

# Πρόλογος στην ελληνική έκδοση: εκ των υστέρων<sup>1</sup>

*Aristides, this is a very complex book!*

ΤΖΟΝ ΜΑΚΝΤΑΟΥΕΛ, ιδιωτική συνομιλία,  
Νέα Υόρκη, 8 Οκτωβρίου 2012

Ο αμέριστος σεβασμός που τρέφω προς τη σκέψη —και το πρόσωπο— του Τζον ΜακΝτάουελ μου κατέστησε σχεδόν βασανιστική την παραπάνω απλή

<sup>1</sup> Είθισται οι πρόλογοι να γράφονται αφού έχει ολοκληρωθεί το έργο που προλογίζουν. Συνιστώντας έτσι κάτι σαν μη ομολογημένο επίμετρο. Πολύ δε περισσότερο αν αυτοί περιλαμβάνουν, όπως στην προκείμενη περίπτωση, επισημάνσεις και διευκρινίσεις η ανάγκη των οποίων ανέκυψε μετά από την πρώτη δημοσίευση του αντίστοιχου έργου. Ότι ακολουθεί αμέσως παρακάτω δεν αποτελεί εξαίρεση. Ωστόσο αισθάνομαι υποχρεωμένος να άρω τη συνηθισμένη σιωπή και να αναγνωρίσω ρητά το γεγονός επιλέγοντας τον τίτλο «εκ των υστέρων» για τούτον τον Πρόλογο. Όχι για να καταστήσω εμφανές το αυτόνομο, αλλά γιατί θέλω να θεματοποιήσω το ίδιο το «εκ των υστέρων» από την αρχή —μαζί με τη συνάδουσα σχέση λογικής και γραμματικής— ώστε να προειδοποιηθεί ο αναγνώστης ή η αναγνώστρια ότι η εν λόγω τροπικότητα (τροπικότητα εν λόγω) διαδραματίζει καίριο ρόλο στο βιβλίο. Αποδίδω δε τον όρο λατινικά (ως *ex post facto*) όταν, όπως θα γίνει κατανοητό, αυτός εννοείται με επακριβώς προσδιορισμένη λογική βαρύτητα. Η ανάγκη για μια τέτοια εκ των προτέρων προειδοποίηση, δηλαδή εξήγηση γιατί το κείμενο δεν τοποθετείται ως επίμετρο, ανακύπτει από το ότι ο λογικός ρόλος του *ex post facto* αναδεικνύεται αργά, κυρίως στην Έξοδο του βιβλίου, εκεί όπου, επιπλέον, ο καταγισμός ονομάτων που παρελαύνουν προς το τέλος τούτου του Προλόγου δικαιολογείται πληρέστερα. Οπότε τελικά τι; Πρόκειται εδώ για πρόλογο ή για επίμετρο; Κατ' ουσίαν και για τα δύο. Συχνά άλλωστε το παιχνίδι ανάμεσα στο «εκ των προτέρων» και στο «εκ των υστέρων» δεν είναι εύκολα αποφασίσιμο —θέλοντας και μη βρισκόμαστε πάντοτε *in medias res*— οπότε ας μου συγχωρέσει η αναγνώστρια ή ο αναγνώστης το ότι πριν διαβάσει το βιβλίο ίσως δεν θα έχει κατανοήσει με την πληρότητα που θα επιθυμούσε όλα όσα εκτίθενται εδώ εκ προοιμίου. Και ας ευχαριστήσει μαζί μου τον Θεοδωρή Δημητράκο και τον Κώστα Στεργιόπουλο που εντόπισαν την ανάγκη για μια τέτοια προκαταρκτική διευκρίνιση.

παρατήρηση. Διατυπωμένη κατά τη διάρκεια μιας διεξοδικής συνομιλίας μας σε ένα εστιατόριο του Μανχάταν αμέσως μετά την παρουσίαση της αγγλόφωνης έκδοσης του ανά χείρας βιβλίου στο Πανεπιστήμιο της Νέας Υόρκης.<sup>2</sup> Δηλαδή τι σημαίνει εν προκειμένω βιβλίο «σύνθετο»; Εμπεριέχει η παρατήρηση μια μορφή αποδοκιμασίας ή όχι; Είναι τελικά το βιβλίο όντως «σύνθετο» και με ποια κριτήρια; Τι πρέπει να πω εισαγωγικά προκειμένου να διευκολύνω την πρόσβαση σε αυτό κατά τη μεταφρασμένη εμφάνισή του σε ελληνικό κοινό; Όσα εκθέτω εδώ αποτελούν προσπάθεια απάντησης σε αυτά τα ερωτήματα.

Όσα συνέβησαν στο διάστημα μεταξύ της παρουσίασης τον Οκτώβρη του 2012 και της στιγμής που γράφονται τούτες οι γραμμές (Δεκέμβριος 2020) υπήρξαν πολλαπλώς συνταρακτικά — και όχι μόνο για τον συγγραφέα του παρόντος. Ο χρόνος που διανύθηκε είναι μακρύς, αλλά τα συμβάντα και τα γεγονότα που μεσολάβησαν είναι πολύ γνωστά με επιπτώσεις ακόμη πολύ παρούσες. Οπότε δεν θα αναφερθώ καθόλου συναφώς. Εδώ αρκεί να αναφέρω ότι είχα φροντίσει περίπου από τότε για το ενδεχόμενο να μεταφραστεί το βιβλίο στα ελληνικά, ότι οι Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης (ΠΕΚ), με τη συνηθισμένη γενναιοδωρία τους, είχαν δεχθεί να το φιλοξενήσουν και ο Τάσος Μπέτζελος, παλιός μαθητής και φίλος, μαζί με την Αφροδίτη Χριστοδουλάκου που πραγματοποίησε κυρίως το έργο, είχαν αναλάβει τη μετάφραση. Από εκεί και πέρα, με τις εν πολλοίς αναμενόμενες και τελικά εύλογες καθυστερήσεις, η μετάφραση παραδόθηκε σε μένα και αποπληρώθηκε μέχρι κεραίας από τις ΠΕΚ. Οι ευχαριστίες μου τόσο στις ΠΕΚ, στον Στέφανο Τραχανά και τη Διονυσία Δασκάλου, όσο και στον Τάσο και ιδίως στην Αφροδίτη είναι βαθιές και ειλικρινείς. Όπως είναι και προς τη Χρυσούλα Παπαϊωάννου που μετέφρασε το ευρετήριο και την Άντα Σκουλά που επιμελήθηκε τη βιβλιογραφία για τούτη την έκδοση. Μολαταύτα η μετάφραση έμεινε στο συρτάρι (ή μάλλον στον σκληρό δίσκο του υπολογιστή) μέχρι την ‘αφομοίωση’ του αποτελέσματος των εκλογών του 2019 και ένα ή δύο μήνες πριν ενσκήψει ο κορονοϊός και ξεκινήσει ο πρώτος κατ’ οίκον εγκλεισμός ή, επί το κοινολεκτικότερον, λοκντάουν. Από τότε, ωστόσο, ομολογώ ότι εργάστηκα με ζήλο και

<sup>2</sup> Η παρουσίαση οργανώθηκε την Τετάρτη 8 Οκτωβρίου 2012 από το Ωνάσειο Πρόγραμμα Ελληνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου της Νέας Υόρκης υπό την ευθύνη της Λιάνας Θεοδωράτου. Στο συναφές ‘τραπέζι’ μετείχαν οι Μπράνκνα Άρσιτς, Ετιέν Μπαλιμπάρ, Άντριου Κολ, Τζον ΜακΝτάουελ και ο συγγραφέας.

αφοσίωση. Το βιβλίο ήταν δικό μου οπότε είχα κάθε δικαίωμα να επιμεληθώ τη μετάφρασή του με πλήρη ελευθερία: να κόψω και να ράψω κατά βούλησιν, να αλλάξω διατυπώσεις, να ‘οικειοποιηθώ’ την καθαυτό γλωσσική έκφραση, να προσθέσω ή να αφαιρέσω παραγράφους και υποσημειώσεις, να διευκρινίσω πληρέστερα κάποια ζητήματα, να συμπεριλάβω αναφορές σε πρόσθετη βιβλιογραφία. Αν και το τελευταίο ίσως όχι με την πληρότητα και στην έκταση στην οποία φαίνονταν να προσκαλούν κάποιες από τις προσθήκες ή αλλαγές. Η δικαιολογία μου είναι ότι δεν διαπίστωσα πουθενά κάποια συμβολή ή επιχείρημα που θα έχρηζε υποχρεωτικά απευθείας απάντησης ή ευρύτερου σχολιασμού. Υπό αυτά τα δεδομένα, η παρούσα έκδοση λίγο διαφέρει από την αγγλόφωνη.

Ωστόσο διαφορά δεν μπορούσε παρά να υπάρξει. Ξεκινώ από το φαινομενικά άσχετο γεγονός ότι κατόρθωσα —δύσκολα— να εξοικονομήσω τον απαιτούμενο χρόνο ώστε να αποτολμήσω να συλλέξω κάποια παλαιότερα δικά μου δοκίμια, τα περισσότερα ήδη δημοσιευμένα εδώ ή εκεί, να τα οργανώσω κατά το δυνατόν έλλογα και συστηματικά και να τα εκδώσω το 2017 υπό τη μορφή του βιβλίου *Ονόματα του κομμουνισμού*. Με την επίμονη προτροπή του Ανδρέα Μαράτου να με παρακινεί συναφώς. Οι Εκδόσεις Πατάκη, όπως προσωποποιήθηκαν στην Έλενα Πατάκη και στον Βαγγέλη Μπακλαβά, δέχθηκαν πρόθυμα και γενναιόδωρα να συμβάλουν στην προσπάθεια.

Αναφέρω εδώ το γεγονός για δύο λόγους. Ο πρώτος είναι ότι τα δοκίμια που περιλαμβάνει η συλλογή αποτέλεσαν, τρόπον τινά, την ‘πρώτη ύλη’ που στήριξε ευθέως ή τεθλασμένα την κεντρική ιδέα και κάποιες λεπτομέρειες της πρώτης συγγραφής του παρόντος στο Πίτισμπουργκ των ΗΠΑ. Αλλά και αντίστροφα: η ύπαρξη της αγγλόφωνης έκδοσης και όσα είχα αποκομίσει από εκείνη μού παρείχε, τουλάχιστον εμμέσως, το σκεπτικό που οδήγησε στην επιλογή και στη συνάρθρωση των πολύ ετερόκλητων εκ πρώτης όψεως κειμένων που συναπαρτίζουν τα *Ονόματα του κομμουνισμού*. Το τι, το πώς και το γιατί αυτής της σχέσης διπλής κατεύθυνσης μπορεί να διαπιστωθεί συγκεκριμένα από όποια αναγνώστρια ή όποιον αναγνώστη θελήσει (ω, τι ευχάριστη έκπληξη!) να δαπανήσει τον αναλογούντα κόπο.

Ο δεύτερος λόγος είναι ότι η παρουσίαση των *Ονομάτων του κομμουνισμού* στην Αθήνα και στη Θεσσαλονίκη με βοήθησε να καταλάβω αναδρομικά, από μια γενικότερη και άρα περισσότερο εποπτική σκοπιά, και όσα είχα προσπαθήσει να συγκροτήσω και να μεταδώσω με την πρώτη έκδοση του παρόντος. Ο Γιάννης Δραγασάκης, ο Νίκος Θεοχαράκης, ο Θόδωρος Παρασκευόπουλος,

η Τζίνα Πολίτη, ο Δημήτρης Τζανακόπουλος και ο Γιώργος Φουρτούνης στην Αθήνα, καθώς και ο Άκης Γαβριηλίδης, ο Ανδρέας Μαράτος και ο Μιχάλης Μπαρτζίδης στη Θεσσαλονίκη —αλλά και ο Γιώργος Βέλτσος που συνέδεσε τα ονόματα του κομμουνισμού με το πλανώμενο (ακόμη) φάντασμά του μέσω του εξωφύλλου του βιβλίου (*Εφημερίδα των Συντακτών*, 4/6/2018)— συνέβαλαν σημαντικά με τον ιδιαίτερο τρόπο καθεμιάς και καθενός στο να αποκτήσω μια συνεκτική εικόνα —όσο αυτό μπορούσε να καταστεί δυνατόν— του τι προσπαθώ να κάνω με τη φιλοσοφία όλα αυτά τα χρόνια. Δηλαδή με ό,τι ο Βιτγκενστάιν θα αποκαλούσε συναφώς «δραστηριότητα» και ο Αλτουσέρ «πρακτική». Με όλα αυτά να γίνονται κατανοητά προφανώς εκ των υστέρων.

Να προσθέσω όμως ότι το ‘τραπέζι’ της παρουσίασης στη Νέα Υόρκη μου είχε ήδη ανοίξει εν προκειμένω τα μάτια. Τα σχόλια της Μπράνκα Άρσιτς και του Άντριου Κολ κυρίως σε σχέση με όσα γράφω για τον Σπινόζα (με τον δεύτερο να υπαινίσσεται διακριτικά μια σχέση του βιβλίου μου με τον Χέγκελ), μαζί με εκείνα του Τζον ΜακΝτάουελ και του Ετιέν Μπαλιμπάρ κυρίως για όσα γράφω για τη δυνατότητα σύγκρισης και την εν γένει σχέση του έργου του Σπινόζα με εκείνο του Βιτγκενστάιν —με τον Μπαλιμπάρ να επιμένει στο ερώτημα των συνδέσμων που εμφανίζονται στον τίτλο και στον υπότιτλο, δηλαδή του «και» ανάμεσα στον Σπινόζα και στον νεαρό Βιτγκενστάιν και του «ή» ανάμεσα στο «ξεφλουδίζοντας πατάτες ή λειαινοντας φακούς» — βοήθησαν να δω ευδιάκριτα από κάποια πρώτη απόσταση τόσο το περιεχόμενο όσων είχα γράψει όσο και τις ευρύτερες θεωρητικές επιπτώσεις του. Επιπλέον, οι σύντομοι έπαινοι της Τζούντιθ Μπάτλερ (University of California-Berkeley) και των Τζιμ Κόναντ (University of Chicago), Τζορτζ Γκέιλ (University of Missouri-Kansas City) και Αλέξανδρου Νεχαμά (Princeton University και Ακαδημία Αθηνών), οι οποίοι, κατά τα ήθη των εκδοτικών οίκων των ΗΠΑ, αποτυπώνονται στο οπισθόφυλλο του βιβλίου, είχαν ήδη ανοίξει τούτο τον δρόμο. Στην κατεύθυνση που είχαν ανοίξει προηγουμένως τα σχόλια και οι κριτικές παρατηρήσεις των ανώνυμων κριτών που είχε ορίσει ο Εκδοτικός Οίκος του Πανεπιστημίου του Πίτσμπουργκ. Κριτών που, με την άδειά τους, μου έγιναν γνωστοί εκ των υστέρων: ο Άλφρεντ Νόρντμαν (Technische Universität Darmstadt) και ο Τζιμ Κόναντ. Η ευγνωμοσύνη μου προς όλους και όλες που αναφέρω είναι τόσο μεγάλη ώστε να της αρκεί εδώ απλώς να αναφερθεί.

Η ευγνωμοσύνη μου όμως έχει και άλλους αποδέκτες. Η αγγλόφωνη έκδοση τούτου του βιβλίου έτυχε και μιας μεταγενέστερης παρουσίασης στην Αθήνα σε ένα συμπόσιο με θέμα το ίδιο που έλαβε χώρα στην Αθήνα τον

Δεκέμβρη του 2012 στο πλαίσιο του 2ου Πανελληνίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας της Επιστήμης. Στο εν λόγω συμπόσιο —υπό την προεδρία του Θόδωρου Αραμπατζή (Πανεπιστήμιο Αθηνών)— συμμετείχαν οι συνάδελφοι και φίλοι Άρης Στυλιανού (Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης), Γιώργος Φαράκλας (Πάντειο Πανεπιστήμιο), Γιώργος Φουρτούνης (Πάντειο Πανεπιστήμιο), Ευγενία Μυλωνάκη (Πανεπιστήμιο Πατρών) και ο υποφαινόμενος.<sup>3</sup> Ο Άρης Στυλιανού στάθηκε στην ηθική διάσταση των εγχειρημάτων του Σπινόζα και του Βιτγκενστάιν αναφέροντας παράλληλα το ιστορικό κάποιων ιδεών που είχαν διαβλέψει τη σχέση ανάμεσα στο *Tractatus* και στην *Ηθική*, αλλά οι οποίες δεν είχαν οδηγήσει σε μια εκτεταμένη προσπάθεια όπως αυτή που αναλαμβάνω εδώ. Ο Γιώργος Φαράκλας τεκμηρίωσε συστηματικά κατά τρόπο, ομολογώ, εντελώς απροσδόκητο τη συνάφεια ή ομοτροπία αυτού που αποκαλώ προοπτική της ριζικής εμμένειας με τις κατευθυντήριες ιδέες του Χέγκελ. Ο Γιώργος Φουρτούνης σχολίασε κριτικά την ίδια την προοπτική της ριζικής εμμένειας, όπως προσπαθώ να την εκθέσω, και το πώς αυτή μπορεί να αντιμετωπίσει την ‘ανάδυση’ του καινοφανούς. Η Ευγενία Μυλωνάκη εστίασε τη συμβολή της στην ευρύτερη φιλοσοφική σημασία της στρατηγικής που ακολουθεί το βιβλίο και στην οιονεί πραγματιστική διάσταση κάποιων από τα στοιχεία που τη θεμελιώνουν — ζητήματα που επίσης δεν είχα σκεφτεί επαρκώς. Είναι κατά βάσιν αυτά τα εν πολλοίς νέα δεδομένα, μαζί με όλες τις πολύτροπες συζητήσεις και σκέψεις που ακολούθησαν, τα οποία οδήγησαν στο να «ξεφλουδιστούν» οι «πατάτες» του Βιτγκενστάιν και να «λειανθούν» οι «φακοί» του Σπινόζα λίγο διαφορετικά —και ελπίζω κάπως πληρέστερα— στην παρούσα ελληνόφωνη εκδοχή τους.

Οπότε επανέρχομαι. Είναι όντως το ανά χείρας βιβλίο «σύνθετο»; Και αν ναι, πώς και γιατί είναι «σύνθετο»; Τι πρέπει να έχει προκαταβολικά κατά νου ο αναγνώστης ή η αναγνώστρια αν μολαταύτα θελήσει να το διαβάσει;

Κατ’ αρχάς, το βιβλίο επικεντρώνεται σε ό,τι αποκαλώ «προοπτική της ριζικής εμμένειας»: δεν είναι λογικώς δυνατόν να υφίσταται, να νοείται ή να περιγράφεται με νόημα κάποια, οποιουδήποτε χαρακτήρα, θέση εκτός κόσμου και σκέψης και γλώσσας, καμιά δεσπόζουσα ή υπερέχουσα βαθμίδα, την οποία κάποιος, κάποια ή κάτι θα μπορούσε να καταλάβει προκειμένου να εποπτεύει, να ταξιθετεί ή να κανοναρχεί κόσμο, σκέψη ή γλώσσα ως όλον, να

<sup>3</sup> Τα αντίστοιχα κείμενα δημοσιεύθηκαν στο περιοδικό *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 121, Οκτώβριος 2013.

επενεργεί ἐπ' αὐτῶν ἐξῶθεν καθ' οἰονδήποτε τρόπο, να γνωρίζει το ἀντίστοιχο ὅλον ὡς τέτοιο ἢ να ἀποφαίνεται ἐπ' αὐτοῦ με νόημα. Ὅπου διερευνῶ αὐτήν την προοπτική με τη μορφή συνομιλίας μεταξύ Σπινόζα και νεαροῦ Βιτγκενστάιν ἢ, ἀκριβέστερα, με τη μορφή ἀντιστικτικῆς ἀνάγνωσης της *Ἠθικῆς* του πρώτου και του *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP) του δεύτερου. Με ὑπόθεση εργασίας ὅτι ο μεν Σπινόζα ἀποσκοπεῖ να ἐξαλείψει τη θέση ἐξῶθεν Θεοῦ-Δημιουργοῦ και δη ἀνθρωπομορφικοῦ με την πλήρη αὐστηρότητα της γεωμετρικῆς τάξης και ταυτίζοντας Θεό και Φύση, ἐνῶ ο Βιτγκενστάιν την ἐξῶθεν δεσπίζουσα θέση της λογικῆς ἐπὶ της σκέψης και της γλώσσας και τελικά ἐπὶ του κόσμου, ὅπως την εἶχε ἀναβιβάσει ἐκεῖ το ἔργο των Φρέγκε και Ράσελ. Να την ἐξαλείψει μάλιστα με ἀπόλυτη λογικὴ αὐστηρότητα.

Ἡ σκηνοθεσία αὐτῆς της συνομιλίας —συνομιλία ἀπὸ την ὁποία δεν θα ἦταν δυνατὸν, βέβαια, να ἀπέχει ἐξ ὀλοκλήρου ο σκηνοθέτης ὅσο κι αν θα το ἐπιθυμοῦσε ἢ το προσπάθησε— παράγει ἀφ' εαυτῆς συνθήκες οι ὁποῖες, ἰδωμένες ἐκ των ὑστέρων, καθιστοῦν το εγχείρημα ὁμολογουμένως σύνθετο. Πρώτα ἀπ' ὅλα γιατί ἡ χρονικὴ ἀπόσταση που διαχωρίζει τη συγγραφή της *Ἠθικῆς* ἀπὸ ἐκείνη του *Tractatus* πλησιάζει τα τριακόσια χρόνια ἐνῶ σε αὐτὰ προστίθενται περίπου ἄλλα εκατὸ μεταξύ της συγγραφῆς του *Tractatus* και του δικοῦ μας παρόντος. Πράγμα που σημαίνει ὅτι τούτη ἡ ἀπόσταση, με ὅσα πολλὰ και βεβαίως ἐξαιρετικὰ σύνθετα μεσολάβησαν στο μεταξύ, δεν ἦταν δυνατὸν να ἀγνοηθεῖ. Ὅφειλε να ἀναγνωριστεῖ και κάπως να ἀποτιμηθεῖ, τουλάχιστον φιλοσοφικά, αν ὄχι ιστορικά. Με ἄλλα λόγια, μια μορφή (φιλοσοφικῆς) ἀντιμετώπισης της ἱστορίας της φιλοσοφίας (ἄρα και των σχέσεων της φιλοσοφίας με την ἱστορία γενικῶς) δεν μπορούσε να ἀπουσιάζει. Ὅσο κι αν αὐτὴ κρίνεται ἀπὸ πολλοὺς —ὄχι ἀπὸ τον γράφοντα— ἀνεξάρτητη ἀπὸ τη φιλοσοφία 'καθ' εαυτήν'. Ὅ,τι κι αν μπορεῖ να σημαίνει το τελευταῖο. Ἡ συστηματικὴ ἀναφορά σε «γραμματικὴ» σε συνάρτηση και ἀντιδιαστολή με τη «λογικὴ» συνιστᾷ, ἀκριβῶς, ἕναν τρόπο να μετρηθεῖ και να ἀποτιμηθεῖ φιλοσοφικά ἡ ἐν λόγῳ ἀπόσταση.

Μόνον που ἡ εἰσαγωγὴ της «γραμματικῆς» και ἡ χρῆση στην ὁποία την υποβάλλω συναρτάται ευθέως, ὅπως θα διαπιστώσει ἡ ἀναγνώστρια ἢ ο ἀναγνώστης, με ουσιώδη ἐπεξεργασία τοῦ πῶς μπορεῖ να ἀντιμετωπιστεῖ λυσιτελῶς ἡ ἀλλαγὴ ἐπιστημονικοῦ «παραδείγματος» κατὰ Κουν και ἄρα ἐγκαλεῖ την ἐνσωμάτωση ἰδεῶν που ἀφοροῦν την ἐξέλιξη των ἐπιστημῶν. Μολονότι το ζήτημα φαίνεται να ἀπασχολεῖ ελάχιστα και τον Σπινόζα και τον Βιτγκενστάιν. Ἰδοῦ λοιπὸν μία διάσταση που καθιστᾷ το βιβλίο ὄντως



σύνθετο: η ιστορία και της φιλοσοφίας και της επιστήμης, άρα και η ιστορία *tout court*, προσκαλούνται και αναλαμβάνουν ρόλους σε ένα έργο του οποίου οι πρωταγωνιστές —ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν— δεν φαίνεται ούτε να καταπιάνονται συστηματικά με την ιστορία οποιουδήποτε είδους ούτε καν να συνάπτουν ρητά κάποια συγκεκριμένη σχέση μαζί της.

Αλλά ενυπάρχει και δεύτερη διάσταση. Εκ πρώτης όψεως τουλάχιστον, η φιλοσοφική φωνή του Σπινόζα διαφέρει σημαντικά από τη φιλοσοφική φωνή του νεαρού (και ακόμη περισσότερο του ύστερου) Βιτγκενστάιν: άλλες εποχές, άλλα κύρια μελήματα, άλλοι εμφανείς στόχοι, άλλη διάρθρωση λόγου, άλλα λεξιλόγια, διαφορετικοί εν φιλοσοφία φίλοι και αντίπαλοι. Μάλιστα φέροντες κατά κανόνα προσωπείο ή κυριολεκτικά λάμποντας διά της απουσίας τους. Πράγμα που σημαίνει ότι η ίδια η δυνατότητα να συνευρεθούν και να συνομιλήσουν εποικοδομητικά οι δύο πρωταγωνιστές δεν μπορούσε παρά να αποτελεί έργο και ευθύνη του σκηνοθέτη. Επί καλώ ή επί κακώ. Δηλαδή —αναπόφευκτα— έκφραση και δικών του μελημάτων. Μελημάτων που φέρονται προφανώς από τον δικό του παρόντα χρόνο, χρόνο που όπως υπαινιχθήκα παραπάνω έχει ήδη διατρέξει όχι ευκαταφρόνητη διάρκεια. Με άλλα λόγια, η συνομιλία Σπινόζα και νεαρού Βιτγκενστάιν δεν ήταν δυνατόν να τελεστεί παρά σε συγκεκριμένο παντελώς άγνωστο και για τους δύο, αλλά οικείο στον συγγραφέα του παρόντος. Άλλωστε μόνον έτσι το έργο δύο φιλοσόφων του παρελθόντος, απώτερου ή σχετικά πρόσφατου, θα μπορούσε να αποκτήσει ρίζες, δηλαδή κριτική ισχύ, σε όσα μας αφορούν σήμερα. (Ο Πιερ Μενάρ του Μπόρχες κάτι ενδιαφέρον έχει να πει συναφώς.) Το ότι αυτό το συγκεκριμένο καθίσταται ρητό σε κάποια σημεία του σώματος του ανά χείρας κειμένου και σε αρκετές υποσημειώσεις του, δηλαδή το ότι η φωνή του σκηνοθέτη αναμειγνύεται, ίσως ανεπίτρεπτα, με τη φωνή των πρωταγωνιστών έτσι έχει μεν δικαιολογία, αλλά δικαιολογία που αναδεικνύει εν ταυτώ μία ακόμη διάσταση του γιατί το έργο είναι «σύνθετο».

Αυτή η μείξη θεμάτων και φωνών, μάλλον αιρετική ως προς τα ειωθότα και τα αναμενόμενα, σε συνάρτηση με το σταθερό μέλημα του να καταστεί το έργο κατά το δυνατόν προσιτό, χωρίς να προϋποθέτει πολλά από την αναγνώστρια ή τον αναγνώστη, επιφέρει μια μορφή γραφής που μπορεί επίσης να χαρακτηριστεί σύνθετη. Γραφή εν πολλοίς βουστροφηδόν. Γραφή που επιστρέφει και επαναλαμβάνει ή προτρέχει και προεικάζει, γραφή που προσθέτει διευκρινίσεις επί τόπου, πολλαπλασιάζοντας ανενδίαστα υποσημειώσεις, γραφή που ανοίγει ή μάλλον υπαινίσσεται πύλες προς ορθογώνιες

κατευθύνσεις. Αλλά χωρίς την αναγκαία ανάπτυξη και επεξεργασία, συχνά με απλή αναφορά ενός ονόματος ή ενός έργου. Τούτες οι αχρείαστες κατά τα άλλα παρεκκλίσεις φιλοδοξούν απλώς να υποδείξουν δρόμους που ενδέχεται να επιτρέψουν να διαβαστεί τόσο ο Σπινόζα όσο και ο Βιτγκενστάιν σε συνάρτηση με τρέχοντα μελήματα —όχι μόνον φιλοσοφικά— και σημερινούς προβληματισμούς.

Συνοψίζοντας, λοιπόν, οφείλω να παραδεχθώ πως ο ΜακΝτάουελ είχε τελικά δίκιο: ναι, το έργο είναι όντως σύνθετο. Όχι μόνο γιατί ο σκηνοθέτης δεν αφήνει τους πρωταγωνιστές να μιλήσουν ελεύθερα, αποκλειστικά με τη δική τους φωνή (αφού, βέβαια, δεν επιδιώκει να παρουσιάσει ουδέτερα παράλληλους μονόλογους) αλλά κυρίως γιατί εμφανίζεται ο ίδιος επί σκηνής αφού ανέθεσε χρέη υποβολέα στον Νίτσε — ή μάλλον σε ένα επί τούτω διαμορφωμένο προσωπίο του. Ενώσω δεν παραλείπει να εμφανίζεται και αυτός —ο υποφαινόμενος— μεταμφιεσμένος, όπως θα πιστοποιούσε ο Δημήτρης Τζανακόπουλος, πίσω από πολλά μάλιστα προσωπίδια. Όχι μόνον υπό την υποχρεωτική καλύπτρα που φέρει το όνομα του Σπινόζα ή του Βιτγκενστάιν —καλύπτρα βεβαίως παραμορφωτική αφού ο σκηνοθέτης διαλέγει ποια τμήματα ή αποσπάσματα έργου καθενός εκθέτει, σε ποια αποδίδει έμφαση ή προσπερνά βιαστικά και ποια αφήνει ολωσδιόλου απέξω— αλλά και υπό το προσωπίο τού (φιλοσοφικά ενήμερου) ιστορικού της επιστήμης. Όπως και πίσω από το προσωπίο που παρέχει το ένα ή το άλλο όνομα ή έργο που αναφέρει. Άλλοτε κάπως συστηματικά και άλλοτε φευγαλέα καθώς επιτάσσει η πλοκή. Πλοκή που έχει ο ίδιος διαμορφώσει αφού εν προκειμένω ο σκηνοθέτης επιτελεί υποχρεωτικά και χρέη σεναριογράφου. Και μάλιστα πλοκή που ο ίδιος έζησε ως θρίλερ γιατί το τέλος του έργου δεν είχε προσχεδιαστεί αλλά παρέμενε εκκρεμές μέχρι την έσχατη τελεία του. Υπό αυτούς τους όρους, στο έργο εμφανίζονται σε ρόλους εν πολλοίς αναμενόμενους, αλλά βεβαίως προσωπιδοφόροι ώστε να προσαρμοστούν στην πλοκή, όχι μόνον ο Ντεκάρτ, από τη μια, και οι Φρέγκε και Ράσελ, από την άλλη, αλλά, όπως ήδη υπαινιχθηκα, και ο Κουν. Αλλά και ο Λάκατος. Όπως παραδόξως ο Φρόιντ, αλλά και ο Μαρξ. Μεγαλύτερες ή μικρότερες εμφανίσεις πραγματοποιούν ακόμη ο ΜακΝτάουελ και ο Καβέλ, η Ντάιαμοντ και ο Κόναντ, ο Λιούις Κάρολ και ο Μπόρχες. Όπως και ο Αλτουσέρ, ο Λακάν ή ο Ντεριντά. Καθώς και ο Φουκώ ή ο Μπένγιαμιν με ένα φευγαλέο πέρασμα προς το τέλος. Εκ των υστέρων, ίσως ακόμη και ο Αστυάναξ όπως διαβάζει τα πράγματα ο Βέλτσος. Οπότε πώς να μην χαρακτηριστεί το βιβλίο «σύνθετο»; Δεδομένου, μάλιστα, ότι



αυτό δεν διακρίνει ούτε θεωρεί πως οφείλει να διακρίνει τη φιλοσοφία από τη ‘μεταφιλοσοφία’, αλλά εκλαμβάνει εν τη ρύμη του λόγου τις εμφανώς ‘μεταφιλοσοφικές’ αποφάνσεις απλώς ως τοποθετήσεις στο εσωτερικό της φιλοσοφίας; Μόνον η αφέλεια του συγγραφέα του θα μπορούσε να μην είχε διαβλέψει τον χαρακτηρισμό εξαρχής.



Έτσι ή αλλιώς πάντως, με αφορμή τον παραπάνω προβληματισμό και αφού ολοκληρώθηκε η συνομιλία των πρωταγωνιστών του έργου με τη συνεπικουρία όλων των παραγόντων που ανέφερα, αισθάνομαι την ανάγκη να προβώ εδώ σε κάποιες γενικότερες εννοιολογικές διευθετήσεις. Με την ελπίδα ότι αυτές θα βοηθήσουν τον υποψήφιο αναγνώστη ή την υποψήφια αναγνώστρια να εντοπίσει εκ των προτέρων το στίγμα όσων ακολουθούν ώστε να προσανατολίσει αντίστοιχα την ανάγνωση. Αλλά και αξιοποιώντας ταυτόχρονα την ευκαιρία να υποβάλω ορισμένα εφραπτόμενα θέματα ή ερωτήματα —ίσως υπερβολικά συμπυκνωμένα— προς περαιτέρω σκέψη και ενδεχομένως έρευνα. Όπως υπαινίχθηκα παραπάνω, η απόσταση που διανύθηκε από την πρώτη συγγραφή του παρόντος μού κατέστησε τα συναφή ζητήματα εκ των υστέρων ευκρινέστερα.

