

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7

ΟΙ ΔΥΟ ΔΥΝΑΜΕΙΣ ΚΑΙ Η ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

Θα νόμιζε λοιπόν κανείς πως η παραλληλία είναι εύκολο να αποδειχθεί. Και πως θα αρκούσε γι' αυτό να μεταφέρουμε την ενότητα της υπόστασης στην τροποποίηση και τον εκφραστικό χαρακτήρα των κατηγορημάτων στους τρόπους. Αυτή η μεταφορά θα θεμελιωνόταν πάνω στην αναγκαιότητα της παραγωγής (δεύτερο επίπεδο έκφρασης). Ωστόσο, θεωρώντας το σύνολο του έβδομου θεωρήματος του δεύτερου βιβλίου της *Ηθικής*, νιώθουμε αμήχανα επειδή θρυσκόμαστε μπροστά σε ένα πολύ πιο περίπλοκο εγχείρημα. 1) Το κείμενο του θεωρήματος, η απόδειξη και το πόρισμα βεβαιώνουν σαφώς μια ταυτότητα τάξης, συνάφειας, όπως επίσης και μια ταυτότητα του είναι: όχι όμως και μια ταυτότητα μεταξύ τρόπων που θα εξέφραζαν την ίδια τροποποίηση μέσα σε κάθε κατηγορημα. Η τριπλή ταυτότητα δηλώνεται μόνο για την ιδέα, που είναι ένας τρόπος της σκέψης, και για το αναπαριστώμενο πράγμα, που είναι ένας τρόπος ενός ορισμένου κατηγορηματος. Αυτή λοιπόν η παραλληλία είναι επιστημολογική: εγκαθίσταται μεταξύ της ιδέας και του «αντικειμένου» της (*res ideata, objectum ideae*). 2) Αντίθετα, το σχόλιο ακολουθεί την προηγούμενη πορεία: καταλήγει σε μια οντολογική παραλληλία μεταξύ όλων των τρόπων που διαφέρουν ως προς το κατηγορημα. Ωστόσο, το ίδιο το σχόλιο καταλήγει σε αυτό το συμπέρασμα μόνο μέσω της απόδειξης και του πορίσματος: γενικεύει την περίπτωση της ιδέας

και του αντικειμένου της, επεκτείνοντάς τη σε όλους τους τρόπους που διαφέρουν ως προς το κατηγορήμα.¹

Πολλά ερωτήματα τίθενται εδώ. Αφενός, αν υποθέσουμε ότι οι δύο παραλληλίες εναρμονίζονται, τότε γιατί θα πρέπει να περάσουμε από την «επιστημολογική» παρακαμπτήριο; Πρόκειται απλώς για παρακαμπτήριο; Ποιο είναι το νόημα και η σημασία της στο σύνολο της *Ηθικής*; Αλλά, κυρίως, είναι οι δύο παραλληλίες συμφιλώσιμες; Η επιστημολογική σκοπιά σημαίνει: για κάθε δεδομένο τρόπο μέσα σε ένα κατηγορήμα αντιστοιχεί μία ιδέα μέσα στο κατηγορήμα «σκέψη», η οποία αναπαριστά αυτόν και μόνον αυτόν τον τρόπο.² Η επιστημολογική παραλληλία, δίχως να μας οδηγήσει στην ενότητα μιας «τροποποίησης» που εκφράζεται από όλους τους τρόπους διαφορετικών κατηγορημάτων, μας πηγαίνει στην απλή ενότητα ενός «ατόμου», το οποίο σχηματίζεται από τον τρόπο ενός ορισμένου κατηγορήματος και από την ιδέα που αναπαριστά αποκλειστικά αυτός ο τρόπος.³ Δίχως να μας οδηγήσει στην ενότητα όλων των τρόπων που διαφέρουν ως προς το κατηγορήμα τους, μας κατευθύνει στην πολλαπλότητα των ιδεών που αντιστοιχούν στους τρόπους διαφορετικών κατηγορημάτων. Με αυτή την έννοια, η «ψυχο-φυσική» παραλληλία είναι μια ιδιαίτερη περίπτωση της επιστημολογικής παραλληλίας: η ψυχή είναι η ιδέα του σώματος, δηλαδή η ιδέα ενός ορισμένου τρόπου της έκτασης, και μόνο αυτού του τρόπου. Η επιστημολογική σκοπιά παρουσιάζεται λοιπόν ως εξής: ένα και το αυτό άτομο εκφράζεται μέσω ενός ορισμένου τρόπου και μέσω της ιδέας που του αντιστοιχεί. Η οντολογική όμως σκοπιά παρουσιάζεται έτσι: μία και η αυτή τροποποίηση εκφράζεται μέσω όλων των αντίστοιχων τρόπων που διαφέρουν ως προς το

1. *H*, II, 7, σχ.: «Και εννοώ το ίδιο για τα άλλα κατηγορήματα...».

2. Συνεπώς, η ψυχή είναι μια ιδέα η οποία αναπαριστά αποκλειστικά έναν ορισμένο τρόπο της έκτασης: βλ. *H*, II, 13, θεώρ.

3. Σχετικά με αυτή τη χρήση της λέξης «άτομο», που σημαίνει την ενότητα μιας ιδέας και του αντικειμένου της, βλ. *H*, II, 21, σχ.

κατηγορήμα. Από όλους τους μαθητές και φίλους του Σπινόζα, ο Tschirnhaus είναι εκείνος που υπογραμμίζει με τον καλύτερο τρόπο τη δυσκολία, αντιλαμβανόμενος ότι αυτή βρίσκεται στην καρδιά του συστήματος της έκφρασης.⁴ Πώς όμως μπορούμε να συμφιλιώσουμε τις δύο σκοπιές; Εφόσον μάλιστα η επιστημολογία μάς υποχρεώνει να παραχωρήσουμε στο κατηγορήμα «σκέψη» ένα μοναδικό προνόμιο: αυτό το κατηγορήμα οφείλει να περιέχει τόσες μη αναγώγιμες ιδέες, όσοι είναι και οι τρόποι διαφορετικών κατηγορημάτων και επιπλέον τόσες ιδέες, όσα είναι και τα κατηγορήματα. Αυτό το προνόμιο φαίνεται να βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με όλες τις απαιτήσεις της οντολογικής παραλληλίας.

Είναι λοιπόν απαραίτητο να εξετάσουμε λεπτομερώς την απόδειξη και το πόρισμα του έβδομου θεωρήματος: «Η τάξη και η συνάφεια των ιδεών είναι η ίδια με την τάξη και τη συνάφεια των πραγμάτων». Η απόδειξη είναι απλή: περιορίζεται στην επίκληση του αξιώματος ότι «η γνώση του αποτελέσματος εξαρτάται από τη γνώση της αιτίας και την περικλείει». Πράγμα που μας παραπέμπει πάλι σε μια αριστοτελική αρχή: «γνωρίζω» σημαίνει γνωρίζω μέσω της αιτίας. Από σπινόζικη οπτική συμπεραίνουμε: 1) σε κάθε ιδέα αντιστοιχεί κάποιο πράγμα (πράγματι, κανένα πράγμα δεν μπορεί να γίνει γνωστό χωρίς μια αιτία που το γεννά, ως ουσία ή ως ύπαρξη)· 2) η τάξη των ιδεών είναι η ίδια με την τάξη των πραγμάτων (ένα πράγμα γίνεται γνωστό μόνο μέσω της γνώσης της αιτίας του).

Εντούτοις, αυτή η καθαρά σπινόζικη οπτική δεν συνεπάγεται μόνο το αξίωμα του Αριστοτέλη. Γιατί αλλιώς δεν θα κατανοούσαμε γιατί ο ίδιος ο Αριστοτέλης και πολλοί άλλοι δεν κατόρθωσαν να φθάσουν στη θεωρία της παραλληλίας. Ο Σπινόζα το αναγνωρίζει πρόθυμα: «Δείξαμε ότι η αληθής ιδέα... αποκαλύπτει πώς και γιατί κάποιο πράγμα είναι ή έγινε και ότι τα αντικειμενικά αποτελέσματά της στην ψυχή προκύπτουν σύμφωνα με τη μορφική ουσία του

4. Επιστολή 65, του Tschirnhaus (III, σ. 207).

