

I. ΜΕΘΟΔΟΣ

Πραγματεία για τη διόρθωση του νου:
το Προοίμιο

TRACTATUS DE EMENDATIONE INTELLECTUS, ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑ ΓΙΑ ΤΗ διόρθωση του νου, είναι, κατά πάσα πιθανότητα, σύμφωνα με τις αναλύσεις του Μινίνι,¹ το πρώτο κείμενο του Σπινόζα. Το νεανικό αυτό κείμενο, ημιτελές, αινιγματικό και δημοσιευμένο μετά θάνατον, έχει προκαλέσει πληθώρα σχολίων και ερμηνευτικών προσεγγίσεων. Τόσο τα σχόλια όσο και οι ερμηνείες κινδυνεύουν, όπως συμβαίνει συχνά στις περιπτώσεις αυτές, να επικαλύψουν το κείμενο με κίνδυνο να το αφανίσουν. Θα έλεγε κανείς ότι στην προκειμένη περίπτωση η χαρά της ανάγνωσης, δηλαδή η δύναμη που ολοένα και περισσότερο νιώθει ο αναγνώστης καθώς διαβάζει, πρέπει οπωσδήποτε να ελεγχθεί. Τόσο μεγάλος είναι ο φόβος μας μπροστά στη χαρά· τόσο μεγάλη η προκατάληψή μας μπροστά στην απόλαυση, ώστε κάθε φορά που χαιρόμαστε χτυπάμε ξύλο.

Ένας ασφαλής, δοκιμασμένος και καθ' όλα αξιοπρεπής τρόπος ελέγχου είναι η αναζήτηση των πηγών από τις οποίες έχει αντλήσει ένας φιλόσοφος και των επιδράσεων που έχει δεχτεί. Στην περίπτωση της *Πραγματείας*, η έρευνα αυτή, που επικεντρώνεται στο διάσημο Προοίμιο ή εισαγωγή, έχει προχωρήσει πολύ τόσο σε εύρος όσο και σε βάθος. Δεν γνωρίζουμε μόνο τις στωικές καταβολές του Προοιμίου· εάν αναφερθούμε στην εξονυχιστική και άψογη μελέτη του Προϊέτι,² για παράδειγμα, μπορούμε να αναγνωρίσουμε ακόμη και αυτούσια τμήματα φράσεων από την Επιστολή 72 του Σενέκα στον Λουκίλιο. Ήδη ο όρος «emendatio», ιατρικής προέλευσης, απαντά

στον Σενέκα και όχι μόνο: τον βρίσκουμε και στον Βιέτ και στον Χομπς και μάλιστα σε τίτλους έργων, όπως συμβαίνει και στην περίπτωση του Σπινόζα. Στον πρώτο ως *Emendatio Calculorum*· στο δεύτερο ως *Examinatio et emendatio mathematice hodiernae*. Γνωρίζουμε ότι ο Σπινόζα είχε διαβάσει και τα δύο κείμενα, έχοντας επιμείνει ιδιαίτερα στο κείμενο του Χομπς, στο οποίο ο Άγγλος φιλόσοφος προτείνει τη διόρθωση ή τη μεταρρύθμιση της ευκλείδειας γεωμετρίας στο καίριο ζήτημα των ορισμών, οι οποίοι, σύμφωνα με τη μεταρρύθμιση, πρέπει να είναι γενετικοί, να εμπεριέχουν δηλαδή την αιτία του οριζόμενου αντικειμένου. Και, όπως απέδειξε ο Γκερού, αυτούς τους διορθωμένους ορισμούς χρησιμοποιεί ο Σπινόζα στην *Ηθική*.³

Θα μπορούσαμε να συνεχίσουμε την έρευνα και προς άλλες κατευθύνσεις και να διαπιστώσουμε, κατά πάσα πιθανότητα, καινούργια ευρήματα. Δεν είναι αυτός ο δρόμος που θα ακολουθήσω, για να προσθέσω, ενδεχομένως, μια επιπλέον πηγή στη σπινοζική φιλοσοφία ή μία ακόμη επίδραση που δέχτηκε ο Σπινόζα. Η στάση μου θα είναι διαφορετική: θα εγκατασταθώ στο ίδιο το Προοίμιο της *Διόρθωσης* και θα το διαβάσω προσπαθώντας να αγνοήσω τα πολλαπλά στρώματα των ιστορικών ανασκαφών: χωρίς να αρνούμαι τη σημασία των τελευταίων, πρέπει να ομολογήσω ότι δεν είμαι τόσο σίγουρος για τη φιλοσοφική τους χρησιμότητα· και τούτο γιατί το περίφημο Προοίμιο, όποιες κι αν είναι οι πηγές του, όποιες κι αν είναι οι καταβολές του, όσες επιδράσεις και να δέχτηκε, δεν παύει να είναι ένα κείμενο το οποίο, όπως όλα τα κείμενα, έχει την ενότητά του και τη συνοχή του. Αυτή η ενότητα και αυτή η συνοχή θα έπρεπε να μας απασχολήσουν με τρόπο ώστε το Προοίμιο να κριθεί με μέτρα σύμμετρα προς το ίδιο, δηλαδή με λαβές που βρίσκονται στο εσωτερικό του. Το δρόμο αυτόν, που μου φαίνεται σωστός, άνοιξε ο Μορό στο βιβλίο του *Αιωνιότητα και εμπειρία. Έρευνες για τη σύσταση του σπινοζικού συστήματος*.⁴

Η αναμφισβήτητη δυσκολία του Προοιμίου βρίσκεται στο γεγονός ότι το κείμενο δεν εντάσσεται στις γνωστές κατηγορίες του φιλοσοφικού λόγου ή, απλούστερα, δεν είναι φιλοσοφικό κείμενο με την καθιερωμένη σημασία του όρου. Πράγματι, δεν θα βρούμε εδώ κανέναν φιλοσοφικό όρο, κανέναν τεχνικό όρο, αλλά θα βρούμε, σε

πρωτοπρόσωπη αφήγηση, τη διαδρομή ενός ανθρώπου που αποφασίζει σοβαρά να αναζητήσει τη χαρά, αποκρούοντας τη λύπη και τη μιζέρια στις οποίες τον βυθίζει η καθημερινή ζωή. Από τη σκοπιά αυτή, θα έλεγε κανείς ότι το Προοίμιο είναι φτιαγμένο για να ταράξει και να ανησυχήσει τους φιλοσόφους: μπορεί κάλλιστα να θεωρηθεί ως λογοτεχνικό κείμενο, το οποίο καταργεί εν τοις πράγμασιν τις βολικές διακρίσεις μεταξύ φιλοσοφίας και λογοτεχνίας. Με άλλα λόγια, αισθανόμαστε το έδαφος να φεύγει λίγο κάτω από τα πόδια μας, γιατί το Προοίμιο δεν ανταποκρίνεται στις ταξινομικές μας προσδοκίες. Ευτυχώς υπάρχει στο κείμενο, και μάλιστα στις πρώτες αράδες του, το *Verum Bonum*, το πραγματικό αγαθό. Η λαβή αυτή μας επιτρέπει να εντάξουμε το κείμενο σε μια μεγάλη παράδοση και, πολύ γρήγορα, να του αποδώσουμε πιστοποιητικά φιλοσοφικής γνησιότητας. Πρόκειται για τις παραδοσιακές αφηγήσεις της *conversio*, οι οποίες έρχονται στο προσκήνιο το 17ο αιώνα, αυτό τον αιώνα που χαρακτηρίστηκε ως αιώνας του Αυγουστίνου.