Κατ’ αρχάς, λοιπόν, η προοπτική της ριζικής εμμένειας δεν αποτελεί απλώς άλλο όνομα του παραδοσιακού «υλισμού», όπως αναφέρω επί τροχάδην στο σώμα του κειμένου. Αλλά μάλλον, ως η ανυποχώρητη αντι-υπερβατικότητα που θέλει να είναι, συνιστά κάτι σαν «σκληρό πυρήνα» του (ορολογία του Λάκατος), αυτό που ο «υλισμός» αποσκοπεί τελικά να υπερασπίσει<sup>4</sup> κατά την

<sup>4</sup> Ο παραδοσιακός «υλισμός», ξεκινώντας από τον Δημόκριτο, φαίνεται να παραπέμπει οιονεί απάρακαμπτα σε «ύλη» χωροχρονικά εντοπισμένη και κατά μία έννοια ‘απτή’. Δηλαδή σε σωματίδια ή κάτι σαν σωματίδια. Η «ατομική θεωρία», κατά τις διάφορες εκδοχές της στην ιστορία της Φυσικής, φαίνεται να στηρίζει επιστημονικά αυτή τη μορφή «υλισμού» και αντίστροφα να υποβασιμάζεται φιλοσοφικά από εκείνη. Ωστόσο αυτή η θεώρηση είχε συναντήσει ισχυρές ενστάσεις στο γύρισμα του 20ού αιώνα από επιδραστικές φιλοσοφικές προσεγγίσεις στηριγμένες στις τότε εξελίξεις στη Φυσική που πριμοδοτούσαν έννοιες όπως η «ενέργεια». Με το να ανακύπτει έτσι επιτακτικά το ερώτημα, τουλάχιστον για κάποιους: τι ακριβώς είναι και τι δεν είναι «ύλη»; Ο Λένιν (Lénine 1962) —μεταξύ άλλων και ο Ένγκελς— προσπάθησε να απαντήσει διακρίνοντας την επιστημονική από τη φιλοσοφική διάσταση του «υλισμού» χωρίς να χαρίζει τις επιστημονικές καινοτομίες που αναφέρονταν σε «ενέργεια» στον «ιδεαλισμό» και ειδικότερα στην κατ’ αυτόν εκδοχή του που συνιστά ο «εμπειριοκριτικισμός». Μετά την

καταστατική μάχη του με τον «ιδεαλισμό». Εννοώ ότι η εν λόγω προοπτική, ενόσω αρνείται κατηγορηματικά να υπεισέλθει στην επιστήμη, αφήνοντάς την να πορευθεί ελεύθερα με τα δικά της προσίδια μέσα, αναιρεί εν ταυτώ την ανάδειξη της «σφαίρας» των ιδεών σε ανεξάρτητο και δεσπόζον —υπερβατικό— βασίλειο, χωρίς ωστόσο να ανυψώνει στη θέση του κάποιιο αντίθετο βασίλειο, το δήθεν βασίλειο της «ύλης». Απλώς —απλώς;— καταργεί ολόκληρη την επικράτεια του «επέκεινα» ως τέτοια, μαζί με τη διάκριση του «επέκεινα» —ή «εκείθεν»— με το «εντεύθεν». Δηλαδή καταργεί τη ρητά τιθέμενη ή άσκειπτα υπολαμβανόμενη «δυνατότητα» να υφίσταται θέση ή επικράτεια έξωθεν δεσπόζουσα επί του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας), θέση ή επικράτεια που κατοικείται από «τέλειες ιδέες», την «ύλη καθ' εαυτήν» ή οτιδήποτε. Όπου ήταν, βέβαια, το ίδιο το «επέκεινα» που συνέστησε το ιδρυτικό έδαφος του «ιδεαλισμού» —και συστήθηκε από εκείνο— με την πράξη γέννησης της φιλοσοφίας ολόκληρης μέσω της παρέμβασης του Πλάτωνα. Συστήνοντας εμμέσως με την ίδια χειρονομία και την «άρνησή» του, το «φύσει» υποδεέστερο αντίπαλο δέος του, δηλαδή την «ύλη» ή την «ατελή» εμπειρική πραγματικότητα. Η ριζοσπαστικότητα της προοπτικής της ριζικής εμμέλειας έγκειται ακριβώς στην ολοσχερή εξάλειψη και των δύο πόλων του «διλήμματος». Δηλαδή του «διλήμματος» ως τέτοιου.

Το γιατί τα πράγματα έχουν έτσι αναπτύσσεται στο σώμα του βιβλίου. Η υπερβατικότητα, καθ' όλες τις ποικίλες εκδοχές της, συνιστά φιλοσοφική κατασκευή, μάλιστα κατασκευή ταυτοποιή, θα έλεγα, της φιλοσοφίας εν όλω, όπως τη γνωρίζουμε σε ολόκληρη τη διάρκεια της ιστορίας της: παραδοσιακά η φιλοσοφία επιδιώκει να αντιμετωπίσει το όλον, απαντώντας παράλληλα στη διαρκώς αναγεννώμενη σκεπτικιστική πρόκληση. Άρα είναι «υποχρεωμένη» να εγείρεται σε θέση άνωθεν και να υπολαμβάνει σκοπιά έξωθεν, σκοπιά ικανή να επιλαμβάνεται εύτακτα όλων των εκφάνσεων του όλου ως ακριβώς όλου. Δηλαδή θέση και σκοπιά εξ ορισμού υπερβατική. Όπου, ωστόσο, οι αντίστοιχες μορφές υπερβατικότητας, εμφανείς ή συγκεκαλυμμένες, ανεγείρονται προκειμένου να αντιμετωπίσουν αυθεντικές και κάποτε καταλυτικές

---

επικράτηση της Θεωρίας της Σχετικότητας και της Κβαντικής Μηχανικής, το δίπολο «υλισμός»/«ιδεαλισμός» έχει εν πολλοίς αποσυρθεί από την κυκλοφορία, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά ζητήματα φυσικών επιστημών. Με τον λεγόμενο «φυσικαλισμό» να έχει υποκαταστήσει εκεί τον «υλισμό» και το δίπολο «ρεαλισμός»/«αντιρεαλισμός» τις συναφείς —κυρίως γνωσιοθεωρητικές— διαμάχες.

απορίες. Όχι, βέβαια, διευκρινίζοντας εγκοσμίως πράγματα εν κόσμω, αλλά οικοδομώντας θεωρίες ή συστήματα που θεσπίζουν ή τουλάχιστον υπολαμβάνουν, όπως μόλις είπα, θέση και σκοπιά που επιδιώκει να δεσπόσει —τουλάχιστον θεωρητικά— επί του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας) εκ των ἔξω. Ὡστε να απαντηθεί τελεσίδικα η καταλυτική απορία από τη θέση ενός «επέκεινα» υπεράνω κάθε δυνατής αμφισβήτησης.

Οφείλω να ομολογήσω, μολαταύτα, πως τούτος ο πειρασμός είναι ισχυρότατος. Ὅπως και ότι κάποιες από τις απαντήσεις που προσφέρει ο «ιδεαλισμός» είναι αξιοθαύμαστες. Για παράδειγμα, πώς μπορούμε, να διευκρινίσουμε κατά τι και γιατί διαφέρει το ιδεατό τρίγωνο του Ευκλείδη από το ατελές τρίγωνο που χαράσσουμε στην άμμο ή στον πάπυρο; Δεν είναι άραγε ιδεατό και εν ταυτώ τέλειο το κυριολεκτικά άπιαστο τρίγωνο του οποίου το άθροισμα των γωνιών ισούται απολύτως με το άθροισμα δύο ορθών; Και δεν ανήκει έτσι σε ένα διακριτό βασίλειο, το βασίλειο όλων των τέλειων ιδεών που διερευνά μερικώς η Γεωμετρία και πληρέστερα —ή εν όλω— το φιλοσοφικό σύστημα του Πλάτωνα;<sup>5</sup>

Το ανά χείρας βιβλίο δεν υιοθετεί τον «πλατωνισμό» στα Μαθηματικά. Αρκείται εν προκειμένω στο ότι ο Βιτγκενστάιν στο *Tractatus* δεν αναφέρεται ποσώς σε εκείνον, αλλά αντιμετωπίζει τα Μαθηματικά ‘απλώς’ ως «μέθοδο της λογικής» (TLP 6.2)<sup>6</sup> και τις μαθηματικές προτάσεις ως «τρόπο να συνάγουμε προτάσεις που δεν ανήκουν στα Μαθηματικά από άλλες προτάσεις που επίσης δεν ανήκουν στα Μαθηματικά» (TLP 6.211) χωρίς καν να σχολιάζει τούτες τις βιτγκενσταϊνικές αποφάνσεις. Ωστόσο, παρά αυτό το κενό και με πλήρη επίγνωση του ότι πρόκειται για κενό σημαντικό, εξακολουθώ να ισχυρίζομαι κάτι που θεωρώ καίριο: το αλληλο-συμπληρούμενο εγχείρημα

<sup>5</sup> Αν και ο «ιδεαλισμός» έχει σημαντικά υποχωρήσει στις μέρες μας, διατηρείται ωστόσο ισχυρότατος σε ό,τι αφορά τα Μαθηματικά, όπου ο «πλατωνισμός» αποτελεί την επικρατέστερη ίσως φιλοσοφική θεώρηση. Χωρίς να υπονοώ, βέβαια, ότι τούτος ο σύγχρονος «πλατωνισμός», κατά τις διάφορες εκδοχές του, ταυτίζεται άνευ ετέρου με εκείνον του Πλάτωνα. Εν προκειμένω πάντως, ο μεν Σπινόζα αφήνει το ζήτημα ασχολίαστο ενώ ο Βιτγκενστάιν έχει αναπτύξει τις ρηξικέλευθες αντιρρήσεις του σε διάφορα σημεία του ύστερου έργου του. Ωστόσο το τι ακριβώς εννοεί και τι συναφώς προτείνει παραμένει ζήτημα αμφιλεγόμενο. Βλ. Shanker 1987 και 1988. Στο ανά χείρας βιβλίο το ζήτημα δεν αντιμετωπίζεται καθόλου, πέραν μιας υποσημείωσης που απλώς το υπαινίσσεται. Αλλά ακόμη και έτσι σε διαφορετικό συγκείμενο.

<sup>6</sup> Προφανώς εδώ παραπέμπω στην πρόταση 6.2 του *Tractatus*. Αυτή η μορφή παραπομπής ακολουθείται σε όλα τα επόμενα.

—όπως το εκλαμβάνω— του Βιτγκενστάιν και του Σπινόζα καταδεικνύει ότι η προοπτική της ριζικής εμμένειας, με το να εξαλείφει την ίδια τη δυνατότητα του «πέκεινα», καταλήγει με άτεγκτη αυστηρότητα στο να εξισώνει πλήρως τη φιλοσοφία ολόκληρη με ιδιάζουσα —κάποτε ιδιαζόντως επίπονη— δραστηριότητα. Δραστηριότητα η οποία στις καλύτερες στιγμές της αποτελεί δραστηριότητα διευκρινιστική: *thinking things through*.<sup>7</sup> Ή, με άλλα λόγια, καταλήγει να εξισώνει πλήρως τη φιλοσοφία ολόκληρη, όχι με θεωρία (η οποία αναφέρεται εξ ορισμού σε προσίδιο αντικείμενο), αλλά με μορφή εν κόσμω («πρακτικής»), όπως θα ήθελε ο Αλτουσέρ. Πρακτικής χωρίς, βεβαίως, ιδιαίτερο δικό της αντικείμενο —αντικείμενο της εκάστοτε φιλοσοφικής πρακτικής μπορεί να είναι κυριολεκτικά οτιδήποτε, ακόμη και ο εαυτός της— και πρακτικής φύσει κριτικής, δηλαδή φύσει μαχητικής. Με δεδομένο μάλιστα ότι, τουλάχιστον κατά τον Καντ, η φιλοσοφία από τις απαρχές της συνιστά, ακριβώς, πεδίο μάχης.

Όμως το ζήτημα εδώ δεν είναι μόνον ότι ο Αλτουσέρ, όπως τον ανέφερα μόλις παραπάνω, βρίσκει εν προκειμένω ανέλπιστους —και εξαιρετικά αυστηρούς— εν φιλοσοφία συμμάχους. Το να εξισώνεται η ‘καλή’ φιλοσοφία με διευκρινιστική δραστηριότητα ισοδυναμεί με τη χάραξη μιας ρηξικέλευθης διαχωριστικής γραμμής που διασχίζει τη φιλοσοφία απ’ άκρου εις άκρον, γραμμής που επιδιώκει να διακρίνει, όχι το «ιδεαλιστικό» από το «υλιστικό», αλλά αυτό που διευκρινίζει ή αποσαφηνίζει από εκείνο που είναι άσχεπτο, κενό περιεχομένου ή ανόητο. Γραμμή που διαπερνά και διαιρεί εκ των έσω κάθε φιλοσοφική θεωρία ή φιλοσοφικό σύστημα αποκαλύπτοντας με την ίδια κίνηση τα κυριολεκτικώς άξια λόγου τμήματα ή κειμενικές χειρονομίες που η θεωρία ή το σύστημα ενδεχομένως περιλαμβάνει. Δηλαδή επιμέρους εννοιολογήσεις που συντάσσονται εκ των πραγμάτων με την προοπτική της ριζικής εμμένειας γιατί αποσαφηνίζουν θέματα ή ζητήματα και εν ταυτώ απελευθερώνουν. Απελευθερώνουν βλέμμα και δράση ως προς τα πραγματικά και όχι τα φαντασιακά επίδικα ή διακυβεύματα της κοινωνικής και της προσωπικής ζωής καθ’ όλες τις εκφάνσεις της.

Σε αυτή τη βάση, η διάκριση στην οποία προβαίνει ο Σπινόζα μεταξύ τριών «ειδών γνώσης» και η συναφής επίκληση της «φαντασίας» αφ’ ενός, και το πώς αντιμετωπίζει ο Βιτγκενστάιν τη «μεταμφίεση» του σώματος της

<sup>7</sup> Δανείζομαι εν προκειμένω τον τίτλο του ενδιαφέροντος, αν και πολύ απομακρυσμένου από τα εδώ μελήματα, Glymour 1997.

σκέψης που συνιστά η γλώσσα (TLP 4.002) αφ' ετέρου, συμβάλλουν σημαντικά στην εν λόγω απελευθέρωση γιατί, εκτός των άλλων, εντοπίζουν το πώς ανακύπτουν διαφωνίες για ζητήματα που φαίνεται να υπερβαίνουν τις καθημερινές πρακτικές μας, δηλαδή ζητήματα που επιζητούν τη συνδρομή φιλοσοφικών ή φιλοσοφικότροπων γενικών θεωρήσεων. Αποσαφηνίζουν, θα έλεγα, τους λογικο-γραμματικούς αρμούς της ιδεολογίας και κυρίως εκείνους τους εσωτερικούς μηχανισμούς της που αναβιβάζουν ένα είδωλο, έναν θεσμό, ένα πρόσωπο ή μια νοητική κατασκευή σε θέση έξωθεν δεσποζουσα επί πραγμάτων, ιδεών, πρακτικών, αξιών και συμπεριφορών εν γένει. Δηλαδή τους μηχανισμούς που σχηματίζουν κάθε ρητό ή υπόρρητο φονταμενταλισμό. Θέλω να πω πως —δεν αναπτύσσω ιδιαίτερα την ιδέα στο σώμα του βιβλίου— το αλληλο-συμπληρούμενο εγχείρημα Σπινόζα και Βιτγκενστάιν παρέχει μέσα που μας επιτρέπουν να διαχωρίζουμε εκείνα επί των οποίων μπορούμε να διαφωνούμε έλλογα κατά τη διεξαγωγή του βίου μας, δηλαδή να διαφωνούμε εν τοις πράγμασι, από εκείνα επί των οποίων δεν έχει νόημα να διαφωνούμε, δηλαδή τις φιλοσοφικές θεωρίες ή λιγότερο αυστηρές γενικές θεωρήσεις που επικαλούνται (ή κατασκευάζουν) όσοι τείνουν να προσδώσουν, συνειδητά ή όχι, υπερβατική περιωπή σε όσα διατείνονται. Είναι προφανές ότι ειδικά στις μέρες μας τούτη η μορφή απελευθέρωσης —και συνακόλουθα η κριτική ισχύς με την οποία προικίζεται— αποκτά εξαιρετική σημασία.

Τα παραπάνω υποσημειώνουν έναν ακόμη λόγο τού γιατί η προοπτική της ριζικής εμμένειας είναι αυθεντικά ριζοσπαστική: θέτοντας απέναντι τον υπερβατικό 'πυρήνα' φιλοσοφικών θεωριών, φιλοσοφικών συστημάτων και χαλαρών θεωρήσεων επί του όλου και εξαλείφοντάς τον με άτεγκτη αυστηρότητα, η ίδια διεκδικεί εν ταυτώ τη φιλοσοφική ηγεμονία. Όχι άδικα ούτε υπερφίαλα. Όχι άδικα, γιατί διασώζει και σέβεται τα γνησίως διευκρινιστικά τμήματα (ή θραύσματα) των αντίπαλων φιλοσοφικών θεωριών ή συστημάτων. Και όχι υπερφίαλα γιατί, εξαλείφοντας κάθε αντίπαλη (υπερβατική) φιλοσοφική προοπτική, εξαλείφει εν ταυτώ και τον εαυτό της ως ακριβώς φιλοσοφική προοπτική: αφού αυτή δεν έχει πλέον αντίπαλο δεν μπορεί να υφίσταται και η ίδια. Η ακροτελεύτια παρατήρηση του *Tractatus* το ομολογεί με πάσα παρρησία: «...[Ο]ποιος με καταλαβαίνει αναγνωρίζει [τις προτάσεις μου] ως ανόητες» (TLP 6.54) ενώ, όπως αναπτύσσεται στο βιβλίο, ο Σπινόζα φαίνεται να το υπονοεί, τουλάχιστον στο μέτρο που αξιοποιούνται ερμηνευτικά κάποιες φαινομενικά περιθωριακές διατυπώσεις του. Με άλλα λόγια, ενόσω αποδομεί κυριολεκτικά όλες τις αντίπαλες (υπερβατικές) θεωρήσεις,

το αλληλο-συμπληρούμενο εγχείρημα Σπινόζα και Βιτγκενστάιν αποδομεί ταυτόχρονα και τον εαυτό του. Αποδόμηση και αυτο-αποδόμηση. Το γιατί ο Ντεριντά υπεισέρχεται στη συνομιλία —έστω εκ του περιθωρίου κάποιων υποσημειώσεων, όπως μάλλον δεν θα τον δυσαρεστούσε αφού τα περιθώρια αποτελούσαν προνομιακό τόπο διαμονής του— καθίσταται εμφανές.

Από την άλλη πλευρά, το ότι η προοπτική της ριζικής εμμένειας διασώζει παρελθούσες εννοιολογήσεις πιστοποιεί ότι η φιλοσοφική δραστηριότητα είναι σε θέση να αναγνωρίζει το παρελθόν της. Με μορφές αναγνώρισης, ωστόσο, που υποχρεώνονται, εκ κατασκευής ούτως ειπείν, να ασκούν κριτική σε αυτό το παρελθόν. Κριτική βεβαίως εμμενή όπως επιτάσσει δικαίως ο Χέγκελ. Αλλά κριτική που εμπλουτίζει ταυτόχρονα το ίδιο το οπλοστάσιο της φιλοσοφίας: νέα φιλοσοφικά θέματα και νέες μορφές θεματικών συνδέσεων, νέες μορφές επιχειρηματολογίας (π.χ. υπερβατολογικά επιχειρήματα ή «αποδομητική» ανάγνωση εκ του περιθωρίου), ποικίλοι τρόποι γραφής (διάλογος, υπόμνημα, δοκίμιο, αντιμετώπιση περιγεγραμμένου 'προβλήματος' ή 'γρίφου', μονογραφία, μείζον συστηματικό σύγγραμμα, διάταξη αφορισμών κ.λπ.) και βεβαίως διαμόρφωση νέων φιλοσοφικών εννοιών και εκ νέου επεξεργασία παλαιότερων — εκεί που ανάγει τη φιλοσοφική πρακτική ο Ντελέζ.<sup>8</sup> Ωστόσο το ερώτημα του αν υφίσταται καθαυτό φιλοσοφική πρόοδος δεν φαίνεται να επιδέχεται γενική απάντηση: η ιστορία της φιλοσοφίας φαίνεται, τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως, να ανάγεται στην εκ νέου χάραξη διαχωριστικών γραμμών που είχαν ήδη χαραχθεί περίπου από τις απαρχές της. Ενδεχομένως με την προσθήκη κατάλληλων κατά περίπτωση επιθετικών προσδιορισμών: υπερβατολογικός ιδεαλισμός, λογικός ή κατασκευαστικός εμπειρισμός, κριτικός ορθολογισμός, επιστημονικός ρεαλισμός κ.ο.κ. Ο Γουάιτχεντ κάπου εκεί στηρίζει τον πασίγνωστο αφορισμό ότι η ιστορία της φιλοσοφίας δεν συνιστά τίποτα περισσότερο από «υποσημειώσεις» στη φιλοσοφία του Πλάτωνα.

Όπως κι αν έχουν τα πράγματα, το ανά χείρας βιβλίο αφιερώνει αρκετές σελίδες για να καταδείξει σχετικά διεξοδικά πώς και γιατί, στο πλαίσιο πάντα της προοπτικής της ριζικής εμμένειας, το *Tractatus* βρέθηκε να διαθέτει μέσα ισχυρότερα εκείνων της *Ηθικής* προκειμένου να εδραιώσει την ίδια αυτή προοπτική. Δηλαδή φαίνεται όντως να συντελείται εδώ κάτι σαν αυθεντική φιλοσοφική πρόοδος. Μόνον που αυτή —όπως αναπτύσσω στο σώμα του βιβλίου— οφείλεται κυρίως σε πιέσεις εξωτερικές της φιλοσοφίας: την εποχή

<sup>8</sup> Εν προκειμένω βλ. το κατατοπιστικό Deleuze και Guattari 1996.



του Βιτγκενστάιν αναδείχθηκε μια νέα —και αυστηρότερη— αντιμετώπιση της λογικής οιοιεί καθ' εαυτήν χωρίς καθοριστική αναφορά σε φιλοσοφικά ζητήματα ή διαμάχες (Weiner 1990) ενώ την ίδια περίοδο έβλεπαν το φως επιστημονικές επαναστάσεις τόσο στα Μαθηματικά (μη ευκλείδειες γεωμετρίες, θεωρία συνόλων κ.λπ.) όσο και στη Φυσική (κυρίως Θεωρία της Σχετικότητας και Κβαντική Μηχανική). Σε όσα δε αφορούν στενά τα μελήματα του ανά χείρας βιβλίου, τούτα τα σημαντικά ιστορικά συμβάντα θα μπορούσαν να συμπυκνωθούν —ισχυρίζομαι— σε μια ιδέα και μια έννοια: η ιδέα, όπως τεκμηριώνεται στο βιβλίο, είναι ότι μια επαναστατική επιστημονική αλλαγή είναι अपαρέγκλιτα προοδευτική, επιβάλλει μια νέα μορφή ορθολογικότητας την οποία η φιλοσοφία οφείλει καταστατικά να οικειοποιηθεί (υπό τους όρους της βέβαια) επί ποινή ακυρώσεως της ίδιας της λειτουργικότητάς της. Μια επιστημονική επανάσταση επάγει έτσι, αν δεν επιβάλλει, φιλοσοφική πρόοδο. Και η έννοια είναι αυτή της «γραμματικής». Έννοια στην οποία το ύστερο έργο του Βιτγκενστάιν έμελλε να προσδώσει μείζονα φιλοσοφική περιωπή. Η χρήση της εν λόγω έννοιας —σπέρματα της οποίας υπάρχουν ήδη στο *Tractatus*— μου επιτρέπει και να θέσω το ερώτημα περί φιλοσοφικής προόδου και να κατανοήσω με τον τρόπο μου τόσο τους φιλοσοφικούς 'γρίφους' που αφορούν επαναστατικές επιστημονικές αλλαγές όσο και το ίδιο το *Tractatus* κατά την αντιστικτική ανάγνωσή του με την *Ηθική*.

Η φιλοσοφική αποτίμηση της ιστορικής απόστασης μεταξύ Σπινόζα και Βιτγκενστάιν που ανέφερα παραπάνω στηρίζεται εν πολλοίς στην εν λόγω επιχειρηματολογία. Ο Βιτγκενστάιν διέθετε εξ αντικειμένου το ιστορικό προνόμιο να επωφεληθεί πληρέστερα από τα μείζονα συμβάντα που στοιχειοθετούν οι επιστημονικές επαναστάσεις (όπως εκείνη που είχε συντελεστεί τον 17ο αιώνα και όσες συνέτρεχαν μαζί του, όπου εκτός των φυσικών και μαθηματικών επιστημών, ο Δαρβίνος, ο Μαρξ και ο Φρόιντ προσέθεταν τον δικό τους οβολό, αν και λιγότερο άμεσα) ενώ την εποχή του Σπινόζα δεν είχε καν ολοκληρωθεί η πρώτη. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, η ιστορία της επιστήμης έρχεται να συνδιαλλάγει υποχρεωτικά με τη φιλοσοφία και την ιστορία της. Ή, με άλλα λόγια, η φιλοσοφία εν όλω έρχεται να αναμετρηθεί με ό,τι καθιστά την επιστήμη θεμελιωδώς ιστορικό φαινόμενο. Και από εκεί να αναμετρηθεί με την ιστορία *tout court*.

Υπό αυτό το γενικότατο πρίσμα, η αναμέτρηση της Φιλοσοφίας (με κεφαλαίο) με την Ιστορία (επίσης με κεφαλαίο) συνιστά γιγαντομαχία που διατρέχει τους αιώνες: η Φιλοσοφία, από την πλευρά της, επιδιώκει να καθυποτάξει

την Ιστορία εντοπίζοντας μια για πάντα με τους προσίδιους αφηρημένους όρους της το *per se* του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας). Δηλαδή επιδιώκει καταστατικά να αναδείξει και να ταυτοποιήσει το οσοδήποτε ισχύο ή γενικότερο, πλήρως απροσδιόριστο ‘Τι’ που εξ υποθέσεως — αλλά και υποχρεωτικά, αφού εκεί φαίνεται να προσκρούει τελικά κάθε διερεύνηση συναφώς— υφίσταται αἶδιο και αείποτε. Ας πούμε τον Θεό ή Φύση κατά την *Ηθική* ή τη λογική μαζί με το ‘Τι’ της υπόστασης κατά το *Tractatus*. Αλλά και το πράγμα καθ’ εαυτό κατά Καντ, την Απόλυτη Ιδέα κατά Χέγκελ, το Είναι των όντων κατά Χάιντεγκερ κ.ο.κ., για να μην αναφερθώ στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη. Και αυτό σε πείσμα ακόμη και των πιο ριζικών ιστορικών αλλαγών: του σύμπαντος ‘μετά’ τη «Μεγάλη Έκρηξη» (Big Bang), αν και όσο αυτή στοιχειοθετείται, του Γαλαξία, του ηλιακού συστήματος, της Γης, του ανθρώπινου είδους, των ανθρώπινων κοινωνιών και των κάθε λογής πρακτικών και ιδεών τους. Να καθυποτάξει η Φιλοσοφία την Ιστορία σε πείσμα όλων των αλλαγών και στροφών της τελευταίας, δηλαδή να αφομοιώσει κάθε ιστορική αλλαγή στους απέραντα ευρύχωρους κόλπους της αφού τη μεταγλωττίσει κατά τους όρους της.

Από την άλλη πλευρά, η Ιστορία —ως μετωνυμία του κατά Λακάν Πραγματικού (*le Réel*)— όπως τελείται *en tois prágmatsi* (δηλαδή όχι ως αφηρημένο Γίγνεσθαι που αποτελεί αρμοδιότητα της Φιλοσοφίας) αναδεικνύεται ως εγγενώς και εσαεί αντίθεση, γιατί κατορθώνει να διαφεύγει κατά άτακτα και ακατάτακτα διαστήματα από κάθε προσπάθεια οριστικής εννοιολόγησης του αντικειμένου της, δηλαδή αποδεικνύεται ικανή να αποτινάσσει κατά καιρούς την έλλογη σταθερότητα που επιδιώκει να της επιβάλει μέσω ενός *per se* κάθε συστηματικός λόγος: ο μετρημένος επιστημονικός λόγος ξεκινώντας, αλλά κυρίως, ταυτόχρονα και κατόπιν, ο κυριολεκτικά πανοπτικός, δηλαδή άκρως υπεροπτικός, φιλοσοφικός λόγος. Μόνον που κατά φύσει απρόβλεπτους καιρούς η Ιστορία δεν λείπει να θέτει τον καταστατικό της αντίπαλο, τη Φιλοσοφία ή, αν θέλουμε, τον Λόγο καθ’ εαυτόν, προ απολύτως ριζικών εκπλήξεων. Εκπλήξεων που καταδεικνύουν ότι η Ιστορία παραμένει μολαταύτα απειθάρχη σε οποιαδήποτε *μόνιμη* και οριστική έλλογη τάξη ή οργανωμένη συστηματικότητα, ανυπότακτη απέναντι στις προσπάθειες απόλυτης ηγεμόνευσής της από το *per se*. Παρά τις άοκνες και επαναλαμβανόμενες προσπάθειες της Φιλοσοφίας ή του τελικά συνώνυμού της Λόγου για το αντίθετο. Ή, εν ολίγοις, μπορεί κατά περιόδους, ίσως μακρές, η αντίσταση της Ιστορίας να κάμπτεται, αλλά η ίδια τελικά δεν υποτάσσεται.

Τελικά γιατί εν αρχή ου ην ο Λόγος. Αν καν μπορεί —που ουσιαστικά δεν μπορεί— να νοηθεί «Αρχή».

Βεβαίως τα παραπάνω συνεπάγονται ότι η Φιλοσοφία δεν αποδέχεται ποτέ ότι η δική της ήττα είναι οριστική και δεν εγκαταλείπει τον αγώνα: η επιστημονική πρακτική βρίσκει τρόπους να εννοιολογήσει τη συνταρακτική έκπληξη μέσω μιας ριζικής γραμματικής αλλαγής, η ίδια η Φιλοσοφία υποχρεώνεται να αναδιαρθρωθεί αντίστοιχα —συνήθως αλαζονικά, χωρίς να αναγνωρίζει έξωθεν οφειλές ή καν εναύσματα— και επανακάμπτει δριμύτερη ώστε να συνεχίσει τη γιγαντομαχία, μέχρι την επόμενη συνταρακτική έκπληξη. Ο Βιτγκενστάιν του *Tractatus* (όχι ο Σπινόζα) κατανόησε εκ των υστέρων τους όρους τούτης της γιγαντομαχίας και επανήλθε, ακριβώς ως «ύστερος», έχοντας αντλήσει τα αναγκαία διδάγματα.

Στην Έξοδο του ανά χείρας βιβλίου, τούτα τα υψηλόφρονα και υψιπετή προσγειώνονται καθώς προσπαθώ απλώς να επεξεργαστώ κατά το δυνατόν συγκεκριμένα τις κύριες διαστάσεις της επαναστατικής επιστημονικής αλλαγής σε ό,τι αφορά κατά βάσιν τη Φυσική και την ιστοριογραφία της. Σε συνάρτηση με την προσπάθεια να κατανοήσω τόσο γιατί ο Βιτγκενστάιν αλλάζει ριζικά προσανατολισμό με το «ύστερο» έργο του (αναφέρομαι κυρίως στις *Φιλοσοφικές Έρευνες* [ΦΕ] και στο *Περί Βεβαιότητας*) όσο και το μοτίβο που διέπει τον νέο προσανατολισμό. Όπου η αλλαγή προσανατολισμού οφείλεται, ισχυρίζομαι, στη συνειδητοποίηση ότι δεν έχει τελικά νόημα η αναζήτηση της «γενικής μορφής της πρότασης και της γλώσσας» (ΦΕ 65),<sup>9</sup> δηλαδή το εγχείρημα που αναδείκνυε τη λογική σε έσχατο *per se*, αζεδιάλυτα συνδεδεμένο με το αφηρημένο 'Τι' της υπόστασης (TLP 5.552). Η φιλοσοφική δραστηριότητα οφείλει μεν να συνεχιστεί, αλλά κατά μοτίβο πολύ διαφορετικό: να αποβεί ιδιαζόντως ταπεινή, εγκαταλείποντας την υπερβολική φιλοδοξία της —όσο κι αν υπήρξε φιλοδοξία ιδρυτική και όσο κι αν η Φιλοσοφία συνεχίζει τον αγώνα— τη φιλοδοξία να καθυποτάξει την Ιστορία ώστε να επικεντρωθεί μετριопαθώς και σωφρόνως στις πολυποίκιλες, θεμελιωδώς ακατάτακτες, γήινες απορίες που γεννά η καθημερινή χρήση της γλώσσας. Δηλαδή να αρχίσει να αντιμετωπίζει χωριστά μία προς μία τις παγίδες που γεννούν τα «μάγια που ασκεί το γλωσσικό μέσο στη νόησή μας» (ΦΕ 109). Έτσι, ακόμη και το έσχατο *per se* της λογικής καθώς διέπει τη σκέψη και τη γλώσσα και *καθρεφτίζει τον*

<sup>9</sup> Προφανώς παραπέμπω στην αντίστοιχη παράγραφο των *Φιλοσοφικών Ερευνών*. Η ίδια μορφή παραπομπής ακολουθείται σε όλα τα επόμενα.

κόσμο» (TLP 6.13) αποφορτίζεται φιλοσοφικά προς όφελος της γραμματικής κοίτης της τρέχουσας γλωσσικής ροής, κοίτης που δεν παραμένει ποτέ πλήρως αμετάβλητη. Με αυτή τη στροφή προσανατολισμού και υπό αυτό το μοτίβο, η γραμματική προικίζεται έμπρακτα, περίπτωση την περίπτωση, με φιλοσοφική ισχύ, αποβαίνοντας απαραίτητο διευκρινιστικό εργαλείο. Με αυτόν τον τρόπο, εξακολουθώ να ισχυρίζομαι, η προοπτική της ριζικής εμμέλειας πληρούται πλήρως, αν επιτρέπεται ο πλεονασμός: αυτή αποβάλλει και το τελευταίο ίχνος υπερβατικότητας, εκείνο που φαινόταν να συνιστά ό,τι ο νεαρός Βιτγκενστάιν εξελάμβανε ως το ισχνότατο *per se* της λογικής. Βέβαια μέχρι να αναιρεθεί ή να τροποποιηθεί ενδεχομένως ο προσδιορισμός «τελευταίο» από μια επόμενη μείζονα ιστορική τομή...

Στην Έξοδο πάντα, όσα προηγήθηκαν καταλήγουν στο να υπογραμμίσουν ότι η αντιμετώπιση που θα επεφύλασσε το ύστερο έργο του Βιτγκενστάιν στη γιγαντομαχία που συζητάμε —κατά τη γνώμη μου τουλάχιστον, γιατί η ιστορία και οι περιπλοκές της δεν φαίνεται να αφορούν άμεσα αυτό το έργο— μπορεί να συμπυκνωθεί (ομολογουμένως διαστροφικά σε ό,τι αφορά τουλάχιστον το λεξιλόγιο του Βιτγκενστάιν) σε ένα απόφθεγμα: *δεν υφίσταται per se παρά ενός ex post facto*. Εννοώντας με λίγα λόγια ότι κάθε *per se* στο οποίο κατά καιρούς σταθμεύει η εξέλιξη της φιλοσοφίας αποτελεί εκ των υστέρων προϊόν, τουλάχιστον έμμεσα, της φιλοσοφικής δραστηριότητας που έχει προκληθεί, έχει ασκηθεί και το έχει στοιχειοθετήσει σε συνάρτηση ή συνάφεια με την έλλογη εξημέρωση ενός απολύτως απροσδόκητου συμβάντος. Συμβάντος που αναδύθηκε εντελώς αιφνιδιαστικά στο πεδίο της ιστορίας, δημιουργώντας συνταρακτική έκπληξη και την αντίστοιχη εννοιολογική αναστάτωση. Όπου συμβάν, συνταρακτική έκπληξη και αναστάτωση είχαν ήδη λάβει χώρα στο εξωτερικό<sup>10</sup> της φιλοσοφίας πριν στοιχειοθετηθεί φιλοσοφικά το εν λόγω *per se*. Με πρώτο και κύριο εδώ παράδειγμα το συμβάν της κυριολεκτικά κοσμοϊστορικής ‘εφεύρεσης’ της μαθηματικής απόδειξης, δηλαδή την πράξη γέννησης των Μαθηματικών. Συμβάν που υπήρξε απολύτως καθοριστικό για

<sup>10</sup> Διευκρινίζω —και αναπτύσσω στο σώμα του βιβλίου, κυρίως στο Τρίτο Κεφάλαιο— ότι η φιλοσοφία δεν κινητοποιείται ούτε μετασχηματίζεται μόνον, ίσως ούτε κυρίως, από εξωτερικές προς εκείνη πιέσεις ή ενάυσματα: η φιλοσοφία —η φιλοσοφική δραστηριότητα— χαρακτηρίζεται ‘εκ κατασκευής’ ούτως ειπείν από τη διαρκή δική της ‘εσωτερική’ κίνηση, όπως αυτή ανάγεται στον ακατάπαυστο πόλεμο που διεξάγουν μεταξύ τους οι εκάστοτε φιλοσοφικές προσεγγίσεις που ασκούν έμπρακτα τη δραστηριότητα και ορίζουν αντίστοιχα εν τοις πράγμασι το ‘είναι’ της φιλοσοφίας.

τη συγκρότηση της φιλοσοφίας του Πλάτωνα, δηλαδή για την ίδια την ίδρυση της συστηματικής φιλοσοφίας ως διακριτής πρακτικής.

Τούτο το απόφθεγμα προέκυψε, όπως θα διαπιστώσει η αναγνώστρια ή ο αναγνώστης, από την ανάλυση των επιστημονικών επαναστάσεων στην οποία προβαίνω και σύμφωνα με την οποία μια επιστημονική επανάσταση συνιστά εν ταυτώ συμβάν γραμματικής ρήξης. Ρήξης που διαχωρίζει δύο γραμματικά καθεστώτα, ας πούμε εκείνο που υποβαστάζει τη Θεωρία της Σχετικότητας από εκείνο που υποβαστάζει (ή μάλλον υποβάσταζε) την Κλασική Μηχανική. Σύμφωνα με τον Κουν, τα καθεστώτα αυτά δεν είναι αφ' εαυτών συγκρίσιμα ενώ το ύστερο απορροφά εξ ολοκλήρου, όπως επεξηγώ στις ίδιες σελίδες, το προγενέστερο. Όπου η καθαυτό 'στιγμή' της ρήξης είναι 'στιγμή' χωρίς αναφορά σε χρόνο, 'στιγμή' αφ' εαυτής άχρονη,<sup>11</sup> αλλά και εν ταυτώ 'στιγμή' όπου η λογική (όπως την πραγματεύεται το *Tractatus*) αναστέλλεται. Πρόκειται, δηλαδή, για 'στιγμή', όχι μόνον α-χρονική, αλλά και α-λογική. Μόνον που 'αμέσως μετά' τη μηδενική 'στιγμή' της ρήξης η λογική αποκαθίσταται. Ακριβώς η ίδια, αΐδια, λογική διέπει πλέον το νέο γραμματικό καθεστώς ακριβώς όπως διέπει το προγενέστερο, χωρίς να μεσολαβεί τίποτα στο μεταξύ: η 'στιγμή' αναστολής της λογικής είναι τόσο φευγαλέα όσο και όπως είναι η 'στιγμή' της γραμματικής ρήξης καθ' εαυτήν. Δηλαδή μηδενική.<sup>12</sup> Τούτη

<sup>11</sup> Άχρονη κατά κυριολεξία. Δηλαδή μη ταυτοποιήσιμη ως τέτοια κατά ρητό, έστω απολύτως στιγμιαία, εν χρόνω συμβάν: ακόμη και ένα μεμονωμένο κείμενο της συναφούς ιστορικής περιόδου (οσοδήποτε βραχείας) μπορεί να διολισθαίνει αφ' εαυτού, ανεπαίσθητα και ανεπίγνωστα, σε αλλαγή γραμματικού υποβάθρου. Για παράδειγμα, βλ. το διαφωτιστικό Damerow κ.ά. 1992.

<sup>12</sup> Διευκρινίζω (με ευχαριστίες στον Γιώργο Φουρτούνη που επισήμανε την ανάγκη): η αποκατάσταση της αΐδιας λογικής μετά τη 'στιγμή' της γραμματικής ρήξης δεν αποδίδει στη λογική, έστω λαθραία, 'καθεστώς' *per se*. Ούτε καν εκείνου του ισχνότατου *per se* που πραγματεύεται το *Tractatus*. Ενόσω υπογραμμίζω —και επεξηγώ στο σώμα του βιβλίου, ιδιαίτερα στο Πρώτο Κεφάλαιο— ότι η λογική διέπει μεν, αλλά ούτως ή άλλως δεν 'κυβερνά' τη σκέψη και τα γλωσσικά ενεργήματα εν γένει: η εν τοις πράγμασι λειτουργία της στερεί εν προκειμένω το 'κυβερνά' από κάθε νόημα. Διευκρινίζω, με άλλα λόγια, πως το ότι η λογική αναστέλλεται, έστω μόνο 'στιγμιαία', συνεπάγεται ευθέως ότι η ίδια δεν υποστασιοποιείται αφ' εαυτής δίκην *per se*. Όπως συνεπάγεται εξίσου ευθέως ότι ο κόσμος (το Πραγματικό) μπορεί να αντιστέκεται σε κάθε λογικώς δυνατή προσπάθεια εννοιολόγησής του. Άρα και στην αΐδια λογική καθώς αυτή διέπει αείποτε εκ των έσω κάθε τέτοια προσπάθεια. Είναι 'τελικά' αυτή η αντίσταση που επιβάλλει την εν λόγω αναστολή, αναστολή που ταυτίζεται με συνταρακτική (μη διαχειρίσιμη εννοιολογικώς) έκπληξη ενώ η αντίσταση κάμπτεται με την αποκατάσταση, ακριβώς, της αΐδιας λογικής κατά τη

η στιγμή/μη στιγμή συνιστά το *ex post facto*, επίσης χωρίς υπόσταση, απλώς ως τροπικότητα. Αλλά με το *ex post facto* να αναβιβάζεται έτσι στην περιωπή της λογικής, ώστε να μπορεί να συνδιαλέγεται απευθείας με το *per se*. Όπου μάλιστα το *per se* υπόκειται κατά τα παραπάνω στο *ex post facto* γιατί, όπως επεξηγώ στις ίδιες σελίδες, είναι κάθε φορά το *ex post facto* που ούτως ειπείν παράγει αναδρομικά τον λογικό χώρο —τη λογική δυνατότητα— του *ιδίου του δικού του per se*, του *per se* που του αντιστοιχεί. Ωστε η λογική να απο-καθίσταται, ακριβώς, ως *αΐδια* αείποτε. Συνάγεται, όπως επίσης επεξηγώ, ότι το *ex post facto* συνιστά τη θεμελιώδη τροπικότητα της Ιστορίας.<sup>13</sup>

Ο ισχυρισμός ότι το *ex post facto* συνιστά τη θεμελιώδη τροπικότητα της Ιστορίας δεν απέχει πολύ απ' όσα φαίνεται να υπονοεί η διάσημη ρήση του Γκαίτε («εν αρχή ην η Πράξις») (*Im Anfang war die Tat*). Στην Έξοδο πάντα, σχολιάζω τη ρήση του Γκαίτε υπό αυτό ακριβώς το πρίσμα —δηλαδή ως μορφή διατύπωσης της θεμελιώδους τροπικότητας της Ιστορίας— εισάγοντας στη σκηνή, κατά τους διαφοροποιημένους εν προκειμένω ρόλους καθενός, τον Ένγκελς και τον Λένιν που επικροτούν έντονα τη ρήση (όπως το κάνει άλλωστε και ο ύστερος Βιτγκενστάιν), καθώς και τον Αλτουσέρ του «αστάθμητου», τον Μπένγιαμιν του «Άγγελου της Ιστορίας», και τον Φουκώ της «γενεαλογίας». Εν προκειμένω «γενεαλογίας» υπόρρητου γνωσιακού υποβάθρου (*savoir*) —γραμματικής κοίτης θα έλεγε ο Βιτγκενστάιν— «γενεαλογίας» που καλείται να αναμετρηθεί με τους γραμματικούς αρμούς που αρθρώνουν τη μετάβαση από μια *épistème* στη διάδοχό της (Foucault 1966). Όπως εισάγω άλλωστε και τον Φρόιντ της εξειδικευμένα ψυχαναλυτικής τροπικότητας του «εκ των υστέρων» (*après coup*), τροπικότητας εγγενούς στην ιστορία κάθε ανθρώπινου υποκειμένου. Και ας προσθέσω εκ των υστέρων τη γλαύκα του Χέγκελ που πετάει πάντα το σούρουπο. Δηλαδή πάλι εκ των υστέρων.

---

διαμόρφωση του νέου γραμματικού χώρου. Όπως θα επεξηγήσω αμέσως παρακάτω, το «αΐδιον» και το «αείποτε» προσλαμβάνουν εδώ πραγματιστική χροιά.

<sup>13</sup> Σε διαφορετικό πλαίσιο και συγκεκριμένο, τα παραπάνω συνηχούν, χωρίς βέβαια να ταυτίζονται, με επεξεργασίες του Ντερριντά. Ας πούμε η απο-κατάσταση της ίδιας, *αΐδιας*, λογικής μετά τη γραμματική ρήξη δεν φαίνεται να διαφέρει ουσιωδώς από το γυμνό «επί» της επ-ανάληψης του ταυτού, δηλαδή το γυμνό «*aiter*» της «*aiterabilité*» κατά Ντερριντά (Derrida 1988), όπως σημειώνω και στο σώμα της Εξόδου. Ή, αν θέλουμε, η α-χρονική και α-λογική «κίνηση» που φέρει το «πριν» της λογικής στο «μετά» της αποκατάστασής της μοιάζει κάπως με τη «διαφωρά» που μεταφράζει ανορθόγραφα με το ελληνικό «ωμέγα» το γαλλικό ανορθόγραφο «*alpha*» της ντερριντιανής «*adifferance*». Προφανώς δεν μπορώ να επεκταθώ εδώ περισσότερο.



Σημειώνω εδώ επιπλέον ότι η ρήση του Γκαίτε προφανώς τοποθετείται με πάσα κατηγορηματικότητα απέναντι στην εξίσου, αν όχι περισσότερο, διάσημη ευαγγελική ρήση («εν αρχή ην ο Λόγος»). Δηλαδή τη ρήση που συμπυκνώνει, όπως υπαινίχθηκα παραπάνω, τον «σκληρό πυρήνα» του «ιδεαλισμού». Ωστόσο, καθώς η τελευταία υπολαμβάνει τη λογική ‘δυνατότητα’ Αρχής, δηλαδή Της μιας Πρώτης Πράξης, η ρήση του Γκαίτε τοποθετεί τον εαυτό της συμμετρικά, στο ίδιο ακριβώς επίπεδο, με τη ρήση που η ίδια καταστατικά αρνείται. Όπως ένα κατοπτρικό είδωλο που απλώς εναλλάσσει ό,τι κείται δεξιά με ό,τι κείται αριστερά. Ή, με άλλα λόγια, αντιπαράθετει το *per se* της Πράξης καθ’ εαυτήν (βεβαίως με κεφαλαίο) με το *per se* του Λόγου καθ’ εαυτόν. Αλλά το *ex post facto*, από την πλευρά του, δεν υποκύπτει στον ισχυρό εν προκειμένω πειρασμό. Ναι μεν συμπυκνώνει σε επίπεδο ισοδύναμο της λογικής την έμπρακτη λειτουργία ενός μείζονος συμβάντος ή την ιδρυτική εν κόσμω και εν κοινωνία πράξη, αν θέλουμε, που ανασυντάσσει ριζικά και με πλήρη αναδρομική εμβέλεια τον λόγο της επιστήμης και συνακόλουθα εκείνον της φιλοσοφίας, αλλά συμπυκνώνει ταπεινά, χωρίς να διαθέτει ούτε την υπόσταση ενός οσοδήποτε ισχυρού *per se* ούτε, βέβαια, την ισχύ ή το βάρος να επιβάλει οτιδήποτε πέραν όρων ανάγνωσης του εκάστοτε, εν πολλοίς περιγεγραμμένου, παρελθόντος που υπεισέρχεται και όρων ανασυγκρότησης των συναρτώμενων αιτιακών μηχανισμών που το έφερε στο παρόν. Δηλαδή επιφέρει ό,τι επιφέρει με πεζά, όχι με κεφαλαία. Το επιφέρει *en tois prágmatsi* κατά την τρέχουσα ροή της ιστορίας, πάντοτε *in medias res*, χωρίς να φέρει, να υπολαμβάνει ή καν να υπονοεί γδούπο μεταφυσικού φορτίου. Και αυτό γιατί κατά τα διδάγματα τόσο της *Ηθικής* όσο και του *Tractatus* και ακόμη περισσότερο κατά εκείνα του ύστερου Βιτγκενστάιν, δηλαδή σύμφωνα με την προοπτική της ριζικής εμμένειας, πρώτη Αρχή, Αρχή με κεφαλαίο δεν νοείται. Ούτε ο Θεός ή Φύση ούτε η λογική ούτε βεβαίως η γραμματική ιδρύεται με Πρώτη Πράξη ή με οτιδήποτε Πρώτο το οποίο υποτίθεται πως από εκεί και πέρα και μόνον από εκεί και πέρα θα δέσποζε επί των πάντων ή τουλάχιστον θα άρχιζε να διαδραματίζει ρόλο δεσπότη.

Υπό αυτήν την εκ των υστέρων σκοπιά, όσα μόλις ανέφερα θα μπορούσαν να συμπυκνωθούν οιονεί πραγματιστικά. Εννοώ πως τόσο η φιλοσοφική προσέγγιση του Βιτγκενστάιν όσο και εκείνη του Σπινόζα συνιστούν προσεγγίσεις, όχι μόνο με αποκλειστικώς εγκόσμια μελήματα ή στοχεύσεις, αλλά και φιλοσοφικώς *εδραιωμένες* εν κόσμω κατά ό,τι μπορεί να συνιστά εν προκειμένω ‘εδραίωση’. Ως ακριβώς προσεγγίσεις ριζικής εμμένειας. Έτσι, δεν

αποτελεί δωρεάν φιλοφρόνηση το ότι ο Ντελέζ, *ας πούμε*, χαρακτηρίζει το έργο του Σπινόζα («πρακτική φιλοσοφία») ενώ ανάλογοι χαρακτηρισμοί έχουν προταθεί για τη ‘θεραπευτική’ φιλοσοφική δραστηριότητα του Βιτγκενστάιν, νεαρού και ύστερου. Μια τέτοια αποτίμηση υποδεικνύει μεταξύ άλλων —ή έτσι τουλάχιστον ισχυρίζομαι— ότι μη επερωτώμενο ‘θεμέλιο’ και των δύο προσεγγίσεων συναπαρτίζουν απλώς *γεγονότα* που δεν επιδέχονται αμφισβήτηση ή καν απορίες (χωρίς να εννοώ ότι δεν χρήζουν ενδεχομένως διευκρινίσεων ή δεν μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο *επιστημονικής έρευνας*) καθώς όσα τα εκφράζουν ή τα υπονοούν ‘κείνται’ ούτως ειπείν στη γραμματική κοίτη της τρέχουσας γλωσσικής ροής, όπως θα έλεγε ο ύστερος Βιτγκενστάιν, εκεί όπου οι σημαίνουσες αλυσίδες ερωτήσεων προσκρούουν και οι ερωτήσεις καταπατούν.

Αναφέρομαι συγκεκριμένα στο γεγονός ότι αποτελούμε είδος του ζωικού βασιλείου (της πανίδας) του πλανήτη Γη και ότι ως ανθρώπινο είδος (συμπεριλαμβανομένων των τερατογενέσεων) είμαστε ερριμμένοι στον κόσμο υπό μορφή κοινωνίας ως σώμα-νους αδιαχώριστα (συμπεριλαμβανομένων των μορφών σοβαρότατης παθολογίας). *Αείποτε σε ό,τι μας αφορά*. Δηλαδή εν τοις πράγμασι —ή πραγματιστικά— από τότε που η εξέλιξη των ειδών έφτασε να σχηματίσει και να σταθεροποιήσει τούτο το αδύναμο θηλαστικό. Όπου τούτο το θηλαστικό, τούτο το ‘προϊόν’ των λειτουργιών του κόσμου —εμείς— έχουμε προικιστεί φύσει με σωματικές ικανότητες δράσης εντός κόσμου και επί τμημάτων του κόσμου και εν ταυτώ με ικανότητες σκέψης όπως διέπονται από την αΐδία —πλην ‘στιγμιαίων’ αναστολών της— λογική άρα και με ικανότητες φαντασίας και αναστοχασμού. Όπως έχουμε προικιστεί και με γλώσσα —μέρος του ανθρώπινου οργανισμού κατά Βιτγκενστάιν και σωματική λειτουργία κατά Σπινόζα— που αρθρώνει επίσης φύσει τον κοινωνικό δεσμό, φέροντας όχι μόνο δυνατότητες συν-εννόησης και δια-φωνίας αλλά και ανεξάλειπτες επιτελεστικές λειτουργίες. Γλώσσα με την οποία μπορεί να εκφραστεί κάθε νόημα (TLP 4.002), όπως και να διατυπωθούν ανοησίες.

Σε όλα αυτά συμφωνούν εκπεφρασμένα ή υπόρητα οι δύο συγγραφείς μας όπως αναπτύσσει το βιβλίο. Ή τουλάχιστον συγκλίνουν καίρια αφού η θεωρία της εξέλιξης ήταν μεν άγνωστη στον Σπινόζα, αλλά ο ίδιος υποστηρίζει ότι ο «τρόπος» που συνιστά ο εκάστοτε άνθρωπος με τις εγγενείς ικανότητές του —και κατά συνεκδοχήν ο σχηματισμός και η σταθεροποίηση του γένους των ανθρώπων— είναι μέρος της Φύσης, δηλαδή αιτιακά (και εμμενώς) προσδιορισμένο αποτέλεσμα των λειτουργιών της. Συνοψίζοντας σε ένα λεξιλόγιο

προγενέστερο του έργου των συγγραφέων μας, το «φύσει» της εν κόσμω σωματικότητας του θηλαστικού που είμαστε συνδέεται αδιάρρηκτα με το «φύσει» σκέψης και γλώσσας του ίδιου θηλαστικού ώστε να συναποτελέσει την καθαυτό ανθρώπινη φύση, δηλαδή ό,τι ο ΜακΝτάουελ, ακολουθώντας τον Αριστοτέλη (και λαμβάνοντας υπ' όψιν συναφείς ιδέες του Γκάνταμερ), αποκαλεί «δεύτερη φύση» (McDowell 1996). Με τη «δεύτερη φύση» να αποτελεί έτσι ολόκληρο το 'θεμέλιο' των δύο προσεγγίσεων που συζητάμε. Και να προσθέσω ότι κατά τον ΜακΝτάουελ τούτο είναι 'θεμέλιο' που αποτρέπει κάθε πειρασμό υπερβατικής σκοπιάς, δηλαδή εκείνης που ο ίδιος αποκαλεί «θέα εκ του πλαγίου» (*view from sideways on*).<sup>14</sup> Ιδού άλλη μια μορφή ρητής υιοθέτησης της προοπτικής της ριζικής εμμέλειας.

Τούτη η διπλής όψεως «φύση», εγγενώς εν κοινωνία υφιστάμενη, δομεί διακριτούς κοινωνικούς σχηματισμούς, διαμορφώνει διαφορετικούς πολιτισμούς, επιδρά σε άλλα τμήματα του κόσμου —τα αξιοποιεί ή τα εκμεταλλεύεται— και δημιουργεί ιστορία ενόσω παράλληλα και συνακόλουθα διαπλάθεται και η ίδια. Παράγει έτσι κάποιες συγκεκριμένες μορφές ανθρώπινων κοινωνιών οι οποίες, σε κάποιο στάδιο της ιστορίας τους, γεννούν και αναπτύσσουν επιστήμες ενόσω αναστοχάζονται και συνθέτουν φιλοσοφία. Τούτο είναι το μη επερωτώμενο τμήμα της κοίτης όπου ούτως ή άλλως ρέει η τρέχουσα γλώσσα, δηλαδή η γλώσσα ως το 'όχημα', αν θέλουμε, το οποίο, εκτός πλείστων άλλων λειτουργιών, φέρει τόσο επιστήμες όσο και φιλοσοφικές προσεγγίσεις, όπως εκείνες του Σπινόζα και του Βιτγκενστάιν. Όπως αναγνωρίζουν πλήρως, ευθέως ή εμμέσως, και οι ίδιοι χωρίς να θέτουν καν ερώτημα για τίποτε από τα παραπάνω. Πραγματιστικά.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Για μια κατατοπιστική αλλά συμπυκνωμένη εν προκειμένω ανάγνωση, βλ. Δημητράκος 2016.

<sup>15</sup> Ίσως είναι χρήσιμο να διευκρινίσω (με προτροπή και του Κώστα Στεργιόπουλου και του Θοδωρή Δημητράκου) ότι ο χαρακτηρισμός «πραγματιστικά» αποσκοπεί, εκτός των άλλων, να αποτρέψει κάθε πειρασμό να εκληφθούν τα 'γεγονότα' στα οποία αναφέρομαι —ή ό,τι συγκροτεί τη «δεύτερη φύση» κατά ΜακΝτάουελ— ως κάτι σαν δογματικά προτεινόμενες 'πρώτες αρχές'. Το ότι αυτά 'ανήκουν' στην κοίτη της τρέχουσας γλωσσικής ροής, όπως ανέφερα, σημαίνει ότι οποιαδήποτε φιλοσοφική προσπάθεια επερωτήσής τους είναι υποχρεωμένη είτε να τα προϋποθέτει αρρήτως (ως προσπάθεια ούτως ή άλλως ανθρώπινη, εν κοινωνία υφιστάμενη και γλωσσικά διατυπωμένη) είτε να εκλαμβάνει σιωπηλά κάτι ομόλογο ως προϋπόθεση κατ' αρχήν κατανόησης της συναφούς αμφισβήτησης. Για παράδειγμα, το να μου ζητηθεί να εξηγήσω γιατί είμαι 'βέβαιος' ότι υπήρξαν άνθρωποι γεννημένοι πριν πεντακόσια χρόνια προϋποθέτει ότι μοιραζόμαστε το

Ἡ ἱστορία κοινωνιῶν και ἀνθρώπων, ὅπως τελείται και εκτυλίσσεται εν τοις πράγμασι, προφανῶς τελείται και εκτυλίσσεται με βάση αὐτά τα σταθερά δεδομένα. Κυριολεκτικῶς δεδομένα, χωρίς να υπεισέρχεται ἐδῶ —σημειῶνω για να μην υπάρξει καμιά παρεξήγηση συναφῶς— κανέναν «μῦθος του δεδομένου» κατὰ Σέλαρς.<sup>16</sup> Ἀλλά αν, ὅπως ισχυρίζομαι, εἶναι ὄντως ἡ τροπικότητα του *ex post facto*, αναβιβασμένη στο «ἐπίπεδο» τῆς λογικῆς, ἐκεῖνη που συγκροτεῖ αναδρομικά το *per se* των ἐκάστοτε κοινωνιῶν και ἀνθρώπων («μῆδενά προ του τέλους μακάριζε» προέτρεπε ἤδη ο Σόλων), διέποντας ἔτσι με πλήρη ἐμβέλεια τὴν ἱστορία ὡς τέτοια, τότε ἐγείρονται σημαντικά ζητήματα σε ὅ,τι ἀφορὰ τὴν ἔλλογη, κατὰ το δυνατόν ἀντικειμενική, καταγραφή αὐτῆς τῆς ἱστορίας. Δηλαδή τον ἐπιστημονικό κλάδο, αν θέλομε, τῆς ιστοριογραφίας εν γένει. Προφανῶς γιατί τούτη εἶναι τροπικότητα που φαίνεται να προάγει οἰονεῖ ἀκαταμάχητα τον ἀναχρονισμό, τὴ νέμεση δηλαδή του ἱστορικού.



Στὴν Ἐξοδο πάντα, εντοπίζω τούτη τὴν καταστατική δυσκολία τῆς ιστοριογραφίας σε ὅ,τι ἀφορὰ εἰδικά τὴν ιστοριογραφία τῆς ἐπιστήμης —κατὰ βάσιν τῆς Φυσικῆς— και θέτω πολὺ συνοπτικά κάποια ἐρωτήματα μεθόδου σχετικὰ με τὴ δέουσα ἀντιμετώπιση τῆς εν λόγω νέμεσης. Ὡστόσο στο κυρίως σῶμα του βιβλίου και σε ὅ,τι ἀφορὰ τὴν ἱστορία εἴτε τῆς ἐπιστήμης εἴτε τῆς φιλοσοφίας τιμῶ τὴν πλήρη ἀναδρομική ἐμβέλεια του *ex post facto* ἢ, αν θέλομε, τὴ λογική προτεραιότητα του κατὰ Ἀλτουσέρ ἀστάθμητου —μια ἀκόμη πραγματιστική ἀναφορά. Δηλαδή πραγματεύομαι ρητὰ ἀπὸ τὴ σκοπιά του παρόντος τα ζητήματα ἱστορίας τῆς ἐπιστήμης ἢ τῆς φιλοσοφίας που τυχαίνει να υπεισέρχονται. Συγκεκριμένα, προβαίνω περιληπτικά ἀλλὰ ἐνσυνείδητα —και το σημειῶνω ὅπου εκτιμῶ ὅτι ἀπαιτεῖται— σε ὅ,τι ο Λάκκατος

---

τεράστιο σύνολο κοινόλεκτων 'πεποιθήσεων' που ἀποδίδουν νόημα σε κάθε θραύσμα τῆς ἐρώτησης («ἄνθρωπος», «γέννηση», «πεντακόσια», ...) ὅπως και τρόπους που μποροῦν ἐξίσου κοινόλεκτα να διακρίνουν τα διάφορα πεδία —τα γλωσσικά παιχνίδια— ὅπου ἡ βεβαιότητα μπορεῖ να ἐπερωτηθεῖ. Ο «σκεπτικισμός» εν προκειμένῳ «δεν διαφεύδεται, ἀλλὰ προφανῶς συνιστὰ ἀνοησία ... [Γιατί] ἐρώτηση μπορεῖ να θεθεῖ μόνον ὅπου υφίσταται [ὄντως διευκρινίζουσα] ἀπάντηση» (TLP 6.51). Εἰδικότερα, ἡ «δεύτερη φύση» κατὰ ΜακΝτάουελ δεν συνιστὰ 'πρώτη ἀρχή' ἢ ἀναγωγή σε 'θεμέλιο' ἀλλὰ ἀπλῶς ἀποφορτίζει διλήμματα που γεννᾶ κάθε συναφῆς φιλοσοφική ἀναζήτηση. 'Υπενθυμίζοντας' ἔτσι αὐτά που μας συνιστοῦν —αὐτό που εἴμαστε ἐγγενῶς— και στρέφοντας τὴν ἀναζήτηση πίσω, προς τὴν τρέχουσα γλωσσική ροή και τὴν κοίτη τῆς.

<sup>16</sup> Ἰδιαιτέρο ενδιαφέρον συναφῶς παρουσιάζει το Christias 2017.

ονομάζει «ορθολογική ανασυγκρότηση» (Lakatos 1980).<sup>17</sup> «Ορθολογική ανασυγκρότηση» του παρελθόντος από τη σκοπιά που επιβάλλει το παρόν, όπως έχει επισυμβεί ως παρόν και διευθετηθεί εννοιολογικά μετά τις συναφείς γραμματικές ρήξεις. Με τα σημαίνοντα συμβάντα της πράγματι τελεσθείσας ιστορίας να αρκούνται σε «υποσημειώσεις» (ibid).

Όπου τούτη η χειρονομία δεν παραμένει ασχολίαστη. Οι επεξηγήσεις που επιχειρώ σε όσα αφορούν την επαναστατική επιστημονική αλλαγή (την επαναστατική αλλαγή «παραδείγματος» κατά Κουν) προσπαθούν να καταδείξουν, όπως υπαινίχθηκα παραπάνω, τόσο το πώς ακριβώς συγκροτείται γραμματικά και διευθετείται εννοιολογικά το εκάστοτε παρόν όσο και το γιατί αυτό είναι υποχρεωμένο να προβαίνει θέλοντας και μη σε κάποιου είδους «ορθολογική ανασυγκρότηση» του παρελθόντος που εξετάζει. Έστω ανεπίγνωστα. Απ' όσα δε διατείνομαι συναφώς στο σώμα του βιβλίου, απορρέει ότι η γραμματική ρήξη προικίζει το έτσι διευθετημένο παρόν με μια σημαντική ικανότητα: την ικανότητα να εντοπίζει, να αναγνωρίζει και να αναδεικνύει συγκεκριμένα τα στοιχεία της γραμματικής κοίτης —τους (γραμματικούς) «μεντεσέδες» κατά τον Βιτγκενστάιν του *Περί βεβαιότητας* (§ 341-343)— των οποίων η απομάκρυνση και κριτική απαλοιφή ισοδυναμεί με την αποκατάσταση των νέων γραμματικών συνδέσεων που διευθετούν εννοιολογικώς και εν ταυτώ νομιμοποιούν λογικώς (μέσω της αποκατάστασης της αΐδιας λογικής) το ίδιο το γραμματικό παρόν. Πράγμα που σημαίνει ότι η «ορθολογική ανασυγκρότηση» είναι σε θέση να προβεί σε μια 'ανάγνωση' του παρελθόντος με πλήρη επίγνωση των γραμματικών αλλαγών που έχουν επισυμβεί και του ρόλου που διαδραμάτιζαν στο παρελθόν οι «μεντεσέδες».

Πρόκειται για ανάγνωση που μπορεί, αν όχι να εξηγήσει την εν τοις πράγμασι τελεσθείσα ιστορία που οδήγησε στο παρόν (αυτό είναι δουλειά του ιστορικού), αλλά, πράγμα τουλάχιστον εξίσου σημαντικό, να εντοπίσει και να θέσει προ οφθαλμών τους γραμματικούς αρμούς αυτής της ιστορίας και άρα να καταδείξει το πώς κατέστη δυνατόν να μεταβληθεί αντίστοιχα η γραμματική κοίτη της τρέχουσας γλωσσικής ροής (να αρθούν τα τέως αυτονόητα) ώστε να συγκροτηθεί η εννοιολογική ταυτότητα του ίδιου του παρόντος. Η «ορθολογική ανασυγκρότηση» συνιστά έτσι, όχι απλώς ανάγνωση εγγενώς

<sup>17</sup> 'Η, κατά ένα διαφορετικό λεξιλόγιο αλλά με εν πολλοίς κοινές υποκείμενες στοχεύσεις, τιμώ εν προκειμένω την *histoire récurrente* του Μπασελάρ, όπως συναρτάται με τη διάκριση *histoire sanctionnée* | *histoire périmée*.

