τη σκέψη και τη γλώσσα. Η πρωταρχική αντίθεση, λοιπόν, που καταστρώνει ο Μπαλτάς είναι αυτή ανάμεσα στην προοπτική της εμμένειας και εκείνη της υπερβατικότητας, ή τον *υπερβατισμό*, θα έλεγα για συντομία. Ο Μπαλτάς θα υποστηρίξει ότι αυτές οι δύο προοπτικές ορίζουν δύο «στρατόπεδα» στο φιλοσοφικό πεδίο μάχης, και μάλιστα ότι είναι τα μόνα δυνατά στρατόπεδα. Σε συνδυασμό, μάλιστα, με μια συναφή θέση του Αλτουσέρ, ο Μπαλτάς θα υποδείξει ότι η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην εμμένεια και τον υπερβατισμό συμπίπτει με εκείνη που αντιπαράθετεί τον «υλι-

σμός» και τον «ιδεαλισμό» (σ. 71). Έτσι, η εμμένεια προτείνεται εδώ ως η ριζική διατύπωση της υλιστικής φιλοσοφικής τοποθέτησης.

Αλλά τι είναι η προοπτική της υπερβατικότητας, ο υπερβατισμός; Πολύ σχηματικά, λοιπόν, ας πούμε ότι ο υπερβατισμός αναφέρεται σε έναν μακραιώνο και αενάως ηγεμονικό τρόπο σκέψης, ο οποίος προϋποθέτει μια πνευματική ή άυλη διάσταση του είναι, *ιδεατή* ή *ιδεώδη*, μια *δεύτερη* πραγματικότητα, *υπερβατική* (ακριβώς) ως προς την πραγματικότητα που διανοίγεται στις κοινωνικές πρακτικές, προς την οποία ωστόσο διατηρεί θέση οντολογικής και γνωσιολογικής προτεραιότητας: έτσι, η πραγματικότητα των κοινωνικών πρακτικών (συμπεριλαμβανομένων των θεωρητικών και γλωσσικών πρακτικών), η *υλική* πραγματικότητα, αντλεί την ορθολογική οργάνωσή της, τους ουσιώδεις προσδιορισμούς της, το τελεολογικό νόημά της, την κανονιστικότητά της, την ίδια την κατανοησιμότητά της, από αυτή τη δεύτερη, την υπερβατική πραγματικότητα. Η σκέψη της υπερβατικότητας, λοιπόν, ο *υπερβατικός δυϊσμός*, νεωτερικό ορόσημο του οποίου είναι ασφαλώς ο *καρτεσιανός* δυϊσμός, αποτελεί πράγματι τη μήτρα κάθε *ιδεαλισμού*, υπό την έννοια ότι *διαχωρίζει*, και διαχωρίζοντα *ορίζει*, το ιδεατό και το υλικό, ενώ ταυτόχρονα εξιδανικεύει το πρώτο και διακηρύσσει την πρωτοκαθεδρία του επί του δεύτερου.

Εδώ, ωστόσο, ανακύπτει ο κίνδυνος μιας *τετριμμένης* κατανόησης της εμμένειας. Εάν η εμμένεια είναι ένα είδος νατουραλισμού, όπως γράφει ο Μπαλτάς (σ. 33), ή ένα είδος μονισμού, όπως κάποιοι σχολιαστές του Σπινόζα δέχονται,<sup>2</sup> περί τίνος είδους νατουραλισμού ή/και μονισμού πρόκειται; Αντιτιθέμενη στον εν γένει υπερβατικό δυϊσμό, μήπως η εμμένεια είναι απλώς αυτό που θα χαρακτήριζα πρόχειρα ως τον τρέχοντα *νατουραλιστικό ή φυσικαλιστικό μονισμό*<sup>3</sup> ή απλώς *φυσικαλισμό*; Μήπως ο φυσικαλισμός δεν αποτελεί έναν ισχυρό τρόπο να κατανοούμε τον *υλισμό* σήμερα, δια της αναγωγής του είναι σε έναν *αιτιοκρατικό* χώρο από τον οποίο έχει εξοβελιστεί κάθε άλλη μορφή αιτιότητας (αλλά κυρίως τα τελικά αίτια) πέραν της μεταβατικής αιτιότητας, των «επαρκών» αιτιών;<sup>4</sup>

Η απάντηση είναι ένα σαφές όχι. Θεωρώ, πράγματι, ότι μια πολύ σημαντική θέση που οργανώνει το επιχείρημα του Μπαλτά είναι ότι η εμμένεια, ενώ αντιτίθεται στον ιδεαλιστικό δυϊσμό, δεν υποκύπτει στο υποτελές αντεστραμμένο άλλο του, σε αυτόν τον *ακρωτηριασμένο καρτεσιανισμό* που συνιστά ο φυσικαλιστικός μονισμός. Πράγματι, εάν η μορφή του Καρτέσιου είναι εμβληματική για τη νεωτερικότητα, είναι (μεταξύ πολλών άλλων) και επειδή ο καρτεσιανός δυϊσμός προδιαγράφει ήδη τον χαρακτηριστικό νεωτερικό, φυσικαλιστικό μονισμό, καθώς είναι στο καρτεσιανό εργαστήριο που έχει παραχθεί η καθαρή «έκταση», μια υπόσταση από την οποία η «σκέψη» έχει αφαιρεθεί (ή στην οποία είναι αναγώγιμη ή από την οποία είναι αναδυόμενη, κλπ.). Ο φυσικαλιστικός μονισμός είναι λοιπόν θεωρητικά υποτελής στον ιδεαλιστικό, υπερβατικό δυϊσμό, στο μέτρο που παραλαμβάνει την υλικότητα όπως ακριβώς τη συγκροτεί το ιδεαλιστικό δίπολο, δηλαδή αδρανής, κατ' αρχήν αποστερημένη από όλες εκείνες τις δυνάμεις τις οποίες το ίδιο αυτό δίπολο εμπιστεύεται στον αντίστοιχο κάθε φορά ιδεατό πόλο. Με δυο λόγια, ο φυσικαλιστικός μονισμός θα ήταν ένας «υλισμός» υποτελής στον ιδεαλισμό, ένας *ιδεαλιστικός υλισμός*.

Πώς όμως μπορούμε να διακρίνουμε την εμμένεια από τον φυσικαλιστικό μονισμό; Για να ψηλαφίσουμε την απάντηση, ας ακολουθήσουμε ένα από τα πολλά νήματα που συνυφαίνουν το επιχείρημα του Μπαλτά: το ερώτημα του πώς συγκροτείται ή πώς «αναδύεται» μια *νέα* οντότητα, που συντίθεται ή *δομείται* από

Ο Γιώργος Φουρτούνης διδάσκει φιλοσοφία στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου.