ΣΠΙΝΟΖΑ

ΗΘΙΚΗ

Μετάφραση
ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΒΑΝΤΑΡΑΚΗΣ

Εισαγωγή
ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΓΡΗΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ



ΕΚΚΡΕΜΕΣ



Ο Μπαρούχ Σπινόζα γεννήθηκε στο Αμστερνταμ στις 24 Νοεμβρίου 1632. Οι γονείς του ήταν εβραϊκής καταγωγής και είχαν μεταναστεύσει από την Πορτογαλία. Ο Μπαρούχ (= ευλογημένος) αφού φοιτήσει στο σχολείο της εβραϊκής κοινότητας, στη συνέχεια ασχολείται με την οικογενειακή επιχείρηση εισαγωγών-εξαγωγών. Σε ηλικία 22 ετών, αρχίζει να αμφισβητεί τους περιορισμένους στόχους των οικονομικών συναλλαγών, αναζητώντας μια ευρύτερη μόρφωση και ένα νέο τρόπο ζωής. Μαθαίνει λατινικά, εισάγεται στη νέα επιστήμη της εποχής και αποκτά ένα νέο κύκλο συνομιλητών και φίλων. Τον Ιούλιο του 1656, αφορίζεται από την εβραϊκή κοινότητα· ο ίδιος δεν θα επιχειρήσει να επιστρέψει στους κόλπους της, ούτε όμως θα ασπασθεί άλλο θρησκευτικό δόγμα.

Το 1661 εγκαθίσταται στο Ρέινμπυργ, ασκεί την τέχνη λείανσης φακών για βιοποριστικούς λόγους και παρακολουθεί μαθήματα στο Πανεπιστήμιο του Λέιντεν. Τα δύο πρώτα έργα του, *η Πραγματεία για τη διόρθωση του νου* και η *Συνοπτική πραγματεία* δεν δημοσιεύονται, αλλά κυκλοφορούν ανάμεσα σε φίλους και συνομιλητές του. Το 1663 δημοσιεύονται *Οι αρχές της καρτεσιανής φιλοσοφίας*, Μέρος Ι & ΙΙ. Το 1665, ενώ έχει γράψει τα δύο πρώτα μέρη της *Ηθικής*, αποφασίζει να αφοσιωθεί στη συγγραφή της *Θεολογικο-πολιτικής πραγματείας*, η οποία δημοσιεύεται ανωνυμως και προκαλεί θύελλα αντιδράσεων. Το 1675 ο Σπινόζα ολοκληρώνει τη συγγραφή της *Ηθικής*, αποφασίζει όμως να αναστείλει τη δημοσίευση του ωριμότερου έργου του, για να μην οξυνθούν οι αντιδράσεις από τους εκκλησιαστικούς κύκλους. Εχοντας υποστηρίξει, στο τέταρτο μέρος της *Ηθικής*, ότι η ελευθερία και η ευτυχία του ανθρώπου είναι δυνατές μόνο στην κοινωνική ζωή, συνεχίζει την πολιτική του θεωρία γράφοντας την *Πολιτική πραγματεία*, η οποία έμεινε ανολοκλήρωτη λόγω του θανάτου του, το 1677.

ΣΠΙΝΟΖΑ

ΗΘΙΚΗ

Μετάφραση
ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΒΑΝΤΑΡΑΚΗΣ

Εισαγωγή
ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΓΡΗΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ

Εὐμενεῖς ἔλεγχοι

Εκδόσεις ΕΚΚΡΕΜΕΣ

Επιμελητές της σειράς

ΣΤΕΛΙΟΣ ΒΙΡΒΙΔΑΚΗΣ
ΠΑΥΛΟΣ ΚΑΛΛΙΓΑΣ
ΓΙΩΡΓΟΣ ΞΗΡΟΠΑΙΔΗΣ
Ν.Μ. ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ

Τίτλος πρωτοτύπου: *ETHICA Ordine Geometrico demonstrata*

© Εκδόσεις ΕΚΚΡΕΜΕΣ – Χριστίνα Ζήση
Ιουλιανού 41-43, Αθήνα 104 33
Τηλ./Fax: 210 8220006
Βιβλιοπωλεῖο: Στοά του Βιβλίου, Πεσμαζόγλου 5, Αθήνα
Τηλ.: 210 3213583

Μάρτιος 2009
ISBN 978-960-7651-72-3

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ *Γεωμετρία και δύναμη: Το βλέμμα της αιωνιότητας* 7

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ 73

ΜΕΡΟΣ Ι

Περί του Θεού 77

ΜΕΡΟΣ ΙΙ

Περί της Φύσης και της Προέλευσης του Πνεύματος 143

ΜΕΡΟΣ ΙΙΙ

Περί της Προέλευσης και της Φύσης των Συναισθηματικών Επηρειών 229

ΜΕΡΟΣ ΙV

Περί της Ανθρώπινης Δουλείας, ήτοι περί της Ισχύος των Συναισθηματικών Επηρειών 341

ΜΕΡΟΣ V

Περί της Δύναμης του Νου, ήτοι περί της ανθρώπινης Ελευθερίας 455

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΟ 509

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 515

ΛΕΞΙΛΟΓΙΟ ΚΑΙ ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ 521

ΗΘΙΚΗ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ
ΓΕΩΜΕΤΡΙΑ ΚΑΙ ΔΥΝΑΜΗ: ΤΟ ΒΛΕΜΜΑ ΤΗΣ ΑΙΩΝΙΟΤΗΤΑΣ

Το ανθρώπινο Πνεύμα δεν μπορεί να καταστραφεί απόλυτα μαζί με το Σώμα· αλλά από αυτό παραμένει κάτι που είναι αιώνιο.

Ηθική V, 23

I

Η συγγραφή της *Ηθικής* είχε διαρκέσει περισσότερο από δέκα χρόνια, και το 1674 ο Σπινόζα σκεφτόταν να τη δημοσιεύσει. Την έκδοση προκατέλαβαν οι φήμες για το περιεχόμενό της, οι οποίες διαρκώς πλήθαιναν προκαλώντας ασφυκτικό κλίμα· ο Σπινόζα έπρεπε να αναστείλει τη δημοσίευσή της. Η *Ηθική* διαφυλάχτηκε κυκλοφορώντας περιορισμένα ως χειρόγραφο ανάμεσα σε φιλικούς κύκλους. Δημοσιεύτηκε μετά το θάνατο του συγγραφέα της, το 1677, μαζί με το σύνολο του έργου του, μόνο με τα αρχικά του ονόματός του στο εξώφυλλο· τον Ιούνιο του 1678, οι αρχές της Ολλανδίας απαγόρευσαν την κυκλοφορία του.[1] Η ιστορία

1. Η έκδοση των έργων του Σπινόζα ετοιμάστηκε με μεγάλες προφυλάξεις και μυστικότητα. Μόλις όμως διέρρευσε το γεγονός, θορυβήθηκαν οι προτεσταντικές αρχές στη Χάγη, στο Άμστερνταμ, αλλά και η Καθολική Εκκλησία και η εβραϊκή κοινότητα. Οι αρχές της Ολλανδίας εκδίδουν διάταγμα απαγόρευσης για το σύνολο του έργου του Σπινόζα –αποσπάσματα κειμένων του, επιστολές, ακόμη και αναφορές άλλων σε βασικές ιδέες του– προβλέποντας βαρύτατες ποινές σε όποιον συνέβαλε στη διάδοση των ιδεών του. Βλ. Jonathan Israel, *Radical Enlightenment*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2001, σσ. 286-294.

του όμως συνεχίστηκε και αναδείχτηκε ως ένα από τα σημαντικότερα έργα που επηρέασαν τον φιλοσοφικό στοχασμό.

Ο Πιέρ Μπέυλ (Pierre Bayle) παρουσίασε τον Σπινόζα ως «ενάρετο άθεο».[2] Στο φιλοσοφικό σύστημα του Σπινόζα, ο Θεός συνδέεται με το αγαθό της γνώσης και την αγάπη για το αντικείμενό της. Το ανά χείρας έργο του φέρει τον τίτλο *Ηθική*. Ο πλήρης τίτλος, *Ηθική αποδεδειγμένη με γεωμετρική τάξη*, δίνει ένα κριτήριο για την αναγνώριση της ταυτότητας του έργου. Τον 17ο αιώνα, τα μαθηματικά ήταν ένα από τα πρότυπα της νέας επιστήμης· η ευκλείδεια γεωμετρία χρησιμοποιήθηκε ως πρότυπο για την τάξη, τη λογική σύνδεση και την απόδειξη προτάσεων. Επιπλέον, η γεωμετρία αποτελούσε πνευματική άσκηση για την προετοιμασία του νου να συλλάβει έννοιες και να τις εκθέσει. Ο νους ασκείται πάνω σε προβλήματα, προσπαθώντας να βρει την πρόσφορη οδό επίλυσή τους. Ο Ντεκάρτ διέκρινε τα μαθηματικά ως μηχανική δεξιοτεχνία άσκησης υπολογισμών από τα μαθηματικά ως δραστηριότητα που συνδυάζει την ευγένεια του πνεύματος με την πρακτική ωφέλεια. Κατανόησε ότι τα μαθηματικά ήταν ένα μεθοδικό εργαλείο, το θεώρησε, όμως,

2. Ο Pierre Bayle (1647-1706), γνωστός για το μηνιαίο περιοδικό *Nouvelles de la République des lettres* και για το *Dictionnaire historique et critique*, έπαιξε σημαντικό ρόλο στη διάδοση του έργου του Σπινόζα, το οποίο για τον Μπέυλ συνδέεται με τη φιλοσοφία Προσωκρατικών, όπως ο Ξενοφάνης, με το σύστημα της στωικής φιλοσοφίας, τους πανθεισμούς του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης. Βλ. Pierre Bayle (P.-F. Moreau, επιμ.), *Écrits sur Spinoza*, L'Autre Rive, Berg International Éditeurs, Παρίσι 1983. Ο Μπέυλ έδωσε μια ρομαντική εικόνα για τον Σπινόζα βλέποντάς τον να εκπροσωπεί τους νέους στην ιστορία μάρτυρες, όχι της πίστης, αλλά της αποδεικτικής γνώσης.

σαν «εξωτερικό φλοιό και εξωτερικό περίβλημα»,[3] καθώς ο νους θα πρέπει να συνδέει τα μαθηματικά με τα αντικείμενα που αναπαριστάνονται διά των μαθηματικών συμβόλων. Όπως είχε διαπιστώσει, «Οι επιστήμες τώρα φέρουν μάσκες· αν αυτές αφαιρεθούν, θα φανούν πιο όμορφες» (AT X 215). Το επιστημονικό του πρόγραμμα διαπνέεται από το όραμα της σύνδεσης όλων των επιστημών σε ένα σύνολο.

Ο Ντεκάρτ συνέθεσε τις *Αρχές της φιλοσοφίας* του (Principia Philosophiae, 1644) με γεωμετρικό τρόπο και σύμφωνα με το αρχικό του σχέδιο, και σκόπευε να αφιερώσει το τελευταίο μέρος στην ηθική. Το έργο εκδόθηκε χωρίς να εκπληρωθεί το αρχικό σχέδιο μέχρι τέλους.[4] Ο Σπινόζα είχε εντρυφήσει στη μελέτη των μαθηματικών και είχε μελετήσει το έργο του Ντεκάρτ, το οποίο γράφτηκε στην Ολλανδία και άσκησε μεγάλη επίδραση.[5] Στη συνέχειά του, παρουσιά-

3. René Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, το οποίο έχει αποδοθεί ως *Κανόνες για την καθοδήγηση του πνεύματος*, εισαγωγή Ν. Αυγελής, μτφρ. Γ. Δαρδιώτης, Εγνατία 1974, 4, § 4, σ. 37 (AT X: 374).

4. Ας σημειωθεί ότι τα τελευταία χρόνια η ζωή του Ντεκάρτ είχε αναστατωθεί από μια διπλή επίθεση, εκ μέρους Ιησουιτών και προτεσταντών· το 1643, είχε απειληθεί με απέλαση και κάψιμο των γραπτών του από τις πολιτικές αρχές της Ουτρέχτης, οι οποίες εξέφρασαν τη βούληση του ισχυρού καθηγητή Θεολογίας Gisbertus Voetius. Για την περίφημη έριδα της Ουτρέχτης, βλ. την εκτεταμένη μελέτη του J.A. van Ruler, *The Crisis of Causality. Voetius and Descartes on God, Nature and Change*, E.J. Brill, Λέιντεν-Νέα Υόρκη-Κολωνία 1995.

5. Στη βιβλιοθήκη του Σπινόζα βρέθηκαν αρκετά βιβλία μαθηματικών, όπως η αριθμητική του Διόφαντου του Αλεξανδρινού (*Diophanti Alexandrini arithmeticorum libri VI*)· τα έργα του Fr.

ζει μια νέα σύνθεση φιλοσοφικών αρχών και εφαρμόζει τη γεωμετρική τάξη στον φιλοσοφικό λόγο της *Ηθικής* του· το γεωμετρικό «περίβλημα», η γεωμετρική μορφή αποκτά δυναμικό περιεχόμενο, ενώ οι προτάσεις της *Ηθικής* υπάγονται στις απαιτήσεις του κανονιστικού λόγου και της απόδειξης.

Το πρώτο μέρος της *Ηθικής* έχει ως τίτλο «Περί του Θεού». Τον 17ο αιώνα, η Ευρώπη ταλανίζεται από πολέμους, θρησκευτικές έριδες, φανατισμό και μισαλλοδοξία. Τη μεγάλη θρησκευτική κρίση προκάλεσε η διαμάχη ανάμεσα στον καθολικισμό και τον προτεσταντισμό, από την οποία

Vieta· η *Γεωμετρία* του Ντεκάρτ, μαζί με άλλες εκδόσεις των έργων του· οι *Μαθηματικές ασκήσεις* του Frans van Schooten (1657)· μαθηματικά προς χρήση των ραβίνων (*Een Rabbinsch mathematisch Boeck*)· τα βιβλία του Snellius van Royen, ο οποίος είχε επιχειρήσει να αποκαταστήσει τη χαμένη πραγματεία του Απολλώνιου *De sectione determinata*, κ.ά. Βλ. τον κατάλογο της βιβλιοθήκης του Σπινόζα στο «Dossier» της έκδοσης Spinoza, *Éthique*, μτφρ. B. Pautrat, Seuil, Παρίσι 1999.

Στη φιλοσοφία του Σπινόζα, μπορεί να εντοπιστεί η χρήση όχι μόνο ενός μοντέλου. Ας σημειωθεί ότι ο όρος μοντέλο, modulus στα λατινικά, σημαίνει μέτρο, κανόνας, νόμος, επίσης μέλος και αρμονία· αποτελεί επίσης υποκοριστικό του modus, που σημαίνει μέτρο, πέρας, ρυθμός και τρόπος, κι επίσης έγκλιση. Το μοντέλο ως όρος της αρχιτεκτονικής υποδηλώνει το μέτρο, το γνώμονα και την αναλογία ανάμεσα στα μέλη ενός έργου. Ο Σπινόζα δεν χρησιμοποιεί μόνο το πρότυπο των μαθηματικών, αλλά επίσης και της οπτικής και της μηχανικής. Επίσης, δεν χρησιμοποιεί μόνο ένα μοντέλο μαθηματικών, αλλά μια σύνθεση διαφορετικών μαθηματικών. Βλ. D. Parrochia, «Sur quelques modèles scientifiques de la pensée de Spinoza», *Travaux et documents*, 2, Groupe de Recherches Spinozistes, PUF, Παρίσι 1989, σ. 48.

προκύπτουν και άλλες θρησκευτικές ομάδες. Οι θεολογικές-πολιτικές έριδες απασχολούν τον πρώιμο Διαφωτισμό, στο πλαίσιο του οποίου επιχειρείται να απαντηθεί με όρους διαλόγου το κρίσιμο ερώτημα της ειρήνης και της ενότητας. Σε αυτό το εγχείρημα συνέβαλε η νέα μηχανιστική επιστήμη, στην οποία μετέχει μεγάλος αριθμός φιλοσόφων-επιστημόνων. Η νέα επιστήμη[6] παρέχει μια νέα φιλοσοφία της φύσης, διατυπώνοντας με όρους γεωμετρίας και φυσικής τη σχέση Θεού, κόσμου και ανθρώπου.[7]

6. Η λέξη *επιστήμη* χρησιμοποιείται στην τεχνική ορολογία της εποχής, αποδίδοντας όλη τη συστηματική, στην πραγματικότητα φιλοσοφική γνώση. Πλην όμως, εγκαταλείπεται η σχολαστική φιλοσοφία και μεταβάλλεται η σχέση φιλοσοφίας και θεολογίας (βλ. D. Garber and M. Ayers, «Introduction», στο D. Garber – M. Ayers (επιμ.), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1998, σ. 2). Η νέα επιστήμη εισάγει μια νέα φιλοσοφία της φύσης, η οποία δεν είναι ακόμη δεκτή από το μεσαιωνικό πανεπιστήμιο, όπως υποδεικνύει και η ιστορία του Ντεκάρτ. Πλην όμως, αναπτύσσονται νέοι θεσμοί, όπως οι *Ακαδημείες*, που θα ενισχύσουν την αναγνώριση και την ανάπτυξη και της νέας γνώσης. Ο Σπινόζα βρίσκεται σε διάλογο, που περιλαμβάνει και την αντιπαράθεση, με τη Βασιλική Εταιρεία του Λονδίνου. Ένα μεγάλο μέρος της αλληλογραφίας του καταλαμβάνουν οι επιστολές με τον γραμματέα της Βασιλικής Εταιρείας Χένρι Όλντενμπουργκ, κατά προτροπή του Μπέυλ. Ο Όλντενμπουργκ, μάλιστα, επιδίωξε να συναντήσει τον Σπινόζα, και σε επιστολές του, πολλές από τις οποίες είναι φιλοσοφικά δοκίμια, τον ενθαρρύνει να συνεχίσει το έργο του.

7. Εκτός από τον Ντεκάρτ, ο Χομπς ήταν ένας από τους γνωστούς φιλοσόφους, ο οποίος παρουσίασε τις φιλοσοφικές του θέσεις με χρήση γεωμετρικών τρόπων, ενώ υπήρχαν και άλλοι λιγότερο γνωστοί σε μας, όπως ο Cumberland, ο A. Geulincx, ο J.-

Από τη μεσαιωνική παράδοση οι διανοητές του 17ου αιώνα παραλαμβάνουν τη λατινική γλώσσα για τη συγγραφή, την έκφραση και την επικοινωνία τους. Το φιλοσοφικό λεξιλόγιο που έχει παραδοθεί από τη σχολαστική διδασκαλία διατηρείται στα έργα των νεωτερικών φιλοσόφων, πλην όμως παρουσιάζονται έως και ριζικές μεταβολές στο νόημα των όρων του. Ο Σπινόζα έγραψε την *Ηθική* του στα λατινικά υιοθετώντας τη γεωμετρία ως τάξη του λόγου, δηλαδή ορίζει τις έννοιες που χρησιμοποιεί και διατυπώνει προτάσεις οι οποίες ακολουθούνται από αποδείξεις και πορίσματα. Ο φιλοσοφικός του λόγος αξιοποιεί και άλλες επιστήμες, όπως η οπτική και η μηχανιστική φυσική, συνδέοντας τη γεωμετρία με την κατανόηση της φύσης, με όρους αιτίας, κίνησης, δύναμης, αντανάκλασης.[8] Επιπλέον, ο Σπινόζα αποτολμά να διατυπώσει τη θέση –στην οποία ήδη έτεινε η επιστήμη– ότι η φύση ενέχει το παραγωγικό αίτιό της αποτελώντας αυτόνομο σύστημα. Τα ζητήματα που προκύπτουν είναι ύψιστης σημασίας, αφορούν όλα τα πεδία της γνώσης, την οργάνωση της επιστήμης, την ηθική και την πολιτική.

Στην *Ηθική* του Σπινόζα, η γεωμετρική τέχνη συνδέεται με τη δύναμη του λόγου, η παραγωγική και αποδεικτική σκέψη με την παραγωγική και αποδεικτική πράξη. Από

B. Morin, ο E. Weigel. Βλ. A. Garrett, *Meaning in Spinoza's Method*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 2003, σσ. 9 κ.ε.

8. Στη βιβλιοθήκη του Σπινόζα υπήρχαν επίσης βιβλία αστρονομίας, αρκετές μελέτες ανατομίας, τα έργα του Ιπποκράτη· επίσης, τα έργα του Christian Huygens με τον οποίο ο Σπινόζα είχε προσωπική επικοινωνία, η *Οπτική* του J. Gregory (1663), τα έργα του Κέπλερ, μελέτες του Μπέυλ, το έργο του Ιταλού χημικού Antonio Neri για την τέχνη της υαλουργίας (*L'Arte vetraria distinta in libri VII*, Φλωρεντία 1592 και 1612), κ.ά.

την έννοια *αυταίτιο* (causa sui), από την άπειρη, αυτόνομη και ενεργή πραγματικότητα, ορίζεται η αρχή της ανάπτυξής της, η οποία οδηγείται παραγωγικά, όπως υπογραμμίζει ο τίτλος του τελευταίου μέρους, στην απόδειξη της δύναμης του νου και της ελευθερίας του ανθρώπου. Η οδός της *Ηθικής* του Σπινόζα δεν είναι ευθύγραμμη, διαιρείται σε πέντε μέρη και πρέπει να αντεπεξέλθει στα πιο σημαντικά ζητήματα που απασχολούν την επιστήμη, τη φιλοσοφία και το βίο, όπως οι γόνιμες αρχές της ζωής και της γνώσης, η αρετή, τα συναισθήματα, η πλάνη, η δουλεία, ο ατομικός και ο κοινός βίος, η ελευθερία, η ευδαιμονία. Η γεωμετρική τάξη με την οποία τοποθετούνται τα ζητήματα και αναδεικνύονται οι αξίες του λόγου, καθώς και η γλώσσα του κειμένου, προκαλούν δυσκολίες στον αναγνώστη. Η άσκηση μπορεί να θεωρηθεί ως μέρος του προγράμματός της: το αγαθό δεν μπορεί να εμφανιστεί στο τέλος σαν από μηχανής Θεός· ο στοχασμός πρέπει να διέλθει, και να δοκιμαστεί, από ορισμένες βασικές αλλά και διαφορετικές οδούς, όπως υποδηλώνει και ο τίτλος καθενός από τα πέντε μέρη από τα οποία αποτελείται το έργο. Ο γεωμετρικός λόγος δεν παρουσιάζεται μονότονα και απαρέγκλιτα, καθώς η ανάπτυξη του έργου συμπληρώνεται από σχόλια, προλόγους και παραρτήματα, γραμμένα πιο ελεύθερα, με αφηγηματικό τρόπο. Το έργο, μελέτη της ζωής και του κόσμου, αποτελεί μια ιδιαίτερη σύνθεση, η νέα οπτική της πραγματικότητας και της αναζήτησης λύσεων στα προβλήματα του βίου και της γνώσης ενσωματώνει πολλές επιστήμες, παραδόσεις και τέχνες· δεν είναι εύκολο να το συλλάβουμε στο σύνολο και στις λεπτομέρειές του· όπως έχει δείξει η ιστορία της μελέτης του, κάθε νέα ανάγνωση μαζί με τη συνεχιζόμενη έρευνα για τον ιστορικό χάρτη των οδών που οδηγούν σε αυτό, το πνευματικό αλλά

και το κοινωνικό περιβάλλον του έργου ανασύρουν νέα στοιχεία, ευνοώντας την αναζήτηση και την έρευνα.

*
* *

Η ανάγνωση του έργου θέτει ερωτήματα που αφορούν την ιστορία του και την ταυτότητα του συγγραφέα του· σε ποια κοινότητα ανήκε ο Σπινόζα, ποιες φιλοσοφικές παραδόσεις τον επηρέασαν, ποιοι ήταν συνομιλητές του, πώς οδηγείται στη σύνθεση του έργου του. Η σύγχρονη έρευνα για το βίο του Σπινόζα έχει προσθέσει πολλά καινούργια στοιχεία σε εμπεριστατωμένες μελέτες, ας αναφέρουμε όμως λίγα. Ο Baruch d'Espinoza γεννήθηκε στο Άμστερνταμ στις 24 Νοεμβρίου 1632. Η πρώτη γλώσσα που έμαθε ήταν τα πορτογαλικά, τα οποία μιλούσαν οι γονείς του, οι οποίοι ήταν εβραϊκής καταγωγής και είχαν μεταναστεύσει από την Πορτογαλία. Ο Μπαρούχ (= ευλογημένος) φοίτησε μέχρι τα 14 χρόνια του στο σχολείο της εβραϊκής κοινότητας, όπου έμαθε την εβραϊκή γλώσσα· αργότερα, θα συνθέσει ένα νέο εγχειρίδιο γραμματικής. Δεν θα συνεχίσει τις σπουδές του στις ανώτερες τάξεις που προορίζονται για την εκπαίδευση των ραβίνων, αλλά θα ασχοληθεί με την οικογενειακή επιχείρηση εισαγωγών-εξαγωγών, η οποία θα του δώσει την ευκαιρία να συνδεθεί με την οικονομική και κοινωνική ζωή στο Άμστερνταμ. Η τρίτη γλώσσα που μιλά είναι τα ολλανδικά. Συνεχίζει δε να καλλιεργεί τη μόρφωσή του ακολουθώντας έναν κύκλο σπουδών για ενήλικες· διδάσκεται μεσαιωνική φιλοσοφία, μελετά κείμενα του Μαϊμονίδη, του Γκερσονίδη και άλλων.[9]

9. Βλ. S. Nadler, *Spinoza. A Life*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1999, σσ. 90-93. Επίσης, A. Garrett, *ό.π.*, σσ. 123 κ.ε.

Ο Σπινόζα, σε ηλικία 22 ετών, αναζητεί ευρύτερη γνώση από εκείνη που είχε λάβει και αρχίζει να αμφισβητεί τους τρόπους της εμπορικής συναλλαγής και τις παραδόσεις που διδάχτηκε.[10] Μαθαίνει λατινικά, τη διεθνή γλώσσα των διανοητών της εποχής, και αρχαία ελληνικά· διαβάζει κυρίως κείμενα Λατίνων συγγραφέων –Τερέντιο, Λουκρήτιο, Σενέκα, Κικέρωνα– αλλά και Λατίνων ιστορικών.[11] Εισάγεται επίσης στη νέα φυσική επιστήμη και στο Δίκαιο, τομείς που παρουσίαζαν ραγδαία εξέλιξη, μελετώντας κείμενα του Βάκωνα, του Γαλιλαίου, του Χομπς, και κυρίως του Ντεκάρτ. Παράλληλα αρχίζει να συμμετέχει σε συναντήσεις των Κολλεγιανών, που λειτουργούσαν σαν ομάδες φιλοσοφικών συζητήσεων και ελεύθερης ερμηνείας της Γραφής. Την εποχή αυτή, ο Σπινόζα αποκτά έναν κύκλο συνομιλητών και φίλων· είναι μια εποχή πνευματικής εξέγερσης κρίσιμη για τον

Ο Gersonides (1288-1344) είχε συνθέσει μια μελέτη με σχόλια για τα *Στοιχεία* του Ευκλείδη, κι επίσης υποκατέστησε τους παραδοσιακούς κανόνες της ταλμουδικής ερμηνευτικής με μια απαγωγική μαθηματικού τύπου παραγωγή κανόνων· εγχείρημα που είχε θεωρηθεί ανατρεπτικό.

10. Το αίσθημα ματαιότητας σχετικά με τους τρόπους επιδίωξης του πλούτου, της δόξας και της ηδονής, και την απόφασή του να αναζητήσει την αλήθεια ακολουθώντας έναν νέο τρόπο ζωής, ο Σπινόζα περιγράφει στην *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*: «Αφού με δίδαξε η πείρα ότι όλα όσα συμβαίνουν συνήθως στην κοινή ζωή είναι μάταια και μηδαμινά, [...] αποφάσισα τελικά να αναζητήσω μήπως υπήρχε κάποιο πραγματικό και κοινωνήσιμο αγαθό». Βλ. Σπινόζα, *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, μτφρ. Β. Jacquemart – Β. Γρηγοροπούλου, επιμ. Β. Γρηγοροπούλου, Πόλις, Αθήνα 2005 (3η έκδ.), § 1, σ. 23.

11. Βλ. Nadler, *ό.π.*, σ. 109.

θεωρητικό προσανατολισμό και τις εξελίξεις του βίου του. Τον Ιούλιο του 1656, αποφασίζεται ο εξοστρακισμός του από την εβραϊκή κοινότητα, απαγορεύεται στα μέλη της κοινότητας να επικοινωνήσουν μαζί του και να διαβάσουν οποιοδήποτε κείμενό του, χωρίς να διευκρινίζεται για ποια «καινά δαιμόνια», ποιες αιρετικές αντιλήψεις και πράξεις καταδικάζεται. Ο Βενέδικτος, όπως πλέον ονομάζεται, δεν περιγράφει σε κανένα γνωστό κείμενό του τα τελευταία γεγονότα. Ακολουθεί έναν νέο δρόμο στη ζωή του και τοποθετείται στη συνέχεια με το έργο του σε όλα τα ζητήματα που αφορούν τις αρχές της επιστήμης, του βίου, της παράδοσης και της πολιτικής.

Τα πρώτα έργα. Η *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου* θεωρείται το πρώτο έργο του, το οποίο παρέμεινε ημιτελές, αφιερωμένο στη μέθοδο και τη γνώση. Ο Σπινόζα, γράφοντας το προοίμιο της φιλοσοφίας του, θέτει την έννοια του ύψιστου αγαθού ως αρχή της φιλοσοφίας και του βίου· όπως το εκφράζει με απλά λόγια, ύψιστο αγαθό είναι να απολαύσει ο άνθρωπος τη γνώση εκείνη που συνδέει το πνεύμα του με όλη τη Φύση, κι αν μάλιστα είναι δυνατό, από κοινού με άλλα άτομα. Η *Πραγματεία* επικεντρώνεται στην οδό, ή μέθοδο, για την επίτευξη αυτού του σκοπού, η οποία αποκαλείται «αληθινό αγαθό». Η θεωρία για τη μέθοδο ως αναστοχασμό, ή παραγωγή ιδεών που προϋποθέτει μια ιδέα (§ 38), και το πρόβλημα του ορισμού είναι βασικά ζητήματα για την *Ηθική* του.

Το 1661, ο Σπινόζα εγκαταλείπει το Άμστερνταμ και εγκαθίσταται στο Ρέινσμπυρχ (Rijnsburg), έδρα των Κολλεγιανών, όπου επικρατούσε κλίμα θρησκευτικής ανεκτικότητας, έναν τόπο που εξασφάλιζε ηρεμία για τις μελέτες του, κοντά στο Πανεπιστήμιο του Λέιντεν, στο οποίο ο Σπινόζα

άρχισε να παρακολουθεί μαθήματα. Την περίοδο αυτή, μέχρι τις αρχές του 1662, γράφει τη *Συνοπτική πραγματεία για τον Θεό, τον άνθρωπο και την ευδαιμονία του*,[12] η οποία, όπως και η προηγούμενη Πραγματεία, δεν δημοσιεύτηκε, αλλά απευθύνθηκε και συζητήθηκε στον κύκλο των συνομιλητών και φίλων του. Το έργο αποτελεί μια πρώτη συνοπτική έκθεση της φιλοσοφίας του, χωρίζεται σε κεφάλαια, και ανάμεσά τους δύο κείμενα παρουσιάζονται σε *διαλογική μορφή*, το πρώτο ανάμεσα στο Νου, την Αγάπη, τον Λόγο και την Ηδονή,[13] και το δεύτερο ανάμεσα στον Έρασμο και τον Θεόφιλο.

Ο Σπινόζα είχε μελετήσει προσεκτικά το έργο του Ντεκάρτ, τις *Αντιρρήσεις και απαντήσεις* που συνόδευαν τους *Μεταφυσικούς στοχασμούς*,[14] ακόμη και την αλληλογραφία

12. Το χειρόγραφο του έργου αυτού, γραμμένο στα ολλανδικά, με τίτλο *Korte Verhandeling van God, de Mensch, en deszlfs Welstand*, ανακαλύφθηκε στα 1704. Η ακριβής χρονολόγηση των πρώτων έργων του Σπινόζα έχει αποτελέσει αντικείμενο σειράς συζητήσεων και υποθέσεων, αφού μάλιστα δεν είχαν δημοσιευτεί όσο ζούσε ο συγγραφέας τους.

13. Ο διάλογος αυτός θεωρείται ότι έλκεται από τη θεωρία του Τζιορντάνο Μπρούνο, θα πρέπει όμως να ανάγεται και στην επίδραση του κειμένου του Leon Abarbanel, *Dialogos de amor* (1568), έργο που υπήρχε στη βιβλιοθήκη του Σπινόζα. Βλ. Ch. Jaquet, P. Sévérac και A. Suhamy, *Spinoza, philosophe de l'amour*, Institut Claude Longeon Renaissance et Age Classique, Publications de l'Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2005.

14. Βλ. B. Rousset, *Spinoza. Lecteur des Objections faites aux Méditations de Descartes et de ses Réponses*, Kimé, Παρίσι 1996, κυρίως σσ. 85 κ.ε.

Είχε ζητηθεί από τον Ντεκάρτ να παρουσιάσει το εγχείρημά του more geometrico, ορισμός, αιτήματα, αξιώματα. Ο Ντεκάρτ

του· επίσης, φοιτώντας στο Πανεπιστήμιο του Λέιντεν μετείχε στις συζητήσεις για το έργο του καθώς και για τις νέες επιστημονικές εξελίξεις. Ο Σπινόζα θα πρέπει να είχε γίνει ιδιαίτερα δημοφιλής, καθώς φοιτητές του πανεπιστημίου τον επισκέπτονταν για να πάρουν μαθήματα γεωμετρίας και για να τους βοηθήσει στην κατανόηση της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ. Οι δε *Αρχές της φιλοσοφίας* του Ντεκάρτ αποτέλεσαν αντικείμενο διδασκαλίας του Σπινόζα, από την οποία προέκυψαν οι *Αρχές της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ* (Renati Des Cartes, Principiorum Philosophiae. Pars I & II. More Geometrico demonstratae) που συνοδεύονταν από τους *Μεταφυσικούς στοχασμούς* (Cogitata Metaphysica), το πρώτο κείμενο που εξέδωσε ο Σπινόζα και το μοναδικό υπογεγραμμένο από τον ίδιο (1663).

Στις *Αρχές της φιλοσοφίας* του Ντεκάρτ, η παραγωγική τάξη του λόγου έλκεται από τη γεωμετρία, χωρίς όμως να τηρείται αυστηρά ένα γεωμετρικό πρότυπο. Ο Σπινόζα ξαναγράφει τα δύο πρώτα μέρη του καρτεσιανού έργου· διορθώνει τη γεωμετρική δομή του, ενισχύει ορισμένες αποδείξεις του Ντεκάρτ, προσθέτει μάλιστα και άλλες αποδείξεις, αποκλίνοντας όμως σε αρκετά σημεία από την καρτεσιανή τάξη έκθεσης των φιλοσοφικών αρχών. Ο Σπινόζα έγραψε

ανταποκρίνεται δίνοντας ένα κείμενο με τίτλο: «Λόγοι διευθετημένοι με γεωμετρικό τρόπο που αποδεικνύουν την ύπαρξη του Θεού και τη διάκριση της ψυχής από το σώμα». Το κείμενο αυτό προστέθηκε ως παράρτημα στις *Δεύτερες απαντήσεις* (AT, IX: 124-132) και το είχε υπόψη του ο Σπινόζα.

Σε ελληνική μετάφραση, από τον Β. Βανταράκη, υπάρχει στην ελληνική έκδοση των *Στοχασμών περί της πρώτης φιλοσοφίας* του Ντεκάρτ, ό.π., σσ. 191 κ.ε.

αυτό το έργο, όχι για να διορθώσει τον Ντεκάρτ, αλλά για να αναπτύξει τη δική του φιλοσοφία, όπως αναφέρει ο ίδιος σε μια επιστολή του τον Αύγουστο του 1663 στον φίλο του, γιατρό και διανοητή L. Meyer, ο οποίος έγραψε την εισαγωγή στο έργο και συνέβαλε στην έκδοσή του. Το έργο του Σπινόζα, *Οι αρχές της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ*, κυκλοφόρησε ευρέως στην Ολλανδία, τη Γερμανία, την Ελβετία, τη Σκανδιναβία, χρησιμεύοντας ως εγχειρίδιο για την ανάγνωση της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ. Δημοσιεύτηκε δε την εποχή κατά την οποία ο ίδιος μετακινείται από το Ρέινσμπυρχ και εγκαθίσταται στο Φόορμπυρχ, κοντά στον διάσημο φυσικό Christian Huygens. Από τότε αναπτύσσεται η φυσική του, η οποία θα εκτεθεί στην Πρόταση 13 του δεύτερου μέρους της *Ηθικής*.

Ήδη τον Φεβρουάριο του 1663, ο κύκλος των φίλων του Σπινόζα έχει ένα δοκίμιο του πρώτου μέρους της *Ηθικής*, το οποίο αποτελεί αντικείμενο μελέτης και αφορμή διευκρινιστικών ερωτήσεων –ειδικά για ζητήματα που αφορούν τους πρώτους ορισμούς– τις οποίες θέτουν κατά την αλληλογραφία με τον Σπινόζα.[15] Όμως, ενώ η *Ηθική* δεν έχει ακόμη ολοκληρωθεί, το 1665 ο Σπινόζα αποφασίζει να αφοσιωθεί στη συγγραφή της *Θεολογικο-πολιτικής πραγματείας*.

Το 1665 δεν ήταν έτος ευτυχές για το Άμστερνταμ και το Λονδίνο, καθώς ξέσπασε πόλεμος ανάμεσά τους, εξαπλώθηκε πανώλης και στις δύο πόλεις, και ακολούθησε η μεγάλη φωτιά στο Λονδίνο, το 1666. Οι χιλιαστές περίμεναν το τέλος του κόσμου και διάφορες σέκτες υπόσχονταν τη σωτηρία της ψυχής. Ο γραμματέας της Βασιλικής Εταιρείας του

15. Βλ., για παράδειγμα, την Επιστολή του Simon De Vries (Φεβρουάριος 1663), *Spinoza. Complete Works*, ό.π., σσ. 778 κ.ε.

Λονδίνου (Royal Society) Χένρι Όλντενμπουργκ (Henry Oldenburg) έπεσε θύμα προκατάληψης και καχυποψίας που τον οδήγησαν στη φυλακή, κι έτσι για δέκα χρόνια ο Σπινόζα έχασε τη σύνδεσή του με τον συνομιλητή του. Παράλληλα, η επιστημονική συζήτηση και η πρόοδος στην έρευνα συνεχίζονται εντατικά. Η ανάπτυξη της Οπτικής είναι από τα σημαντικότερα θέματα της εποχής· δεν παρουσιάζει μόνο χρηστικό ενδιαφέρον για την τελειοποίηση φακών, αλλά και θεωρητική αξία για την ενίσχυση της γνωσιολογίας, ενώ ενδιαφέρει την αισθητική θεωρία και την τέχνη. Ο Σπινόζα μένοντας στο Φόορμπυρχ, κοντά στη Χάγη, στο σπίτι ενός γνωστού ζωγράφου, ασχολείται με την τέχνη των φακών για μικροσκόπια και τηλεσκόπια και βρίσκεται σε επικοινωνία με τους αδελφούς Christian και Constantjin Huygens. Ο επιφανής επιστήμονας Κρίστιαν Χόυχενς θεωρούσε ότι ο Σπινόζα, όπως και ο Ντεκάρτ, πίστευε σε ό,τι παρατηρούσε εφόσον θεμελιωνόταν θεωρητικά, ενώ ο ίδιος προτιμούσε να πιστεύει σε ό,τι παρατηρούσε, μπορούσε να υπολογίσει και να αποδείξει χωρίς θεωρητική αφαίρεση.[16] Η σχέση τους διακρινόταν από αμοιβαία εκτίμηση και αναγνώριση των διαφορών που επέτρεπε τη γόνιμη ανταλλαγή· για τον αριστοκράτη Χόυχενς, ο Σπινόζα είναι ο Εβραίος του Φόορμπυρχ. Την εποχή αυτή, πιθανότατα μεταξύ 1665 και 1667, ο Σπινόζα εκπονεί δύο πραγματείες, για τον *Αλγεβρικό υπολογισμό του ουράνιου τόξου*, και για τον *Υπολογισμό πιθανοτήτων*.[17] Στη δεύτερη, τον απασχολεί το ζήτημα του

16. Βλ. Elisabeth Keesing, «Les Frères Huygens et Spinoza», *Cahiers Spinoza* (5), Réplique, Παρίσι 1985, σσ. 109 κ.ε.

17. Οι δύο αυτές μικρές πραγματείες, γραμμένες στα ολλανδικά, εκδόθηκαν ανωνύμως στα 1687 και προστέθηκαν στην έκδο-

δίκαιου παίκτη, πώς είναι δυνατό όλοι οι παίκτες να έχουν ισότιμη θέση στο παίγνιο του κέρδους και της απώλειας. Οι δύο αυτές πραγματείες δείχνουν βαθύτατη γνώση των μαθηματικών, των επιστημονικών αλλά και των κοινωνικών-οικονομικών εξελίξεων της εποχής· πλην όμως, ο Σπινόζα δίνει πρωταρχική σημασία στις ηθικές και πολιτικές προϋποθέσεις της γνώσης και της διάδοσής της. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο *Αλγεβρικός υπολογισμός του ουράνιου τόξου* αρχίζει με ένα παράθεμα από τον Κικέρωνα: «Για εκείνους [τους Έλληνες] η γεωμετρία έχαιρε ύψιστης εκτίμησης, ούτως ώστε κανείς δεν ήταν πιο επιφανής από τους μαθηματικούς. Αλλά εμείς [οι Ρωμαίοι] έχουμε περιορίσει την αξία της τέχνης αυτής στη χρησιμότητα των μετρήσεων και των υπολογισμών» (Cicero Tusculanarum Quaestionum Lib. I in princ.).

Ο Σπινόζα, την ίδια εποχή, γράφοντας τη *Θεολογικο-πολιτική πραγματεία*, απευθύνεται στο ευρύ κοινό, υποστηρίζοντας τη δημοκρατία, την ειρήνη, την ανεκτικότητα, την ελευθερία σκέψης και έκφρασης. Απέναντι στις έριδες για την ερμηνεία των νοημάτων της Γραφής, η φιλοσοφία του Σπινόζα υιοθετεί μια οικουμενική οπτική, η οποία συναρτάται με την ελευθερία του ανθρώπου που βασίζεται στον δικό

ση των έργων *Ad Benedicti Spinoza opera quae supersunt omnia Supplementum*, Άμστερνταμ 1862, σσ. 252-285.

Η επιστολή του Σπινόζα στον Jan van der Meer, Οκτώβριος 1666, αποτελεί μαρτυρία της ενασχόλησής του με το ζήτημα των πιθανοτήτων, και το πιθανότερο ο Meer εξέδωσε το κείμενό του για τον *Υπολογισμό πιθανοτήτων* στα 1687. Με το ζήτημα αυτό είχαν ασχοληθεί οι Huygens, Fermat, Pascal και άλλοι. Σε γαλλική μετάφραση, τα δύο κείμενα του Σπινόζα παρουσιάστηκαν στα *Cahiers Spinoza* (5), Réplique, Παρίσι 1985, σσ. 7-65.

του νου.[18] Η *Θεολογικο-πολιτική πραγματεία* εκδίδεται ανωνύμως το 1670, και στη συνέχεια καταδικάζεται σε συνόδους της Προτεσταντικής Εκκλησίας στην Ολλανδία· εντούτοις, το βιβλίο διαδόθηκε σε πολλές χώρες της Ευρώπης, και υπήρχαν πολλά αντίτυπα σε βιβλιοθήκες στην Ολλανδία, τη Γαλλία, τη Γερμανία, την Αγγλία, τη Σκανδιναβία. Στην Ολλανδία επικρατούσε ακόμη σχετική ανοχή, καθώς ο Πρόεδρος του Συμβουλίου των Ενωμένων Επαρχιών Γιόχαν ντε Βιτ (Johan de Witt)[19] υποστήριζε τη θρησκευτική ανοχή και την ελευθερία της σκέψης και κρατούσε αποστάσεις από τις εκκλησιαστικές αρχές. Επιπλέον, η πολιτική του ντε Βιτ είχε ευνοήσει την οικονομική ανάπτυξη της χώρας. Όμως, από τους γείτονές της δεν ήταν ανεκτή όχι μόνο η αναπτυσσόμενη οικονομική ισχύς της, αλλά και το γεγονός ότι δεν επιστεγαζόταν από ένα μονάρχη και από τη στρατιωτική ισχύ. Στα 1672 τα γαλλικά στρατεύματα εισβάλλουν στην Ολλανδία. Ο λαός τρομοκρατημένος ξεσηκώνεται εναντίον του ντε Βιτ· ο πρίγκιπας της Οράγγης Γουλιέλμος Γ′ ανα-

18. Βλ. I. Deutscher, *Non-Jewish Jew and Other Essays*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1968, σ. 30.

19. Ο Johan de Witt, ο μεγαλύτερος πολιτικός της Ολλανδίας του 17ου αιώνα, το 1653, κατέλαβε το υψηλότερο πολιτικό αξίωμα, του Προέδρου του Συμβουλίου των Ενωμένων Επαρχιών (Raadspensionaris), του πρωθυπουργού για τα σημερινά δεδομένα. Έχει χαρακτηριστεί ως ο πολιτικός με την πλέον επιστημονική σκέψη στην εποχή του. Είχε σπουδάσει μαθηματικά στο Πανεπιστήμιο του Λέιντεν. Εισήγαγε τα «κοινωνικά μαθηματικά», σύμφωνα με τα οποία οι κοινωνίες παριστάνονταν ως γεωμετρικές κατασκευές, όπου όλα λειτουργούν όπως στη φύση και σύμφωνα με ορισμένους και σταθερούς κανόνες. Βλ. L. Feuer, *The Rise of Liberalism*, Transaction, New Brunswick, N.J., 1987, σ. 78.

κηρύσσεται από τον λαό γενικός στρατηγός. Ο ντε Βιτ και ο αδελφός του λιντσάρονται από το οργισμένο πλήθος. Ο «χρυσός αιώνας», όπως ονομάστηκε η εποχή κατά την οποία στα πολιτικά πράγματα επικρατούσε το ρεπουμπλικανικό κόμμα με ηγέτη τον ντε Βιτ, η «Δημοκρατία χωρίς στρατηλάτη» τελείωσε. Αμέσως μετά το οικτρό τέλος, ο Σπινόζα γράφει μια προκήρυξη με τίτλο «Ultimi Barbarorum» (Έσχατοι των βαρβάρων), την οποία θα τοιχοκολλούσε αν δεν τον εμπόδιζε ο ιδιοκτήτης του σπιτιού όπου έμενε. Έπειτα από αυτή την εξέλιξη των πραγμάτων, επανέρχεται η μοναρχία και ενισχύεται η πολιτική της καλβινιστικής ορθοδοξίας, επιβάλλοντας περιορισμούς και στους καρτεσιανούς κύκλους.

Ο Σπινόζα επανέρχεται στη συγγραφή της *Ηθικής* του. Η ζωή του υφίσταται τις συνέπειες των παραπάνω γεγονότων· όμως η τάξη του λόγου της *Ηθικής* δεν αντιστοιχεί ούτε και αντιπαρατίθεται ευθέως προς τη σειρά των γεγονότων όπως συνέβησαν. Γράφεται στα λατινικά, όπως αναφέραμε, απευθυνόμενη στον επιστημονικό κόσμο και στους διανοητές της εποχής, προτείνοντας μια νέα σύνθεση των επιστημονικών όρων για την κατανόηση της πραγματικότητας, και συγχρόνως μια οδό της κοινωνίας προς το αγαθό, την απελευθέρωση της γνώσης και της αγάπης για το αντικείμενό της, την απελευθέρωση των ανθρώπινων δυνάμεων: μια οδό ζωής του ενσυνείδητα δρώντος ανθρώπου. Από αυτή την άποψη, το έργο τοποθετείται στη μεγάλη κρίση της εποχής και απευθύνεται όχι μόνο σε μια ελίτ διανοητών, αλλά σε κάθε στοχαζόμενο άνθρωπο.

II

Δομή και όροι της Ηθικής

Στην αρχή κάθε μέρους της *Ηθικής*, εκτός από το τελευταίο, ο Σπινόζα παραθέτει μια σειρά ορισμών για τους βασικούς όρους του ζητήματος που πραγματεύεται. Αυτό δεν γίνεται μόνο για να δηλωθεί η διαφορά σε σχέση με άλλους φιλοσοφικούς ορισμούς που έχουν δοθεί για τους ίδιους όρους· η τέχνη του ορισμού είναι κεφαλαιώδης, καθώς θέτει και διευκρινίζει τις αρχές της φιλοσοφικής ανάπτυξης.

Το πρώτο μέρος της *Ηθικής*, «Περί του Θεού», ξεκινά με οκτώ ορισμούς. Ένα βασικό ερώτημα που έχει τεθεί, το οποίο διατυπώνεται σε μια επιστολή προς τον Σπινόζα, από συνομιλητές του που μελετούσαν τα πρώτα δοκίμια της *Ηθικής* του, είναι πώς χρησιμοποιεί τους ορισμούς, με δεδομένο μάλιστα ότι το ζήτημα σχετικά με τη φύση και τη χρήση τους είχε προκαλέσει πολλές έριδες.[20] Ο Σπινόζα δεν αμελεί να απαντήσει. Κατ' αρχάς, σύμφωνα με τις εξηγήσεις του –τις οποίες συνοψίζουμε– πρέπει να έχουμε κατανοήσει τη διάκριση μεταξύ διαφορετικών ορισμών. Πρώτον, υπάρχει ο ορισμός που χρησιμεύει για να επεξηγήσει ένα πράγμα κατά την ουσία του, δηλαδή τι είναι. Ο ορισμός αυτός έχει ένα καθορισμένο αντικείμενο· για παράδειγμα, εάν ζητηθεί η περιγραφή του ναού του Σολομώντα, πρέπει να δοθεί ένας πραγματικός ορισμός. Δεύτερον, υπάρχει ο ορισμός ενός πράγματος που έχουμε στο νου, όπως, για παράδειγμα, το σχέδιο ενός ναού που έχει σχηματίσει ο νους. Τότε θα πρέπει

20. Βλ. την Επιστολή του Simon De Vries, Χάγη, Φεβρουάριος 1663, *Spinoza. Complete Works*, ό.π., σσ. 778 κ.ε.

να αποδειχτεί ο ορισμός αυτός στον ενδιαφερόμενο για την υλοποίηση αυτού του οικοδομήματος. Για τον Σπινόζα, ο πρώτος ορισμός εξηγεί ένα πράγμα που υπάρχει έξω από το νου μας, και τότε θα πρέπει να είναι ένας *πραγματικός ορισμός*. Ο δεύτερος εξηγεί ένα πράγμα όπως συλλαμβάνεται από το νου, ή μπορεί να συλληφθεί. Κακός ορισμός, για τον Σπινόζα, είναι εκείνος που δεν συλλαμβάνεται από το νου, σχηματίζεται δηλαδή με λέξεις κατά το δοκούν. Αντιλαμβανόμαστε ότι τα ζητήματα που τίθενται σε αυτή την επιστολή είναι κεφαλαιώδη· θα αναφέρουμε ορισμένα: πρώτον, πώς τοποθετείται ο Σπινόζα στο ζήτημα του πραγματικού ορισμού, με δεδομένο μάλιστα το εξαιρετικά σύνθετο παράδειγμα το οποίο δίνει για το ναό της σοφίας. Δεύτερον, πού βασίζεται η βεβαιότητά του· τρίτον, ποια η διαφορά του από τον ορισμό ενός όντος που υπάρχει στο νου.

Το ζήτημα του ορισμού είναι κρίσιμο, ιδιαίτερα όταν αφορά τις αρχές θεμελίωσης μιας θεωρίας, και είναι από τα βασικά ζητήματα που έχουν εκτεθεί στην *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, όπου εξετάζονται οι προϋποθέσεις ενός καλού ορισμού. Πρωταρχικά, ενδιαφέρουν οι ορισμοί πραγματικών αντικειμένων, και όχι αφηρημένων ή καθολικών εννοιών. Οι πραγματικοί ορισμοί διακρίνονται σε δύο κατηγορίες, σε ορισμούς «δημιουργημένων» και σε ορισμούς «αδημιούργητων» πραγμάτων. Το «δημιουργημένο πράγμα» ορίζεται διά της άμεσης αιτίας του (§ 96). Ας σημειωθεί ότι δίνεται έμφαση στη γνώση της αιτίας, και ειδικά της ποιητικής αιτίας, εκείνης διά της οποίας δημιουργείται ένα πράγμα. Για παράδειγμα, δίνεται ο ορισμός του κύκλου ως «σχήματος που περιγράφεται από μια οποιαδήποτε ευθεία της οποίας η μια άκρη είναι σταθερή και η άλλη κινητή, ορισμός που συμπεριλαμβάνει ξεκάθαρα την άμεση αιτία» (§ 96). Ο

ορισμός αυτός, αν και αναφέρεται σε ένα ον του λόγου, το οποίο υπάρχει στο νου, όπως ένα γεωμετρικό σχήμα, και τυπικά ο ορισμός του θα πρέπει να είναι ονοματικός, εντούτοις ορίζεται από την ποιητική του αιτία σαν ένα φυσικό αντικείμενο, και αποτελεί παράδειγμα πραγματικού ή γενετικού ορισμού. Από την άλλη μεριά, το *αδημιούργητο* πράγμα ορίζεται από το ίδιο του το είναι, η αιτία του δηλαδή δεν αναζητείται σε κάτι άλλο, και από τον ορισμό του θα πρέπει να παράγονται όλες οι ιδιότητές του (§ 97).[21]

Στην *Ηθική*, ο *πρώτος ορισμός* αναφέρεται στο *αυταίτιο* (causa sui): «Με τον όρο αυταίτιο εννοώ αυτό που η ουσία του ενέχει την ύπαρξη, ήτοι αυτό που η φύση του δεν μπορεί να συλληφθεί παρά ως υπάρχουσα». Ο όρος *αυταίτιο* δεν είναι επινόηση του Σπινόζα. Όπως αναφέρει στην *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, «αν το πράγμα υπάρχει αφεαυτού ή, όπως κοινώς λέγεται, αν είναι αυταίτιο, τότε θα πρέπει να εννοηθεί μέσω της ουσίας του και μόνο» (§ 92). Ο Σπινόζα θεωρεί ως δεδομένη την έκφραση *αυταίτιο* από κείμενα του Ντεκάρτ, ενώ αποτελούσε μια κοινή έννοια στη σχολαστική φιλοσοφία. Στον ορισμό που δίνει ο Σπινόζα στην *Ηθική*, η ουσία εκείνου που είναι *αυταίτιο* ενέχει την ύπαρξη. Δεν αναφέρεται σε μια αφηρημένη έννοια, αλλά σε μια πραγματική οντότητα, που έχει την ιδιότητα να ενέχει το αίτιό της, και δεν γίνεται κατανοητή από κάτι άλλο.

Στο ερώτημα τι είναι εκείνο που ενέχει το αίτιό του, απαντά ο *τρίτος ορισμός* ο οποίος αναφέρεται στην *υπόσταση* (substantia), μια έννοια που έχει πολύ μεγάλη παράδοση, απαντά σε κείμενα του Αριστοτέλη, της σχολαστικής παρά-

21. Βλ. Γρηγοροπούλου, «Επίμετρο», στο Σπινόζα, *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, ό.π., σσ. 174-180.

δοσης αλλά και του Ντεκάρτ. Για τον Σπινόζα, «με τον όρο υπόσταση εννοώ αυτό που είναι στον εαυτό του και συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του: δηλαδή αυτό που το εννόημά του δεν χρειάζεται το εννόημα ενός άλλου πράγματος από το οποίο να πρέπει να σχηματιστεί». Η υπόσταση είναι ένα πράγμα που δεν έχει δημιουργηθεί από κάτι άλλο, και δεν κατανοείται μέσω κάποιου άλλου πράγματος.[22]

Ο *έκτος ορισμός* αναφέρεται στον *Θεό* ως «το απολύτως άπειρο ον, τουτέστιν μια υπόσταση συγκείμενη από άπειρα κατηγορήματα καθένα εκ των οποίων εκφράζει μια άπειρη και αιώνια ουσία». Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι ο πρώτος ορισμός αναφέρεται στο *αυταίτιο*, ο τρίτος στην *υπόσταση* και ο έκτος ορισμός στον *Θεό*· οι τρεις αυτοί ορισμοί φαίνεται ότι έχουν κάτι κοινό – αναφέρονται σε εκείνο το οποίο δεν εννοείται μέσω κάποιου άλλου πράγματος.[23] Δεν αναφέρο-

22. Ο όρος *εννόημα* απαντά στον Ντεκάρτ, αλλά και στους Στωικούς· όπως γράφει ο Αέτιος, «οἱ ἀπὸ Ζήνωνος Στωικοὶ ἐννοήματα ἡμέτερα τὰς ἰδέας ἔφασαν». Στους Στωικούς δεν είναι ούτε ον ούτε και μη ον, αλλά κάποιο πλάσμα της ψυχής. Βλ. Μαρία Πρωτοπαπά-Μαρνέλη, *Στωικοί. Η επιστήμη της Ρητορικής*, μτφρ. Κ. Πετρόπουλος, Σμίλη, Αθήνα 2005, σσ. 48-49. Βλ. επίσης τις σημειώσεις του Β. Βανταράκη, στο Ρενέ Ντεκάρτ, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, Εκκρεμές, Αθήνα 2003, σσ. 224, 257. Η σύσταση του όρου από τον Σπινόζα διευκρινίζεται στο δεύτερο μέρος της *Ηθικής* (βλ. II, Ορισμός 3).

23. Για τον Ντεκάρτ, η υπόσταση που δεν εξαρτάται από τίποτε άλλο για να υπάρχει είναι μόνον ο Θεός (*Principia philosophiae*, AT, Παρίσι, Vrin 1982, VIII-1, I, άρθρο 51, σ. 24). Πλην όμως, για τον Ντεκάρτ, υπάρχουν και οι δημιουργημένες υποστάσεις, εκ των οποίων άλλες είναι πνευματικές και άλλες υλικές ή σωματικές (*ό.π.*, άρθρο 52, σ. 25). Για τον Σπινόζα, «μια υπόστα-

νται σε μια αφηρημένη έννοια, αλλά στην άπειρη πραγματικότητα, η οποία ενέχει το παραγωγικό αίτιό της και η ύπαρξή της αποδεικνύεται μέσω ορισμών.

Ο Σπινόζα υποστηρίζει, σε μια επιστολή του 1674 στον Boxel, ότι δεν είναι δυνατό να φανταστούμε τον Θεό, ο οποίος είναι «απολύτως άπειρο ον», και αναγνωρίζει ότι δεν έχει πλήρη γνώση του Θεού· όμως, υποστηρίζει ότι κατανοείται ως υπόσταση. Πώς όμως γίνεται κατανοητή η υπόσταση; Σύμφωνα με τον τέταρτο ορισμό της *Ηθικής*, η υπόσταση εννοείται διά των *κατηγορημάτων*, τα οποία συνιστούν την ουσία της: «Με τον όρο κατηγόρημα εννοώ αυτό που αντιλαμβάνεται ο νους στην υπόσταση σαν συνιστών την ουσία της». Ο ορισμός αυτός είναι *πραγματικός*, διότι το οριζόμενο πράγμα, εν προκειμένω η υπόσταση, εννοείται διά της ουσίας της. Το κατηγόρημα συνιστά την ουσία της υπόστασης και είναι εκείνο «που αντιλαμβάνεται ο νους».[24] Στο κατηγόρημα αναφέρεται και ο *έκτος ορισμός*, με τον οποίο

ση δεν μπορεί να παραχθεί από μια άλλη υπόσταση» (*Ηθική*, I, Πρόταση 6)· δεν υπάρχουν πολλές και ετερογενείς υποστάσεις, αλλά μόνο μία.

24. Η θεωρία του Σπινόζα για τα κατηγορήματα θέτει αρκετά προβλήματα και έχει αποτελέσει αντικείμενο διαφορετικών ερμηνευτικών προσεγγίσεων. Πολύ συνοπτικά, από την εγελιανή παράδοση, έχει εκφραστεί η «ιδεαλιστική» και «υποκειμενική» προσέγγιση, σύμφωνα με την οποία τα κατηγορήματα περιγράφουν τον τρόπο με τον οποίο η υπόσταση εκδηλώνεται στο ανθρώπινο πνεύμα. Από την άλλη μεριά, ο Γκερού (M. Gueroult, *Dieu*, Aubier-Montaigne, Παρίσι 1968, σσ. 428-461), ανασκευάζει την προηγούμενη και υποστηρίζει ότι τα κατηγορήματα συνιστούν την υπόσταση, υπάρχουν πραγματικά αλλά και ονοματικά, ως όντα του λόγου.

ο Θεός εννοείται ως «υπόσταση συγκείμενη από άπειρα κατηγορήματα καθένα εκ των οποίων εκφράζει μια άπειρη και αιώνια ουσία» (Ορισμός 6). *Κάθε* κατηγόρημα *εκφράζει* μια άπειρη ουσία της υπόστασης ως ένα από τα άπειρα ρήματά της. Η υπόσταση, δηλαδή η άπειρη πραγματικότητα, είναι μία και μοναδική, αλλά συγχρόνως εκφράζεται με άπειρες μορφές ενεργητικότητας.

Το κατηγόρημα υποδηλώνει εκείνο που συνιστά την ουσία της υπόστασης. Ο νους μας όμως δεν γνωρίζει παρά μόνο δύο κατηγορήματα: τη Σκέψη και την Έκταση. Η Σκέψη, η οποία είναι άπειρη, περιλαμβάνει το σύνολο των ιδεών, ενώ το κατηγόρημα της Έκτασης περιλαμβάνει το άπειρο σύνολο των σωμάτων. Σκέψη και Έκταση δεν συνιστούν δύο ετερογενείς υποστάσεις, δύο πραγματικότητες. Ως προς αυτό η φιλοσοφία του Σπινόζα διαφοροποιείται τόσο από τον Ντεκάρτ όσο και από τον Χομπς. Ο Ντεκάρτ διέκρινε τον Θεό από τη Φύση, αποκλείοντας την έκταση από τη φύση του, διότι θεωρούσε ότι η έκταση είναι διαιρετή, «κι εφόσον η διαιρετότητα είναι μια ατέλεια, ο Θεός δεν είναι σώμα» (*Principia*, I, άρθρο 23).[25] Από την άλλη μεριά, στη φιλοσοφία του Χομπς, ο Θεός κατανοείται ως σώμα, δηλαδή με όρους της φυσικής. Για τον Σπινόζα, όμως, ο Θεός υπάρχει και ως άπειρη πνευματική υπόσταση, αλλά και ως άπειρη

25. Για τον Ντεκάρτ, η ύλη, η οποία δημιουργείται από τον Θεό, είναι υπόσταση και διακρίνεται από τη σκέψη. Η ουσία, ή κατηγόρημα, της ύλης είναι η έκταση. Η σωματική υπόσταση εκτείνεται, διαφορετικά δεν υπάρχει ως σωματική ή υλική υπόσταση. Η έκταση αποτελεί προϋπόθεση για να νοηθεί η κίνηση των σωμάτων, το μέγεθος, η κατεύθυνση κτλ. (βλ. *Principia*, ό.π., I, 63-64, σσ. 30-31).

εκτεταμένη φύση (I, 14, Πόρισμα, και 15, Σχόλιο): ο Θεός δεν μπορεί να είναι δημιουργός της φυσικής έκτασης, αφού ανήκει στη φύση του. Επιπλέον, η *φυσική έκταση* ενέχει το αίτιό της και δεν ανάγεται στη σκέψη· ούτε και η σκέψη ανάγεται στη φυσική έκταση. *Σκέψη* και *φυσική έκταση* εκφράζουν αυτόνομα και ισοδύναμα την ουσία της υπόστασης. Η υπόσταση, η άπειρη ενεργή πραγματικότητα, συνίσταται και από σκέψη και από φυσική έκταση, ισοδύναμα· είναι πραγματική και νοητή. Η θεωρία των κατηγορημάτων του Σπινόζα φαίνεται ότι προσδίδει ένα χαρακτήρα ισορροπίας μεταξύ φυσικής πραγματικότητας και της έκφρασής της από τη σκέψη.

Πεπερασμένο πράγμα και τρόπος. Η φιλοσοφία του Σπινόζα τοποθετείται εξαρχής σε ένα από τα πιο σοβαρά ζητήματα που έχουν απασχολήσει τη φιλοσοφία, τη σχέση ανάμεσα στα πεπερασμένα πράγματα και το παραγωγικό αίτιό τους. Ο ορισμός του πεπερασμένου δίδεται στον *δεύτερο ορισμό*: Πεπερασμένο είναι ό,τι οριοθετείται (terminatur), πλην όμως οριοθετείται μόνο από ένα άλλο της ίδιας φύσης με το ίδιο. Όπως διευκρινίζεται, «μια σκέψη οριοθετείται από μια άλλη σκέψη. Μα ένα σώμα δεν οριοθετείται από μια σκέψη ούτε μια σκέψη από ένα σώμα».

Γνωρίζουμε ότι ο Σπινόζα, στη συνέχεια του Ντεκάρτ και του Χομπς, αλλά και της στωικής φιλοσοφίας, υποστηρίζει πως δεν υπάρχει κενό. Αυτή η θέση είχε αποτελέσει αντικείμενο μεγάλων αντιπαραθέσεων, όπως ανάμεσα στον Χομπς και τη Βασιλική Εταιρεία του Λονδίνου,[26] και είχε σοβαρές

26. Βλ. S. Shapin & S. Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump. Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*, Princeton University Press, Πρίνστον 1985.

θεωρητικές συνέπειες για τη σύσταση νέων θεωριών για τον κόσμο. Η υποστήριξη της «συνέχειας» γίνεται αντικείμενο που το πραγματεύεται με έναν ιδιαίτερο τρόπο ο Σπινόζα. Στον *δεύτερο ορισμό* του Σπινόζα, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, «μια σκέψη οριοθετείται από μια άλλη σκέψη»· δυνάμει της αρχής της συνέχειας, μια σκέψη οριοθετείται από μια άλλη σκέψη, κι αυτή από μια άλλη κ.ο.κ., σε μια συνεχή διαδικασία. Παρομοίως, ένα πεπερασμένο σώμα, για παράδειγμα ένα μικρό ψάρι ή ένα κτήμα, οριοθετείται από ένα άλλο μεγαλύτερο, και δυνάμει της αρχής της συνέχειας αυτό οριοθετείται από ένα άλλο, και αυτό από ένα άλλο κ.ο.κ.

Στον παραπάνω ορισμό χρησιμοποιείται το ρήμα terminari, το οποίο είναι συνώνυμο του definiri (ορίζω). Η ιστορία των ρημάτων αυτών ανάγεται στον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη,[27] κι επίσης στην ευκλείδεια γεωμετρία, οι όροι *διορισμός* και *διορίζειν* υποδηλώνουν μια συνθήκη περιορισμού για την επίλυση ενός προβλήματος. Ο όρος *διορισμός* έχει χρησιμοποιηθεί στη μαθηματική ανάλυση του Απολλώνιου υποδηλώνοντας τον προσδιορισμό δυνατών ή πιθανών ορίων.[28] Ο όρος *πεπερασμένο* στον ορισμό του Σπινόζα *λέγεται* για ένα πράγμα που οριοθετείται από ένα άλλο της «ίδιας φύσης»· δηλαδή, ένα σώμα λέγεται πεπερασμένο επειδή

27. Βλ. ενδεικτικά, *Τίμαιος*, 38c: «εἰς διορισμὸν καὶ φυλακὴν ἀριθμῶν χρόνου γέγονεν»· επίσης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Ε 1133a: «διωριζομένων δὲ τούτων δῆλον ὅτι [...]».

28. Για τον όρο *διορισμός* στα μαθηματικά, βλ. M. Mahoney, «Another Look at Greek Geometrical Analysis», στο C. Truesdell, *Archive for History of Exact Sciences*, Springer-Verlag, Βερολίνο-Χαϊδελβέργη-Νέα Υόρκη 1968/1969, σσ. 327 κ.ε. Βλ. επίσης, Heath, *Apollonius*, Εισαγωγή στο Βιβλίο IV των *Κωνικών*, σσ. lxxii-lxxiv.

συλλαμβάνουμε ένα άλλο μεγαλύτερο· όμως, ένα σώμα δεν οριοθετείται από τις σκέψεις (cogitationes), και αντιστρόφως. Ο δε περιορισμός που αφορά τη διάκριση σκέψης και σώματος αποφεύγει την αναγωγή του ενός στο άλλο. Ας σημειωθεί επίσης ότι το πεπερασμένο δεν εξηγείται σε αντίθεση προς το άπειρο, αν και διακρίνεται από το άπειρο της υπόστασης, η οποία νοείται ανεξάρτητα από τα πεπερασμένα πράγματα.[29]

Στον *πέμπτο ορισμό*, εισάγεται ο όρος *τρόπος* (modus) με τον οποίο ο Σπινόζα εννοεί τους *επηρεασμούς* (affectiones) της υπόστασης, «αυτό που είναι σε ένα άλλο και συλλαμβάνεται επίσης μέσω αυτού». Ο τρόπος, για παράδειγμα το πνεύμα ή το σώμα ενός ανθρώπου, δεν είναι αίτιο του εαυτού του, διαφορετικά θα ήταν Θεός· όμως ο τρόπος δεν είναι κάτι εξωτερικό ή αντίθετο προς την υπόσταση, καθώς ανήκει σε αυτήν. Οι όροι *τρόπος* και *επηρεασμός* υπάγονται στην έννοια *πράγμα*. Η έννοια πράγμα (res) είναι γενικότερη, αποδίδεται και σε κάτι πεπερασμένο και σε ένα άπειρο (βλ. *Ηθική* II, 1 και 2). Ο *επηρεασμός* υποδηλώνει μια *ορισμένη* τροποποίηση και μεταβολή της υπόστασης, μια κατάσταση ενεργητικού χαρακτήρα από την οποία προκύπτουν άλλοι τρόποι.[30]

Θεός ή Φύση (Deus sive Natura). Ο Θεός, σύμφωνα με

29. Για τη θεωρία του Σπινόζα για το άπειρο, βασική πηγή είναι η περίφημη επιστολή 12 στον Meyer, Απρίλιος 1663· επίσης, η φιλοσοφία του Hasdaï Crescas (1340-1410), στην οποία παραπέμπει ο Σπινόζα, υποστηρίζοντας την αντίληψή του για το άπειρο της υπόστασης. Ο Crescas είχε απορρίψει τις αποδείξεις περί πρώτου κινούντος, που υιοθετούνταν από τον Μαϊμονίδη και τον Ακινάτη, και υποστήριξε το *αναίτιο αίτιο* το οποίο θα πρέπει να συνέχει το άπειρο σύμπαν.

30. Στην επιστολή στον Όλντεμπουργκ, 1661, ο Σπινόζα χρη-

τον Σπινόζα, *εννοείται*· το ρήμα *εννοώ* (intelligo) αναφέρεται στην ενέργεια του νου και όχι της φαντασίας. Όπως είδαμε, ο Θεός εννοείται ως υπόσταση διά των κατηγορημάτων σκέψης και έκτασης. Συνήθως, όμως, οι άνθρωποι *φαντάζονται* έναν Θεό σαν ένα πρόσωπο, που αποφασίζει κατά τη βούλησή του, κάνει θαύματα, τιμωρεί ή απονέμει χάρη, το οποίο θα πρέπει να λατρεύουν, χωρίς να συλλαμβάνουν το εννόημά του, όπως με απλά λόγια διευκρινίζεται στο «Παράρτημα» του πρώτου μέρους.

Η φυσική έκταση δεν δημιουργείται από τον Θεό, αλλά ανήκει στη φύση του ως ένα από τα άπειρα κατηγορήματά του, όπως αναφέραμε παραπάνω (βλ. επίσης I, 14 και 15, Σχόλιο). Ο Σπινόζα δεν θεωρεί ότι τα πάντα είναι ενωμένα με τον Θεό, κατά έναν αδιαφοροποίητο τρόπο και σε μια κατάσταση διάχυσης. Χρησιμοποιεί δε δύο όρους της σχολαστικής φιλοσοφίας, *φύουσα Φύση* (Natura naturans) και *φυομένη Φύση* (Natura naturata). Όπως εξηγεί, ως φύουσα Φύση πρέπει να εννοούμε τον Θεό ως υπόσταση, καθόσον εννοείται ως ελεύθερο αίτιο, ενώ με τον όρο φυομένη Φύση,

σιμοποιεί αντί για τον όρο affectio τον όρο accidens, όχι όμως στην *Ηθική*.

Ο P.-F. Moreau (*Spinoza. L'expérience et l'éternité*, PUF, Παρίσι 1994, σ. vii) αποδίδει τον όρο affectio ως modification, εκτός από τις περιπτώσεις κατά τις οποίες ο όρος συνδέεται με το σώμα (les affections du corps).

Ας σημειωθεί ότι οι επηρεασμοί της υπόστασης, οι οποίοι προέρχονται και εξηγούνται από τη φύση της παρουσιάζουν ενεργητικό χαρακτήρα και διακρίνονται από τους επηρεασμούς, δηλαδή τις τροποποιήσεις και μεταβολές των επιμέρους πραγμάτων. Οι επηρεασμοί των επιμέρους τρόπων θεματοποιούνται στο τρίτο μέρος της *Ηθικής*, που αφορά τη συναισθηματική ζωή.

όλους τους τρόπους, δηλαδή τα πράγματα που προκύπτουν από τον Θεό (I, 29, Σχόλιο). Η Natura naturans συνδέεται με τη Natura naturata, όπως το αίτιο με το αποτέλεσμά του· κι εφόσον το αίτιο δεν είναι υπερβατικό, αλλά εμμενές, το σύνολο των πραγμάτων, των τρόπων και των επηρεασμών ενέχει το αίτιο ή τον λόγο που τα παράγει και τα συνθέτει.[31]

Ο Θεός είναι εμμενές και όχι μεταβατικό αίτιο όλων των πραγμάτων (I, 18).[32] Ο όρος *εμμένεια* αναφέρεται στο αίτιο το οποίο εννοείται ότι δεν μεταβαίνει σε κάτι άλλο εξωτερικό. Στον Ντεκάρτ, ο Θεός παρουσιάζεται ως υπερβατικό αίτιο, εξωτερικό προς το αποτέλεσμα που παράγει· πρόκειται δηλαδή για ένα ενεργητικό αίτιο που ξεχωρίζει από το αποτέλεσμά του, τον κόσμο. Στον Σπινόζα, δεν γίνεται δεκτή η

31. Σύμφωνα με τον E. Curley, ο Θεός δεν ταυτίζεται με τη φύση ως το σύνολο των πραγμάτων, ο Θεός ή φύση δεν έχει τη σημασία του κόσμου όπως τον βλέπουμε, αλλά των πιο βασικών αρχών, που περιγράφονται από τους θεμελιώδεις νόμους της φύσης. Αυτή η προσέγγιση απομακρύνει τον Σπινόζα από τον πανθεισμό και τον συνδέει με την ορθολογική επιστήμη της Φύσης. Βλ. E. M. Curley, *Behind the Geometrical Method*, Princeton University Press, Πρίνστον 1988, σ. 42· επίσης, του ιδίου, *A Spinoza Reader*, Princeton University Press, Πρίνστον 1994, σ. xxv.

Η υπόσταση διακρίνεται μεν από το σύνολο των πραγμάτων ως προϋπόθεση κατανόησής τους, είτε υπό το κατηγόρημα της σκέψης είτε της έκτασης, αλλά δεν υπάρχει πριν από τα πράγματα, δεν αποτελεί μια έννοια καθόλου, η οποία για τον Σπινόζα είναι ens rationis (Ον λόγου)· βλ. επίσης, Σπινόζα, *Επιστολή στον Jelles*, Ιούνιος 1674, *Spinoza. Complete Works*, ό.π., σσ. 891-892.

32. Παραπέμπω στην παρούσα έκδοση της *Ηθικής* αναφέροντας με λατινικούς χαρακτήρες το μέρος της *Ηθικής* και με αραβικούς αριθμούς την πρόταση: I, 18: *Ηθική*, μέρος πρώτο, πρόταση 18.

θεωρία περί δημιουργίας του κόσμου· η θεϊκή αιτιότητα δεν θεωρείται ότι εκφράζεται από μια υπερβατική βούληση, αλλά διατρέχει και διαπερνά όλα τα πράγματα· πλην όμως, δεν είναι μια οποιαδήποτε αρχή ή ένα οποιοδήποτε αίτιο· επιπλέον, διακρίνεται από το αποτέλεσμά της: συνιστά ένα «εσωτερικό» αίτιο, που θεωρείται ότι είναι εμμενές, εντός των πραγμάτων, διά του οποίου εξηγείται η ουσία τους και δίδεται η γενετική εξήγησή τους. Για να εξηγηθεί όμως, για παράδειγμα, γιατί ένα επιμέρους σώμα κινείται σε ορισμένη κατεύθυνση και με ορισμένη ταχύτητα, χρειάζεται επιπλέον η γνώση των αλληλεπιδράσεών του με άλλα σώματα. Η σχέση ανάμεσα σε επιμέρους σώματα συνιστά μια «οριζόντια» ή «εξωτερική» αιτιότητα,[33] η οποία καθορίζει τις κινήσεις τους, και αυτή η αιτιότητα δεν προέρχεται άμεσα από τη «θεϊκή». Επομένως, άλλης τάξεως αίτιο καθορίζει την ουσία ενός πράγματος, και άλλη τάξη αιτιών καθορίζει, ή κατευθύνει, την ύπαρξή του. Ένα πράγμα είναι συνδυασμός ουσίας και ύπαρξης, σύνθεση αιτιακών προσδιορισμών.[34]

33. Βλ. Montag, «That Hebrew World», στο Heidi Ravven και Lenn Goodman (επιμ.), *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, State University of New York Press, Όλμπανυ 2002, σ. 141.

34. Τα πάντα στο σύστημα του Σπινόζα εκ πρώτης όψεως φαίνεται ότι είναι «καθορισμένα» να κινούνται με έναν ορισμένο τρόπο (βλ. *Ηθική* I, 28). Ας σημειωθεί ότι ο όρος determinatio, ο οποίος αποδίδεται ως «καθορισμός», είναι όρος της φυσικής και στον Ντεκάρτ αποτελεί τρόπο της κίνησης και σημαίνει «κατευθυνσιμότητα»· αποτελεί δε μια ποσοτική έννοια (βλ. D. Garber, *Descartes' Metaphysical Physics*, The University of Chicago Press, Σικάγο και Λονδίνο 1992, σσ. 188-193). Τη σημασία αυτού του όρου στη νέα φυσική γνώριζε καλά ο Σπινόζα. Δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ότι ο όρος αυτός έχει καμία σχέση με τον προκαθορι-

Για να μπορέσουμε να εξηγήσουμε τι είναι, δεν θα ξεκινήσουμε από καθορισμούς της ύπαρξής του από άλλα πεπερασμένα πράγματα· πρωταρχικά, η εμμενής αιτιότητα καθορίζει την ουσία και την ενεργητικότητα ενός πράγματος.

Ελευθερία-αναγκαιότητα. Ο *έβδομος ορισμός* αναφέρεται στο *ελεύθερο πράγμα*, «το οποίο υπάρχει από μόνη την αναγκαιότητα της φύσης του»· ο ορισμός δεν αναφέρεται στην ελευθερία εν γένει, αλλά σε ένα πράγμα που η ελευθερία του δεν είναι αντίθετη προς την αναγκαιότητά του. Ο Σπινόζα στην επιστολή του στον Schuller, τον Οκτώβριο του 1674, αναφέρεται στην ελεύθερη αναγκαιότητα –ένα εκ πρώτης όψεως οξύμωρο–, που δείχνει ότι δεν αντιπαραθέτει την ελευθερία στην αναγκαιότητα, αλλά αναφέρεται σε μια ελευθερία που εντάσσεται στην πραγματικότητα. Πρόκειται για μια θεωρία που διακρίνεται τόσο από την ελευθερία της βούλησης στον Ντεκάρτ όσο και από την ελευθερία που εξηγείται σε σχέση με εξωτερικές αιτίες, που απαντά στον Χομπς. Στον παραπάνω ορισμό της *Ηθικής*, εκείνο που «υπάρχει από μόνη την αναγκαιότητα της φύσης του» εκφράζει τον αυτοκαθορισμό και αντιδιαστέλλεται προς το «ανα-

σμό· δεν προκαθορίζεται πώς θα κινηθεί κάτι. Τα σώματα κινούνται και καθορίζονται βάσει των νόμων της κίνησης και των αλληλεπιδράσεων μεταξύ τους.

Στον Σπινόζα, το ρήμα determinari παρουσιάζει μια διπλή σύνθεση και διαφοροποιείται ανάλογα με την αιτιακή προέλευση. Πρώτον, εφόσον προέρχεται από τον Θεό, το ρήμα έχει μια ενεργητική σημασία, που αφορά την ουσία ενός πράγματος που οδηγείται στην ενεργητικότητα και στον αυτοκαθορισμό (βλ. I, 26). Δεύτερον, το ρήμα determinari μπορεί να σχετίζεται με εξωτερικές πεπερασμένες αιτίες, που όμως επηρεάζουν τη δύναμη ενός πράγματος (I, 28).

γκασμένο», εκείνο που καθορίζεται από κάτι άλλο. Το πρόβλημα πώς εκείνο που υπάγεται σε καταναγκασμούς, όπως η ανθρώπινη σκέψη και πράξη, μπορεί να φτάσει στον «αυτοκαθορισμό» είναι ζήτημα που αφορά την ανάπτυξη μέχρι το τελευταίο μέρος της *Ηθικής*, κατά την οποία σε κάθε μέρος του έργου προστίθενται νέοι όροι, όπως η γνώση και η δύναμη.

Αιωνιότητα. Αντικείμενο του τελευταίου ορισμού είναι η αιωνιότητα, η οποία αναφέρεται στην *ύπαρξη* η οποία «έπεται αναγκαία από μόνο τον ορισμό του αιώνιου πράγματος». Εφόσον η υπόσταση, ή θεϊκή φύση, δεν εννοείται ως υπερβατικό αίτιο, η αιωνιότητα τοποθετείται εντός της άπειρης πραγματικότητας. Ο ορισμός αναφέρεται στο *αιώνιο πράγμα*, σε κάτι πραγματικό και συγκεκριμένο. Ο Σπινόζα στην επιστολή του στον De Vries, τον Μάρτιο του 1663, γράφει: «Με ρωτάτε αν τα υπαρκτά πράγματα και οι επηρεασμοί τους είναι επίσης αιώνιες αλήθειες. Λέω ότι είναι παντελώς». Το πώς όμως εννοείται η αιωνιότητα είναι μια ιδέα που αναπτύσσεται στο τελευταίο μέρος της *Ηθικής*, το οποίο κατ' εξαίρεση προς τα προηγούμενα δεν αρχίζει με παράθεση ορισμών, καθώς οι προτάσεις του παραπέμπουν σε προτάσεις όλων των προηγούμενων μερών και στους πρώτους ορισμούς.

Ο Σπινόζα στους ορισμούς του πρώτου μέρους θέτει και εξηγεί τις βασικές αρχές της φιλοσοφίας του, στις οποίες συχνά παραπέμπει κατά την ανάπτυξη του έργου· οι αρχές αυτές ορίζουν το ίδιο το έργο, αναπτύσσονται περαιτέρω και δοκιμάζονται μέσα από τα ζητήματα που τοποθετούνται στα μέρη του.

*
* *

Σώμα, πνεύμα και γνώση. Το ζήτημα για την προέλευση και τη φύση του πνεύματος αποτελεί αντικείμενο το οποίο αναπτύσσεται στο δεύτερο μέρος του έργου. Ο Σπινόζα παρουσιάζει με γεωμετρική τάξη μια «ιστορία» του ανθρώπινου πνεύματος: ποια είναι η προέλευσή του, η σχέση του με το σώμα, ποια η σχέση ιδεών και πραγμάτων (1-7)· πώς λειτουργεί η φαντασία, η μνήμη (II, 14-18)· πώς εξηγείται η πλάνη, πού οφείλονται οι εσφαλμένες ιδέες, πώς διακρίνονται οι αληθείς ιδέες, ποια η σχέση ανάμεσα στην αλήθεια και την πλάνη (II, 32-36)· παρουσιάζει μια θεωρία για τα γένη της γνώσης (II, 37-47), για τη σχέση νου και βούλησης (48-49). Η θεωρία για τις ιδέες την οποία εισάγει ο Σπινόζα παρουσιάζει, συγχρόνως, ηθική και πολιτική σημασία, για την ελευθερία και την κοινή συμβίωση.

Ο *πρώτος ορισμός* που δίδεται στο δεύτερο μέρος δεν αφορά το πνεύμα αλλά το *σώμα*: «Με τον όρο σώμα εννοώ έναν τρόπο που εκφράζει με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο την ουσία του Θεού καθόσον θεωρείται ως εκτεταμένο πράγμα· βλ. το *Πόρ. Της πρότασης 25 του μέρ.* 1». Το ρήμα *εννοώ* χρησιμοποιείται σε πρώτο πρόσωπο, όπως ο Σπινόζα το συνηθίζει στους ορισμούς, με δεδομένο μάλιστα ότι τα ζητήματα αυτά έχουν τύχει διαφορετικών προσεγγίσεων. Για τον Σπινόζα, ένα σώμα, ως ένας τρόπος της εκτεινόμενης πραγματικότητας, είναι κάτι συγκεκριμένο, το οποίο όμως για να εννοηθεί χρειάζεται η έννοια της έκτασης. Ως τρόπος είναι μέρος της άπειρης πραγματικότητας, χωρίς την οποία δεν θα υπήρχε· γι' αυτό και ζητήματα που αφορούν το σώμα και το πνεύμα δεν καταλαμβάνουν το πρώτο αλλά το δεύτερο μέρος της *Ηθικής*.

Το σώμα αποτελεί αντικείμενο του ανθρώπινου πνεύματος· όπως διατυπώνεται στην πρόταση 13: «το αντικείμενο

της συνιστώσας το ανθρώπινο Πνεύμα ιδέας είναι το Σώμα, ήτοι ένας συγκεκριμένος εν ενεργεία υπάρχων τρόπος της Έκτασης, και τίποτε άλλο». Το ζήτημα που απασχολεί είναι πώς το πνεύμα, το οποίο είναι ιδέα ενός συγκεκριμένου πράγματος, έχει σαφή και πλήρη επίγνωση της ιδέας του αντικειμένου του, αλλά και της πραγματικότητας με την οποία συνδέεται· εάν και πώς συγκροτείται ένα ισχυρό επιχείρημα για το ζήτημα της γνώσης.

Ο άνθρωπος συνίσταται από πνεύμα[35] και σώμα, που είναι τρόποι των κατηγορημάτων σκέψης και έκτασης, αντιστοίχως. Ένας άνθρωπος είναι και πνεύμα και σώμα· δεν είναι ούτε μόνο πνεύμα ούτε μόνο σώμα, συμμετρικά προς την

35. Ο Σπινόζα διακρίνει τον όρο mens (πνεύμα) από τη λέξη *ψυχή* (anima). Όπως εξηγεί στην *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, § 58, υποσημείωση [z]: «Συμβαίνει συχνά να ανακαλεί ο άνθρωπος στη μνήμη του αυτή τη λέξη *ψυχή* και να σχηματίζει ταυτόχρονα κάποια σωματική εικόνα της. Επειδή δε αυτά τα δύο είδωλα παρουσιάζονται συγχρόνως στο πνεύμα του, νομίζει ότι φαντάζεται και πλάθει νοερά μια σωματική ψυχή επειδή δεν κάνει διάκριση ανάμεσα στο ίδιο το πράγμα και το όνομά του. Εδώ ζητώ από τους αναγνώστες να μη βιαστούν να με αντικρούσουν, πράγμα το οποίο, όπως ελπίζω, δεν θα κάνουν εφόσον μελετήσουν με όσο γίνεται μεγαλύτερη προσοχή τα παραδείγματα καθώς επίσης και όσα θα πω στη συνέχεια».

Η λέξη *ψυχή* επομένως εκφράζει μια σωματική εικόνα, παριστάνοντας μια σωματική ψυχή. Ο Ντεκάρτ γράφει στην επιστολή του στον Mersenne (21.4.1641), ότι η ψυχή, σε καλά λατινικά, σημαίνει aerem, sive oris halitum (αέρας ή ανάσα, δηλαδή κάτι σωματικό). Στις *Δεύτερες απαντήσεις*, αναγνωρίζοντας ότι ο όρος αυτός υποδηλώνει σωματικότητα, θεωρεί ότι θα πρέπει να προτιμάται ο όρος mens. Πλην όμως, χρησιμοποιούσε τη λέξη *ψυχή* στους *Στοχασμούς*, ενώ υιοθετεί τον όρο mens στα *Principia philosophiae*.

υπόσταση, η οποία συνίσταται και από έκταση και από σκέψη. Η τοποθέτηση του Σπινόζα λαμβάνει υπόψη τόσο τις θέσεις του Ντεκάρτ όσο και του Χομπς. Για τον Ντεκάρτ, το ερώτημα «τι είμαι» ορίζεται πρωταρχικά με όρους σκέπτεσθαι· η ουσία του ανθρώπου είναι να σκέφτεται. Αντιθέτως, ο Χομπς έχει θέσει ως πρώτη και βέβαιη αρχή της γνώσης το σώμα, η οποία επιπλέον θεμελιώνει την αξία της ζωής. «Δεν είναι δυνατόν να υπάρχει σκέψη χωρίς το πράγμα που σκέφτεται, ούτε επιστήμη χωρίς το πράγμα που γνωρίζει», όπως αναφέρει στις *Αντιρρήσεις* του προς τη φιλοσοφία του Ντεκάρτ.[36]

Ο Σπινόζα αναγνωρίζει και ακολουθεί τη διάκριση πνεύματος-σώματος, η οποία έχει υποστηριχτεί από τον Ντεκάρτ. Όμως ο Ντεκάρτ υποστήριξε και την αλληλεπίδραση ψυχής-σώματος. Όπως, όμως, έχει οριστεί από τον Σπινόζα, «μια σκέψη οριοθετείται από μια άλλη σκέψη. Μα ένα σώμα δεν οριοθετείται από μια σκέψη ούτε μια σκέψη από ένα σώμα» (Ι, Ορισμός 2). Αν σώμα και πνεύμα αλληλεπιδρούσαν, θα ήταν δύο πράγματα.[37] Ο μονισμός του Σπινόζα υποστηρίζει

36. René Descartes, *Méditations métaphysiques. Objections et réponses*, J.-M. Beyssade και M. Beyssade (επιμ.), GF-Flammarion, Παρίσι 1979, σσ. 296 κ.ε. Επίσης, The *Philosophical Works of Descartes*, μτφρ. E.S. Haldane και G.R.T. Ross, τόμ. II, Cambridge University Press, 1970, σ. 61. Όπως διατυπώνεται σε μία βασική αντίρρηση του Χομπς, «Δεν μου φαίνεται καλός συλλογισμός να πω: σκέφτομαι, ως εκ τούτου είμαι σκέψη. Διότι, κατά τον ίδιο τρόπο, θα μπορούσα να πω: περπατώ, ως εκ τούτου είμαι περίπατος» (*στο ίδιο*).

37. Βλ. *Ηθική* Ι, Ορισμός 2· βλ. επίσης, P. Gillot, «Les incidences du modèle spinoziste de l'identité psycho-physique sur certaines tentatives contemporaines de résolution du "Mind-

την ταυτότητα πνεύματος-σώματος αλλά και τη διάκρισή τους, σαν να είναι δύο «όψεις» του αυτού πράγματος.

Για τον Σπινόζα, όπως είδαμε, εάν δεν υπάρχει σώμα, δεν υπάρχει πνεύμα, όπως και στον Χομπς. Πρέπει να διευκρινιστεί ότι, για τον Σπινόζα, το ανθρώπινο σώμα δεν κατανοείται ως αιτία του ανθρώπινου πνεύματος και των ιδεών του. Οι ιδέες αποτελούν τρόπους του κατηγορήματος της Σκέψης· το *μορφικό είναι* τους έχει ως αίτιο «όχι τα ίδια τα ιδεατά, ήτοι τα πράγματα που γίνονται αντιληπτά, αλλά τον ίδιο τον Θεό καθόσον είναι σκεπτόμενο πράγμα» (II, 5). Με πολύ απλά λόγια, η προέλευση του πνεύματος χρειάζεται να αναζητηθεί στο θεϊκό κατηγόρημα της Σκέψης· ας σημειωθεί ότι ο Θεός είναι εμμενές αίτιο και όχι υπερβατικό: Θεός ή Φύση. Το πνεύμα, λοιπόν, αποτελεί ιδέα ενός σώματος, αλλά η μορφή, ή το είδος, της ιδέας αυτής κατανοείται με όρους σκέπτεσθαι και όχι ως αποτέλεσμα του αντικειμένου της, δηλαδή του σώματος.

Τι είναι ιδέα; «Με τον όρο ιδέα εννοώ ένα εννόημα του Πνεύματος που σχηματίζεται από το Πνεύμα λόγω του ότι είναι σκεπτόμενο πράγμα» (II, Ορισμός 3). Στην επεξήγηση του ορισμού, ο Σπινόζα υπογραμμίζει την ενεργητικότητα που περιλαμβάνεται στην ιδέα αυτή. Το ανθρώπινο πνεύμα σκέφτεται, θεωρείται ως μια ενεργητική μορφή, είναι ιδέα και αναπτύσσει άλλες ιδέες κατά την ενεργοποίησή του. Η ενεργητικότητα που αποδίδεται στις ιδέες τις αντιδιαστέλλει από τη θεώρησή τους σαν βουβές εικόνες, όπως τις είχε παρομοιάσει ο Ντεκάρτ (βλ. II, 48 και 49, Σχόλιο).

Μια πρόταση η οποία έχει απασχολήσει έντονα συζητή-

Body"»», στο L. Vinciguerra (επιμ.), *Quel Avenir pour Spinoza?*, Kimé, Παρίσι 2001, σ. 143.

σεις, μελέτες και ερμηνευτικές προσεγγίσεις είναι η εξής: *Η τάξη και η σύνδεση των ιδεών είναι ίδια με την τάξη και τη σύνδεση των πραγμάτων* (II, 7). Από όποιο κατηγόρημα κι αν ερμηνεύσουμε τη φύση, μέσω της σκέψης ή της έκτασης, θα ανακαλύψουμε την ίδια τάξη και την ίδια αλληλουχία αιτιών. Μπορεί όμως να θεωρηθεί ότι οι ιδέες και τα πράγματα είναι σαν σε παράλληλες «γραμμές», όπου κάθε ιδέα αντιστοιχεί σε ένα πράγμα; Στην πρόταση όμως δεν διατυπώνεται ότι οι ιδέες είναι *ίδιες* με τα πράγματα· επομένως, η ταύτιση θα πρέπει να αφορά την τάξη και τη σύνδεση ιδεών και πραγμάτων.[38]

Η παραπάνω περίφημη πρόταση 7 έχει δώσει αφορμή να υποστηριχτεί η θεωρία της «παραλληλίας», από την άποψη ότι οι τρόποι κάθε κατηγορήματος παρουσιάζονται συγχρόνως· ό,τι δηλαδή συμβαίνει στο σώμα παρουσιάζεται «συγχρόνως» και στο πνεύμα.[39] Θα πρέπει, όμως, να σημειώσουμε ότι εντοπίζεται μια «αδιαφάνεια» μεταξύ σκέψης και έκτασης και των αντίστοιχων τρόπων τους, με δεδομένο μάλιστα ότι είναι εσφαλμένο να λεχθεί ότι ένας τρόπος σκέψης είναι εκτεινόμενος.[40]

Στο *Πόρισμα* της πρότασης 7 διατυπώνεται η *ισότητα*

38. Βλ. P. Macherey, *Introduction à l'Éthique de Spinoza. La seconde partie*, PUF, Παρίσι 1997, σσ. 72 κ.ε.

39. Ο «παραλληλισμός» των κατηγορημάτων εκφράστηκε αρχικά από τον Leibniz, *Considérations sur la doctrine d'un esprit universel*, στο *Die Philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, C.I. Gerhardt (επιμ.), Βερολίνο 1875-1890, τόμ. VI, σ. 533, 1.16.

40. Βλ. M. Della Rocca, «Spinoza's argument for the Identity Theory», *The Philosophical Review*, 102, No 2 (Απρίλιος 1993), σ. 210.

της δύναμης του σκέπτεσθαι και του ενεργείν. Η ισότητα, ή ισοδυναμία, σκέψης και πράξης, όπως αντιλαμβανόμαστε, οφείλεται στην «ίδια τάξη και σύνδεση» στην οποία αμφότερες υπάγονται, ενώ καθεμιά διακρίνεται από την άλλη. Η σκέψη δεν ανάγεται στην πράξη· και, αντιστρόφως, η πράξη δεν υπάγεται στη σκέψη. Ένα πρόβλημα που ανήκει στο σκέπτεσθαι εξηγείται και επιλύεται με τους δικούς του όρους, δεν επιλύεται με την παρέμβαση μιας φυσικής ενέργειας· και, αντιστρόφως. Όμως, ένα ζήτημα θεωρητικής τάξεως είναι συγχρόνως και πρακτικής, χωρίς όμως να συγχέεται η πρακτική με τη θεωρητική έκφραση των όρων του. Η διακριτότητα καθενός φαίνεται ότι παρουσιάζεται ως ένας περιορισμός με τον οποίο αποφεύγεται η εντύπωση ότι η σκέψη μπορεί να παρέμβει σε ένα σώμα, και αντιστρόφως, ή να υπαχθεί και να χρησιμοποιηθεί το ένα από το άλλο. Το *Πόρισμα* της πρότασης 7 οδηγεί στην ηθική και πολιτική «όψη» της επιστημολογίας του Σπινόζα ως συνέπεια της διάταξης των θεωρητικών όρων.

Το ζήτημα της γνώσης. Ένα ερώτημα που μπορεί να τεθεί είναι εάν ο κόσμος των φυσικών αντικειμένων είναι ευθέως προσβάσιμος από το ανθρώπινο πνεύμα. Για τον Σπινόζα, «το Πνεύμα και το Σώμα είναι ένα και το αυτό Άτομο που συλλαμβάνεται άλλοτε υπό το κατηγόρημα της Σκέψης και άλλοτε υπό το κατηγόρημα της Έκτασης» (II, 21, Σχόλιο). Το αντικείμενο της γνώσης, της ιδέας του πνεύματος, είναι μια ιδέα και όχι το ίδιο το φυσικό αντικείμενο, δηλαδή το αντικείμενο του πνεύματος είναι το σώμα ως ιδέα. Η «αντικειμενική ουσία» του πνεύματος, το αντικείμενό του, αποτελεί μια συγκεκριμένη ιδέα. Γνωρίζουμε λοιπόν τα υλικά πράγματα μέσα από τις ιδέες που τα αναπαριστάνουν, καθώς σκεφτόμαστε και ενεργούμε.

Η γνώση παρουσιάζεται ως μια προοδευτική διαδικασία, κατά την οποία παράγονται εργαλεία-ιδέες, όπως έχει εκτεθεί στην *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*.[41] Οι ιδέες είναι τόσο πιο τέλειες όσο είναι ισοδύναμες πραγματικών αντικειμένων. Γνωρίζουμε κάτι εφόσον είμαστε σε θέση να εξηγήσουμε πώς από μια αιτία παράγεται ένα αποτέλεσμα. Μια ιδέα είναι αληθής εφόσον ενέχει το γνώμονα επαλήθευσής της, δηλαδή εφόσον ένα αντικείμενο ορίζεται διά της παραγωγικής αιτίας του. Για παράδειγμα, εφόσον ορίζω έναν κύκλο διά της αιτίας παραγωγής του, ο κύκλος που έχω στο νου μου και ο κύκλος που υπάρχει στη φύση, ενώ δεν μοιάζουν, είναι ισότιμοι. Η γνώση δεν προέρχεται από αντιπαραβολή ιδεών με φυσικά αντικείμενα, σαν να υπήρχε σχέση ομοιότητας μεταξύ τους. Επίσης, οι ιδέες του πνεύματος δεν δίνουν μορφή σε ένα εξωτερικό αντικείμενο, όπως η ανθρώπινη φαντασία έπλασε τον Θεό να δίνει μορφή στην ύλη. Το ανθρώπινο πνεύμα συλλαμβάνει ιδέες, οι οποίες γίνονται αντικείμενο αναστοχασμού (reflexio) από το ίδιο το πνεύμα, που νοείται και το ίδιο ως ιδέα, σαν μια μορφή ενεργητικότητας με την οποία παράγονται τα ανάλογα, ή ταιριαστά προς το αντικείμενό του, εννοιακά εργαλεία.

Πώς διακρίνεται η βεβαιότητα των ιδεών του πνεύματος;

41. Στην *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου* (§ 32, σσ. 37-38), διαβάζουμε τα εξής: «Ο νους, χάρη στην εγγενή του ισχύ (vis), κατασκευάζει για δική του χρήση διανοητικά εργαλεία, με τα οποία αποκτά κι άλλη ισχύ για άλλα διανοητικά έργα, από αυτά δε τα έργα δημιουργεί άλλα πάλι εργαλεία ή αποκτά την απαιτούμενη τεχνική δύναμη για όποια ακόμη περαιτέρω διερεύνηση, και έτσι συνεχίζει να προχωρά κατά στάδια ώσπου να φτάσει στον κολοφώνα της σοφίας».

Το ζήτημα αυτό τοποθετείται με όρους ιδεών, εκ των οποίων θεμελιώδης είναι η «ταιριαστή» ιδέα (idea adaequata). Βάσει του ορισμού της (II, Ορισμός 4), η «ταιριαστή» ιδέα είναι καθαρό εννόημα του πνεύματος, ορίζεται από αυτό το ίδιο, και η βεβαιότητά της δεν εξαρτάται από την ομοιότητά της με ένα εξωτερικό αντικείμενο· συγκροτείται εν αφαιρέσει σύγκρισης ή αντιπαραβολής με ένα φυσικό αντικείμενο, εν αφαιρέσει ενός εξωτερικού προτύπου. Αυτό υπογραμμίζει την αρετή, ή ελευθερία, του πνεύματος, την ενεργητικότητά του. Το αξίωμα της σχολαστικής φιλοσοφίας «adaequatio rei et intellectus» παρέπεμπε σε ένα εξωγενές κριτήριο βεβαιότητας της ιδέας με το πράγμα,[42] δηλαδή με ένα εξωτερικό φυσικό αντικείμενο. Ο Σπινόζα δεν χρησιμοποιεί το ουσιαστικό adaequatio, που παρέπεμπε στην αντιστοιχία πράγματος και νου, αλλά το επίθετο adaequata, ως προσδιορισμό, ή ιδιότητα, της ιδέας. Στη θεωρία του, ο γνώμονας αληθείας αποτελεί ζήτημα που κατεξοχήν αφορά την ίδια την ιδέα, την οργάνωση και την ανάπτυξή της. Μια ιδέα είναι σαφής, διακριτή, ή «ταιριαστή» (adaequata), εφόσον εμπεριέχει το αίτιο ή τον λόγο παραγωγής του αντικειμένου της· από αυτή την άποψη μπορεί να θεωρηθεί ότι συμφωνεί με το αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται. Επιπλέον, μπορεί να αναλυθεί στις αιτίες στις οποίες αναφέρεται. Οι δε «αταίριαστες» ιδέες θεωρούνται «σαν συνέπειες, δίχως προκείμενες, τουτέστιν (*όπως είναι αυτονόητο*) συγκεχυμένες ιδέες» (II, 28, Απόδειξη).[43] Ο Σπινόζα αναφέρεται στις προκείμενες σαν

42. Βλ. Gueroult, *Spinoza II. L'âme*, Aubier-Montaigne, Παρίσι 1974, σσ. 22-23.

43. Βλ. II, 35: «Το ψεύδος έγκειται σε μια στέρηση γνώσης την οποία ενέχουν οι αταίριαστες ιδέες, ήτοι οι ακρωτηριασμένες

τις αιτίες ή τους λόγους του συμπεράσματος. Μια ταιριαστή ιδέα περιέχει με σαφήνεια και με ακρίβεια τους λόγους του αντικειμένου στο οποίο αναφέρεται. Οι ταιριαστές ιδέες, όπως οι ορισμοί, περιέχουν τη δικαιολόγηση και τους λόγους τους αυτοτελώς, χωρίς να ανάγονται ή να εξαρτώνται από φυσικά αντικείμενα. Το ιστορικά νέο και σύνθετο νόημα της ιδέας αυτής, με την οποία αναδιατυπώνεται το ζήτημα της αλήθειας, έχει αποτελέσει αντικείμενο πολλών μελετών και συζητήσεων, που υπερβαίνουν τα όρια αυτής της εισαγωγής.