Τι είναι η *conversio* ή μεταστροφή ή μετάνοια (με την ετυμολογική σημασία του όρου); Είναι το πέρασμα ενός ανθρώπου από το σκοτάδι στο φως, από την άγνοια στην πραγματική γνώση, από την πλάνη στην αλήθεια, από το κακό στο καλό, από τη δυστυχία στην ευδαιμονία, από το διάβολο στο θεό. Ακριβώς αυτό το πέρασμα αναλαμβάνει να αφηγηθεί το λογοτεχνικό είδος της *conversio*. Το μυαλό μας πηγαίνει αμέσως στον δάσκαλο του είδους: εννοώ, βεβαίως, τον Αυγουστίνo και το επιτακτικό «*tolle, lege· tolle, lege*». Δυστυχώς δεν έχω τον χρόνο να επιμείνω στις λεπτομέρειες της διάσημης σκηνης. Εάν την ανέφερα, είναι για να επισημάνω τα απολύτως απαραίτητα χαρακτηριστικά της μετάνοιας: την πρωτοπρόσωπη αφήγηση, τη διαίρεση του χρόνου σε πριν και μετά, τέλος, την κρίσιμη και πάντα αναπάντεχη και ξαφνική στιγμή που αποκαλύπτεται η αλήθεια: την ιδρυτική στιγμή, όπως το επισημαίνει ο Μορό. Για να μη μείνουμε μόνο στο θρησκευτικό περιβάλλον του Αυγουστίνου και δημιουργηθούν παρεξηγήσεις, μια ανάλογη αφήγηση έχουμε στην αυτοβιογραφία του Χομπς, ο οποίος μπαίνει σε μια αίθουσα και βρίσκει μπροστά του ανοιχτό το βιβλίο του Ευκλείδη. Και στις δύο περιπτώσεις βιβλία: αλλά η Γραφή στην πρώτη περίπτωση, τα *Στοιχεία* του Ευκλείδη στη δεύτερη: τα σχόλια περιπεύουν.

Ωστόσο ακόμη και η βιαστική ανάγνωση του σπινοζικού κειμένου δείχνει ότι στην περίπτωσή του λείπουν τα καίρια γνωρίσματα που καθορίζουν το λογοτεχνικό είδος της μετάνοιας· αυτό που απουσιάζει κυρίως είναι η ιδρυτική στιγμή αλλά και η αναφορά σε οποιαδήποτε εξωτερική αυθεντία. Έτσι, είναι εξαιρετικά δύσκολο να εντάξουμε την *Πραγματεία* στο είδος της μετάνοιας. Μένει ένας άλλος δρόμος που ανοίγεται από το ίδιο το σπινοζικό κείμενο: η πρωτοπρόσωπη αφήγηση, η οποία οδηγεί κατευθείαν στην αυτοβιογραφία. Είναι όμως αυτοβιογραφικό το Προοίμιο της *Πραγματείας*; Εάν ήταν, θα βρισκόμασταν μπροστά σε μια παράξενη αυτοβιογραφία, δεδομένου ότι η αφήγηση δεν αναφέρεται σε κανένα συγκεκριμένο βιογραφικό στοιχείο· ακόμη περισσότερο, δεν αναφέρεται σε κανένα συγκεκριμένο γεγονός. Τέλος, το αφηγηματικό υποκείμενο δεν βρίσκεται ριζωμένο πουθενά: είναι εκτός τόπου και χρόνου. Κι όμως ο λόγος του είναι τόσο άμεσος, τόσο ζωντανός που ο αναγνώστης αισθάνεται σχεδόν την ανάσα του αφηγητή. «Σκεφτόμουν να μάθω μήπως θα ήταν δυνατόν να καταφέρω έναν καινούργιο τρόπο ζωής, ή τουλάχιστον να αποκτήσω κάποια βεβαιότητα ως προς αυτό το θέμα, χωρίς να αλλάξω την τάξη και τις συνήθειες της ζωής μου. Το επιχείρησα συχνά μάταια».⁵

Οι διαφορές ανάμεσα στο κείμενο του Σπινόζα και σε μια αυτοβιογραφία φιλοσόφου, δηλαδή μια βιογραφία όπου ο αφηγητής συνδέει τη ζωή του και τις περιπέτειές της με τη φιλοσοφία του και τις τροπές της, γίνονται φανερές με τη σύγκριση, για παράδειγμα, της *Διόρθωσης* και του *Λόγου περί της μεθόδου*. Στο τελευταίο κείμενο ο Καρτέσιος μιλάει για το σχολείο στο οποίο πήγε, τα μαθήματα που διδάχτηκε σ' αυτό και την τελική του απογοήτευση, που τον οδήγησε στην αναζήτηση του δικού του δρόμου, τον οποίο και περιγράφει. Στην προκειμένη περίπτωση ο αφηγητής είναι γνωστός, κάθε τόσο δηλώνονται οι συντεταγμένες χώρου και χρόνου, οι οποίες μας φέρνουν συνεχώς πρόσωπο με πρόσωπο με τον Ρενάτο Καρτέσιο, χωρίς την παραμικρή πιθανότητα αμφιβολίας. Στο αυτοβιογραφικό κείμενο του *Λόγου*, ο Καρτέσιος μιλάει για τον εαυτό του, τον οποίο έχει εγκαταστήσει στο κέντρο της αφήγησης. Μια ματιά στο κείμενο του Σπινόζα αρκεί για να μας πείσει ότι κανένα από τα προηγούμενα στοιχεία δεν απαντά στο Προοίμιο.

Εάν η πρωτοπρόσωπη αφήγηση δεν οδηγεί το Προοίμιο στην αυτοβιογραφία, μένει να δούμε ποια είναι η λειτουργία της αφήγησης αυτής και, συνακόλουθα, ποιος είναι ο ρόλος του πρώτου προσώπου. Πιστεύω ότι η σύγκριση με τον Καρτέσιο είναι χρήσιμη και ως προς αυτό το σημείο. Γιατί η χρήση του πρώτου προσώπου από τον Καρτέσιο δεν περιορίζεται στον *Λόγο*. Το πρώτο πρόσωπο αποτελεί τον καθοδηγητικό μίτο των *Στοχασμών* και αξίζει να δούμε τη λειτουργία του στην αρχή του Πρώτου Στοχασμού.

Και εδώ έχουμε να κάνουμε με πρωτοπρόσωπη αφήγηση. Εδώ και αρκετό καιρό έχω καταλάβει ότι από τα παιδικά μου χρόνια αποδέχτηκα ως αληθινές πλήθος εσφαλμένων αντιλήψεων· δεν μπορώ να θεμελιώσω τίποτα το στέρεο σε τόσο αβέβαιες και αμφίβολες αρχές. Χρειάζομαι λοιπόν να επιχειρήσω σοβαρά, μια φορά στη ζωή μου, να αποποιηθώ όλες τις προηγούμενες απόψεις μου και να ξαναρχίσω από τα θεμέλια, εάν θέλω να στήσω κάτι στέρεο και σταθερό στις επιστήμες. Καθώς όμως το εγχείρημα είναι πολύ μεγάλο, περιμένα να φτάσω σε ώριμη ηλικία για να προβώ στην εκτέλεσή του. Αλλά η ώριμη ηλικία είναι μόνο ο πρώτος, ο σημαντικότερος ίσως, από μια σειρά όρων που είναι απαραίτητοι για να ξεκινήσει η στοχαστική διαδικασία. Αμέσως στη συνέχεια, το εγώ των *Στοχασμών*, εγκατεστημένο στο στοχαστικό παρόν, αριθμεί τους απαραίτητους όρους: πνεύμα ελεύθερο από κάθε φροντίδα· σίγουρη ηρεμία μέσα σε μια ήμερη μοναξιά. Με τους όρους αυτούς εξασφαλισμένους, το στοχαζόμενο εγώ μπορεί αφιερωθεί, σοβαρά και με ελευθερία, στην καταστροφή των παλιών του αντιλήψεων εν γένει. Αυτό και κάνει.

Να σταθούμε λίγο στο σημαντικό αυτό κείμενο. Είναι σαφές ότι το εγώ που μιλάει στους *Στοχασμούς* δεν είναι αυτοβιογραφικό, όπως συμβαίνει με το εγώ που μιλάει στον *Λόγο*. Είναι λειτουργικό. Πρόκειται δηλαδή για ένα εγώ που βρίσκει το νόημά του αποκλειστικά και μόνο στο εσωτερικό των *Στοχασμών* και τούτο σε διπλή κατεύθυνση: αφενός το στοχαστικό εγώ φέρει το βάρος των *Στοχασμών*, είναι το όχημά τους, και αφετέρου μετασχηματίζεται το ίδιο από τους στοχασμούς του, κερδίζοντας κάθε φορά νέες θέσεις από τις οποίες και θα προωθήσει το σχέδιό του, καταλήγοντας στο αίσιο πέρας που έχει προβλεφθεί και ανακοινωθεί από την αρχή στα εισαγωγικά κείμενα του έργου.

Ακόμη, να παρατηρήσουμε τους όρους που το στοχαζόμενο εγώ θεωρεί απαραίτητους για την εκτέλεση του σχεδίου του. Είναι τέσσερις: ωριμότητα, μυαλό απαλλαγμένο από κάθε φροντίδα, ήρεμη μοναξιά και ελευθερία. Οι τέσσερις αυτοί όροι δηλώνουν ότι έχουμε να κάνουμε με έναν συγκεκριμένο άνθρωπο, ζωντανό, ο οποίος μάλιστα κοιμάται και ονειρεύεται και, κατά συνέπεια, δεν έχουμε σε καμία περίπτωση να κάνουμε με αφηρημένο υποκείμενο. Με άλλα λόγια, το εγώ των *Στοχασμών* είναι ζωντανό, συγκεκριμένο, ανώνυμο και απρόσωπο. Ο συνδυασμός αυτός, πιστεύω, ή, ακριβέστερα, η εκμετάλλευσή του, είναι η μεγάλη επιτυχία του Καρτέσιου στη σύνταξη και την αρχιτεκτονική των *Στοχασμών*, σε ό,τι αφορά την παρουσία του εγώ που στοχάζεται.

Στην κατεύθυνση αυτή, κατά τη γνώμη μου, πρέπει να αναζητήσουμε τη φυσιογνωμία του εγώ που εμφανίζεται στο Προοίμιο του σπινοζικού κειμένου, μετρώντας όμως με προσοχή τις ομοιότητες και τις διαφορές. Το εγώ που εμφανίζεται στο Προοίμιο δεν είναι αυτοβιογραφικό, όπως ελπίζω ότι έγινε κατανοητό από τα προηγούμενα. Ακόμη, δεν μπορούμε να του αρνηθούμε τη ζωντανή και συγκεκριμένη παρουσία, καθώς και την ανωνυμία. Μπορούμε να ισχυριστούμε όμως ότι είναι και απρόσωπο; Πιστεύω πως όχι· και υποστηρίζω ότι το εγώ του Προοιμίου είναι ταυτοχρόνως ανώνυμο και προσωπικό. Με τον τελευταίο αυτό συνδυασμό εννοώ πως κανείς δεν μπορεί να καταλάβει τη θέση του, παρόλο που ο καθένας μπορεί να επαναλάβει τα λόγια του. Πράγματι, ο αφηγητής του Προοιμίου και μόνο αυτός αποφάσισε τελικά να αναζητήσει το πραγματικό αγαθό ύστερα από το μάθημα που του έδωσε η εμπειρία· ο αφηγητής του Προοιμίου και μόνο αυτός δοκίμασε να αναζητήσει, ματαιώς, το πραγματικό αγαθό, χωρίς να αλλάξει την τάξη της ζωής του. Τέλος, μόνο ο αφηγητής του Προοιμίου βλέπει τον εαυτό του στον υπέρτατο κίνδυνο, και είναι υποχρεωμένος να αναζητήσει ένα φάρμακο, όσο και αβέβαιο αν είναι αυτό, «σαν τον άρρωστο που, έχοντας προσβληθεί από θανάσιμη ασθένεια και προβλέποντας το βέβαιο θάνατο εάν δεν πάρει ένα φάρμακο, θα επιχειρήσει με όλες του τις δυνάμεις να το αναζητήσει, όσο αβέβαιο κι αν είναι, μα και σ' αυτό βρίσκεται όλη του η ελπίδα».⁶

Πριν προχωρήσουμε, να παρατηρήσουμε την εντυπωσιακή δια-

φορά από τις εναρκτήριοιες συνθήκες του καρτεσιανού στοχασμού. Εκεί ανέμελο μυαλό, ηρεμία, σιγουριά και ελευθερία. Εδώ ταραχή και ο θάνατος να περιμένει στη γωνία. Είναι αλήθεια πώς το πρόβλημα του στοχαζόμενου εγώ στον Καρτέσιο είναι κάτι το στέρεο και σταθερό στις επιστήμες, ενώ το πρόβλημα του αφηγητή του Προοιμίου είναι η αναζήτηση του πραγματικού αγαθού. Στην αγέρωχη και αποφασιστική χειρονομία του εγώ των *Στοχασμών*, το οποίο φαίνεται να σφύζει από υγεία, ο αφηγητής του Προοιμίου αντιπαραθέτει την παθολογία ως αφετηρία του φιλοσοφικού λόγου, εξηγώντας έτσι και τον ιατρικό όρο *emendatio* που βρίσκεται στον τίτλο του κειμένου. Ίσως το σημείο αυτό αποφασίζει τη διαφορετική φυσιογνωμία των δύο αφηγητών. Διότι, ενώ όλοι, εάν το αποφασίσουμε, μπορούμε να καταλάβουμε τη θέση του εγώ των *Στοχασμών* και να κάνουμε για λογαριασμό μας την ίδια διαδρομή με το τελευταίο, ώστε να καταλήξουμε στο *cogito*, δεν συμβαίνει το ίδιο πράγμα με τον αφηγητή του Προοιμίου, ο οποίος έχει προκαταβάλει την παθολογία που τον χαρακτηρίζει προσωπικά και τον διακρίνει από τους αναγνώστες του. Εξάλλου ο Καρτέσιος είναι σαφής και αυστηρός ως προς τις αρετές του αναγνώστη των *Στοχασμών*: «Δεν θα συμβούλευα κανέναν να διαβάσει το βιβλίο μου, παρά μόνο αυτούς που θα θελήσουν να στοχαστούν σοβαρά μαζί μου και θα μπορέσουν να αποσπάσουν το πνεύμα τους από τη συναλλαγή με τις αισθήσεις και να το απελευθερώσουν εντελώς από κάθε είδους προκαταλήψεις».⁷ Όπως το βλέπουμε, ο αναγνώστης των *Στοχασμών* βρίσκεται εκτός του κειμένου· θα εισέλθει σ' αυτό τουλάχιστον προειδοποιημένος, και ο φιλόσοφος θα βρίσκεται εκεί, κοντά του, για να τον καθοδηγήσει σε κάθε του βήμα, αρκεί να το θελήσει ο ίδιος.

