

Αγάλματα, έπαθλα και χιλίαρχοι:
ο Σπινόζα και η επικαιρότητα

ΖΟΥΜΕ ΣΕ ΜΙΑ ΕΠΟΧΗ ΠΟΥ ΑΠΟΘΕΩΝΕΙ ΤΗΝ ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑ, η οποία νοείται κυρίως ως ο «γεωμετρικός τόπος» της δημοσίευσης συγκεκριμένων ειδήσεων – και δευτερευόντως γνωμών – σχετικά με πρόσφατα συμβάντα. Ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα ο Χέγκελ διαπίστωνε ότι στη σύγχρονη (με αυτόν) κοινωνία η ανάγνωση εφημερίδων έτεινε να αντικαταστήσει την καθημερινή προσευχή. Όλα δείχνουν ότι στο διάστημα που μεσολάβησε η τάση αυτή ενισχύθηκε ακόμη περισσότερο – μολονότι υπάρχουν και ενδείξεις ότι ίσως η μία συνήθεια να μην αποκλείει την άλλη.

Εν πάση περιπτώσει, αν εξαιρέσουμε την ανωτέρω διαπίστωση, ο χώρος του τύπου δεν έτυχε κατά τα λοιπά ιδιαίτερης προσοχής εκ μέρους της φιλοσοφικής σκέψης. Ακόμη περισσότερο, η σπινοζική «άποψη της αιωνιότητας» φαίνεται εκ πρώτης όψεως πολύ μακρινή σε σχέση με την τελείως βραχυπρόθεσμη οπτική της δημοσιογραφίας, η οποία, όπως μας υπενθυμίζει εξάλλου η ίδια η ετυμολογία, ανήκει στο χώρο του εφήμερου. Από την άλλη, δεν πρέπει να παραγνωρίζουμε ότι η αντιδιαστολή της σπινοζικής αιωνιότητας δεν είναι η προσωρινότητα, αλλά η διάρκεια· και η διαφορά της πρώτης από τη δεύτερη δεν είναι ποσοτική, αλλά ποιοτική.¹ Με άλλα λόγια, η αιωνιότητα δεν είναι ένας χρόνος μεγάλης διάρκειας, αλλά είναι ένας χρόνος χωρίς διάρκεια, χωρίς διαστάσεις.² Κατά μία έννοια, το ίδιο ακριβώς είναι και η στιγμή.

Στην παρούσα εισήγηση θα προσπαθήσω να εξετάσω κατά πόσον ο Ολλανδός φιλόσοφος μπορεί να μας παράσχει κάποια θεω-

ρητικά εργαλεία για να συλλάβουμε νοητικά όσα θεωρείται ότι συγκροτούν σήμερα την επικαιρότητά μας. Να εξετάσω, με άλλα λόγια, αν η ηθική και πολιτική θεωρία του τέμνεται κατά οποιονδήποτε τρόπο με την ημερήσια διάταξη της δημόσιας συζήτησης στα νεότερα ευρωπαϊκά κράτη (και ειδικά στην Ελλάδα), αν έχει κάποια λαβή για να μιλήσει επί των θεμάτων τα οποία αναδεικνύει η συζήτηση αυτή. Προς το σκοπό αυτόν θα επιχειρήσω μία παράλληλη ανάγνωση συγκεκριμένων αποσπασμάτων από δημοσιεύματα του ελληνικού γραπτού τύπου με αντίστοιχα χωρία του Σπινόζα, με σύντομη ανάπτυξη των πορισμάτων που μπορούν να συναχθούν από το κάθε επιμέρους χωρίο και από την αντιπαραβολή του αυτή με τη σημερινή συγκυρία. Στο τέλος θα επιχειρήσω να συναγάγω ορισμένα συνολικότερα θεωρητικά συμπεράσματα από αυτή την «άσκηση».

Εκ πρώτης όψεως, η μεθοδολογική αυτή επιλογή ίσως φανεί υπερβολικά «πεζή» και ακατάλληλη για μια θεωρητική πραγμάτευση – η οποία θα έπρεπε να βασίζεται αποκλειστικά στον καθολικό χαρακτήρα του Λόγου και όχι στον μερικό και συγκυριακό χαρακτήρα της καθημερινής εμπειρίας. Όπως όμως υποστήριξε ο Μορό, «η μελέτη της εμπειρίας μάς επιτρέπει να δούμε αλλιώς τον ίδιο τον Λόγο. Το ίδιο του σπινοζισμού είναι επίσης ότι υποτάσσει στον Λόγο, μέσω των αναγκαίων παρεκβάσεων, αυτό που σε πρώτη ματιά θα φαινόταν το πλέον αντίθετο προς αυτόν».³

Για να επικαλεστώ και ένα πιο συγκεκριμένο επιχείρημα: ο ίδιος ο Σπινόζα, στα πολιτικά του έργα, λαμβάνει πολύ σοβαρά υπόψη του αφηγήσεις περιστατικών από την πολιτική δραστηριότητα τόσο παλαιότερων όσο και σύγχρονων προς αυτόν κοινωνιών· παραθέτει επανειλημμένα Ρωμαίους ιστορικούς, αλλά και Ισπανούς ή Ολλανδούς χρονικογράφους,⁴ ενώ αναφέρεται μία τουλάχιστον φορά *expressis verbis* στο δικό του «εδώ και τώρα», στο υπ' αριθμόν 1 ζήτημα της πολιτικής επικαιρότητας της Ολλανδίας.⁵ Κατόπιν τούτου μπορούμε να σκεφτούμε ότι ο Σπινόζα, αν καθ' υπόθεσιν ζούσε τώρα, πιθανόν να ενδιαφερόταν εξίσου για το σύγχρονο τρόπο «αφήγησης περιστατικών από την πολιτική δραστηριότητα» – και/ή ότι το ίδιο θα μπορούσε να πράξει κάποιος που όντως ζει τώρα και επιχειρεί να σκεφθεί τον Σπινόζα και την επικαιρότητά του.

1. Το πλήθος και το πάθος

Ενώ η φιλοσοφική σκέψη, όπως σημειώθηκε προηγουμένως, γενικώς αδιαφόρησε για το ζήτημα του τύπου, η ιστορική-κοινωνιολογική σκέψη, αντιθέτως, το πήρε πολύ περισσότερο σοβαρά και του αφιέρωσε σημαντικές αναλύσεις. Μια τέτοια ανάλυση είναι αυτή του Μπένεντικτ Άντερσον σχετικά με το ρόλο του «έντυπου καπιταλισμού» κατά την οικοδόμηση της φαντασιακής κοινότητας του έθνους.⁶

Η ανάλυση αυτή είναι κατά τη γνώμη μου ιδιαίτερα συγγενής, ως προς το πνεύμα της, με τα συμπεράσματα που μπορούν να συναχθούν από την κάτωθι επιχειρούμενη αντιπαραβολή μεταξύ δημοσιογραφικού και φιλοσοφικού λόγου.

Ας αρχίσουμε με το πρώτο παράδειγμα:

Έχει επανειλημμένα βρεθεί στον αφρό της επικαιρότητας το αίτημα της ελληνικής κυβέρνησης να της παραδοθούν τα αγάλματα της ζωφόρου του Παρθενώνα, που βρίσκονται στο Βρετανικό Μουσείο.⁷ Στους επίσημους λόγους των εκπροσώπων του ελληνικού κράτους και/ή έθνους περί του ζητήματος αυτού, προβάλλεται έντονα η αίσθηση της αδικίας και η διαβεβαίωση ότι τα εν λόγω αγάλματα «μας ανήκουν» διότι τα δημιούργησαν οι πρόγονοί μας.⁸

Θα ήταν χρήσιμο να συσχετίζαμε τις ειδήσεις αυτές με μια διατύπωση από την *Πολιτική πραγματεία* (ΠΠ) του Σπινόζα, την εξής: «όσοι επιδεικνύουν τους θριάμβους και τα αγάλματα των προγόνων τους, θέλουν να αντιμετωπίζονται προνομιακά σε σχέση με τους υπολοίπους — και πιστεύουν ότι αδικούνται όταν αυτό δεν συμβαίνει» (ΠΠ, 10, § 8).

Η αίσθηση αδικίας, τώρα, στην οποία αναφέρεται το σπινόζικό χωρίο, επιβεβαιώνεται από πλείστα άλλα δημοσιεύματα του ελληνικού τύπου συναφή με τη «φαντασιακή κοινότητα»: αναφέρομαι ειδικότερα σε ένα εξ αυτών, όπου ως ένας τρόπος επανόρθωσης της προβαλλόμενης αδικίας προτείνεται η απονομή ενός βραβείου.⁹

Σε ένα άλλο χωρίο από την ίδια ακριβώς παράγραφο της *Πολιτικής πραγματείας* ο Σπινόζα εκθέτει ποια ακριβώς αποτελέσματα θεωρεί ότι προκύπτουν στην πολιτική ζωή από την απονομή επάθλων. Η θέση του αυτή εξάλλου είναι ταυτόσημη με την αντίστοιχη περί αγαλμάτων και μας παραπέμπει στη δεύτερη συνιστώσα του τίτλου της σημερινής ημερίδας — τη σχέση υποταγής και ελευθερίας:

«Όσο για τα αγάλματα, τις τιμητικές διακρίσεις και άλλα παρόμοια κίνητρα της αρετής, είναι σημεία δουλείας μάλλον παρά ελευθερίας. Διότι έπαθλα αρετής απονέμονται στους δούλους, όχι στους ελεύθερους. Αναγνωρίζω βέβαια ότι οι άνθρωποι παρακινούνται πάρα πολύ από παρόμοια ερεθίσματα· αλλά ενώ αυτά στην αρχή απονέμονται σε μεγάλους άνδρες, στη συνέχεια, καθώς εντείνεται ο φθόνος, αρχίζουν να δίνονται σε ανθρώπους δειλούς και επηρμένους από τα πλούτη τους, προς μεγάλη αγανάκτηση όλων των καλών πολιτών» (στο ίδιο).

Ένα περαιτέρω αξιοπρόσεκτο στοιχείο στα ανωτέρω δημοσιεύματα είναι η πολύ ευδιάκριτη δημιουργία μιας αίσθησης συλλογικότητας, δεδομένου ότι η απαίτηση απονομής περισσότερων τιμών και αναγνώρισης αποδίδεται πάντοτε σε ένα πρώτο πληθυντικό πρόσωπο.¹⁰ Η αίσθηση αδικίας επομένως αφορά – και, οριακά, συγκροτεί η ίδια – ένα «σύνθετο άτομο», κατά την ορολογία του Σπινόζα.¹¹

Αυτό μάς οδηγεί να σκεφτούμε ότι ίσως η ομοιότητα ανάμεσα στα θέματα των χωρίων της *Πολιτικής πραγματείας* και σε εκείνα των αποσπασμάτων του «έντυπου καπιταλισμού» δεν εξαντλείται σε κάποιους επιφανειακούς συνειρμούς ανεκδοτολογικού τύπου, αλλά μας οδηγεί στον ίδιο τον πυρήνα της σπινοζικής πολιτικής θεωρίας.

Πράγματι, η θεωρία αυτή αρθρώνεται ως γνωστόν γύρω από την κεντρική έννοια του πλήθους (*multitudo*), η οποία παρέχει την αποκλειστική βάση για τη νοητική σύλληψη του κράτους: «Το δικαίωμα εκείνο, που καθορίζεται από τη δύναμη του πλήθους, είθισται να αποκαλείται κράτος» (*ΠΠ*, 2, § 17).

Προκειμένου όμως να συγκροτηθεί το κράτος, δεν αρκεί απλώς να υπάρχει ένα πλήθος, αλλά επιπλέον το πλήθος αυτό πρέπει να ενεργεί σαν να καθοδηγείται από την ίδια σκέψη.¹²

Η σκέψη αυτή ανάγεται ως επί το πλείστον όχι στον ορθό Λόγο, αλλά στα πάθη.¹³ Εδώ ακριβώς βασίζεται η σπινοζική κριτική της πολιτικής. Διότι τα πάθη, η κεντρική έννοια της Ηθικής, είναι ως γνωστόν δύο τύπων: θετικά ή πάθη χαράς, αφενός, και αρνητικά ή πάθη λύπης αφετέρου.¹⁴ Με βάση αυτή τη διάκριση μπορεί ο Σπινόζα να αξιολογήσει τα κράτη και να διακρίνει τα καλά από τα κακά:

«[...] μολονότι δεν υπάρχει καμία διαφορά ουσίας ανάμεσα σε ένα κράτος δημιουργημένο από ένα ελεύθερο πλήθος και σε ένα

άλλο κατακτημένο με το δίκαιο του πολέμου, αν αποβλέψουμε στο δικαίωμα του κάθε κράτους από γενική άποψη, ωστόσο ο σκοπός του καθενός, όπως επίσης και τα μέσα που απαιτούνται για τη συντήρησή τους, είναι τελείως διαφορετικά» (ΠΠ, 5, § 6).

Το ανωτέρω παράθεμα εκφράζει παραδειγματικά τόσο την ενότητα (όσον αφορά τη νοητική σύλληψη και τη μέθοδο ανάλυσης) όσο και τη διαφορά (όσον αφορά την επιβεβλημένη εκάστοτε πολιτική πρακτική) μεταξύ ελεύθερων και ανελεύθερων κρατών.

Από την προηγούμενη επιγραμματική έκθεση της σπινοζικής προσέγγισης-αξιολόγησης της πολιτικής θα κρατήσω δύο στοιχεία.

Το πρώτο στοιχείο είναι η μέριμνα γι' αυτό που θα αποκαλούσαμε «πολιτική αριθμητική». Η ανάδειξη του πλήθους, της «πολλότητας», ως θεμελιώδους έννοιας αποδίδει φυσικά κεντρική θέση στον αριθμό και στην ποσοτική σύγκριση: πόσοι ακριβώς είναι οι «πολλοί»; Από μία άποψη, η σπινοζική πολιτική αποτελεί μία αναζήτηση της ορθής μαθηματικής αναλογίας. Αυτό είναι ιδιαίτερος εμφανές στο «ειδικό μέρος» της *Πολιτικής πραγματείας*, δηλαδή στα τελευταία κεφάλαια, όπου εκτίθενται οι λεπτομερείς ρυθμίσεις που εισηγείται ο Σπινόζα για την ορθή οργάνωση της μοναρχίας και της αριστοκρατίας.¹⁵

Το δεύτερο στοιχείο είναι το ερώτημα περί του κυρίαρχου πάθους, το οποίο κατευθύνει κάθε φορά την κίνηση των μαζών και τη συγκρότησή τους σε *multitudo*, η οποία συγκρότηση είναι ικανή και αναγκαία συνθήκη για τη σύσταση του κράτους: το πάθος αυτό είναι άραγε πάθος χαράς ή πάθος λύπης;

Τα δύο αυτά στοιχεία θα αναζητήσω περαιτέρω (και ως εκ τούτου θα ανεύρω) στις επόμενες δειγματοληψίες από το χώρο τής κατά Χέγκελ «καθημερινής προσευχής». Η μέχρι τώρα αναζήτηση πάντως απέφερε πάθη αποκλειστικώς αρνητικά: την αίσθηση ανωτερότητας, ήτοι την έπαρση (*superbia*),¹⁶ τη φιλοδοξία (*ambitio*),¹⁷ την άμιλλα (*aemulatio*)¹⁸ και, ιδίως, το φθόνο (*invidia*),¹⁹ τον οποίο θα συναντήσουμε και στη συνέχεια.