προικισμένη με την ικανότητα εν προκειμένω σύγκρισης, δηλαδή με τη δυνατότητα να συνομιλήσει το «ορθολογικά ανασυγκροτημένο» παρελθόν με το παρόν, αλλά ανάγνωση η οποία τελεί *αφ' εαυτής*, οσοδήποτε ατελώς, μια μορφή «ορθολογικής» σύγκρισης παρόντος και παρελθόντος. Προφανώς στη γραμματική βάση του παρόντος. Ανάγνωση, βέβαια, που δεν μπορεί ποτέ να αποφύγει πλήρως τον αναχρονισμό.

Σημειώνω εν προκειμένω ότι ο Λάκατος (Lakatos 1976) αποκαλεί «κρυμμένα λήμματα» (*hidden lemmas*) τα ανάλογα (τουλάχιστον κατ' εμέ) των εν λόγω «μεντεσέδων» στο πλαίσιο ειδικά της ιστορικής εξέλιξης των Μαθηματικών, ενώ ο Μπασελάρ εξειδικεύει στο πλαίσιο της ιστορίας των φυσικών και μαθηματικών επιστημών τις γνωσιακές επιπτώσεις των εν λόγω «μεντεσέδων» (χωρίς να αναφέρεται σε εκείνους ή σε κάτι ανάλογο) μέσω αυτού που αποκαλεί «επιστημολογικά εμπόδια» (*obstacles épistémologiques*).

Ούτως ή άλλως πάντως, η «ορθολογική ανασυγκρότηση» του παρελθόντος ως δυνατότητα σύμφυτη με το *ex post facto*, δηλαδή την τροπικότητα που διέπει την ιστορία και την ιστοριογραφία εν γένει, καθιστά κατ' αρχήν δυνατόν το να συνομιλήσει φιλοσοφικά ο Σπινόζα με τον Βιτγκενστάιν και μάλιστα *σήμερα*. Με άλλα λόγια, αυτή η δυνατότητα του 'ορθολογικού αναχρονισμού', αν θέλουμε, καθιστά *γραμματικώς δυνατή* την ίδια τη συγγραφή τούτου του βιβλίου. Όπως μπορεί άλλωστε κάθε ανάλογη «ορθολογική ανασυγκρότηση» να ανοίξει δρόμο προκειμένου να συνομιλήσουν πλείστοι φιλόσοφοι που εργάστηκαν σε διαφορετικά ιστορικά και κοινωνικά πλαίσια, δηλαδή κατά διαφορετικά συγκείμενα. Ωστε ενδεχομένως να ανακλύψουν «ορθολογικά» —εφόσον ο σύμφυτος αναχρονισμός ή οι συναφείς προκαταλήψεις τιθασευθούν στα όρια του εφικτού— δύσκολες συμφωνίες εκεί όπου εκ πρώτης όψεως παρουσιάζονται μόνον εύκολες, δήθεν ανυπέρβλητες, διαφωνίες. Με τη ρητή συνηγορία εδώ τόσο του Σπινόζα όσο και του Βιτγκενστάιν, οι οποίοι θεωρούσαν κάτι συναφές λογικώς απαιτητό, αν και εν τοις πράγμασι μάλλον ανέφικτο — όπως υπαινίσσομαι παραπάνω και αναπτύσσω στο σώμα του βιβλίου εξετάζοντας την ταύτιση ρεαλισμού και σολιψισμού κατά το *Tractatus*.

Ας μου επιτραπεί να προσθέσω εδώ ότι τέτοιες συμφωνίες παρουσιάζονται πλατιά ως εν τοις πράγμασι ανέφικτες γιατί οι προσπάθειες επίτευξής τους αντιβαίνουν με μια πολύ οικεία φιλοσοφική πρακτική που φαίνεται να τρέφεται κυριολεκτικά από τη διαφωνία, κάποτε υπό τον φόβο-άλλοθι του αναχρονισμού. Ως εάν, γενικότερα, το «εγώ» του φιλοσόφου να τον ωθεί να περιχαράξει δικήν κυνός τη 'δική του' περιοχή φιλοσοφικής οσμήςσεως,



αποτρέποντας μέσω ποικίλων —και κάποτε εμπαιθών— φιλοσοφικών ή μάλλον φιλοσοφικότροπων χειρονομιών κάθε ερώτημα δυνατής σύγκλισης με κάποιο άλλο έργο που αναφέρεται στην ίδια, ή και όμορη, περιοχή. Ιδιαίτερα μάλιστα απέναντι σε προσεγγίσεις που φαίνονται κατ' αρχάς συγγενείς, δηλαδή απειλούν να καταπατήσουν την εν λόγω περιοχή και τελικά να τη σφετεριστούν. Τίθενται δηλαδή μείζονα ζητήματα τίτλων ιδιοκτησίας, ιδιοκτησίας πνευματικής, αλλά όχι απλώς πνευματικής, ζητήματα που αφορμώνται από το ότι ο επίζηλος τίτλος του φιλοσόφου επικυρώνει, ήδη από την καταστατική πράξη ίδρυσης της φιλοσοφίας όπως είπαμε, τη δεσποτεία επί της εκάστοτε περιοχής ή έκφανσης του κόσμου, αλλά της περιοχής ή έκφανσης πάντοτε εν όλω. Οπότε, αφού δεσπότης μπορεί εξ ορισμού να είναι μόνον ένας, ο διεκδικούμενος τίτλος δεν επιδέχεται ούτε κατάτμηση ούτε συμβασιλεία. Το κείμενο Derrida 1988 θεματοποιεί το ζήτημα έντονα, αλλά κατατοπιστικά.

Από την άλλη πλευρά, τα προσωπεία στα οποία αναφέρθηκα στην αρχή ίσως μπορεί να προσφέρουν εδώ μια διέξοδο αξιοπρέπειας υπό μορφή συμβιβασμού: συμφωνώ ή τουλάχιστον συγκλίνω χωρίς να το ομολογώ με παρηρησία και πλήρως. Για παράδειγμα, η «ορθολογική ανασυγκρότηση» που προτείνει και ασκεί ο Λάκατος δεν φαίνεται να διαφέρει πολύ από την εμμενή κριτική παρελθουσών φιλοσοφικών —ως προς το έργο του Λάκατος κυρίως επιστημονικών— θεωρήσεων που, όπως σημείωσα παραπάνω, δικαίως επιτάσσει ο Χέγκελ. Πράγμα καθόλου τυχαίο. Η εσωτερική σχέση που διατηρεί η προσέγγιση του Λάκατος με εκείνη του Χέγκελ έχει τεκμηριωθεί και θεωρητικά και ιστορικά σε εύρος μάλιστα που επιτρέπει να ισχυριστώ χωρίς να υπερβάλω ότι ο Λάκατος πορεύτηκε πάντα ως εγγελιανός με προσωπείο. Προσωπείο πολιτικά απαραίτητο σε κάποιον εγγελιανό —κριτικό όπως θα όφειλε, όχι απλώς οπαδό ή σχολιαστή του Χέγκελ— που έζησε και σταδιοδρόμησε στη μετασταλινική Ουγγαρία ενώ μετά από κάποια αμφιλεγόμενα επεισόδια βρήκε τελικά φιλοσοφικό και επαγγελματικό καταφύγιο στο Τμήμα Φιλοσοφίας, Λογικής και Επιστημονικής Μεθόδου του London School of Economics (LSE), μετά την εξέγερση στην πατρίδα του το 1956.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Βλ. το πολύ ενδιαφέρον Kadvaný 2001, όπου ο συγγραφέας αναλύει το έργο του Λάκατος και τη σχέση του με τη φιλοσοφία του Χέγκελ υπό την έννοια, ακριβώς, του «προσωπείου» (*guise*) και μάλιστα με ρητή αναφορά στη συναφή περίοδο της ιστορίας της Ουγγαρίας.

Όπου το νέο πλαίσιο προσδιοριζόταν από μια σκληρή φιλοσοφική, αλλά συνάμα ιδεολογική και τελικά πολιτική μάχη χαρακωμάτων. Μάχη που χαρακτηρίζει σχεδόν ολόκληρο τον αγγλόφωνο φιλοσοφικό κόσμο μετά το πέρας του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, μάχη ενάντια σε κάθε έκφραση της λεγόμενης «ηπειρωτικής» φιλοσοφικής παράδοσης, μάχη της οποίας το πάθος φόρτιζε το χαρακώμα με εκείνη τη μορφή άτεγκτης λογοκρισίας που απαγόρευε στον εχθρό να εισχωρήσει στο οικείο έδαφος και να υπονομεύσει εκ των έσω τον αγώνα. Δηλαδή απαγόρευε εν τοις πράγμασι κάθε επώνυμη αναφορά στο έργο του Χέγκελ, των ομοίων, των συνοδοιπόρων και των διαδόχων του. Απλώς για να επιζήσει, λοιπόν, ο Λάκατος —και όχι μόνο φιλοσοφικά— βρισκόταν υποχρεωμένος να πορευθεί υπό προσωπείο ανεκτό από το Πανεπιστημιακό Τμήμα όπου κατέφυγε.

Πράγμα που δεν αποδείχθηκε δύσκολο γιατί το προσωπείο πίσω από το οποίο ο κριτικός εγγελανός Λάκατος προφυλασσόταν στην Ουγγαρία μπορούσε να αντικατασταθεί, μάλλον απελευθερωτικά για τον ίδιο, από ένα άλλο. Θέλω να πω πως στο πανεπιστημιακό Τμήμα όπου κατέληξε, όπως άλλωστε εν πολλοίς και σε ολόκληρο το Ηνωμένο Βασίλειο την περίοδο εκείνη, πρυτάνευε φιλοσοφικά το έργο και η προσωπικότητα του Καρλ Πόπερ, ιδρυτή μάλιστα του εν λόγω Τμήματος.<sup>19</sup> Για παράδειγμα, η επίδραση του δικού του έργου στον Χάγιεκ ή στον Έκλες και στον Μένταγουαρ —όλοι τιμήθηκαν με βραβείο Νόμπελ— είναι ρητά ομολογημένα από τους ίδιους και τεκμηριωμένα κειμενικά. Πρυτάνευε όχι αδιατάρακτα, βέβαια, αλλά υπό όρους ανυποχώρητης αντιπαράθεσης με τον Βιτγκενστάιν του Καίμπριτζ (Edmonds και Eidinow 2005) — ή τον Ωστιν της Οξφόρδης. Με άλλα λόγια, η φιλοσοφική ηγεμονία δεν είχε κριθεί οριστικά και παρέμενε διακύβευμα. Οπότε κάθε σύμμαχος ήταν καλοδεχούμενος.

Υπό αυτές τις συνθήκες, η φιλοσοφική προσέγγιση του Πόπερ (με λέξεις- κλειδιά «κριτικός ορθολογισμός», «διαψευσιοκρατία» και «ανοιχτή κοινωνία») μπορούσε να διαμορφώσει το νέο προσωπείο του Λάκατος καλή τη πίστει γιατί συνιστούσε προσέγγιση ικανή να συνδεθεί, βεβαίως μέσω «ορθολογικής ανασυγκρότησης», με την «εργασία του αρνητικού» κατά Χέγκελ. Έστω υπόκωφα και σιωπηλά, χωρίς καν υπόνοια αναφοράς στον τελευταίο. Το προσωπείο μπορούσε έτσι να διατηρηθεί αδιατάρακτο για χρόνια —κατ'

<sup>19</sup> Κατατοπιστική και πυκνή ανάγνωση του έργου του Πόπερ συνιστά το Στεργιόπουλος 2016.

ουσίαν μέχρι θανάτου— ως εκείνο ενός ιδιοφυούς και κριτικού ποπεριανού. Δηλαδή ως φιλοσόφου σαφώς ενταγμένου στην αναλυτική παράδοση.

Σε όσα αφορούν το ανά χείρας βιβλίο η εσωτερική ειρωνεία της αφήγησης που το συνιστά πρέπει να έχει καταστεί προφανής: έχω επιστρατεύσει εκόντα άκοντα τον ποπεριανό, έστω κριτικό, Λάκατος προκειμένου να συνδράμει το έργο του Βιτγκενστάιν (εμμέσως και του Σπινόζα) —τουλάχιστον κατά τη δική μου ανάγνωση συναφώς— όταν ο Πόπερ και οι οσοδήποτε κριτικοί ή απλώς επιφυλακτικοί σύμμαχοί του διακήρυσσαν στεντόρεια ή υπονοούσαν με πάσα σαφήνεια τη ριζική αντίθεσή τους με την όλη βιτγκενσταϊνική προσέγγιση είτε κατά τη λογική είτε κατά τη γραμματική φάση της. Ενώσω ο ίδιος ο Βιτγκενστάιν αδιαφορούσε υπεροπτικά και πλήρως για την πολεμική που ο Πόπερ και οι ποπεριανοί τού ασκούσαν, άλλοτε ρητά άλλοτε με σαρκαστικά υπονοούμενα, χωρίς να καταδέχεται καν να ρίξει βλέμμα στον «κριτικό ορθολογισμό», τη «διαψευσιοκρατία», την «ανοιχτή κοινωνία» και όλα τα συναφή ή ανάλογα.

Μολτατά έχω ήδη υπαινιχθεί τους λόγους που ‘καθοδήγησαν’ εκ του παρασκηνίου τούτη ειδικά την αφηγηματική αυτο-ειρωνεία, όπως και το πώς οφείλει να αντιμετωπίζεται κάθε έκφανση ανάλογων απροσδόκητων διασταυρώσεων: η προοπτική της ριζικής εμμένειας διασχίζει τη φιλοσοφία ολόκληρη διασώζοντας, δηλαδή αφομοιώνοντας στη στρατηγική της και μετασχηματίζοντας αντίστοιχα, διευκρινιστικά τμήματα ή έστω θραύσματα φιλοσοφικού λόγου (επιμέρους εννοιολογήσεις), όπως και μορφές φιλοσοφικής πρακτικής (χειμενικές χειρονομίες) οπουδήποτε τις συναντά. Για παράδειγμα, η αυτο-διαγραφή στην οποία προβαίνει ο Αλτουσέρ (Μπαλτάς και Φουρτούνης 1994) δεν φαίνεται να διαφέρει δραματικά από την αυτο-αποδόμηση στην οποία προβαίνει ο Βιτγκενστάιν στο *Tractatus*. Κατά συνέπεια, ακόμη και η φαινομενικά παρά φύσιν συνδρομή του Λάκατος σε μια αφήγηση που αναδεικνύει τη μείζονα σημασία του έργου τού Βιτγκενστάιν δεν μπορεί να αποκλειστεί προκαταβολικά για λόγους αρχής.

Γενικότερα και προτρεπτικότερα, η προσπάθεια να επιτευχθεί σύγκλιση ακόμη και φαινομενικά πολύ αντίθετων φιλοσοφικών προσεγγίσεων—λογικώς απαιτητή, όπως είπαμε, και από τον Βιτγκενστάιν και από τον Σπινόζα— θα όφειλε να καταστεί ο κανόνας και όχι η εξαίρεση. Βέβαια πάντοτε μέσω «ορθολογικής ανασυγκρότησης» — ή «εμμενούς κριτικής». Υπό αυτήν την οπτική, ακόμη και το ότι τούτο το βιβλίο, θεωρήθηκε —από τον Γιώργο Φαράκλα, με την ανεξάρτητη διακριτική συναίνεση του Άντριου

Κολ— ομότροπο της φιλοσοφικής προσέγγισης του Χέγκελ πλέον δεν με εκπλήσσει. Σε ό,τι τουλάχιστον αφορά τη δική μου φιλοσοφική σκευή, το ότι προβαίνω σε εκτεταμένη χρήση καίριων τμημάτων του έργου του εγελιανού Λάκατος, έστω υπό ποπεριανό προσωπείο, μου αρκεί για να κατανοήσω σε πρώτο επίπεδο και να αποδεχθώ ευφρόσυνα, τουλάχιστον κατ' αρχήν, τούτη την αποτίμηση.



Άλλωστε τέτοιες διασταυρώσεις δεν είναι πλέον σπάνιες. Έχουν εμφανιστεί από καιρό και φαίνεται να ισχυροποιούνται σήμερα φιλοσοφικές δυνάμεις που κατατείνουν, ρητά ή υπόρηρτα, στην κατάπαυση του πυρός και στη γεφύρωση του ιστορικού ρήγματος μεταξύ αναλυτικής και «ηπειρωτικής» φιλοσοφικής παράδοσης. Όσο κι αν το ρήγμα παραμένει παραταύτα πολύ παρόν. Για παράδειγμα, ο 'πολύ αναλυτικός' ΜακΝτάουελ έχει αρχίσει εδώ και χρόνια να μελετά επισταμένως τη φιλοσοφία του Χέγκελ και να δημοσιεύει τα πορίσματα της έρευνάς του σε γόνιμο διάλογο με άλλους εξέχοντες φιλοσόφους της αναλυτικής παράδοσης.<sup>20</sup> Τούτο το παράδειγμα, μαζί με άλλα ανάλογα όπως εκείνα του Καβέλ, της Ντάιαμοντ, του Ντρέιφους, του Νεχαμά, του Χώγκελαντ, του Μάλχολ (Mullhall 2005) ή βεβαίως του Κόναντ, όπως και εκείνα του Μπαλιμπάρ και του Λεκούρ— για να περιοριστώ σε ονόματα που εμφανίζονται επί σκηνής στο ανά χείρας έργο— δημιουργούν αισιοδοξία. Γιατί στο ανοιχτό έδαφος που διανοίγεται έτσι τα εξημμένα πάθη καταλαγιάζουν, οι εργαλειωτικές χρήσεις της φιλοσοφίας προς αλλότριους σκοπούς υποχωρούν ενώ η δική της κριτική δύναμη ενισχύεται εν τοις πράγμασι.

Σε αυτή την κατεύθυνση, το έργο τόσο του Σπινόζα όσο και του Βιτγκενστάιν, βεβαίως όχι υποχρεωτικά όπως τα διαβάζω εγώ, μπορεί να αποτελέσει σημαντική πλατφόρμα όπου οι διαφορετικές φιλοσοφικές παραδόσεις και οι διαφορετικές προσεγγίσεις στο πλαίσιο καθεμιάς μπορούν να διασταυρωθούν γόνιμα και να συναρμόσουν εκ νέου τις όχθες του ρήγματος — ή του ρήματος. Η αμείλικτη λογική αυστηρότητα που διέπει και χαρακτηρίζει και τα δύο έργα μπορεί μάλιστα να αποτελέσει εν προκειμένω πρότυπο ως προς το οποίο οφείλουν να αναμετρηθούν προσεγγίσεις που είναι ή απλώς εκλαμβάνονται ως 'χαλαρότερες' του επαρκούς. Υπό τον όρο, βέβαια, της κατά το δυνατόν ακριβοδίκαιης («ορθολογικής ανασυγκρότησης») συναφώς και έχοντας

<sup>20</sup> Βλ. εν προκειμένω τη συνθετική προσέγγιση Χρόνης 2015.

αναλάβει εξ αρχής ολόκληρο το αναλογούν κόστος. Κόστος που συναρτάται συχνά, απ' ό,τι φαίνεται, με κάποιο είδος περίκλειστου φιλοσοφικού (κάποτε και εθνικού ή γλωσσικού) εγωισμού.

Αλλά όχι μόνον εγωισμού του ενός ή του άλλου χρώματος. Δεν αποτελεί ζήτημα εγωισμού, για παράδειγμα, το ότι ο Φουκώ αποφεύγει κάθε αναφορά στις ανατρεπτικές εξελίξεις στις φυσικές επιστήμες (την Επιστημονική Επανάσταση), εξελίξεις που διαμόρφωσαν εν πολλοίς τον εννοιολογικό (εν πολλοίς και τον ιδεολογικό) ορίζοντα της «κλασικής εποχής», όπως ο ίδιος χαρακτηρίζει τον 17ο αιώνα και τα ευθέως μετέπειτα. Ίσως ευλόγως από μέρους των δικών του μελημάτων. Αλλά χωρίς να συνυπολογίζει έτσι —τολμώ να ισχυριστώ— το αναλογούν κόστος: την κατ' ουσίαν απουσία κάθε αναφοράς στο γιατί και στο πώς της συναφούς μετάβασης καθ' εαυτήν, την πλήρη και ανεπιφύλακτη φιλοσοφική αναγνώριση του μεθοδολογικού διλήμματος κάθε ιστορικού (ισορροπία ανάμεσα στην ακριβοδίκαιη απόδοση του παρελθόντος κατά τους δικούς του όρους και στην πίεση του αναχρονισμού στον οποίο ωθεί επιτακτικά η υπαγωγή στο τρέχον γραμματικό —άρα και εννοιολογικό— πλαίσιο) και τελικά την αντιμετώπιση κάθε κατηγορίας περί σχετικισμού με πλήρη λογική αυστηρότητα. Το τελευταίο δε σε συνάρτηση με το ότι ο ίδιος δεν φαίνεται να αναγνωρίζει ότι οι εξελίξεις στις φυσικές, ακριβώς, επιστήμες φέρουν εγγενώς κάτι σαν βέλος *αντικειμενικής* προόδου.

Πάντως —ισχυρίζομαι επιπλέον— η εξοικείωση τόσο με τη λογική κατά το *Tractatus* όσο και με τη γραμματική κατά τον ύστερο Βιτγκενστάιν θα μπορούσε να συνδράμει αποφασιστικά στο να καλυφθούν τέτοια κενά ή ελλείμματα υπό τους όρους της δέουσας εν προκειμένω αυστηρότητας. Άλλωστε ο απαραίτητος κρίκος σύνδεσης με τις μαθηματικές και φυσικές επιστήμες ήταν ήδη και παραμένει διαθέσιμος. Τα πολύ οικεία στον Φουκώ «επιστημολογικά εμπόδια» κατά Μπασελάρ και οι «επιστημονικές ιδεολογίες» κατά Κανγκυλέμ ένευαν προς αυτήν ακριβώς την κατεύθυνση. Και μάλιστα σε συνάρτηση με τις επιστημονικές επαναστάσεις του 20ού αιώνα στο πλαίσιο τόσο των Μαθηματικών όσο και της Φυσικής (ή της Βιολογίας), όπως επέφεραν τις δραματικές γραμματικές αλλαγές που θίγω στο σώμα του βιβλίου. Το βήμα που έλειπε ήταν ακριβώς η διερώτηση του σε τι ακριβώς *συνίστανται* τα «επιστημολογικά εμπόδια» και κατά ακριβώς τι είναι ιδεολογική μια «επιστημονική ιδεολογία». Όπου απάντηση προσφέρει, τουλάχιστον κατά τα παραπάνω, η γραμματική υφή «εμποδίων» και «ιδεολογιών» —υφή κοινωνικώς προσδιορίσιμη και ιστορικώς χρονολογήσιμη μέσω «ορθολογικής ανασυγκρότησης»— και

πιο συγκεκριμένα η γραμματική κοίτη όπου εγκατοικούν οι βιτγκενσταϊνικοί «μεντεσέδες». («Μεντεσέδες», βέβαια, που θα όφειλαν να εντοπιστούν συγκεκριμένα —και μάλλον επίπονα— σε σχέση με τα εξειδικευμένα μελήματα του Φουκώ, όπως και κατ' αντιδιαστολή και σε συνάρτηση με την αΐδια λογική και τις κατά καιρούς 'στιγμιαίες' αναστολές της.

Ανάλογο κενό ή έλλειμμα αναδίφησης των σχέσεων λογικής και γραμματικής εμφανίζεται στο έργο και άλλων σημαντικών φιλοσόφων της «ηπειρωτικής» παράδοσης, τουλάχιστον από τη σκοπιά του Βιτγκενστάιν όπως την κατανοώ. Και, παρά τα φαινόμενα, εμφανίζεται και από τη σκοπιά της αναλυτικής παράδοσης κατά μεγάλο μέρος της. Θέλω να πω πως όσο κι αν η λογική υποτίθεται πως κανοναρχεί την εν λόγω παράδοση στο σύνολό της, η γραμματική κοίτη που υποβαστάζει τις αντίστοιχες προσεγγίσεις παραμένει συνήθως άσκεπτη και ανεξερεύνητη, άρα με ελλείπουσα την κατανόηση των όρων που παρέχουν νόημα —ή δεν παρέχουν και κάποτε μάλιστα εκκωφαντικά— σε όσα αυτές οι προσεγγίσεις διατείνονται ή αποκλείουν. Με αποτέλεσμα, εκτός των άλλων, τη διαιώνιση της απουσίας ακόμη και της στοιχειώδους αίσθησης του τι λένε και του τι θέλουν να πουν οι «ηπειρωτικοί».

Έτσι, αν το έργο του Ντεριντά ή του Φουκώ έχει κατορθώσει κάπως να αναγνωριστεί ως φιλοσοφικό (από τον Καβέλ μεταξύ άλλων το πρώτο, από τον Χάκινγκ μεταξύ άλλων το δεύτερο) και να εισχωρήσει διστακτικά στα αναλυτικά χωράφια, παραμένουν στο κατώφλι, σαν σε μόνιμη εκκρεμότητα, εκείνα του Ντελέζ, του Αλτουσέρ, του Μπαλιμπάρ, του Ρανσιέρ, του Μασερέ, μεταξύ άλλων, ή ακόμη και εκείνα του Γερμανού Μπένγιαμιν, της Αμερικανίδας Μπάτλερ ή του 'πολυεθνικού' Ζίζεκ, χωρίς καν ένδειξη ότι κάποιος 'κανονικός' φιλόσοφος της ευρύτερης αναλυτικής παράδοσης θα μπορούσε ποτέ να συνομιλήσει μαζί τους.<sup>21</sup> (Ο Μπαντιού που φιλοδοξεί να υπερβεί όλες τις διακριτές παραδόσεις οικοδομώντας μια γενικότατη συστηματική φιλοσοφική προσέγγιση που αντλεί πολλά από τη δική του θεώρηση των Μαθηματικών,

<sup>21</sup> Στις ΗΠΑ και στον αγγλόφωνο κόσμο γενικότερα, ο χώρος συγκλίσεων και αντιπαράθεσεων που αποκαλείται με το αόριστο προσωνύμιο «θεωρία» παρέχει μεν έδαφος πολυεπίπεδης, ιδιαίτερα ενδιαφέρουσας, δι-εθνικής συνομιλίας με σαφέστατες φιλοσοφικές διαστάσεις, αλλά πολύ απέχει από το να εκλαμβάνεται ως χώρος όπου ασκείται 'πραγματική' φιλοσοφία. Βλ. σχετικά Cole 2014. Από τη σκοπιά των 'πραγματικών' (αναλυτικών) φιλοσόφων, αυτός θεωρείται εν πολλοίς παρασιτικό πεδίο όπου εκφράζονται χαλαρές λογοτεχνίζουσες και πολιτικολογούσες προσεγγίσεις.



εν πολλοίς ‘πλατωνικής’ έμπνευσης, αποτελεί ειδική περίπτωση που χρήζει της ανάλογης εξειδικευμένης αντιμετώπισης.)

Το ρήγμα ανάμεσα σε αναλυτική και «ηπειρωτική» παράδοση έτσι διατηρείται, αλλά η ευθύνη για τη διαιώνισή του δεν βαρύνει μόνον —ίσως ούτε κυρίως— τους «ηπειρωτικούς». Αν ανατρέξουμε στην προηγούμενη γενιά θα διαπιστώσουμε εύκολα ότι οι Μπασελάρ και Κανγκυλέμ —εξέχοντες ειδικοί των φυσικών και μαθηματικών επιστημών και απευθείας δάσκαλοι λίγο πολύ όλων των Γάλλων που μόλις ανέφερα— παραμένουν εν πολλοίς άγνωστοι στην αναλυτική παράδοση γενικώς ενώ αγνοούνται σκανδαλωδώς από τις προσεγγίσεις στη φιλοσοφία της επιστήμης που ακόμη κυριαρχούν σχεδόν παντού. Ουσιωδώς αναλυτικής κοπής όλες, με ελάχιστες αλλά σημαίνουσες εξαιρέσεις. Με αποτέλεσμα ολόκληρος τούτος ο φιλοσοφικός κλάδος να παραμένει, θα έλεγα, εγκλωβισμένος σε αδιέξοδα. Αδιέξοδα οι οποίοι απλώς επιτείνουν οι επίκυκλοι επί επικύκλων που εγείρονται επί των προσεγγίσεων οι οποίες τόσο ιδρυτικά όσο και κατά διαστήματα κατόπιν (λογικός εμπειρισμός ή θετικισμός, «ιστορικιστική στροφή»), ανάδειξη της πειραματικής διάστασης των φυσικών επιστημών<sup>22</sup> ή ακόμη και «κοινωνική κατασκευασιοκρατία») του είχαν προσδώσει πνοή και τον είχαν προικίσει με ισχυρή δυναμική (Μπαλτάς και Στεργιόπουλος 2016). Επίκυκλοι επί επικύκλων που τείνουν να πολλαπλασιάζονται οιονεί ανεξέλεγκτα όσο οι υποκείμενες βασικές προσεγγίσεις σκοντάφτουν σε φιλοσοφικά αδιέξοδα των οποίων τον βαθύτερο χαρακτήρα οι ίδιες είχαν ή έχουν αρνηθεί να διαγνώσουν και να υπερβούν.

Εδώ η «ηπειρωτική» παράδοση θα μπορούσε να προσφέρει χείρα βοήθειας, υπό τον όρο, βέβαια, κάθε συναφής προσέγγιση να αναγνωρίσει τα δικά της ελλείμματα και να αναλάβει την αναγκαία πρωτοβουλία διαλόγου —και εν ταυτώ «ορθολογικής ανασυγκρότησης»— μέσω όσων προσπάθησα να υποδείξω παραπάνω. Για να τελεστεί η χειρονομία, ωστόσο, είναι προηγουμένως απαραίτητο να εντοπιστούν από κοινού οι απαρχές του ρήγματος. Όπου, όπως σημειώνω ακροθιγώς στην Έξοδο του παρόντος, ως συμβολική αφετηρία διάνοιξης του μπορεί να θεωρηθεί η ολοκληρωτική και ριζηδόν ‘μεταστροφή’ του Ράσελ, δηλαδή η άνευ ετέρου απόρριψη του Χέγκελ (και του ιδεαλισμού) κατά Μπράντλεϊ και ο έκτοτε άκαμπτος προσανατολισμός του προς την «κρίση θεμελίων» στα Μαθηματικά, την κατά Φρέγκε λογική και

<sup>22</sup> Οφείλω να αναφέρω εδώ το πολύ ενδιαφέρον Hacking 1983.

την ‘επιστημονική’ ανάλυση της γλώσσας διά της λογικής.<sup>23</sup> Όπως φάνηκε από την αρχή και διαπιστώνεται έμπρακτα μέχρι σήμερα, στο γύρισμα του 20ού αιώνα τελέστηκε έτσι μια μείζων χειρονομία: μια λογικο-επιστημονικά εμπνευσμένη παρέμβαση στη φιλοσοφία που αποσκοπούσε στην πλήρη αναμόρφωσή της μέσω της λογικής ανάλυσης της γλώσσας. Ανάλυσης προγραμματικά αυστηρής, λεπτομερούς και υπεράνω κάθε δυνατής αμφισβήτησης με τελικό στόχο την εξάλειψη των ‘μεταφυσικών προβλημάτων’ τα οποία εκλαμβάνονταν ως γλωσσικές παγίδες χωρίς νόημα. Δηλαδή συντελέστηκε η λεγόμενη «γλωσσική στροφή» (*linguistic turn*) της φιλοσοφίας. Αυστηρά. Και υπό όρους που ήθελαν να είναι κατ’ εξοχήν αυστηροί.

Φαίνεται έτσι εκ των υστέρων ως εάν η ίδια η φιλοσοφία να επαναλαμβάνει στο δικό της εσωτερικό, αυξάνοντας μάλιστα τον βαθμό της έντασης, τη διαίρεση της όλης σύγχρονης παιδείας σε δύο κουλτούρες, τη λεγόμενη «επιστημονική», από τη μια πλευρά, και τη λεγόμενη «ανθρωπιστική», από την άλλη. Η εν λόγω διαίρεση που είχε αρχίσει να εμφανίζεται ήδη από την «κλασική εποχή», είχε αναδειχθεί εμφιαστικά από τον Σνόου στα μέσα του 20ού αιώνα (Snow 1959) —αλλά με μονόπλευρη έμφαση υπέρ της ‘επιστημονικής’ πλευράς— και διατηρείται έκτοτε διευρυνόμενη, συνάδουσα ιδεολογικά με την επικράτηση ενός άκριτου και τα πάντα πληρούντος επιστημονισμού. Πρόκειται δηλαδή, όπως υπαινίσσομαι στην Έξοδο του παρόντος, για επ-ανάληψη ενδοφιλοσοφική η οποία θέτει από τη μια πλευρά την αναλυτική παράδοση —εν μέρει και τη φαινομενολογία αλλά σαφώς σε υποδεέστερη θέση— ως τη μόνη εγκάρδια σύντροφο, αν όχι υπηρέτη ή ταπεινό μιμητή, των μαθηματικών και φυσικών επιστημών και από την άλλη πλευρά την «ηπειρωτική» παράδοση ως υπερφίαλη και συγχυσμένη επέκταση, αλαζονικά και παραπλανημένα κριτική, των φύσει ασαφών («ερμηνευτικών») ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών.