Τι συμβαίνει με τον αναγνώστη του Προοιμίου; Ο αφηγητής φαίνεται να αδιαφορεί πλήρως γι' αυτόν, συγκεντρωμένος καθώς είναι στο πρόβλημά του. Κι όμως ο αναγνώστης είναι παρών μέσα στο κείμενο: ένας άνθρωπος με τη δική του παθολογία, με το μυαλό του και το κορμί του, με τις αισθήσεις του και τα πάθη του, με τα προτερήματα και τα ελαττώματά του, με τις αρετές και τις κακίες του. Και παρακολουθεί έναν άνθρωπο σαν αυτόν, έναν άνθρωπο σαν όλους εμάς, να βασανίζεται από τη δόξα, τον πλούτο και την ηδονή και να δοκιμάζει να αναμετρηθεί με αυτές τις δυνάμεις που υφαί-

νουν τη ζωή μας. Να το πω διαφορετικά: ο αναγνώστης του Προοιμίου είναι παρών σε κάθε φράση της αφήγησης, γιατί αναγνωρίζει τον εαυτό του στον αφηγητή, χωρίς ωστόσο ποτέ να μπορεί να ταυτιστεί με αυτόν.

Τούτη δω η συνύπαρξη αφηγητή και αναγνώστη στο κείμενο δηλώνεται δύο φορές από τον αφηγητή και μάλιστα σε κρίσιμες στιγμές της αφήγησης. Ήδη στην αρχή του κειμένου: «Είπα ότι τελικά αποφάσισα».⁸ Το «τελικά αποφάσισα» υπογραμμισμένο στο κείμενο, ώστε να δηλωθεί ότι αποτελεί αυτοπαράθεμα. Η τελική αυτή απόφαση του αφηγητή αφορά στο ίδιο το αντικείμενο της αναζήτησης, το πραγματικό αγαθό. Αλλά υπάρχει και δεύτερο αυτοπαράθεμα, στο τέλος σχεδόν του Προοιμίου, το οποίο έτσι σχεδόν ανοίγει και σχεδόν κλείνει με δύο αυτοπαραθέματα. Ο αφηγητής βλέπει ότι είναι αναγκασμένος να επιλέξει ανάμεσα στην καινούργια ζωή που επιθυμεί και στο τρίπτυχο δόξα - πλούτος - ηδονή. Ζυγίζει το ωφελιμότερο γι' αυτόν και καταλήγει ότι το ωφελιμότερο γι' αυτόν είναι να απαλλαγεί από το τρίπτυχο, «αρκεί μόνο να μπορούσα να σκεφτώ σοβαρά».⁹ Η σοβαρή σκέψη τον οδηγεί στο τελικό του συμπέρασμα: «Ο έρωτας ενός αιώνιου και άπειρου πράγματος τρέφει την ψυχή με καθαρή χαρά, απαλλαγμένη από κάθε λύπη· κι αυτό πρέπει να επιθυμεί κανείς και να αναζητά με όλες του τις δυνάμεις». Ο αφηγητής διατυπώνει σε απρόσωπο ύφος το συμπέρασμά του, όπως ταιριάζει στα συμπεράσματα. Αλλά το απρόσωπο αυτό συμπέρασμα μένει μετέωρο και ακυρώνεται από την αμέσως επόμενη φράση: «Δεν χρησιμοποίησα όμως χωρίς λόγο αυτές τις λέξεις: αρκεί μόνο να μπορούσα να σκεφτώ σοβαρά» (υπογραμμισμένο στο κείμενο, καθώς πρόκειται για αυτοπαράθεμα). Γιατί, όσο σαφώς κι αν το αντιλαμβανόμουν με το πνεύμα μου, δεν μπορούσα ωστόσο να παραιτηθώ εξ ολοκλήρου από τη φιλαργυρία, την ηδονή και τη δόξα».¹⁰ Το θέμα δεν είναι τι πρέπει· το θέμα είναι τι μπορώ.

Ακριβώς στα κρίσιμα σημεία της οριστικής απόφασης και του τι μπορεί, ο αφηγητής επαναλαμβάνει τα λόγια του, ξαναδιαβάσει δηλαδή τις φράσεις του και γίνεται ο ίδιος αναγνώστης του κειμένου του: ένας από μας. Συνήθως ο αναγνώστης τείνει να ταυτιστεί με τον ήρωα, όταν μάλιστα ο τελευταίος είναι και αφηγητής· στην περίπτωση του Προοιμίου ο αφηγητής, αντιθέτως, τείνει να ταυτι-

στεί με τον αναγνώστη. Ίσως έτσι να εξηγείται η ακατανίκητη έλξη που νιώθουμε κάθε φορά που διαβάζουμε το σπινοζικό αυτό κείμενο: βρισκόμαστε ήδη στο εσωτερικό του, σε μια ατμόσφαιρα απροσδόκητης οικειότητας με τον αφηγητή, που μπορεί να είναι και ο ίδιος ο Μπαρούχ Σπινόζα.

Η συνύπαρξη αναγνώστη και αφηγητή στο Προοίμιο λειτουργεί ενεργεία, κατά τη γνώμη μου, στην καταληκτική παράγραφο του κειμένου, η οποία ακολουθεί τη διαπίστωση της αδυναμίας που είδαμε προηγουμένως. Διαβάζω: «Ένα πράγμα έβλεπα: ενόσω το μυαλό στρεφόταν σ' αυτές τις σκέψεις, αποστρεφόταν εκείνα τα πράγματα και σκεφτόταν σοβαρά αυτό το καινούργιο σχέδιο· τούτο ήταν για μένα μεγάλη παρηγοριά. Γιατί έβλεπα ότι το κακό δεν είχε τέτοια σύσταση που να μην μπορεί να υποχωρήσει στα φάρμακα».¹¹ Το ρήμα *έβλεπα* έχει μεγάλη σημασία γιατί δηλώνει την πρώτη εμπειρική κατάκτηση του τι μπορώ, την πρώτη εμπειρική βεβαίωση της δύναμής μου: η διαπίστωση είναι αναγκαία και έχει την αμεσότητα της όρασης και την ταχύτητα της σκέψης. Όσο στρέφομαι σε αυτά, αποστρέφομαι τα άλλα: στη μοναδική αυτή κίνηση έχει γίνει η στροφή στην οποία βρίσκεται η σωτηρία μου. Τίποτα δεν μεσολαμβάνει. Αυτό που μου συνέβη το βλέπω και ξέρω ότι μου συνέβη καθώς το βλέπω· και, ξέροντάς το, ξέρω τι σημαίνει να ξέρω ένα πράγμα. Ή, με άλλα λόγια, για κάποιο χρόνο, έστω εξαιρετικά σύντομο, βρέθηκα, χωρίς να το καταλάβω, εγκαταστημένος στο τρίτο είδος της γνώσης. Γιατί έτσι ορίζεται το τρίτο είδος γνώσης δυο σελίδες παρακάτω: είναι το είδος εκείνο στο οποίο, ξέροντας κάτι, ξέρω τι είναι να ξέρω.¹² Από τη σκοπιά αυτή, το τρίτο είδος γνώσης στη σπινοζική φιλοσοφία ή είναι παρόν από την αρχή ή δεν υπάρχει καθόλου. Εξάλλου μόνο έτσι μπορεί κανείς να διορθώσει το μυαλό του, το νου του: όταν διαπιστώσει ότι ήδη ξέρει, χωρίς να αναρωτιέται συνεχώς πώς ξέρει ότι ξέρει και να ησυχάσει μόνο όταν βεβαιωθεί πως η αληθινή γνώση είναι υπόθεση του πανάγαθου θεού.

Και οι αναγνώστες, εμείς, πώς συνυπάρχουμε με τον αφηγητή στο προηγούμενο κείμενο; Δεν είναι τόσο δύσκολο να το βρούμε: αρκεί να δούμε τι μας συμβαίνει τη στιγμή που διαβάζουμε το κείμενο του Σπινόζα. Αν το κάνουμε, θα διαπιστώσουμε ότι όση ώρα διαβάζαμε και σκεφτόμασταν αυτό που διαβάζαμε, το μυαλό μας,

απορροφημένο σ' αυτές τις σκέψεις, βρισκόταν μακριά από τα πράγματα που συνήθως το βασανίζουν. Με άλλα λόγια, μας συνέβη αυτό ακριβώς που περιγράφει ο αφηγητής για τον εαυτό του, έτσι ώστε να διαπιστώσουμε, να δούμε και εμείς οι ίδιοι, ότι το κακό που μας απειλεί σηκώνει γιατρεία. Και τούτο δω μπορεί να είναι για τον καθέναν από μας μεγάλη παρηγοριά. Από τη σκοπιά αυτή το σπινοζικό κείμενο μπορεί να γίνει φάρμακο, ένα είδος θεραπείας για τον του του αναγνώστη. Στο σημείο αυτό εντοπίζεται ίσως η εξήγηση της σαγήνης που ασκεί το κείμενο του Σπινόζα στους αναγνώστες του και το γεγονός ότι κάθε φορά που το διαβάζουμε αισθανόμαστε ότι βρισκόμαστε, κατά κάποιον τρόπο, στο εσωτερικό του. Αλλά η θέση μας εκεί δεν μας αφήνει αδιάφορους, γιατί η διαδρομή του αφηγητή έχει να κάνει και με τη δική μας ζωή.

Πώς και γιατί ξεκινάει κανείς να κάνει φιλοσοφία; Αν υποθέσουμε ότι αρνούμαστε να διαλύσουμε την ερώτηση στην ψυχολογία και τη σκόνη της –πράγμα που δεν σημαίνει καθόλου ότι ο φιλοσοφικός λόγος δεν συμπλέκεται με τη ζωή του φιλοσόφου– το ερώτημα γίνεται πολύ δύσκολο, γιατί αφορά στην αρχή, δηλαδή την εκκίνηση, που κάθε φιλόσοφος αποφάσισε για τη φιλοσοφία του. Η ιστορία είναι γνωστή και την αναφέρει ο Τσίρνχαους. Σε μια συζήτησή του με τον Σπινόζα, ο τελευταίος τού είπε: «Η αγοραία φιλοσοφία ξεκινά από τα πράγματα· ο Καρτέσιος ξεκινά από τον ίδιο· εγώ ξεκινώ από τον Θεό».¹³ Προφανώς η συζήτηση αφορά στην *Ηθική*, γιατί η *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου* δεν ξεκινά από τον Θεό. Δεν ξεκινά όμως ούτε από τα πράγματα και, βεβαίως, δεν ξεκινά από τον ίδιο τον Σπινόζα, με τον τρόπο τουλάχιστον που ο Καρτέσιος ξεκινά από τον εαυτό του. Ποιο είναι λοιπόν το σημείο εκκίνησης της *Πραγματείας*; Η εμπειρία του αφηγητή: «Ύστερα από το μάθημα που μου έδωσε η Εμπειρία, ότι όλα όσα παρουσιάζονται συχνά στην καθημερινή ζωή είναι μάταια και μηδαμινά, βλέποντας ότι όλα όσα φοβόμουν και όλα όσα μου προκαλούσαν φόβο δεν περιείχαν καθεαυτά τίποτα καλό ή κακό, παρά μόνο στο μέτρο που η ψυχή συγκινούνταν από αυτά, αποφάσισα τελικά να ψάξω αν υπήρχε ένα πράγμα που θα ήταν πραγματικό αγαθό...»¹⁴

Αυτά που έμαθε ο Σπινόζα από την εμπειρία, γύρω στα είκοσι οκτώ του χρόνια που γράφει την *Πραγματεία*, δεν είναι λίγα. Γεννημένος στο Άμστερνταμ από εύπορους γονείς εβραϊκής καταγωγής, έχει όλες τις προϋποθέσεις για μια στρωτή ζωή: θα ασχοληθεί με την οικογενειακή επιχείρηση μαζί με τον αδελφό του. Φαίνεται όμως ότι η μοίρα αποφάσισε διαφορετικά. Ο νεαρός Μπαρούχ έχει άλλες ανησυχίες: συναναστρέφεται ετερόδοξους χριστιανικούς κύκλους, ενώ δεν διστάζει να εκφράσει τις διαφωνίες του με την ορθόδοξη ερμηνεία του Νόμου που επιβάλλουν οι αρχές της Συναγωγής. Η στάση του προκαλεί την αντίδραση των αρχών της Συναγωγής και το αποτέλεσμα είναι ο αφορισμός και η αποπομπή του Σπινόζα από την εβραϊκή κοινότητα. Το μέτρο είναι σκληρό όχι μόνο γιατί απομονώνει τον Σπινόζα, στα είκοσι τέσσερά του χρόνια, το 1656, από την κοινότητα, αλλά επειδή τον καθιστά ύποπτο και στα μάτια της χριστιανικής κοινωνίας: πώς θα μπορούσε κάποιος να είναι καλός πολίτης αν δεν μπορεί να είναι καλός πιστός;

Η συνέχεια είναι λίγο-πολύ γνωστή: ο Σπινόζα μαθαίνει την τέχνη να κατασκευάζει φακούς ώστε να μπορέσει να ζήσει, και συναντά στο έργο του Καρτέσιου τη φιλοσοφία που θα αποφασίσει για την πορεία της σκέψης του. Καρπός των τεσσάρων ετών που πέρασαν από την περιπέτεια του αφορισμού είναι η *Σύντομη πραγματεία* και η *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, εξαιρώντας βεβαίως αυτά που δεν ξέρουμε γιατί δεν θέλησε να μας τα πει.

Ο Σπινόζα δεν είναι ο μόνος ετερόδοξος της εβραϊκής κοινότητας του Άμστερνταμ που αφορίστηκε από τη Συναγωγή: είναι όμως ο μοναδικός που μετασχημάτισε την εμπειρία της ζωής του σε φιλοσοφία. Στο σημείο αυτό είναι χρήσιμο να δούμε από κοντά την περιπέτεια ενός άλλου Εβραίου που έμεινε στην ιστορία, ετερόδοξου και αφορισμένου κι αυτού, και ο οποίος έγγραψε την ιστορία της ζωής του σε ένα μικρό αυτοβιογραφικό κείμενο με τον περίεργο τίτλο *Exemplar vitae humanae*, *Παράδειγμα ανθρώπινης ζωής*. Πρόκειται για τον Ούριελ ντα Κόστα.¹⁵

Γεννημένος στην Πορτογαλία από γονείς ευγενούς καταγωγής και εύπορους, ο ντα Κόστα ανατράφηκε σύμφωνα με τα πρότυπα της Καθολικής Εκκλησίας, την οποία είχε ασπαστεί η οικογένειά του.¹⁶ Γύρω στα είκοσι δύο του χρόνια ωστόσο, σπουδάζοντας νομι-

κά, άρχισε να έχει σοβαρές αμφιβολίες για την αθανασία της ψυχής και τη μέλλουσα ζωή. Ύστερα από το θάνατο του πατέρα του αποφασίζει να ακολουθήσει την ιουδαϊκή θρησκεία και πείθει την οικογένειά του για την ορθότητα των απόψεών του και την αναγκαιότητα να μεταβούν στην Ολλανδία και να ζήσουν όλοι ως μέλη της εβραϊκής κοινότητας του Άμστερνταμ. Ενώ όμως η μητέρα του και τα αδέρφια του ενσωματώνονται χωρίς προβλήματα στην κοινότητα, ο ίδιος ακολουθεί μια πορεία που τον φέρνει σε αντίθεση με τους ομοθρήσκους του: απορρίπτει και τον προφορικό και το γραπτό Νόμο, αρνείται την παραδοσιακή ερμηνεία του ιουδαϊσμού και καταλήγει στην απερίφραστη απόρριψη της αθανασίας της ψυχής. Δεν είναι παράξενο που οι αντιλήψεις αυτές προκάλεσαν τον αφορισμό του ντα Κόστα. Ο ίδιος προχώρησε ένα βήμα περισσότερο αρνούμενος την ύπαρξη οποιασδήποτε θείας αποκάλυψης και υποστήριξε την ύπαρξη ενός «πρώτου νόμου, κοινού και έμφυτου σε όλους τους ανθρώπους».

Ήρεμος ύστερα από τις θεωρητικές του κατακτήσεις, ο ντα Κόστα αποφασίζει να ζητήσει την επανένταξή του στην εβραϊκή κοινότητα, γιατί κρίνει ότι δεν έχει κανένα νόημα να ζήσει τη ζωή του, άγνωστος μεταξύ αγνώστων, σε μια χώρα της οποίας δεν γνωρίζει καν τη γλώσσα. Η συμφιλίωση γίνεται με τη διαμεσολάβηση ενός εξαδέλφου του. Ύστερα όμως από λίγο καιρό πληθαίνουν οι καταγγελίες ότι ο ντα Κόστα δεν σέβεται στην καθημερινή του ζωή το καθιερωμένο τελετουργικό: ακολουθεί νέος αφορισμός, ενώ ο διαμεσολαβητής, θεωρώντας τον εαυτό του προδομένο, γίνεται ορκισμένος εχθρός του ντα Κόστα. Η κοινότητα είναι ωστόσο πρόθυμη να αποδεχτεί την επιστροφή του, υπό τον όρο ότι ο ίδιος θα απορρίψει ρητώς τις αντιλήψεις του και θα αποδεχτεί τη συμβολική τιμωρία της δημόσιας μαστίγωσης στο εσωτερικό του ναού. Ο ντα Κόστα αρνείται να υποταγεί, αλλά στο τέλος αναγκάζεται να υποχωρήσει. Στην πραγματικότητα όμως δεν αντέχει τη δημόσια ταπείνωση: συντάσσει το *Παράδειγμα ανθρώπινης ζωής*: κληροδοτεί τα υπάρχοντά του στην υπηρέτριά του· φαίνεται ότι επιχειρεί να σκοτώσει τον εξαδέλφό του και, τελικά, αυτοκτονεί.

Δεν υπάρχει καμία αξιόπιστη μαρτυρία για οποιαδήποτε σχέση ανάμεσα στον ντα Κόστα και τον Σπινόζα. Ο τελευταίος είναι οκτώ

χρόνων όταν πεθαίνει ο πρώτος (1640), και φαίνεται μάλλον εντελώς απίθανο να παρευρέθηκε στη δημόσια τιμωρία του. Εξάλλου ο Σπινόζα δεν μπορεί να γνωρίζει το αυτοβιογραφικό κείμενο του ντα Κόστα, το οποίο δημοσιεύτηκε μόλις το 1688. Προφανώς όμως οι περιπέτειες της τραγικής ζωής του διάσημου πια ετερόδοξου δεν μπορεί να είναι άγνωστες στον Σπινόζα, καθώς μπορούμε να υποθέσουμε με κάποια ασφάλεια ότι ο τελευταίος θα σκέφτηκε τον πρώτο όταν ήρθε η ώρα του δικού αφορισμού. Από τη σκοπιά αυτή, δεν θα ήταν παράλογο να συγκρίνει κανείς το Προοίμιο της σπινोजικής Διόρθωσης με το Παράδειγμα ανθρώπινης ζωής.

Αυτοβιογραφείται ο ντα Κόστα και από τις πρώτες κιόλας αράδες του κειμένου του δίνει τα απαραίτητα στοιχεία για την καταγωγή του και την προσωπικότητά του. Εξηγεί ευθύς εξαρχής ότι «ως προς το χαρακτήρα και τα φυσικά αισθήματα ήμουν από φυσικού μου πολύ ευσεβής και τόσο επιρρεπής στον οίκτο ώστε δεν μπορούσα να συγκρατήσω τα δάκρυά μου στην αφήγηση της δυστυχίας που είχε πλήξει κάποιον. Ήμουν τόσο διαποτισμένος από το αίσθημα της ντροπής ώστε τίποτα δεν φοβόμουν περισσότερο από την προσβολή. Το θάρρος μου δεν ήταν χωρίς ευγένεια και ο θυμός δεν ήταν απών [...] όταν έπαιρνα το μέρος των αδύναμων στους οποίους προτιμούσα να προσφέρω τη βοήθειά μου».¹⁷ Έτσι βλέπει τον εαυτό του ο ντα Κόστα: υπερήφανο, συναισθηματικό, υπερασπιστή των αδυνάμων. Ταυτοχρόνως όμως ο ιππότης αυτός φοβάται: «νεαρός τότε, έτρεμα από φόβο μπροστά στην αιώνια καταδίκη».¹⁸ Ο φόβος αυτός ρυθμίζει την άλλη όψη της προσωπικότητάς του, που είναι «αφιερωμένη στην ανάγνωση του Ευαγγελίου και άλλων πνευματικών βιβλίων».¹⁹ Οι αναγνώσεις όμως δεν φέρνουν το επιθυμητό αποτέλεσμα. Αντίθετα, «κατέληξα ένα κουβάρι απορίας, ανησυχίας και στενοχώριας. Η λύπη και ο πόνος μου με κατέτρωγαν».²⁰ Αυτό που απασχολεί τον ανήσυχο νεαρό είναι η σωτηρία της ψυχής του, την οποία όμως θέλει να κερδίσει σε αρμονία με τον λόγο: αυτά που έγραφαν τα ιερά βιβλία «για μια άλλη ζωή, ήταν άραγε αλήθεια; Η πίστη στα ιερά λόγια ήταν σύμφωνη με τον λόγο;»²¹ Με σημαία την ερώτηση αυτή, ο ντα Κόστα θα γίνει, κατά κάποιον τρόπο, ο ιππότης της αλήθειας. Θα την υπερασπιστεί με πάθος όπου κρίνει ότι προσβάλλεται και αδικείται. Τούτη δω όμως η αποστολή θα τον φέρει αντιμέτωπο με

πολύ ισχυρές δυνάμεις και όλη του η ζωή θα εξαντληθεί στις συγκρούσεις του με τις θρησκευτικές αρχές: «Στα θέματα της θρησκείας υπέφερα στη ζωή μου απίστευτα πράγματα».²²

Το σύνολο του κειμένου του ντα Κόστα είναι η αφήγηση της μονομαχίας του με τις αρχές της εβραϊκής κοινότητας του Άμστερνταμ για την υπεράσπιση της αλήθειας που ο ίδιος πιστεύει ότι κατέχει. Κρίνοντας ότι η αλήθεια βρίσκεται στο νόμο του Μωυσή, αποφασίζει να υποταγεί σ' αυτόν και μεταναστεύει στην Ιερουσαλήμ του Βορρά. Εκεί όμως τον περιμένει η πρώτη μεγάλη απογοήτευση: «Μόλις λίγες μέρες είχαν περάσει και διαπίστωνα από την εμπειρία μου την απόλυτη διάσταση που υπήρχε ανάμεσα στα ήθη των Εβραίων αφενός και στις εντολές του Μωυσή αφετέρου [...]. Χωρίς να μπορώ να συγκρατηθώ, θεώρησα ότι θα έκανα μάλλον θεάρεστο έργο αν υπερασπιζόμουν χωρίς φόβο το νόμο».²³ Αλλά το έργο προφανώς δεν ήταν αρεστό στους ομόθρησκους, οι οποίοι τον απειλούν με αφορισμό. Ο ντα Κόστα, σε μια χαρακτηριστική αποστροφή του κειμένου, εκτιμά την στάση του, στην οποία δίνει τη διάσταση ηθικού διδάγματος: «Δεν άρμοζε καθόλου να υποχωρήσει μπροστά σ' αυτό το φόβο ένας άνθρωπος ο οποίος για την ελευθερία του είχε εγκαταλείψει την πατρική γη και άλλα αγαθά· δεν ήταν ανάξιο για τη θρησκεία, ούτε για τον οφειλόμενο σεβασμό σε έναν άνθρωπο της καταγωγής μου, να υποκύψει στην υπόθεση αυτή, μπροστά σε ανθρώπους αδαείς εξάλλου σε νομικά θέματα. Έτσι πήρα την απόφαση μάλλον να υποφέρω τα πάντα ως το τέλος, εμμένοντας στις απόψεις μου».²⁴

