

## ΤΟ ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΣΤΗΝ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ SPINOZA

EMMANOYHΛ T. PAKITZH

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Spinoza ἀποτελεῖ τό ἀποκορύφωμα τοῦ μονιστικοῦ ἢ νατουραλιστικοῦ τρόπου σκέψης. Ἦταν ἓνας ἀπό τούς κυριώτερους ἰσχυρισμούς τοῦ δημιουργοῦ της ὅτι ὅλα ὅσα χρειάζονται γιά μιὰ σωστή θεώρηση τῆς ζωῆς, καί τοῦ κόσμου γενικώτερα, μποροῦν νά παραχθοῦν μέ τήν λογική ἀνάλυση ὀρισμένων ἐννοιῶν. Τό δημιούργημά του, μᾶς λέει ὁ Russell, «γεννᾷ τόν θαυμασμό ἀκόμα καί σέ αὐτούς πού δέν τό θεωροῦν ἐπιτυχημένο»<sup>1</sup>. Γιά τόν λόγο αὐτόν εἶναι ιδιαίτερα σημαντικό νά ἐξετάσουμε τήν ὄντολογία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Spinoza. Τά ἐρωτήματα πού γεννῶνται εἶναι τά ἑξῆς δύο: (α) Εἶναι λογικά ὀρθή ἡ ἀπόδειξη τοῦ Spinoza γιά τήν ὑπαρξη μιᾶς πρώτης ἀρχῆς, ἀρχῆς πού αὐτός ὀνομάζει Θεό, ἢ φύση ἢ οὐσία (substantia sive Deus sive natura) καί ἀπό αὐτήν ἀναλυτικά παράγει ὅλα τά συμπεράσματά του, καί (β) ἀνεξάρτητα ἀπό τήν λογική ὀρθότητα μιᾶς τέτοιας παραδοχῆς, ποιό εἶναι τό συναισθηματικό, κοσμοθεωριακό καί ἀξιολογικό περιεχόμενο πού τήν συνοδεύει καί πού ἀναπόφευκτα προβάλλεται στόν κόσμο τοῦ πνεύματος, σέ συμφωνία ἢ σέ ἀντίθεση μέ τό περιεχόμενο ἄλλων κοσμοθεωριῶν;

Ἡ ὀρισμός τῆς ἐννοιας τοῦ Θεοῦ μᾶς δίνεται στήν «Ἠθική» μέ τήν πρώτη γραμμή τοῦ κειμένου. «Μέ τίς λέξεις αἰτία ἑαυτοῦ (causa sui) ἐνοῶ αὐτό τοῦ ὁποίου τό σύνολο τῶν χαρακτηριστικῶν (essentia<sup>2</sup>) συνεπάγεται καί τήν ὑπαρξη, ἢ ἀλλοιῶς, αὐτό τοῦ ὁποίου ἡ φύση δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ παρά μόνο σάν κάτι τό ὑπαρκτό<sup>3</sup>». Ἡ ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ μᾶς δίνεται μέ τό ἕβδομο θεώρημα τοῦ πρώτου μέρους τῆς «Ἠθικῆς»: «Στήν φύση τῆς οὐσίας ἀνήκει καί ἡ ὑπαρξη». Καί ἡ ἀπόδειξη τοῦ θεωρήματος: «Ἡ οὐσία δέν μπορεῖ νά παραχθεῖ ἀπό κάτι ἄλλο (συμπέρασμα πού εἶναι συνακόλουθο τοῦ προηγουμένου θεωρήματος) διότι ἡ οὐσία εἶναι αἰτία ἑαυτῆς, δηλαδή (σύμφωνα μέ τόν παραπάνω ὀρισμό), τό σύνολο τῶν χαρακτηριστικῶν της ἀναγκαστικά συνεπάγεται καί τήν ὑπαρξη, ἢ ἀλλοιῶς, ἡ ὑπαρξη ἀνήκει στήν ἴδια τήν φύση τῆς οὐσίας»<sup>4</sup>. Βλέπουμε ὅτι ἡ ἀπόδειξη δέν περιέχει τίποτα περισσότερο ἀπό τόν ἴδιο τόν ὀρισμό τῆς ἐννοιας τῆς οὐσίας. Ἡ ταύτιση αὐτή ὀρισμοῦ καί ἀπόδειξης εἶναι τελείως χαρακτηριστική γιά τήν ἐννοια τῆς οὐσίας καί ἀπορρέει ἀπό τήν μοναδικότητα τῆς ἐννοιας αὐτῆς. Στ' ἀλήθεια, ἡ ἐννοια τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι ἀπλά μοναδική, εἶναι «μοναδικά μοναδική»<sup>5</sup>. Εὐκόλα βλέπουμε πώς, εὐθύς ὡς ὀρίσουμε μιάν ἐννοϊαν σάν αὐτήν, γιά τήν ὁποία ἡ οὐσία της συνεπάγεται καί τήν ὑπαρξή της, θά πρέπει ἀμέσως μετά ἢ νά ποῦμε πώς ὁ ὀρισμός αὐτός περιέχει μιὰ λογική ἀντίφαση, ἢ νά δεχθοῦμε τήν ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ σάν λογική συνέπεια τοῦ ἴδιου παραπάνω ὀρισμοῦ.

Ἡ ὀρισμός τῆς οὐσίας στήν «Ἠθική» τοῦ Spinoza δέν εἶναι παρά μιὰ ἀκόμα διατύπωση τῆς ὄντολογικῆς ἀπόδειξης γιά τήν ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀπόδειξη αὐτή ἔχει μιὰ μακράν ἱστορία καί ἀξίζει νά ἀναδράμουμε τόσο στήν πρώτη διατύ-

πωση της από τον "Αγιο" Ανσελμο, όσο και στις κατοπινές διατυπώσεις, στους αιώνες, που ακολούθησαν, από κορυφαίους και μη διανοητές, όχι λιγώτερο δέ, να αναδράμουμε στις διάφορες προσπάθειες ανασκευής της, ή πιο διάσημη από τις οποίες είναι αυτή του Kant. 'Η όντολογική απόδειξη για την ύπαρξη του Θεού διατυπώθηκε από τον "Αγιο" Ανσελμο, αρχιεπίσκοπο της Καντερβουργίας, ως εξής: «'Η πραγματικότητα που εκφράζει ή έννοια του Θεού δεν μπορεί να νοηθεί σαν να μην υπάρχει χωρίς να δημιουργηθεί αντίφαση<sup>6</sup>». Μεταγενέστεροι διανοητές, όπως ο Descartes και ο Leibniz<sup>7</sup>, ξαναδιατύπωσαν την όντολογική απόδειξη, με περισσότερη έμφαση στην έννοια της ύπαρξης. 'Η ύπαρξη, μάς λένε οί διανοητές αυτοί, είναι ένα από τα δυνατά κατηγορήματα μιας έννοιας και συνιστά μία από τις μορφές της τελειότητας (ο Θεός είναι το πιο τέλει όν, το *ens realissimum*) και, αφού μία από τις μορφές αυτές είναι ή ύπαρξη, ο Θεός αναγκαστικά υπάρχει. 'Η ανασκευή για την όντολογική απόδειξη της ύπαρξης του Θεού που έκαμε ο Immanuel Kant ακριβώς στηρίχθηκε στην θέση ότι ή ύπαρξη δεν αποτελεί ένα από τα δυνατά κατηγορήματα μιας έννοιας. 'Ο Kant απορρίπτει την όντολογική απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, υπάγοντάς την σε ένα πολύ γνωστό τύπο παραλογισμού, «το έν αρχή αίτησθαι» (*petitio principii*). 'Εάν ή έννοια του Θεού διατυπωθεί σαν «κάτι ή ανυπαρξία του οποίου είναι αδύνατη», όπως την διατυπώνει ο Kant, τότε βέβαια είναι εύκολο να δει κανείς πώς με τον όρισμό αυτόν, με το λογικό σχήμα αυτό και μόνο, δεν μπορεί να τεθεί ή ύπαρξη του Θεού σαν κατηγορήμα, αφού ή αναγκαιότητά της τοποθετήθηκε σαν αντικείμενο της κρίσης. Τότε βέβαια ή κρίση αυτή δεν είναι παρά, όπως μάς λέει ο Kant, μία άθλια ταυτολογία<sup>8</sup>. "Ας δοϋμε ποιά θέση έχουν ή έννοια της αίτιας και ή έννοια της ύπαρξης στην φιλοσοφία του Kant.

'Ο Kant ήταν ο πρώτος που κατάλαβε πώς ή σχέση αίτιας και αποτελέσματος είναι μία σχέση που μπορεί να διατυπωθεί μόνο με μία συνθετική κρίση. Συνθετική είναι μία κρίση που δεν είναι αναλυτική, δηλαδή το κατηγορήμα της οποίας δεν μπορεί να παραχθεί με ανάλυση του βάθους της έννοιας του υποκειμένου. 'Ο Kant βοηθήθηκε σ' αυτό από τον Hume που πρώτος κατάλαβε πώς πολλές κρίσεις που προηγούμενα έθεωροϋντο αναλυτικές στην πραγματικότητα είναι συνθετικές και πώς ή σχέση αίτιου και αιτιατού είναι ακριβώς μία τέτοια σχέση, δηλαδή μία σχέση που διατυπώνεται με μία συνθετική κρίση. 'Ο Kant χαρακτήρισε την έννοια της αιτιότητας σαν γνώση *a priori*, δηλαδή σαν γνώση που την έχουμε ανεξάρτητα από την εμπειρία, ή καλλίτερα, χωρίς να την σχηματίσουμε εξαιτίας της εμπειρίας. Κατά τον Kant, όχι μόνο ή σχέση αίτιου και αιτιατού, αλλά και όλα τα θεωρήματα της αριθμητικής και της γεωμετρίας αποτελούν συνθετικές κρίσεις, αλλά όμως κρίσεις που τις έχουμε *a priori*. 'Η ύπαρξη κατά τον Kant δεν είναι ένα κατηγορήμα, δεν προσφέρει τίποτα στη γνώση του υποκειμένου που μελετάμε. «Τό πραγματικό δεν περιέχει τίποτα περισσότερο από τό δυνητικό» μάς λέει ο Kant. Και πάλι: «'Εκατό πραγματικά τάλληρα δεν περιέχουν τίποτα περισσότερο από εκατό φανταστικά τάλληρα. "Ομως όταν υπολογίζω τά πλούτη μου μπορώ να πω πώς υπάρχει κάτι περισσότερο σε εκατό πραγματικά τάλληρα παρά σε εκατό φανταστικά τάλληρα, δηλαδή στην σκέτη παράστασή τους. Αυτό γιατί τό πραγματικό αντικείμενο, δηλαδή τά τάλληρα, δεν περιέχεται αναλυτικά μέσα στην παράστασή του, αλλά συνιστά μια συνθετική προσθήκη σε αυτήν, παρ' όλο που αυτή ή

άντικειμενική πραγματικότητα —αυτή ή ύπαρξη— θεωρούμενη χωριστά από την παράσταση πού έχω, δέν αυξάνει κατά ελάχιστο τά εκατό τάλληρα για τά όποία μιλάμε. «Έτσι» καταλήγει ό Kant, «ή όντολογική απόδειξη τής ύπαρξης του Θεού είναι καθαρά άνεπαρκής, και μπορούμε τόσο νά ελπίσουμε πώς θά αυξήσουμε τήν γνώση μας μέ τήν προσθήκη καθαρών ιδεών, όσο και ένας έμπορος μπορεί νά αυξήσει τά πλούτη του μέ τήν προσθήκη καθαρών μηδενικών στό κατάστιχό του»<sup>8</sup>. Έ τόσο αυστηρή αυτή κριτική στην όντολογική απόδειξη (καθώς και στά άλλα είδη απόδειξης) τής ύπαρξης του Θεού, έκανε τόν ποιητή Heine νά παρομοιάσει τόν Kant μέ τόν Robespierre. Και οί δύο ήταν εκτελεστές. Ένας εκτελούσε ευγενείς, ένω ό άλλος έγινε εκτελεστής τής θεότητας<sup>9</sup>.

Έ W.A. Earle, σε δύο δοκίμια πάνω στό θέμα τής όντολογικής απόδειξης τής ύπαρξης του Θεού στην φιλοσοφία του Spinoza, υποστηρίζει τήν θέση ότι ή όντολογική απόδειξη δέν χρειάζεται κανενός είδους «απόδειξη» μέ δευτερογενή επιχειρηματολογία. Τό νά κάνει κανείς κάτι τέτοιο, μάς λέει ό Earle, θά ισοδυναμούσε μέ τήν καταστροφή τής απόδειξης. Τό μόνο πού μπορεί νά κάμει κανείς, συνεχίζει ό Earle είναι νά διευκρινίσει και νά σχολιάσει τήν απόδειξη. Έ όντολογική απόδειξη θά πρέπει νά μπορεί νά σταθεί από μόνη της, ή άλλοιως νά καταπέσει από μόνη της. Έ Earle δέχεται τήν επίκριση του Kant σχετικά μέ τό ότι ή όντολογική απόδειξη είναι αναλυτική και ακόμα ότι είναι μιά ταυτολογία, «αλλά τό άν είναι “άθλια” ή όχι θά εξαρτηθεί από τί αξία θέλουμε έμεις νά δώσουμε στην αναλυτική διευκρίνηση τής ύπαρξης»<sup>10</sup>.

Έ έννοια του Θεού σαν αίτιας έαυτού είναι, βέβαια, μιά έννοια καθόλου, ένα universalium κατά τούς σχολαστικούς. Μπορούμε νά αποδώσουμε ύπαρξη σε μιά τέτοια γενική έννοια; Έ διαμάχη ανάμεσα στις δύο σχολές, αυτήν πού δέχεται τήν ύπαρξη των έννοιών καθόλου σαν όντότητες πού προηγούνται αναφορικά μέ τήν έμπειρία (universalia ante rem), και αυτήν πού δέχεται ότι οί έννοιες καθόλου σχηματίζονται μόνο έξ αίτιας τής έμπειρίας (universalia post rem), είναι πολύ παλιά. Άρχισε μέ τόν Πλάτωνα και τόν Άριστοτέλη και κορυφώθηκε μέ τίς διαμάχες των ρεαλιστών και των νομιναλιστών. Στους νεώτερους χρόνους οί έμπειριοκράτες φιλόσοφοι, ό Locke και ό Mill, διτύπωσαν ακόμα μιά φορά τήν άρνησή τους προς τίς έννοιες καθόλου σαν πρωταρχικές, ανεξάρτητες από τήν έμπειρία έννοιες. Άς δοϋμε πώς περιγράφει τίς έννοιες καθόλου ένας από τούς σημαντικότερους σύγχρονους φιλοσόφους, ό Bertrand Russell<sup>11</sup>:

«Μιλάμε για πράγματα πού υπάρχουν (exist) όταν αυτά βρίσκονται μέσα στον χρόνο, όταν μπορούμε νά αναφερθούμε σε ένα συγκεκριμένο χρονικό διάστημα αναφορικά μέ αυτά (χωρίς νά μπορούμε νά αποκλείσουμε τήν δυνατότητα τής συνεχούς ύπαρξης των πραγμάτων αυτών). Έτσι, οί σκέψεις και τά αισθήματα, ή υποκειμενικότητα και ή αντικειμενικότητα υπάρχουν. Άλλ' οί έννοιες καθόλου δέν υπάρχουν κατά τόν ίδιον τρόπο. Λέμε ότι οί έννοιες καθόλου ύφίστανται (subsist) ή ότι είναι (they have being), όπου τό είναι αντίκειται στό ύπάρχειν, γιατί τό είναι θεωρείται ότι βρίσκεται έξω από τόν χρόνο. Έ κόσμος των έννοιών καθόλου μπορεί λοιπόν νά περιγραφεί σαν ό κόσμος του «είναι». Έ κόσμος του «είναι» είναι αναλλοίωτος, άκαμπος, ακριβής, γοητευτικός για τόν μαθηματικό, τόν μελετητή τής λογικής, τόν δημιουργό μεταφυσικών συστημάτων και όλων όσων άγαποϋν τήν τελειότητα περισσότερο από τή ζωή. Άντίθετα, ό κόσμος τής ύπαρξης

είναι παροδικός, άσαφής, χωρίς ακριβή όρια, χωρίς σχέδιο και τάξη, αλλά περιέχει όλες τις σκέψεις και τά αισθήματα, όλα τά δεδομένα τών αισθήσεων, όλα τά ύλικά αντικείμενα, κάθε τί πού μπορεί νά ώφελήσει ή νά βλάψει, κάθε τί πού έχει σημασία για τήν άξία τής ζωής και του κόσμου. Άνάλογα με τήν ψυχοσύνθεσή μας, προτιμοϋμε τήν αναπόληση του ένός ή του άλλου κόσμου. Ο κόσμος πού δέν προτιμοϋμε πιθανώς μās φαίνεται σαν μία χλωμή σκιά σε σύγκριση με τόν κόσμο πού προτιμοϋμε και σχεδόν άνάξιος νά θεωρηθεϊ σαν κόσμος πραγματικός. "Ομως ή άλήθεια είναι ότι και οί δύο κόσμοι έξ ίσου ζητοϋν τήν άμερόληπτη προσοχή μας, και οί δύο είναι πραγματικοί, και οί δύο έχουν μεγάλη σημασία για τόν φιλόσοφο. Στ' άλήθεια, μόλις διαχωρίσουμε τούς δύο αυτούς κόσμους, ή πρώτη σκέψη πού κάνουμε είναι νά ανακαλύψουμε τις σχέσεις πού υπάρχουν ανάμεσα τους». Πόση σημασία έχει για τήν σύγχρονη φιλοσοφική σκέψη ή παληά διαμάχη ανάμεσα στους ρεαλιστές και τούς νομιναλιστές, φαίνεται από τά παρακάτω άποσπάσματα από τό έργο του Bertrand Russell:

«Μποροϋμε, μιλωντας γενικά, νά ποϋμε ότι, και από τούς φιλοσόφους άκόμα, διαχωρίσθηκαν σαν έννοιες καθόλου μόνο αυτές πού όνομάζονται με επίθετα ή με οϋσιαστικά, ένω εκείνες πού όνομάζονται με ρήματα ή με προθέσεις κατά μέγα μέρος πέρασαν άπαρατήρητες. Αυτή ή παράλειψη είχε πολύ μεγάλες συνέπειες για τήν εξέλιξη τής φιλοσοφίας. Δέν είναι ύπερβολικό νά πεϊ κανείς ότι ή πορεία τής μεταφυσικής κατά μέγα μέρος έχει, από τήν εποχή του Spinoza, καθορισθεϊ από τήν παράλειψη αυτή. Ο τρόπος πού έγινε αυτό είναι, σε γενικές γραμμές ό έξής: Μιλωντας γενικά, τά επίθετα και τά κοινά οϋσιαστικά περιγράφουν τις ιδιότητες ξεχωριστών πραγμάτων, ένω τά ρήματα και οί προθέσεις περιγράφουν τις σχέσεις πού υπάρχουν ανάμεσα σε δύο ή περισσότερα πράγματα. Έτσι, ή έλλειψη ένδιαφέροντος για τις προθέσεις και τά ρήματα όδήγησε στην πεποίθηση ότι κάθε γραμματική πρόταση μπορεί νά θεωρηθεϊ ότι αποδίδει κάποιαν ιδιότητα σε ένα ξεχωριστό πράγμα, παρά ότι αυτή εκφράζει μία σχέση ανάμεσα σε δύο ή περισσότερα πράγματα. Συνεπώς, ή μπορεί νά ύπάρξει ένα και μόνο πράγμα μέσα στο σύμπαν, ή εάν υπάρχουν πολλά πράγματα, αυτά δέν είναι δυνατόν νά άλληλοεπιδροϋν με κανέναν τρόπο άφοϋ, εάν αυτό γίνονταν, θά άποτελοϋσε μία σχέση μεταξύ τους και οί σχέσεις ανάμεσα στα πράγματα είναι άδύνατες»<sup>12</sup>.

«Σέ ό,τι άκολουθεϊ θά θεωρήσουμε ότι όταν λέμε γνώση a priori έννοοϋμε όχι γνώση πού είναι ανεξάρτητη από αυτήν ή εκείνη τήν έμπειρία, αλλά γνώση πού είναι άπόλυτα ανεξάρτητη από κάθε έμπειρία. Σέ αντίθεση με τά παραπάνω είναι ή έμπειρική γνώση, πού είναι γνώση δυνατή μόνο a posteriori, δηλαδή, είναι δυνατή μόνο μέσω τής έμπειρίας. Κατηγορίες τής γνώσης πού είναι καθαρά a priori θεωροϋνται αυτές στις όποιες δέν ύπάρχει ή άνάμιξη κάποιου έμπειρικού στοιχείου. Έτσι, για παράδειγμα, ή πρόταση «κάθε μεταβολή έχει τήν αίτία της», ένω είναι μία πρόταση a priori δέν είναι καθαρή πρόταση αυτού του είδους, επειδή ή έννοια «μεταβολή» είναι μία έννοια πού δέν μπορεί νά παραχθεϊ παρά μόνο από τήν έμπειρία.

Αυτό πού χρειαζόμαστε έδω είναι ένα κριτήριο με τό όποιο θά μποροϋμε νά διαχωρίσουμε τήν καθαρή από τήν έμπειρική γνώση. Είναι εύκολο νά άποδείξουμε ότι ύπάρχουν στην ανθρώπινη γνώση κρίσεις πού είναι αναγκαϊες και, με τήν άυστηρότερη σημασία τής λέξης, καθολικά άληθεις, οί όποιες, κατά συνέπεια, άπο-

τελοῦν κρίσεις a priori. Ἐάν ἐπιθυμοῦμε ἓνα παράδειγμα τῶν παραπάνω ἀπό τίς ἐπιστῆμες, δέν ἔχουμε παρά νά ἐξετάσουμε τίς μαθηματικές προτάσεις. Ἐάν ζητοῦμε ἓνα παράδειγμα ἀπό τήν νόηση, στήν τελείως συνήθη της χρήση, ἡ πρόταση «κάθε μεταβολή πρέπει νά ἔχει μίαν αἰτία» εἶναι κατάλληλη γιά τόν σκοπό μας. Στήν περίπτωση αὐτή πραγματικά ἡ ἴδια ἡ ἔννοια τῆς αἰτίας τόσο πασιφανῶς περιέχει τήν ἔννοια τῆς ἀναγκαίας σύνδεσης μέ κάποιο ἀποτέλεσμα καί τήν ἀυστηρή καθολικότητα τοῦ κανόνα «αἰτία-ἀποτέλεσμα», ὥστε ἡ παραπάνω ἔννοια τῆς αἰτίας θά χάνονταν ἐντελῶς ἂν προσπαθούσαμε νά τήν παράγουμε, ὅπως ἔκαμε ὁ Hume, ἀπό τήν ἐπανελημμένη συσχέτιση αὐτοῦ πού συμβαίνει μέ αὐτό πού προηγεῖται καί ἀπό τήν συνήθεια τοῦ νά συνδέομε τίς παρατηρήσεις μας, μία συνήθεια πού προέρχεται ἀπό τήν ἐπανελημμένη συσχέτιση καί ἡ ὁποία, κατά συνέπεια, δέν ἀποτελεῖ παρά μίαν ὑποκειμενική ἀνάγκη. Ἀκόμα καί χωρίς νά ἐπικαλεσθοῦμε περιπτώσεις σάν τήν παραπάνω, εἶναι δυνατόν νά δείξουμε ὅτι καθαρά a priori ἀρχές εἶναι ἀπαραίτητες γιά τήν πραγμάτωση τῆς ἐμπειρίας, καί μέ τόν τρόπο αὐτόν νά ἀποδείξουμε τήν a priori ὑπαρξή τους. Γιατί, ἀπό ποῦ θά ἔπαιρνε ἡ ἐμπειρία τήν βεβαιότητά της ἐάν ὅλοι οἱ κανόνες σύμφωνα μέ τούς ὁποίους ἡ ἐμπειρική γνώση ἀποκτᾶται ἦταν οἱ ἴδιοι πάντα ἐμπειρικοί καί, κατά συνέπεια, ἀπλά ἐνδεχόμενοι;<sup>13</sup>».