Από τη δική της πλευρά, η «ηπειρωτική» φιλοσοφική παράδοση, όπως αναπτύχθηκε και συμπυκνώθηκε κυρίως στη Γαλλία τον προηγούμενο αιώνα, αφού αφομοίωσε εν πολλοίς με τον τρόπο της τον Χέγκελ, τον Νίτσε και τη φαινομενολογία τόσο κατά Χούσερλ όσο και κατά Χάιντεγκερ, και στάθηκε

<sup>23</sup> Ως προς τη ‘μεταστροφή’ του Ράσελ βλ. Monk 1996, ως προς τα κύρια μελήματα του Φρέγκε το Weiner 1990 και ως προς την καταγωγή των ιδεών του το Σλούγγα 2009 ενώ ως προς τις απαρχές της αναλυτικής παράδοσης γενικότερα τα Dummett 1993 και Hylton 2002.

αδιάφορη (με κύρια εξαίρεση τον Ντεριντά — βλ. για παράδειγμα Derrida 2015) απέναντι στη λεγόμενη «Κριτική Θεωρία», δηλαδή έχοντας αναχθεί εκούσα άκουσα στον μεγάλο αντίπαλο της αναλυτικής παράδοσης, αναπαρήγαγε το ρήγμα χωρίς να το θέλει ή μάλλον επιδιώκοντας το ακριβώς αντίθετο. Καθώς, όπως μόλις ανέφερα, οι απευθείας δάσκαλοι των πρωταγωνιστών της συνιστούσαν εξέχοντες ειδικούς των φυσικών και μαθηματικών επιστημών (ο Καβαγιές ως προς τα Μαθηματικά, ο Κοϋρέ ως προς την Επιστημονική Επανάσταση, ο Μπασελάρ κυρίως ως προς τη Φυσική και τη Χημεία και ο Κανγκυλέμ ως προς τη Βιολογία και την Ιατρική), οι μαθητές τους και πλέον πρωταγωνιστές εν πολλοίς απέβλεπαν στο να προσδώσουν, καθένας από την εξειδικευμένη πλευρά του, τους ανάλογους πλήρεις επιστημονικούς τίτλους στις ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες (Μπαλτάς 2017α). Με βάση τα διδάγματα των δασκάλων ως προς τις μαθηματικές και φυσικές επιστήμες και αναβιβάζοντας στο ίδιο επίπεδο διακριτών μορφών ορθολογικότητας πρώτα απ' όλα τη Γλωσσολογία κατά Σωσύρ. Σε θέση, δηλαδή, καθοδηγητικού προτύπου ως προς τη συγκρότηση των άλλων ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών (Pêcheux 1975). Με δυο λόγια, στόχος τους υπήρξε το να 'εκδημοκρατίσουν', αν θέλουμε, τον χώρο που καταλάμβαναν μέχρι τότε αποκλειστικά τα Μαθηματικά και οι φυσικές επιστήμες και να εντάξουν σε αυτόν, ουσιωδώς ανασυνταγμένες και αναμορφωμένες, όλες τις κοινωνικές και ανθρωπιστικές πειθαρχίες που αποδεδειγμένα θα το άξιζαν. Ως διακριτές μορφές συστηματικής ορθολογικότητας, όπως μόλις είπα, με καθεμία να διαθέτει σαφές προσίδιο αντικείμενο και σαφείς προσίδιες μεθόδους γνωσιακής ιδιοποίησής του. Έτσι η ίδια η φιλοσοφία θα έπαυε καταστατικά να αναμειγνύεται στο εσωτερικό και αυτών των επιστημών, παραμένοντας αμιγώς διευκρινιστική δραστηριότητα. Ως προς το τελευταίο, ο Ντεριντά και ο Ντελέζ συνιστούν τα εξέχοντα παραδείγματα.

Μόνον που οι εν λόγω πρωταγωνιστές 'αμέλησαν' —οι περισσότεροι— να ριζούν νουνεχές βλέμμα σε όσα ετεκταίνοντο στην αντίπερα όχθη της Μάγης και από εκεί του Ατλαντικού. Ίσως για λόγους που διαμορφώνουν ό,τι ο Αλτουσέρ έχει αποκαλέσει «Γαλλικό επαρχιωτισμό». Όπου από εκείνες τις όχθες, αντίστροφα, οι δικές τους προσπάθειες —στηριγμένες καθώς ήταν στη Γλωσσολογία κατά Σωσύρ και στις από εκεί απορρέουσες ιδέες περί της ευρύτερης λειτουργίας των σημείων— εκλήφθηκαν συλλήβδην και με χαρακτηριστική τυφλότητα απλώς ως συγκεχυμένες προσεγγίσεις επί κειμένων, λογοτεχνικών ή άλλων, παρωθούμενες έτσι υπό διάφορα ανεπαρκέστατα

προσωνύμια (δομισμός, μεταδομισμός, μεταμοντερνισμός και τα συναφή) στα πεδία —δηλαδή στα πανεπιστημιακά Τμήματα— της λογοτεχνίας και της κριτικής της. Πεδία που παραδοσιακά εκλαμβάνονταν ως διανοητικώς υποδεέστερα και φιλοσοφικώς αμελητέα. Με μια λέξη, αποβλήθηκαν ενιαία και ολοσχερώς από τη φιλοσοφική επικράτεια χωρίς καν υπόνοια ότι αποτελούσαν φιλοσοφικές και δη γνωσιοθεωρητικές παρεμβάσεις ολικής που πραγματοποιούσαν εν ταυτώ (αγλωσσική στροφή) κατά τους δικούς τους, βέβαια, όρους. Οπότε, παραμένοντας έτσι περιχαρακωμένοι στα πάτρια φιλοσοφικά εδάφη, οι πρωταγωνιστές της (ηπειρωτικής) παράδοσης αποκόπηκαν από κάθε γόνιμη δια-παραδοσιακή φιλοσοφική ανταλλαγή εις βάρος της φιλοσοφίας ολόκληρης. Το ρήγμα, με άλλα λόγια, όχι μόνον διαιωνίστηκε αλλά διευρύνθηκε.

Αιτούμενο λοιπόν σήμερα —τουλάχιστον σύμφωνα με όσα προσπαθεί να υπαινιχθεί, αν όχι να επεξηγήσει, το παρόν πόνημα— είναι να αναγνωρίσουν οι εν λόγω «ηπειρωτικοί» το κατά Βιτγκενστάιν γραμματικό ‘επίπεδο’ και τις σχέσεις του με τη λογική ως φιλοσοφική παρέμβαση που δεν αντιστρατεύεται, αλλά αντίθετα είναι σε θέση να ενισχύσει καίρια το δικό τους έργο προικίζοντάς το με εκείνη τη λογική και γραμματική αυστηρότητα που δεν επιδέχεται ‘παρεξηγήσεις’. Με άλλα λόγια και για να πάρουμε τα πράγματα από την αρχή, η «ορθολογικά ανασυγκροτημένη» συνομιλία των Μπασελάρ,<sup>24</sup> Κανγκυλέμ και Καβαγιές (ο Κούρέ έχει ήδη διασχίσει το ρήγμα) τόσο με τη λογική κατά *Tractatus* όσο και με τη γραμματική κατά τον ύστερο Βιτγκενστάιν θα είχε να προσφέρει σημαντικά στη σύγχρονη φιλοσοφική παραγωγή. Σε συνάρτηση, βέβαια, με τα φιλοσοφικά διδάγματα που μπορούν να αντληθούν από τις επιστημονικές επαναστάσεις του 20ού αιώνα, μέσα από τις νέες γραμματικές δυνατότητες που αυτές ανέδειξαν κατά την αντιμετώπιση των συναφών ‘παραδόξων’ και όπως συναφώς απελευθέρωσαν εντυπωσιακά, όχι μόνον την επιστημονική, αλλά συνακόλουθα —και κυρίως σε ό,τι ενδιαφέρει εδώ— τη φιλοσοφική φαντασία. Το έργο, για παράδειγμα, του Ντερντά ή του Ντελέζ αξιοποιεί, θεωρώ, αυτήν ακριβώς την απελευθερωμένη φιλοσοφική φαντασία. Συνοψίζοντας, εκτιμώ πιο συγκεκριμένα ότι η (ηπειρωτική) παράδοση έχει να μάθει πολλά αν αναζητήσει συστηματικά σε αυτή την κατεύθυνση τη ‘θεμελίωσή’ της, ‘θεμελίωση’ που υπόκειται ούτως ή άλλως των δικών της προσεγγίσεων. Δηλαδή τη γραμματική και εν ταυτώ οιονεί πραγματιστική ‘βάση’ που προσπάθησα να επεξηγήσω.

<sup>24</sup> Σημαντικά βήματα εδώ έχει πραγματοποιήσει το Tiles 1984.

Λίγο πολύ όλοι οι εν λόγω «ηπειρωτικοί» εντάσσουν το έργο τους στην προοπτική της ριζικής εμμένειας. Κατά συνέπεια, ενδιαμέσο βήμα σε όσα εν προκειμένω ισχυρίζομαι ή προτείνω μπορεί να αποτελέσει το γεγονός ότι ο Σπινόζα (και ο Νίτσε) διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στο δικό τους έργο. Πέρα απ' όσα λέω ή υπαινίσσομαι στο σώμα τούτου του βιβλίου για τον Ντεριντά ή τον Φουκώ, εξέχον παράδειγμα μπορεί να αναδειχθεί εν προκειμένω η ρητή σχέση με την εμμένεια που διατηρεί η φιλοσοφική παραγωγή του Ντελέζ.



Αλλά ξεφεύγω. Τούτος ο εκ των υστέρων πρόλογος, αφού βρήκε την αφορμή του στον χαρακτηρισμό του ΜακΝτάουελ και όπως διαμορφώθηκε προκειμένου να τον αποτιμήσει, συγκροτήθηκε, όπως διαπιστώνω τώρα —εκ των υστέρων τού εκ των υστέρων— ως αφήγηση που έτεινε να ακολουθεί με κάθε ευκαιρία την εφαπτομένη που αναδύοταν. Όπου αν υπέκυπτε στον πειρασμό και προσπαθούσε να πορευθεί συστηματικά επί κάθε εφαπτομένης θα κατέληγε —αν κατέληγε ποτέ— σε ένα ανοικονόμητο κείμενο απροσδιόριστης έκτασης και με στίγμα χαμένο σε λαβυρίνθους. Κείμενο, όχι απλώς «σύνθετο», αλλά αχανές και αναπόφευκτα συγκεχυμένο. Ο κίνδυνος ίσως δεν αποτράπηκε εντελώς, αλλά έτσι ή αλλιώς τούτος ο πρόλογος οφείλει κάπως να τελειώσει. Να βρει κι αυτός το δικό του τέλος και ο κύκλος να κλείσει. Όπου ο κύκλος κάπως κλείνει αν διακινδυνεύσω λίγα λόγια σχετικά με την πρώτη λέξη που τον προκάλεσε, το γλωσσικό σημείο απ' όπου ξεκίνησαν όλα. Το σημείο που ονομάζει τον παραλήπτη τού χαρακτηρισμού «σύνθετο», δηλαδή τον ίδιο τον γράφοντα.

Με άλλα λόγια, το ερώτημα που μου έχει πλέον τεθεί εκ των πραγμάτων είναι το πώς είναι δυνατόν να μην είχε αναρωτηθεί ο γράφων επί του χαρακτηρισμού από την αρχή. Δηλαδή γιατί είχε εκλάβει το βιβλίο εν τη ρύμη της γραφής, χωρίς καν σκέψη συναφώς, ως 'φύσει' ή αυτονοήτως απλό; Ποιος είναι ο λόγος για την απουσία κάθε εύλογου αναστοχασμού επί του θέματος; Τι ευθύνεται για τούτην την ιδιάζουσα αφέλεια;

Η απάντηση —εκ των υστέρων βέβαια— είναι εν προκειμένω όντως απλή. Ή, εδώ που φτάσαμε, έτσι τουλάχιστον ελπίζω. Συγκεκριμένα, αισθάνομαι ότι οφείλω να ομολογήσω δημόσια ότι η αφέλεια επί τέτοιων ζητημάτων έχει αποβεί για τον γράφοντα, καλώς ή κακώς, κάτι σαν αρετή. Δηλαδή δύναμη επιβίωσης, όπως θα ήθελε ο Σπινόζα. Γιατί στάθηκε κατά καιρούς αδύνατον να μην ακολουθήσει ο ίδιος ένα νέο ενδιαφέρον που αναδύοταν προς απρόσμενη

κατεύθυνση με τη μία ἢ την ἄλλη αφορμή, ενδιαφέρον που τον αποσπούσε απ' ὄ,τι εἶχε εκλάβει μέχρι τότε ως κύριο μέλημά του. Τον αποσπούσε, ἀλλά χωρίς να εγκαταλείπει το ἤδη διαμορφωμένο μέλημα και ἐνόσω ἀψηφούσε ἀφελῶς τον κίνδυνο να ἀντιμετωπίσει μεγάλες τρικυμίες σε ἀχαρτογράφητα νερά. Με την ἀφέλεια να ἐγκριταί στην ἐδραία 'πεποιίθηση' —(ἀπεποιίθηση) σε εἰσαγωγικά γιατί ἀπουσίαζε ἀκόμη και ἶχνος ἀναστοχασμοῦ— ὅτι τα ἐν πολλοῖς ἀντίρροπα μελήματα θα μπορούσαν ἐν καιρῷ να συγκλίνουν. Ὅτι αὐτά θα εὑρισκαν ἀπὸ μόνον τους τον τρόπο να συντεθούν, χωρίς ὁ φορέας τους να χρειαστεῖ να ἐπιλέξει ἢ να λάβει καμιά δραματική ἀπόφαση συναφῶς, χωρίς να προῦπολογίσει χρόνο, χωρίς να καταβάλλει κόπο προκειμένου να προσχεδιάσει και να ἐπεξεργαστεῖ συγκεκριμένα και ἐκ των προτέρων προῦποθέσεις ἢ ὅρους σύνθεσης.

Εἶναι τελικά τούτη ἡ μορφή ἀφέλειας που ἐπέτρεψε να συγκροτηθεῖ μια βιογραφία ἡ οποία, κατὰ τις διαφορές καμπές της, 'ἀνακάλυπτε' νέες βάρκες να πατήσῃ χωρίς να ἀφήνει τις παλιές, βάρκες που προστίθεντο κάθε φορά στις προηγούμενες, βάρκες τις οποίες οἱ πνέοντες ἀνεμοὶ ωθούσαν σχεδόν πάντα προς ἀντίρροπες κατευθύνσεις. Θέλω να πω πως ἡ δύναμη που συγκρατούσε τις βάρκες μαζί και ἐξασφάλιζε τὴ συνέχεια του βίου ἦταν, ἀκριβῶς, μια ἔσωθεν ὠθηση προς ἐπιβολή ἐξισορρόπησης, μια 'ὑλοποιημένη' μορφή ἀφέλειας, ἐπεκτατικῆς ὅσο και ἐπικίνδυνης, που δεν προσμετροῦσε τους ἐξωθεν πνέοντες ἀνέμους και τὴν ἰσχύ τους, μια ἐμπράγματη αἰσιοδοξία, τελικά οἰονεὶ συγκροτησιακῆ, ὅτι οἱ συναφεῖς ἐντάσεις θα βρουν τρόπο να καταλαγιάσουν μέσα σε ὅσα ὁ ἴδιος ἐπραττε ἢ ἀναλάμβανε χωρίς να χρειαστεῖ, ἐπαναλαμβάνω, να ἐπιλέξει ἢ να ἀποφασίσει ἐκ των προτέρων οτιδήποτε. Ἦταν, ἀν θέλετε, τούτο το προσίδιο *conatus* που τον κατηύθυνε σε βάρκες που φαινομενικά ἐπλεαν προς διαφορετικά σημεία, χωρίς κανένα κοινὸ μέτρο σύγκρισης ἢ πλαίσιο ἀπὸ κοινὸ ἀποτίμησης. Βάρκες ἀσύμμετρες που ἐπλεαν ἀσύμμετρα. *Incommensurability as biography*, ὅπως παρουσίασε ὁ ἴδιος τον εαυτὸ του σε μια ἐκδήλωση τον Φεβρουάριο του 2004, πάλι στη Νέα Ὑόρκη. Ὅπου λόγω της μορφῆς της ἐκδήλωσης αὐτὸς κάτι ὀφείλε να ἐκθέσει ἐπὶ του εαυτοῦ.

Ἀλλὰ ἡ διάγνωση μιας τέτοιας «ἀσύμμετρίας» εἶναι ἐν ταυτῷ διάγνωση μιας ωθούσας τάσης, ἴσως ὄχι ξένης σε κάθε εαυτὸ, να αἶρει τις συναφεῖς ἐντάσεις, ὄχι ἀγνοώντας τες, ἀλλὰ διακινδυνεύοντας τὴν ἐν τοῖς πράγμασι ἐμπλοκή σε ἐκεῖνα ὅπου αὐτές ωθούσαν. Με ἀνεπίγνωστο στόχο το να καθίσταται ὁ ἴδιος ἐνιαῖος και ἰσχυρὸς, ἰκανὸς να ἐπιτυγχάνει σύγκλιση των ἀντίρροπων δυνάμεων ὑπὸ τον ἀπολύτως δεσμευτικὸ ὅρο να προβαίνει παράλληλα και ἐν ἐξελίξει —τούτο ὑπῆρξε συνειδητὸ μέλημα ἀπὸ τὴν ἀρχή— στην ἐκάστοτε



δέουσα «ορθολογική ανασυγκρότηση». «Ανασυγκρότηση» δίκαιη κατά την ιστορία του ονόματός του, δηλαδή «ανασυγκρότηση» εμμενή.

Με άλλα λόγια, 'κάτω' από την τάση της ατιθάσευτης ελευθερίας που επέτρεπε το πάτημα σε πολλές και «ασύμμετρες» βάρκες ταυτόχρονα, ελευθερίας περιεργής που σεβόταν μεν, αλλά μολαταύτα διέσχιζε σχεδόν ανέμελα τα σύνορα που διαχωρίζουν συμβατικά θεσμούς ή πειθαρχίες, υπέφωσκε το βαθύτερο αιτούμενο να προσανατολιστούν όλες οι βάρκες στην ίδια κατεύθυνση, το αίτημα να αρθούν 'παρεξηγήσεις', να επιτευχθεί αμοιβαία αποδοχή και έλλογη συμφωνία, να επικρατήσει καταλλαγή, γνήσιος διά-λογος και συνζήτηση εκεί που φαίνεται να επικρατεί ασυμβίβαστη διαφωνία και μαίνεται ασίγαστος πόλεμος. Όπου τούτο το είδος πορείας, αν μπορεί να μεταφραστεί πολιτικά στη γλώσσα της ηγεμονίας, στο προσωπικό επίπεδο ίσως αποτελεί, όπως θα ήθελε ο Φρόντ, μετωνυμία και τελικά μετάθεση —άρα απόκρυψη— ενός βαθύτερου φόβου, φόβου εν όψει μεγαλύτερων κινδύνων. Προκύπτει κατά συνέπεια περί του ανέκφραστου αιτήματος να προκαταληφθούν, δηλαδή να αποφευχθούν προκαταβολικά, οι μεγαλύτεροι, ακριβώς, κίνδυνοι που θα έτειναν να απειλήσουν τον εαυτό αν έκλεινε περιδεής τα μάτια, οργάνωνε μεμψίμοιρα την άμυνα του ενός μελήματος και παρίστανε πως αγνοεί τις νέες κατευθύνσεις που είχαν ούτως ή άλλως αναδυθεί έστω αχνά. Αιτούμενο εν εαυτώ αφομοίωσης, λοιπόν, φαινομενικά αντιτιθέμενων τάσεων ή στάσεων μέσω ειρηνευτικής, αμοιβαία επωφελούς, συμφωνίας ενάντια στον πολλαπλασιασμό άκριτων και άσκεπτων διαφωνιών που φαίνεται να συνιστούν τον γενικό κοινωνικό κανόνα. Ωστόσο το πόθεν και το γιατί αυτού ειδικά του αιτουμένου εντάσσεται σε χώρους στους οποίους ειδική αναφορά δεν έχει εδώ θέση.

Συνοψίζοντας, τέλος, προσπαθώ να εξηγήσω τούτη τη δημόσια επίδειξη αφέλειας αναζητώντας την πηγή της εντός εαυτού. Όπου, βέβαια, ο εαυτός είναι κατ' εξοχήν οικείος στον ίδιο, όσο κι αν το γεγονός σπανίως αναγνωρίζεται ρητά ως τέτοιο, όσο κι αν η εν λόγω οικειότητα δεν φαίνεται να συνιστά αφ' εαυτής παραγωγική δύναμη ή να οδηγεί ποτέ σε αντικειμενικά πορίσματα ή συμπεράσματα. Μολαταύτα, υποχρεώνομαι να διαπιστώσω ότι η μορφή αφέλειας που εντοπίζω υπήρξε για τον γράφοντα κατ' εξοχήν οικεία. Τόσο οικεία ώστε να μην περάσει καν από τον νου του ότι τα συνιστώντα στοιχεία της παρέμεναν ενεργά ακόμη και κατά τη γραφή ενός βιβλίου που στρεφόταν αποκλειστικά προς τα έξω. Βιβλίου ίσως υπέρμετρα φιλόδοξου, αφού επεδίωκε να αποβεί συνθετικό και μάλιστα πολλαπλά. Άρα βιβλίου αναπόφευκτα «σύνθετου». Έστω ανεπίγνωστα.

Ἡ αποτίμηση του ἴδιου του βιβλίου ανήκει, βέβαια, στη δικαιοδοσία του αναγνώστη ἢ της αναγνώστριας. Με ἄλλα λόγια, σε ὅσα αφορούν τούτον τον εκ των υστέρων πρόλογο θεωρῶ πως ολοκλήρωσα —ίσως μάλιστα καθ' υπερβολήν— ὅσα θεώρησα πως ὀφείλα να εκθέσω εκτιθέμενος. Δηλαδή, με διατύπωση περισσότερο λόγια, εἶπα και ἐλάλησα, ἀλλὰ ἀμαρτίαν οὐ λείπω να ἔχω. Ἐλπίζω ἀπλῶς να ἔχω ἀρει κάποια τουλάχιστον ἀπό τα πολύτροπα ημαρτημένα που ἀφεύκτως ἐξακολουθοῦν να ἐγκατοικούν στις πολλές, τελικά, τούτες σελίδες. Να τα ἔχω κάπως ἀρει τουλάχιστον εκ των υστέρων.

Ἀθήνα, Δεκέμβριος 2020 – Ἰανουάριος 2021

## Πρόλογος στην αγγλόφωνη έκδοση: περιπέτεια συναντήσεων

*Διαβάτη δεν υπάρχει δρόμος. Ο δρόμος φτιάχνεται περπατώντας*

ANTONIO MATSALDO

Το Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο όπου ξεκίνησα να σπουδάζω και εξακολουθώ ακόμη να διδάσκω υπήρξε ανέκαθεν γενναιόδωρο ως προς εκπαιδευτικές και ερευνητικές άδειες και ιδιαίτερα εξυπηρετικό κατά πολλούς άλλους τρόπους. Οι θερμές ευχαριστίες μου συνοδεύουν όσες και όσους το στελέχωσαν ή εξακολουθούν να το στελεχώνουν —σπουδαστές και σπουδάστριες, συναδέλφους, στελέχη γραμματειών, διοικητικούς, φύλακες και κλητήρες, Διευθυντές ή Διευθύντριες Τομέων, Προέδρους Τμημάτων, Πρυτάνεις και Αντιπρυτάνεις— για τη σταθερή τους στήριξη και τη μόνιμη ενθάρρυνσή τους επί πολλά πλέον χρόνια.

Η πρώτη γραφή του ανά χειράς πονήματος έλαβε χώρα χωρίς διακοπή υπό την υψηλή αιγίδα του Πανεπιστημίου του Πίτσμπουργκ. Πρώτα το Κέντρο Φιλοσοφίας της Επιστήμης και αμέσως κατόπιν το Τμήμα Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης του ίδιου Ιδρύματος παρείχαν περιβάλλον ενιαίας εκπαιδευτικής άδειας ιδιαίτερα ευνοϊκό για το εγχείρημα κατά το χειμερινό και το εαρινό εξάμηνο του ακαδημαϊκού έτους 2006-2007 αντίστοιχα. Οφείλω να ευχαριστήσω από καρδιάς όσους και όσες διαμόρφωσαν το ανάλογο κλίμα —συναδέλφους, φοιτητές, διοίκηση— για την αδιάλειπτη, αμέριστη και αυθεντικά φιλική συμπαράστασή τους. Η καθαυτό πράξη της γραφής τελέστηκε εν πολλοίς στο πρόσχαρο διαμέρισμα του Τζιοβάνι και της Λουτσία Καμάρντι όπου το κάπνισμα —απαραίτητο για τη στίξη των ιδεών και την επεξεργασία της έκφρασής τους— (σχεδόν) επιτρεπόταν. Η Βαγγελιώ

υπέφερε περισσότερο από στίξη. Όχι λόγω καπνίσματος —συντηρούμε και οι δύο την καλή συνήθεια— αλλά γιατί κάθε φορά που ολοκλήρωνα μια επισφαλή παράγραφο της ζητούσα αναιδώς να σταματήσει επί τόπου ό,τι έκανε για να απαντήσει σε ερωτήσεις του είδους: τι καταλαβαίνεις από αυτό; Βγάζει καθόλου νόημα; Αν μετά από κάποιες επεξηγήσεις η ουδέποτε επιεικής απάντηση ήταν ενθαρρυντική, αισθανόμουν πως μπορώ να συνεχίσω· αν όχι, ήξερα πως όφειλα να επεξεργαστώ την ιδέα εκ νέου. Γι' αυτόν τον λόγο, και όχι μόνο γι' αυτόν, τούτο το βιβλίο ανήκει σε εκείνη όσο ανήκει σε μένα.

Με τα χρόνια, το Πίτσμπουργκ έχει καταστεί δεύτερη πατρίδα. Ο Πήτερ Μάκαμερ, η Μπάρμπαρα Ντίβεν Μάκαμερ, η Τάρα κι ο Μάικλ, οι οικογένειες τόσο του Πήτερ όσο και της Μπάρμπαρα, η Μέριλι Σάλμον, ο Τεντ Μαγκουάιρ και η Μπάρμπαρα Τουχάνσκα, ο Τζιμ και η Πατ Λένοξ, ο Τζον και η Φράνσις Έρμαν, ο Τζον Νόρτον και η Ιβ Πίικερ, η Σάντι Μίτσελ και ο Τζόελ Σμιθ, ο Τζιμ και η Ντεμπ Μπόγκεν, ο Τζέρι Μάσει, ο Τζον και η Αντρέα Μακντάουελ, μαζί με την Ευγενία Μυλωνάκη, τον Μάρκο Βαλάρη, τον Ανδρέα Καρίτζη, τον Νίκο Βεστάρχη, τον Θάνο Ραφτόπουλο και τον Μπράιαν Χέπμπερν αποτέλεσαν τη διευρυμένη οικογένεια στους φιλόξενους κόλπους της οποίας οι ελεύθερες συζητήσεις για φιλοσοφία και πολιτική, για Ελλάδα και για ΗΠΑ, για προσωπικά και συλλογικά διλήμματα ή για τα μυστήρια του αμερικανικού 'ποδοσφαίρου' (εκείνη τη χρονιά, οι «Ατσάλινοι του Πίτσμπουργκ» [Pittsburgh Steelers] κέρδισαν το Μεγάλο Κύπελλο, το δοξασμένο Super Bowl) διεξάγονταν αβίαστα με συνδράμουσες μεγάλες κούπες καφέ ή όταν τρώγαμε, πίναμε και εν γένει περνούσαμε καλά. Το καλοπροαίρετο πνεύμα του Μαρτσέλο Πέρα, συναδέλφου και φίλου από την πρώτη θητεία μου στο Κέντρο Φιλοσοφίας της Επιστήμης (1984-1985) και τότε Προέδρου της Γερουσίας της Ιταλικής Δημοκρατίας, πλανιόταν πάνω από το Πίτσμπουργκ ολόκληρη την περίοδο, αποκτώντας υλική υπόσταση από κάποια περιστασιακά μηνύματα ηλεκτρονικού ταχυδρομείου και μια φορά από ένα πολύ ενδιαφέρον βιβλίο — μολονότι παντελώς απροσδόκητο. Μια ακόμη ευλογία υπήρξε η γνωριμία και η στενή σχέση που αναπτύχθηκε με την Μπεατρίς, τον Αλεχάνδρο και τη Λάουρα Μπρουζουάλ από τη μακρινή Βενεζουέλα. Η επίσκεψη της Ρίας Μαρκουλάκη πρόσθεσε το δικό της αλατοπίπερο.

Κατά την παραμονή μου στο Πίτσμπουργκ, οι ιδέες που παρουσιάζονται εδώ είχαν την ευκαιρία να δοκιμαστούν σε πόλεις και πολιτείες. Ο Τζιμ Κόναντ εκ μέρους του Πανεπιστημίου του Σικάγου, ο Γκάρι Ντάουνι εκ μέρους

του Πολυτεχνικού Ινστιτούτου της Βιρτζίνια, η Αλίσ Κράρι εκ μέρους της Νέας Σχολής για την Κοινωνική Έρευνα, ο Μπρους Ρόμπινς εκ μέρους του Πανεπιστημίου Κολούμπια και ο Στάθης Γουργούρης εκ μέρους του Πανεπιστημίου της Καλιφόρνιας—Λος Άντζελες απηύθυναν τις γενναϊόδωρες προσκλήσεις. Στην καίρια συμβολή αυτών των συναδέλφων και φίλων προστέθηκαν τα ερωτήματα και οι κριτικές παρατηρήσεις των Τζον Χώγκελαντ, Ντικ Μπέριαν, Τζο Πιτ, Τζιμ Κλάγγε, Ρεϊμόνδου Πετρίδη-Τζομπάνου, Αχήλ Μπιλγκράμι, Γκιλ Άντζαρ, Νένης Πανουργιά και Νόρτον Γουάιζ που παρακολούθησαν τις αντίστοιχες παρουσιάσεις και με βοήθησαν αποφασιστικά να κατανοήσω τι ακριβώς προσπαθούσα να κάνω. Η Αλίσ Κράρι εξέφρασε την καλή θέληση —και επέδειξε την υπομονή— να διαβάσει προσεκτικά τα πρώτα κεφάλαια που είχα ολοκληρώσει. Μια φαινομενικά αθώα ερώτηση εκ μέρους της με ανάγκασε να αναθεωρήσω την όλη προσέγγιση και να αλλάξω δραστηκώς ορισμένα από τα συστατικά στοιχεία της. Η ευγνωμοσύνη που της οφείλει το παρόν εγχείρημα είναι καταστατική. Η Λιάνα Θεοδωράτου προήδρευε όχι μόνον επί της κλασικής και σύγχρονης ελληνικής ποίησης, γλώσσας και λογοτεχνίας, αλλά και επί της Νέας Υόρκης συνολικά. Με την απλόχερη βοήθεια του Δημήτρη Θεοδωράτου, της Ελευθερίας Αστρινάκη και της Νίκης Κέκου, η ίδια δεν φρόντιζε μόνο ομιλίες και παρουσιάσεις ομιλιών, αλλά και διαμονή, βραδινά γεύματα και κυριακάτικα προγεύματα, ξεναγήσεις σε πάντοτε νέα αξιοθέατα, παραστάσεις όπερας, θεάτρου και χορού. Σε κάποιες από αυτές τις δραστηριότητες συμμετείχε ένθερμα και αισιόδοξα ο Γιώργος Περράκης.

Οι ιδέες τούτου του βιβλίου πήραν καιρό να διαμορφωθούν. Ενόσω σπούδαζα Θεωρητική Φυσική (και την Επανάσταση) ως μεταπτυχιακός φοιτητής στο Παρίσι από το 1968 μέχρι το 1973 (μαζί με τον Πλάτωνα Ανδρεάδη, συμφοιτητή και φίλο ήδη από το ΕΜΠ με συγκλίνοντα μελήματα) μου κινήθηκε έντονο ενδιαφέρον για την προσέγγιση του Αλτουσέρ γιατί, μεταξύ άλλων, με έκανε να συνειδητοποιήσω (διαστροφικά) ότι υφίσταται ερώτημα σε ό,τι αφορά τη μετάβαση από την Κλασική Μηχανική στη Θεωρία της Σχετικότητας και πως τα όσα είχε να πει ο ίδιος για την ιδρυτική συμβολή του Μαρξ στον λεγόμενο Ιστορικό Υλισμό μπορούσαν να το διαλευκάνουν. Λίγο αργότερα ανακάλυψα ότι η ιδέα δεν ήταν τελικά τόσο εκκεντρική καθώς ο Αλτουσέρ βασιζόταν σε μεγάλο βαθμό στην παράδοση της «ιστορικής επιστημολογίας» (*épistémologie historique*), όπως είχε συγκροτηθεί και αναδειχθεί από τον Αλεξάντρ Κοϊρέ, τον Γκαστόν Μπασελάρ, τον

Ζωρζ Κανγκιλέμ και τον Ζαν Καβαγιές, με το έργο του Ντομινίκ Λεκούρ να διευκρινίζει τις συνδέσεις.

Έχοντας αρχίσει λοιπόν να κατανοώ τον Αλτουσέρ, μου προκάλεσε ισχυρό σοκ το ότι ο συγγραφέας μου αισθάνθηκε υποχρεωμένος να παρουσιάσει μια «αυτοκριτική» (Althusser 1974a) όπου «ομολογούσε» πως είχε στηριχθεί στον Σπινόζα. Οι προσπάθειές μου να κατανοήσω τη χειρονομία —ή μεταστροφή;— βυθίστηκαν τότε άδοξα στην αδυναμία μου να συλλάβω πώς και γιατί ένας απολύτως καιρίος φιλόσοφος του παρόντος μου, με τα τόσα σημαντικά πράγματα που είχε να πει περί επιστήμης, βρέθηκε να επικαλείται έναν ‘ξεχασμένο’ και ακατανόητο φιλόσοφο άλλων εποχών. Τα σύννεφα άρχισαν να διαλύονται αφού διάβασα το βιβλίο *Χέγκελ ή Σπινόζα* (Macherey 1979) και αφού, κάποια χρόνια αργότερα, παρακολούθησα ένα μεταπτυχιακό σεμινάριο αφιερωμένο στον Δουνς Σκώτο και τον Σπινόζα με διευθύνοντες τον Πήτερ Μάκαμερ, τον Τεντ Μαγκουάιρ και τον Πήτερ Κινγκ. Τούτο συνέβη κατά το σωτήριο ακαδημαϊκό έτος 1984-1985 κατά την πρώτη εκπαιδευτική μου άδεια στο Πανεπιστήμιο του Πίτσμπουργκ, χρονιά μάλιστα όπου το Πίτσμπουργκ ψηφίστηκε ως η πληρέστερα βιώσιμη πόλη των ΗΠΑ (most livable city of the US)! Μετά, πίσω στην Ελλάδα και πάλι, οι ιδέες μου άρχισαν εν προκειμένω να σχηματοποιούνται στο πλαίσιο ενός άτυπου και γεωγραφικά διάσπαρτου σπινοζικού ‘κύκλου’ όπου συμμετείχαν με τη μία ή την άλλη ιδιότητα ο Γεράσιμος Βώκος, η Βάνα Γρηγοροπούλου, ο Γιώργος Φουρτούνης, ο Άκης Γαβριηλίδης, ο Άρης Στυλιανού, ο Τάσος Μπέτζελος, η Λάρα Σκουρλά και αργότερα η Σοφία Κουσιάντζα. Στην πορεία, τα έργα Mandelbaum και Freeman 1975, Negri 1982, Wolfson 1983, Curley 1988 ως απάντηση στο Bennett 1984, della Rocca 1996, Nadler 1999, 2004 και 2006, Lloyd 1994 και 1996, Montag 1999 και Smith 2003, σε συνέργεια ή ένταση με τον γαλλικό «δομιστικό σπινοζισμό» του Μαρσιάλ Γκερού, του Αλεξάντρ Ματερόν, του Ζιλ Ντελέζ, του Πιερ-Φρανσουά Μορώ, του Πιερ Μασερέ και του Ετιέν Μπαλιμπάρ, όπως συναρτάται με τον «σπινοζικό δομισμό» του Αλτουσέρ, του Λακάν και άλλων —χαρακτηρισμοί που διατυπώνονται και αιτιολογούνται στο Fourtounis 2005— διαμόρφωσαν εν πολλοίς όσα κομίζω εδώ.<sup>1</sup> Τα έργα Curley 1969 και Mason 1999 —έχοντας ανακαλύψει το τελευταίο σχεδόν κατά τύχη σε ένα σεμνό και απαρατήρητο αλλά εντυπωσιακά

<sup>1</sup> Βοηθητικά επίσης υπήρξαν τα Grene 1973, Kashap 1972, Shahan και Biro 1978, Garrett 1996, Koistinen και Biro 2002, Yovel 1999 και Yovel και Segal 2004.



πλούσιο βιβλιοπωλείο στο Σικάγο που μου είχε υποδείξει ο Τζιμ Κόναντ—μου δημιούργησαν στοιχειώδη αυτοπεποίθηση ότι η σύνδεση που επιχειρώ εδώ μεταξύ Σπινόζα και νεαρού Βιτγκενστάιν μπορεί τελικά ακόμη και κάπως να ευσταθεί. Ένα ευρύτερο πλαίσιο δημιουργούσαν παράλληλα τα έργα Mason 2000 και 2007, Bloch 1993, Garver 1994, Norris 1991, Lock 1992 και Revault d' Allonnes 1993.

Λίγο μετά το 1976, δηλαδή αφού είχα ξεκινήσει να διδάσκω (Φυσική, όχι την Επανάσταση) στην Ελλάδα και στο Πολυτεχνείο, ο Κώστας Γαβρόγλου με εισήγαγε στον Κουν, στον Λάκατος, στον Φεγεράμπεντ και στον Πόπερ. Στις συνεχείς συζητήσεις με εκείνον, με τον Παντελή Νικολακόπουλο και τον Άρη Κουτούγκο στο πλαίσιο του Πολυτεχνείου, όπως και με τον Γιώργο Γκουνταρούλη, τον Διονύση Αναπολιτάνο, τον Παντελή Μπασάκο και τον Θεόφιλο Βέικο σε ευρύτερο πλαίσιο, συνειδητοποίησα ότι η φιλοσοφία της επιστήμης—ή μάλλον ό,τι εγώ καταλάβαινα (και καταλαβαίνω) ως τέτοια—μάλλον βρισκόταν πάντα κοντύτερα στην καρδιά μου από την επίλυση προβλημάτων ή «γρίφων» της Φυσικής. Η προηγούμενη ιδιάζουσα έκθεσή μου στον Αλτουσέρ μου επέτρεψε μάλιστα να διατυπώσω το πρώτο μου μεγάλο ερώτημα: ο Αλτουσέρ και ο Κουν λένε ή όχι το ίδιο κατ' ουσίαν πράγμα; Και αν όχι, ποιες οι διαφορές; Η περιπέτεια που οδήγησε σε τούτες τις σελίδες είχε ξεκινήσει. Οφείλω να προσθέσω εν προκειμένω ότι καίριο επεισόδιο αυτής της περιπέτειας υπήρξε η προσπάθεια να κατανοήσω την κατά Κουν ριζική επιστημονική αλλαγή (τις «επιστημονικές επαναστάσεις») ως κατά Βιτγκενστάιν γραμματική αλλαγή. Με τη συμβολή της «πρακτικής ιδεολογίας» (*idéologie pratique*) του Αλτουσέρ, των «επιστημολογικών εμποδίων» (*obstacles épistémologiques*) του Μπασελάρ, των «κρυμμένων λημμάτων» (*hidden lemmas*) του Λάκατος και τελικά των «μεντεσέδων» (*hinges*) του Βιτγκενστάιν. Ως προς αυτήν την προσπάθεια, η στήριξη του Γουόλ Σάχτινγκ, του Γκίντεον Φρόιντενταλ, του Πήτερ Μάκαμερ, του Μαρτσέλλο Πέρα, του Τομ Νικλς, του Πωλ Χάμφρεϊς, του Ζαν Πωλ βαν Μπέντεγκεμ, του Τομ Κουν, του Τζιμ Κόναντ και της Λενά Σολέρ υπήρξε πολλαπλά καθοριστική.

Ο Βιτγκενστάιν μου είχε επιβληθεί από τη Βάσω Κινητή. Η διδακτορική διατριβή της (μετέπειτα Κινητή 1995), η πρώτη που επέβλεπα, αφορούσε τις σχέσεις μεταξύ Κουν και Βιτγκενστάιν. Η υποχρέωση που είχα αναλάβει συναφώς με ανάγκασε να εξοικειωθώ με έναν φιλόσοφο που παρουσιαζόταν ως εν πολλοίς ξένος προς τα ενδιαφέροντά μου. Ένα συνέδριο στο Ρέθυμνο που διοργάνωσε η Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου και μια ομάδα μελέτης τα

πρωινά της Κυριακής στο σπίτι μου, ομάδα που περιλάμβανε τον Κωστή Κωβαίο, τον Άρη Κουτούγκο, τον Πανταζή Τσελεμάνη και τον Στέλιο Βιρβιδάκη, οργάνωσαν την απαραίτητη μαθητεία μου στην ύστερη φιλοσοφία του Βιτγκενστάιν και συνέβαλαν σημαντικά στη διασάφηση της τελευταίας. Ωστόσο η ομάδα δεν ενδιαφερόταν για το *Tractatus* ενώ οι προσπάθειές μου να κατανοήσω τούτο το εξαιρετικά δύστροπο έργο συναντούσαν συνεχώς τοίχο.

Ρωγμή στον τοίχο διανοίχθηκε αφού διάβασα προσεκτικά και μάλιστα δύο φορές τη μελέτη *Το επιχείρημα του «Tractatus»* (*The Argument of the «Tractatus»*, McDonough 1986). Όπως την προσέλαβα τότε και παρά κάποιες ερμηνευτικές διαφωνίες που προέκυψαν αρκετά αργότερα, η εν λόγω μελέτη κατορθώνει να παρουσιάσει το μεγαλείο της σύλληψης του Βιτγκενστάιν σε συνάρτηση με την ισχύνητα του σημείου εκκίνησής του με τρόπο που μου προκάλεσε έλλογο δέος. Από εκείνη τη στιγμή γνώριζα οινεί υπαρκτικά πως όφειλα να οικειοποιηθώ το *Tractatus*. Το Cray και Read 2000 ήρθε την κατάλληλη στιγμή. Οι ιδέες που είχα αρχίσει να διερευνώ βρήκαν στέρεη βάση να πατήσουν. Ιδιαίτερα το έργο της Κόρα Ντάιαμοντ και εκείνο του Τζιμ Κόναντ —που συνιστούν από κοινού τη βάση της προσέγγισης που έχει αποκληθεί «ανυποχώρητη ανάγνωση» (resolute reading) του *Tractatus*— αλλά και τα έργα Ricketts 1985 και 1996, Tait 1997, Floyd και Shieh 2001, Reck 2002 και Cray 2007b, καθώς και οι εκτενείς συζητήσεις που επέβαλα στον Τζιμ Κόναντ σε περίεργες στιγμές, με ποικίλες αφορμές και σε διάφορα μέρη του κόσμου διαμόρφωσαν τους γενικούς άξονες (και αρκετές λεπτομέρειες) της προσέγγισής μου. Τα έργα Friedlander 2001 και Ostrow 2002 αποτέλεσαν άμεσους συνομιλητές.<sup>2</sup> Διαφωνώ ωστόσο με τον χαρακτηρισμό της εσωτερικής κίνησης του *Tractatus* ως «διαλεκτικής» από τον Όστροου.<sup>3</sup> Όχι μόνο γιατί ο όρος «διαλεκτική» μπορεί να προσλάβει πολλές ερμηνείες, όπως αναγνωρίζει και ο ίδιος ο Όστροου, όχι μόνο γιατί, τουλάχιστον στα καθ' ημάς, η επίκληση της «διαλεκτικής» γίνεται συχνά προκειμένου να αποκρυβεί και όχι να αποσαφηνιστεί μια δυσκολία, αλλά κυρίως γιατί η ροή του *Tractatus*

<sup>2</sup> Οφείλω να αναφέρω επίσης τις εξής πολύ χρήσιμες μονογραφίες με αντικείμενο το *Tractatus*: Black 1964, Anscombe 1971, Mounce 1985, Brockhouse 1991, Stenius 1996, Maslow 1997, Nordmann 2005, White 2006, και Morris 2008.

<sup>3</sup> Και διαφωνώ ακόμη περισσότερο με το Hutto 2003 που προσπαθεί να χαράξει μια ενδιάμεση γραμμή μεταξύ θεωρίας και 'θεραπείας'.

δεν εκθέτει κανενός είδους («πέρβαση») (*Aufhebung*): το τελείωμα του έργου δεν προσφέρει κάποια ‘σύνθεση’ αντίθετων πόλων σε ανώτερο επίπεδο αλλά διαγράφει ολοκληρωτικά ακόμη και τον ίδιο τον εαυτό του μην αφήνοντας τίποτε πίσω.

Η ιδέα περί σύνδεσης του *Tractatus* με την *Ηθική* ξεπήδησε (δεν θυμάμαι πότε, πώς ή γιατί) ως αόριστη διαίσθηση ότι η διαβόητη ταύτιση σολιψισμού και ρεαλισμού από τον Βιτγκενστάιν μάλλον πρέπει να μοιράζεται κάτι βαθύτερο με τη θέση του Σπινόζα περί ταύτισης νου και σώματος. Επιχείρησα να εξερευνήσω την ιδέα με τη βοήθεια συναδέλφων και φοιτητών με δύο κείμενα γραμμένα στα ελληνικά. Εν προκειμένω η Λάρα Σκουρλά, ο Σπύρος Πετρονάκος και ο Δημήτρης Παπαγιαννάκος —που επέμενε στη σημασία του έργου του Καβέλ— υπέστησαν τα περισσότερα. Μου δόθηκε η ευκαιρία να παρουσιάσω το γενικό περίγραμμα όσων είχα καταλήξει σε ένα συνέδριο αφιερωμένο στο έργο του Βιτγκενστάιν που διοργάνωσε η Βάσω Κινητή σε συνεργασία με τον Τζιμ Κόναντ στους Δελφούς και στο οποίο συμμετείχαν πολλοί εξέχοντες μελετητές του Βιτγκενστάιν και των δύο φύλων. Κατά το πλείστον εισέπραξα αμηχανία και άδεια βλέμματα, με λίγες εξαιρέσεις κρίσιμες για να διατηρήσω την αυτοπεποίθησή μου: μια σύντομη συζήτηση με τον Στάνλεϊ Καβέλ που με προέτρεπε να επιμείνω στο εγχείρημα, ένα νεύμα επιδοκίμασias από την Κόρα Ντάιαμοντ και λίγες φράσεις του Τζον Μακντάουελ λίγο καιρό αργότερα που συνοψίζονταν στο ότι η ερμηνευτική γραμμή που ακολουθούσα απέναντι στο *Tractatus* βρισκόταν στον σωστό δρόμο θεώρησα ότι μου ακούσαν. Η ίδια εργασία παρουσιάστηκε αργότερα στο Πίτσμπουργκ μετά από πρόσκληση της Νάνσι Κόντι, του Ρόναλντ Τζούντι και του Προγράμματος Πολιτισμικών Σπουδών του εν λόγω Πανεπιστημίου. Η ανταπόκριση ήταν συνολικά θερμότερη ενόσω οι κριτικές παρατηρήσεις κυρίως του Τζέρι Μάσει και του Πήτερ Μάκαμερ υποδείκνυαν την ανάγκη παραπέρα επεξεργασίας.

Αυτήν την παραπέρα επεξεργασία είχα κατά νου όταν ξεκίνησα να γράφω το ανά χείρας πόνημα. Ωστόσο φάνηκε γρήγορα πως αυτό που επιχειρούσα εγκυμονούσε μια κλίμακα αντιμετώπισης εντελώς άλλης τάξης. Σε μια χιτσκοκική ατμόσφαιρα —δεν υποχώρησε ποτέ η αγωνία για το αν και το κατά πόσον το εκτενέστερο και περισσότερο φιλόδοξο εγχείρημα στο οποία είχα εμπλακεί θα έφτανε ποτέ σε στοιχειώδη ολοκλήρωση— πράγματι επέμεινα. Ασφαλώς μόνον η αναγνώστρια ή ο αναγνώστης μπορεί να αξιολογήσει το αποτέλεσμα. Ωστόσο αισθάνομαι την ανάγκη να προσθέσω πως όλο τούτο θα

ήταν αδύνατο χωρίς τη φιλοσοφική μόρφωση που είχα λάβει κατά την πρώτη παραμονή μου στο Πίτσμπουργκ χάρη στην παρέμβαση του Διονύση Αναπολιτάνου, στη γενναιοδωρία του Νικ Ρέσερ και του Άντολφ Γκρύνμπαουμ καθώς και στη συντροφικότητα της Λιάνας Θεοδωράτου. Όπως και κατά την παραμονή μου στο Πρίνστον μερικά χρόνια αργότερα χάρη στον Αλέξανδρο Νεχαμά, τον Δημήτρη Γόντικα και τη Λιάνα Θεοδωράτου. Ο Αλέξανδρος με εισήγαγε, όχι μόνο στον Νίτσε, τον Πλάτωνα και τις περιπλοκές της λογοτεχνικής κριτικής, αλλά και στη φιλοσοφική παράδοση που φέρει το όνομα *επιμέλεια εαυτού*. Τα έργα του, ειδικότερα τα Nehamas 1985 και 1998, αποτέλεσαν σταθερά βοηθήματα. Επιπλέον, τα μαθήματα ή σεμινάρια των Πήτερ Χέμπελ, Τζον Χώγκελαντ, Τζο Καμπ, Πήτερ Μάκαμερ, Τεντ Μαγκουάιρ, Πήτερ Κινγκ και Τζον Μπέβερλι στο Πανεπιστήμιο του Πίτσμπουργκ, όπως και εκείνα των Πολ Μπενάσεραφ, Νταν Σπέρμπερ και Στάθη Γουργούρη στο Πανεπιστήμιο Πρίνστον, σε συνδυασμό με την τάση μου να εκμεταλλεύομαι ανελέητα συναδέλφους και ιδίως φοιτητές,<sup>4</sup> αντιστάθμισαν την απουσία 'τυπικής' φιλοσοφικής εκπαίδευσης. Χωρίς το υπόβαθρο που έχει καλλιεργήσει μια διδασκαλία τόσο υψηλής ποιότητας, το ανά χείρας έργο θα ήταν αδύνατον να είχε συλληφθεί καν ως ιδέα. Πολύ δε περισσότερο να είχε γραφεί.

Η πρώτη εκδοχή του βιβλίου σχολιάστηκε διεξοδικά από τον Άρι Αραγεώρη, τον Κώστα Λούκο, την Ευγενία Μυλωνάκη, τον Κώστα Παγωνδιώτη, τον Πήτερ Μάκαμερ, τον Σπύρο Πετρονάκο και τον Μάρκο Βαλάρη. Ευχαριστώ την Ευγενία και όλους για τον χρόνο, τη στήριξη και τη γενναιοδωρία τους. Η παρέμβαση της Μέριλι Σάλμον υπήρξε καθοριστική. Όχι μόνο γιατί με ενθάρρυνε αποφασιστικά, όχι μόνο γιατί με βοήθησε να ολοκληρώσω την τελευταία εκδοχή του κειμένου, αλλά επιπλέον γιατί με παρότρυνε να προτείνω το έργο στον Εκδοτικό Οίκο του Πανεπιστημίου του Πίτσμπουργκ και βοήθησε σημαντικά στα περαιτέρω. Τόσο η Μέριλι όσο και οι ανώνυμοι κριτές συνέβαλαν καθοριστικά στο να απομακρύνω στοιχεία φλυαρίας και περιττολογίες από την τελική εκδοχή. Ο Θεοδωρής Δημητράκος έκανε άψογη δουλειά με το ευρετήριο. Η Έφη Κυπριανίδου βοήθησε σημαντικά με τις αναφορές. Η Σίνθια Μίλερ ήταν ιδιαίτερα ενθαρρυντική από την πρώτη στιγμή που έλαβε το χειρόγραφο. Το προσωπικό του Εκδοτικού Οίκου του

<sup>4</sup> Αναδρομικά ιδωμένες, οι σχέσεις με τους φοιτητές μου όφειλαν να είχαν λάβει ως υπόδειγμα τις σχέσεις που ο Ζοζέφ Ζακοτό, ο «αδαής δάσκαλος», διατηρούσε με τους δικούς του. Βλ. Rancière 1987.

Πανεπιστημίου του Πίτσμπουργκ υπήρξε πολύ βοηθητικό. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλονται στον επιμελητή του κειμένου που θέλησε να παραμείνει ανώνυμος. Πράγματι εξαιρετική και εξαιρετικά βοηθητική δουλειά.

Ο χρόνος περνά. Δεν μένει παρά να εκφράσω τη βαθύτατη θλίψη μου για την απουσία δασκάλων —και τολμώ να πω φίλων— η κριτική των οποίων θα ήταν πράγματι ανεκτίμητη. Αναφέρομαι στον Θεόφιλο Βέικο, στον Γιώργο Γκουνταρούλη, στον Άγγελο Ελεφάντη, στον Παντελή Νικολακόπουλο, στον Κοσμά Ψυχοπαίδη, στον Τομ Κουν, στον Γουές Σάλμον, στον Γουάλ Σάχτινγκ, στον Μάικλ Σπρίνκερ, στον Μάικλ Φρέντε, στον Πήτερ Χέμπελ, στην Ταμάρα Χόροβιτς, στον Τζον Χώγκελαντ και στον Ζακ Ντεριντά.

Το βιβλίο αφιερώνεται στη μνήμη της Μπεατρίς Μπουρζουάλ που έζησε σκεπτόμενη...



Στο διάστημα που μεσολάβησε από τότε που είχαν γραφεί οι παραπάνω γραμμές (2011) μέχρι την παρούσα έκδοση στον κατάλογο, δυστυχώς, προστέθηκαν ο Άρις Αραγεώργης, η Βάνα Γρηγοροπούλου, ο Γεράσιμος Βώκος, ο Άντολφ Γκρυνμπάουμ, ο Στάνλεϊ Καβέλ, ο Τζο Καμπ... Επιζούν όλες και όλοι ζωντά στη μνήμη μας και 'δικαιούμαι' να φαντάζομαι ότι γνωρίζονται και συνομιλούν μεταξύ τους χαμογελώντας με τα πάθη και τις ανησυχίες μας...





## Εισαγωγή: συντεταγμένες μιας συνομιλίας

*Μολονότι οι αποκλίσεις [ανάμεσα στον Σπινόζα και εμένα] είναι ομολογουμένως πελώριες, αυτές οφείλονται κυρίως στη διαφορά εποχής, πολιτισμικού πλαισίου και επιστήμης.*

Φ. ΝΙΤΣΕ, Δελτάριο στον Όβερμπεκ

Στις σελίδες που ακολουθούν ισχυρίζομαι ότι το *Tractatus Logico-Philosophicus* του Βιτγκενστάιν και η *Ηθική* του Σπινόζα συνιστούν δύο φιλοσοφικές πραγματείες που αποβλέπουν στο ίδιο αποτέλεσμα. Μπορούμε επωφελώς να θεωρήσουμε πως καθεμιά επιδιώκει να εδραιώσει ότι δεν μπορεί να υφίσταται, να νοείται ή να περιγράφεται με νόημα κάποια, οποιουδήποτε χαρακτήρα, θέση εκτός κόσμου (και σκέψης και γλώσσας), καμιά δεσπόζουσα ή υπερέχουσα βαθμίδα, την οποία κάποιος, κάποια ή κάτι θα μπορούσε να καταλάβει προκειμένου να εποπτεύει, να ταξιθετεί ή να κανοναρχεί κόσμο, σκέψη ή γλώσσα ως όλον, να επενεργεί επ' αυτών έξωθεν καθ' οιονδήποτε τρόπο, να γνωρίζει το αντίστοιχο όλον ως τέτοιο ή να αποφαίνεται επ' αυτού με νόημα. Δανειζόμενος την ορολογία του Σπινόζα, ονομάζω *προοπτική της ριζικής εμμένειας*<sup>1</sup> τη φιλοσοφική προοπτική που οι δύο πραγματείες διανοίγουν. Βεβαίως καθεμιά κατά τον δικό της τρόπο.

<sup>1</sup> Μολονότι πρέπει να είναι ήδη προφανές, δεν βλέπτε να επισημανθεί εξαρχής ότι στο παρόν κείμενο χρησιμοποιώ τον όρο «εμμένεια» —και τον αντίθετό του «υπερβατικότητα»— με τον τρόπο που χρησιμοποιεί τους όρους ο Σπινόζα. Η χρήση αυτή αντιβαίνει στη χρήση των ίδιων όρων από τη φαινομενολογία (Χούσερλ, Χάιντεγκερ κ.λπ.) κατά τις προσπάθειες της τελευταίας να αναμετρηθεί με ζητήματα που είχε κληροδοτήσει η καρτεσιανή παράδοση. Εκεί η σφαίρα της εμμένειας επονομάζει τον εσωτερικό κόσμο

Ασφαλώς, ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν εργάστηκαν σε πολύ διαφορετικές εποχές. Κατ' αρχάς την εποχή του Σπινόζα, ήταν σχεδόν αδύνατο να μη θεωρείται ότι τέτοια εξωτερική και δεσπόζουσα θέση καταλαμβάνει προφανώς και κατ' απόλυτο προνόμιο ο Θεός. Ακόμη και ο Ντεκάρτ, που είχε διανοίξει τους καινοτόμους φιλοσοφικούς ορίζοντες της νεωτερικότητας και του οποίου η διδασκαλία σίγουρα επηρέασε καθοριστικά τον Σπινόζα, εξακολουθούσε να αντιλαμβάνεται ακριβώς έτσι τη θέση του Θεού ως προς τον κόσμο. Συνάγεται πως το εγχείρημα του Σπινόζα, να αποδείξει ότι τέτοια εξωτερική και δεσπόζουσα θέση δεν είναι δυνατόν ούτε να υφίσταται ούτε να νοείται, έχει ως κύριο αντικείμενο τον Θεό: το φορτίο του έργου του έγκειται στην προσπάθεια να αποδείξει υπό την πλήρη αυστηρότητα της γεωμετρίας —άρα πέρα από κάθε δυνατή αμφισβήτηση— ότι ο Θεός ούτε υφίσταται ούτε μπορεί να νοηθεί ως η υπέρτατη Οντότητα που έχει δημιουργήσει τον κόσμο και η οποία κατοικεί αιώνια στο εξωτερικό του, διευθύνοντας ή διευθετώντας από εκεί την πορεία του με απόλυτη ελευθερία, απόλυτη δύναμη και απόλυτη αγαθότητα.

Την εποχή του Βιτγκενστάιν, από την άλλη πλευρά, ο Θεός δεν αποτελούσε κύριο μέλημα της φιλοσοφίας. Το ενδιαφέρον των περισσοτέρων στο περιβάλλον όπου εργάστηκε ο νεαρός Βιτγκενστάιν εστιαζόταν στη λογική κατά τις σχέσεις της με τη γλώσσα. Όπως μαρτυρούν όλες οι πηγές, η ενασχόλησή του με τα συναφή ζητήματα —τον ρόλο της λογικής στη γλώσσα και τη σκέψη, τη σχέση της με τον κόσμο, τους όρους τυποποίησής της κ.λπ.— απορροφούσε πλήρως ολόκληρη την υπερβολική ενέργεια και το πάθος του. Με άλλα λόγια, κύριο αντικείμενο του έργου του νεαρού Βιτγκενστάιν υπήρξε ο ρόλος —ή αν θέλουμε η θέση— της λογικής ως προς τη γλώσσα, τη σκέψη και τελικά τον κόσμο.

Ασφαλώς, η φιλοσοφική ενασχόληση με τη λογική ως τέτοια δεν μπορεί να ταυτιστεί με τη φιλοσοφική ενασχόληση με τον Θεό ως τέτοιο. Ωστόσο, το ανά χείρας πόνημα θέλει να ισχυριστεί ότι, κατά τις αρχές του εικοστού αιώνα, ενόσω η λογική επανεξεταζόταν εκ βάθρων από τους Φρέγκε και Ράσελ —τους κύριους δασκάλους του Βιτγκενστάιν στη φιλοσοφία κατά δική του ομολογία— η ίδια ταυτόχρονα εξαγόταν, ούτως ειπείν, σιωπηλά και

---

του υποκειμένου ενώ το ερώτημα περί υπέρβασης ή υπερβατικότητας αφορά το πώς θα μπορούσε αυτό να εξέλθει από τον εσωτερικό του κόσμο προκειμένου να αγγίξει τον εξωτερικό (δηλαδή «υπερβατικό») κόσμο εν γένει.

ανεπαισθήτως έξω από τον κόσμο, ανυψούμενη λαθραία στη δεσπόζουσα θέση που μας απασχολεί. Ο νεαρός Βιτγκενστάιν από την πλευρά του, παρά την ενεργό συμμετοχή του στις εξελίξεις που εισηγούνταν οι δάσκαλοί του, αλλά και ταυτόχρονα εξαιτίας της, αντέδρασε σφοδρά στην κίνηση αυτής της ανύψωσης και επιχείρησε να δείξει με την απόλυτη αυστηρότητα της λογικής —άρα πέρα από κάθε δυνατή αμφισβήτηση— ότι η λογική είναι, ακριβώς, εμμενής στη γλώσσα στη σκέψη και τελικά στον κόσμο. Τουλάχιστον αυτό θέλω να υποστηρίξω σε όσα ακολουθούν.

Θα μπορούσα επομένως να ισχυριστώ ότι, ανεξαρτήτως των μεγάλων διαφορών σε ιστορικές συνθήκες και φιλοσοφικό πλαίσιο, ανεξαρτήτως του τρόπου κατά τον οποίο ο Θεός ή η λογική αντιμετωπιζόταν και αναλυόταν στην κάθε περίοδο, η σχετική θέση και των δύο ως προς τον κόσμο (και τη σκέψη και τη γλώσσα) εκλαμβάνονταν ως δομικά ταυτόσημη από τους φιλοσοφικούς δασκάλους (και, στο ίδιο μέτρο, από τους φιλοσοφικούς αντιπάλους) και των δύο συγγραφέων μας. Ακριβώς αυτή η εξωτερική θέση επικέντρωσε τη φιλοσοφική οργή τόσο του Σπινόζα όσο και του Βιτγκενστάιν, οδηγώντας τους να αποδείξουν ή να καταδείξουν πέρα από κάθε δυνατή αμφισβήτηση το αδύνατον του να υφίσταται μια τέτοια θέση. Προφανώς ο καθένας με τον δικό του απαράμιλλο τρόπο. Αυτό εννοώ όταν ισχυρίζομαι ότι ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν υιοθετούν την ίδια φιλοσοφική προοπτική, την προοπτική της ριζικής εμμένειας, και αυτό αναλαμβάνω να επεξηγήσω διαβάζοντας την *Ηθική* και το *Tractatus* συνδυασμένα.

Η προοπτική της ριζικής εμμένειας όπως την ορίζω εδώ δεν αποτελεί αποκλειστική περιουσία του Σπινόζα και του Βιτγκενστάιν. Πολλοί φιλόσοφοι του παρελθόντος και του παρόντος έχουν συμμεριστεί ή συμμερίζονται με τον έναν ή τον άλλον τρόπο τα βασικά στοιχεία της ιδέας ότι δεν μπορεί να υφίσταται θέση καθολικά δεσπόζουσα επί του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας). Αυτό που διακρίνει εν προκειμένω τον Σπινόζα και τον Βιτγκενστάιν, τουλάχιστον με τον τρόπο που εγώ τους διαβάζω, είναι δύο χαρακτηριστικά. Πρώτον, και οι δύο εστιάζουν το έργο τους στην εν λόγω ιδέα ως τέτοια και επικεντρώνουν τις προσπάθειές τους στο να προσδιορίσουν σε τι ακριβώς συνίσταται η φιλοσοφική προοπτική που αυτή καθορίζει και στο τι ακριβώς συνεπάγεται για το σύνολο της φιλοσοφίας. Με άλλα λόγια, είναι αυτοί που παρουσιάζουν την εν λόγω προοπτική με τη μεγαλύτερη ενάργεια, μαζί με όλες τις προϋποθέσεις και όλες τις συνέπειές της. Δεύτερον, και οι δύο επιχειρηματολογούν με τέτοια επίμονη προσήλωση και τρόπο τόσο άτεγκτο

που σπάνια συναντώνται στην ιστορία της φιλοσοφίας. Επιστρατεύοντας για τον σκοπό τους τα υψηλότερα επίπεδα αυστηρότητας που μπορούσε να διαθέσει η εποχή καθενός. Αποκαθαίρουν δηλαδή την προοπτική της ριζικής εμμένειας από κάθε περιττό στοιχείο ή ρητορικό στολίδι, παρουσιάζοντας στους αναγνώστες τους μόνον το καθαρό απόσταγμα όσων η τελευταία συνιστά και συνεπάγεται.

Αυτά τα χαρακτηριστικά καθιστούν την *Ηθική* και το *Tractatus* υποδειγματικά κείμενα, όχι μόνο σε σχέση με την προοπτική της ριζικής εμμένειας, αλλά και όσον αφορά ολόκληρη την ιστορία της φιλοσοφίας. Επομένως τα ίδια χαρακτηριστικά περιμένουν να ανταμείψουν κάθε σοβαρή προσπάθεια ανάγνωσης των δύο έργων αντιστικτικά, δηλαδή σε απευθείας διάλογο μεταξύ τους. Ειδικότερα, η διασάφηση των ζητημάτων που αφορούν την προοπτική της ριζικής εμμένειας μέσω συνομιλίας μεταξύ Σπινόζα και Βιτγκενστάιν ανταμείβει ευρύτερα γιατί μπορεί να βοηθήσει σημαντικά στο να κατανοήσουμε καλύτερα τον τρόπο με τον οποίο άλλοι φιλόσοφοι πραγματεύονται ό,τι συνιστά την ίδια προοπτική. Αλλά και κάτι παραπάνω. Η προσπάθεια να καταπιαστούμε με την προοπτική της ριζικής εμμένειας όπως τη μετέρχονται ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν οδηγεί, όπως θα δούμε, στο να κατανοήσουμε πώς η εν λόγω προοπτική σχετίζεται καίρια με το *όλο εγχείρημα της φιλοσοφίας*. Στις σελίδες που ακολουθούν, θα εμφανιστούν δείγματα μιας τέτοιας ευρύτερης κατανόησης. Τουλάχιστον με τον τρόπο που μπόρεσε να τα αποτυπώσει ο συγγραφέας τού ανά χείρας κειμένου.