Οι απόψεις όμως αυτές πήραν πολύ γρήγορα τη μορφή σκανδάλου, το οποίο επιδείνωσε τη θέση του Ούριελ ντα Κόστα, ακόμη και στα μάτια της πολύπλοκης και ανεκτικής χριστιανικής κοινότητας του Άμστερνταμ. Πράγματι, ο ντα Κόστα αποφασίζει να γράψει ένα μικρό βιβλίο, τόσο για να εξηγήσει τι πιστεύει όσο και για υπερασπιστεί τον εαυτό του. Στο πόνημά του συντάσσεται «με αυτούς που περιορίζουν στην παρούσα ζωή τις αμοιβές και τις ποινές του παλαιού νόμου και δεν πιστεύουν καθόλου στην ύπαρξη της άλλης ζωής και στην αθανασία των ψυχών».²⁵ Οι υπεύθυνοι της Συναγωγής τον κατηγορούν ως άθεο στις πολιτικές αρχές των Ηνωμένων Επαρχιών: ο ντα Κόστα συλλαμβάνεται, παραμένει δέκα μέρες στη

φυλακή και καταδικάζεται σε ένα σεβαστό πρόστιμο και στην αποκήρυξη των απόψεών του.

Καθώς συντάσσει το *Παράδειγμα ανθρώπινης ζωής*, στο «τέλος μιας περιόδου όπου χρόνια και εμπειρίες συμβάλλονται για να φέρουν στο φως πολλά πράγματα και να αλλάξουν την κρίση του ανθρώπου»,²⁶ ο Ούριελ ντα Κόστα θυμάται το πόνημά του, θυμάται τις δυστυχίες που πέρασε και τις προσβολές που δέχτηκε και μένει πιστός στην αλήθεια του την οποία υποστηρίζει ως την ύστατη ώρα: «Πρέπει να θεωρηθεί ο νόμος του Μωυσή ως νόμος του Θεού; [...] Το συμπέρασμά στο οποίο έφτασα είναι το ακόλουθο: ο νόμος δεν είναι του Μωυσή, αλλά είναι επινόηση των ανθρώπων και μόνο, σαν αυτές, αναρίθμητες, που υπάρχουν στον κόσμο».²⁷ Ο Ούριελ ντα Κόστα είναι υπερήφανος για την αλήθεια που κατέχει, αλλά και για το δικό του θάρρος, καθώς δεν έπαιψε να την υπερασπίζεται. «Ας μου επιτραπεί να μιλήσω ανοιχτά: γιατί αυτό να απαγορεύεται σε όποιον συντάσσει τη διαθήκη του ώστε να παραδώσει στους ανθρώπους τους λογαριασμούς της ζωής του και το πραγματικό μοντέλο των ανθρώπινων δυστυχιών, την αφήγηση της αλήθειας τουλάχιστον ενώπιον του θανάτου;»²⁸ Έτσι, καλούμαστε όλοι να γίνουμε μάρτυρες στο μαρτύριο ενός ανθρώπου που πίστεψε πως βρήκε την αλήθεια, πολέμησε γι' αυτήν και πλήρωσε τον αγώνα του με τη ζωή του. Ο ντα Κόστα μάς κληροδοτεί την ιστορία της ζωής του, η οποία γίνεται ακριβώς ένα *Παράδειγμα ανθρώπινης ζωής*, το οποίο μπορεί ή ακόμη και πρέπει να ακολουθήσει όποιος θέλει να υπερασπιστεί την αλήθεια εναντίον των εχθρών της.

Αν όμως ο Ούριελ ντα Κόστα έσβησε ηττημένος στην πραγματική ζωή, επιδίωξε να αναστηθεί θριαμβευτής, ως ήρωας της ιστορίας στην οποία αφηγείται τη ζωή του. Γιατί την αποφασιστική μάχη εναντίον των αντιπάλων του ο συγγραφέας τη δίνει στο αυτοβιογραφικό του κείμενο. «Αυτοί οι φθονεροί, οι εχθροί μου, υποστηρίζουν ότι σωστά με τιμώρησαν, για να παραδειγματίσουν τους άλλους, ώστε να αποτρέψουν κάποιον στη συνέχεια να εναντιωθεί στη βούλησή τους και να γράψει εναντίον των σοφών. Ω πανάθλιοι θνητοί, γεννήτορες του ψεύδους! Πόσο πιο δίκαιο θα ήταν, αν μπορούσα εγώ να σας τιμωρήσω προς παραδειγματισμό [...] των εραστών της αλήθειας, που είναι εχθροί του ψεύδους και άδολοι φίλοι

ολόκληρου του ανθρώπινου γένους, του οποίου είσαστε οι κοινοί εχθροί [...]».²⁹ Η σύγκριση με τους αντιπάλους είναι συντριπτική υπέρ του Ούριελ: «Ο αγώνας μου είναι ανώτερος, λόγω του δίκαιου χαρακτήρα του, από τον αγώνα αυτών των άθλιων και υπερέχει όπως η αλήθεια υπερέχει του ψεύδους. Αυτοί πολεμούν στην υπηρεσία του ψεύδους για να κυριαρχήσουν στους ανθρώπους και να τους υποτάξουν, ενώ εγώ μάχομαι υπέρ της αλήθειας και της φυσικής ελευθερίας των ανθρώπων [...] που πρέπει να ζουν μια ζωή όχι ανάξια της ανθρωπότητας. Ομολογώ ότι θα με συνέφερε περισσότερο να κλείσω το στόμα μου από την αρχή και, γνωρίζοντας πώς βαδίζει ο κόσμος, να βυθιστώ στη σιωπή [...]. Φίλοι, για να αποφύγετε να σας κατασπαράξουν είναι βεβαίως ωφέλιμο, γι' αυτόν που είναι μόνος, να υποχωρεί μπροστά στους πολλούς· αλλά το ωφέλιμο δεν είναι αυτομάτως και το καλό».³⁰

Η τελική αποστροφή, στην οποία τείνει όλο το κείμενο, σημαδεύει ευθέως τον αναγνώστη, που καλείται να παίξει το ρόλο για τον οποίο τον προορίζει ο ντα Κόστα: «Καθώς ο εκδικητής ή ο υπερασπιστής απουσιάζουν, δεν πρέπει να απορήσει κανείς βλέποντας κάποιον να δοκιμάζει να πάρει εκδίκηση ή να υπερασπιστεί ο ίδιος τον εαυτό του, μπροστά στις αδικίες που έχει υποστεί. Κατέχετε την αυθεντική ιστορία της ζωής μου· το ρόλο που έπαιξα στο μάταιο θέατρο του κόσμου. Ξεδίπλωσα μπροστά στα μάτια σας τη μάταιη και εντελώς ασταθή ζωή μου. Τώρα, υιοί των ανθρώπων, σ' εσάς εναπόκειται να κρίνετε με δικαιοσύνη, σ' εσάς εναπόκειται, χωρίς συναισθηματισμούς, να διατυπώσετε ελεύθερα μια κρίση που να ανταποκρίνεται στην αλήθεια. Αυτό αποτελεί πράγματι το πρώτο καθήκον των ανθρώπων που είναι όντως άνθρωποι. Κι αν βρείτε ένα γεγονός που θα σας προκαλέσει το συναίσθημα του οίκτου, γνωρίστε και λυπηθείτε την ανθρώπινη κατάσταση, στην οποία συμμετέχετε κι εσείς».³¹