αντικειμένου. Πράγμα που είναι το ίδιο με αυτό που έλεγαν οι Αρχαίοι, δηλαδή ότι η αληθινή επιστήμη προχωρεί από την αιτία στα αποτελέσματα. Παρά τούτα, ποτέ, απ' όσο γνωρίζω, δεν συνέλαβαν, όπως εμείς εδώ, την ψυχή ενεργούσα σύμφωνα με καθορισμένους νόμους ούτε ως αυτόματη πνευματική μηχανή». ⁵ «Αυτόματη πνευματική μηχανή» σημαίνει κατ' αρχάς ότι μια ιδέα, ως τρόπος της σκέψης, βρίσκει την αιτία της (ποιητική και μορφική) μόνο μέσα στο κατηγορήμα «σκέψη». Επίσης, ένα οποιοδήποτε αντικείμενο βρίσκει την ποιητική και μορφική του αιτία μόνο μέσα στο κατηγορήμα του οποίου είναι ο τρόπος και του οποίου περικλείει την έννοια. Να λοιπόν τι διακρίνει τον Σπινόζα από την αρχαία παράδοση: οποιαδήποτε αιτιότητα, ποιητική ή μορφική, (και, ακόμη περισσότερο, υλική και τελική) ανάμεσα στις ιδέες και τα πράγματα ή στα πράγματα και τις ιδέες αποκλείεται. Αυτός ο διπλός αποκλεισμός δεν παραπέμπει σε ένα αξίωμα, αλλά αποτελεί αντικείμενο αποδείξεων, οι οποίες καταλαμβάνουν την αρχή του δεύτερου βιβλίου της *Ηθικής*. ⁶ Ο Σπινόζα μπορεί λοιπόν να θεβαιώσει την ανεξαρτησία των δύο σειρών, της σειράς των πραγμάτων και της σειράς των ιδεών. Το ότι σε κάθε ιδέα αντιστοιχεί κάποιο πράγμα είναι, μέσα σε αυτές τις συνθήκες, ένα πρώτο στοιχείο της παραλληλίας.

Αλλά μόνο ένα πρώτο στοιχείο. Για να έχουν οι ιδέες την ίδια συνάφεια με τα πράγματα, πρέπει επιπλέον σε κάθε πράγμα να αντιστοιχεί μία ιδέα. Συναντούμε εκ νέου τις δύο διατυπώσεις της *Σύντομης πραγματείας*: «Καμία ιδέα δεν μπορεί να υπάρξει, χωρίς να υπάρχει το πράγμα», αλλά επίσης «δεν υπάρχει κανένα πράγμα του οποίου η ιδέα να μη βρίσκεται μέσα στο σκεπτόμενο πράγμα». ⁷ Για να αποδείξουμε όμως ότι κάθε πράγμα είναι το αντικείμενο μιας ιδέας, δεν προσκρούουμε πλέον στις δυσκολίες που μας είχαν απασχολήσει στην *a posteriori* απόδειξη. Διότι τώρα ξεκινούμε από

5. *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, 85.

6. *H*, II, 5 και 6.

7. *ΣΠ*, II, Κεφ. 20, 4, σημ. 3.

έναν υπάρχοντα Θεό. Ξερούμε ότι αυτός ο Θεός κατανοεί τον εαυτό του: σχηματίζει μια ιδέα του εαυτού του, κατέχει μια άπειρη νόηση. Αλλά αυτός ο Θεός αρκεί να κατανοεί τον εαυτό του για να παράγει και, παράγοντας, να κατανοεί όλα όσα παράγει;

Στο μέτρο που ο Θεός παράγει όπως κατανοεί τον εαυτό του, ό,τι παράγει «εμπίπτει» αναγκαία εντός της άπειρης νόησής του. Ο Θεός δεν κατανοεί τον εαυτό του και την ουσία του χωρίς να κατανοεί εξίσου ό,τι απορρέει από την ουσία του. Να γιατί η άπειρη νόηση κατανοεί όλα τα κατηγορήματα του Θεού, αλλά επίσης και όλες τις διαθέσεις.⁸ Η ιδέα την οποία σχηματίζει ο Θεός είναι η ιδέα της δικής του ουσίας· αλλά, επίσης, η ιδέα όλων όσα ο Θεός παράγει μορφικά μέσα στα κατηγορήματά του. Άρα, υπάρχουν τόσες ιδέες όσα και πράγματα· κάθε πράγμα είναι το αντικείμενο μιας ιδέας. Όντως, αποκαλούμε «πράγμα» ό,τι προκύπτει μορφικά από τη θεία υπόσταση· το πράγμα εξηγείται από εκείνο το κατηγορήμα του οποίου είναι ο τρόπος. Επειδή όμως ο Θεός κατανοεί όλα όσα παράγει, μια ιδέα μέσα στη νόηση του Θεού αντιστοιχεί σε κάθε τρόπο που προκύπτει από ένα κατηγορήμα. Υπ' αυτή την έννοια, οι ίδιες οι ιδέες απορρέουν από την ιδέα του Θεού, όπως οι τρόποι προκύπτουν ή απορρέουν από το αντίστοιχο κατηγορήμα τους· άρα, η ιδέα του Θεού θα είναι αιτία όλων των ιδεών, όπως ο ίδιος ο Θεός είναι αιτία όλων των πραγμάτων.

Σε κάθε ιδέα αντιστοιχεί κάποιο πράγμα και σε κάθε πράγμα μια ιδέα. Και είναι, σαφώς, αυτό το θέμα που επιτρέπει στον Σπινόζα να θέσει μια ισότητα αρχής: υπάρχουν στο Θεό δύο ίσες δυνάμεις. Στο έβδομο θεώρημα το πόρισμα συνδέεται με την απόδειξη, αναγνωρίζοντας ακριβώς αυτή την ισότητα δυνάμεων: «Από εδώ προκύπτει ότι η δύναμη του σκέπτεσθαι του Θεού είναι ίση με την ενεργό δύναμή του του ενεργείν». Άρα, το επιχείρημα των δυνάμεων δεν χρησιμεύει πια στο να αποδείξει a posteriori την ύπαρξη του Θεού, αλλά παίζει αποφασιστικό ρόλο στον καθορισμό της επιστη-

8. *H*, I, 30, θεώρ.

μολογικής παραλληλίας: μας επιτρέπει να πάμε ακόμη πιο μακριά και να θέσουμε τελικά μια ταυτότητα του είναι μεταξύ των αντικειμένων και των ιδεών. Αυτό είναι το τέλος του πορίσματος: το ίδιο πράγμα προκύπτει μορφικά (δηλαδή μέσα σε τούτο ή σε εκείνο το κατηγορήμα) από την άπειρη φύση του Θεού και προκύπτει αντικειμενικά από την ιδέα του Θεού. Ένα και το αυτό ον είναι μορφικό μέσα στο κατηγορήμα από το οποίο εξαρτάται υπό τη δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν και είναι αντικειμενικό μέσα στην ιδέα του Θεού από την οποία εξαρτάται υπό τη δύναμη του σκέπτεσθαι. Ένας τρόπος ενός κατηγορήματος και η ιδέα αυτού του τρόπου είναι ένα και το αυτό πράγμα, που εκφράζεται με δύο όψεις, υπό δύο δυνάμεις. Στο σύνολο της απόδειξης και του πορίσματος ξαναβρίσκουμε λοιπόν τους τρεις χρόνους της παραλληλίας: ταυτότητα τάξης, ταυτότητα συνάφειας ή ισότητα αρχής και ταυτότητα του είναι, που όμως εδώ εφαρμόζονται μόνο στις σχέσεις της ιδέας και του αντικειμένου της.

Ο Θεός του Σπινόζα είναι ένας Θεός που είναι και παράγει τα πάντα, όπως το Εν-Όλον των πλατωνικών· αλλά, εξίσου, ένας Θεός που σκέπτεται τον εαυτό του και σκέπτεται τα πάντα, όπως το Πρώτο Κινούν του Αριστοτέλη. Και αφενός, οφείλουμε να αποδώσουμε στο Θεό μια δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν, που είναι ταυτόσημη με τη μορφική ουσία του ή που αντιστοιχεί στη φύση του. Αλλά, αφετέρου, οφείλουμε εξίσου να του αποδώσουμε μια δύναμη του σκέπτεσθαι, που είναι ταυτόσημη με την αντικειμενική ουσία του ή που αντιστοιχεί στην ιδέα του. Ωστόσο, αυτή η αρχή ισότητας των δυνάμεων αξίζει έναν λεπτομερή έλεγχο, επειδή κινδυνεύουμε να την ταυτίσουμε με μια άλλη αρχή ισότητας, που αφορά μόνο στα κατηγορήματα. Εντούτοις, η διάκριση των δυνάμεων και των κατηγορημάτων έχει ουσιώδη σημασία για το σπινοζισμό. Ο Θεός, δηλαδή το απολύτως άπειρο, κατέχει δύο ίσες δυνάμεις: τη δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν, και τη δύναμη του σκέπτεσθαι και του γνωρίζειν. Αν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε μια

μπερξονική διατύπωση, το απόλυτο έχει δύο «πλευρές», δύο ήμισυ. Αν το απόλυτο κατέχει έτσι δύο δυνάμεις, είναι καθεαυτό και αφ' εαυτού και τις περικλείει μέσα στη ριζική ενότητά του. Δεν συμβαίνει το ίδιο με τα κατηγορήματα: το απόλυτο κατέχει μια απειρία κατηγορημάτων. Γνωρίζουμε μόνο δύο κατηγορήματα, την έκταση και τη σκέψη: αυτό όμως συμβαίνει επειδή η γνώση μας είναι περιορισμένη και επειδή είμαστε συγκροτημένοι από έναν τρόπο της έκτασης και από έναν τρόπο της σκέψης. Αντίθετα, ο καθορισμός των δύο δυνάμεων δεν σχετίζεται καθόλου με τα όρια της γνώσης μας ούτε εξαρτάται από την κατάσταση της συγκρότησής μας. Η δύναμη του υπάρχειν, που βεβαιώνουμε για το Θεό, είναι μια δύναμη απολύτως άπειρη: ο Θεός υπάρχει «απολύτως» και παράγει μια απειρία πραγμάτων μέσα «στην απόλυτη απειρία» των κατηγορημάτων του (άρα με απειρία τρόπων).⁹ Ομοίως, η δύναμη του σκέπτεσθαι είναι απολύτως άπειρη. Ο Σπινόζα δεν αρκείται στο να πει ότι είναι απείρως τέλεια: ο Θεός σκέπτεται τον εαυτό του απολύτως και σκέπτεται μια απειρία πραγμάτων με μια απειρία τρόπων.¹⁰ Εξ ου και η έκφραση *absoluta cogitatio* για να υποδηλωθεί η δύναμη του σκέπτεσθαι: η έκφραση *intellectus absolute infinitus* για να υποδηλωθεί η άπειρη νόηση: και η θέση σύμφωνα με την οποία από την ιδέα του Θεού προκύπτουν (αντικειμενικά) μια απειρία πραγμάτων με μια απειρία τρόπων.¹¹ Επομένως, οι δύο δυνάμεις δεν έχουν τίποτε το σχετικό: είναι τα ήμισυ του απολύτου, οι διαστάσεις του απολύτου, οι δυνάμεις του απολύτου. Ο Σέλλινγκ είναι σπινοζιστής όταν αναπτύσσει μια θεωρία του απολύτου αναπαριστώντας το Θεό με το σύμβολο «A³», που περιλαμβάνει το πραγματικό και το ιδεατό ως δυνάμεις του.¹²

9. Βλ. *H*, I, 16, απόδ.: *infinita absolute attributa*.

10. *H*, II, 3, θεώρ. και απόδ.

11. Βλ. *H*, I, 31, απόδ.: *absoluta cogitatio*. Επιστολή 64, στον Schuller (III, σ. 206): *intellectus absolute infinitus*.

12. Schelling, *Conférences de Stuttgart*, 1810 (γαλ. μετ. στο *Essais*, Aubier, σσ. 309-310): «Οι δύο ενότητες ή δυνάμεις βρίσκονται εκ νέου συνενωμένες

Θα θέσουμε το ερώτημα: υπό ποιές προϋποθέσεις βεβαιώνουμε για το Θεό μια απολύτως άπειρη δύναμη του υπάρχουν και του ενεργείν, που αντιστοιχεί στη φύση του; Υπό την προϋπόθεση ότι έχει μια απειρία κατηγορημάτων μορφικά διακριτών, τα οποία, όλα μαζί, συγκροτούν αυτή την ίδια φύση. Είναι αλήθεια πως γνωρίζουμε μόνο δύο κατηγορήματα. Γνωρίζουμε όμως ότι η δύναμη του υπάρχουν δεν συγγέεται με το κατηγορήμα «έκταση»: μια ιδέα δεν υπάρχει λιγότερο απ' ό,τι ένα σώμα και η σκέψη δεν είναι λιγότερο απ' ό,τι η έκταση μορφή ύπαρξης ή «είδος». Και η σκέψη και η έκταση, θεωρούμενες από κοινού, δεν επαρκούν για να εξαντλήσουν ούτε για να γεμίσουν μια απόλυτη δύναμη του υπάρχουν. Εδώ συλλαμβάνουμε τον θετικό λόγο βάσει του οποίου ο Θεός έχει μια απειρία κατηγορημάτων. Σε ένα σημαντικό κείμενο της Σύντομης πραγματείας, ο Σπινόζα βεβαιώνει ότι «βρίσκουμε μέσα μας κάτι, το οποίο μας αποκαλύπτει με σαφήνεια την ύπαρξη όχι μόνο ενός μεγαλύτερου αριθμού, αλλά ακόμη μιας απειρίας τέλειων κατηγορημάτων»: τα άγνωστα κατηγορήματα «μας λένε ότι είναι, χωρίς να μας λένε τι είναι». ¹³ Με άλλα λόγια: το ίδιο το γεγονός της ύπαρξής μας μας αποκαλύπτει ότι η ύπαρξη δεν εξαντλείται από τα κατηγορήματα που γνωρίζουμε. Εφόσον το απείρωσ τέλειο δεν έχει το λόγο του στον ίδιο τον εαυτό του, ο Θεός πρέπει να έχει μια απειρία κατηγορημάτων απείρωσ τέλειων, όλων ίσων μεταξύ τους, καθένα από τα οποία συγκροτεί μια έσχατη ή μη αναγωγήμη μορφή ύπαρξης. Γνωρίζουμε ότι κανένα κατηγορήμα δεν εξαντλεί αυτή την απόλυτη δύναμη του υπάρχουν, η οποία οφείλεται στο Θεό ως αποχρώντα λόγο.

Το απολύτως άπειρο συνίσταται, κατ' αρχάς, σε μια απειρία κατηγορημάτων, μορφικά ή πραγματικά διακριτών. Όλα τα κατηγορήματα είναι ίσα, κανένα δεν είναι ανώτερο ή κατώτερο από

μέσα στην απόλυτη Ενότητα και η κοινή θέση της πρώτης και της δεύτερης δύναμης θα είναι λοιπόν A^3 ... Στο εξής, οι δύο δυνάμεις τίθενται εξίσου ως περιόδοι της αποκάλυψης του Θεού».

13. ΣΠ, 1, Κεφ. 1, 7, σημ. 3.

το άλλο, καθένα εκφράζει μια απείρως τέλεια ουσία. Όλες αυτές οι μορφικές ουσίες εκφράζονται από τα κατηγορήματα ως η απόλυτη ουσία της υπόστασης, δηλαδή ταυτίζονται μέσα στην οντολογικά μία υπόσταση. Η μορφική ουσία είναι η ουσία του Θεού, όπως αυτή υπάρχει μέσα σε κάθε κατηγορήμα. Η απόλυτη ουσία είναι η ίδια ουσία, όπως αυτή αναφέρεται σε μια υπόσταση της οποίας η ύπαρξη απορρέει αναγκαία, συνεπώς σε μια υπόσταση η οποία κατέχει όλα τα κατηγορήματα. Εδώ, η έκφραση παρουσιάζεται ως η σχέση της μορφής και του απολύτου: κάθε μορφή εκφράζει, εξηγεί ή εκτυλίσσει το απόλυτο, αλλά το απόλυτο περιέχει ή «επιπλέκει» μια απείρως μορφών. Η απόλυτη ουσία του Θεού είναι απολύτως άπειρη δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν: αλλά ακριβώς, αν βεβαιώνουμε αυτή την πρώτη δύναμη ως ταυτόσημη με την ουσία του Θεού, το κάνουμε υπό την προϋπόθεση μιας απείρως κατηγορημάτων μορφικά ή πραγματικά διακριτών. Άρα, η δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν είναι η μορφική-απόλυτη ουσία. Και έτσι πρέπει να κατανοήσουμε την αρχή της ισότητας των κατηγορημάτων: όλα τα κατηγορήματα είναι ίσα εν σχέσει προς αυτή τη δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν, την οποία προσδιορίζουν.

Ωστόσο, το απόλυτο έχει μια δεύτερη δύναμη, ως μια δεύτερη διατύπωση ή «περίοδο» της έκφρασης: ο Θεός κατανοεί τον εαυτό του ή εκφράζεται αντικειμενικά. Η απόλυτη ουσία του Θεού είναι μορφική μέσα στα κατηγορήματα που συγκροτούν τη φύση της και αντικειμενική μέσα στην ιδέα που αναπαριστά αναγκαία αυτή τη φύση. Να γιατί η ιδέα του Θεού αναπαριστά όλα τα μορφικά ή πραγματικά διακριτά κατηγορήματα, ούτως ώστε μια ψυχή ή μια ευκρινής ιδέα να αντιστοιχεί στο καθένα.¹⁴ Τα ίδια κατηγορήματα, που διακρίνονται μορφικά μέσα στο Θεό, διακρίνονται αντικειμενικά μέσα στην ιδέα του Θεού. Αλλά αυτή η ιδέα είναι παρά ταύτα

14. ΣΠ, Παράρτημα II, 9: «Όλα τα άπειρα κατηγορήματα που έχουν μια ψυχή, καθώς και η έκταση...».

απολύτως μοναδική, όπως και η συγχροτούμενη από όλα τα κατηγορήματα υπόσταση.¹⁵ Άρα, η αντικειμενική-απόλυτη ουσία είναι η δεύτερη δύναμη του ίδιου του απολύτου: δεν θεωρούμε ένα *ον* ως την αιτία όλων των πραγμάτων, χωρίς η αντικειμενική ουσία του να μην είναι επίσης η αιτία όλων των ιδεών.¹⁶ Η απόλυτη ουσία του Θεού είναι αντικειμενικά δύναμη του σκέπτεσθαι και του γνωρίζειν, όπως είναι μορφικά δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν. Αυτή η νέα περίπτωση αποτελεί έναν επιπλέον λόγο να ρωτήσουμε: υπό ποιες προϋποθέσεις αποδίδουμε στο Θεό αυτή την απολύτως άπειρη δύναμη του σκέπτεσθαι ως ταυτόσημη με την αντικειμενική ουσία;

Όπως το κατηγορήμα «έκταση» δεν συγχέεται με τη δύναμη του υπάρχειν, έτσι και το κατηγορήμα «σκέψη» δεν δικαιολογείται να συγχέεται με τη δύναμη του σκέπτεσθαι. Εντούτοις, ένα κείμενο του Σπινόζα φαίνεται να λείει ρητά το αντίθετο, ταυτίζοντας το κατηγορήμα «σκέψη» με την *absoluta cogitatio*.¹⁷ Αλλά ο Σπινόζα θα διευκρινίσει με ποια έννοια πρέπει να ερμηνευθεί αυτή η ταύτιση: τούτο ισχύει μόνο επειδή η δύναμη του σκέπτεσθαι δεν έχει άλλη προϋπόθεση από το κατηγορήμα «σκέψη». Πράγματι, ο Σπινόζα συμβαίνει να αναρωτηθεί σχετικά με την προϋπόθεση της δύναμης του σκέπτεσθαι ή, πράγμα που είναι το ίδιο, σχετικά με τη δυνατότητα της ιδέας του Θεού: για να μπορεί ο Θεός να σκεφθεί μια απειρία πραγμάτων υπό μια απειρία τρόπων, για να έχει

15. *H*, II, 4, θεώρ. και απόδ.

16. *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, 99: Πρέπει να «αναζητήσουμε εάν υπάρχει ένα *ον*, καθώς και ποιο είναι αυτό, το οποίο να είναι η αιτία όλων των πραγμάτων με τέτοιο τρόπο ώστε η αντικειμενική του ουσία να είναι επίσης η αιτία όλων των ιδεών μας».

17. *H*, I, 31, απόδ.: Εφόσον η νόηση είναι ένας τρόπος του σκέπτεσθαι, «οφείλει να νοείται από την απόλυτη σκέψη, με άλλα λόγια οφείλει να νοείται από κάποιο κατηγορήμα του Θεού που εκφράζει την αιώνια και άπειρη ουσία του Θεού, ούτως ώστε χωρίς αυτό το κατηγορήμα να μην μπορεί ούτε να είναι ούτε να νοείται».

τη δυνατότητα να σχηματίζει μια ιδέα της ουσίας του και του ό,τι αυτή συνεπάγεται, πρέπει και αρκεί να έχει ένα κατηγορήμα, το οποίο είναι η «σκέψη».¹⁸ Έτσι, το κατηγορήμα «σκέψη» αρκεί για να προσδιορίζει μια δύναμη του σκέπτεσθαι ίση με τη δύναμη του υπάρχειν, η οποία εντούτοις είναι προσδιορισμένη από όλα τα κατηγορήματα (συμπεριλαμβανομένου και εκείνου της «σκέψης»). Δεν θα σπεύσουμε να καταγγείλουμε τις ασυνέπειες του σπινοζισμού. Γιατί δεν υπάρχει ασυνέπεια, εκτός εάν συγχέουμε στον Σπινόζα δύο πολύ διαφορετικές αρχές της ισότητας. Αφενός, όλα τα κατηγορήματα είναι ίσα· αυτό όμως πρέπει να κατανοηθεί σε σχέση με τη δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν. Αφετέρου, αυτή η δύναμη του υπάρχειν δεν είναι παρά το ήμισυ του απολύτου, ενώ το άλλο ήμισυ είναι μια δύναμη του σκέπτεσθαι ίση με την πρώτη: μόνο σε σχέση με αυτή τη δεύτερη δύναμη το κατηγορήμα «σκέψη» διαθέτει προνόμια. Από μόνο του το κατηγορήμα «σκέψη» προσδιορίζει μια δύναμη ίση με αυτή που προσδιορίζουν όλα τα κατηγορήματα. Φαίνεται πως εδώ δεν υπάρχει καμία αντίφαση, αλλά μάλλον ένα έσχατο γεγονός. Αυτό το γεγονός δεν αφορά καθόλου στη συγκρότησή μας ούτε στον περιορισμό της γνώσης μας. Αυτό το γεγονός μάλλον αφορά στη θεία συγκρότηση ή την ανέλιξη του απολύτου. «Γεγονός είναι» πως κανένα κατηγορήμα δεν αρκεί για να πληρώσει τη δύναμη του υπάρχειν: κάποιο πράγμα μπορεί να υπάρχει και να ενεργεί, χωρίς να είναι εκτατό ή σκεπτόμενο. Αντίθετα, τίποτε δεν μπορεί να γίνει γνωστό, παρά μόνο μέσω της σκέψης· η δύναμη του σκέπτεσθαι και του γνωρίζειν εκπληρώνεται πραγματικά μέσω του κατηγορήματος «σκέ-