2. Μετανάστευση και ιδιότητα του πολίτη

Ένα από τα πολλά χωρία όπου διατυπώνεται η μέριμνα του Σπινόζα για την ορθή αναλογία είναι και η § 11 του κεφ. 8 της *Πολιτικής πραγματείας*: «πρέπει να αναζητηθεί ένας τρόπος με τον οποίο η εξουσία να μην περνά σιγά-σιγά στα χέρια λιγότερων ανθρώπων, αλλά, αντίθετα, ο αριθμός τους να αυξάνει σε αναλογία με την αύξηση του ίδιου του κράτους».

Η αμέσως επόμενη παράγραφος είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα και την παραθέτω στο σύνολό της (με κάποιες περικοπές), για λόγους που θα εξηγήσω αμέσως κατωτέρω:

«Για την επίτευξη του πρώτου, όμως [Σ.τ.Σ.: της ορθής αναλογίας αρχόντων/αρχομένων], γεννιέται μια μέγιστη δυσκολία από το φθόνο. Και νομίζω ότι έτσι συμβαίνει τα δημοκρατικά κράτη να μεταβάλλονται σε αριστοκρατικά και αυτά, τέλος, σε μοναρχικά: όταν ένα πλήθος αναζητά νέο χώρο εγκατάστασης και, τελικά, τον βρίσκει και αρχίζει να τον καλλιεργεί, διατηρεί ακέραιο το δικαίωμα της ίσης κυριαρχίας. Αλλά παρόλο που ο καθένας από αυτούς κρίνει δίκαιο να έχει ως προς τον άλλο το ίδιο δικαίωμα που έχει και ο άλλος ως προς αυτόν, ωστόσο θεωρεί ότι είναι άδικο να έχουν οι ξένοι, οι οποίοι συρρέουν στη χώρα τους, το ίδιο με αυτούς δικαίωμα σε ένα κράτος για το οποίο αυτοί αγωνίστηκαν και κοπίασαν. Αυτό βέβαια ούτε οι ξένοι το αρνούνται· διότι αυτοί μεταναστεύουν όχι φυσικά για να κυβερνήσουν, αλλά για να φροντίσουν τα ιδιωτικά τους συμφέροντα [...]. Αλλά στο μεταξύ το πλήθος αυξάνει από τη συρροή των ξένων, οι οποίοι σιγά-σιγά υιοθετούν τα ήθη της φυλής αυτής, μέχρι που, τελικά, δεν διακρίνονται από καμία άλλη διαφορά, εκτός μόνο από το ότι στερούνται το δικαίωμα να καταλάβουν αξιώματα· και όσο ο αριθμός τους καθημερινά αυξάνει, ο αριθμός των πολιτών, αντίθετα, για πολλούς λόγους μειώνεται· και έτσι σιγά-σιγά η εξουσία συγκεντρώνεται στα χέρια λίγων, και τελικά, μέσω διασπάσεων, στα χέρια ενός».

Η παράγραφος αυτή λοιπόν εκκινεί από το στοιχείο του φθόνου, το οποίο ουδείς χρησιμοποιεί σήμερα —όπως εξάλλου και την ίδια τη θεωρία περί παθών στο σύνολό της— προκειμένου να ερμηνεύσει τα πολιτικά φαινόμενα. Με βάση αυτό όμως ο Σπινόζα καταλήγει να διατυπώσει μια εντυπωσιακής επικαιρότητας συσχέτιση

μεταξύ οικονομικής μετανάστευσης και δημοκρατίας – ακριβέστερα, περιορισμού ή απειλής περιορισμού της δημοκρατίας· θεματοποιεί δηλαδή ένα φαινόμενο ιδιαίτερα σύγχρονο, στο οποίο βρίσκουμε καθημερινώς αναφορές στην ειδησεογραφία.

Σε κάποιες από τις διαθέσιμες αναφορές μεταξύ άλλων καταγγέλλονται δωροδοκίες αστυνομικών υπαλλήλων, προκειμένου αυτοί να χορηγήσουν την υπηκοότητα του κράτους υποδοχής σε μη νομιμοποιούμενους προς τούτο αλλοδαπούς.²⁰ Αξίζει να αναφέρουμε ότι στην *Πολιτική πραγματεία* έχει ληφθεί υπόψη ακόμη και αυτό το πολύ ειδικό ενδεχόμενο και υπάρχει μία σαφής τοποθέτηση υπέρ της επιεικούς αντιμετώπισής του:

«Όσοι όμως γεννήθηκαν και ανατράφηκαν από αλλοδαπούς γονείς μέσα στο κράτος, θα μπορούν να αποκτήσουν τα δικαιώματα του πολίτη και να εγγραφούν στους καταλόγους κάποιας φυλής καταβάλλοντας ένα ορισμένο ποσό χρημάτων στους χιλιάρχους της φυλής αυτής. Ακόμα και αν κάποια φορά οι χιλίαρχοι δωροδοκηθούν και δεχθούν κάποιον ξένο μεταξύ των πολιτών της φυλής τους για ποσό μικρότερο από το καθορισμένο, αυτό καθόλου δεν θα βλάψει το κράτος· αντιθέτως, πρέπει να επινοούνται μέσα με τα οποία να μπορεί να αυξάνεται ευκολότερα ο αριθμός των πολιτών και να συρρέουν περισσότεροι άνθρωποι στην πολιτεία» (*ΠΠ*, 6, § 32).

Στην παράγραφο λοιπόν αυτήν ο Σπινόζα εισηγείται μια ανοιχτή πολιτική μετανάστευσης. Μεταξύ των δύο, δηλαδή μεταξύ της «εθνικής καθαρότητας» και της μεγαλύτερης πολιτικής ισχύος του κράτους, ως σημαντικότερο ιεραρχεί σαφώς το δεύτερο.²¹

Κατ' αυτό τον τρόπο, τοποθετείται σε ένα ακόμη φλέγον θέμα της επικαιρότητας, για το οποίο γίνονται καθημερινώς αναφορές στον γραπτό και ηλεκτρονικό τύπο της Ελλάδας και ολόκληρης της Ευρώπης. Σε πολλές από τις αναφορές αυτές υπονοείται, ή και ρητώς δηλώνεται, μια προνομακή σύνδεση των οικονομικών μεταναστών με το θέμα της εγκληματικότητας.²² Παρόμοιες αναφορές βέβαια μαρτυρούν μάλλον την επικαιρότητα του Τζον Λοκ παρά του Σπινόζα. Πράγματι, είναι γνωστό ότι ο εκ των θεμελιωτών του κητιτικού ατομικισμού όριζε τη διατήρηση της ζωής, της ελευθερίας και της ιδιοκτησίας²³ ως κύριο σκοπό της ίδρυσης κράτους και ως βασικό κριτήριο προσανατολισμού της πολιτικής συμπεριφοράς.²⁴

Ως προς τη σκέψη περί προνομιακής σύνδεσης της εγκληματικότητας με συγκεκριμένη κατηγορία πολιτών και, ειδικότερα, με τους πολίτες ορισμένης εθνικής καταγωγής, δεν υπάρχει ρητά διατυπωμένη θέση του Σπινόζα. Μια τέτοια θέση όμως θα μπορούσε ευχερώς να συναχθεί, κατ' αρχάς από τη γενική ορθολογική-υλιστική κατεύθυνση της θεωρίας του, αλλά και ειδικότερα από το συνδυασμό δύο συγκεκριμένων χωρίων του. Το πρώτο είναι η § 2 του κεφ. 5 της *Πολιτικής πραγματείας*:

«Η περιφρόνηση ή η παραβίαση των νόμων δεν πρέπει να καταλογιστούν τόσο στην πονηρία των υπηκόων, όσο στην κακή κατάσταση του κράτους· καθότι οι άνθρωποι δεν γεννιούνται πολίτες, αλλά γίνονται. [...] Αν λοιπόν σε μια πολιτεία βασιλεύει μεγαλύτερη κακία και διαπράττονται περισσότερα εγκλήματα απ' ό,τι σε μια άλλη, αυτό σίγουρα πηγάζει από το γεγονός ότι η πολιτεία αυτή δεν προνόησε αρκετά για την ομόνοια και δεν νομοθέτησε με αρκετή σύνεση, συνεπώς ούτε απέκτησε το απόλυτο δικαίωμά της ως πολιτεία».

Εδώ απορρίπτεται η γενική ιδέα σύμφωνα με την οποία η διάπραξη εγκλημάτων μπορεί να αποδοθεί σε κάποιο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό που προσιδιάζει στους εγκληματούντες — είτε αυτό είναι η εθνική καταγωγή, είτε οποιοδήποτε άλλο.

Στο δεύτερο χωρίο όμως απορρίπτεται ακόμη περισσότερο η ίδια η ιδέα ότι η ένταξη σε κάποιο έθνος συνιστά ένα τέτοιο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό το οποίο να ανήκει σε όλα τα άτομα του εν λόγω έθνους και μόνο σε αυτά. Πρόκειται για το περίφημο 17ο κεφάλαιο της *Θεολογικοπολιτικής πραγματείας*, και ειδικότερα για το σημείο όπου ο Σπινόζα διερωτάται για τους λόγους της καταστροφής του εβραϊκού κράτους. Εκεί εξετάζει ως πιθανή απάντηση («ίσως κάποιος να ισχυριζόταν...») το ότι αυτή οφειλόταν στο ανυπότακτο πνεύμα του εβραϊκού λαού. «Η απάντηση όμως αυτή είναι παιδαριώδης», απαντά αμέσως ο ίδιος. «Γιατί άραγε ο λαός αυτός υπήρξε πιο ανυπότακτος απ' ό,τι άλλοι; Μήπως εκ φύσεως; Η φύση δεν δημιουργεί έθνη, αλλά άτομα».

3. Το θρησκευτικό/πατριωτικό μίσος

Εμπνεόμενος λοιπόν από τη νομιναλιστική κατεύθυνση της φιλοσοφίας του, μια κατεύθυνση δηλαδή προ-νεωτερική, ο Σπινόζα καταλή-

γει εδώ να διατυπώσει μια θέση που βρίσκεται απολύτως μέσα στη σύγχρονη συζήτηση περί έθνους· ειδικότερα, συμπίπτει με τις λεγόμενες κατασκευαστικές θεωρίες περί έθνους. Από την προαναφερθείσα τοποθέτηση συνάγεται ένα συμπέρασμα αντίθετο προς την αυθόρμητη άποψη υπό την οποία συνήθως βιώνεται η εθνική ένταξη, ακόμη και στην ύστερη νεωτερικότητά μας: το συμπέρασμα ότι τα έθνη είναι (ίσως όχι «τεχνητά», με την υποτιμητική έννοια που ενίοτε αποδίδεται στον όρο, αλλά πάντως) ιστορικές κατασκευές και, ακόμη περισσότερο, ότι δεν νοούνται παρά μόνο εντός του κράτους. Πράγματι, αν το *gentis ingenium*, ο ιδιαίτερος εθνικός χαρακτήρας, δεν είναι δεδομένος εκ φύσεως, τότε δεν μπορεί παρά να εμφανίζεται στην πολιτειακή κατάσταση, δηλαδή αφού έχει συσταθεί το κράτος. Αυτή η σύλληψη είναι εμφανής σε διατυπώσεις όπως: «Ένας συγκεκριμένος Εβραίος, αν θεωρηθεί μόνος του εκτός της κοινωνίας και του κράτους [των Εβραίων], δεν κατέχει, έναντι των υπολοίπων, κανένα δώρο του Θεού, ούτε υπάρχει καμία διαφορά μεταξύ αυτού και ενός εθνικού».²⁵

Η διαφορά αυτή, ο σχηματισμός συγκεκριμένων φυλετικών/εθνικών ταυτοτήτων (και, ως εκ τούτου, ετεροτήτων) δεν προκύπτει παρά μόνο ως συνέπεια επίπονων ιστορικών διαδικασιών, ως προϊόν δικαίων, εθιμικών και, σε μικρότερο βαθμό,²⁶ γλωσσικών πρακτικών που είναι σύμφυτες με την ύπαρξη πολιτικών θεσμών. Πράγμα που μεταξύ άλλων σημαίνει και ότι δεν είναι δεδομένη για πάντα, αλλά παράγεται ανά πάσα στιγμή σε συνάρτηση με τη λειτουργία των αντίστοιχων μηχανισμών και των ενδεχόμενων μετασχηματισμών τους.²⁷

Συναντώντας λοιπόν από έναν άλλο δρόμο το πιο προωθημένο δίδαγμα που μπορεί να συναγάγει κανείς από την ορθολογική-εξισωτική τάση της νεωτερικής σκέψης και από τη βασική της παραδοχή ότι η φύση των ανθρώπων είναι κοινή, ο Σπινόζα διατυπώνει το προκλητικό, ιδίως για τους συμπατριώτες του, συμπέρασμα ότι δεν υφίσταται κανενός είδους «εβραϊκή (ή ολλανδική, ιαπωνική κ.ο.κ.) ψυχή».