Όπως αναφέραμε, το ανθρώπινο πνεύμα θεωρείται ότι είναι ιδέα· ως ιδέα ενός σώματος διαφέρει από ένα άλλο πνεύμα, το οποίο είναι ιδέα ενός άλλου σώματος. Το πνεύμα ως ιδέα ενός σώματος ενέχει τη γνώση του αντικειμένου του (βλ. II, 11 και 12), χωρίς όμως αυτό να συνεπάγεται αυτομάτως ότι αυτή η ιδέα είναι διακριτή και σαφής. Ένα σώμα μπορεί να είναι απλό, μπορεί να είναι σύνθετο, αποτελούμενο από πολλά άλλα σώματα (βλ. II, 13). Όσο πιο σύνθετο είναι ένα άτομο, δηλαδή όσο μεγαλύτερη ικανότητα διαθέτει να ενεργεί και να παθαίνει περισσότερα συγχρόνως και όσο οι

και συγκεχυμένες». Στο σχόλιο, αναφέρεται και το εξής παράδειγμα: «όταν κοιτάζουμε τον ήλιο φανταζόμαστε πως απέχει από μας περίπου διακόσια πόδια, πλάνη που δεν έγκειται μόνο σε αυτή τη φανταστική παράσταση, αλλά στο ότι όσο τον φανταζόμαστε έτσι αγνοούμε την αληθή του απόσταση και το αίτιο αυτής της φανταστικής παράστασης».

Η πλάνη οφείλεται στην έλλειψη γνώσης της αιτίας και της λειτουργίας της ίδιας της φαντασίας. Επιπλέον, ενώ η φανταστική παράσταση αναφέρεται σε μια εντύπωση, στην ιδέα μιας εικόνας, το πνεύμα μας επιχειρεί να την προσαρμόσει στην ιδέα του ήλιου. Έτσι, συγχέεται η αιτία με το αποτέλεσμα και προκαλούνται αταίριαστες, συγκεχυμένες και ακρωτηριασμένες ιδέες.

ενέργειές του εξαρτώνται περισσότερο μόνο από το ίδιο (II, 13, Σχόλιο) τόσο περισσότερο υπερτερεί άλλων και μπορεί να διατηρεί τη φύση και τη συνοχή του (βλ. II, 13, Λήμμα 7, Σχόλιο). Το πνεύμα ως ιδέα ενός σώματος δεν αποδίδεται αποκλειστικά και μόνο στον άνθρωπο· επιπλέον, το σώμα, όπως και το πνεύμα, μετέχει ενός συνόλου.

Το ανθρώπινο πνεύμα είναι σύνθετο από πολλές ιδέες ως ιδέα ενός συγκεκριμένου και σύνθετου σώματος. Ο Σπινόζα αναλαμβάνει να παρουσιάσει και να εξηγήσει τη «σκοτεινή» –για έναν εξωτερικό παρατηρητή– πλευρά της ανάπτυξης του πνεύματος, που παρουσιάζει ελλιπείς, ακρωτηριασμένες, συγκεχυμένες και ψευδείς ιδέες, οι οποίες προέρχονται, όπως εξηγεί, από *στέρηση γνώσης* (II, 35). Οι ιδέες αυτές δεν απορρίπτονται, αλλά επιχειρείται να γίνουν κατανοητές, να αποκατασταθούν, να διορθωθούν και να μετασχηματιστούν, στο πρόγραμμα ανάπτυξης της *Ηθικής*.

Ο Σπινόζα χρησιμοποιεί κοινές έννοιες τις οποίες αναμορφώνει. Οι *κοινές έννοιες*, «κοινές σε όλους τους ανθρώπους» (II, 38, Πόρισμα), συμβάλλουν στη διαδικασία της γνώσης και της διάδοσής της. Οι έννοιες αυτές θα πρέπει να διακρίνονται από τις καθολικές έννοιες, και ως προς αυτό η θεωρία του Σπινόζα αποτελεί μια ιδιαίτερη συμβολή. Παράδειγμα κοινών εννοιών είναι τα αξιώματα, δηλαδή έννοιες κοινές και κατανοητές για τον καθένα, που διαφωτίζουν το νου.[44] Η χρήση κοινών εννοιών και η διατύπωση γνωστών και αποδεκτών αρχών συμβάλλουν στην επικοινωνία και στη

44. Ο Σπινόζα στην επιστολή προς τον Όλντενμπουργκ, Οκτώβριος 1661 (*Spinoza. Complete Works*, ό.π., σσ. 766-767), δίνει ως παραδείγματα κοινών εννοιών τα αξιώματα αλλά και τους ορισμούς.

διάδοση των ιδεών, ενώ ενισχύουν την απόδειξη των προτάσεων που διατυπώνονται. Με δυο λόγια, οι κοινές έννοιες απαιτούν μια ιδιαίτερη τέχνη, καθώς οργανώνουν το υλικό της σκέψης και εντάσσονται στην επιστημονική πειθώ. Για παράδειγμα, «Η γνώση του αποτελέσματος εξαρτάται από τη γνώση του αιτίου και την ενέχει» (I, Αξίωμα 4)· «Ο άνθρωπος σκέφτεται» (II, Αξίωμα 2). Τα αξιώματα αυτά, όπως και πολλά άλλα, εισάγονται ως κοινοί τόποι, ενώ στη συνέχεια συγκροτούνται νέα επιχειρήματα για την αιτιότητα, καθώς και για το πώς ο άνθρωπος σκέφτεται.

Ο Σπινόζα διακρίνει τις ιδέες από τις εικόνες και τις λέξεις· οι ιδέες δεν είναι «σαν βουβές ζωγραφιές σε έναν πίνακα», που πλάθονται και χρησιμοποιούνται κατά βούληση. Το ανθρώπινο πνεύμα δεν ατενίζει τις ιδέες σαν να ήταν ζωγραφιές, σκέφτεται μέσα σε αυτές και μαζί τους· από αυτή την άποψη οι ιδέες εκφράζουν το είναι του ανθρώπου, τις συνθήκες ύπαρξής του, την τοποθέτησή του στον κόσμο, και ισοδυναμούν ακόμη και με πράξεις. Όπως διαβάζουμε στην τελευταία παράγραφο αυτού του δεύτερου μέρους: «Τέλος αυτή η διδασκαλία συντείνει επίσης ουκ ολίγο στην κοινή συμβίωση: καθόσον διδάσκει με ποιον τρόπο πρέπει να κυβερνώνται και να καθοδηγούνται οι πολίτες, δηλαδή όχι έτσι ώστε να υπηρετούν δουλικά, αλλά έτσι ώστε να ενεργούν ελεύθερα όσα είναι άριστα» (II, 49, Σχόλιο).

*
* *

Γεωμετρία των παθών και δύναμη. Στον Πρόλογο του τρίτου μέρους ο Σπινόζα αναφέρει ότι πρόκειται να πραγματευτεί «τη φύση και την ισχύ των συναισθηματικών Επηρειών και τη δύναμη του Πνεύματος πάνω τους [...], θεωρώντας τις ανθρώπινες ενέργειες και ορέξεις ακριβώς σαν να επρό-

κειτο για Ζητήματα γραμμών, επιπέδων ή σωμάτων». Ο Σπινόζα δανείζεται από τους αρχαίους γεωμέτρες τον τρόπο τοποθέτησης και επίλυσης προβλημάτων. Τα πάθη αποτελούν ένα σύνθετο ζήτημα, το οποίο πρέπει να αναχθεί σε απλά στοιχεία για να βρει λύση.

Το ζήτημα ανάγεται σε δύο βασικούς όρους, την *προσπάθεια* (conatus) και τον *επηρεασμό* (affectio),[45] που αποτελούν βασικούς λόγους ή αιτίες βάσει των οποίων εξηγείται το πρόβλημα και οδηγείται στη λύση του, την απελευθέρωση του ανθρώπου και την ηθικοποίησή του. Οι συναισθηματικές επήρειες αποτελούν συνάρτηση της προσπάθειας (conatus) κάθε πράγματος και των επηρεασμών του στο σώμα, «συγχρόνως» δε (simul) και στο πνεύμα. Αυτούς τους δύο βασικούς όρους θα πρέπει να τους διακρίνουμε.

45. Η συναισθηματική επήρεια, βάσει της περιγραφής του τρόπου παραγωγής της, έπεται του επηρεασμού (: affectio· βλ. ΙΙΙ, Ορισμός 3). Ο δε επηρεασμός εκφράζεται τόσο στο σώμα όσο και στις ιδέες του πνεύματος. Η συναισθηματική επήρεια αναπτύσσεται στο σώμα και συγχρόνως στο πνεύμα. Αντίθετα, για τον Ντεκάρτ, «ό,τι είναι πάθος για την ψυχή είναι γενικά ενέργεια στο σώμα» (René Descartes, *Τα πάθη της ψυχής*, μτφρ. Γ. Πρελορέντζος, Κριτική, Αθήνα 1996, άρθρο 2, σ. 96).

Η λέξη *επηρεασμός* αποδίδει τον όρο affectio και ως *συναισθηματική επήρεια* αποδίδεται το affectus. Στην ορολογία του Σπινόζα, χρησιμοποιείται μια οικογένεια λέξεων, affectio, affectus, afficere, affici, που προβληματίζει ως προς την απόδοσή της σε κάθε γλώσσα, γι' αυτό και παρουσιάζονται πολλές και διαφορετικές αποδόσεις. Σε παλαιότερες δοκιμές, στη χώρα μας, ο όρος affectus έχει αποδοθεί ως *αίσθημα*, *συναίσθημα* αλλά και ως *πάθημα*. Το affectio έχει αποδοθεί ως *διάθεση*, *τροποποίηση*, αλλά και ως *πάθηση*.

Η λέξη *επηρεασμός* (affectio) παρουσιάζει συγγένεια με τη λέξη *συναισθηματική επήρεια* (affectus). Ο επηρεασμός υποδηλώνει μια τροποποίηση ή μεταβολή ενός πράγματος, του σώματος και του πνεύματος, ως αποτέλεσμα της επενέργειας την οποία δέχεται από κάτι άλλο και αντανακλά σε κάποιο βαθμό. Το κρίσιμο ερώτημα είναι πώς οι επηρεασμοί μπορούν να επενεργούν θετικά, πώς τα πάθη μπορούν να μετατρέπονται σε ενεργητικές δυνάμεις – ζήτημα που απασχολεί την ψυχολογία και την πολιτική θεωρία του Σπινόζα.

Σε αυτό το κρίσιμο ερώτημα ουσιώδη ρόλο παίζει ο όρος conatus. Η *προσπάθεια*, όπως αποδίδεται στην παρούσα μετάφραση ο όρος conatus, εκφράζει την τάση κάθε πράγματος να εμμένει στο είναι του, και αποτελεί θεμελιώδη όρο για την ανάπτυξη της *Ηθικής*, προσθέτοντας δύναμη και κίνηση στο εσωτερικό της γεωμετρικής δομής της.[46] Για τον Σπινόζα,

46. Αυτή η πρόταση μπορεί να θεωρηθεί ότι παραπέμπει στον πρώτο φυσικό νόμο της καρτεσιανής φυσικής, σύμφωνα με τον οποίο «κάθε πράγμα, στο βαθμό που μπορεί, παραμένει (perseveret) πάντα στην ίδια κατάσταση· κι έτσι ό,τι άπαξ κινείται, συνεχίζει πάντα να κινείται». Όπως συνοψίζεται στο άρθρο 43 των *Principia*: «[...] η δύναμη ενός σώματος να ενεργεί εναντίον άλλου, ή να ανθίσταται στην ενέργεια του άλλου συνίσταται μόνο στο εξής, ότι κάθε πράγμα τείνει (conatur), όσο μπορεί, να παραμένει στην ίδια κατάσταση στην οποία είναι, όπως έχει διατυπωθεί στον πρώτο νόμο». Το conatus στη γαλλική μετάφραση των *Principia* αποδίδεται ως tendance· θα ήταν εσφαλμένο να αποδοθεί ως *προσπάθεια*, διότι τότε θα υπονοούνταν ότι ένα πράγμα δεν έχει από μόνο του την τάση να κινείται, αλλά ότι κινείται λόγω κάποιας πρόθεσης και σκέψης· μια αντίληψη που δεν ισχύει για τη νέα φυσική, όπως και για τη φυσική του Χομπς.

Για τη σχέση ανάμεσα στο conatus στον Ντεκάρτ και τον

«κανένα πράγμα δεν έχει μέσα του κάτι από το οποίο να μπορεί να καταστραφεί, ήτοι που να αίρει την ύπαρξη του πράγματος (*κατά την Πρότ. 4 τούτου*)· αλλά απεναντίας, αντιτίθεται σε καθετί που μπορεί να άρει την ύπαρξή του, [...] ως εκ τούτου προσπαθεί, όσο μπορεί και εξαρτάται από το ίδιο, να εμμείνει στο είναι του» (III, 6, Απόδειξη). Διευκρινίζεται, λοιπόν, ότι η προσπάθεια ή τάση ενός πράγματος να εμμένει στο είναι του ενέχει και την *αντίσταση* σε ό,τι το καταστρέφει. Ένα πράγμα δεν τείνει απλώς στη διατήρηση της κατάστασης στην οποία βρίσκεται, αλλά επιπλέον αναπτύσσει αντίσταση σε ό,τι θα προκαλούσε εμπόδιο στην ύπαρξή του. Συμμετρικά προς τη σχέση πνεύματος-σώματος, η προσπάθεια εμμονής στο είναι εκδηλώνεται τόσο ως πνευματική όσο και ως σωματική πρακτική δύναμη προς την αύξηση της ενέργειας ενός όντος. Παρουσιάζει δε αναφορικό χαρακτήρα: ένα άτομο αναφέρεται στο δικό του είναι και αντιστέκεται σε ό,τι το καταστρέφει. Η εμμονή στο είναι έχει την ισχύ φυσικού νόμου. Ο άνθρωπος αποτελεί μέρος της φύσης, υπάγεται στους φυσικούς νόμους, κατεξοχήν στο νόμο της διατήρησης της ζωής που ισχύει για όλα τα πράγματα, και δεν είναι «κράτος εν κράτει».

Η ουσία του ανθρώπου δεν τείνει μόνο στην απλή αυτοσυντήρηση, αλλά εκφράζεται και στην προσπάθεια του πνεύματος να κατανοεί (conatus intelligendi), να σχηματίζει όσο το δυνατό πιο ευκρινείς και πρόσφορες ιδέες (IV, 26). Η εμμενής έφεση του πνεύματος να εννοεί αποτελεί καινοτομία της θεωρίας του Σπινόζα και δίνει ένα κλειδί για το πρόβλη-

Σπινόζα, βλ. ενδεικτικά, D. Garber, «Descartes and Spinoza on Persistence and Conatus», *Studia Spinozana* (10), Kïnigshausen & Neumann 1994, σ. 45.

μα της μετάβασης από τις ελλιπείς και περιορισμένες ιδέες στις έννοιες του λόγου, γι' αυτό και θεωρείται ως *θεμέλιο της αρετής*.[47]

Στη μεταφυσική φυσική του Ντεκάρτ, ο όρος conatus εκφράζει την τάση, ή ροπή, ενός απλού σώματος για διατήρησή του στην κατάσταση στην οποία βρίσκεται. Στον Χομπς, εκφράζει επίσης έναν γενικό νόμο, την τάση ή ροπή ενός σώματος προς κίνηση, στην οποία βασίζεται η φυσική τάση για αυτοσυντήρηση, και αποκτά ύψιστη σημασία στο Δίκαιο και στη νομιμοποίηση του δικαιώματος για την προστασία της ζωής, αλλά και του δικαιώματος αντίστασης. Στον Σπινόζα, η προσπάθεια κάθε πράγματος να εμμένει στο είναι του αποτελεί επίσης φυσικό νόμο και αποδίδεται σε κάθε πράγμα· όμως, δεν αναγνωρίζεται μόνο στο σώμα –όπως στον Ντεκάρτ και στον Χομπς–, αλλά και στο πνεύμα· επιπλέον, δεν οφείλεται σε ένα υπερβατικό αίτιο, όπως στον Ντεκάρτ, αλλά το αίτιό της είναι εμμενές· επίσης, ενέχει δύναμη, η οποία μάλιστα μπορεί να μετασχηματίζεται.[48]

47. Βλ. *Ηθική* IV, 26· επίσης Y. Yovel, «Transcending Mere Survival: From *Conatus* to *Conatus Intelligendi*», Y. Yovel (επιμ.), *Desire and Affect. Spinoza as Psychologist*, Little Room Press, Νέα Υόρκη 1999, σσ. 45-62.

48. Πολλοί μελετητές του Σπινόζα έχουν προτιμήσει να αφήσουν αμετάφραστο τον όρο conatus· και τούτο διότι αν και η λέξη αυτή δεν εισάγεται από τον Σπινόζα, εντούτοις αποκτά ένα ιστορικά νέο και σύνθετο νόημα, καθώς μάλιστα παρουσιάζει μια δύναμη ανάπτυξης αλλά και εξατομίκευσης σε κάθε πράγμα. Η απόδοσή του ως «έφεση», όπως είχε σκεφτεί ο καθηγητής Π. Καλλιγάς, στο σεμινάριο που είχε διοργανωθεί στο ΜΙΘΕ, από τον ίδιο και τον καθηγητή Σ. Βιρβιδάκη, με θεματικό αντικείμενο τα δοκίμια της παρούσας μετάφρασης, το εαρινό εξάμηνο του

Με δυο λόγια, η προσπάθεια (conatus) στον Σπινόζα είναι εμμενής, δυναμική και βάσει αυτής ένα ον δεν καταστρέφεται από μόνο του· τα αίτια καταστροφής δεν θα πρέπει να αναζητηθούν στην ανθρώπινη φύση ή ουσία. Η προσπάθεια (conatus) αποτελεί ένα παράδειγμα έννοιας, η οποία αναπτύσσεται. Όμως, το εγχείρημα του Σπινόζα σχετικά με την πρόοδο της εμμενούς δύναμης και το μετασχηματισμό της σε έλλογη δύναμη και αρετή είναι σύνθετο. Ο «μηχανισμός» τον οποίο δίνει ο Σπινόζα για τη «μείωση» της αντίθεσης ανάμεσα στην επιθυμία και τον Λόγο, για τη μετάβαση από την τυφλή επιθυμία για αυτοσυντήρηση στην έλλογη προσπάθεια, απαιτεί ιδιαίτερη προσοχή στο σύνολο και στις λεπτομέρειες της τάξης του λόγου.

Η προσπάθεια ενός πράγματος να εμμένει στο είναι του θεωρείται συνώνυμη της όρεξης· εφόσον αναφέρεται «στο Πνεύμα και το Σώμα συγχρόνως καλείται Όρεξη». Ανάμεσα στην όρεξη και την επιθυμία δεν θεωρείται ότι υπάρχει καμιά διαφορά, «εκτός του ότι η Επιθυμία τις περισσότερες φορές αναφέρεται στους ανθρώπους καθόσον έχουν συνείδηση των ορέξεών τους και για το λόγο αυτό μπορεί να οριστεί ως εξής: *Η Επιθυμία είναι όρεξη με συνείδηση αυτής*» (III, 9, Σχόλιο).[49]

2004, παρουσιάζει αρκετά πλεονεκτήματα, υποδηλώνοντας την αυτόνομη, και αυτόματη, τάση ενός όντος να διατηρεί το είναι του.

49. Φαίνεται ότι στη θεωρία του Σπινόζα δεν θεματοποιείται η ασύνειδη επιθυμία, όπως στον Φρόυντ (βλ. Ch. Jaquet, *L'unité du corps et de l'esprit. Affects, actions et passions chez Spinoza*, PUF, Παρίσι 2004, σσ. 113 κ.ε.). Εξάλλου, το ανθρώπινο πνεύμα είναι ιδέα σώματος ενεργώς υπάρχοντος, έχει την ιδέα του σώματος και των επηρεασμών του (II, 22 και 23). Τούτο όμως δεν σημαίνει ότι έχει πραγματική και πλήρη συνείδηση, εκείνη που θα πρέπει

Η επιθυμία, η χαρά και η λύπη είναι πρωταρχικές συναισθηματικές επήρειες, κατανοούνται με όρους δύναμης, και είναι βασικές για την εξήγηση των άλλων. Η χαρά ορίζεται ως ένα πάθος με το οποίο *το Πνεύμα μεταβαίνει σε μεγαλύτερη τελειότητα*, ενώ ως λύπη νοείται ένα πάθος με το οποίο το πνεύμα *μεταβαίνει σε μικρότερη τελειότητα* (III, 11, Σχόλιο). Από τη λύπη έπεται μια σειρά άλλων συναισθηματικών επηρειών, όπως η αποστροφή, το μίσος, ο φόβος, η απελπισία, η τύψη, η συμπόνια, η ταπεινότητα και η ποταπότητα, η αιδώς, η αισχύνη, κ.λπ. Πλην όμως, «[...] όσο μεγαλύτερη είναι η Λύπη, με τόσο μεγαλύτερη δύναμη ενέργειας θα προσπαθήσει ο άνθρωπος να απομακρύνει αντιθέτως τη Λύπη» (III, 37, Απόδειξη).

Η χαρά, όπως αναφέραμε, ορίζεται ως πάθος διά του οποίου η δύναμη ενέργειας του σώματος αυξάνεται ή βοηθείται (III, 11 και Σχόλιο). *Καλό* για τον Σπινόζα είναι ό,τι βοηθάει στην αύξηση της δύναμης (IV, Ορισμός 1, και Πρόταση 29). Η δύναμη του ανθρώπου βοηθάται ακόμη περισσότερο, εφόσον βρίσκεται με άτομα που συμφωνούν με τη φύση του (IV, Κεφάλαιο 7). Όπως υποστηρίζεται, «δεν υπάρχει τίποτε ωφελιμότερο για τον άνθρωπο, για να συντηρήσει το είναι του και να καρπωθεί την έλλογη ζωή, από τον άνθρωπο που καθοδηγείται από τον λόγο» (IV, Κεφάλαιο 9).

Οι δύο τελευταίες προτάσεις του τρίτου μέρους της *Ηθικής* αναφέρονται στις συναισθηματικές επήρειες του ανθρώπου *καθόσον ενεργεί*. Η πηγή τους είναι η επιθυμία και η χαρά. Η διαφορά τους σε σχέση με τα πάθη είναι ότι στις

να συνδυάζει την αυτοσυνείδηση, τη συνείδηση του Θεού και των πραγμάτων, όπως παρουσιάζεται στο τελευταίο σχόλιο του πέμπτου μέρους της *Ηθικής*.

ενεργητικές συναισθηματικές επήρειες το πνεύμα συλλαμβάνει (concipitur) τον εαυτό του και τη δύναμή του να ενεργεί (III, 58, Απόδειξη). Στο εκτενές σχόλιο της πρότασης 59, ο Σπινόζα δίδει τη νέα σειρά των ενεργητικών επηρειών του πνεύματος, που βασίζονται στην *ανδρεία* (fortitudo). Η ανδρεία αποτελεί μια νέα αρχή από την οποία παράγονται η *ευψυχία*[50] και η *γενναιοφροσύνη*. Στην *ευψυχία αναφέρονται ενέργειες που αποβλέπουν στην ωφέλεια μόνο του ενεργούντος, ενώ στη γενναιοφροσύνη όσες αποβλέπουν στην ωφέλεια του άλλου*. Ο λεπτός όσο και σύνθετος μηχανισμός ο οποίος εκτίθεται και αναπτύσσεται στο πλαίσιο της αποδεικτικής δομής καταλήγει στις ενεργητικές συναισθηματικές δυνάμεις που συνιστούν αρετές, ατομικές και κοινωνικές.

*
* *

Στο τέταρτο μέρος της *Ηθικής*, εξετάζεται το κρίσιμο όσο και σύνθετο ζήτημα «Περί της ανθρώπινης δουλείας, ήτοι περί της ισχύος των συναισθηματικών επηρειών». Αποτελεί συνέχεια του προηγούμενου μέρους, εμβαθύνοντας στη «σκοτεινή» πλευρά του Λόγου, στην ανθρώπινη αδυναμία σε συνθήκες αβεβαιότητας του βίου· σε αυτό το πλαίσιο της εμπειρικής πραγματικότητας θεματοποιούνται ζητήματα πρακτικής φιλοσοφίας. Η δουλεία ορίζεται ως «αδυναμία του ανθρώπου να μετριάσει και να καταστείλει τις συναισθηματικές επήρειες» (IV, Πρόλογος). Πλην όμως, ο αυτοέλεγχος δεν μπορεί να επιτευχθεί βάσει κάποιου υποδείγματος· η

50. Βλ. *Ηθική* IV, 69, Πόρισμα: «Ο ελεύθερος άνθρωπος λοιπόν οδηγείται με εξίσου μεγάλη Ευψυχία στην έγκαιρη φυγή και στη μάχη: ήτοι ο ελεύθερος άνθρωπος επιλέγει τη φυγή με την ίδια Ευψυχία, ήτοι θάρρος, με την οποία επιλέγει και τον αγώνα».

τελειότητα, το καλό και το κακό, αποτελούν καθολικές ιδέες, επινοήσεις φανταστικών υποδειγμάτων, προς μίμηση ή αποφυγή. Βάσει αυτών, η ηθική πράξη θα ήταν έργο φαντασίας και μίμησης, οι αξιολογικές προτάσεις δεν θα βασίζονταν σε κάποιο αξιόπιστο κριτήριο και ελέγξιμο από τον ίδιο τον δρώντα.

Ο Σπινόζα υπογραμμίζει ότι μόνη της η γνώση δεν αποδεικνύεται τόσο ισχυρή απέναντι σε προβλήματα ακρασίας και αδυναμίας εφαρμογής του πρακτικού λόγου. Όπως το συνοψίζει ο στίχος που παρατίθεται από τη *Μήδεια* του Ευριπίδη: «Βλέπω τα καλύτερα και επικροτώ, ακολουθώ τα χειρότερα» (βλ. IV, 17). Ακόμη και στην ευτυχή περίπτωση κατά την οποία κάποιος γνωρίζει, μπορεί να είναι δυστυχής και η γνώση να τον κάνει δυστυχέστερο. Εντούτοις, από μόνο του ένα άτομο, δυνάμει του conatus, εμμένει, όσο μπορεί, στο είναι του, κατανοεί και βελτιώνεται. Ο ορθός λόγος (recta ratio) αφορά την πράξη και εγγράφεται στο πλαίσιο των όρων που συνιστούν την πραγματικότητα και επηρεάζουν την τάση και τη δύναμη, ή αρετή, του ατόμου να εμμένει στο είναι του.

Οι θεωρητικοί όροι εξέτασης του ζητήματος της δουλείας και της δυνατότητας ελευθερίας δίνονται στους οκτώ ορισμούς, οι οποίοι έπονται της εκτεταμένης εισαγωγής. Οι δύο πρώτοι αφορούν τι είναι καλό και κακό, στις πραγματικές συνθήκες ύπαρξης. Ο τρίτος και τέταρτος αναφέρονται στη δυνατότητα και την ενδεχομενικότητα, που εγγράφονται στις συνθήκες αβεβαιότητας της εμπειρικής πραγματικότητας, όπου καλείται η εφαρμογή του πρακτικού λόγου. Ας σημειωθεί ότι ένας βασικός παράγοντας που καθόριζε την οικονομική και κοινωνική ζωή στο Άμστερνταμ ήταν το χρηματιστήριο, του οποίου είχε εμπειρία ο Σπινόζα. Το ζή-

τημα αυτό, της πιθανότητας, ας υπενθυμίσουμε, είχε αποτελέσει αντικείμενο μιας μικρής πραγματείας του Σπινόζα. Ο πέμπτος και ο έκτος ορισμός αναφέρονται σε συναισθηματικές επήρειες που συνιστούν πάθη, όπως η τρυφηλότητα και η φιλαργυρία, που παρουσιάζουν συνάφεια με την εμπειρία της αβεβαιότητας του πλαισίου των πιθανοτήτων. Ο δε τελευταίος αναφέρεται στην αρετή και δύναμη, ως συνώνυμους όρους που αποδίδονται στην ουσία του ανθρώπου, ο οποίος κατορθώνει να αυτοκαθορίζεται, να ενισχύσει ένα διαφορετικής τάξης και κατεύθυνσης αίτιο προς τους συγκυριακούς προσδιορισμούς της ύπαρξής του.

Η αρετή εκφράζει τη δυνατότητα έλλογης μετεξέλιξης της ατομικής προσπάθειας σε συλλογική, χωρίς μάλιστα την υπαγωγή της σε ένα εκ των προτέρων πρότυπο. Σύμφωνα με την τελευταία πρόταση, «ο άνθρωπος που καθοδηγείται από τον λόγο είναι πιο ελεύθερος στην πολιτεία, όπου ζει βάσει της κοινής απόφασης, παρά στη μοναξιά, όπου πειθαρχεί μόνο στον εαυτό του» (IV, 73).[51] Πολύ συνοπτικά, το τέταρτο μέρος «Περί δουλείας» είναι ιδιαίτερα κρίσιμο, λόγω του αντικειμένου του, ενώ η πραγμάτευσή του προετοιμάζει το τελευταίο, τη δύναμη του νου και την ανθρώπινη ελευθερία.

*
* *

Η αιωνιότητα και η ελευθερία του ανθρώπινου πνεύματος. Ο ελεύθερος άνθρωπος, δηλαδή όποιος καθοδηγείται από τον

51. Για ζητήματα που αφορούν το τέταρτο μέρος της *Ηθικής*, βλ. Y. Yovel και G. Segal (επιμ.), *Spinoza on Reason and the «Free Man». Ethica 4*, Little Room Press, Νέα Υόρκη 2004· επίσης, P. Macherey, *Introduction à l'Éthique de Spinoza. La quartième partie. La condition humaine*, PUF, Παρίσι 1997.

λόγο, δεν σκέφτεται τον θάνατο (IV, 67), αντιστέκεται στο φόβο του θανάτου χάρη στη δύναμη να εμμένει στο είναι του και να εννοεί (conatus intelligere). Το εγχείρημα αυτό συνεχίζεται, στο πέμπτο και τελευταίο μέρος, «Περί της δύναμης του νου, ήτοι περί της ανθρώπινης ελευθερίας», ζήτημα που αντιμετωπίζεται με αποδεικτικό τρόπο στη συνέχεια της γεωμετρικής δομής. Αν και διασπάται η συνέχεια και η συνοχή του κειμένου, ας επιτραπεί να υπογραμμίσω την εξής πρόταση: *το ανθρώπινο Πνεύμα δεν μπορεί να καταστραφεί απόλυτα μαζί με το Σώμα· αλλά από αυτό παραμένει κάτι που είναι αιώνιο* (V, 23). Εφόσον όμως έχει υποστηριχθεί ότι το πνεύμα και το σώμα είναι ένα και το αυτό πράγμα και το πνεύμα έχει οριστεί ως ιδέα ενός σώματος ενεργώς υπάρχοντος, αφού το σώμα καταστραφεί, θα είναι αντιφατικό να υποστηριχτεί ότι το πνεύμα παραμένει. Πώς τότε εννοείται η αιωνιότητα του ανθρώπινου πνεύματος;[52]

52. Ας εξετάσουμε τον ορισμό τον οποίο έχει δώσει ο Σπινόζα στην αρχή του πρώτου μέρους: «Με τον όρο αιωνιότητα εννοώ την ίδια την ύπαρξη καθόσον συλλαμβάνουμε πως έπεται αναγκαία από μόνο τον ορισμό του αιωνίου πράγματος» (I, Ορισμός 8). Ας σημειωθεί ότι η έλλειψη άρθρων στο λατινικό κείμενο προκαλεί την αφορμή για διαφορετικές αποδόσεις. Σύμφωνα με την παραπάνω απόδοση η οποία ακολουθεί τον Γκερού (Gueroult), το πράγμα έλκει την αιωνιότητά του από αυτό το ίδιο. Ο Ματερόν (Matheron) όμως επιλέγει το αόριστο άρθρο: η ύπαρξη ενός πράγματος είναι αιώνια καθόσον συλλαμβάνουμε ότι έπεται αναγκαία από τον ορισμό *ενός άλλου* αιώνιου πράγματος. Σε αυτή την περίπτωση το πράγμα οφείλει την αιωνιότητά του όχι σε αυτό το ίδιο, αλλά *έμμεσα* σε κάτι άλλο που είναι αιώνιο. Παρατηρείται επίσης ότι ο Σπινόζα συνδέει την αιωνιότητα όχι με την ουσία, αλλά με τον ορισμό ενός πράγματος. Ο ορισμός ενός πράγματος πρέπει να

Η αιωνιότητα είναι μια έννοια κοινή σε όλους τους ανθρώπους, όπως υποδηλώνει ο πληθυντικός που χρησιμοποιείται στη φράση ότι «αισθανόμαστε και βιώνουμε ότι είμαστε αιώνιοι» (V, 23, Σχόλιο). Πλην όμως, για τον Σπινόζα, «Αν προσέξουμε την κοινή γνώμη των ανθρώπων, θα δούμε ότι έχουν μεν συνείδηση της αιωνιότητας του Πνεύματός τους, αλλά τη συγχέουν με τη διάρκεια και την προσδίδουν στη φαντασία, ήτοι στη μνήμη, που πιστεύουν πως παραμένει μετά τον θάνατο» (V, 34, Σχόλιο).

Στις καθημερινές αντιλήψεις, εκ παραδόσεως, η αιωνιότητα συνδέεται με την αθανασία της ψυχής και τοποθετείται σε έναν υπερβατικό και άφθαρτο κόσμο, ενώ ο επέκεινα κόσμος αναπαριστάνεται μέσω παντοειδών φαντασιώσεων. Στον Σπινόζα, η αιωνιότητα διακρίνεται από την πίστη στην αθανασία της ψυχής· επιπλέον, η αιωνιότητα αναφέρεται στην πραγματικότητα και επιχειρείται να απελευθερωθεί από τις ποικίλες φαντασιώσεις και αντιλήψεις, τις οποίες ήδη είχαν απομυθοποιήσει πολλά κείμενα, όπως του Λουκιανού και του Λουκρήτιου, τα οποία είχε υπόψη του ο Σπινόζα και ήταν δημοφιλή σε κύκλους διανοητών της εποχής.

Ο Σπινόζα δεν αντιπαραθέτει την αιωνιότητα προς τη χρονική διάρκεια.[53] Πλην όμως, δεν κατανοεί την αιωνιότητα με όρους χρονικής διάρκειας (V, 23, Σχόλιο). Αντιστρόφως μάλιστα, «υπό ένα είδος αιωνιότητας» το πνεύμα μας διαρ-

περιλαμβάνει την άμεση αιτία του. Ένα πεπερασμένο πράγμα ενέχει την άπειρη και αιώνια αιτία του· η αιωνιότητα λοιπόν δεν είναι ιδιότητα αποκλειστικά και μόνο του Θεού. Βλ. Ch. Jaquet, *Sub specie aeternitatis*, Kimé, Παρίσι 1997, σσ. 90-98.

53. Βλ. τη μνημειώδη ανάλυση του P.-F. Moreau, *L'expérience et l'éternité*, PUF, Παρίσι 1994, σσ. 502 κ.ε.

κεί «[...] και μονάχα στο μέτρο αυτό έχει τη δύναμη να καθορίζει την ύπαρξη των πραγμάτων με το χρόνο και να τα συλλαμβάνει υπό μια διάρκεια» (στο ίδιο).

Το σώμα καταστρέφεται, μαζί με αυτό η μνήμη και η φαντασία (βλ. V, 34). Ο Σπινόζα όμως υποστηρίζει ότι *το ανθρώπινο Πνεύμα δεν μπορεί να καταστραφεί απόλυτα μαζί με το Σώμα· αλλά από αυτό παραμένει κάτι που είναι αιώνιο* (V, 23). Ό,τι παραμένει υποθέτουμε ότι παραμένει στο χρόνο. Όπως διαβάζουμε στο Πόρισμα της Πρότασης 40: «το αιώνιο μέρος του Πνεύματος [...] είναι ο νους [Intellectus], μέσω του οποίου μόνο λέμε ότι ενεργούμε». Μπορεί να θεωρηθεί ότι εκείνο που παραμένει είναι ο *νους*, η δύναμη του πνεύματος να εννοεί, αποτελώντας αιτία ιδεών και αναγκαίων αληθειών (βλ. V, 31 και Απόδειξη);

Η πρόταση ότι το σύνολο των γωνιών ενός τριγώνου ισούται με δύο ορθές είναι μια σύλληψη του νου, η οποία θεωρείται αναγκαία αληθής. Όμως, το «είδος» της αιωνιότητας δεν μπορεί να εκφράζει μόνο τη σύλληψη αναγκαίων αληθειών, όπως οι γεωμετρικές προτάσεις, οι οποίες εντούτοις χρησιμεύουν ως πρότυπο σαφήνειας. Η αιωνιότητα αποδίδεται στην ουσία και στην ύπαρξη του Θεού. Πλην όμως, η αιωνιότητα παρουσιάζεται ότι ανήκει και στο ανθρώπινο πνεύμα. «Αυτή η ιδέα, που εκφράζει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας, είναι, όπως είπαμε, ένας συγκεκριμένος τρόπος του σκέπτεσθαι ο οποίος ανήκει στην ουσία του Πνεύματος, και είναι αναγκαία αιώνιος».

Το πνεύμα είναι αιώνιο, καθόσον συλλαμβάνει τα πράγματα υπό ένα είδος αιωνιότητας (βλ. V, 31, Απόδειξη).[54] Η

54. Η περίφημη φράση sub specie aeternitatis (*υπό ένα είδος αιωνιότητας*, σύμφωνα με την παρούσα μετάφραση) έχει αποδο-

«αιωνιότητα» του ανθρώπινου πνεύματος διακρίνεται από το σύνολο των ιδεών του, αλλά είναι *κάτι* από αυτό, μια ιδέα και συγχρόνως ένα έργο του Λόγου που η αξία και η εγκυρότητά του υπόκειται στη δοκιμασία της απόδειξης. Η διδασκαλία της *Ηθικής* καταλήγει στην απελευθέρωση της δύναμης του ανθρώπινου πνεύματος, το οποίο βλέποντας sub specie aeternitatis τον εαυτό του και την πραγματικότητα αποτελεί «μορφικό αίτιο» και, μπορεί να θεωρηθεί, ποιητικό αίτιο.

«Η ευδαιμονία δεν είναι βραβείο της αρετής, αλλά η ίδια η αρετή» (V, 42). Η συμμετοχή στην αιωνιότητα, δηλαδή

θεί με πολλούς και διαφορετικούς τρόπους: «με ένα είδος αιωνιότητας» (avec une sorte d'éternité: Appuhn), «υπό ένα είδος αιωνιότητας» (sous une espèce d'éternité: Pautrat), «από τη σκοπιά της αιωνιότητας» (sous l'aspect de l'éternité divine: Gueroult), «υπό τη μορφή της αιωνιότητας» (Deleuze), «υπό την κατηγορία της αιωνιότητας» (sous la categorie de l'éternité: Moreau), «υπό τη σκοπιά της αιωνιότητας» (sous l'aspect de l'éternité: Rousset, Alquié). Κάθε απόδοση υποδηλώνει και μια θεωρητική λύση στο ζήτημα. Σύμφωνα με την Ch. Jaquet, «πρέπει να δεχτούμε την ύπαρξη ενός βλέμματος του πνεύματος», παραπέμποντας στον Πλάτωνα (*Πολιτεία* VII, 533d), στον Λουκρήτιο, στον Πρόκλο και στον Βοήθιο.

Ας αναφερθούν ορισμένα ερωτήματα που έχει θέσει η περίφημη φράση sub specie aeternitatis: Πρώτον, έχει απασχολήσει τους μελετητές τι σημαίνει η λέξη species στο κείμενο του Σπινόζα και πώς μπορεί να αποδοθεί: άποψη, σκοπιά, είδος, ιδέα, μορφή ή κατηγορία. Δεύτερον, με δεδομένη την έλλειψη άρθρων στο λατινικό πρωτότυπο, θα θεωρήσουμε ότι υπάρχει μόνο ένα είδος ή σκοπιά, εκείνη του Θεού (Gueroult), ή ότι υπάρχουν και άλλα είδη ή σκοπιές αιωνιότητας; Ποιο είναι το υποκείμενο, ή σε ποιον ανήκει το είδος της αιωνιότητας: στον Θεό, στο ανθρώπινο πνεύμα ή στο νου; Τρίτον, ποιο είναι και πώς ορίζεται το περιεχόμενό της.

στην ευδαιμονία, θεωρείται ότι είναι δυνατή, όχι ύστερα από μια στερημένη ζωή υποταγμένη στην ελπίδα μιας ανταμοιβής. Η αιωνιότητα στον Σπινόζα αναφέρεται στην πραγματικότητα, κατανοείται με όρους γνώσης, η οποία προσανατολίζεται στο αίτιο ή τον λόγο που διατηρεί την ανάπτυξη του κόσμου και κάθε όντος, και συνδεδεμένη με την αγάπη για το αντικείμενό της αποτελεί δύναμη και αρετή· από αυτή την άποψη, η γνώση παρουσιάζει ηθική διάσταση, μια ηθική της χαράς, από κοινού με την ανάπτυξή της.

Το τελευταίο μέρος της *Ηθικής* αναφέρεται σε όλα τα προηγούμενα, όπως το συνηθίζει η γεωμετρική διδασκαλία του Σπινόζα. Ο αναγνώστης, ακόμη κι όταν φτάσει στο τέλος, επιστρέφει ξανά και ξανά στις προτάσεις της. Τα πέντε μέρη του έργου είναι ξεχωριστά, αλλά και επικοινωνούν μεταξύ τους. Συγχρόνως, αναφέρονται, αντλούν και τοποθετούνται έναντι άλλων φιλοσοφικών και θεολογικών παραδόσεων. Επιπλέον, η σύνθετη τέχνη με την οποία φτιάχτηκε το έργο, από την οποία δεν λείπει η αμφισημία, έχει ευνοήσει πολλές και διαφορετικές αναγνώσεις, αντιρρήσεις, νέες ιδέες, ενώ η μελέτη συνεχίζεται ακόμη.

III

Προσλήψεις στην Ιστορία

Μετά τον θάνατο του Σπινόζα, ο Λάιμπνιτς εκδηλώνει έντονο ενδιαφέρον για την έκδοση των έργων του· όταν πραγματοποιήθηκε η συνάντησή τους στη Χάγη, το 1676, ο Λάιμπνιτς δεν είχε διαβάσει την *Ηθική*. Στα αρχεία του στο Αννόβερο διασώζεται το αντίτυπο το οποίο παρέλαβε –με ειδική μυστική αποστολή–, στο οποίο διακρίνονται πολλές σημειώ-

σεις του πάνω στην *Ηθική*, την *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου* και σε ορισμένες επιστολές του Σπινόζα. Για τον Λάιμπνιτς, η θεωρία του Σπινόζα για τα κατηγορήματα και για τη σχέση πνεύματος-σώματος εξηγείται ως «παραλληλία» και ως προεγκαθιδρυμένη αρμονία, επιχειρώντας να συμφιλιώσει τη μηχανιστική αντίληψη της νέας φυσικής με την τελεολογία.

Η φιλοσοφία του Λάιμπνιτς άσκησε καθοριστική επίδραση στη Γερμανία· για τον Μέντελσον (Mendelssohn), η φιλοσοφία του Σπινόζα θεωρήθηκε αναγκαία για την κατανόηση της μετάβασης από τον καρτεσιανισμό στη φιλοσοφία του Λάιμπνιτς. Από την άλλη μεριά, σε μη ακαδημαϊκούς κύκλους στη Γερμανία επιβίωνε ο σπινοζισμός σαν μια φιλοσοφία του Ενός ως αρχής της ολότητας. Ο σπινοζισμός αυτός εξέφραζε μια μονιστική αντίληψη του κόσμου, στην οποία συγχωνεύονταν στοιχεία της νεοπλατωνικής και της στωικής παράδοσης. Ο Γιακόμπι (Jacobi) στην αλληλογραφία του με τον Μέντελσον αναφέρει ότι οι τελευταίες λέξεις του Λέσσινγκ (Lessing) πριν πεθάνει ήταν: «Εν και παν! Δεν γνωρίζω τίποτε άλλο... Δεν υπάρχει άλλη φιλοσοφία εκτός από του Σπινόζα».[55] Ο Γιακόμπι προκαλεί τον Μέντελσον, φίλο του Λέσσινγκ, να τοποθετηθεί· αυτό λειτούργησε ως θρυαλλίδα για μια έκρηξη με μεγάλες διαστάσεις, με την ανάμειξη πολλών φιλοσόφων, όπως ο Καντ, ο Γκαίτε, ο Χέρντερ κ.ά. Στο πλαίσιο αυτής της διαμάχης, η φιλοσοφία του Σπινόζα βρίσκεται μεν στο επίκεντρο, αλλά εγκλωβίζεται ταυτιζόμενη με τον πανθεϊσμό και τον αθεϊσμό. Ο Μέ-

55. Dieter Henrich, *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*, Harvard University Press, Καίμπριτζ Μασ., 2003, σ. 31.

ντελσον, υποστηρίζοντας τον ορθολογικό πυρήνα της φιλοσοφίας του Σπινόζα, επιχειρεί να απαλλάξει τον σπινοζισμό από τον πανθεϊσμό. Ο Γιακόμπι, αντιθέτως, υποστηρίζει ότι αυτό δεν είναι δυνατό, θεωρώντας ότι ο Σπινόζα θέτοντας το άπειρο (ensoph) ως εμμενή αρχή απέρριπτε οποιαδήποτε μετάβαση από το άπειρο στο πεπερασμένο.

Στο πλαίσιο αυτής της διένεξης, ο Καντ κράτησε τις αποστάσεις του από τον Σπινόζα, αλλά και από τον ανορθολογισμό στον οποίο καταλήγει ο Γιακόμπι.[56] Η αντίληψη περί της σπινοζικής εμμενούς ensoph και μιας «αδιάσπαστης» ενότητας των πάντων δεν θα μπορούσε να γίνει δεκτή από τον Καντ, ο οποίος μέσω μιας νέας οδού, του υπερβατολογικού υποκειμένου και της κριτικής φιλοσοφίας, ενισχύει το επιχείρημα του Διαφωτισμού, την εμπιστοσύνη στον ανθρώπινο νου, που είχε υποστηριχτεί από τον Ντεκάρτ και τον Σπινόζα.

Στον Σπινόζα είχε προταθεί θέση καθηγητή στο Πανεπιστήμιο της Χαϊδελβέργης, με τη διαβεβαίωση ότι θα είχε την ελευθερία να διδάσκει και να γράφει. Ο Σπινόζα την αρνήθηκε, επειδή δεν γνώριζε ποια θα ήταν τα όρια αυτής της φιλοσοφικής ελευθερίας. Ο Χέγκελ, ο οποίος στα 1816

56. Βλ. Υ. Yovel, *Spinoza and other Heretics*, Princeton University Press, Πρίνστον 1989, τόμ. 2, σσ. 188 κ.ε. Πρέπει να σημειώσουμε ότι, τον 18ο αιώνα, η άσκηση της φιλοσοφίας σε ένα γερμανικό πανεπιστήμιο –ή ακόμη και πέραν αυτού– βρισκόταν υπό τη σκιά της θεολογίας· βλ. J. Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*, The University of Chicago Press, Σικάγο και Λονδίνο 2002, σ. 19. Ο Γιακόμπι απορρίπτει τη φιλοσοφία του Σπινόζα, βλέποντάς τη σαν έκφραση ανατολικών θρησκείων και παγανισμού σε αντιπαράθεση προς το πνεύμα του χριστιανισμού. Βλ. W. Goetschel, *Spinoza's Modernity. Mendelssohn, Lessing, and Heine*, The University of Winsconsin Press, Winsconsin 2004.

αναγορεύεται καθηγητής στο πανεπιστήμιο αυτό, αναγνωρίζει ότι η μελέτη της φιλοσοφίας του Σπινόζα είναι απαρχή του φιλοσοφικού στοχασμού. Στο έργο του Χέγκελ, η ιστορία του Σπινόζα συνεχίζεται στον διαλεκτικό ιδεαλισμό, η φιλοσοφία της υπόστασης συνδέεται με τη φιλοσοφία του υποκειμένου, συμφιλιώνοντας την ένταση ανάμεσα στην εμμενή ensoph και την εμπειρία της ελευθερίας.[57]

Στη συνέχεια, οι αναγνώσεις του Σπινόζα τροφοδοτούν και εμπνέουν τους «αριστερούς» εγελιανούς, δίνοντας έμφαση στη φύση, στην ενότητα πνεύματος-σώματος, πρακτικής και πνευματικής δραστηριότητας, και στην κριτική ερμηνευτική προσέγγιση της θρησκείας.[58] Για τον Χάινε, «Όλοι οι σύγχρονοι φιλόσοφοι, χωρίς ίσως να το γνωρίζουν, βλέπουν μέσα από τους φακούς που λείανε ο Σπινόζα».[59] Διαχώρισε όμως τη μαθηματική μορφή της φιλοσοφίας του βλέποντάς τη σαν ένα σκληρό περίβλημα που πρέπει να σπάσει για να φανεί ο πυρήνας της θεωρίας· μια προσέγγιση που έχει επηρεάσει σύγχρονους Γάλλους μελετητές.

Ο Νίτσε θα εκφράσει τον ενθουσιασμό του βλέποντας στον Σπινόζα αντανακλάσεις των δικών του ιδεών: τη γνώση σαν το ισχυρότερο πάθος, την απόρριψη της τελεολογίας, του καλού και του κακού. Ενώ στον Σπινόζα ο Θεός αποτελεί ενεργή οργανωτική αρχή, που εγγυάται την ορθολογική εξήγηση της πραγματικότητας, στον Νίτσε η υπόσταση ή Θεός αποτελεί υποκειμενική πεποίθηση. Πίσω από τις κανονιστι-

57. Βλ. D. Henrich, *ό.π.*, σσ. 94-95. Βλ. επίσης τη μελέτη του P. Macherey, *Hegel ou Spinoza*, La Découverte, Παρίσι 1990.

58. Βλ. M. Rubel, «Marx à la rencontre de Spinoza», *Cahiers Spinoza* (1), Éditions Réplique, Παρίσι 1977, σ. 25.

59. *Στο ίδιο*, σ. 8.

κές αρχές, ο Νίτσε βλέπει τον κίνδυνο της εξίσωσης, του κατεξουσιασμού, την ηθική του φόβου.[60]

Το σύστημα του Σπινόζα υποστηρίζει τη φιλοσοφία του ορθολογισμού και την αισιοδοξία για την ικανότητα του ανθρώπου να κατανοεί τον κόσμο. Ο Αϊνστάιν διαβάζοντας την *Ηθική* γράφει ένα ποίημα, στα 1920, εκφράζοντας την αγάπη του για τον κόσμο του Σπινόζα και για το όραμα της επιστήμης του. Στη συνέχεια, στον αγγλόφωνο χώρο, το ενδιαφέρον για τον Σπινόζα συνδέεται με ζητήματα που αφορούν την επιστήμη,[61] και δίδεται ιδιαίτερη έμφαση στο μαθηματικό πρότυπο και στο ζήτημα νου-σώματος.[62]

Στην εποχή μας, η επικαιρότητα της φιλοσοφίας του Σπινόζα υπογραμμίστηκε από τη μελέτη του καθηγητή νευρο-

60. Για μια ερμηνευτική προσέγγιση του Σπινόζα μέσα από την προοπτική του Νίτσε, βλ. Ζ. Ντελέζ, *Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία*, μτφρ. Κ. Καψαμπέλη, επιμ. Γ. Βώκος – Π. Πούλος, νήσος, Αθήνα 1996.

61. Βλ. ενδεικτικά τον συλλογικό τόμο, M. Grene και D. Nails (επιμ.), *Spinoza and the Sciences*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Ολλανδία 1986.

62. Στον αγγλόφωνο χώρο η μελέτη για τον Σπινόζα εισάγεται από τον F. Pollock, δίδοντάς της νατουραλιστική κατεύθυνση, ενώ μεταφράζεται η *Ηθική* και η *Θεολογικο-πολιτική πραγματεία* από την Τζωρτζ Έλιοτ. Από τα τέλη της δεκαετίας του '70, αν και εκδηλώθηκε ενδιαφέρον για τα κείμενα του Σπινόζα μέσα από την αναλυτική παράδοση, αποδείχτηκε ότι τα εργαλεία της παρουσιάζουν δυσχέρειες για την επαρκή κατανόηση της φιλοσοφίας του· οι δυσχέρειες αυτές υπέδειξαν τη σημασία της ιστορίας της φιλοσοφίας για την ανάγνωση των κειμένων. Στη συνέχεια, παρουσιάζεται μεθοδική μελέτη των κειμένων του Σπινόζα, με τη χρήση όχι αποκλειστικά αναλυτικών εργαλείων, όπως από τον E. Curley, τον A. Donagan, κ.ά.

βιολογίας A. Damasio, *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow and the Feeling Brain* (2003). Ο Νταμάζιο υποστηρίζει ότι ο Σπινόζα έχει θέσει το πλαίσιο για την επίλυση ζητημάτων που αφορούν το ψυχοφυσικό πρόβλημα, και τον τοποθετεί ως πρόδρομο της σύγχρονης νευροβιολογίας. Ακολουθώντας τον Σπινόζα, υποστηρίζει τον «παραλληλισμό» πνεύματος-σώματος, βάσει του οποίου επιχειρεί να εξηγήσει τα συναισθήματα.[63] Στη μελέτη του, αποκωδικοποιεί το μηχανισμό των συγκινήσεων-επηρεασμών, στον Σπινόζα, με όρους σύγχρονης νευροβιολογίας.

Η σχέση πνεύματος-σώματος στο σύστημα του Σπινόζα έχει απασχολήσει πολλούς ερευνητές και στην Ευρώπη, ανάμεσα στους οποίους τον Ζαν-Πιέρ Σανζέ (J.-P. Changeux), όπως δείχνουν οι αναφορές του στον Σπινόζα, στο έργο του *L'homme neuronal*, και στο διάλογο με τον Ρικέρ (Ricœur).[64] Η Σαντάλ Ζακέ (Chantal Jaquet) με αφορμή τις προηγούμενες συζητήσεις γράφει τη μελέτη, *L'unité du corps et de l'esprit. Affects, actions et passions chez Spinoza* (2004). Σε αδρές γραμμές, στη μελέτη της υποδεικνύεται ότι στο πεδίο της νευροβιολογίας δεν αποφεύγεται η αναγωγή του πνεύ-

63. Ο Νταμάζιο χρησιμοποιεί τον όρο emotion (συγκίνηση), αποδίδοντας τον όρο affectio (επηρεασμός) του Σπινόζα, ενώ ο όρος feeling (συναίσθημα) αποδίδει τον όρο affectus (συναισθηματική επήρεια). Υποστηρίζει ότι πρώτα γεννιούνται οι συγκινήσεις (emotions) και κατόπιν έπονται τα συναισθήματα (feelings). Οι συγκινήσεις εντάσσονται στο μηχανισμό του σώματος, ενώ τα συναισθήματα είναι πνευματικής τάξης. Βλ. A. Damasio, *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow and the Feeling Brain*, Harcourt, Inc., Orlando, Φλόριντα 2003, σ. 7.

64. Βλ. Ζαν-Πιέρ Σανζέ – Πωλ Ρικέρ, *Η φύση και ο κανόνας*, μτφρ. Λ. Λάκκα, Καστανιώτης, Αθήνα 2001.

ματος στις βιολογικές λειτουργίες.[65] Υπογραμμίζεται ότι ο «παραλληλισμός» στον Σπινόζα δεν ανταποκρίνεται σε μια γραμμική αντιστοιχία ανάμεσα σε σκέψεις και σε βιολογικές λειτουργίες. Η εμμονή στην αντιστοιχία θα στερούσε την πολλαπλότητα των νοημάτων αλλά και νέες προοπτικές στην έρευνα για το πνεύμα και το σώμα.

*
* *

Οι τρόποι υποδοχής και πρόσληψης της φιλοσοφίας του Σπινόζα στην Ελλάδα δεν έχουν ακόμη καταγραφεί, κι ας επιτραπούν λίγες σημειώσεις. Κατά την περίοδο του Νεοελληνικού Διαφωτισμού, το κύριο ρεύμα που εκφράστηκε από τον Ε. Βούλγαρη έχει χαρακτηριστεί ως συντηρητικό, φιλικά προσκείμενο στην Εκκλησιαστική Αρχή· όμως, αναπτύχθηκαν διαφορετικά ρεύματα, και επίσης η φιλοσοφία του Σπινόζα δεν ήταν άγνωστη. Στο κύριο έργο του Α. Ψαλίδα *Αληθής ευδαιμονία ήτοι βάσις πάσης θρησκείας*, δίγλωσση

65. Ο Νταμάζιο υποστηρίζει ότι η συγκίνηση (emotion) η οποία εγγράφεται στο σώμα προηγείται του συναισθήματος, το οποίο εκφράζεται από το πνεύμα (A. Damasio, *ό.π.*, σ. 6). Πλην όμως, όπως υποδεικνύει και η μελέτη του J.-M. Beyssade («*Nostri Corporis Affectus*: Can an Affect in Spinoza be of the Body?», Y. Yovel (επιμ.), *Desire and Affect. Spinoza as Psychologist*, ό.π., σσ. 113 κ.ε.), ο επηρεασμός στον Σπινόζα δεν αφορά μόνο το σώμα, αλλά αποτελεί και ιδέα του πνεύματος (βλ. *Ηθική* III, Ορισμός 3 και Πρόταση 17)· επίσης η συναισθηματική επήρεια δεν ανήκει μόνο στο πνεύμα, αλλά και στο σώμα. Η σχέση επομένως επηρεασμού και συναισθηματικής επήρειας και οι μετατροπές τους στον Σπινόζα αφορούν τόσο το πνεύμα όσο και το σώμα, συγχρόνως. Στον Νταμάζιο, όμως, η συγκίνηση αφορά το σώμα και προηγείται, ενώ το συναίσθημα αφορά το πνεύμα.

έκδοση στη λατινική και γαλλική (Βιέννη, 1791), παρουσιάζονται οι πρώτοι έξι ορισμοί, η πρόταση 29 του πρώτου μέρους της *Ηθικής*, και ορισμένες προτάσεις του δεύτερου μέρους, μαζί με σύντομα ερμηνευτικά σχόλια. Εντάσσει τη φιλοσοφία του Σπινόζα στον πανθεϊσμό, στη συνέχεια μιας μορφής πανθεϊσμού που υποστηρίζει ότι προέρχεται από την αρχαία ελληνική προσωκρατική φιλοσοφία. Η Εκκλησία είχε καταδικάσει τη φιλοσοφία του Σπινόζα, όπως δείχνει η ιστορία του Χ. Παμπλέκη, ο αφορισμός του οποίου (1793) ενώνει στην κατηγορία του «ματεριαλισμού» «τους Βολταίρους και Φρανκμαζόνας και Ροσούς, και Σπινόζας».[66] Ο Δ. Σολωμός, στοχαζόμενος τα πάθη της νεοελληνικής ιστορίας και τη δυνατότητα υπέρβασή τους, οδηγείται στον Σπινόζα, όπως μπορεί να εντοπιστεί στα *Αυτόγραφα έργα* του.[67] Πολύ αργότερα, το 1913, παρουσιάζεται η πρώτη μετάφραση της *Ηθικής*, γραμμένη στην καθαρεύουσα. Ο μεταφραστής Ν. Κουντουριώτης, στον σύντομο πρόλογο, αναφερόμενος στις ποικίλες και πολύ διαφορετικές μεταξύ τους αντιλήψεις που είχαν διαδοθεί για τον Σπινόζα, υποστηρίζει ότι θα πρέπει να μελετηθεί το ίδιο το κείμενό του.[68]

66. «Ο αφορισμός του Χριστόφορου Παμπλέκη», εις *Η Ελληνική Φιλοσοφία από το 1453 ως το 1821*, ανθολογία κειμένων με εισαγωγή και σχόλια Ν. Ψημμένου, Γνώση, Αθήνα 1989, τόμ. Β΄, σσ. 456-459.

67. Για αυτό το ζήτημα το οποίο δεν έχει μελετηθεί ακόμη συστηματικά, βλ. Σ. Μιχαήλ, *Σολωμός και Χέγκελ*, Λέων, Αθήνα 1991.

68. Μια δεύτερη μετάφραση παρουσιάζεται το 1956 (εκδ. Δαρεμάς) από τη Μ. Ζωγράφου, στη δημοτική, για να είναι κατανοητή από το ευρύ κοινό.

Επισημάνσεις για τη φιλοσοφία στη σύγχρονη Ελλάδα, για

Διαφορετικά προσωπεία προσαρμόστηκαν πάνω στον Σπινόζα και καθένα, σε κάποιο βαθμό, είναι πιθανό να του ταιριάζει.[69] Για τον Σπινόζα, το καλό, η τάξη, το ωραίο επιβάλλονται ως πρότυπα προς μίμηση, περιορίζοντας το στοχασμό. Το έργο του ανήκει στα παραδείγματα της ιστορίας που δεν προσφέρονται ως αντικείμενα μίμησης. Ο βίος του αλλά και οι γόνιμες δυσκολίες ανάγνωσης των κειμένων του έχουν εμπνεύσει τη λογοτεχνία, ακόμη και στη χώρα μας, αντανακλώντας διάφορες όψεις του.[70] Οι όψεις που προκύπτουν από το σύνθετο έργο του Σπινόζα είναι πολλές· μπορεί να επιστρέψει κανείς στη γραφή του ξανά και ξανά, καθώς το έργο ενέχει και εμπνέει την αγάπη για την έρευνα, τη γνώση, την ελευθερία...

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΓΡΗΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ

την πανεπιστημιακή διδασκαλία της φιλοσοφίας του 17ου αιώνα και του Διαφωτισμού, και για μεταφράσεις έργων του Σπινόζα, βλ. το αφιέρωμα του περιοδικού *Rue Descartes* (51), «Philosopher en Grèce aujourd'hui», K. Ierodiakonou, A. Stilianou, P. Kitromilides, R. Argyropoulos, G. Faraklas και D. Karydas, S. Virvidakis, P. Poulos, A. Baltas, PUF, Παρίσι 2006.

69. Βλ. S. Hampshire, *Spinoza and Spinozism*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 2005, σ. 175.

70. Βλ. *Studia Spinozana*, «Spinoza and Literature», 5 τόμ., Βούρσμπουργκ 1989. Βλ. επίσης Σ. Βιρβιδάκης, «Ο Σπινόζα και οι ποιητές», *Cogito* (4), Αθήνα 2006, σσ. 60-61.

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Η *Ηθική* είναι το έργο ζωής του Σπινόζα. Περιέχει τα θεμέλια, την ουσία και το μεγαλύτερο μέρος της σκέψης του: μεταφυσική, φυσική, γνωσιολογία, ανθρωπολογία, ψυχολογία, ηθική (συν στοιχεία θρησκειολογίας και πολιτικής). Ο συγγραφέας θέτει ως στόχο όχι μόνο να εκθέσει, αλλά και να αποδείξει «με γεωμετρικό τρόπο» τη φύση και τη συναρμογή των πραγμάτων. Αγωνίζεται να αναδείξει την ύψιστη ενότητα του Όντος εντάσσοντας όλα τα επιμέρους αντικείμενα γνώσης σε ένα συμπαγές και αυστηρά δομημένο φιλοσοφικό σύστημα. Η Φύση και ο Θεός, η ύλη και το πνεύμα, η έκταση και η σκέψη, ο κόσμος και ο άνθρωπος, το σώμα και η ψυχή, συνυφαίνονται σε μια αρραγή ενότητα. Εκεί που ο Ντεκάρτ χωρίζει, ο Σπινόζα ενώνει. Σκοπός του η γνώση και η αλήθεια, αλλά και η αρετή, η ελευθερία, η ευδαιμονία.

Η μετάφραση που δημοσιεύεται εδώ έχει γίνει με βάση την έκδοση του λατινικού κειμένου από τον Bernard Pautrat (Spinoza, *Éthique*, Seuil 1999, Παρίσι), ο οποίος με τη σειρά του ακολουθεί την αναγνωρισμένη αποκατάσταση του κειμένου που εκπονήθηκε από τον Carl Gebhardt το 1925.

ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΒΑΝΤΑΡΑΚΗΣ

ΗΘΙΚΗ
ΑΠΟΔΕΔΕΙΓΜΕΝΗ ΜΕ ΓΕΩΜΕΤΡΙΚΗ ΤΑΞΗ

ΚΑΙ

διαιρεμένη σε πέντε μέρη,
τα οποία πραγματεύονται

1. Περί του ΘΕΟΥ
2. Περί της Φύσης και της Προέλευσης του ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ
3. Περί της Προέλευσης και της Φύσης των ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΩΝ ΕΠΗΡΕΙΩΝ
4. Περί της Ανθρώπινης ΔΟΥΛΕΙΑΣ, ήτοι περί της ΙΣΧΥΟΣ των ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΩΝ ΕΠΗΡΕΙΩΝ
5. Περί της ΔΥΝΑΜΗΣ του ΝΟΥ, ήτοι περί της Ανθρώπινης ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

ΟΡΙΣΜΟΙ

1. Με τον όρο αυταίτιο εννοώ αυτό που η ουσία του ενέχει την ύπαρξη, ήτοι αυτό που η φύση του δεν μπορεί να συλληφθεί παρά ως υπάρχουσα.

2. Πεπερασμένο στο γένος του λέγεται ένα πράγμα που μπορεί να οριοθετηθεί από ένα άλλο της ίδιας φύσης. Π.χ., ένα σώμα λέγεται πεπερασμένο επειδή συλλαμβάνουμε πάντοτε ένα άλλο μεγαλύτερο. Παρομοίως, μια σκέψη οριοθετείται από μια άλλη σκέψη. Μα ένα σώμα δεν οριοθετείται από μια σκέψη ούτε μια σκέψη από ένα σώμα.

3. Με τον όρο υπόσταση εννοώ αυτό που είναι στον εαυτό του και συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του: δηλαδή αυτό που το εννόημά του δεν χρειάζεται το εννόημα ενός άλλου πράγματος από το οποίο να πρέπει να σχηματιστεί.

4. Με τον όρο κατηγόρημα εννοώ αυτό που αντιλαμβάνεται ο νους στην υπόσταση σαν συνιστών την ουσία της.

5. Με τον όρο τρόπος εννοώ τους επηρεασμούς της υπόστασης, ήτοι αυτό που είναι σε ένα άλλο και συλλαμβάνεται επίσης μέσω αυτού.

6. Με τον όρο Θεός εννοώ το απολύτως άπειρο ον,

τουτέστιν μια υπόσταση συγκείμενη από άπειρα κατηγορήματα καθένα εκ των οποίων εκφράζει μια άπειρη και αιώνια ουσία.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Λέω απολύτως άπειρο, και όχι άπειρο στο γένος του· σε αυτό πράγματι που είναι άπειρο μονάχα στο γένος του, μπορούμε να αρνηθούμε άπειρα κατηγορήματα· ενώ στην ουσία αυτού που είναι απολύτως άπειρο ανήκει ό,τι εκφράζει την ουσία και δεν ενέχει καμιά άρνηση.

7. Ελεύθερο λέγεται το πράγμα που υπάρχει από μόνη την αναγκαιότητα της φύσης του και καθορίζεται να ενεργεί από μόνο τον εαυτό του. Ενώ αναγκαίο, ή μάλλον αναγκασμένο, αυτό που καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο από ένα άλλο.

8. Με τον όρο αιωνιότητα εννοώ την ίδια την ύπαρξη καθόσον συλλαμβάνουμε πως έπεται αναγκαία από μόνο τον ορισμό του αιώνιου πράγματος.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Μια τέτοια ύπαρξη, πράγματι, συλλαμβάνεται ως αιώνια αλήθεια, όπως και η ουσία του πράγματος, και για το λόγο αυτό δεν μπορεί να εξηγηθεί μέσω της διάρκειας ή του χρόνου, όσο και αν η διάρκεια συλληφθεί ως στερούμενη αρχής και τέλους.

ΑΞΙΩΜΑΤΑ

1. Όλα όσα είναι, είναι ή στον εαυτό τους ή σε ένα άλλο.

2. Αυτό που δεν μπορεί να συλληφθεί μέσω ενός άλλου πρέπει να συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του.

3. Δοθέντος ενός καθορισμένου αιτίου έπεται αναγκαία ένα αποτέλεσμα, και αντιθέτως, αν δεν δίδεται κανένα καθορισμένο αίτιο, είναι αδύνατον να έπεται ένα αποτέλεσμα.

4. Η γνώση του αποτελέσματος εξαρτάται από τη γνώση του αιτίου και την ενέχει.

5. Όσα δεν έχουν τίποτα κοινό μεταξύ τους δεν μπορούν και να νοηθούν τα μεν μέσω των δε, ήτοι το εννόημα του ενός δεν ενέχει το εννόημα του άλλου.

6. Η αληθής ιδέα πρέπει να συμφωνεί με το ιδεατό της.

7. Η ουσία αυτού που μπορεί να συλληφθεί ως μη υπάρχον δεν ενέχει την ύπαρξη.

ΠΡΟΤΑΣΗ 1

Η υπόσταση είναι φύσει πρότερη των επηρεασμών της.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει των *Ορισμών* 3 και 5.

ΠΡΟΤΑΣΗ 2

Δύο υποστάσεις που έχουν διαφορετικά κατηγορήματα δεν έχουν τίποτα κοινό μεταξύ τους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται επίσης βάσει του *Ορ.* 3. Καθεμιά πράγματι πρέπει να είναι στον εαυτό της και να συλλαμβά-

νεται μέσω του εαυτού της, ήτοι το εννόημα της μιας δεν ενέχει το εννόημα της άλλης.

ΠΡΟΤΑΣΗ 3

Όσα πράγματα δεν έχουν τίποτα κοινό μεταξύ τους, ένα από αυτά δεν μπορεί να είναι αίτιο ενός άλλου.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν δεν έχουν τίποτα κοινό μεταξύ τους, άρα (*κατά το Αξ.* 5) δεν μπορούν να νοηθούν τα μεν μέσω των δε, ως εκ τούτου (*κατά το Αξ.* 4) το ένα δεν μπορεί να είναι αίτιο ενός άλλου. *ΟΠΕΡ ΕΔΕΙ ΔΕΙΞΑΙ*

ΠΡΟΤΑΣΗ 4

Δύο ή περισσότερα διακριτά πράγματα διακρίνονται μεταξύ τους ή από τη διαφορετικότητα των κατηγορημάτων των υποστάσεων ή από τη διαφορετικότητα των επηρεασμών τους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλα όσα είναι, είναι ή στον εαυτό τους ή σε ένα άλλο (*κατά το Αξ.* 1), τουτέστιν (*κατά τους Ορ.* 3 και 5) έξω από το νου δεν υπάρχει τίποτα πέρα από τις υποστάσεις και τους επηρεασμούς τους. Άρα έξω από το νου δεν υπάρχει τίποτα, μέσω του οποίου να μπορούν πολλά πράγματα να διακριθούν μεταξύ τους, πέρα από τις υποστάσεις, ήτοι, πράγμα που είναι το ίδιο (*κατά τον Ορ.* 4), τα κατηγορήματα των υποστάσεων και οι επηρεασμοί τους. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 5

Στη φύση των πραγμάτων δεν μπορούν να υπάρξουν δύο ή περισσότερες υποστάσεις της ίδιας φύσης, ήτοι του ίδιου κατηγορήματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν υπήρχαν περισσότερες διακριτές υποστάσεις, θα έπρεπε να διακρίνονται μεταξύ τους ή από τη διαφορετικότητα των κατηγορημάτων ή από τη διαφορετικότητα των επηρεασμών (*κατά την προηγ. Πρότ.*). Αν διακρίνονταν μονάχα από τη διαφορετικότητα των κατηγορημάτων, τότε παραδεχόμαστε ότι δεν υπάρχει παρά μία υπόσταση του ίδιου κατηγορήματος. Μα αν διακρίνονταν από τη διαφορετικότητα των επηρεασμών, αφού η υπόσταση είναι φύσει πρότερη των επηρεασμών της (*κατά την Πρότ.* 1), τότε, παραμερίζοντας τους επηρεασμούς και θεωρώντας την στον εαυτό της, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 3, *και το Αξ.* 6) θεωρώντας την αληθώς, δεν θα μπορούσαμε να τη συλλάβουμε ως διακριτή από μια άλλη, τουτέστιν (*κατά την προηγ. Πρότ.*) δεν θα μπορούσαν να υπάρξουν περισσότερες αλλά μονάχα μία. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 6

Μία υπόσταση δεν μπορεί να παραχθεί από μια άλλη υπόσταση.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Στη φύση των πραγμάτων δεν μπορούν να υπάρξουν

δύο υποστάσεις του ίδιου κατηγορήματος (*κατά την προηγ. Πρότ.*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 2) που να έχουν κάτι κοινό μεταξύ τους. Ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 3) η μία δεν δύναται να είναι αίτιο μιας άλλης, ήτοι δεν μπορεί να παραχθεί από μια άλλη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι η υπόσταση δεν μπορεί να παραχθεί από κάτι άλλο. Διότι στη φύση των πραγμάτων δεν υπάρχει τίποτα πέρα από τις υποστάσεις και τους επηρεασμούς των υποστάσεων, όπως καταφαίνεται βάσει του Αξιώματος 1 και των Ορισμών 3 και 5. Μα δεν μπορεί να παραχθεί από μια υπόσταση (*κατά την προηγ. Πρότ.*). Άρα, απολύτως, η υπόσταση δεν μπορεί να παραχθεί από κάτι άλλο. *Ο.Ε.Δ.*

Αλλιώς

Αυτό αποδεικνύεται επίσης ευκολότερα μέσω της εις άτοπον απαγωγής. Διότι αν η υπόσταση μπορούσε να παραχθεί από κάτι άλλο, η γνώση της θα έπρεπε να εξαρτάται από τη γνώση του αιτίου της (*κατά το Αξ.* 4)· ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 3) δεν θα ήταν υπόσταση.

ΠΡΟΤΑΣΗ 7

Ανήκει στη φύση της υπόστασης να υπάρχει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η υπόσταση δεν μπορεί να παραχθεί από κάτι άλλο (*κατά το Πόρ. της προηγ. Πρότ.*)· έτσι είναι αυταίτιο, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 1) η ουσία της ενέχει αναγκαία

την ύπαρξη, ήτοι ανήκει στη φύση της να υπάρχει. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 8

Κάθε υπόσταση είναι αναγκαία άπειρη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Υπόσταση ενός κατηγορήματος δεν υπάρχει παρά μία και μοναδική (*κατά την Πρότ.* 5) και ανήκει στη φύση της να υπάρχει (*κατά την Πρότ.* 7). Άρα θα είναι στη φύση της να υπάρχει ή ως πεπερασμένη ή ως άπειρη. Μα όχι ως πεπερασμένη. Διότι (*κατά τον Ορ.* 2) θα έπρεπε να οριοθετείται από μια άλλη της ίδιας φύσης η οποία θα έπρεπε επίσης να υπάρχει αναγκαία (*κατά την Πρότ.* 7)· ως εκ τούτου θα υπήρχαν δύο υποστάσεις του ίδιου κατηγορήματος, πράγμα που είναι άτοπο (*κατά την Πρότ.* 5). Άρα υπάρχει ως άπειρη. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ 1

Αφού το να είναι κάτι πεπερασμένο είναι όντως εν μέρει άρνηση, και το να είναι άπειρο είναι απόλυτη κατάφαση της ύπαρξης κάποιας φύσης, άρα από μόνη την Πρόταση 7 έπεται ότι κάθε υπόσταση πρέπει να είναι άπειρη.

ΣΧΟΛΙΟ 2

Δεν αμφιβάλλω ότι όλοι όσοι κρίνουν τα πράγματα με συγκεχυμένο τρόπο και δεν έχουν συνηθίσει να τα γνωρίζουν μέσω των πρώτων αιτίων τους θα δυσκολευτούν να συλλάβουν την απόδειξη της Πρότασης 7· επειδή δεν διακρίνουν τις τροποποιήσεις των υποστάσεων από

τις ίδιες τις υποστάσεις και δεν ξέρουν πώς παράγονται τα πράγματα. Από όπου προκύπτει ότι προσκολλούν στις υποστάσεις την αρχή που βλέπουν να έχουν τα φυσικά πράγματα· όσοι αγνοούν πράγματι τα αληθή αίτια των πραγμάτων συγχέουν τα πάντα και χωρίς να εξανίσταται καθόλου το πνεύμα τους πλάθουν με το μυαλό τους τόσο ομιλούντα δέντρα όσο και ομιλούντες ανθρώπους, και φαντάζονται ότι οι άνθρωποι σχηματίζονται τόσο από πέτρες όσο και από σπέρμα, και ότι οποιεσδήποτε μορφές μεταβάλλονται σε οποιεσδήποτε άλλες. Παρομοίως, όσοι συγχέουν τη θεϊκή φύση με την ανθρώπινη προσδίδουν εύκολα στον Θεό ανθρώπινες συναισθηματικές επήρειες, κυρίως ενόσω αγνοούν επίσης πώς παράγονται οι συναισθηματικές επήρειες στο πνεύμα. Αν όμως οι άνθρωποι πρόσεχαν τη φύση της υπόστασης, θα αμφέβαλλαν ελάχιστα για την αλήθεια της Πρότασης 7· αυτή η Πρόταση μάλιστα θα ήταν για όλους αξίωμα και θα συγκαταλεγόταν στις κοινές έννοιες. Διότι με τον όρο υπόσταση θα εννοούσαν αυτό που είναι στον εαυτό του και συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του, τουτέστιν αυτό που η γνώση του δεν χρειάζεται τη γνώση άλλου πράγματος. Ενώ με τον όρο τροποποιήσεις, αυτό που είναι σε ένα άλλο και το εννόημά τους σχηματίζεται από το εννόημα του πράγματος στο οποίο είναι αυτές: γι' αυτό μπορούμε να έχουμε αληθείς ιδέες για μη υπάρχουσες τροποποιήσεις· εφόσον, παρότι δεν υπάρχουν εν ενεργεία έξω από το νου, η ουσία τους ωστόσο περιλαμβάνεται σε κάτι άλλο έτσι ώστε να μπορούν να συλληφθούν μέσω αυτού. Εντούτοις η αλήθεια των υποστάσεων δεν είναι έξω από το

νου παρά σε αυτές τις ίδιες, επειδή συλλαμβάνονται μέσω του εαυτού τους. Άρα αν έλεγε κανείς ότι έχει σαφή και διακριτή, τουτέστιν αληθή, ιδέα μιας υπόστασης και παρά ταύτα αμφιβάλλει για το αν μια τέτοια υπόσταση υπάρχει, θα ήταν, μα τον Ηρακλή, σαν να έλεγε ότι έχει μια αληθή ιδέα και παρά ταύτα αμφιβάλλει μην είναι ψευδής (όπως γίνεται πρόδηλο με επαρκή προσοχή)· ή, αν έθετε κανείς ότι μια υπόσταση δημιουργείται, θα έθετε συγχρόνως ότι μια ψευδής ιδέα έγινε αληθής, πράγμα ασφαλώς που είναι ό,τι πιο άτοπο μπορούμε να συλλάβουμε· ως εκ τούτου πρέπει να ομολογήσουμε αναγκαία ότι η ύπαρξη της υπόστασης, όπως και η ουσία της, είναι αιώνια αλήθεια. Και από εδώ μπορούμε να συμπεράνουμε με έναν άλλο τρόπο ότι δεν υπάρχει παρά μία και μοναδική υπόσταση της ίδιας φύσης, πράγμα που νόμισα ότι άξιζε να το δείξω εδώ. Για να το κάνω όμως με τάξη ας υπογραμμίσουμε τα εξής σημεία: 1ο. Ότι ο αληθής ορισμός κάθε πράγματος δεν ενέχει ούτε εκφράζει τίποτα πέρα από τη φύση του οριζόμενου πράγματος. Από όπου έπεται το εξής: 2ο. Ότι κανένας ορισμός δεν ενέχει ούτε εκφράζει κάποιον συγκεκριμένο αριθμό ατόμων, εφόσον δεν εκφράζει τίποτε άλλο από τη φύση του οριζόμενου πράγματος. Π.χ. ο ορισμός του τριγώνου δεν εκφράζει τίποτα άλλο από την απλή φύση του τριγώνου· και όχι κάποιον συγκεκριμένο αριθμό τριγώνων. 3ο. Σημειωτέον ότι για κάθε υπάρχον πράγμα δίδεται αναγκαία κάποια συγκεκριμένη αιτία για την οποία υπάρχει. 4ο. Σημειωτέον, τέλος, ότι η αιτία αυτή, για την οποία υπάρχει κάποιο πράγμα, πρέπει ή να περιέχεται στην

ίδια τη φύση και τον ορισμό του υπάρχοντος πράγματος (*δηλαδή ότι ανήκει στη φύση του να υπάρχει*), ή να δίδεται έξω από αυτό. Τεθέντων τούτων, έπεται ότι αν υπάρχει στη φύση κάποιος συγκεκριμένος αριθμός ατόμων, πρέπει αναγκαία να δίδεται μια αιτία για το ότι υπάρχουν εκείνα τα άτομα και όχι περισσότερα ή λιγότερα. Π.χ., αν υπάρχουν στη φύση των πραγμάτων είκοσι άνθρωποι (*για περισσότερη διαύγεια υποθέτω ότι υπάρχουν συγχρόνως και ότι δεν υπήρξαν προηγουμένως άλλοι στη φύση*) δεν θα αρκούσε (*για να εξηγήσουμε γιατί υπάρχουν* είκοσι *άνθρωποι*) να δείξουμε εν γένει την αιτία της ανθρώπινης φύσης· αλλά, επιπροσθέτως, θα ήταν αναγκαίο να δείξουμε γιατί δεν υπάρχουν ούτε περισσότεροι ούτε λιγότεροι από είκοσι· εφόσον (*κατά το Σημείο* 3) για τον καθένα πρέπει αναγκαία να δίδεται μια αιτία για την οποία υπάρχει. Μα η αιτία αυτή (*κατά τα Σημεία* 2 *και* 3) δεν μπορεί να περιέχεται στην ίδια την ανθρώπινη φύση, εφόσον ο αληθής ορισμός του ανθρώπου δεν ενέχει τον αριθμό είκοσι· ως εκ τούτου (*κατά το Σημείο* 4) η αιτία της ύπαρξης αυτών των είκοσι ανθρώπων, και συνεπώς της ύπαρξης καθενός, πρέπει αναγκαία να δίδεται έξω από τον καθένα, και για το λόγο αυτό πρέπει να συμπεράνουμε απολύτως ότι καθετί που η φύση του είναι τέτοια ώστε να μπορούν να υπάρχουν περισσότερα άτομα πρέπει αναγκαία, για να υπάρχουν, να έχει ένα εξωτερικό αίτιο. Τώρα, αφού ανήκει στη φύση της υπόστασης να υπάρχει (*σύμφωνα με όσα δείχτηκαν σε τούτο το Σχόλιο*), ο ορισμός της υπόστασης πρέπει να ενέχει την αναγκαία ύπαρξη και συνεπώς η ύπαρξή της πρέπει να

συμπεραίνεται από μόνο τον ορισμό της. Μα από τον ορισμό της (*όπως δείξαμε ήδη βάσει των Σημείων* 2 *και* 3) δεν μπορεί να έπεται η ύπαρξη πολλών υποστάσεων· άρα από αυτόν έπεται αναγκαία ότι δεν υπάρχει παρά μία και μοναδική της ίδιας φύσης, όπως προτάθηκε.

ΠΡΟΤΑΣΗ 9

Όσο περισσότερη πραγματικότητα ή είναι έχει κάθε πράγμα, τόσο περισσότερα κατηγορήματα του αρμόζουν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει του Ορισμού 4.

ΠΡΟΤΑΣΗ 10

Κάθε κατηγόρημα μίας υπόστασης πρέπει να συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Κατηγόρημα, πράγματι, είναι αυτό που αντιλαμβάνεται ο νους στην υπόσταση σαν συνιστών την ουσία της (*κατά τον Ορ.* 4), ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 3) πρέπει να συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Από τούτα γίνεται εμφανές πως ακόμα κι αν δεν συλλαμβάνονται δύο κατηγορήματα ως πραγματικώς διακριτά, τουτέστιν το ένα χωρίς τη βοήθεια του άλλου, δεν μπορούμε ωστόσο να συμπεράνουμε ότι συνιστούν δύο

όντα, ήτοι δύο διαφορετικές υποστάσεις· είναι στη φύση της υπόστασης, πράγματι, κάθε κατηγόρημά της να συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του· εφόσον όλα τα κατηγορήματα που έχει ήταν πάντοτε σε αυτήν συγχρόνως και το ένα δεν θα μπορούσε να παραχθεί από ένα άλλο· αλλά καθένα εκφράζει την πραγματικότητα ήτοι το είναι της υπόστασης. Άρα πόρρω απέχει του να είναι άτοπο να προσδώσουμε πολλά κατηγορήματα σε μία υπόσταση· αφού τίποτα δεν είναι σαφέστερο στη φύση από το ότι κάθε ον πρέπει να συλλαμβάνεται υπό κάποιο κατηγόρημα, και όσο έχει περισσότερη πραγματικότητα ή είναι, τόσο έχει περισσότερα κατηγορήματα που εκφράζουν και αναγκαιότητα, ήτοι αιωνιότητα, και απειρία· και συνεπώς τίποτα δεν είναι σαφέστερο επίσης από το ότι το απολύτως άπειρο ον πρέπει να ορίζεται αναγκαία (*όπως διδάξαμε στον Ορ.* 6) ως ένα ον που σύγκειται από άπειρα κατηγορήματα καθένα εκ των οποίων εκφράζει μια συγκεκριμένη αιώνια και άπειρη ουσία. Αν όμως ρωτήσει τώρα κανείς με ποιο σημάδι θα μπορούσαμε άραγε να διαγνώσουμε τη διαφορετικότητα των υποστάσεων, ας διαβάσει τις επόμενες Προτάσεις που δείχνουν ότι στη φύση των πραγμάτων δεν υπάρχει παρά μία και μοναδική υπόσταση και ότι αυτή είναι απολύτως άπειρη, ώστε μάταια θα αναζητούσαμε ένα τέτοια σημάδι.

ΠΡΟΤΑΣΗ 11

Ο Θεός, ήτοι μια υπόσταση συγκείμενη από άπειρα κατηγορήματα καθένα εκ των οποίων εκφράζει μια άπειρη και αιώνια ουσία, υπάρχει αναγκαία.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν το αρνείσαι, σύλλαβε, αν είναι δυνατόν, ότι ο Θεός δεν υπάρχει. Άρα (*κατά το Αξ.* 7) η ουσία του δεν θα ενέχει την ύπαρξη. Μα αυτό (*κατά την Πρότ.* 7) είναι άτοπο. Άρα ο Θεός υπάρχει αναγκαία. *Ο.Ε.Δ.*

Αλλιώς

Σε κάθε πράγμα πρέπει να αποδίδεται ένα αίτιο ήτοι ένας λόγος τόσο για το ότι υπάρχει όσο και για το ότι δεν υπάρχει. Π.χ., αν υπάρχει ένα τρίγωνο, πρέπει να δίδεται ένας λόγος ήτοι ένα αίτιο για το ότι υπάρχει· ενώ αν δεν υπάρχει, πρέπει επίσης να δίδεται ένας λόγος ήτοι ένα αίτιο που να το εμποδίζει να υπάρχει, ήτοι που να αίρει την ύπαρξή του. Αυτός όμως ο λόγος, ήτοι το αίτιο, πρέπει να περιέχεται ή στη φύση του πράγματος ή έξω από αυτήν. Π.χ., ο λόγος που δεν υπάρχει τετράγωνος κύκλος δηλώνεται από την ίδια τη φύση του· δηλαδή, επειδή ενέχει αντίφαση. Ενώ αντιθέτως ο λόγος που υπάρχει η υπόσταση έπεται επίσης από μόνη τη φύση της· δηλαδή, επειδή ενέχει την ύπαρξη (*βλ. την Πρότ.* 7). Μα ο λόγος που υπάρχει ή δεν υπάρχει ο κύκλος ή το τρίγωνο δεν έπεται από τη φύση τους, αλλά από την τάξη σύμπασας της σωματικής φύσης· από αυτήν, πράγματι, πρέπει να έπεται ή ότι το τρίγωνο υπάρχει τώρα αναγκαία, ή ότι είναι αδύνατον να υπάρχει τώρα. Μα αυτά είναι πρόδηλα από μόνα τους. Από όπου έπεται ότι αυτό για το οποίο δεν δίδεται κανένας λόγος ούτε κανένα αίτιο που να το εμποδίζει να υπάρχει, υπάρχει αναγκαία. Έτσι αν δεν μπορεί να δοθεί κανέ-

νας λόγος ούτε κανένα αίτιο που να εμποδίζει τον Θεό να υπάρχει, ή που να αίρει την ύπαρξή του, πρέπει να συμπεράνουμε εξάπαντος ότι υπάρχει αναγκαία. Μα αν διδόταν τέτοιος λόγος, ήτοι αίτιο, θα έπρεπε να δίδεται ή στην ίδια τη φύση του Θεού ή έξω από αυτήν, τουτέστιν σε μια άλλη υπόσταση άλλης φύσης. Διότι αν ήταν της ίδιας φύσης, αυτόχρημα θα παραδεχόμασταν ότι υπάρχει Θεός. Μα μια υπόσταση που θα ήταν άλλης φύσης δεν θα μπορούσε να έχει τίποτα κοινό με τον Θεό (*κατά την Πρότ.* 2), ως εκ τούτου δεν θα μπορούσε ούτε να θέσει ούτε να άρει την ύπαρξή του. Αφού λοιπόν έξω από τη θεϊκή φύση δεν μπορεί να δοθεί λόγος ήτοι αίτιο που να αίρει τη θεϊκή ύπαρξη, θα πρέπει αναγκαία, αν μεν δεν υπάρχει, να δίδεται στην ίδια τη φύση του, η οποία για το λόγο αυτό θα ενείχε αντίφαση. Μα το να βεβαιώσουμε κάτι τέτοιο για το απολύτως άπειρο και ύψιστα τέλειο Ον είναι άτοπο· άρα ούτε στον Θεό ούτε έξω από τον Θεό δίδεται κανένα αίτιο ήτοι λόγος που να αίρει την ύπαρξή του. Επομένως ο Θεός υπάρχει αναγκαία. *Ο.Ε.Δ.*

Αλλιώς

Το να μπορεί κάτι να μην υπάρχει είναι αδυναμία και αντιθέτως το να μπορεί να υπάρχει είναι δύναμη (*όπως είναι αυτονόητο*). Έτσι, αν αυτό που υπάρχει τώρα αναγκαία δεν είναι παρά πεπερασμένα όντα, τότε τα πεπερασμένα όντα θα είναι δυνατότερα από το απολύτως άπειρο Ον: μα αυτό (*όπως είναι αυτονόητο*) είναι άτοπο. Άρα ή δεν υπάρχει τίποτα ή υπάρχει αναγκαία και το απολύτως άπειρο Όν. Μα υπάρχουμε εμείς, ή

στον εαυτό μας ή σε κάτι άλλο που υπάρχει αναγκαία (*βλ. το Αξ.* 1 *και την Πρότ.* 7). Άρα το απολύτως άπειρο Όν, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 6) ο Θεός, υπάρχει αναγκαία. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Σε τούτη την τελευταία απόδειξη θέλησα να δείξω την ύπαρξη του Θεού εκ των υστέρων για να γίνει ευκολότερα αντιληπτή η απόδειξη· όχι όμως ότι η ύπαρξη του Θεού δεν έπεται από το ίδιο θεμέλιο εκ των προτέρων. Διότι αφού το να μπορεί κάτι να υπάρχει είναι δύναμη, έπεται ότι όσο περισσότερη πραγματικότητα αρμόζει στη φύση κάποιου πράγματος, τόσο περισσότερη ισχύ θα έχει από τον εαυτό του για να υπάρχει· ως εκ τούτου το απολύτως άπειρο Όν, ήτοι ο Θεός, έχει από τον εαυτό του απολύτως άπειρη δύναμη ύπαρξης και γι' αυτό υπάρχει απόλυτα. Πολλοί όμως ίσως να μην μπορούν να δουν εύκολα την ενάργεια αυτής της απόδειξης επειδή έχουν συνηθίσει να ενατενίζουν μονάχα εκείνα τα πράγματα που εκπορεύονται από εξωτερικά αίτια· και βλέπουν ότι όσα από αυτά γίνονται γρήγορα, τουτέστιν όσα υπάρχουν εύκολα, χάνονται επίσης εύκολα, και κρίνουν αντιθέτως ότι γίνονται δυσκολότερα, τουτέστιν ότι δεν είναι τόσο εύκολο να υπάρξουν, τα πράγματα που συλλαμβάνουν ότι τους ανήκουν περισσότερα. Εντούτοις, για να ελευθερωθούν από αυτές τις προκαταλήψεις δεν είναι ανάγκη να δείξω εδώ με ποιο νόημα αληθεύει η ρήση: *ό,τι γίνεται γρήγορα, χάνεται γρήγορα*, ούτε επίσης αν από τη σκοπιά ολόκληρης της φύσης είναι τα πάντα εξίσου εύκολα, ή δεν είναι. Αλλά

αρκεί να σημειώσω μονάχα ότι δεν μιλώ εδώ για τα πράγματα που γίνονται από εξωτερικά αίτια, αλλά μόνο για τις υποστάσεις που (*κατά την Πρότ.* 6) δεν μπορούν να παραχθούν από κανένα εξωτερικό αίτιο. Πράγματι, ό,τι τελειότητα ήτοι πραγματικότητα έχουν τα πράγματα που γίνονται από εξωτερικά αίτια, είτε αυτά σύγκεινται από πολλά μέρη είτε από λίγα, οφείλεται εξολοκλήρου στην αρετή του εξωτερικού αιτίου, και ως εκ τούτου η ύπαρξή τους προέρχεται από μόνη την τελειότητα του εξωτερικού αιτίου, και όχι από τη δική τους. Αντιθέτως, ό,τι τελειότητα έχει η υπόσταση δεν οφείλεται σε κανένα εξωτερικό αίτιο· οπότε και η ύπαρξή της πρέπει να έπεται από μόνη τη φύση της που επομένως δεν είναι τίποτε άλλο από την ουσία της. Η τελειότητα λοιπόν ενός πράγματος δεν αίρει την ύπαρξή του, αλλά αντιθέτως τη θέτει· ενώ η ατέλεια αντιθέτως την αίρει, ως εκ τούτου για την ύπαρξη κανενός άλλου πράγματος δεν μπορούμε να είμαστε τόσο βέβαιοι όσο για την ύπαρξη του απολύτως άπειρου ήτοι τέλειου Όντος, τουτέστιν του Θεού. Διότι, εφόσον η ουσία του αποκλείει κάθε ατέλεια και ενέχει την απόλυτη τελειότητα, αυτόχρημα αίρει κάθε αιτία αμφιβολίας για την ύπαρξή του και παρέχει την ύψιστη βεβαιότητα για αυτήν, κάτι που, πιστεύω, θα γίνει διαυγές με μέτρια προσοχή.

ΠΡΟΤΑΣΗ 12

Κανένα κατηγόρημα της υπόστασης δεν μπορεί να συλληφθεί αληθώς από το οποίο θα έπετο ότι η υπόσταση μπορεί να διαιρεθεί.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, τα μέρη στα οποία θα διαιρείτο η ούτως συλληφθείσα υπόσταση ή θα διατηρούσαν τη φύση της υπόστασης ή όχι. Αν τεθεί το πρώτο (*κατά την Πρότ.* 8), τότε κάθε μέρος θα πρέπει να είναι άπειρο, αυταίτιο (*κατά την Πρότ.* 6) και (*κατά την Πρότ.* 5) θα πρέπει να σύγκειται από ένα διαφορετικό κατηγόρημα, ως εκ τούτου από μία υπόσταση θα μπορούσαν να συσταθούν πολλές, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 6) είναι άτοπο. Πρόσθεσε ότι (*κατά την Πρότ.* 2) τα μέρη δεν θα είχαν τίποτα κοινό με το όλο τους και το όλο (*κατά τον Ορ.* 4 *και την Πρότ.* 10) θα μπορούσε και να είναι και να συλληφθεί δίχως τα μέρη του, για το άτοπο του οποίου κανένας δεν θα μπορούσε να αμφιβάλει. Ενώ αν τεθεί το δεύτερο, δηλαδή ότι τα μέρη δεν θα διατηρούσαν τη φύση της υπόστασης· τότε όταν ολόκληρη η υπόσταση θα ήταν διαιρεμένη σε ίσα μέρη θα απέβαλλε τη φύση της υπόστασης και θα έπαυε να είναι, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 7) είναι άτοπο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 13

Η απολύτως άπειρη υπόσταση είναι αδιαίρετη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν ήταν πράγματι διαιρετή, τα μέρη στα οποία θα διαιρείτο ή θα διατηρούσαν τη φύση της απολύτως άπειρης υπόστασης ή όχι. Αν τεθεί το πρώτο, θα υπήρχαν περισσότερες υποστάσεις της ίδιας φύσης, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 5) είναι άτοπο. Αν τεθεί

το δεύτερο (*όπως παραπάνω*), η απολύτως άπειρη υπόσταση θα μπορούσε να πάψει να είναι, πράγμα επίσης που (*κατά την Πρότ.* 11) είναι άτοπο.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από αυτά έπεται ότι καμιά υπόσταση, και συνεπώς καμιά σωματική υπόσταση, καθόσον είναι υπόσταση, δεν είναι διαιρετή.

ΣΧΟΛΙΟ

Το ότι η υπόσταση είναι αδιαίρετη κατανοείται απλούστερα από το εξής μόνο, ότι η φύση της υπόστασης δεν μπορεί να συλληφθεί παρά ως άπειρη και ότι με τις λέξεις «μέρος μιας υπόστασης» δεν μπορούμε να εννοούμε τίποτε άλλο από μια πεπερασμένη υπόσταση, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 8) συνεπάγεται πρόδηλη αντίφαση.

ΠΡΟΤΑΣΗ 14

Πέρα από τον Θεό δεν μπορεί να υπάρξει ή να συλληφθεί καμιά υπόσταση.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αφού ο Θεός είναι το απολύτως άπειρο ον για το οποίο δεν μπορούμε να αρνηθούμε κανένα κατηγόρημα που εκφράζει την ουσία της υπόστασης (*κατά τον Ορ.* 6), και αφού αυτός υπάρχει αναγκαία (*κατά την Πρότ.* 11), αν υπήρχε κάποια υπόσταση πέρα από τον Θεό, θα έπρεπε να εξηγείται μέσω κάποιου κατηγορήματος του Θεού, και έτσι θα υπήρχαν δύο υποστάσεις του

ίδιου κατηγορήματος, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 5) είναι άτοπο· ως εκ τούτου καμιά υπόσταση δεν μπορεί να υπάρξει έξω από τον Θεό, και συνεπώς ούτε να συλληφθεί. Διότι αν μπορούσε να συλληφθεί, αναγκαία θα έπρεπε να συλλαμβάνεται ως υπάρχουσα· μα αυτό (*κατά το πρώτο μέρος τούτης της Απόδ.*) είναι άτοπο. Άρα έξω από τον Θεό δεν μπορεί να υπάρξει ή να συλληφθεί καμιά υπόσταση. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Από εδώ έπεται σαφέστατα, 1ο. Ο Θεός είναι μοναδικός, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 6) στη φύση των πραγμάτων δεν υπάρχει παρά μία υπόσταση και αυτή είναι απολύτως άπειρη, όπως υπαινιχθήκαμε ήδη στο Σχόλιο της Πρότασης 10.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Έπεται, 2ο. Το εκτεταμένο πράγμα και το σκεπτόμενο πράγμα είναι ή κατηγορήματα του Θεού ή (*κατά το Αξ.* 1) επηρεασμοί των κατηγορημάτων του Θεού.

ΠΡΟΤΑΣΗ 15

Ό,τι είναι, είναι στον Θεό, και τίποτα δεν μπορεί να είναι ή να συλληφθεί χωρίς τον Θεό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

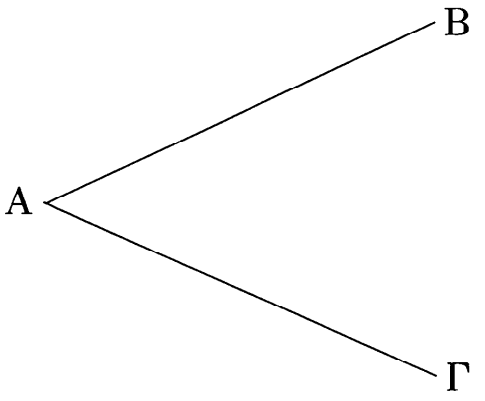
Πέρα από τον Θεό δεν υπάρχει ούτε μπορεί να συλληφθεί καμιά υπόσταση (*κατά την Πρότ.* 14), τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 3) ένα πράγμα που να είναι στον εαυτό του και να συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του. Ενώ οι

τρόποι (*κατά τον Ορ.* 5) δεν μπορούν ούτε να είναι ούτε να συλληφθούν χωρίς την υπόσταση· οπότε μόνο στη θεϊκή φύση μπορούν να είναι και μόνο μέσω αυτής να συλληφθούν. Μα πέρα από τις υποστάσεις και τους τρόπους δεν υπάρχει τίποτα (*κατά το Αξ.* 1). Άρα τίποτα δεν μπορεί να είναι ή να συλληφθεί χωρίς τον Θεό. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Ορισμένοι πλάθουν με το μυαλό τους τον Θεό εν είδει ανθρώπου, συγκείμενο από σώμα και πνεύμα και υποκείμενο σε πάθη· αλλά εδραιώνεται επαρκώς, από τα ήδη αποδειχθέντα, πόσο πολύ απέχουν αυτοί από την αληθή γνώση του Θεού. Αλλά τους αφήνω: διότι όλοι όσοι ενατένισαν τρόπον τινά τη θεϊκή φύση αρνούνται ότι ο Θεός είναι σωματικός. Πράγμα επίσης που το τεκμηριώνουν άριστα με το εξής, ότι με τον όρο σώμα εννοούμε οποιαδήποτε μακριά, πλατιά και βαθιά ποσότητα οριοθετημένη από κάποιο συγκεκριμένο σχήμα, πράγμα που είναι ό,τι πιο άτοπο μπορεί να ειπωθεί για τον Θεό, δηλαδή το απολύτως άπειρο ον. Με άλλους συλλογισμούς ωστόσο, με τους οποίους προσπαθούν να αποδείξουν το ίδιο, δείχνουν σαφώς ότι αποσπούν πέρα για πέρα την ίδια τη σωματική ήτοι την εκτεταμένη υπόσταση από τη θεϊκή φύση και υποστηρίζουν ότι δημιουργήθηκε από τον Θεό. Από ποια θεϊκή δύναμη όμως θα μπορούσε να δημιουργηθεί, το αγνοούν παντελώς· πράγμα που δείχνει σαφώς πως ούτε οι ίδιοι κατανοούν τι λένε. Εγώ τουλάχιστον απέδειξα αρκετά σαφώς, κατά την κρίση μου έστω (*βλ. το Πόρ. της Πρότ.* 6 *και το Σχόλ.* 2 *της Πρότ.* 8), ότι καμιά υπό-

σταση δεν μπορεί να παραχθεί ή να δημιουργηθεί από κάτι άλλο. Κατόπιν, στην Πρόταση 14 δείξαμε ότι πέρα από τον Θεό δεν μπορεί να υπάρξει ή να συλληφθεί καμιά υπόσταση· και από εδώ συμπεράναμε ότι η εκτεταμένη υπόσταση είναι ένα από τα άπειρα κατηγορήματα του Θεού. Εντούτοις, για πληρέστερη εξήγηση, θα ανασκευάσω τα επιχειρήματα των αντιπάλων που ανάγονται όλα στο εξής. Πρώτα πρώτα, ότι η σωματική υπόσταση, ως υπόσταση, σύγκειται, όπως νομίζουν, από μέρη· και γι' αυτό αρνούνται ότι μπορεί να είναι άπειρη και συνεπώς ότι μπορεί να ανήκει στον Θεό. Αυτό το εξηγούν με πολλά παραδείγματα εκ των οποίων θα αναφέρω ορισμένα. Αν η σωματική υπόσταση, λένε, είναι άπειρη, ας συλλάβουμε ότι διαιρείται σε δύο μέρη· κάθε μέρος θα είναι ή πεπερασμένο ή άπειρο. Αν τεθεί το πρώτο, το άπειρο θα συντίθεται από δύο πεπερασμένα μέρη, πράγμα που είναι άτοπο. Αν τεθεί το δεύτερο, τότε θα υπάρχει ένα άπειρο διπλάσιο από ένα άλλο άπειρο, πράγμα επίσης που είναι άτοπο. Έπειτα, αν μια άπειρη ποσότητα μετρηθεί με μέρη ίσα με ένα πόδι, θα πρέπει να σύγκειται από άπειρα τέτοια μέρη, όπως και αν μετρηθεί με μέρη ίσα με ένα δάκτυλο· και για το λόγο αυτό ένας άπειρος αριθμός θα είναι δωδεκαπλάσιος από έναν άλλο άπειρο αριθμό. Τέλος, αν από μια κουκκίδα οποιασδήποτε άπειρης ποσότητας συλλάβουμε δύο γραμμές, έστω ΑΒ, ΑΓ, που, με αρχικά συγκεκριμένη και καθορισμένη απόσταση, προεκτείνονται επ' άπειρον· είναι βέβαιο ότι η απόσταση μεταξύ του Β και του Γ θα αυξάνεται συνεχώς και τελικά από καθορισμένη θα γίνει ακαθόριστη.



Αφού λοιπόν αυτά τα άτοπα έπονται, όπως νομίζουν, από το ότι υποθέτουμε μια άπειρη ποσότητα, συμπεραίνουν ότι η σωματική υπόσταση πρέπει να είναι πεπερασμένη και συνεπώς ότι δεν ανήκει στην ουσία του Θεού. Ένα δεύτερο επιχείρημα αντλείται επίσης από την ύψιστη τελειότητα του Θεού. Αφού ο Θεός, λένε, είναι το ύψιστα τέλειο ον, δεν μπορεί να πάσχει: μα η σωματική υπόσταση, εφόσον είναι διαιρετή, μπορεί να πάσχει· έπεται άρα ότι δεν ανήκει στην ουσία του Θεού. Τούτα είναι τα επιχειρήματα που ανακάλυψα στους συγγραφείς, με τα οποία προσπαθούν να δείξουν ότι η σωματική υπόσταση είναι ανάξια της θεϊκής φύσης και δεν μπορεί να της ανήκει. Παρ' όλα αυτά, αν προσέξει κανείς ορθά, θα διαπιστώσει ότι απάντησα ήδη· εφόσον αυτά τα επιχειρήματα θεμελιώνονται μονάχα στο εξής, ότι υποθέτουν πως η σωματική υπόσταση συντίθεται από μέρη, πράγμα που, όπως έδειξα μόλις (*Πρότ.* 12 *μαζί με το Πόρ. της Πρότ.* 13), είναι άτοπο. Έπειτα, αν θελήσει κανείς να σταθμίσει το πράγμα ορθά, θα δει ότι όλα εκείνα τα άτοπα (*αν μεν είναι όλα άτοπα, περί του οποίου δεν συζητώ τώρα*) από τα οποία θέλουν να συμπεράνουν ότι η εκτεταμένη

υπόσταση είναι πεπερασμένη δεν έπονται καθόλου από το ότι υποτίθεται μια άπειρη ποσότητα: αλλά από το ότι υποθέτουν μια άπειρη ποσότητα μετρήσιμη και απαρτιζόμενη από πεπερασμένα μέρη· οπότε από τα άτοπα που έπονται από εδώ δεν μπορούν να συμπεράνουν τίποτε άλλο παρά ότι η άπειρη ποσότητα δεν είναι μετρήσιμη και δεν μπορεί να απαρτίζεται από πεπερασμένα μέρη. Μα αυτό είναι που εμείς αποδείξαμε ήδη πιο πάνω (*Πρότ.* 12 κτλ.). Οπότε το βέλος που εκτοξεύουν προς εμάς, στην πραγματικότητα το ρίχνουν στον εαυτό τους. Αν λοιπόν από τούτο το άτοπό τους θέλουν να συμπεράνουν ότι η εκτεταμένη υπόσταση πρέπει να είναι πεπερασμένη, δεν κάνουν, μα τον Ηρακλή, παρά ό,τι θα έκανε κάποιος που, φανταζόμενος ότι ο κύκλος έχει τις ιδιότητες του τετραγώνου, συμπεραίνει ότι ο κύκλος δεν έχει ένα κέντρο από το οποίο όλες οι ευθείες που άγονται προς την περιφέρεια είναι ίσες. Διότι, για να συμπεράνουν ότι η σωματική υπόσταση, που δεν μπορεί να συλληφθεί παρά ως άπειρη, ως μοναδική και ως αδιαίρετη (*βλ. τις Προτ.* 8, 5 *και* 12), είναι πεπερασμένη, τη συλλαμβάνουν ως απαρτιζόμενη από πεπερασμένα μέρη, ως πολλαπλή, και ως διαιρετή. Παρομοίως άλλοι, φανταζόμενοι ότι η γραμμή συντίθεται από κουκκίδες, καταφέρνουν να ανακαλύψουν πολλά επιχειρήματα με τα οποία δείχνουν ότι η γραμμή δεν μπορεί να διαιρεθεί επ' άπειρον. Και σίγουρα, δεν είναι λιγότερο άτοπο να θέσουμε ότι η σωματική υπόσταση συντίθεται από σώματα, ήτοι μέρη, από το να θέσουμε ότι το σώμα συντίθεται από επιφάνειες, οι επιφάνειες από γραμμές, και οι γραμ-

μές, τέλος, από κουκκίδες. Κάτι που οφείλουν να ομολογήσουν όλοι όσοι ξέρουν ότι ο σαφής λόγος είναι αλάνθαστος και πρωτίστως όσοι αρνούνται ότι υπάρχει κενό. Διότι αν η σωματική υπόσταση μπορούσε να διαιρεθεί έτσι ώστε τα μέρη της να είναι πραγματικώς διακριτά, τότε γιατί να μην μπορεί να εκμηδενιστεί ένα μέρος ενώ τα υπόλοιπα θα έμεναν συνδεμένα μεταξύ τους όπως πριν; και γιατί να πρέπει να συνταιριάζουν όλα έτσι ώστε να μην υπάρχει κενό; Πράγματα που είναι πραγματικώς διακριτά μεταξύ τους μπορούν ασφαλώς να υπάρχουν και να μένουν στη θέση τους το ένα χωρίς το άλλο. Αφού λοιπόν δεν υπάρχει στη φύση κενό (περί του οποίου γίνεται λόγος αλλού), αλλά όλα τα μέρη πρέπει να συνδράμουν έτσι ώστε να μην υπάρχει κενό, έπεται επίσης από εδώ ότι τα μέρη δεν μπορούν να διακριθούν πραγματικώς, τουτέστιν ότι η σωματική υπόσταση, καθόσον είναι υπόσταση, δεν μπορεί να διαιρεθεί. Αν ωστόσο ρωτήσει τώρα κανείς: γιατί εμείς κλίνουμε εκ φύσεως να διαιρούμε την ποσότητα; του απαντώ ότι συλλαμβάνουμε την ποσότητα με δύο τρόπους, είτε αφηρημένα ήτοι επιφανειακά, δηλαδή έτσι όπως τη φανταζόμαστε, είτε ως υπόσταση, κάτι που γίνεται μόνο από το νου. Αν προσέξουμε λοιπόν την ποσότητα έτσι όπως είναι στη φαντασία, κάτι που κάνουμε συχνά και ευκολότερα, θα τη βρούμε πεπερασμένη, διαιρετή και απαρτιζόμενη από μέρη· ενώ αν την προσέξουμε έτσι όπως είναι στο νου και τη συλλάβουμε καθόσον είναι υπόσταση, κάτι που γίνεται δυσκολότατα, τότε, όπως αποδείξαμε ήδη επαρκώς, θα τη βρούμε άπειρη, μοναδική και αδιαίρετη. Αυτό θα

είναι αρκετά πρόδηλο για όλους όσοι έμαθαν να διακρίνουν τη φαντασία από το νου: κυρίως αν προσεχθεί επίσης το εξής, ότι η ύλη είναι παντού ίδια και δεν διακρίνουμε σε αυτήν μέρη παρά καθόσον τη συλλαμβάνουμε ως επηρεασμένη με διαφορετικούς τρόπους, οπότε τα μέρη της διακρίνονται μονάχα τροπικώς, και όχι πραγματικώς. Π.χ., συλλαμβάνουμε ότι το νερό, καθόσον είναι νερό, διαιρείται και τα μέρη του διαχωρίζονται μεταξύ τους· μα όχι καθόσον είναι σωματική υπόσταση· στο μέτρο αυτό, πράγματι, ούτε διαχωρίζεται ούτε διαιρείται. Κατόπιν το νερό, καθόσον είναι νερό, γεννιέται και φθείρεται· μα καθόσον είναι υπόσταση, ούτε γεννιέται, ούτε φθείρεται. Με τούτα νομίζω ότι απάντησα και στο δεύτερο επιχείρημα: εφόσον θεμελιώνεται επίσης στο εξής, ότι η ύλη, καθόσον είναι υπόσταση, είναι διαιρετή και απαρτίζεται από μέρη. Αλλά ακόμα και να μην ήταν, δεν ξέρω γιατί θα ήταν ανάξια της θεϊκής φύσης: εφόσον (*κατά την Πρότ.* 14) έξω από τον Θεό δεν μπορεί να υπάρξει καμιά υπόσταση από την οποία θα έπασχε αυτός. Τα πάντα, λέω, είναι στον Θεό και όλα όσα γίνονται γίνονται μέσω μόνο των νόμων της άπειρης φύσης του και έπονται (όπως θα δείξω σε λίγο) από την αναγκαιότητα της ουσίας του· οπότε δεν μπορεί με κανέναν τρόπο να ειπωθεί ότι ο Θεός πάσχει από κάτι άλλο ή ότι η εκτεταμένη υπόσταση είναι ανάξια της θεϊκής φύσης, όσο και αν υποτεθεί ότι είναι διαιρετή· φτάνει μόνο να παραδεχτούμε ότι είναι αιώνια και άπειρη. Αλλά αρκετά επ' αυτού προς το παρόν.

ΠΡΟΤΑΣΗ 16

Από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης πρέπει να έπονται άπειρα με άπειρους τρόπους (τουτέστιν όλα όσα μπορούν να υποπέσουν σε έναν άπειρο νου).

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση πρέπει να είναι πρόδηλη για τον καθένα, φτάνει να προσέξει ότι, δοθέντος του ορισμού οποιουδήποτε πράγματος, ο νους συμπεραίνει πολλές ιδιότητες που, όντως, έπονται αναγκαία από αυτόν (τουτέστιν από την ίδια την ουσία του πράγματος), και τόσο περισσότερες όσο περισσότερη πραγματικότητα εκφράζει ο ορισμός του πράγματος, τουτέστιν όσο περισσότερη πραγματικότητα ενέχει η ουσία του οριζόμενου πράγματος. Αφού όμως η θεϊκή φύση έχει απολύτως άπειρα κατηγορήματα (*κατά τον Ορ.* 6), και καθένα από αυτά εκφράζει μια άπειρη στο γένος της ουσία, τότε από την αναγκαιότητά της πρέπει αναγκαία να έπονται άπειρα με άπειρους τρόπους (τουτέστιν όλα όσα μπορούν να υποπέσουν σε έναν άπειρο νου). *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Από εδώ έπεται ότι ο Θεός είναι ποιητικό αίτιο όλων των πραγμάτων που μπορούν να υποπέσουν σε έναν άπειρο νου.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Έπεται, 2ο. Ο Θεός είναι καθαυτό αίτιο, και όχι κατά συμβεβηκός αίτιο.

ΠΟΡΙΣΜΑ 3

Έπεται, 3ο. Ο Θεός είναι απολύτως πρώτο αίτιο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 17

Ο Θεός ενεργεί από μόνους τους νόμους της φύσης του και χωρίς να αναγκάζεται από κανέναν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Από μόνη την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης, ή (πράγμα που είναι το ίδιο) από μόνους τους νόμους της φύσης της, έπονται απολύτως άπειρα, όπως δείξαμε μόλις, στην Πρόταση 16· και αποδείξαμε, στην Πρόταση 15, ότι τίποτα δεν μπορεί να είναι ή να συλληφθεί χωρίς τον Θεό, αλλά τα πάντα είναι στον Θεό· οπότε τίποτα δεν μπορεί να είναι έξω από αυτόν, από το οποίο θα καθοριζόταν ή θα αναγκαζόταν να ενεργήσει, και ως εκ τούτου ο Θεός ενεργεί από μόνους τους νόμους της φύσης του και χωρίς να αναγκάζεται από κανέναν. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Από εδώ έπεται, 1ο. Δεν υπάρχει κανένα αίτιο, πέρα από την τελειότητα της φύσης του, που να ωθεί τον Θεό εξωγενώς ή ενδογενώς να ενεργήσει.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Έπεται, 2ο. Μόνο ο Θεός είναι ελεύθερο αίτιο. Μόνο ο Θεός, πράγματι, υπάρχει από μόνη την αναγκαιότητα της φύσης του (*κατά την Πρότ.* 11 *και το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 14) και ενεργεί από μόνη την αναγκαιότητα της

φύσης του (*κατά την προηγ. Πρότ.*). Ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 7) μόνο αυτός είναι ελεύθερο αίτιο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Άλλοι νομίζουν ότι ο Θεός είναι ελεύθερο αίτιο επειδή μπορεί, όπως νομίζουν, να καταφέρει ώστε όσα είπαμε ότι έπονται από τη φύση του, τουτέστιν όσα είναι στην εξουσία του, να μη γίνονται, ήτοι να μην παράγονται από αυτόν. Αλλά είναι ίδιο με το να έλεγαν ότι ο Θεός μπορεί να καταφέρει ώστε από τη φύση του τριγώνου να μην έπεται ότι οι τρεις γωνίες του είναι ίσες με δύο ορθές· ήτοι, δοθέντος ενός αιτίου να μην έπεται το αποτέλεσμα, πράγμα που είναι άτοπο. Κατόπιν, παρακάτω θα δείξω, δίχως τη βοήθεια τούτης της Πρότασης, ότι στη φύση του Θεού δεν ανήκει ούτε ο νους, ούτε η βούληση. Ξέρω μεν ότι υπάρχουν πολλοί που νομίζουν ότι μπορούν να αποδείξουν ότι στη φύση του Θεού ανήκει ο ύψιστος νους και η ελεύθερη βούληση· λένε πράγματι ότι δεν γνωρίζουν τίποτα τελειότερο, το οποίο να μπορούν να προσδώσουν στον Θεό, από αυτό που είναι σε μας ύψιστη τελειότητα. Κατόπιν, όσο κι αν συλλαμβάνουν τον Θεό ως ύψιστα νοούντα εν ενεργεία, δεν πιστεύουν ωστόσο ότι μπορεί να κάνει να υπάρξουν όλα όσα νοεί εν ενεργεία· διότι νομίζουν ότι με αυτό τον τρόπο θα κατέστρεφαν τη δύναμη του Θεού. Αν, λένε, είχε δημιουργήσει όλα όσα είναι στο νου του, τότε δεν θα μπορούσε πλέον να δημιουργήσει τίποτα, πράγμα που απάδει, όπως πιστεύουν, στη θεϊκή παντοδυναμία· γι' αυτό προτιμούν να θέσουν έναν Θεό αδιάφορο στα πάντα, που δεν δημιουργεί παρά αυτό που με κάποια

απόλυτη βούληση αποφάσισε να δημιουργήσει. Εγώ εντούτοις νομίζω πως έδειξα αρκετά σαφώς (*βλ. την Πρότ.* 16) ότι από την ύψιστη δύναμη ήτοι την άπειρη φύση του Θεού απορρέουν αναγκαία, ή έπονται με την ίδια πάντα αναγκαιότητα, άπειρα με άπειρους τρόπους, τουτέστιν τα πάντα, με τον ίδιο τρόπο που από τη φύση του τριγώνου έπεται ανέκαθεν και εσαεί ότι οι τρεις γωνίες του ισούνται με δύο ορθές. Οπότε η παντοδυναμία του Θεού ήταν ανέκαθεν εν ενεργεία και θα μείνει εσαεί στην ίδια ενεργητικότητα. Και με αυτό τον τρόπο, κατά την κρίση μου έστω, η παντοδυναμία του Θεού τίθεται ως μακράν τελειότερη. Οι αντίπαλοι μάλιστα (για να μιλήσουμε ανοιχτά) φαίνονται να αρνούνται την παντοδυναμία του Θεού. Αναγκάζονται πράγματι να ομολογήσουν ότι ο Θεός νοεί άπειρα δημιουργήσιμα πράγματα τα οποία ωστόσο δεν θα μπορέσει να δημιουργήσει ποτέ. Διότι αλλιώς, δηλαδή αν δημιουργούσε όλα όσα νοεί, θα εξαντλούσε, σύμφωνα με τους ίδιους, την παντοδυναμία του και θα καθίστατο ατελής. Για να υποστηρίξουν λοιπόν έναν τέλειο Θεό, καταντούν στο να πρέπει να υποστηρίξουν συγχρόνως ότι δεν μπορεί να κάνει όλα αυτά στα οποία εκτείνεται η δύναμή του, και δεν βλέπω τι πιο άτοπο ή πιο ασύμβατο με τη θεϊκή παντοδυναμία θα μπορούσε κανείς να πλάσει με το μυαλό του. Κατόπιν, για να πω εδώ κάτι και για το νου και τη βούληση που προσδίδουμε κοινώς στον Θεό· αν ο νους και η βούληση ανήκουν στην αιώνια ουσία του Θεού, ασφαλώς με καθένα από αυτά τα κατηγορήματα πρέπει να εννοούμε κάτι άλλο από αυτό που οι άνθρωποι συνηθίζουν να εννοούν κοινώς. Διότι ο νους και η βού-

ληση που θα συνιστούσαν την ουσία του Θεού θα έπρεπε να διαφέρουν ουρανομηκώς από τον δικό μας νου και τη δική μας βούληση και δεν θα μπορούσαν να συμφωνήσουν σε τίποτα πέρα από το όνομα· δηλαδή, όπως συμφωνούν μεταξύ τους ο κύων ως ουράνιος αστερισμός και ο κύων ως ζώο που γαβγίζει. Πράγμα που θα αποδείξω ως εξής. Αν ο νους ανήκε στη θεϊκή φύση, δεν θα μπορούσε, όπως ο δικός μας, να είναι φύσει ύστερος των νοούμενων πραγμάτων (όπως αρέσει στους περισσότερους) ή σύγχρονος με αυτά, εφόσον ως προς την αιτιότητα ο Θεός είναι πρότερος όλων των πραγμάτων (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 16)· αλλά αντιθέτως η αλήθεια και η μορφική ουσία των πραγμάτων είναι τέτοια επειδή υπάρχει ως τέτοια αντικειμενικά στο νου του Θεού. Οπότε ο νους του Θεού, καθόσον συλλαμβάνεται σαν συνιστών την ουσία του Θεού, είναι όντως το αίτιο των πραγμάτων, τόσο της ουσίας τους όσο και της ύπαρξής τους· κάτι που φαίνεται να διαπιστώθηκε επίσης από όσους αποφάνθηκαν ότι ο νους, η βούληση και η δύναμη του Θεού είναι ένα και το αυτό. Έτσι, αφού ο νους του Θεού είναι το μοναδικό αίτιο των πραγμάτων, δηλαδή (όπως δείξαμε) τόσο της ουσίας τους όσο και της ύπαρξής τους, πρέπει αναγκαία να διαφέρει από τα πράγματα τόσο από την άποψη της ουσίας όσο και από την άποψη της ύπαρξης. Διότι το αιτιατό διαφέρει από το αίτιό του σε αυτό ακριβώς που έχει από το αίτιο. Π.χ., ένας άνθρωπος είναι αίτιο της ύπαρξης, όχι όμως της ουσίας ενός άλλου ανθρώπου· η ουσία αυτή, πράγματι, είναι αιώνια αλήθεια: και γι' αυτό μπορούν να συμφωνούν παντελώς σύμφωνα με την ουσία· στην ύπαρξη

όμως πρέπει να διαφέρουν· και για το λόγο αυτό αν χαθεί η ύπαρξη του ενός δεν θα χαθεί γι' αυτό η ύπαρξη του άλλου· αλλά αν μπορούσε να καταστραφεί και να γίνει ψευδής η ουσία του ενός, θα καταστρεφόταν και η ουσία του άλλου. Γι' αυτό ένα πράγμα που είναι αίτιο και της ουσίας και της ύπαρξης κάποιου αποτελέσματος πρέπει να διαφέρει από ένα τέτοιο αποτέλεσμα τόσο από την άποψη της ουσίας όσο και από την άποψη της ύπαρξης. Μα ο νους του Θεού είναι αίτιο και της ουσίας και της ύπαρξης του νου μας: άρα ο νους του Θεού, καθόσον συλλαμβάνεται σαν συνιστών τη θεϊκή ουσία, διαφέρει από το νου μας τόσο από την άποψη της ουσίας όσο και από την άποψη της ύπαρξης, και δεν μπορεί να συμφωνεί με αυτόν σε τίποτα πέρα από το όνομα, όπως θέλαμε. Όσον αφορά τη βούληση, η απόδειξη βαίνει με τον ίδιο τρόπο, όπως μπορεί να δει εύκολα ο καθένας.

ΠΡΟΤΑΣΗ 18

Ο Θεός είναι εμμενές αίτιο και όχι μεταβατικό αίτιο όλων των πραγμάτων.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλα όσα είναι, είναι στον Θεό και πρέπει να συλλαμβάνονται μέσω του Θεού (*κατά την Πρότ.* 15), ως εκ τούτου (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 16) ο Θεός είναι αίτιο των πραγμάτων που είναι σε αυτόν, κάτι που είναι το πρώτο σημείο. Έπειτα, έξω από τον Θεό δεν μπορεί να υπάρξει καμιά υπόσταση (*κατά την Πρότ.* 14), τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 3) κανένα πράγμα που να

είναι στον εαυτό του έξω από τον Θεό, κάτι που ήταν το δεύτερο. Άρα ο Θεός είναι εμμενές αίτιο και όχι μεταβατικό αίτιο όλων των πραγμάτων. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 19

Ο Θεός είναι αιώνιος, ήτοι όλα τα κατηγορήματα του Θεού είναι αιώνια.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο Θεός πράγματι (*κατά τον Ορ.* 6) είναι μια υπόσταση που (*κατά την Πρότ.* 11) υπάρχει αναγκαία, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7) που ανήκει στη φύση της να υπάρχει, ήτοι (πράγμα που είναι το ίδιο) που έπεται από τον ορισμό της ότι υπάρχει, ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 8) είναι αιώνιος. Έπειτα με τις λέξεις «κατηγορήματα του Θεού» πρέπει να εννοούμε (*κατά τον Ορ.* 4) αυτό που εκφράζει την ουσία της θεϊκής υπόστασης, τουτέστιν αυτό που ανήκει στην υπόσταση: αυτό το ίδιο, λέω, τα ίδια τα κατηγορήματα πρέπει να το ενέχουν. Μα στη φύση της υπόστασης (*όπως απέδειξα ήδη βάσει της Πρότ.* 7) ανήκει η αιωνιότητα. Άρα κάθε κατηγόρημα πρέπει να ενέχει την αιωνιότητα, ως εκ τούτου είναι όλα αιώνια. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται σαφέστατα και βάσει του τρόπου με τον οποίο (*Πρότ.* 11) απέδειξα την ύπαρξη του Θεού· από αυτή την απόδειξη, λέω, εδραιώνεται ότι η ύπαρξη του Θεού είναι αιώνια αλήθεια, όπως και η ουσία του. Έπειτα (*Πρότ.* 19 των *Αρχών*

του Καρτέσιου) απέδειξα και με έναν άλλο τρόπο την αιωνιότητα του Θεού και δεν είναι ανάγκη να τον επαναλάβω εδώ.

ΠΡΟΤΑΣΗ 20

Η ύπαρξη του Θεού και η ουσία του είναι ένα και το αυτό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο Θεός είναι αιώνιος (*κατά την προηγ. Πρότ.*) και όλα τα κατηγορήματά του είναι αιώνια, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 8) κάθε κατηγόρημά του εκφράζει ύπαρξη. Άρα τα ίδια κατηγορήματα του Θεού που (*κατά τον Ορ.* 4) εξηγούν την αιώνια ουσία του Θεού εξηγούν συγχρόνως την αιώνια ύπαρξή του, τουτέστιν εκείνο το ίδιο που συνιστά την ουσία του Θεού συνιστά συγχρόνως την ύπαρξή του, ως εκ τούτου η ύπαρξή του και η ουσία του είναι ένα και το αυτό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Από εδώ έπεται, 1ο. Η ύπαρξη του Θεού, όπως και η ουσία του, είναι αιώνια αλήθεια.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Έπεται, 2ο. Ο Θεός είναι αμετάβλητος, ήτοι όλα τα κατηγορήματα του Θεού είναι αμετάβλητα. Διότι αν μεταβάλλονταν από την άποψη της ύπαρξης θα όφειλαν (*κατά την προηγ. Πρότ.*) να μεταβάλλονται και από την άποψη της ουσίας, τουτέστιν (*όπως είναι αυτονόητο*) από αληθή να γίνονται ψευδή, πράγμα που είναι άτοπο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 21

Όλα όσα έπονται από την απόλυτη φύση κάποιου κατηγορήματος του Θεού έπρεπε να υπάρχουν πάντοτε και να είναι άπειρα, ήτοι είναι αιώνια και άπειρα μέσω αυτού του κατηγορήματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Σύλλαβε, αν είναι δυνατόν (αν μεν το αρνείσαι), ότι σε κάποιο κατηγόρημα του Θεού έπεται από την απόλυτη φύση του κάτι που είναι πεπερασμένο και έχει καθορισμένη ύπαρξη ήτοι διάρκεια, π.χ. η ιδέα του Θεού στη σκέψη. Μα η σκέψη, εφόσον υποτίθεται ως κατηγόρημα του Θεού, είναι κατ' ανάγκην (*κατά την Πρότ.* 11) από τη φύση της άπειρη. Εντούτοις, καθόσον η σκέψη έχει την ιδέα του Θεού, υποτίθεται πεπερασμένη. Μα (*κατά τον Ορ.* 2) δεν μπορεί να συλληφθεί ως πεπερασμένη παρά αν καθορίζεται μέσω της ίδιας της σκέψης. Αλλά όχι μέσω της ίδιας της σκέψης καθόσον συνιστά την ιδέα του Θεού, στο μέτρο αυτό πράγματι υποτίθεται πεπερασμένη: Άρα μέσω της σκέψης καθόσον δεν συνιστά την ιδέα του Θεού, ιδέα ωστόσο που (*κατά την Πρότ.* 11) πρέπει να υπάρχει αναγκαία: Υπάρχει λοιπόν μια σκέψη μη συνιστώσα την ιδέα του Θεού και για το λόγο αυτό από τη φύση της, καθόσον είναι απόλυτη σκέψη, δεν έπεται αναγκαία η ιδέα του Θεού. (Συλλαμβάνεται πράγματι ως συνιστώσα και μη συνιστώσα την ιδέα του Θεού.) Πράγμα που είναι ενάντια στην Υπόθεση. Οπότε αν η ιδέα του Θεού στη σκέψη, ή κάτι (το ίδιο κάνει ό,τι κι αν λάβουμε, εφόσον η απόδειξη

είναι καθολική) σε κάποιο κατηγόρημα του Θεού, έπεται από την απόλυτη αναγκαιότητα της φύσης του ίδιου κατηγορήματος, αυτό το κάτι πρέπει αναγκαία να είναι άπειρο· πράγμα που ήταν το πρώτο.

Έπειτα αυτό που έπεται έτσι από την αναγκαιότητα της φύσης κάποιου κατηγορήματος δεν μπορεί να έχει καθορισμένη ύπαρξη, ήτοι διάρκεια. Διότι, αν το αρνείσαι, ας υποτεθεί ότι ένα πράγμα που έπεται από την αναγκαιότητα της φύσης κάποιου κατηγορήματος υπάρχει σε κάποιο κατηγόρημα του Θεού, π.χ. η ιδέα του Θεού στη σκέψη, και ας υποτεθεί ότι αυτή δεν υπήρχε άλλοτε ή δεν θα υπάρχει πια. Αφού όμως η σκέψη υποτίθεται ως κατηγόρημα του Θεού, πρέπει να υπάρχει και κατ' ανάγκην και ως αμετάβλητη (*κατά την Πρότ.* 11 *και το Πόρ.* 2 *της Πρότ.* 20). Οπότε επέκεινα των ορίων της διάρκειας της ιδέας του Θεού (υποτίθεται πράγματι ότι δεν υπήρχε άλλοτε ή δεν θα υπάρχει πια) η σκέψη θα πρέπει να υπάρχει χωρίς την ιδέα του Θεού· μα αυτό είναι ενάντια στην Υπόθεση· υποτίθεται πράγματι ότι, δοθείσης της σκέψης, η ιδέα του Θεού έπεται κατ' ανάγκην. Άρα η ιδέα του Θεού στη σκέψη, ή κάτι που έπεται αναγκαία από την απόλυτη φύση κάποιου κατηγορήματος του Θεού, δεν μπορεί να έχει καθορισμένη διάρκεια· αλλά είναι αιώνιο μέσω αυτού του κατηγορήματος, πράγμα που ήταν το δεύτερο. Σημείωσε ότι το ίδιο πρέπει να βεβαιωθεί για οποιοδήποτε πράγμα που έπεται αναγκαία σε κάποιο κατηγόρημα του Θεού από την απόλυτη φύση του Θεού.

ΠΡΟΤΑΣΗ 22

Ό,τι έπεται από κάποιο κατηγόρημα του Θεού, καθόσον είναι τροποποιημένο με μια τροποποίηση τέτοια που, μέσω αυτού του κατηγορήματος, να υπάρχει και κατ' ανάγκην και ως άπειρη, πρέπει επίσης να υπάρχει και κατ' ανάγκην και ως άπειρο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η απόδειξη τούτης της Πρότασης βαίνει με τον ίδιο τρόπο με την απόδειξη της προηγούμενης.

ΠΡΟΤΑΣΗ 23

Κάθε τρόπος που υπάρχει και κατ' ανάγκην και ως άπειρος πρέπει κατ' ανάγκην να έπεται ή από την απόλυτη φύση κάποιου κατηγορήματος του Θεού ή από κάποιο κατηγόρημα τροποποιημένο με μια τροποποίηση που υπάρχει και κατ' ανάγκην και ως άπειρη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο τρόπος πράγματι είναι σε ένα άλλο μέσω του οποίου πρέπει να συλλαμβάνεται (*κατά τον Ορ.* 5), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 15) είναι μόνο στον Θεό και μπορεί να συλληφθεί μόνο μέσω του Θεού. Άρα αν συλλάβουμε ότι ένας τρόπος υπάρχει κατ' ανάγκην και είναι άπειρος, καθένα από τα δύο πρέπει κατ' ανάγκην να συμπεραίνεται, ήτοι να γίνεται αντιληπτό, μέσω κάποιου κατηγορήματος του Θεού καθόσον το συλλαμβάνουμε ως εκφράζον απειρία και αναγκαιότητα ύπαρξης, ήτοι (*πράγμα που είναι το ίδιο, κατά τον Ορ.* 8) αιωνιότη-

τα, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 6 *και την Πρότ.* 19) καθόσον θεωρείται απόλυτα. Άρα ένας τρόπος που υπάρχει και κατ' ανάγκην και ως άπειρος πρέπει να έπεται από την απόλυτη φύση κάποιου κατηγορήματος του Θεού· και τούτο ή άμεσα (*για το οποίο δες την Πρότ.* 21) ή με τη μεσολάβηση κάποιας τροποποίησης που έπεται από την απόλυτη φύση του, τουτέστιν (*κατά την προηγ. Πρότ.*) που υπάρχει και κατ' ανάγκην και ως άπειρη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 24

Η ουσία των παραχθέντων από τον Θεό πραγμάτων δεν ενέχει την ύπαρξη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει του Ορισμού 1. Αυτό πράγματι που η φύση του (θεωρημένη στον εαυτό της) ενέχει την ύπαρξη είναι αυταίτιο και υπάρχει από μόνη την αναγκαιότητα της φύσης του.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι ο Θεός είναι αίτιο όχι μονάχα του ότι τα πράγματα αρχίζουν να υπάρχουν· αλλά και του ότι εμμένουν στην ύπαρξη, ήτοι (για να χρησιμοποιήσω έναν Σχολαστικό όρο) ο Θεός είναι causa essendi των πραγμάτων. Διότι είτε υπάρχουν είτε δεν υπάρχουν τα πράγματα, όποτε προσέχουμε την ουσία τους βρίσκουμε ότι δεν ενέχει ούτε την ύπαρξη ούτε τη διάρκεια· ως εκ τούτου η ουσία τους δεν μπορεί να είναι αίτιο ούτε της ύπαρξής τους ούτε της διάρκειάς τους,

αλλά μονάχα ο Θεός, που μόνο στη δική του φύση ανήκει το υπάρχειν (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 14).

ΠΡΟΤΑΣΗ 25

Ο Θεός είναι ποιητικό αίτιο όχι μονάχα της ύπαρξης των πραγμάτων αλλά και της ουσίας τους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν το αρνείσαι, τότε ο Θεός δεν είναι αίτιο της ουσίας των πραγμάτων· ως εκ τούτου (*κατά το Αξ.* 4) η ουσία των πραγμάτων μπορεί να συλληφθεί χωρίς τον Θεό: μα αυτό (*κατά την Πρότ.* 15) είναι άτοπο. Άρα ο Θεός είναι αίτιο και της ουσίας των πραγμάτων. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση έπεται σαφέστερα βάσει της Πρότασης 16. Από αυτήν πράγματι έπεται ότι, δοθείσης της θεϊκής φύσης, πρέπει να συμπεραίνεται αναγκαία τόσο η ουσία όσο και η ύπαρξη των πραγμάτων· και για να το πω με δυο λόγια, με το ίδιο νόημα που ο Θεός λέγεται αυταίτιο πρέπει να λέγεται και αίτιο όλων των πραγμάτων, πράγμα που θα εδραιωθεί ακόμα σαφέστερα βάσει του επόμενου Πορίσματος.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Τα επιμέρους πράγματα δεν είναι παρά επηρεασμοί των κατηγορημάτων του Θεού, ήτοι τρόποι με τους οποίους τα κατηγορήματα του Θεού εκφράζονται με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο. Η απόδειξη καταφαίνεται βάσει της Πρότασης 15 και του Ορισμού 5.

ΠΡΟΤΑΣΗ 26

Ένα πράγμα που είναι καθορισμένο να πράξει κάτι, αναγκαία καθορίστηκε έτσι από τον Θεό· και όποιο δεν είναι καθορισμένο από τον Θεό δεν μπορεί να καθορίσει τον εαυτό του να πράξει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτό μέσω του οποίου τα πράγματα λέγονται καθορισμένα να πράξουν κάτι είναι αναγκαία κάτι θετικό (*όπως είναι αυτονόητο*). Ως εκ τούτου ποιητικό αίτιο τόσο της ουσίας όσο και της ύπαρξής του είναι ο Θεός, από την αναγκαιότητα της φύσης του (*κατά τις Προτ.* 25 *και* 16)· πράγμα που ήταν το πρώτο. Από όπου έπεται σαφέστατα και αυτό που προτείναμε κατά δεύτερο λόγο. Διότι αν ένα πράγμα που δεν είναι καθορισμένο από τον Θεό μπορούσε να καθορίσει τον εαυτό του, το πρώτο μέρος τούτης της απόδειξης θα ήταν ψευδές, πράγμα που είναι άτοπο, όπως δείξαμε.

ΠΡΟΤΑΣΗ 27

Ένα πράγμα που είναι καθορισμένο από τον Θεό να πράξει κάτι δεν μπορεί να καταστήσει τον εαυτό του ακαθόριστο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται βάσει του Αξιώματος 3.

ΠΡΟΤΑΣΗ 28

Ένα οποιοδήποτε ενικό, ήτοι ένα οποιοδήποτε πράγμα που είναι πεπερασμένο και έχει καθορισμένη ύπαρξη, δεν μπορεί να υπάρξει ούτε να καθοριστεί να πράξει παρά αν καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει από ένα άλλο αίτιο το οποίο επίσης είναι πεπερασμένο και έχει καθορισμένη ύπαρξη: και αυτό το αίτιο πάλι δεν μπορεί επίσης να υπάρξει ούτε να καθοριστεί να πράξει παρά αν καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει από ένα άλλο το οποίο επίσης είναι πεπερασμένο και έχει καθορισμένη ύπαρξη, και ούτως επ' άπειρον.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ό,τι είναι καθορισμένο να υπάρχει και να πράττει είναι καθορισμένο έτσι από τον Θεό (*κατά την Πρότ.* 26 *και το Πόρ. της Πρότ.* 24). Μα αυτό που είναι πεπερασμένο και έχει καθορισμένη ύπαρξη δεν θα μπορούσε να παραχθεί από την απόλυτη φύση κάποιου κατηγορήματος του Θεού· ό,τι έπεται πράγματι από την απόλυτη φύση κάποιου κατηγορήματος του Θεού είναι άπειρο και αιώνιο (*κατά την Πρότ.* 21). Άρα θα πρέπει να έπεται από τον Θεό ή από κάποιο κατηγόρημά του καθόσον θεωρείται επηρεασμένο από κάποιον τρόπο· πέρα, πράγματι, από την υπόσταση και τους τρόπους δεν υπάρχει τίποτα (*κατά το Αξ.* 1 *και τους Ορ.* 3 *και* 5) και οι τρόποι (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 25) δεν είναι παρά επηρεασμοί των κατηγορημάτων του Θεού. Μα δεν θα μπορούσε επίσης να έπεται από τον Θεό ή από κάποιο κατηγόρημά του καθόσον είναι επηρεασμένο από μια

τροποποίηση που είναι αιώνια και άπειρη (*κατά την Πρότ.* 22). Άρα θα πρέπει να έπεται ή να καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει από τον Θεό ή από κάποιο κατηγόρημά του καθόσον είναι επηρεασμένο από μια τροποποίηση που είναι πεπερασμένη και έχει καθορισμένη ύπαρξη. Πράγμα που ήταν το πρώτο. Έπειτα, αυτό το αίτιο πάλι, ήτοι αυτός ο τρόπος (*για τον ίδιο λόγο με τον οποίο αποδείξαμε μόλις το πρώτο μέρος τούτης της απόδειξης*) θα πρέπει επίσης να καθορίζεται από ένα άλλο, το οποίο επίσης είναι πεπερασμένο και έχει καθορισμένη ύπαρξη, και αυτό το τελευταίο πάλι (*για τον ίδιο λόγο*) από ένα άλλο, και έτσι πάντοτε (*για τον ίδιο λόγο*) επ' άπειρον. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αφού ορισμένα έπρεπε να παραχθούν από τον Θεό άμεσα, δηλαδή όσα έπονται αναγκαία από την απόλυτη φύση του, και άλλα με τη μεσολάβηση των πρώτων, τα οποία ωστόσο δεν μπορούν ούτε να είναι ούτε να συλληφθούν χωρίς τον Θεό· από εδώ έπεται, 1ο. ότι ο Θεός είναι απολύτως εγγύτατο αίτιο των άμεσα παραχθέντων από τον ίδιο πραγμάτων· απολύτως, και όχι στο γένος του, όπως λένε. Διότι τα αποτελέσματα του Θεού δεν μπορούν ούτε να είναι ούτε να συλληφθούν χωρίς το αίτιό τους (*κατά την Πρότ.* 15 *και το Πόρ. της Πρότ.* 24). Έπεται, 2ο. ότι δεν μπορούμε να πούμε κυριολεκτικά ότι ο Θεός είναι απώτερο αίτιο των ενικών πραγμάτων, εκτός ίσως προκειμένου να τα διακρίνουμε από όσα παρήγαγε άμεσα ή μάλλον από όσα έπονται από την απόλυτη φύση του. Διότι με τον όρο απώτερο αίτιο

εννοούμε εκείνο που δεν είναι συζευγμένο με το αποτέλεσμα με κανέναν τρόπο. Μα όλα όσα είναι, είναι στον Θεό και εξαρτώνται από τον Θεό έτσι ώστε να μην μπορούν ούτε να είναι ούτε να συλληφθούν χωρίς αυτόν.

ΠΡΟΤΑΣΗ 29

Στη φύση των πραγμάτων δεν υπάρχει τίποτα ενδεχόμενο αλλά τα πάντα είναι καθορισμένα από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης να υπάρχουν και να πράττουν με συγκεκριμένο τρόπο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ό,τι είναι, είναι στον Θεό (*κατά την Πρότ.* 15): ο Θεός όμως δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ενδεχόμενο πράγμα. Διότι (*κατά την Πρότ.* 11) υπάρχει με αναγκαίο τρόπο, και όχι με ενδεχόμενο. Έπειτα, οι τρόποι της θεϊκής φύσης έχουν προέλθει επίσης από αυτήν με αναγκαίο τρόπο, και όχι με ενδεχόμενο (*κατά την Πρότ.* 16), και αυτό ή καθόσον η θεϊκή φύση θεωρείται απολύτως (*κατά την Πρότ.* 21), ή καθόσον θεωρείται καθορισμένη να ενεργεί με συγκεκριμένο τρόπο (*κατά την Πρότ.* 27). Κατόπιν, ο Θεός είναι αίτιο των τρόπων αυτών όχι μονάχα καθόσον υπάρχουν απλά (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 24), αλλά και (*κατά την Πρότ.* 26) καθόσον θεωρούνται καθορισμένοι να πράξουν κάτι. Καθότι αν δεν είναι καθορισμένοι από τον Θεό (*κατά την ίδια Πρότ.*), είναι αδύνατον, και όχι ενδεχόμενο, να καθορίσουν τον εαυτό τους· και αντιθέτως (*κατά την Πρότ.* 27) αν είναι καθορισμένοι από τον Θεό, είναι

αδύνατον, και όχι ενδεχόμενο, να καταστήσουν τον εαυτό τους ακαθόριστο. Οπότε τα πάντα είναι καθορισμένα από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης όχι μονάχα να υπάρχουν, αλλά και να υπάρχουν και να πράττουν με συγκεκριμένο τρόπο, και δεν υπάρχει τίποτα ενδεχόμενο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Πριν συνεχίσω παρακάτω θέλω να εξηγήσω εδώ, ή μάλλον να υπενθυμίσω, τι πρέπει να εννοούμε με τον όρο φύουσα Φύση και τι με τον όρο φυομένη Φύση. Διότι εκτιμώ πως από τα προηγηθέντα εδραιώθηκε τώρα ότι με τον όρο φύουσα Φύση πρέπει να εννοούμε αυτό που είναι στον εαυτό του και συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του, ήτοι τα κατηγορήματα της υπόστασης που εκφράζουν μια αιώνια και άπειρη ουσία, τουτέστιν (*κατά το Πόρ. 1 της Πρότ. 14 και το Πόρ. 2 της Πρότ.* 17) τον Θεό καθόσον θεωρείται ως ελεύθερο αίτιο. Ενώ με τον όρο φυομένη καθετί που έπεται από την αναγκαιότητα της φύσης του Θεού, ήτοι από κάθε κατηγόρημα του Θεού, τουτέστιν όλους τους τρόπους των κατηγορημάτων του Θεού καθόσον θεωρούνται ως πράγματα που είναι στον Θεό και δεν μπορούν ούτε να είναι ούτε να συλληφθούν χωρίς τον Θεό.

ΠΡΟΤΑΣΗ 30

Ο εν ενεργεία πεπερασμένος ή εν ενεργεία άπειρος νους πρέπει να περιλαμβάνει τα κατηγορήματα του Θεού, τους επηρεασμούς του Θεού και τίποτε άλλο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η αληθής ιδέα πρέπει να συμφωνεί με το ιδεατό της (*κατά το Αξ.* 6), τουτέστιν (*όπως είναι αυτονόητο*) αυτό που περιέχεται αντικειμενικά στο νου πρέπει να υπάρχει αναγκαία στη φύση: μα στη φύση (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 14) δεν υπάρχει παρά μία υπόσταση, δηλαδή ο Θεός, και δεν υπάρχουν άλλοι επηρεασμοί (*κατά την Πρότ.* 15) παρά αυτοί που είναι στον Θεό και που (*κατά την ίδια Πρότ.*) δεν μπορούν ούτε να είναι ούτε να συλληφθούν χωρίς τον Θεό· άρα ο εν ενεργεία πεπερασμένος ή εν ενεργεία άπειρος νους πρέπει να περιλαμβάνει τα κατηγορήματα του Θεού, τους επηρεασμούς του Θεού, και τίποτε άλλο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 31

Ο εν ενεργεία νους, είτε είναι πεπερασμένος είτε άπειρος, καθώς και η βούληση, η επιθυμία, η αγάπη, κτλ., πρέπει να αναφέρονται στη φυομένη Φύση, και όχι στη φύουσα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, με τον όρο νους (*όπως είναι αυτονόητο*) δεν εννοούμε την απόλυτη σκέψη αλλά μονάχα έναν συγκεκριμένο τρόπο του σκέπτεσθαι που διαφέρει από τους άλλους, δηλαδή την επιθυμία, την αγάπη, κτλ., ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 5) πρέπει να συλλαμβάνεται μέσω της απόλυτης σκέψης, δηλαδή (*κατά την Πρότ.* 15 *και τον Ορ.* 6) πρέπει να συλλαμβάνεται μέσω κάποιου κατηγορήματος του Θεού το οποίο εκφράζει την άπειρη

και αιώνια ουσία της σκέψης έτσι ώστε να μην μπορεί ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί χωρίς αυτό· και για το λόγο αυτό (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 29) πρέπει να αναφέρεται στη φυομένη Φύση, και όχι στη φύουσα, όπως και οι υπόλοιποι τρόποι του σκέπτεσθαι. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Ο λόγος που μιλώ εδώ για εν ενεργεία νου δεν είναι ότι παραδέχομαι πως μπορεί να υπάρξει κανένας εν δυνάμει νους, αλλά, επιθυμώντας να αποφύγω κάθε σύγχυση, δεν θέλησα να μιλήσω παρά για το πράγμα που αντιλαμβανόμαστε σαφέστατα, δηλαδή για την ίδια τη νόηση την οποία αντιλαμβανόμαστε σαφέστερα από οτιδήποτε άλλο. Πράγματι, δεν μπορούμε να νοήσουμε τίποτα που να μη συμβάλλει σε τελειότερη γνώση της νόησης.

ΠΡΟΤΑΣΗ 32

Η βούληση δεν μπορεί να κληθεί ελεύθερο αίτιο, αλλά μονάχα αναγκαίο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η βούληση είναι μονάχα ένας συγκεκριμένος τρόπος του σκέπτεσθαι, όπως και ο νους· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 28) κάθε βούλημα δεν μπορεί να υπάρξει ή να καθοριστεί να πράξει παρά αν καθορίζεται από ένα άλλο αίτιο, και αυτό πάλι από άλλο, και ούτω καθεξής επ' άπειρον. Καθότι αν η βούληση υποτεθεί άπειρη, πρέπει επίσης να καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει από τον Θεό, όχι καθόσον είναι η απολύτως άπειρη

υπόσταση αλλά καθόσον έχει ένα κατηγόρημα που εκφράζει την άπειρη και αιώνια ουσία της σκέψης (*κατά την Πρότ.* 23). Με οποιονδήποτε τρόπο και αν συλληφθεί λοιπόν, είτε ως πεπερασμένη είτε ως άπειρη, απαιτεί ένα αίτιο από το οποίο να καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει· ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 7) δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ελεύθερο αίτιο, αλλά μονάχα αναγκαίο ή αναγκασμένο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Από εδώ έπεται, 1ο. Ο Θεός δεν πράττει από ελευθερία βούλησης.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Έπεται, 2ο. Η βούληση και ο νους σχετίζονται με τη φύση του Θεού όπως η κίνηση και η στάση και, απολύτως, όλα τα φυσικά πράγματα που (*κατά την Πρότ.* 29) πρέπει να καθορίζονται από τον Θεό να υπάρχουν και να πράττουν με συγκεκριμένο τρόπο. Διότι η βούληση, όπως και όλα τα υπόλοιπα, χρειάζεται ένα αίτιο από το οποίο να καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει με συγκεκριμένο τρόπο. Και παρότι από μια δεδομένη βούληση, ήτοι έναν δεδομένο νου, έπονται άπειρα, δεν μπορούμε να πούμε για το λόγο αυτό ότι ο Θεός ενεργεί από ελευθερία βούλησης, όπως επίσης δεν μπορούμε να πούμε λόγω όσων έπονται από την κίνηση και τη στάση (και από αυτές πράγματι έπονται άπειρα) ότι ενεργεί από ελευθερία κίνησης και στάσης. Οπότε η βούληση δεν ανήκει στη φύση του Θεού περισσότερο από τα υπόλοιπα φυσικά πράγματα· αλλά σχετίζεται

με αυτήν όπως η κίνηση και η στάση και όλα τα υπόλοιπα που δείξαμε ότι έπονται από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης και καθορίζονται από αυτήν να υπάρχουν και να πράττουν με συγκεκριμένο τρόπο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 33

Τα πράγματα δεν θα μπορούσαν να παραχθούν από τον Θεό με κανέναν άλλο τρόπο και με καμιά άλλη τάξη, παρά όπως παράχθηκαν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, όλα τα πράγματα προήλθαν αναγκαία από τη δεδομένη φύση του Θεού (*κατά την Πρότ.* 16) και καθορίστηκαν να υπάρχουν και να πράττουν με συγκεκριμένο τρόπο από την αναγκαιότητα της φύσης του (*κατά την Πρότ.* 29). Έτσι αν τα πράγματα μπορούσαν να είναι άλλης φύσης ή να καθοριστούν να πράξουν με άλλον τρόπο έτσι ώστε η τάξη της φύσης να είναι άλλη· τότε και η φύση του Θεού θα μπορούσε να είναι άλλη από ό,τι είναι τώρα· και επομένως (*κατά την Πρότ.* 11) εκείνη επίσης θα έπρεπε να υπάρχει, και συνεπώς θα μπορούσαν να υπάρχουν δύο ή περισσότεροι Θεοί, πράγμα που (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 14) είναι άτοπο. Για το λόγο αυτό τα πράγματα δεν θα μπορούσαν να παραχθούν από τον Θεό, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ 1

Αφού έδειξα ως ηλίου φαεινότερο ότι δεν υπάρχει στα πράγματα τίποτε απολύτως για το οποίο να λέγονται ενδεχόμενα, θα ήθελα τώρα να εξηγήσω λίγο τι πρέπει

να εννοούμε με τον όρο ενδεχόμενο, αλλά προηγουμένως τι πρέπει να εννοούμε με τους όρους αναγκαίο και αδύνατο. Κάποιο πράγμα λέγεται αναγκαίο ή από την άποψη της ουσίας του ή από την άποψη του αιτίου. Πράγματι, η ύπαρξη κάποιου πράγματος έπεται αναγκαία ή από την ουσία και τον ορισμό του ή από ένα δεδομένο ποιητικό αίτιο. Έπειτα, για αυτές τις αιτίες επίσης λέγεται κάποιο πράγμα αδύνατο· δηλαδή, ή επειδή η ουσία, ήτοι ο ορισμός του ενέχει αντίφαση, ή επειδή δεν υπάρχει κανένα εξωτερικό αίτιο καθορισμένο να παραγάγει ένα τέτοιο πράγμα. Μα κάποιο πράγμα δεν λέγεται ενδεχόμενο για καμιά άλλη αιτία, παρά από τη σκοπιά μιας έλλειψης της γνώσης μας. Πράγματι, ένα πράγμα που αγνοούμε αν η ουσία του ενέχει αντίφαση, ή που ξέρουμε καλά πως η ουσία του δεν ενέχει καμιά αντίφαση, και ωστόσο δεν μπορούμε να βεβαιώσουμε τίποτα σίγουρο για την ύπαρξή του επειδή η τάξη των αιτίων μάς διαφεύγει, δεν μπορεί ποτέ να μας φανεί ούτε αναγκαίο ούτε αδύνατο, και γι' αυτό το καλούμε ενδεχόμενο ή δυνατό.

ΣΧΟΛΙΟ 2

Από τα προηγούμενα έπεται σαφώς ότι τα πράγματα έχουν παραχθεί από τον Θεό με την ύψιστη τελειότητα: εφόσον έχουν προέλθει αναγκαία από μια δεδομένη τελειότατη φύση. Αυτό δεν προδίδει ατέλεια του Θεού· η δική του τελειότητα, πράγματι, μας ανάγκασε να βεβαιώσουμε το παραπάνω. Από το αντίθετο μάλιστα θα έπετο σαφώς (όπως έδειξα μόλις) ότι ο Θεός δεν είναι ύψιστα τέλειος· επειδή αν τα πράγματα είχαν παραχθεί

με άλλον τρόπο, θα έπρεπε να προσδώσουμε στον Θεό άλλη φύση, διαφορετική από αυτήν που, από τη θεώρηση του τελειότατου Όντος, είμαστε αναγκασμένοι να του προσδώσουμε. Δεν αμφιβάλλω εντούτοις ότι πολλοί αποκρούουν αυτή τη θέση ως άτοπη και δεν θέλουν να καταπιαστούν με την εξέτασή της· και αυτό όχι για καμιά άλλη αιτία παρά επειδή συνήθισαν να προσδίδουν στον Θεό μιαν άλλη ελευθερία, πολύ διαφορετική από εκείνη την οποία διδάξαμε εμείς (*Op.* 7)· δηλαδή μια απόλυτη βούληση. Εντούτοις δεν αμφιβάλλω επίσης ότι αν ήθελαν να μελετήσουν το πράγμα και να σταθμίσουν ορθά μέσα τους τη σειρά των αποδείξεών μας, τελικά θα απέρριπταν πλήρως μια ελευθερία σαν αυτή που προσδίδουν τώρα στον Θεό, όχι μονάχα ως φληνάφημα αλλά και ως μέγα πρόσκομμα για την επιστήμη. Ούτε είναι ανάγκη να επαναλάβω εδώ όσα ειπώθηκαν στο Σχόλιο της Πρότασης 17. Για χάρη τους ωστόσο θα δείξω επίσης ότι ακόμα και αν παραδεχόμασταν ότι η βούληση ανήκει στην ουσία του Θεού, παρά ταύτα από την τελειότητά του θα έπετο ότι τα πράγματα δεν θα μπορούσαν να δημιουργηθούν από τον Θεό με κανέναν άλλο τρόπο και με καμιά άλλη τάξη· κάτι που θα καταδειχθεί εύκολα αν θεωρήσουμε προηγουμένως αυτό που παραδέχονται οι ίδιοι, δηλαδή ότι το να είναι κάθε πράγμα αυτό που είναι εξαρτάται από μόνη την απόφαση και τη βούληση του Θεού. Διότι αλλιώς ο Θεός δεν θα ήταν αίτιο όλων των πραγμάτων. Έπειτα, ότι όλες οι αποφάσεις του Θεού κυρώθηκαν ανέκαθεν από τον ίδιο τον Θεό. Διότι αλλιώς θα πρόδιδαν ατέλεια και αστάθεια σε αυτόν. Μα αφού στο

αιώνιο δεν υπάρχει *πότε, πριν, ή μετά*: από εδώ, δηλαδή από μόνη την τελειότητα του Θεού, έπεται ότι ο Θεός δεν μπορεί ποτέ, ούτε θα μπορούσε ποτέ, να αποφασίσει κάτι άλλο· ήτοι ο Θεός δεν ήταν πριν από τις αποφάσεις του ούτε μπορεί να είναι χωρίς αυτές. Μα λένε ότι ακόμα και να υπετίθετο ότι ο Θεός ποίησε μια άλλη φύση των πραγμάτων, ή ότι αποφάσισε ανέκαθεν κάτι άλλο για τη φύση και την τάξη της, από εδώ δεν θα έπετο καμιά ατέλεια στον Θεό. Εντούτοις, αν το πουν αυτό, παραδέχονται συγχρόνως ότι ο Θεός μπορεί να μεταβάλει τις αποφάσεις του. Διότι αν ο Θεός είχε αποφασίσει κάτι άλλο για τη φύση και την τάξη της από αυτό που αποφάσισε, τουτέστιν αν είχε θελήσει και συλλάβει κάτι άλλο για τη φύση, αναγκαία θα είχε άλλο νου και άλλη βούληση από ό,τι τώρα. Και αν επιτρέπεται να προσδώσουμε στον Θεό άλλο νου και άλλη βούληση δίχως καμιά μεταβολή της ουσίας του και της τελειότητάς του, τότε γιατί να μην μπορεί τώρα να μεταβάλει τις αποφάσεις του για τα δημιουργημένα πράγματα μένοντας παρά ταύτα εξίσου τέλειος; Πράγματι, ο νους και η βούλησή του περί τα δημιουργημένα πράγματα και την τάξη τους μένουν ίδια, από τη σκοπιά της ουσίας και της τελειότητάς του, με όποιον τρόπο κι αν συλληφθούν. Έπειτα, όλοι οι Φιλόσοφοι τους οποίους είδα παραδέχονται ότι δεν υπάρχει στον Θεό εν δυνάμει νους, αλλά μονάχα εν ενεργεία· αφού όμως και ο νους του και η βούλησή του δεν διακρίνονται από την ουσία του, όπως επίσης παραδέχονται όλοι, έπεται επίσης από εδώ ότι αν ο Θεός είχε άλλον εν ενεργεία νου και άλλη βούληση, αναγκαία και η ουσία

του θα ήταν άλλη· επομένως (όπως συμπέρανα εξαρχής) αν τα πράγματα είχαν παραχθεί από τον Θεό αλλιώτικα από ό,τι τώρα, ο νους του Θεού και η βούλησή του, τουτέστιν (όπως παραδέχονται) η ουσία του, θα έπρεπε να είναι άλλη, πράγμα που είναι άτοπο.

Έτσι αφού τα πράγματα δεν θα μπορούσαν να παραχθούν από τον Θεό με κανέναν άλλο τρόπο και με καμιά άλλη τάξη, και η αλήθεια τούτου έπεται από την ύψιστη τελειότητα του Θεού, σίγουρα, κανένας υγιής λόγος δεν μπορεί να μας πείσει ώστε να πιστέψουμε ότι ο Θεός δεν θέλησε να δημιουργήσει όλα όσα είναι στο νου του με την ίδια εκείνη τελειότητα με την οποία τα νοεί. Μα, λένε, στα πράγματα δεν υπάρχει καμιά τελειότητα ή ατέλεια, αλλά ό,τι υπάρχει σε αυτά, λόγω του οποίου είναι τέλεια ή ατελή και λέγονται καλά ή κακά, εξαρτάται μονάχα από τη βούληση του Θεού· ως εκ τούτου αν ο Θεός ήθελε, θα μπορούσε αυτό που τώρα είναι τελειότητα να το κάνει ύψιστη ατέλεια, και αντιστρόφως. Εντούτοις τι άλλο θα ήταν αυτό από ανοιχτή διαβεβαίωση ότι ο Θεός, ο οποίος νοεί αναγκαία αυτό που θέλει, μπορεί με τη βούλησή του να καταφέρει ώστε να νοεί τα πράγματα με άλλον τρόπο από εκείνον με τον οποίο τα νοεί; Αλλά τούτο (όπως έδειξα μόλις) είναι μέγα ατόπημα. Οπότε μπορώ να τους αντιστρέψω το επιχείρημα με τον εξής τρόπο. Τα πάντα εξαρτώνται από την εξουσία του Θεού. Έτσι για να μπορούν τα πράγματα να είναι αλλιώς, και η βούληση του Θεού θα έπρεπε κατ' ανάγκην να είναι αλλιώς· μα η βούληση του Θεού δεν δύναται να είναι αλλιώς (όπως δείξαμε μόλις εναργέστατα, βάσει της τελειότητας του

Θεού). Άρα ούτε τα πράγματα μπορούν να είναι αλλιώς. Ομολογώ ότι αυτή η γνώμη, που υποτάσσει τα πάντα σε μια ορισμένη αδιάφορη βούληση του Θεού και υποστηρίζει ότι τα πάντα εξαρτώνται από την ευαρέσκειά του, απέχει λιγότερο από την αλήθεια από ό,τι η γνώμη εκείνων που υποστηρίζουν ότι ο Θεός κάνει τα πάντα υπό το γνώμονα του αγαθού. Διότι οι τελευταίοι φαίνεται να θέτουν έξω από τον Θεό κάτι που δεν εξαρτάται από αυτόν, κάτι που πράττοντας ο Θεός το προσέχει σαν πρότυπο ή στοχεύει σε αυτό σαν σε συγκεκριμένο σκοπό. Πράγμα που, σίγουρα, δεν είναι τίποτε άλλο από υποταγή του Θεού στη μοίρα, δηλαδή ό,τι πιο άτοπο μπορεί να υποστηριχθεί για τον Θεό, για τον οποίο δείξαμε ότι είναι το πρώτο και μοναδικό ελεύθερο αίτιο τόσο της ουσίας όλων των πραγμάτων όσο και της ύπαρξής τους. Οπότε δεν αξίζει να ξοδεύω χρόνο στην ανασκευή αυτού του ατόπου.

ΠΡΟΤΑΣΗ 34

Η δύναμη του Θεού είναι η ίδια η ουσία του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, από μόνη την αναγκαιότητα της ουσίας του Θεού έπεται ότι ο Θεός είναι αίτιο του εαυτού του (*κατά την Πρότ.* 11) και (*κατά την Πρότ.* 16 *και το Πόρ. της*) όλων των πραγμάτων. Άρα η δύναμη του Θεού, με την οποία ο ίδιος και όλα είναι και ενεργούν, είναι η ίδια η ουσία του. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 35

Ό,τι συλλαμβάνουμε να είναι στην εξουσία του Θεού, είναι αναγκαία.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, ό,τι είναι στην εξουσία του Θεού πρέπει (*κατά την προηγ. Πρότ.*) να περιλαμβάνεται στην ουσία του έτσι ώστε να έπεται αναγκαία από αυτήν, ως εκ τούτου είναι αναγκαία. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 36

Δεν υπάρχει τίποτα από τη φύση του οποίου να μην έπεται κάποιο αποτέλεσμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ό,τι υπάρχει εκφράζει με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο τη φύση ήτοι την ουσία του Θεού (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 25), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 34) ό,τι υπάρχει εκφράζει με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο τη δύναμη του Θεού η οποία είναι αίτιο όλων των πραγμάτων, ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 16) από αυτό πρέπει να έπεται κάποιο αποτέλεσμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Εξήγησα τη φύση του Θεού και τις ιδιότητές του: ότι υπάρχει αναγκαία· ότι είναι μοναδικός· ότι είναι και ενεργεί από μόνη την αναγκαιότητα της φύσης του· ότι είναι ελεύθερο αίτιο όλων των πραγμάτων, και με

ποιον τρόπο· ότι τα πάντα είναι στον Θεό και εξαρτώνται από αυτόν έτσι ώστε να μην μπορούν ούτε να είναι ούτε να νοηθούν χωρίς αυτόν· και τέλος ότι τα πάντα έχουν προκαθοριστεί από τον Θεό, όχι μεν από την ελευθερία βούλησης, ήτοι την απόλυτη ευαρέσκεια, αλλά από την απόλυτη φύση, ήτοι την άπειρη δύναμη του Θεού. Κατόπιν, παντού όπου δόθηκε ευκαιρία φρόντισα να απομακρύνω τις προκαταλήψεις που θα μπορούσαν να εμποδίσουν την κατανόηση των αποδείξεών μου· αλλά επειδή μένουν ακόμα ουκ ολίγες προκαταλήψεις που θα μπορούσαν, και μπορούν, και μάλιστα στον μέγιστο βαθμό, να εμποδίσουν τους ανθρώπους να ασπαστούν την αλληλουχία των πραγμάτων με τον τρόπο που την εξήγησα, μου φάνηκε ότι άξιζε τον κόπο να τις εγκαλέσω εδώ ενώπιον του λόγου. Μα όλες όσες επιχειρώ να υποδείξω εδώ εξαρτώνται από το εξής ένα, ότι οι άνθρωποι υποθέτουν κοινώς πως όλα τα φυσικά πράγματα ενεργούν, όπως οι ίδιοι, για έναν τελικό σκοπό· υποστηρίζουν μάλιστα ως βέβαιο ότι ο ίδιος ο Θεός διευθύνει τα πάντα προς κάποιον συγκεκριμένο τελικό σκοπό: λένε πράγματι ότι ο Θεός έκανε τα πάντα για τον άνθρωπο και τον άνθρωπο για να τον λατρεύει. Προηγουμένως λοιπόν θα θεωρήσω αυτό μόνο, θα ερευνήσω δηλαδή *πρώτα* την αιτία για την οποία οι περισσότεροι συγκατατίθενται σε τούτη την προκατάληψη και γιατί όλοι είναι εκ φύσεως τόσο πρόθυμοι να την ασπαστούν. *Έπειτα* θα δείξω το ψεύδος αυτής της προκατάληψης και, *τέλος*, πώς πήγασαν από αυτήν οι προκαταλήψεις για το *καλό* και το *κακό*, την *καταξίωση* και την *αμαρτία*, τον *έπαινο* και τον *ψόγο*, την

τάξη και τη σύγχυση, την ομορφιά και την ασχήμια, και άλλες αυτού του είδους. Εντούτοις δεν είναι εδώ το κατάλληλο μέρος να τις συναγάγουμε από τη φύση του ανθρώπινου πνεύματος: Αρκεί να λάβω εδώ ως θεμέλιο αυτό που πρέπει να είναι πανθομολογούμενο· δηλαδή ότι όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται έχοντας άγνοια των αιτίων των πραγμάτων και ότι όλοι έχουν την όρεξη να επιζητούν το όφελός τους, πράγμα του οποίου έχουν συνείδηση. Από αυτά πράγματι έπεται, *πρώτον,* ότι οι άνθρωποι έχουν τη γνώμη πως είναι ελεύθεροι εφόσον έχουν συνείδηση των βουλημάτων και των ορέξεών τους και δεν σκέφτονται ούτε κατ' όναρ τα αίτια από τα οποία διατίθενται να ορέγονται και να βούλονται, επειδή τα αγνοούν. Έπεται, *δεύτερον,* ότι οι άνθρωποι ενεργούν τα πάντα για έναν τελικό σκοπό· δηλαδή για το όφελος που ορέγονται· από όπου προκύπτει ότι προσδοκούν πάντα να μάθουν μονάχα τα τελικά αίτια των διενεργηθέντων πραγμάτων και άμα τα πληροφορηθούν εφησυχάζουν· επειδή δεν έχουν κανένα λόγο να αμφιβάλλουν περαιτέρω. Αν αδυνατούν όμως να τα πληροφορηθούν από άλλον, δεν τους μένει παρά να στραφούν προς τον εαυτό τους και να αναλογιστούν τους τελικούς σκοπούς από τους οποίους καθορίζονται συνήθως οι ίδιοι σε παρόμοια πράγματα, και έτσι κρίνουν αναγκαία την ιδιοσυγκρασία του άλλου σύμφωνα με τη δική τους. Κατόπιν, αφού ανακαλύπτουν στον εαυτό τους και έξω από αυτόν όχι λίγα μέσα που συμβάλλουν ουκ ολίγο στην επιδίωξη του οφέλους τους, όπως π.χ. μάτια για να βλέπουν, δόντια για να μασούν, χόρτα και ζώα για να τρέφονται, τον ήλιο για να φω-

τίζονται, τη θάλασσα για την εκτροφή ψαριών, κατέληξαν να θεωρούν όλα τα φυσικά όντα σαν μέσα για δικό τους όφελος· και επειδή ξέρουν ότι βρήκαν έτοιμα εκείνα τα μέσα, και δεν τα παρασκεύασαν οι ίδιοι, βρήκαν αιτία να πιστέψουν ότι υπάρχει κάποιος άλλος που τα παρασκεύασε για τις ανάγκες τους. Διότι, αφότου θεώρησαν τα πράγματα ως μέσα, δεν μπορούσαν να πιστέψουν ότι έγιναν από μόνα τους· αλλά, από τα μέσα που παρασκευάζουν συνήθως για τον εαυτό τους, πήγαν και συμπέραναν ότι υπάρχει κάποιος ή κάποιοι διοικητές της φύσης, προικισμένοι με ανθρώπινη ελευθερία, που φρόντισαν τα πάντα για τους ανθρώπους και έκαναν τα πάντα για τις ανάγκες τους. Μα εφόσον δεν είχαν ακούσει ποτέ κάτι για την ιδιοσυγκρασία τους, έπρεπε να την κρίνουν σύμφωνα με τη δική τους, και έτσι υποστήριξαν ότι οι Θεοί διευθύνουν τα πάντα για τις ανάγκες των ανθρώπων, ώστε να τους προσεταιριστούν και να λαμβάνουν από αυτούς τις ύψιστες τιμές· από όπου προέκυψε ότι καθένας επινόησε, σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία του, διάφορους τρόπους λατρείας του Θεού, για να τους αγαπά ο Θεός περισσότερο από τους υπόλοιπους και να διευθύνει ολόκληρη τη φύση σύμφωνα με τις ανάγκες της τυφλής επιθυμίας και της ακόρεστης πλεονεξίας τους. Έτσι αυτή η προκατάληψη μετατράπηκε σε δεισιδαιμονία και ρίζωσε βαθιά στα πνεύματα· πράγμα που ήταν υπαίτιο για το ότι καθένας πάσχισε με όλες του τις δυνάμεις να κατανοήσει και να εξηγήσει τα τελικά αίτια όλων των πραγμάτων. Αλλά ζητώντας να δείξουν ότι η φύση δεν κάνει τίποτα μάταια (τουτέστιν τίποτα που να μην είναι για

τις ανάγκες των ανθρώπων), το μόνο που φαίνεται να έδειξαν είναι ότι η φύση και οι Θεοί παραληρούν εξίσου με τους ανθρώπους. Δείτε παρακαλώ πού έχει φτάσει το πράγμα! Ανάμεσα σε τόσες ευχέρειες της φύσης πήγαν και βρήκαν ουκ ολίγες δυσχέρειες, δηλαδή καταιγίδες, σεισμούς, νόσους κτλ., και υποστήριξαν ότι συμβαίνουν επειδή οι Θεοί οργίζονται λόγω των αδικιών που τους γίνονται από τους ανθρώπους, ήτοι λόγω των αμαρτημάτων που διαπράττονται στη λατρεία τους· και παρότι η εμπειρία βοούσε καθημερινά δείχνοντας με άπειρα παραδείγματα ότι οι ευχέρειες και οι δυσχέρειες συμβαίνουν αδιάκριτα τόσο στους ευσεβείς όσο και στους ασεβείς, δεν παραιτήθηκαν από αυτή τη χρόνια προκατάληψη: τους ήταν πράγματι ευκολότερο να θέσουν και αυτό ανάμεσα στα άλλα άγνωστα πράγματα των οποίων αγνοούσαν τη χρήση, και έτσι να διατηρήσουν το παρόν και έμφυτο καθεστώς άγνοιας στο οποίο βρίσκονταν, παρά να καταστρέψουν όλο εκείνο το κατασκεύασμα και να επινοήσουν ένα καινούργιο. Έτσι υποστήριξαν ως βέβαιο ότι οι κρίσεις των Θεών υπερβαίνουν κατά πολύ την ανθρώπινη ικανότητα: κάτι που θα ήταν ασφαλώς η μοναδική αιτία να διαφύγει εσαεί η αλήθεια από το ανθρώπινο γένος· αν τα Μαθηματικά, που δεν ασχολούνται με τους τελικούς σκοπούς αλλά μονάχα με τις ουσίες και τις ιδιότητες των σχημάτων, δεν έδειχναν στους ανθρώπους έναν άλλο γνώμονα της αλήθειας· και πέρα από τα Μαθηματικά μπορούν να υποδειχθούν και άλλα αίτια (τα οποία είναι περιττό να απαριθμήσουμε εδώ) από τα οποία έγινε δυνατό να διαπιστώσουν οι άνθρωποι αυτές

τις κοινές προκαταλήψεις και να οδηγηθούν στην αληθή γνώση των πραγμάτων.

Εξήγησα επαρκώς αυτό που υποσχέθηκα κατά πρώτο λόγο. Για να δείξω τώρα ότι η φύση δεν έχει κανέναν προδιαγεγραμμένο τελικό σκοπό και ότι όλα τα τελικά αίτια δεν είναι παρά ανθρώπινες μυθοπλασίες, δεν χρειάζεται πολύς κόπος. Πιστεύω πράγματι ότι εδραιώθηκε ήδη επαρκώς, τόσο από τα θεμέλια και τα αίτια από όπου έδειξα πως κατάγεται αυτή η προκατάληψη όσο και από την Πρόταση 16 και τα Πορίσματα της Πρότασης 32, και επιπλέον από όλα εκείνα με τα οποία έδειξα ότι τα πάντα στη φύση βαίνουν με κάποια αιώνια αναγκαιότητα και ύψιστη τελειότητα. Ωστόσο θα προσθέσω ακόμα το εξής, ότι αυτή η διδασκαλία περί των τελικών σκοπών αναποδογυρίζει ολωσδιόλου τη φύση. Διότι αυτό που στην πραγματικότητα είναι αίτιο το θεωρεί ως αποτέλεσμα, και αντιστρόφως. Έπειτα, αυτό που είναι φύσει πρότερο το κάνει ύστερο. Και, τέλος, αυτό που είναι ύψιστο και τελειότατο το καθιστά ατελέστατο. Διότι (παραλείποντας τα δύο πρώτα επειδή είναι πρόδηλα από μόνα τους), όπως εδραιώνεται από τις Προτάσεις 21, 22, και 23, τελειότατο αποτέλεσμα είναι εκείνο που παράγεται από τον Θεό άμεσα και όσο περισσότερα ενδιάμεσα αίτια χρειάζεται κάτι για να παραχθεί, τόσο ατελέστερο είναι. Μα αν τα πράγματα που παράχθηκαν από τον Θεό άμεσα είχαν φτιαχτεί για να φτάσει ο Θεός τον τελικό του σκοπό, τότε τα έσχατα, για τα οποία φτιάχτηκαν τα πρώτα, θα ήταν κατ' ανάγκην υπέρτατα όλων. Έπειτα αυτή η διδασκαλία αίρει την τελειότητα του Θεού:

Διότι αν ο Θεός ενεργεί για έναν τελικό σκοπό, αναγκαία ορέγεται κάτι το οποίο στερείται. Και παρότι οι Θεολόγοι και οι Μεταφυσικοί διακρίνουν μεταξύ του τελικού σκοπού ένδειας και του τελικού σκοπού εξομοίωσης, ομολογούν ωστόσο ότι ο Θεός έκανε τα πάντα για τον εαυτό του, και όχι για τα δημιουργημένα πράγματα· επειδή πέρα από τον Θεό δεν μπορούν να υποδείξουν τίποτα πριν από τη δημιουργία για το οποίο θα ενεργούσε ο Θεός· ως εκ τούτου αναγκάζονται να ομολογήσουν αναγκαία ότι ο Θεός στερείτο και επιθυμούσε αυτά για τα οποία θέλησε να παρασκευάσει μέσα, όπως είναι ολοφάνερο. Και δεν πρέπει να παραλειφθεί εδώ ότι οι Ακόλουθοι αυτής της διδασκαλίας, που θέλησαν να επιδείξουν την ιδιοφυΐα τους υποδεικνύοντας τους τελικούς σκοπούς των πραγμάτων, εισήγαγαν έναν νέο τρόπο επιχειρηματολογίας για να τεκμηριώσουν τη διδασκαλία τους, δηλαδή την απαγωγή όχι εις αδύνατον, αλλά εις άγνοιαν· πράγμα που δείχνει ότι αυτή η διδασκαλία δεν είχε κανένα άλλο μέσο επιχειρηματολογίας. Διότι αν π.χ. έπεσε από κάποια στέγη μια πέτρα στο κεφάλι κάποιου και τον σκότωσε, θα αποδείξουν με τον παρακάτω τρόπο ότι η πέτρα έπεσε για να σκοτώσει τον άνθρωπο. Αν πράγματι δεν έπεσε για αυτό τον τελικό σκοπό, και Θεού θέλοντος, πώς θα μπορούσαν τόσες περιστάσεις (συχνά πράγματι συνεργούν πολλές συγχρόνως) να συνεργήσουν τυχαία; Θα απαντήσεις ίσως ότι συνέβη επειδή φύσηξε άνεμος και επειδή ο άνθρωπος περνούσε από εκεί. Μα θα επιμείνουν, γιατί φύσηξε ο άνεμος εκείνη την ώρα; γιατί ο άνθρωπος περνούσε από εκεί την ίδια εκείνη ώρα; Αν

απαντήσεις ξανά ότι ο άνεμος σηκώθηκε τότε επειδή την προηγούμενη μέρα, με ήσυχο ακόμα καιρό, η θάλασσα άρχισε να ταράσσεται· και ότι ο άνθρωπος είχε προσκληθεί από έναν φίλο· θα επιμείνουν ξανά, επειδή οι ερωτήσεις δεν έχουν τέλος: γιατί όμως ταράχθηκε η θάλασσα; γιατί προσκλήθηκε ο άνθρωπος εκείνη την ώρα; και ούτω καθεξής, και δεν θα πάψουν να ρωτούν τα αίτια των αιτίων ωσότου καταφύγεις στη βούληση του Θεού, τουτέστιν στο άσυλο της άγνοιας. Παρομοίως, άμα βλέπουν την κατασκευή του ανθρώπινου σώματος μένουν έκθαμβοι και αγνοώντας τα αίτια τόσης τέχνης συμπεραίνουν ότι κατασκευάστηκε από μια τέχνη όχι μηχανική αλλά θεϊκή ή υπερφυσική, και ότι συστάθηκε με τέτοιον τρόπο ώστε το ένα μέρος να μη ζημιώνει το άλλο. Από όπου προέκυψε ότι όποιος ερευνά τα αληθή αίτια των θαυμάτων και όποιος πασχίζει να κατανοεί τα φυσικά πράγματα ως μορφωμένος, και όχι να τα θαυμάζει ως βλάκας, θεωρείται σχεδόν παντού ασεβής και αιρετικός και γιουχάρεται από αυτούς που τους λατρεύει ο όχλος σαν διερμηνείς της φύσης και των Θεών. Διότι ξέρουν ότι αν αρθεί η άγνοια, θα αρθεί το θάμπωμα, τουτέστιν το μοναδικό μέσο που έχουν για να επιχειρηματολογούν και να διαφυλάσσουν την αυθεντία τους. Αλλά το αφήνω και περνώ σε αυτό που ανέλαβα να διεξέλθω εδώ κατά *τρίτο* λόγο.

Αφότου οι άνθρωποι πείστηκαν ότι όλα όσα γίνονται, γίνονται για τους ίδιους, πήγαν και έκριναν κυριότερο σε κάθε πράγμα αυτό που τους είναι ωφελιμότατο και εκτίμησαν ως υπέρτατα όλα εκείνα από τα οποία επηρεάζονταν με άριστο τρόπο. Έτσι πήγαν και

σχημάτισαν εκείνες τις έννοιες με τις οποίες εξηγούν τις φύσεις των πραγμάτων, δηλαδή το *Καλό*, το *Κακό*, την *Τάξη*, τη *Σύγχυση*, το *Θερμό*, το *Ψυχρό*, την *Ομορφιά*, και την *Ασχήμια*: και επειδή νόμιζαν τον εαυτό τους ελεύθερο, γεννήθηκαν οι έννοιες του *Επαίνου* και του *Ψόγου*, της *Αμαρτίας* και της *Καταξίωσης*· αλλά θα εξηγήσω τις τελευταίες παρακάτω, αφού θα έχω διεξέλθει την ανθρώπινη φύση, ενώ εδώ θα εξηγήσω εν συντομία τις πρώτες. Δηλαδή, κάλεσαν *Καλό* καθετί που συμβάλλει στην ευεξία και στη λατρεία του Θεού, ενώ *Κακό* ό,τι είναι αντίθετο σε αυτά. Και επειδή όσοι δεν κατανοούν τη φύση των πραγμάτων, αλλά τα φαντάζονται μονάχα, δεν καταφάσκουν τίποτα για τα πράγματα και εκλαμβάνουν τη φαντασία για νου, πιστεύουν γι' αυτό ακράδαντα ότι υπάρχει τάξη στα πράγματα, αγνοώντας τη φύση των πραγμάτων και τη δική τους. Διότι όταν είναι διευθετημένα έτσι ώστε όταν μας αναπαρίστανται μέσω των αισθήσεων να μπορούμε να τα φανταζόμαστε εύκολα, και συνεπώς να τα θυμόμαστε εύκολα, λέμε ότι είναι καλά τακτοποιημένα, ενώ στην αντίθετη περίπτωση ότι είναι κακά τακτοποιημένα, ήτοι συγκεχυμένα. Και δεδομένου ότι όσα μπορούμε να φανταζόμαστε εύκολα μας είναι πιο ευχάριστα από τα υπόλοιπα, οι άνθρωποι προτιμούν την τάξη από τη σύγχυση· σαν η τάξη να ήταν κάτι στη φύση πέρα και άσχετα από τη φαντασίας μας· και λένε ότι ο Θεός δημιούργησε τα πάντα με τάξη και με αυτό τον τρόπο, χωρίς να το ξέρουν, προσδίδουν στον Θεό φαντασία· εκτός ίσως αν θέλουν να προνόησε ο Θεός για την ανθρώπινη φαντασία διευθετώντας όλα

τα πράγματα με τρόπο που να μπορούν να τα φαντάζονται ευκολότατα· ούτε καν τους προβληματίζει ότι υπάρχουν άπειρα πράγματα που υπερβαίνουν κατά πολύ τη φαντασία μας και πλείστα που, λόγω της καχεξίας της, τη ρίχνουν σε σύγχυση. Αλλά αρκετά επ' αυτού. Οι υπόλοιπες έννοιες, έπειτα, δεν είναι επίσης τίποτα πέρα από τρόποι του φαντάζεσθαι με τους οποίους η φαντασία επηρεάζεται με διάφορους τρόπους, και ωστόσο, από τους αδαείς θεωρούνται σαν κύρια κατηγορήματα των πραγμάτων· επειδή, όπως είπαμε ήδη, πιστεύουν ότι όλα τα πράγματα έγιναν για τους ίδιους· και λένε τη φύση κάποιου πράγματος καλή ή κακή, υγιή ή σάπια και φθαρμένη καταπώς επηρεάζονται από αυτό. Π.χ., αν η κίνηση την οποία λαμβάνουν τα νεύρα από τα αντικείμενα που αναπαρίστανται μέσω των ματιών συμβάλλει στην ευεξία, τα αντικείμενα που την προκαλούν λέγονται όμορφα, ενώ όσα εγείρουν την αντίθετη κίνηση, άσχημα. Έπειτα όσα κινούν την αίσθηση μέσω των ρουθουνιών καλούνται εύοσμα ή δύσοσμα, όσα μέσω της γλώσσας, γλυκά ή πικρά, νόστιμα ή άνοστα, κτλ. Ενώ όσα μέσω της αφής, σκληρά ή μαλακά, τραχιά ή λεία, κτλ. Και όσα τέλος κινούν τα αυτιά, λέμε ότι εκπέμπουν θόρυβο, ήχο ή αρμονία, η οποία ξετρέλανε τους ανθρώπους τόσο πολύ ώστε να πιστέψουν ότι και ο Θεός ακόμα απολαμβάνει την αρμονία. Ούτε έλειψαν οι Φιλόσοφοι που πείστηκαν ότι οι ουράνιες κινήσεις συνθέτουν μια αρμονία. Όλα αυτά δείχνουν επαρκώς ότι καθένας έκρινε τα πράγματα κατά τη διάθεση του εγκεφάλου του, ή μάλλον ότι εξέλαβε για πράγματα τους επηρεασμούς

της φαντασίας. Οπότε δεν είναι να απορείς (για να σημειώσουμε εν παρόδω και τούτο) που γεννήθηκαν μεταξύ των ανθρώπων τόσες διχογνωμίες όσες βιώνουμε, από τις οποίες τελικά ο Σκεπτικισμός. Διότι, παρότι τα ανθρώπινα σώματα συμφωνούν σε πολλά, διαφωνούν ωστόσο σε πλείστα και γι' αυτό εκείνο που στον έναν φαίνεται καλό, στον άλλο φαίνεται κακό· εκείνο που στον ένα φαίνεται τακτοποιημένο, στον άλλο φαίνεται συγκεχυμένο· εκείνο που για τον έναν είναι ευχάριστο, για τον άλλον είναι δυσάρεστο, και ούτω καθεξής, πράγματα που αντιπαρέρχομαι εδώ τόσο επειδή δεν είναι το κατάλληλο μέρος να τα πραγματευτώ ex professo, όσο και επειδή οι πάντες τα βιώνουν επαρκώς. Όλοι πράγματι έχουν ακούσει το: όσα κεφάλια τόσες γνώμες· καθένας κι η γνώμη του· τα μυαλά διαφέρουν όσο οι ουρανίσκοι: γνωμικά που δείχνουν επαρκώς ότι οι άνθρωποι κρίνουν τα πράγματα κατά τη διάθεση του εγκεφάλου τους και τα φαντάζονται μάλλον παρά τα κατανοούν. Αν πράγματι είχαν κατανοήσει τα πράγματα, εκείνα, αν δεν τους δελέαζαν όλους, τουλάχιστον θα τους έπειθαν, όπως μαρτυρούν τα Μαθηματικά.

Βλέπουμε έτσι ότι όλες οι έννοιες με τις οποίες ο όχλος συνηθίζει να εξηγεί τη φύση είναι μονάχα τρόποι του φαντάζεσθαι και δεν δηλώνουν τη φύση των πραγμάτων αλλά μονάχα μια κατάσταση της φαντασίας· και επειδή έχουν ονόματα σαν να ήταν όντα υπάρχοντα έξω από τη φαντασία, δεν τις καλώ όντα λόγου, αλλά φαντασίας, και ως εκ τούτου όλα τα εναντίον μας επιχειρήματα που αντλούνται από παρόμοιες έννοιες μπο-

ρούν να αντικρουστούν εύκολα. Πολλοί πράγματι συνηθίζουν να επιχειρηματολογούν ως εξής. Αν όλα έπονται από την αναγκαιότητα της τελειότατης φύσης του Θεού, από πού προήλθαν άραγε τόσες ατέλειες στη φύση; Δηλαδή η μέχρι σαπίλας αποσύνθεση των πραγμάτων, η ασχήμια τους που προκαλεί αηδία, η σύγχυση, το κακό, η αμαρτία, κτλ.; Αλλά, όπως είπα μόλις, ανασκευάζονται εύκολα. Διότι η τελειότητα των πραγμάτων πρέπει να εκτιμάται μόνο βάσει της φύσης και της δύναμής τους, και γι' αυτό τα πράγματα δεν είναι περισσότερο ή λιγότερο τέλεια λόγω του ότι προσφέρουν απόλαυση ή προσβάλλουν τις αισθήσεις των ανθρώπων, συμβάλλουν ή απάδουν στην ανθρώπινη φύση. Σε όσους ρωτούν όμως: γιατί ο Θεός δεν δημιούργησε όλους τους ανθρώπους έτσι ώστε να κυβερνώνται μόνο από την καθοδήγηση του λόγου; δεν απαντώ παρά το εξής: επειδή δεν του έλλειψε η ύλη για να δημιουργήσει τα πάντα, από τον ύψιστο ως τον κατώτατο βαθμό τελειότητας ή, για να κυριολεκτήσω περισσότερο, επειδή οι νόμοι της φύσης του ήταν τόσο ευρείς ώστε αρκούσαν για την παραγωγή όλων όσα μπορούν να συλληφθούν από κάποιον άπειρο νου, όπως απέδειξα στην Πρόταση 16.

Αυτές είναι οι προκαταλήψεις που ανέλαβα να επισημάνω εδώ. Αν μένουν ακόμα ορισμένες της ίδιας υφής, μπορούν να διορθωθούν από τον καθένα με λίγη μελέτη.

Τέλος του πρώτου μέρους.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΠΡΟΕΛΕΥΣΗΣ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Περνώ τώρα στην εξήγηση όσων πρέπει να έπονται αναγκαία από την ουσία του Θεού, ήτοι του αιώνιου και άπειρου Όντος. Όχι μεν όλων· αποδείξαμε πράγματι ότι από αυτήν πρέπει να έπονται άπειρα με άπειρους τρόπους, Πρόταση 16 *του μέρους* 1: *αλλά μονάχα όσων μπορούν να μας οδηγήσουν, σαν από το χέρι, στη γνώση του ανθρώπινου Πνεύματος και της ύψιστης ευδαιμονίας του.*

ΟΡΙΣΜΟΙ

1. Με τον όρο σώμα εννοώ έναν τρόπο που εκφράζει με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο την ουσία του Θεού καθόσον θεωρείται ως εκτεταμένο πράγμα· *βλ. το Πόρ. της Πρότ.* 25 *του μέρ.* 1.

2. Στην ουσία κάποιου πράγματος λέω ότι ανήκει αυτό που, αν δοθεί, το πράγμα τίθεται αναγκαία, και αν αρθεί, το πράγμα αίρεται αναγκαία· ή αυτό χωρίς το οποίο το πράγμα, και τανάπαλιν αυτό το οποίο χωρίς το πράγμα, δεν μπορεί ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί.

3. Με τον όρο ιδέα εννοώ ένα εννόημα του Πνεύματος που σχηματίζεται από το Πνεύμα λόγω του ότι είναι σκεπτόμενο πράγμα.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Λέω εννόημα μάλλον, παρά αντίληψη, επειδή το όνομα αντίληψη φαίνεται να δηλώνει ότι το Πνεύμα πάσχει από ένα αντικείμενο. Ενώ το εννόημα φαίνεται να εκφράζει μια ενέργεια του Πνεύματος.

4. Με τον όρο ταιριαστή ιδέα εννοώ μια ιδέα που, καθόσον θεωρείται στον εαυτό της χωρίς συσχέτιση με το αντικείμενο, έχει όλες τις ιδιότητες ή τις ενδογενείς παρωνυμίες της αληθούς ιδέας.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Λέω ενδογενείς για να αποκλείσω εκείνη που είναι εξωγενής, δηλαδή τη συμφωνία της ιδέας με το ιδεατό της.

5. Διάρκεια είναι η αόριστη συνέχιση της ύπαρξης.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Λέω αόριστη επειδή δεν μπορεί ποτέ να καθοριστεί από την ίδια τη φύση του υπάρχοντος πράγματος, ούτε και από το ποιητικό αίτιο που αναγκαία θέτει, όμως δεν αίρει, την ύπαρξη του πράγματος.

6. Με τους όρους πραγματικότητα και τελειότητα εννοώ το ίδιο.

7. Με τον όρο ενικά πράγματα εννοώ όσα είναι πεπερασμένα και έχουν καθορισμένη ύπαρξη. Καθότι αν πολλά Άτομα συνεργούν σε μία ενέργεια έτσι ώστε να

είναι όλα μαζί αίτια ενός αποτελέσματος, τα θεωρώ όλα ως ένα ενικό πράγμα.

ΑΞΙΩΜΑΤΑ

1. Η ουσία του ανθρώπου δεν ενέχει την αναγκαία ύπαρξη, τουτέστιν, σύμφωνα με την τάξη της φύσης, είναι τόσο δυνατόν να υπάρχει ο τάδε και ο δείνα άνθρωπος όσο και να μην υπάρχει.

2. Ο άνθρωπος σκέφτεται.

3. Δεν υπάρχουν τρόποι του σκέπτεσθαι όπως η αγάπη, η επιθυμία, ή οποιοιδήποτε σημαίνονται με το όνομα συναισθηματική επήρεια της ψυχής, παρά αν υπάρχει στο ίδιο Άτομο η ιδέα του αγαπημένου πράγματος, του επιθυμούμενου πράγματος, κτλ. Μα η ιδέα μπορεί να υπάρχει ακόμα κι αν δεν υπάρχει κανένας άλλος τρόπος του σκέπτεσθαι.

4. Αισθανόμαστε ότι ένα ορισμένο σώμα επηρεάζεται με πολλούς τρόπους.

5. Δεν αισθανόμαστε ούτε αντιλαμβανόμαστε άλλα ενικά πράγματα πέρα από τα σώματα και τους τρόπους του σκέπτεσθαι.

Βλ. τα Αιτήματα μετά την Πρόταση 13.

ΠΡΟΤΑΣΗ 1

Η Σκέψη είναι κατηγόρημα του Θεού, ήτοι ο Θεός είναι σκεπτόμενο πράγμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Οι ενικές σκέψεις, ήτοι η τάδε και η δείνα σκέψη, είναι τρόποι που (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 25 *του μέρ.* 1)

εκφράζουν με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο τη φύση του Θεού. Άρα στον Θεό αρμόζει ένα κατηγόρημα (*κατά τον Ορ.* 5 *του μέρ.* 1) που το εννόημά του ενέχουν όλες οι ενικές σκέψεις, μέσω του οποίου και συλλαμβάνονται. Η Σκέψη λοιπόν είναι ένα από τα άπειρα κατηγορήματα του Θεού το οποίο εκφράζει την άπειρη και αιώνια ουσία του Θεού (*βλ. τον Ορ.* 6 *του μέρ.* 1), ήτοι ο Θεός είναι σκεπτόμενο πράγμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται επίσης από το εξής, ότι μπορούμε να συλλάβουμε ένα άπειρο σκεπτόμενο ον. Διότι όσο περισσότερα μπορεί να σκεφτεί ένα σκεπτόμενο ον τόσο περισσότερη πραγματικότητα ήτοι τελειότητα το συλλαμβάνουμε να περιέχει· άρα ένα ον που μπορεί να σκεφτεί άπειρα με άπειρους τρόπους είναι αναγκαία άπειρο δυνάμει του σκέπτεσθαι. Έτσι αφού, προσέχοντας μόνο τη σκέψη, συλλαμβάνουμε ένα άπειρο Ον, η Σκέψη (*κατά τους Ορ.* 4 *και* 6 *του μέρ.* 1) είναι κατ' ανάγκην ένα από τα άπειρα κατηγορήματα του Θεού, όπως θέλαμε.

ΠΡΟΤΑΣΗ 2

Η Έκταση είναι κατηγόρημα του Θεού, ήτοι ο Θεός είναι εκτεταμένο πράγμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η απόδειξη τούτης της Πρότασης βαίνει με τον ίδιο τρόπο με την απόδειξη της προηγούμενης.

ΠΡΟΤΑΣΗ 3

Στον Θεό υπάρχει κατ' ανάγκην μια ιδέα τόσο της ουσίας του όσο και όλων όσα έπονται κατ' ανάγκην από την ουσία του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο Θεός πράγματι (*κατά την Πρότ.* 1 *τούτου του μέρους*) μπορεί να σκεφτεί άπειρα με άπειρους τρόπους, ήτοι (*πράγμα που είναι το ίδιο, κατά την Πρότ.* 16 *του μέρ.* 1) να σχηματίσει μια ιδέα της ουσίας του και όλων όσα έπονται κατ' ανάγκην από αυτήν. Μα καθετί που είναι στην εξουσία του Θεού, είναι κατ' ανάγκην (*κατά την Πρότ.* 35 *του μέρ.* 1)· άρα μια τέτοια ιδέα υπάρχει κατ' ανάγκην, και (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1) πουθενά αλλού παρά στον Θεό. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Με τις λέξεις «δύναμη του Θεού» ο όχλος εννοεί την ελεύθερη βούληση του Θεού και τη δικαιοδοσία του επί όλων όσα υπάρχουν, τα οποία για το λόγο αυτό θεωρούνται κοινώς ως ενδεχόμενα. Λένε πράγματι ότι ο Θεός έχει την εξουσία να καταστρέψει και να εκμηδενίσει τα πάντα. Κατόπιν, συγκρίνουν συχνότατα τη δύναμη του Θεού με τη δύναμη των Βασιλέων. Αλλά το ανασκευάσαμε στα Πορίσματα 1 και 2 της Πρότασης 32 του μέρους 1, και δείξαμε, στην Πρόταση 16 του μέρους 1, ότι ο Θεός ενεργεί με την ίδια αναγκαιότητα με την οποία νοεί τον εαυτό του, τουτέστιν όπως έπεται από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης (όπως υπο-

στηρίζουν ομόφωνα όλοι) ότι ο Θεός νοεί τον εαυτό του, έπεται με την ίδια επίσης αναγκαιότητα ότι ο Θεός ενεργεί άπειρα με άπειρους τρόπους. Δείξαμε έπειτα, στην Πρόταση 34 του μέρους 1, ότι η δύναμη του Θεού δεν είναι τίποτα πέρα από την ενεργούσα ουσία του Θεού· ως εκ τούτου είναι τόσο αδύνατον να συλλάβουμε ότι ο Θεός δεν ενεργεί όσο ότι δεν υπάρχει. Κατόπιν, αν θέλαμε να προχωρήσουμε παραπέρα, θα μπορούσα επίσης να δείξω εδώ ότι εκείνη η δύναμη την οποία ο όχλος προσκολλά στον Θεό, όχι μονάχα είναι ανθρώπινη (πράγμα που δείχνει ότι ο όχλος συλλαμβάνει τον Θεό ως άνθρωπο ή εν είδει ανθρώπου), αλλά και ενέχει αδυναμία. Αλλά δεν θέλω να λέω και να ξαναλέω το ίδιο πράγμα. Παρακαλώ μονάχα τον αναγνώστη θερμά να σταθμίσει πάλι και πάλι όσα ειπώθηκαν επ' αυτού του πράγματος στο μέρος 1, από την Πρόταση 16 μέχρι το τέλος. Διότι κανένας δεν θα μπορέσει να αντιληφθεί ορθά όσα θέλω αν δεν φροντίσει στον μέγιστο βαθμό να μη συγχέει τη δύναμη του Θεού με την ανθρώπινη δύναμη ή τη δικαιοδοσία των Βασιλέων.

ΠΡΟΤΑΣΗ 4

Η ιδέα του Θεού, από την οποία έπονται άπειρα με άπειρους τρόπους, δεν μπορεί παρά να είναι μοναδική.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο άπειρος νους δεν περιλαμβάνει τίποτα πέρα από τους επηρεασμούς του Θεού και τα κατηγορήματά του (*κατά την Πρότ.* 30 *του μέρ.* 1). Μα ο Θεός είναι μοναδικός (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 14 *του μέρ.* 1). Άρα η ιδέα

του Θεού, από την οποία έπονται άπειρα με άπειρους τρόπους, δεν μπορεί παρά να είναι μοναδική. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 5

Το μορφικό είναι των ιδεών αναγνωρίζει για αίτιο τον Θεό καθόσον μονάχα θεωρείται ως σκεπτόμενο πράγμα, και όχι καθόσον εξηγείται με ένα άλλο κατηγόρημα. Τουτέστιν, οι ιδέες τόσο των κατηγορημάτων του Θεού όσο και των ενικών πραγμάτων αναγνωρίζουν για ποιητικό αίτιο όχι τα ίδια τα ιδεατά, ήτοι τα πράγματα που γίνονται αντιληπτά, αλλά τον ίδιο τον Θεό καθόσον είναι σκεπτόμενο πράγμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει της Πρότασης 3 τούτου του μέρους. Εκεί πράγματι συμπεράναμε ότι ο Θεός μπορεί να σχηματίσει μια ιδέα της ουσίας του και όλων όσα έπονται κατ' ανάγκην από αυτήν από το εξής μόνο, ότι ο Θεός είναι σκεπτόμενο πράγμα, και όχι από το ότι είναι αντικείμενο της ιδέας του. Οπότε το μορφικό είναι των ιδεών αναγνωρίζει για αίτιο τον Θεό καθόσον είναι σκεπτόμενο πράγμα. Αλλά αποδεικνύεται και αλλιώς. Το μορφικό είναι των ιδεών είναι ένας τρόπος του σκέπτεσθαι (*όπως είναι αυτονόητο*), τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 25 *του μέρ.* 1) ένας τρόπος που εκφράζει με συγκεκριμένο τρόπο τη φύση του Θεού καθόσον είναι σκεπτόμενο πράγμα, ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 10 *του μέρ.* 1) δεν ενέχει το εννόημα κανενός άλλου κατηγορήματος του Θεού, και συνεπώς (*κατά το Αξ.* 4 *του μέρ.* 1) δεν είναι αποτέλεσμα κα-

νενός άλλου κατηγορήματος, παρά μόνο της σκέψης: ως εκ τούτου το μορφικό είναι των ιδεών αναγνωρίζει για αίτιο τον Θεό καθόσον μονάχα θεωρείται ως σκεπτόμενο πράγμα, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 6

Οι τρόποι ενός οποιουδήποτε κατηγορήματος έχουν για αίτιο τον Θεό καθόσον μονάχα θεωρείται υπό εκείνο το κατηγόρημα του οποίου είναι τρόποι, και όχι καθόσον θεωρείται υπό κανένα άλλο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Κάθε κατηγόρημα, πράγματι, συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του χωρίς άλλο κατηγόρημα (*κατά την Πρότ.* 10 *του μέρ.* 1). Οπότε οι τρόποι κάθε κατηγορήματος ενέχουν το εννόημα του κατηγορήματός τους, όχι όμως άλλου κατηγορήματος· ως εκ τούτου (*κατά το Αξ.* 4 *του μέρ.* 1) έχουν για αίτιο τον Θεό καθόσον μονάχα θεωρείται υπό εκείνο το κατηγόρημα του οποίου είναι τρόποι, και όχι καθόσον θεωρείται υπό κανένα άλλο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι το μορφικό είναι των πραγμάτων που δεν είναι τρόποι του σκέπτεσθαι δεν έπεται από τη θεϊκή φύση επειδή γνώρισε προηγουμένως τα πράγματα, αλλά τα ιδεατά πράγματα έπονται και συμπεραίνονται από τα κατηγορήματά τους με τον ίδιο τρόπο και με την ίδια αναγκαιότητα με την οποία έπονται οι ιδέες από το κατηγόρημα της Σκέψης, όπως δείξαμε.

ΠΡΟΤΑΣΗ 7

Η τάξη και η σύνδεση των ιδεών είναι ίδια με την τάξη και τη σύνδεση των πραγμάτων.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται μέσω του Αξιώματος 4 του μέρους 1. Διότι η ιδέα κάθε αιτιατού εξαρτάται από τη γνώση του αιτίου του οποίου είναι αποτέλεσμα.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι η δύναμη του σκέπτεσθαι του Θεού είναι ίση με την ενεργή δύναμη του ενεργείν του. Τουτέστιν, ό,τι έπεται μορφικά από την άπειρη φύση του Θεού, έπεται αντικειμενικά στον Θεό από την ιδέα του Θεού με την ίδια τάξη και σύνδεση.

ΣΧΟΛΙΟ

Εδώ, πριν προχωρήσουμε παραπέρα, πρέπει να ανακαλέσουμε στη μνήμη αυτό που δείξαμε παραπάνω· δηλαδή πως ό,τι μπορεί να συλληφθεί από έναν άπειρο νου σαν συνιστών την ουσία της υπόστασης ανήκει μονάχα σε μία και μοναδική υπόσταση, και συνεπώς ότι η σκεπτόμενη υπόσταση και η εκτεταμένη υπόσταση είναι μία και η αυτή που γίνεται καταληπτή άλλοτε υπό το μεν κατηγόρημα και άλλοτε υπό το δε. Παρομοίως, ένας τρόπος της έκτασης και η ιδέα εκείνου του τρόπου είναι ένα και το αυτό πράγμα, αλλά εκφρασμένο με δύο τρόπους· πράγμα που φαίνεται να το είδαν νεφελωδώς ορισμένοι από τους Εβραίους, δηλαδή όσοι υποστηρί-

ζουν ότι ο Θεός, ο νους του Θεού και τα νοούμενα από αυτόν πράγματα είναι ένα και το αυτό. Π.χ., ένας κύκλος υπάρχων στη φύση και η ιδέα του υπάρχοντος κύκλου, η οποία είναι επίσης στον Θεό, είναι ένα και το αυτό πράγμα που εξηγείται μέσω διαφορετικών κατηγορημάτων· και γι' αυτό είτε συλλάβουμε τη φύση υπό το κατηγόρημα της Έκτασης, υπό το κατηγόρημα της Σκέψης, ή υπό οποιοδήποτε άλλο, θα ανακαλύψουμε μία και την αυτή τάξη, ήτοι μία και την αυτή σύνδεση αιτίων, τουτέστιν τα ίδια πράγματα να έπονται τα μεν από τα δε. Και αν είπα ότι ο Θεός είναι αίτιο της ιδέας π.χ. του κύκλου, καθόσον μονάχα είναι σκεπτόμενο πράγμα, και του κύκλου, καθόσον μονάχα είναι εκτεταμένο πράγμα, το είπα επειδή το μορφικό είναι της ιδέας του κύκλου δεν μπορεί να συλληφθεί παρά μέσω ενός άλλου τρόπου του σκέπτεσθαι σαν εγγύτατο αίτιο, και εκείνος πάλι μέσω ενός άλλου, και ούτως επ' άπειρον, έτσι ώστε ενόσω τα πράγματα θεωρούνται ως τρόποι του σκέπτεσθαι οφείλουμε να εξηγούμε την τάξη ολόκληρης της φύσης, ήτοι τη σύνδεση των αιτίων, μέσω του κατηγορήματος της Σκέψης και μόνο, και καθόσον θεωρούνται ως τρόποι της Έκτασης πρέπει επίσης να εξηγούμε την τάξη ολόκληρης της φύσης μέσω του κατηγορήματος της Έκτασης και μόνο, και το ίδιο εννοώ για τα άλλα κατηγορήματα. Οπότε αίτιο των πραγμάτων, όπως είναι στον εαυτό τους, είναι στην πραγματικότητα ο Θεός, καθόσον σύγκειται από άπειρα κατηγορήματα· και προς το παρόν δεν μπορώ να το εξηγήσω σαφέστερα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 8

Οι ιδέες των μη υπαρχόντων ενικών πραγμάτων ήτοι τρόπων πρέπει να περιλαμβάνονται στην άπειρη ιδέα του Θεού όπως οι μορφικές ουσίες των ενικών πραγμάτων ήτοι τρόπων περιέχονται στα κατηγορήματα του Θεού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται βάσει της προηγούμενης αλλά κατανοείται σαφέστερα βάσει του προηγούμενου Σχολίου.

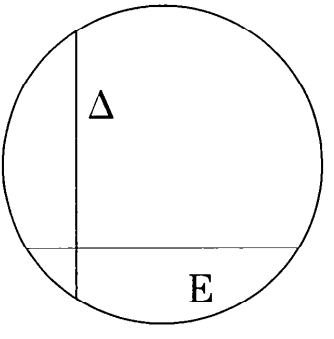
ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι ενόσω τα ενικά πράγματα δεν υπάρχουν παρά καθόσον περιλαμβάνονται στα κατηγορήματα του Θεού, το αντικειμενικό τους είναι, ήτοι οι ιδέες τους, δεν υπάρχουν παρά καθόσον υπάρχει η άπειρη ιδέα του Θεού. Και άμα λέμε ότι τα ενικά πράγματα υπάρχουν όχι μονάχα καθόσον περιλαμβάνονται στα κατηγορήματα του Θεού, αλλά και καθόσον λέμε ότι διαρκούν, οι ιδέες τους ενέχουν επίσης την ύπαρξη μέσω της οποίας λέμε ότι διαρκούν.

ΣΧΟΛΙΟ

Αν, για αδρότερη εξήγηση τούτου του πράγματος, επιθυμεί κανείς ένα παράδειγμα, δεν θα μπορούσα ασφαλώς να δώσω κανένα που να εξηγεί ταιριαστά το πράγμα για το οποίο μιλώ εδώ, επειδή είναι μοναδικό· ωστόσο θα προσπαθήσω να το φωτίσω όσο είναι δυνατόν.

Δηλαδή, ο κύκλος είναι τέτοιας φύσης ώστε τα ορθογώνια που σχηματίζονται από τα τμήματα όλων των ευθειών γραμμών που αλληλοτέμνονται σε αυτόν είναι ίσα μεταξύ τους· οπότε στον κύκλο περιέχονται άπειρα ορθογώνια ίσα μεταξύ τους: ωστόσο, για κανένα από αυτά δεν μπορούμε να πούμε ότι υπάρχει παρά καθόσον υπάρχει ο κύκλος, ούτε επίσης μπορούμε να πούμε ότι υπάρχει η ιδέα κάποιου από αυτά τα παραλληλόγραμμα παρά καθόσον περιλαμβάνεται στην ιδέα του κύκλου. Ας συλλάβουμε τώρα ότι από αυτά τα άπειρα παραλληλόγραμμα υπάρχουν μονάχα δύο, δηλαδή το Ε και το Δ. Και οι ιδέες τους ασφαλώς υπάρχουν τώρα όχι μονάχα καθόσον περιλαμβάνονται απλά στην ιδέα του κύκλου αλλά και καθόσον ενέχουν την ύπαρξη εκείνων των ορθογωνίων, πράγμα που τις κάνει να διακρίνονται από τις υπόλοιπες ιδέες των υπόλοιπων ορθογωνίων.



ΠΡΟΤΑΣΗ 9

Η ιδέα ενός εν ενεργεία υπάρχοντος ενικού πράγματος έχει για αίτιο τον Θεό όχι καθόσον είναι άπειρος αλλά καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από την ιδέα ενός άλλου εν ενεργεία υπάρχοντος ενικού πράγματος, της οποίας επίσης αίτιο είναι ο Θεός καθόσον είναι επηρεασμένος από μια άλλη τρίτη, και ούτως επ' άπειρον.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ιδέα ενός εν ενεργεία υπάρχοντος ενικού πράγματος είναι ένας ενικός τρόπος του σκέπτεσθαι διακριτός από τους υπόλοιπους (*κατά το Πόρ. και το Σχόλ. της Πρότ. 8 τούτου*), ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 6 τούτου*) έχει για αίτιο τον Θεό καθόσον μονάχα είναι σκεπτόμενο πράγμα. Μα όχι (*κατά την Πρότ. 28 του μέρ. 1*) καθόσον είναι σκεπτόμενο πράγμα απολύτως, αλλά καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από έναν άλλο τρόπο του σκέπτεσθαι, και αίτιο αυτού επίσης είναι ο Θεός καθόσον είναι επηρεασμένος από έναν άλλο, και ούτως επ' άπειρον. Μα η τάξη και η σύνδεση των ιδεών (*κατά την Πρότ. 7 τούτου*) είναι ίδια με την τάξη και τη σύνδεση των αιτίων· άρα αίτιο μίας ενικής ιδέας είναι μια άλλη ιδέα, ήτοι ο Θεός καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από μια άλλη ιδέα, και αυτής επίσης καθόσον είναι επηρεασμένος από μια άλλη, και ούτως επ' άπειρον. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Για ό,τι συμβαίνει στο ενικό αντικείμενο οποιασδήποτε ιδέας, υπάρχει μια γνώση του στον Θεό καθόσον μονάχα έχει την ιδέα αυτού του αντικειμένου.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Για ό,τι συμβαίνει στο αντικείμενο οποιασδήποτε ιδέας, υπάρχει μια ιδέα του στον Θεό (*κατά την Πρότ. 3 τούτου*) όχι καθόσον είναι άπειρος αλλά καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από μια άλλη ιδέα ενός ενικού πράγματος (*κατά την προηγ. Πρότ.*), αλλά (*κατά την*

Πρότ. 7 *τούτου*) η τάξη και η σύνδεση των ιδεών είναι ίδια με την τάξη και τη σύνδεση των πραγμάτων· άρα η γνώση αυτού που συμβαίνει σε κάποιο ενικό αντικείμενο θα είναι στον Θεό καθόσον μονάχα έχει την ιδέα αυτού του αντικειμένου. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 10

Στην ουσία του ανθρώπου δεν ανήκει το είναι της υπόστασης, ήτοι η υπόσταση δεν συνιστά τη μορφή του ανθρώπου.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το είναι της υπόστασης, πράγματι, ενέχει την αναγκαία ύπαρξη (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 1). Αν λοιπόν το είναι της υπόστασης ανήκε στην ουσία του ανθρώπου, τότε δοθείσης της υπόστασης θα διδόταν αναγκαία ο άνθρωπος (*κατά τον Ορ.* 2 *τούτου*), και συνεπώς ο άνθρωπος θα υπήρχε αναγκαία, πράγμα που (*κατά το Αξ.* 1 *τούτου*) είναι άτοπο. Άρα, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση αποδεικνύεται επίσης βάσει της Πρότασης 5 του μέρους 1, δηλαδή ότι δεν υπάρχουν δύο υποστάσεις της ίδιας φύσης. Αφού όμως μπορούν να υπάρχουν πολλοί άνθρωποι, αυτό που συνιστά τη μορφή του ανθρώπου δεν είναι το είναι της υπόστασης. Επιπλέον, αυτή η Πρόταση καταφαίνεται βάσει των υπόλοιπων ιδιοτήτων της υπόστασης, δηλαδή ότι η υπόσταση είναι από τη φύση της άπειρη, αμετάβλητη, αδιαίρετη, κτλ., όπως μπορεί να δει εύκολα ο καθένας.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι η ουσία του ανθρώπου συνίσταται από συγκεκριμένες τροποποιήσεις των κατηγορημάτων του Θεού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Διότι το είναι της υπόστασης (*κατά την προηγ. Πρότ.*) δεν ανήκει στην ουσία του ανθρώπου. Άρα η ουσία αυτή (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1) είναι κάτι που είναι στον Θεό και που δεν μπορεί ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί χωρίς τον Θεό, ήτοι (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 25 *του μέρ.* 1) ένας επηρεασμός ήτοι τρόπος που εκφράζει τη φύση του Θεού με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο.

ΣΧΟΛΙΟ

Όλοι οφείλουν ασφαλώς να παραδεχτούν ότι τίποτα δεν μπορεί να είναι ή να συλληφθεί χωρίς τον Θεό. Διότι όλοι ομολογούν ότι ο Θεός είναι το μοναδικό αίτιο όλων των πραγμάτων, τόσο της ουσίας τους όσο και της ύπαρξής τους, τουτέστιν ότι ο Θεός είναι αίτιο των πραγμάτων όχι μονάχα σύμφωνα με το γίγνεσθαι, όπως λένε, αλλά και σύμφωνα με το είναι. Μα οι περισσότεροι λένε συγχρόνως ότι στην ουσία κάποιου πράγματος ανήκει αυτό χωρίς το οποίο το πράγμα δεν μπορεί ούτε να είναι, ούτε να συλληφθεί· ως εκ τούτου ή πιστεύουν ότι η φύση του Θεού ανήκει στην ουσία των δημιουργημένων πραγμάτων, ή ότι τα δημιουργημένα πράγματα μπορούν είτε να είναι είτε να συλληφθούν χωρίς τον Θεό, ή, πράγμα που είναι βεβαιότερο, δεν τα βρίσκουν αρκε-

τά με τον εαυτό τους. Η αιτία αυτού του πράγματος πιστεύω πως ήταν ότι δεν τήρησαν την τάξη του Φιλοσοφείν. Διότι πίστεψαν ότι η θεϊκή φύση, την οποία έπρεπε να ενατενίσουν πριν από όλα επειδή είναι πρότερη τόσο ως προς τη γνώση όσο και ως προς τη φύση, είναι έσχατη στην τάξη της γνώσης και ότι τα πράγματα που καλούνται αντικείμενα των αισθήσεων είναι πρότερα όλων· από όπου προέκυψε ότι όσο ενατένιζαν τα φυσικά πράγματα δεν σκέπτονταν κανένα πράγμα λιγότερο από ό,τι τη θεϊκή φύση, και όταν αργότερα έστρεφαν την ψυχή τους στην ενατένιση της θεϊκής φύσης δεν μπορούσαν να σκεφτούν κανένα πράγμα λιγότερο από ό,τι τις πρώτες μυθοπλασίες τους, πάνω στις οποίες είχαν οικοδομήσει τη γνώση των φυσικών πραγμάτων· δεδομένου ότι αυτές δεν μπορούσαν να βοηθήσουν σε τίποτα στη γνώση της θεϊκής φύσης· ως εκ τούτου δεν προξενεί απορία αν έπεσαν σε τόσες αντιφάσεις. Αλλά το αφήνω. Διότι πρόθεσή μου εδώ ήταν να εξηγήσω μονάχα γιατί δεν είπα ότι ανήκει στην ουσία κάποιου πράγματος αυτό χωρίς το οποίο το πράγμα δεν μπορεί ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί· δηλαδή, επειδή τα ενικά πράγματα δεν μπορούν να είναι χωρίς τον Θεό, ούτε να συλληφθούν· και ωστόσο ο Θεός δεν ανήκει στην ουσία τους· αλλά είπα ότι συνιστά αναγκαία την ουσία κάποιου πράγματος αυτό που αν δοθεί, το πράγμα τίθεται, και αν αρθεί, το πράγμα αίρεται: ή αυτό χωρίς το οποίο το πράγμα, και τανάπαλιν αυτό το οποίο χωρίς το πράγμα, δεν μπορεί ούτε να είναι, ούτε να συλληφθεί.

ΠΡΟΤΑΣΗ 11

Το πρώτο που συνιστά το ενεργό είναι του ανθρώπινου Πνεύματος δεν είναι τίποτε άλλο από την ιδέα κάποιου εν ενεργεία υπάρχοντος ενικού πράγματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ουσία του ανθρώπου (*κατά το Πόρ. της προηγ. Πρότ.*) συνίσταται από συγκεκριμένους τρόπους των κατηγορημάτων του Θεού, δηλαδή (*κατά το Αξ. 2 τούτου*) από τρόπους του σκέπτεσθαι· μα, από όλους αυτούς, φύσει πρότερη (*κατά το Αξ. 3 τούτου*) είναι η ιδέα, και δοθείσης αυτής οι υπόλοιποι τρόποι (σε σχέση με τους οποίους η ιδέα είναι φύσει πρότερη) οφείλουν να είναι στο ίδιο άτομο (*κατά το Αξ. 3 τούτου*). Ως εκ τούτου η ιδέα είναι το πρώτο που συνιστά το είναι του ανθρώπινου Πνεύματος. Μα όχι η ιδέα ενός μη υπάρχοντος πράγματος. Διότι τότε (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 8 τούτου*) δεν θα μπορούσαμε να πούμε ότι η ίδια η ιδέα υπάρχει· άρα θα είναι η ιδέα ενός εν ενεργεία υπάρχοντος πράγματος. Μα όχι ενός άπειρου πράγματος. Διότι ένα άπειρο πράγμα (*κατά τις Προτ. 21 και 22 του μέρ. 1*) πρέπει να υπάρχει πάντοτε αναγκαία· μα αυτό (*κατά το Αξ. 1 τούτου*) είναι άτοπο· άρα το πρώτο που συνιστά το ενεργό είναι του ανθρώπινου Πνεύματος είναι η ιδέα ενός εν ενεργεία υπάρχοντος ενικού πράγματος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι το ανθρώπινο Πνεύμα είναι ένα

μέρος του άπειρου νου του Θεού. Επομένως όταν λέμε ότι το ανθρώπινο Πνεύμα αντιλαμβάνεται το τάδε ή το δείνα, δεν λέμε τίποτε άλλο παρά ότι ο Θεός, όχι καθόσον είναι άπειρος αλλά καθόσον εξηγείται μέσω της φύσης του ανθρώπινου Πνεύματος, ήτοι καθόσον συνιστά την ουσία του ανθρώπινου Πνεύματος, έχει την τάδε ή τη δείνα ιδέα· και όταν λέμε ότι ο Θεός έχει την τάδε ή τη δείνα ιδέα όχι μονάχα καθόσον συνιστά τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος αλλά καθόσον έχει συγχρόνως με το ανθρώπινο Πνεύμα και την ιδέα ενός άλλου πράγματος, τότε λέμε ότι το ανθρώπινο Πνεύμα αντιλαμβάνεται ένα πράγμα εν μέρει, ήτοι αταίριαστα.

ΣΧΟΛΙΟ

Εδώ, αναμφίβολα, οι αναγνώστες θα σαστίσουν και θα σοφιστούν πολλά που εγείρουν προβλήματα, εξαιτίας αυτού τους παρακαλώ να προχωρήσουν μαζί μου με αργό βήμα και να μην εκφέρουν κρίση μέχρι να διαβάσουν τα πάντα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 12

Ό,τι συμβαίνει στο αντικείμενο της συνιστώσας το ανθρώπινο Πνεύμα ιδέας πρέπει να γίνεται αντιληπτό από το ανθρώπινο Πνεύμα, ήτοι θα υπάρχει αναγκαία στο Πνεύμα μια ιδέα αυτού του πράγματος: Τουτέστιν, αν το αντικείμενο της συνιστώσας το ανθρώπινο Πνεύμα ιδέας είναι ένα σώμα, στο σώμα αυτό δεν θα μπορεί να συμβεί τίποτα που να μη γίνεται αντιληπτό από το Πνεύμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, για ό,τι συμβαίνει στο αντικείμενο οποιασδήποτε ιδέας, υπάρχει αναγκαία μια γνώση αυτού του πράγματος στον Θεό (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 9 *τούτου*) καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από την ιδέα αυτού του αντικειμένου, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 11 *τούτου*) καθόσον συνιστά το πνεύμα κάποιου πράγματος. Για ό,τι συμβαίνει λοιπόν στο αντικείμενο της συνιστώσας το ανθρώπινο Πνεύμα ιδέας, η γνώση του υπάρχει αναγκαία στον Θεό καθόσον συνιστά τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος, τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) η γνώση αυτού του πράγματος θα είναι αναγκαία στο Πνεύμα, ήτοι το Πνεύμα το αντιλαμβάνεται. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται επίσης και κατανοείται σαφέστερα βάσει του Σχολίου της Πρότασης 7 τούτου, το οποίο δες.

ΠΡΟΤΑΣΗ 13

Το αντικείμενο της συνιστώσας το ανθρώπινο Πνεύμα ιδέας είναι το Σώμα, ήτοι ένας συγκεκριμένος εν ενεργεία υπάρχων τρόπος της Έκτασης, και τίποτε άλλο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, αν το Σώμα δεν ήταν το αντικείμενο του ανθρώπινου Πνεύματος, οι ιδέες των επηρεασμών του

Σώματος δεν θα ήταν στον Θεό (*κατά το Πόρ. της Προτ.* 9 *τούτου*) καθόσον συνιστά το Πνεύμα μας αλλά καθόσον θα συνιστούσε το πνεύμα ενός άλλου πράγματος, τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Προτ.* 11 *τούτου*) οι ιδέες των επηρεασμών του Σώματος δεν θα ήταν στο Πνεύμα μας· μα (*κατά το Αξ.* 4 *τούτου*) έχουμε ιδέες των επηρεασμών του σώματος. Άρα το αντικείμενο της συνιστώσας το ανθρώπινο Πνεύμα ιδέας είναι το Σώμα, και αυτό (*κατά την Προτ.* 11 *τούτου*) ως εν ενεργεία υπάρχον. Έπειτα, αν υπήρχε πέρα από το Σώμα και ένα άλλο αντικείμενο του Πνεύματος, αφού (*κατά την Προτ.* 36 *του μέρ.* 1) δεν υπάρχει τίποτε από το οποίο να μην έπεται κάποιο αποτέλεσμα, θα έπρεπε αναγκαία (*κατά την Προτ.* 12 *τούτου*) να υπάρχει στο Πνεύμα μας μια ιδέα κάποιου αποτελέσματός του· μα (*κατά το Αξ.* 5 *τούτου*) δεν υπάρχει καμιά ιδέα αυτού. Άρα το αντικείμενο του Πνεύματός μας είναι το υπάρχον Σώμα και τίποτε άλλο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι ο άνθρωπος σύγκειται από Πνεύμα και Σώμα και ότι το ανθρώπινο Σώμα υπάρχει έτσι όπως το αισθανόμαστε.

ΣΧΟΛΙΟ

Από τούτα κατανοούμε όχι μονάχα ότι το ανθρώπινο Πνεύμα είναι ενωμένο με το Σώμα αλλά και τι πρέπει να εννοούμε με τις λέξεις ένωση Πνεύματος και Σώματος. Εντούτοις, κανένας δεν θα μπορούσε να το κατανοήσει ταιριαστά ήτοι διακριτά αν προηγουμένως

δεν γνώριζε ταιριαστά τη φύση του Σώματός μας. Διότι όσα δείξαμε μέχρι τούδε είναι ολωσδιόλου κοινά και δεν ανήκουν περισσότερο στους ανθρώπους από ό,τι στα υπόλοιπα Άτομα, τα οποία ωστόσο, αν και σε διαφορετικούς βαθμούς, είναι όλα έμβια. Διότι για οποιοδήποτε πράγμα υπάρχει αναγκαία στον Θεό μια ιδέα της οποίας αίτιο είναι ο Θεός με τον ίδιο τρόπο που είναι αίτιο της ιδέας του ανθρώπινου Σώματος: και ως εκ τούτου ό,τι είπαμε για την ιδέα του ανθρώπινου Σώματος πρέπει να το πούμε αναγκαία και για την ιδέα οποιουδήποτε πράγματος. Ωστόσο δεν μπορούμε επίσης να αρνηθούμε ότι οι ιδέες διαφέρουν μεταξύ τους όπως τα ίδια τα αντικείμενα και η μία υπερτερεί της άλλης και περιέχει περισσότερη πραγματικότητα καταπώς το αντικείμενο της μίας υπερτερεί του αντικειμένου της άλλης και περιέχει περισσότερη πραγματικότητα· και για το λόγο αυτό, για να καθορίσουμε σε τι διαφέρει και σε τι υπερτερεί το ανθρώπινο Πνεύμα σε σχέση με τα υπόλοιπα, είναι αναγκαίο, όπως είπαμε, να γνωρίσουμε τη φύση του αντικειμένου του, τουτέστιν του ανθρώπινου Σώματος. Δεν μπορώ όμως να την εξηγήσω εδώ, ούτε είναι αναγκαίο για όσα θέλω να αποδείξω. Ωστόσο λέω εν γένει το εξής, ότι όσο κάποιο Σώμα είναι ικανότερο από τα υπόλοιπα στο να ενεργεί ή να παθαίνει περισσότερα συγχρόνως, τόσο το Πνεύμα του είναι ικανότερο από τα υπόλοιπα στο να αντιλαμβάνεται περισσότερα συγχρόνως· και όσο περισσότερο οι ενέργειες ενός σώματος εξαρτώνται μόνο από το ίδιο, και όσο λιγότερο το συνδράμουν άλλα σώματα στο ενεργείν, τόσο ικανότερο είναι το πνεύμα του να

νοεί με διακριτό τρόπο. Και από τούτα μπορούμε να αναγνωρίσουμε πόσο ένα πνεύμα υπερτερεί σε σχέση με τα άλλα: έπειτα μπορούμε επίσης να δούμε για ποια αιτία δεν έχουμε για το Σώμα μας παρά ολωσδιόλου συγκεχυμένη γνώση, και άλλα πολλά τα οποία θα συναγάγω στα επόμενα. Εξαιτίας αυτού νόμισα ότι άξιζε τον κόπο να εξηγήσω και να αποδείξω πιο επακριβώς τα παραπάνω, αλλά για να το κάνω είναι αναγκαίο να θέσω λίγες προκείμενες περί της φύσης των σωμάτων.

ΑΞΙΩΜΑ 1

Όλα τα σώματα ή κινούνται ή ηρεμούν.

ΑΞΙΩΜΑ 2

Κάθε σώμα κινείται άλλοτε βραδύτερα και άλλοτε ταχύτερα.

ΛΗΜΜΑ 1

Τα σώματα διακρίνονται μεταξύ τους από την άποψη της κίνησης και της στάσης, της ταχύτητας και της βραδύτητας, και όχι από την άποψη της υπόστασης.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Υποθέτω πως το πρώτο μέρος τούτου του Λήμματος είναι αυτονόητο. Μα το ότι τα σώματα δεν διακρίνονται από την άποψη της υπόστασης καταφαίνεται τόσο βάσει της *Πρότ.* 5 όσο και βάσει της *Πρότ.* 8 *του μέρ.* 1. Αλλά σαφέστερα βάσει όσων ειπώθηκαν στο *Σχόλ.* της *Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1.

ΛΗΜΜΑ 2

Όλα τα σώματα συμφωνούν σε ορισμένα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλα τα σώματα, πράγματι, συμφωνούν στα εξής, ότι ενέχουν το εννόημα ενός και του αυτού κατηγορήματος (*κατά τον Ορ.* 1 *τούτου*). Έπειτα, ότι μπορούν να κινούνται άλλοτε βραδύτερα και άλλοτε ταχύτερα, και απολύτως, άλλοτε να κινούνται και άλλοτε να ηρεμούν.

ΛΗΜΜΑ 3

Ένα κινούμενο ή ηρεμούν σώμα πρέπει να καθορίστηκε στην κίνηση ή τη στάση από ένα άλλο σώμα που καθορίστηκε επίσης στην κίνηση ή τη στάση από ένα άλλο, και εκείνο πάλι από άλλο, και ούτως επ' άπειρον.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τα σώματα (*κατά τον Ορ.* 1 *τούτου*) είναι ενικά πράγματα που (*κατά το Λήμ.* 1) διακρίνονται μεταξύ τους από την άποψη της κίνησης και της στάσης· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 1) καθένα πρέπει να καθορίστηκε αναγκαία στην κίνηση ή τη στάση από ένα άλλο ενικό πράγμα, δηλαδή (*κατά την Πρότ.* 6 *τούτου*) από ένα άλλο σώμα που επίσης (*κατά το Αξ.* 1) ή κινείται ή ηρεμεί. Μα και αυτό (*για τον ίδιο λόγο*) δεν μπόρεσε να κινηθεί ή να ηρεμήσει παρά αν είχε καθοριστεί στην κίνηση ή τη στάση από ένα άλλο, και αυτό πάλι (*για τον ίδιο λόγο*) από άλλο, και ούτως επ' άπειρον. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι ένα κινούμενο σώμα κινείται ωσότου καθοριστεί από ένα άλλο να ηρεμήσει· και ένα ηρεμούν σώμα επίσης ηρεμεί ωσότου καθοριστεί από ένα άλλο να κινηθεί. Πράγμα που είναι επίσης αυτονόητο. Διότι όταν υποθέτω πως ένα σώμα, π.χ. το Α, ηρεμεί, χωρίς να προσέχω άλλα κινούμενα σώματα, το μόνο που θα μπορούσα να πω για το σώμα Α είναι ότι ηρεμεί. Καθότι αν συμβεί αργότερα να κινηθεί το σώμα Α, αυτό δεν θα μπορούσε ασφαλώς να συμβεί από το ότι ηρεμούσε· από αυτό πράγματι δεν θα μπορούσε να προκύψει τίποτε άλλο από το να ηρεμεί το σώμα Α. Αν υποτεθεί αντιθέτως ότι το Α κινείται, όποτε προσέχουμε μονάχα το Α, δεν θα μπορούσαμε να βεβαιώσουμε για αυτό τίποτε άλλο παρά ότι κινείται. Καθότι αν συμβεί αργότερα να ηρεμήσει το Α, αυτό επίσης δεν θα μπορούσε ασφαλώς να συμβεί από την κίνηση την οποία είχε· από αυτήν πράγματι δεν θα μπορούσε να προκύψει τίποτε άλλο από το να κινείται το Α: έτσι συμβαίνει από ένα πράγμα που δεν ήταν στο Α, δηλαδή από ένα εξωτερικό αίτιο από το οποίο καθορίστηκε να ηρεμήσει.

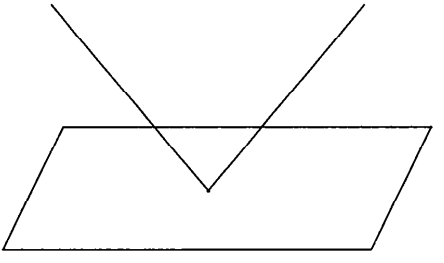
ΑΞΙΩΜΑ 1

Όλοι οι τρόποι με τους οποίους κάποιο σώμα επηρεάζεται από ένα άλλο σώμα έπονται από τη φύση του επηρεαζόμενου σώματος και συγχρόνως από τη φύση του επηρεάζοντος σώματος· έτσι ώστε ένα και το αυτό σώμα κινείται με διαφορετικούς τρόπους ανάλογα με

τη διαφορετικότητα της φύσης των κινούντων σωμάτων, και αντιθέτως διαφορετικά σώματα κινούνται με διαφορετικούς τρόπους από ένα και το αυτό σώμα.

ΑΞΙΩΜΑ 2

Όταν ένα κινούμενο σώμα προσκρούει σε ένα άλλο ηρεμούν το οποίο αδυνατεί να μετακινήσει, ανακλάται για να εξακολουθήσει να κινείται και η γωνία της γραμμής της κίνησης ανάκλασης με το επίπεδο του ηρεμούντος σώματος, στο οποίο προσέκρουσε, είναι ίση με τη γωνία που σχηματίζει η γραμμή της κίνησης πρόσπτωσης με το επίπεδο αυτό.



Αυτά για τα απλούστατα σώματα, δηλαδή όσα διακρίνονται μεταξύ τους μόνο από την κίνηση και τη στάση, την ταχύτητα και τη βραδύτητα: ας ανέλθουμε τώρα στα σύνθετα.

ΟΡΙΣΜΟΣ

Όταν ένας αριθμός σωμάτων του ίδιου ή διαφορετικού μεγέθους συμπιέζονται από τα υπόλοιπα έτσι ώστε να ακουμπούν τα μεν στα δε ή, αν κινούνται με τον ίδιο ή με διαφορετικούς βαθμούς ταχύτητας, να μεταδίδουν τα μεν στα δε τις κινήσεις τους με κάποια συγκεκριμένη σχέση, λέμε ότι είναι ενωμένα μεταξύ τους και

συνθέτουν όλα μαζί ένα σώμα ήτοι ένα Άτομο που διακρίνεται από τα υπόλοιπα μέσω αυτής της ένωσης σωμάτων.

ΑΞΙΩΜΑ 3

Όσο τα μέρη ενός Ατόμου ή ενός σύνθετου σώματος ακουμπούν μεταξύ τους κατά μεγαλύτερες ή μικρότερες επιφάνειες, τόσο δυσκολότερα ή ευκολότερα μπορούν να αναγκαστούν να μεταβάλουν τη θέση τους και συνεπώς τόσο δυσκολότερα ή ευκολότερα μπορούμε να κάνουμε το ίδιο το Άτομο να ενδυθεί άλλο σχήμα. Και από εδώ καλώ *σκληρά* τα σώματα που τα μέρη τους ακουμπούν μεταξύ τους σύμφωνα με μεγάλες επιφάνειες, ενώ *μαλακά* αυτά που τα μέρη τους ακουμπούν σύμφωνα με μικρές, και *ρευστά*, τέλος, αυτά που τα μέρη τους κινούνται τα μεν ανάμεσα στα δε.

ΛΗΜΜΑ 4

Αν από ένα σώμα ήτοι ένα Άτομο που συντίθεται από περισσότερα σώματα αποσχιστούν ορισμένα σώματα, και συγχρόνως τα διαδεχτούν στη θέση τους ισάριθμα άλλα της ίδιας φύσης, το Άτομο θα διατηρήσει τη φύση του όπως πριν δίχως καμιά μεταβολή της μορφής του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τα σώματα, πράγματι (*κατά το Λήμ.* 1), δεν διακρίνονται από την άποψη της υπόστασης· ενώ αυτό που συνιστά τη μορφή του Ατόμου έγκειται (*κατά τον προηγ. Ορ.*) σε μια ένωση σωμάτων· μα αυτή διατη-

ρείται (*καθ' Υπόθεσιν*) όσο κι αν συμβαίνει μια συνεχής μεταβολή σωμάτων: άρα το Άτομο θα διατηρήσει τη φύση του όπως πριν τόσο από την άποψη της υπόστασης όσο και από την άποψη του τρόπου. *Ο.Ε.Δ.*

ΛΗΜΜΑ 5

Αν τα συνθέτοντα ένα Άτομο μέρη αποβούν μεγαλύτερα ή μικρότερα σε τέτοια αναλογία ωστόσο ώστε όλα να διαφυλάσσουν μεταξύ τους την ίδια σχέση κίνησης και στάσης με πριν, το Άτομο ωσαύτως θα διατηρήσει τη φύση του όπως πριν δίχως καμιά μεταβολή της μορφής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Είναι ίδια με του προηγούμενου Λήμματος.

ΛΗΜΜΑ 6

Αν ορισμένα σώματα συνθέτοντα ένα Άτομο αναγκαστούν να εκτρέψουν την κίνηση που είχαν προς ένα μέρος προς ένα άλλο, μα έτσι ώστε να μπορούν να συνεχίζουν τις κινήσεις τους και να τις αλληλομεταδίδουν με την ίδια σχέση με πριν, το Άτομο ωσαύτως θα διατηρήσει τη φύση του δίχως καμιά μεταβολή της μορφής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται από μόνο του. Υποτίθεται πράγματι ότι το Άτομο διατηρεί καθετί που συνιστά τη μορφή του, όπως είπαμε στον ορισμό του.

ΛΗΜΜΑ 7

Ένα ούτως συντεθειμένο Άτομο διατηρεί επιπλέον τη φύση του είτε κινείται ολόκληρο, είτε ηρεμεί, είτε κινείται προς το τάδε μέρος, είτε προς το δείνα, φτάνει κάθε μέρος να διατηρεί την κίνησή του και να τη μεταδίδει στα υπόλοιπα όπως πριν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει του ορισμού του, τον οποίο δες πριν από το Λήμμα 4.

ΣΧΟΛΙΟ

Βλέπουμε έτσι με ποια έννοια ένα σύνθετο Άτομο μπορεί να επηρεαστεί με πολλούς τρόπους διαφυλάσσοντας παρά ταύτα τη φύση του. Μα μέχρι τούδε συλλάβαμε ένα Άτομο που δεν συντίθεται παρά από σώματα που διακρίνονται μεταξύ τους μόνο από την κίνηση και τη στάση, την ταχύτητα και τη βραδύτητα, τουτέστιν που συντίθεται από απλούστατα σώματα. Καθότι αν συλλάβουμε τώρα ένα άλλο συντεθειμένο από πολλά Άτομα διαφορετικής φύσης, θα βρούμε ότι μπορεί να επηρεαστεί με πολλούς άλλους τρόπους διαφυλάσσοντας παρά ταύτα τη φύση του. Διότι, εφόσον κάθε μέρος του είναι συντεθειμένο από περισσότερα σώματα, κάθε μέρος (*κατά το προηγ. Λήμ.*) θα μπορεί να κινείται άλλοτε βραδύτερα και άλλοτε ταχύτερα, και συνεπώς να μεταδίδει βραδύτερα ή ταχύτερα τις κινήσεις του στα υπόλοιπα δίχως καμιά μεταβολή της φύσης του. Καθότι αν συλλάβουμε επιπλέον ένα τρίτο γένος Ατό-

μων συντεθειμένο από Άτομα αυτού του δεύτερου, θα βρούμε ότι μπορεί να επηρεαστεί με πολλούς άλλους τρόπους δίχως καμιά μεταβολή της μορφής του. Και αν συνεχίσουμε με τον ίδιο τρόπο επ' άπειρον, θα συλλάβουμε εύκολα ότι ολόκληρη η φύση είναι ένα και μόνο Άτομο που τα μέρη του, τουτέστιν όλα τα σώματα, ποικίλλουν με άπειρους τρόπους δίχως καμιά μεταβολή ολόκληρου του Ατόμου. Μα αν είχα κατά νου να διεξέλθω το σώμα ex professo, θα έπρεπε να τα εξηγήσω αυτά και να τα αποδείξω διεξοδικότερα. Αλλά είπα ήδη ότι θέλω άλλο και αν τα αναφέρω είναι επειδή μπορώ να συναγάγω εύκολα από αυτά όσα ανέλαβα να αποδείξω.

ΑΙΤΗΜΑΤΑ

1. Το ανθρώπινο Σώμα συντίθεται από πλείστα άτομα (διαφορετικής φύσης) καθένα εκ των οποίων είναι πολυσύνθετο.

2. Από τα άτομα από τα οποία συντίθεται το ανθρώπινο Σώμα, ορισμένα είναι ρευστά, ορισμένα μαλακά, και ορισμένα τέλος σκληρά.

3. Τα συνθέτοντα το ανθρώπινο Σώμα άτομα, και συνεπώς το ίδιο το ανθρώπινο Σώμα, επηρεάζονται από τα εξωτερικά σώματα με πλείστους τρόπους.

4. Για να συντηρηθεί το ανθρώπινο Σώμα χρειάζεται πλείστα άλλα σώματα από τα οποία οιονεί αναγεννιέται συνεχώς.

5. Όταν ένα ρευστό μέρος του ανθρώπινου Σώματος καθοριστεί από ένα εξωτερικό σώμα να προσκρούει συχνά σε ένα άλλο μαλακό, μεταβάλλει την επιφάνεια

του τελευταίου και του εντυπώνει κάτι σαν ίχνη του ωθούντος εξωτερικού σώματος.

6. Το ανθρώπινο Σώμα μπορεί να κινήσει τα εξωτερικά σώματα με πλείστους τρόπους και να τα διευθετήσει με πλείστους τρόπους.

ΠΡΟΤΑΣΗ 14

Το ανθρώπινο Πνεύμα είναι ικανό να αντιλαμβάνεται πλείστα, και τόσο ικανότερο όσο το Σώμα του μπορεί να διατεθεί με περισσότερους τρόπους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το ανθρώπινο Σώμα, πράγματι (*κατά τα Αιτ.* 3 *και* 6), επηρεάζεται από τα εξωτερικά σώματα με πλείστους τρόπους και διατίθεται να επηρεάζει τα εξωτερικά σώματα με πλείστους τρόπους. Μα το ανθρώπινο Πνεύμα πρέπει να αντιλαμβάνεται όλα όσα συμβαίνουν στο ανθρώπινο Σώμα (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*)· άρα το ανθρώπινο Πνεύμα είναι ικανό να αντιλαμβάνεται πλείστα, και τόσο ικανότερο, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 15

Η ιδέα που συνιστά το μορφικό είναι του ανθρώπινου Πνεύματος δεν είναι απλή, αλλά συντεθειμένη από πλείστες ιδέες.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ιδέα που συνιστά το μορφικό είναι του ανθρώπινου Πνεύματος είναι η ιδέα του σώματος (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) το οποίο (*κατά το Αίτ.* 1) συντίθεται από

πλείστα πολυσύνθετα Άτομα. Μα στον Θεό υπάρχει αναγκαία μια ιδέα (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 8 *τούτου*) οποιουδήποτε συνθέτοντος το σώμα Ατόμου· άρα (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*) η ιδέα του ανθρώπινου Σώματος είναι συντεθειμένη από αυτές τις πλείστες ιδέες των συνθετόντων μερών. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 16

Η ιδέα ενός οποιουδήποτε τρόπου με τον οποίο το ανθρώπινο Σώμα επηρεάζεται από τα εξωτερικά σώματα πρέπει να ενέχει τη φύση του ανθρώπινου Σώματος και συγχρόνως τη φύση του εξωτερικού σώματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, όλοι οι τρόποι από τους οποίους επηρεάζεται κάποιο σώμα έπονται από τη φύση του επηρεαζόμενου σώματος και συγχρόνως από τη φύση του επηρεάζοντος σώματος (*κατά το Αξ.* 1 *μετά το Πόρ. του Λήμ.* 3): οπότε η ιδέα τους (*κατά το Αξ.* 4 *του μέρ.* 1) ενέχει αναγκαία τη φύση καθενός από τα δύο αυτά σώματα· ως εκ τούτου η ιδέα ενός οποιουδήποτε τρόπου από τον οποίο επηρεάζεται το ανθρώπινο Σώμα από ένα εξωτερικό σώμα ενέχει τη φύση του ανθρώπινου Σώματος και του εξωτερικού σώματος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Από εδώ έπεται, πρώτον, ότι το ανθρώπινο Πνεύμα αντιλαμβάνεται, μαζί με τη φύση του σώματός του, τη φύση πλείστων σωμάτων.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Έπεται, δεύτερον, ότι οι ιδέες των εξωτερικών σωμάτων τις οποίες έχουμε δηλώνουν περισσότερο την κατάσταση του Σώματός μας παρά τη φύση των εξωτερικών σωμάτων· πράγμα που εξήγησα με πολλά παραδείγματα στο Παράρτημα του μέρους 1.

ΠΡΟΤΑΣΗ 17

Αν το ανθρώπινο Σώμα είναι επηρεασμένο από έναν τρόπο που ενέχει τη φύση κάποιου εξωτερικού Σώματος, το ανθρώπινο Πνεύμα θα ενατενίζει αυτό το εξωτερικό σώμα ως εν ενεργεία υπάρχον ή ως παρόν μέχρι το Σώμα να επηρεαστεί από μια συναισθηματική επήρεια που να αποκλείει την ύπαρξη ή την παρουσία του σώματος αυτού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται. Διότι ενόσω το ανθρώπινο Σώμα είναι επηρεασμένο έτσι, το ανθρώπινο Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*) θα ενατενίζει αυτό τον επηρεασμό του σώματος, τουτέστιν (*κατά την προηγ. Πρότ.*) θα έχει μια ιδέα ενός εν ενεργεία υπάρχοντος τρόπου η οποία ενέχει τη φύση του εξωτερικού σώματος, τουτέστιν μια ιδέα που δεν αποκλείει αλλά θέτει την ύπαρξη ή την παρουσία της φύσης του εξωτερικού σώματος, ως εκ τούτου το Πνεύμα (*κατά το Πόρ.* 1 *της προηγ. Πρότ.*) θα ενατενίζει το εξωτερικό σώμα ως εν ενεργεία υπάρχον ή ως παρόν μέχρι να επηρεαστεί, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Ακόμα κι αν δεν υπάρχουν ούτε είναι παρόντα τα εξωτερικά σώματα από τα οποία επηρεάστηκε κάποτε το ανθρώπινο Σώμα, το Πνεύμα ωστόσο θα μπορεί να τα ενατενίζει σαν να ήταν παρόντα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όσο τα εξωτερικά σώματα καθορίζουν τα ρευστά μέρη του ανθρώπινου Σώματος έτσι ώστε να προσκρούουν συχνά σε μαλακότερα, μεταβάλλουν τις επιφάνειές τους (*κατά το Αίτ.* 5), από όπου προκύπτει (*βλ. το Αξ.* 2 *μετά το Πόρ. του Λήμ.* 3) ότι ανακλώνται από εκεί με άλλον τρόπο από αυτόν με τον οποίο συνήθιζαν να ανακλώνται πριν, και επίσης ότι αργότερα, συναντώντας στην αυθόρμητη κίνησή τους αυτές τις νέες επιφάνειες, ανακλώνται με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο ανακλάστηκαν όταν ωθήθηκαν προς εκείνες τις επιφάνειες από τα εξωτερικά σώματα, και συνεπώς, εξακολουθώντας να κινούνται ανακλώμενα έτσι, επηρεάζουν το ανθρώπινο Σώμα με τον ίδιο τρόπο, τον οποίο το Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*) θα σκεφτεί ξανά, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 17 *τούτου*) το Πνεύμα θα ενατενίσει ξανά το εξωτερικό σώμα ως παρόν· και αυτό κάθε φορά που τα ρευστά μέρη του ανθρώπινου Σώματος θα συναντούν στην αυθόρμητη κίνησή τους τις ίδιες επιφάνειες. Οπότε ακόμα κι αν δεν υπάρχουν τα εξωτερικά σώματα από τα οποία επηρεάστηκε κάποτε το ανθρώπινο Σώμα, το Πνεύμα ωστόσο θα τα ενατενίζει ως παρόντα κάθε φορά που θα επαναλαμβάνεται αυτή η ενέργεια του σώματος. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Βλέπουμε έτσι πώς είναι δυνατόν να ενατενίζουμε ωσεί παρόντα όσα δεν είναι, όπως γίνεται συχνά. Και αυτό είναι δυνατόν να συμβεί για άλλες αιτίες· αλλά εδώ μου αρκεί να καταδείξω μία μέσω της οποίας να μπορώ να εξηγήσω το πράγμα σαν να το είχα καταδείξει μέσω της αληθούς του αιτίας· δεν πιστεύω ωστόσο ότι απέχω πολύ από την αληθή, εφόσον όλα εκείνα τα αιτήματα που έθεσα μετά βίας περιέχουν κάτι που να μην εδραιώνεται από την εμπειρία, για την οποία δεν μας επιτρέπεται να αμφιβάλλουμε αφότου δείξαμε ότι το ανθρώπινο Σώμα υπάρχει έτσι όπως το αισθανόμαστε (*βλ. το Πόρ. μετά την Πρότ.* 13 *τούτου*). Επιπλέον (*βάσει του προηγ. Πορ., και του Πορ.* 2 *της Πρότ.* 16 *τούτου*), κατανοούμε σαφώς ποια διαφορά υπάρχει μεταξύ της ιδέας π.χ. του Πέτρου η οποία συνιστά την ουσία του Πνεύματος του ίδιου του Πέτρου και της ιδέας του Πέτρου η οποία είναι σε έναν άλλο άνθρωπο, ας πούμε στον Παύλο. Η πρώτη, πράγματι, εξηγεί ευθέως την ουσία του Σώματος του ίδιου του Πέτρου και δεν ενέχει την ύπαρξη παρά ενόσω ο Πέτρος υπάρχει· ενώ η δεύτερη δηλώνει μάλλον μια κατάσταση του Σώματος του Παύλου, παρά τη φύση του Πέτρου, και γι' αυτό ενόσω διαρκεί εκείνη η κατάσταση του Σώματος του Παύλου, ακόμα κι αν δεν υπάρχει ο Πέτρος, το Πνεύμα του Παύλου ωστόσο θα τον ενατενίζει ως παρόντα. Κατόπιν, για να διατηρήσουμε τις χρησιμοποιούμενες λέξεις, θα καλούμε εικόνες [imagines] των πραγμάτων τους επηρεασμούς του ανθρώπινου Σώμα-

τος που οι ιδέες τους αναπαριστούν τα εξωτερικά πράγματα ωσεί παρόντα, όσο κι αν δεν αναπαράγουν τα σχήματα των πραγμάτων. Και όταν το Πνεύμα ενατενίζει τα σώματα με αυτό τον τρόπο λέμε ότι φαντάζεται [imaginari]. Μα εδώ, για να αρχίσω να υποδηλώνω τι είναι η πλάνη, θα ήθελα να σημειώσεις ότι οι φανταστικές παραστάσεις του Πνεύματος, ιδωμένες στον εαυτό τους, δεν περιέχουν καμιά πλάνη, ήτοι το Πνεύμα δεν πλανιέται λόγω του ότι φαντάζεται· αλλά μονάχα καθόσον θεωρείται ως στερούμενο μια ιδέα που να αποκλείει την ύπαρξη εκείνων των πραγμάτων που φαντάζεται ως παρόντα. Διότι αν το Πνεύμα, ενώ φαντάζεται μη υπάρχοντα πράγματα ως παρόντα, ήξερε συγχρόνως ότι εκείνα τα πράγματα δεν υπάρχουν αληθινά, θα προσέδιδε ασφαλώς αυτή τη δύναμη του φαντάζεσθαι σε μια αρετή της φύσης του, και όχι σε μια κακία· κυρίως αν αυτή η ικανότητα να φαντάζεται εξαρτιόταν μόνο από τη φύση του, τουτέστιν (*κατά τον Ορ. 7 του μέρ.* 1) αν αυτή η ικανότητα του Πνεύματος να φαντάζεται ήταν ελεύθερη.

ΠΡΟΤΑΣΗ 18

Αν το ανθρώπινο Σώμα επηρεάστηκε κάποτε από δύο ή περισσότερα σώματα συγχρόνως, άμα το Πνεύμα φανταστεί αργότερα κάποιο από αυτά, αμέσως θα θυμηθεί και τα άλλα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η αιτία που το Πνεύμα (*κατά το προηγ. Πόρ.*) φαντάζεται κάποιο σώμα είναι επειδή το ανθρώπινο Σώμα

επηρεάζεται και διατίθεται από τα ίχνη ενός εξωτερικού σώματος με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο επηρεάστηκε όταν κάποια μέρη του ωθήθηκαν από το ίδιο το εξωτερικό σώμα: αλλά (*καθ' Υπόθεσιν*) το Σώμα διατέθηκε τότε έτσι ώστε το Πνεύμα να φαντάζεται δύο σώματα συγχρόνως· άρα και τώρα θα φανταστεί και τα δύο συγχρόνως, και άμα το Πνεύμα θα φαντάζεται το ένα από τα δύο, αμέσως θα θυμάται και το άλλο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Από εδώ κατανοούμε σαφώς τι είναι η Μνήμη. Δεν είναι πράγματι τίποτε άλλο από μια ορισμένη αλληλουχία ιδεών ενεχουσών τη φύση των πραγμάτων που είναι έξω από το ανθρώπινο Σώμα, η οποία γίνεται στο Πνεύμα σύμφωνα με την τάξη και την αλληλουχία των επηρεασμών του ανθρώπινου Σώματος. Λέω, *πρώτον*, ότι είναι μια αλληλουχία μονάχα εκείνων των ιδεών που ενέχουν τη φύση των πραγμάτων που είναι έξω από το ανθρώπινο σώμα· όχι όμως των ιδεών που εξηγούν τη φύση των πραγμάτων αυτών. Διότι είναι στην πραγματικότητα (*κατά την Πρότ.* 16 *τούτου*) ιδέες επηρεασμών του ανθρώπινου Σώματος που ενέχουν τη φύση τόσο αυτού όσο και των εξωτερικών σωμάτων. Λέω, *δεύτερον*, ότι η αλληλουχία αυτή γίνεται σύμφωνα με την τάξη και την αλληλουχία των επηρεασμών του ανθρώπινου Σώματος για να τη διακρίνω από εκείνη την αλληλουχία ιδεών που γίνεται σύμφωνα με την τάξη του νου, με την οποία το Πνεύμα αντιλαμβάνεται τα πράγματα μέσω των πρώτων αιτίων τους και η οποία είναι ίδια σε όλους τους ανθρώπους. Κατόπιν, από εδώ

κατανοούμε σαφώς γιατί το Πνεύμα πέφτει αμέσως από τη σκέψη ενός πράγματος στη σκέψη ενός άλλου που δεν έχει καμιά ομοιότητα με το πρώτο· π.χ., από τη σκέψη της λέξης *pomum* [μήλο] ένας Ρωμαίος θα πέσει αμέσως στη σκέψη ενός καρπού που δεν έχει καμιά ομοιότητα ούτε κάτι κοινό με εκείνο τον έναρθρο ήχο, εκτός ότι το Σώμα αυτού του ανθρώπου επηρεάστηκε συχνά από εκείνα τα δύο, δηλαδή ότι ο ίδιος άνθρωπος άκουσε συχνά τη λέξη *pomum* ενώ έβλεπε τον ίδιο καρπό· και έτσι καθένας πέφτει από μια σκέψη σε μια άλλη καταπώς η συνήθεια τακτοποίησε τις εικόνες των πραγμάτων στο σώμα καθενός. Διότι ο στρατιώτης, π.χ., βλέποντας στην άμμο ίχνη αλόγου θα πέσει αμέσως από τη σκέψη του αλόγου στη σκέψη του ιππέα, και από αυτή στη σκέψη του πολέμου, κτλ. Μα ο Αγρότης θα πέσει από τη σκέψη του αλόγου στη σκέψη του αλετριού, του χωραφιού, κτλ., και έτσι καθένας θα πέσει από μία σκέψη στην τάδε ή τη δείνα άλλη καταπώς συνήθισε να συζευγνύει και να συναρθρώνει τις εικόνες των πραγμάτων με τον ένα ή τον άλλο τρόπο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 19

Το ανθρώπινο Πνεύμα δεν γνωρίζει το ίδιο το ανθρώπινο Σώμα, ούτε ξέρει ότι υπάρχει, παρά μέσω των ιδεών των επηρεασμών από τους οποίους επηρεάζεται το Σώμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το ανθρώπινο Πνεύμα, πράγματι, είναι η ίδια η ιδέα

ήτοι η γνώση του ανθρώπινου Σώματος (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*), η οποία (*κατά την Πρότ.* 9 *τούτου*) είναι στον Θεό καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από την ιδέα ενός άλλου ενικού πράγματος· ή, επειδή (*κατά το Αίτ.* 4) το ανθρώπινο Σώμα χρειάζεται πλείστα σώματα από τα οποία οιονεί αναγεννιέται συνεχώς· και η τάξη και η σύνδεση των ιδεών είναι ίδια (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*) με την τάξη και τη σύνδεση των αιτίων· η ιδέα αυτή θα είναι στον Θεό καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από τις ιδέες πλείστων ενικών πραγμάτων. Έτσι ο Θεός έχει την ιδέα του ανθρώπινου Σώματος, ήτοι γνωρίζει το ανθρώπινο Σώμα, καθόσον είναι επηρεασμένος από πλείστες άλλες ιδέες, και όχι καθόσον συνιστά τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος, τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*), το ανθρώπινο Πνεύμα δεν γνωρίζει το ανθρώπινο Σώμα. Μα οι ιδέες των επηρεασμών του Σώματος είναι στον Θεό καθόσον συνιστά τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος, ήτοι το ανθρώπινο Πνεύμα αντιλαμβάνεται αυτούς τους επηρεασμούς (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*) και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 16 *τούτου*) το ίδιο το ανθρώπινο Σώμα, και αυτό (*κατά την Πρότ.* 17 *τούτου*) ως εν ενεργεία υπάρχον· άρα το ανθρώπινο Πνεύμα αντιλαμβάνεται το ίδιο το ανθρώπινο Σώμα μονάχα στο μέτρο αυτό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 20

Στον Θεό υπάρχει επίσης μια ιδέα ήτοι μια γνώση του ανθρώπινου Πνεύματος η οποία έπεται στον Θεό και αναφέρεται σε αυτόν με τον ίδιο τρόπο με την ιδέα ήτοι τη γνώση του ανθρώπινου Σώματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Σκέψη είναι κατηγόρημα του Θεού (*κατά την Πρότ. 1 τούτου*), ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 3 τούτου*) πρέπει αναγκαία να υπάρχει στον Θεό μια ιδέα τόσο αυτής όσο και όλων των επηρεασμών της, και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 11 τούτου*) και του ανθρώπινου Πνεύματος. Έπειτα, τούτη η ιδέα ήτοι η γνώση του Πνεύματος δεν έπεται στον Θεό καθόσον είναι άπειρος αλλά καθόσον είναι επηρεασμένος από μια άλλη ιδέα ενός ενικού πράγματος (*κατά την Πρότ. 9 τούτου*). Αλλά η τάξη και η σύνδεση των ιδεών είναι ίδια με την τάξη και τη σύνδεση των αιτίων (*κατά την Πρότ. 7 τούτου*)· άρα τούτη η ιδέα ήτοι η γνώση του Πνεύματος έπεται στον Θεό και αναφέρεται σε αυτόν με τον ίδιο τρόπο με την ιδέα ήτοι τη γνώση του Σώματος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 21

Τούτη η ιδέα του Πνεύματος είναι ενωμένη με το Πνεύμα με τον ίδιο τρόπο που το ίδιο το Πνεύμα είναι ενωμένο με το Σώμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ότι το Πνεύμα είναι ενωμένο με το Σώμα, το δείξαμε από το εξής, ότι το Σώμα είναι το αντικείμενο του Πνεύματος (*βλ. τις Προτ. 12 και 13 τούτου*): ως εκ τούτου, για τον ίδιο εκείνο λόγο, η ιδέα του Πνεύματος πρέπει να είναι ενωμένη με το αντικείμενό της, τουτέστιν με το ίδιο το Πνεύμα, με τον ίδιο τρόπο που το ίδιο το Πνεύμα είναι ενωμένο με το Σώμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση κατανοείται πολύ σαφέστερα βάσει όσων ειπώθηκαν στο Σχόλιο της Πρότασης 7· δείξαμε πράγματι εκεί ότι η ιδέα του Σώματος και το Σώμα, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) το Πνεύμα και το Σώμα είναι ένα και το αυτό Άτομο που συλλαμβάνεται άλλοτε υπό το κατηγόρημα της Σκέψης και άλλοτε υπό το κατηγόρημα της Έκτασης· οπότε η ιδέα του Πνεύματος και το ίδιο το Πνεύμα είναι ένα και το αυτό πράγμα που συλλαμβάνεται υπό ένα και το αυτό κατηγόρημα, δηλαδή της Σκέψης. Η ιδέα του Πνεύματος, λέω, και το ίδιο το Πνεύμα έπονται στον Θεό με την ίδια αναγκαιότητα από την ίδια δύναμη του σκέπτεσθαι. Διότι η ιδέα του Πνεύματος, τουτέστιν η ιδέα της ιδέας, δεν είναι στην πραγματικότητα τίποτε άλλο από τη μορφή της ιδέας καθόσον τούτη θεωρείται ως τρόπος του σκέπτεσθαι χωρίς συσχέτιση με το αντικείμενο· από τη στιγμή πράγματι που ξέρει κανείς κάτι, αυτόχρημα ξέρει ότι το ξέρει και συγχρόνως ξέρει ότι ξέρει ότι το ξέρει, και ούτως επ' άπειρον. Αλλά για αυτά θα μιλήσουμε αργότερα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 22

Το ανθρώπινο Πνεύμα αντιλαμβάνεται όχι μονάχα τους επηρεασμούς του Σώματος αλλά και τις ιδέες των επηρεασμών αυτών.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Οι ιδέες των ιδεών των επηρεασμών έπονται στον Θεό

και αναφέρονται σε αυτόν με τον ίδιο τρόπο με τις ίδιες τις ιδέες των επηρεασμών· πράγμα που αποδεικνύεται με τον ίδιο τρόπο με την Πρόταση 20 τούτου. Μα οι ιδέες των επηρεασμών του Σώματος είναι στο ανθρώπινο Πνεύμα (*κατά την Πρότ. 12 τούτου*), τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 11 τούτου*) στον Θεό καθόσον συνιστά την ουσία του ανθρώπινου Πνεύματος· άρα οι ιδέες των ιδεών αυτών θα είναι στον Θεό καθόσον έχει τη γνώση ήτοι την ιδέα του ανθρώπινου Πνεύματος, τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 21 τούτου*) στο ίδιο το ανθρώπινο Πνεύμα, που για το λόγο αυτό αντιλαμβάνεται όχι μονάχα τους επηρεασμούς του Σώματος αλλά και τις ιδέες τους. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 23

Το Πνεύμα δεν γνωρίζει τον εαυτό του παρά καθόσον αντιλαμβάνεται τις ιδέες των επηρεασμών του Σώματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ιδέα ήτοι η γνώση του Πνεύματος (*κατά την Πρότ. 20 τούτου*) έπεται στον Θεό και αναφέρεται σε αυτόν με τον ίδιο τρόπο με την ιδέα ήτοι τη γνώση του Σώματος. Μα αφού (*κατά την Πρότ. 19 τούτου*) το ανθρώπινο Πνεύμα δεν γνωρίζει το ίδιο το ανθρώπινο Σώμα, τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 11 τούτου*) αφού η γνώση του ανθρώπινου Σώματος δεν αναφέρεται στον Θεό καθόσον συνιστά την ουσία του ανθρώπινου Πνεύματος· τότε ούτε η γνώση του Πνεύματος αναφέρεται στον Θεό καθόσον συνιστά την ουσία του ανθρώπινου

Πνεύματος· και ως εκ τούτου (*κατά το ίδιο Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) στο μέτρο αυτό το ανθρώπινο Πνεύμα δεν γνωρίζει τον εαυτό του. Έπειτα, οι ιδέες των επηρεασμών από τους οποίους επηρεάζεται το Σώμα ενέχουν τη φύση του ίδιου του ανθρώπινου Σώματος (*κατά την Πρότ.* 16 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) συμφωνούν με τη φύση του Πνεύματος· οπότε η γνώση των ιδεών αυτών ενέχει αναγκαία τη γνώση του Πνεύματος: μα (*κατά την προηγ. Πρότ.*) η γνώση των ιδεών αυτών είναι στο ίδιο το ανθρώπινο Πνεύμα· άρα μονάχα στο μέτρο αυτό το ανθρώπινο Πνεύμα γνωρίζει τον εαυτό του. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 24

Το ανθρώπινο Πνεύμα δεν ενέχει ταιριαστή γνώση των συνθετόντων το ανθρώπινο Σώμα μερών.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τα συνθέτοντα το ανθρώπινο Σώμα μέρη δεν ανήκουν στην ουσία του ίδιου του Σώματος παρά καθόσον μεταδίδουν τα μεν στα δε τις κινήσεις τους με κάποια συγκεκριμένη σχέση (*βλ. τον Ορ. μετά το Πόρ. του Λήμ.* 3), και όχι καθόσον μπορούν να θεωρηθούν ως Άτομα χωρίς συσχέτιση με το ανθρώπινο Σώμα. Πράγματι, τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος (*κατά το Αίτ.* 1) είναι πολυσύνθετα Άτομα που τα μέρη τους (*κατά το Λήμ.* 4) μπορούν να αποσχιστούν από το ανθρώπινο Σώμα, ενώ διαφυλάσσει πέρα για πέρα τη φύση και τη μορφή του, και να μεταδώσουν τις κινήσεις τους (*βλ. το Αξ.* 1 *μετά το Λήμ.* 3) σε άλλα σώ-

ματα με άλλη σχέση· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 3 *τούτου*) η ιδέα ήτοι η γνώση οποιουδήποτε μέρους θα είναι στον Θεό, και μάλιστα (*κατά την Πρότ.* 9 *τούτου*) καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από μια άλλη ιδέα ενός ενικού πράγματος το οποίο, στην τάξη της φύσης, είναι πρότερο του ίδιου του μέρους (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*). Το ίδιο πρέπει να ειπωθεί επιπλέον και για οποιοδήποτε μέρος του ίδιου του συνθέτοντος το ανθρώπινο Σώμα Ατόμου· ως εκ τούτου η γνώση οποιουδήποτε συνθέτοντος το ανθρώπινο Σώμα μέρους είναι στον Θεό καθόσον είναι επηρεασμένος από πλείστες ιδέες πραγμάτων, και όχι καθόσον έχει την ιδέα μονάχα του ανθρώπινου Σώματος, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) την ιδέα που συνιστά τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος· και ως εκ τούτου (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) το ανθρώπινο Πνεύμα δεν ενέχει ταιριαστή γνώση των συνθετόντων το ανθρώπινο Σώμα μερών. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 25

Η ιδέα ενός οποιουδήποτε επηρεασμού του ανθρώπινου Σώματος δεν ενέχει ταιριαστή γνώση του εξωτερικού σώματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ιδέα ενός επηρεασμού του ανθρώπινου Σώματος, όπως δείξαμε (*βλ. την Πρότ.* 16 *τούτου*), ενέχει τη φύση του εξωτερικού σώματος καθόσον το ίδιο το εξωτερικό σώμα καθορίζει το ανθρώπινο Σώμα με κάποιον συγκεκριμένο τρόπο. Μα καθόσον το εξωτερικό

σώμα είναι ένα Άτομο που δεν αναφέρεται στο ανθρώπινο Σώμα, η ιδέα ήτοι η γνώση του είναι στον Θεό (*κατά την Πρότ.* 9 *τούτου*) καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από την ιδέα ενός άλλου πράγματος που (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*) είναι φύσει πρότερο του ίδιου του εξωτερικού σώματος. Οπότε η ταιριαστή γνώση του εξωτερικού σώματος δεν είναι στον Θεό καθόσον έχει την ιδέα ενός επηρεασμού του ανθρώπινου Σώματος, ήτοι η ιδέα ενός επηρεασμού του ανθρώπινου Σώματος δεν ενέχει ταιριαστή γνώση του εξωτερικού σώματος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 26

Το ανθρώπινο Πνεύμα δεν αντιλαμβάνεται κανένα εξωτερικό σώμα ως εν ενεργεία υπάρχον παρά μέσω των ιδεών των επηρεασμών του Σώματός του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν το ανθρώπινο Σώμα δεν είναι με κανέναν τρόπο επηρεασμένο από κάποιο εξωτερικό σώμα, τότε (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*) ούτε η ιδέα του ανθρώπινου Σώματος, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) ούτε το ανθρώπινο Πνεύμα, είναι με κανέναν τρόπο επηρεασμένο από την ιδέα της ύπαρξης εκείνου του σώματος, ήτοι το ανθρώπινο Πνεύμα δεν αντιλαμβάνεται με κανέναν τρόπο την ύπαρξη εκείνου του εξωτερικού σώματος. Μα καθόσον το ανθρώπινο Σώμα επηρεάζεται με κάποιον τρόπο από κάποιο εξωτερικό σώμα (*κατά την Πρότ.* 16 *τούτου μαζί με το Πόρ.* 1 *της ίδιας*), στο μέτρο αυτό αντιλαμβάνεται το εξωτερικό σώμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Καθόσον το ανθρώπινο Πνεύμα φαντάζεται ένα εξωτερικό σώμα δεν έχει ταιριαστή γνώση αυτού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όταν το ανθρώπινο Πνεύμα ενατενίζει τα εξωτερικά σώματα μέσω των ιδεών των επηρεασμών του Σώματός του λέμε ότι τα φαντάζεται (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 17 *τούτου*)· και δεν μπορεί το Πνεύμα (*κατά την προηγ. Πρότ.*) να φανταστεί με άλλον τρόπο τα εξωτερικά σώματα ως εν ενεργεία υπάρχοντα. Και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 25 *τούτου*), καθόσον το Πνεύμα φαντάζεται τα εξωτερικά σώματα δεν έχει ταιριαστή γνώση αυτών. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 27

Η ιδέα ενός οποιουδήποτε επηρεασμού του ανθρώπινου Σώματος δεν ενέχει ταιριαστή γνώση του ίδιου του ανθρώπινου Σώματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Μια τυχούσα ιδέα ενός οποιουδήποτε επηρεασμού του ανθρώπινου Σώματος ενέχει τη φύση του ανθρώπινου Σώματος καθόσον το ίδιο το ανθρώπινο Σώμα θεωρείται επηρεασμένο από κάποιον συγκεκριμένο τρόπο (*βλ. την Πρότ.* 16 *τούτου*). Μα καθόσον το ανθρώπινο Σώμα είναι ένα Άτομο που μπορεί να επηρεαστεί με πλείστους άλλους τρόπους, η ιδέα του, κτλ. *Βλ. την Απόδ. της Πρότ.* 25 *τούτου.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 28

Καθόσον οι ιδέες των επηρεασμών του ανθρώπινου Σώματος αναφέρονται μονάχα στο ανθρώπινο Πνεύμα, δεν είναι σαφείς και διακριτές αλλά συγκεχυμένες.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, οι ιδέες των επηρεασμών του ανθρώπινου Σώματος ενέχουν τη φύση τόσο των εξωτερικών πραγμάτων όσο και του ίδιου του ανθρώπινου Σώματος (*κατά την Πρότ.* 16 *τούτου*), και όχι μονάχα του ανθρώπινου Σώματος αλλά και των μερών του· διότι οι επηρεασμοί είναι τρόποι (*κατά το Αίτ.* 3) από τους οποίους επηρεάζονται τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος, και συνεπώς ολόκληρο το ανθρώπινο Σώμα. Μα (*κατά τις Προτ.* 24 *και* 25 *τούτου*) η ταιριαστή γνώση των εξωτερικών σωμάτων, καθώς και των συνθετόντων το ανθρώπινο Σώμα μερών, δεν είναι στον Θεό καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από το ανθρώπινο Πνεύμα αλλά καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από άλλες ιδέες. Άρα, καθόσον τούτες οι ιδέες των επηρεασμών αναφέρονται μόνο στο ανθρώπινο Πνεύμα, είναι κάτι σαν συνέπειες δίχως προκείμενες, τουτέστιν (*όπως είναι αυτονόητο*) συγκεχυμένες ιδέες. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Με τον ίδιο τρόπο αποδεικνύεται πως η ιδέα που συνιστά τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος, θεωρημένη μόνο στον εαυτό της, δεν είναι σαφής και διακριτή· καθώς και η ιδέα του ανθρώπινου Πνεύματος και οι

ιδέες των ιδεών των επηρεασμών του ανθρώπινου Σώματος καθόσον αναφέρονται μόνο στο Πνεύμα, πράγμα που μπορεί να δει εύκολα ο καθένας.

ΠΡΟΤΑΣΗ 29

Η ιδέα της ιδέας ενός οποιουδήποτε επηρεασμού του ανθρώπινου Σώματος δεν ενέχει ταιριαστή γνώση του ανθρώπινου Πνεύματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, η ιδέα ενός επηρεασμού του ανθρώπινου Σώματος (*κατά την Πρότ. 27 τούτου*) δεν ενέχει ταιριαστή γνώση του ίδιου του Σώματος, ήτοι δεν εκφράζει τη φύση του ταιριαστά, τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 13 τούτου*) δεν συμφωνεί ταιριαστά με τη φύση του Πνεύματος· ως εκ τούτου (*κατά το Αξ. 6 του μέρ. 1*) η ιδέα της ιδέας αυτής δεν εκφράζει τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος ταιριαστά, ήτοι δεν ενέχει ταιριαστή γνώση αυτής. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι κάθε φορά που το ανθρώπινο Πνεύμα αντιλαμβάνεται τα πράγματα σύμφωνα με την κοινή τάξη της φύσης δεν έχει ταιριαστή γνώση ούτε του εαυτού του, ούτε του Σώματός του, ούτε των εξωτερικών σωμάτων, αλλά μονάχα συγκεχυμένη και ακρωτηριασμένη. Διότι το Πνεύμα δεν γνωρίζει τον εαυτό του παρά καθόσον αντιλαμβάνεται τις ιδέες των επηρεασμών του σώματος (*κατά την Πρότ. 23 τούτου*). Δεν αντιλαμβάνεται όμως το Σώμα του (*κατά*

την Πρότ. 19 *τούτου*) παρά μέσω των ίδιων των ιδεών των επηρεασμών, ιδεών μέσω των οποίων μονάχα (*κατά την Πρότ.* 26 *τούτου*) αντιλαμβάνεται και τα εξωτερικά σώματα· και ως εκ τούτου καθόσον έχει αυτές δεν έχει ταιριαστή γνώση ούτε του εαυτού του (*κατά την Πρότ.* 29 *τούτου*), ούτε του Σώματός του (*κατά την Πρότ.* 27 *τούτου*), ούτε των εξωτερικών σωμάτων (*κατά την Πρότ.* 25 *τούτου*), αλλά μονάχα (*κατά την Πρότ.* 28 *τούτου μαζί με το Σχόλ. της*) ακρωτηριασμένη και συγκεχυμένη. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Λέω ρητά ότι το Πνεύμα δεν έχει ταιριαστή γνώση ούτε του εαυτού του, ούτε του Σώματός του, ούτε των εξωτερικών σωμάτων, αλλά μονάχα συγκεχυμένη και ακρωτηριασμένη, κάθε φορά που αντιλαμβάνεται τα πράγματα σύμφωνα με την κοινή τάξη της φύσης, τουτέστιν κάθε φορά που καθορίζεται εξωτερικά, δηλαδή από την τυχαία συνάντηση των πραγμάτων, να ενατενίζει το τάδε ή το δείνα, και όχι κάθε φορά που καθορίζεται εσωτερικά, δηλαδή από το ότι ενατενίζει περισσότερα πράγματα συγχρόνως, να κατανοεί τις συμφωνίες, τις διαφορές και τις αντιμαχίες τους· κάθε φορά, πράγματι, που διατίθεται εσωτερικά με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, τότε ενατενίζει τα πράγματα σαφώς και διακριτώς, όπως θα δείξω παρακάτω.

ΠΡΟΤΑΣΗ 30

Για τη διάρκεια του Σώματός μας δεν μπορούμε να έχουμε παρά ολωσδιόλου αταίριαστη γνώση.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η διάρκεια του σώματός μας δεν εξαρτάται από την ουσία του (*κατά το Αξ.* 1 *τούτου*), ούτε και από την απόλυτη φύση του Θεού (*κατά την Πρότ.* 21 *του μέρ.* 1). Αλλά (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 1) το Σώμα καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει από αίτια τέτοια που είναι επίσης καθορισμένα να υπάρχουν και να πράττουν με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο από άλλα, και αυτά πάλι από άλλα, και ούτως επ' άπειρον. Η διάρκεια λοιπόν του Σώματός μας εξαρτάται από την κοινή τάξη της φύσης και από την κατάσταση των πραγμάτων. Όσο για τον τρόπο με τον οποίο έχουν καταστατεί, η ταιριαστή γνώση αυτού του πράγματος υπάρχει στον Θεό καθόσον έχει τις ιδέες όλων αυτών, και όχι καθόσον έχει μονάχα την ιδέα του ανθρώπινου Σώματος (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 9 *τούτου*), οπότε η γνώση της διάρκειας του Σώματός μας είναι ολωσδιόλου αταίριαστη στον Θεό καθόσον θεωρείται ότι συνιστά μονάχα τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος, τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) η γνώση αυτή είναι στο Πνεύμα μας ολωσδιόλου αταίριαστη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 31

Για τη διάρκεια των ενικών πραγμάτων που είναι έξω από μας δεν μπορούμε να έχουμε παρά ολωσδιόλου αταίριαστη γνώση.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, κάθε ενικό πράγμα, όπως και το ανθρώπινο

Σώμα, πρέπει να καθορίζεται να υπάρχει και να πράττει με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο από ένα άλλο ενικό πράγμα· και αυτό πάλι από άλλο, και ούτως επ' άπειρον (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 1). Αφού όμως στην προηγούμενη Πρόταση αποδείξαμε, βάσει αυτής της κοινής ιδιότητας των ενικών πραγμάτων, ότι δεν έχουμε για τη διάρκεια του Σώματός μας παρά ολωσδιόλου αταίριαστη γνώση· θα πρέπει να συμπεράνουμε το ίδιο και για τη διάρκεια των ενικών πραγμάτων, δηλαδή ότι δεν μπορούμε να έχουμε παρά ολωσδιόλου αταίριαστη γνώση αυτής. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι όλα τα επιμέρους πράγματα είναι ενδεχόμενα και φθαρτά. Διότι δεν μπορούμε να έχουμε καμιά ταιριαστή γνώση της διάρκειάς τους (*κατά την προηγ. Πρότ.*) και τούτο είναι που πρέπει να εννοούμε με τους όρους ενδεχομενικότητα και φθορά των πραγμάτων (*βλ. το Σχόλ.* 1 *της Πρότ.* 33 *του μέρ.* 1). Διότι (*κατά την Πρότ.* 29 *του μέρ.* 1) πέρα από αυτό δεν υπάρχει τίποτα ενδεχόμενο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 32

Όλες οι ιδέες, καθόσον αναφέρονται στον Θεό, είναι αληθείς.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, όλες οι ιδέες που είναι στον Θεό συμφωνούν παντελώς με τα ιδεατά τους (*κατά το Πόρ. της Πρότ.*

7 *τούτου*)· ως εκ τούτου (*κατά το Αξ.* 6 *του μέρ.* 1) είναι όλες αληθείς. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 33

Δεν υπάρχει τίποτα θετικό στις ιδέες για το οποίο να λέγονται ψευδείς.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν το αρνείσαι, σύλλαβε, αν είναι δυνατόν, έναν θετικό τρόπο του σκέπτεσθαι ο οποίος να συνιστά τη μορφή της πλάνης ήτοι του ψεύδους. Ο τρόπος αυτός του σκέπτεσθαι δεν μπορεί να είναι στον Θεό (*κατά την προηγ. Πρότ.*)· και έξω από τον Θεό όμως δεν μπορεί ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1). Ως εκ τούτου δεν μπορεί να υπάρξει τίποτα θετικό στις ιδέες για το οποίο να λέγονται ψευδείς. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 34

Κάθε ιδέα που είναι σε μας απόλυτη, ήτοι ταιριαστή και τέλεια, είναι αληθής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όταν λέμε ότι υπάρχει μια ταιριαστή και τέλεια ιδέα σε μας δεν λέμε τίποτε άλλο (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) παρά ότι υπάρχει μια ταιριαστή και τέλεια ιδέα στον Θεό, καθόσον συνιστά την ουσία του Πνεύματός μας, και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 32 *τούτου*) δεν λέμε τίποτε άλλο παρά ότι μια τέτοια ιδέα είναι αληθής. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 35

Το ψεύδος έγκειται σε μια στέρηση γνώσης την οποία ενέχουν οι αταίριαστες ιδέες, ήτοι οι ακρωτηριασμένες και συγκεχυμένες.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Στις ιδέες δεν υπάρχει τίποτα θετικό που να συνιστά τη μορφή του ψεύδους (*κατά την Πρότ. 33 τούτου*)· μα το ψεύδος αδυνατεί να έγκειται σε μια απόλυτη στέρηση (λέμε πράγματι ότι πλανώνται ή σφάλλουν τα Πνεύματα, και όχι τα Σώματα), ούτε και στην απόλυτη άγνοια· διότι η άγνοια και η πλάνη είναι διαφορετικά· οπότε έγκειται σε μια στέρηση γνώσης την οποία ενέχει η αταίριαστη γνώση των πραγμάτων, ήτοι οι αταίριαστες και συγκεχυμένες ιδέες. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Εξήγησα, στο Σχόλιο της Πρότασης 17 τούτου του μέρους με ποια έννοια έγκειται η πλάνη σε μια στέρηση γνώσης· αλλά για αδρότερη εξήγηση τούτου του πράγματος θα δώσω ένα παράδειγμα: Οι άνθρωποι σφάλλουν στο ότι νομίζουν πως είναι ελεύθεροι, γνώμη που έγκειται μόνο στο ότι έχουν συνείδηση των ενεργειών τους και άγνοια των αιτίων από τα οποία καθορίζονται. Άρα η ιδέα της ελευθερίας τους είναι ότι δεν γνωρίζουν κανένα αίτιο των ενεργειών τους. Διότι αυτό που λένε, ότι οι ανθρώπινες ενέργειες εξαρτώνται από τη βούληση, είναι λόγια για τα οποία δεν έχουν καμιά ιδέα. Όλοι αγνοούν, πράγματι, τι είναι η βούληση και πώς κινεί το

Σώμα, ενώ όσοι διατυμπανίζουν άλλα και πλάθουν με το μυαλό τους έδρες και ενδιαιτήματα της ψυχής [Anima] προκαλούν συνήθως ή γέλιο ή αηδία. Παρομοίως, όταν κοιτάζουμε τον ήλιο φανταζόμαστε πως απέχει από μας περίπου διακόσια πόδια, πλάνη που δεν έγκειται μόνο σε αυτή τη φανταστική παράσταση, αλλά στο ότι όσο τον φανταζόμαστε έτσι αγνοούμε την αληθή του απόσταση και το αίτιο αυτής της φανταστικής παράστασης. Διότι όσο κι αν γνωρίζουμε αργότερα ότι απέχει από μας πάνω από 600 διαμέτρους Γης, παρά ταύτα τον φανταζόμαστε κοντά μας· διότι δεν φανταζόμαστε τον ήλιο τόσο κοντινό λόγω του ότι αγνοούμε την αληθή του απόσταση, αλλά λόγω του ότι ένας επηρεασμός του σώματός μας ενέχει την ουσία του ήλιου καθόσον το ίδιο το σώμα επηρεάζεται από αυτόν.

ΠΡΟΤΑΣΗ 36

Οι αταίριαστες και συγκεχυμένες ιδέες έπονται με την ίδια αναγκαιότητα με τις ταιριαστές ιδέες, ήτοι τις σαφείς και διακριτές.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλες οι ιδέες είναι στον Θεό (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1)· και καθόσον αναφέρονται στον Θεό είναι αληθείς (*κατά την Πρότ.* 32 *τούτου*) και (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 7 *τούτου*) ταιριαστές· ως εκ τούτου δεν υπάρχουν αταίριαστες ή συγκεχυμένες παρά καθόσον αναφέρονται στο ενικό Πνεύμα κάποιου (*επ' αυτού του πράγματος βλ. τις Προτ.* 24 *και* 28 *τούτου*): ως εκ τούτου όλες έπονται με την ίδια αναγκαιότητα, τόσο

οι ταιριαστές όσο και οι αταίριαστες (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 6 *τούτου*). *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 37

Αυτό που είναι κοινό στα πάντα (επ' αυτού βλ. παραπάνω το Λήμ. 2) *και εξίσου στο μέρος και στο όλο δεν συνιστά την ουσία κανενός ενικού πράγματος.*

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν το αρνείσαι, σύλλαβε, αν είναι δυνατόν, ότι συνιστά την ουσία κάποιου ενικού πράγματος· δηλαδή την ουσία του Β. Άρα (*κατά τον Ορ.* 2 *τούτου*), χωρίς το Β δεν θα μπορεί να είναι ή να συλληφθεί· μα αυτό είναι ενάντια στην Υπόθεση: Άρα δεν ανήκει στην ουσία του Β ούτε συνιστά την ουσία άλλου ενικού πράγματος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 38

Εκείνα που είναι κοινά στα πάντα και εξίσου στο μέρος και στο όλο δεν μπορούν να συλληφθούν παρά ταιριαστά.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Έστω Α κάτι που είναι κοινό σε όλα τα σώματα και εξίσου στο μέρος οποιουδήποτε σώματος και στο όλο. Λέω ότι το Α δεν μπορεί να συλληφθεί παρά ταιριαστά. Διότι η ιδέα του (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 7 *τούτου*) θα είναι κατ' ανάγκην ταιριαστή στον Θεό τόσο καθόσον έχει την ιδέα του ανθρώπινου Σώματος όσο και καθόσον έχει τις ιδέες των επηρεασμών του, οι οποίες (*κατά τις Προτ.* 16, 25 *και* 27 *τούτου*) ενέχουν εν μέρει τη φύση

τόσο του ανθρώπινου Σώματος όσο και των εξωτερικών σωμάτων, τουτέστιν (*κατά τις Προτ. 12 και 13 τούτου*) η ιδέα αυτή θα είναι κατ' ανάγκην ταιριαστή στον Θεό καθόσον συνιστά το ανθρώπινο Πνεύμα, ήτοι καθόσον έχει τις ιδέες που είναι στο ανθρώπινο Πνεύμα· το Πνεύμα λοιπόν (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 11 τούτου*) κατ' ανάγκην αντιλαμβάνεται το Α ταιριαστά, και αυτό τόσο καθόσον αντιλαμβάνεται τον εαυτό του όσο και καθόσον αντιλαμβάνεται το Σώμα του ή οποιοδήποτε εξωτερικό σώμα, και δεν μπορεί το Α να συλληφθεί με άλλον τρόπο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι υπάρχουν ορισμένες ιδέες ήτοι έννοιες κοινές σε όλους τους ανθρώπους. Διότι (*κατά το Λήμ. 2*) όλα τα σώματα συμφωνούν σε ορισμένα που (*κατά την προηγ. Πρότ.*) πρέπει να γίνονται αντιληπτά από όλους ταιριαστά, ήτοι σαφώς και διακριτώς.

ΠΡΟΤΑΣΗ 39

Και η ιδέα αυτού που είναι κοινό και ίδιον στο ανθρώπινο Σώμα και σε ορισμένα εξωτερικά σώματα, από τα οποία επηρεάζεται συνήθως το ανθρώπινο Σώμα, και που είναι εξίσου στο μέρος και στο όλο οποιουδήποτε από αυτά, θα είναι στο Πνεύμα ταιριαστή.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Έστω Α αυτό που είναι κοινό και ίδιον στο ανθρώπινο Σώμα και σε κάποια εξωτερικά σώματα, που είναι εξίσου στο ανθρώπινο Σώμα και σε αυτά τα εξωτερικά

σώματα, και τέλος που είναι εξίσου στο μέρος και στο όλο οποιουδήποτε εξωτερικού σώματος. Αυτού του Α, θα υπάρχει μια ταιριαστή ιδέα στον Θεό (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 7 *τούτου*) τόσο καθόσον έχει την ιδέα του ανθρώπινου Σώματος όσο και καθόσον έχει τις ιδέες των τεθειμένων εξωτερικών σωμάτων. Ας τεθεί τώρα ότι το ανθρώπινο Σώμα επηρεάζεται από ένα εξωτερικό σώμα μέσω αυτού που έχει από κοινού με εκείνο, τουτέστιν από το Α· η ιδέα του επηρεασμού αυτού θα ενέχει την ιδιότητα Α (*κατά την Πρότ.* 16 *τούτου*) και ως εκ τούτου (*κατά το ίδιο Πόρ. της Πρότ.* 7 *τούτου*) η ιδέα αυτού του επηρεασμού, καθόσον ενέχει την ιδιότητα Α, θα είναι στον Θεό ταιριαστή, καθόσον είναι επηρεασμένος από την ιδέα του ανθρώπινου Σώματος, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) καθόσον συνιστά τη φύση του ανθρώπινου Πνεύματος· ως εκ τούτου (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) η ιδέα αυτή είναι και στο ανθρώπινο Πνεύμα ταιριαστή. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι το Πνεύμα είναι τόσο ικανότερο να αντιλαμβάνεται περισσότερα με ταιριαστό τρόπο όσο το Σώμα του έχει περισσότερα κοινά με τα άλλα σώματα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 40

Οποιεσδήποτε ιδέες έπονται στο Πνεύμα από ιδέες που είναι σε αυτό ταιριαστές, είναι επίσης ταιριαστές.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται. Διότι όταν λέμε ότι μια ιδέα έπεται στο ανθρώπινο Πνεύμα από ιδέες που είναι σε αυτό ταιριαστές, δεν λέμε τίποτε άλλο (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) παρά ότι υπάρχει στον ίδιο τον Θεϊκό νου μια ιδέα της οποίας αίτιο είναι ο Θεός, όχι καθόσον είναι άπειρος ούτε καθόσον είναι επηρεασμένος από τις ιδέες πλείστων ενικών πραγμάτων αλλά μονάχα καθόσον συνιστά την ουσία του ανθρώπινου Πνεύματος.

ΣΧΟΛΙΟ 1

Με τούτα εξήγησα την αιτία των εννοιών που καλούνται *Κοινές* και που είναι τα θεμέλια του λογισμού μας. Αλλά υπάρχουν άλλες αιτίες ορισμένων αξιωμάτων ήτοι εννοιών που θα ήταν χρήσιμο να τις εξηγήσουμε με τούτη τη μέθοδό μας· διότι από αυτές θα εδραιωνόταν ποιες έννοιες είναι χρησιμότερες από τις υπόλοιπες και ποιες μετά βίας έχουν κάποια χρησιμότητα. Έπειτα ποιες είναι κοινές, ποιες σαφείς και διακριτές μονάχα για όσους δεν ταλανίζονται από προκαταλήψεις, και ποιες τέλος είναι κακά θεμελιωμένες. Επιπλέον θα εδραιωνόταν από πού προέρχονται εκείνες οι έννοιες που καλούνται *Δεύτερες* και συνεπώς τα αξιώματα που θεμελιώνονται πάνω τους, καθώς και άλλα που μελέτησα άλλοτε γύρω από αυτά. Αλλά αφού αφιέρωσα σε τούτα μια άλλη Πραγματεία, καθώς και για να μη δημιουργήσω βαρεμάρα λόγω της υπερβολικής διεξοδικότητας αυτού του πράγματος, αποφάσισα να το αντιπαρέλθω εδώ. Ωστόσο, για να μην παραλείψω κάτι

από όσα είναι αναγκαίο να γίνουν γνωστά, θα προσθέσω εν συντομία τα αίτια από τα οποία προέρχονται οι λεγόμενοι *Υπερβατικοί* όροι, όπως Ον, Πράγμα, κάτι. Οι όροι τούτοι προέρχονται από το εξής, ότι το ανθρώπινο Σώμα, εφόσον είναι περιορισμένο, δεν είναι ικανό να σχηματίσει μέσα του διακριτώς παρά έναν συγκεκριμένο αριθμό εικόνων συγχρόνως (*τι είναι η εικόνα, το εξήγησα στο Σχόλιο της Πρότ. 17 τούτου*)· αν λοιπόν υπερκεραστεί αυτός ο αριθμός, οι εικόνες θα αρχίσουν να συγχέονται, και αν ο αριθμός εικόνων που είναι ικανό το Σώμα να σχηματίσει μέσα του συγχρόνως και διακριτώς υπερκεραστεί κατά πολύ, όλες θα συγχωνευτούν πλήρως μεταξύ τους. Ούτως εχόντων των πραγμάτων, καταφαίνεται βάσει του Πορίσματος της Πρότασης 17 και βάσει της Πρότασης 18 τούτου του μέρους ότι το ανθρώπινο Πνεύμα μπορεί να φανταστεί διακριτώς τόσα σώματα συγχρόνως όσες εικόνες μπορούν να σχηματιστούν συγχρόνως στο Σώμα του. Μα άμα οι εικόνες συγχέονται πλήρως στο Σώμα, και το Πνεύμα φαντάζεται όλα τα σώματα με συγκεχυμένο και αδιάκριτο τρόπο και τα περιλαμβάνει οιονεί υπό ένα κατηγόρημα, δηλαδή υπό το κατηγόρημα του Όντος, του Πράγματος, κτλ. Αυτό μπορεί να συναχθεί και από το ότι οι εικόνες δεν θάλλουν πάντα εξίσου καθώς και από άλλες ανάλογες αιτίες τις οποίες δεν είναι ανάγκη να εξηγήσουμε εδώ· διότι για να πετύχουμε το στόχο μας αρκεί να θεωρήσουμε μονάχα μία. Διότι όλες ανάγονται στο εξής, ότι αυτοί οι όροι σημαίνουν ιδέες συγκεχυμένες στον ύψιστο βαθμό. Από παρόμοιες αιτίες, έπειτα, έχουν προέλθει εκείνες οι έννοιες που καλούνται

Καθολικές, όπως Άνθρωπος, Άλογο, Σκύλος, κτλ., δηλαδή, επειδή στο ανθρώπινο Σώμα σχηματίζονται τόσες εικόνες συγχρόνως, π.χ. ανθρώπων, ώστε υπερβαίνουν την ισχύ του φαντάζεσθαι, όχι μεν άρδην αλλά τόσο πολύ ωστόσο ώστε το Πνεύμα να μη δύναται να φανταστεί τις μικροδιαφορές των ενικών (δηλαδή το χρώμα καθενός, το μέγεθος, κτλ.) και τον καθορισμένο αριθμό τους, και φαντάζεται διακριτώς μονάχα αυτό στο οποίο συμφωνούν όλα, καθόσον το Σώμα επηρεάζεται από αυτά· διότι το σώμα επηρεάστηκε από αυτό, δηλαδή από κάθε ενικό, στο μέγιστο βαθμό· τούτο εκφράζει με το όνομα *άνθρωπος* και με τούτο προσαγορεύει άπειρα ενικά. Διότι, όπως είπαμε, δεν δύναται να φανταστεί τον καθορισμένο αριθμό των ενικών. Αλλά σημειωτέον ότι αυτές οι έννοιες δεν σχηματίζονται από όλους με τον ίδιο τρόπο· αλλά ποικίλλουν στον καθένα κατ' αναλογία προς το πράγμα από το οποίο το Σώμα επηρεάστηκε συχνότερα και το οποίο το Πνεύμα φαντάζεται ή θυμάται ευκολότερα. Π.χ., όσοι ενατένισαν συχνότερα με θαυμασμό τη στάση των ανθρώπων, υπό το όνομα *άνθρωπος* θα εννοήσουν ένα ζώο όρθιας στάσης· ενώ όσοι συνήθισαν να ενατενίζουν κάτι άλλο θα σχηματίσουν για τους ανθρώπους μια άλλη κοινή εικόνα, δηλαδή ότι ο άνθρωπος είναι ζώο που γελά, δίποδο ζώο χωρίς φτερά, ζώον λόγον έχον· και παρομοίως για τα υπόλοιπα, θα σχηματίσει καθένας καθολικές εικόνες των πραγμάτων ανάλογα με τη διάθεση του σώματός του. Οπότε δεν είναι να απορείς που γεννήθηκαν τόσες διχογνωμίες ανάμεσα στους Φιλοσόφους που θέλησαν να εξηγήσουν

τα φυσικά πράγματα μέσω μόνων των εικόνων των πραγμάτων.

ΣΧΟΛΙΟ 2

Από όλα όσα ειπώθηκαν παραπάνω φανερώνεται σαφώς ότι αντιλαμβανόμαστε πολλά πράγματα και σχηματίζουμε καθολικές έννοιες: 1ο. Από ενικά που μας αναπαρίστανται μέσω των αισθήσεων με τρόπο ακρωτηριασμένο, συγκεχυμένο και χωρίς νοητική τάξη (*βλ. το Πόρ. της Πρότ.* 29 *τούτου*): και γι' αυτό τέτοιες αντιλήψεις συνηθίζω να τις καλώ γνώση από θολή εμπειρία. 2ο. Από σημεία, π.χ., από το ότι ακούγοντας ή διαβάζοντας κάποιες λέξεις θυμόμαστε πράγματα και σχηματίζουμε κάποιες ιδέες τους όμοιες με εκείνες μέσω των οποίων φανταζόμαστε τα πράγματα (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 18 *τούτου*). Καθέναν από αυτούς τους δύο τρόπους ενατένισης των πραγμάτων θα τον καλώ εφεξής γνώση πρώτου γένους, γνώμη ή φαντασία. 3ο. Τέλος, από το ότι έχουμε κοινές έννοιες και ταιριαστές ιδέες των ιδιοτήτων των πραγμάτων (*βλ. το Πόρ. της Πρότ.* 38, *την Πρότ.* 39 *μαζί με το Πόρ. της και την Πρότ.* 40 *τούτου*)· και θα καλώ αυτό τον τρόπο λόγο και γνώση δεύτερου γένους. Πέρα από αυτά τα δύο γένη γνώσης υπάρχει, όπως θα δείξω στα επόμενα, ένα άλλο τρίτο το οποίο θα καλούμε ενορατική επιστήμη [scientia intuitiva]. Τούτο το γένος γνώσης βαίνει από την ταιριαστή ιδέα της μορφικής ουσίας κάποιων κατηγορημάτων του Θεού προς την ταιριαστή γνώση της ουσίας των πραγμάτων. Όλα αυτά θα τα εξηγήσω με το παράδειγμα ενός πράγματος. Π.χ., δίδονται τρεις αριθμοί

για να ανακαλύψουμε έναν τέταρτο που να είναι προς τον τρίτο όπως ο δεύτερος προς τον πρώτο. Οι έμποροι δεν διστάζουν να πολλαπλασιάσουν τον δεύτερο με τον τρίτο και να διαιρέσουν το γινόμενο με τον πρώτο· επειδή δεν λησμόνησαν ακόμα όσα άκουσαν δίχως καμιά απόδειξη από τους δασκάλους τους, ή επειδή το δοκίμασαν συχνά σε απλούστατους αριθμούς, ή βάσει της ισχύος της Απόδειξης της Πρότασης 19 του βιβλίου 7 του Ευκλείδη, δηλαδή βάσει μιας κοινής ιδιότητας των ανάλογων αριθμών. Μα στους απλούστατους αριθμούς δεν χρειάζεται τίποτα τέτοιο. Π.χ., δοθέντων των αριθμών 1, 2, 3, καθένας βλέπει ότι ο τέταρτος ανάλογος αριθμός είναι το 6, και αυτό πολύ σαφέστερα, επειδή συμπεραίνουμε τον τέταρτο από τη σχέση που βλέπουμε, με μια ματιά [intuitus], να έχει ο πρώτος με τον δεύτερο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 41

Η γνώση του πρώτου γένους είναι η μοναδική αιτία του ψεύδους, ενώ του δεύτερου και του τρίτου είναι κατ' ανάγκην αληθής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Στο προηγούμενο Σχόλιο είπαμε ότι στη γνώση του πρώτου γένους ανήκουν όλες εκείνες οι ιδέες που είναι αταίριαστες και συγκεχυμένες· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 35 *τούτου*) η γνώση αυτή είναι η μοναδική αιτία του ψεύδους. Είπαμε, έπειτα, ότι στη γνώση του δεύτερου και του τρίτου γένους ανήκουν οι ιδέες εκείνες που είναι ταιριαστές· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 34 *τούτου*) είναι κατ' ανάγκην αληθής. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 42

Η γνώση του δεύτερου και του τρίτου γένους, και όχι του πρώτου, μας διδάσκει να διακρίνουμε το αληθές από το ψευδές.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται από μόνη της. Πράγματι, όποιος ξέρει να διακρίνει μεταξύ του αληθούς και του ψευδούς οφείλει να έχει ταιριαστή ιδέα του αληθούς και του ψευδούς, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. 2 της Πρότ. 40 τούτου*) να γνωρίζει το αληθές και το ψευδές με το δεύτερο ή το τρίτο γένος γνώσης.

ΠΡΟΤΑΣΗ 43

Όποιος έχει μια αληθή ιδέα ξέρει συγχρόνως ότι έχει μια αληθή ιδέα και δεν μπορεί να αμφιβάλλει για την αλήθεια του πράγματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αληθής ιδέα είναι σε μας εκείνη που είναι ταιριαστή στον Θεό καθόσον εξηγείται μέσω της φύσης του ανθρώπινου Πνεύματος (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 11 τούτου*). Ας θέσουμε έτσι ότι στον Θεό, καθόσον εξηγείται μέσω της φύσης του ανθρώπινου Πνεύματος, υπάρχει η ταιριαστή ιδέα Α. Της ιδέας αυτής, πρέπει αναγκαία να υπάρχει επίσης στον Θεό μια ιδέα που να αναφέρεται στον Θεό με τον ίδιο τρόπο με την ιδέα Α (*κατά την Πρότ. 20 τούτου, η Απόδειξη της οποίας είναι καθολική*). Μα υποτίθεται ότι η ιδέα Α αναφέρεται στον Θεό

καθόσον εξηγείται μέσω της φύσης του ανθρώπινου Πνεύματος· άρα και η ιδέα της ιδέας Α πρέπει να αναφέρεται στον Θεό με τον ίδιο τρόπο, τουτέστιν (*κατά το ίδιο Πόρ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) τούτη η ταιριαστή ιδέα της ιδέας Α θα είναι στο ίδιο το Πνεύμα που έχει την ταιριαστή ιδέα Α· ως εκ τούτου όποιος έχει μια ταιριαστή ιδέα, ήτοι (*κατά την Πρότ.* 34 *τούτου*) όποιος γνωρίζει ένα πράγμα αληθώς, πρέπει συγχρόνως να έχει μια ταιριαστή ιδέα ήτοι μια αληθή γνώση της γνώσης του, τουτέστιν (*όπως είναι πρόδηλο από μόνο του*) πρέπει συγχρόνως να είναι βέβαιος. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Εξήγησα, στο Σχόλιο της Πρότασης 21 τούτου του μέρους, τι είναι η ιδέα της ιδέας· αλλά σημειωτέον ότι η προηγούμενη Πρόταση είναι αρκετά πρόδηλη από μόνη της. Διότι κανένας από όσους έχουν μια αληθή ιδέα δεν αγνοεί ότι η αληθής ιδέα ενέχει την ύψιστη βεβαιότητα· διότι το να έχει κανείς μια αληθή ιδέα δεν σημαίνει τίποτε άλλο από το να γνωρίζει ένα πράγμα τέλεια, ήτοι άριστα· και ασφαλώς δεν μπορεί κάποιος να αμφιβάλλει για αυτό το πράγμα, εκτός αν νομίζει ότι η ιδέα είναι κάτι βουβό, εν είδει ζωγραφιάς σε έναν πίνακα, και όχι ένας τρόπος του σκέπτεσθαι, δηλαδή το ίδιο το νοείν. Και ερωτώ, ποιος μπορεί να ξέρει ότι νοεί κάποιο πράγμα αν δεν νοεί προηγουμένως το πράγμα; Τουτέστιν, ποιος μπορεί να ξέρει πως είναι βέβαιος για ένα πράγμα αν προηγουμένως δεν είναι βέβαιος για αυτό το πράγμα; Έπειτα, τι πιο σαφές και πιο βέβαιο από την αληθή ιδέα μπορεί να υπάρξει

το οποίο να είναι γνώμονας της αλήθειας; Ασφαλώς, όπως ακριβώς το φως φανερώνει τον εαυτό του και το σκοτάδι, έτσι και η αλήθεια είναι γνώμονας του εαυτού της και του ψευδούς. Και με αυτά νομίζω ότι απάντησα στις εξής ερωτήσεις: Δηλαδή, αν η αληθής ιδέα, καθόσον μονάχα λέμε ότι συμφωνεί με το ιδεατό της, διακρίνεται από την ψευδή, η αληθής ιδέα άραγε δεν θα έχει περισσότερη πραγματικότητα ή τελειότητα από την ψευδή (εφόσον διακρίνονται μόνο μέσω μιας εξωγενούς παρωνυμίας); Συνεπώς και ο άνθρωπος που έχει αληθείς ιδέες δεν θα έχει περισσότερη πραγματικότητα ή τελειότητα από εκείνον που έχει μονάχα ψευδείς; Έπειτα, πώς γίνεται οι άνθρωποι να έχουν ψευδείς ιδέες; Και τέλος, πώς μπορεί κάποιος να ξέρει με βεβαιότητα ότι έχει ιδέες που συμφωνούν με τα ιδεατά τους; Σε αυτές τις ερωτήσεις, λέω, νομίζω ότι απάντησα ήδη. Διότι, σε ό,τι αφορά τη διαφορά μεταξύ της αληθούς και της ψευδούς ιδέας, εδραιώνεται βάσει της Πρότασης 35 τούτου ότι η πρώτη σχετίζεται με τη δεύτερη όπως το ον με το μη ον. Ενώ τις αιτίες του ψεύδους τις έδειξα σαφέστατα από την Πρόταση 19 μέχρι την Πρόταση 35 μαζί με το Σχόλιό της. Από όπου γίνεται επίσης εμφανές σε τι διαφέρει ο άνθρωπος που έχει αληθείς ιδέες από εκείνον που δεν έχει παρά ψευδείς. Σε ό,τι αφορά τέλος την τελευταία ερώτηση, δηλαδή πώς μπορεί ένας άνθρωπος να ξέρει ότι έχει μια ιδέα που συμφωνεί με το ιδεατό της, έδειξα μόλις υπερεπαρκώς ότι μπορεί να το ξέρει μόνο από το ότι έχει μια ιδέα που συμφωνεί με το ιδεατό της, ήτοι ότι η αλήθεια είναι γνώμονας του εαυτού της.

Πρόσθεσε ότι το Πνεύμα μας, καθόσον αντιλαμβάνεται τα πράγματα αληθώς, είναι μέρος του άπειρου νου του Θεού (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 11 τούτου*)· ως εκ τούτου είναι τόσο αναγκαίο να είναι αληθείς οι σαφείς και διακριτές ιδέες του Πνεύματος, όσο οι ιδέες του Θεού.

ΠΡΟΤΑΣΗ 44

Δεν είναι στη φύση του λόγου να ενατενίζει τα πράγματα ως ενδεχόμενα, αλλά ως αναγκαία.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Είναι στη φύση του λόγου να αντιλαμβάνεται τα πράγματα αληθώς (*κατά την Πρότ. 41 τούτου*), δηλαδή (*κατά το Αξ. 6 του μέρ. 1*) όπως είναι στον εαυτό τους, τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 29 του μέρ. 1*) όχι ως ενδεχόμενα αλλά ως αναγκαία. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Από εδώ έπεται ότι εξαρτάται μόνο από τη φαντασία να ενατενίζουμε τα πράγματα ως ενδεχόμενα, τόσο από τη σκοπιά του παρελθόντος όσο και του μέλλοντος.

ΣΧΟΛΙΟ

Θα εξηγήσω όμως λίγο με ποια έννοια γίνεται αυτό. Δείξαμε παραπάνω (*Πρότ. 17 μαζί με το Πόρ. της*) ότι ακόμα και να μην υπάρχουν τα πράγματα, το Πνεύμα ωστόσο τα φαντάζεται πάντοτε ως παρόντα, εκτός αν εμφανιστούν αίτια που να αποκλείουν την παρούσα ύπαρξή τους. Δείξαμε έπειτα (*Πρότ. 18 τούτου*) ότι αν

το ανθρώπινο Σώμα επηρεάστηκε κάποτε από δύο εξωτερικά σώματα συγχρόνως, άμα το Πνεύμα φανταστεί αργότερα ένα από τα δύο, αμέσως θα θυμηθεί και το άλλο, τουτέστιν θα ενατενίσει και τα δύο ως παρόντα, εκτός αν εμφανιστούν αίτια που να αποκλείουν την παρούσα ύπαρξή τους. Επιπλέον, κανένας δεν αμφιβάλλει ότι φανταζόμαστε επίσης το χρόνο, δηλαδή, από το ότι φανταζόμαστε σώματα κινούμενα βραδύτερα από άλλα, ταχύτερα από άλλα ή ισοταχώς με άλλα. Ας θέσουμε έτσι ένα παιδί που χθες είδε για πρώτη φορά το πρωί τον Πέτρο, το μεσημέρι τον Παύλο και το βράδυ τον Συμεών, και σήμερα ξανά το πρωί τον Πέτρο. Καταφαίνεται, βάσει της Πρότασης 18 τούτου, ότι μόλις δει το πρωινό φως, πάραυτα θα φανταστεί τον ήλιο να διανύει το ίδιο μέρος του ουρανού που διένυσε την προηγούμενη μέρα, ήτοι μια ολόκληρη μέρα, και μαζί με το πρωί τον Πέτρο, με το μεσημέρι τον Παύλο και με το βράδυ τον Συμεών, τουτέστιν θα φανταστεί την ύπαρξη του Παύλου και του Συμεών σε σχέση με τον μελλοντικό χρόνο· και αντιθέτως, αν δει το βράδυ τον Συμεών, θα αναφέρει τον Παύλο και τον Πέτρο στο παρελθόν, δηλαδή θα τους φανταστεί μαζί με τον παρελθοντικό χρόνο· και αυτό τόσο σταθερότερα όσο συχνότερα τους είδε με την ίδια εκείνη τάξη. Καθότι αν συμβεί άλλοτε, κάποιο άλλο βράδυ, να δει τον Ιακώβ στη θέση του Συμεών, τότε το επόμενο πρωί μαζί με το βράδυ θα φανταστεί άλλοτε τον Συμεών και άλλοτε τον Ιακώβ, όχι όμως και τους δύο συγχρόνως. Διότι υποτίθεται ότι το βράδυ είδε μονάχα τον έναν από τους δύο, όχι όμως και τους δύο συγχρόνως. Έτσι η φαντασία

του θα αμφιταλαντεύεται και μαζί με το μελλοντικό βράδυ θα φαντάζεται άλλοτε τον μεν και άλλοτε τον δε, τουτέστιν δεν θα ενατενίζει κανέναν με βέβαιο τρόπο στο μέλλον αλλά καθέναν από τους δύο με ενδεχόμενο. Μα αυτή η αμφιταλάντευση της φαντασίας θα είναι ίδια αν η φανταστική παράσταση είναι πραγμάτων που ενατενίζουμε με τον ίδιο τρόπο σε σχέση με τον παρελθοντικό ή τον παροντικό χρόνο, και συνεπώς τα πράγματα που αναφέρονται τόσο στον παροντικό χρόνο όσο και στον παρελθοντικό ή τον μελλοντικό θα τα φανταζόμαστε ως ενδεχόμενα.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Είναι στη φύση του λόγου να αντιλαμβάνεται τα πράγματα υπό ένα ορισμένο είδος αιωνιότητας.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Είναι πράγματι στη φύση του λόγου να ενατενίζει τα πράγματα ως αναγκαία, και όχι ως ενδεχόμενα (*κατά την προηγ. Πρότ.*). Αντιλαμβάνεται όμως την αναγκαιότητα αυτή των πραγμάτων αληθώς (*κατά την Πρότ.* 41 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά το Αξ.* 6 *του μέρ.* 1) όπως είναι στον εαυτό της. Αλλά (*κατά την Πρότ.* 16 *του μέρ.* 1) η αναγκαιότητα αυτή των πραγμάτων είναι η ίδια η αναγκαιότητα της αιώνιας φύσης του Θεού· άρα είναι στη φύση του λόγου να ενατενίζει τα πράγματα υπό αυτό το είδος αιωνιότητας. Πρόσθεσε ότι τα θεμέλια του λόγου είναι έννοιες (*κατά την Πρότ.* 38 *τούτου*) που εξηγούν όσα είναι κοινά στα πάντα και που (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*) δεν εξηγούν την ουσία

κανενός ενικού πράγματος· και για το λόγο αυτό πρέπει να συλλαμβάνονται δίχως καμιά συσχέτιση με το χρόνο, αλλά υπό ένα ορισμένο είδος αιωνιότητας. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 45

Κάθε ιδέα ενός οποιουδήποτε εν ενεργεία υπάρχοντος σώματος, ή ενικού πράγματος, ενέχει αναγκαία την αιώνια και άπειρη ουσία του Θεού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ιδέα ενός εν ενεργεία υπάρχοντος ενικού πράγματος ενέχει κατ' ανάγκην τόσο την ουσία όσο και την ύπαρξη του ίδιου του πράγματος (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 8 *τούτου*): Μα τα ενικά πράγματα (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1) δεν μπορούν να συλληφθούν χωρίς τον Θεό· αλλά επειδή (*κατά την Πρότ.* 6 *τούτου*) έχουν για αίτιο τον Θεό, καθόσον θεωρείται υπό το κατηγόρημα του οποίου τα ίδια τα πράγματα είναι τρόποι, οι ιδέες τους πρέπει κατ' ανάγκην (*κατά το Αξ.* 4 *του μέρ.* 1) να ενέχουν το εννόημα του κατηγορήματός τους, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 6 *του μέρ.* 1) την αιώνια και άπειρη ουσία του Θεού. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Εδώ, με τον όρο ύπαρξη δεν εννοώ τη διάρκεια, τουτέστιν την ύπαρξη καθόσον συλλαμβάνεται αφηρημένα και σαν κάποιο είδος ποσότητας. Διότι μιλώ για την ίδια τη φύση της ύπαρξης που προσδίδεται στα ενικά πράγματα λόγω του ότι, από την αιώνια αναγκαιότητα της φύσης του Θεού, έπονται άπειρα με άπειρους τρό-

πους (*βλ. την Πρότ.* 16 *του μέρ.* 1). Μιλώ, λέω, για την ίδια την ύπαρξη των ενικών πραγμάτων καθόσον αυτά είναι στον Θεό. Διότι αν και καθένα καθορίζεται να υπάρχει με συγκεκριμένο τρόπο από ένα άλλο ενικό πράγμα, ωστόσο η ισχύς, με την οποία καθένα εμμένει στην ύπαρξη, έπεται από την αιώνια αναγκαιότητα της φύσης του Θεού. *Επ' αυτού του πράγματος βλ. το Πόρ. της Πρότ.* 24 *του μέρ.* 1.

ΠΡΟΤΑΣΗ 46

Η γνώση της αιώνιας και άπειρης ουσίας του Θεού, την οποία ενέχει κάθε ιδέα, είναι ταιριαστή και τέλεια.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η απόδειξη της προηγούμενης Πρότασης είναι Καθολική και είτε το πράγμα θεωρηθεί ως μέρος είτε ως όλο η ιδέα του, είτε είναι ενός όλου είτε ενός μέρους (*κατά την προηγ. Πρότ.*), θα ενέχει την αιώνια και άπειρη ουσία του Θεού. Οπότε αυτό που δίνει τη γνώση της αιώνιας και άπειρης ουσίας του Θεού είναι κοινό σε όλα και εξίσου στο μέρος και στο όλο, ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 38 *τούτου*) η γνώση αυτή θα είναι ταιριαστή. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 47

Το ανθρώπινο πνεύμα έχει ταιριαστή γνώση της αιώνιας και άπειρης ουσίας του Θεού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το ανθρώπινο Πνεύμα έχει ιδέες (*κατά την Πρότ.* 22

τούτου) βάσει των οποίων (*κατά την Πρότ.* 23 *τούτου*) αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, το Σώμα του (*κατά την Πρότ.* 19 *τούτου*) και (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 16 *και κατά την Πρότ.* 17 *τούτου*) τα εξωτερικά σώματα ως εν ενεργεία υπάρχοντα· ως εκ τούτου (*κατά τις Προτ.* 45 *και* 46 *τούτου*) έχει ταιριαστή γνώση της αιώνιας και άπειρης ουσίας του Θεού. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Από εδώ βλέπουμε ότι η άπειρη ουσία και η αιωνιότητα του Θεού είναι γνωστές σε όλους. Αφού όμως τα πάντα είναι στον Θεό και συλλαμβάνονται μέσω του Θεού, έπεται ότι εμείς μπορούμε να συναγάγουμε πλείστα από αυτή τη γνώση τα οποία γνωρίζουμε ταιριαστά, και ως εκ τούτου να σχηματίσουμε εκείνο το τρίτο γένος γνώσης για το οποίο μιλήσαμε στο Σχόλιο 2 της Πρότασης 40 τούτου του μέρους, για την υπερτέρηση και τη χρησιμότητα του οποίου θα μιλήσουμε στο μέρος 5. Ότι όμως οι άνθρωποι δεν έχουν για τον Θεό εξίσου σαφή γνώση με τη γνώση που έχουν για τις κοινές έννοιες, αυτό οφείλεται στο ότι αδυνατούν να φανταστούν τον Θεό όπως τα σώματα και συζευγνύουν το όνομα *Θεός* με τις εικόνες των πραγμάτων που βλέπουμε συνήθως· πράγμα που μετά βίας μπορούν να αποφύγουν οι άνθρωποι επειδή επηρεάζονται συνεχώς από τα εξωτερικά σώματα. Και οι περισσότερες πλάνες, σίγουρα, κείνται μόνο στο ότι δεν εφαρμόζουμε ορθά τα ονόματα στα πράγματα. Πράγματι, όταν λέει κάποιος ότι οι ευθείες που άγονται από το κέντρο του κύκλου προς την περιφέρειά του είναι άνισες, με τη

λέξη κύκλος εννοεί ασφαλώς, τότε τουλάχιστον, κάτι άλλο από αυτό που εννοούν οι Μαθηματικοί. Παρομοίως, όταν οι άνθρωποι πλανώνται σε έναν υπολογισμό έχουν άλλους αριθμούς στο πνεύμα και άλλους στο χαρτί. Οπότε αν κοιτάξεις το Πνεύμα τους, ασφαλώς δεν πλανώνται· μοιάζουν ωστόσο να πλανώνται επειδή νομίζουμε ότι έχουν στο πνεύμα τους τους αριθμούς που είναι στο χαρτί. Αν δεν ήταν έτσι, δεν θα πιστεύαμε ότι πλανώνται σε τίποτα· όπως δεν πίστεψα πως επλανάτο κάποιος που τον άκουσα πρόσφατα να φωνάζει ότι η αυλή του πέταξε στην κότα του γείτονα, επειδή το πνεύμα του μου φάνηκε αρκετά διαυγές. Μα από εδώ προέρχονται οι περισσότερες διχογνωμίες, δηλαδή, επειδή οι άνθρωποι δεν εξηγούν ορθά το πνεύμα τους ή επειδή παρερμηνεύουν το πνεύμα του άλλου. Διότι, ενώ αντιλέγουν στον μέγιστο βαθμό ο ένας στον άλλο, στην πραγματικότητα σκέφτονται ή το ίδιο, ή διαφορετικά πράγματα, έτσι ώστε όσα νομίζουν ότι είναι πλάνες και ατοπίες στον άλλο να μην είναι τέτοιες.

ΠΡΟΤΑΣΗ 48

Στο Πνεύμα δεν υπάρχει καμιά απόλυτη ήτοι ελεύθερη βούληση· αλλά το Πνεύμα καθορίζεται να θέλει το τάδε ή το δείνα από ένα αίτιο που είναι επίσης καθορισμένο από ένα άλλο, και αυτό πάλι από άλλο, και ούτως επ' άπειρον.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το Πνεύμα είναι ένας συγκεκριμένος και καθορισμένος τρόπος του σκέπτεσθαι (*κατά την Πρότ.* 11 *τούτου*), ως

εκ τούτου (*κατά το Πόρ. 2 της Πρότ. 17 του μέρ.* 1) δεν μπορεί να είναι ελεύθερο αίτιο των ενεργειών του, ήτοι δεν μπορεί να έχει μια απόλυτη ικανότητα του βούλεσθαι και του μη βούλεσθαι· αλλά πρέπει να καθορίζεται να θέλει το τάδε ή το δείνα (*κατά την Πρότ. 28 του μέρ.* 1) από ένα αίτιο που είναι επίσης καθορισμένο από ένα άλλο, και αυτό πάλι από άλλο, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Με τον ίδιο τρόπο αποδεικνύεται ότι στο Πνεύμα δεν υπάρχει καμιά απόλυτη ικανότητα του νοείν, του επιθυμείν, του αγαπάν, κτλ. Από όπου έπεται ότι αυτές οι ικανότητες, και οι παρόμοιες, είναι ή πέρα για πέρα πλασματικές ή τίποτα πέρα από Μεταφυσικά όντα, ήτοι καθολικά που συνηθίζουμε να σχηματίζουμε από επιμέρους. Ώστε ο νους και η βούληση έχουν με την τάδε και τη δείνα ιδέα, ή το τάδε και το δείνα βούλημα, την ίδια σχέση που έχει η λιθότητα με τον τάδε και τον δείνα λίθο ή ο άνθρωπος με τον Πέτρο και τον Παύλο. Εξηγήσαμε όμως, στο Παράρτημα του μέρους 1, για ποια αιτία νομίζουν οι άνθρωποι πως είναι ελεύθεροι. Εντούτοις, προτού προχωρήσω παραπέρα, αρμόζει να σημειωθεί εδώ ότι με τον όρο βούληση εννοώ την ικανότητα να καταφάσκουμε και να αρνούμαστε, και όχι την επιθυμία· εννοώ, λέω, την ικανότητα με την οποία το Πνεύμα καταφάσκει ή αρνείται τι είναι αληθές ή τι ψευδές, και όχι την επιθυμία με την οποία το Πνεύμα ορέγεται ή αποστρέφεται τα πράγματα. Μα αφότου αποδείξαμε ότι αυτές οι ικανότητες είναι καθολικές έννοιες που δεν διακρίνονται από τα ενικά από τα οποία

τις σχηματίζουμε, πρέπει να ερευνηθεί τώρα μήπως τα ίδια τα βουλήματα είναι κάτι πέρα από τις ίδιες τις ιδέες των πραγμάτων. Πρέπει να ερευνηθεί, λέω, μήπως υπάρχει στο Πνεύμα άλλη κατάφαση και άρνηση πέρα από εκείνη την οποία ενέχει η ιδέα, καθόσον είναι ιδέα· επ' αυτού του πράγματος δες την επόμενη Πρόταση καθώς και τον Ορισμό 3 τούτου, για να μην πάει η σκέψη σε ζωγραφιές. Με τον όρο ιδέες, πράγματι, δεν εννοώ εικόνες όπως εκείνες που σχηματίζονται στο βάθος του ματιού και, αν προτιμάτε, στο μέσον του εγκεφάλου, αλλά εννοήματα της Σκέψης.

ΠΡΟΤΑΣΗ 49

Στο Πνεύμα δεν υπάρχει κανένα βούλημα, ήτοι καμιά κατάφαση και άρνηση, πέρα από εκείνο που ενέχει η ιδέα καθόσον είναι ιδέα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Στο Πνεύμα (*κατά την προηγ. Πρότ.*) δεν υπάρχει καμιά απόλυτη ικανότητα του βούλεσθαι και του μη βούλεσθαι, αλλά μονάχα ενικά βουλήματα, δηλαδή η τάδε και η δείνα κατάφαση, η τάδε και η δείνα άρνηση. Ας συλλάβουμε έτσι κάποιο ενικό βούλημα, δηλαδή έναν τρόπο του σκέπτεσθαι με τον οποίο το Πνεύμα καταφάσκει ότι οι τρεις γωνίες του τριγώνου είναι ίσες με δύο ορθές. Η κατάφαση αυτή ενέχει το εννόημα ήτοι την ιδέα του τριγώνου, τουτέστιν δεν μπορεί να συλληφθεί χωρίς την ιδέα του τριγώνου. Το να πω πράγματι ότι το Α πρέπει να ενέχει το εννόημα [conceptum] του Β είναι ίδιο με το να πω ότι το Α δεν μπορεί να συλληφθεί

[concipi] χωρίς το Β. Έπειτα, η κατάφαση αυτή (*κατά το Αξ. 3 τούτου*) δεν μπορεί επίσης να είναι χωρίς την ιδέα του τριγώνου. Άρα η κατάφαση αυτή δεν μπορεί ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί χωρίς την ιδέα του τριγώνου. Κατόπιν, τούτη η ιδέα του τριγώνου πρέπει να ενέχει την ίδια εκείνη κατάφαση, δηλαδή ότι οι τρεις γωνίες του ισούνται με δύο ορθές. Οπότε, και τανάπαλιν, τούτη η ιδέα του τριγώνου δεν μπορεί ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί χωρίς εκείνη την κατάφαση, ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ. 2 τούτου*) η κατάφαση αυτή ανήκει στην ουσία της ιδέας του τριγώνου και δεν είναι άλλο από αυτήν. Και ό,τι είπαμε για αυτό το βούλημα (εφόσον το λάβαμε στην τύχη), πρέπει να το πούμε και για οποιοδήποτε βούλημα, δηλαδή ότι δεν είναι τίποτα πέρα από την ιδέα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Η βούληση και ο νους είναι ένα και το αυτό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η βούληση και ο νους δεν είναι τίποτα πέρα από τα ίδια τα ενικά βουλήματα και τις ίδιες τις ενικές ιδέες (*κατά την Πρότ. 48 τούτου και το Σχόλ. της*). Μα το ενικό βούλημα και η ενική ιδέα (*κατά την προηγ. Πρότ.*) είναι ένα και το αυτό, άρα η βούληση και ο νους είναι ένα και το αυτό. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Με αυτά αναιρέσαμε την αιτία που υποστηρίζεται κοινώς ότι είναι η αιτία της πλάνης. Ενώ δείξαμε παρα-

πάνω ότι το ψεύδος έγκειται μόνο στη στέρηση που ενέχουν οι ακρωτηριασμένες και συγκεχυμένες ιδέες. Οπότε η ψευδής ιδέα, καθόσον είναι ψευδής, δεν ενέχει τη βεβαιότητα. Έτσι όταν λέμε ότι ένας άνθρωπος συγκατατίθεται σε ψευδή πράγματα και δεν αμφιβάλλει για αυτά, δεν λέμε ότι είναι βέβαιος αλλά μονάχα ότι δεν αμφιβάλλει, ή ότι συγκατατίθεται σε ψευδή πράγματα επειδή δεν υπάρχουν αίτια που να κάνουν τη φαντασία του να αμφιταλαντεύεται. Επ' αυτού του πράγματος βλέπε το Σχόλιο της Πρότασης 44 τούτου του μέρους. Όσο κι αν υποτεθεί λοιπόν ότι ένας άνθρωπος προσκολλάται σε ψευδή πράγματα, ωστόσο δεν λέμε ποτέ ότι είναι βέβαιος. Διότι με τον όρο βεβαιότητα εννοούμε κάτι θετικό (*βλ. την Πρότ. 43 τούτου μαζί με το Σχόλ. της*), και όχι μια στέρηση αμφιβολίας. Μα με τις λέξεις «στέρηση βεβαιότητας» εννοούμε το ψεύδος. Αλλά για αδρότερη εξήγηση της προηγούμενης Πρότασης απομένουν κάποιες προτροπές. Απομένει έπειτα να απαντήσω στις αντιρρήσεις που μπορούν να αντιταχθούν στη διδασκαλία μας· και για να απομακρύνω τέλος κάθε ενδοιασμό, μου φάνηκε ότι άξιζε τον κόπο να υποδείξω ορισμένες ωφέλειες αυτής της διδασκαλίας. Ορισμένες λέω· διότι οι κυριότερες θα κατανοηθούν καλύτερα βάσει όσων θα πούμε στο μέρος 5.

Αρχίζω λοιπόν με το πρώτο και προτρέπω τους Αναγνώστες να διακρίνουν επιμελώς την ιδέα ήτοι το εννόημα του Πνεύματος από τις εικόνες των πραγμάτων που φανταζόμαστε. Έπειτα είναι αναγκαίο να διακρίνουν τις ιδέες από τις λέξεις με τις οποίες ση-

μαίνουμε τα πράγματα. Διότι αυτά τα τρία, δηλαδή οι εικόνες, οι λέξεις και οι ιδέες, ή συγχέονται πλήρως από τους πολλούς ή δεν διακρίνονται αρκετά επιμελώς ή, τέλος, δεν διακρίνονται με αρκετή προσοχή· και γι' αυτό αγνοούν πλήρως αυτή την περί βούλησης διδασκαλία, της οποίας η γνώση είναι παντελώς αναγκαία για να θεσπίσουμε με σοφό τρόπο τόσο το στοχασμό όσο και τη ζωή. Πράγματι, όσοι νομίζουν πως οι ιδέες κείνται σε εικόνες που σχηματίζονται μέσα μας από τη συνάντηση με τα πράγματα, πείθονται ότι εκείνες οι ιδέες των πραγμάτων για τα οποία δεν μπορούμε να σχηματίσουμε καμιά όμοια εικόνα δεν είναι ιδέες, αλλά μονάχα μυθοπλασίες που πλάθουμε βάσει του αυτεξουσίου της βούλησης· αντιμετωπίζουν λοιπόν τις ιδέες σαν βουβές ζωγραφιές σε έναν πίνακα και, κυριευμένοι από αυτή την προκατάληψη, δεν βλέπουν ότι η ιδέα, καθόσον είναι ιδέα, ενέχει κατάφαση ή άρνηση. Έπειτα όσοι συγχέουν τις λέξεις με την ιδέα, ή με την ίδια την κατάφαση την οποία ενέχει η ιδέα, νομίζουν ότι μπορούν να θέλουν ενάντια σε αυτό που αισθάνονται· όταν, στα λόγια μόνο, καταφάσκουν ή αρνούνται κάτι ενάντια σε αυτό που αισθάνονται. Αυτές όμως τις προκαταλήψεις θα μπορέσει να τις αποβάλει εύκολα όποιος προσέχει τη φύση της σκέψης, η οποία ενέχει ελάχιστα το εννόημα της έκτασης· και ως εκ τούτου θα κατανοήσει σαφώς ότι η ιδέα (εφόσον είναι ένας τρόπος του σκέπτεσθαι) δεν έγκειται ούτε στην εικόνα κάποιου πράγματος ούτε στις λέξεις. Διότι η ουσία των λέξεων και των εικόνων συνίσταται μόνο από σωματικές κινήσεις που ενέχουν ελάχιστα το εννόημα της σκέψης. Αυτές οι

λίγες προτροπές αρκούν, οπότε περνώ στις προειρημένες αντιρρήσεις.

Η πρώτη από αυτές είναι ότι νομίζουν εδραιωμένο πως η βούληση εκτείνεται ευρύτερα από το νου και ως εκ τούτου ότι είναι διαφορετική από αυτόν. Ο λόγος όμως που νομίζουν ότι η βούληση απλώνεται ευρύτερα από το νου είναι επειδή βιώνουμε, λένε, ότι για να συγκατανεύσουμε σε άπειρα άλλα πράγματα που δεν αντιλαμβανόμαστε δεν χρειάζεται ικανότητα συγκατάνευσης, ήτοι κατάφασης και άρνησης, μεγαλύτερη από εκείνη που έχουμε τώρα, ενώ χρειάζεται μεγαλύτερη ικανότητα του νοείν. Άρα η βούληση διακρίνεται από το νου καθότι ο μεν είναι πεπερασμένος ενώ η δε άπειρη.

Δεύτερον, μπορούν να μας αντιτείνουν ότι η εμπειρία δεν φαίνεται να διδάσκει τίποτα σαφέστερο από το ότι μπορούμε να αναστείλουμε την κρίση μας για να μη συγκατανεύουμε σε πράγματα που αντιλαμβανόμαστε· κάτι που επιβεβαιώνεται επίσης από το ότι δεν λέμε για κανέναν ότι απατάται καθόσον αντιλαμβάνεται κάτι, αλλά μονάχα καθόσον συγκατανεύει ή δεν συγκατανεύει. Π.χ., όποιος πλάθει με το μυαλό του ένα φτερωτό άλογο δεν παραδέχεται ότι υπάρχει το φτερωτό άλογο, τουτέστιν δεν απατάται, παρά αν παραδέχεται συγχρόνως ότι υπάρχει το φτερωτό άλογο· η εμπειρία λοιπόν δεν φαίνεται να διδάσκει τίποτα σαφέστερο από το ότι η βούληση, ήτοι η ικανότητα του συγκατανεύειν είναι ελεύθερη και διαφορετική από την ικανότητα του νοείν.

Τρίτον, μπορούν να αντιτείνουν ότι μια κατάφαση δεν φαίνεται να περιέχει περισσότερη πραγματικότητα από μια άλλη, τουτέστιν δεν φαίνεται να χρειαζόμαστε

μεγαλύτερη δύναμη για να βεβαιώσουμε ότι είναι αληθές το αληθές παρά για να βεβαιώσουμε ότι είναι αληθές το ψευδές· μα αντιλαμβανόμαστε ότι μια ιδέα έχει περισσότερη πραγματικότητα ήτοι τελειότητα από μια άλλη· πράγματι, όσο τα αντικείμενα υπερτερούν το ένα του άλλου, τόσο και οι ιδέες τους είναι τελειότερες οι μεν από τις δε· από όπου φαίνεται επίσης να εδραιώνεται η διαφορά ανάμεσα στη βούληση και το νου.

Τέταρτον, μπορούν να αντιτείνουν ότι αν ο άνθρωπος δεν πράττει από ελευθερία της βούλησης, τότε τι γίνεται αν είναι σε ισορροπία, όπως ο γάιδαρος του Μπουριντάν; Θα πεθάνει από πείνα και δίψα; Καθότι αν το παραδεχτώ, θα φανεί σαν να συλλαμβάνω έναν γάιδαρο ή ένα άγαλμα ανθρώπου και όχι έναν άνθρωπο· ενώ αν το αρνηθώ, τότε ο άνθρωπος θα καθορίζει τον εαυτό του και συνεπώς θα έχει την ικανότητα να πηγαίνει, να έρχεται, και να κάνει ό,τι θέλει. Πέρα από αυτά, μπορούν ίσως να αντιτείνουν και άλλα· αλλά επειδή δεν υποχρεούμαι να καταγράψω ό,τι μπορεί να ονειρευτεί ο καθένας θα φροντίσω να απαντήσω μονάχα σε τούτες τις αντιρρήσεις, και αυτό όσο πιο σύντομα μπορώ.

Για τη μεν πρώτη λέω πως παραδέχομαι ότι η βούληση εκτείνεται ευρύτερα από το νου αν με τον όρο νους εννοούν μονάχα τις σαφείς και διακριτές ιδέες· αλλά αρνούμαι ότι η βούληση εκτείνεται ευρύτερα από τις αντιλήψεις, ήτοι την ικανότητα να συλλαμβάνουμε· και ασφαλώς δεν βλέπω γιατί πρέπει να χαρακτηρίσουμε άπειρη την ικανότητα της βούλησης μάλλον, παρά της αίσθησης· πράγματι, όπως με αυτή την ικανότητα της βούλησης μπορούμε να βεβαιώσουμε άπειρα (το ένα

ωστόσο μετά το άλλο· διότι δεν μπορούμε να βεβαιώσουμε άπειρα συγχρόνως), έτσι και με αυτή την ικανότητα της αίσθησης μπορούμε να αισθανθούμε ήτοι να αντιληφθούμε άπειρα σώματα (δηλαδή το ένα μετά το άλλο). Καθότι αν πουν: δεν υπάρχουν άπειρα πράγματα που δεν μπορούμε να τα αντιληφθούμε; ανταπαντώ ότι δεν μπορούμε να τα προσεγγίσουμε με καμιά σκέψη και συνεπώς με καμιά ικανότητα της βούλησης. Μα, λένε, αν ο Θεός ήθελε να μας κάνει να αντιλαμβανόμαστε και αυτά, θα έπρεπε μεν να μας είχε δώσει μεγαλύτερη ικανότητα αντίληψης αλλά όχι μεγαλύτερη ικανότητα βούλησης από αυτήν που μας έδωσε· πράγμα που είναι ίδιο με το να έλεγαν ότι αν ο Θεός ήθελε να μας κάνει να νοούμε άπειρα άλλα όντα, θα ήταν μεν αναγκαίο να μας είχε δώσει μεγαλύτερο νου· αλλά όχι καθολικότερη ιδέα του όντος από αυτήν που μας έδωσε, για να περιλάβουμε εκείνα τα άπειρα όντα. Δείξαμε πράγματι ότι η βούληση είναι ένα καθολικό ον, ήτοι μια ιδέα με την οποία εξηγούμε όλα τα ενικά βουλήματα, τουτέστιν αυτό που είναι κοινό στα πάντα. Έτσι, αφού πιστεύουν ότι αυτή η κοινή ήτοι καθολική ιδέα όλων των βουλημάτων είναι μια ικανότητα, δεν είναι να απορείς αν λένε ότι αυτή η ικανότητα εκτείνεται επέκεινα των ορίων της νόησης επ' άπειρον. Το καθολικό πράγματι λέγεται εξίσου για ένα, για πολλά και για άπειρα άτομα.

Στη δεύτερη αντίρρηση απαντώ αρνούμενος ότι έχουμε την ελεύθερη εξουσία να αναστέλλουμε την κρίση. Διότι όταν λέμε ότι κάποιος αναστέλλει την κρίση του δεν λέμε τίποτα άλλο παρά ότι βλέπει πως δεν

αντιλαμβάνεται το πράγμα ταιριαστά. Η αναστολή της κρίσης λοιπόν είναι στην πραγματικότητα αντίληψη, και όχι ελεύθερη βούληση. Για να κατανοηθεί με σαφήνεια αυτό, ας συλλάβουμε ένα παιδί που φαντάζεται ένα φτερωτό άλογο και δεν αντιλαμβάνεται τίποτε άλλο. Εφόσον αυτή η φανταστική παράσταση ενέχει την ύπαρξη του αλόγου (*κατά το Πόρ. της Προτ. 17 τούτου*) και το παιδί δεν αντιλαμβάνεται τίποτα που να αίρει την ύπαρξη του αλόγου, αναγκαία το παιδί θα ενατενίζει το άλογο ως παρόν· και δεν θα μπορεί να αμφιβάλλει για την ύπαρξή του ακόμα κι αν δεν είναι βέβαιο για αυτήν. Μα αυτό το βιώνουμε καθημερινά στα όνειρα και δεν πιστεύω ότι υπάρχει κάποιος που να νομίζει πως όταν ονειρεύεται έχει την ελεύθερη εξουσία να αναστέλλει την κρίση του επί όσων ονειρεύεται και να καταφέρει ώστε να μην ονειρεύεται αυτά που ονειρεύεται ότι βλέπει· και παρά ταύτα, ακόμα και στα όνειρα τυχαίνει να αναστέλλουμε την κρίση, δηλαδή, όταν ονειρευόμαστε ότι ονειρευόμαστε. Κατόπιν, παραδέχομαι ότι κανένας δεν απατάται καθόσον αντιλαμβάνεται, τουτέστιν παραδέχομαι ότι οι φανταστικές παραστάσεις του Πνεύματος, θεωρημένες στον εαυτό τους, δεν ενέχουν καμιά πλάνη (*βλ. το Σχόλ. της Προτ. 17 τούτου*)· αλλά αρνούμαι ότι ο άνθρωπος δεν καταφάσκει τίποτα καθόσον αντιλαμβάνεται. Διότι τι άλλο είναι το να αντιλαμβανόμαστε ένα φτερωτό άλογο από το να καταφάσκουμε φτερά για ένα άλογο; Αν πράγματι το Πνεύμα δεν αντιλαμβανόταν τίποτα άλλο πέρα από το φτερωτό άλογο, θα το ενατένιζε ως παρόν και δεν θα είχε καμιά αιτία αμφιβολίας για την ύπαρξή

του, ούτε καμιά ικανότητα μη συγκατάνευσης, εκτός αν η φανταστική παράσταση του φτερωτού αλόγου είναι συζευγμένη με μια ιδέα που αίρει την ύπαρξη του αλόγου αυτού, ή αν το Πνεύμα αντιλαμβάνεται ότι η ιδέα του φτερωτού αλόγου, την οποία έχει, είναι αταίριαστη, και τότε ή θα αρνηθεί αναγκαία την ύπαρξη του αλόγου αυτού ή θα αμφιβάλλει αναγκαία για αυτήν.

Με τούτα νομίζω ότι απάντησα και στην τρίτη αντίρρηση, δηλαδή ότι η βούληση είναι κάτι καθολικό με το οποίο προσαγορεύουμε όλες τις ιδέες· και που σημαίνει μονάχα αυτό που είναι κοινό σε όλες, δηλαδή την κατάφαση. Για το λόγο αυτό η ταιριαστή ουσία της, καθόσον συλλαμβάνεται αφηρημένα, πρέπει να είναι σε κάθε ιδέα και, από αυτή τη σκοπιά μονάχα, ίδια σε όλες· αλλά όχι καθόσον θεωρείται ως συνιστώσα την ουσία της ιδέας· διότι στο μέτρο αυτό οι ενικές καταφάσεις διαφέρουν μεταξύ τους εξίσου με τις ίδιες τις ιδέες. Π.χ., η κατάφαση που ενέχει η ιδέα του κύκλου διαφέρει από εκείνη που ενέχει η ιδέα του τριγώνου όσο διαφέρει η ιδέα του κύκλου από την ιδέα του τριγώνου. Έπειτα, αρνούμαι απολύτως ότι για να βεβαιώσουμε πως είναι αληθές το αληθές χρειάζεται τόση δύναμη του σκέπτεσθαι όση για να βεβαιώσουμε πως είναι αληθές το ψευδές. Διότι, αν κοιτάξεις το πνεύμα, αυτές οι δυο καταφάσεις σχετίζονται μεταξύ τους όπως το ον με το μη ον· στις ιδέες πράγματι δεν υπάρχει τίποτα θετικό που να συνιστά τη μορφή του ψεύδους (*βλ. την Πρότ.* 35 *τούτου μαζί με το Σχόλ. της και το Σχόλ. της Πρότ.* 47 *τούτου*). Οπότε αρμόζει να σημειωθεί πρωτίστως εδώ ότι απατώμεθα εύκολα όταν συγχέου-

με τα καθολικά με τα ενικά, και τα όντα λόγου και αφηρημένα με τα πραγματικά.

Σε ό,τι αφορά τέλος την τέταρτη αντίρρηση, λέω πως παραδέχομαι πέρα για πέρα ότι ένας άνθρωπος που έχει τεθεί σε μια τέτοια ισορροπία (δηλαδή που δεν αντιλαμβάνεται τίποτα άλλο από πείνα και δίψα για την τάδε τροφή και το τάδε ποτό που ισαπέχουν από αυτόν) θα πεθάνει από πείνα και δίψα. Αν με ρωτήσουν: μήπως πρέπει να εκτιμάμε έναν τέτοιο άνθρωπο ως γάιδαρο μάλλον, παρά ως άνθρωπο; λέω ότι δεν ξέρω, όπως δεν ξέρω επίσης πόσο πρέπει να εκτιμάμε αυτόν που κρεμιέται και πόσο τα παιδιά, τους βλάκες, τους φρενοβλαβείς, κτλ.

Απομένει μονάχα να δείξουμε πόσο συντείνει η γνώση αυτής της διδασκαλίας στις ανάγκες της ζωής, πράγμα που θα διαπιστώσουμε εύκολα από τα εξής. Δηλαδή,

1ο. Καθόσον μας διδάσκει να ενεργούμε μόνο βάσει των νεύσεων του Θεού και να είμαστε μέτοχοι της θεϊκής φύσης, και τόσο περισσότερο όσο τελειότερες ενέργειες κάνουμε και όσο κατανοούμε όλο και περισσότερο τον Θεό. Άρα αυτή η διδασκαλία, πέρα από το ότι ησυχάζει παντοιοτρόπως την ψυχή, έχει επίσης το εξής, ότι μας διδάσκει σε τι έγκειται η ύψιστη ευτυχία ήτοι ευδαιμονία μας, δηλαδή μόνο στη γνώση του Θεού από την οποία καθοδηγούμαστε να ενεργούμε μονάχα όσα συμβουλεύουν η αγάπη και η ευσέβεια. Από όπου κατανοούμε σαφώς πόσο απέχουν από την αληθή εκτίμηση της αρετής εκείνοι που, για την αρετή και τις άριστες ενέργειες, σαν για την ύψιστη δουλεία, προσ-

δοκούν να βραβευτούν από τον Θεό με τα ύψιστα έπαθλα, σαν η ίδια η αρετή και η υπηρέτηση του Θεού να μην ήταν η ίδια η ευτυχία και η ύψιστη ελευθερία.

2ο. Καθόσον διδάσκει πώς οφείλουμε να φερόμαστε γύρω από τα πράγματα της τύχης, ήτοι όσα δεν είναι στην εξουσία μας, τουτέστιν γύρω από τα πράγματα που δεν έπονται από τη φύση μας· δηλαδή, να περιμένουμε και να υπομένουμε ατάραχα καθεμιά από τις δύο όψεις της τύχης: επειδή τα πάντα έπονται από την αιώνια απόφαση του Θεού με την ίδια αναγκαιότητα με την οποία έπεται από την ουσία του τριγώνου ότι οι τρεις γωνίες του είναι ίσες με δύο ορθές.

3ο. Αυτή η διδασκαλία συντείνει στον κοινωνικό βίο καθόσον διδάσκει να μη μισούμε, να μην καταφρονούμε, να μη χλευάζουμε, να μη φθονούμε κανέναν, και να μην οργιζόμαστε με κανέναν. Επιπλέον, καθόσον διδάσκει να αρκείται καθένας στα δικά του και να προσφέρει αρωγή στον πλησίον του όχι από γυναικεία πονοψυχία, μεροληψία ή δεισιδαιμονία, αλλά μόνο υπό την καθοδήγηση του λόγου, δηλαδή καταπώς αιτεί ο χρόνος και το πράγμα, όπως θα δείξω στο μέρος 3.

4ο. Τέλος αυτή η διδασκαλία συντείνει επίσης ουκ ολίγο στην κοινή συμβίωση: καθόσον διδάσκει με ποιον τρόπο πρέπει να κυβερνώνται και να καθοδηγούνται οι πολίτες, δηλαδή όχι έτσι ώστε να υπηρετούν δουλικά, αλλά έτσι ώστε να ενεργούν ελεύθερα όσα είναι άριστα. Με αυτά ολοκλήρωσα όσα ανέλαβα να διεξέλθω στο παρόν Σχόλιο και θέτω τέλος σε τούτο το μέρος 2, στο οποίο νομίζω πως εξήγησα αρκετά διεξοδικά και, όσο επιτρέπει η δυσκολία του πράγματος, αρκετά σαφώς τη

φύση του ανθρώπινου Πνεύματος και τις ιδιότητές του, και όσα δίδαξα είναι τέτοια ώστε από αυτά μπορούν να συμπεραθούν πολλά λαμπρά, στον μέγιστο βαθμό ωφέλιμα και αναγκαία προς γνώσιν, όπως θα εδραιωθεί εν μέρει από τα επόμενα.

Τέλος του δεύτερου μέρους

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΠΡΟΕΛΕΥΣΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ ΤΩΝ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΩΝ ΕΠΗΡΕΙΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Οι περισσότεροι που έγραψαν για τις συναισθηματικές Επήρειες και το βίο των ανθρώπων μοιάζουν να διεξέρχονται όχι φυσικά πράγματα, που έπονται από τους κοινούς νόμους της φύσης, αλλά πράγματα που είναι έξω από τη φύση. Μοιάζουν μάλιστα να συλλαμβάνουν τον άνθρωπο στη φύση ωσεί κράτος εν κράτει. Διότι πιστεύουν ότι ο άνθρωπος διασαλεύει μάλλον, παρά ακολουθεί την τάξη της φύσης, ότι έχει απόλυτη δύναμη επί των ενεργειών του και ότι δεν καθορίζεται άλλοθεν, παρά από τον εαυτό του. Έπειτα, δεν προσδίδουν την αιτία της ανθρώπινης αδυναμίας και αστάθειας στην κοινή δύναμη της φύσης αλλά σε δεν ξέρω ποια κακία της ανθρώπινης φύσης λόγω της οποίας την κλαίνε, τη χλευάζουν, την καταφρονούν ή, τις περισσότερες φορές, την καταριούνται· και όποιος ξέρει να στηλιτεύει ευφραδέστερα ή καυστικότερα την αδυναμία του ανθρώπινου Πνεύματος περνιέται για Θείος. Ωστόσο δεν έλειψαν επιφανέστατοι άνδρες (στο μόχθο και την ευστροφία των οποίων ομολογούμε ότι οφείλουμε πολλά) που έγραψαν πολλά και λαμπρά για τον ορθό βίο και παρέδωσαν στους θνητούς συμβουλές γε-

μάτες φρόνηση· εντούτοις κανένας, από όσο ξέρω, δεν καθόρισε τη φύση των συναισθηματικών Επηρειών, την ισχύ τους και, αντιθέτως, τι μπορεί να κάνει το Πνεύμα για να τις μετριάσει. Ξέρω μεν ότι ο διασημότατος Καρτέσιος, παρόλο που πίστεψε επίσης ότι το Πνεύμα έχει απόλυτη δύναμη επί των ενεργειών του, πάσχισε ωστόσο να εξηγήσει τις ανθρώπινες συναισθηματικές Επήρειες μέσω των πρώτων αιτίων τους και συγχρόνως να καταδείξει την οδό μέσω της οποίας το Πνεύμα μπορεί να έχει απόλυτο κράτος επί των συναισθηματικών Επηρειών· αλλά, κατά τη γνώμη μου τουλάχιστον, δεν έδειξε τίποτα πέρα από την οξύτητα της μεγαλοφυΐας του, όπως θα αποδείξω στο κατάλληλο σημείο. Διότι θέλω να επιστρέψω σε εκείνους που προτιμούν να καταριούνται ή να χλευάζουν, παρά να κατανοούν, τις συναισθηματικές Επήρειες και τις ενέργειες των ανθρώπων. Αναμφίβολα, θα απορήσουν που επιχειρώ να πραγματευτώ με Γεωμετρικό τρόπο τις κακίες και τις ανικανότητες των ανθρώπων, και θέλω να αποδείξω με βέβαιο τρόπο όσα αποδοκιμάζουν ως παράλογα, μάταια, άτοπα και φρικτά. Αλλά το σκεπτικό μου είναι το εξής. Στη φύση δεν γίνεται τίποτα που να μπορούμε να το προσδώσουμε σε δικιά της κακία· διότι η φύση είναι πάντοτε ίδια και η αρετή και η δύναμη ενέργειάς της είναι παντού μία και η αυτή, τουτέστιν οι νόμοι και οι κανόνες της φύσης, σύμφωνα με τους οποίους τα πάντα γίνονται και μεταβάλλονται από τη μια μορφή στην άλλη, είναι παντού και πάντοτε ίδιοι, και ως εκ τούτου επίσης πρέπει να υπάρχει ένας και ο αυτός τρόπος κατανόησης

της φύσης των οποιωνδήποτε πραγμάτων, δηλαδή, μέσω των καθολικών νόμων και κανόνων της φύσης. Έτσι οι συναισθηματικές Επήρειες του μίσους, της οργής, του φθόνου, κτλ., θεωρημένες στον εαυτό τους, έπονται από την ίδια αναγκαιότητα και αρετή της φύσης με τα υπόλοιπα ενικά· και επομένως αναγνωρίζουν συγκεκριμένα αίτια μέσω των οποίων κατανοούνται και έχουν συγκεκριμένες ιδιότητες, εξίσου άξιες της γνώσης μας με τις ιδιότητες οποιουδήποτε άλλου πράγματος που το απολαμβάνουμε με μόνη την ενατένιση. Έτσι θα διεξέλθω τη φύση και την ισχύ των συναισθηματικών Επηρειών και τη δύναμη του Πνεύματος πάνω τους με την ίδια Μέθοδο με την οποία διεξήλθα στα προηγούμενα τον Θεό και το Πνεύμα, θεωρώντας τις ανθρώπινες ενέργειες και ορέξεις ακριβώς σαν να επρόκειτο για Ζήτημα γραμμών, επιπέδων ή σωμάτων.

ΟΡΙΣΜΟΙ

1. Ταιριαστό αίτιο ονομάζω αυτό που το αποτέλεσμά του μπορεί να συλληφθεί σαφώς και διακριτώς μέσω του ίδιου. Ενώ αταίριαστο ήτοι μερικό καλώ εκείνο που το αποτέλεσμά του αδυνατεί να κατανοηθεί μέσω μόνου του ίδιου.

2. Λέω ότι ενεργούμε εμείς όταν γίνεται μέσα μας ή έξω από μας κάτι του οποίου είμαστε ταιριαστό αίτιο, τουτέστιν (*κατά τον προηγ. Ορ.*) όταν, από τη φύση μας, έπεται μέσα μας ή έξω από μας κάτι που μπορεί να κατανοηθεί σαφώς και διακριτώς μόνο μέσω αυτής. Και αντιθέτως, λέω ότι πάσχουμε εμείς όταν γίνεται

μέσα μας κάτι ή έπεται από τη φύση μας κάτι του οποίου εμείς δεν είμαστε παρά μερικό αίτιο.

3. Με τον όρο συναισθηματική Επήρεια εννοώ τους επηρεασμούς του Σώματος με τους οποίους η δύναμη ενέργειας του ίδιου του Σώματος αυξάνεται ή μειώνεται, επικουρείται ή καταστέλλεται, και συγχρόνως τις ιδέες αυτών των επηρεασμών.

Έτσι αν μπορούμε να είμαστε ταιριαστό αίτιο κάποιου από τούτους τους επηρεασμούς, τότε με τον όρο συναισθηματική Επήρεια εννοώ μια ενέργεια, αλλιώς εννοώ ένα πάθος.

ΑΙΤΗΜΑΤΑ

1. Το ανθρώπινο σώμα μπορεί να επηρεαστεί με πολλούς τρόπους με τους οποίους η δύναμη ενέργειάς του αυξάνεται ή μειώνεται καθώς και με άλλους που δεν καθιστούν τη δύναμη ενέργειάς του ούτε μεγαλύτερη ούτε μικρότερη.

Τούτο το Αίτημα ήτοι το Αξίωμα στηρίζεται στο Αίτημα 1 *και στα Λήμματα* 5 *και* 7, *τα οποία δες μετά την Πρόταση* 13 *του μέρους* 2.

2. Το ανθρώπινο Σώμα μπορεί να πάθει πολλές μεταβολές και παρά ταύτα να διατηρήσει αποτυπώματα ήτοι ίχνη των αντικειμένων (*για τα αποτυπώματα ήτοι τα ίχνη, βλ. το Αίτ.* 5 *του μέρ.* 2), και συνεπώς τις ίδιες εικόνες των πραγμάτων· *βλ. τον Ορ. των εικόνων στο Σχόλ. της Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2.

ΠΡΟΤΑΣΗ 1

Το Πνεύμα μας ενεργεί ορισμένα και παθαίνει ορισμέ-

να, δηλαδή, καθόσον έχει ταιριαστές ιδέες, κατ' ανάγκην ενεργεί ορισμένα, και καθόσον έχει αταίριαστες ιδέες, κατ' ανάγκην παθαίνει ορισμένα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Από τις ιδέες οποιουδήποτε ανθρώπινου Πνεύματος, άλλες είναι ταιριαστές ενώ άλλες ακρωτηριασμένες και συγκεχυμένες (*κατά τα Σχόλ. της Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2). Οι ιδέες όμως που είναι στο Πνεύμα κάποιου ταιριαστές είναι στον Θεό ταιριαστές, καθόσον συνιστά την ουσία αυτού του Πνεύματος (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2), και όσες έπειτα είναι στο Πνεύμα αταίριαστες είναι επίσης στον Θεό ταιριαστές (*κατά το ίδιο Πόρ.*), όχι καθόσον περιέχει μονάχα την ουσία αυτού του Πνεύματος αλλά και καθόσον περιέχει συγχρόνως μέσα του τα Πνεύματα άλλων πραγμάτων. Έπειτα, από οποιαδήποτε δοθείσα ιδέα πρέπει κατ' ανάγκην να έπεται κάποιο αποτέλεσμα (*κατά την Πρότ.* 36 *του μέρ.* 1) του οποίου ταιριαστό αίτιο είναι ο Θεός (*βλ. τον Ορ.* 1 *τούτου*), όχι καθόσον είναι άπειρος αλλά καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από εκείνη τη δοθείσα ιδέα (*βλ. την Πρότ.* 9 *του μέρ.* 2). Μα ταιριαστό αίτιο αυτού του αποτελέσματος, του οποίου αίτιο είναι ο Θεός καθόσον είναι επηρεασμένος από μια ιδέα που είναι στο Πνεύμα κάποιου ταιριαστή, είναι το ίδιο εκείνο Πνεύμα (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2). Άρα το Πνεύμα μας (*κατά τον Ορ.* 2 *τούτου*), καθόσον έχει ταιριαστές ιδέες, κατ' ανάγκην ενεργεί ορισμένα, κάτι που ήταν το πρώτο. Έπειτα ό,τι έπεται κατ' ανάγκην από μια ιδέα που είναι στον Θεό ταιριαστή, όχι

καθόσον έχει μέσα του το Πνεύμα ενός μονάχα ανθρώπου αλλά καθόσον μαζί με το Πνεύμα αυτού του ανθρώπου έχει μέσα του τα Πνεύματα άλλων πραγμάτων, δεν έχει το Πνεύμα εκείνου του ανθρώπου ως ταιριαστό αίτιο (*κατά το ίδιο Πόρ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2), αλλά το έχει ως μερικό αίτιο, και επομένως (*κατά τον Ορ.* 2 *τούτου*) το Πνεύμα, καθόσον έχει αταίριαστες ιδέες, κατ' ανάγκην παθαίνει ορισμένα. Κάτι που ήταν το δεύτερο. Άρα το Πνεύμα μας, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι το Πνεύμα υπόκειται σε τόσο περισσότερα πάθη όσο έχει περισσότερες αταίριαστες ιδέες, και αντιθέτως ενεργεί τόσο περισσότερα όσο έχει περισσότερες ταιριαστές.

ΠΡΟΤΑΣΗ 2

Ούτε το Σώμα μπορεί να καθορίσει το Πνεύμα στη σκέψη ούτε το Πνεύμα το Σώμα στην κίνηση, στη στάση ή σε κάτι άλλο (*αν υπάρχει*).

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλοι οι τρόποι του σκέπτεσθαι έχουν για αίτιο τον Θεό καθόσον είναι σκεπτόμενο πράγμα, και όχι καθόσον εξηγείται από ένα άλλο κατηγόρημα (*κατά την Πρότ.* 6 *του μέρ.* 2)· άρα αυτό που καθορίζει το Πνεύμα στη σκέψη είναι ένας τρόπος του σκέπτεσθαι, και όχι της Έκτασης, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 1 *του μέρ.* 2) δεν είναι ένα Σώμα: Κάτι που ήταν το πρώτο. Έπειτα η κίνηση και η στάση του Σώματος πρέπει να προέρχεται

από ένα άλλο σώμα που καθορίστηκε επίσης στην κίνηση ή τη στάση από ένα άλλο, και με απόλυτο τρόπο, ό,τι παράγεται σε ένα σώμα πρέπει να προήλθε από τον Θεό καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από κάποιον τρόπο της Έκτασης, και όχι από κάποιον τρόπο του σκέπτεσθαι (*κατά την ίδια Πρότ.* 6 *του μέρ.* 2), τουτέστιν δεν μπορεί να προήλθε από το Πνεύμα, το οποίο (*κατά την Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2) είναι ένας τρόπος του σκέπτεσθαι: Κάτι που ήταν το δεύτερο. Άρα ούτε το Σώμα, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτό κατανοείται σαφέστερα βάσει όσων ειπώθηκαν στο Σχόλιο της Πρότασης 7 του μέρους 2, δηλαδή ότι το Πνεύμα και το Σώμα είναι ένα και το αυτό πράγμα που συλλαμβάνεται άλλοτε υπό το κατηγόρημα της Σκέψης και άλλοτε υπό το κατηγόρημα της Έκτασης. Από όπου προκύπτει ότι η τάξη ήτοι η συνάρθρωση των πραγμάτων είναι μία, είτε η φύση συλλαμβάνεται υπό το μεν κατηγόρημα είτε υπό το δε, και συνεπώς η τάξη των ενεργειών και των παθών του Σώματός μας είναι φύσει σύγχρονη με την τάξη των ενεργειών και των παθών του Πνεύματος: Πράγμα που καταφαίνεται επίσης βάσει του τρόπου με τον οποίο αποδείξαμε την Πρόταση 12 του μέρους 2. Μα παρότι αυτά είναι τέτοια που δεν απομένει κανένας λόγος αμφιβολίας, πιστεύω ωστόσο ότι αν δεν επικυρώσω το πράγμα με την εμπειρία, μετά βίας θα μπορούσαν οι άνθρωποι να οδηγηθούν στο να τα σταθμίσουν ατάραχα, τόσο ακράδαντα είναι πεπεισμένοι ότι μόνο από νεύση του Πνεύματος

το Σώμα άλλοτε κινείται, άλλοτε ηρεμεί, και ενεργεί πλείστα που εξαρτώνται από μόνη τη βούληση του Πνεύματος και την τέχνη του διανοείσθαι. Και πράγματι, κανένας δεν καθόρισε μέχρι τούδε τι μπορεί να κάνει το Σώμα, τουτέστιν η εμπειρία δεν δίδαξε σε κανέναν μέχρι τούδε τι μπορεί να κάνει το Σώμα από μόνους τους νόμους της φύσης, καθόσον θεωρείται μονάχα ως σωματική, και τι δεν μπορεί να κάνει παρά αν καθορίζεται από το Πνεύμα. Διότι κανένας δεν γνώρισε μέχρι τούδε τόσο επακριβώς την κατασκευή του Σώματος ώστε να μπορεί να εξηγήσει όλες τις λειτουργίες του, για να μην πω ότι στα Ζώα παρατηρούνται πολλά πράγματα που υπερβαίνουν κατά πολύ την ανθρώπινη αγχίνοια και ότι οι υπνοβάτες ενεργούν στον ύπνο τους πλείστα πράγματα που δεν θα τα αποτολμούσαν ξύπνιοι· κάτι που δείχνει επαρκώς ότι, από μόνους τους νόμους της φύσης του, το ίδιο το Σώμα μπορεί να κάνει πολλά πράγματα που το Πνεύμα του τα θαυμάζει. Έπειτα, κανένας δεν ξέρει με ποιον τρόπο ή με ποια μέσα το Πνεύμα κινεί το σώμα, ούτε πόσους βαθμούς κίνησης μπορεί να προσδώσει στο σώμα και με πόση ταχύτητα δύναται να το κινήσει. Από όπου έπεται πως όταν οι άνθρωποι λένε ότι η τάδε ή η δείνα ενέργεια του Σώματος προέρχεται από το Πνεύμα, που επικρατεί του Σώματος, δεν ξέρουν τι λένε και δεν κάνουν άλλο από το να ομολογούν με εύσχημα λόγια ότι αγνοούν δίχως απορία το αληθές αίτιο εκείνης της ενέργειας. Μα λένε πως είτε ξέρουν είτε δεν ξέρουν με ποια μέσα το Πνεύμα κινεί το Σώμα, βιώνουν ωστόσο πως αν το ανθρώπινο Πνεύμα δεν ήταν ικανό να δια-

νοείται, το Σώμα θα ήταν αδρανές. Έπειτα, ότι βιώνουν πως είναι μόνο στην εξουσία του Πνεύματος τόσο η ομιλία όσο και η σιωπή, και άλλα πολλά για τα οποία επομένως πιστεύουν πως εξαρτώνται από τις αποφάσεις του Πνεύματος. Αλλά σε ό,τι αφορά το πρώτο, τους ερωτώ: δεν διδάσκει επίσης η εμπειρία ότι αν αντιθέτως είναι το Σώμα αδρανές, το Πνεύμα συγχρόνως είναι ανίκανο να διανοείται; Διότι όταν το Σώμα κοιμάται, το Πνεύμα μένει ναρκωμένο μαζί του και δεν έχει την εξουσία να σκέφτεται, όπως όταν είναι ξύπνιο. Έπειτα, όλοι πιστεύω έχουν βιώσει πως το Πνεύμα δεν είναι πάντα εξίσου ικανό να σκέφτεται το ίδιο αντικείμενο· αλλά καταπώς το Σώμα είναι ικανότερο στο να διεγείρεται μέσα του η εικόνα του τάδε ή του δείνα αντικειμένου, έτσι το Πνεύμα είναι ικανότερο να ενατενίζει το τάδε ή το δείνα αντικείμενο. Μα λένε ότι από μόνους τους νόμους της φύσης, καθόσον θεωρείται μονάχα ως σωματική, δεν είναι δυνατόν να συναχθούν τα αίτια των οικοδομημάτων, των ζωγραφιών και των πραγμάτων τέτοιας λογής, που γίνονται από μόνη την ανθρώπινη τέχνη, και αν το ανθρώπινο Σώμα δεν καθοριζόταν και δεν καθοδηγείτο από το Πνεύμα, θα ήταν ανίκανο να οικοδομήσει κάποιον ναό. Εντούτοις, εγώ έδειξα ήδη ότι οι ίδιοι δεν ξέρουν τι μπορεί να κάνει το Σώμα ή τι μπορεί να συναχθεί από μόνη την ενατένιση της φύσης του, και ότι οι ίδιοι βιώνουν πως από μόνους τους νόμους της φύσης γίνονται πλείστα που δεν θα πίστευαν ποτέ ότι μπορούν να γίνουν παρά μόνο υπό τη διεύθυνση του Πνεύματος, όπως είναι όσα ενεργούν οι υπνοβάτες στον ύπνο τους που

και οι ίδιοι τα θαυμάζουν όταν ξυπνήσουν. Προσθέτω εδώ την ίδια την κατασκευή του ανθρώπινου Σώματος, η οποία υπερβαίνει απέραντα σε τεχνουργία όλες όσες έχουν κατασκευαστεί από την ανθρώπινη τέχνη, για να μην πω τώρα αυτό που έδειξα παραπάνω, ότι από τη φύση, θεωρημένη υπό οποιοδήποτε κατηγόρημα, έπονται άπειρα. Κατόπιν, σε ό,τι αφορά το δεύτερο, τα ανθρώπινα πράγματα θα ήταν ασφαλώς πολύ ευτυχέστερα αν ήταν εξίσου στην εξουσία των ανθρώπων τόσο η σιωπή όσο και η ομιλία. Μα η εμπειρία διδάσκει υπερεπαρκώς ότι οι άνθρωποι δεν εξουσιάζουν τίποτα λιγότερο από ό,τι τη γλώσσα και δεν μπορούν να μετριάσουν τίποτα λιγότερο από ό,τι τις ορέξεις τους· από όπου προέκυψε ότι οι περισσότεροι πιστεύουν ότι ενεργούμε ελεύθερα μονάχα όσα ορεγόμαστε ελαφρώς, επειδή η όρεξη για αυτά τα πράγματα μπορεί να κατασταλεί εύκολα από την ανάμνηση ενός άλλου πράγματος που το θυμόμαστε συχνά· αλλά ενεργούμε με ελάχιστη ελευθερία εκείνα που ορεγόμαστε με έντονη συναισθηματική επήρεια, και τα οποία αδυνατούν να κατευναστούν από την ανάμνηση ενός άλλου πράγματος. Παρ' όλα αυτά, αν δεν είχαν βιώσει ότι ενεργούμε πολλά για τα οποία μετανιώνουμε αργότερα και ότι συχνά, δηλαδή όταν κατατρυχόμαστε από αντίθετες συναισθηματικές επήρειες, βλέπουμε τα καλύτερα και ακολουθούμε τα χειρότερα, τίποτα δεν θα τους εμπόδιζε να πιστέψουν ότι ενεργούμε τα πάντα ελεύθερα. Έτσι το μωρό πιστεύει ότι ορέγεται ελεύθερα το γάλα ενώ το οργισμένο παιδί ότι θέλει την εκδίκηση και ο δειλός τη φυγή. Έπειτα, ο μεθυσμένος πιστεύει

ότι λέει από ελεύθερη απόφαση του Πνεύματος αυτά που αργότερα, νηφάλιος πια, θα ήθελε να τα αποσιωπήσει: παρομοίως, ο παραληρών, η φλύαρη, το παιδί και πλείστοι αυτής της κατηγορίας πιστεύουν ότι μιλούν από ελεύθερη απόφαση του Πνεύματος, ενώ δεν δύνανται να συγκρατήσουν την παρόρμηση για ομιλία που έχουν· ώστε η ίδια η εμπειρία δεν διδάσκει λιγότερο σαφώς από ό,τι ο λόγος πως η μόνη αιτία που οι άνθρωποι πιστεύουν ότι είναι ελεύθεροι είναι επειδή έχουν συνείδηση των ενεργειών τους και άγνοια των αιτίων από τα οποία καθορίζονται· και επιπλέον πως οι αποφάσεις του Πνεύματος δεν είναι τίποτα πέρα από τις ίδιες τις ορέξεις που για το λόγο αυτό ποικίλλουν ανάλογα με τις ποικίλες διαθέσεις του Σώματος. Διότι καθένας μετρά τα πάντα βάσει των συναισθηματικών του επηρειών, και όσοι επιπλέον κατατρύχονται από αντίθετες συναισθηματικές επήρειες δεν ξέρουν τι θέλουν· ενώ όσοι δεν κατατρύχονται από καμιά, ωθούνται με την παραμικρή αφορμή από δω κι από κει. Όλα αυτά, σίγουρα, δείχνουν σαφώς ότι τόσο η απόφαση όσο και η όρεξη του Πνεύματος και ο καθορισμός του Σώματος είναι φύσει σύγχρονα, ή μάλλον είναι ένα και το αυτό πράγμα που όποτε θεωρείται υπό το κατηγόρημα της Σκέψης και εξηγείται από αυτό το ονομάζουμε απόφαση, και όποτε θεωρείται υπό το κατηγόρημα της Έκτασης και συνάγεται από τους νόμους της κίνησης και της στάσης το καλούμε καθορισμό· πράγμα που θα καταφανεί ακόμα σαφέστερα βάσει όσων θα ειπωθούν τώρα. Διότι αυτό που ήθελα να σημειώσω πρωτίστως εδώ είναι άλλο, δηλαδή ότι δεν

μπορούμε εμείς να ενεργήσουμε τίποτα από απόφαση του Πνεύματος παρά αν το θυμόμαστε. Π.χ., δεν μπορούμε να πούμε μια λέξη παρά αν τη θυμόμαστε. Έπειτα, δεν είναι στην ελεύθερη εξουσία του Πνεύματος να θυμηθεί κάποιο πράγμα ή να το λησμονήσει. Οπότε στην εξουσία του Πνεύματος πιστεύεται ότι είναι μόνο το εξής, ότι μόνο από απόφαση του Πνεύματος μπορούμε ή να αποσιωπήσουμε ή να πούμε ένα πράγμα που θυμόμαστε. Εντούτοις, όταν ονειρευόμαστε ότι μιλάμε πιστεύουμε ότι μιλάμε από ελεύθερη απόφαση του Πνεύματος, δεν μιλάμε ωστόσο ή, αν μιλάμε, αυτό γίνεται από μια αυθόρμητη κίνηση του Σώματος. Ονειρευόμαστε έπειτα ότι αποκρύπτουμε από τους ανθρώπους ορισμένα πράγματα, και αυτό με την ίδια απόφαση του Πνεύματος με την οποία, όταν είμαστε ξύπνιοι, αποσιωπούμε όσα ξέρουμε. Ονειρευόμαστε τέλος ότι από απόφαση του Πνεύματος ενεργούμε ορισμένα πράγματα που δεν τα αποτολμούμε όταν είμαστε ξύπνιοι, και ως εκ τούτου πολύ θα ήθελα να ξέρω μήπως υπάρχουν στο Πνεύμα δύο γένη αποφάσεων, οι Φαντασιώδεις και οι Ελεύθερες. Καθότι, αν δεν θέλουμε να παραλογιζόμαστε τόσο πολύ, πρέπει να παραδεχτούμε αναγκαία ότι αυτή η απόφαση του Πνεύματος, που πιστεύεται ότι είναι ελεύθερη, δεν διακρίνεται από την ίδια τη φαντασία, ήτοι τη μνήμη, ούτε είναι κάτι άλλο πέρα από εκείνη την κατάφαση την οποία η ιδέα, καθόσον είναι ιδέα, ενέχει αναγκαία (*βλ. την Πρότ. 49 του μέρ.* 2). Και ως εκ τούτου αυτές οι αποφάσεις του Πνεύματος γεννιούνται στο Πνεύμα από την ίδια αναγκαιότητα με τις ιδέες των εν ενεργεία

υπαρχόντων πραγμάτων. Όσοι πιστεύουν λοιπόν ότι μιλούν, αποσιωπούν ή ενεργούν οτιδήποτε από ελεύθερη απόφαση του Πνεύματος ονειρεύονται με τα μάτια ανοιχτά.

ΠΡΟΤΑΣΗ 3

Οι ενέργειες του Πνεύματος προέρχονται από μόνες τις ταιριαστές ιδέες· ενώ τα πάθη εξαρτώνται από μόνες τις αταίριαστες.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το πρώτο που συνιστά την ουσία του Πνεύματος δεν είναι τίποτε άλλο από την ιδέα του εν ενεργεία υπάρχοντος Σώματος (*κατά τις Προτ.* 11 *και* 13 *του μέρ.* 2) η οποία (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 2) συντίθεται από πολλές άλλες, ορισμένες εκ των οποίων (*κατά το Πόρ. της Προτ.* 38 *του μέρ.* 2) είναι ταιριαστές ενώ ορισμένες αταίριαστες (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 29 *του μέρ.* 2). Άρα ό,τι έπεται από τη φύση του Πνεύματος και του οποίου εγγύτατο αίτιο είναι το Πνεύμα, μέσω του οποίου πρέπει να κατανοείται, πρέπει κατ' ανάγκην να έπεται από μια ταιριαστή ή αταίριαστη ιδέα. Μα καθόσον το Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 1 *τούτου*) έχει αταίριαστες ιδέες, κατ' ανάγκην πάσχει· άρα οι ενέργειες του Πνεύματος έπονται από μόνες τις ταιριαστές ιδέες και για το λόγο αυτό το Πνεύμα πάσχει μονάχα επειδή έχει αταίριαστες ιδέες. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Βλέπουμε έτσι ότι τα πάθη δεν αναφέρονται στο Πνεύ-

μα παρά καθόσον έχει κάτι που ενέχει άρνηση, ήτοι καθόσον θεωρείται ως ένα μέρος της φύσης που δεν μπορεί να συλληφθεί σαφώς και διακριτώς μέσω του εαυτού του δίχως άλλα μέρη· και με αυτή την έννοια θα μπορούσα να δείξω ότι τα πάθη αναφέρονται στα ενικά πράγματα και στο Πνεύμα με τον ίδιο τρόπο και δεν μπορούν να συλληφθούν με άλλον τρόπο· αλλά ο στόχος μου είναι να διεξέλθω μόνο το ανθρώπινο Πνεύμα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 4

Κανένα πράγμα δεν μπορεί να καταστραφεί παρά από ένα εξωτερικό αίτιο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται από μόνη της· πράγματι, ο ορισμός οποιουδήποτε πράγματος καταφάσκει, αλλά δεν αρνείται, την ουσία του ίδιου του πράγματος· ήτοι θέτει, αλλά δεν αίρει, την ουσία του πράγματος. Έτσι ενόσω προσέχουμε μονάχα το ίδιο το πράγμα, και όχι εξωτερικά αίτια, δεν θα μπορούσαμε να ανακαλύψουμε σε αυτό τίποτα που να μπορεί να το καταστρέψει. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 5

Τα πράγματα είναι αντίθετης φύσης, τουτέστιν δεν δύνανται να είναι στο ίδιο υποκείμενο, καθόσον το ένα μπορεί να καταστρέψει το άλλο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν μπορούσαν πράγματι να συμφωνούν μεταξύ τους ή

να είναι συγχρόνως στο ίδιο υποκείμενο, τότε στο υποκείμενο αυτό θα μπορούσε να υπάρξει κάτι που θα μπορούσε να το καταστρέψει, πράγμα που (*κατά την προηγ. Πρότ.*) είναι άτοπο. Άρα τα πράγματα, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 6

Κάθε πράγμα προσπαθεί, όσο εξαρτάται από το ίδιο, να εμμείνει στο είναι του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, τα ενικά πράγματα είναι τρόποι με τους οποίους τα κατηγορήματα του Θεού εκφράζονται με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 25 *του μέρ.* 1), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 34 *του μέρ.* 1) πράγματα που εκφράζουν με συγκεκριμένο και καθορισμένο τρόπο τη δύναμη του Θεού, με την οποία ο Θεός είναι και ενεργεί· και κανένα πράγμα δεν έχει μέσα του κάτι από το οποίο να μπορεί να καταστραφεί, ήτοι που να αίρει την ύπαρξη του πράγματος (*κατά την Πρότ.* 4 *τούτου*)· αλλά απεναντίας, αντιτίθεται σε καθετί που μπορεί να άρει την ύπαρξή του (*κατά την προηγ. Πρότ.*), ως εκ τούτου προσπαθεί, όσο μπορεί και εξαρτάται από το ίδιο, να εμμείνει στο είναι του. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 7

Η προσπάθεια με την οποία κάθε πράγμα προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του δεν είναι τίποτα πέρα από την ενεργή ουσία του ίδιου του πράγματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Δοθείσης της ουσίας οποιουδήποτε πράγματος, κατ' ανάγκην έπονται ορισμένα (*κατά την Πρότ.* 36 *του μέρ.* 1), και τα πράγματα δεν μπορούν να κάνουν άλλο από αυτό που έπεται κατ' ανάγκην από την καθορισμένη φύση τους (*κατά την Πρότ.* 29 *του μέρ.* 1)· οπότε η δύναμη οποιουδήποτε πράγματος, ήτοι η προσπάθεια με την οποία το ίδιο, ή μόνο του ή μαζί με άλλα, ενεργεί ή προσπαθεί να ενεργήσει κάτι, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 6 *τούτου*) η δύναμη ήτοι η προσπάθεια με την οποία προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του δεν είναι τίποτα πέρα από τη δοθείσα ήτοι την ενεργή ουσία του ίδιου του πράγματος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 8

Η προσπάθεια με την οποία κάθε πράγμα προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του δεν ενέχει πεπερασμένο χρόνο, αλλά αόριστο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν πράγματι ενείχε έναν περιορισμένο χρόνο που θα καθόριζε τη διάρκεια του πράγματος, τότε από μόνη την ίδια τη δύναμη, με την οποία υπάρχει το πράγμα, θα έπετο ότι το πράγμα δεν θα μπορούσε να υπάρχει μετά από εκείνο τον περιορισμένο χρόνο, αλλά θα έπρεπε να καταστραφεί· μα αυτό (*κατά την Πρότ.* 4 *τούτου*) είναι άτοπο: άρα η προσπάθεια με την οποία υπάρχει το πράγμα δεν ενέχει κανέναν ορισμένο χρόνο· αλλά αντιθέτως (*κατά την ίδια Πρότ.* 4 *τούτου*), αν δεν κατα-

στραφεί από ένα εξωτερικό αίτιο, με την ίδια δύναμη με την οποία υπάρχει τώρα, θα εξακολουθήσει να υπάρχει για πάντα· άρα η προσπάθεια αυτή ενέχει αόριστο χρόνο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 9

Το Πνεύμα, τόσο καθόσον έχει σαφείς και διακριτές ιδέες όσο και καθόσον έχει συγκεχυμένες, προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του για κάποια αόριστη διάρκεια και έχει συνείδηση αυτής της προσπάθειάς του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ουσία του Πνεύματος συνίσταται από ταιριαστές και αταίριαστες ιδέες (*όπως δείξαμε στην Πρότ.* 3 *τούτου*), ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*) τόσο καθόσον έχει τις μεν όσο και καθόσον έχει τις δε, προσπαθεί να εμείνει στο είναι του· και αυτό (*κατά την Πρότ.* 8 *τούτου*) για κάποια αόριστη διάρκεια. Αφού όμως το Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 23 *του μέρ.* 2) έχει κατ' ανάγκην συνείδηση του εαυτού του μέσω των ιδεών των επηρεασμών του Σώματος, άρα το Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*) έχει συνείδηση της προσπάθειάς του. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Όταν αυτή η προσπάθεια αναφέρεται μόνο στο Πνεύμα ονομάζεται Βούληση· αλλά όταν αναφέρεται στο Πνεύμα και το Σώμα συγχρόνως καλείται Όρεξη, που επομένως δεν είναι τίποτε άλλο από την ίδια την ουσία του ανθρώπου, από τη φύση της οποίας έπονται αναγκαία όσα εξυπηρετούν τη συντήρησή του· και ως εκ τούτου ο

άνθρωπος είναι καθορισμένος να τα ενεργεί. Έπειτα, ανάμεσα στην Όρεξη και την Επιθυμία δεν υπάρχει καμιά διαφορά, εκτός του ότι η Επιθυμία τις περισσότερες φορές αναφέρεται στους ανθρώπους καθόσον έχουν συνείδηση των ορέξεών τους και για το λόγο αυτό μπορεί να οριστεί ως εξής: *η Επιθυμία είναι όρεξη με συνείδηση αυτής.* Έτσι από όλα αυτά εδραιώνεται ότι δεν θέλουμε, δεν ορεγόμαστε, δεν επιθυμούμε, ούτε προσπαθούμε κάτι επειδή το κρίνουμε καλό· αλλά αντιθέτως κρίνουμε κάτι καλό επειδή το θέλουμε, το ορεγόμαστε, το επιθυμούμε και το προσπαθούμε.

ΠΡΟΤΑΣΗ 10

Μια ιδέα που αποκλείει την ύπαρξη του Σώματός μας αδυνατεί να υπάρξει στο Πνεύμα μας, αλλά του είναι αντίθετη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ό,τι μπορεί να καταστρέψει το Σώμα μας αδυνατεί να υπάρξει σε αυτό (*κατά την Πρότ.* 5 *τούτου*), ως εκ τούτου ούτε η ιδέα αυτού του πράγματος μπορεί να υπάρξει στον Θεό, καθόσον έχει την ιδέα του Σώματός μας (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 9 *του μέρ.* 2), τουτέστιν (*κατά τις Προτ.* 11 *και* 13 *του μέρ.* 2) η ιδέα αυτού του πράγματος αδυνατεί να υπάρξει στο Πνεύμα μας· αλλά αντιθέτως, αφού (*κατά τις Προτ.* 11 *και* 13 *του μέρ.* 2) το πρώτο που συνιστά την ουσία του Πνεύματος είναι η ιδέα του εν ενεργεία υπάρχοντος σώματος, το πρώτο και κύριο του Πνεύματός μας είναι η προσπάθεια (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*) να βεβαιώσει την ύπαρξη του

Σώματός μας· και ως εκ τούτου μια ιδέα που αρνείται την ύπαρξη του Σώματός μας είναι αντίθετη στο Πνεύμα μας, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 11

Η ιδέα αυτού που αυξάνει ή μειώνει, επικουρεί ή καταστέλλει τη δύναμη ενέργειας του Σώματός μας αυξάνει ή μειώνει, επικουρεί ή καταστέλλει τη δύναμη σκέψης του Πνεύματός μας.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται βάσει της Πρότασης 7 του μέρους 2, ή επίσης βάσει της Πρότασης 14 του μέρους 2.

ΣΧΟΛΙΟ

Βλέπουμε έτσι ότι το Πνεύμα μπορεί να πάθει μεγάλες μεταβολές και να μεταβεί άλλοτε σε μεγαλύτερη και άλλοτε σε μικρότερη τελειότητα, πάθη που μας εξηγούν τις συναισθηματικές επήρειες της Χαράς και της Λύπης. Έτσι με τον όρο *Χαρά* θα εννοώ στα επόμενα *ένα πάθος με το οποίο το Πνεύμα μεταβαίνει σε μεγαλύτερη τελειότητα.* Ενώ με τον όρο *Λύπη ένα πάθος με το οποίο το ίδιο μεταβαίνει σε μικρότερη τελειότητα.* Κατόπιν, *Γαργαλισμό ή Ιλαρότητα καλώ το συναίσθημα της Χαράς το αναφερόμενο στο Πνεύμα και το Σώμα συγχρόνως·* ενώ *Άλγος ή Μελαγχολία το συναίσθημα της Λύπης.* Αλλά σημειωτέον ότι ο Γαργαλισμός και το Άλγος αναφέρονται στον άνθρωπο όποτε ένα μέρος του επηρεάζεται πιότερο από τα υπό-

λοιπα· ενώ η Ιλαρότητα και η Μελαγχολία, όποτε όλα επηρεάζονται ίσα και όμοια. Εξήγησα έπειτα, στο Σχόλιο της Πρότασης 9 τούτου του μέρους, τι είναι η Επιθυμία, και πέρα από αυτές τις τρεις δεν αναγνωρίζω καμιά άλλη πρωτεύουσα συναισθηματική επήρεια: διότι θα δείξω στα επόμενα ότι οι υπόλοιπες συναισθηματικές επήρειες προέρχονται από αυτές τις τρεις. Αλλά προτού προχωρήσω παραπέρα θα ήθελα εδώ να εξηγήσω εκτενέστερα την Πρόταση 10 τούτου του μέρους για να κατανοηθεί σαφέστερα με ποια έννοια μια ιδέα είναι αντίθετη σε μια άλλη ιδέα.

Δείξαμε, στο Σχόλιο της Πρότασης 17 του μέρους 2, ότι η ιδέα που συνιστά την ουσία του Πνεύματος ενέχει την ύπαρξη του Σώματος για όσο χρόνο υπάρχει το ίδιο το Σώμα. Έπειτα, από όσα δείξαμε στο Πόρισμα της Πρότασης 8 του μέρους 2 και στο Σχόλιό της, έπεται ότι η παρούσα ύπαρξη του Πνεύματός μας εξαρτάται μόνο από το ότι το Πνεύμα ενέχει την ενεργή ύπαρξη του Σώματος. Δείξαμε τέλος ότι η δύναμη του Πνεύματος με την οποία αυτό φαντάζεται και θυμάται τα πράγματα εξαρτάται επίσης (*βλ. τις Προτ. 17 και 18 του μέρ. 2 μαζί με τα Σχόλ. τους*) από το ότι το Πνεύμα ενέχει την ενεργή ύπαρξη του Σώματος. Από όπου έπεται ότι η παρούσα ύπαρξη του Πνεύματος και η δύναμή του να φαντάζεται αίρονται μόλις το Πνεύμα πάψει να καταφάσκει την παρούσα ύπαρξη του Σώματος. Μα η αιτία που το Πνεύμα παύει να καταφάσκει την ύπαρξη αυτή του Σώματος δεν μπορεί να είναι το ίδιο το Πνεύμα (*κατά την Πρότ. 4 τούτου*), ούτε επίσης ότι το Σώμα παύει να είναι. Διότι (*κατά την Πρότ.*

6 *του μέρ.* 2) η αιτία που το Πνεύμα καταφάσκει την ύπαρξη του Σώματος δεν είναι επειδή το Σώμα άρχισε να υπάρχει: οπότε, για τον ίδιο λόγο, δεν παύει να καταφάσκει την ύπαρξη του ίδιου του Σώματος επειδή το Σώμα παύει να είναι· αλλά (*κατά την Πρότ.* 8 *του μέρ.* 2) αυτό προέρχεται από μια άλλη ιδέα που αποκλείει την παρούσα ύπαρξη του Σώματός μας, και συνεπώς του Πνεύματός μας, και ως εκ τούτου είναι αντίθετη στην ιδέα που συνιστά την ουσία του Πνεύματός μας.

ΠΡΟΤΑΣΗ 12

Το Πνεύμα, όσο μπορεί, προσπαθεί να φαντάζεται όσα αυξάνουν ή επικουρούν τη δύναμη ενέργειας του Σώματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όσο χρόνο το ανθρώπινο Σώμα είναι επηρεασμένο από έναν τρόπο που ενέχει τη φύση κάποιου εξωτερικού σώματος, τόσο χρόνο το ανθρώπινο Πνεύμα θα ενατενίζει το σώμα αυτό ως παρόν (*κατά την Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2), και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 2) όσο χρόνο το ανθρώπινο Πνεύμα ενατενίζει κάποιο εξωτερικό σώμα ως παρόν, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της ίδιας Πρότ.* 17) το φαντάζεται, τόσο χρόνο το ανθρώπινο Σώμα είναι επηρεασμένο από έναν τρόπο που ενέχει τη φύση του εξωτερικού αυτού σώματος· και ως εκ τούτου όσο χρόνο το Πνεύμα φαντάζεται όσα αυξάνουν ή επικουρούν τη δύναμη ενέργειας του σώματός μας, τόσο χρόνο το Σώμα είναι επηρεασμένο με τρόπους που αυξάνουν ή επικουρούν τη δύναμη ενέρ-

γειάς του (*βλ. το Αίτ.* 1 *τούτου*), και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 11 *τούτου*) τόσο χρόνο η δύναμη σκέψης του Πνεύματος αυξάνεται ή επικουρείται· και επομένως (*κατά την Πρότ.* 6 *ή* 9 *τούτου*) το Πνεύμα, όσο μπορεί, προσπαθεί να τα φαντάζεται. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 13

Όταν το Πνεύμα φαντάζεται όσα μειώνουν ή καταστέλλουν τη δύναμη ενέργειας του Σώματος, προσπαθεί, όσο μπορεί, να θυμάται πράγματα που αποκλείουν την ύπαρξη αυτών.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όσο χρόνο το Πνεύμα φαντάζεται κάτι τέτοιο, τόσο χρόνο η δύναμη του Πνεύματος και του Σώματος μειώνεται ή καταστέλλεται (*όπως αποδείξαμε στην προηγ. Πρότ.*), και παρά ταύτα θα το φαντάζεται μέχρι το Πνεύμα να φανταστεί ένα άλλο που να αποκλείει την παρούσα ύπαρξη του πρώτου (*κατά την Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2), τουτέστιν (όπως δείξαμε μόλις) η δύναμη του Πνεύματος και του Σώματος μειώνεται ή καταστέλλεται μέχρι το Πνεύμα να φανταστεί ένα άλλο που να αποκλείει την ύπαρξη του πρώτου, και ως εκ τούτου το Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 9 *τούτου*), όσο μπορεί, θα προσπαθεί να το φαντάζεται ή να το θυμάται. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι το Πνεύμα αποστρέφεται να φαντάζεται όσα μειώνουν ή καταστέλλουν τη δύναμή του, και του Σώματος.

ΣΧΟΛΙΟ

Από τούτα κατανοούμε σαφώς τι είναι η Αγάπη και τι το Μίσος. Δηλαδή, η *Αγάπη* δεν *είναι* τίποτε άλλο από *Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου* και το *Μίσος* τίποτε άλλο από *Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου.* Βλέπουμε έπειτα ότι εκείνος που αγαπά προσπαθεί αναγκαία να έχει παρόν και να συντηρεί το πράγμα που αγαπά· και αντιθέτως, όποιος μισεί προσπαθεί να απομακρύνει και να καταστρέψει το πράγμα που μισεί. Αλλά για όλα τούτα θα μιλήσουμε διεξοδικότερα στα επόμενα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 14

Αν το Πνεύμα επηρεάστηκε κάποτε από δύο συναισθηματικές επήρειες συγχρόνως, άμα επηρεαστεί αργότερα από μία εξ αυτών, θα επηρεαστεί και από την άλλη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν το ανθρώπινο Σώμα επηρεάστηκε κάποτε από δύο σώματα συγχρόνως, άμα το Πνεύμα φανταστεί αργότερα ένα εξ αυτών, αμέσως θα θυμηθεί και το άλλο (*κατά την Πρότ.* 18 *του μέρ.* 2). Μα οι φανταστικές παραστάσεις του Πνεύματος δηλώνουν περισσότερο τις συναισθηματικές επήρειες του Σώματός μας, παρά τη φύση των εξωτερικών σωμάτων (*κατά το Πόρ.* 2 *της Πρότ.* 16 *του μέρ.* 2): άρα, αν το Σώμα, και συνεπώς το Πνεύμα (*βλ. τον Ορ.* 3 *τούτου*), επηρεάστηκε κάποτε από δύο συναισθηματικές επήρειες συγχρόνως,

άμα επηρεαστεί αργότερα από μία εξ αυτών, θα επηρεαστεί και από την άλλη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 15

Οποιοδήποτε πράγμα μπορεί να είναι κατά συμβεβηκός αίτιο Χαράς, Λύπης ή Επιθυμίας.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ας τεθεί ότι το Πνεύμα επηρεάζεται από δύο συναισθηματικές επήρειες συγχρόνως, δηλαδή μία που ούτε αυξάνει ούτε μειώνει τη δύναμη ενέργειάς του, και μια άλλη που ή την αυξάνει ή τη μειώνει (*βλ. το Αίτ. 1 τούτου*). Καταφαίνεται, βάσει της προηγούμενης Πρότασης, ότι άμα το Πνεύμα επηρεαστεί αργότερα από την πρώτη ως αληθές αίτιό του, που (*καθ' Υπόθεσιν*) καθαυτό ούτε αυξάνει ούτε μειώνει τη δύναμη σκέψης του, θα επηρεαστεί αμέσως και από τη δεύτερη, που αυξάνει ή μειώνει τη δύναμη σκέψης του, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ. 11 τούτου*) από Χαρά ή Λύπη· και ως εκ τούτου εκείνο το πράγμα θα είναι όχι καθαυτό αλλά κατά συμβεβηκός αίτιο Χαράς ή Λύπης. Και μέσω της ίδιας οδού μπορούμε να δείξουμε εύκολα ότι εκείνο το πράγμα μπορεί να είναι κατά συμβεβηκός αίτιο Επιθυμίας. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από το ότι και μόνο ενατενίσαμε κάποιο πράγμα με συναισθηματική επήρεια Χαράς ή Λύπης ποιητικό αίτιο της οποίας δεν είναι το ίδιο το πράγμα, μπορούμε να το αγαπήσουμε ή να το μισήσουμε.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Διότι από αυτό και μόνο προκύπτει (*κατά την Πρότ. 14 τούτου*) ότι το Πνεύμα, φανταζόμενο αργότερα το πράγμα αυτό, επηρεάζεται από συναισθηματική επήρεια Χαράς ή Λύπης, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ. 11 τούτου*) ότι η δύναμη του Πνεύματος και του Σώματος αυξάνεται ή μειώνεται, κτλ. Και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 12 τούτου*) ότι το Πνεύμα επιθυμεί ή (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 13 τούτου*) αποστρέφεται να το φαντάζεται, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ. 13 τούτου*) το αγαπά ή το μισεί. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Από εδώ κατανοούμε πώς είναι δυνατόν να αγαπάμε ή να μισούμε ορισμένα πράγματα δίχως καμιά αιτία γνωστή σε μας· αλλά μονάχα από Συμπάθεια (όπως λένε) και Αντιπάθεια. Και σε αυτό πρέπει να αναφέρουμε επίσης τα αντικείμενα που μας επηρεάζουν με Χαρά ή Λύπη μόνο και μόνο λόγω του ότι έχουν κάποια ομοιότητα με αντικείμενα που μας επηρεάζουν συνήθως με αυτές τις συναισθηματικές επήρειες, όπως θα δείξω στην επόμενη Πρόταση. Ξέρω μεν ότι οι Συγγραφείς που εισήγαγαν πρώτοι τα ονόματα Συμπάθεια και Αντιπάθεια ήθελαν να σημάνουν με αυτά ορισμένες απόκρυφες ποιότητες των πραγμάτων· αλλά παρά ταύτα πιστεύω ότι, με τα παραπάνω ονόματα, μας επιτρέπεται να εννοούμε και γνωστές ή πρόδηλες ποιότητες.

ΠΡΟΤΑΣΗ 16

Από το εξής μόνο, ότι φανταζόμαστε πως κάποιο πράγμα έχει κάποια ομοιότητα με ένα αντικείμενο που επηρεάζει συνήθως το Πνεύμα με Χαρά ή Λύπη, ακόμα κι αν η ομοιότητα του πράγματος με το αντικείμενο δεν είναι ποιητικό αίτιο αυτών των συναισθηματικών επηρειών, ωστόσο θα αγαπήσουμε ή θα μισήσουμε αυτό το πράγμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Την ομοιότητα με το αντικείμενο την ενατενίσαμε στο ίδιο το αντικείμενο (*καθ' Υπόθεσιν*) με συναισθηματική επήρεια Χαράς ή Λύπης· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 14 *τούτου*) όταν το Πνεύμα επηρεάζεται από την εικόνα της, αμέσως επηρεάζεται και από τη μεν ή τη δε συναισθηματική επήρεια και συνεπώς το πράγμα που αντιλαμβανόμαστε ότι την έχει θα είναι (*κατά την Πρότ.* 15 *τούτου*) κατά συμβεβηκός αίτιο Χαράς ή Λύπης· ως εκ τούτου (*κατά το προηγ. Πόρ.*), ακόμα κι αν η ομοιότητα με το αντικείμενο δεν είναι ποιητικό αίτιο αυτών των συναισθηματικών επηρειών, ωστόσο θα αγαπήσουμε ή θα μισήσουμε αυτό το πράγμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 17

Αν φανταζόμαστε ότι ένα πράγμα που μας επηρεάζει συνήθως με συναισθηματική επήρεια Λύπης έχει κάποια ομοιότητα με ένα άλλο που μας επηρεάζει συνήθως με εξίσου μεγάλη συναισθηματική επήρεια Χαράς, θα το μισούμε και θα το αγαπάμε συγχρόνως.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, αυτό το πράγμα (*καθ' Υπόθεσιν*) είναι καθαυτό αίτιο Λύπης και (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) καθόσον το φανταζόμαστε με αυτή τη συναισθηματική επήρεια το μισούμε: και καθόσον φανταζόμαστε επιπλέον ότι έχει κάποια ομοιότητα με ένα άλλο που μας επηρεάζει συνήθως με εξίσου μεγάλη συναισθηματική επήρεια Χαράς, θα το αγαπάμε με εξίσου μεγάλη προσπάθεια [conamen] Χαράς (*κατά την προηγ. Πρότ.*)· και ως εκ τούτου θα το μισούμε και θα το αγαπάμε συγχρόνως. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη *η κατάσταση του Πνεύματος η οποία προέρχεται από δύο αντίθετες συναισθηματικές επήρειες* καλείται *αμφιθυμία* και επομένως είναι για τη συναισθηματική επήρεια ό,τι η αμφιβολία για τη φαντασία (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ. 44 του μέρ.* 2)· και η αμφιθυμία και η αμφιβολία δεν διαφέρουν μεταξύ τους παρά κατά το μάλλον ή ήττον. Αλλά σημειωτέον ότι στην προηγούμενη Πρόταση συνήγαγα αυτές τις αμφιθυμίες από αίτια που είναι καθαυτά αίτια της μιας συναισθηματικής επήρειας και κατά συμβεβηκός της άλλης· πράγμα που έκανα επειδή έτσι μπορούσαν να συναχθούν από τα προηγούμενα ευκολότερα· και όχι επειδή αρνούμαι ότι οι αμφιθυμίες προέρχονται τις περισσότερες φορές από ένα αντικείμενο που είναι ποιητικό αίτιο και των δύο συναισθηματικών επηρειών. Διότι το ανθρώπινο Σώμα (*κατά το Αίτ. 1 του μέρ.* 2) συντίθεται από πλείστα άτομα

διαφορετικής φύσης, και ως εκ τούτου (*κατά το Αξ.* 1 *μετά το Λήμ.* 3, *το οποίο βλ. μετά την Πρότ.* 13 *του μέρ.* 2) μπορεί να επηρεαστεί από ένα και το αυτό σώμα με πλείστους διαφορετικούς τρόπους· και αντιθέτως, επειδή ένα και το αυτό πράγμα μπορεί να επηρεαστεί με πολλούς τρόπους θα μπορεί επίσης να επηρεάσει ένα και το αυτό μέρος του Σώματος με πολλούς και διάφορους τρόπους. Από όπου μπορούμε να συλλάβουμε εύκολα ότι ένα και το αυτό αντικείμενο μπορεί να είναι αίτιο πολλών και αντίθετων συναισθηματικών επηρειών.

ΠΡΟΤΑΣΗ 18

Ο άνθρωπος επηρεάζεται από την εικόνα ενός παρελθοντικού ή μελλοντικού πράγματος με την ίδια συναισθηματική επήρεια Χαράς και Λύπης με την οποία επηρεάζεται από την εικόνα ενός παροντικού πράγματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ενόσω ο άνθρωπος είναι επηρεασμένος από την εικόνα κάποιου πράγματος, θα ενατενίζει το πράγμα ως παρόν ακόμα κι αν αυτό δεν υπάρχει (*κατά την Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2 *μαζί με το Πόρ. της*), και δεν το φαντάζεται ως παρελθοντικό ή μελλοντικό παρά καθόσον η εικόνα του είναι συζευγμένη με την εικόνα του παρελθοντικού ή του μελλοντικού χρόνου (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 44 *του μέρ.* 2). Οπότε η εικόνα του πράγματος, θεωρημένη μόνο στον εαυτό της, είναι ίδια είτε αναφέρεται στον μελλοντικό ή τον παρελθοντικό χρόνο είτε στον παροντικό, τουτέστιν (*κατά το Πόρ.* 2 *της Πρότ.* 16 *του μέρ.* 2) η

κατάσταση ήτοι η συναισθηματική επήρεια του Σώματος είναι ίδια είτε η εικόνα είναι ενός παρελθοντικού ή μελλοντικού πράγματος είτε ενός παροντικού· και ως εκ τούτου η συναισθηματική επήρεια της Χαράς και της Λύπης είναι ίδια είτε η εικόνα είναι ενός παρελθοντικού ή μελλοντικού πράγματος είτε ενός παροντικού. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ 1

Εδώ, καλώ ένα πράγμα παρελθοντικό ή μελλοντικό καθόσον επηρεαστήκαμε ή θα επηρεαστούμε από αυτό. Π.χ., καθόσον το είδαμε ή θα το δούμε, μας τόνωσε ή θα μας τονώσει, μας έβλαψε ή θα μας βλάψει, κτλ. Καθόσον, πράγματι, το φανταζόμαστε με αυτό τον τρόπο καταφάσκουμε την ύπαρξή του, τουτέστιν το Σώμα δεν επηρεάζεται από καμιά συναισθηματική επήρεια που αποκλείει την ύπαρξη του πράγματος· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 17 του μέρ.* 2) το Σώμα επηρεάζεται από την εικόνα αυτού του πράγματος με τον ίδιο τρόπο που θα επηρεαζόταν αν το ίδιο το πράγμα ήταν παρόν. Παρ' όλα αυτά, επειδή τις περισσότερες φορές συμβαίνει, όσοι έχουν βιώσει περισσότερα πράγματα, να αμφιταλαντεύονται ενόσω ενατενίζουν ένα πράγμα ως μελλοντικό ή παρελθοντικό και ως επί το πλείστον να αμφιβάλλουν για την επέλευσή του (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ. 44 του μέρ.* 2), οι συναισθηματικές επήρειες που προέρχονται από παρόμοιες εικόνες πραγμάτων δεν είναι τόσο σταθερές αλλά τις περισσότερες φορές διαταράσσονται από εικόνες άλλων πραγμάτων, μέχρι οι άνθρωποι να βεβαιωθούν περισσότερο για την επέλευση του πράγματος.

ΣΧΟΛΙΟ 2

Από όσα ειπώθηκαν μόλις, κατανοούμε τι είναι η Ελπίδα, ο Φόβος, η Σιγουριά, η Απελπισία, η Ευφροσύνη και η Τύψη. Διότι η *Ελπίδα* δεν *είναι τίποτε άλλο από ασταθής Χαρά προερχόμενη από την εικόνα ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος για την επέλευση του οποίου αμφιβάλλουμε.* Ο *Φόβος*, αντιθέτως, *είναι ασταθής Λύπη προερχόμενη επίσης από την εικόνα ενός αμφίβολου πράγματος.* Κατόπιν, αν η αμφιβολία αυτών των συναισθηματικών επηρειών αρθεί, από την Ελπίδα γεννιέται η *Σιγουριά* και από το Φόβο η *Απελπισία*· δηλαδή *Χαρά ή Λύπη προερχόμενη από την εικόνα ενός πράγματος το οποίο φοβηθήκαμε ή ελπίσαμε.* Έπειτα, *η Ευφροσύνη είναι Χαρά προερχόμενη από την εικόνα ενός παρελθοντικού πράγματος για την επέλευση του οποίου αμφιβάλλαμε. Η Τύψη* τέλος *είναι η λύπη η αντιτιθέμενη στην Ευφροσύνη.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 19

Όποιος φανταστεί πως αυτό που το αγαπά καταστρέφεται, θα λυπηθεί· ενώ αν φανταστεί πως συντηρείται, θα χαρεί.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το Πνεύμα, όσο μπορεί, προσπαθεί να φαντάζεται όσα αυξάνουν ή επικουρούν τη δύναμη ενέργειας του Σώματος (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) όσα αγαπά. Μα η φαντασία επικουρείται από όσα θέτουν την ύπαρξη του πράγμα-

τος, και αντιθέτως καταστέλλεται από όσα αποκλείουν την ύπαρξή του (*κατά την Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2)· άρα οι εικόνες των πραγμάτων οι οποίες θέτουν την ύπαρξη του αγαπώμενου πράγματος επικουρούν την προσπάθεια του Πνεύματος με την οποία προσπαθεί να φαντάζεται το αγαπώμενο πράγμα, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) επηρεάζουν το Πνεύμα με Χαρά· και αντιθέτως, όσα αποκλείουν την ύπαρξη του αγαπώμενου πράγματος καταστέλλουν αυτή την προσπάθεια του Πνεύματος, τουτέστιν (*κατά το ίδιο Σχόλ.*) επηρεάζουν το Πνεύμα με Λύπη. Έτσι όποιος φανταστεί πως αυτό που το αγαπά καταστρέφεται, θα λυπηθεί, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 20

Όποιος φανταστεί πως αυτό που το μισεί καταστρέφεται, θα χαρεί.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) προσπαθεί να φαντάζεται όσα αποκλείουν την ύπαρξη των πραγμάτων με τα οποία η δύναμη ενέργειας του Σώματος μειώνεται ή καταστέλλεται, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της ίδιας Πρότ.*) προσπαθεί να φαντάζεται όσα αποκλείουν την ύπαρξη των πραγμάτων που μισεί· και ως εκ τούτου η εικόνα ενός πράγματος που αποκλείει την ύπαρξη αυτού που το Πνεύμα μισεί επικουρεί αυτή την προσπάθεια του Πνεύματος, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) επηρεάζει το Πνεύμα με Χαρά. Έτσι όποιος φανταστεί πως αυτό που το μισεί καταστρέφεται, θα χαρεί. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 21

Όποιος φανταστεί αυτό που το αγαπά επηρεασμένο από Χαρά ή Λύπη, θα επηρεαστεί επίσης από Χαρά ή Λύπη· και καθεμιά από αυτές τις συναισθηματικές επήρειες θα είναι μεγαλύτερη ή μικρότερη στον αγαπώντα καταπώς καθεμιά είναι μεγαλύτερη ή μικρότερη στο αγαπώμενο πράγμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Οι εικόνες των πραγμάτων (*όπως αποδείξαμε στην Πρότ.* 19 *τούτου*) οι οποίες θέτουν την ύπαρξη του αγαπώμενου πράγματος επικουρούν την προσπάθεια του Πνεύματος με την οποία προσπαθεί να φαντάζεται το ίδιο το αγαπώμενο πράγμα. Αλλά η Χαρά θέτει την ύπαρξη του χαίροντος πράγματος, και τόσο περισσότερο όσο μεγαλύτερη είναι η συναισθηματική επήρεια της Χαράς: τούτη πράγματι (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) είναι μετάβαση σε μεγαλύτερη τελειότητα: άρα η εικόνα της Χαράς του αγαπώμενου πράγματος επικουρεί στον αγαπώντα την προσπάθεια του Πνεύματός του, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) επηρεάζει τον αγαπώντα με Χαρά, και με τόσο μεγαλύτερη όσο μεγαλύτερη ήταν αυτή η συναισθηματική επήρεια στο αγαπώμενο πράγμα. Κάτι που ήταν το πρώτο. Έπειτα, καθόσον κάποιο πράγμα επηρεάζεται από Λύπη, καταστρέφεται, και τόσο περισσότερο όσο επηρεάζεται από μεγαλύτερη Λύπη (*κατά το ίδιο Σχόλ. της Πρότ.* 11)· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 19 *τούτου*) όποιος φανταστεί αυτό που το αγαπά επηρεασμένο

από Λύπη θα επηρεαστεί επίσης από Λύπη, και από τόσο μεγαλύτερη όσο μεγαλύτερη ήταν αυτή η συναισθηματική επήρεια στο αγαπώμενο πράγμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 22

Αν φανταστούμε κάποιον να επηρεάζει με Χαρά ένα πράγμα που αγαπάμε, θα επηρεαστούμε από Αγάπη προς αυτόν. Αν αντιθέτως τον φανταστούμε να το επηρεάζει με Λύπη, απεναντίας, θα επηρεαστούμε επίσης από Μίσος εναντίον του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όποιος επηρεάζει με Χαρά ή Λύπη ένα πράγμα που αγαπάμε, επηρεάζει με Χαρά ή Λύπη και εμάς, δηλαδή, αν φανταζόμαστε το αγαπώμενο πράγμα επηρεασμένο από εκείνη τη Χαρά ή τη Λύπη (*κατά την προηγ. Πρότ.*). Μα υποτίθεται ότι αυτή η Χαρά ή η Λύπη υπάρχει μέσα μας συνοδευμένη από ένα εξωτερικό αίτιο· άρα (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) αν φανταστούμε κάποιον να επηρεάζει με Χαρά ή Λύπη ένα πράγμα που αγαπάμε, θα επηρεαστούμε από Αγάπη ή Μίσος προς αυτόν. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Η Πρόταση 21 μάς εξηγεί τι είναι η *Συμπόνια*, την οποία μπορούμε να ορίσουμε ως *Λύπη προερχόμενη από τη βλάβη ενός άλλου*. Αγνοώ όμως με ποιο όνομα πρέπει να ονομάζεται η Χαρά που προέρχεται από το καλό ενός άλλου. Κατόπιν, θα ονομάζουμε *Εύνοια* την *Αγάπη προς εκείνον που έκανε καλό σε έναν άλλο* και

Αγανάκτηση αντιθέτως *το Μίσος προς εκείνον που έκανε κακό σε έναν άλλο.* Σημειωτέον τέλος ότι δεν συμπονούμε μονάχα ένα πράγμα που έχουμε αγαπήσει (*όπως δείξαμε στην Πρότ.* 21), αλλά και αυτό για το οποίο δεν νιώθαμε προηγουμένως καμιά συναισθηματική επήρεια· φτάνει να το κρίνουμε όμοιό μας (όπως θα δείξω παρακάτω). Και ως εκ τούτου ευνοούμε επίσης αυτόν που έκανε καλό σε έναν όμοιο και αγανακτούμε αντιθέτως με αυτόν που του επέφερε βλάβη.

ΠΡΟΤΑΣΗ 23

Όποιος φανταστεί αυτό που το μισεί επηρεασμένο από Λύπη, θα χαρεί· αν αντιθέτως το φανταστεί επηρεασμένο από Χαρά, θα λυπηθεί· και καθεμιά από αυτές τις συναισθηματικές επήρειες θα είναι μεγαλύτερη ή μικρότερη καταπώς η αντίθετή της είναι μεγαλύτερη ή μικρότερη σε αυτό που το μισεί.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καθόσον το μισητό πράγμα επηρεάζεται από Λύπη, καταστρέφεται, και τόσο περισσότερο όσο επηρεάζεται από μεγαλύτερη Λύπη (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*). Όποιος λοιπόν φανταστεί (*κατά την Πρότ.* 20 *τούτου*) ένα πράγμα που το μισεί επηρεασμένο από Λύπη, επηρεάζεται αντιθέτως από Χαρά· και τόσο μεγαλύτερη όσο φαντάζεται πως το μισητό πράγμα επηρεάζεται από μεγαλύτερη Λύπη· κάτι που ήταν το πρώτο. Έπειτα, η Χαρά θέτει την ύπαρξη του χαίροντος πράγματος (*κατά το ίδιο Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*), και τόσο περισσότερο όσο η Χαρά συλλαμβά-

νεται ως μεγαλύτερη. Αν φανταστεί κανείς αυτόν τον οποίο μισεί επηρεασμένο από Χαρά, τούτη η φανταστική παράσταση (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) θα καταστείλει την προσπάθειά του, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) αυτός που μισεί θα επηρεαστεί από Λύπη, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτή η Χαρά μετά βίας μπορεί να είναι στέρεη και δίχως καμιά σύγκρουση της ψυχής. Διότι (όπως θα δείξω αμέσως, στην Πρόταση 27 τούτου), καθόσον φαντάζεται πως ένα πράγμα όμοιό του επηρεάζεται από συναισθηματική επήρεια Λύπης, πρέπει να λυπάται· και το αντίθετο αν φαντάζεται ότι επηρεάζεται από Χαρά. Αλλά εδώ συγκεντρώνουμε την προσοχή μόνο στο Μίσος.

ΠΡΟΤΑΣΗ 24

Αν φανταστούμε κάποιον να επηρεάζει με Χαρά ένα πράγμα που μισούμε, θα επηρεαστούμε επίσης από Μίσος προς αυτόν. Αν αντιθέτως τον φανταστούμε να το επηρεάζει με Λύπη, θα επηρεαστούμε προς τον ίδιο από Αγάπη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση αποδεικνύεται με τον ίδιο τρόπο με την Πρόταση 22 τούτου, την οποία δες.

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτές οι συναισθηματικές επήρειες Μίσους, και οι

παρόμοιες, αναφέρονται στον *Φθόνο* που για το λόγο αυτό δεν είναι τίποτε άλλο από το ίδιο το *Μίσος καθόσον θεωρούμε ότι διαθέτει τον άνθρωπο έτσι ώστε να ευφραίνεται από το κακό ενός άλλου και να λυπάται αντιθέτως για το καλό του.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 25

Προσπαθούμε να βεβαιώσουμε για μας και για το αγαπώμενο πράγμα καθετί που φανταζόμαστε ότι επηρεάζει εμάς ή το αγαπώμενο πράγμα με Χαρά· και να αρνηθούμε αντιθέτως καθετί που φανταζόμαστε ότι επηρεάζει εμάς ή το αγαπώμενο πράγμα με Λύπη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτό που φανταζόμαστε πως επηρεάζει το αγαπώμενο πράγμα με Χαρά ή Λύπη επηρεάζει με Χαρά ή Λύπη εμάς (*κατά την Πρότ.* 21 *τούτου*). Μα το Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*), όσο μπορεί, προσπαθεί να φαντάζεται, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2 *και το Πόρ. της*) να ενατενίζει ως παρόντα όσα μας επηρεάζουν με Χαρά· και αντιθέτως (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*), να αποκλείει την ύπαρξη όσων μας επηρεάζουν με Λύπη· άρα προσπαθούμε να βεβαιώσουμε για μας και για το αγαπώμενο πράγμα καθετί που φανταζόμαστε ότι επηρεάζει εμάς ή το αγαπώμενο πράγμα με Χαρά, και αντιθέτως. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 26

Προσπαθούμε να βεβαιώσουμε για το πράγμα που μισούμε καθετί που φανταζόμαστε ότι το επηρεάζει

με Λύπη, και να αρνηθούμε αντιθέτως αυτό που φανταζόμαστε ότι το επηρεάζει με Χαρά.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση έπεται από την Πρόταση 23 όπως η προηγούμενη από την Πρόταση 21 τούτου.

ΣΧΟΛΙΟ

Με τούτα βλέπουμε ότι συμβαίνει εύκολα να υπερτιμά ο άνθρωπος τον εαυτό του και το αγαπώμενο πράγμα και αντιθέτως να υποτιμά το πράγμα που το μισεί, φανταστική παράσταση που όποτε αφορά τον ίδιο τον άνθρωπο που υπερτιμά τον εαυτό του καλείται Έπαρση και είναι ένα είδος Παραληρήματος, επειδή ο άνθρωπος ονειρεύεται με τα μάτια ανοιχτά ότι μπορεί να κάνει όλα εκείνα που μόνο στη φαντασία του τα επιτυγχάνει και για το λόγο αυτό τα ενατενίζει ωσεί πραγματικά και καμαρώνει για αυτά, ενόσω δεν μπορεί να φανταστεί όσα αποκλείουν την ύπαρξη εκείνων και καθορίζουν τη δύναμη ενέργειας του ίδιου. *Η Έπαρση*, λοιπόν, *είναι Χαρά προερχόμενη από το ότι ένας άνθρωπος υπερτιμά τον εαυτό του. Υπερεκτίμηση*, έπειτα, *καλείται η Χαρά που προέρχεται από το ότι ένας άνθρωπος υπερτιμά έναν άλλο· και Απαξίωση*, τέλος, *εκείνη που προέρχεται από το ότι υποτιμά έναν άλλο.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 27

Από το ότι φανταζόμαστε πως ένα πράγμα όμοιό μας για το οποίο δεν νιώθαμε καμιά συναισθηματική επήρεια επηρεάζεται από κάποια συναισθηματική επή-

ρεια, αυτόχρημα επηρεαζόμαστε από όμοια συναισθηματική επήρεια.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Οι εικόνες των πραγμάτων είναι επηρεασμοί του ανθρώπινου Σώματος, επηρεασμοί που οι ιδέες τους αναπαριστούν τα εξωτερικά σώματα ωσεί παρόντα σε μας (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 16 *του μέρ.* 2) που οι ιδέες τους ενέχουν τη φύση του Σώματός μας και συγχρόνως την παρούσα φύση ενός εξωτερικού σώματος. Αν λοιπόν η φύση ενός εξωτερικού σώματος είναι όμοια με τη φύση του Σώματός μας, τότε η ιδέα του εξωτερικού σώματος που φανταζόμαστε θα ενέχει έναν επηρεασμό του Σώματός μας όμοιο με τον επηρεασμό του εξωτερικού σώματος· και συνεπώς αν φανταστούμε κάποιον όμοιό μας επηρεασμένο από κάποια συναισθηματική επήρεια, αυτή η φανταστική παράσταση θα εκφράζει έναν επηρεασμό του Σώματός μας όμοιο με αυτή τη συναισθηματική επήρεια· ως εκ τούτου από το ότι φανταζόμαστε πως κάποιο πράγμα όμοιό μας επηρεάζεται από κάποια συναισθηματική επήρεια, επηρεαζόμαστε μαζί του από όμοια συναισθηματική επήρεια. Καθότι αν μισούμε ένα πράγμα όμοιό μας, θα επηρεαστούμε μαζί του (*κατά την Πρότ.* 23 *τούτου*) από αντίθετη συναισθηματική επήρεια, και όχι από όμοια. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτή η μίμηση συναισθηματικών επηρειών, όποτε αναφέρεται στη Λύπη καλείται *Συμπόνια* (*για την ο-*

ποία βλ. το Σχόλ. της Πρότ. 22 τούτου)· αλλά αναφερόμενη στην Επιθυμία καλείται Άμιλλα που επομένως δεν είναι τίποτε άλλο από την Επιθυμία κάποιου πράγματος η οποία γεννιέται μέσα μας από το ότι φανταζόμαστε άλλους όμοιούς μας να έχουν την ίδια Επιθυμία.

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Αν φανταστούμε κάποιον για τον οποίο δεν νιώθαμε καμιά συναισθηματική επήρεια να επηρεάζει με Χαρά ένα πράγμα όμοιό μας, θα επηρεαστούμε από Αγάπη προς αυτόν. Αν αντιθέτως τον φανταστούμε να το επηρεάζει με Λύπη, θα επηρεαστούμε από Μίσος προς τον ίδιο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτο αποδεικνύεται βάσει της προηγούμενης Πρότασης με τον ίδιο τρόπο που αποδεικνύεται η Πρόταση 22 τούτου βάσει της Πρότασης 21.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Ένα πράγμα που συμπονούμε δεν μπορούμε να το μισήσουμε για το ότι ο πόνος του μας επηρεάζει με Λύπη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν μπορούσαμε πράγματι να το μισήσουμε για τον παραπάνω λόγο, τότε (*κατά την Πρότ. 23 τούτου*) θα χαιρόμασταν για τη Λύπη του, κάτι που είναι αντίθετο στην Υπόθεση.

ΠΟΡΙΣΜΑ 3

Ένα πράγμα που συμπονούμε θα προσπαθήσουμε, όσο μπορούμε, να το ελευθερώσουμε από τον πόνο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτό που επηρεάζει με Λύπη ένα πράγμα που συμπονούμε επηρεάζει με όμοια Λύπη και μας (*κατά την προηγ. Πρότ.*)· ως εκ τούτου θα προσπαθήσουμε (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) να σοφιστούμε καθετί που αίρει την ύπαρξη αυτού του πράγματος, ήτοι που καταστρέφει το πράγμα, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 9 *τούτου*) θα ορεχθούμε να το καταστρέψουμε, ήτοι θα καθοριστούμε να το καταστρέψουμε· και ως εκ τούτου ένα πράγμα που συμπονούμε θα προσπαθήσουμε να το ελευθερώσουμε από τον πόνο του. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτή η βούληση ήτοι η όρεξη ευεργεσίας, που προέρχεται από το ότι συμπονούμε το πράγμα στο οποίο θέλουμε να προσφέρουμε ευεργεσία, καλείται *Καλοσύνη*, που επομένως δεν *είναι* τίποτε άλλο από *Επιθυμία προερχόμενη από Συμπόνια*. Όσο για την Αγάπη και το Μίσος προς εκείνον που κάνει καλό ή κακό στο πράγμα που φανταζόμαστε όμοιό μας, *βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 22 *τούτου*.

ΠΡΟΤΑΣΗ 28

Καθετί που φανταζόμαστε πως συμβάλλει στη Χαρά προσπαθούμε να το προαγάγουμε για να γίνει· ενώ

αυτό που φανταζόμαστε ότι την αντιστρατεύεται, ήτοι ότι συμβάλλει στη Λύπη, προσπαθούμε να το απομακρύνουμε ή να το καταστρέψουμε.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτό που φανταζόμαστε πως συμβάλλει στη Χαρά, προσπαθούμε, όσο μπορούμε, να το φανταζόμαστε (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2) θα προσπαθούμε, όσο μπορούμε, να το ενατενίζουμε ως παρόν, ήτοι ως εν ενεργεία υπάρχον. Αλλά η προσπάθεια ήτοι η δύναμη σκέψης του Πνεύματος είναι ίση και φύσει σύγχρονη με την προσπάθεια ήτοι τη δύναμη ενέργειας του Σώματος (*όπως έπεται σαφώς από το Πόρ. της Πρότ.* 7 *και το Πόρ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2): άρα προσπαθούμε απόλυτα να το κάνουμε να υπάρξει, ήτοι (*πράγμα που είναι το ίδιο, κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 9 *τούτου*) το ορεγόμαστε και τείνουμε προς αυτό· κάτι που ήταν το πρώτο. Έπειτα αν φανταστούμε πως αυτό που πιστεύουμε ότι είναι αίτιο Λύπης, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) αν φανταστούμε πως αυτό που μισούμε καταστρέφεται, θα χαρούμε (*κατά την Πρότ.* 20 *τούτου*), ως εκ τούτου (*κατά το πρώτο μέρος τούτης*) θα προσπαθήσουμε να το καταστρέψουμε, ήτοι (*κατά την Πρότ.* 13 *τούτου*) να το απομακρύνουμε από μας ώστε να μην το ενατενίζουμε ως παρόν· κάτι που ήταν το δεύτερο. Άρα καθετί που φανταζόμαστε πως συμβάλλει, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 29

Εμείς θα προσπαθούμε επίσης να ενεργήσουμε καθετί

που φανταζόμαστε πως οι άνθρωποι[1] *αντικρίζουν με Χαρά, και αντιθέτως θα αποστρεφόμαστε να ενεργήσουμε αυτό που φανταζόμαστε πως οι άνθρωποι αποστρέφονται.*

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Από το ότι φανταζόμαστε πως οι άνθρωποι αγαπούν ή μισούν κάτι, εμείς θα το αγαπήσουμε ή θα το μισήσουμε (*κατά την Πρότ.* 27 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) αυτόχρημα θα χαρούμε ή θα λυπηθούμε για την παρουσία αυτού του πράγματος· ως εκ τούτου (*κατά την προηγ. Πρότ.*) θα προσπαθούμε να ενεργήσουμε καθετί που φανταζόμαστε ότι οι άνθρωποι αγαπούν, ήτοι αντικρίζουν με Χαρά, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η προσπάθεια να ενεργήσουμε κάτι καθώς και να παραλείψουμε κάτι μόνο και μόνο για να αρέσουμε στους ανθρώπους καλείται Φιλοδοξία, κυρίως όταν προσπαθούμε τόσο παράφορα να αρέσουμε στον όχλο ώστε ενεργούμε ή παραλείπουμε ορισμένα εις βάρος του εαυτού μας ή ενός άλλου· αλλιώς ονομάζεται συνήθως Φιλοτιμία. Έπειτα, καλώ Έπαινο τη Χαρά με την οποία φανταζόμαστε την ενέργεια ενός άλλου με την οποία προσπάθησε να μας προσφέρει απόλαυση· ενώ καλώ Ψόγο τη Λύπη με την οποία αντιθέτως αποστρεφόμαστε μια ενέργειά του.

1. *Εδώ και στα επόμενα με τη λέξη άνθρωποι εννοώ εκείνους για τους οποίους δεν νιώθουμε καμιά συναισθηματική επήρεια.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 30

Αν κανείς ενήργησε κάτι που φαντάζεται πως επηρεάζει τους υπόλοιπους με Χαρά, θα επηρεαστεί από Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα του εαυτού του σαν αίτιο· ήτοι θα ενατενίσει τον εαυτό του με Χαρά. Αν αντιθέτως ενήργησε κάτι που φαντάζεται πως επηρεάζει τους υπόλοιπους με Λύπη, θα ενατενίσει αντιθέτως τον εαυτό του με Λύπη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όποιος φαντάζεται πως επηρεάζει τους υπόλοιπους με Χαρά ή Λύπη, αυτόχρημα (*κατά την Πρότ.* 27 *τούτου*) επηρεάζεται από Χαρά ή Λύπη. Αφού όμως ο άνθρωπος (*κατά τις Προτ.* 19 *και* 23 *του μέρ.* 2) έχει συνείδηση του εαυτού του μέσω των επηρεασμών από τους οποίους καθορίζεται να ενεργεί, τότε όποιος ενήργησε κάτι που φαντάζεται πως επηρεάζει τους άλλους με Χαρά θα επηρεαστεί από Χαρά μαζί με συνείδηση του εαυτού του σαν αίτιο, ήτοι θα ενατενίσει τον εαυτό του με Χαρά, και αντιθέτως. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αφού η Αγάπη (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) είναι Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου και το Μίσος Λύπη συνοδευόμενη επίσης από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου, άρα αυτή η Χαρά και η Λύπη θα είναι είδη Αγάπης και Μίσους. Αλλά επειδή η Αγάπη και το Μίσος αναφέρονται σε εξωτερικά αντικείμενα θα σημαίνουμε αυτές τις συναισθη-

ματικές επήρειες με άλλα ονόματα· δηλαδή θα ονομάζουμε Υπερηφάνεια τη Χαρά τη συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου και Αισχύνη την αντίθετη σε αυτήν Λύπη: εννοώ, όταν η Χαρά ή η Λύπη προέρχονται από το ότι ο άνθρωπος πιστεύει πως επαινείται ή ψέγεται, αλλιώς θα καλώ Ικανοποίηση τη Χαρά τη συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εσωτερικού αιτίου ενώ Μετάνοια την αντίθετη σε αυτήν Λύπη. Έπειτα, επειδή (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2) η Χαρά, με την οποία φαντάζεται κάποιος πως επηρεάζει τους άλλους, είναι δυνατόν να είναι μονάχα φανταστική και (*κατά την Πρότ.* 25 *τούτου*) καθένας προσπαθεί να φαντάζεται για τον εαυτό του καθετί που φαντάζεται πως τον επηρεάζει με Χαρά, ο υπερήφανος μπορεί εύκολα να είναι επηρμένος και να φαντάζεται ότι είναι σε όλους ευχάριστος όταν είναι σε όλους επαχθής.

ΠΡΟΤΑΣΗ 31

Αν φανταστούμε πως κάποιος αγαπά, επιθυμεί ή μισεί κάτι που αγαπάμε, επιθυμούμε ή μισούμε εμείς, αυτόχρημα θα αγαπήσουμε, κτλ., το πράγμα σταθερότερα. Ενώ αν φανταστούμε πως αποστρέφεται αυτό που αγαπάμε, ή αντιθέτως, τότε θα πάθουμε αμφιθυμία.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Από το ότι και μόνο φανταζόμαστε κάποιον να αγαπά κάτι, αυτόχρημα θα το αγαπήσουμε (*κατά την Πρότ.* 27 *τούτου*). Μα υποθέσαμε ότι εμείς το αγαπάμε και χωρίς τούτο· άρα στην Αγάπη προστίθεται ένα νέο αίτιο από το οποίο υποθάλπεται· και ως εκ τούτου αυτόχρημα

θα αγαπήσουμε σταθερότερα αυτό που αγα πά με. Έπειτα, από το ότι φανταζόμαστε κάποιον να αποστρέφεται κάτι, θα το αποστραφούμε (*κατά την ίδια Πρότ.*). Μα αν υποθέσουμε ότι την ίδια στιγμή εμείς το αγαπάμε, τότε θα το αγαπάμε και θα το αποστρεφόμαστε την ίδια στιγμή, ήτοι (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 17 *τούτου*) θα πάθουμε αμφιθυμία. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ και από την Πρότ. 28 τούτου έπεται ότι καθένας προσπαθεί, όσο μπορεί, να αγαπά καθένας αυτό που αγαπά ο ίδιος και επίσης να μισεί καθένας αυτό που μισεί ο ίδιος· εξού το δίστιχο του Ποιητή:

Ίσα κι όμοια ας ελπίζουμε, ίσα κι όμοια
ας φοβόμαστε, εραστές·
Σιδερένιος είναι όποιος αγαπά εκείνο
που ο άλλος παρατά.

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η προσπάθεια, να καταφέρει κανείς ώστε καθένας να επιδοκιμάζει αυτό που αγαπά ή μισεί ο ίδιος, είναι στην πραγματικότητα Φιλοδοξία (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 29 *τούτου*)· και ως εκ τούτου βλέπουμε ότι καθένας ορέγεται εκ φύσεως να ζουν οι υπόλοιποι σύμφωνα με τη δική του ιδιοσυγκρασία, αλλά ενώ όλοι το ορέγονται ίσα κι όμοια, παρεμποδίζονται ίσα κι όμοια, και θέλοντας όλοι να επαινούνται ήτοι να αγαπώνται από όλους, μισούν ο ένας τον άλλο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 32

Αν φανταστούμε κάποιον να ευφραίνεται από κάποιο πράγμα που μόνο ένας μπορεί να το κατέχει, θα προσπαθήσουμε να τον κάνουμε να μην το κατέχει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Από το ότι και μόνο φανταζόμαστε κάποιον να ευφραίνεται από κάποιο πράγμα (*κατά την Πρότ.* 27 *τούτου με το Πόρ.* 1 *αυτής*), θα αγαπήσουμε εκείνο το πράγμα και θα επιθυμήσουμε να ευφρανθούμε από αυτό. Μα (*καθ' Υπόθεσιν*) φανταζόμαστε ότι αυτή η Χαρά παρακωλύεται από το ότι από αυτό το ίδιο πράγμα ευφραίνεται εκείνος· άρα (*κατά την Πρότ.* 28 *τούτου*) θα προσπαθήσουμε ώστε εκείνος να μην το κατέχει. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Βλέπουμε έτσι ότι η φύση των ανθρώπων είναι ρυθμισμένη τις περισσότερες φορές έτσι ώστε να συμπονούν όσους δυστυχούν και να φθονούν όσους ευτυχούν, και (*κατά την προηγ. Πρότ.*) με τόσο περισσότερο μίσος όσο περισσότερο αγαπούν το πράγμα που φαντάζονται ότι κατέχει ο άλλος. Βλέπουμε έπειτα ότι από την ίδια ιδιότητα της ανθρώπινης φύσης από την οποία έπεται ότι οι άνθρωποι είναι πονόψυχοι, έπεται επίσης ότι είναι φθονεροί και φιλόδοξοι. Τέλος, αν θελήσουμε να συμβουλευτούμε την ίδια την εμπειρία, θα βιώσουμε ότι και αυτή διδάσκει όλα τούτα· κυρίως αν προσέξουμε τα πρώτα χρόνια της ηλικίας μας. Διότι βιώνουμε ότι τα παιδιά, επειδή το σώμα τους είναι συνεχώς σαν σε ισορ-

ροπία, γελούν ή κλαίνε μόνο και μόνο βλέποντας άλλους να γελούν ή να κλαίνε· και επιπλέον ό,τι βλέπουν να κάνουν οι άλλοι επιθυμούν αμέσως να το μιμηθούν, και επιθυμούν τέλος για τον εαυτό τους όλα όσα φαντάζονται πως οι άλλοι απολαμβάνουν· επειδή οι εικόνες των πραγμάτων, όπως είπαμε, είναι οι ίδιοι οι επηρεασμοί ήτοι οι τρόποι του ανθρώπινου Σώματος μέσω των οποίων το ανθρώπινο Σώμα επηρεάζεται από εξωτερικά αίτια και διατίθεται να ενεργεί το τάδε ή το δείνα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 33

Όταν αγαπάμε ένα πράγμα όμοιό μας προσπαθούμε, όσο μπορούμε, να το κάνουμε να μας ανταγαπήσει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ένα πράγμα που αγαπάμε, προσπαθούμε, όσο μπορούμε, να το φανταζόμαστε πιότερο από τα υπόλοιπα (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*). Αν λοιπόν το πράγμα είναι όμοιο με μας θα προσπαθήσουμε να το επηρεάσουμε με Χαρά πιότερο από τα υπόλοιπα (*κατά την Πρότ.* 29 *τούτου*), ήτοι θα προσπαθήσουμε, όσο μπορούμε, να κάνουμε το αγαπώμενο πράγμα να επηρεαστεί από Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα ημών, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) να μας ανταγαπήσει. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 34

Όσο μεγαλύτερη φανταστούμε τη συναισθηματική επήρεια από την οποία είναι επηρεασμένο προς εμάς το αγαπώμενο πράγμα, τόσο περισσότερο θα υπερηφανευτούμε.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Εμείς (*κατά την προηγ. Πρότ.*) προσπαθούμε, όσο μπορούμε, να μας ανταγαπήσει το αγαπώμενο πράγμα, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) να επηρεαστεί από Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα ημών. Έτσι όσο μεγαλύτερη φανταζόμαστε τη Χαρά από την οποία είναι επηρεασμένο εξαιτίας μας, τόσο περισσότερο επικουρείται αυτή η προσπάθεια, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 11 *τούτου με το Σχόλ. της*) τόσο επηρεαζόμαστε από μεγαλύτερη Χαρά. Μα όταν χαιρόμαστε από το ότι επηρεάσαμε έναν άλλο όμοιό μας με Χαρά, τότε ενατενίζουμε και μας με Χαρά (*κατά την Πρότ.* 30 *τούτου*): άρα όσο μεγαλύτερη φανταστούμε τη συναισθηματική επήρεια από την οποία το αγαπώμενο πράγμα είναι επηρεασμένο προς εμάς, τόσο θα ενατενίσουμε και εμάς με περισσότερη Χαρά, ήτοι (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 30 *τούτου*) τόσο περισσότερο θα υπερηφανευτούμε. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 35

Αν φαντάζεται κανείς ότι το αγαπώμενο πράγμα συνάπτει με έναν άλλο δεσμό Φιλίας ίδιο με εκείνον ή στενότερο από εκείνον με τον οποίο το κατείχε μόνος, θα επηρεαστεί από Μίσος προς το ίδιο το αγαπώμενο πράγμα και θα φθονήσει εκείνο τον άλλο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όσο μεγαλύτερη φαντάζεται κανείς την αγάπη από την οποία είναι επηρεασμένο προς αυτόν το αγαπώμενο

πράγμα, τόσο περισσότερο θα υπερηφανεύεται (*κατά την προηγ. Πρότ.*), τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 30 *τούτου*) θα χαίρεται· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 28 *τούτου*) θα προσπαθήσει, όσο μπορεί, να φαντάζεται το αγαπώμενο πράγμα ως στενότατα προσδεδεμένο στον ίδιο, προσπάθεια ήτοι όρεξη που θα υποθαλφθεί αν φαντάζεται έναν άλλο να το επιθυμεί για τον εαυτό του (*κατά την Πρότ.* 31 *τούτου*). Μα υποτίθεται ότι αυτή η προσπάθεια ήτοι η όρεξη καταστέλλεται από την εικόνα του ίδιου του αγαπώμενου πράγματος, η οποία συνοδεύεται από την εικόνα εκείνου με τον οποίο συζευγνύεται το αγαπώμενο πράγμα· άρα (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) αυτόχρημα θα επηρεαστεί από Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα του αγαπώμενου πράγματος σαν αίτιο, και συγχρόνως από την εικόνα του άλλου, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) θα επηρεαστεί από μίσος προς το αγαπώμενο πράγμα και συγχρόνως προς εκείνο τον άλλο (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 15 *τούτου*) τον οποίο, λόγω του ότι (*κατά την Πρότ.* 23 *τούτου*) απολαμβάνει το αγαπώμενο πράγμα, θα φθονήσει. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτό το Μίσος προς το αγαπώμενο πράγμα, συζευγμένο με Φθόνο, καλείται Ζηλοτυπία, που επομένως δεν είναι τίποτε άλλο από αμφιθυμία προερχόμενη από Αγάπη και Μίσος συγχρόνως, συνοδευόμενα από την ιδέα ενός άλλου ο οποίος φθονείται. Επιπλέον, το Μίσος αυτό προς το αγαπώμενο πράγμα θα είναι μεγαλύτερο κατ' αναλογία προς τη Χαρά με την οποία ε-

πηρεαζόταν συνήθως ο Ζηλότυπος από την ανταποδοτική Αγάπη του αγαπώμενου πράγματος, καθώς και κατ' αναλογία προς τη συναισθηματική επήρεια με την οποία επηρεαζόταν προς εκείνον τον οποίο φαντάζεται συζευγμένο με το αγαπώμενο πράγμα. Διότι αν τον μισούσε, αυτόχρημα (*κατά την Πρότ.* 24 *τούτου*) θα μισήσει το αγαπώμενο πράγμα, επειδή φαντάζεται ότι επηρεάζει με Χαρά αυτό που ο ίδιος μισεί· καθώς και (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 15 *τούτου*) επειδή αναγκάζεται να συζεύξει την εικόνα του αγαπώμενου πράγματος με την εικόνα αυτού τον οποίο μισεί, κάτι που, τις περισσότερες φορές, λαμβάνει χώρα στην Αγάπη προς τη γυναίκα· όποιος φανταστεί πράγματι τη γυναίκα την οποία αγαπά να εκδίδεται σε έναν άλλο, όχι μονάχα θα λυπηθεί από το ότι καταστέλλεται η όρεξή του· αλλά και θα την αποστραφεί, επειδή αναγκάζεται να συζεύξει την εικόνα του αγαπώμενου πράγματος με τα αιδοία και τις εκκρίσεις του άλλου· σε αυτό προστίθεται τέλος ότι ο Ζηλότυπος δεν γίνεται δεκτός από το αγαπώμενο πράγμα με την ίδια όψη, την οποία του έδειχνε συνήθως αυτό, και εξαιτίας τούτου επίσης ο εραστής λυπάται, όπως θα δείξω τώρα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 36

Όποιος θυμηθεί ένα πράγμα που το απόλαυσε κάποτε επιθυμεί να το κατέχει υπό τις ίδιες περιστάσεις υπό τις οποίες το απόλαυσε πρώτα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ό,τι είδε ο άνθρωπος συγχρόνως με το πράγμα που

απόλαυσε (*κατά την Πρότ.* 15 *τούτου*) θα είναι κατά συμβεβηκός αίτιο Χαράς· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 28 *τούτου*) θα επιθυμεί να το κατέχει συγχρόνως με το πράγμα που απόλαυσε, ήτοι θα επιθυμεί να κατέχει το πράγμα υπό όλες και υπό τις ίδιες περιστάσεις υπό τις οποίες το απόλαυσε πρώτα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Έτσι, αν ο εραστής ανακαλύψει ότι λείπει μία από αυτές τις περιστάσεις, θα λυπηθεί.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Διότι καθόσον ανακαλύπτει ότι λείπει κάποια περίσταση, φαντάζεται κάτι που αποκλείει την ύπαρξη αυτού του πράγματος. Αφού όμως (*κατά την προηγ. Πρότ.*) επιθυμεί αυτό το πράγμα ήτοι την περίσταση από αγάπη, τότε (*κατά την Πρότ.* 19 *τούτου*), καθόσον τη φαντάζεται να λείπει, θα λυπηθεί. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτή η Λύπη, καθόσον αφορά την απουσία εκείνου που αγαπάμε, καλείται Πόθος.

ΠΡΟΤΑΣΗ 37

Η Επιθυμία που προέρχεται από Λύπη ή Χαρά και από Μίσος ή Αγάπη είναι τόσο μεγαλύτερη όσο μεγαλύτερη είναι η συναισθηματική επήρεια.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Λύπη (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) μειώνει

ή καταστέλλει τη δύναμη ενέργειας του ανθρώπου, τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 7 τούτου*) μειώνει ή καταστέλλει την προσπάθεια με την οποία ο άνθρωπος προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 5 τούτου*) είναι αντίθετη σε αυτή την προσπάθεια· και αυτό που προσπαθεί ο άνθρωπος που είναι επηρεασμένος από Λύπη είναι να απομακρύνει τη Λύπη. Μα (*κατά τον Ορ. της Λύπης*) όσο μεγαλύτερη είναι η Λύπη, σε τόσο μεγαλύτερο μέρος της δύναμης ενέργειας του ανθρώπου αντιτίθεται αναγκαία· άρα όσο μεγαλύτερη είναι η Λύπη, με τόσο μεγαλύτερη δύναμη ενέργειας θα προσπαθήσει ο άνθρωπος να απομακρύνει αντιθέτως τη Λύπη, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ. 9 τούτου*) με τόσο μεγαλύτερη επιθυμία ήτοι όρεξη θα προσπαθήσει να απομακρύνει τη Λύπη. Έπειτα, αφού η Χαρά (*κατά το ίδιο Σχόλ. της Πρότ. 11 τούτου*) αυξάνει ή επικουρεί τη δύναμη ενέργειας του ανθρώπου, αποδεικνύεται εύκολα μέσω της ίδιας οδού ότι ο επηρεασμένος από Χαρά άνθρωπος δεν επιθυμεί τίποτε άλλο από τη συντήρησή της, και αυτό με τόσο μεγαλύτερη Επιθυμία όσο μεγαλύτερη θα είναι η Χαρά. Τέλος, αφού το Μίσος και η Αγάπη είναι οι ίδιες οι συναισθηματικές επήρειες της Λύπης ή της Χαράς, έπεται με τον ίδιο τρόπο ότι η προσπάθεια, η όρεξη, ήτοι η Επιθυμία που προέρχεται από Μίσος ή Αγάπη θα είναι μεγαλύτερη κατ' αναλογία προς το Μίσος και την Αγάπη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 38

Αν αρχίσει κανείς να μισεί ένα αγαπώμενο πράγμα

έτσι ώστε να απαλειφθεί πλήρως η Αγάπη, θα νιώσει για αυτό, από ίση και όμοια αιτία, μεγαλύτερο μίσος παρά αν δεν το είχε αγαπήσει ποτέ, και τόσο μεγαλύτερο όσο μεγαλύτερη ήταν πριν η Αγάπη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Διότι αν αρχίσει κανείς να μισεί ένα πράγμα που το αγαπά, καταστέλλονται περισσότερες ορέξεις του παρά αν δεν το είχε αγαπήσει. Διότι η Αγάπη είναι μια Χαρά (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) την οποία ο άνθρωπος, όσο μπορεί (*κατά την Πρότ.* 28 *τούτου*), προσπαθεί να συντηρεί· και αυτό (*κατά το ίδιο Σχόλ.*) ενατενίζοντας το αγαπώμενο πράγμα ως παρόν και (*κατά την Πρότ.* 21 *τούτου*) επηρεάζοντάς το, όσο μπορεί, με Χαρά, προσπάθεια που (*κατά την προηγ. Πρότ.*) είναι τόσο μεγαλύτερη όσο μεγαλύτερη είναι η αγάπη καθώς και η προσπάθεια του ανθρώπου να κάνει το αγαπώμενο πράγμα να τον ανταγαπήσει (*βλ. την Πρότ.* 33 *τούτου*). Μα αυτές οι προσπάθειες καταστέλλονται από το μίσος προς το αγαπώμενο πράγμα (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 13 *και κατά την Πρότ.* 23 *τούτου*)· άρα ο αγαπών (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*), εξαιτίας αυτού επίσης, θα επηρεαστεί από Λύπη, και από τόσο μεγαλύτερη όσο μεγαλύτερη ήταν η Αγάπη, τουτέστιν πέρα από τη Λύπη που ήταν αιτία του Μίσους γεννιέται μια άλλη Λύπη από το ότι αγάπησε το πράγμα· και συνεπώς θα ενατενίσει το αγαπώμενο πράγμα με μεγαλύτερη συναισθηματική επήρεια Λύπης, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) θα νιώσει μεγαλύτερο μίσος παρά αν δεν το

είχε αγαπήσει, και τόσο μεγαλύτερο όσο μεγαλύτερη ήταν η αγάπη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 39

Όποιος μισεί κάποιον θα προσπαθήσει να του επιφέρει κακό εκτός αν δειλιάσει μήπως από αυτό προέλθει μεγαλύτερο κακό για τον εαυτό του· και αντιθέτως, όποιος αγαπά κάποιον θα προσπαθήσει κατά τον ίδιο νόμο να τον ευεργετήσει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το να μισούμε κάποιον (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) είναι να φανταζόμαστε κάποιον ως αίτιο Λύπης· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 28 *τούτου*) αυτός που μισεί κάποιον θα προσπαθήσει να τον απομακρύνει ή να τον καταστρέψει. Αλλά αν δειλιάσει από κάτι πιο λυπηρό, ήτοι (πράγμα που είναι το ίδιο) από μεγαλύτερο κακό για τον εαυτό του, και πιστέψει ότι μπορεί να το αποφύγει μη επιφέροντας σε αυτόν τον οποίο μισεί το κακό που μελετούσε, θα επιθυμήσει (*κατά την ίδια Πρότ.* 28 *τούτου*) να απέχει από το να το επιφέρει· και αυτό (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*) με μεγαλύτερη προσπάθεια από εκείνη από την οποία διακατεχόταν να επιφέρει το κακό, η οποία για το λόγο αυτό θα υπερισχύσει, όπως θέλαμε. Η απόδειξη του δεύτερου μέρους βαίνει με τον ίδιο τρόπο. Άρα όποιος μισεί κάποιον, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Με τον όρο καλό εννοώ εδώ κάθε γένος Χαράς και

κατόπιν ό,τι συμβάλλει σε αυτήν, κυρίως αυτό που ικανοποιεί τον πόθο, οποιοσδήποτε κι αν είναι. Ενώ με τον όρο κακό, κάθε είδος Λύπης, κυρίως αυτό που αποστερείται ο πόθος. Δείξαμε πράγματι παραπάνω (*στο Σχόλ. της Πρότ.* 9 *τούτου*) ότι δεν επιθυμούμε κάτι επειδή κρίνουμε πως είναι καλό αλλά αντιθέτως καλούμε καλό αυτό που επιθυμούμε· και συνεπώς ονομάζουμε κακό αυτό που αποστρεφόμαστε· οπότε καθένας κρίνει ήτοι εκτιμά τι είναι καλό, τι κακό, τι καλύτερο, τι χειρότερο, και τέλος τι είναι άριστο ή τι χείριστο, βάσει της συναισθηματικής του επήρειας. Έτσι ο Φιλάργυρος κρίνει άριστο την αφθονία χρημάτων, ενώ χείριστο την ανέχεια χρημάτων. Ενώ ο Φιλόδοξος δεν επιθυμεί τίποτα εξίσου με τη Δόξα και αντιθέτως δεν ορρωδεί προ ουδενός όσο προ της Αισχύνης. Για τον Φθονερό, έπειτα, τίποτα δεν είναι τερπνότερο από τη δυστυχία του άλλου και τίποτα επαχθέστερο από την αλλότρια ευτυχία· και έτσι καθένας κρίνει πως κάποιο πράγμα είναι καλό ή κακό, ωφέλιμο ή ανώφελο, βάσει της συναισθηματικής του επήρειας. Εξάλλου αυτή η συναισθηματική επήρεια από την οποία διατίθεται ο άνθρωπος έτσι ώστε να μη θέλει αυτό που θέλει ή να θέλει αυτό που δεν θέλει, καλείται Δειλία, που επομένως δεν είναι τίποτε άλλο από *φόβος καθόσον ο άνθρωπος διατίθεται από αυτόν ώστε να αποφύγει ένα κακό που κρίνει μελλοντικό με ένα μικρότερο* (*βλ. την Πρότ.* 28 *τούτου*). Αλλά αν το κακό μπροστά στο οποίο δειλιάζει είναι η Αισχύνη, τότε η Δειλία ονομάζεται Αιδώς. Τέλος, αν η Επιθυμία να αποφύγει ένα μελλοντικό κακό καταστέλλεται από Δειλία μπρο-

στά σε ένα άλλο κακό έτσι ώστε να μην ξέρει μάλλον τι θέλει, τότε ο Φόβος καλείται Καταπτόηση, κυρίως αν καθένα από τα κακά μπροστά στα οποία δειλιάζει είναι από τα μέγιστα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 40

Όποιος φαντάζεται ότι μισείται από κάποιον και πιστεύει πως δεν του έδωσε καμία αιτία μίσους, θα τον αντιμισήσει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όποιος φαντάζεται κάποιον επηρεασμένο από μίσος, αυτόχρημα θα επηρεαστεί επίσης από μίσος (*κατά την Πρότ. 27 τούτου*), τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ. 13 τούτου*) από Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου. Μα ο ίδιος (*καθ' Υπόθεσιν*) δεν φαντάζεται κανένα αίτιο αυτής της Λύπης πέρα από εκείνον ο οποίος τον μισεί· άρα από το ότι φαντάζεται πως μισείται από κάποιον, θα επηρεαστεί από Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα εκείνου ο οποίος τον μισεί, ήτοι (*κατά το ίδιο Σχόλ.*) θα τον μισήσει. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Καθότι αν φανταστεί ότι παρείχε μια δίκαιη αιτία Μίσους, τότε (*κατά την Πρότ. 30 τούτου και το Σχόλ. της*) θα επηρεαστεί από Αισχύνη. Αλλά αυτό (*κατά την Πρότ. 25 τούτου*) συμβαίνει σπάνια. Επιπλέον, αυτή η ανταπόδοση Μίσους μπορεί να προέλθει και από το εξής, ότι από το Μίσος έπεται μια προσπάθεια να επιφέρουμε κακό σε αυτόν που μισούμε (*κατά την Πρότ.*

39 *τούτου*). Όποιος λοιπόν φανταστεί ότι μισείται από κάποιον, θα τον φανταστεί ως αίτιο κάποιου κακού, ήτοι Λύπης· και ως εκ τούτου θα επηρεαστεί από Λύπη, ήτοι Φόβο, με τη συνοδεία της ιδέας εκείνου ο οποίος τον μισεί, σαν αίτιο, δηλαδή θα αντεπηρεαστεί από μίσος, όπως παραπάνω.

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Όποιος φαντάζεται αυτόν τον οποίο αγαπά επηρεασμένο από μίσος προς τον ίδιο θα κατατρύχεται από Μίσος και Αγάπη συγχρόνως. Διότι καθόσον φαντάζεται ότι μισείται από αυτόν, καθορίζεται (*κατά την προηγ. Πρότ.*) να τον αντιμισήσει. Μα (*καθ' Υπόθεσιν*) παρά ταύτα τον αγαπά: άρα θα κατατρύχεται από Μίσος και Αγάπη συγχρόνως.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Αν φανταστεί κάποιος πως κάποιος για τον οποίο δεν ένιωθε προηγουμένως καμιά συναισθηματική επήρεια τού επέφερε κάποιο κακό από Μίσος, αμέσως θα προσπαθήσει να του αντεπιφέρει το ίδιο κακό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όποιος φαντάζεται πως κάποιος είναι επηρεασμένος από Μίσος προς τον ίδιο, θα τον αντιμισήσει (*κατά την προηγ. Πρότ.*), θα προσπαθήσει (*κατά την Πρότ.* 26 *τούτου*) να σοφιστεί καθετί που μπορεί να τον επηρεάσει με Λύπη, και (*κατά την Πρότ.* 39 *τούτου*) θα πασχίσει να του το επιφέρει. Μα (*καθ' Υπόθεσιν*) το πρώτο τέτοιας λογής που φαντάζεται είναι το κακό που

επέφεραν στον ίδιο· άρα θα προσπαθήσει αμέσως να του το επιφέρει. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Η προσπάθεια να επιφέρουμε κακό σε αυτόν που μισούμε καλείται Οργή· ενώ η προσπάθεια να αντεπιφέρουμε το κακό που μας επέφεραν ονομάζεται Εκδικητικότητα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 41

Αν φανταστεί κανείς πως αγαπιέται από κάποιον και πιστεύει ότι δεν έδωσε καμιά αιτία για κάτι τέτοιο (πράγμα που μπορεί να γίνει, κατά το Πόρ. της Πρότ. 15 και κατά την Πρότ. 16 τούτου), *θα τον ανταγαπήσει.*

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση αποδεικνύεται μέσω της ίδιας οδού με την προηγούμενη. Της οποίας δες επίσης το Σχόλιο.

ΣΧΟΛΙΟ

Καθότι αν πιστέψει ότι παρείχε μια δίκαιη αιτία Αγάπης, θα υπερηφανευτεί (*κατά την Πρότ. 30 τούτου με το Σχόλ. της*), πράγμα που (*κατά την Πρότ. 25 τούτου*) συμβαίνει συχνότερα, ενώ το αντίθετο, όπως είπαμε, συμβαίνει όταν κάποιος φαντάζεται πως μισείται από κάποιον (*βλ. το Σχόλ. της προηγ. Πρότ.*). Κατόπιν, αυτή η ανταποδοτική αγάπη, και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 39 τούτου*) η προσπάθεια να ευεργετήσουμε αυτόν που μας αγαπά και (*κατά την ίδια Πρότ. 39 τούτου*) προσπαθεί να μας ευεργετήσει, καλείται Χάρη

ήτοι Ευγνωμοσύνη· και ως εκ τούτου γίνεται εμφανές ότι οι άνθρωποι είναι πολύ πιο επιρρεπείς στην Εκδικητικότητα παρά στην ανταπόδοση της ευεργεσίας.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Όποιος φαντάζεται πως αγαπιέται από αυτόν τον οποίο μισεί θα κατατρύχεται από Μίσος και Αγάπη συγχρόνως. Πράγμα που αποδεικνύεται μέσω της ίδιας οδού με το πρώτο Πόρισμα της προηγούμενης Πρότασης.

ΣΧΟΛΙΟ

Καθότι αν υπερισχύει το Μίσος, θα προσπαθήσει να επιφέρει κακό σε αυτόν ο οποίος τον αγαπά, συναισθηματική επήρεια που ονομάζεται Σκληρότητα, κυρίως αν πιστεύεται ότι εκείνος ο οποίος αγαπά δεν παρείχε καμιά κοινή αιτία Μίσους.

ΠΡΟΤΑΣΗ 42

Όποιος προσέφερε ευεργεσία σε κάποιον κινούμενος από Αγάπη ή ελπίδα Υπερηφάνειας θα λυπηθεί αν δει την ευεργεσία να γίνεται δεκτή με αχαριστία.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όποιος αγαπά κάποιο πράγμα όμοιό του προσπαθεί, όσο μπορεί, να το κάνει να τον ανταγαπήσει (*κατά την Πρότ.* 33 *τούτου*). Όποιος λοιπόν προσέφερε ευεργεσία σε κάποιον από Αγάπη, το έκανε κατεχόμενος από τον πόθο να ανταγαπηθεί, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 34 *τούτου*) με την ελπίδα Υπερηφάνειας, ήτοι (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 30 *τούτου*) Χαράς· ως εκ τούτου

(*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*) θα προσπαθήσει, όσο μπορεί, να φαντάζεται αυτή την αιτία Υπερηφάνειας, ήτοι να την ενατενίζει ως εν ενεργεία υπάρχουσα. Μα (*καθ' Υπόθεσιν*) φαντάζεται ένα άλλο που αποκλείει την ύπαρξη της αιτίας αυτής: άρα (*κατά την Πρότ.* 19 *τούτου*) αυτόχρημα θα λυπηθεί. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 43

Το Μίσος αυξάνεται από το ανταποδοτικό μίσος και η Αγάπη αντιθέτως μπορεί να το εξαλείψει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όποιος φαντάζεται πως αυτός τον οποίο μισεί είναι αντεπηρεασμένος προς τον ίδιο από Μίσος, αυτόχρημα (*κατά την Πρότ.* 40 *τούτου*) νιώθει νέο Μίσος διαρκούντος ακόμα (*καθ' Υπόθεσιν*) του πρώτου. Αλλά αν φαντάζεται αντιθέτως πως αυτός είναι επηρεασμένος προς τον ίδιο από Αγάπη, καθόσον φαντάζεται τούτο (*κατά την Πρότ.* 30 *τούτου*) ενατενίζει τον εαυτό του με Χαρά και (*κατά την Πρότ.* 29 *τούτου*) προσπαθεί να αρέσει σε αυτόν, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 41 *τούτου*) προσπαθεί να μην τον μισεί και να μην τον επηρεάζει με Λύπη· προσπάθεια (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*) που θα είναι μεγαλύτερη ή μικρότερη κατ' αναλογία προς τη συναισθηματική επήρεια από την οποία προέρχεται· και ως εκ τούτου αν είναι μεγαλύτερη από εκείνη που προέρχεται από το Μίσος και με την οποία (*κατά την Πρότ.* 26 *τούτου*) προσπαθεί να επηρεάσει με Λύπη το πράγμα που μισεί, θα υπερισχύσει μέσα του και θα εξαλείψει το Μίσος από την ψυχή. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 44

Το Μίσος που νικήθηκε πλήρως από Αγάπη μετατρέπεται σε Αγάπη· και για το λόγο αυτό η Αγάπη θα είναι μεγαλύτερη παρά αν δεν είχε προηγηθεί το Μίσος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Βαίνει με τον ίδιο τρόπο με την απόδειξη της Πρότασης 38 τούτου. Διότι όποιος αρχίσει να αγαπά ένα πράγμα που το μισεί, ήτοι που συνήθιζε να το ενατενίζει με Λύπη, αυτόχρημα, από το ότι αγαπά, χαίρεται, και σε αυτή τη Χαρά που ενέχει Αγάπη (*βλ. τον Ορ. αυτής στο Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) προστίθεται και εκείνη που προέρχεται από το ότι η προσπάθεια απομάκρυνσης της Λύπης, την οποία ενέχει το Μίσος (*όπως δείξαμε στην Πρότ.* 37 *τούτου*), επικουρείται ολωσδιόλου, με τη συνοδεία της ιδέας αυτού τον οποίο μισούσε, σαν αίτιο.

ΣΧΟΛΙΟ

Παρότι το πράγμα έχει έτσι, ωστόσο κανένας δεν θα προσπαθήσει να μισήσει κάποιο πράγμα ή να επηρεαστεί από Λύπη για να καρπωθεί αυτή τη μεγαλύτερη Χαρά· τουτέστιν κανένας δεν θα επιθυμήσει να επιφέρει βλάβη στον εαυτό του με την ελπίδα να συνέλθει από τη βλάβη ούτε θα ποθήσει να αρρωστήσει με την ελπίδα να αναρρώσει. Διότι καθένας θα προσπαθεί πάντα να συντηρεί το είναι του και να απομακρύνει, όσο μπορεί, τη Λύπη. Καθότι αν μπορούσαμε αντιθέτως να συλλάβουμε ότι ένας άνθρωπος μπορεί να επι-

θυμήσει να μισήσει κάποιον για να νιώσει αργότερα μεγαλύτερη αγάπη για αυτόν, τότε θα ποθεί να τον μισεί για πάντα. Διότι όσο μεγαλύτερο θα είναι το Μίσος, τόσο μεγαλύτερη θα είναι η Αγάπη, και ως εκ τούτου θα ποθεί για πάντα να αυξάνεται το Μίσος όλο και περισσότερο, και για την ίδια αιτία ο άνθρωπος θα προσπαθεί να αρρωσταίνει όλο και περισσότερο ώστε αργότερα να καρπωθεί μεγαλύτερη Χαρά από την αποκατασταθείσα ευρωστία του· και ως εκ τούτου θα προσπαθεί να είναι άρρωστος για πάντα, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 6 *τούτου*) είναι άτοπο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 45

Αν φανταστούμε πως κάποιος όμοιός μας είναι επηρεασμένος από Μίσος για ένα πράγμα όμοιό μας που αγαπάμε, θα τον μισήσουμε.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Διότι το αγαπώμενο πράγμα αντιμισεί αυτόν που το μισεί (*κατά την Πρότ.* 40 *τούτου*), ως εκ τούτου ο αγαπών που φαντάζεται πως κάποιος μισεί το αγαπώμενο πράγμα, αυτόχρημα φαντάζεται πως το αγαπώμενο πράγμα είναι επηρεασμένο από Μίσος, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) από Λύπη, συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 21 *τούτου*) λυπάται, και αυτό με τη συνοδεία της ιδέας εκείνου που μισεί το αγαπώμενο πράγμα, σαν αίτιο, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) θα τον μισήσει. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 46

Αν επηρεαστήκαμε από κάποιον, του οποίου η τάξη ή το έθνος διαφέρουν από τα δικά μας, από Χαρά ή Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα εκείνου υπό το καθολικό όνομα της τάξης ή του έθνους, σαν αίτιο, θα αγαπήσουμε ή θα μισήσουμε όχι μονάχα εκείνον αλλά όλους της ίδιας τάξης ή του ίδιου έθνους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η απόδειξη τούτου του πράγματος καταφαίνεται βάσει της Πρότασης 16 του μέρους τούτου.

ΠΡΟΤΑΣΗ 47

Η Χαρά που προέρχεται από το ότι φανταζόμαστε πως ένα πράγμα που μισούμε καταστρέφεται ή επηρεάζεται από ένα άλλο κακό δεν γεννιέται δίχως καμιά Λύπη της ψυχής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει της Πρότασης 27 τούτου. Διότι καθόσον φανταζόμαστε πως ένα πράγμα όμοιό μας επηρεάζεται από Λύπη, λυπόμαστε.

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση μπορεί να αποδειχθεί και βάσει του Πορίσματος της Πρότασης 17 του μέρους 2. Πράγματι, κάθε φορά που θυμόμαστε ένα πράγμα, ακόμα κι αν δεν υπάρχει εν ενεργεία, ωστόσο το ενατενίζουμε ως παρόν και το Σώμα επηρεάζεται με τον ίδιο τρόπο·

οπότε καθόσον η ανάμνηση του πράγματος θάλλει, ο άνθρωπος καθορίζεται να το ενατενίζει με Λύπη, καθορισμός που, μένοντας ακόμα η εικόνα του πράγματος, καταστέλλεται από την ανάμνηση εκείνων των πραγμάτων που αποκλείουν την ύπαρξή του· αλλά δεν αίρεται: και ως εκ τούτου ο άνθρωπος χαίρεται μονάχα καθόσον αυτός ο καθορισμός καταστέλλεται· από όπου προκύπτει ότι αυτή η Χαρά, που προέρχεται από το κακό ενός πράγματος που μισούμε, επαναλαμβάνεται κάθε φορά που θυμόμαστε το πράγμα αυτό. Διότι, όπως είπαμε, όποτε διεγείρεται η εικόνα του πράγματος αυτού, επειδή ενέχει την ύπαρξη του ίδιου του πράγματος, ο άνθρωπος καθορίζεται να το ενατενίζει με την ίδια Λύπη με την οποία το ενατένιζε συνήθως όταν υπήρχε το ίδιο. Αλλά επειδή συνέδεσε την εικόνα αυτού του πράγματος με άλλες που αποκλείουν την ύπαρξή του, αυτός ο καθορισμός για Λύπη καταστέλλεται αμέσως και ο άνθρωπος χαίρεται εκ νέου, και αυτό κάθε φορά που επαναλαμβάνεται το ίδιο. Μα αυτή τούτη είναι η αιτία που οι άνθρωποι χαίρονται κάθε φορά που θυμούνται κάποιο περασμένο κακό και ευφραίνονται αφηγούμενοι τους κινδύνους από τους οποίους γλίτωσαν. Διότι άμα φανταστούν κάποιον κίνδυνο, τον ενατενίζουν σαν να ήταν ακόμα μελλοντικός και καθορίζονται να τον φοβηθούν, καθορισμός που καταστέλλεται εκ νέου από την ιδέα της ελευθερίας την οποία συνέζευξαν με τούτο τον κίνδυνο όταν γλίτωσαν από αυτόν και η οποία τους καθιστά εκ νέου ασφαλείς, και ως εκ τούτου χαίρονται εκ νέου.

ΠΡΟΤΑΣΗ 48

Η Αγάπη και το Μίσος π.χ. προς τον Πέτρο καταστρέφεται αν η Χαρά την οποία ενέχει η μεν και η Λύπη την οποία ενέχει το δε συζευχθούν με την ιδέα ενός άλλου αιτίου· και καθένα από τα δύο μειώνεται καθόσον φανταζόμαστε ότι αίτιο του καθενός δεν ήταν μόνο ο Πέτρος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει μόνου του ορισμού της Αγάπης και του Μίσους· τον οποίο δες στο Σχόλιο της Πρότασης 13 τούτου. Διότι η Χαρά καλείται Αγάπη και η Λύπη Μίσος προς τον Πέτρο μόνο και μόνο επειδή ο Πέτρος θεωρείται ως αίτιο της μεν ή της δε συναισθηματικής επήρειας. Έτσι αν ο λόγος αυτός αρθεί εντελώς ή εν μέρει, και η συναισθηματική επήρεια προς τον Πέτρο θα μειωθεί εντελώς ή εν μέρει. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 49

Η Αγάπη και το Μίσος προς ένα πράγμα που φανταζόμαστε πως είναι ελεύθερο πρέπει, από ίση και όμοια αιτία, να είναι μεγαλύτερα από ό,τι προς ένα αναγκαίο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ένα πράγμα που φανταζόμαστε πως είναι ελεύθερο πρέπει (*κατά τον Ορ.* 7 *του μέρ.* 1) να συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του δίχως άλλα πράγματα. Αν λοιπόν φανταστούμε πως είναι αίτιο Χαράς ή Λύπης, αυτό-

χρημα (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) θα το αγαπήσουμε ή θα το μισήσουμε, και αυτό (*κατά την προηγ. Πρότ.*) με την ύψιστη Αγάπη ή το ύψιστο Μίσος που μπορεί να προέλθει από μια δεδομένη συναισθηματική επήρεια. Αλλά αν φανταστούμε ως αναγκαίο το πράγμα που είναι αίτιο αυτής της συναισθηματικής επήρειας, τότε (*κατά τον ίδιο Ορ.* 7 *του μέρ.* 1) θα φανταστούμε πως είναι αίτιο αυτής της συναισθηματικής επήρειας όχι μόνο του αλλά μαζί με άλλα, και ως εκ τούτου (*κατά την προηγ. Πρότ.*) η Αγάπη και το Μίσος προς αυτό θα είναι μικρότερα. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Από εδώ έπεται ότι επειδή οι άνθρωποι εκτιμούν πως είναι ελεύθεροι νιώθουν οι μεν για τους δε μεγαλύτερη Αγάπη ή μεγαλύτερο Μίσος από ό,τι για άλλα πράγματα· όπου προστίθεται η μίμηση των συναισθηματικών επηρειών, περί της οποίας δες τις Προτάσεις 27, 34, 40 και 43 τούτου.

ΠΡΟΤΑΣΗ 50

Οποιοδήποτε πράγμα μπορεί να είναι κατά συμβεβηκός αίτιο Ελπίδας ή Φόβου.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση αποδεικνύεται μέσω της ίδιας οδού με την Πρόταση 15 τούτου, την οποία δες μαζί με το Σχόλιο 2 της Πρότασης 18 τούτου.

ΣΧΟΛΙΟ

Τα πράγματα που είναι κατά συμβεβηκός αίτια Ελπίδας ή Φόβου καλούνται καλοί ή κακοί οιωνοί. Έπειτα, καθόσον αυτοί τούτοι οι οιωνοί είναι αίτια Ελπίδας ή Φόβου (*κατά τον Ορ. της Ελπίδας και του Φόβου, τον οποίο δες στο Σχόλ. 2 της Πρότ. 18 τούτου*), είναι αίτια Χαράς ή Λύπης και συνεπώς (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 15 τούτου*) τους αγαπάμε ή τους μισούμε και (*κατά την Πρότ. 28 τούτου*) προσπαθούμε να τους χρησιμοποιήσουμε σαν μέσα για όσα ελπίζουμε ή να τους απομακρύνουμε σαν προσκόμματα ή αίτια Φόβου. Επιπλέον, από την Πρόταση 25 τούτου έπεται ότι έχουμε συσταθεί φύσει έτσι ώστε να πιστεύουμε εύκολα όσα ελπίζουμε και δύσκολα όσα φοβόμαστε, καθώς και να τα υπερτιμούμε ή να τα υποτιμούμε. Από αυτά έχουν προέλθει οι Δεισιδαιμονίες από τις οποίες κατατρύχονται παντού οι άνθρωποι. Εξάλλου δεν νομίζω ότι αξίζει τον κόπο να καταδείξουμε εδώ τις αμφιθυμίες που προέρχονται από την Ελπίδα και το Φόβο· εφόσον από μόνο τον ορισμό αυτών των συναισθηματικών επηρειών έπεται ότι δεν υπάρχει Ελπίδα χωρίς Φόβο ούτε Φόβος χωρίς Ελπίδα (όπως θα εξηγήσουμε εκτενέστερα στο κατάλληλο σημείο)· και επιπλέον, εφόσον αγαπάμε ή μισούμε κάτι καθόσον το ελπίζουμε ή το φοβόμαστε· και ως εκ τούτου ό,τι είπαμε για την Αγάπη και το Μίσος, ο καθένας μπορεί εύκολα να το εφαρμόσει στην Ελπίδα και το Φόβο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 51

Διαφορετικοί άνθρωποι μπορούν να επηρεαστούν από ένα και το αυτό αντικείμενο με διαφορετικούς τρόπους, και ένας και ο αυτός άνθρωπος μπορεί να επηρεαστεί από ένα και το αυτό αντικείμενο με διαφορετικούς τρόπους σε διαφορετικούς χρόνους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το ανθρώπινο σώμα (*κατά το Αίτ. 3 του μέρ.* 2) επηρεάζεται από τα εξωτερικά σώματα με πλείστους τρόπους. Δύο άνθρωποι λοιπόν μπορούν να επηρεαστούν στον ίδιο χρόνο με διαφορετικούς τρόπους· και ως εκ τούτου (*κατά το Αξ. 1 που είναι μετά το Λήμ. 3, το οποίο δες μετά την Πρότ. 13 του μέρ.* 2) μπορούν να επηρεαστούν από ένα και το αυτό αντικείμενο με διαφορετικούς τρόπους. Έπειτα (*κατά το ίδιο Αίτ.*), το ανθρώπινο Σώμα μπορεί να επηρεαστεί άλλοτε με τον τάδε τρόπο και άλλοτε με τον δείνα· και συνεπώς (*κατά το ίδιο Αξ.*) να επηρεαστεί από ένα και το αυτό αντικείμενο με διαφορετικούς τρόπους σε διαφορετικούς χρόνους. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Βλέπουμε έτσι ότι είναι δυνατόν αυτό που ο ένας αγαπά, ο άλλος να το μισεί· αυτό που ο ένας φοβάται, ο άλλος να μην το φοβάται· και ένας και ο αυτός άνθρωπος να αγαπά τώρα αυτό που μισούσε προηγουμένως και να αποτολμά τώρα αυτό που προηγουμένως τον έκανε να δειλιάζει, κτλ. Έπειτα, επειδή καθένας κρίνει βάσει της

συναισθηματικής του επήρειας τι είναι καλό, τι κακό, τι καλύτερο και τι χειρότερο (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 39 *τούτου*), έπεται ότι οι άνθρωποι μπορούν να ποικίλλουν[2] τόσο ως προς την κρίση όσο και ως προς τη συναισθηματική επήρεια· από όπου προκύπτει πως, όταν συγκρίνουμε τους μεν με τους δε, διακρίνονται από μας μόνο βάσει της διαφοράς των συναισθηματικών τους επηρειών, και πως ονομάζουμε άλλους ατρόμητους, άλλους δειλούς και άλλους τέλος με άλλα ονόματα. Π.χ., εγώ καλώ ατρόμητο εκείνον που καταφρονεί ένα κακό μπροστά στο οποίο εγώ συνήθως δειλιάζω· κι αν προσέξω επιπλέον ότι η Επιθυμία του να επιφέρει κακό σε αυτόν τον οποίο μισεί και να ευεργετήσει αυτόν τον οποίο αγαπά δεν καταστέλλεται από δειλία μπροστά σε ένα κακό από το οποίο εγώ συνήθως συγκρατούμαι, τον ονομάζω τολμηρό. Έπειτα, δειλός θα μου φανεί εκείνος που δειλιάζει μπροστά σε ένα κακό που εγώ συνήθως το καταφρονώ, κι αν προσέξω επιπροσθέτως ότι η Επιθυμία του καταστέλλεται από δειλία μπροστά σε ένα κακό που δεν δύναται να συγκρατήσει εμένα, θα πω ότι είναι λιγόψυχος, και έτσι θα κρίνει καθένας. Τέλος πρέπει να λάβουμε υπόψη τη φύση του ανθρώπου και την αστάθεια της κρίσης του καθώς και ότι συχνά ο άνθρωπος κρίνει τα πράγματα μόνο βάσει της συναισθηματικής του επήρειας, και ότι τα πράγματα που πιστεύει πως κάνει για τη Χαρά ή τη Λύπη, και τα οποία για το λόγο αυτό

2. *Αυτό είναι δυνατόν όσο και αν το ανθρώπινο Πνεύμα, όπως δείξαμε στο Πόρ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2, *είναι μέρος του θεϊκού νου.*

(*κατά την Πρότ.* 28 *τούτου*) προσπαθεί να προαγάγει, ώστε να γίνουν, ή να τα απομακρύνει, δεν είναι συχνά παρά φανταστικά, για να μη μιλήσω τώρα για τα άλλα που κατέδειξα στο μέρος 2 περί της αβεβαιότητας των πραγμάτων. Από τούτα λοιπόν συλλαμβάνουμε εύκολα ότι ο άνθρωπος μπορεί συχνά να είναι υπαίτιος τόσο για το ότι λυπάται όσο και για το ότι χαίρεται, ήτοι για το ότι επηρεάζεται τόσο από Λύπη όσο και από Χαρά, με τη συνοδεία της ιδέας του εαυτού του σαν αίτιο· και ως εκ τούτου κατανοούμε εύκολα τι είναι η Μετάνοια και τι η Ικανοποίηση. Δηλαδή, η *Μετάνοια είναι Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα του εαυτού* και η *Ικανοποίηση είναι Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα του εαυτού, σαν αίτιο*, και αυτές οι συναισθηματικές επήρειες είναι σφοδρότατες επειδή οι άνθρωποι πιστεύουν πως είναι ελεύθεροι. (*Βλ. την Πρότ.* 49 *τούτου*).

ΠΡΟΤΑΣΗ 52

Ένα αντικείμενο που είδαμε προηγουμένως συγχρόνως με άλλα, ή που φανταζόμαστε ότι δεν έχει τίποτα που να μην είναι κοινό σε πολλά, δεν θα το ενατενίσουμε τόσο μακροχρόνια όσο εκείνο που φανταζόμαστε πως έχει κάτι ενικό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Μόλις φανταστούμε ένα αντικείμενο που το είδαμε μαζί με άλλα, αμέσως θυμόμαστε και τα άλλα (*κατά την Πρότ.* 18 *του μέρ.* 2, *της οποίας δες επίσης το Σχόλ.*) και έτσι από την ενατένιση του ενός πέφτουμε αμέσως στην ενατένιση ενός άλλου. Το ίδιο ισχύει και για ένα

αντικείμενο που φανταζόμαστε ότι δεν έχει τίποτα που να μην είναι κοινό σε πολλά. Διότι αυτόχρημα υποθέτουμε ότι δεν ενατενίζουμε σε αυτό τίποτα που να μην το είδαμε προηγουμένως μαζί με άλλα. Ενώ όταν υποθέτουμε ότι σε κάποιο αντικείμενο φανταζόμαστε κάτι ενικό που δεν το έχουμε δει ποτέ πριν, δεν λέμε τίποτε άλλο παρά ότι ενόσω το Πνεύμα ενατενίζει εκείνο το αντικείμενο δεν έχει μέσα του τίποτε άλλο στην ενατένιση του οποίου να μπορεί να πέσει από την ενατένιση εκείνου· και ως εκ τούτου είναι καθορισμένο να ενατενίζει μόνο εκείνο. Άρα ένα αντικείμενο, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτός ο επηρεασμός του Πνεύματος, ήτοι η φανταστική παράσταση ενός ενικού πράγματος, καθόσον βρίσκεται μόνος στο Πνεύμα καλείται Θαυμασμός, ο οποίος, αν υποκινείται από ένα αντικείμενο που μας δειλιάζει, λέγεται Καταπτόηση επειδή ο Θαυμασμός ενός κακού κρατά τον άνθρωπο προσηλωμένο στην ενατένιση αυτού μόνο έτσι ώστε να μην καταφέρνει να σκεφτεί άλλα με τα οποία θα μπορούσε να αποφύγει εκείνο το κακό. Αλλά αν αυτό που θαυμάζουμε είναι η φρόνηση κάποιου ανθρώπου, η ευστροφία του ή κάτι τέτοιας λογής, επειδή αυτόχρημα ενατενίζουμε τον άνθρωπο ως κατά πολύ προεξάρχοντα σε σχέση με μας, τότε ο Θαυμασμός καλείται Σεβασμός· αλλιώς Φρίκη, αν θαυμάζουμε την οργή ενός ανθρώπου, το φθόνο του, κτλ. Έπειτα, αν θαυμάζουμε τη φρόνηση, την ευστροφία, κτλ., ενός ανθρώπου που αγαπάμε, η Αγάπη (*κατά την Πρότ.* 12 *τούτου*) θα είναι αυτόχρημα μεγαλύτερη,

και συζευγμένη με Θαυμασμό, ήτοι Σεβασμό, η Αγάπη αυτή καλείται Αφοσίωση. Και με αυτό τον τρόπο μπορούμε επίσης να συλλάβουμε συζευγμένες με Θαυμασμό το Μίσος, την Ελπίδα, τη Σιγουριά και άλλες συναισθηματικές Επήρειες· και ως εκ τούτου θα μπορέσουμε να συναγάγουμε περισσότερες συναισθηματικές Επήρειες από όσες δηλώνουν συνήθως οι λέξεις που έχουμε παραλάβει. Από όπου γίνεται εμφανές ότι τα ονόματα των συναισθηματικών Επηρειών εφευρέθηκαν περισσότερο βάσει της λαϊκής τους χρήσης παρά βάσει της επακριβούς γνώσης τους.

Στο Θαυμασμό αντιτίθεται η Καταφρόνηση, αίτιο της οποίας είναι τις περισσότερες φορές ότι από το ότι βλέπουμε κάποιον να θαυμάζει, να αγαπά, να φοβάται, κτλ., ένα πράγμα, ή από το ότι κάποιο πράγμα εμφανίζεται εκ πρώτης όψεως όμοιο με πράγματα που θαυμάζουμε, αγαπάμε, φοβόμαστε, κτλ. (*κατά την Πρότ.* 15 *μαζί με το Πόρ. της και την Πρότ.* 27 *τούτου*) καθοριζόμαστε να θαυμάσουμε, να αγαπήσουμε, να φοβηθούμε, κτλ., το πράγμα αυτό. Αλλά αν αναγκαστούμε από την παρουσία ή την ακριβέστερη ενατένιση του ίδιου του πράγματος να του αρνηθούμε καθετί που μπορεί να είναι αίτιο Θαυμασμού, Αγάπης, Φόβου, κτλ., τότε από την ίδια την παρουσία του πράγματος το Πνεύμα μένει καθορισμένο να σκέπτεται περισσότερο όσα δεν είναι στο αντικείμενο παρά όσα είναι σε αυτό· αφού, αντιθέτως, από την παρουσία ενός αντικειμένου σκέπτεται συνήθως αυτό κυρίως που είναι στο αντικείμενο. Κατόπιν, όπως η Αφοσίωση προέρχεται από το Θαυμασμό ενός πράγματος που αγαπάμε, έτσι ο Χλευα-

σμός προέρχεται από την Καταφρόνηση ενός πράγματος που μισούμε ή φοβόμαστε, και η Υψηλοφροσύνη από την Καταφρόνηση της βλακείας όπως ο Σεβασμός από το Θαυμασμό της φρόνησης. Μπορούμε τέλος να συλλάβουμε συζευγμένες με Καταφρόνηση την Αγάπη, την Ελπίδα, την Υπερηφάνεια και άλλες συναισθηματικές Επήρειες, και από εδώ να συναγάγουμε επιπλέον άλλες συναισθηματικές Επήρειες που δεν συνηθίζουμε επίσης να τις διακρίνουμε από τις άλλες με καμιά ενική ονομασία.

ΠΡΟΤΑΣΗ 53

Όταν το Πνεύμα ενατενίζει τον εαυτό του και τη δύναμη ενέργειάς του χαίρεται, και τόσο περισσότερο όσο πιο διακριτά φαντάζεται τον εαυτό του και τη δύναμη ενέργειάς του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο άνθρωπος δεν γνωρίζει τον εαυτό του παρά μέσω των επηρεασμών του Σώματός του, και των ιδεών τους (*κατά τις Προτ.* 19 *και* 23 *του μέρ.* 2). Άρα όταν συμβαίνει να μπορεί το Πνεύμα να ενατενίζει τον εαυτό του, υποθέτουμε ότι αυτόχρημα μεταβαίνει σε μεγαλύτερη τελειότητα, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) επηρεάζεται από Χαρά, και από τόσο μεγαλύτερη όσο πιο διακριτά μπορεί να φαντάζεται τον εαυτό του και τη δύναμη ενέργειάς του. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Αυτή η Χαρά υποθάλπεται όλο και περισσότερο όσο

περισσότερο φαντάζεται ο άνθρωπος ότι επαινείται από τους άλλους. Διότι όσο περισσότερο φαντάζεται ότι επαινείται από τους άλλους, τόσο μεγαλύτερη φαντάζεται τη Χαρά με την οποία οι άλλοι επηρεάζονται από τον ίδιο, και αυτό με τη συνοδεία της ιδέας του εαυτού του (*κατά το Σχόλ. της Πρότ. 29 τούτου*)· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 27 τούτου*) ο ίδιος επηρεάζεται από μεγαλύτερη Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα του εαυτού του. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 54

Το Πνεύμα προσπαθεί να φαντάζεται μονάχα όσα θέτουν τη δύναμη ενέργειάς του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η προσπάθεια ήτοι η δύναμη του Πνεύματος είναι η ίδια η ουσία του (*κατά την Πρότ. 7 τούτου*)· η ουσία όμως του Πνεύματος (*όπως είναι αυτονόητο*) καταφάσκει μονάχα αυτό που είναι και μπορεί να κάνει το Πνεύμα· και όχι αυτό που δεν είναι ή δεν μπορεί να κάνει· ως εκ τούτου προσπαθεί να φαντάζεται μονάχα αυτό που καταφάσκει ή θέτει τη δύναμη ενέργειάς του. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 55

Όταν το Πνεύμα φαντάζεται την αδυναμία του, αυτόχρημα λυπάται.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ουσία του Πνεύματος καταφάσκει μονάχα αυτό που

είναι και μπορεί να κάνει το Πνεύμα, ήτοι είναι στη φύση του Πνεύματος να φαντάζεται μονάχα όσα θέτουν τη δύναμη ενέργειάς του (*κατά την προηγ. Πρότ.*). Έτσι όταν λέμε ότι ενόσω το Πνεύμα ενατενίζει τον εαυτό του φαντάζεται την αδυναμία του, δεν λέμε τίποτε άλλο παρά ότι ενόσω το Πνεύμα προσπαθεί να φαντάζεται κάτι που θέτει τη δύναμη ενέργειάς του, αυτή η προσπάθειά του καταστέλλεται, ήτοι (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) ότι λυπάται. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Αυτή η Λύπη υποθάλπεται όλο και περισσότερο αν φανταζόμαστε πως οι άλλοι μας ψέγουν· πράγμα που αποδεικνύεται με τον ίδιο τρόπο με το Πόρισμα της Πρότασης 53 τούτου.

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτή η Λύπη, συνοδευόμενη από την ιδέα της καχεξίας μας ονομάζεται Ταπεινότητα· ενώ η Χαρά που προέρχεται από την ενατένιση του εαυτού μας καλείται Φιλαυτία ή Ικανοποίηση. Και αφού τούτη ανανεώνεται κάθε φορά που ο άνθρωπος ενατενίζει τις αρετές του, ήτοι τη δύναμη ενέργειάς του, προκύπτει επίσης από εδώ ότι καθένας λαχταρά να αφηγείται τις πράξεις του και να επιδεικνύει την ισχύ τόσο του σώματος όσο και της ψυχής του, και ότι εξαιτίας αυτού οι άνθρωποι γίνονται επαχθείς οι μεν στους δε. Από αυτό πάλι έπεται ότι οι άνθρωποι είναι φύσει φθονεροί (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 24 *και το Σχόλ. της Πρότ.* 32 *τούτου*), ήτοι ευφραίνονται από την καχεξία των ίσων τους

και λυπούνται αντιθέτως για την αρετή τους. Διότι κάθε φορά που καθένας φαντάζεται τις ενέργειές του (*κατά την Πρότ.* 53 *τούτου*), επηρεάζεται από Χαρά, και από τόσο μεγαλύτερη όσο περισσότερη τελειότητα φαντάζεται πως εκφράζουν οι ενέργειές του και όσο πιο διακριτώς τις φαντάζεται, τουτέστιν (*σύμφωνα με εκείνα που ειπώθηκαν στο Σχόλ.* 1 *της Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2) όσο περισσότερο μπορεί να τις διακρίνει από τις άλλες και να τις ενατενίζει ως ενικά πράγματα. Οπότε καθένας χαίρεται στον μέγιστο βαθμό από την ενατένιση του εαυτού του όταν ενατενίζει στον εαυτό του κάτι το οποίο αρνείται στους υπόλοιπους. Αλλά αν αυτό που καταφάσκει στον εαυτό του αναφέρεται στην καθολική ιδέα του ανθρώπου ή του ζώου, δεν θα χαίρεται τόσο πολύ· και αντιθέτως θα λυπάται, αν φαντάζεται ότι οι ενέργειές του είναι πιο καχεκτικές συγκρινόμενες με των άλλων, Λύπη την οποία (*κατά την Πρότ.* 28 *τούτου*) θα προσπαθεί να απομακρύνει, και αυτό ερμηνεύοντας στρεβλά τις ενέργειες των ίσων του ή εξωραΐζοντας, όσο μπορεί, τις δικές του. Γίνεται εμφανές λοιπόν ότι οι άνθρωποι ρέπουν φύσει προς το Μίσος και το Φθόνο, όπου προστίθεται η ίδια η εκπαίδευση. Διότι οι γονείς συνηθίζουν να παρακινούν τα τέκνα τους στην αρετή με μόνο κέντρισμα την Τιμή και το Φθόνο. Αλλά παραμένει ίσως κάποιος ενδοιασμός, καθότι όχι σπάνια θαυμάζουμε τις αρετές των ανθρώπων και τους σεβόμαστε. Για να τον απομακρύνω λοιπόν θα προσθέσω το ακόλουθο Πόρισμα.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Κανένας δεν φθονεί την αρετή κάποιου, παρά μόνο του ίσου.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο Φθόνος είναι το ίδιο το Μίσος (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 24 *τούτου*), ήτοι (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου*) Λύπη, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) ένας επηρεασμός με τον οποίο καταστέλλεται η δύναμη ενέργειας ήτοι η προσπάθεια του ανθρώπου. Μα ο άνθρωπος (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 9 *τούτου*) δεν προσπαθεί ούτε επιθυμεί να ενεργήσει παρά αυτό που μπορεί να προέλθει από τη δεδομένη φύση του· άρα ο άνθρωπος δεν επιθυμεί να προσαγορεύεται με καμιά δύναμη ενέργειας ήτοι (πράγμα που είναι το ίδιο) με καμιά αρετή που να είναι ίδιον της φύσης άλλου και αλλότρια για τη δική του φύση· ως εκ τούτου η Επιθυμία του δεν μπορεί να κατασταλεί, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) ο ίδιος δεν δύναται να λυπηθεί από το ότι ενατενίζει κάποια αρετή σε κάποιον ανόμοιό του, και συνεπώς δεν θα μπορούσε να τον φθονήσει. Μα μπορεί να φθονήσει τον ίσο του ο οποίος υποτίθεται της ίδιας φύσης με αυτόν. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Όταν είπαμε λοιπόν παραπάνω, στο Σχόλιο της Πρότασης 52 τούτου του μέρους, ότι σεβόμαστε έναν άνθρωπο λόγω του ότι θαυμάζουμε τη φρόνηση, την ανδρεία του, κτλ., αυτό γίνεται (*όπως καταφαίνεται από*

την ίδια Πρότ.) επειδή φανταζόμαστε ότι οι αρετές ενυπάρχουν σε αυτόν ενικώς, και όχι ως κοινές αρετές της φύσης μας, ως εκ τούτου δεν τον φθονούμε για αυτές περισσότερο από ό,τι τα δέντρα για το ύψος τους, τα λιοντάρια για την ανδρεία τους, κτλ.

ΠΡΟΤΑΣΗ 56

Υπάρχουν τόσα είδη Χαράς, Λύπης και Επιθυμίας, και συνεπώς κάθε συναισθηματικής επήρειας που συντίθεται από αυτές, όπως η αμφιθυμία, ή απορρέει από αυτές, όπως η Αγάπη, το Μίσος, η Ελπίδα, ο Φόβος, κτλ., όσα είναι τα είδη των αντικειμένων από τα οποία επηρεαζόμαστε.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Χαρά και η Λύπη, και συνεπώς οι συναισθηματικές επήρειες που συντίθενται από αυτές ή απορρέουν από αυτές, είναι πάθη (*κατά το Σχόλ. της Πρότ. 11 τούτου*)· εμείς όμως (*κατά την Πρότ. 1 τούτου*) πάσχουμε αναγκαία καθόσον έχουμε αταίριαστες ιδέες· και μονάχα καθόσον έχουμε αυτές (*κατά την Πρότ. 3 τούτου*) πάσχουμε, τουτέστιν (*βλ. τα Σχόλ. της Πρότ. 40 του μέρ. 2*) πάσχουμε αναγκαία μονάχα καθόσον φανταζόμαστε, ήτοι (*κατά την Πρότ. 17 του μέρ. 2 μαζί με το Σχόλ. της*) καθόσον επηρεαζόμαστε από μια συναισθηματική επήρεια που ενέχει τη φύση του Σώματός μας και τη φύση ενός εξωτερικού σώματος. Η φύση λοιπόν κάθε πάθους πρέπει να εξηγείται αναγκαία έτσι ώστε να εκφράζεται η φύση του αντικειμένου από το οποίο επηρεαζόμαστε. Δηλαδή η Χαρά που προέρχεται από

ένα αντικείμενο, π.χ. το Α, ενέχει τη φύση του ίδιου του αντικειμένου Α και η Χαρά που προέρχεται από ένα αντικείμενο Β ενέχει τη φύση του ίδιου του αντικείμενου Β, και ως εκ τούτου αυτές οι δύο συναισθηματικές επήρειες Χαράς είναι φύσει διαφορετικές επειδή προέρχονται από αίτια διαφορετικής φύσης. Παρομοίως, η συναισθηματική επήρεια της Λύπης που προέρχεται από ένα αντικείμενο είναι φύσει διαφορετική από τη Λύπη που προέρχεται από ένα άλλο αίτιο· κάτι που πρέπει να εννοήσουμε επίσης για την Αγάπη, το Μίσος, το Φόβο, την Αμφιθυμία, κτλ.: και επομένως υπάρχουν αναγκαία τόσα είδη Χαράς, Λύπης, Αγάπης, Μίσους, κτλ., όσα είναι τα είδη των αντικειμένων από τα οποία επηρεαζόμαστε. Μα η Επιθυμία είναι η ίδια η ουσία ήτοι η φύση καθενός, καθόσον συλλαμβάνεται ως καθορισμένη από οποιαδήποτε δεδομένη κατάστασή της να ενεργήσει κάτι (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 9 *τούτου*)· άρα, καταπώς επηρεάζεται καθένας από εξωτερικά αίτια με το τάδε ή το δείνα είδος Χαράς, Λύπης, Αγάπης, Μίσους, κτλ., τουτέστιν καταπώς φτάνει η φύση του στη μία ή την άλλη κατάσταση, η Επιθυμία του θα είναι κάθε φορά άλλη και η φύση μιας Επιθυμίας είναι αναγκαίο να διαφέρει από τη φύση μιας άλλης μονάχα όσο διαφέρουν μεταξύ τους οι συναισθηματικές επήρειες από τις οποίες προέρχεται καθεμιά. Έτσι υπάρχουν τόσα είδη Επιθυμίας όσα είναι τα είδη της Χαράς, της Λύπης, της Αγάπης, κτλ., και συνεπώς (*σύμφωνα με όσα έχουν δειχτεί ήδη*) όσα είναι τα είδη των αντικειμένων από τα οποία επηρεαζόμαστε. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Ανάμεσα στα είδη των συναισθηματικών επηρειών, τα οποία (*κατά την προηγ. Πρότ.*) πρέπει να είναι πάμπολλα, σημαντικά είναι η Τρυφηλότητα, η Μεθοκοπία, η Λαγνεία, η Φιλαργυρία και η Φιλοδοξία, που δεν είναι παρά έννοιες Αγάπης ή Επιθυμίας· οι οποίες εξηγούν τη φύση καθεμιάς από αυτές τις συναισθηματικές επήρειες μέσω των αντικειμένων στα οποία αναφέρονται. Διότι με τους όρους Τρυφηλότητα, Μεθοκοπία, Λαγνεία, Φιλαργυρία και Φιλοδοξία δεν εννοούμε τίποτε άλλο από την άμετρη Αγάπη ή Επιθυμία για συμπόσια, ποτό, συνουσία, πλούτο και δόξα. Επιπλέον, αυτές οι συναισθηματικές επήρειες, καθόσον τις διακρίνουμε από τις άλλες μέσω μόνου του αντικειμένου στο οποίο αναφέρονται, δεν έχουν αντίθετο. Διότι η Σωφροσύνη την οποία αντιπαραθέτουμε συνήθως στην Τρυφηλότητα, η Νηφαλιότητα την οποία αντιπαραθέτουμε συνήθως στη Μεθοκοπία, και η Αγνότητα την οποία αντιπαραθέτουμε συνήθως στη Λαγνεία, δεν είναι συναισθηματικές επήρειες, ήτοι πάθη· αλλά δηλώνουν μια δύναμη της ψυχής που μετριάζει αυτές τις συναισθηματικές επήρειες. Όσο για τα υπόλοιπα είδη συναισθηματικών επηρειών, δεν μπορώ να τα εξηγήσω εδώ (επειδή είναι τόσα όσα τα είδη των αντικειμένων) ούτε, αν μπορούσα, είναι αναγκαίο. Διότι για αυτό στο οποίο στοχεύουμε, δηλαδή για να καθορίσουμε την ισχύ των συναισθηματικών επηρειών και τη δύναμη του Πνεύματος πάνω τους, μας αρκεί να έχουμε έναν γενικό ορισμό καθεμιάς συναισθηματικής επήρειας.

Μας αρκεί, λέω, να κατανοήσουμε τις κοινές ιδιότητες των συναισθηματικών επηρειών και του Πνεύματος για να μπορέσουμε να καθορίσουμε ποια και πόση είναι η δύναμη του Πνεύματος στο μετριασμό και την καταστολή των συναισθηματικών επηρειών. Έτσι, παρότι υπάρχει μεγάλη διαφορά ανάμεσα στην τάδε και τη δείνα συναισθηματική επήρεια Αγάπης, Μίσους, ή Επιθυμίας, π.χ. ανάμεσα στην Αγάπη προς τα τέκνα και την Αγάπη προς τη γυναίκα, ωστόσο δεν αξίζει τον κόπο να γνωρίσουμε αυτές τις διαφορές και να ανιχνεύσουμε περαιτέρω τη φύση και την προέλευση των συναισθηματικών επηρειών.

ΠΡΟΤΑΣΗ 57

Μια τυχούσα συναισθηματική επήρεια καθενός ατόμου διαφωνεί τόσο με τη συναισθηματική επήρεια ενός άλλου όσο διαφέρει η ουσία του ενός από την ουσία του άλλου.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται μέσω του Αξιώματος 1, το οποίο δες μετά το Λήμμα 3 του Σχολίου της Πρότασης 13 του μέρους 2. Παρά ταύτα θα την αποδείξουμε μέσω των ορισμών των τριών πρωταρχικών συναισθηματικών επηρειών.

Όλες οι συναισθηματικές επήρειες αναφέρονται στην Επιθυμία, τη Χαρά ή τη Λύπη, όπως δείχνουν οι ορισμοί τους, τους οποίους δώσαμε. Μα η Επιθυμία είναι η ίδια η φύση ήτοι η ουσία καθενός (*βλ. τον Ορ. της στο Σχόλ. της Πρότ. 9 τούτου*)· άρα η Επιθυμία καθενός

ατόμου διαφωνεί τόσο με την Επιθυμία ενός άλλου όσο διαφέρει η φύση ήτοι η ουσία του ενός από την ουσία του άλλου. Έπειτα η Χαρά και η Λύπη είναι πάθη με τα οποία η δύναμη ήτοι η προσπάθεια καθενός να εμμείνει στο είναι του αυξάνεται ή μειώνεται, επικουρείται ή καταστέλλεται (*κατά την Πρότ.* 11 *τούτου μαζί με το Σχόλ. της*). Μα με τις λέξεις «προσπάθεια να εμμείνει στο είναι του», καθόσον αναφέρεται στο Πνεύμα και το Σώμα συγχρόνως, εννοούμε την Όρεξη και την Επιθυμία (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 9 *τούτου*)· άρα η Χαρά και η Λύπη είναι η ίδια η Επιθυμία ήτοι η Όρεξη καθόσον αυξάνεται ή μειώνεται, επικουρείται ή καταστέλλεται από εξωτερικά αίτια, τουτέστιν (*κατά το ίδιο Σχόλ.*) είναι η ίδια η φύση καθενός· και ως εκ τούτου η Χαρά ή η Λύπη καθενός διαφωνεί τόσο με τη Χαρά ή τη Λύπη ενός άλλου όσο διαφέρει η φύση ήτοι η ουσία του ενός από τη φύση ήτοι την ουσία του άλλου, και συνεπώς μια τυχούσα συναισθηματική επήρεια καθενός ατόμου διαφωνεί τόσο με τη συναισθηματική επήρεια ενός άλλου, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Από εδώ έπεται ότι οι συναισθηματικές επήρειες των έμψυχων που λέγονται άλογα (αφότου γνωρίσαμε πράγματι την προέλευση του Πνεύματος δεν μπορούμε να αμφιβάλλουμε πια ότι τα ζώα αισθάνονται) διαφέρουν τόσο από τις συναισθηματικές επήρειες των ανθρώπων όσο διαφέρει η φύση τους από την ανθρώπινη φύση. Ωθείται μεν και ο ίππος και ο άνθρωπος από τη Λαγνεία της αναπαραγωγής· μα η μεν είναι ιππική Λα-

γνεία ενώ η δε ανθρώπινη. Παρομοίως, οι Λαγνείες και οι Ορέξεις των εντόμων, των ψαριών και των πτηνών πρέπει να είναι διαφορετικές. Έτσι, παρότι το κάθε άτομο ζει αρκούμενο στην όποια φύση του και ευφραινόμενο από αυτήν, ωστόσο εκείνη η ζωή στην οποία αρκείται καθένα και από την οποία ευφραίνεται δεν είναι τίποτε άλλο από την ιδέα ήτοι την ψυχή [Anima] αυτού του ατόμου, και ως εκ τούτου η ευφροσύνη του ενός διαφωνεί φύσει με την ευφροσύνη ενός άλλου μονάχα όσο διαφέρει η ουσία του ενός από την ουσία του άλλου. Τέλος, από την προηγούμενη Πρόταση έπεται ότι η ευφροσύνη από την οποία καθοδηγείται π.χ. ο μέθυσος δεν απέχει επίσης λίγο από την ευφροσύνη από την οποία διακατέχεται ο Φιλόσοφος, πράγμα που θέλησα να επισημάνω εδώ εν παρόδω. Αυτά για τις συναισθηματικές επήρειες που αναφέρονται στον άνθρωπο καθόσον πάσχει. Απομένει να προσθέσω λίγα για όσες αναφέρονται σε αυτόν καθόσον ενεργεί.

ΠΡΟΤΑΣΗ 58

Πέρα από τη Χαρά και την Επιθυμία που είναι πάθη, υπάρχουν άλλες συναισθηματικές επήρειες Χαράς και Επιθυμίας που αναφέρονται σε μας καθόσον ενεργούμε.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όταν το Πνεύμα συλλαμβάνει τον εαυτό του και τη δύναμη ενέργειάς του, χαίρεται (*κατά την Πρότ.* 53 *τούτου*): όμως το Πνεύμα εναται νίζει αναγκαία τον εαυτό του όταν συλλαμβάνει μια αληθή ήτοι ταιριαστή

ιδέα (*κατά την Πρότ. 43 του μέρ. 2*). Μα το Πνεύμα συλλαμβάνει ορισμένες ταιριαστές ιδέες (*κατά το Σχόλ. 2 της Πρότ. 40 του μέρ. 2*): Άρα χαίρεται επίσης καθόσον συλλαμβάνει ταιριαστές ιδέες, τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 1 τούτου*) καθόσον ενεργεί. Έπειτα το Πνεύμα προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του τόσο καθόσον έχει σαφείς και διακριτές ιδέες όσο και καθόσον έχει συγκεχυμένες (*κατά την Πρότ. 9 τούτου*): Μα με τον όρο προσπάθεια εννοούμε την Επιθυμία (*κατά το ίδιο Σχόλ.*)· άρα η Επιθυμία αναφέρεται επίσης σε μας καθόσον νοούμε, ήτοι (*κατά την Πρότ. 1 τούτου*) καθόσον ενεργούμε. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 59

Ανάμεσα σε όλες τις συναισθηματικές επήρειες που αναφέρονται στο Πνεύμα καθόσον ενεργεί, δεν υπάρχουν κάποιες που να μην αναφέρονται στη Χαρά ή την Επιθυμία.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλες οι συναισθηματικές επήρειες αναφέρονται στην Επιθυμία, τη Χαρά ή τη Λύπη, όπως δείχνουν οι ορισμοί τους, τους οποίους δώσαμε. Με τον όρο Λύπη όμως εννοούμε ότι η δύναμη σκέψης του Πνεύματος μειώνεται ή καταστέλλεται (*κατά την Πρότ. 11 τούτου και το Σχόλ. της*)· ως εκ τούτου καθόσον το Πνεύμα λυπάται, η δύναμή του να νοεί, τουτέστιν η δύναμή του να ενεργεί, μειώνεται ή καταστέλλεται (*κατά την Πρότ. 1 τούτου*)· ως εκ τούτου καμιά συναισθηματική επήρεια Λύπης δεν μπορεί να αναφέρεται στο Πνεύμα καθόσον ενερ-

γεί· αλλά μονάχα συναισθηματικές επήρειες Χαράς και Επιθυμίας που (*κατά την προηγ. Πρότ.*), στο μέτρο αυτό επίσης, αναφέρονται στο Πνεύμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Όλες τις ενέργειες που έπονται από συναισθηματικές επήρειες που αναφέρονται στο Πνεύμα καθόσον νοεί τις αναφέρω στην Ανδρεία, την οποία διακρίνω σε Ευψυχία και Γενναιοφροσύνη. Διότι με τον όρο *Ευψυχία* εννοώ *την Επιθυμία με την οποία καθένας προσπαθεί να συντηρεί το είναι του σύμφωνα με μόνες τις υπαγορεύσεις του λόγου.* Ενώ με τον όρο *Γενναιοφροσύνη* εννοώ *την Επιθυμία με την οποία καθένας προσπαθεί σύμφωνα με μόνες τις υπαγορεύσεις του λόγου να επικουρεί τους υπόλοιπους ανθρώπους και να συνάπτει φιλία μαζί τους.* Έτσι στην Ευψυχία αναφέρω τις ενέργειες που αποβλέπουν στην ωφέλεια μόνο του ενεργούντος και στη Γενναιοφροσύνη όσες αποβλέπουν επίσης στην ωφέλεια του άλλου. Η Σωφροσύνη λοιπόν, η Νηφαλιότητα και το θάρρος στους κινδύνους, κτλ., είναι είδη Ευψυχίας· ενώ η Μετριοπάθεια, η Επιείκεια, κτλ., είναι είδη Γενναιοφροσύνης. Με τούτα νομίζω ότι εξήγησα και κατέδειξα μέσω των πρώτων αιτίων τους τις κύριες συναισθηματικές επήρειες και τις αμφιθυμίες που προέρχονται από τη σύνθεση των τριών πρωταρχικών συναισθηματικών επηρειών, δηλαδή της Επιθυμίας, της Χαράς και της Λύπης. Από όπου γίνεται εμφανές ότι ταρασσόμαστε από εξωτερικά αίτια με πολλούς τρόπους και ότι, όπως ακριβώς τα θαλάσσια ύδατα που ταράζονται από αντίθετους ανέμους, αμφι-

ταλαντευόμαστε αγνοώντας την έκβαση και τη μοίρα μας. Μα είπα ότι κατέδειξα μονάχα τις κύριες συγκρούσεις της ψυχής, και όχι όλες όσες μπορούν να υπάρξουν. Διότι μέσω της ίδιας οδού, την οποία ακολουθήσαμε παραπάνω, μπορούμε να δείξουμε εύκολα ότι η Αγάπη συζευγνύεται με τη Μετάνοια, την Υψηλοφροσύνη, την Αιδώ, κτλ. Μάλιστα, από όσα ειπώθηκαν ήδη πιστεύω ότι εδραιώνεται σαφώς για τον καθένα ότι οι συναισθηματικές επήρειες μπορούν να συντεθούν μεταξύ τους με τόσους τρόπους, και από εδώ να προέλθουν τόσες ποικιλίες, ώστε να μην μπορούν να καταμετρηθούν. Αλλά για το στόχο μου αρκεί να έχουμε απαριθμήσει μονάχα τις κυριότερες· διότι τα υπόλοιπα που παρέλειψα θα περιείχαν περισσότερη περιέργεια παρά ωφέλεια. Ωστόσο, για την Αγάπη μένει ακόμα να σημειωθεί ότι ενώ καρπωνόμαστε ένα πράγμα που ορεχθήκαμε, συμβαίνει συχνότατα να αποκτά το Σώμα από αυτή την κάρπωση μια νέα κατάσταση, από την οποία καθορίζεται αλλιώς, και να διεγείρονται σε αυτό εικόνες άλλων πραγμάτων, και συγχρόνως να αρχίζει το Πνεύμα να φαντάζεται άλλα και να επιθυμεί άλλα. Π.χ., όταν φανταζόμαστε κάτι που απολαμβάνουμε συνήθως τη γεύση του, επιθυμούμε να το καρπωθούμε, δηλαδή να το καταναλώσουμε. Μα ενόσω το καρπωνόμαστε το στομάχι γεμίζει και το Σώμα αλλάζει κατάσταση. Αν λοιπόν στο Σώμα που διατίθεται τώρα αλλιώς, επειδή η ίδια η τροφή είναι παρούσα, υποθαλφθεί η εικόνα αυτής της τροφής και συνεπώς και η προσπάθεια ήτοι η Επιθυμία να την καταναλώσουμε, αυτή την Επιθυμία ήτοι την προσπάθεια αντιστρατεύεται εκείνη

η νέα κατάσταση και συνεπώς η παρουσία της τροφής την οποία ορεχθήκαμε θα είναι μισητή, και αυτό είναι που καλούμε Βαρεμάρα και Σιχασιά. Όσο για τους εξωτερικούς επηρεασμούς του Σώματος που παρατηρούνται στις συναισθηματικές επήρειες, όπως το τρεμούλιασμα, το χλώμιασμα, ο λυγμός, το γέλιο, κτλ., τους παρέλειψα επειδή αναφέρονται μόνο στο Σώμα χωρίς καμιά συσχέτιση με το Πνεύμα. Τέλος πρέπει να σημειωθούν ορισμένα για τους ορισμούς των συναισθηματικών επηρειών, τους οποίους για το λόγο αυτό θα επαναλάβω εδώ με τάξη παρεμβάλλοντας ό,τι πρέπει να παρατηρηθεί για τον καθένα.

ΟΡΙΣΜΟΙ
ΤΩΝ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΩΝ ΕΠΗΡΕΙΩΝ

1. Η Επιθυμία είναι η ίδια η ουσία του ανθρώπου καθόσον συλλαμβάνεται ως καθορισμένη από οποιονδήποτε δοθέντα επηρεασμό της να ενεργήσει κάτι.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Είπαμε παραπάνω, στο Σχόλιο της Πρότασης 9 τούτου του μέρους, ότι η Επιθυμία είναι όρεξη με συνείδηση αυτής· η όρεξη όμως είναι η ίδια η ουσία του ανθρώπου καθόσον είναι καθορισμένη να ενεργεί όσα εξυπηρετούν τη συντήρησή της. Αλλά τόνισα επίσης στο ίδιο Σχόλιο ότι ανάμεσα στην ανθρώπινη όρεξη και την Επιθυμία δεν αναγνωρίζω αληθινά καμιά διαφορά. Διότι είτε ο άνθρωπος έχει είτε δεν έχει συνείδηση της όρεξής του, ωστόσο η όρεξη μένει μία και η αυτή· και ως εκ τούτου δεν θέλησα να εξηγήσω την Επιθυμία μέσω

της όρεξης για να μη φανεί ότι διαπράττω ταυτολογία· αλλά πάσχισα να την ορίσω έτσι ώστε να περιλάβω όλες τις προσπάθειες της ανθρώπινης φύσης τις οποίες σημαίνουμε με τα ονόματα όρεξη, βούληση, επιθυμία ή παρόρμηση. Θα μπορούσα πράγματι να πω ότι η Επιθυμία είναι η ίδια η ουσία του ανθρώπου καθόσον συλλαμβάνεται ως καθορισμένη να ενεργήσει κάτι· αλλά από αυτό τον ορισμό (*κατά την Πρότ.* 23 *του μέρ.* 2) δεν θα έπετο ότι το Πνεύμα μπορεί να έχει συνείδηση της Επιθυμίας ήτοι της όρεξής του. Για να εμπλέξω λοιπόν το αίτιο αυτής της συνείδησης ήταν αναγκαίο (*κατά την ίδια Πρότ.*) να προσθέσω *καθόσον συλλαμβάνεται ως καθορισμένη από οποιονδήποτε δοθέντα επηρεασμό της, κτλ.* Διότι με τις λέξεις «επηρεασμός της ανθρώπινης ουσίας» εννοούμε οποιαδήποτε κατάσταση αυτής της ουσίας, είτε είναι έμφυτη, είτε συλλαμβάνεται μέσω μόνου του κατηγορήματος της Σκέψης, είτε μέσω μόνου του κατηγορήματος της Έκτασης, είτε αναφέρεται τέλος σε καθένα από τα δύο συγχρόνως. Με το όνομα Επιθυμία λοιπόν εννοώ εδώ οποιεσδήποτε προσπάθειες, παρορμήσεις, ορέξεις και βουλήματα του ανθρώπου, που ποικίλλουν ανάλογα με τις ποικίλες καταστάσεις του ανθρώπου αυτού και όχι σπάνια είναι τόσο αντίθετα μεταξύ τους ώστε ο άνθρωπος άγεται και φέρεται και δεν ξέρει προς τα πού να στραφεί.

2. Η Χαρά είναι μετάβαση του ανθρώπου από μικρότερη σε μεγαλύτερη τελειότητα.

3. Η Λύπη είναι μετάβαση του ανθρώπου από μεγαλύτερη σε μικρότερη τελειότητα.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Λέω μετάβαση. Διότι η Χαρά δεν είναι η ίδια η τελειότητα. Αν, πράγματι, ο άνθρωπος γεννιόταν με την τελειότητα στην οποία μεταβαίνει, θα την κατείχε χωρίς συναισθηματική επήρεια Χαράς· πράγμα που γίνεται εμφανές με σαφέστερο τρόπο βάσει της συναισθηματικής επήρειας της Λύπης, που της είναι αντίθετη. Διότι κανένας δεν μπορεί να αρνηθεί ότι η Λύπη έγκειται σε μετάβαση σε μικρότερη τελειότητα, και όχι στην ίδια τη μικρότερη τελειότητα, εφόσον ο άνθρωπος δεν δύναται να λυπηθεί καθόσον μετέχει κάποιας τελειότητας. Ούτε μπορούμε να πούμε ότι η Λύπη έγκειται σε στέρηση μεγαλύτερης τελειότητας· διότι η στέρηση δεν είναι τίποτα· ενώ η συναισθηματική επήρεια της Λύπης είναι ένα ενέργημα που για το λόγο αυτό δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο από το ενέργημα της μετάβασης σε μικρότερη τελειότητα, τουτέστιν ένα ενέργημα με το οποίο η δύναμη ενέργειας του ανθρώπου μειώνεται ή καταστέλλεται (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*). Όσο για τους ορισμούς της Ιλαρότητας, του Γαργαλισμού, της Μελαγχολίας και του Άλγους, τους παραλείπω επειδή αναφέρονται μάλλον στο Σώμα και δεν είναι παρά Είδη Χαράς ή Λύπης.

4. Ο Θαυμασμός είναι μια φανταστική παράσταση κάποιου πράγματος στην οποία το Πνεύμα μένει προσηλωμένο επειδή αυτή η ενική φανταστική παράσταση δεν έχει καμιά σύνδεση με τις υπόλοιπες. *Βλ. την Πρότ.* 52 *μαζί με το Σχόλ. της.*

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Δείξαμε, στο Σχόλιο της Πρότασης 18 του μέρους 2, ποια είναι η αιτία που το Πνεύμα πέφτει αμέσως από την ενατένιση ενός πράγματος στη σκέψη ενός άλλου, δηλαδή, επειδή οι εικόνες αυτών των πραγμάτων είναι συναρθρωμένες και τακτοποιημένες μεταξύ τους έτσι ώστε η μια να ακολουθεί την άλλη, κάτι που δεν δύναται να συλληφθεί όποτε η εικόνα του πράγματος είναι καινούργια· αλλά το Πνεύμα θα καθηλωθεί στην ενατένιση αυτού του πράγματος ωσότου καθοριστεί από άλλα αίτια να σκεφτεί άλλα πράγματα. Έτσι η φανταστική παράσταση ενός καινούργιου πράγματος, θεωρημένη στον εαυτό της, είναι της ίδιας φύσης με τις υπόλοιπες και εξαιτίας αυτού εγώ δεν συγκαταλέγω τον Θαυμασμό στις συναισθηματικές επήρειες ούτε βλέπω γιατί να το κάνω, εφόσον αυτός ο περισπασμός του Πνεύματος δεν προέρχεται από κανένα θετικό αίτιο που θα περισπούσε το Πνεύμα από τα άλλα πράγματα· αλλά μονάχα από το ότι λείπει η αιτία για την οποία το Πνεύμα καθορίζεται από την ενατένιση ενός πράγματος να σκεφτεί άλλα.

Αναγνωρίζω λοιπόν μονάχα τρεις (*όπως τόνισα στο Σχόλ. της Πρότ.* 11 *τούτου*) πρωταρχικές ή πρωτεύουσες συναισθηματικές επήρειες, δηλαδή τη Χαρά, τη Λύπη και την Επιθυμία, και η αιτία που έκανα λόγο για τον Θαυμασμό δεν είναι άλλη παρά επειδή ορισμένες συναισθηματικές επήρειες, που απορρέουν από τις τρεις πρωταρχικές, είθισται να τις δηλώνουν συνήθως με άλλα ονόματα όταν αναφέρονται σε αντικείμενα που

θαυμάζουμε· λόγος που με παρακινεί εξίσου να επισυνάψω εδώ τον ορισμό της Καταφρόνησης.

5. Η Καταφρόνηση είναι μια φανταστική παράσταση κάποιου πράγματος η οποία αγγίζει το Πνεύμα τόσο λίγο ώστε, από την παρουσία του πράγματος, το Πνεύμα παρακινείται να φαντάζεται περισσότερο όσα δεν είναι στο ίδιο το πράγμα παρά όσα είναι σε αυτό. *Βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 52 *τούτου.*

Παραλείπω εδώ τους ορισμούς του Σεβασμού και της Υψηλοφροσύνης επειδή, από όσο ξέρω, δεν υπάρχουν συναισθηματικές επήρειες που να αντλούν το όνομά τους από αυτά.

6. Η Αγάπη είναι Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Αυτός ο Ορισμός εξηγεί αρκετά σαφώς την ουσία της Αγάπης· ενώ ο ορισμός των Συγγραφέων, που ορίζουν την *Αγάπη ως τη βούληση του αγαπώντος να συζευχθεί με το αγαπώμενο πράγμα*, εκφράζει όχι την ουσία της Αγάπης αλλά μια ιδιότητά της, και επειδή οι Συγγραφείς δεν διερεύνησαν επαρκώς την ουσία της Αγάπης δεν μπόρεσαν να έχουν σαφή έννοια ούτε για αυτή την ιδιότητα, και από εδώ προέκυψε ότι οι πάντες έκριναν τον ορισμό τους παντελώς ασαφή. Σημειωτέον εντούτοις πως όταν λέω ότι είναι μια ιδιότητα του αγαπώντος το να έχει τη βούληση να συζευχθεί με το αγαπώμενο πράγμα, με τον όρο βούληση δεν εννοώ μια συναίνεση ή μια βούλευση της ψυχής, ήτοι μια

ελεύθερη απόφαση (διότι στην Πρόταση 48 του μέρους 2 αποδείξαμε ότι αυτό είναι επίπλαστο), ούτε καν την Επιθυμία να συζευχθεί με το αγαπώμενο πράγμα όταν αφίσταται ή να εμμείνει στην παρουσία του όταν παρίσταται· διότι η αγάπη μπορεί να συλληφθεί δίχως τη μεν ή τη δε Επιθυμία: αλλά με τον όρο βούληση εννοώ την Ικανοποίηση που είναι στον αγαπώντα λόγω της παρουσίας του αγαπώμενου πράγματος, από την οποία η Χαρά του αγαπώντος ενδυναμώνεται ή τουλάχιστον υποθάλπεται.

7. Το Μίσος είναι Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Όσα πρέπει να σημειωθούν εδώ γίνονται εύκολα αντιληπτά βάσει όσων λέχθηκαν στην Επεξήγηση του προηγούμενου Ορισμού. *Βλ. επιπλέον το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *τούτου.*

8. Η Κλίση είναι Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα κάποιου πράγματος που είναι κατά συμβεβηκός αίτιο Χαράς.

9. Η Αποστροφή είναι Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα κάποιου πράγματος που είναι κατά συμβεβηκός αίτιο Λύπης. *Περί αυτών βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 15 *τούτου.*

10. Η Αφοσίωση είναι Αγάπη προς αυτόν που θαυμάζουμε.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Ο Θαυμασμός προέρχεται από το καινοφανές του πράγματος, όπως δείξαμε στην Πρόταση 52 τούτου. Αν λοιπόν τύχει να φανταζόμαστε συχνά αυτό που θαυμάζουμε, θα πάψουμε να το θαυμάζουμε· και ως εκ τούτου βλέπουμε ότι η συναισθηματική επήρεια της Αφοσίωσης εκφυλίζεται εύκολα σε απλή Αγάπη.