«Εἶναι ἀρκετά προφανές ὅτι τά κύρια ὀνόματα ὀφείλουν τήν ὑπαρξή τους, κατά τήν συνήθη ὁμιλία, στήν ἔννοια τῆς «οὐσίας». Μιά οὐσία ἢ ὄντοτητα πρῶτα ὀνομάζεται καί κατόπιν τῆς ἀποδίδονται διάφορες ιδιότητες. Ἐφ' ὅσον αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ μεταφυσική ἦταν ἀποδεκτή δέν ὑπῆρχε καμμιά δυσκολία ἀναφορικά μέ τά κύρια ὀνόματα, τά ὁποία ἦταν οἱ ὀνομασίες αὐτῶν τῶν οὐσιῶν πού ἦταν ἀρκετά ἐνδιαφέρουσες. Καμιά φορά, εἶναι ἀλήθεια, δίναμε ὄνομα σέ ἓνα ἄθροισμα ἀπό οὐσίες ὅπως εἶναι «ἡ Γαλλία» ἢ «ὁ ἥλιος». Ὅμως οἱ περισσότεροι σήμερα δέν δεχόμαστε τήν «οὐσία» σάν μία χρήσιμη ἔννοια. Τότε πρόκειται νά δεχθοῦμε, στήν φιλοσοφία, μία γλώσσα χωρίς κύρια ὀνόματα; Αὐτό πού θέλω νά ξεκαθαρίσω τούτη τήν στιγμή εἶναι ὅτι τά κύρια ὀνόματα, μέ τήν συνήθη τους μορφή, δέν εἶναι παρά φαντάσματα οὐσιῶν (ghosts of substances)<sup>14</sup>».

Τό ἐρώτημα ἂν ὁ Spinoza εἶναι ρεαλιστής ἢ νομιναλιστής ἔχει ἀποτελέσει τό θέμα δύο πολύ ἐνδιαφερόντων ἄρθρων τοῦ σύγχρονου φιλοσόφου F.S. Haserot<sup>15</sup>. Στά ἄρθρα αὐτά ὁ συγγραφέας ἐξετάζει τόν ὀρισμό πού ὁ Spinoza δίνει στήν, βασική γιά τήν φιλοσοφία του, ἔννοια τοῦ κατηγορήματος (attributum). Ὁ ὀρισμός πού δίνει ὁ Spinoza εἶναι: «Μέ τήν λέξη κατηγορήμα ἐννοῶ αὐτό πού ὁ νοῦς ἀντιλαμβάνεται ἀπό τήν οὐσία σάν κάτι πού συνιστᾷ τήν πλήρη της περιγραφή». Καί μέ τά λόγια τοῦ ἴδιου τοῦ Spinoza: «Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens»<sup>16</sup>. Γράφει ὁ F. Haserot: «Τά κατηγορήματα, παρ' ὅλο πού δέν εἶναι τρόποι (modi), ὅμως ἀποτελοῦνται ἀπό τίς κοινές ιδιότητες τῶν ἀντιστοιχῶν τρόπων. Ἐτσι τά κατηγορήματα εἶναι, σάν κοινές ιδιότητες, ἔννοιες καθόλου καί ἂν ὁ Spinoza εἶναι νομιναλιστής, τά κατηγορήματα πρέπει νά θεωρηθοῦν ὅτι εἶναι entia rationis, δηλαδή ὑποκειμενικά. Στήν περίπτωση αὐτή ἡ λέξη tanquam στόν ὀρισμό τοῦ κατηγορήματος θά πρέπει νά μεταφρασθεῖ μέ τίς λέξεις «ὡς ἐάν» παρά μέ τήν λέξη «ὡς», ἀλλοιῶς ἡ λέξη constituens θά κατανοηθεῖ σάν νά ἀναφέρεται στό intellectus παρά στό quod. Ὁ Θεός γίνεται ἐγγενῶς ἀπρόσιτος στήν γνώση καί ἡ ὅλη φιλοσοφία τῆς «Ἠθικῆς» παίρ-