Περιττό να υπενθυμίσουμε ότι, στις δημόσιες αναφορές στο ζήτημα αυτό εκ μέρους πολιτικών και ιδίως εκκλησιαστικών παραγόντων στην Ελλάδα, συντριπτικά κυρίαρχη είναι η ακριβώς αντίθετη άποψη, δηλ. η ύπαρξη μιας «ελληνικής ιδιοπροσωπίας».²⁸

Αυτοί λοιπόν που δίδουν την κατά Σπινόζα «παιδαριώδη απά-

ντηση» στο ερώτημα τι συνιστά την ουσία ενός έθνους, είναι φυσικό να μεριμνούν ώστε το έθνος να αποκτά περισσότερα παιδιά — και οι ίδιοι πολυπληθέστερο ποίμνιο.²⁹

Ως προς το συγκεκριμένο ζήτημα όμως, που βρίσκεται στο επίκεντρο της επικαιρότητας, ιδιαίτερη σημασία αποκτά μια ακόμη πτυχή των αναλύσεων του Σπινόζα για το εβραϊκό κράτος: αυτή που εισάγει την έννοια του θεολογικού μίσους (το οποίο είναι «το φοβερότερο και το πλέον επίμονο από όλα τα είδη μίσους»)³⁰

Από έναν φιλόσοφο που έχει αναλύσει με τέτοιον τρόπο τα ανθρώπινα πάθη δεν διαφεύγει φυσικά ότι αυτή η απόλυτη αφοσίωση προς την οικεία φυλή δεν μπορεί παρά να συνοδεύεται από έσχατη περιφρόνηση προς τις λοιπές φυλές· επιπλέον, βασιζόμενος στη διαπίστωση της σύμπτωσης μεταξύ θρησκευτικής και εθνικής ένταξης προκειμένου για το κράτος του Ισραήλ, ο Σπινόζα οδηγείται σε μία αρκετά πρώιμη ανάδειξη του μηχανισμού των εθνι(κιστι)κών παθών. Σύμφωνα με την πολιτική λειτουργία του «θεοκρατικού συμφώνου» με το οποίο ιδρύθηκε το εβραϊκό κράτος, όλα ανεξαιρέτως τα υπόλοιπα έθνη ορίζονται δι' αυτού ως απόλυτοι εχθροί («εχθροί του Θεού»), για τους οποίους οφείλει κανείς να αισθάνεται «αδυσώπητο μίσος». Και καθώς, κατά την ίδια την ηθική θεωρία του, τα αισθήματα μίσους δεν αργούν να γίνουν αμοιβαία,³¹ ο Σπινόζα οδηγείται επίσης να καταστήσει αντικείμενο στοχασμού αυτό που ούτως ή άλλως είχε βιώσει ο ίδιος άμεσα: το μίσος κατά των Εβραίων.³²

Το θεολογικό/εθνικιστικό μίσος διευκολύνεται από το γεγονός ότι, αν και το *gentis ingenium* δεν υποκαθιστά την ατομική φύση των ανθρώπων, ωστόσο οι τελευταίοι, σύμφωνα με το μηχανισμό των παθών, αρχίζουν να ακολουθούν την ακατάσχετη τάση τους να σκέπτονται με *universalia*. Γενικεύουν έτσι τις μερικές εικόνες που σχηματίζουν για ένα ή για μερικά άτομα και τις αποδίδουν στο σύνολο στο οποίο (φαντάζονται ότι) ανήκουν τα άτομα αυτά. Και το αντίστροφο: αποδίδουν στα ιδιαίτερα άτομα, με τα οποία συναντώνται, την καθολική αυτή ιδέα που έχουν σχηματίσει για το σύνολο.

Αυτό μάλιστα συμβαίνει σε σχέση όχι μόνο με τη *patio*, αλλά και με την έτερη από τις δύο «διφορούμενες ταυτότητες»,³³ την *classis*. Πράγματι, προς επίρρωση ίσως του βασικού ισχυρισμού του Νέγκρι, κατά τον οποίο η παρέμβαση του Σπινόζα στην πολιτική

επηρέασε και μετασχημάτισε την ηθική του θεωρία,³⁴ υπάρχει ένα τουλάχιστον θεώρημα στην *Ηθική* που αναφέρεται στην ίδια ακριβώς προβληματική με τις συγκεκριμένες αυτές αναλύσεις και δείχνει να αποτελεί τη μεταφορά τους στο επίπεδο της ηθικής θεωρίας: πρόκειται για το 46 του Γ' μέρους. Στο θεώρημα αυτό οι δύο παραπάνω τρόποι παραγωγής της υποκειμενικότητας, του *ingenium*, διασταυρώνονται με το βασικό ζεύγος παθών, με αποτέλεσμα να θεωρητικοποιούνται και οι τέσσερις δυνατοί συνδυασμοί που προκύπτουν, από την «ταξική αγάπη» ως το «εθνικό μίσος».³⁵ Και από τη διατύπωσή του γίνεται σαφές ότι, για τον Σπινόζα, τα συναισθήματα αυτά βασίζονται σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό σε μια φαντασιακή μετατόπιση (ένα συμπέρασμα το οποίο ενισχύεται και από την απόδειξη του θεωρήματος).³⁶ Η μετατόπιση αυτή ακολουθεί το γνωστό μοντέλο του πρώτου είδους γνώσης,³⁷ κατά το οποίο οι άνθρωποι δεν γνωρίζουν ατομικές ουσίες, αλλά νοούν τα πράγματα με βάση καθολικά ονόματα (*nomina universalia*).

4. Οι αρχιτέκτονες του πολέμου

Η μνεία του φαινομένου του μίσους και της εχθρότητας μεταξύ των εθνών μάς οδηγεί βεβαίως στη σκέψη του πολέμου – και των δυνάμεων που έχουν αποστολή να τον διεξάγουν.

Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι το ζήτημα αυτό καταλαμβάνει σημαντική θέση στην προβληματική των εκπροσώπων της θεοκρατίας – τόσο της αρχαίας εβραϊκής, όσο και της σύγχρονης.³⁸ Θα ήταν χρήσιμο λοιπόν να αντιπαραβάλουμε το λόγο αυτό προς την αντίστοιχη τοποθέτηση του Σπινόζα.

Στα πολιτικά έργα του Σπινόζα πολυάριθμες ενδείξεις καθιστούν «διά γυμνού οφθαλμού» ορατό πόσο σοβαρά υπολογίζει το ζήτημα του πολέμου ως σημαντική παράμετρο της κρατικής λειτουργίας. Αυτό δεν είναι καθόλου παράξενο: από το φυσικό δίκαιο, η μόνη υποχρέωση του κράτους –όπως και κάθε ατόμου– είναι να διατηρήσει το Είναι του· βασικότατη απειλή για το Είναι των κρατών αποτελούν φυσικά οι πόλεμοι με άλλα κράτη.³⁹ Πράγμα που ισχύει υπό οποιεσδήποτε συνθήκες, αλλά ακόμη περισσότερο σε μία

ασταθή ιστορική συγκυρία συνοριακών ανακατατάξεων και ανάδυσης νέων κρατών ή διάλυσης παλαιών, όπως η συγκυρία της Βόρειας και Δυτικής Ευρώπης κατά το 17ο αιώνα (ή της Νότιας και Ανατολικής κατά τα τέλη του 20ού).

Αντίθετα, εκείνο που υπ' αυτές τις συνθήκες αιφνιδιάζει στην ανάλυση του Σπινόζα είναι ακριβώς ότι αντιλαμβάνεται τη διάσταση του πολέμου ως πολύ πιο καθοριστική για τις σχέσεις που επικρατούν στο εσωτερικό της πολιτείας απ' ό,τι για τις σχέσεις της με άλλες πολιτείες. Με άλλα λόγια, ο Σπινόζα δεν αναγορεύει τα έθνη-κράτη σε απόλυτα, μη περαιτέρω αναλύσιμα υποκείμενα των πολιτικών —ούτε καν των διεθνοπολιτικών— εξελίξεων, οι οποίες θα ερμηνεύονταν έτσι με βάση ένα σχήμα «πάλης των εθνών» (ή π.χ. των «πολιτισμών»): ενδιαφέρεται προηγουμένως, και πρωτίστως, για το πώς είναι συγκροτημένα αυτά τα υποκείμενα, ποιες σχέσεις κυριαρχούν στο εσωτερικό τους και πώς αυτές επιδρούν στον τρόπο ύπαρξης και δράσης τους. Με άλλη διατύπωση, ο πόλεμος τον ενδιαφέρει όχι μόνο ως διεθνικός, αλλά και ως εμφύλιος — εξάλλου μεταξύ των δύο δεν διαπιστώνει καν την ύπαρξη στεγανής διάκρισης, αλλά μάλλον συνέχειας.⁴⁰

Η θέση περί επιστημολογικής προτεραιότητας των εσωτερικών έναντι των εξωτερικών συγκρούσεων διατυπώνεται κατ' αρχάς ρητά σε ένα εντυπωσιακό απόφθεγμα από την § 6 του κεφ. 6 της *Πολιτικής πραγματείας*: «είναι βέβαιο ότι μια πολιτεία κινδυνεύει πάντα περισσότερο από τους ίδιους τους πολίτες της παρά από τους εχθρούς της».⁴¹

Είναι επίσης εμφανές ότι κατευθύνει την ανάλυσή του στην περιφήμη § 14 του κεφ. 9, μια παράγραφο που προσωπικά θεωρώ ως τη σημαντικότερη του όλου έργου. Από την άποψη που μας ενδιαφέρει εδώ, θα αναφερθώ σε μία μόνο πτυχή της πολυσύνθετης ανάπτυξης του εν λόγω χωρίου:

«Διότι, αν είναι αλήθεια ότι, ενώ οι Ρωμαίοι διαβουλεύονται, χάνεται η Ζάκανθα, ωστόσο, όταν από την άλλη μεριά για τα πάντα αποφασίζουν λίγοι σύμφωνα με τις διαθέσεις τους και μόνο, τότε χάνεται η ελευθερία και το κοινό καλό».

Στην πρόταση αυτήν ο Σπινόζα χρησιμοποιεί ένα παράδειγμα από τους Καρχηδονιακούς Πολέμους προκειμένου να μιλήσει για γεγονότα πολύ πιο πρόσφατα. Τρία μόλις χρόνια πριν την έναρξη της συγγραφής

της *Πολιτικής πραγματείας* είχε ανατραπεί βίαια η κυβέρνηση του Γιαν ντε Βιτ, ο οποίος μάλιστα είχε δολοφονηθεί από τον όχλο, μαζί με τον αδελφό του, και είχε επανέλθει η δυναστεία της Οράγγης. Οι αδελφοί ντε Βιτ είχαν ανέλθει στην εξουσία εκπροσωπώντας την παράταξη των «προεστών», δηλ. της νέας τάξης των εμπόρων, η οποία έτσι κεφαλαιοποίησε πολιτικά τη σημαντική οικονομική πρόοδο που είχε σημειώσει καθ' όλη την προηγούμενη περίοδο αλματώδους ανάπτυξης και διεθνούς επέκτασης του ολλανδικού κεφαλαίου.⁴²

Πρωτεργάτες και ιδεολογικοί κήρυκες της μοναρχικής παλινόρθωσης ήταν μεταξύ άλλων και οι προτεστάντες θεολόγοι, οι οποίοι είχαν κατορθώσει να οργανώσουν τις μάζες σε φιλομοναρχική κατεύθυνση. Για να το επιτύχουν αυτό, αφενός προσέφυγαν σε μια αντιπλουτοκρατική ρητορεία και αφετέρου κατηγόρησαν την «αστική δημοκρατία» (κατά τον όρο του Θέρμπορν)⁴³ για τη δυσμενή έκβαση της στρατιωτικής σύγκρουσης με τη Γαλλία κατόπιν της εισβολής του Λουδοβίκου ΙΔ' στις Ηνωμένες Επαρχίες.

Ο Σπινόζα έτρεφε συμπάθεια προς την παράταξη των προεστών, αλλά δεν ανήκε σε αυτούς, καθότι, όπως εκθέτει σαφώς στην ίδια αυτή παράγραφο της *Πολιτικής πραγματείας*, θεωρούσε ότι δεν ήταν αρκετά τολμηροί και δεν προχώρησαν σε μια ριζική αναδιαμόρφωση του όλου πολιτικού συστήματος, ως όφειλαν, αλλά περιορίστηκαν σε μια «κίνηση κορυφής», δηλ. την απλή εκδίωξη του μονάρχη.⁴⁴ Σύντομα μετά την τραγική κατάληξη του εγχειρήματός τους λοιπόν ο Σπινόζα προσπαθεί να επεξεργαστεί νοητικά τα σύγχρονά του γεγονότα και, ειδικότερα, την πολιτική αξιοποίηση των «εθνικών θεμάτων» της Ολλανδίας, ή πάντως των ζητημάτων της άμυνας του κράτους, εκ μέρους της εκκλησιαστικής δημαγωγίας. Χρησιμοποιεί λοιπόν αυτούσια μια φράση από τις ιστορίες του Τίτου Λίβιου,⁴⁵ αλλά με αυτήν καταλήγει να υποστηρίξει, εμμέσως πλην σαφώς, μια πολιτική και θεωρητική θέση που ακόμα και σήμερα — ίσως ακόμα περισσότερο σήμερα — ακούγεται προκλητική:

«Στο αιώνιο δίλημμα της παραδοσιακής πολιτικής θεωρίας: “πολιτική διαβούλευση ή ταχύτητα στη λήψη της απόφασης;” οι οπαδοί της συγκεντρωτικής εξουσίας ανέκαθεν επέλεγαν, όπως είναι γνωστό, το δεύτερο όρο του διλήμματος, με το γνωστό επιχείρημα ότι ο δημοκρατικός διάλογος μπορεί να είναι καλός ως ιδέα ή ως “ιδανικό”, αλ-

λά είναι και χρονοβόρος· έτσι, επειδή στις πιο κρίσιμες περιπτώσεις απαιτείται να ενεργήσει κανείς σύντομα, στην πράξη θα ήταν σκοπιμότερο η εξουσία να ανατεθεί σε έναν, προς χάριν της αποτελεσματικότητας».

Ο Σπινόζα, για να ανασκευάσει την άποψη αυτή, χρησιμοποιεί το ιδιοφυές επιχείρημα ότι, αν με την ενδεχόμενη κατάχρηση της διαβούλευσης (*deliberatio*) και την απουσία άμεσης αντίδρασης μπορεί να καταληφθεί από τον εχθρό ολόκληρη πόλη (δηλαδή να χαθεί ακόμη και ένα μέρος του κράτους), από την άλλη, με τη μεταβίβαση όλης της εξουσίας σε έναν ή σε λίγους, ο κίνδυνος είναι να χαθεί η κοινή ειρήνη και ασφάλεια των υπηκόων, πράγμα που τελικά ισοδυναμεί με την απώλεια ολόκληρου του κράτους — εφόσον αυτός είναι ο σκοπός για τον οποίο έχει συσταθεί.

Με άλλα λόγια, διακηρύσσει ότι ιεραρχεί τη δημοκρατική εσωτερική οργάνωση του κράτους ως σημαντικότερη και από την εδαφική του ακεραιότητα!

Το προηγούμενο βέβαια δεν σημαίνει ότι ο Σπινόζα αδιαφορεί για την άμυνα της πολιτείας. Αντιθέτως, όπως αναφέρθηκε, προβαίνει σε εκτενείς υποδείξεις για την ορθή οργάνωσή της στο τέλος της *Πολιτικής πραγματείας*.

Η σημαντικότερη εξ αυτών είναι η κατηγορηματική προτίμησή του υπέρ του στρατού πολιτών και όχι μισθοφόρων⁴⁶ και η συνηγορία υπέρ της βασικής αρχής με βάση την οποία άρχιζαν, από την εποχή εκείνη και εφεξής, να οργανώνονται οι σύγχρονοι εθνικοί στρατοί: τη συγκρότηση ενός στρατεύματος πολιτών (*militia ex solis civibus*) και, αντίστροφα, τη θέσπιση της εκπλήρωσης της στρατιωτικής θητείας ως προϋπόθεσης για την κτήση της ιδιότητας του πολίτη.⁴⁷

Ήδη ο Μακιαβέλι υποδείκνυε στον ηγεμόνα να αποφεύγει τα μισθοφορικά ή βοηθητικά (= ανήκοντα σε άλλο ηγεμόνα) στρατεύματα, διότι, «όταν νικιούνται, βρίσκεται ηττημένος: όταν νικούν, παραμένει αιχμάλωτός τους».⁴⁸ Ο Σπινόζα, απ' την πλευρά του, αντλεί τα εναντίον της λύσης αυτής επιχειρήματά του αποκλειστικά από την οπτική γωνία του πλήθους και από την προβληματική του «φόβου των μαζών».⁴⁹ Αναφερόμενος π.χ. στη συγκρότηση του εβραϊκού στρατού από τους πολίτες και στην απαγόρευση πρόσληψης μισθοφόρων από το εξωτερικό, επισημαίνει ότι αυτό συνέβαλε σημα-

ντικά στον «περιορισμό της επιθυμίας των ηγεμόνων για κυριαρχία [principium libidinem coercendam]». ⁵⁰

Για να επανέλθουμε στη δική μας επικαιρότητα (εάν θεωρηθεί ότι είχαμε απομακρυνθεί από αυτήν), ας υπενθυμίσουμε ότι, μετά από μια μακρόχρονη ιστορική παρένθεση κατά την οποία η υπόδειξη περί στρατού πολιτών λίγο-πολύ εφαρμόστηκε, στα ευρωπαϊκά έθνη-κράτη επανεμφανίζεται έντονη η τάση χρησιμοποίησης μισθοφόρων ή, όπως σήμερα αποκαλούνται, επαγγελματιών στρατιωτών. ⁵¹

Η απόρριψη της λύσης αυτής στον Σπινόζα βασίζεται σε μία μέριμνα ταυτόχρονα στρατιωτική και πολιτική. Πηγάζει δηλαδή από τη βασική του θέση ότι η εσωτερική διάσταση της σύγκρουσης έχει προτεραιότητα έναντι της εξωτερικής — ή, ακριβέστερα, ότι οι δύο βρίσκονται σε στενή διαπλοκή υπό την πρωτοκαθεδρία της πρώτης. Χαρακτηριστική από αυτή την άποψη είναι η κάτωθι διατύπωση από την προαναφερθείσα § 12 του κεφ. 7: «από τη στιγμή που οι πολίτες θα ανέχονταν την πρόσληψη μισθοφόρων στρατιωτών, θα βρίσκονταν πλήρως υποταγμένοι και θα έβαζαν τις βάσεις για ένα διαρκή πόλεμο· διότι το εμπόρευμα των ανθρώπων αυτών είναι ο πόλεμος, και τη μεγαλύτερη δύναμή τους την αποκτούν μέσα στις διχόνοιες και τις στάσεις».

Εδώ ο Σπινόζα υπονοεί ότι η προσφυγή σε επαγγελματίες στρατιώτες συνδέεται λογικά αφενός με μία πόλωση στο εσωτερικό της πολιτείας (διχόνοια, στάσεις) και αφετέρου με επεκτατικούς πολέμους. Πράγμα που απάδει απολύτως προς τα σπινοζικά «θεμέλια της πολιτείας», κατά τα οποία προβλέπεται ως γενική αρχή ότι «το σταθερότερο απ' όλα τα κράτη είναι εκείνο που είναι τόσο ισχυρό ώστε να μπορεί να υπερασπιστεί τα δικά του αγαθά, όχι όμως και τόσο ώστε να εποφθαλμιά τα ξένα, και που, γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, προσπαθεί με όλες του τις δυνάμεις να αποφύγει τον πόλεμο και να διαφυλάξει την ειρήνη» (III, 7, § 28).

Η σταθερή αυτή μέριμνα εκδηλώνεται και στην § 7 του ίδιου κεφαλαίου, όπου ο Σπινόζα, αφού εκθέσει τον κατ' αυτόν επιβεβλημένο τρόπο οργάνωσης του συμβουλίου του μονάρχη, αναφέρει ως ένα από τα πλεονεκτήματά του «ότι το μεγαλύτερο μέρος αυτού του συμβουλίου δεν θα έχει φιλοπόλεμη διάθεση, αλλά πάντα θα αγαπά και θα επιδιώκει την ειρήνη. Διότι ο πόλεμος, εκτός του ότι θα τους

κάνει πάντα [Σ.τ.Σ.: ενν. τους συμβούλους] να φοβούνται μήπως χάσουν τα αγαθά και την ελευθερία τους, θα τους επιβάλλει και νέα οικονομικά βάρη και, ακόμα, θα αναγκάζει τα παιδιά και τους συγγενείς τους, που ως τότε ασχολούνταν με τις οικιακές τους φροντίδες, να αρχίσουν να ασκούνται στα όπλα και να τρέχουν σε εκστρατείες, από τις οποίες το μόνο κέρδος που θα αποκομίσουν όταν γυρίζουν σπίτι θα είναι κάποιες αχρειαστες ουλές».

Κατά τα ανωτέρω, η διάκριση στρατός μισθοφόρων / στρατός πολιτών αντιστοιχεί απολύτως στη διάκριση τυραννία / ελεύθερη πολιτεία. Από πληθώρα άλλων διατυπώσεων της *Πολιτικής πραγματείας* επιβεβαιώνεται ότι, ως προς τις εξωτερικές επίσης σχέσεις της πολιτείας, η τυραννία φέρνει μαζί της τον (κυριολεκτικό, με στενή έννοια) πόλεμο – ή ενδεχομένως προεκτείνει προς τα έξω τον πόλεμο που ήδη εμπεριέχει στην εσωτερική της οργάνωση.

Οι πολυσχιδείς σχέσεις του «τετραγώνου των εννοιών» που σχηματίζουν τα ζεύγη πόλεμος/ειρήνη, εσωτερικό/εξωτερικό, καθώς και οι επιπτώσεις των σχέσεων αυτών στην πολιτική, συμπυκνώνονται σε μια χαρακτηριστική παράγραφο της *Πολιτικής πραγματείας* στην οποία ο Σπινόζα αντιστρέφει το γνωστό ισχυρισμό του Χομπς ότι οι βασιλείς είναι οι καλύτεροι στρατάρχες⁵² και τον μεταβάλλει σε επιχείρημα κατά και όχι υπέρ της μοναρχίας:

«Το να εκλέγεται, όπως κάνουν πολλοί, ένας βασιλιάς εν όψει του πολέμου, με τη σκέψη δηλαδή ότι οι βασιλείς μπορούν να διεξάγουν με πολύ μεγαλύτερη επιτυχία έναν πόλεμο, είναι καθαρή ανοησία· διότι έτσι, προκειμένου να επιτύχουν στον πόλεμο, επιλέγουν να είναι σκλάβοι στην ειρήνη. Αν βέβαια μπορούμε να μιλάμε για ειρήνη σε ένα κράτος στο οποίο η υπέρτατη εξουσία, μόνο και μόνο εξαιτίας του πολέμου, έχει μεταφερθεί σε έναν, ο οποίος μάλιστα δεν μπορεί να αποδείξει το πόσο ανδρείος και πόσο πολύτιμος για όλους είναι παρά μόνο στον πόλεμο. Ενώ, αντίθετα, το δημοκρατικό κράτος έχει αυτό το κύριο χαρακτηριστικό: ότι οι αρετές του αξίζουν περισσότερο σε καιρό ειρήνης παρά σε καιρό πολέμου».⁵³

Θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε τις ανωτέρω σχέσεις και επιπτώσεις σε δύο βασικές ομαδοποιήσεις, εντάσσοντας στο σχήμα και όσα προέκυψαν κατά τις προηγούμενες ενότητες:

Υπάρχει ένα σαφές νήμα το οποίο διαπερνά και συστοιχίζει

στον έναν πόλο τις έννοιες στρατός πολιτών - ελεύθερο πλήθος - αγάπη της ελευθερίας (και, γενικά, πάθη της Χαράς) - ειρήνη (εσωτερικά, ως ένωση των ψυχών και συλλογικότητα· εξωτερικά, ως εξάλειψη της επιθετικότητας προς άλλες πολιτείες) - δημοκρατικό κράτος. Στον άλλο πόλο, αντίστοιχα, τοποθετούνται οι έννοιες στρατός μισθοφόρων - υποταγμένο πλήθος - φόβος του θανάτου (και, γενικά, πάθη της Λύπης) - πόλεμος (εσωτερικά, φθόνος, ανταγωνισμός, απομόνωση· εξωτερικά, ροπή προς το διαπολιτειακό πόλεμο) - τυραννία.

5. Οι ιδιώτες και η κοινή ωφέλεια

Από την προηγούμενη σχηματοποίηση απουσιάζει μέχρι στιγμής ένα στοιχείο το οποίο καταλαμβάνει κεντρική θέση στη σημερινή επικαιρότητα, ενώ και την εποχή του Σπινόζα δεν είχε λιγότερο σημαντικό ρόλο για τη συγκρότηση του κράτους. Πρόκειται για το ζήτημα της απόκτησης χρήματος· το οποίο, εφόσον τεθεί, οδηγεί στο ζήτημα της ανισότητας του πλούτου, ενώ αυτό, με τη σειρά του, στο στοιχείο της μέριμνας για τους οικονομικά/κοινωνικά αδύναμους.

Ας αρχίσουμε από το πρώτο. Οι Κάτω Χώρες, και ιδίως το Άμστερνταμ, του 17ου αιώνα βρίσκονταν ως γνωστόν στην πρωτοπορία της συσσώρευσης κεφαλαίου σε ολόκληρη την Ευρώπη (άρα και στον κόσμο). Μετά την κατάκτηση της ανεξαρτησίας τους από το ισπανικό στέμμα το 1648, οι Κάτω Χώρες καθίστανται παγκόσμια δύναμη και βάση ανάπτυξης της ισχυρότερης εμπορικής, αλλά και πρώιμα βιομηχανικής αστικής τάξης της Ευρώπης. «Η μεγαλύτερη τράπεζα της Ευρώπης βρίσκεται στο Άμστερνταμ. Στο Λέιντεν, το Χάαρλεμ και την Ουτρέχτη αναπτύσσεται η υφαντουργία, στο Ντελφτ ανοίγει μια χειροτεχνία πορσελάνης· στο ίδιο το Άμστερνταμ κόβεται το διαμάντι και μετασχηματίζονται τα αποικιακά προϊόντα».⁵⁴ Πράγματι, οι Ολλανδοί ναυτικοί και έμποροι κυριαρχούσαν στις διεθνείς θάλασσες, με επικεφαλής την περίφημη Εταιρεία των Ανατολικών Ινδιών, τον επιχειρηματικό κολοσσό της εποχής που εισήγαγε αποκλειστικά στην Ευρώπη εμπορεύματα από την Άπω Ανατολή.

Η συγκέντρωση και η αποθήκευση τόσων εμπορευμάτων και ο συνακόλουθος πολλαπλασιασμός των άυλων τίτλων συντέλεσαν με-

ταξύ άλλων στην ίδρυση το 1611, και την εκρηκτική ανάπτυξη καθ' όλο τον αιώνα, του Χρηματιστηρίου του Άμστερνταμ.⁵⁵ Ο εντυπωσιακός όγκος των συναλλαγών στο εν λόγω Χρηματιστήριο είχε εξ αρχής έναν έντονο διεθνή χαρακτήρα: «στο χρηματιστήριο συγκεντρώνονταν χιλιάδες πράκτορες», όπως αναφέρει ο Βαν Ζέσεν: «Ολλανδοί, Γερμανοί, Πολωνοί, Ούγγροι, Ελβετοί, Γάλλοι, Ισπανοί, Ρώσοι, Πέρσες, Τούρκοι», ακόμη και, ενίοτε, «Ινδοί ή άνθρωποι τελείως ασυνήθιστων εθνικοτήτων»: το Χρηματιστήριο ήταν κατεξοχήν ο τόπος διεθνών συναντήσεων, «όπου μάθαινε κανείς τις τελευταίες ειδήσεις που προέρχονταν από όλο το σύμπαν».⁵⁶

Αυτή η οικονομική άνθηση δεν διατηρήθηκε για πολύ: η αντιμοναρχική παράταξη, το λεγόμενο «κόμμα της ελευθερίας», αρκέστηκε κυρίως στην κατοχύρωση της οικονομικής ελευθερίας και δεν φρόντισε να ολοκληρώσει την πολιτική της επανάσταση, όπως θα ανέμενε από αυτήν ο Σπινόζα, ούτε να εξασφαλίσει τους απαραίτητους συμμάχους.⁵⁷ Διότι δεν μπόρεσε, ή δεν ενδιαφέρθηκε, να στρατεύσει μαζί της τους υπόλοιπους ανθρώπους της *multitudo*, οι οποίοι δεν επωφελούνταν εξίσου από την εντυπωσιακή άνοδο των οικονομικών δεικτών: «Αισθάνονταν ανυπεράσπιστοι μπροστά στην αδηφάγο βουλιμία των μεγαλοαστών, γιατί, με τα μάτια καρφωμένα στο κέρδος, οι Προεστοί – παρά τις πολιτικές επιλογές του ντε Βιτ – απομονώθηκαν επικίνδυνα από τον κόσμο, ακόμη και από αυτούς που πριν από λίγο ήταν οπαδοί τους: μικρέμπορους, βιοτέχνες, εργάτες, ψαράδες. Όλοι αυτοί θα στραφούν εναντίον τους στη μεγάλη κρίση του 1672 συμμαχώντας με την Εκκλησία και τον Οίκο της Οράγγης».⁵⁸