11. Ο Χλευασμός είναι Χαρά προερχόμενη από το ότι φανταζόμαστε πως σε ένα πράγμα που μισούμε ενυπάρχει κάτι που καταφρονούμε.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Καθόσον καταφρονούμε το πράγμα που μισούμε, του αρνούμαστε την ύπαρξη (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 52 *τούτου*) και (*κατά την Πρότ.* 20 *τούτου*) χαιρόμαστε. Αλλά από τη στιγμή ωστόσο που υποθέτουμε ότι ο άνθρωπος μισεί αυτό που το χλευάζει, έπεται ότι αυτή η Χαρά δεν είναι στέρεη. *Βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 47 *τούτου.*

12. Η Ελπίδα είναι ασταθής Χαρά προερχόμενη από την ιδέα ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος για την επέλευση του οποίου αμφιβάλλουμε κάπως.

13. Ο Φόβος είναι ασταθής Λύπη προερχόμενη από την ιδέα ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος για την επέλευση του οποίου αμφιβάλλουμε κάπως. *Περί αυτών βλ. το Σχόλ.* 2 *της Πρότ.* 18 *τούτου.*

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Από αυτούς τους ορισμούς έπεται ότι δεν υπάρχει Ελπίδα χωρίς Φόβο ούτε Φόβος χωρίς Ελπίδα. Όποιος αγκιστρώνεται πράγματι στην Ελπίδα και αμφιβάλλει για την επέλευση ενός πράγματος, υποτίθεται ότι φαντάζεται κάτι που αποκλείει τη μελλοντική ύπαρξη του πράγματος· ως εκ τούτου λυπάται (*κατά την Πρότ.* 19 *τούτου*) και συνεπώς, ενώ αγκιστρώνεται στην Ελπίδα, φοβάται μήπως το πράγμα δεν επέλθει. Ενώ αντιθέτως όποιος είναι μέσα στο Φόβο, τουτέστιν όποιος αμφιβάλλει για την επέλευση ενός πράγματος που το μισεί, φαντάζεται επίσης κάτι που αποκλείει την ύπαρξη αυτού του πράγματος· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 20 *τούτου*) χαίρεται και συνεπώς έχει την Ελπίδα ότι δεν θα επέλθει.

14. Η Σιγουριά είναι Χαρά προερχόμενη από την ιδέα ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος για το οποίο έχει αρθεί η αιτία αμφιβολίας.

15. Η Απελπισία είναι Λύπη προερχόμενη από την ιδέα ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος για το οποίο έχει αρθεί η αιτία αμφιβολίας.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Έτσι από την Ελπίδα προέρχεται η Σιγουριά, και από το Φόβο η Απελπισία, όταν αίρεται η αιτία αμφιβολίας για την επέλευση του πράγματος, κάτι που είναι δυνατόν επειδή ο άνθρωπος φαντάζεται ότι παρίσταται το παρελθοντικό ή το μελλοντικό πράγμα και το ενατενί-

ζει ως παροντικό· ή επειδή φαντάζεται άλλα που αποκλείουν την ύπαρξη των πραγμάτων που τον έριξαν στην αμφιβολία. Διότι, όσο κι αν δεν μπορούμε ποτέ να είμαστε βέβαιοι για την επέλευση των ενικών πραγμάτων (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 31 *του μέρ.* 2), ωστόσο είναι δυνατόν να μην αμφιβάλλουμε για την επέλευσή τους. Δείξαμε πράγματι (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 49 *του μέρ.* 2) ότι άλλο είναι να μην αμφιβάλλουμε για ένα πράγμα και άλλο να έχουμε βεβαιότητα για αυτό· και ως εκ τούτου είναι δυνατόν να επηρεαστούμε από την εικόνα ενός παρελθοντικού ή μελλοντικού πράγματος με την ίδια συναισθηματική επήρεια Χαράς ή Λύπης με την οποία επηρεαζόμαστε από την εικόνα ενός παροντικού πράγματος, όπως αποδείξαμε στην Πρόταση 18 τούτου, την οποία δες μαζί με τα Σχόλιά της.

16. Η Ευφροσύνη είναι Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα ενός παρελθοντικού πράγματος που επήλθε παρ' Ελπίδαν.

17. Η Τύψη είναι Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα ενός παρελθοντικού πράγματος που επήλθε παρ' Ελπίδαν.

18. Η Συμπόνια είναι Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα ενός κακού που επήλθε σε έναν άλλο τον οποίο φανταζόμαστε όμοιό μας. *Βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 22 *και το Σχόλ. της Πρότ.* 27 *τούτου.*

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Ανάμεσα στη Συμπόνια και την Πονοψυχία φαίνεται να μην υπάρχει καμιά διαφορά, εκτός ίσως ότι η Συ-

μπόνια αφορά μια ενική συναισθηματική επήρεια ενώ η Πονοψυχία μια έξη αυτής.

19. Η Εύνοια είναι Αγάπη προς κάποιον που ευεργέτησε έναν άλλο.

20. Η Αγανάκτηση είναι Μίσος προς κάποιον που κακοποίησε έναν άλλο.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Ξέρω ότι βάσει της κοινής χρήσης αυτά τα ονόματα σημαίνουν άλλο. Αλλά πρόθεσή μου δεν είναι να εξηγήσω τη σημασία των λέξεων αλλά τη φύση των πραγμάτων και να τα δηλώσω με λέξεις που η σημασία τους, την οποία έχουν βάσει της χρήσης, δεν αντιβαίνει εντελώς στη σημασία με την οποία θέλω να τις χρησιμοποιήσω, πράγμα που αρκεί να τονιστεί άπαξ. Όσο για το αίτιο αυτών των συναισθηματικών επηρειών, δες το Πόρισμα 1 της Πρότασης 27 και το Σχόλιο της Πρότασης 22 τούτου του μέρους.

21. Η Υπερεκτίμηση είναι υπερτίμηση κάποιου από Αγάπη.

22. Η Απαξίωση είναι υποτίμηση κάποιου από Μίσος.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Έτσι η Υπερεκτίμηση είναι αποτέλεσμα ήτοι ιδιότητα της Αγάπης και η Απαξίωση του Μίσους· και ως εκ τούτου η *Υπερεκτίμηση* μπορεί να οριστεί επίσης ως *Αγάπη καθόσον επηρεάζει τον άνθρωπο έτσι ώστε να*

υπερτιμά το αγαπώμενο πράγμα, και η Απαξίωση αντιθέτως ως Μίσος καθόσον επηρεάζει τον άνθρωπο έτσι ώστε να υποτιμά το μισούμενο πράγμα. Περί αυτών βλ. το Σχόλ. της Πρότ. 26 τούτου.

23. Ο Φθόνος είναι Μίσος καθόσον επηρεάζει τον άνθρωπο έτσι ώστε να λυπάται για την ευτυχία του άλλου και αντιθέτως να ευφραίνεται από το κακό του άλλου.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Στο Φθόνο αντιτίθεται κοινώς η Πονοψυχία που επομένως, παρά τη σημασία της λέξης, μπορεί να οριστεί ως εξής.

24. Η Πονοψυχία είναι Αγάπη καθόσον επηρεάζει τον άνθρωπο έτσι ώστε να ευφραίνεται από το καλό του άλλου και αντιθέτως να λυπάται για το κακό του άλλου.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Όσο για το Φθόνο, βλ. το Σχόλ. της Πρότ. 24 και το Σχόλ. της Πρότ. 32 τούτου. Αυτές είναι οι συναισθηματικές επήρειες Χαράς και Λύπης που συνοδεύονται από την ιδέα ενός εξωτερικού πράγματος σαν καθαυτό ή κατά συμβεβηκός αίτιο. Από εδώ περνώ στις άλλες που συνοδεύονται από την ιδέα ενός εσωτερικού πράγματος σαν αίτιο.

25. Η Ικανοποίηση είναι Χαρά προερχόμενη από το ότι ο άνθρωπος ενατενίζει τον εαυτό του και τη δύναμη ενέργειάς του.

26. Η Ταπεινότητα είναι Λύπη προερχόμενη από το ότι ο άνθρωπος ενατενίζει την αδυναμία ήτοι την κακχεξία του.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Η Ικανοποίηση αντιτίθεται στην Ταπεινότητα καθόσον με αυτήν εννοούμε μια Χαρά που προέρχεται από το ότι ενατενίζουμε τη δύναμη ενέργειάς μας· αλλά καθόσον με αυτήν εννοούμε επίσης μια Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα κάποιας πράξης που πιστεύουμε ότι την κάναμε από ελεύθερη απόφαση του Πνεύματος, τότε αντιτίθεται στη Μετάνοια η οποία ορίζεται από μας ως εξής.

27. Η Μετάνοια είναι Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα κάποιας πράξης που πιστεύουμε ότι την κάναμε από ελεύθερη απόφαση του Πνεύματος.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Δείξαμε τα αίτια αυτών των συναισθηματικών επηρειών στο Σχόλιο της Πρότασης 51 τούτου, στις Προτάσεις 53, 54 και 55 τούτου και στο Σχόλιο της τελευταίας. Περί της ελεύθερης απόφασης του Πνεύματος όμως δες το Σχόλιο της Πρότασης 35 του μέρους 2. Αλλά εδώ αρμόζει να σημειωθεί επιπλέον ότι δεν είναι να απορείς που από όλα εντελώς τα ενεργήματα που κατά τη συνήθεια καλούνται *φαύλα* έπεται Λύπη, και από εκείνα που λέγονται *ορθά*, Χαρά. Διότι από όσα ειπώθηκαν παραπάνω κατανοούμε εύκολα ότι αυτό εξαρτάται πρωτίστως από την εκπαίδευση. Οι γονείς

δηλαδή, ονειδίζοντας τα πρώτα από τα παραπάνω και λοιδορώντας συχνά τα τέκνα τους για αυτά, και αντιθέτως προκρίνοντας και επαινώντας τα δεύτερα, κατορθώνουν ώστε τα μεν να συζευγνύονται με συγκινήσεις Λύπης ενώ τα δε με Χαράς. Πράγμα που επιβεβαιώνεται επίσης από την ίδια την εμπειρία. Διότι η συνήθεια και η Θρησκεία δεν είναι ίδιες σε όλους· αλλά αντιθέτως, όσα στους μεν είναι ιερά στους δε είναι βέβηλα και όσα στους μεν είναι τίμια στους δε είναι αισχρά. Καταπώς έχει εκπαιδευτεί καθένας λοιπόν, μετανιώνει για κάποια πράξη ή υπερηφανεύεται για αυτήν.

28. Η Έπαρση είναι υπερτίμηση εαυτού από αγάπη για τον εαυτό μας.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Η Έπαρση λοιπόν διαφέρει από την Υπερεκτίμηση καθότι η δεύτερη αναφέρεται σε ένα εξωτερικό αντικείμενο ενώ η πρώτη στον ίδιο τον άνθρωπο που υπερτιμά τον εαυτό του. Εξάλλου, όπως η Υπερεκτίμηση είναι αποτέλεσμα ή ιδιότητα της Αγάπης, έτσι η *Έπαρση* είναι αποτέλεσμα ή ιδιότητα της Φιλαυτίας που για το λόγο αυτό μπορεί επίσης να οριστεί ως *Αγάπη εαυτού ήτοι Ικανοποίηση καθόσον επηρεάζει τον άνθρωπο έτσι ώστε να υπερτιμά τον εαυτό του* (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 26 *τούτου*). Αυτή η συναισθηματική επήρεια δεν έχει αντίθετο. Διότι κανένας δεν υποτιμά τον εαυτό του από μίσος εαυτού· κανένας μάλιστα δεν υποτιμά τον εαυτό του καθόσον φαντάζεται ότι δεν μπορεί να κάνει το τάδε ή το δείνα. Διότι αυτό που

φαντάζεται ο άνθρωπος πως δεν μπορεί να κάνει το φαντάζεται αναγκαία, και από αυτή τη φανταστική παράσταση διατίθεται έτσι ώστε αληθινά να μην μπορεί να ενεργήσει αυτό που φαντάζεται ότι δεν μπορεί να το κάνει. Ενόσω φαντάζεται πράγματι ότι δεν μπορεί να κάνει το τάδε ή το δείνα δεν είναι καθορισμένος να ενεργήσει· και συνεπώς του είναι αδύνατον να το ενεργήσει. Παρ' όλα αυτά, αν προσέξουμε εκείνα που εξαρτώνται μόνο από τη γνώμη, θα μπορέσουμε να συλλάβουμε ότι είναι δυνατόν ένας άνθρωπος να υποτιμήσει τον εαυτό του· είναι δυνατόν πράγματι, όταν κάποιος ενατενίζει λυπημένος την καχεξία του, να φαντάζεται ότι καταφρονείται από όλους, και αυτό ενώ οι υπόλοιποι το μόνο που δεν σκέφτονται είναι να τον καταφρονήσουν. Επιπλέον, ένας άνθρωπος μπορεί να υποτιμήσει τον εαυτό του αν αρνείται στο παρόν κάτι στον εαυτό του σε σχέση με τον μελλοντικό χρόνο για τον οποίο είναι αβέβαιος· όπως όταν αρνείται ότι μπορεί να συλλάβει κάτι βέβαιο και να επιθυμήσει ή να ενεργήσει κάτι που να μην είναι φαύλο ή αισχρό, κτλ. Έπειτα, μπορούμε να πούμε ότι υποτιμά κάποιος τον εαυτό του όταν τον βλέπουμε να μην αποτολμά από υπερβολικό φόβο αισχύνης όσα αποτολμούν άλλοι ίσοι με αυτόν. Αυτή λοιπόν τη συναισθηματική επήρεια, την οποία καλώ Ποταπότητα, μπορούμε να την αντιπαραθέσουμε στην Έπαρση, διότι όπως από την Ικανοποίηση προέρχεται η Έπαρση, έτσι από την Ταπεινότητα προέρχεται η Ποταπότητα, που επομένως ορίζεται από μας ως εξής.

29. Η Ποταπότητα είναι υποτίμηση εαυτού από Λύπη.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Ωστόσο συνηθίζουμε συχνά να αντιπαραθέτουμε στην Έπαρση την Ταπεινότητα· αλλά τότε προσέχουμε περισσότερο τα αποτελέσματα παρά τη φύση καθεμιάς. Διότι συνηθίζουμε να καλούμε επηρμένο εκείνον που υπερηφανεύεται υπερβολικά (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 30 *τούτου*), που δεν μιλά παρά για τις δικές του αρετές και τις κακίες των άλλων, που θέλει να προτιμάται από όλους και βαδίζει τέλος με την αυστηρότητα και το στολισμό που αρμόζουν συνήθως σε άλλους ιστάμενους πολύ υψηλότερα από αυτόν. Καλούμε αντιθέτως ταπεινό εκείνον που κοκκινίζει συχνά, που ομολογεί τις κακίες του και μιλά για τις αρετές των άλλων, που υποχωρεί σε όλους, που περπατά τέλος με σκυμμένο κεφάλι και παραμελεί το στολισμό. Εξάλλου αυτές οι συναισθηματικές επήρειες, δηλαδή η Ταπεινότητα και η Ποταπότητα, είναι σπανιότατες. Διότι η ανθρώπινη φύση, θεωρημένη στον εαυτό της, καταφέρεται όσο μπορεί εναντίον τους (*βλ. τις Προτ.* 13 *και* 54 *τούτου*)· και γι' αυτό όσοι θεωρούνται στον μέγιστο βαθμό ποταποί και ταπεινοί, τις περισσότερες φορές είναι στον μέγιστο βαθμό φιλόδοξοι και φθονεροί.

30. Η Υπερηφάνεια είναι Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα κάποιας ενέργειάς μας που φανταζόμαστε πως οι άλλοι την επαινούν.

31. Η Αισχύνη είναι Λύπη συνοδευόμενη από την

ιδέα κάποιας ενέργειάς μας που φανταζόμαστε πως οι άλλοι την ψέγουν.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Περί αυτών δες το Σχόλιο της Πρότασης 30 τούτου του μέρους. Αλλά εδώ πρέπει να σημειωθεί η διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στην Αισχύνη και την Αιδώ. Η Αισχύνη πράγματι είναι Λύπη που έπεται από μια πράξη για την οποία αισχυνόμαστε. Ενώ η Αιδώς είναι Φόβος Αισχύνης ήτοι Δειλία μπροστά στην Αισχύνη, από την οποία ο άνθρωπος συγκρατείται ώστε να μη διαπράξει κάτι αισχρό. Στην Αιδώ αντιτίθεται συνήθως η Αναισχυντία που στην πραγματικότητα δεν είναι συναισθηματική επήρεια, όπως θα δείξω στο κατάλληλο σημείο: αλλά τα ονόματα των συναισθηματικών επηρειών (όπως τόνισα ήδη) αφορούν περισσότερο τη χρήση παρά τη φύση τους. Και με τούτα τελείωσα με τις συναισθηματικές επήρειες Χαράς και Λύπης που ανέλαβα να εξηγήσω. Περνώ έτσι σε εκείνες τις οποίες αναφέρω στην Επιθυμία.

32. Ο Πόθος είναι μια Επιθυμία ήτοι μια Όρεξη για την κατοχή κάποιου πράγματος η οποία υποθάλπεται από την ανάμνηση αυτού του πράγματος και συγχρόνως καταστέλλεται από την ανάμνηση άλλων πραγμάτων που αποκλείουν την ύπαρξη αυτού του ορεκτού πράγματος.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Όταν θυμόμαστε κάποιο πράγμα, όπως είπαμε ήδη

συχνά, αυτόχρημα διατιθέμεθα να το ενατενίζουμε με την ίδια συναισθηματική επήρεια που θα το ενατενίζαμε αν ήταν παρόν· αλλά όταν είμαστε ξύπνιοι αυτή η διάθεση ήτοι η προσπάθεια ανακόπτεται τις περισσότερες φορές από τις εικόνες πραγμάτων που αποκλείουν την ύπαρξη εκείνου που θυμόμαστε. Έτσι όταν θυμόμαστε ένα πράγμα που μας επηρεάζει με κάποιο είδος Χαράς, αυτόχρημα προσπαθούμε να το ενατενίζουμε ως παρόν με την ίδια συναισθηματική επήρεια Χαράς, προσπάθεια που ανακόπτεται αμέσως από την ανάμνηση των πραγμάτων που αποκλείουν την ύπαρξή του. Οπότε ο πόθος είναι στην πραγματικότητα μια Λύπη που αντιτίθεται στη Χαρά εκείνη που προέρχεται από την απουσία ενός πράγματος που μισούμε, περί της οποίας δες το Σχόλιο της Πρότασης 47 τούτου του μέρους. Αλλά επειδή το όνομα *πόθος* φαίνεται να αφορά την Επιθυμία, αναφέρω αυτή τη συναισθηματική επήρεια στις συναισθηματικές επήρειες της Επιθυμίας.

33. Η Άμιλλα είναι μια Επιθυμία για κάποιο πράγμα η οποία γεννιέται μέσα μας από το ότι φανταζόμαστε άλλους να έχουν την ίδια Επιθυμία.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Όποιος φεύγει επειδή βλέπει άλλους να φεύγουν ή δειλιάζει επειδή βλέπει άλλους να δειλιάζουν, ή επίσης εκείνος που, βλέποντας κάποιον να έχει κάψει το χέρι του, σφίγγει το χέρι και κινεί το σώμα σαν να καιγόταν το δικό του χέρι, μιμείται μεν τη συναισθηματική

επήρεια του άλλου· αλλά δεν λέμε ότι τον αμιλλάται· όχι επειδή γνωρίζουμε ότι άλλη είναι η αιτία της άμιλλας και άλλη της μίμησης· αλλά επειδή είθισται να καλούμε αμιλλώμενο μονάχα εκείνον που μιμείται αυτό που κρίνουμε τίμιο, ωφέλιμο ή τερπνό. Όσο για την αιτία της Άμιλλας, δες την Πρόταση 27 μαζί με το Σχόλιό της. Γιατί όμως αυτή η συναισθηματική επήρεια είναι τις περισσότερες φορές συζευγμένη με Φθόνο, δες την Πρόταση 32 τούτου μαζί με το Σχόλιό της.

34. Η Χάρη ήτοι η Ευγνωμοσύνη είναι μια Επιθυμία ήτοι ένας ζήλος Αγάπης με τον οποίο προσπαθούμε να ευεργετήσουμε αυτόν που, με ίση και όμοια συναισθηματική επήρεια αγάπης, μας προσέφερε ευεργεσία. *Βλ. την Πρότ. 39 μαζί με το Σχόλ. της Πρότ. 41 τούτου.*

35. Η Καλοσύνη είναι μια Επιθυμία να ευεργετήσουμε αυτόν που συμπονούμε. *Βλ. το Σχόλ. της Πρότ. 27 τούτου.*

36. Η Οργή είναι μια Επιθυμία με την οποία ωθούμαστε από Μίσος να επιφέρουμε κακό σε εκείνον που μισούμε. *Βλ. την Πρότ. 39 τούτου.*

37. Η Εκδικητικότητα είναι μια Επιθυμία με την οποία εξωθούμαστε από ανταποδοτικό Μίσος να προκαλέσουμε κακό σε αυτόν που, με ίση και όμοια συναισθηματική επήρεια, μας επέφερε βλάβη. *Βλ. το Πόρ. 2 της Πρότ. 40 τούτου μαζί με το Σχόλ. της.*

38. Η Σκληρότητα ήτοι η Σκαιότητα είναι μια Επιθυμία με την οποία εξωθείται κάποιος να επιφέρει κακό σε αυτόν που αγαπάμε ή συμπονούμε.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Στη Σκληρότητα αντιτίθεται η Επιείκεια που δεν είναι πάθος αλλά μια ψυχική δύναμη με την οποία ο άνθρωπος μετριάζει την οργή και την εκδικητικότητα.

39. Η Δειλία είναι μια Επιθυμία να αποφύγουμε ένα μεγαλύτερο κακό που το φοβόμαστε με ένα μικρότερο. *Βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 39 *τούτου.*

40. Η Τόλμη είναι μια Επιθυμία με την οποία ωθείται κάποιος να ενεργήσει κάτι διατρέχοντας έναν κίνδυνο στον οποίο οι ίσοι του φοβούνται να εκτεθούν.

41. Η Λιγοψυχία λέγεται για αυτόν που η Επιθυμία του καταστέλλεται από δειλία μπροστά σε έναν κίνδυνο στον οποίο οι ίσοι του τολμούν να εκτεθούν.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Η Λιγοψυχία λοιπόν δεν είναι τίποτε άλλο από Φόβος κάποιου κακού που οι περισσότεροι δεν το φοβούνται συνήθως· οπότε δεν την αναφέρω στη συναισθηματική επήρεια της Επιθυμίας. Θέλησα ωστόσο να την εξηγήσω εδώ επειδή, καθόσον προσέχουμε την Επιθυμία, στην πραγματικότητα αντιτίθεται στη συναισθηματική επήρεια της Τόλμης.

42. Η Καταπτόηση λέγεται για αυτόν που η Επιθυμία του να αποφύγει ένα κακό καταστέλλεται από το θαυμασμό ενός κακού που τον κάνει να δειλιάζει.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Έτσι η Καταπτόηση είναι ένα είδος Λιγοψυχίας. Αλλά επειδή η Καταπτόηση προέρχεται από διπλή Δειλία μπορεί να οριστεί ευχερέστερα ως *Φόβος που κρατά τον άνθρωπο κατάπληκτο ή αμφιταλαντευόμενο έτσι ώστε να μην μπορεί να απομακρύνει το κακό.* Λέω *κατάπληκτο* καθόσον εννοούμε ότι η Επιθυμία του να απομακρύνει το κακό καταστέλλεται από θαυμασμό. Ενώ λέω *αμφιταλαντευόμενο* καθόσον συλλαμβάνουμε ότι αυτή η Επιθυμία καταστέλλεται από Δειλία μπροστά σε ένα άλλο κακό που τον βασανίζει εξίσου: με αποτέλεσμα να μην ξέρει ποιο από τα δύο να αποτρέψει. *Περί αυτών βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 39 *και το Σχόλ. της Πρότ.* 52 *τούτου. Όσο για τη Λιγοψυχία και την Τόλμη, βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 51 *τούτου.*

43. Η Φιλοτιμία ήτοι η Μετριοπάθεια είναι μια Επιθυμία να κάνουμε όσα αρέσουν στους ανθρώπους και να αποφύγουμε όσα τους δυσαρεστούν.

44. Η Φιλοδοξία είναι άμετρη Επιθυμία για δόξα.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Η Φιλοδοξία είναι μια Επιθυμία από την οποία όλες οι συναισθηματικές επήρειες υποθάλπονται και ενδυναμώνονται (*κατά τις Προτ.* 27 *και* 31 *τούτου*)· και γι' αυτό μετά βίας μπορούμε να ξεπεράσουμε αυτή τη συναισθηματική επήρεια. Διότι ενόσω ο άνθρωπος διακατέχεται από κάποια Επιθυμία, αναγκαία διακατέχεται συγχρόνως και από αυτή. *Ο άριστος,* λέει ο Κι-

κέρων, καθοδηγείται στον μέγιστο βαθμό από τη δόξα. Ακόμα και οι Φιλόσοφοι αναγράφουν το όνομά τους στα βιβλία που συγγράφουν για την καταφρόνηση της δόξας, κτλ.

45. Η Τρυφηλότητα είναι άμετρη Επιθυμία ή επίσης Αγάπη για τα συμπόσια.

46. Η Μεθοκοπία είναι άμετρη Επιθυμία και Αγάπη για το ποτό.

47. Η Φιλαργυρία είναι άμετρη Επιθυμία και Αγάπη για τον πλούτο.

48. Η Λαγνεία είναι επίσης Επιθυμία και Αγάπη για τη σύμμειξη των σωμάτων.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Είτε αυτή η Επιθυμία συνεύρεσης είναι μετρημένη είτε δεν είναι, ονομάζεται συνήθως Λαγνεία. Κατόπιν, αυτές οι πέντε συναισθηματικές επήρειες (*όπως τόνισα στο Σχόλ. της Πρότ.* 56 *τούτου*) δεν έχουν αντίθετα. Διότι η Μετριοπάθεια είναι ένα είδος Φιλοδοξίας, περί της οποίας δες το Σχόλιο της Πρότασης 29 τούτου, έπειτα η Σωφροσύνη, η Νηφαλιότητα και η Αγνότητα δηλώνουν μια δύναμη του Πνεύματος, και όχι ένα πάθος, όπως επίσης τόνισα ήδη. Και παρότι είναι δυνατόν ένας φιλάργυρος, φιλόδοξος ή δειλός άνθρωπος να απέχει από την υπερβολή φαγητού, ποτού, και συνεύρεσης, ωστόσο η Φιλαργυρία, η Φιλοδοξία και η Δειλία δεν είναι αντίθετα στην τρυφηλότητα, τη μεθοκοπία ή τη λαγνεία. Διότι ο φιλάργυρος τις περισσότερες φορές ποθεί να καταβροχθίσει το ξένο φαγητό και ποτό. Ενώ

ο φιλόδοξος δεν θα είναι σώφρων σε τίποτα αρκεί να ελπίζει ότι θα μείνει κρυφό και αν ζει ανάμεσα σε μέθυσους και λάγνους θα είναι πιο επιρρεπής σε αυτές τις κακίες επειδή ακριβώς είναι φιλόδοξος. Ο δειλός, τέλος, κάνει αυτό που δεν θέλει. Διότι ακόμα κι αν ρίξει τα πλούτη του στη θάλασσα για να αποφύγει τον θάνατο, ωστόσο μένει φιλάργυρος· και αν ο λάγνος είναι λυπημένος για το ότι δεν δύναται να ζει σύμφωνα με τα ήθη του, δεν παύει για το λόγο αυτό να είναι λάγνος. Και με απόλυτο τρόπο, αυτές οι συναισθηματικές επήρειες δεν αφορούν τόσο το ίδιο το ενέργημα του συμποσιάζεσθαι, του πίνειν, κτλ., όσο την ίδια την Όρεξη και την Αγάπη. Τίποτα δεν μπορεί λοιπόν να αντιπαρατεθεί σε αυτές τις συναισθηματικές επήρειες, πέρα από τη Γενναιοφροσύνη και την Ευψυχία περί των οποίων θα γίνει λόγος στα επόμενα.

Παραλείπω τους ορισμούς της Ζηλοτυπίας και των υπόλοιπων αμφιθυμιών τόσο επειδή προέρχονται από σύνθεση των συναισθηματικών επηρειών που ορίσαμε τώρα όσο και επειδή οι περισσότερες δεν έχουν ονόματα, πράγμα που δείχνει ότι για τις ανάγκες της ζωής αρκεί να τις ξέρουμε μονάχα εν γένει. Εξάλλου από τους Ορισμούς των συναισθηματικών επηρειών τις οποίες εξηγήσαμε διαφαίνεται ότι προέρχονται όλες από την Επιθυμία, τη Χαρά και τη Λύπη, ή μάλλον δεν είναι τίποτα πέρα από αυτές τις τρεις, καθεμία εκ των οποίων ονομάζεται συνήθως με ποικίλα ονόματα λόγω των ποικίλων αναφορών και εξωγενών παρωνυμιών τους. Αν θελήσουμε τώρα να προσέξουμε αυτές τις πρωτεύουσες συναισθηματικές επήρειες και όσα

είπαμε παραπάνω για τη φύση του Πνεύματος θα μπορούσαμε να ορίσουμε τις συναισθηματικές επήρειες, καθόσον αναφέρονται μόνο στο Πνεύμα, ως εξής.

ΓΕΝΙΚΟΣ ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΩΝ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΩΝ ΕΠΗΡΕΙΩΝ

Η συναισθηματική Επήρεια που λέγεται Πάθημα της ψυχής είναι μια συγκεχυμένη ιδέα με την οποία το Πνεύμα καταφάσκει μια ισχύ ύπαρξης του Σώματός του, ή κάποιου μέρους αυτού, μεγαλύτερη ή μικρότερη από πριν, και δοθείσης αυτής το ίδιο το Πνεύμα καθορίζεται να σκέφτεται το τάδε μάλλον παρά το δείνα.

ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ

Λέω πρώτα ότι η συναισθηματική Επήρεια ήτοι το πάθος της ψυχής είναι μια *συγκεχυμένη ιδέα*. Διότι δείξαμε (*βλ. την Πρότ. 3 τούτου*) ότι το Πνεύμα πάσχει μονάχα καθόσον έχει ιδέες αταίριαστες ήτοι συγκεχυμένες. Λέω έπειτα *με την οποία το Πνεύμα καταφάσκει μια ισχύ ύπαρξης του Σώματός του, ή κάποιου μέρους αυτού, μεγαλύτερη ή μικρότερη από πριν*. Όλες πράγματι οι ιδέες των σωμάτων τις οποίες έχουμε δηλώνουν περισσότερο την ενεργή κατάσταση του σώματός μας (*κατά το Πόρ. 2 της Πρότ. 16 του μέρ. 2*) παρά τη φύση του εξωτερικού σώματος· μα αυτή που συνιστά τη μορφή της συναισθηματικής επήρειας πρέπει να δηλώνει ή να εκφράζει μια κατάσταση του Σώματος, ή κάποιου μέρους του, την οποία έχει το ίδιο το Σώμα, ή κάποιο μέρος του, από το ότι η δύναμη ενέργειας ήτοι η ισχύς ύπαρξής του αυξάνεται ή μειώνεται, επικουρείται

ή καταστέλλεται. Αλλά σημειωτέον πως όταν λέω *μια ισχύ ύπαρξης μεγαλύτερη ή μικρότερη από πριν* δεν εννοώ ότι το Πνεύμα συγκρίνει την παρούσα κατάσταση του Σώματος με μια παρελθοντική· αλλά ότι η ιδέα που συνιστά τη μορφή της συναισθηματικής επήρειας καταφάσκει για το σώμα κάτι που ενέχει αληθινά περισσότερη ή λιγότερη πραγματικότητα από πριν. Και επειδή η ουσία του Πνεύματος έγκειται (*κατά τις Προτ.* 11 *και* 13 *του μέρ.* 2) στο ότι καταφάσκει την ενεργή ύπαρξη του Σώματός του και εμείς με τον όρο τελειότητα εννοούμε την ίδια την ουσία του πράγματος, έπεται ότι το Πνεύμα μεταβαίνει σε μεγαλύτερη ή μικρότερη τελειότητα όποτε τυχαίνει να καταφάσκει για το Σώμα του, ή για κάποιο μέρους αυτού, κάτι που ενέχει περισσότερη ή λιγότερη πραγματικότητα από πριν. Όταν είπα λοιπόν παραπάνω ότι αυξάνεται ή μειώνεται η δύναμη σκέψης του Πνεύματος δεν ήθελα να εννοήσω παρά ότι το Πνεύμα σχημάτισε μια ιδέα του Σώματός του, ή κάποιου μέρους αυτού, η οποία εκφράζει περισσότερη ή λιγότερη πραγματικότητα από εκείνη την οποία κατέφασκε προηγουμένως για το Σώμα του. Διότι η υπερτέρηση των ιδεών και η ενεργή δύναμη σκέψης εκτιμώνται σύμφωνα με την υπερτέρηση του αντικειμένου. Πρόσθεσα τέλος *και δοθείσης αυτής το ίδιο το Πνεύμα καθορίζεται να σκέπτεται το τάδε μάλλον παρά το δείνα* για να εκφράσω επίσης πέρα από τη φύση της Χαράς και της Λύπης, την οποία εξηγεί το πρώτο μέρος του ορισμού, τη φύση της Επιθυμίας.

Τέλος του τρίτου μέρους

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΠΕΡΙ
ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΔΟΥΛΕΙΑΣ

ἤτοι

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΙΣΧΥΟΣ
ΤΩΝ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΩΝ ΕΠΗΡΕΙΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Δουλεία καλώ την αδυναμία του ανθρώπου να μετριάσει και να καταστείλει τις συναισθηματικές επήρειες· ο άνθρωπος πράγματι που υπόκειται σε συναισθηματικές επήρειες δεν είναι στη δικαιοδοσία του εαυτού του αλλά της τύχης και είναι τόσο πολύ στην εξουσία της ώστε συχνά είναι αναγκασμένος καίτοι βλέπει τα καλύτερα για τον εαυτό του να ακολουθεί τα χειρότερα. Την αιτία αυτού του πράγματος προτίθεμαι να αποδείξω σε τούτο το μέρος, και επιπλέον τι καλό ή κακό έχουν οι συναισθηματικές επήρειες. Αλλά προτού αρχίσω θα ήθελα εν είδει προλόγου να πω λίγα πράγματα για την τελειότητα και την ατέλεια και για το καλό και το κακό.

Όποιος αποφάσισε να φτιάξει [facere] *κάποιο πράγμα και το τέλειωσε* [perfecit] *λέει ότι το πράγμα του είναι τέλειο* [perfectam], *όχι μονάχα ο ίδιος αλλά και καθένας που ήξερε ορθά ή πίστεψε ότι ήξερε το πνεύμα και το σκοπό του Δημιουργού εκείνου του έργου. Π.χ., αν είδε κανείς κάποιο έργο (που υποθέτω ότι δεν είναι ακόμα περατωμένο) και ήξερε ότι σκοπός του Δημιουργού εκείνου του έργου ήταν η οικοδόμηση ενός*

σπιτιού, θα πει ότι το σπίτι είναι ατελές, και αντιθέτως τέλειο μόλις δει το έργο να έχει οδηγηθεί στον τελικό σκοπό που ο Δημιουργός του είχε αποφασίσει να του δώσει. Εντούτοις, αν δει κανείς κάποιο έργο που όμοιό του δεν είδε ποτέ και δεν ξέρει το πνεύμα του τεχνουργού δεν θα μπορεί ασφαλώς να ξέρει αν εκείνο το έργο είναι τέλειο ή ατελές. Μα αυτή φαίνεται να ήταν η πρώτη σημασία τούτων των λέξεων. Αλλά αφότου οι άνθρωποι άρχισαν να σχηματίζουν καθολικές ιδέες, να επινοούν υποδείγματα σπιτιών, οικοδομημάτων, πύργων, κτλ., και να προτιμούν κάποια υποδείγματα πραγμάτων από άλλα, καθένας κάλεσε τέλειο αυτό που έβλεπε να συμφωνεί με την καθολική ιδέα που είχε σχηματίσει για ένα πράγμα τέτοιας λογής και ατελές αντιθέτως αυτό που έβλεπε να συμφωνεί λιγότερο με το εννόημα του υποδείγματός του, όσο κι αν σύμφωνα με την απόφανση του τεχνουργού ήταν πέρα για πέρα ολοκληρωμένο. Αυτός φαίνεται να είναι ο λόγος που και τα φυσικά πράγματα, δηλαδή όσα δεν έχουν φτιαχτεί από ανθρώπινο χέρι, ονομάζονται κοινώς τέλεια ή ατελή· διότι οι άνθρωποι συνηθίζουν να σχηματίζουν καθολικές ιδέες τόσο για τα φυσικά πράγματα όσο και για τα τεχνητά τις οποίες εκλαμβάνουν ωσεί υποδείγματα των πραγμάτων και πιστεύουν ότι η φύση (που εκτιμούν ότι κάνει τα πάντα για κάποιον τελικό σκοπό) τις ενορά και τις προτείνει στον εαυτό της ως υποδείγματα. Έτσι όταν βλέπουν να γίνεται στη φύση κάτι που συμφωνεί λιγότερο με το εννόημα του υποδείγματος που έχουν για ένα πράγμα τέτοιας λογής πιστεύουν ότι η ίδια η φύση υστέρησε ή αμάρτησε και ότι

άφησε εκείνο το πράγμα ατελές. Βλέπουμε έτσι ότι οι άνθρωποι συνήθισαν να καλούν τα φυσικά πράγματα τέλεια ή ατελή περισσότερο από προκατάληψη παρά από αληθή γνώση αυτών. Δείξαμε πράγματι στο Παράρτημα του μέρους 1 ότι η Φύση δεν ενεργεί για έναν τελικό σκοπό· διότι εκείνο το αιώνιο και άπειρο Ον που ονομάζουμε Θεό ήτοι Φύση ενεργεί με την ίδια αναγκαιότητα με την οποία υπάρχει. Δείξαμε πράγματι (Πρότ. 16 του μέρ. 1) *ότι από όποια αναγκαιότητα της φύσης υπάρχει, από την ίδια και ενεργεί. Ο λόγος λοιπόν ήτοι η αιτία για την οποία ενεργεί ο Θεός ήτοι η Φύση και για την οποία υπάρχει είναι ένα και το αυτό. Άρα όπως δεν υπάρχει για κάποιον τελικό σκοπό, δεν ενεργεί επίσης για κάποιον τελικό σκοπό· αλλά όπως δεν έχει καμιά αρχή ή κανέναν τελικό σκοπό ύπαρξης, έτσι δεν έχει και καμιά αρχή ή κανέναν τελικό σκοπό ενέργειας. Ενώ το αίτιο που λέγεται τελικό δεν είναι τίποτα πέρα από την ίδια την ανθρώπινη όρεξη καθόσον θεωρείται ωσεί αρχή ήτοι πρωτεύον αίτιο κάποιου πράγματος. Π.χ., όταν λέμε ότι η κατοίκηση ήταν το τελικό αίτιο της τάδε ή της δείνα οικίας, τότε δεν εννοούμε ασφαλώς τίποτε άλλο παρά ότι ο άνθρωπος είχε την όρεξη να οικοδομήσει μια οικία λόγω του ότι φαντάστηκε τις ευχέρειες της οικιακής ζωής. Οπότε η κατοίκηση, καθόσον θεωρείται ως τελικό αίτιο, δεν είναι τίποτα πέρα από αυτή την ενική όρεξη που στην πραγματικότητα είναι ένα ποιητικό αίτιο που θεωρείται ως πρώτο επειδή οι άνθρωποι αγνοούν κοινώς τα αίτια των ορέξεών τους. Διότι, όπως είπα ήδη συχνά, έχουν μεν συνείδηση των ενεργειών και των ορέξεών*

τους, αλλά αγνοούν τα αίτια από τα οποία καθορίζονται να ορέγονται κάτι. Επιπλέον, αυτό που λένε κοινώς, ότι ενίοτε η Φύση υστερεί ή αμαρτάνει και παράγει ατελή πράγματα, το συγκαταλέγω στα σοφίσματα που διεξήλθα στο Παράρτημα του μέρους 1. Η τελειότητα και η ατέλεια λοιπόν είναι στην πραγματικότητα μονάχα τρόποι του σκέπτεσθαι, δηλαδή έννοιες που συνηθίζουμε να πλάθουμε συγκρίνοντας μεταξύ τους άτομα του ίδιου γένους ή είδους: και εξαιτίας αυτού είπα παραπάνω (Ορ. 6 του μέρ. 2) *ότι με τους όρους πραγματικότητα και τελειότητα εννοώ το ίδιο· συνηθίζουμε πράγματι να ανάγουμε όλα τα άτομα της Φύσης σε ένα γένος που ονομάζεται γενικότατο· δηλαδή στην έννοια του όντος η οποία ανήκει σε όλα απολύτως τα άτομα της Φύσης. Έτσι, καθόσον ανάγουμε τα άτομα της Φύσης στο γένος αυτό και τα συγκρίνουμε μεταξύ τους και βρίσκουμε ότι κάποια έχουν περισσότερη οντότητα ήτοι πραγματικότητα από άλλα, λέμε ότι κάποια είναι τελειότερα από άλλα· και καθόσον τους προσδίδουμε κάτι που ενέχει άρνηση, όπως ένα όριο, ένα τέλος, μια αδυναμία, κτλ., τα ονομάζουμε ατελή επειδή δεν επηρεάζουν το Πνεύμα μας εξίσου με εκείνα που καλούμε τέλεια, και όχι επειδή τους λείπει κάτι δικό τους ή επειδή αμάρτησε η Φύση. Τίποτα, πράγματι, δεν αρμόζει στη φύση κάποιου πράγματος, εκτός από αυτό που έπεται από την αναγκαιότητα της φύσης του ποιητικού αιτίου, και ό,τι έπεται από την αναγκαιότητα της φύσης του ποιητικού αιτίου γίνεται αναγκαία.*

Σε ό,τι αφορά το καλό και το κακό, δεν δηλώνουν

επίσης τίποτα θετικό στα πράγματα, θεωρημένα στον εαυτό τους, και δεν είναι τίποτε άλλο από τρόποι του σκέπτεσθαι, ήτοι έννοιες που σχηματίζουμε συγκρίνοντας τα πράγματα μεταξύ τους. Διότι ένα και το αυτό πράγμα μπορεί ταυτόχρονα να είναι καλό, κακό, καθώς και αδιάφορο. Π.χ., η μουσική είναι καλή για τον Μελαγχολικό, κακή για τον θρηνούντα· ενώ για τον κουφό ούτε καλή ούτε κακή. Αλλά παρότι το πράγμα έχει έτσι, ωστόσο πρέπει να κρατήσουμε αυτές τις ονομασίες. Διότι, επειδή επιθυμούμε να σχηματίσουμε μια ιδέα του ανθρώπου σαν υπόδειγμα της ανθρώπινης φύσης το οποίο να εποπτεύουμε, θα μας είναι χρήσιμο να διατηρήσουμε τις ίδιες αυτές λέξεις με το νόημα που είπα. Έτσι με τον όρο καλό θα εννοώ στα επόμενα αυτό που ξέρουμε με βεβαιότητα ότι είναι μέσο για να προσεγγίσουμε όλο και περισσότερο το υπόδειγμα της ανθρώπινης φύσης στο οποίο αποσκοπούμε. Ενώ με τον όρο κακό αυτό που ξέρουμε με βεβαιότητα ότι μας εμποδίζει να αναπαραγάγουμε αυτό το υπόδειγμα. Έπειτα θα λέμε τους ανθρώπους τελειότερους ή ατελέστερους καθόσον προσεγγίζουν περισσότερο ή λιγότερο το ίδιο αυτό υπόδειγμα. Διότι πρέπει να σημειωθεί πρωτίστως πως όταν λέω για κάποιον ότι μεταβαίνει από μικρότερη τελειότητα σε μεγαλύτερη, και αντιθέτως, δεν εννοώ ότι μεταβάλλεται από μια ουσία ήτοι μορφή σε μια άλλη. Διότι το άλογο, π.χ., καταστρέφεται τόσο αν μεταβληθεί σε άνθρωπο όσο και αν μεταβληθεί σε έντομο: αλλά εννοώ ότι συλλαμβάνουμε πως η δύναμη ενέργειάς του, καθόσον κατανοείται μέσω της φύσης του, αυξάνεται

ή μειώνεται. Τέλος με τον όρο τελειότητα, όπως είπα, θα εννοώ εν γένει την πραγματικότητα, τουτέστιν την ουσία οποιουδήποτε πράγματος καθόσον υπάρχει και πράττει με συγκεκριμένο τρόπο, χωρίς καθόλου να λαμβάνουμε υπόψη τη διάρκειά του. Διότι κανένα ενικό πράγμα δεν μπορεί να χαρακτηριστεί τελειότερο επειδή παρέμεινε περισσότερο χρόνο στην ύπαρξη: όντως, η διάρκεια των πραγμάτων δεν δύναται να καθοριστεί από την ουσία τους· εφόσον η ουσία των πραγμάτων δεν ενέχει κανέναν συγκεκριμένο και καθορισμένο χρόνο ύπαρξης· αλλά οποιοδήποτε πράγμα, είτε είναι τελειότερο είτε ατελέστερο, θα μπορεί να εμμείνει για πάντα στην ύπαρξη με την ίδια ισχύ με την οποία άρχισε να υπάρχει έτσι ώστε όλα να είναι ίσα σε τούτο το πράγμα.

ΟΡΙΣΜΟΙ

1. Με τον όρο καλό εννοώ αυτό που ξέρουμε με βεβαιότητα ότι μας είναι ωφέλιμο.

2. Ενώ με τον όρο κακό αυτό που ξέρουμε με βεβαιότητα ότι μας εμποδίζει να είμαστε συγκάτοχοι κάποιου καλού.

Περί αυτών δες τον προηγούμενο πρόλογο προς το τέλος.

3. Τα ενικά πράγματα τα καλώ ενδεχόμενα καθόσον, προσέχοντας μόνο την ουσία τους, δεν βρίσκουμε τίποτα που να θέτει αναγκαία την ύπαρξή τους ή που να την αποκλείει αναγκαία.

4. Τα ίδια ενικά πράγματα τα καλώ δυνατά καθόσον, προσέχοντας τα αίτια από τα οποία πρέπει να πα-

ράγονται, αγνοούμε αν είναι καθορισμένα να τα παραγάγουν.

Στο Σχόλιο 1 της Πρότασης 33 του μέρους 1 δεν έθεσα καμιά διαφορά ανάμεσα στο ενδεχόμενο και το δυνατό επειδή εκεί δεν ήταν ανάγκη να τα διακρίνω επακριβώς.

5. Με τις λέξεις αντίθετες συναισθηματικές επήρειες θα εννοώ στα επόμενα όσες έλκουν τον άνθρωπο σε διαφορετικές κατευθύνσεις παρότι είναι του ίδιου γένους, όπως η τρυφηλότητα και η φιλαργυρία που είναι είδη αγάπης· και δεν είναι αντίθετες φύσει αλλά κατά συμβεβηκός.

6. Τι εννοώ με τις λέξεις συναισθηματική επήρεια προς ένα μελλοντικό, παροντικό ή παρελθοντικό πράγμα το εξήγησα στα Σχόλιο 1 και 2 της Πρότασης 18 του μέρους 3, τα οποία δες.

Αλλά εδώ αρμόζει να σημειωθεί επιπλέον ότι όπως μια απόσταση του χώρου, έτσι και μια απόσταση του χρόνου δεν μπορούμε να τη φανταστούμε διακριτώς παρά μέχρι ένα ορισμένο συγκεκριμένο όριο· τουτέστιν, όπως όλα εκείνα τα αντικείμενα που απέχουν από μας πάνω από διακόσια πόδια, ήτοι που η απόστασή τους από τον τόπο στον οποίο είμαστε υπερβαίνει εκείνη που μπορούμε να φανταστούμε διακριτώς, τα φανταζόμαστε συνήθως σαν να απέχουν εξίσου από μας και σαν να ήταν στο ίδιο επίπεδο ακριβώς· έτσι και τα αντικείμενα που φανταζόμαστε ότι ο χρόνος ύπαρξής τους απέχει από το παρόν μεγαλύτερο διάστημα από αυτό που φανταζόμαστε συνήθως διακριτώς, φανταζόμαστε ότι απέχουν όλα εξίσου από το παρόν

και τα αναφέρουμε σε οιονεί μία στιγμή του χρόνου.

7. Με τον όρο τελικός σκοπός εξαιτίας του οποίου κάνουμε κάτι εννοώ την όρεξη.

8. Με τους όρους αρετή και δύναμη εννοώ το ίδιο, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) η αρετή, καθόσον αναφέρεται στον άνθρωπο, είναι η ίδια η ουσία ήτοι η φύση του ανθρώπου καθόσον έχει την εξουσία να επιτυγχάνει ορισμένα που μπορούν να κατανοηθούν μέσω μόνων των νόμων της φύσης του.

ΑΞΙΩΜΑ

Στη φύση των πραγμάτων δεν δίδεται κανένα ενικό πράγμα του οποίου να μην υπάρχει άλλο δυνατότερο ή ισχυρότερο. Αλλά δοθέντος οποιουδήποτε υπάρχει ένα άλλο δυνατότερο από το οποίο εκείνο το δοθέν μπορεί να καταστραφεί.

ΠΡΟΤΑΣΗ 1

Τίποτα θετικό που έχει μια ψευδής ιδέα δεν αίρεται από την παρουσία του αληθούς, καθόσον αληθές.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το ψεύδος έγκειται μόνο σε μια στέρηση γνώσης την οποία ενέχουν οι αταίριαστες ιδέες (*κατά την Πρότ.* 35 *του μέρ.* 2) και οι ίδιες δεν έχουν κάτι θετικό για το οποίο να λέγονται ψευδείς (*κατά την Πρότ.* 33 *του μέρ.* 2)· αλλά αντιθέτως, καθόσον αναφέρονται στον Θεό είναι αληθείς (*κατά την Πρότ.* 32 *του μέρ.* 2). Αν λοιπόν το θετικό που έχει μια ιδέα ήρετο από την παρουσία του αληθούς, καθόσον είναι αληθές, τότε μια αληθής

ιδέα θα ήρετο από τον εαυτό της, πράγμα που (*κατά την Πρότ. 4 του μέρ.* 3) είναι άτοπο. Άρα τίποτα θετικό, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση κατανοείται σαφέστερα μέσω του Πορίσματος 2 της Πρότασης 16 του μέρους 2. Διότι η φανταστική παράσταση είναι μια ιδέα που δηλώνει περισσότερο την παρούσα κατάσταση του ανθρώπινου Σώματος παρά τη φύση του εξωτερικού σώματος, όχι μεν διακριτά αλλά συγκεχυμένα· με αποτέλεσμα να λέμε ότι το Πνεύμα πλανιέται. Π.χ., όταν κοιτάζουμε τον ήλιο φανταζόμαστε ότι απέχει από μας περίπου διακόσια πόδια· όπου σφάλλουμε, για όσο χρόνο αγνοούμε την αληθή του απόσταση· αλλά όταν μάθουμε αυτή την απόσταση αίρεται μεν η πλάνη αλλά όχι η φανταστική παράσταση, τουτέστιν η ιδέα του ήλιου η οποία εξηγεί τη φύση του μονάχα καθόσον το Σώμα επηρεάζεται από αυτόν· ως εκ τούτου, ακόμα κι αν γνωρίζουμε την αληθή του απόσταση, παρά ταύτα τον φανταζόμαστε κοντά μας. Διότι, όπως είπαμε στο Σχόλιο της Πρότασης 35 του μέρους 2, η αιτία που φανταζόμαστε τον ήλιο τόσο κοντινό δεν είναι επειδή αγνοούμε την αληθή του απόσταση αλλά επειδή το Πνεύμα συλλαμβάνει το μέγεθος του ήλιου καθόσον το Σώμα επηρεάζεται από αυτόν. Παρομοίως, όταν οι ακτίνες του ήλιου πέφτουν στην επιφάνεια του νερού και ανακλώνται προς τα μάτια μας τον φανταζόμαστε ακριβώς σαν να ήταν στο νερό, όσο κι αν γνωρίζουμε τον αληθή του τόπο· έτσι και οι υπόλοιπες φανταστικές παραστάσεις, μέσω των

οποίων σφάλλει το Πνεύμα, είτε δηλώνουν τη φυσική κατάσταση του Σώματος, είτε ότι η δύναμη ενέργειάς του αυξάνεται ή μειώνεται, δεν είναι αντίθετες στο αληθές ούτε εξανεμίζονται παρουσία αυτού. Γίνεται μεν, όταν δειλιάζουμε μπροστά σε κάποιο ψευδές κακό, να εξανεμίζεται η δειλία στο άκουσμα της αληθούς είδησης· αλλά γίνεται και το αντίθετο, όταν δειλιάζουμε μπροστά σε ένα κακό που θα έρθει σίγουρα, εξανεμίζεται επίσης η δειλία στο άκουσμα μιας ψευδούς είδησης· και ως εκ τούτου οι φανταστικές παραστάσεις δεν εξανεμίζονται παρουσία του αληθούς, καθόσον αληθές· αλλά επειδή εμφανίζονται άλλες ισχυρότερες που αποκλείουν την παρούσα ύπαρξη των πραγμάτων που φανταζόμαστε, όπως δείξαμε στην Πρόταση 17 του μέρους 2.

ΠΡΟΤΑΣΗ 2

Εμείς πάσχουμε καθόσον είμαστε ένα μέρος της Φύσης που δεν μπορεί να συλληφθεί μέσω του εαυτού του δίχως άλλα μέρη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Λέμε ότι πάσχουμε εμείς όταν γεννιέται μέσα μας κάτι του οποίου δεν είμαστε παρά μερικό αίτιο (*κατά τον Ορ.* 2 *του μ.* 3), τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 1 *του μέρ.* 3) κάτι που δεν δύναται να συναχθεί από μόνους τους νόμους της φύσης μας. Πάσχουμε λοιπόν καθόσον είμαστε ένα μέρος της Φύσης που δεν δύναται να συλληφθεί μέσω του εαυτού του δίχως άλλα μέρη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 3

Η ισχύς με την οποία ο άνθρωπος εμμένει στην ύπαρξη είναι περιορισμένη και υπερβαίνεται απείρως από τη δύναμη εξωτερικών αιτίων.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει του Αξιώματος τούτου του μέρους. Διότι δοθέντος ενός ανθρώπου υπάρχει κάτι άλλο, έστω Α, δυνατότερο, και δοθέντος του Α υπάρχει έπειτα ένα άλλο, έστω Β, δυνατότερο από το Α, και τούτο επ' άπειρον· επομένως η δύναμη του ανθρώπου ορίζεται με τη δύναμη ενός άλλου πράγματος και υπερβαίνεται απείρως από τη δύναμη εξωτερικών αιτίων. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 4

Δεν είναι δυνατόν να μην είναι ο άνθρωπος μέρος της Φύσης και να μην μπορεί να πάθει παρά όσες μεταβολές μπορούν να νοηθούν μέσω μόνης της φύσης του, και των οποίων είναι ταιριαστό αίτιο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η δύναμη με την οποία το κάθε ενικό πράγμα, και συνεπώς ο άνθρωπος, συντηρεί το είναι του είναι η ίδια η δύναμη του Θεού ήτοι της Φύσης (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 24 *του μέρ.* 1), όχι καθόσον είναι άπειρη αλλά καθόσον μπορεί να εξηγηθεί μέσω της ενεργού ουσίας του ανθρώπου (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3). Έτσι η δύναμη του ανθρώπου, καθόσον εξηγείται μέσω της ενεργού του ουσίας, είναι μέρος της άπειρης δύναμης

τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 34 του μέρ.* 1) της ουσίας του Θεού ήτοι της Φύσης. Κάτι που ήταν το πρώτο. Έπειτα, αν ο άνθρωπος ήταν δυνατόν να μην μπορεί να πάθει παρά όσες μεταβολές μπορούν να νοηθούν μέσω μόνης της φύσης του ίδιου, θα έπετο (*κατά τις Προτ. 4 και 6 του μέρ.* 3) ότι δεν θα μπορούσε να χαθεί αλλά θα υπήρχε πάντοτε αναγκαία· και αυτό θα έπρεπε να έπεται από ένα αίτιο που η δύναμή του θα ήταν πεπερασμένη ή άπειρη, δηλαδή ή μόνο από τη δύναμη του ανθρώπου, ο οποίος θα ήταν ικανός να απομακρύνει από τον εαυτό του τις υπόλοιπες μεταβολές που θα μπορούσαν να προέλθουν από εξωτερικά αίτια, ή από την άπειρη δύναμη της Φύσης, από την οποία θα κατευθύνονταν όλα τα ενικά έτσι ώστε ο άνθρωπος να μην μπορεί να πάθει μεταβολές άλλες από εκείνες που εξυπηρετούν τη συντήρησή του. Μα το πρώτο (*κατά την προηγ. Πρότ., η απόδειξη της οποίας είναι καθολική και μπορεί να εφαρμοστεί σε όλα τα ενικά πράγματα*) είναι άτοπο· άρα αν ήταν δυνατό να μην παθαίνει ο άνθρωπος παρά όσες μεταβολές μπορούν να νοηθούν μέσω μόνης της φύσης του ίδιου· και συνεπώς (*όπως δείξαμε μόλις*) να υπάρχει πάντοτε αναγκαία, αυτό θα έπρεπε να έπεται από την άπειρη δύναμη του Θεού: και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 16 του μέρ.* 1) από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης, καθόσον θεωρείται επηρεασμένος από την ιδέα κάποιου ανθρώπου, θα έπρεπε να συνάγεται η τάξη ολόκληρης της Φύσης, καθόσον συλλαμβάνεται υπό τα κατηγορήματα της Έκτασης και της Σκέψης· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 21 του μέρ.* 1) θα έπετο ότι ο άνθρωπος είναι άπειρος,

πράγμα που (*κατά το πρώτο μέρος τούτης της Απόδειξης*) είναι άτοπο. Έτσι δεν είναι δυνατό να μην παθαίνει ο άνθρωπος μεταβολές άλλες από αυτές των οποίων ταιριαστό αίτιο είναι ο ίδιος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται αναγκαία ότι ο άνθρωπος υπόκειται πάντοτε σε πάθη, ακολουθεί την κοινή τάξη της Φύσης, υπακούει σε αυτήν και, όσο απαιτεί η φύση των πραγμάτων, προσαρμόζεται σε αυτήν.

ΠΡΟΤΑΣΗ 5

Η ισχύς και η επαύξηση οποιουδήποτε πάθους και η εμμονή του στην ύπαρξη δεν ορίζεται με τη δύναμη με την οποία προσπαθούμε να εμμείνουμε στην ύπαρξη, αλλά με τη δύναμη ενός εξωτερικού αιτίου συγκρινόμενη με τη δική μας.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ουσία ενός πάθους δεν μπορεί να εξηγηθεί μέσω μόνης της ουσίας μας (*κατά τους Ορ.* 1 *και* 2 *του μέρ.* 3), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) η δύναμη ενός πάθους δεν δύναται να οριστεί με τη δύναμη με την οποία προσπαθούμε να εμμείνουμε στο είναι μας· αλλά (*όπως καταδείχθηκε στην Πρότ.* 16 *του μέρ.* 2) πρέπει να ορίζεται κατ' ανάγκην με τη δύναμη ενός εξωτερικού αιτίου συγκρινόμενη με τη δική μας. *Ο.Ε.Λ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 6

Η ισχύς κάποιου πάθους ήτοι συναισθηματικής επή-

ρειας μπορεί να υπερβαίνει τις υπόλοιπες ενέργειες ήτοι τη δύναμη του ανθρώπου έτσι ώστε η συναισθηματική επήρεια να προσκολλάται γερά στον άνθρωπο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ισχύς και η επαύξηση οποιουδήποτε πάθους και η εμμονή του στο είναι ορίζεται με τη δύναμη ενός εξωτερικού αιτίου συγκρινόμενη με τη δική μας (*κατά την προηγ. Πρότ.*)· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 3 *τούτου*) μπορεί να υπερβαίνει τη δύναμη του ανθρώπου, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 7

Μια συναισθηματική επήρεια δεν μπορεί ούτε να καταταλεί ούτε να αρθεί παρά μέσω μιας συναισθηματικής επήρειας αντίθετης στην καταστελλόμενη και ισχυρότερης από αυτήν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η συναισθηματική επήρεια, καθόσον αναφέρεται στο Πνεύμα, είναι μια ιδέα με την οποία το Πνεύμα καταφάσκει μια ισχύ ύπαρξης του σώματός του μεγαλύτερη ή μικρότερη από πριν (*κατά τον γενικό Ορισμό των συναισθηματικών Επηρειών που βρίσκεται προς το τέλος του μέρ.* 3). Όταν λοιπόν το Πνεύμα κατατρύχεται από κάποια συναισθηματική επήρεια, το Σώμα επηρεάζεται συγχρόνως από έναν επηρεασμό από τον οποίο η δύναμη ενέργειάς του αυξάνεται ή μειώνεται. Κατόπιν, ο επηρεασμός αυτός του Σώματος (*κατά την Πρότ.* 5 *τούτου*) παραλαμβάνει την ισχύ να εμμένει

στο είναι του από το αίτιό του· επομένως δεν μπορεί ούτε να κατασταλεί ούτε να αρθεί, παρά από ένα σωματικό αίτιο (*κατά την Πρότ.* 6 *του μέρ.* 2) που επηρεάζει το σώμα με έναν επηρεασμό αντίθετο στον πρώτο (*κατά την Πρότ.* 5 *του μέρ.* 3) και ισχυρότερο από αυτόν (*κατά το Αξ. τούτου*): και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 12 *του μέρ.* 2) το Πνεύμα θα επηρεαστεί από την ιδέα ενός επηρεασμού ισχυρότερου από τον πρώτο και αντίθετου σε αυτόν, τουτέστιν (*κατά τον γενικό Ορισμό των συναισθηματικών Επηρειών*) το Πνεύμα θα επηρεαστεί από μια συναισθηματική επήρεια ισχυρότερη από την πρώτη και αντίθετη σε αυτήν, δηλαδή που αποκλείει ή αίρει την ύπαρξη της πρώτης· και επομένως μια συναισθηματική επήρεια δεν μπορεί ούτε να αρθεί ούτε να κατασταλεί παρά μέσω μιας συναισθηματικής επήρειας αντίθετης και ισχυρότερης. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Καθόσον μια συναισθηματική επήρεια αναφέρεται στο Πνεύμα δεν μπορεί ούτε να κατασταλεί ούτε να αρθεί παρά μέσω της ιδέας ενός επηρεασμού του Σώματος αντίθετου στον επηρεασμό από τον οποίο πάσχουμε και ισχυρότερου από αυτόν. Διότι η συναισθηματική επήρεια από την οποία πάσχουμε δεν μπορεί ούτε να κατασταλεί ούτε να αρθεί παρά μέσω μιας συναισθηματικής επήρειας ισχυρότερης από αυτήν και αντίθετης σε αυτήν (*κατά την προηγ. Πρότ.*), τουτέστιν (*κατά τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*) παρά μέσω της ιδέας ενός επηρεασμού του Σώματος ισχυρότερου από τον επηρεασμό από τον οποίο πάσχουμε και αντίθετου σε αυτόν.

ΠΡΟΤΑΣΗ 8

Η γνώση του καλού και του κακού δεν είναι τίποτε άλλο από τη συναισθηματική επήρεια της Χαράς ή της Λύπης καθόσον έχουμε συνείδηση αυτής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καλούμε καλό ή κακό αυτό που πρόσκειται ή αντίκειται στη συντήρηση του είναι μας (*κατά τους Ορ.* 1 *και* 2 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) αυτό που αυξάνει ή μειώνει, επικουρεί ή καταστέλλει τη δύναμη ενέργειάς μας. Έτσι (*κατά τους Ορ. της Χαράς και της Λύπης, τους οποίους βλ. στο Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3) καθόσον αντιλαμβανόμαστε πως κάποιο πράγμα μάς επηρεάζει με Χαρά ή Λύπη, το καλούμε καλό ή κακό· και ως εκ τούτου η γνώση του καλού και του κακού δεν είναι τίποτε άλλο από την ιδέα της Χαράς ή της Λύπης η οποία έπεται αναγκαία από την ίδια τη συναισθηματική επήρεια της Χαράς ή της Λύπης (*κατά την Πρότ.* 22 *του μέρ.* 2). Μα η ιδέα αυτή είναι ενωμένη με τη συναισθηματική επήρεια με τον ίδιο τρόπο που το Πνεύμα είναι ενωμένο με το Σώμα (*κατά την Πρότ.* 21 *του μέρ.* 2), τουτέστιν (*όπως δείξαμε στο Σχόλ. της ίδιας Πρότ.*) η ιδέα αυτή δεν διακρίνεται αληθινά από την ίδια τη συναισθηματική επήρεια, ήτοι (*κατά τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*) από την ιδέα ενός επηρεασμού του Σώματος, παρά μόνο με το εννόημα· άρα αυτή η γνώση του καλού και του κακού δεν είναι τίποτε άλλο από την ίδια τη συναισθηματική επήρεια καθόσον έχουμε συνείδηση αυτής. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 9

Μια συναισθηματική επήρεια της οποίας το αίτιο φανταζόμαστε ως παροντικό είναι ισχυρότερη παρά αν το φανταζόμασταν ως μη παροντικό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η φανταστική παράσταση είναι μια ιδέα με την οποία το Πνεύμα ενατενίζει ένα πράγμα ως παρόν (*βλ. τον Ορ. της στο Σχόλ. της Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2), η οποία ωστόσο δηλώνει περισσότερο την κατάσταση του ανθρώπινου Σώματος παρά τη φύση του εξωτερικού πράγματος (*κατά το Πόρ.* 2 *της Πρότ.* 16 *του μέρ.* 2). Η συναισθηματική επήρεια λοιπόν (*κατά τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*) είναι φανταστική παράσταση καθόσον δηλώνει μια κατάσταση του Σώματος. Μα μια φανταστική παράσταση (*κατά την Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2) είναι εντονότερη ενόσω δεν φανταζόμαστε τίποτα που να αποκλείει την παρούσα ύπαρξη του εξωτερικού πράγματος· άρα μια συναισθηματική επήρεια επίσης της οποίας το αίτιο φανταζόμαστε ως παροντικό είναι εντονότερη ήτοι ισχυρότερη από ό,τι αν το φανταζόμασταν ως μη παροντικό. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Όταν είπα παραπάνω, στην Πρόταση 18 του μέρους 3, ότι από την εικόνα ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος επηρεαζόμαστε με την ίδια συναισθηματική επήρεια που θα επηρεαζόμασταν αν το πράγμα που φανταζόμαστε ήταν παρόν, τόνισα ρητά ότι αυτό αλη-

θεύει καθόσον προσέχουμε μόνο την εικόνα του ίδιου του πράγματος· αυτή πράγματι είναι της ίδιας φύσης είτε φανταστήκαμε τα πράγματα ως παρόντα είτε όχι: αλλά δεν αρνήθηκα ότι καθίσταται ασθενέστερη όποτε ενατενίζουμε άλλα πράγματα, παρόντα σε μας, που αποκλείουν την παροντική ύπαρξη του μελλοντικού πράγματος, κάτι που αμέλησα να τονίσω τότε επειδή είχα σχεδιάσει να διεξέλθω την ισχύ των συναισθηματικών επηρειών σε τούτο το μέρος.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Η εικόνα ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος, τουτέστιν ενός πράγματος που ενατενίζουμε σε σχέση με τον μελλοντικό ή τον παρελθοντικό χρόνο αποκλείοντας το παρόν, είναι, υπό ίσους όρους, ασθενέστερη από την εικόνα ενός παροντικού πράγματος, και συνεπώς η συναισθηματική επήρεια προς ένα μελλοντικό ή παρελθοντικό πράγμα είναι, υπό ίσους όρους, χαλαρότερη από τη συναισθηματική επήρεια προς ένα παροντικό πράγμα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 10

Προς ένα μελλοντικό πράγμα που το φανταζόμαστε προσεχές επηρεαζόμαστε εντονότερα παρά αν φανταζόμασταν ότι ο χρόνος ύπαρξής του απέχει περισσότερο από το παρόν· και από την ανάμνηση ενός πράγματος που το φανταζόμαστε πρόσφατο επηρεαζόμαστε επίσης εντονότερα παρά αν φανταζόμασταν πως παρήλθε προ πολλού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, καθόσον φανταζόμαστε ένα πράγμα ως προσεχές ή ως πρόσφατο, αυτόχρημα φανταζόμαστε κάτι που αποκλείει την παρουσία του πράγματος λιγότερο από ό,τι αν φανταζόμασταν πως ο χρόνος της μελλοντικής του ύπαρξης απέχει περισσότερο από το παρόν ή ότι παρήλθε εδώ και πολύ καιρό (*όπως είναι αυτονόητο*), ως εκ τούτου (*κατά την προηγ. Πρότ.*) θα επηρεαστούμε εντονότερα προς αυτό. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Από όσα επισημάναμε στον Ορισμό 6 τούτου του μέρους έπεται ότι, προς αντικείμενα που απέχουν από το παρόν μεγαλύτερο διάστημα χρόνου από όσο μπορούμε να καθορίσουμε με τη φαντασία, επηρεαζόμαστε εξίσου χαλαρά, ακόμα κι αν κατανοούμε ότι απέχουν μεταξύ τους μεγάλο διάστημα χρόνου.

ΠΡΟΤΑΣΗ 11

Η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα που το φανταζόμαστε ως αναγκαίο είναι, υπό ίσους όρους, εντονότερη παρά προς ένα πράγμα δυνατό ή ενδεχόμενο, ήτοι μη αναγκαίο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καθόσον φανταζόμαστε πως κάποιο πράγμα είναι αναγκαίο, καταφάσκουμε την ύπαρξή του, και αντιθέτως αρνούμαστε την ύπαρξη ενός πράγματος καθόσον φανταζόμαστε ότι δεν είναι αναγκαίο (*κατά το Σχόλ.* 1

της Πρότ. 33 *του μέρ.* 1), και επομένως (*κατά την Πρότ.* 9 *τούτου*) η συναισθηματική επήρεια προς ένα αναγκαίο πράγμα είναι, υπό ίσους όρους, εντονότερη παρά προς ένα μη αναγκαίο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 12

Η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα που ξέρουμε ότι δεν υπάρχει στο παρόν και που το φανταζόμαστε ως δυνατό είναι, υπό ίσους όρους, εντονότερη παρά προς ένα ενδεχόμενο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καθόσον φανταζόμαστε ένα πράγμα ως ενδεχόμενο, δεν επηρεαζόμαστε από καμιά εικόνα ενός άλλου πράγματος η οποία να θέτει την ύπαρξη του πράγματος (*κατά τον Ορ.* 3 *τούτου*): αλλά αντιθέτως (*σύμφωνα με την Υπόθεση*) φανταζόμαστε ορισμένα που αποκλείουν την παροντική ύπαρξή του. Μα καθόσον φανταζόμαστε πως ένα πράγμα είναι δυνατό στο μέλλον, φανταζόμαστε ορισμένα που θέτουν την ύπαρξή του (*κατά τον Ορ.* 4 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 18 *του μέρ.* 3) που υποθάλπουν την Ελπίδα ή το Φόβο· και ως εκ τούτου η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα δυνατό είναι σφοδρότερη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα που ξέρουμε ότι δεν υπάρχει στο παρόν και που το φανταζόμαστε ως ενδεχόμενο είναι πολύ χαλαρότερη παρά αν το φανταζόμασταν ως παροντικό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα που το φανταζόμαστε ως παροντικό είναι εντονότερη παρά αν το φανταζόμασταν ως μελλοντικό (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 9 *τούτου*) και είναι πολύ σφοδρότερη παρά αν φανταζόμασταν ότι ο μελλοντικός χρόνος απέχει πολύ από το παρόν (*κατά την Πρότ.* 10 *τούτου*). Έτσι η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα που φανταζόμαστε πως ο χρόνος ύπαρξής του απέχει πολύ από το παρόν είναι πολύ χαλαρότερη παρά αν το φανταζόμασταν ως παρόν, και παρά ταύτα (*κατά την προηγ. Πρότ.*) είναι εντονότερη παρά αν φανταζόμασταν το πράγμα αυτό ως ενδεχόμενο· και ως εκ τούτου η συναισθηματική επήρεια προς ένα ενδεχόμενο πράγμα θα είναι πολύ χαλαρότερη παρά αν το φανταζόμασταν ως παροντικό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 13

Η συναισθηματική επήρεια προς ένα ενδεχόμενο πράγμα που ξέρουμε ότι δεν υπάρχει στο παρόν είναι, υπό ίσους όρους, χαλαρότερη από τη συναισθηματική επήρεια προς ένα παρελθοντικό πράγμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καθόσον φανταζόμαστε ένα πράγμα ως ενδεχόμενο δεν επηρεαζόμαστε από καμιά εικόνα ενός άλλου πράγματος η οποία να θέτει την ύπαρξη του πράγματος (*κατά τον Ορ.* 3 *τούτου*). Αλλά αντιθέτως (*σύμφωνα με την Υπόθεση*) φανταζόμαστε ορισμένα που αποκλείουν την

παρούσα ύπαρξή του. Εντούτοις, καθόσον το φανταζόμαστε σε σχέση με τον παρελθοντικό χρόνο υποθέτουμε πως φανταζόμαστε κάτι που το επαναφέρει στη μνήμη, ήτοι που διεγείρει την εικόνα του πράγματος (*βλ. την Πρότ.* 18 *του μέρ.* 2 *μαζί με το Σχόλ. της*) και επομένως το ενατενίζουμε σαν να ήταν παρόν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2): και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 9 *τούτου*) η συναισθηματική επήρεια προς ένα ενδεχόμενο πράγμα που ξέρουμε ότι δεν υπάρχει στο παρόν θα είναι, υπό ίσους όρους, χαλαρότερη από τη συναισθηματική επήρεια προς ένα παρελθοντικό πράγμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 14

Η αληθής γνώση του καλού και του κακού, καθόσον αληθής, δεν μπορεί να καταστείλει καμιά συναισθηματική επήρεια, αλλά μονάχα καθόσον θεωρείται ως συναισθηματική επήρεια.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η συναισθηματική επήρεια είναι μια ιδέα με την οποία το Πνεύμα καταφάσκει μια ισχύ ύπαρξης του Σώματός του μεγαλύτερη ή μικρότερη από πριν (*κατά τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*)· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 1 *τούτου*) δεν έχει τίποτα θετικό που να μπορεί να άρει την παρουσία του αληθούς και συνεπώς η αληθής γνώση του καλού και του κακού, καθόσον αληθής, δεν μπορεί να καταστείλει καμιά συναισθηματική επήρεια. Μα καθόσον μονάχα είναι συναισθηματική επήρεια (*βλ. την Πρότ.* 8 *τούτου*), αν είναι ισχυ-

ρότερη από την καταστελλόμενη, θα μπορεί να καταστείλει μια συναισθηματική επήρεια (*κατά την Πρότ. 7 τούτου*). *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 15

Η Επιθυμία που προέρχεται από την αληθή γνώση του καλού και του κακού μπορεί να σβηστεί ή να κατασταλεί από πολλές άλλες Επιθυμίες που προέρχονται από συναισθηματικές επήρειες από τις οποίες κατατρυχόμαστε.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Από την αληθή γνώση του καλού και του κακού, καθόσον αυτή (*κατά την Πρότ. 8 τούτου*) είναι συναισθηματική επήρεια, προέρχεται κατ' ανάγκην μια Επιθυμία (*κατά τον Ορ. 1 των συναισθ. Επηρ.*) που είναι τόσο μεγαλύτερη όσο μεγαλύτερη είναι η συναισθηματική επήρεια από την οποία προέρχεται (*κατά την Πρότ. 37 του μέρ. 3*): Αλλά επειδή αυτή η Επιθυμία (*καθ' Υπόθεσιν*) προέρχεται από το ότι νοούμε κάτι αληθώς, άρα, η ίδια έπεται μέσα μας καθόσον ενεργούμε (*κατά την Πρότ. 3 του μέρ. 3*)· και ως εκ τούτου πρέπει να κατανοείται μέσω μόνης της ουσίας μας (*κατά τον Ορ. 2 του μέρ. 3*)· και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 7 του μέρ. 3*) η δύναμη και η επαύξησή της πρέπει να ορίζονται με μόνη την ανθρώπινη δύναμη. Κατόπιν, οι επιθυμίες που προέρχονται από συναισθηματικές επήρειες από τις οποίες κατατρυχόμαστε είναι επίσης τόσο μεγαλύτερες όσο σφοδρότερες είναι αυτές οι συναισθηματικές επήρειες· και ως εκ τούτου η ισχύς και η επαύξησή τους

(*κατά την Πρότ.* 5 *τούτου*) πρέπει να ορίζονται με τη δύναμη εξωτερικών αιτίων η οποία, αν συγκριθεί με τη δική μας, υπερβαίνει αόριστα τη δύναμή μας (*κατά την Πρότ.* 3 *τούτου*): και ως εκ τούτου οι Επιθυμίες που προέρχονται από παρόμοιες συναισθηματικές επήρειες μπορούν να είναι σφοδρότερες από εκείνη που προέρχεται από την αληθή γνώση του καλού και του κακού και επομένως (*κατά την Πρότ.* 7) θα μπορούν να την καταστείλουν ή να τη σβήσουν. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 16

Η Επιθυμία που προέρχεται από τη γνώση του καλού και του κακού, καθόσον η γνώση αυτή αφορά το μέλλον, μπορεί να κατασταλεί ή να σβηστεί ευκολότερα από την Επιθυμία για πράγματα που είναι ηδέα στο παρόν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα που το φανταζόμαστε ως μελλοντικό είναι χαλαρότερη παρά προς ένα παροντικό (*κατά το Πόρ.* 9 *τούτου*). Μα η Επιθυμία που προέρχεται από την αληθή γνώση του καλού και του κακού, όσο κι αν η γνώση αυτή καταγίνεται με πράγματα που είναι καλά στο παρόν, μπορεί να σβηστεί ή να κατασταλεί από κάποια προπετή Επιθυμία (*κατά την προηγ. Πρότ. η απόδειξη της οποίας είναι καθολική*)· άρα η Επιθυμία που προέρχεται από αυτή τη γνώση, καθόσον τούτη αφορά το μέλλον, θα μπορεί να κατασταλεί ή να σβηστεί ευκολότερα, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 17

Η Επιθυμία που προέρχεται από την αληθή γνώση του καλού και του κακού, καθόσον τούτη καταγίνεται με πράγματα ενδεχόμενα, μπορεί να κατασταλεί πολύ πιο εύκολα από την Επιθυμία για πράγματα που είναι παρόντα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση αποδεικνύεται με τον ίδιο τρόπο με την προηγούμενη Πρόταση βάσει του Πορίσματος της Πρότασης 12 τούτου.

ΣΧΟΛΙΟ

Με τούτα πιστεύω ότι έδειξα την αιτία για την οποία οι άνθρωποι συγκινούνται περισσότερο από τη γνώμη παρά από τον αληθή λόγο, και για την οποία η αληθής γνώση του καλού και του κακού διεγείρει τις συγκινήσεις της ψυχής και συχνά υποχωρεί σε όλα τα γένη της λαγνείας· από όπου γεννήθηκε εκείνος ο στίχος του Ποιητή: *Βλέπω τα καλύτερα και επικροτώ, ακολουθώ τα χειρότερα.* Το ίδιο επίσης φαίνεται να είχε κατά νου ο Εκκλησιαστής όταν είπε: *ὁ προστιθεὶς γνῶσιν προσθήσει ἄλγημα.* Μα αυτό δεν το λέω με τελικό σκοπό να συμπεράνω ότι το να αγνοείς είναι εξοχότερο από το να ξέρεις ή ότι ο νοήμων δεν διαφέρει σε τίποτα από τον βλάκα στο μετριασμό των συναισθηματικών επηρειών· αλλά επειδή είναι αναγκαίο να γνωρίζουμε τόσο τη δύναμη όσο και την αδυναμία της φύσης μας ώστε να μπορέσουμε να καθορίσουμε τι μπορεί και τι δεν

μπορεί να κάνει ο λόγος για το μετριασμό των συναισθηματικών επηρειών· και σε τούτο το μέρος είπα ότι θα διεξέλθω μόνο την ανθρώπινη αδυναμία. Διότι σχεδίασα να διεξέλθω ξεχωριστά τη δύναμη του λόγου επί των συναισθηματικών επηρειών.

ΠΡΟΤΑΣΗ 18

Η Επιθυμία που προέρχεται από Χαρά είναι, υπό ίσους όρους, ισχυρότερη από την Επιθυμία που προέρχεται από Λύπη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Επιθυμία είναι η ίδια η ουσία του ανθρώπου (*κατά τον Ορ.* 1 *των συναισθ. Επηρ.*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) η προσπάθεια με την οποία ο άνθρωπος προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του. Οπότε η Επιθυμία που προέρχεται από Χαρά επικουρείται ή αυξάνεται από την ίδια τη συναισθηματική επήρεια της Χαράς (*κατά τον Ορ. της Χαράς, τον οποίο δες στο Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3)· ενώ όποια προέρχεται αντιθέτως από Λύπη μειώνεται ή καταστέλλεται από την ίδια τη συναισθηματική επήρεια της Λύπης (*κατά το ίδιο Σχόλ.*)· και ως εκ τούτου η ισχύς μιας Επιθυμίας που προέρχεται από Χαρά πρέπει να ορίζεται με την ανθρώπινη δύναμη και συγχρόνως με τη δύναμη του εξωτερικού αιτίου· ενώ η ισχύς μιας Επιθυμίας που προέρχεται από Λύπη πρέπει να ορίζεται μόνο με την ανθρώπινη δύναμη, και επομένως η πρώτη είναι ισχυρότερη από τη δεύτερη. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Με τούτα τα λίγα εξήγησα τα αίτια της ανθρώπινης αδυναμίας και αστάθειας και το γιατί οι άνθρωποι δεν τηρούν τις εντολές του λόγου. Απομένει τώρα να υποδείξω τι μας επιτάσσει ο λόγος και ποιες συναισθηματικές επήρειες συμφωνούν με τους κανόνες του ανθρώπινου λόγου, και ποιες απεναντίας είναι αντίθετες σε αυτούς. Αλλά προτού αρχίσω να τα αποδεικνύω με τη διεξοδική Γεωμετρική μας τάξη, θα ήθελα προηγουμένως εδώ να δείξω εν συντομία τις ίδιες τις υπαγορεύσεις του λόγου ώστε όσα πρεσβεύω να γίνουν ευκολότερα αντιληπτά από τον καθένα. Αφού ο λόγος δεν αιτεί τίποτα ενάντια στη φύση, άρα αιτεί να αγαπά καθένας τον εαυτό του, να επιζητά το δικό του όφελος, που είναι αληθινά όφελος, να ορέγεται καθετί που οδηγεί αληθινά τον άνθρωπο σε μεγαλύτερη τελειότητα, και με απόλυτο τρόπο, να προσπαθεί καθένας, όσο είναι στο χέρι του, να συντηρεί το είναι του. Αυτό μεν αληθεύει τόσο αναγκαία όσο ότι το όλο είναι μεγαλύτερο από το μέρος του (*βλ. την Πρότ.* 4 *του μέρ.* 3). Έπειτα, εφόσον η αρετή (*κατά τον Ορ.* 8 *τούτου*) δεν είναι τίποτε άλλο από το να ενεργεί κανείς βάσει των νόμων της οικείας φύσης και κανένας δεν προσπαθεί (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) να συντηρεί το είναι του παρά βάσει των νόμων της οικείας φύσης του· από εδώ έπεται, *πρώτον*, ότι θεμέλιο της αρετής είναι η ίδια η προσπάθεια συντήρησης του οικείου είναι και ότι η ευτυχία έγκειται στο ότι ο άνθρωπος μπορεί να συντηρεί το είναι του. *Δεύτερον*, έπεται ότι η αρετή είναι

ορεκτή για τον εαυτό της και ότι δεν υπάρχει κάτι που να είναι εξοχότερο από αυτήν ή ωφελιμότερο για μας, λόγω του οποίου θα έπρεπε να την ορεγόμαστε. *Τρίτον*, έπεται τέλος ότι όσοι αυτοκτονούν είναι αδύναμοι στην ψυχή και κατανικώνται από εξωτερικά αίτια που αντιστρατεύονται τη φύση τους. Κατόπιν, από το Αίτημα 4 του μέρους 2 έπεται ότι δεν μπορούμε ποτέ να τα καταφέρουμε ώστε να μη χρειαζόμαστε τίποτα έξω από μας για τη συντήρηση του είναι μας και να ζούμε έτσι που να μην έχουμε καμιά δοσοληψία με τα πράγματα που είναι έξω από μας· και αν κοιτάξουμε επιπλέον το Πνεύμα μας, ασφαλώς ο νους μας θα ήταν ατελέστερος αν το Πνεύμα ήταν μοναχό και δεν νοούσε τίποτα πέρα από τον εαυτό του. Έξω λοιπόν από μας υπάρχουν πολλά που μας είναι ωφέλιμα και γι' αυτό ορεκτά. Εξ αυτών, τα υπέρτερα που μπορούμε να διανοηθούμε είναι όσα συμφωνούν παντελώς με τη φύση μας. Πράγματι, αν π.χ. δύο άτομα παντελώς ίδιας φύσης συζευχθούν μεταξύ τους, συνθέτουν ένα άτομο δυο φορές δυνατότερο από καθένα ξεχωριστά. Τίποτα λοιπόν δεν είναι ωφελιμότερο για τον άνθρωπο από τον άνθρωπο· οι άνθρωποι, λέω, δεν μπορούν να επιλέξουν τίποτα υπέρτερο για τη συντήρηση του είναι τους από το να συμφωνούν όλοι σε όλα έτσι ώστε όλα τα Πνεύματα και τα Σώματα να συνθέτουν οιονεί ένα Πνεύμα και ένα Σώμα, όλοι μαζί να προσπαθούν, όσο μπορούν, να συντηρούν το είναι τους και όλοι μαζί να επιζητούν για τον εαυτό τους το κοινό όφελος όλων· από όπου έπεται ότι οι άνθρωποι που κυβερνούνται με τον λόγο, τουτέστιν οι άνθρωποι που επιζητούν το όφελός τους υπό την καθοδήγηση του

λόγου, δεν ορέγονται τίποτα για τον εαυτό τους που να μην το επιθυμούν για τους υπόλοιπους ανθρώπους, και ως εκ τούτου είναι δίκαιοι, πιστοί και τίμιοι.

Τούτες είναι εκείνες οι υπαγορεύσεις του λόγου που είχα την πρόθεση να υποδείξω εδώ εν ολίγοις, προτού αρχίσω να τις αποδεικνύω με πιο διεξοδική τάξη, πράγμα που έκανα προκειμένου να κερδίσω αν γίνεται την προσοχή όσων πιστεύουν ότι αυτή η αρχή, δηλαδή ότι καθένας οφείλει να επιζητά το όφελός του, είναι θεμέλιο ασέβειας και όχι αρετής και ευσέβειας. Αφού λοιπόν έδειξα σύντομα ότι ισχύει το αντίθετο, περνώ στην απόδειξή του ακολουθώντας την ίδια οδό στην οποία προχωρήσαμε μέχρι τώρα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 19

Καθένας βάσει των νόμων της φύσης του ορέγεται ή αποστρέφεται αναγκαία αυτό που κρίνει πως είναι καλό ή κακό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η γνώση του καλού και του κακού (*κατά την Πρότ.* 8 *τούτου*) είναι η ίδια η συναισθηματική επήρεια της Χαράς ή της Λύπης καθόσον έχουμε συνείδηση αυτής· επομένως (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 3) καθένας κατ' ανάγκην ορέγεται αυτό που κρίνει πως είναι καλό και αποστρέφεται αντιθέτως αυτό που κρίνει πως είναι κακό. Αλλά αυτή η όρεξη δεν είναι τίποτε άλλο από την ίδια την ουσία ήτοι τη φύση του ανθρώπου (*κατά τον Ορ. της Όρεξης, τον οποίο δες στο Σχόλ. της Πρότ.* 9 *του μέρ.* 3 *και τον Ορ.* 1 *των συναισθ. Επηρ.*).

Άρα καθένας βάσει μόνο των νόμων της φύσης του ορέγεται ή αποστρέφεται αναγκαία, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 20

Όσο περισσότερο προσπαθεί και μπορεί καθένας να επιζητά το όφελός του, τουτέστιν να συντηρεί το είναι του, τόσο περισσότερο είναι προικισμένος με αρετή· και αντιθέτως, καθόσον καθένας παραμελεί το όφελός του, τουτέστιν τη συντήρηση του είναι του, είναι αδύναμος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η αρετή είναι η ίδια η ανθρώπινη δύναμη που ορίζεται μόνο με την ουσία του ανθρώπου (*κατά τον Ορ.* 8 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) που ορίζεται μόνο με την προσπάθεια με την οποία ο άνθρωπος προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του. Άρα όσο περισσότερο προσπαθεί και μπορεί καθένας να συντηρεί το είναι του, τόσο περισσότερο είναι προικισμένος με αρετή, και συνεπώς (*κατά τις Προτ.* 4 *και* 6 *του μέρ.* 3) καθόσον κάποιος παραμελεί τη συντήρηση του είναι του, είναι αδύναμος. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Κανένας λοιπόν δεν αμελεί να ορέγεται το όφελός του, ήτοι να συντηρεί το είναι του, παρά νικημένος από εξωτερικά αίτια, αντίθετα στη φύση του. Κανένας, λέω, δεν αποστρέφεται τις τροφές ή δεν αυτοκτονεί από αναγκαιότητα της φύσης του, αλλά αναγκασμένος από εξωτερικά αίτια, πράγμα που μπορεί να γίνει με πολλούς

τρόπους· δηλαδή, κάποιος αυτοκτονεί αναγκασμένος από έναν άλλο που του στρίβει το χέρι, με το οποίο έπιασε στην τύχη ένα ξίφος, και τον αναγκάζει να κατευθύνει τη λεπίδα προς στην καρδιά του· ή επειδή αναγκάζεται να ανοίξει τις φλέβες του από τη διαταγή ενός Τυράννου, όπως ο Σενέκας, δηλαδή επιθυμώντας να αποφύγει ένα μεγαλύτερο κακό με ένα μικρότερο· ή τέλος επειδή λανθάνοντα εξωτερικά αίτια διαθέτουν τη φαντασία του και επηρεάζουν το Σώμα του έτσι ώστε το τελευταίο να περιβληθεί άλλη φύση, αντίθετη στην πρώτη, της οποίας δεν δύναται να υπάρξει μια ιδέα στο Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 10 *του μέρ.* 3). Μα το να προσπαθεί ο άνθρωπος από αναγκαιότητα της φύσης του να μην υπάρχει ή να μεταμορφωθεί σε κάτι άλλο, είναι τόσο αδύνατο όσο το να γίνει κάτι από το μηδέν, όπως μπορεί να δει ο καθένας με λίγη μελέτη.

ΠΡΟΤΑΣΗ 21

Κανένας δεν μπορεί να επιθυμεί να είναι ευδαίμων, να ενεργεί καλά και να ζει καλά χωρίς συγχρόνως να επιθυμεί να είναι, να ενεργεί και να ζει, τουτέστιν να υπάρχει εν ενεργεία.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Απόδειξη τούτης της Πρότασης, ή μάλλον το ίδιο το πράγμα καταφαίνεται από μόνο του καθώς και από τον ορισμό της Επιθυμίας. Πράγματι, η Επιθυμία να ζούμε με ευδαιμονία, ήτοι καλά, να ενεργούμε καλά, κτλ., είναι (*κατά τον Ορ.* 1 *των συναισθ. Επηρ.*) η ίδια η ουσία του ανθρώπου, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του*

μέρ. 3) η προσπάθεια με την οποία προσπαθεί καθένας να συντηρεί το είναι του. Άρα κανένας δεν μπορεί να επιθυμεί, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 22

Καμιά αρετή δεν μπορεί να συλληφθεί ως πρότερη τούτης (δηλαδή της προσπάθειας για αυτοσυντήρηση).

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η προσπάθεια για αυτοσυντήρηση είναι η ίδια η ουσία ενός πράγματος (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3). Αν λοιπόν κάποια αρετή μπορούσε να συλληφθεί ως πρότερη τούτης, δηλαδή αυτής της προσπάθειας, τότε (*κατά τον Ορ.* 8 *τούτου*) η ίδια η ουσία του πράγματος θα συλλαμβανόταν ως πρότερη εαυτής, πράγμα που (*όπως είναι αυτονόητο*) είναι άτοπο. Άρα καμιά αρετή, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Η προσπάθεια για αυτοσυντήρηση είναι το πρώτο και μοναδικό θεμέλιο της αρετής. Διότι καμιά άλλη αρχή δεν μπορεί να συλληφθεί ως πρότερη τούτης (*κατά την προηγ. Πρότ.*) και δίχως αυτήν (*κατά την Πρότ.* 21 *τούτου*) δεν μπορεί να συλληφθεί καμιά αρετή.

ΠΡΟΤΑΣΗ 23

Καθόσον ο άνθρωπος καθορίζεται να ενεργήσει κάτι από το ότι έχει αταίριαστες ιδέες δεν μπορούμε να πούμε απόλυτα ότι ενεργεί από αρετή· αλλά μονάχα καθόσον καθορίζεται από το ότι νοεί.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καθόσον ο άνθρωπος καθορίζεται να ενεργεί από το ότι έχει αταίριαστες ιδέες (*κατά την Πρότ.* 1 *του μέρ.* 3), στο μέτρο αυτό πάσχει, τουτέστιν (*κατά τους Ορ.* 1 *και* 2 *του μέρ.* 3) ενεργεί κάτι που δεν μπορεί να γίνει αντιληπτό μέσω μόνης της ουσίας του, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 8 *τούτου*) που δεν έπεται από την αρετή του. Μα καθόσον καθορίζεται να ενεργήσει κάτι από το ότι νοεί (*κατά την ίδια Πρότ.* 1 *του μέρ.* 3), στο μέτρο αυτό ενεργεί, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 2 *του μέρ.* 3) ενεργεί κάτι που γίνεται αντιληπτό μέσω μόνης της ουσίας του, ήτοι (*κατά τον Ορ.* 8 *τούτου*) που έπεται ταιριαστά από την αρετή του. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 24

Το να ενεργούμε απόλυτα από αρετή δεν είναι σε μας τίποτε άλλο από το να ενεργούμε, να ζούμε, να συντηρούμε το είναι μας (αυτά τα τρία σημαίνουν το ίδιο) υπό την καθοδήγηση του λόγου, και αυτό βάσει του θεμελίου της επιζήτησης του οικείου οφέλους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το να ενεργούμε απόλυτα από αρετή δεν είναι τίποτε άλλο (*κατά τον Ορ.* 8 *τούτου*) από το να ενεργούμε βάσει των νόμων της οικείας φύσης. Μα εμείς ενεργούμε μονάχα καθόσον νοούμε (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3). Άρα το να ενεργούμε από αρετή δεν είναι σε μας τίποτε άλλο από το να ενεργούμε, να ζούμε, να συντηρούμε το είναι μας υπό την καθοδήγηση του λόγου, και

αυτό (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 22 τούτου*) βάσει του θεμελίου της επιζήτησης του οικείου οφέλους. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 25

Κανένας δεν προσπαθεί να συντηρεί το είναι του εξαιτίας άλλου πράγματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η προσπάθεια με την οποία κάθε πράγμα προσπαθεί να εμμείνει στο είναι του ορίζεται μόνο με την ουσία του ίδιου του πράγματος (*κατά την Πρότ. 7 του μέρ.* 3), και δοθείσης μόνης αυτής, και όχι από την ουσία άλλου πράγματος, έπεται αναγκαία (*κατά την Πρότ.* 6 *του μέρ.* 3) ότι καθένας προσπαθεί να συντηρεί το είναι του. Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται επιπλέον βάσει του Πορίσματος της Πρότασης 22 τούτου του μέρους. Διότι, αν ο άνθρωπος προσπαθούσε να συντηρεί το είναι του εξαιτίας άλλου πράγματος, τότε εκείνο το πράγμα θα ήταν το πρώτο θεμέλιο της αρετής (*όπως είναι αυτονόητο*), πράγμα που (*κατά το προρρηθέν Πόρ.*) είναι άτοπο. Άρα κανένας δεν προσπαθεί, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 26

Ό,τι προσπαθούμε να κάνουμε βάσει του λόγου δεν είναι τίποτε άλλο από κατανόηση· και το Πνεύμα, καθόσον χρησιμοποιεί τον λόγο, δεν κρίνει όφελος για τον εαυτό του παρά αυτό που συμβάλλει στην κατανόηση.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η προσπάθεια για αυτοσυντήρηση δεν είναι τίποτα πέρα από την ουσία του ίδιου του πράγματος (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) που, καθόσον υπάρχει ως τέτοιο, συλλαμβάνεται ως έχων την ισχύ να εμμείνει στην ύπαρξη (*κατά την Πρότ.* 6 *του μέρ.* 3) και να ενεργεί όσα έπονται αναγκαία από τη δοθείσα φύση του (*βλ. τον Ορ. της Όρεξης στο Σχόλ. της Πρότ.* 9 *του μέρ.* 3). Μα η ουσία του λόγου δεν είναι τίποτε άλλο από το Πνεύμα μας καθόσον νοεί σαφώς και διακριτώς (*βλ. τον Ορ. του στο Σχόλ.* 2 *της Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2): Άρα (*κατά την Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2) ό,τι προσπαθούμε να κάνουμε βάσει του λόγου δεν είναι τίποτε άλλο από κατανόηση. Έπειτα, αφού τούτη η προσπάθεια του Πνεύματος, με την οποία το Πνεύμα καθόσον λογίζεται προσπαθεί να συντηρεί το είναι του, δεν είναι τίποτε άλλο από κατανόηση (*κατά το πρώτο μέρος τούτης*), άρα αυτή η προσπάθεια για κατανόηση (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 22 *τούτου*) είναι το πρώτο και μοναδικό θεμέλιο της αρετής και δεν προσπαθούμε να κατανοήσουμε τα πράγματα για κάποιον τελικό σκοπό (*κατά την Πρότ.* 25 *τούτου*)· αλλά αντιθέτως, καθόσον το Πνεύμα λογίζεται δεν θα μπορούσε να συλλάβει πως είναι καλό για τον εαυτό του παρά αυτό που συμβάλλει στην κατανόηση (*κατά τον Ορ.* 1 *τούτου*). *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 27

Δεν ξέρουμε με βεβαιότητα ότι είναι καλό ή κακό παρά αυτό που συμβάλλει αληθινά στην κατανόηση

ή αυτό που μπορεί να μας εμποδίσει να κατανοήσουμε.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το Πνεύμα καθόσον λογίζεται δεν ορέγεται τίποτε άλλο παρά να κατανοήσει και δεν κρίνει όφελος για τον εαυτό του παρά αυτό που συμβάλλει στην κατανόηση (*κατά την προηγ. Πρότ.*). Μα το Πνεύμα (*κατά τις Προτ.* 41 *και* 43 *του μέρ.* 2, *της οποίας δες επίσης το Σχόλ.*) δεν έχει βεβαιότητα για τα πράγματα παρά καθόσον έχει ταιριαστές ιδέες, ήτοι (*πράγμα που είναι το ίδιο, κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2) καθόσον λογίζεται· άρα δεν ξέρουμε με βεβαιότητα ότι είναι καλό παρά αυτό που συμβάλλει αληθινά στην κατανόηση· και κακό αντιθέτως αυτό που μπορεί να μας εμποδίσει να κατανοήσουμε. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 28

Το ύψιστο αγαθό του Πνεύματος είναι η γνώση του Θεού και η ύψιστη αρετή του Πνεύματος είναι να γνωρίσει τον Θεό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το ύψιστο που το Πνεύμα μπορεί να νοήσει είναι ο Θεός, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 6 *του μέρ.* 1) το απολύτως άπειρο Ον χωρίς το οποίο (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1) τίποτα δεν μπορεί να είναι ή να συλληφθεί· ως εκ τούτου (*κατά τις Προτ.* 26 *και* 27 *τούτου*) το ύψιστο όφελος ήτοι (*κατά τον Ορ.* 1 *τούτου*) αγαθό του Πνεύματος είναι η γνώση του Θεού. Έπειτα το Πνεύμα ενεργεί (*κατά τις Προτ.* 1 *και* 3 *του μέρ.* 3) μονάχα καθόσον

νοεί και μονάχα στο μέτρο αυτό (*κατά την Πρότ.* 23 *τούτου*) μπορούμε να πούμε απόλυτα ότι ενεργεί από αρετή. Η κατανόηση λοιπόν είναι η απόλυτη αρετή του Πνεύματος. Μα το ύψιστο που το Πνεύμα μπορεί να κατανοήσει είναι ο Θεός (*όπως αποδείξαμε μόλις*): Άρα η ύψιστη αρετή του Πνεύματος είναι να κατανοήσει ήτοι να γνωρίσει τον Θεό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 29

Ένα οποιοδήποτε ενικό πράγμα που η φύση του είναι παντελώς διαφορετική από τη δική μας δεν μπορεί ούτε να επικουρήσει ούτε να καταστείλει τη δύναμη ενέργειάς μας, και με απόλυτο τρόπο, κανένα πράγμα δεν μπορεί να είναι καλό ή κακό για μας παρά αν έχει κάτι κοινό μαζί μας.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η δύναμη οποιουδήποτε ενικού πράγματος, και συνεπώς (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 10 *του μέρ.* 2) του ανθρώπου, με την οποία υπάρχει και πράττει, δεν καθορίζεται παρά από ένα άλλο ενικό πράγμα (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 1) που η φύση του (*κατά την Πρότ.* 6 *του μέρ.* 2) πρέπει να νοείται μέσω του ίδιου κατηγορήματος μέσω του οποίου συλλαμβάνεται η ανθρώπινη φύση. Η δύναμη ενέργειάς μας λοιπόν, με οποιονδήποτε τρόπο κι αν συλληφθεί, μπορεί να καθοριστεί και συνεπώς να επικουρηθεί ή να κατασταλεί από τη δύναμη ενός άλλου ενικού πράγματος που έχει κάτι κοινό με μας, και όχι από τη δύναμη ενός πράγματος που η φύση του είναι παντελώς διαφορετική από τη δική μας·

και επειδή καλούμε καλό ή κακό αυτό που είναι αίτιο Χαράς ή Λύπης (*κατά την Πρότ.* 8 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3) αυτό που αυξάνει ή μειώνει, επικουρεί ή καταστέλλει τη δύναμη ενέργειάς μας, ένα πράγμα που η φύση του είναι παντελώς διαφορετική από τη δική μας δεν μπορεί να είναι για μας ούτε καλό ούτε κακό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 30

Κανένα πράγμα δεν μπορεί να είναι κακό μέσω αυτού που έχει από κοινού με τη φύση μας· αλλά καθόσον μας είναι κακό, μας είναι αντίθετο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καλούμε κακό αυτό που είναι αίτιο Λύπης (*κατά την Πρότ.* 8 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά τον Ορ. της Λύπης, τον οποίο δες στο Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3) αυτό που μειώνει ή καταστέλλει τη δύναμη ενέργειάς μας. Αν λοιπόν κάποιο πράγμα μάς ήταν κακό μέσω αυτού που έχει από κοινού με μας, τότε το πράγμα θα μπορούσε να μειώσει ή να καταστείλει αυτό το ίδιο που έχει από κοινού με μας, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 4 *του μέρ.* 3) είναι άτοπο. Κανένα πράγμα λοιπόν δεν μπορεί να μας είναι κακό μέσω αυτού που έχει από κοινού με μας· αλλά αντιθέτως καθόσον είναι κακό, τουτέστιν (*όπως δείξαμε μόλις*) καθόσον μπορεί να μειώσει ή να καταστείλει τη δύναμη ενέργειάς μας, μας είναι αντίθετο (*κατά την Πρότ.* 5 *του μέρ.* 3). *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 31

Καθόσον κάποιο πράγμα συμφωνεί με τη φύση μας, είναι αναγκαία καλό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, καθόσον κάποιο πράγμα συμφωνεί με τη φύση μας, δεν μπορεί (*κατά την προηγ. Πρότ.*) να είναι κακό. Άρα θα είναι αναγκαία ή καλό ή αδιάφορο. Αν τεθεί το τελευταίο, δηλαδή ότι δεν είναι ούτε καλό ούτε κακό, τότε (*κατά το Αξ. 3 τούτου*) από τη φύση του δεν θα έπεται τίποτα που να εξυπηρετεί τη συντήρηση της φύσης μας, τουτέστιν (*καθ' Υπόθεσιν*) που να εξυπηρετεί τη συντήρηση της φύσης του ίδιου του πράγματος· αλλά αυτό είναι άτοπο (*κατά την Πρότ. 6 του μέρ. 3*)· άρα καθόσον συμφωνεί με τη φύση μας, θα είναι αναγκαία καλό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι όσο περισσότερο συμφωνεί κάποιο πράγμα με τη φύση μας τόσο ωφελιμότερο ήτοι περισσότερο αγαθό είναι για μας, και αντιθέτως, όσο ωφελιμότερο είναι για μας κάποιο πράγμα, τόσο περισσότερο συμφωνεί με τη φύση μας. Διότι καθόσον δεν συμφωνεί με τη φύση μας, αναγκαία θα είναι διαφορετικό από αυτήν ή αντίθετο σε αυτήν. Αν είναι διαφορετικό, τότε (*κατά την Πρότ. 29 τούτου*) δεν θα μπορεί να είναι ούτε καλό ούτε κακό· ενώ αν είναι αντίθετο, τότε θα είναι αντίθετο και στη φύση που συμφωνεί με τη δική μας, τουτέστιν (*κατά την προηγ.*

Πρότ.) αντίθετο στο καλό, ήτοι κακό. Τίποτα λοιπόν δεν μπορεί να είναι καλό παρά καθόσον συμφωνεί με τη φύση μας και ως εκ τούτου όσο περισσότερο συμφωνεί κάποιο πράγμα με τη φύση μας, τόσο ωφελιμότερο είναι, και αντιστρόφως. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 32

Καθόσον οι άνθρωποι υπόκεινται σε πάθη, δεν μπορούμε να πούμε ότι συμφωνούν φύσει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όσα λέμε ότι συμφωνούν φύσει, εννοείται ότι συμφωνούν στη δύναμη (*κατά την Πρότ. 7 του μέρ.* 3) και όχι στην αδυναμία, ήτοι την άρνηση, και συνεπώς (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3) ούτε και στο πάθος· οπότε καθόσον οι άνθρωποι υπόκεινται σε πάθη, δεν μπορούμε να πούμε ότι συμφωνούν φύσει. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Το πράγμα επίσης καταφαίνεται από μόνο του· όποιος λέει πράγματι ότι το άσπρο και το μαύρο συμφωνούν μονάχα στο ότι κανένα από τα δύο δεν είναι κόκκινο, καταφάσκει απολύτως ότι το άσπρο και το μαύρο δεν συμφωνούν σε τίποτα. Παρομοίως, αν πει κανείς ότι η πέτρα και ο άνθρωπος συμφωνούν μονάχα στο ότι και τα δύο είναι πεπερασμένα, αδύναμα ή ότι δεν υπάρχουν από αναγκαιότητα της φύσης τους, ή τέλος ότι υπερβαίνονται αόριστα από τη δύναμη εξωτερικών αιτίων, καταφάσκει πέρα για πέρα ότι η πέτρα και ο άνθρωπος δεν συμφωνούν σε τίποτα· όσα συμφωνούν πράγματι

μόνο στην άρνηση, ήτοι σε αυτό που δεν έχουν, δεν συμφωνούν αληθινά σε κανένα πράγμα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 33

Οι άνθρωποι μπορούν να διαφωνούν φύσει καθόσον κατατρύχονται από συναισθηματικές επήρειες που είναι πάθη, και στο μέτρο αυτό επίσης ένας και ο αυτός άνθρωπος είναι ποικίλος και άστατος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η φύση ήτοι η ουσία των συναισθηματικών επηρειών δεν μπορεί να εξηγηθεί μέσω μόνης της ουσίας ήτοι της φύσης μας (*κατά τους Ορ.* 1 *και* 2 *του μέρ.* 3), αλλά πρέπει να ορίζεται με τη δύναμη τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) με τη φύση εξωτερικών αιτίων συγκρινόμενη με τη δική μας· από όπου προκύπτει ότι υπάρχουν τόσα είδη καθεμιάς συναισθηματικής επήρειας όσα είναι τα είδη των αντικειμένων από τα οποία επηρεαζόμαστε (*βλ. την Πρότ.* 56 *του μέρ.* 3), ότι οι άνθρωποι επηρεάζονται με διαφορετικούς τρόπους από ένα και το αυτό αντικείμενο (*βλ. την Πρότ.* 51 *του μέρ.* 3), και στο μέτρο αυτό διαφωνούν φύσει, και τέλος ότι ένας και ο αυτός άνθρωπος (*κατά την ίδια Πρότ.* 51 *του μέρ.* 3) επηρεάζεται με διαφορετικούς τρόπους προς το ίδιο αντικείμενο, και στο μέτρο αυτό είναι ποικίλος, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 34

Καθόσον οι άνθρωποι κατατρύχονται από συναισθηματικές επήρειες που είναι πάθη, μπορούν να είναι αντίθετοι μεταξύ τους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ένας άνθρωπος, π.χ. ο Πέτρος, μπορεί να είναι αιτία να λυπηθεί ο Παύλος λόγω του ότι έχει κάποια ομοιότητα με ένα πράγμα που ο Παύλος το μισεί (*κατά την Πρότ.* 16 *του μέρ.* 3), ή λόγω του ότι ο Πέτρος κατέχει μόνος του κάποιο πράγμα που και ο ίδιος ο Παύλος το αγαπά (*βλ. την Πρότ.* 32 *του μέρ.* 3 *μαζί με το Σχόλ. της*), ή για άλλα αίτια (*τα κυριότερα εκ των οποίων μπορείς να δεις στο Σχόλ. της Πρότ.* 55 *του μέρ.* 3), ως εκ τούτου είναι δυνατόν (*κατά τον Ορ.* 7 *των συναισθ. Επηρ.*) ο Παύλος να μισεί τον Πέτρο και συνεπώς είναι εύκολα δυνατόν (*κατά την Πρότ.* 40 *του μέρ.* 3 *μαζί με το Σχόλ. της*) ο Πέτρος να αντιμισεί τον Παύλο και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 39 *του μέρ.* 3) να προσπαθούν να επιφέρουν κακό ο ένας στον άλλο, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 30 *τούτου*) να είναι αντίθετοι μεταξύ τους. Μα η συναισθηματική επήρεια της Λύπης είναι πάντοτε πάθος (*κατά την Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3)· άρα καθόσον οι άνθρωποι κατατρύχονται από συναισθηματικές επήρειες που είναι πάθη, μπορούν να είναι αντίθετοι μεταξύ τους. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Είπα ότι ο Παύλος μισεί τον Πέτρο επειδή φαντάζεται ότι ο Πέτρος κατέχει αυτό που και ο ίδιος ο Παύλος το αγαπά· από όπου, εκ πρώτης όψεως, φαίνεται να έπεται ότι αυτοί οι δύο βλάπτουν ο ένας τον άλλο λόγω του ότι αγαπούν το ίδιο πράγμα και συνεπώς λόγω του ότι συμφωνούν φύσει· και ως εκ τούτου, αν αληθεύει αυτό, οι Προτάσεις 30 και 31 τούτου του μέρους θα ήταν ψευ-

δείς. Αλλά αν θελήσουμε να εξετάσουμε το πράγμα με ίσα μέτρα και σταθμά θα δούμε ότι όλα αυτά συμφωνούν πέρα για πέρα. Διότι εκείνοι οι δύο δεν είναι επαχθείς μεταξύ τους καθόσον συμφωνούν φύσει, τουτέστιν καθόσον καθένας από τους δύο αγαπά το ίδιο πράγμα, αλλά καθόσον διαφωνούν μεταξύ τους. Διότι καθόσον καθένας από τους δύο αγαπά το ίδιο πράγμα, αυτόχρημα υποθάλπεται η αγάπη καθενός (*κατά την Πρότ.* 31 *του μέρ.* 3), τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 6 *των συναισθ. Επηρ.*) αυτόχρημα υποθάλπεται η Χαρά καθενός. Οπότε πόρρω απέχει του να είναι επαχθείς μεταξύ τους καθόσον αγαπούν το ίδιο πράγμα και συμφωνούν φύσει. Αλλά αιτία αυτού του πράγματος, όπως είπα, δεν είναι άλλη από το ότι υποτίθεται πως διαφωνούν φύσει. Διότι υποθέτουμε ότι ο Πέτρος έχει την ιδέα ενός αγαπώμενου πράγματος κατεχόμενου τώρα και ο Παύλος αντιθέτως την ιδέα ενός αγαπώμενου πράγματος χαμένου. Από όπου προκύπτει ότι ο δεύτερος επηρεάζεται από Λύπη ενώ ο πρώτος αντιθέτως από Χαρά και στο μέτρο αυτό είναι αντίθετοι μεταξύ τους. Και με αυτό τον τρόπο μπορούμε να δείξουμε εύκολα ότι τα υπόλοιπα αίτια μίσους εξαρτώνται μόνο από το ότι οι άνθρωποι διαφωνούν φύσει, και όχι από αυτό στο οποίο συμφωνούν.