νει τήν μορφή μιᾶς νοητικῆς κατασκευῆς σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἀντιμετωπίζουμε μιᾶ πραγματικότητα πού βρίσκεται πέρα ἀπό τά ὅρια τῆς γνώσης μας. Σέ ἀντίθεση μέ τά παραπάνω, ἐάν ὁ Spinoza εἶναι ρεαλιστής, ἐπειδή δέχεται μερικά εἶδη τῶν ἐννοιῶν καθόλου, τότε ὁ ὀρισμός τοῦ κατηγορήματος μπορεῖ νά ἔχει μιάν ἀντικειμενική ἀναφορά. Ἡ λέξη *tanquam* μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὅτι σημαίνει «σάν» καί ὁ ὀρος *constituens* μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὅτι ἀναφέρεται στό *quod*. Τό κατηγορημα στήν περίπτωση αὐτή ἀποκτᾶ τόν ὄντολογικό χαρακτήρα πού ἔχει ἡ οὐσία. Ὁ Θεός ἢ ἡ πραγματικότητα γίνονται ἀντιληπτά σάν ὀντότητες πού εἶναι προσιτές στήν γνώση. Ἡ «Ἠθική» γίνεται μιᾶ ὄντολογία στηριγμένη πάνω σέ λογικές προϋποθέσεις. «Γιά νά βρεῖ ὁ F. Hasegot μέ ποιά ἀπό τίς δύο παραπάνω ἐννοιες χρησιμοποιεῖ ὁ Spinoza τήν λέξη *tanquam*, καταγράφει ὅλες τίς προτάσεις στήν «Ἠθική» στίς ὁποῖες ἀπαντᾷ ἡ λέξη αὐτή. Βρίσκει ὅτι ὁ Spinoza χρησιμοποιεῖ τήν λέξη *tanquam* 29 φορές στήν «Ἠθική». Ἀπό αὐτές, τίς 26 φορές ἡ λέξη *tanquam* χρησιμοποιεῖται μέ τήν ἐννοια «σάν» καί μόνο 3 μέ τήν ἐννοια «ὡς ἐάν». Ἔτσι, καταλήγει ὁ Hasegot, ὁ Spinoza εἶναι ρεαλιστής: ὁ Θεός γίνεται γιά τόν Spinoza μιᾶ πραγματικότητα προσιτή στήν γνώση, συμπέρασμα πού βέβαια συμφωνεῖ μέ τά κατηγορηματικά, σχετικά μέ τό παραπάνω ἐρώτημα, λόγια τοῦ ἴδιου τοῦ μεγάλου φιλοσόφου.

Ἀπό ὅ,τι εἶδαμε παραπάνω, τό ἐρώτημα κατά πόσον εἶναι λογικά ὀρθή ἡ ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν Spinoza (δηλαδή κατά πόσον εἶναι ὀρθή γενικώτερα ἡ ὄντολογική ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ) κατά μέγα μέρος ἀνάγεται σέ ἕνα δεύτερο ἐρώτημα: κατά πόσον οἱ ἐννοιες καθόλου γενικώτερα, καί ἡ ἐννοια τῆς οὐσίας εἰδικώτερα, εἶναι ἀποδεκτές σάν στοιχεῖα τοῦ ὀρθοῦ τρόπου σκέψης. Ἐάν ταχθοῦμε μέ τό μέρος τῶν φιλοσόφων τῆς λογικῆς ἀνάλυσης, ὅπως εἶναι οἱ L. Wittgenstein, R. Carnap, A.N. Whitehead, B. Russell κ.ἄ., τότε ἡ ὄντολογική ἀπόδειξη μένει βέβαια χωρίς τήν παραμικρή στήριξη<sup>17</sup>. Ἀναφορικά μέ τήν ἀνασκευή τῆς ὄντολογικῆς ἀπόδειξης ἀπό τόν Kant, θά πρέπει νά ποῦμε ὅτι ὁ ὀρισμός τοῦ Θεοῦ πού μᾶς δίνει ὁ Spinoza, δηλαδή ἡ ἐννοια τοῦ Θεοῦ σάν αἰτία ἑαυτοῦ (*causa sui*) καί σάν τήν μοναδική ἐννοια ἡ οὐσία τῆς ὁποίας συνεπάγεται καί τήν ὑπαρξη, κατά πολύ ξεπερνᾷ τά ὅρια μιᾶς ἀπλῆς κρίσης. Βλέπουμε πώς ὁ Spinoza χρησιμοποιεῖ τήν ἐννοια τῆς αἰτίας μέ τό πλήρες ὑπαρξιακό της βάρος. Εἶναι ἡ γενεσιουργός αἰτία (*generic cause*)<sup>18</sup>. Ἡ αἰτία πού δημιουργεῖ τό ἀποτελεσμα καί ὄχι ἡ αἰτία σάν ἀπλά καί μόνο ἡ ἀναγκαία καί ἰκανή συνθήκη γιά τήν παραγωγή τοῦ ἀποτελέσματος. Μαζί μέ τήν κατάφαση ἀναφορικά μέ τήν ἐννοια τοῦ Θεοῦ ὁ Spinoza μᾶς δίνει καί τήν πλήρη ἄρνηση τῆς ἀναγκαστικῆς ὑπαρξης ὁποιοῦδήποτε ἄλλου ὄντος. Ἀφοῦ ὁ Θεός εἶναι τό μόνο ὄν πού μπορεῖ νά «νοηθεῖ ἀφ' ἑαυτοῦ», τότε ἡ ὑπαρξη ὅλων τῶν ὑπόλοιπων ὄντων εἶναι ἀπλά ἐνδεχόμενη καί ὄχι ἀναγκαία. Τό, κατά βάθος, ὑπαρξιακό ἐρώτημα τοῦ Leibniz «γιατί ὑπάρχει κάτι καί ὄχι τίποτα;»<sup>19</sup>, ἔχει βέβαια πάρα πολύ σχέση μέ τήν ἀποδοχή τῶν φαινομένων σάν «καθ' ἑαυτά» καί μᾶς βάζει ἀντιμέτωπους μέ τήν ὑποχρέωση τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξης. Ἔτσι, ὅταν ὁ Kant ἀπορρίπτει τήν ὄντολογική ἀπόδειξη τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ, τό κάνει αὐτό ἐξετάζοντας τόν λογικό τύπο τοῦ ἐπιχειρήματος, στήν πραγματικότητα ὅμως ἀπορρίπτει μιάν ὀλόκληρη φιλοσοφία. Μέ τό νά βάζει τήν ὑπαρξη σάν κάτι τελείως ξεχωριστό ἀπό τήν γνώση, ἀκόμα καί γιά τήν μοναδική ἐννοια τοῦ Θεοῦ, ὁ Kant διατυπώνει ἀκόμα μιᾶ φορά τήν ἐννοια