Κατά βάσιν οι ίδιοι λόγοι καθιστούν την ανάγνωση των δύο έργων εξαιρετικά δύσκολη. Δεν αποτελεί λοιπόν σύμπτωση το ότι αμφότερα έχουν προκαλέσει πληθώρα διαφορετικών ερμηνειών, κάποιες οικογένειες των οποίων αποκλίνουν δραστικά μεταξύ τους. Είναι εύλογο να θεωρήσουμε πως οι ίδιες δυσκολίες ευθύνονται για την ένταση αυτών των διαφορών άρα και για το ότι διαρκώς αναβάλλεται εκ των πραγμάτων η καθιέρωση μιας ανάγνωσης που θα συναντούσε ευρεία συναίνεση σε πείσμα γενναίων προσπαθειών για το αντίθετο. Ταυτόχρονα, οι ίδιες δυσκολίες τείνουν να αποθαρρύνουν τυχόν απόπειρες συνδυασμένης ανάγνωσης των δύο έργων παρά τις εντυπωσιακές ομοιότητές τους που κατά καιρούς πολλοί έχουν εντοπίσει. Πρώτος ο ίδιος ο Βιτγκενστάιν ο οποίος τελικά αποδέχθηκε τη μεσολάβηση του Μουρ για να θέσει το μόνο βιβλίο που δημοσίευσε ενόσω ζούσε υπό έναν τίτλο εμπνευσμένο, ακριβώς, από τον Σπινόζα (Monk 1990). Η απουσία καθιερωμένων αναγνώσεων καθώς και η απουσία συστηματικών συγκριτικών αναγνώσεων

αφήνουν αντικειμενικά χώρο, ούτως ειπείν, για την προσπάθεια που αναλαμβάνω εδώ.



Οι δυσκολίες στις οποίες αναφέρομαι δεν οφείλονται μόνο στον άκρως συμπυκνωμένο χαρακτήρα όσων προσφέρουν ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν ως αποτέλεσμα του μόχθου τους ούτε μόνο στον αμείλικτο τρόπο με τον οποίο επιχειρηματολογούν ή στην υφολογική αυστηρότητα που υιοθετούν. Αφορούν επίσης —και μάλιστα αποφασιστικά, όπως θα προσπαθήσω να αναπτύξω— την ίδια την προοπτική της ριζικής εμμένειας από τη στιγμή που την οριοθετούμε θέλοντας να την εξετάσουμε καθ' εαυτήν. Μια πρόγερση από τις δυσκολίες αυτού του είδους ήδη δημιουργεί ένα φαινομενικά απλό και αθώο πρώτο ερώτημα: από ποια θέση εκφέρεται η πρόταση που ορίζει την προοπτική της ριζικής εμμένειας; Πού εδράζεται αυτή και ποιες είναι οι συνθήκες εκφοράς της; Αλλά από τη στιγμή που θέσουμε το ερώτημα, δεν μπορεί να μην αναγνωρίσουμε ότι μια πρόταση η οποία δηλώνει ότι δεν μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας) φαίνεται τουλάχιστον περίεργη ενώ η ανοησία караδοκεί απειλητικά στο παρασκήνιο.

Γιατί, κατ' αρχάς, αν η πρόταση είναι αληθής, δηλαδή αν πράγματι δεν μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας), τότε δεν μπορεί να υφίσταται θέση από την οποία η ίδια αυτή πρόταση μπορεί να διατυπωθεί αναφερόμενη έξωθεν του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας) καθώς είναι. Με άλλα λόγια, αν η πρόταση είναι αληθής, δεν μπορεί να διατυπωθεί με νόημα: η ίδια αυτοκαταστρέφεται αποκλείοντας με ό,τι λέει εκείνο που προϋποθέτει προκειμένου να πει αυτό που λέει. Και αν τούτη η παρατήρηση δεν αρκεί, δηλαδή αν αγνοήσουμε προσωρινά ζητήματα νοήματος, η πρόταση δεν μπορεί, βέβαια, να τεθεί υπό φιλοσοφικό έλεγχο με τη χρήση επιχειρημάτων. Γιατί, και πάλι, υπό ποιους όρους εκφοράς θα μπορούσε να διεξαχθεί ο συναφής διάλογος; Μπορεί να λάβει χώρα μέσα στον κόσμο, τη σκέψη και τη γλώσσα, έξω από αυτά ή σε κάποιο μυστηριώδες ενδιάμεσο εδάφος; Όπου σε όσους θα έβρισκαν εφικτή μόνο την τελευταία δυνατότητα, τίθεται φυσιολογικά το επιπλέον ερώτημα: ποια είναι η φύση αυτού του ενδιάμεσου εδάφους μεταξύ του εντός και του εκτός του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας) και άρα τι είδους ερείσματα θα ήταν σε θέση να επικαλεστεί κάθε πλευρά του διαλόγου; Προσεγγίζουμε επικίνδυνα

την ανοησία την ίδια στιγμή που οι σκέψεις επί του θέματος αρχίζουν να αποσυντίθενται.

Με δεδομένα τα παραπάνω, μόνη δυνατότητα που φαίνεται να απομένει είναι, απλούστατα, η εν λόγω πρόταση να μην είναι αληθής.<sup>2</sup> Στην περίπτωση αυτή τα πράγματα μοιάζουν ξεκάθαρα. Αν η πρόταση που ορίζει την προοπτική της ριζικής εμμείνειας δεν είναι αληθής, αν δηλαδή δεν ισχύει ότι δεν μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας) απ' όπου μπορεί κάποιος να αποφαίνεται επ' αυτών καθολικά, τότε

<sup>2</sup> Λέω («να μην είναι αληθής»), γιατί δεν μπορώ εδώ να πω αυστηρά απλώς «ψευδής». Προκειμένου να εισέλθω στις λογικές λεπτομέρειες του ζητήματος, οφείλω να συνεξετάσω το νοηματοδοτημένο και το ανοηματοδότητο, δηλαδή το προτασιακό περιεχόμενο, σε συνάρτηση με το αληθές και το ψευδές. Έτσι, συσχετίζοντας τα δύο ζεύγη με το καθιερωμένο 'αξίωμα' ότι κάθε πρόταση με νόημα είναι είτε αληθής είτε ψευδής, συνάγεται ότι μια πρόταση που δεν είναι αληθής δεν είναι ως εκ τούτου αυτόματα ψευδής. Γιατί μπορεί απλώς να στερείται νοήματος. Στο δεδομένο πλαίσιο, η πρόταση «δεν μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας)» προϋποθέτει, όπως είδαμε, τη δυνατότητα της εν λόγω ύπαρξης. Δηλαδή προϋποθέτει αυτό που κατά την ίδια πρόταση είναι ψευδές. Σε αυτό συνίσταται ο αυτοκαταστροφικός χαρακτήρας της, όπως τον αποκάλεσα. Αλλά αντίστροφα, αν η εν λόγω προϋπόθεση είναι ψευδής, η τιμή αλήθειας της αρχικής πρότασης δεν μπορεί να είναι ούτε «αληθής» ούτε «ψευδής», τουλάχιστον σύμφωνα με τον τρόπο που πραγματεύεται την προϋπόθεση ο Βαν Φράασεν (Bas Van Fraassen 1968): «η A προϋποθέτει τη B» ισοδυναμεί με «αν η B είναι ψευδής τότε ούτε η A ούτε η  $\neg A$  είναι αληθείς». Επιπλέον, το να μην έχει μια πρόταση τιμή αλήθειας λόγω εξάρτησης από μια προϋπόθεση δεν καθιστά την πρόταση υποχρεωτικά ανοηματοδότητη, τουλάχιστον κατά την κοινή χρήση της γλώσσας. Για παράδειγμα, με δεδομένο το ότι ο χαρακτηρισμός ενός Νιγηριανού ως αράπη είναι άκρως προσβλητικός, η πρόταση «ο X είναι αράπης» δεν είναι ούτε αληθής ούτε ψευδής ανεξαρτήτως του χρώματος του δέρματος του X γιατί και στις δύο περιπτώσεις προϋποτίθεται συγκατάθεση στην προσβολή. Αυτό μπορεί να είναι σημαντικό, μεταξύ άλλων, στις αίθουσες των δικαστηρίων. Ας πούμε, δεν μπορεί κάποιος να απαντήσει με ένα ξερό («ναι») ή «όχι»), όπως απαιτεί ο εισαγγελέας, στην ερώτηση «είδατε ή όχι έναν αράπη πλησίον του θύματος;». Κανένας δεν θα θεωρούσε ότι η πρόταση «ο X είναι αράπης» στερείται νοήματος ενώ μια ανάλυση αυτής της πρότασης κατά Ράσελ πολύ δύσκολα θα απέφευγε το να μην αποβεί ιδεολογικά φορτισμένη κατά τον έναν ή τον άλλο τρόπο. Όπου, προκειμένου να αρθεί το φορτίο, θα χρειαζόταν προσφυγή σε βαριά μεταφυσική. Από την πλευρά μου, θα έλεγα ότι το αν η πρόταση «δεν μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας)» έχει ή δεν έχει νόημα δεν μπορεί να αποφασιστεί μέσω τέτοιων τυπικών τρόπων συλλογισμού: το ζήτημα εξαρτάται καθοριστικά από το πλαίσιο εντός του οποίου η πρόταση εκφέρεται και από τις προθέσεις που διέπουν την εκφορά της. Να σημειώσω ότι οφείλω εν πολλοίς αυτές τις 'λογικές' διευκρινίσεις στον πρόσφατα εκλιπόντα συνάδελφο και φίλο Άρι Αραγεώργη.



ισχύει ότι μπορεί να υφίσταται τέτοια θέση.<sup>3</sup> Με το να δηλώνεται πως τέτοια θέση μπορεί να υφίσταται αναγνωρίζεται ταυτόχρονα η δυνατότητα, δηλαδή η λογική 'νομιμότητα', εκφοράς τής εν λόγω δήλωσης, εκφοράς που συνιστά ταυτόχρονα έμπρακτη κατάληψη της θέσης. Έτσι η πρόταση είναι συνεπής με τις συνθήκες εκφοράς της και άρα συνεπής με τον εαυτό της. Το συμπέρασμα φαίνεται να είναι ότι μόνο μια φιλοσοφική προοπτική που αντιτίθεται σε αυτήν της ριζικής εμμένειας στον ίδιο τον πυρήνα του ορισμού της μπορεί να εκφέρεται με συνέπεια ή, τουλάχιστον, να συνυπολογίζει δεόντως τις συνθήκες εκφοράς της. Το επιπρόσθετο κέρδος είναι ότι η υιοθεσία αυτής της αντιτιθέμενης προοπτικής πρέπει να πληροί με αυτοϊκανοποιούμενη αγαλλίαση εκείνον που την υιοθετεί: η αποδοχή τού ότι μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας) αρκεί για να καταλάβει ο υποστηρικτής της τίποτε λιγότερο από τη θέση που παραδοσιακά επιφυλάσσεται για τον Θεό. Άλλωστε δεν έχει ο Θεός δημιουργήσει τον άνθρωπο κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσίν Του; Άρα και την «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν» θέση αυτού ειδικά του δημιουργήματος; Θέση κατ' αποκλειστικότητα προνομιακή απέναντι στα υπόλοιπα δημιουργηθέντα;

Βάσει όσων έχουμε ήδη αναφέρει, αυτός ο φαινομενικά άφογος συλλογισμός δεν μπορεί παρά να συνιστά ανάθεμα και για τον Βιτγκενστάιν και για τον Σπινόζα, καθώς φαίνεται να αφήνει ως μόνη δυνατότητα ακριβώς εκείνην που αμφοτέροι ανέλαβαν να εξαλείψουν. Ωστόσο δεν είναι δύσκολο να

<sup>3</sup> Εδώ φαίνεται να αποδέχομαι την «αρχή της δισθένειας» ή του «αποκλειομένου τρίτου» η οποία, όπως διαπιστώσαμε μόλις προηγουμένως, είναι ακριβώς η 'αρχή' που φαίνεται να αστοχεί στην περίπτωση προτάσεων με ψευδείς προϋποθέσεις. Ωστόσο, όπως θα προσπαθήσω να επεξηγήσω αναλυτικά παρακάτω, η λογική κατά τον Βιτγκενστάιν δεν περιλαμβάνει καμιά 'αρχή' την οποία οι προτάσεις υποχρεούνται να τηρούν ή, γενικότερα, καμιά 'αρχή' που ελέγχει τις προτάσεις έξωθεν καθ' οποιοδήποτε τρόπο. Αυτό είναι συνεπαγόμενο της εμμένειας της λογικής στη γλώσσα, στη σκέψη (και στον κόσμο). Αν ο αναγνώστης δεν ικανοποιείται από αυτή τη σύντομη απάντηση (ομολογουμένως μάλλον ασαφή σε αυτό το στάδιο της επεξεργασίας) και επιμένει να μιλά για 'αστοχία' της «αρχής του αποκλειομένου τρίτου» σε περιπτώσεις προτάσεων με ψευδείς προϋποθέσεις (ή σε άλλες περιπτώσεις όπως, για παράδειγμα, εκείνου που έχει ονομαστεί «Κβαντική Λογική»), θα μπορούσα να τον καθησυχάσω προσωρινά προσθέτοντας ότι η ανάλυση των προτάσεων, όπως την πραγματεύεται ο Βιτγκενστάιν στο *Tractatus*, εξαλείφει όλες αυτές τις προβληματικές περιπτώσεις και έρχεται να 'σώσει', και με το παραπάνω, την «αρχή της δισθένειας» ή του «αποκλειομένου τρίτου». Τα ζητήματα αυτά θα μας απασχολήσουν εκτενώς στις σελίδες που ακολουθούν, όπου θα επιχειρήσω να παρουσιάσω επίσης τι έχει (ή δεν έχει) να πει επ' αυτών ο Σπινόζα.

εικάσουμε τον τρόπο με τον οποίο θα απαντούσαν. Θα υποστήριζαν, εκτιμώ, ότι ο παραπάνω συλλογισμός δέχεται σιωπηρά ότι είναι κατ' αρχήν δυνατό να συζητηθεί το κατά πόσον μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας). Όμως, λαμβάνοντας αυτό ως δεδομένο, ο συλλογισμός εξυψώνει λαθραία την εν λόγω δυνατότητα πάνω από τον κόσμο (και τη σκέψη και τη γλώσσα) προβαίνοντας έτσι σε λήψη του ζητουμένου. Επομένως, παρά τα φαινόμενα, το παραπάνω τμήμα κειμένου δεν συνιστά καν συλλογισμό γιατί βραχυκυκλώνει τον εαυτό του. Δηλαδή καταλήγει στην ανοησία, μολοντί η όψη του ομολογουμένως δεν φαινόταν να το προδικάζει.

Από την άλλη πλευρά, δύσκολα μπορούμε να φανταστούμε είτε τον Σπινόζα είτε τον Βιτγκενστάιν να αρνείται πως ο ορισμός της προοπτικής της ριζικής εμμένειας αυτοκαταστρέφεται και άρα ότι κινείται επικίνδυνα στις παρυφές της ανοησίας. Τουλάχιστον όσο επαφίεται αποκλειστικά στις δικές του δυνάμεις. Θεωρώ πως σε όποιον τυχόν τους το επεσήμαινε οι ίδιοι θα απαντούσαν ότι, υπό συνθήκες που πρέπει να διευκρινιστούν προσεκτικά, μπορούμε κάλλιστα να αναγνωρίσουμε εκείνα που ο ορισμός θέλει να εννοηθούν. Φαίνεται λοιπόν να προκύπτει ότι αμφότεροι οι συγγραφείς μας θα υποστήριζαν γενικότερα ότι προτάσεις που εμφανίζονται ως νοηματοδοτημένες μπορεί στην πραγματικότητα να συνιστούν ανοησία ενώ, αντίστροφα, μια πρόταση που εμφανίζεται ως ανόητη μπορεί, τουλάχιστον υπό ορισμένες συνθήκες, να οδηγήσει όποιον ή όποια τη διεξέρχεται με περίσκεψη σε ό,τι η ίδια —ή μάλλον ο φιλόσοφος που τη διατυπώνει— επιδιώκει να εννοηθεί.

Αν οι απαντήσεις που ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν θα έδιναν στις ενστάσεις και στις αμφιβολίες που μόλις παρουσίασα είναι όντως τέτοιου είδους, συνάγεται ότι αμφότεροι πρέπει να έχουν κάτι συγκεκριμένο να πουν για την ανοησία, κάτι επαρκώς ισχυρό, ικανό να επιληφθεί αυτών των ενστάσεων και αμφιβολιών. Το ότι η ανοησία συνιστά καίριο δομικό λίθο του *Tractatus* είναι περιβόητο ενώ ο τρόπος που την πραγματεύεται ο Βιτγκενστάιν, επιβάλλοντας αναδρομικά την κατηγορία ακόμη και στο ίδιο του το έργο, εξακολουθεί να ασκεί σοβαρές πιέσεις σε όλους σχεδόν τους μελετητές του. Στην περίπτωση του Σπινόζα, το θέμα της ανοησίας, ή μάλλον της «σύγχυσης» κατά τη δική του ορολογία, αναφέρεται σίγουρα λιγότερο αλλά ωστόσο δεν λείπει από την *Ηθική*. Στο σχόλιο του θεωρήματος 40 του δεύτερου μέρους της, ο Σπινόζα χαρακτηρίζει ρητά ως «συγκεχυμένους» τους όρους που ονομάζει «καθολικούς» και «υπερβατικούς» ενόσω ο ίδιος εξακολουθεί να χρησιμοποιεί τέτοιους όρους ακατάσχετα και φαινομενικά αβασάνιστα. Ο Σάβαν (Savan

1958) έχει αναδείξει το ερώτημα της συσχέτισης του έργου του Σπινόζα με την ομολογημένη σύγχυση με τρόπους που θα χρειαστεί να αξιοποιήσουμε και να αναλύσουμε εκτενώς.<sup>4</sup>

Η αμφίβολη νοσηματοδότηση —για να το θέσω ευγενικά— που απολαμβάνει ο ορισμός της προοπτικής της ριζικής εμμένειας οδηγεί στο ερώτημα του πώς η εν λόγω προοπτική μπορεί να υποστηριχθεί εμπράκτως, δηλαδή στο ερώτημα της στρατηγικής που ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν οφείλουν να χαράξουν και να ακολουθήσουν προκειμένου να προσδιορίσουν συγκεκριμένα και να υπερασπίσουν την προοπτική που διανοίγουν. Σύμφωνα με όσα είπαμε, φαίνεται αδύνατον να υποστηριχθεί αυτή ευθέως σε ανοιχτή φιλοσοφική μάχη ενάντια στην αντιτιθέμενη προοπτική, δηλαδή εκείνη που υποστηρίζει —ή αποδέχεται σιωπηρά— ότι μπορεί να υφίσταται και άρα να διατίθεται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας). Όπου τούτο φαίνεται αδύνατο για δύο στενά αλληλένδετους λόγους.

Πρώτον, ένας ευθύς τρόπος υποστήριξης της προοπτικής της ριζικής εμμένειας θα την άφηγε ανοιχτή στην κατηγορία της ανοησίας, κατηγορία την οποία οι υπερασπιστές της δεν θα μπορούσαν παρά να λάβουν σοβαρά υπ' όψιν, αν όχι να παραδεχθούν μονομιάς: αλλιώς θα εγκλωβίζονταν σε αυτοαναφορικούς κύκλους όπως τους παραπάνω. Δεύτερον, αν αγνοήσουμε προσωρινά την αυτοκαταστροφή που ευθύνεται γι' αυτή τη μομφή, η προοπτική της ριζικής εμμένειας αποκλείει μέσω της διατύπωσής της, όπως ήδη υπαινίχθηκα, τη δυνατότητα να διατίθεται κάποιο ουδέτερο έδαφος επί του οποίου θα μπορούσε να λάβει χώρα η εν λόγω μάχη: ισχυριζόμενη ότι δεν μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας), η εν λόγω διατύπωση ισχυρίζεται εν ταυτώ ότι δεν μπορεί να διατίθεται έδαφος για οποιαδήποτε φιλοσοφική προσέγγιση που θα επέτρεπε καθ' οιονδήποτε τρόπο τη δυνατότητα ύπαρξης μιας τέτοιας θέσης. Κατά συνέπεια, δεν διατίθεται έδαφος όπου η προοπτική της ριζικής εμμένειας θα μπορούσε να εισέλθει ευθέως σε διάλογο με την αντίπαλη προσέγγιση. Τελικά δεν διατίθεται έδαφος όπου θα μπορούσε καν να αρχίσει να διεξάγεται η μάχη: η προοπτική της ριζικής εμμένειας αρνείται να δεχθεί πως ο αντίπαλός της μπορεί καν να εγείρει αξίωση ότι συνιστά αντίπαλο. Για να το θέσω εντονότερα, η προοπτική της ριζικής εμμένειας εκλαμβάνει τον εαυτό της ως τη μόνη δυνατή φιλοσοφική προοπτική. Απ' όπου συνάγεται ότι δεν μπορούν

<sup>4</sup> Για μια γενική θεώρηση της σύγχυσης ανεξάρτητα από τον Σπινόζα, βλ. Camp 2002.

εξαρχής να υπάρχουν φιλοσοφικές προοπτικές και άρα ούτε η προοπτική της ριζικής εμμένειας μπορεί να θεωρεί τον εαυτό της ως μία φιλοσοφική προοπτική. Αν η φιλοσοφία θα μπορούσε κάπως να αναχθεί στη μάχη μεταξύ των εν λόγω δύο αλληλοαποκλειόμενων προοπτικών και αν η προοπτική της ριζικής εμμένειας πράγματι αναδυόταν νικηφόρα, τότε απαλλασσόμαστε από το σύνολο της φιλοσοφίας με την έννοια ότι δεν απομένει χώρος για καμία φιλοσοφική μάχη — μάχη που δεν μπορεί παρά να είναι κατ' αρχάς μάχη, ακριβώς, φιλοσοφικών προοπτικών. Πρόκειται για ισχυρισμό ακραίο, αν όχι οιονει εξωφρενικό, με το εγχείρημα της τεκμηρίωσής του να προδιαγράφεται αντίστοιχα τερατώδες.

Όπως και να 'χει, η φιλοσοφική μάχη πρέπει να δοθεί, έστω και μόνο για να φτάσει (ή να μην φτάσει) σε αυτό το αποτέλεσμα ενώ η ίδια δεν μπορεί να περιοριστεί σε μια συζήτηση περί ανοησίας ή περί αφηρημένων δυνατοτήτων όπως η παραπάνω.<sup>5</sup> Άλλωστε, κατά την πορεία αυτών των προκαταρκτικών κινήσεων η προοπτική της ριζικής εμμένειας βρίσκεται να μειονεκτεί: η πρόταση που την ορίζει φέρει στην όψη της τον αυτοκαταστροφικό και άρα ανόητο χαρακτήρα της ενώ η αντίπαλη προοπτική όχι. Συνεπώς η ίδια φέρει το βάρος της τεκμηρίωσης του εξωφρενικού ισχυρισμού της ενόσω μάλιστα το μεγαλύτερο μέρος της φιλοσοφικής παράδοσης τείνει να συμμαχεί με τον αντίπαλο και να ορθώνεται απειλητικά απέναντί της. Είναι επιβεβλημένο λοιπόν το να κατορθώσει να βρει η προοπτική της ριζικής εμμένειας έδαφος επί του οποίου να διεξαγάγει τη μάχη και να τη διεξέλθει μέχρι τέλους. Όπου ευτυχώς φαίνεται να της απομένει όντως μια δυνατότητα: η στρατηγική που αποσκοπεί στην τεκμηρίωσή της (ας την ονομάσω «στρατηγική της ριζικής εμμένειας») θα μπορούσε να εργαστεί μέσα από την

<sup>5</sup> Η παραπάνω σύντομη συζήτηση φέρνει στον νου ανάλογους γρίφους που απαντώνται στο πλαίσιο του αρχαίου σκεπτικισμού. Για παράδειγμα, το Stern 2003, σ. 139, εξετάζοντας τη μέθοδο που ακολουθεί ο Βιτγκενστάιν στο *Tractatus*, αναφέρεται ρητά σε αποσπάσματα του Σέξτου του Εμπειρικού. Για περαιτέρω ανάλυση ως προς το πώς η στρατηγική του Βιτγκενστάιν στο *Tractatus* μπορεί να σχετίζεται με σκεπτικιστικές μεθόδους βλ. Reid 1998. Για τη σχέση του Βιτγκενστάιν με τον σκεπτικισμό γενικά, το κλασικό έργο είναι, θεωρώ, το Cavell 1999. Ιδιαίτερος κατατοπιστικό είναι το Conant 2004. Σε ό,τι ακολουθεί παραλείπω εντελώς τη σύνδεση μεταξύ *Tractatus* και σκεπτικισμού. Για μια ενδελεχή ανάλυση του αρχαίου σκεπτικισμού και του τρόπου που θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι υπεισέρχεται στο *Tractatus*, βλ. Μπουρλάκης 2006.

αντίπαλη προοπτική, επιδιώκοντας να την υποσκάψει και τελικά να την καταστρέψει εκ των έσω.

Αυτή η εκ των έσω εργασία, όπως την αντιλαμβάνομαι, συνίσταται στα ακόλουθα. Πρώτον, αυτή οφείλει να αποσιωπήσει προσωρινά τη μομφή ότι είναι αδύνατο να υποστηριχθούν οι φιλοσοφικές απόψεις ή τοποθετήσεις εναντίον των οποίων στρέφεται — εκείνες που προσυπογράφουν ρητά ή άρρητα ότι μπορεί να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας). Αντίθετα, οφείλει να παρουσιαστεί ως εάν να αποδέχεται να συνάψει διάλογο μαζί τους, ‘προσποιούμενη’ —σε εισαγωγικά για λόγους που θα δούμε— ότι τους αναγνωρίζει τη νομιμότητα αντάξιου αντιπάλου.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Όπως θα δούμε αμέσως, η ‘προσποίηση’ νοείται εδώ χωρίς καθόλου ηθικές παραδηλώσεις. Όπως η προσποίηση, ας πούμε, στο μπάσκετ ή στην ξιφασκία ή όπως η σύμφυτη με το υποδύεσθαι έναν ρόλο στο θέατρο. Δηλαδή ως πράξη που αναλαμβάνεται ειλικρινώς, εν πλήρη επιγνώσει και με άκρα σοβαρότητα σε περιστάσεις όπου όλοι οι δρώντες και όλοι οι μάρτυρες είναι πλήρως σε θέση να κατανοήσουν ότι πρόκειται, ακριβώς, περί προσποίησης. Γαλλικά θα αποδιδόταν ως *feinte* και αγγλικά ως *pretense* (ή *guise*), αλλά και πάλι με τις παραπάνω διευκρινίσεις. Το Lecourt 1982 εξετάζει με πολύ ενδιαφέροντα τρόπο την προσποίηση σε σχέση με την πρακτική της φιλοσοφίας εν όλω.

Σε όσα αφορούν τη στρατηγική της ριζικής εμμέλειας, η ανάγκη προσφυγής σε ‘προσποίηση’ μπορεί κατ’ αρχάς να μην φαίνεται πολύ διαφορετική από την ανάγκη μεταμφίεσης μέσω μάσκας ή προσωπίου που επικαλείται ο Ντεκάρτ: «Όπως ο ηθοποιός φορά μάσκα για να μη φαίνεται το κοκκινισμένο του πρόσωπο, έτσι κι εγώ, που πρόκειται να ανέβω στο θέατρο αυτού του κόσμου, του οποίου μέχρι τώρα ήμουν μόνο θεατής, εμφανίζομαι επί σκηνής φορώντας μάσκα» (παρατίθεται στο Αλτουσέρ 2019, σ. 325). Όπως αναλύει ο Αλτουσέρ (*ibid*, σ. 63), η ανάγκη μεταμφίεσης απορρέει από το ότι στο «θέατρο του κόσμου» την εποχή του Ντεκάρτ κυριαρχούσε η σιδηρά χειρ της θεολογίας: ο φιλόσοφος που θα την αμφισβητούσε δημόσια θα αντιμετώπιζε τους μέγιστους κινδύνους. Κατά συνέπεια, η φιλοσοφική Αλήθεια που κόμιζε μπορούσε να εμφανιστεί μόνον εμμέσως ή υπαινικτικά, μόνον ως μεταμφιεσμένη, όπως θα την κάλυπτε και θα τη φιλτράριζε ένα προσωπίο. Το ζήτημα, βέβαια, δεν αφορά μόνο τον Ντεκάρτ. Εκτός πολλών άλλων περιπτώσεων, η Θεολογικο-πολιτική Πραγματεία του Σπινόζα συνιστά μεν δημόσια παρέμβαση επ’ αυτού ακριβώς του ζητήματος —το αίτημα της ελεύθερης διακίνησης των φιλοσοφικών ιδεών— αλλά και αυτή, σε αντιδιαστολή με την παρηρησία της Ηθικής (η οποία, για τέτοιους ακριβώς λόγους, δημοσιεύθηκε μετά θάνατον), υποχρεωνόταν να φέρει προσωπίο. Αν και εμφανέστατα περισσότερο πορώδες ή διαπερατό από τη «μάσκα» του Ντεκάρτ (Nadler 2011). Άλλωστε και ο ίδιος ο Αλτουσέρ δεν είναι άμοιρος της χειρονομίας: η επικρεμάμενη απειλή διαγραφής από το ΚΚ Γαλλίας την εποχή που έγραφε τον υποχρέωνε να κρύψει ουσιαστικές οφειλές ανάγνωσης (στον Μπασελάρ, στον Μακιαβέλι, στον Σπινόζα, στον Χάιντεγκερ, ...) πίσω από το προσωπίο μονόπλευρων αναφορών στα έργα και στα ονόματα της επικρατούσας κομμουνιστικής ‘ορθοδοξίας’.

Ωστόσο η ‘προσποίηση’ που αναφέρω δεν αφορά —τουλάχιστον κατά κύριο λόγο— τέ-

Ο διάλογος, βέβαια, θα κληθεί να πραγματευθεί συγκεκριμένες φιλοσοφικές θεωρήσεις που πιθανόν να εμφανίζονται με διάφορες μορφές ἢ αμφιέσεις και οι οποίες μπορεί να αφορούν οποιοδήποτε φιλοσοφικό αντικείμενο, από την οντολογία, τη γνωσιολογία, την ηθική και την αισθητική μέχρι τη φιλοσοφία του νου, της γλώσσας, της επιστήμης κ.λπ. Με μια λέξη, αφορούν πάντοτε

---

τοια ζητήματα. Αφορά πολύ περισσότερο, θα έλεγα, προϋποθέσεις και όρους εμπλοκής στη φιλοσοφική μάχη. (Με τη φιλοσοφία να συνιστά εξ ορισμού πεδίο μάχης —Kampfplatz κατά Καντ— και μάλιστα πεδίο αείποτε πλήρες όπως θα δούμε στο τρίτο κεφάλαιο.) Ενωώ ότι μια προσέγγιση στη φιλοσοφία τόσο διαφορετική όσο η προοπτική της ριζικής εμμένειας δεν μπορεί να τύχει στοιχειώδους προσοχής, δεν μπορεί καν να εισέλθει σε φιλοσοφική μάχη, αν δεν εισχωρήσει στο έδαφος του αντιπάλου και δεν τον προκαλέσει ακριβώς εκεί. Δηλαδή αν δεν 'προσποιηθεί' ότι τον αναγνωρίζει έμπρακτα ως αντίπαλο, αντιμετωπίζοντάς τον με άκρα σοβαρότητα και κυριολεκτικά κατά γράμμα. Ακόμη κι αν είναι προκαταβολικά πεπεισμένη, χωρίς καν να δώσει μάχη, ότι υπερτερεί ασυζητητί. Η 'προσποίηση' δεν είναι λοιπόν εν προκειμένω τίποτε διαφορετικό από την ένταση ανάμεσα σε τούτη την προκαταβολική (και ουσιωδώς ακλόνητη στο επίπεδό της) πεποίθηση υπεροχής και την ανάγκη να αντιμετωπιστεί με άκρα σοβαρότητα ο αντίπαλος κατά το γράμμα του δικού του εδάφους. Η 'προσποίηση', δηλαδή, συνιστά ουσιαστική προϋπόθεση και κύριο όρο εμπλοκής στη φιλοσοφική μάχη. Όπου ἡ ἴδια ἡ ἀνάγκη εμπλοκής απορρέει από το ότι κάθε φιλοσοφική προσέγγιση αποβλέπει, εκ φύσεως ούτως ειπείν, στην οριστική νίκη. Η οποία δεν θα είναι, βέβαια, νίκη αν δεν αποβεί δημοσίως επιτεύξιμη και δημοσίως καταγράψιμη βήμα προς βήμα. Νίκη στα μάτια όλων. Συνάγεται ότι, χωρίς την εν λόγω 'προσποίηση', μάχη δεν μπορεί καν να δοθεί, όπου, αν δεν δοθεί, η προκαταβολική πεποίθηση της συναφούς υπεροχής, οσοδήποτε εδραία, μπορεί να επικυρωθεί μόνον μπροστά στον καθρέφτη. Πράγμα, βέβαια, που δεν αφορά κανέναν πλην του καθρεφτιζομένου.