Η παράλληλη ανάγνωση του *Παραδείγματος ανθρώπινης ζωής* και της *Πραγματείας για τη διόρθωση του νου* αναδεικνύει την εντελώς διαφορετική παρουσία των αφηγητών στα δύο κείμενα. Η επωνυμία του αφηγητή στο *Παράδειγμα*, αρθρώνοντας το κείμενο σε αυτοβιογραφία, αντιμετωπίζει με έναν ιδιόρρυθμο τρόπο την εμπειρία. Στο κείμενο του *Παραδείγματος* ο κόσμος μοιάζει μοιρασμένος στα δύο: από τη μια μεριά ο Ούριελ· μόνος του. Απέναντί του όλοι οι άλλοι,

στους οποίους συγκαταλεγόμαστε κι εμείς, οι αναγνώστες, οι οποίοι καλούμαστε επιτακτικά να πάρουμε θέση και να συστρατευτούμε στον καλό αγώνα για την αλήθεια και το δίκαιο. Στην προοπτική αυτή, οι δραματικές δοκιμασίες που ζει ο Ούριελ ντα Κόστα μοιάζουν πολύ περισσότερο με περιπέτειες στις οποίες συμμετέχει ο αφηγητής, παρά με εμπειρίες που γίνονται μαθήματα ζωής για έναν ζωντανό άνθρωπο. Είναι χαρακτηριστικό ότι σε όλο το κείμενο ούτε για μια στιγμή ο αφηγητής δεν σταματά σ' αυτό που του συμβαίνει, δεν σκέφτεται τη δοκιμασία που πέρασε, ώστε να τη μετασχηματίσει σε προσωπική εμπειρία, δηλαδή σε πράξη που βρήκε μορφή μέσα από στοχαστική επεξεργασία. Αντ' αυτού, οι περιπέτειες προστίθενται η μία στην άλλη και τον βαραίνουν κάθε φορά και περισσότερο: το εγώ που αγωνίζεται, υποφέρει και γράφει είναι σταθερά προσηλωμένο στον εαυτό του, βρίσκεται σαν αιχμάλωτο σ' αυτόν και κουβαλάει συνεχώς μαζί του το βάρος της δυστυχίας του, η οποία μοιάζει να μην τον αφήνει να σκεφτεί. Ο πόνος του Ούριελ γίνεται ξέσπασμα θυμού, δυσαρέσκειας και διαμαρτυρίας στα χέρια του αφηγητή: όλα τους πάθη που αποκλείουν την ενεργητική παρουσία της γνώσης.

Ίσως τελικά δεν είναι δοσμένο σε όλους να έχουν εμπειρίες. Πολλοί λιγότεροι είναι αυτοί που μετασχηματίζουν τις εμπειρίες τους σε γνώση. Πάντως αυτό φαίνεται ότι επιδιώκει και εν μέρει πετυχαίνει ο αφηγητής της *Πραγματείας για τη διόρθωση του νου*. Αν θέλουμε οπωσδήποτε να τον ταυτίσουμε με τον Μπαρούχ Σπινόζα, κανείς δεν μας εμποδίζει να το κάνουμε. Ο φιλόσοφος της *Ηθικής*, εδώ όπως και παντού αλλού, μας αφήνει ελεύθερους. Κανείς όμως δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι γνωρίζει πώς έζησε ο Σπινόζα τον αφορισμό του από της αρχές της Συναγωγής. Το μόνο που γνωρίζουμε είναι αυτό που θέλει να μας πει ο αφηγητής της *Πραγματείας*: ας θυμηθούμε το κείμενο: «Σκεφτόμουν να μάθω μήπως θα ήταν δυνατόν να καταφέρω έναν καινούργιο τρόπο ζωής, ή τουλάχιστον να αποκτήσω κάποια βεβαιότητα ως προς αυτό το θέμα, χωρίς να αλλάξω την τάξη και τις συνήθειες της ζωής μου. Το επιχείρησα συχνά μάταια».³² Στην τελευταία κοφτή φράση ο αφηγητής –ή μήπως ο Σπινόζα;– συνοψίζει τις περιπέτειές του. Η συνέχεια, στην πραγματικότητα, βρίσκεται στην *Ηθική*, όπου η προσωπική εμπειρία έχει μετασχηματιστεί σε γεωμετρία. Ένα άλλο παράδειγμα ανθρώπινης ζωής.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Για μια σύνοψη των αναλύσεων του Mignigi, βλ. Filippo Mignini, «Données et problèmes de la chronologie spinozienne entre 1656 et 1665», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, τ. 71, Vrin, Παρίσι, Ιανουάριος 1987.

2. Omero Proietti, «Le “Philedonius” de Franciscus van den Enden et la formation rhétorico-littéraire de Spinoza», *Cahiers Spinoza*, τ. 6, Παρίσι 1991, σ. 9-83.

3. M. Gueroult, *Spinoza*, τόμ. 2, Aubier-Montaigne, 1974, σ. 482-485.

4. P.-F. Moreau, *Spinoza: L'expérience et l'éternité*, PUF, 1994, σ. 11-63.

5. *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου (TIE)*, σ. 19. Χρησιμοποιώ την έκδοση και τη μετάφραση του B. Pautrat, *Spinoza: Traité de l'amendement de l'intellect*, Allia, Παρίσι 1999.

6. *TIE*, σ. 23.

7. Descartes, *Œuvres philosophiques*, τόμ. 2, F. Alquié, Παρίσι 1967, σ. 393.

8. *TIE*, σ. 17.

9. *TIE*, σ. 27.

10. *TIE*, σ. 27.

11. *TIE*, σ. 27.

12. *TIE*, σ. 41.

13. G. Friedmann, *Leibnitz et Spinoza*, Παρίσι 1962, σ. 102.

14. *TIE*, σ. 17.

15. Ο φάκελος που αφορά στην περίπτωση του ντα Κόστα βρίσκεται στη σημαντική μελέτη του Jean-Pierre Osier, *D'Uriel da Costa à Spinoza*, Berg International, Παρίσι 1983. Το ίδιο το κείμενο του ντα Κόστα βρίσκεται στην προηγούμενη μελέτη στις σ. 139-153. Στο εξής οι αναφορές στο κείμενο θα γίνονται με το όνομα του συγγραφέα.

16. Το σύντομο βιογραφικό σημείωμα που ακολουθεί στηρίζεται τόσο στη μελέτη του J.-P. Osier όσο και στο σημαντικό άρθρο του I. S. Revah, «La Religion d'Uriel da Costa, marrane de Porto», *Revue d'Histoire des Religions*, τ. CLXI, Παρίσι 1962.

17. Uriel da Costa, σ. 139.

18. Uriel da Costa, ό.π.

19. Uriel da Costa, ό.π.

20. Uriel da Costa, σ. 140.

21. Uriel da Costa, ό.π.

22. Uriel da Costa, σ. 139.

23. Uriel da Costa, σ. 141.

24. Uriel da Costa, ό.π.

25. Uriel da Costa, σ. 142.

26. Uriel da Costa, σ. 142-143.

27. Uriel da Costa, σ. 143.
28. Uriel da Costa, ό.π.
29. Uriel da Costa, σ. 147.
30. Uriel da Costa, σ. 148.
31. Uriel da Costa, σ. 153.
32. *TIE*, σ. 19.