τοῦ Θεοῦ σάν τήν ἔννοια μιᾶς αἰτίας καθολικῆς, ἀλλά μιᾶς αἰτίας, πού ἐπιπλέον εἶναι ὑπερβατική (causa transiens), ἐνῶ γιά τόν Spinoza ὁ Θεός εἶναι μιά αἰτία ἐμμένουσα (causa immanens)<sup>20</sup>. Γιά τόν Spinoza ὁ λόγος δέν εἶναι ἡ καθαρῆ, τυπολογική (formal) a priori γνώση πού εἶναι γιά τόν Kant, ἀλλά εἶναι ἡ πραγματικότητα ἡ ἴδια. Γιά τόν Spinoza λόγος καί ὕπαρξη ταυτίζονται. Ἔτσι, ὅταν κανεῖς περνᾶ ἀπό τό πρῶτο εἶδος τῆς γνώσης στό δεύτερο<sup>21</sup>, περνᾶ ἀπό τήν γνώση τῆς καθημερινότητας στήν ἐπιστημονική γνώση. Μέ τόν ἴδιο τρόπο ὅταν κανεῖς περνᾶ ἀπό τό δεύτερο εἶδος τῆς γνώσης στό τρίτο<sup>22</sup>, περνᾶ ἀπό τήν ἀναλυτική, λογική γνώση τοῦ εἶναι στήν ὑπερβατική, καί στήν οὐσία μυστικιστική, γνώση τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, στήν πνευματική ἀγάπη τοῦ Θεοῦ (amor Dei intellectualis)<sup>23</sup>. Σέ σχέση μέ τά παραπάνω εἶναι σημαντικό πῶς ὁ Spinoza θεωρήθηκε ἀπό πάρα πολλούς διανοητές ὅτι εἶναι ἐκφραστής ἑνός ξεχωριστοῦ τρόπου σκέψης, μιᾶς φιλοσοφίας πού βλέπει τό ἀποκορύφωμα τῆς ἀνθρώπινης προσπάθειας στήν ἔνωση μέ τήν φύση. (Αὐτό, βέβαια, ἔγινε μόλις δύο αἰῶνες ὕστερα ἀπό τόν θάνατό του, διάστημα στό ὁποῖο ὁ Spinoza ἔθεωρεῖτο τό σύμβολο τοῦ κακοῦ στήν περιοχὴ τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης<sup>24</sup>). Ἔτσι ὁ ποιητής Novalis ὀνόμασε τόν Spinoza «ἕναν ἄνθρωπο μεθυσμένον ἀπό Θεό» (ein Gottbetrunkenen Mensch)<sup>25</sup>, ὁ Goethe μίλησε γι' αὐτόν μέ τόν μεγαλύτερο θαυμασμό<sup>26</sup> καί ὁ σύγχρονος φιλόσοφος τῆς μουσικῆς ἀνάλυσης Gustav Becking, ἀκολουθῶντας καί τροποποιῶντας τήν κατάταξη τῶν κοσμοθεωριακῶν τύπων τοῦ Wilhelm Dilthey, ξεχώρισε μιά ὀλόκληρη ὁμάδα συνθετῶν μέ νατουραλιστικό τρόπο σκέψης (Handel, Haydn, Mozart, Schubert, κ.ἄ.) ἀντιπροσωπευτικός διανοητής τῆς ὁποίας εἶναι ὁ Spinoza<sup>27</sup>. Τέλος, ὁ Stewart Hampshire παραλλήλισε τόν Spinoza μέ τόν Πλάτωνα, τονίζοντας ὅτι οἱ δύο αὐτοί διανοητές εἶναι οἱ μόνοι πού τό ὄραμά τους προθεῖ τόν καθαρὸ λόγο στά ἀπώτατα ὄρια πού ἡ φιλοσοφική φιλοδοξία μπορεῖ νά πλησιάσει<sup>28</sup>.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. B. Russell, *A history of western Philosophy*, George Allen & Unwin, London (1948), σ. 592-603.
2. Ἡ λέξη *essentia* χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν Spinoza μέ τόν τρόπο πού χρησιμοποιοῦνται ἀπό τόν Ἀριστοτέλη οἱ ἐκφράσεις «τί ἦν εἶναι» καί «τί ἐστί», καθώς καί ἡ λέξη «οὐσία». Μέ τά παραπάνω ὁ Ἀριστοτέλης ταύτιζε τήν «οὐσία» ἑνός πράγματος μέ τόν λογικό ὀρισμό του, πίστευε δηλαδή ὅτι ὁ ὀρισμός ἑνός πράγματος ἐκφράζει τό «τί ἐστί» αὐτοῦ τοῦ πράγματος. Ἡ ἄποψη αὐτή υἱοθετήθηκε ἀπό τούς σχολαστικούς τῶν μετέπειτα χρόνων. Ἀργότερα οἱ ἐμπειριοκράτες φιλόσοφοι ἐπαναπροσδιόρισαν τήν ἔννοια τοῦ «ὀρισμοῦ» (*definitio*) στήν λογική. Κατ' αὐτούς, ὁ πλήρης ὀρισμός ἑνός πράγματος δέν συνιστᾶ τήν πλήρη ἀνάλυση τῆς φύσης τοῦ πράγματος αὐτοῦ, ἀλλά μόνο δείχνει πῶς ἡ ἔννοια πού σημαίνει ἕνα συγκεκριμένο πᾶγμα πρέπει νά χρησιμοποιεῖται. Ἔτσι ὁ Locke μίλησε γιά πραγματικές καί γιά ὀνομαστικές «οὐσίες», ἀπό τίς ὁποῖες οἱ πρῶτες εἶναι ἡ «ἄγνωστη σύσταση» τοῦ πράγματος καί ἀπό τήν ὁποῖαν ἀπορρέουν οἱ ιδιότητές του, ἐνῶ ἡ δεύτερη εἶναι ἡ ἴδια ἡ κατοχή τῶν ιδιοτήτων ἐξ αἰτίας τῶν ὁποίων τό πᾶγμα σωστά λέγεται μέ τό ὄνομά του (Flew, A. *A dictionary of philosophy*, σ. 111. Pan Books (1979) London). Γιά τίς δυσκολίες μετάφρασης τοῦ ὄρου *essentia*, βλέπε τό ἄρθρο τοῦ P. Wierpahl: *On translating Spinoza*, στό *Speculum Spinozanum 1677-1977*, σ. 495—524 (S. Hessing, ed.) Routledge & Kegan Paul, (1977) London.
3. Spinoza B. *Ethica*, Pars I, Definitio I.: "Per causam sui intelligo id, cujus esentia involvit existentiam; sive id cujus natura non potest concipi nisi existens. *Benedicti de Spinoza Opera Quotquot Reperta Sunt*. J. van Vloten et J.P.N. Land, (1914) Hagae Comitum.