Τα παραπάνω μεταφέρονται αβίαστα στην καθαυτό πολιτική σφαίρα: αν, ας πούμε, η Αριστερά δεν επιτύχει να αποκαταστήσει όρους ουσιαστικής εμπλοκής με τον πολιτικό της αντίπαλο —κυρίαρχο σήμερα λίγο ως πολύ παντού— δηλαδή αν δεν τον ανταγωνιστεί αποτελεσματικά και υπό πραγματικούς όρους στο δικό του έδαφος, αποσκοπώντας να διευρύνει διαρκώς το εφικτό κάθε φορά και γράμμα το γράμμα, αλλά αν, αντίθετα, αρκείται να καταφάσκει την εδραία πεποίθηση της δικής της υπεροχής, τότε δεν θα μπορέσει να κατισχύσει ποτέ. Ο αντίπαλος θα την αγνοεί αυτοκρατορικά ενόσω ἡ ἴδια θα αναλώνεται σε εσωτερικές έριδες γύρω από το ποια στοιχεία της ταυτότητάς της αναδεικνύουν καλύτερα τη δική της άσπιλη ανωτερότητα. Με άλλα λόγια, ἡ ἀποκατάσταση ὄρων εμπλοκής στο έδαφος του πολιτικού αντιπάλου μπορεί να εκληφθεί επίσης ως μορφή 'προσποίησης': 'προσποιούμαι' με άκρα σοβαρότητα ότι ο πολιτικός αντίπαλος είναι αντάξιός μου, τον αντιμετωπίζω στο δικό του έδαφος και τον μέφομαι όταν είναι διαπιστώσιμο τοις πάσι ότι ἡ πρακτική του δεν ανέρχεται στο απαιτούμενο ύψος. Όσο το επιτυγχάνω εν τοις πράγμασι (δηλαδή όχι απλώς διακηρυκτικά) τόσο εδραιώνονται οι όροι της ουσιαστικής ηγεμονίας μου. Δηλαδή ἡ προοπτική της οριστικής νίκης.

Την ανάγκη να προστεθούν αυτές οι παρατηρήσεις μου υπαγόρευσαν μερικά πολύ ενδιαφέροντα σχόλια του Δημήτρη Τζανακόπουλου.



συγκεκριμένο φιλοσοφικό περιεχόμενο. Δεύτερον, η καθαυτή εργασία που αναπτύσσει τη στρατηγική οφείλει να συνίσταται στην εισαγωγή δικών της φιλοσοφικών θεωρήσεων, ενός δικού της φιλοσοφικού περιεχομένου, που θα αντιπαρατίθεται σε εκείνο του αντιπάλου. Αυτό δεν μπορεί να προκύψει παρά μετά από βασανιστική εργασία, συναρτημένη με το εκάστοτε συγκεκριμένο φιλοσοφικό περιεχόμενο που καλείται να αντιμετωπίσει, με πάντοτε κατά νου, βέβαια, την τελική νίκη. Για τους λόγους που μόλις ανέφερα, το περιεχόμενο που θα προβάλλει η στρατηγική της ριζικής εμμένειας οφείλει να μην φαίνεται ως διαφορετικού είδους ή χαρακτήρα από εκείνο ενάντια στο οποίο στρέφεται. Οφείλει, δηλαδή, να μην διστάζει να εισαγάγει φιλοσοφικό περιεχόμενο που φαίνεται να νομιμοποιεί, τουλάχιστον έμμεσα, ότι είναι δυνατόν να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου (και της σκέψης και της γλώσσας). Η επαρκής συγκρότηση και διατύπωση αυτού του 'προσπονητού' φιλοσοφικού περιεχομένου και η διεξαγωγή της μάχης (δηλαδή η επιχειρηματολογία) ενάντια στο περιεχόμενο που έχει προβάλλει ο αντίπαλος συνιστά ό,τι μπορούμε να αποκαλέσουμε «πρώτη κίνηση» της στρατηγικής.

Τώρα, το φιλοσοφικό περιεχόμενο που εισάγει η στρατηγική της ριζικής εμμένειας οφείλει να έχει ορισμένα κρίσιμα χαρακτηριστικά. Κατ' αρχάς, το ότι η στρατηγική αναγνωρίζει προσωρινά τη νομιμότητα των φιλοσοφικών απόψεων που αντικρούει σημαίνει ότι η μάχη λαμβάνει τη μορφή ανοιχτού φιλοσοφικού διαλόγου, όπως διεξάγεται με τα καθιερωμένα όπλα που έχει παραδώσει η φιλοσοφία και η ιστορία της: τεκμήρια και αποδείξεις, επιχειρήματα και αντεπιχειρήματα, παραδείγματα και αντιπαραδείγματα, κριτικές παρατηρήσεις, σχόλια κ.ο.κ. Τονίζω ότι τα όπλα που προτάσσει η στρατηγική της ριζικής εμμένειας και εν ταυτώ το φιλοσοφικό περιεχόμενο που εισάγει δεν μπορούν παρά να είναι, με μια πολύ συγκεκριμένη έννοια, *αμφίσημα*: όπλα και περιεχόμενο οφείλουν να είναι τέτοια ώστε αφ' ενός να δείχνουν ότι αποδέχονται εκείνο στο οποίο εναντιώνονται, όπως μόλις επεσήμανα, αλλά αφ' ετέρου να αποσκοπούν έμπρακτα στην καταστροφή αυτού ακριβώς που φαίνεται να αποδέχονται. Επιπρόσθετα, αυτή η αμφισημία οφείλει να πηγαίνει χέρι χέρι με *φιλοσοφική ισχύ*, ισχύ ικανή να διασαφηνίζει τα ζητήματα και ως εκ τούτου να πείθει προκατάληπτους ένσαρκους αντιπάλους —όσους ενεργοποιούν την απαιτούμενη καλή θέληση— ότι τούτα τα όπλα και αυτό το περιεχόμενο όντως κατορθώνουν να καταστρέψουν ό,τι οι εν λόγω αντίπαλοι υποστήριζαν κατά την είσοδό τους στον φιλοσοφικό διάλογο. Αυτό σημαίνει ότι τούτο το φιλοσοφικό περιεχόμενο, μολονότι αμφίσημο, οφείλει

να εισάγεται με πάσα ειλικρίνεια, αποσκοπώντας σε γνήσια διασάφηση ενόσω η διασάφηση οφείλει να είναι τόσο διεξοδική ώστε να πείθει. Άρα και το περιεχόμενο οφείλει να είναι τόσο ισχυρό ώστε να καθιστά τη στρατηγική νικηφόρα. Μπορούμε να ονομάσουμε την κίνηση που οδηγεί τη στρατηγική σε αυτό το επιθυμητό τέλος «δεύτερη κίνησή» της.

Η νίκη στη μάχη καθιστά καταφανές σε απροκατάληπτους ή καλοπροαίρετους αντιπάλους γιατί το φιλοσοφικό περιεχόμενο που η στρατηγική της ριζικής εμμένειας εισήγαγε κατά την πρώτη κίνησή της μπορούσε να χρησιμοποιηθεί μόνον προσωρινά: αφού το συγκεκριμένο περιεχόμενο νομιμοποιούσε τη δυνατότητα να υφίσταται θέση εξωτερική του κόσμου, της σκέψης και της γλώσσας ενώ η νίκη της στρατηγικής συνίσταται στην έλλογα καταδειχθείσα εξάλειψη τούτης της δυνατότητας, η εν λόγω νίκη καταργεί εν ταυτώ και αυτή τη νομιμοποίηση. Δηλαδή είναι νίκη που καταστρέφει το φιλοσοφικό περιεχόμενο το οποίο χρησιμοποιήθηκε για να επιτευχθεί η ίδια. Η προσωρινότητα αυτού του περιεχομένου αναδεικνύεται έτσι εναργώς έστω εκ των υστέρων. Τελικά η νίκη είναι νίκη και απέναντι στον ίδιο τον νικητή της μάχης. Αυτό σημαίνει, εκτός των άλλων, ότι η στρατηγική της ριζικής εμμένειας δεν αποβλέπει σε κάποιο πλεονέκτημα. Η νίκη της απλώς φέρει και τις δύο αντιμαχόμενες πλευρές στο ίδιο ακριβώς επίπεδο, εκεί όπου όλα τα ζητήματα που αντιμετωπίστηκαν έχουν πλήρως διασαφηνισθεί.

Κατά συνέπεια, η στρατηγική δεν πρέπει να θεωρείται δόλια ή παραπλανητική. Μολονότι εισήγαγε φιλοσοφικό περιεχόμενο χωρίς να ομολογεί ρητά ότι αυτό είναι αμφίσημο, δηλαδή προσποιούμενη ότι το υιοθετεί ολοκληρωτικά, στόχος της ήταν πάντα η γνήσια και αυθεντική διασάφηση για όλους τους εμπλεκομένους. Και πρώτον από όλους, βέβαια, για τον ίδιο τον εισηγητή της. Η TLP 6.54, προτελευταία πρόταση του *Tractatus*, το διατυπώνει ξεκάθαρα, τουλάχιστον όπως τη διαβάζω. Αντίστοιχα, η στρατηγική που συνθέτει την *Ηθική* ξεδιπλώνει επίσης, όπως θα διαπιστώσουμε, μια δεύτερη κίνηση έστω κι αν αυτή είναι λιγότερο σαφής για λόγους που θα θίξω αμέσως. Οφείλω να σημειώσω, και θα έχουμε την ευκαιρία να επιβεβαιώσουμε, ότι οι δύο κινήσεις εκτυλίσσονται ταυτόχρονα στο πλαίσιο και της μίας και της άλλης φιλοσοφικής πραγματείας ενώ δεν είναι αναγκαίο να διακρίνονται ως τέτοιες στα αντίστοιχα κείμενα.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Έτσι δεν φαίνεται να στερείται ερεισμάτων ο ισχυρισμός ότι οι δύο κινήσεις στις οποίες αναφέρομαι συναποτελούν μια ενιαία διαλεκτική κίνηση. Το Ostrow 2002 αποκαλεί, ακρι-

Με αυτά δεδομένα, η νίκη στη μάχη συνεπάγεται την οριστική ολοκλήρωση του φιλοσοφικού εγχειρήματος στο σύνολό του: κερδίζοντάς την, η προοπτική της ριζικής εμμένειας έχει διασαφηνίσει όλα τα ζητήματα και έχει συντρίψει κάθε αντίπαλο ενώ έχει εκμηδενίσει, όπως μόλις είδαμε, ακόμη και το φιλοσοφικό περιεχόμενο που η ίδια είχε εισαγάγει προκειμένου να κερδίσει. Γι' αυτό είπαμε ότι η νίκη δεν έχει εξολοθρεύσει μόνο τη φιλοσοφική πλευρά που έχασε τη μάχη αλλά ταυτόχρονα και εκείνη που την κέρδισε. Κατά συνέπεια, δεν υπάρχουν πλέον αντιμαχόμενες πλευρές στη φιλοσοφική αρένα και άρα δεν υπάρχει αρένα όπου μπορεί να διεξαχθεί φιλοσοφική μάχη. Η έκβαση αγγίζει όλα τα φιλοσοφικά ζητήματα που ενέπλεξε η μάχη και, αν η μάχη τα έχει εμπλέξει όλα, δεν απομένει τίποτα που θα επέτρεπε στη φιλοσοφία να εξακολουθήσει να υπάρχει.

Και οι δύο συγγραφείς μας φαίνεται να προσυπογράφουν τον πυρήνα του συμπεράσματος. Ο Βιτγκενστάιν διατείνεται ξεκάθαρα ότι έχει λύσει «τα προβλήματα» της φιλοσοφίας —δηλαδή όλα— «στα κύρια σημεία» και μάλιστα με τρόπο «απρόσβλητο και οριστικό» (TLP Πρόλ. § 8) ενώ ο Σπινόζα ισχυρίζεται εξίσου ξεκάθαρα ότι η φιλοσοφική θεωρία που έχει συνθέσει —και ολοκληρώσει με τον τρόπο που επεδίωκε (H V, θ. 42, σχ.)— είναι η μόνη αληθής θεωρία, που προσφέρει «εντελή γνώση της ουσίας των πραγμάτων» (H II, θ. 40, σχ. 2). Αν εξαιρέσουμε τα δευτερεύοντα σημεία στην περίπτωση του Βιτγκενστάιν και τυχόν εφαρμογές της αληθούς φιλοσοφικής θεωρίας σε αντικείμενα περισσότερο πρακτικού ενδιαφέροντος στην περίπτωση του Σπινόζα (όπως αυτά με τα οποία καταπιάνεται στη *Θεολογικο-πολιτική Πραγματεία* και στην *Πολιτική Πραγματεία*), δεν απομένει τίποτα που θα μπορούσε να απασχολήσει τη φιλοσοφία. Η ίδια έχει τελειώσει ως το εγχείρημα που συνιστούσε και η φιλοσοφική ειρήνη —ή αν θέλουμε η φιλοσοφική σιωπή— επικρατεί μόνιμα. Τουλάχιστον για όσους και όσες έχουν ασχοληθεί σοβαρά με μία ή την άλλη πραγματεία και την έχουν αφομοιώσει μέχρι τέλους. Όπου, βέβαια, αν η προκείμενη κατάδειξη ή απόδειξη έχει όντως επιτευχθεί με άτεγκτη αυστηρότητα, τούτο είναι συμπέρασμα αδιαμφισβήτητο που οφείλουν να αποδεχθούν όλες και όλοι.

---

βώς, «διαλεκτική» την ερμηνεία του *Tractatus* που αναπτύσσει. Μολονότι η προσέγγιση που ακολουθεί το εν λόγω έργο είναι εν πολλοίς ομολογη της παρούσης, διαφωνώ με τον χαρακτηρισμό όπως έχω ήδη επισημάνει.

Ισχυρίζομαι επιπροσθέτως ότι ούτε ο Σπινόζα ούτε ο Βιτγκενστάιν πίστευαν ότι η στρατηγική που συζητάμε είναι δυνατόν να αναπτυχθεί άμωμα και ανόθευτα στο αεριώδες στρώμα όπου συνήθως εκλαμβάνεται να κατοικεί η φιλοσοφία, ενόσω διασταυρώνουν τα ξίφη τους εξαύλωμένα επιχειρήματα. Ο Βιτγκενστάιν θεωρεί ότι η φιλοσοφία συνιστά δραστηριότητα και όχι θεωρία (TLP 4.112) ενώ ο Σπινόζα, μολονότι φαίνεται να αντιμετωπίζει τη φιλοσοφία ως θεωρία, ορίζει ωστόσο το σκέπτεσθαι εν γένει ως δραστηριότητα του νου (H II, ρ. 3 επ.), ισχυρισμό με τον οποίο ο Βιτγκενστάιν δεν θα διαφωνούσε. Ο Σπινόζα επιπλέον διευκρινίζει τη φύση της εν λόγω δραστηριότητας εισάγοντας ευθέως στην εικόνα το σώμα μέσω της πασίγνωστης θέσης ότι νους και σώμα είναι ένα και το αυτό 'πράγμα' — δηλαδή ό,τι αποκαλείται συχνά «ψυχο-φυσικός παραλληλισμός» ή «ταύτιση νου-σώματος». Απ' όπου συνάγεται ότι η δραστηριότητα του σκέπτεσθαι, άρα και η φιλοσοφική δραστηριότητα, είναι εν ταυτώ σωματική δραστηριότητα.

Από την άλλη πλευρά, η φιλοσοφική δραστηριότητα τελείται προφανώς μέσα στη γλώσσα. Κατά συνέπεια, ο τρόπος με τον οποίο ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν προσεγγίζουν τη γλώσσα καθιστά σαφέστερο τον τρόπο με τον οποίο αποτιμούν τη φιλοσοφική δραστηριότητα, άρα και τον τρόπο που αντιλαμβάνονται τη στρατηγική που εκδιπλώνουν. Όπου εν προκειμένω είναι αξιοπρόσεκτο το ότι και οι δύο θεωρούν τη γλώσσα άρρηκτα συνδεδεμένη με το ανθρώπινο σώμα. Έτσι ο Βιτγκενστάιν φθάνει μέχρι το σημείο να ισχυριστεί ότι η γλώσσα «είναι μέρος του ανθρώπινου οργανισμού» (TLP 4.002) ενώ ο Σπινόζα υποστηρίζει ότι «η ουσία των λέξεων [...] συνίσταται μόνο από σωματικές κινήσεις» (H II, θ. 49 σχ.). Και για τους δύο, η γλωσσική έκφραση της φιλοσοφικής δραστηριότητας δεν μπορεί παρά να ενέχει θεμελιωδώς το σώμα. Συνάγεται ότι η εμπλοκή με τη φιλοσοφική δραστηριότητα, και άρα η εκδίπλωση μιας φιλοσοφικής στρατηγικής, κάνει κάτι σε κάποιον. Κάνει κάτι όχι μόνο νου προς νου, αλλά και σώμα προς σώμα, ακόμη κι αν αυτό που κάνει είναι μόνο να διασαφηνίζει και να πείθει, ακόμη κι αν ο κάποιος είναι μόνον ο εαυτός. Να προσθέσω ότι σύμφωνα με όλα τα βιογραφικά δεδομένα η ενασχόληση με τη φιλοσοφία απορροφούσε καθ' υπερβολήν ολόκληρη την ενέργεια τόσο του Σπινόζα όσο και του Βιτγκενστάιν, γεγονός που θα μπορούσαν να πιστοποιήσουν τα ίδια τα σώματά τους.

Έπεται ότι η χάραξη και η υλοποίηση της φιλοσοφικής στρατηγικής που συζητάμε δεν περιορίζεται σε όσα ο Σπινόζα και ο Βιτγκενστάιν δηλώνουν στα κείμενά τους αλλά περιλαμβάνει και όσα πράττουν με τα κείμενά τους.

Γιατί όντως πράττουν πράγματα με φιλοσοφικές λέξεις ή προτάσεις, όπως και υφίστανται πράγματα από φιλοσοφικές λέξεις ή προτάσεις. Συνεπώς η στρατηγική τους δεν μπορεί να γίνει κατανοητή αν δεν ληφθεί υπ' όψιν ο επιτελεστικός άξονας. Παρακάτω θα δούμε πώς ο Βιτγκενστάιν χρησιμοποιεί την ανοησία ως επιτελεστικό, ακριβώς, εργαλείο με τη μορφή που θα ονομάσω σημαίνουσα ανοησία και πώς ο Σπινόζα συγκατατίθεται μολονότι πιο διστακτικά για λόγους που θα μας απασχολήσουν ευθύς αμέσως. Συνάγεται ότι αν όντως η στρατηγική που αναπτύσσουν οι συγγραφείς μας οδηγεί στην εξάλειψη της φιλοσοφίας συνολικά, τότε η επιτυχία —το κατά πόσο ο φόνος έχει όντως συντελεστεί— μπορεί να κριθεί μόνον επιτελεστικά, δηλαδή στην πράξη. Το ότι η προοπτική της ριζικής εμμένειας δεν μπορεί να υποστηριχθεί ευθέως μέσω επιχειρημάτων, όπως είδαμε, ούτε να αποδειχθεί ρητά διά του λόγου εκείνο που επιδιώκει να επιτύχει αποκλείει ούτως ή άλλως την εδραίωση της προοπτικής με τον αιθεροβάμονα τρόπο που τα περισσότερα φιλοσοφικά εγχειρήματα εκλαμβάνουν αυθόρμητα ως αυτονόητα δεδομένο. Το ότι η επιτελεστική διάσταση είναι απαραίτητη φαίνεται και υπό αυτό το πρίσμα, ίσως μάλιστα εμφανέστερα.



Η αναγνώστρια ή ο αναγνώστης θα έχει παρατηρήσει ότι σε όσα είπαμε μέχρι εδώ ανέκυψαν διαφορές ή παρεκκλίσεις μεταξύ των τρόπων με τους οποίους ο Βιτγκενστάιν και ο Σπινόζα προσεγγίζουν την προοπτική της ριζικής εμμένειας. Αυτές δεν οφείλονται μόνον, ισχυρίζομαι, στις εμφανείς αλλαγές πολιτισμικού πλαισίου από την εποχή του ενός μέχρι την εποχή του άλλου ή απλώς στην ιδιοσυγκρασία των δύο: η οργανώτρια αρχή τους ανάγεται, όπως θα δούμε αμέσως, στη φύση της δυνατότητας (δηλαδή της απουσίας της) που υπεισέρχεται στον ίδιο τον ορισμό της προοπτικής της ριζικής εμμένειας. Έτσι, ξεκινώ διακρίνοντας εννοιολογικές δυνατότητας από καθαρά λογικές δυνατότητες. Στηριζόμενος σε ένα εννοιολογικό στοιχείο-κλειδί από το ύστερο έργο του Βιτγκενστάιν —στοιχείο που θα διαδραματίσει βασικό ρόλο σε όσα ακολουθούν— θεωρώ ότι εννοιολογική δυνατότητα είναι εκείνη που επιτρέπει η γραμματική η οποία συγκρατεί τις σκέψεις και τις χρήσεις της γλώσσας (τα «γλωσσικά παιχνίδια», κατά την ορολογία του ύστερου Βιτγκενστάιν). Με άλλα λόγια, εκλαμβάνω τις εννοιολογικές δυνατότητες ως αυστηρά συνώνυμες με τις γραμματικές δυνατότητες, όπως (εκτιμώ ότι) εννοούσε τον

όρο ο ὕστερος Βιτγκενστάιν.<sup>8</sup> Κατ' αντιδιαστολήν, εκλαμβάνω τις καθαρά λογικές δυνατότητες κατὰ τον τρόπο που ο 'πρώιμος' Βιτγκενστάιν φαίνεται να τις θεωρεί στο *Tractatus*. Πρόκειται για τις εννοιολογικά γυμνές, ἤτοι αφηρημένες, δυνατότητες που υποβαστάζουν όλες τις δυνατές εννοιολογικές διακρίσεις, για τις δυνατότητες που 'παραμένουν'<sup>9</sup> εφόσον ἔχουν λυθεί όλα τα εννοιολογικά ζητήματα, δηλαδή αφού ἔχει ολοκληρωθεί, τουλάχιστον σε επίπεδο αρχῆς ἢ ιδεατά, η «μία και μόνο μία πλήρης ἀνάλυση» (TLP 3.25).

Ἐνα παράδειγμα ἀπὸ την ιστορία της επιστήμης μπορεῖ να συμβάλει στο να αποσαφηνίσουμε τη διάκριση. Στη Νευτώνεια φυσική, η ἔννοια «κύμα» οριζόταν ως διάδοση των τοπικῶν διαταραχῶν ἐνός μέσου. Αυτό σημαίνει πως η ἔννοια «κύμα» ἦταν αναλυτικά συνδεδεμένη με την ἔννοια «μέσον» και ἄρα το να λεχθεῖ ὅτι ἓνα κύμα διαδίδεται στο κενό, ἐν ἀπουσία οποιουδήποτε μέσου, συνιστά λογική ἀντίφαση. Μολαταύτα, η ἔλευση της Ειδικῆς Θεωρίας της Σχετικότητας μας υποχρέωσε να ἀλλάξουμε ριζικά τη θεώρηση του ζητήματος. Μέσω αὐτῆς της θεωρίας και των συνεπειῶν της τεκμηριώθηκε πειραματικά και θεωρητικά ὅτι υπάρχουν κύματα, τα λεγόμενα ηλεκτρομαγνητικά, τα οποία ὄντως διαδίδονται στο κενό χωρίς κανένα ἀπολύτως μέσο να τα υποβαστάζει. Διαταραχές του τίποτα που διαδίδονται στην ἔκταση του τίποτα: μια νέα εννοιολογική δυνατότητα, πειραματικά επικυρωμένη και θεωρητικά συνεπῆς, ἐπιβάλλει την ὑπαρξή της επαναστατικά, κατὰ τρόπο παντελῶς ἀπροσδόκητο, αφού η λογική ἀντίφαση καθιστοῦσε ἀδύνατη την ἴδια τη νόησή της. Ἐκ των υστέρων, ωστόσο, τα πράγματα ἀλλάζουν. Μετά το συμβάν, μποροῦμε να μιλάμε 'ἀπλῶς' για διεύρυνση (και μετασχηματισμό)

<sup>8</sup> Γνωρίζουμε ὅτι η γραμματική δεν ἀναφέρεται ως τέτοια στο *Tractatus*. Ωστόσο, ἰσχυρίζομαι, κάτι ἐπαρκῶς συναφές με ἐκείνη —το σύνολο αὐτῶν που ο Βιτγκενστάιν ονομάζει «σιωπηρές συναρμογές» (stillschweigenden Abmachungen), «συναρμογές» ἀναγκαῖες για την κατανόηση της καθημερινῆς γλώσσας (TLP 4.002)— συνιστά σημαντικό στοιχείο του κειμένου που μας ἀφορᾷ, τουλάχιστον ὅπως το διαβάζω, ἐνώσω το στοιχείο αὐτό, ὅπως ἀποσαφηνίζεται ἀναδρομικά μέσω της συσχέτισής του με τη γραμματική, ἐν πολλοῖς ἐπαρκεί για να ἐξελιχθεῖ η συζήτηση χωρίς να ἐρχεται σε ἐπέρμετρη ἀντίθεση με τον κανόνα ἀνάγνωσης που ἔχω υιοθετήσει, δηλαδή το να παραμένω κατὰ το δυνατόν πλησιέστερα στο κείμενο που πραγματεύομαι εἴτε πρόκειται για το *Tractatus* εἴτε για την *Ἠθική*. Για την ιστορία της χρήσης του ὀρου «γραμματική», βλ. Glock 1996.

<sup>9</sup> Τα εἰσαγωγικά ἐφιστοῦν την προσοχή στο ὅτι, για τον Βιτγκενστάιν, οἱ ἐν λόγω δυνατότητες υφίστανται —και υφίστανται ὅλες— αἰείποτε. 'Παραμένουν' γιατί ἀπολύτως τίποτα δεν μπορεῖ να ἀπομακρύνει καμιά, ὅπως ἀπολύτως τίποτα δεν μπορεῖ να ἀνακαλύψει, να ἐπινοήσει ἢ να δημιουργήσει κάποια νέα καθ' οἰονδήποτε τρόπο.



του διαθέσιμου γραμματικού χώρου. Πρόκειται για διεύρυνση ικανή να στεγάσει εννοιολογικά την ύπαρξη αυτού του νέου είδους κύματος μαζί με το παραδεδωμένο είδος ακόμη κι αν η παλιά έννοια «κύμα» οφείλει να επανερμηνευθεί υπό τους όρους του διευρυμένου γραμματικού χώρου. Ταυτόχρονα —πράγμα απολύτως καίριο— η λογική αντίφαση αίρεται: η όλη πραγμάτευση των ηλεκτρομαγνητικών κυμάτων δεν εμφανίζει καμία λογική ανακολουθία. Δηλαδή, μετά το συμβάν, η λογική αποκαθίσταται επιτρέποντάς μας να μεθερμηνεύσουμε την προηγούμενη λογική αντίφαση ως στενότητα γραμματικού χώρου, ως αδυναμία του παλιού γραμματικού πλαισίου να στεγάσει τη νέα έννοια.

Το δίδαγμα πρέπει να είναι σαφές. Οι εννοιολογικές επαναστάσεις αυτού του είδους ή, αν θέλουμε, οι μεγάλες αλλαγές παραδείγματος κατά την ορολογία του Κουν, διευρύνουν τον διαθέσιμο γραμματικό χώρο με τρόπους που είναι λογικά αδύνατο να συλληφθούν πριν την επανάσταση ενώ, όπως επιβεβαιώνεται *ex post facto* (και μόνον *ex post facto*), η εν λόγω διεύρυνση δεν θίγει τη λογική ως τέτοια. Με άλλα λόγια, οι λογικές δυνατότητες δεν μπορούν να αλλάξουν από τις επιστημονικές επαναστάσεις σε αντίθεση με τις γραμματικές δυνατότητες. Συνάγεται πως το *Tractatus* είναι σε θέση να συμβάλει στη διασάφηση του τι συμβαίνει κατά μία επιστημονική επανάσταση μέσω της διάκρισης μεταξύ εννοιολογικής (ή γραμματικής) δυνατότητας και λογικής δυνατότητας.<sup>10</sup> Ωστόσο, δεν είναι αυτός ο κύριος λόγος που εισάγω τη διάκριση σε αυτό το σημείο. Η διάκριση εισάγεται κυρίως γιατί βοηθάει να καταλάβουμε πώς η ιστορική απόσταση που χωρίζει τον Σπινόζα από τον Βιτγκενστάιν μπορεί να επεξηγηθεί φιλοσοφικά. Προκύπτει έτσι ένας μερίζων κρίκος που συμβάλλει σημαντικά στη συνδυασμένη ανάγνωση του *Tractatus* και της *Ηθικής* όπως την επιχειρώ εδώ.

<sup>10</sup> Η Θεωρία της Σχετικότητας και οι απαρχές της Κβαντικής Μηχανικής δεν φαίνεται να εντυπωσίασαν ιδιαίτερα τον Βιτγκενστάιν ενώ οι έννοιες και η γραμματική τους, και ακόμη λιγότερο οι επιστημονικές επαναστάσεις, δεν απολαμβάνουν προνομιακή μεταχείριση στο *Tractatus*. Ίσως επειδή το εν λόγω έργο, ως ακριβώς λογικο-φιλοσοφική πραγματεία, δεν ενδιαφέρεται ιδιαίτερω για ό,τι συμβαίνει στο επίπεδο των εννοιών και της γραμματικής τους αλλά για το πώς πρέπει να κατανοούνται τα πράγματα στην εσχάτη των γυμνών λογικών δυνατοτήτων, των δυνατοτήτων που υποβαστάζουν όλα τα εννοιολογικά και γραμματικά ζητήματα. Εκεί όπου οδηγεί, όπως είπαμε, η «μία και μόνο μία πλήρης ανάλυση».

Θέλω να αναφέρω το εξής: ο Σπινόζα εργαζόταν την εποχή όπου η Επιστημονική Επανάσταση βρισκόταν στο απόγειό της, εδραιώνοντας έναν ριζικά νέο τρόπο αντίληψης των τεκταινομένων στον κόσμο (άρα και μια νέα γραμματική), που θα παρέμενε ακλόνητος ως τις αρχές του 20ού αιώνα. Όλες οι πηγές μαρτυρούν ότι, ανεξάρτητα από μικρότερες ή μεγαλύτερες αλλαγές στις φυσικές ή άλλες θεωρίες επί του κόσμου που θα μπορούσαν να προκύψουν στο νέο πλαίσιο, ο νέος συνολικός τρόπος αντίληψης των πραγμάτων εκλαμβανόταν, τουλάχιστον άρρητα, ως οριστικός: καμία ριζική εννοιολογική αλλαγή δεν θα μπορούσε ποτέ να κλονίσει τα βαθύτερα θεμέλιά του. Όμως, σε σχέση με ό,τι μας αφορά εδώ, αυτός ο οριστικός χαρακτήρας δεν μπορεί παρά να εξισώνει το γραμματικώς αδύνατον με το λογικώς αδύνατον. Το γιατί απορρέει ευθέως από τα παραπάνω: η γραμματική απαγορεύει αφ' εαυτής το γραμματικώς αδιανόητο. Αν όμως η γραμματική είναι οριστική, χωρίς περιθώριο διεύρυνσης, συνάγεται πως δεν μπορεί να διατεθεί νέος γραμματικός χώρος απ' όπου το προηγουμένως αδιανόητο θα μπορούσε να ερμηνευθεί αναδρομικά ως τότε γραμματικώς αδύνατον, το οποίο έχει καταστεί γραμματικώς δυνατόν. Δηλαδή ως τέως αδιανόητο που νομιμοποιείται εννοιολογικά, δηλαδή γίνεται νοητό, εκ των υστέρων. Κατά συνέπεια, το αδιανόητο ταυτίζεται μια κι έξω με το λογικώς αδύνατον. Καταλήγουμε έτσι στο ότι, εντός του πλαισίου σκέψης που κυριαρχούσε στους κύκλους του Σπινόζα και ανεξάρτητα από τους τρόπους με τους οποίους οι φιλόσοφοι ή οι θεολόγοι το εξελάμβαναν σε σχέση με τις δυνάμεις ή τις ιδιότητες του Θεού, το αδιανόητο ως τέτοιο δεν μπορούσε εκείνη την εποχή να διαιρεθεί στο λογικώς αδύνατον, αφ' ενός, και στο εννοιολογικώς ή γραμματικώς αδύνατον, αφ' ετέρου. Οι γραμματικές δυνατότητες (ή η απουσία τους) και οι λογικές δυνατότητες (ή η απουσία τους) δεν μπορούσαν παρά να συγχέονται και τελικά να ταυτίζονται.

Ο Βιτγκενστάιν, από την άλλη πλευρά, εργαζόταν σε μία περίοδο που βίωνε μείζονες επαναστάσεις στη Φυσική και στα Μαθηματικά καθώς και επαναστατικές εξελίξεις στη σύλληψη της ίδιας της λογικής. Οι εξελίξεις στη Φυσική έδειχναν, μεταξύ άλλων, ότι έννοιες που εκλαμβάνονταν ρητά ή άρρητα ως αδιάσειστες μπορούσαν να αλλάξουν ριζικά και —όπως θα διευκρινιζόταν πολύ αργότερα— να αντικατασταθούν από «ασύμμετρες» (όρος του Κουν) συνώνυμες τους, χωρίς η λογική να χάνει (ή να κερδίζει) τίποτε στην πορεία.<sup>11</sup> Ταυτόχρονα, οι εξελίξεις στη λογική επεξηγούσαν, μεταξύ άλλων,

<sup>11</sup> Εξετάζω αναλυτικά τη σχέση της «γραμματικής» με τη ριζική αλλαγή επιστημονικών