Έχοντας υπόψη μας το κοινωνικό χάσμα που προκάλεσε η αλματώδης ανάπτυξη του χρηματιστικού κεφαλαίου στις Κάτω Χώρες, μπορούμε να δούμε ίσως στις σωστές της διαστάσεις μια παρατήρηση του Σπινόζα η οποία ανήκει στην *Ηθική* του, αλλά ενόψει των ανωτέρω αποκτά ευδιάκριτο κοινωνικοπολιτικό χαρακτήρα:

«Οι άνθρωποι κατακτώνται επίσης με την ευεργεσία, προπαντός δε εκείνοι οι οποίοι δεν έχουν αρκετά ώστε να πορίζονται αυτά που είναι απαραίτητα για τη διατήρηση της ζωής τους. Ωστόσο το να συντρέχει κανείς οποιονδήποτε έχει ανάγκη είναι κάτι που υπερβαίνει κατά πολύ τις δυνάμεις και την ωφέλεια ενός ιδιώτη· διότι τα πλούτη του δεν θα επαρκούσαν καθόλου γι' αυτό. Επιπλέον, οι ικα-

νόητες ενός μόνο ανθρώπου είναι τόσο περιορισμένες, ώστε δεν μπορεί να κάνει τους πάντες να συνδεθούν με φιλία μαζί του· γι' αυτό η μέριμνα για τους απόρους βαρύνει ολόκληρη την κοινωνία [integrae societati incumbit] και αφορά μόνο την κοινή ωφέλεια». ⁵⁹

Η παραπάνω θερμή συνηγορία υπέρ της καθιέρωσης κρατικών θεσμών κοινωνικής πρόνοιας δεν εκφέρεται βέβαια από τη σκοπιά της πολιτικής οικονομίας, αλλά έχει πρωτίστως ηθική/πολιτική στόχευση. Σήμερα ένα ανάλογο αίτημα πιθανόν να συνδεόταν με το στόχο αναθέρμανσης της ζήτησης ή αντιμετώπισης της ανεργίας ή, αντιθέτως, να κρινόταν ότι θα οδηγήσει σε μείωση της παραγωγικότητας κ.ο.κ. Τον Σπινόζα δεν τον απασχολεί αυτή η όψη. Η προσοχή του επικεντρώνεται στα αρνητικά αποτελέσματα που θα έχει η φιλανθρωπία στην κοινωνική ηθική. Αυτά δεν συνίστανται βεβαίως στο ότι θα χαλαρώσει η φιλοπονία των ευεργετουμένων, όπως υποστηρίζεται σήμερα, αλλά βαίνουν στην ακριβώς αντίθετη κατεύθυνση: αν το καθήκον της συνδρομής το αναλάβει ιδιώτης, θα χαλαρώσει ο κοινωνικός δεσμός, η επιθυμία των ανθρώπων να ζουν με έναν κοινό νόμο. Διότι τα αγαθά του συντρέχοντος, μολονότι καθ' υπόθεσιν πολλά, είναι πάντως πεπερασμένα. Αυτό, πέρα από την άποψη της οικονομικής αποτελεσματικότητας, είναι σημαντικό κυρίως διότι ο ιδιώτης, μην μπορώντας να βοηθήσει τους πάντες, μοιραία θα βοηθήσει μόνο ορισμένους.

Τούτο θα έχει ως αποτέλεσμα στην ψυχή αυτών μεν να γεννηθεί το πάθος της εύνοιας, ⁶⁰ στην ψυχή δε όλων των υπολοίπων — όπερ και το σημαντικότερο — να γεννηθεί το πάθος του φθόνου. ⁶¹ Και, δεδομένου ότι τα πάθη αυτά θα αναφέρονται σε συγκεκριμένους συμπολίτες των μελλόντων να ευεργετηθούν, είναι ευνόητο ότι αυτό μόνο αρνητικές συνέπειες μπορεί να έχει για τη δύναμη της πολιτείας — εφόσον οι άνθρωποι, όταν κυριαρχούνται από τα πάθη, είναι αντίθετοι ο ένας προς τον άλλο. Αντίθετα, αν αυτοί που έχουν ανάγκη συνδέουν την ευεργεσία που δέχονται με την ιδέα ολόκληρης της κοινωνίας ως υποκειμένου της, τότε το μεν πάθος του φθόνου θα τείνει να εκλείψει, η δε εύνοια θα αναφέρεται όχι σε κάποιον συγκεκριμένο πολίτη, αλλά συνολικά στην πολιτεία — άρα θα αυξάνει την εμπιστοσύνη των ανθρώπων σε αυτήν και την κοινωνικότητά τους.

Με την παράγραφο αυτή, στην κατοχή του πλούτου προσδίδε-

ται μία άμεσα πολιτική σημασία, ως εκ της σύνδεσής της με το θέμα της ευεργεσίας. Η τελευταία, με βάση την τυπολογία την οποία ο Σπινόζα θέτει ως πλαίσιο για το πρόβλημα της πολιτικής στη δεύτερη *Πραγματεία*, αποτελεί μια μορφή — και μάλιστα την τελευταία και ισχυρότερη — πραγματικής υπαγωγής στο *jus* κάποιου άλλου.⁶² Άρα αποτελεί την κατεξοχήν περίπτωση εξουσίασης.

Αυτό που είναι άμεσα παρόν στην πολιτική αυτή προσέγγιση του χρήματος, και που μπορούμε να συνδυάσουμε με τη δική μας επικαιρότητα, είναι η επισήμανση ότι οι κατέχοντες πλούτο μέσα στην πολιτεία μπορούν να τον «εξαργυρώνουν» σε αντίστοιχη επιβολή (διά της ευγνωμοσύνης)⁶³ επί όσων ευεργετούν. Έτσι, σχηματίζουν νησίδες προσωπικής εξουσίας, από τις οποίες αδυνατίζει αντιστοίχως η ισχύς της πολιτείας.

Αυτό μεταξύ άλλων σημαίνει ότι η (ιδιωτική) ευεργεσία για τον Σπινόζα εντάσσεται απολύτως στη δεύτερη κατηγορία της ομαδοποίησης, στην οποία κατέληξε η προηγούμενη ενότητα: η φιλανθρωπία παράγει (υποχρέωση άρα) αποτελέσματα επιβολής· όπως όλες οι χριστιανικές αρετές, συνδέεται με την τάση του φόβου, των αρνητικών παθών και τελικά με την τάση του εσωτερικού πολέμου, στο βαθμό που κάνει τους ανθρώπους αντίθετους τον έναν προς τον άλλο.

Από παρόμοιο πνεύμα διέπονται κάποιες ακόμη λεπτομερέστερες ρυθμίσεις της *Πολιτικής πραγματείας* σχετικά με οικονομικά — με τη σημερινή έννοια — ζητήματα. Έτσι, στο κεφ. 6 (προκειμένου δηλαδή για το μοναρχικό κράτος), κηρύσσεται η πλήρης απαγόρευση της ακίνητης ατομικής ιδιοκτησίας.⁶⁴ Όπως εξηγείται ρητά στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο (7, § 8), η απαγόρευση αυτή υπαγορεύεται από τη μέριμνα για τη διατήρηση της ειρήνης και της συνοχής στην πολιτεία.⁶⁵

Στο ίδιο επίσης χωρίο ο Σπινόζα εκφράζεται ευνοϊκά υπέρ της λύσης να απαγορευτεί στους υπηκόους να δανείζουν χρήματα σε οποιονδήποτε άλλον πλην των κατοίκων του βασιλείου. Μολονότι το ίδιο το κείμενο διεκδικεί για τον εαυτό του αρχαιοελληνικά πρότυπα («*ut olim ab Atheniensibus...*»), αυτή η πρόταση απαγόρευσης της διασυνοριακής κίνησης κεφαλαίων φαίνεται να ευθυγραμμίζεται με περισσότερο σύγχρονες προτάσεις, και συγκεκριμένα με το βασικό παράδειγμα της οικονομικής σκέψης — ή των προδρομών της — το 17ο αιώνα, τις απόψεις των μερκαντιλιστών.⁶⁶ Και εδώ πάντως το

μέτρο δεν αιτιολογείται με βάση την αναμενόμενη οικονομική αποτελεσματικότητά του, αλλά με βάση την εξ αυτού ενίσχυση της ιδεολογικής συνοχής στο εσωτερικό του κράτους.⁶⁷

Αυτή η πρωτοκαθεδρία της πολιτικής έναντι της οικονομικής λογικής πιστοποιείται και σε μία ακόμη «παρεμπόμπουσα» αναφορά της *Πολιτικής πραγματείας* στο *imperium Hollandorum*. Στην § 31 του κεφ. 8 ο Σπινόζα φαίνεται να χρησιμοποιεί ως επιχείρημα υπέρ της υπεροχής του αριστοκρατικού έναντι του μοναρχικού κράτους το γεγονός ότι το πρώτο ευνοεί περισσότερο την οικονομική ευημερία⁶⁸ και, ιδιαίτερα, ότι το ολλανδικό κράτος (το οποίο εντάσσει στα αριστοκρατικά) «αύξησε τόσο τα πλούτη του ώστε όλοι ζήλευαν την τύχη του». Και εδώ όμως το οικονομικό επιχείρημα το επικαλείται ως μια πρόσθετη και παράλληλη ένδειξη: σε πρώτη φάση στην παράγραφο αυτή προβάλλεται ο ισχυρισμός ότι, ακόμη και αν το αριστοκρατικό κράτος συνεπάγεται υψηλότερους φόρους, ωστόσο οι υπήκοοί του δεν δυσφορούν «διότι τα κρατικά βάρη, τα οποία επιβάλλονται στους πολίτες με σκοπό τη διατήρηση της ειρήνης και της ελευθερίας, όσο μεγάλα και να είναι, αυτοί ωστόσο τα υπομένουν, και η ωφέλεια που πηγάζει από την ειρήνη τούς κάνει να τα καταβάλλουν» (=δηλαδή, ακριβώς, αξιολογούν ως σημαντικότερο το πολιτικό από το χρηματικό όφελος). Σε δεύτερο μόνο επίπεδο προστίθεται ότι, ακόμη και έτσι, είναι πιθανό ούτε οικονομική ζημία να μην προκύπτει από το κράτος αυτό, καθότι η βραχυπρόθεσμη απώλεια που συνεπάγεται η καταβολή των φόρων μετατρέπεται μακροπρόθεσμα σε κέρδος — όπως στην περίπτωση της Ολλανδίας.⁶⁹ Και αυτό όμως να μη συνέβαινε, θα αρκούσε η διατήρηση της ελευθερίας και της ειρήνης για να δικαιολογήσει τους φόρους.

6. Συμπερασματικά

Τα σπινοζικά αποσπάσματα, ιδίως όταν διαβάζονται παράλληλα με αντίστοιχες σημερινές ειδήσεις ή δημόσιες τοποθετήσεις, μας δημιουργούν την αίσθηση ότι βρίσκονται ταυτόχρονα πολύ κοντά και πολύ μακριά από τον τρόπο με τον οποίο τίθενται και απαντώνται σήμερα τα αντίστοιχα θέματα.

Όπως έχω υποστηρίξει εκτενέστερα αλλού,⁷⁰ ο Σπινόζα μπορεί να θεωρηθεί ως ο μόνος — ή πάντως ο πρώτος — μεγάλος πολιτικός φιλόσοφος, ο οποίος υπήρξε δημοκράτης αλλά μη φιλελεύθερος (από ορισμένες απόψεις μάλιστα και αντιφιλελεύθερος) στη θεωρία. Το γεγονός αυτό θεωρώ ότι συνδέεται απολύτως με την αίσθηση που μας δημιουργεί η επαφή με τη σκέψη του: συνιστά την επικαιρότητα και, ταυτόχρονα, την ανεπικαιρότητά του.

Αν συνοψίσουμε τα εκ πρώτης όψεως ετερόκλητα και τυχαία ειλημμένα σημεία σύμπτωσης/απόκλισης της σπινοζικής σύλληψης της πολιτικής σε σχέση με τη δική μας, θα διαπιστώσουμε ότι παρ' όλα αυτά συναντώνται σε ένα κοινό έδαφος. Η αξιολόγηση της σημερινής κοινωνικοπολιτικής οργάνωσης με βάση την οπτική της *multitudo* και του ορισμού του κράτους ως «δύναμης του πλήθους» ανέδειξε μια σειρά από αδυναμίες της με τη σπινοζική έννοια — με την έννοια των στοιχείων που συνδέονται με τα θλιβερά πάθη, που δημιουργούν και αναπαράγουν στο εσωτερικό του κράτους σχέσεις εξουσίας και υποταγής μάλλον παρά ελευθερίας. Τα στοιχεία αυτά αφορούν ειδικότερα:

— τον έλεγχο της δημογραφίας και της αναπαραγωγής των πληθυσμών (μεταξύ άλλων μέσω της διαχείρισης της σεξουαλικότητας και μέσω της οργάνωσης της οικογένειας και της τεκνογονίας) και τη διάκριση των πληθυσμών αυτών σε γηγενείς και αλλοδαπούς:

— την εξατομίκευση των μελών αυτού του προς έλεγχο πληθυσμού, π.χ. μέσω του ανταγωνισμού και των «ανταμοιβών προς τους πιο ενάρετους», και την ταυτόχρονη ομογενοποίηση και συγκρότησή του σε «ενοποιημένο πλήθος», μέσω:

α) της δημιουργίας και εμπέδωσης μιας αίσθησης απόλυτης ομοιογένειας μεταξύ των ατόμων που συναπαρτίζουν το πλήθος αυτό (και άρα την ιδεολογική συγκάλυψη του εσωτερικού διχασμού που αναγκαία χαρακτηρίζει αυτό το πλήθος στον έναν ή τον άλλο βαθμό), μεταξύ άλλων διά της διαχείρισης και του μετριασμού των οικονομικών ανισοτήτων με κρατικούς και/ή ιδιωτικούς πόρους·

β) της δημιουργίας και εμπέδωσης μιας αίσθησης απόλυτης διαφοράς και δη υπεροχής του οικείου έθνους-κράτους ως προς τα υπόλοιπα, μεταξύ άλλων διά της χρήσης της θρησκείας·

— τη σχέση αυτής της κίνησης κρατικής συγκρότησης με τη ορ-

γάνωση των ενόπλων δυνάμεων και με το ζήτημα του πολέμου — ή, με διαφορετική διατύπωση, τη διαπλοκή του εσωτερικού με τον εξωτερικό πόλεμο.