4. Spinoza, B. op. cit. Pars I, Definitio III.: "Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur; hoc est id ejus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.
5. S. Hook: *The quest for being*, σ. 114-135. Dell Publishing Co. (1961) New York.
6. Kemp, J.A., στο άρθρο για τον "Άγιο" Άνσελμο στην *Encyclopaedia Britannica*, vol. I., s. 1014-1015, William Benton (1970) Chicago. Επίσης στο *History of Western Philosophy* του Β. Russell (ίδια παραπομπή 1, σ. 437-438, 608-609) και στο: Russell, B. *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*, σ. 172-190. George Allen & Unwin (1967) London.
7. Leibniz, G. W. *The monadology and other philosophical writings (Engl. transl.)*, σ. 242, Oxford University Press (1971) Oxford.
8. Kant, I.: *Kritik der reinen Vernunft*, σ. 567-675. Felix Meiner Verlag (1956), Hamburg.
9. Wood, A. *Kant's rational theology*, σ. 15. Cornell University Press (1978), Ithaca, N.Y.
10. Earle, W.A. *The ontological argument in Spinoza, & The Ontological argument in Spinoza: Twenty years later*. Στο *Spinoza, a collection of critical essays* (Marjorie Grenc, ed.), σ. 213-226. Doubleday (1973), New York.
11. Russel, B. *The problems of philosophy*, σ. 52-57. Oxford University Press (1982), Oxford.
12. Russel, B. op. cit. pp. 54.
13. Russel, B. *History of western philosophy*, σ. 728-745 (βλ. παραπομπή 6).
14. Russell, B. *Human knowledge, its scope and limits*, σ. 72-84. Simon and Schuster (1962), New York.
15. Haserot, F. *Spinoza's definition of attribute & Spinoza and the status of universals*, στο *Studies in Spinoza, critical and interpretive essays* (Kashap, S. P., ed.), σ. 28-67. University of California Press (1972), Los Angeles.
16. Spinoza, B. op. cit. Pars I, Def. IV.
17. White, M. (ed). *The age of analysis: 20th century philosophers*. Houton Mifflin Co. (1955), Boston, Massachusetts. Αναφορικά με τα παραπάνω, βλέπε επίσης το άρθρο του J.M. Zycinski: *The doctrine of substance and Whitehead's metaphysics*, *The Review of Metaphysics* 42, 765-781 (1989).
18. Bunge, M. *Causality and modern science*, σ. 345-346. Dover Publications (1979), New York.
19. Leibniz, G. W., op. cit. σ. 405-424 (στο δοκίμιο: «*Αρχές της φύσης και της [θείας] χάριτος*»).
20. Spinoza, B. op. cit. Pars I, Prop. XVIII: Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. Επίσης, Hook, S. op. cit. σ. 115-135.
21. Spinoza, B. op. cit., Pars V, Prop. XXXVIII: Quo plures res secundo et tertio cognitionis genere mens intelligit, eo minus ipsa ab effectibus, qui mali sunt, patitur, et mortem minus timet.
22. Spinoza, B. op. cit., Pars IV, Prop. XXVIII: Summum mentis bonum Dei cognitio, atque summa mentis virtus Deum cognoscere.
23. Spinoza, op. cit., Pars V, Prop. XXXIII: Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, est eternus.
24. Bell, D. *Spinoza in Germany, from 1670 to the age of Goethe*, Institute of Germanic Studies, University of London (1984), London.
25. Wolfson, H.A. *The philosophy of Spinoza vol. 1*, σ. 298. Schocken Books (1969), New York.
26. Παπανούτσος, Ε.Π. *Ἠθική*, σ. 92-121. "Ίκαρος" (1970), Ἀθήνα. Επίσης στην εισαγωγή από τον Rudolph Schottlaender στην μετάφραση της «*Ἠθικῆς*»: Spinoza, B. *Die Ethik*, σ. VII-XX. Felix Meiner Verlag (1955), Hamburg. Στην παραπάνω εισαγωγή αναφέρονται οί στίχοι τοῦ Goethe:  
Der Philosoph, dem ich zumeist vertraue,  
Lehrt, wo nicht gegen alle, doch die meisten,  
Dass unbewusst wir stets das Beste leisten.
27. Becking, G. *Der musikalische Rythmus als Erkenntnisquelle*. Benno Filser Verlag (1928), Augsburg. Πακιτζής, Ε.Τ. *Μουσική και φιλοσοφία*. Ἑλληνική Φιλοσοφική Ἐπιθεώρηση, σ. 162-168 (1985).
28. Hampshire, S. *Spinoza*, σ. 226, Penguin Books (1967), Baltimore, Maryland.

EMM. T. PAKITZHS  
ΕΠΙΚ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ  
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