18. *H*, II, 1, σχ.: «Ένα ον που μπορεί να σκεφθεί μια απειρία πραγμάτων με μια απειρία τρόπων είναι αναγκαία άπειρο μέσω της δύναμης του σκέπτεσθαι» (δηλαδή, ένα ον που έχει μια απόλυτη δύναμη του σκέπτεσθαι έχει αναγκαία ένα άπειρο κατηγορήμα, το οποίο είναι η «σκέψη»). *H*, II, 5, απόδ.: «Συμπεραίνουμε ότι ο Θεός μπορεί να σχηματίσει την ιδέα της ουσίας του καθώς και του ό,τι αυτό αναγκαία συνεπάγεται, και αυτό το συμπεραίνουμε από το γεγονός και μόνο πως ο Θεός είναι σκεπτόμενο πράγμα».

ψη». Θα υπήρχε αντίφαση εάν ο Σπινόζα έθετε κατ' αρχάς την ισότητα όλων των κατηγορημάτων και στη συνέχεια, από μία και την αυτή σκοπιά, έδινε στο κατηγορήμα «σκέψη» εξουσίες και λειτουργίες αντίθετες ως προς αυτή την ισότητα. Ο Σπινόζα όμως δεν προχωρεί έτσι: η ισότητα των δυνάμεων είναι εκείνη που παρέχει στο κατηγορήμα «σκέψη» ιδιαίτερες εξουσίες, σε έναν τομέα που δεν είναι πλέον αυτός της ισότητας των κατηγορημάτων. Το κατηγορήμα «σκέψη» είναι για τη δύναμη του σκέπτεσθαι ό,τι είναι όλα τα κατηγορήματα (περιλαμβανομένης της «σκέψης») για τη δύναμη του υπάρχειν και του ενεργείν.

Από τη σχέση (και άρα επίσης από τη διαφορά) ανάμεσα στη δύναμη του σκέπτεσθαι και στο κατηγορήμα «σκέψη» απορρέουν τρεις συνέπειες. Καταρχήν, η δύναμη του σκέπτεσθαι βεβαιώνεται, εκ φύσεως ή συμμετοχής, για ό,τι είναι «αντικειμενικό». Η αντικειμενική ουσία του Θεού είναι απολύτως άπειρη δύναμη του σκέπτεσθαι: και ό,τι απορρέει από αυτή την ουσία συμμετέχει σε αυτή τη δύναμη. Ωστόσο, το αντικειμενικό είναι δεν θα ήταν τίποτε, εάν το ίδιο δεν είχε ένα μορφικό είναι μέσα στο κατηγορήμα «σκέψη». Όχι μόνο η αντικειμενική ουσία εκείνου που παράγεται από το Θεό, αλλά επίσης οι αντικειμενικές ουσίες κατηγορημάτων, καθώς και η αντικειμενική ουσία του ίδιου του Θεού υποβάλλονται στην προϋπόθεση να «σχηματίζονται» μέσα στο κατηγορήμα «σκέψη».¹⁹ Γι' αυτή ακριβώς την έννοια η ιδέα του Θεού δεν είναι παρά ένας τρόπος της σκέψης και αποτελεί μέρος της φυσιοποιούμενης φύσης. Κυριολεκτώντας, εκείνο που είναι τρόπος του κατηγορημάτος «σκέψη» δεν είναι η αντικειμενική ουσία ή το αντικειμενικό είναι της ιδέας ως τέτοιο. Εκείνο που είναι τρόπος ή προϊόν είναι πάντοτε η ιδέα θεωρούμενη μέσα στο μορφικό της είναι. Να γιατί ο Σπινόζα φροντίζει να δώσει στον πρώτο τρόπο της σκέψης το όνομα άπειρη νόηση: επειδή η άπειρη νόηση δεν είναι η ιδέα του Θεού υπό οποια-

19. Βλ. *H*, II, 5, απόδ.: *Deum ideam suae essentiae... formare posse.*