Αυτό που είναι δε εντυπωσιακό στα παραδείγματα που χρησιμοποιήσαμε, είναι ότι σε αυτά παρατηρείται ένα φαινόμενο επικαθορισμού — με την αρχική, ψυχαναλυτική σημασία του όρου: με άλλα λόγια, στο καθένα εξ αυτών δεν εκδηλώνεται ποτέ ένα μόνο εκ των ανωτέρω στοιχείων, αλλά πάντοτε δύο ή και περισσότερα. Π.χ. στο συναφές δημοσίευμα που παραθέσαμε,⁷¹ η καταδίκη της ομοφυλοφιλίας (που συνδέεται με το στοιχείο 1) συνοδεύεται αμέσως από την υπογράμμιση της ανωτερότητας της ελληνικής ψυχής (στ. 2β), της οποίας θεωρείται ένδειξη. Οι ρυθμίσεις περί στρατιωτικής θητείας (στ. 3)⁷² αιτιολογούνται με βάση την πτώση των γεννήσεων και το δημογραφικό πρόβλημα (στ. 1) και συνδέονται με την παροχή «ελκυστικών μπόνους» (στ. 2), ενώ η δωρεά οικίας και η εξ αυτής ανόρθωση του γοήτρου των ιδιωτών (2α) αφορά επίσης την «κοινωνική αριθμητική» και την ανατροφή τέκνων.⁷³ Η αίσθηση αδικίας και η απαίτηση επανόρθωσης⁷⁴ (2β) προβάλλεται σε σχέση με μια αρχαία μυθική καταγωγή, από την οποία προέκυψε το ίδιο έθνος μέσω μιας αδιάσπαστης σειράς γεννήσεων (1). Και ούτω καθεξής.

Τα στοιχεία τώρα αυτά που αναδεικνύει η σπινοζική κριτική της πολιτικής, αν συνδυαστούν, συμπίπτουν επακριβώς — ίσως μάλιστα να μην πρόκειται ακριβώς για σύμπτωση — με τις δραστηριότητες τις οποίες συνδέει ο Ετιέν Μπαλιμπάρ με την ανάδυση του νεότερου εθνικού-κοινωνικού κράτους, όπως το αποκαλεί. «Δηλαδή ενός κράτους “παρεμβαίνοντος” στην αναπαραγωγή της οικονομίας και ιδίως στη διάπλαση των ατόμων, στις δομές της οικογένειας, στη δημόσια υγεία και γενικότερα σε όλο το εύρος της “ιδιωτικής” ζωής».⁷⁵ Όπως δε προσθέτει αμέσως στη συνέχεια ο συγγραφέας, «η τάση αυτή ήταν παρούσα ήδη από την αρχή [...] αλλά θα αποβεί κυρίαρχη στη διάρκεια του 20ού αιώνα».

Η διαπίστωση λοιπόν ότι μια σπινοζικής έμπνευσης κριτική των σημερινών πολιτικών εξελίξεων συναντάται με την προαναφερθείσα προσέγγιση θα ήταν χρήσιμη κατά τούτο: ότι μας οδηγεί να σκεφτούμε πως η διπλή εντύπωση επικαιρότητας/ανεπικαιρότητας, που προκαλεί η κριτική αυτή, δεν είναι απαραίτητο να ανάγεται σε κάποιους «αρχαϊ-

σμούς» ή επιβιώσεις προνεωτερικών τάσεων οι οποίες είναι μοιραίο να εκλείψουν διά του εκσυγχρονισμού· πιθανόν να συνδέεται με κάποιες αντινομίες ριζωμένες στην ίδια τη σύγχρονη πραγματικότητα του εθνικού αστικού κράτους. Ενός κράτους που συγκροτήθηκε με βάση αυτές ακριβώς τις —κατεξοχήν μοντέρνες και σύμφυτες με τη νεωτερικότητα— τεχνικές ελέγχου και οργάνωσης των πληθυσμών (του).

Από μία άποψη λοιπόν, η σπινοζική κριτική αναδεικνύει ότι το εν λόγω κράτος —όπως και οποιοδήποτε άλλο— δεν αποτελεί το τέλος της ιστορίας, με την έννοια ότι δεν αποτελεί την τέλεια υλοποίηση της ιδέας της ελευθερίας, όπως έχει την τάση να παρουσιάζεται. Ταυτόχρονα όμως αναδεικνύει ότι το εν λόγω κράτος, επίσης όπως κάθε άλλο, δεν είναι τρόπον τινά νομοτελειακά προσδιορισμένο στην ανελευθερία· για τον Σπινόζα, κάθε τύπος κράτους είναι δυνατό και σκόπιμο να επιδιώκουμε να προσεγγίσει όσο το δυνατόν περισσότερο στον ορισμό του: το δικαίωμα που καθορίζεται από τη δύναμη του πλήθους. Με άλλα λόγια, καθήκον της σπινοζικής πολιτικής θεωρίας και/ή πρακτικής είναι να θεσμιστεί το κράτος κατά τέτοιο τρόπο ώστε να πλησιάζει όσο το δυνατόν περισσότερο στην απόλυτη μορφή εξουσίας — δηλαδή τη δημοκρατική. Πράγμα που, όπως κάθε πολιτικό ζήτημα, αποτελεί πάντοτε ένα ανοικτό διακύβευμα. Όσο και αν μια τέτοια πιθανότητα φαίνεται κατ' αρχήν απομακρυσμένη όταν, με βάση την κρατούσα κατάταξη των πολιτευμάτων, η ιεράρχηση είναι ακριβώς η αντίστροφη και η δημοκρατία θεωρείται ως το λιγότερο απόλυτο πολίτευμα ...

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. ενδεικτικά Chantal Jacquet, *Sub specie aeternitatis. Etude des concepts de temps, durée et éternité chez Spinoza*, Kimé, Παρίσι 1997, ιδίως σ. 110.

2. «Nec aeternitas tempus definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest» (*Ηθική*, μέρος Ε', θεώρημα 23, σχόλιο.)

3. Pierre-François Moreau, «Spinoza et l'Expérience», στο *Spinoza et la politique, Actes du Colloque de Santiago du Chili*, L'Harmattan, Παρίσι/Μόντρεαλ 1997, σ. 33. Τη θέση αυτή βέβαια την αναπτύσσει εκτενέστερα ο Moreau στη ση-

μαντική, από άποψη τόσο όγκου όσο και περιεχομένου, διατριβή του *Spinoza. L'expérience et l'éternité*, PUF, coll. Epiméthée, Παρίσι 1994.

4. Όπως οι Pieter van Hove και Antonio Perez.

5. Εννοώ την § 14 του κεφ. 9, όπου ο Σπινόζα προβαίνει σε μια εν θερμώ αποτίμηση της επαναστατικής εμπειρίας των Ηνωμένων Επαρχιών των Κάτω Χωρών, της απόπειράς τους να απαλλαγούν από την επικυριαρχία του ισπανικού θρόνου και, ταυτόχρονα, από τη δυναστεία της Οράγγης. Στην παράγραφο αυτή θα επανέλθουμε κατωτέρω.

6. Βλ. *Οι φαντασιακές κοινότητες*, Νεφέλη, Αθήνα 1997, ιδίως σ. 48 κ.ε., όπου εκτίθενται μερικές πολύ ενδιαφέρουσες σκέψεις σχετικά με τη μετακίνηση από μια «μεσσιανική» αντίληψη του χρόνου, που κυριαρχούσε στον Μεσαίωνα, στη νεότερη αντίληψη ενός «ομοιογενούς, κενού χρόνου» ... «σύμφωνα με την οποία η συγχρονικότητα είναι εγκάρσια». Κατά τον Άντερσον, η μετακίνηση αυτή «έπαιξε σημαντικό ρόλο στη γέννηση της φαντασιακής κοινότητας του έθνους» και απεικονίζεται προνομιακά στην ανάδυση και διάδοση της εφημερίδας – καθώς επίσης και του μυθιστορήματος.

7. Βλ. ενδεικτικά: «Επιτέλους, θα μας ακούσουν για τα Μάρμαρα» (*Τα Νέα*, 22/10/1999).

8. Βλ. άρθρο της Ε. Κοταμανίδου, «Τρίτη Άποψη», *Τα Νέα*, 14/12/1999.

9. Βλ. είδηση με τίτλο «Δικαίωση. Ο πολίτης Μίκης» στην εφημερίδα *Ελευθεροτυπία* (1/3/2000): «“Μας αδικήσατε. Καιρός να σκύψετε κι εσείς επάνω από τις ανοιχτές πληγές της Ελλάδας των ιδεών και των αγώνων και να τις δικαιώσετε, έστω συμβολικά, μ' αυτή την καταξιωμένη διεθνώς αναγνώριση”. Αυτά τα λόγια θέλουμε, κατά τον Μίκη Θεοδωράκη, να βροντοφωνάξουμε στη διεθνή κοινότητα διαμέσου της πάνδημης υποψηφιότητάς του για το Νόμπελ Ειρήνης του 2000».

10. Αυτό είναι ήδη εμφανές στο απόσπασμα της προηγούμενης υποσημείωσης, καθώς και σε άλλα σημεία του ίδιου άρθρου. Π.χ.: «Για πρώτη φορά, ένας ολόκληρος λαός με επικεφαλής όλη την πολιτική και πνευματική ηγεσία προτείνει έναν και μόνο υποψήφιο για το Νόμπελ Ειρήνης».

11. Βλ. τον ορισμό μετά το θεώρημα 13 του Β' μέρους της *Ηθικής*: «Όταν κάποια σώματα του ίδιου ή διαφορετικού μεγέθους συγκρατούνται από άλλα σώματα έτσι ώστε να εφαρμόζουν το ένα προς το άλλο, ή, αν κινούνται με την ίδια ή με διαφορετική ταχύτητα, ώστε να μεταδίδουν το ένα προς το άλλο την κίνησή τους σύμφωνα με μία ορισμένη σχέση, τα σώματα αυτά λέμε ότι είναι ενωμένα μεταξύ τους, και όλα από κοινού συνθέτουν ένα Άτομο, το οποίο διακρίνεται από τα υπόλοιπα μέσω αυτής της ένωσης των σωμάτων».

12. *ΠΠ*, 2, § 21: «το πλήθος δεν είναι δυνατό να ενεργεί σαν να καθοδηγείται από μια σκέψη, όπως απαιτείται σε ένα κράτος, παρά μόνο αν ...».

13. *ΠΠ*, 6, § 1.

14. *Ηθική*, μέρος Γ', ό.π.

15. Προβλ. π.χ. για τη δεύτερη: «Ο πρωταρχικός νόμος αυτού του κράτους πρό-

πει να είναι αυτός με τον οποίο καθορίζεται η αναλογία του αριθμού των ευγενών ως προς το πλήθος» (ΠΠ, 9, § 13, η υπογράμμιση δική μου). Εκτενείς αναπτύξεις αφιερώνονται επίσης στην αναζήτηση του κατάλληλου αριθμού π.χ. των συμβούλων, των δικαστών, των συνδίκων κ.ο.κ. Σημειωτέον ότι δεν πρόκειται καθόλου για ένα ζήτημα «τεχνικό»: ο Σπινόζα τού αποδίδει κρίσιμη πολιτική σημασία. Π.χ. το χρησιμοποιεί κατά την ερμηνεία που δίνει, στο προαναφερθέν χωρίο (ΠΠ, 14, § 9), για τον βραχύ βίο της αβασίλευτης πολιτείας των Κάτω Χωρών, ισχυριζόμενος ότι «η αιφνίδια ανατροπή της πολιτείας αυτής δεν οφείλεται στο γεγονός ότι αναλώθηκε χρόνος σε ανώφελες συζητήσεις, αλλά στην άσχημη κατάσταση του ίδιου του κράτους και στον μικρό αριθμό των κυβερνώντων».

16. Ηθική, μέρος Γ', ορισμός 28.

17. Στο ίδιο, ορισμός 44.

18. Στο ίδιο, ορισμός 33. Στην «εξήγηση» του ορισμού αυτού αναφέρεται ρητά ότι «με αυτό το πάθος συνδέεται συχνά και ο φθόνος». Βλ. επόμενη σημείωση.

19. Στο ίδιο, ορισμός 23.

20. Αντί πολλών άλλων δυνατών παραδειγμάτων βλ. δημοσίευμα με τίτλο: «Έργα και ημέρες των νονών αστυνομικών του Τμήματος Μενιδίου. Βάφτιζαν Έλληνες, Ρώσους μαφιόζους» (*Τα Νέα*, 30/12/1999). Η σύμπτωση με τη σπινοζική προβληματική για τη σχέση μετανάστευσης και δημοκρατίας γίνεται ακόμη πιο εντυπωσιακή αν σκεφτούμε ότι, σύμφωνα πάντα με τις καταγγελίες (μιας μερίδας) του τύπου, η καταχρηστική αυτή «βάπτιση» νόθευσε το αποτέλεσμα των βουλευτικών εκλογών του Απριλίου 2000 στην Ελλάδα. Βλ. π.χ. την αρθρογραφία και τους κύριους τίτλους της εφημερίδας *Η Χώρα* το διάστημα αμέσως μετά τη διενέργεια των εκλογών.

21. Εξάλλου η σαφής αποστασιοποίησή του από τη λογική της πάση θυσία εθνικής ομοιογένειας αντανακλάται και σε άλλα σημεία του έργου του, όπως στον έπαινό του προς τη γενέθλια πόλη του, σε μία από τις τελευταίες παραγράφους της *Θεολογικοπολιτικής πραγματείας*. Εκεί το Άμστερνταμ αναγορεύεται σε υπόδειγμα πόλης («*Urbs Amstelodamum exemplo sit*»), διότι σε αυτήν «όλοι οι άνθρωποι, οποιουδήποτε έθνους και οποιασδήποτε θρησκευτικής ομάδας (*sectae*), ζουν με απόλυτη ομόνοια» και «καμία θρησκευτική ομάδα δεν θεωρείται τόσο μισητή ώστε τα μέλη της [...] να μην τυγχάνουν της προστασίας και της συνδρομής των δημόσιων αρχών» (κεφ. 20, van Vloten en Land, Χάγη 1895, τόμ. Β', σ. 171).

22. Αντί πολλών άλλων παραδειγμάτων, που είναι και εδώ δυνατά, αναφέρομαι σε επιστολή αναγνώστη στην εφημερίδα *Τα Νέα* (3/8/1998), με τίτλο «Μετανάστες και εγκληματικότητα», στην οποία αναφέρονται μεταξύ άλλων: «Ο κ. Θεοδωρίδης [...] γράφει, κατά βάση, ότι κακώς στιγματίζονται εκατοντάδες χιλιάδες Αλβανοί μετανάστες για τα εγκλήματα που γίνονται, αφού για τα έτη 1996-1997 η συνολική εγκληματικότητα των αλλοδαπών δεν ξεπερνά το 5% και το ποσοστό συμμετοχής των αλλοδαπών στα σοβαρά εγκλήματα δεν υπερβαίνει το 20%. [...]

»Επί των ανωτέρω έχω να παρατηρήσω τα εξής:

»1. Ο ελληνικός λαός δεν έχει κανένα προηγούμενο ούτε με τους Αλβανούς ούτε με άλλους αλλοδαπούς, και βλέπει με συμπάθεια τους κατατρεγμένους. Οι Αλβανοί μόνοι τους δυσφημίστηκαν. [...]

»2. Τα ΜΜΕ ορισμένες φορές έχουν υπερβάλει. Το θέμα της εγκληματικότητας όμως είναι υπαρκτό. Ασφαλώς δε, πολλοί κακοποιοί είναι Έλληνες. Ότι η χώρα μαστιζείται από εγκληματικότητα φαίνεται και από τον Τύπο. Έχω αποκόμματα των *Νέων* μεταξύ 9/4-30/4.98, στα οποία περιγράφονται 22 περίπου βαριές εγκληματικές πράξεις και άλλα εγκλήματα, μεταξύ δε των κακοποιών 11 ήταν Αλβανοί και 7 τουλάχιστον άλλοι αλλοδαποί».

23. «The mutual *Preservation* of their Lives, Liberties and Estates, which I call with a general Name, *Property*...» (Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1967, κεφ. ΙΧ, § 123, σ. 368· οι υπογραμμίσεις στο πρωτότυπο).

24. Το ίδιο ακριβώς πρότυπο αναδεικνύεται και σε τηλεοπτική διαφήμιση συγκεκριμένου πολιτικού κόμματος για τις εκλογές τού Απριλίου 2000. Σε αυτήν διεκτραγωδεύεται η τύχη δύο κατοίκων της ελληνικής υπαίθρου, οι οποίοι υπέστησαν προσβολές όσον αφορά την ιδιοκτησία της οικίας του ο πρώτος και τη σωματική του ακεραιότητα ο δεύτερος.

25. ΘΠΠ, κεφ. 3, Ι, σ. 390.

26. Το κείμενο αμέσως μετά την παρατεθείσα φράση από το κεφ. 17 συνεχίζει ως εξής: «η φύση δεν δημιουργεί έθνη, αλλά άτομα, τα οποία διακρίνονται σε έθνη μόνο από τις διαφορές στη γλώσσα, στους νόμους και στα καθιερωμένα έθιμα. Από αυτές μόνο οι δύο τελευταίες, των νόμων και των εθίμων, μπορεί να είναι η αιτία του ιδιαίτερου χαρακτήρα [...], του ιδιαίτερου τρόπου ζωής, των ιδιαίτερων αντιλήψεων ενός έθνους».

27. Αυτό προκύπτει από τη βασική θέση που διατυπώνει ο Σπινόζα στο τρίτο κεφάλαιο της *Θεολογικοπολιτικής πραγματείας*, κατά την οποία η «εκλογή» των Εβραίων από τον Θεό πρέπει να νοηθεί όχι από την άποψη της μεγαλύτερης, έναντι άλλων λαών, έφεσής τους προς τη νόηση και την αρετή, αλλά από την άποψη της επιτυχούς θεμελίωσης της πολιτείας τους και της υλικής ευημερίας της (ΘΠΠ, κεφ. 3). Με τη λογική αυτήν η διατήρηση της ανωτέρω «εκλογής», δηλ. της εθνικής τους ιδιαιτερότητας, πρέπει να αποδοθεί όχι στον έμφυτο χαρακτήρα της ιδιαιτερότητας αυτής, αλλά στην επίμονη και σχολαστική τήρηση των εθνογενετικών τελετουργιών.

28. Πρβλ. δημοσίευμα της *Αυγής* (28/3/2000) με τίτλο «Νέο κήρυγμα... “αγάπης” του Χριστόδουλου»: «[Ο κ. Χριστόδουλος Παρασκευαΐδης] επιτέθηκε κατά του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου για τα αστικά δικαιώματα που το Κοινοβούλιο ζητά να αναγνωριστούν στους ομοφυλόφιλους. “Έν ονόματι των ανθρωπίνων δικαιωμάτων επιχειρούν να επιβραβεύσουν καταστάσεις και συμπεριφορές που εδώ στην Ελλάδα τουλάχιστον ήταν στο περιθώριο, συμπεριφορές που η παράδοσή μας ορθώς έχει αποδοκιμάσει. Ο λαός μας ορθώς και δικαίως και σοφώς πράττων, υιοθετεί την ελληνο-ορθόδοξη παράδοση. [...] Είναι δυνατόν στην Ελλάδα να περάσει

τέτοιος νόμος που θα δίνει νομική στέγη σε παρά φύσει, αφύσικες ενώσεις; Ενώσεις που απεχθάνεται η ελληνική και ορθόδοξη ψυχή;»

29. Βλ. «Από 1ης Σεπτεμβρίου το επίδομα 3ου παιδιού» (*Τα Νέα*, 10/06/1999): «Από την 1η Σεπτεμβρίου θα αρχίσει να καταβάλλεται το επίδομα, ύψους 40.000 δραχμών, για το τρίτο παιδί από την Εκκλησία της Ελλάδος. Το πρόγραμμα θα αρχίσει να εφαρμόζεται από τους νομούς της Θράκης, όπου τις επόμενες ημέρες θα αρχίσει η καταγραφή των οικογενειών που απέκτησαν παιδί από την 1η Ιανουαρίου και μετά. Το μέτρο θα επεκταθεί και στην υπόλοιπη Ελλάδα, ενώ προτεραιότητα θα δοθεί στις παραμεθόριες περιοχές. Από το πρόγραμμα έχουν εξαιρεθεί οι μουσουλμανικές οικογένειες της περιοχής.

»Όπως ανακοινώθηκε χθες από την Ιερά Σύνοδο, τα χρήματα που απαιτούνται για την καταβολή του επιδόματος θα συγκεντρωθούν από τις δωρεές των πιστών, αλλά και από το 10% του μισθού των μητροπολιτών, που θα κατατίθενται σε ειδικό ταμείο».

30. Η φράση αυτή εμφανίζεται, σε διάφορες παραλλαγές, σε αρκετά σημεία της *Θεολογικοπολιτικής πραγματείας*: δύο τουλάχιστον από αυτά τα σημεία βρίσκονται στο συγκεκριμένο (17ο) κεφάλαιο.

31. Πρβλ. *Ηθική*, μέρος Γ', θεώρημα 40: «Όποιος φαντάζεται ότι κάποιος τον μισεί και πιστεύει ότι δεν του έχει δώσει καμία αιτία μίσους, θα τον μισήσει και αυτός».

32. «Και αυτό [Σ.τ.Σ.: ενν. το μίσος των Εβραίων κατά των άλλων εθνών] ενισχυόταν από την καθολική αιτία της συνεχούς αύξησης του μίσους, δηλαδή την αμοιβαιότητα του μίσους: διότι τα άλλα έθνη αναπόφευκτα τους επιφύλασσαν εξίσου έντονο μίσος σε ανταπόδοση» (*ΘΠΠ*, ό.π.). Αξίζει εδώ να προσέξουμε ότι ο Σπινόζα, μολονότι εβραϊκής καταγωγής ο ίδιος, παραμένει ακόμα μια φορά πιστός στη βασική επιστημολογική του διακήρυξη, κατά την οποία δεν θέλει να καταδικάσει, να γελοιοποιήσει ή να θρηνήσει για τα ανθρώπινα πάθη, αλλά μόνο να τα κατανοήσει (βλ. *Ηθική*, μέρος Γ', Πρόλογος: *ΠΠ*, 1, § 1). Έτσι, κατά την ανάλυσή του για το μίσος κατά των Εβραίων, όχι μόνο αποφεύγει να εμπλακεί συναισθηματικά σε κάποιου είδους πολεμική ή σε θεωρητικοποιημένη «ανταπόδοση» του μίσους αυτού, αλλά, αντιθέτως, δείχνει μάλλον να ευνοεί την άποψη ότι οι Εβραίοι ήταν αυτοί που «πρώτοι» μίσησαν τα άλλα έθνη – τα οποία στη συνέχεια μιμήθηκαν το πάθος τους αυτό και τους το ανταπέδωσαν.

33. Ο όρος είναι δανεισμένος από τον τίτλο του κοινού έργου των Μπαλιμπάρν-Βαλλερστάιν, *Φυλή, έθνος, τάξη. Οι διαφορούμενες ταυτότητες*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1993.

34. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτή είναι η βασική θέση της «Άγριας Ανωμαλίας» (A. Negri, *L'Anomalia Selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, Feltrinelli, Μιλάνο 1981). Βλ. π.χ. κεφ. IX 2. Πρβλ. επίσης τον πρόλογο του Gilles Deleuze στη γαλλ. μτφρ. του έργου, *L'Anomalie sauvage*, PUF, Παρίσι 1982, σ. 9.

35. «Αν κάποιος, εξαιτίας κάποιου άλλου που ανήκει σε διαφορετική τάξη ή

έθνος απ' αυτόν, νιώσει χαρά ή λύπη, συνοδευόμενη από την ιδέα εκείνου υπό το γενικό όνομα [sub nomine universalis] της τάξης ή του έθνους ως αιτίας, τότε θα αγαπήσει ή θα μισήσει όχι μόνο αυτόν, αλλά όλους της ίδιας τάξης ή του ίδιου έθνους».

36. Η απόδειξη αυτή παραπέμπει μονολεκτικά στο θεώρημα 16 του ίδιου μέρους, σύμφωνα με το οποίο ένα πράγμα μπορεί να γίνει αντικείμενο αγάπης ή μίσους «από μόνο το γεγονός ότι φανταζόμαστε πως έχει κάτι το όμοιο με ένα πράγμα που συνήθως μας προκαλεί χαρά ή λύπη, έστω και αν αυτό, κατά το οποίο το πράγμα ομοιάζει με το αντικείμενο [της χαράς ή της λύπης] δεν είναι η αυτοτελής αιτία των συναισθημάτων αυτών» (οι υπογραμμίσεις δικές μου).

37. *Ηθική*, μέρος Β', θεώρημα 40, σχόλιο 2.

38. Προβλ.: «ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΣ: “Στεκόμαστε όρθιοι στις επάλξεις”» (*Τα Νέα*, 1/2/1999): «Ο Αρχιεπίσκοπος αναφέρθηκε και στους εξοπλισμούς. Όπως τόνισε χαρακτηριστικά, “όταν δεν μας σέβονται για τις αξίες και την ιστορία μας, καλύτερα να μας φοβούνται”. Μάλιστα δήλωσε ιδιαίτερα ευχαριστημένος από το γεγονός ότι η χώρα μας θα προχωρήσει σε νέες αγορές όπλων, “προκειμένου να γίνουμε πιο αξιόμαχοι απ' ό,τι είμαστε”».

39. Δεν είναι λοιπόν περίεργο ότι από αυτή τη διάσταση ξεκινά ο Σπινόζα π.χ. την έκθεση των θεμελίων του μοναρχικού κράτους. Το ότι το ζήτημα της στρατιωτικής οργάνωσης της πολιτείας τον απασχολούσε σοβαρά φαίνεται και από το γεγονός ότι στα «θεμέλια της πολιτείας» περιλαμβάνει και ορισμένες ιδιαίτερα λεπτομερειακές σχετικές ρυθμίσεις, στις οποίες λαμβάνεται υπόψη π.χ. και το δεδομένο επίπεδο της πολεμικής τεχνολογίας. Ενδεικτικά, στην § 10 του κεφ. 6 προβλέπεται ότι «ως διοικητές των λόχων πρέπει να επιλέγονται μόνο όσοι κατέχουν καλά την αρχιτεκτονική του πολέμου [architecturam militarem]».

40. Ίσως δεν θα ήταν άστοχο να συσχετίσουμε το γεγονός αυτό με την εξής παρατήρηση του Göran Therborn: «στην ευρωπαϊκή ιστορία της τελευταίας μισής χιλιετίας [...] φαίνεται ότι υπάρχουν δύο τέτοια κύματα εμφύλιων πολέμων. Το ένα εκτείνεται από τη δεκαετία του 1540 έως εκείνη του 1690, με αποκορύφωμα τα μέσα του 17ου αιώνα· το άλλο από το 1792 έως τη δεκαετία του 1840. Αυτή η περίοδος καλύπτει την παγίωση των πρώιμων νεότερων κρατών, είτε αυτά ήταν απόλυτα μοναρχικά κράτη, είτε, κατά κρίσιμη εξαίρεση, συνταγματική μοναρχία όπως στη Βρετανία, ή ακόμα και αστική δημοκρατία, όπως στις Κάτω Χώρες, και τους θρησκευτικούς εμφύλιους πολέμους» (*European Modernity and Beyond. The Trajectory of European Societies 1945-2000*, Sage Publications, Λονδίνο/Thousand Oaks/Νέο Δελχί 1995, σ. 22· οι υπογραμμίσεις δικές μου).

41. Την ισχύ αυτής της διατύπωσης θα μπορούσαμε σήμερα να τη δοκιμάσουμε με μια αναφορά π.χ. στην περίπτωση της γιουγκοσλαβικής πολιτείας, η οποία δεν καταστράφηκε (δηλ. δεν μετέβαλε μορφή, κατά τη σπινοζική ορολογία) παρόλο που είχε ως εχθρό την ισχυρότερη πολεμική μηχανή που γνώρισε η παγκόσμια ιστορία.

42. Βλ. και την Εισαγωγή του Γεράσιμου Βώκου στην ελλην. μτφρ. της *Πολιτικής πραγματείας* (Πατάκης, Αθήνα 1996), σ. 10 κ.ε.

43. Βλ. παραπάνω, σημ. 40.

44. «Οι Ολλανδοί, για να αποκτήσουν την ελευθερία τους, πίστεψαν ότι ήταν αρκετό να αποσχιστούν από τον έπαρχό τους και να αποκόψουν την κεφαλή από το σώμα του κράτους, και ούτε καν διανοήθηκαν να αναμορφώσουν το ίδιο το κράτος, παρά άφησαν όλα τα υπόλοιπα μέλη του όπως ήταν διαμορφωμένα μέχρι τότε» (ΠΠ, 9, § 14). Είναι επίσης γνωστό από τις βιογραφίες του ότι ο Σπινόζα, την επομένη της δολοφονίας των de Wit, είχε επιχειρήσει να τοιχοκολλήσει μια προκήρυξη όπου κατήγγελλε τη βαρβαρότητα αυτή, αλλά εμποδίστηκε.

45. Το *dum Romani deliberant perit Saguntus*, απαντά στο χωρίο χχί, vii, I.

46. ΠΠ, 7, § 12.

47. ΠΠ, 6, § 10. Οι προβλέψεις αυτές επαναλαμβάνονται και προκειμένου για το αριστοκρατικό κράτος στις §§ 8 και 9 του κεφ. 8, με κάποιες τροποποιήσεις επιβαλλόμενες από τη φύση του καθεστώτος, η κυριότερη από τις οποίες είναι η «χαλάρωση» της απαγόρευσης για πρόσληψη μισθοφόρων. Η απαγόρευση αυτή, όπως αναγκάζεται να παραδεχτεί ο Σπινόζα, δεν επιβάλλεται απόλυτα από τη φύση των θεμελίων του συγκεκριμένου κράτους. Αντιθέτως, η απαγόρευση διατηρεί πλήρη ισχύ στα πλαίσια ενός τέταρτου «υποείδους» κράτους που εξετάζεται από τον Σπινόζα όχι στην Πολιτική αλλά στη Θεολογικοπολιτική πραγματεία: τη θεοκρατία (βλ. ΘΠΠ, κεφ. 17, τόμ. Β', σ. 142). Και, βεβαίως, έχουμε κάθε λόγο να πιστεύουμε ότι θα ίσχυε πολύ περισσότερο και στη δημοκρατία.

48. N. Machiavelli, *Il Principe*, Feltrinelli, Μιλάνο 1991, σ. 82.

49. Σύμφωνα με την επιτυχημένη έκφραση του Ε. Μπαλιμπάρ (Spinoza, *l'anti-Orwell – la crainte des masses*, στο *Les Temps Modernes*, τ. 470, Σεπτέμβριος 1985).

50. ΘΠΠ, κεφ. 17 (ό.π.). Και αυτό διότι «οι ηγεμόνες μπορούν να καταπιέζουν το λαό μόνο με ένα στράτευμα αμειβόμενο από αυτούς. Εξάλλου τίποτε δεν φοβούνται περισσότερο απ' ό,τι την ελευθερία ενός στρατεύματος από πολίτες, οι οποίοι με το θάρρος, τους κόπους τους και το άφθονο αίμα που έχυσαν κατέκτησαν την ελευθερία και τη δόξα του κράτους» (στο ίδιο).

51. Βλ. δημοσίευμα με τίτλο «Μείωση θητείας και “μπόνους”» (*Τα Νέα*, 27/01/2000): «[...] τα βήματα της μείωσης της θητείας και το συνολικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσεται, ανακοίνωσε χθες ο υπουργός Εθνικής Άμυνας κ. Α. Τσοχατζόπουλος. Με δεδομένη, όπως είπε, τη συνεχή μείωση των νέων που παρουσιάζονται για να υπηρετήσουν τη θητεία τους – τα στοιχεία μιλούν και για 20% πτώση των γεννήσεων – η “ουσιαστική απάντηση είναι η καθιέρωση του επαγγελματία στρατιώτη”.

»Και απαντώντας ουσιαστικά στη ΝΔ και τις εξαγγελίες του κ. Κ. Καραμανλή, ανέφερε ότι “δεν πουλάει προεκλογικές ελπίδες. Υπάρχει συνολικό σχέδιο αντιμετώπισης του δημογραφικού προβλήματος”.

»Για να αποτραπεί η δημιουργία κλίματος αναβολών κατάταξης, προκειμένου οι νέοι να ωφεληθούν ολόκληρη την εξάμηνη μείωση, το Υπουργείο σχεδιάζει την παροχή πρόσθετων κινήτρων για όσους σπεύσουν να καταταγούν μετά την ισχύ του

νόμου. Έμμεση αναφορά σε τέτοιου είδους “ελκυστικά” κίνητρα έκανε ο κ. Τσοχατζόπουλος, απαντώντας σε σχετική ερώτηση».

52. *De Cive* X, 17 (Hobbes, *Opera*, επιμ. Molesworth, Londini apud Joannem Bohn, MDCCCXXXIX, τόμ. Β', σ. 277). Ακριβέστερα, ο Hobbes επικαλείται το γεγονός ότι στους πολέμους όλη η εξουσία ανατίθεται απόλυτα σε έναν στρατηγό και σε αυτό βασιζει το συλλογισμό ότι, αφού οι πολιτείες συνήθως «δεν είναι τίποτε άλλο παρά μεγάλα στρατόπεδα», άρα «monarchia absolutissima civitatis sit optimus omnium status».

53. ΠΠ, 7, § 5.

54. Pierre-François Moreau, *Spinoza*, Seuil, Ecrivains de toujours, Παρίσι 1975, πρώτη σελίδα (χωρίς αρίθμηση) του χρονολογίου στην αρχή του βιβλίου.

55. Βλ. Lodewijk Wagenaar, «Les mécanismes de la prospérité», στο Henry Mechoulan (επιμ.), *Amsterdam XVII siècle*, éd. Autrement, Série Mémoires No 23, Παρίσι 1993, σ. 72.

56. Wagenaar, ό.π., σ. 74.

57. Βλ. την § 14 του κεφ. 9, που παρατέθηκε και προηγουμένως: «άφησαν όλα τα υπόλοιπα μέλη του όπως ήταν διαμορφωμένα μέχρι τότε· έτσι ώστε η Ολλανδία έμεινε επαρχία χωρίς έπαρχο, σαν σώμα χωρίς κεφαλή, και το ίδιο το κράτος έμεινε χωρίς όνομα. Μετά από αυτά δεν είναι καθόλου περίεργο το γεγονός ότι οι περισσότεροι από τους υπηκόους ούτε καν ήξεραν σε ποιον ανήκε η ανώτατη κρατική εξουσία. Αλλά και αν αυτό δεν συνέβαινε, πάντως εκείνοι που κατείχαν πράγματι την εξουσία ήταν σημαντικά λιγότεροι από όσους χρειάζονται για να κυβερνήσουν το πλήθος και να συντρίψουν τους ισχυρούς τους αντιπάλους. Έτσι, φτάσαμε στο σημείο οι τελευταίοι να συνωμοτούν συχνά ατιμώρητα εναντίον τους και τελικά να κατορθώσουν να τους ανατρέψουν».

58. Βώκος, ό.π., σ. 14-15.

59. Ανακεφαλαίωση στο τέλος του Δ' μέρους της *Ηθικής*, κεφ. 17.

60. Βλ. *Ηθική*, μέρος Γ', ορισμός 19 των παθών.

61. Στο ίδιο, ορισμός 23.

62. ΠΠ, 2, § 10: «Κάποιος λέμε ότι έχει έναν άλλον υπό την εξουσία του, όταν τον κρατά αλυσοδεμένο· όταν του έχει στερήσει τα όπλα του και τα μέσα να αμυνθεί ή να ξεφύγει· όταν του προκαλεί φόβο· ή, τέλος, όταν τον έχει τόσο πολύ υποχρεώσει με κάποια ευεργεσία, ώστε αυτός να ακολουθεί πλέον τις επιθυμίες του και να ζει σύμφωνα με τη γνώμη του ευεργέτη του και όχι τη δική του. Όποιος έχει κάποιον άλλον υπό την εξουσία του με τον πρώτο ή το δεύτερο τρόπο, αυτός εξουσιάζει μόνο το σώμα του, όχι την ψυχή του· με τον τρίτο όμως ή τον τέταρτο τρόπο υποτάσσει στο δικό του νόμο τόσο την ψυχή όσο και το σώμα του άλλου».

63. Πρβλ. συναφώς δημοσίευμα με τίτλο «Χάρισαν ένα σπίτι στα παιδιά» (*Τα Νέα*, 1/3/2000): «Ένα καινούργιο “σπίτι” απέκτησαν χθες τα παιδιά του Δήμου Άνω Λιοσίων. Το Σπίτι Δημιουργικής Απασχόλησης, στο οποίο θα έχουν τη δυνατότητα να ζωγραφίζουν, να κάνουν μαθήματα κεραμικής, μουσικής και να γνωρί-

ζουν τον κόσμο μέσα από εκπαιδευτικά “ταξίδια” με τη χρήση οπτικοακουστικών μέσων.

»Σ’ αυτό το χώρο, ο οποίος είναι δωρεά της οικογένειας Βαρδή και Μαριάννας Βαρδινογιάννη, τα παιδιά της περιοχής που δοκιμάστηκε από τον σεισμό του περασμένου Σεπτεμβρίου μπορούν να βρουν μια φιλόξενη στέγη καθημερινά, ανοιχτή μόνο γι’ αυτά.

»Ο δήμαρχος κ. Νίκος Παπαδήμας ευχαρίστησε την οικογένεια Βαρδινογιάννη για την “πολύτιμη δωρεά της”».

64. «Οι αγροί και το σύνολο του εδάφους και, αν γίνεται, ακόμη και τα σπίτια πρέπει να είναι υπό την εξουσία του δημοσίου, δηλαδή εκείνου που κατέχει το ύψιστο πολιτειακό δικαίωμα, ο οποίος να τα εκμισθώνει με ετήσιο μίσθωμα στους πολίτες» (§ 12). Μια ρύθμιση εμπνευσμένη από το εξισωτικό ιδιοκτησιακό καθεστώς του πρώτου εβραϊκού κράτους (ιδίως από το θεσμό του Ιωβηλαίου). Βλ. ΘΠΠ, κεφ. 17, τόμ. Β’, σ. 145.

65. Η πρόβλεψη αυτή δεν διέφυγε της προσοχής του Albert O. Hirschman, ο οποίος της αφιερώνει μία σελίδα του *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton University Press, Πρίνστον 1977 (σ. 74-75).

66. Πρβλ.: «Αυτό όμως που [οι μερκαντιστές] κήρυσσαν με ακόμη μεγαλύτερη επιμονή ήταν η απαγόρευση εξαγωγής χρημάτων...» (Isaak Pynch Rubin, *Ιστορία οικονομικών θεωριών*, Κριτική, Αθήνα 1994, σ. 59· η υπογράμμιση στο πρωτότυπο).

67. Και, συγκεκριμένα, διότι τότε οι πολίτες του κράτους «θα ασχολούνται με υποθέσεις οι οποίες είτε βρίσκονται σε αμοιβαία διαπλοκή, είτε απαιτούν τα ίδια μέσα για να προωθηθούν. Κατ’ αυτό τον τρόπο, το μεγαλύτερο μέρος του συμβουλίου θα έχει συνήθως μία και την αυτή αντίληψη για τα κοινά» (ΠΠ, 7, § 8).

68. «Εκεί [ενν. στο μοναρχικό κράτος] οι βασιλείς και οι υπουργοί τους δεν μοιράζονται τα βάρη του κράτους με τους υπηκόους, πράγμα που εδώ [= στο αριστοκρατικό] αντίθετα συμβαίνει». Και παρακάτω: «όσοι θέλουν να κυβερνούν μόνοι αυτοί, πρέπει να προσπαθούν με όλη τους τη δύναμη να κρατούν φτωχούς τους υπηκόους τους».

69. «Ποιο έθνος είχε ποτέ να πληρώσει τόσο πολλούς και βαρείς φόρους όσο το ολλανδικό; Κι ωστόσο το έθνος αυτό όχι μόνο δεν εξαντλήθηκε, αλλά αντίθετα αύξησε τόσο τα πλούτη του...» κ.λπ. (στο ίδιο).

70. Βλ. Α. Γαβριηλίδη, *Η δημοκρατία κατά του φιλελευθερισμού. Η έννοια του φυσικού δικαίου στη φιλοσοφία του Σπινόζα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000.

71. Στο ίδιο, σημ. 28.

72. Στο ίδιο, σημ. 50.

73. Αυτό θα μπορούσε ναδειχθεί ότι ισχύει και για πλήθος άλλων δημοσιευμάτων, όπως π.χ. το κάτωθι, με τίτλο «ΠΥΡΙΝΟΙ ΛΟΓΟΙ ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ ΣΤΗ ΓΙΟΡΤΗ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ: “Πιστεύουμε στις μεγάλες ιδέες”» (*Τα Νέα*, 17/8/1998), το οποίο συμπυκνώνει όλα σχεδόν τα θέματα που επισημάνθηκαν εδώ: «“Θα το επαναλάβουμε

αν χρειαστεί”, συμπλήρωσε. “Δεν είναι εύκολος του Έλληνα ο τράχηλος. Είμαστε έτοιμοι, αν χρειαστεί, και αίματα και θυσίες να προσφέρουμε. Ο λαός δεν μειοδοτεί, δεν είναι ενδοτικός. Ο λαός θα αποδείξει ότι είναι ακατάβλητος έστω κι αν οι μεγάλοι τον αδικούν ή προσποιούνται υπέρ των δικαίων του Ελληνισμού. Δεόμεθα υπέρ της ειρήνης, αλλά ευλογούμε τα όπλα τα ιερά όταν η στιγμή το επιτάσσει και οι καιροί το επιβάλλουν”, κατέληξε ο Αρχιεπίσκοπος».

74. Α. Γαβριηλίδης, *ό.π.*, σημ. 8.

75. «Η μορφή έθνος: ιστορία και ιδεολογία», στο Μπαλιμπάρ - Βαλλερστάιν, *ό.π.*, σ. 142. Σε άλλο σημείο του ίδιου κειμένου (σ. 155) επισημαίνεται η «ανάδυση του λόγου περί “ιδιωτικής ζωής”, οικείου “οικογενειακού χώρου” και της οικογενειακής πολιτικής του κράτους που φέρνουν στο επίκεντρο του δημόσιου χώρου τη νέα έννοια του πληθυσμού, τις δημογραφικές τεχνικές απογραφής του, ηθικού ελέγχου του, υγειονομικού ελέγχου και αναπαραγωγής».