ΠΡΟΤΑΣΗ 35

Μονάχα καθόσον ζουν οι άνθρωποι υπό την καθοδήγηση του λόγου, αναγκαία συμφωνούν πάντοτε φύσει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καθόσον οι άνθρωποι κατατρύχονται από συναισθημα-

τικές επήρειες που είναι πάθη μπορούν να είναι φύσει διαφορετικοί (*κατά την Πρότ.* 33 *τούτου*) και αντίθετοι μεταξύ τους (*κατά την προηγ. Πρότ.*). Αλλά λέμε ότι ενεργούν οι άνθρωποι μονάχα καθόσον ζουν υπό την καθοδήγηση του λόγου (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3), και ως εκ τούτου ό,τι έπεται από την ανθρώπινη φύση, καθόσον ορίζεται με τον λόγο, πρέπει (*κατά τον Ορ.* 2 *του μέρ.* 3) να νοείται μέσω μόνης της ανθρώπινης φύσης, σαν μέσω του εγγυτάτου αιτίου του. Αλλά επειδή καθένας ορέγεται βάσει των νόμων της φύσης του αυτό που κρίνει καλό και προσπαθεί να απομακρύνει αυτό που κρίνει κακό (*κατά την Πρότ.* 19 *τούτου*)· και αφού επιπλέον αυτό που κρίνουμε βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου ότι είναι καλό ή κακό, είναι αναγκαία καλό ή κακό (*κατά την Πρότ.* 41 *του μέρ.* 2). Άρα, μονάχα καθόσον ζουν οι άνθρωποι υπό την καθοδήγηση του λόγου, ενεργούν αναγκαία όσα είναι καλά για την ανθρώπινη φύση, και συνεπώς για τον κάθε άνθρωπο, τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 31 *τούτου*) όσα συμφωνούν με τη φύση του κάθε ανθρώπου· και ως εκ τούτου καθόσον ζουν οι άνθρωποι υπό την καθοδήγηση του λόγου, αναγκαία συμφωνούν πάντοτε και μεταξύ τους. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Στη φύση των πραγμάτων δεν υπάρχει κανένα ενικό πράγμα που να είναι ωφελιμότερο για τον άνθρωπο από τον άνθρωπο που ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου. Διότι ωφελιμότατο για τον άνθρωπο είναι αυτό που συμφωνεί στον μέγιστο βαθμό με τη φύση του (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 31 *τούτου*), τουτέστιν (*όπως είναι αυ-*

τονόητο) ο άνθρωπος. Μα ο άνθρωπος ενεργεί απόλυτα βάσει των νόμων της φύσης του όταν ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου (*κατά τον Ορ.* 2 *του μέρ.* 3), και μονάχα στο μέτρο αυτό συμφωνεί πάντοτε αναγκαία με τη φύση του άλλου ανθρώπου (*κατά την προηγ. Πρότ.*)· άρα ανάμεσα στα ενικά πράγματα δεν υπάρχει τίποτα ωφελιμότερο για τον άνθρωπο από τον άνθρωπο, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Όταν ο κάθε άνθρωπος επιζητά στον μέγιστο βαθμό το όφελός του, τότε οι άνθρωποι είναι στον μέγιστο βαθμό ωφέλιμοι μεταξύ τους. Διότι όσο περισσότερο επιζητά καθένας το όφελός του και προσπαθεί να αυτοσυντηρηθεί, τόσο περισσότερο είναι προικισμένος με αρετή (*κατά την Πρότ.* 20 *τούτου*) ήτοι, πράγμα που είναι το ίδιο (*κατά τον Ορ.* 8 *τούτου*), τόσο περισσότερο είναι προικισμένος με τη δύναμη να ενεργεί βάσει των νόμων της φύσης του, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3) να ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου. Μα οι άνθρωποι συμφωνούν φύσει στον μέγιστο βαθμό όταν ζουν υπό την καθοδήγηση του λόγου (*κατά την προηγ. Πρότ.*)· άρα (*κατά το προηγ. Πόρ.*) οι άνθρωποι θα είναι στον μέγιστο βαθμό ωφέλιμοι μεταξύ τους όταν καθένας επιζητά στον μέγιστο βαθμό το όφελός του. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Όσα δείξαμε μόλις, και η ίδια η εμπειρία τα μαρτυρά καθημερινά με τόσες και τόσο φωτεινές μαρτυρίες ώστε όλοι σχεδόν έχουν ακουστά το ρητό: ο άνθρωπος είναι Θεός για τον άνθρωπο. Ωστόσο οι άνθρωποι ζουν

σπάνια υπό την καθοδήγηση του λόγου· αλλά είναι φτιαγμένοι έτσι ώστε τις περισσότερες φορές να είναι φθονεροί και επαχθείς μεταξύ τους. Μα παρά ταύτα, μετά βίας δύνανται να διάγουν μοναχική ζωή έτσι ώστε στους περισσότερους άρεσε λίαν εκείνος ο ορισμός που λέει ότι ο άνθρωπος είναι κοινωνικό ζώο· και αληθινά, τα πράγματα έχουν έτσι ώστε από την κοινή συμβίωση των ανθρώπων προέρχονται πολύ περισσότερες ευχέρειες παρά βλάβες. Ας περιγελούν λοιπόν όσο θέλουν οι Σατυρικοί συγγραφείς τα ανθρώπινα πράγματα, ας τα καταριούνται οι Θεολόγοι, ας επαινούν όσο μπορούν οι Μελαγχολικοί την απολίτιστη και αγροίκα ζωή, ας καταφρονούν τους ανθρώπους και ας θαυμάζουν τα ζώα· ωστόσο οι άνθρωποι βιώνουν ότι με την αμοιβαία αρωγή παρασκευάζουν πολύ ευκολότερα όσα χρειάζονται και ότι μόνο συζευγνύοντας την ισχύ τους μπορούν να αποφύγουν τους κινδύνους που παραμονεύουν παντού· για να μην πω τώρα ότι είναι πολύ εξοχότερο και περισσότερο άξιο της γνώσης μας να ενατενίζουμε τις πράξεις των ανθρώπων παρά των ζώων. Αλλά για τούτα μιλάμε διεξοδικότερα αλλού.

ΠΡΟΤΑΣΗ 36

Το ύψιστο αγαθό όσων ακολουθούν την αρετή είναι κοινό σε όλους και μπορούν όλοι να ευφρανθούν εξίσου από αυτό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το να ενεργεί κανείς από αρετή είναι να ενεργεί υπό την καθοδήγηση του λόγου (*κατά την Πρότ.* 24 *τούτου*)

και ό,τι προσπαθούμε να κάνουμε βάσει του λόγου είναι να κατανοήσουμε (*κατά την Πρότ. 26 τούτου*), και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 28 τούτου*) το ύψιστο αγαθό όσων ακολουθούν την αρετή είναι να γνωρίσουν τον Θεό, τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 47 του μέρ. 2 και το Σχόλ. της*) ένα αγαθό που είναι κοινό για όλους τους ανθρώπους και όλοι οι άνθρωποι, καθόσον είναι της ίδιας φύσης, μπορούν να το κατέχουν εξίσου. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αν όμως ρωτήσει κανείς: τι θα γινόταν αν το ύψιστο αγαθό όσων ακολουθούν την αρετή δεν ήταν κοινό για όλους; μήπως θα έπετο από εδώ, όπως παραπάνω (*βλ. την Πρότ. 34 τούτου*), ότι οι άνθρωποι που ζουν υπό την καθοδήγηση του λόγου, τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 35 τούτου*) οι άνθρωποι καθόσον συμφωνούν φύσει, θα ήταν αντίθετοι μεταξύ τους; Ας λάβει την εξής απάντηση: ότι το ύψιστο αγαθό του ανθρώπου είναι κοινό για όλους δεν προέρχεται από σύμπτωση αλλά από την ίδια τη φύση του λόγου, επειδή συνάγεται από την ίδια την ουσία του ανθρώπου καθόσον αυτή ορίζεται με τον λόγο· και επειδή ο άνθρωπος δεν θα μπορούσε ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί αν δεν είχε την εξουσία να ευφραίνεται από αυτό το ύψιστο αγαθό. Διότι (*κατά την Πρότ. 47 του μέρ. 2*) ανήκει στην ουσία του ανθρώπινου Πνεύματος να έχει ταιριαστή γνώση της αιώνιας και άπειρης ουσίας του Θεού.

ΠΡΟΤΑΣΗ 37

Καθένας που ακολουθεί την αρετή επιθυμεί και για

τους υπόλοιπους ανθρώπους το αγαθό που ορέγεται για τον εαυτό του, και τόσο περισσότερο όσο θα έχει μεγαλύτερη γνώση του Θεού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Οι άνθρωποι είναι ωφελιμότατοι στους ανθρώπους καθόσον ζουν υπό την καθοδήγηση του λόγου (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 35 *τούτου*) και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 19 *τούτου*) υπό την καθοδήγηση του λόγου προσπαθούμε αναγκαία να κάνουμε τους ανθρώπους να ζουν υπό την καθοδήγηση του λόγου. Μα το αγαθό που ορέγεται για τον εαυτό του καθένας ο οποίος ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 24 *τούτου*) ο οποίος ακολουθεί την αρετή, είναι η κατανόηση (*κατά την Πρότ.* 26 *τούτου*)· άρα καθένας που ακολουθεί την αρετή επιθυμεί και για τους υπόλοιπους ανθρώπους το αγαθό που ορέγεται για τον εαυτό του. Έπειτα η Επιθυμία, καθόσον αναφέρεται στο Πνεύμα, είναι η ίδια η ουσία του Πνεύματος (*κατά τον Ορ.* 1 *των συναισθ. Επηρ.*)· η ουσία όμως του Πνεύματος έγκειται στη γνώση (*κατά την Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2) η οποία ενέχει τη γνώση του Θεού (*κατά την Πρότ.* 47 *του μέρ.* 2) και χωρίς την οποία (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1) δεν μπορεί ούτε να είναι ούτε να συλληφθεί· ως εκ τούτου όσο μεγαλύτερη γνώση του Θεού ενέχει η ουσία του Πνεύματος, τόσο μεγαλύτερη θα είναι και η Επιθυμία με την οποία όποιος ακολουθεί την αρετή επιθυμεί για τον άλλο το αγαθό που ορέγεται για τον εαυτό του. *Ο.Ε.Δ.*

Αλλιώς

Το αγαθό που αγαπά και ορέγεται ο άνθρωπος για τον εαυτό του θα το αγαπήσει σταθερότερα αν δει άλλους να το αγαπούν (*κατά την Πρότ.* 31 *του μέρ.* 3)· και ως εκ τούτου (*κατά το Πόρ. της ίδιας Πρότ.*) θα προσπαθήσει ώστε οι υπόλοιποι να το αγαπούν· και επειδή το αγαθό αυτό (*κατά την προηγ. Πρότ.*) είναι κοινό για όλους και μπορούν όλοι να ευφρανθούν από αυτό, άρα, θα προσπαθήσει (*για τον ίδιο λόγο*) να ευφραίνονται όλοι από αυτό, και (*κατά την Πρότ.* 37 *του μέρ.* 3) τόσο περισσότερο όσο περισσότερο θα καρπώνεται αυτό το αγαθό. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ 1

Όποιος προσπαθεί μόνο από συναισθηματική επήρεια να αγαπούν οι υπόλοιποι αυτό που αγαπά ο ίδιος και να ζουν οι υπόλοιποι σύμφωνα με τη δική του ιδιοσυγκρασία ενεργεί μόνο από παρόρμηση και γι' αυτό είναι μισητός, κυρίως σε αυτούς στους οποίους αρέσουν άλλα και για το λόγο αυτό πασχίζουν και προσπαθούν επίσης με την ίδια παρόρμηση να ζουν αντιθέτως οι υπόλοιποι σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία των ίδιων. Έπειτα, αφού το ύψιστο αγαθό που οι άνθρωποι ορέγονται από συναισθηματική επήρεια είναι συχνά τέτοιο ώστε ένας μονάχα μπορεί να το κατέχει, όποιοι ερωτεύονται δεν έχουν σταθερό φρόνημα και ενώ τους ευφραίνει να εγκωμιάζουν το πράγμα που αγαπούν, φοβούνται να γίνουν πιστευτοί. Μα όποιος προσπαθεί να καθοδηγεί τους υπόλοιπους με τον λόγο δεν ενεργεί από

παρόρμηση αλλά φιλότιμα και ευμενώς και έχει στον μέγιστο βαθμό σταθερό φρόνημα. Κατόπιν, στη Θρησκεία αναφέρω ό,τι επιθυμούμε και ενεργούμε που είμαστε αίτιό του καθόσον έχουμε την ιδέα του Θεού, ήτοι καθόσον γνωρίζουμε τον Θεό. Ενώ Ευσέβεια καλώ την Επιθυμία να κάνουμε το καλό η οποία γεννιέται από το ότι ζούμε υπό την καθοδήγηση του λόγου. Έπειτα καλώ Τιμιότητα την Επιθυμία από την οποία διακατέχεται ο άνθρωπος που ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου ώστε να συνάψει φιλία με τους υπόλοιπους, τίμιο δε αυτό που επαινούν οι άνθρωποι που ζουν υπό την καθοδήγηση του λόγου και αισχρό αντιθέτως αυτό που αντιστρατεύεται την εγκαθίδρυση της φιλίας. Πέρα από αυτά, έδειξα επίσης ποια είναι τα θεμέλια της πολιτείας. Η διαφορά έπειτα ανάμεσα στην αληθή αρετή και την αδυναμία γίνεται εύκολα αντιληπτή βάσει όσων ειπώθηκαν παραπάνω· δηλαδή, ότι η αληθής αρετή δεν είναι τίποτε άλλο από το να ζούμε μόνο υπό την καθοδήγηση του λόγου· και ως εκ τούτου η αδυναμία έγκειται μόνο στο ότι ο άνθρωπος που καθοδηγείται από τα πράγματα που είναι έξω από τον ίδιο πάσχει και καθορίζεται από αυτά ώστε να κάνει όσα αιτεί η κοινή κατάσταση των εξωτερικών σωμάτων, και όχι όσα αιτεί η ίδια η φύση του, θεωρημένη μόνο στον εαυτό της. Αυτά είναι όσα υποσχέθηκα να αποδείξω στο Σχόλιο της Πρότασης 18 τούτου του μέρους, από όπου γίνεται εμφανές ότι εκείνος ο νόμος για τον μη σφαγιασμό των ζώων θεμελιώνεται περισσότερο σε μάταιη δεισιδαιμονία και γυναικεία πονοψυχία παρά σε υγιή λόγο. Διότι η αρχή της επιζήτησης του οφέλους

μάς διδάσκει την αναγκαιότητα να συζευχθούμε με τους ανθρώπους, και όχι με τα ζώα ή με τα πράγματα που η φύση τους είναι διαφορετική από την ανθρώπινη· αλλά το ίδιο δικαίωμα που έχουν εκείνα πάνω μας το έχουμε και εμείς πάνω τους. Μάλιστα, επειδή το δικαίωμα καθενός ορίζεται με την αρετή ήτοι τη δύναμη καθενός, οι άνθρωποι έχουν πολύ μεγαλύτερο δικαίωμα πάνω στα ζώα παρά τα ζώα πάνω στους ανθρώπους. Δεν αρνούμαι ωστόσο ότι τα ζώα αισθάνονται· αλλά αρνούμαι ότι για το λόγο αυτό είναι αθέμιτο να φροντίζουμε την ωφέλειά μας, να τα χρησιμοποιούμε κατά το δοκούν και να τα μεταχειριζόμαστε καταπώς μας βολεύει καλύτερα· εφόσον δεν συμφωνούν φύσει μαζί μας και οι συναισθηματικές τους επήρειες είναι φύσει διαφορετικές από τις ανθρώπινες (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 57 *του μ.* 3). Απομένει να εξηγήσω τι είναι δίκαιο, τι άδικο, τι αμαρτία και τι, τέλος, καταξίωση. Αλλά περί αυτών δες το επόμενο Σχόλιο.

ΣΧΟΛΙΟ 2

Στο Παράρτημα του μέρους 1 υποσχέθηκα να εξηγήσω τι είναι έπαινος και ψόγος, τι καταξίωση και αμαρτία, τι δίκαιο και άδικο. Όσον αφορά τον έπαινο και τον ψόγο, εξηγήθηκα στο Σχόλιο της Πρότασης 29 του μέρους 3· για τα υπόλοιπα όμως θα γίνει τώρα λόγος εδώ. Αλλά προηγουμένως πρέπει να ειπωθούν λίγα για το φυσικό και το πολιτικό καθεστώς του ανθρώπου.

Καθένας υπάρχει βάσει του ύψιστου δικαίου της φύσης και συνεπώς καθένας ενεργεί βάσει του ύψιστου δικαίου της φύσης όσα έπονται αναγκαία από τη φύση

του· και ως εκ τούτου καθένας κρίνει βάσει του ύψιστου δικαίου της φύσης τι είναι καλό και τι κακό, φροντίζει την ωφέλειά του σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία του (*βλ. τις Προτ.* 19 *και* 20 *τούτου*), εκδικείται (*βλ. το Πόρ.* 2 *της Πρότ.* 40 *του μέρ.* 3) και προσπαθεί να συντηρήσει ό,τι αγαπά και να καταστρέψει ό,τι μισεί (*βλ. την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 3). Καθότι αν οι άνθρωποι ζούσαν υπό την καθοδήγηση του λόγου, καθένας (*κατά το Πόρ.* 1 *της Πρότ.* 35 *τούτου*) θα κατείχε αυτό το δικαίωμά του δίχως καμιά βλάβη για τον άλλο. Αλλά επειδή υπόκεινται σε πάθη (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 4 *τούτου*) που υπερβαίνουν κατά πολύ την ανθρώπινη δύναμη ήτοι αρετή (*κατά την Πρότ.* 6 *τούτου*), συχνά άγονται και φέρονται (*κατά την Πρότ.* 33 *τούτου*) και είναι αντίθετοι μεταξύ τους (*κατά την Πρότ.* 34 *τούτου*) ενώ χρειάζονται την αμοιβαία αρωγή (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 35 *τούτου*). Για να μπορέσουν λοιπόν οι άνθρωποι να ζουν με ομόνοια και αμοιβαία αρωγή είναι αναγκαίο να εκχωρήσουν το φυσικό τους δικαίωμα και να σιγουρέψουν ο ένας τον άλλο ότι δεν θα ενεργήσουν τίποτα που μπορεί να προκαλέσει βλάβη στον άλλο. Όσο για το πώς μπορεί να γίνει αυτό, δηλαδή να μπορέσουν οι άνθρωποι, που υπόκεινται αναγκαία σε πάθη (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 4 *τούτου*) και είναι άστατοι και ποικίλοι (*κατά την Πρότ.* 33 *τούτου*), να σιγουρέψουν ο ένας τον άλλο και να έχουν πίστη μεταξύ τους, καταφαίνεται βάσει της Πρότασης 7 τούτου του μέρους και της Πρότασης 39 του μέρους 3. Δηλαδή, ότι καμιά συναισθηματική επήρεια δεν μπορεί να καταταλεί παρά από μια συναισθηματική επήρεια ισχυ-

ρότερη από την καταστελλόμενη και αντίθετη σε αυτήν και ότι καθένας αποφεύγει να προκαλέσει βλάβη από δειλία μπροστά σε μεγαλύτερη βλάβη. Με τούτον το νόμο λοιπόν θα μπορέσει να στερεωθεί η Κοινωνία φτάνει να διεκδικήσει για τον εαυτό της το δικαίωμα που έχει καθένας να εκδικείται και να κρίνει το καλό και το κακό· και ως εκ τούτου να έχει η ίδια την εξουσία να επιτάσσει τους κανόνες του κοινού βίου, να θέτει νόμους και να τους στερεώνει όχι με τον λόγο, που αδυνατεί να καταστείλει τις συναισθηματικές επήρειες (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 17 *τούτου*), αλλά με απειλές. Τούτη η Κοινωνία όμως, στερεωμένη με νόμους και με την εξουσία να αυτοσυντηρείται, ονομάζεται Πολιτεία, και όποιοι αμύνονται με το δίκαιό της ονομάζονται Πολίτες· από όπου κατανοούμε εύκολα ότι στο φυσικό καθεστώς δεν υπάρχει τίποτα που να είναι καλό ή κακό βάσει της συναίνεσης όλων· εφόσον καθένας που είναι στο φυσικό καθεστώς φροντίζει μονάχα τη δική του ωφέλεια και αποφασίζει τι είναι καλό ή τι κακό σύμφωνα με τη δική του ιδιοσυγκρασία και καθόσον λαμβάνει υπόψη μονάχα τη δική του ωφέλεια, και δεν υποχρεούται από κανένα νόμο να πειθαρχεί σε κανέναν, παρά μόνο στον εαυτό του· και ως εκ τούτου στο φυσικό καθεστώς δεν μπορεί να συλληφθεί αμαρτία. Μα μπορεί να συλληφθεί στο Πολιτικό καθεστώς όπου και αποφασίζεται κοινή συναινέσει τι είναι καλό ή τι κακό και καθένας υποχρεούται να πειθαρχεί στην Πολιτεία. Έτσι η αμαρτία δεν είναι τίποτε άλλο από απείθεια που για το λόγο αυτό τιμωρείται βάσει μόνο του δικαίου της Πολιτείας, και αντιθέτως η ευπείθεια του

Πολίτη θεωρείται καταξίωση επειδή αυτόχρημα κρίνεται άξιος να ευφρανθεί από τις ευχέρειες της Πολιτείας. Έπειτα, στο φυσικό καθεστώς κανένας δεν είναι Κύριος κάποιου πράγματος βάσει κοινής συναίνεσης ούτε υπάρχει κάτι στη Φύση που να μπορούμε να πούμε ότι είναι του τάδε ανθρώπου και όχι του δείνα· αλλά όλα είναι όλων· και επομένως στο φυσικό καθεστώς δεν μπορούμε να συλλάβουμε καμιά βούληση να αποδοθεί στον καθένα το δικό του ή να απογυμνωθεί κάποιος από το δικό του, τουτέστιν στο φυσικό καθεστώς δεν γίνεται τίποτα που να μπορεί να χαρακτηριστεί δίκαιο ή άδικο· μα γίνεται στο πολιτικό καθεστώς όπου αποφασίζεται κοινή συναινέσει τι είναι του τάδε και τι του δείνα. Από όπου γίνεται εμφανές ότι το δίκαιο και το άδικο, η αμαρτία και η καταξίωση, είναι εξωγενείς έννοιες και όχι κατηγορήματα που εξηγούν τη φύση του Πνεύματος. Αλλά αρκετά επ' αυτών.

ΠΡΟΤΑΣΗ 38

Αυτό που διαθέτει το ανθρώπινο Σώμα έτσι ώστε να μπορεί να επηρεάζεται με περισσότερους τρόπους, ή το καθιστά ικανό να επηρεάζει τα εξωτερικά Σώματα με περισσότερους τρόπους, είναι ωφέλιμο για τον άνθρωπο· και τόσο ωφελιμότερο όσο το Σώμα καθίσταται από αυτό ικανότερο να επηρεάζεται και να επηρεάζει τα άλλα σώματα με περισσότερους τρόπους· και βλαβερό αντιθέτως είναι αυτό που καθιστά το Σώμα λιγότερο ικανό για τα παραπάνω.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όσο ικανότερο για τα παραπάνω καθίσταται το Σώμα, τόσο ικανότερο καθίσταται το Πνεύμα στο να συλλαμβάνει (*κατά την Πρότ.* 14 *του μέρ.* 2)· ως εκ τούτου αυτό που διαθέτει το Σώμα με αυτό τον τρόπο και το καθιστά ικανό για τα παραπάνω είναι αναγκαία καλό ήτοι ωφέλιμο (*κατά τις Προτ.* 26 *και* 27 *τούτου*), και τόσο ωφελιμότερο όσο ικανότερο μπορεί να καταστήσει το Σώμα για τα παραπάνω, και βλαβερό αντιθέτως (*κατά την ίδια Πρότ.* 14 *του μέρ.* 2 *αντιστραμμένη και τις Προτ.* 26 *και* 27 *τούτου*) αν καθιστά το σώμα λιγότερο ικανό για τα παραπάνω. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 39

Όσα συντελούν στο να συντηρείται η σχέση κίνησης και στάσης που έχουν μεταξύ τους τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος είναι καλά· και κακά αντιθέτως αυτά που συντελούν στο να έχουν μεταξύ τους τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος άλλη σχέση κίνησης και στάσης.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Για να συντηρηθεί το ανθρώπινο Σώμα χρειάζεται πλείστα άλλα σώματα (*κατά το Αίτ.* 4 *του μέρ.* 2). Μα αυτό που συνιστά τη μορφή του ανθρώπινου Σώματος έγκειται στο ότι τα μέρη του μεταδίδουν τα μεν στα δε τις κινήσεις τους με κάποια συγκεκριμένη σχέση (*κατά τον Ορ. πριν το Λήμ.* 4, *τον οποίο δες μετά την Πρότ.* 13 *του μέρ.* 2). Άρα όσα συντελούν στο να συντηρείται η σχέση κίνησης και στάσης που έχουν με-

ταξύ τους τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος συντηρούν αυτή τη μορφή του ανθρώπινου Σώματος, και συνεπώς συντελούν (*κατά τα Αιτ.* 3 *και* 6 *του μέρ.* 2) στο να μπορεί το ανθρώπινο Σώμα να επηρεάζεται με πολλούς τρόπους και να επηρεάζει τα εξωτερικά σώματα με πολλούς τρόπους· ως εκ τούτου (*κατά την προηγ. Πρότ.*) είναι καλά. Έπειτα, όσα συντελούν στο να προσλάβουν τα μέρη του ανθρώπινου Σώματος άλλη σχέση κίνησης και στάσης συντελούν (*κατά τον ίδιο Ορ. του μέρ.* 2) στο να περιβληθεί το ανθρώπινο Σώμα άλλη μορφή, τουτέστιν (*όπως είναι αυτονόητο, και όπως τονίσαμε στο τέλος του Προλόγου τούτου του μέρους*) στο να καταστραφεί το ανθρώπινο Σώμα, και συνεπώς να καταστεί πέρα για πέρα ανίκανο να μπορεί να επηρεάζεται με περισσότερους τρόπους, και επομένως (*κατά την προηγ. Πρότ.*) είναι κακά. *Ο.Ε.Λ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Στο μέρος 5 θα εξηγηθεί πόσο μπορούν αυτά να πρόσκεινται ή να αντίκεινται στο Πνεύμα. Αλλά πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι εννοώ πως το Σώμα υποκύπτει στον θάνατο όταν τα μέρη του διατίθενται έτσι ώστε να προσλαμβάνουν τα μεν προς τα δε άλλη σχέση κίνησης και στάσης. Διότι δεν τολμώ να αρνηθώ ότι το ανθρώπινο Σώμα, διατηρούμενης της κυκλοφορίας του αίματος και άλλων για τα οποία εκτιμάμε ότι το Σώμα ζει, μπορεί παρά ταύτα να μεταβληθεί σε άλλη φύση πέρα για πέρα διαφορετική από τη δική του. Διότι κανένας λόγος δεν με αναγκάζει να υποστηρίξω ότι το Σώμα δεν πεθαίνει παρά μόνο αν μεταβληθεί σε πτώμα· αφού

η ίδια η εμπειρία φαίνεται να πείθει για το αντίθετο. Διότι συμβαίνει ενίοτε να πάθει ένας άνθρωπος τέτοιες μεταβολές ώστε να μην είναι εύκολο να πούμε ότι είναι ο ίδιος, όπως άκουσα να διηγούνται για κάποιον Ισπανό Ποιητή που προσβλήθηκε από νόσο και παρότι ανέρρωσε από αυτήν, ωστόσο λησμόνησε τόσο πολύ την περασμένη ζωή του ώστε δεν πίστευε ότι οι Θρύλοι και οι Τραγωδίες που είχε γράψει ήταν δικά του έργα, και θα μπορούσε ασφαλώς να εκληφθεί ως ενήλικο βρέφος αν είχε λησμονήσει και τη μητρική του γλώσσα. Και αν αυτό φαίνεται απίστευτο, τι να πούμε για τα μωρά; Ένας άνθρωπος προχωρημένης ηλικίας πιστεύει ότι η φύση τους είναι τόσο διαφορετική από τη δική του ώστε δεν θα μπορούσε να πειστεί ότι υπήρξε κάποτε μωρό, εκτός αν έκανε αυτή την εικασία για τον εαυτό του βάσει άλλων. Αλλά για να μη δώσω στους δεισιδαίμονες υλικό για την ανακίνηση νέων ερωτημάτων προτιμώ να το αφήσω στη μέση.

ΠΡΟΤΑΣΗ 40

Όσα συμβάλλουν στην Κοινωνία των ανθρώπων, ήτοι όσα συντελούν στο να ζουν οι άνθρωποι με ομόνοια, είναι ωφέλιμα· και κακά αντιθέτως εκείνα που εισάγουν στην Πολιτεία τη διχόνοια.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Διότι όσα συντελούν στο να ζουν οι άνθρωποι με ομόνοια συντελούν συγχρόνως στο να ζουν υπό την καθοδήγηση του λόγου (*κατά την Πρότ.* 35 *τούτου*) και ως εκ τούτου (*κατά τις Προτ.* 26 *και* 27 *τούτου*) είναι

καλά, και (για τον ίδιο λόγο) κακά αντιθέτως είναι εκείνα που διεγείρουν διχόνοιες. Ο.Ε.Δ.

ΠΡΟΤΑΣΗ 41

Η Χαρά δεν είναι ευθέως κακή, αλλά καλή· ενώ η Λύπη αντιθέτως είναι ευθέως κακή.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Χαρά (*κατά την Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3 *μαζί με το Σχόλ. της*) είναι μια συναισθηματική επήρεια με την οποία η δύναμη ενέργειας του σώματος αυξάνεται ή επικουρείται· ενώ η Λύπη αντιθέτως είναι μια συναισθηματική επήρεια με την οποία η δύναμη ενέργειας του σώματος μειώνεται ή καταστέλλεται· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 38 *τούτου*) η Χαρά είναι ευθέως καλή, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 42

Η Ιλαρότητα δεν δύναται να έχει υπερβολή αλλά είναι πάντα καλή, και αντιθέτως η Μελαγχολία είναι πάντα κακή.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Ιλαρότητα (*βλ. τον Ορ. της στο Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3) είναι Χαρά που, καθόσον αναφέρεται στο Σώμα, έγκειται στο ότι όλα τα μέρη του Σώματος είναι επηρεασμένα ίσα και όμοια, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3) στο ότι η δύναμη ενέργειας του Σώματος αυξάνεται ή επικουρείται έτσι ώστε όλα τα μέρη του να διαφυλάσσουν μεταξύ τους την ίδια σχέση κίνησης και

στάσης· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 39 *τούτου*) η Ιλαρότητα είναι πάντα καλή και δεν μπορεί να έχει υπερβολή. Μα η Μελαγχολία (*βλ. επίσης τον Ορ. της στο ίδιο Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3) είναι Λύπη που, καθόσον αναφέρεται στο Σώμα, έγκειται στο ότι η δύναμη ενέργειας του Σώματος μειώνεται ή καταστέλλεται απολύτως· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 38 *τούτου*) είναι πάντα κακή. *Ο.Ε.Λ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 43

Ο Γαργαλισμός μπορεί να έχει υπερβολή και να είναι κακός· ενώ το Άλγος μπορεί να είναι καλό καθόσον ο Γαργαλισμός, ήτοι η Χαρά, είναι κακός.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο Γαργαλισμός είναι Χαρά που, καθόσον αναφέρεται στο Σώμα, έγκειται στο ότι ένα μέρος ή κάποια μέρη του επηρεάζονται πιότερο από τα υπόλοιπα (*βλ. τον Ορ. του στο Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3), συναισθηματική επήρεια που η δύναμή της μπορεί να είναι τόση ώστε να υπερβαίνει τις υπόλοιπες ενέργειες του Σώματος (*κατά την Πρότ.* 6 *τούτου*), να προσκολλάται γερά σε αυτό και ως εκ τούτου να εμποδίζει το Σώμα από το να είναι ικανό να επηρεάζεται με πλείστους άλλους τρόπους, ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 38 *τούτου*) μπορεί να είναι κακός. Έπειτα το Άλγος, που είναι αντιθέτως Λύπη, θεωρημένο μόνο στον εαυτό του δεν μπορεί να είναι καλό (*κατά την Πρότ.* 41 *τούτου*). Εντούτοις, επειδή η ισχύς και η επαύξησή του ορίζεται με τη δύναμη ενός εξωτερικού αιτίου συγκρινόμενη με τη δική μας

(*κατά την Πρότ.* 5 *τούτου*), μπορούμε να συλλάβουμε άπειρους βαθμούς και τρόπους ισχύος αυτής της συναισθηματικής επήρειας (*κατά την Πρότ.* 3 *τούτου*)· και ως εκ τούτου μπορούμε να το συλλάβουμε τέτοιο που να μπορεί να καταστείλει τον Γαργαλισμό έτσι ώστε να μην έχει υπερβολή και στο μέτρο αυτό (*κατά το πρώτο μέρος τούτης της Πρότ.*) συντελεί στο να μην καθίσταται το σώμα λιγότερο ικανό, και επομένως στο μέτρο αυτό θα είναι καλό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 44

Η Αγάπη και η Επιθυμία μπορούν να έχουν υπερβολή.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Αγάπη είναι Χαρά (*κατά τον Ορ.* 6 *των συναισθ. Επηρ.*) συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου: ο Γαργαλισμός λοιπόν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3), συνοδευόμενος από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου είναι Αγάπη· και ως εκ τούτου η Αγάπη (*κατά την προηγ. Πρότ.*) μπορεί να έχει υπερβολή. Έπειτα η Επιθυμία είναι τόσο μεγαλύτερη όσο μεγαλύτερη είναι η συναισθηματική επήρεια από την οποία προέρχεται (*κατά την Πρότ.* 37 *του μέρ.* 3). Οπότε όπως μια συναισθηματική επήρεια (*κατά την Πρότ.* 6 *τούτου*) μπορεί να υπερβεί τις υπόλοιπες ενέργειες του ανθρώπου, έτσι και η Επιθυμία που προέρχεται από αυτή τη συναισθηματική επήρεια θα μπορεί να υπερβεί τις υπόλοιπες Επιθυμίες και επομένως θα μπορεί να έχει την ίδια υπερβολή την οποία, όπως δείξαμε στην προηγούμενη Πρόταση, έχει ο Γαργαλισμός. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Η Ιλαρότητα, για την οποία είπα ότι είναι καλή, ευκολότερα συλλαμβάνεται παρά παρατηρείται. Διότι οι συναισθηματικές επήρειες που μας κατατρύχουν καθημερινά αναφέρονται τις περισσότερες φορές σε κάποιο μέρος του Σώματος που επηρεάζεται πιότερο από τα υπόλοιπα και επομένως οι συναισθηματικές επήρειες έχουν ως επί το πλείστον υπερβολή και κρατούν το Πνεύμα στην ενατένιση ενός μόνο αντικειμένου έτσι ώστε να αδυνατεί να σκεφτεί άλλα· και παρότι οι άνθρωποι υπόκεινται σε περισσότερες συναισθηματικές επήρειες και ως εκ τούτου σπανίζουν όσοι κατατρύχονται πάντοτε από μία και την αυτή, ωστόσο δεν λείπουν εκείνοι στους οποίους προσκολλάται γερά μία και η αυτή συναισθηματική επήρεια. Βλέπουμε πράγματι ανθρώπους που διατίθενται ενίοτε από ένα αντικείμενο έτσι ώστε, ακόμα κι αν δεν είναι παρόν, να πιστεύουν ωστόσο ότι το έχουν μπροστά τους, κάτι που όταν συμβαίνει σε έναν άνθρωπο που δεν κοιμάται λέμε για αυτόν ότι παραληρεί ή παραφρονεί· και δεν πιστεύεται ότι παραφρονούν λιγότερο όσοι φλέγονται από Έρωτα και το μόνο που ονειρεύονται νυχθημερόν είναι μια ερωμένη ή μια πόρνη, επειδή συνήθως προκαλούν γέλιο. Μα όταν ο φιλάργυρος δεν σκέπτεται τίποτε άλλο από το κέρδος ή τα λεφτά, ο φιλόδοξος τη δόξα, κτλ., δεν πιστεύουμε ότι παραληρούν επειδή συνήθως είναι επαχθείς και τους κρίνουμε αξιομίσητους. Αλλά η Φιλαργυρία, η Φιλοδοξία, η Λαγνεία, κτλ., είναι στην πραγματικότητα είδη παραληρήματος παρότι δεν κατατάσσονται στις νόσους.

ΠΡΟΤΑΣΗ 45

Το Μίσος δεν μπορεί ποτέ να είναι καλό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Έναν άνθρωπο που μισούμε προσπαθούμε να τον καταστρέψουμε (*κατά την Πρότ. 39 του μέρ.* 3), τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 37 τούτου*) προσπαθούμε να κάνουμε κάτι που είναι κακό. Άρα, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Σημείωσε ότι εδώ και στα επόμενα με τον όρο Μίσος εννοώ μονάχα εκείνο που είναι προς ανθρώπους.

ΠΟΡΙΣΜΑ 1

Ο Φθόνος, ο Χλευασμός, η Καταφρόνηση, η Οργή, η Εκδικητικότητα και οι υπόλοιπες συναισθηματικές επήρειες που αναφέρονται στο Μίσος ή προέρχονται από αυτό είναι κακά, πράγμα που καταφαίνεται επίσης βάσει της Πρότασης 39 του μέρους 3 και της Πρότασης 37 τούτου.

ΠΟΡΙΣΜΑ 2

Ό,τι ορεγόμαστε όντας επηρεασμένοι από μίσος είναι αισχρό, και στην Πολιτεία άδικο. Πράγμα που καταφαίνεται επίσης βάσει της Πρότασης 39 του μέρους 3 και βάσει των Ορισμών του αισχρού και του άδικου, τους οποίους δες στα Σχόλια της Πρότασης 37 τούτου.

ΣΧΟΛΙΟ

Ανάμεσα στο Χλευασμό [Irrisio] (που είπα στο Πόρισμα 1 ότι είναι κακός) και το γέλιο [risus] αναγνωρίζω μεγάλη διαφορά. Διότι το γέλιο, όπως και ο αστεϊσμός, είναι αμιγής Χαρά· ως εκ τούτου το γέλιο αυτό καθαυτό είναι καλό, φτάνει να μην έχει υπερβολή (*κατά την Πρότ. 41 τούτου*). Τίποτα, σίγουρα, εκτός από μια βλοσυρή και λυπηρή δεισιδαιμονία, δεν μας απαγορεύει να απολαμβάνουμε. Διότι γιατί να αρμόζει περισσότερο να σβήνουμε την πείνα και τη δίψα από το να εκδιώκουμε τη μελαγχολία; Τούτο είναι το σκεπτικό μου και έτσι φρονώ. Καμιά θεότητα ούτε κανένας άλλος, πέρα από τον φθονερό, δεν απολαμβάνει την αδυναμία και τις δυσχέρειές μου ούτε ανάγει σε αρετή τα δάκρυα, τους λυγμούς, το φόβο και άλλα τέτοιας λογής που είναι σημάδια αδύναμης ψυχής· αλλά αντιθέτως, όσο επηρεαζόμαστε από μεγαλύτερη Χαρά, τόσο μεταβαίνουμε σε μεγαλύτερη τελειότητα, τουτέστιν τόσο περισσότερο είναι αναγκαίο να μετέχουμε της θεϊκής φύσης. Έτσι το να χρησιμοποιούμε τα πράγματα και να τα απολαμβάνουμε, όσο είναι δυνατόν (όχι μεν μέχρι αηδίας, διότι αυτό δεν είναι απόλαυση), είναι ανδρός σοφού. Είναι ανδρός σοφού, λέω, να αναζωογονούμαστε και να ανανεωνόμαστε μετρημένα με νόστιμο φαγητό και ποτό καθώς και με αρώματα, με το κάλλος χλωρών φυτών, με στολίδια, μουσική, αγωνίσματα, θεατρικές παραστάσεις και άλλα τέτοιας λογής που καθένας μπορεί να τα χρησιμοποιεί δίχως καμιά βλάβη για τον άλλο. Διότι το ανθρώπινο Σώμα

συντίθεται από πλείστα μέρη διαφορετικής φύσης που χρειάζονται συνεχώς νέα τροφή, και ποικίλη, ώστε ολόκληρο το Σώμα να είναι εξίσου ικανό για όλα όσα μπορούν να προέλθουν από τη φύση του, και συνεπώς ώστε και το Πνεύμα να είναι εξίσου ικανό να κατανοεί περισσότερα συγχρόνως. Έτσι αυτή η θέσπιση του βίου συμφωνεί άριστα και με τις αρχές μας και με την κοινή πρακτική· οπότε, αν μη τι άλλο, αυτός ο βίος είναι ο άριστος και πρέπει να συνιστάται με κάθε τρόπο, και δεν είναι ανάγκη να διεξέλθουμε το θέμα σαφέστερα ή διεξοδικότερα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 46

Όποιος ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου προσπαθεί, όσο μπορεί, να αντισταθμίζει με Αγάπη ήτοι Γενναιοφροσύνη το Μίσος, την Οργή, την Απαξίωση, κτλ. του άλλου προς αυτόν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλες οι συναισθηματικές επήρειες Μίσους είναι κακές (*κατά το Πόρ.* 1 *της προηγ. Πρότ.*)· ως εκ τούτου όποιος ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου θα προσπαθεί, όσο μπορεί, να μην κατατρύχεται από συναισθηματικές επήρειες Μίσους (*κατά την Πρότ.* 19 *τούτου*) και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*) θα προσπαθεί ώστε και ο άλλος να μην πάσχει από αυτές τις συναισθηματικές επήρειες. Μα το Μίσος αυξάνεται από το ανταποδοτικό Μίσος και η Αγάπη αντιθέτως μπορεί να το σβήσει (*κατά την Πρότ.* 43 *του μέρ.* 3), έτσι ώστε το Μίσος να μετατραπεί σε Αγάπη (*κατά την Πρότ.* 44

του μέρ. 3). Άρα όποιος ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου θα προσπαθεί να αντισταθμίσει με Αγάπη ήτοι Γενναιοφροσύνη το Μίσος, κτλ., του άλλου (*βλ. τον Ορ. της Γενναιοφροσύνης στο Σχόλ. της Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3). *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Όποιος θέλει να εκδικείται τις αδικίες με ανταποδοτικό Μίσος ζει σίγουρα επίπονα. Μα όποιος πασχίζει αντιθέτως να αντιμάχεται το Μίσος με Αγάπη, ασφαλώς μάχεται χαρούμενος και με σιγουριά· αντιστέκεται εξίσου εύκολα σε πολλούς ανθρώπους και σε έναν και χρειάζεται ελαχιστότατα την αρωγή της τύχης. Ενώ αυτοί τους οποίους νικά υποχωρούν χαρούμενοι, όχι μεν από έλλειψη αλλά από επαύξηση ισχύος· και όλα τούτα έπονται τόσο σαφώς από μόνους τους ορισμούς της Αγάπης και του νου ώστε δεν είναι ανάγκη να τα αποδείξουμε καταλεπτώς.

ΠΡΟΤΑΣΗ 47

Οι συναισθηματικές επήρειες της Ελπίδας και του Φόβου δεν μπορούν καθαυτές να είναι καλές.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Οι συναισθηματικές επήρειες της Ελπίδας και του Φόβου δεν είναι χωρίς Λύπη. Διότι ο Φόβος (*κατά τον Ορ.* 13 *των συναισθ. Επηρ.*) είναι Λύπη· και η Ελπίδα (*βλ. την Επεξήγηση των Ορ.* 12 *και* 13 *των συναισθ. Επηρ.*) δεν είναι χωρίς Φόβο, και επομένως (*κατά την Πρότ.* 41 *τούτου*) αυτές οι συναισθηματικές επήρειες δεν μπο-

ρούν καθαυτές να είναι καλές, αλλά μονάχα καθόσον μπορούν να καταστείλουν την υπερβολή της Χαράς (*κατά την Πρότ.* 43 *τούτου*). *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Σε τούτο προστίθεται ότι αυτές οι συναισθηματικές επήρειες δηλώνουν έλλειψη γνώσης και αδυναμία Πνεύματος· και εξαιτίας αυτού επίσης η Σιγουριά, η Απελπισία, η Ευφροσύνη και η Τύψη είναι σημάδια αδύναμης ψυχής. Διότι, αν και η Σιγουριά και η Ευφροσύνη είναι συναισθηματικές επήρειες Χαράς, ωστόσο υποθέτουν ότι προηγήθηκε Λύπη, δηλαδή Ελπίδα και Φόβος. Έτσι όσο περισσότερο προσπαθούμε να ζούμε υπό την καθοδήγηση του λόγου, τόσο περισσότερο προσπαθούμε να εξαρτιόμαστε λιγότερο από την Ελπίδα, να ελευθερωθούμε από το Φόβο, να υποτάξουμε όσο μπορούμε την τύχη και να διευθύνουμε τις ενέργειές μας σύμφωνα με τις βέβαιες συμβουλές του λόγου.

ΠΡΟΤΑΣΗ 48

Οι συναισθηματικές επήρειες της Υπερεκτίμησης και της Απαξίωσης είναι πάντα κακές.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, αυτές οι συναισθηματικές επήρειες (*κατά τους Ορ.* 21 *και* 22 *των συναισθ. Επηρ.*) απάδουν στον λόγο· ως εκ τούτου (*κατά τις Προτ.* 26 *και* 27 *τούτου*) είναι κακές. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 49

Η Υπερεκτίμηση καθιστά εύκολα τον άνθρωπο που υπερεκτιμάται επηρμένο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν δούμε κάποιον να μας υπερτιμά από αγάπη θα υπερηφανευτούμε εύκολα (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 41 *του μέρ.* 3), ήτοι θα επηρεαστούμε από Χαρά (*κατά τον Ορ.* 30 *των συναισθ. Επηρ.*)· και ό,τι καλό ακούσουμε με το οποίο μας προσαγορεύουν θα το πιστέψουμε εύκολα (*κατά την Πρότ.* 25 *του μέρ.* 3)· και ως εκ τούτου θα υπερτιμήσουμε τον εαυτό μας από αγάπη για μας, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 28 *των συναισθ. Επηρ.*) θα επαρθούμε εύκολα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 50

Η Συμπόνια, στον άνθρωπο που ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου, είναι καθαυτή κακή και ανώφελη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Συμπόνια πράγματι (*κατά τον Ορ.* 18 *των συναισθ. Επηρ.*) είναι Λύπη· και επομένως (*κατά την Πρότ.* 41 *τούτου*) καθαυτή είναι κακή· ενώ το καλό που έπεται από αυτήν, δηλαδή ότι προσπαθούμε να ελευθερώσουμε από τον πόνο τον άνθρωπο που συμπονούμε (*κατά το Πόρ.* 3 *της Πρότ.* 27 *του μέρ.* 3), επιθυμούμε να το ενεργήσουμε βάσει μόνων των υπαγορεύσεων του λόγου (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*), και μόνο βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου μπορούμε να ενεργήσουμε

κάτι που ξέρουμε με βεβαιότητα ότι είναι καλό (*κατά την Πρότ. 27 τούτου*)· και ως εκ τούτου η συμπόνια, στον άνθρωπο που ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου, είναι καθαυτή κακή και ανώφελη. *Ο.Ε.Λ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι ο άνθρωπος που ζει βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου προσπαθεί, όσο μπορεί, να καταφέρει ώστε να μην τον αγγίζει η συμπόνια.

ΣΧΟΛΙΟ

Όποιος γνωρίζει ορθά ότι τα πάντα έπονται από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης και γίνονται σύμφωνα με τους αιώνιους νόμους και κανόνες της φύσης, ασφαλώς δεν θα βρει τίποτα που να είναι άξιο Μίσους, Γέλιου ή Καταφρόνησης, ούτε θα συμπονέσει τον οποιονδήποτε· αλλά, όσο επιτρέπει η ανθρώπινη αρετή, θα προσπαθεί να ενεργεί καλά, όπως λένε, και να χαίρεται. Σε αυτό προστίθεται ότι όποιος αγγίζεται εύκολα από τη συναισθηματική επήρεια της Συμπόνιας και συγκινείται από τον πόνο ή τα δάκρυα του άλλου, ενεργεί συχνά κάτι για το οποίο μετανιώνει αργότερα· τόσο επειδή από συναισθηματική επήρεια δεν ενεργούμε τίποτα που να ξέρουμε με βεβαιότητα ότι είναι καλό όσο και επειδή απατώμεθα εύκολα από τα ψεύτικα δάκρυα. Μα εδώ μιλώ ρητά για τον άνθρωπο που ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου. Διότι όποιος δεν παρακινείται ούτε από τον λόγο ούτε από τη συμπόνια ώστε να παράσχει αρωγή στους άλλους ονομάζεται ορθά απάνθρωπος. Διότι (*κατά την Πρότ. 27 του μέρ.* 3) φαίνεται να μη μοιάζει με άνθρωπο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 51

Η Εύνοια δεν απάδει στον λόγο· αλλά μπορεί να συμφωνεί με αυτόν και να προέρχεται από αυτόν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Εύνοια πράγματι είναι Αγάπη προς εκείνον που ευεργετεί έναν άλλο (*κατά τον Ορ.* 19 *των συναισθ. Επηρ.*) και ως εκ τούτου μπορεί να αναφέρεται στο Πνεύμα καθόσον λέμε ότι ενεργεί (*κατά την Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3) καθόσον νοεί, και επομένως συμφωνεί με τον λόγο, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

Αλλιώς

Όποιος ζει υπό την καθοδήγηση του λόγου επιθυμεί και για τον άλλο το αγαθό που ορέγεται για τον εαυτό του (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*)· οπότε βλέποντας κάποιον να ευεργετεί έναν άλλο η προσπάθειά του για ευεργεσία επικουρείται, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 3) θα χαρεί, και αυτό (*εξ Υποθέσεως*) με τη συνοδεία της ιδέας εκείνου που ευεργέτησε τον άλλο, και επομένως (*κατά τον Ορ.* 19 *των συναισθ. Επηρ.*) ευνοεί εκείνον. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Η Αγανάκτηση, καταπώς ορίζεται από μας (*βλ. τον Ορ.* 20 *των συναισθ. Επηρ.*), είναι κατ' ανάγκην κακή (*κατά την Πρότ.* 45 *τούτου*)· αλλά σημειωτέον πως όταν η ύψιστη εξουσία τιμωρεί έναν πολίτη που αδίκησε έναν άλλον διακατεχόμενη από έναν πόθο διαφύλα-

ξης της ειρήνης, δεν λέω ότι αγανακτεί εναντίον του πολίτη επειδή τον τιμωρεί όχι εξωθούμενη από Μίσος για αφανισμό του πολίτη αλλά κινούμενη από ευσέβεια.

ΠΡΟΤΑΣΗ 52

Η Ικανοποίηση μπορεί να προέλθει από τον λόγο και μόνο η ικανοποίηση που προέρχεται από τον λόγο είναι η ύψιστη που μπορεί να υπάρξει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Ικανοποίηση είναι Χαρά προερχόμενη από το ότι ο άνθρωπος ενατενίζει τον εαυτό του και τη δύναμη ενέργειάς του (*κατά τον Ορ.* 25 *των συναισθ. Επηρ.*). Μα η αληθής δύναμη ενέργειας ήτοι η αρετή του ανθρώπου είναι ο ίδιος ο λόγος (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3) που ο άνθρωπος τον ενατενίζει σαφώς και διακριτώς (*κατά τις Προτ.* 40 *και* 43 *του μέρ.* 2). Άρα η ικανοποίηση προέρχεται από τον λόγο. Έπειτα, ενατενίζοντας ο άνθρωπος τον εαυτό του δεν αντιλαμβάνεται σαφώς και διακριτώς ήτοι ταιριαστά παρά όσα έπονται από τη δύναμη ενέργειάς του (*κατά τον Ορ.* 2 *του μέρ.* 3), τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3), όσα έπονται από τη δύναμή του να νοεί· ως εκ τούτου μόνο από αυτή την ενατένιση προέρχεται η ύψιστη ικανοποίηση που μπορεί να υπάρξει. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Η Ικανοποίηση είναι αληθινά το ύψιστο που μπορούμε να ελπίσουμε. Διότι (*όπως δείξαμε στην Πρότ.* 25 *τούτου*) κανένας δεν προσπαθεί να συντηρήσει το είναι

του εξαιτίας κάποιου τελικού σκοπού· και επειδή αυτή η Ικανοποίηση υποθάλπεται και ενδυναμώνεται όλο και περισσότερο από τους επαίνους (*κατά το Πόρ.* 53 *του μέρ.* 3) και αντιθέτως (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 55 *του μέρ.* 3) διαταράσσεται όλο και περισσότερο από τον ψόγο, γι' αυτό οδηγούμαστε στον μέγιστο βαθμό από τη δόξα και μετά βίας μπορούμε να υποφέρουμε μια επονείδιστη ζωή.

ΠΡΟΤΑΣΗ 53

Η Ταπεινότητα δεν είναι αρετή, ήτοι δεν προέρχεται από τον λόγο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Ταπεινότητα είναι μια Λύπη που προέρχεται από το ότι ο άνθρωπος ενατενίζει την αδυναμία του (*κατά τον Ορ.* 26 *των συναισθ. Επηρ.*). Καθόσον όμως ο άνθρωπος γνωρίζει τον εαυτό του με τον αληθή λόγο, υποτίθεται ότι κατανοεί την ουσία του, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) τη δύναμή του. Οπότε αν ο άνθρωπος, ενατενίζοντας τον εαυτό του, αντιληφθεί κάποια αδυναμία του, αυτό δεν οφείλεται στο ότι κατανοεί τον εαυτό του αλλά (*όπως δείξαμε στην Πρότ.* 55 *του μέρ.* 3) στο ότι καταστέλλεται η δύναμη ενέργειάς του. Καθότι αν υποθέσουμε ότι ο άνθρωπος συλλαμβάνει την αδυναμία του κατανοώντας κάτι δυνατότερο από τον εαυτό του, με τη γνώση του οποίου καθορίζει τη δική του δύναμη ενέργειας, τότε δεν συλλαμβάνουμε τίποτε άλλο παρά ότι ο άνθρωπος νοεί τον εαυτό του διακριτώς, ήτοι (*κατά την Πρότ.* 26 *τούτου*) ότι η δύναμη

ενέργειάς του επικουρείται. Οπότε η Ταπεινότητα, ήτοι η Λύπη που προέρχεται από το ότι ο άνθρωπος ενατενίζει την αδυναμία του, δεν προέρχεται από αληθή ενατένιση, ήτοι από τον λόγο, ούτε είναι αρετή αλλά πάθος. *Ο.Ε.Λ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 54

Η Μετάνοια δεν είναι αρετή, ήτοι δεν προέρχεται από τον λόγο· αλλά όποιος μετανοεί για τις πράξεις του είναι διπλά πονεμένος ήτοι αδύναμος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το πρώτο μέρος τούτης της Πρότασης αποδεικνύεται όπως η προηγούμενη Πρόταση. Ενώ το δεύτερο καταφαίνεται βάσει μόνου του Ορισμού αυτής της συναισθηματικής επήρειας (*βλ. τον Ορ. 27 των συναισθ. Επηρ.*). Διότι πάσχουμε πρώτα νικημένοι από μια φαύλη Επιθυμία και έπειτα από τη Λύπη.

ΣΧΟΛΙΟ

Επειδή οι άνθρωποι ζουν σπάνια βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου, αυτές οι δύο συναισθηματικές επήρειες, δηλαδή η Ταπεινότητα και η Μετάνοια και πέρα από αυτές η Ελπίδα και ο Φόβος, προσφέρουν περισσότερες ωφέλειες παρά βλάβες· και ως εκ τούτου εφόσον πρέπει να αμαρτήσουμε ας αμαρτήσουμε μάλλον προς αυτή την πλευρά. Διότι αν όλοι οι αδύναμοι στην ψυχή άνθρωποι επαίρονταν εξίσου, δεν αισχύνονταν για τίποτα και δεν φοβούνταν τίποτα, με ποιους δεσμούς θα μπορούσαν να συζευχθούν και να συσφιχθούν;

Τρομερός ο όχλος αν δεν φοβάται! Οπότε δεν είναι να απορείς που οι Προφήτες, οι οποίοι συμβούλευσαν την ωφέλεια όχι των λίγων αλλά την κοινή, σύστησαν τόσο πολύ την Ταπεινότητα, τη Μετάνοια και την Ευλάβεια. Και αληθινά, όποιοι υπόκεινται σε αυτές τις συναισθηματικές επήρειες μπορούν να οδηγηθούν πολύ ευκολότερα από τους άλλους ώστε να ζουν τελικά υπό την καθοδήγηση του λόγου, τουτέστιν να είναι ελεύθεροι και να καρπώνονται τη ζωή των ευδαιμόνων.

ΠΡΟΤΑΣΗ 55

Η μέγιστη Έπαρση ή Ποταπότητα είναι μέγιστη άγνοια εαυτού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει των Ορισμών 28 και 29 των συναισθηματικών Επηρειών.

ΠΡΟΤΑΣΗ 56

Η μέγιστη Έπαρση ή Ποταπότητα δηλώνει μέγιστη αδυναμία της ψυχής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το πρώτο θεμέλιο της αρετής είναι να συντηρούμε το είναι μας (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 22 τούτου*), και αυτό υπό την καθοδήγηση του λόγου (*κατά την Πρότ. 24 τούτου*). Όποιος λοιπόν αγνοεί τον εαυτό του αγνοεί το θεμέλιο όλων των αρετών και συνεπώς όλες τις αρετές. Έπειτα το να ενεργούμε από αρετή δεν είναι τίποτε άλλο από το να ενεργούμε υπό την καθοδήγηση

του λόγου (*κατά την Πρότ. 24 τούτου*) και όποιος ενεργεί υπό την καθοδήγηση του λόγου πρέπει αναγκαία να ξέρει ότι ενεργεί υπό την καθοδήγηση του λόγου (*κατά την Πρότ. 43 του μέρ. 2*)· έτσι όποιος αγνοεί στον μέγιστο βαθμό τον εαυτό του και συνεπώς (*όπως δείξαμε ήδη*) όλες τις αρετές, δεν ενεργεί καθόλου από αρετή, τουτέστιν (*όπως καταφαίνεται βάσει του Ορ. 8 τούτου*) είναι στον μέγιστο βαθμό αδύναμος στην ψυχή· και ως εκ τούτου (*κατά την προηγ. Πρότ.*) η μέγιστη έπαρση ή ποταπότητα δηλώνει μέγιστη αδυναμία ψυχής. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται σαφέστατα ότι οι επηρμένοι και οι ποταποί υπόκεινται στον μέγιστο βαθμό στις συναισθηματικές επήρειες.

ΣΧΟΛΙΟ

Ωστόσο η Ποταπότητα μπορεί να διορθωθεί ευκολότερα από την Έπαρση εφόσον η δεύτερη είναι συναισθηματική επήρεια Χαράς ενώ η πρώτη Λύπης· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 18 τούτου*) η δεύτερη είναι ισχυρότερη από την πρώτη.

ΠΡΟΤΑΣΗ 57

Ο επηρμένος αγαπά την παρουσία των παρασίτων ήτοι των κολάκων, ενώ μισεί των γενναιοφρόνων.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Έπαρση είναι Χαρά προερχόμενη από το ότι ο άν-

θρωπος υπερτιμά τον εαυτό του (*κατά τους Ορ.* 28 *και* 6 *των συναισθ. Επηρ.*), γνώμη που ο επηρμένος άνθρωπος προσπαθεί, όσο μπορεί, να την υποθάλπει (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 13 *του μέρ.* 3)· ως εκ τούτου οι επηρμένοι αγαπούν την παρουσία των παρασίτων ή των κολάκων (*παρέλειψα τους Ορισμούς τους επειδή είναι υπερβολικά γνωστοί*) και αποφεύγουν των γενναιοφρόνων οι οποίοι τους αποτιμούν όσο αξίζουν. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Θα ήταν υπερβολικά μακροσκελές να απαριθμήσουμε εδώ όλα τα κακά της Έπαρσης εφόσον οι επηρμένοι υπόκεινται σε όλες τις συναισθηματικές επήρειες· αλλά σε καμιά λιγότερο από ό,τι στις συναισθηματικές επήρειες της Αγάπης και της Πονοψυχίας. Αλλά εδώ δεν πρέπει να αποσιωπηθεί καθόλου ότι καλείται επηρμένος και εκείνος που υποτιμά τους υπόλοιπους και ως εκ τούτου με αυτό το νόημα η Έπαρση πρέπει να οριστεί ως Χαρά προερχόμενη από ψευδή γνώμη, καθότι ο άνθρωπος νομίζει πως είναι πάνω από τους υπόλοιπους. Και η Ποταπότητα που είναι αντίθετη σε αυτή την Έπαρση θα έπρεπε να οριστεί ως Λύπη προερχόμενη από ψευδή γνώμη, καθότι ο άνθρωπος πιστεύει πως είναι κάτω από τους υπόλοιπους. Μα τεθέντος αυτού συλλαμβάνουμε εύκολα ότι ο επηρμένος είναι αναγκαία φθονερός (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 55 *του μέρ.* 3), ότι μισεί στον μέγιστο βαθμό όσους επαινούνται στον μέγιστο βαθμό για τις αρετές τους, ότι το Μίσος του δεν νικιέται εύκολα με την Αγάπη ή την ευεργεσία (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 41 *του μέρ.* 3) και ότι απολαμβάνει

την παρουσία μονάχα αυτών που υποκλίνονται στην αδύναμη ψυχή του και από βλάκα τον κάνουν τρελό.

Παρότι η Ποταπότητα είναι αντίθετη στην Έπαρση, ωστόσο ο ποταπός είναι εγγύτατος στον επηρμένο. Διότι, εφόσον η Λύπη του προέρχεται από το ότι κρίνει την αδυναμία του βάσει της δύναμης ήτοι της αρετής των άλλων, άρα η Λύπη του θα ελαφρυνθεί, τουτέστιν θα χαρεί, αν η φαντασία του ασχοληθεί με την ενατένιση ξένων κακιών, από όπου γεννήθηκε το ρητό: *παρηγοριά των πονεμένων, το να έχουν συντρόφους στα κακά*, και αντιθέτως θα λυπηθεί τόσο περισσότερο όσο περισσότερο πιστέψει ότι είναι κάτω από τους υπόλοιπους· από όπου προκύπτει ότι κανένας δεν είναι πιο επιρρεπής στο Φθόνο από τους ποταπούς· και ότι αυτοί προσπαθούν στον μέγιστο βαθμό να παρατηρούν τις πράξεις των ανθρώπων περισσότερο για να τις στηλιτεύσουν παρά για να τις διορθώσουν, και τελικά ότι επαινούν μόνο την Ποταπότητα και υπερηφανεύονται για αυτήν· αλλά έτσι ώστε να φαίνονται ωστόσο Ποταποί. Μα τούτα έπονται τόσο αναγκαία από αυτή τη συναισθηματική επήρεια όσο έπεται από τη φύση του τριγώνου ότι οι τρεις γωνίες του ισούνται με δύο ορθές· και είπα ήδη ότι καλώ κακές αυτές τις συναισθηματικές επήρειες, και τις παρόμοιες, καθόσον προσέχω μόνο την ανθρώπινη ωφέλεια. Αλλά οι νόμοι της φύσης αφορούν την κοινή τάξη της φύσης μέρος της οποίας είναι ο άνθρωπος· πράγμα που θέλησα να τονίσω εδώ εν παρόδω για να μη νομίσει κανείς ότι ήθελα να αφηγηθώ εδώ τις κακίες και τις άτοπες πράξεις των ανθρώπων και όχι να αποδείξω τη φύση και τις ιδιό-

τητες των πραγμάτων. Διότι, όπως είπα στον Πρόλογο του μέρους 3, θεωρώ τις ανθρώπινες συναισθηματικές επήρειες και τις ιδιότητές τους όπως ακριβώς τα υπόλοιπα φυσικά πράγματα. Και ασφαλώς οι ανθρώπινες συναισθηματικές επήρειες δεν δηλώνουν τη δύναμη και την τέχνη αν όχι του ανθρώπου, τουλάχιστον της φύσης, λιγότερο από ό,τι πολλά άλλα που θαυμάζουμε και απολαμβάνουμε την ενατένισή τους. Αλλά προχωρώ περί των συναισθηματικών επηρειών σημειώνοντας όσα προσφέρουν ωφέλεια στους ανθρώπους ή όσα τους επιφέρουν βλάβη.

ΠΡΟΤΑΣΗ 58

Η Υπερηφάνεια δεν απάδει στον λόγο αλλά μπορεί να προέλθει από αυτόν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει του Ορισμού 30 των συναισθηματικών Επηρειών και βάσει του ορισμού του Τίμιου, τον οποίο δες στο Σχόλιο 1 της Πρότασης 37 τούτου.

ΣΧΟΛΙΟ

Η λεγόμενη Ματαιοδοξία είναι μια ικανοποίηση που υποθάλπεται από μόνη τη γνώμη του όχλου και αν πάψει η τελευταία παύει και η ίδια η ικανοποίηση, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 52 *τούτου*) το ύψιστο αγαθό που αγαπά καθένας· ώστε όποιος υπερηφανεύεται για τη γνώμη του όχλου, κάνει, δείχνει, δοκιμάζει τα πάντα πνιγμένος σε καθημερινές φροντίδες για να συντηρήσει τη φήμη. Διότι ο όχλος είναι ποικίλος και

άστατος και ως εκ τούτου η φήμη εξανεμίζεται γρήγορα αν δεν συντηρείται· μάλιστα, επειδή όλοι επιθυμούν να εισπράξουν το χειροκρότημα του όχλου καθένας υποβιβάζει εύκολα τη φήμη του άλλου, από όπου γεννιέται μια τεράστια επιθυμία να ποδηγετήσουν με οποιονδήποτε τρόπο ο ένας τον άλλο εφόσον αγωνίζονται για το ύψιστο, όπως εκτιμούν, αγαθό, και όποιος αναδειχτεί τελικά νικητής υπερηφανεύεται περισσότερο για το ότι αντέκοψε τον άλλο παρά για το ότι πρόκοψε ο ίδιος. Τούτη η δόξα ήτοι η ικανοποίηση είναι λοιπόν αληθινά μάταιη επειδή είναι μηδαμινή.

Όσα πρέπει να σημειωθούν για την Αισχύνη συνάγονται εύκολα από όσα είπαμε για την Πονοψυχία και τη Μετάνοια. Προσθέτω μονάχα ότι όπως η Συμπόνια, έτσι και η Αισχύνη, παρότι δεν είναι αρετή, ωστόσο είναι καλή καθόσον δηλώνει ότι στον άνθρωπο που εμφορείται από Αισχύνη ενυπάρχει μια επιθυμία τίμιας ζωής, όπως το άλγος που λέγεται καλό καθόσον δηλώνει ότι το πληγωμένο μέρος δεν έχει σαπίσει ακόμα· οπότε, παρότι ο άνθρωπος που αισχύνεται για κάποια πράξη είναι αληθινά λυπημένος, ωστόσο είναι τελειότερος από τον αναίσχυντο που δεν έχει καμιά επιθυμία τίμιας ζωής.

Αυτά είναι όσα ανέλαβα να σημειώσω για τις συναισθηματικές επήρειες της Χαράς και της Λύπης. Σε ό,τι αφορά τις επιθυμίες, είναι ασφαλώς καλές ή κακές καθόσον προέρχονται από καλές ή κακές συναισθηματικές επήρειες. Αλλά όλες οι επιθυμίες, καθόσον γεννιούνται μέσα μας από συναισθηματικές επήρειες που είναι πάθη, είναι αληθινά τυφλές (*όπως συνάγεται εύ-*

κολα από όσα είπαμε στο Σχόλ. της Πρότ. 44 τούτου) και δεν θα είχαν καμιά χρησιμότητα αν οι άνθρωποι μπορούσαν να καθοδηγηθούν εύκολα ώστε να ζουν βάσει μόνων των υπαγορεύσεων του λόγου, όπως θα δείξω τώρα εν ολίγοις.

ΠΡΟΤΑΣΗ 59

Σε όλες τις ενέργειες, στις οποίες καθοριζόμαστε από μια συναισθηματική επήρεια που είναι πάθος, μπορούμε να καθοριστούμε από τον λόγο δίχως αυτήν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το να ενεργούμε βάσει του λόγου δεν είναι τίποτε άλλο (*κατά την Πρότ. 3 και τον Ορ. 2 του μέρ. 3*) από το να ενεργούμε όσα έπονται από την αναγκαιότητα της φύσης μας, θεωρημένης μόνο στον εαυτό της. Μα η Λύπη είναι κακή καθόσον μειώνει ή καταστέλλει αυτή τη δύναμη ενέργειας (*κατά την Πρότ. 41 τούτου*)· άρα από αυτή τη συναισθηματική επήρεια δεν μπορούμε να καθοριστούμε σε καμιά ενέργεια που να μην μπορούμε να την ενεργήσουμε αν καθοδηγούμαστε από τον λόγο. Επιπλέον, η Χαρά είναι κακή καθόσον εμποδίζει τον άνθρωπο να είναι ικανός να ενεργεί (*κατά τις Προτ. 41 και 43 τούτου*) και ως εκ τούτου επίσης δεν μπορούμε να καθοριστούμε σε καμιά ενέργεια που να μην μπορούμε να την ενεργήσουμε αν καθοδηγούμαστε από τον λόγο. Τέλος η Χαρά, καθόσον είναι καλή, συμφωνεί με τον λόγο (έγκειται πράγματι στο ότι η δύναμη ενέργειας του ανθρώπου αυξάνεται ή επικουρείται) και δεν είναι πάθος παρά καθόσον η δύναμη ενέργειας του αν-

θρώπου δεν αυξάνεται τόσο ώστε να συλλαμβάνει ταιριαστά τον εαυτό του και τις ενέργειές του (*κατά την Πρότ. 3 του μέρ. 3 μαζί με το Σχόλ. της*). Οπότε, αν ο επηρεασμένος από Χαρά άνθρωπος έφτανε σε τόση τελειότητα ώστε να συλλαμβάνει ταιριαστά τον εαυτό του και τις ενέργειές του, θα ήταν ικανός, και μάλιστα ικανότερος, για τις ίδιες ενέργειες στις οποίες καθορίζεται τώρα από συναισθηματικές επήρειες που είναι πάθη. Μα όλες οι συναισθηματικές επήρειες αναφέρονται στη Χαρά, τη Λύπη και την Επιθυμία (*βλ. την Επεξήγηση του Ορ. 4 των συναισθ. Επηρ.*), η δε Επιθυμία (*κατά τον Ορ. 1 των συναισθ. Επηρ.*) δεν είναι τίποτε άλλο από την ίδια την προσπάθεια για ενέργεια· άρα σε όλες τις ενέργειες, στις οποίες καθοριζόμαστε από μια συναισθηματική επήρεια που είναι πάθος, μπορούμε να οδηγηθούμε από μόνο τον λόγο δίχως αυτήν. *Ο.Ε.Δ.*

Αλλιώς

Μια οποιαδήποτε ενέργεια λέγεται κακή καθόσον προέρχεται από το ότι είμαστε επηρεασμένοι από Μίσος ή από κάποια κακή συναισθηματική επήρεια (*βλ. το Πόρ. 1 της Πρότ. 45 τούτου*). Μα καμιά ενέργεια θεωρημένη μόνο στον εαυτό της δεν είναι καλή ή κακή (*όπως δείξαμε στον Πρόλογο τούτου*): αλλά μία και η αυτή ενέργεια είναι άλλοτε καλή και άλλοτε κακή· άρα στην ίδια ενέργεια που είναι τώρα κακή, ήτοι που προέρχεται από κάποια κακή συναισθηματική επήρεια, μπορούμε να οδηγηθούμε από τον λόγο (*κατά την Πρότ. 19 τούτου*). *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτά εξηγούνται σαφέστερα με ένα παράδειγμα. Η ενέργεια της κρούσης, καθόσον θεωρείται από τη σκοπιά της φυσικής και προσέχουμε μονάχα ότι ο άνθρωπος σηκώνει το βραχίονα, κλείνει το χέρι και κινεί δυνατά ολόκληρο το βραχίονα προς τα κάτω, είναι μια αρετή που συλλαμβάνεται βάσει της κατασκευής του ανθρώπινου Σώματος. Έτσι αν ένας άνθρωπος καθοριστεί να κλείσει το χέρι ή να κινήσει το βραχίονα κινούμενος από Οργή ή Μίσος, αυτό γίνεται, όπως δείξαμε στο μέρος 2, επειδή μία και η αυτή ενέργεια μπορεί να συζευχθεί με οποιεσδήποτε εικόνες πραγμάτων· και ως εκ τούτου μπορούμε να καθοριστούμε σε μία και την αυτή ενέργεια τόσο από εικόνες πραγμάτων τις οποίες συλλαμβάνουμε συγκεχυμένα όσο και από αυτές που συλλαμβάνουμε σαφώς και διακριτώς. Γίνεται έτσι εμφανές ότι όλες οι Επιθυμίες που προέρχονται από συναισθηματικές επήρειες που είναι πάθη δεν θα είχαν καμιά χρησιμότητα αν οι άνθρωποι μπορούσαν να καθοδηγηθούν από τον λόγο. Ας δούμε τώρα γιατί η Επιθυμία που προέρχεται από μια συναισθηματική επήρεια που είναι πάθος ονομάζεται από μας τυφλή.

ΠΡΟΤΑΣΗ 60

Η Επιθυμία που προέρχεται από μια Χαρά ή μια Λύπη που αναφέρεται σε ένα ή σε κάποια μέρη του Σώματος, όχι όμως σε όλα, δεν λαμβάνει υπόψη την ωφέλεια ολόκληρου του ανθρώπου.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ας θέσουμε π.χ. ότι το μέρος Α του Σώματος ενδυναμώνεται από την ισχύ κάποιου εξωτερικού αιτίου έτσι ώστε να υπερισχύει των υπολοίπων (*κατά την Πρότ.* 6 *τούτου*), το μέρος αυτό δεν θα προσπαθήσει να χάσει την ισχύ του ώστε τα υπόλοιπα μέρη του Σώματος να επιτελέσουν τη λειτουργία τους. Θα έπρεπε πράγματι να έχει την ισχύ ήτοι τη δύναμη να χάσει την ισχύ του, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 6 *του μέρ.* 3) είναι άτοπο. Έτσι εκείνο το μέρος, και συνεπώς και (*κατά τις Προτ.* 7 *και* 12 *του μέρ.* 3) το Πνεύμα, θα προσπαθεί να συντηρεί την κατάστασή του· ως εκ τούτου η Επιθυμία που προέρχεται από μια τέτοια συναισθηματική επήρεια δεν λαμβάνει υπόψη το όλο. Καθότι αν υποτεθεί αντιθέτως ότι το μέρος Α καταστέλλεται ώστε τα υπόλοιπα να υπερισχύσουν, αποδεικνύεται με τον ίδιο τρόπο πως ούτε η Επιθυμία που προέρχεται από Λύπη λαμβάνει υπόψη το όλο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Έτσι, αφού η Χαρά αναφέρεται τις περισσότερες φορές (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 44 *τούτου*) σε ένα μέρος του Σώματος, άρα τις περισσότερες φορές επιθυμούμε να συντηρούμε το είναι μας χωρίς να λαμβάνουμε υπόψη ακέραιη την ευρωστία μας: όπου προστίθεται ότι οι Επιθυμίες από τις οποίες διακατεχόμαστε στον μέγιστο βαθμό (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 9 *τούτου*) λαμβάνουν υπόψη μονάχα τον παροντικό χρόνο και όχι τον μελλοντικό.

ΠΡΟΤΑΣΗ 61

Η Επιθυμία που προέρχεται από τον λόγο αδυνατεί να έχει υπερβολή.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η Επιθυμία (*κατά τον Ορ.* 1 *των συναισθ. Επηρ.*), θεωρημένη με απόλυτο τρόπο, είναι η ίδια η ουσία του ανθρώπου καθόσον συλλαμβάνεται ως καθορισμένη με οποιονδήποτε τρόπο να ενεργήσει κάτι· ως εκ τούτου η Επιθυμία που προέρχεται από τον λόγο, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 3 *του μ.* 3) που γεννιέται μέσα μας καθόσον ενεργούμε, είναι η ίδια η ουσία ήτοι η φύση του ανθρώπου καθόσον συλλαμβάνεται ως καθορισμένη να ενεργεί όσα συλλαμβάνονται ταιριαστά μέσω μόνης της ουσίας του ανθρώπου (*κατά τον Ορ.* 2 *του μέρ.* 3): έτσι αν η Επιθυμία αυτή μπορούσε να έχει υπερβολή, τότε η ανθρώπινη φύση, θεωρημένη μόνο στον εαυτό της, θα μπορούσε να υπερκεράσει εαυτήν, ήτοι θα μπορούσε περισσότερα από όσα μπορεί, πράγμα που είναι πρόδηλη αντίφαση· και επομένως αυτή η Επιθυμία αδυνατεί να έχει υπερβολή. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 62

Καθόσον το Πνεύμα συλλαμβάνει τα πράγματα βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου, επηρεάζεται εξίσου είτε η ιδέα είναι ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος είτε ενός παροντικού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ό,τι συλλαμβάνει το Πνεύμα καθοδηγούμενο από τον λόγο το συλλαμβάνει υπό το ίδιο είδος αιωνιότητας ήτοι αναγκαιότητας (*κατά το Πόρ. 2 της Πρότ. 44 του μέρ. 2*) και επηρεάζεται από την ίδια βεβαιότητα (*κατά την Πρότ. 43 του μέρ. 2 και το Σχόλ. της*). Οπότε είτε η ιδέα είναι ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος είτε ενός παροντικού, το Πνεύμα συλλαμβάνει το πράγμα με την ίδια αναγκαιότητα και επηρεάζεται από τη ίδια βεβαιότητα, και είτε η ιδέα είναι ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος είτε ενός παροντικού, παρά ταύτα θα είναι εξίσου αληθής (*κατά την Πρότ. 41 του μέρ. 2*), τουτέστιν (*κατά τον Ορ. 4 του μέρ. 2*) παρά ταύτα θα έχει πάντα τις ίδιες ιδιότητες με την ταιριαστή ιδέα· και ως εκ τούτου καθόσον το Πνεύμα συλλαμβάνει τα πράγματα βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου, επηρεάζεται με τον ίδιο τρόπο είτε η ιδέα είναι ενός μελλοντικού ή παρελθοντικού πράγματος είτε ενός παροντικού. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αν εμείς μπορούσαμε να έχουμε ταιριαστή γνώση της διάρκειας των πραγμάτων και να καθορίζουμε με τον λόγο το χρόνο ύπαρξής τους, θα ενατενίζαμε τα μελλοντικά πράγματα με την ίδια συναισθηματική επήρεια με τα παροντικά και το Πνεύμα θα ορεγόταν ένα αγαθό που θα το συνελάμβανε ως μελλοντικό ακριβώς σαν να ήταν παροντικό, και συνεπώς θα παραμέριζε αναγκαία ένα μικρότερο παροντικό αγαθό υπέρ ενός μεγαλύτερου

μελλοντικού και θα ορεγόταν ελάχιστα αυτό που είναι αγαθό στο παρόν αλλά αίτιο κάποιου μελλοντικού κακού, όπως θα αποδείξουμε παρευθύς. Αλλά εμείς δεν μπορούμε να έχουμε για τη διάρκεια των πραγμάτων (*κατά την Πρότ.* 31 *του μέρ.* 2) παρά ολωσδιόλου αταίριαστη γνώση και καθορίζουμε το χρόνο ύπαρξης των πραγμάτων (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 44 *του μέρ.* 2) με μόνη τη φαντασία, που δεν επηρεάζεται εξίσου από την εικόνα ενός παροντικού και ενός μελλοντικού πράγματος· από όπου προκύπτει ότι η αληθής γνώση του καλού και του κακού την οποία έχουμε δεν είναι παρά αφηρημένη ήτοι καθολική, και η κρίση που σχηματίζουμε για την τάξη των πραγμάτων και την πλοκή των αιτίων, ώστε να μπορέσουμε να καθορίσουμε τι είναι καλό ή κακό για μας στο παρόν, είναι φανταστική μάλλον παρά πραγματική· και ως εκ τούτου δεν είναι να απορείς αν η Επιθυμία που προέρχεται από τη γνώση του καλού και του κακού, καθόσον τούτη σκοπεύει το μέλλον, μπορεί να κατασταλεί ευκολότερα από ό,τι η Επιθυμία για πράγματα που είναι ηδέα στο παρόν, περί του οποίου δες την Πρόταση 16 τούτου του μέρους.

ΠΡΟΤΑΣΗ 63

Όποιος καθοδηγείται από το Φόβο και ενεργεί το καλό για να αποφύγει το κακό δεν καθοδηγείται από τον λόγο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλες οι συναισθηματικές επήρειες που αναφέρονται στο Πνεύμα καθόσον ενεργεί, τουτέστιν (*κατά την*

Πρότ. 3 *του μέρ.* 3) που αναφέρονται στον λόγο, δεν είναι άλλες από συναισθηματικές επήρειες Χαράς και Επιθυμίας (*κατά την Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3)· και ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 13 *των συναισθ. Επηρ.*) όποιος καθοδηγείται από το Φόβο και ενεργεί το καλό από δειλία μπροστά στο κακό δεν καθοδηγείται από τον λόγο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Οι δεισιδαίμονες που ξέρουν περισσότερο να ονειδίζουν τις κακίες παρά να διδάσκουν τις αρετές και πασχίζουν όχι να καθοδηγούν τους ανθρώπους με τον λόγο αλλά να τους συγκρατούν με το Φόβο, έτσι ώστε να αποφεύγουν μάλλον το κακό παρά να αγαπούν τις αρετές, δεν αποβλέπουν σε τίποτε άλλο από το να κάνουν τους υπόλοιπους εξίσου δυστυχισμένους με τους ίδιους, και γι' αυτό δεν είναι να απορείς αν τις περισσότερες φορές είναι επαχθείς και μισητοί στους ανθρώπους.

ΠΟΡΙΣΜΑ

Με μια Επιθυμία που προέρχεται από τον λόγο ακολουθούμε το καλό άμεσα και αποφεύγουμε το κακό έμμεσα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Διότι η Επιθυμία που προέρχεται από τον λόγο μπορεί να προέλθει μόνο από μια συναισθηματική επήρεια Χαράς που δεν είναι πάθος (*κατά την Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3), τουτέστιν από μια Χαρά που αδυνατεί να έχει υπερβολή (*κατά την Πρότ.* 61 *τούτου*)· και όχι από Λύπη,

και επομένως η Επιθυμία αυτή (*κατά την Πρότ.* 8 *τούτου*) προέρχεται από τη γνώση του καλού και όχι του κακού· και ως εκ τούτου υπό την καθοδήγηση του λόγου ορεγόμαστε το καλό άμεσα και στο μέτρο αυτό μονάχα αποφεύγουμε το κακό. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτο το Πόρισμα εξηγείται με το παράδειγμα του άρρωστου και του υγιούς. Ο άρρωστος τρώει αυτό που αποστρέφεται από δειλία μπροστά στον θάνατο· ενώ ο υγιής ευφραίνεται από το φαγητό και έτσι καρπώνεται τη ζωή καλύτερα από ό,τι αν δείλιαζε μπροστά στον θάνατο και επιθυμούσε να τον αποφύγει ευθέως. Παρομοίως, ο δικαστής, που καταδικάζει τον κατηγορούμενο σε θάνατο όχι από Μίσος ή Οργή, κτλ., αλλά μόνο από Αγάπη για τη δημόσια σωτηρία, καθοδηγείται μόνο από τον λόγο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 64

Η γνώση του κακού είναι γνώση αταίριαστη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η γνώση του κακού (*κατά την Πρότ.* 8 *τούτου*) είναι η ίδια η Λύπη καθόσον έχουμε συνείδηση αυτής. Η Λύπη όμως είναι μια μετάβαση σε μικρότερη τελειότητα (*κατά τον Ορ.* 3 *των συναισθ. Επηρ.*) που για το λόγο αυτό δεν δύναται να κατανοηθεί μέσω της ίδιας της ουσίας του ανθρώπου (*κατά τις Προτ.* 6 *και* 7 *του μέρ.* 3)· και επομένως (*κατά τον Ορ.* 2 *του μέρ.* 3) είναι ένα πάθος που (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3) εξαρτάται

από αταίριαστες ιδέες, και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 29 του μέρ. 2*) η γνώση του, δηλαδή η γνώση του κακού, είναι αταίριαστη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι αν το ανθρώπινο Πνεύμα δεν είχε παρά ταιριαστές ιδέες, δεν θα σχημάτιζε καμιά έννοια του κακού.

ΠΡΟΤΑΣΗ 65

Υπό την καθοδήγηση του λόγου από δύο καλά θα ακολουθήσουμε το μεγαλύτερο και από δύο κακά το μικρότερο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το καλό που μας εμποδίζει να καρπωθούμε ένα μεγαλύτερο καλό είναι στην πραγματικότητα κακό· πράγματι, το κακό και το καλό (*όπως δείξαμε στον Πρόλογο τούτου*) λέγονται για τα πράγματα καθόσον τα συγκρίνουμε μεταξύ τους και (*για τον ίδιο λόγο*) ένα μικρότερο κακό είναι στην πραγματικότητα καλό, οπότε (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 63 τούτου*) υπό την καθοδήγηση του λόγου θα ορεχθούμε ήτοι θα ακολουθήσουμε μονάχα το μεγαλύτερο καλό και το μικρότερο κακό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Υπό την καθοδήγηση του λόγου θα ακολουθήσουμε ένα μικρότερο κακό υπέρ ενός μεγαλύτερου καλού και θα παραμερίσουμε ένα μικρότερο καλό που είναι αίτιο μεγαλύτερου κακού. Διότι το κακό που λέγεται εδώ

μικρότερο είναι στην πραγματικότητα καλό και το καλό αντιθέτως κακό, οπότε (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 63 *τούτου*) θα ορεχθούμε το πρώτο και θα παραμερίσουμε το δεύτερο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 66

Υπό την καθοδήγηση του λόγου θα ορεχθούμε ένα μεγαλύτερο μελλοντικό καλό πιότερο από ένα μικρότερο παροντικό και ένα μικρότερο παροντικό κακό πιότερο από ένα μεγαλύτερο μελλοντικό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν το Πνεύμα μπορούσε να έχει ταιριαστή γνώση του μελλοντικού πράγματος, θα επηρεαζόταν προς το μελλοντικό πράγμα με την ίδια συναισθηματική επήρεια με την οποία επηρεάζεται προς το παροντικό (*κατά την Πρότ.* 62 *τούτου*)· οπότε, καθόσον προσέχουμε τον ίδιο τον λόγο, όπως υποθέτουμε ότι κάνουμε σε τούτη την Πρόταση, το πράγμα είναι ίδιο είτε υποτεθεί ένα μεγαλύτερο μελλοντικό καλό ή κακό είτε ένα παροντικό· και επομένως (*κατά την Πρότ.* 65 *τούτου*) θα ορεχθούμε ένα μεγαλύτερο μελλοντικό καλό πιότερο από ένα μικρότερο παροντικό, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Υπό την καθοδήγηση του λόγου θα ορεχθούμε ένα μικρότερο παροντικό κακό που είναι αίτιο ενός μεγαλύτερου μελλοντικού καλού και θα παραμερίσουμε ένα μικρότερο παροντικό καλό που είναι αίτιο ενός μεγαλύτερου μελλοντικού κακού. Τούτο το Πόρισμα σχετίζεται

με την προηγούμενη Πρόταση όπως το Πόρισμα της Πρότασης 65 με την ίδια την Πρόταση 65.

ΣΧΟΛΙΟ

Αν λοιπόν παραβληθούν αυτά με όσα δείξαμε σε τούτο το μέρος, μέχρι την Πρόταση 18, περί της ισχύος των συναισθηματικών επηρειών, θα δούμε εύκολα σε τι διαφέρει ο άνθρωπος που καθοδηγείται μόνο από συναισθηματική επήρεια ήτοι γνώμη από τον άνθρωπο που καθοδηγείται από τον λόγο. Ο πρώτος, πράγματι, θέλει δεν θέλει ενεργεί όσα αγνοεί στον μέγιστο βαθμό· ενώ ο δεύτερος δεν υποκλίνεται σε κανέναν παρά μόνο στον εαυτό του και ενεργεί μονάχα όσα γνωρίζει ότι πρωτεύουν στη ζωή και για το λόγο αυτό τα επιθυμεί στον μέγιστο βαθμό· και γι' αυτό καλώ τον πρώτο δούλο ενώ τον δεύτερο ελεύθερο, για την ιδιοσυγκρασία και το βίο του οποίου θα ήθελα ακόμα να σημειώσω λίγα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 67

Ο ελεύθερος άνθρωπος δεν σκέφτεται κανένα πράγμα λιγότερο από ό,τι τον θάνατο και η σοφία του είναι μελέτη όχι θανάτου αλλά ζωής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο ελεύθερος άνθρωπος, τουτέστιν όποιος ζει βάσει μόνων των υπαγορεύσεων του λόγου, δεν καθοδηγείται από το Φόβο του θανάτου (*κατά την Πρότ. 63 τούτου*)· αλλά επιθυμεί ευθέως το καλό (*κατά το Πόρ. της ίδιας Πρότ.*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 24 τούτου*) να ενεργεί, να ζει, να συντηρεί το είναι του βάσει του θεμελίου

της επιζήτησης του οικείου οφέλους· και ως εκ τούτου δεν σκέφτεται τίποτα λιγότερο από ό,τι τον θάνατο· αλλά η σοφία του είναι μελέτη ζωής. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 68

Αν οι άνθρωποι γεννιούνταν ελεύθεροι, δεν θα σχημάτιζαν κανένα εννόημα του καλού και του κακού ενόσω θα ήταν ελεύθεροι.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Είπα πως ελεύθερος είναι εκείνος που καθοδηγείται μόνο από τον λόγο· έτσι όποιος γεννιέται ελεύθερος και μένει ελεύθερος δεν έχει παρά ταιριαστές ιδέες, επομένως δεν έχει κανένα εννόημα του κακού (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 64 τούτου*) και συνεπώς (διότι το καλό και το κακό είναι σύστοιχα) ούτε του καλού. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Η Υπόθεση τούτης της Πρότασης είναι ψευδής και δεν μπορεί να συλληφθεί παρά καθόσον προσέχουμε μόνο την ανθρώπινη φύση ή μάλλον τον Θεό, όχι καθόσον είναι άπειρος αλλά μονάχα καθόσον είναι το αίτιο της ύπαρξης του ανθρώπου, όπως καταφαίνεται βάσει της Πρότασης 4 τούτου του μέρους. Μα αυτό και άλλα που αποδείξαμε ήδη φαίνονται να σημαίνονται από τον Μωυσή σε εκείνη την ιστορία του πρώτου ανθρώπου. Σε αυτήν πράγματι δεν συλλαμβάνεται καμιά άλλη δύναμη του Θεού από εκείνη με την οποία δημιούργησε τον άνθρωπο, τουτέστιν η δύναμη με την οποία μερίμνησε μονάχα για την ωφέλεια του ανθρώπου, και έτσι

ιστορείται ότι ο Θεός απαγόρευσε στον ελεύθερο άνθρωπο να φάει από το δέντρο της γνώσης του καλού και του κακού και ότι μόλις έτρωγε από αυτό αμέσως θα φοβόταν μάλλον τον θάνατο παρά θα επιθυμούσε να ζει. Έπειτα, αφού ο άνθρωπος συνάντησε τη γυναίκα, η οποία συμφωνούσε παντελώς με τη φύση του, έμαθε ότι στη φύση δεν μπορεί να υπάρξει τίποτα που να του είναι ωφελιμότερο από εκείνη· αλλά αφότου πίστεψε ότι τα ζώα είναι όμοια με τον ίδιο, άρχισε αμέσως να μιμείται τις συναισθηματικές του επήρειες (*βλ. την Πρότ.* 27 *του μέρ.* 3) και να εγκαταλείπει την ελευθερία του που την παρέλαβαν αργότερα οι Πατριάρχες καθοδηγούμενοι από το Πνεύμα του Χριστού, τουτέστιν από την ιδέα του Θεού, από την οποία μόνο εξαρτάται να είναι ο άνθρωπος ελεύθερος και να επιθυμεί για τους υπόλοιπους ανθρώπους το καλό που επιθυμεί για τον εαυτό του, όπως (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*) αποδείξαμε παραπάνω.

ΠΡΟΤΑΣΗ 69

Η αρετή του ελεύθερου ανθρώπου φανερώνεται εξίσου μεγάλη στην αποτροπή όσο και στην υπέρβαση των κινδύνων.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Μια συναισθηματική επήρεια δεν μπορεί να καταστα-λεί, ούτε να αρθεί, παρά από μια συναισθηματική επήρεια αντίθετη στην καταστελλόμενη και ισχυρότερη από αυτήν (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*). Μα η τυφλή Τόλμη και ο Φόβος είναι συναισθηματικές επήρειες

που μπορούν να συλληφθούν ως εξίσου μεγάλες (*κατά τις Προτ.* 5 *και* 3 *τούτου*). Άρα απαιτείται εξίσου μεγάλη αρετή ήτοι ανδρεία ψυχής (*βλ. τον Ορισμό της στο Σχόλ. της Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3) για να κατασταλεί η Τόλμη όσο και ο Φόβος, τουτέστιν (*κατά τους Ορ.* 40 *και* 41 *των συναισθ. Επηρ.*) ο ελεύθερος άνθρωπος αποτρέπει τους κινδύνους με την ίδια αρετή της ψυχής με την οποία αποπειράται να τους υπερβεί. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Ο ελεύθερος άνθρωπος λοιπόν οδηγείται με εξίσου μεγάλη Ευψυχία στην έγκαιρη φυγή και στη μάχη: ήτοι ο ελεύθερος άνθρωπος επιλέγει τη φυγή με την ίδια Ευψυχία, ήτοι θάρρος, με την οποία επιλέγει και τον αγώνα.

ΣΧΟΛΙΟ

Εξήγησα, στο Σχόλιο της Πρότασης 59 του μέρους 3, τι είναι η Ευψυχία ή τι εννοώ με αυτήν. Ενώ με τον όρο κίνδυνος εννοώ καθετί που μπορεί να είναι αίτιο κάποιου κακού, δηλαδή Λύπης, Μίσους, Διχόνοιας, κτλ.

ΠΡΟΤΑΣΗ 70

Ο ελεύθερος άνθρωπος που ζει ανάμεσα στους αδαείς πασχίζει, όσο μπορεί, να αποτρέπει τις ευεργεσίες τους.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καθένας κρίνει τι είναι καλό σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία του (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 39 *του μέρ.* 3)· ο αδαής λοιπόν που προσέφερε ευεργεσία σε κάποιον θα

την εκτιμήσει σύμφωνα με τη δική του ιδιοσυγκρασία και αν δει αυτόν που τη δέχτηκε να την εκτιμά λιγότερο, θα λυπηθεί (*κατά την Πρότ. 42 του μέρ.* 3). Μα ο ελεύθερος άνθρωπος πασχίζει να συνάψει φιλία με τους υπόλοιπους ανθρώπους (*κατά την Πρότ. 37 τούτου*) και να μην προσφέρει ίσες και όμοιες ευεργεσίες στους ανθρώπους βάσει της συναισθηματικής τους επήρειας, αλλά να καθοδηγεί τον εαυτό του και τους υπόλοιπους βάσει της ελεύθερης κρίσης του λόγου και να ενεργεί μονάχα όσα γνωρίζει ο ίδιος ότι πρωτεύουν: άρα ο ελεύθερος άνθρωπος, για να μη μισηθεί από τους αδαείς και να μην υποκύψει στις ορέξεις τους, αλλά μόνο στον λόγο, θα προσπαθήσει, όσο μπορεί, να αποτρέπει τις ευεργεσίες τους. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Λέω όσο μπορεί. Διότι ακόμα κι αν είναι οι άνθρωποι αδαείς, ωστόσο είναι άνθρωποι που στην ανάγκη δύνανται να προσφέρουν ανθρώπινη αρωγή η οποία είναι ό,τι εξοχότερο υπάρχει· και ως εκ τούτου συμβαίνει συχνά να είναι αναγκαίο να δεχτούμε ευεργεσία από αυτούς και συνεπώς να τους ευχαριστήσουμε σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία τους· όπου προστίθεται ότι και στην αποτροπή των ευεργεσιών οφείλουμε να είμαστε προσεκτικοί για να μη φανεί ότι τους καταφρονούμε ή ότι φοβόμαστε την ανταμοιβή από Φιλαργυρία, και έτσι αποφεύγοντας το Μίσος τους να μην πέσουμε αυτόχρημα στο να τους προσβάλουμε. Οπότε στην αποτροπή των ευεργεσιών πρέπει να λαμβάνεται υπόψη το ωφέλιμο και το τίμιο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 71

Μόνο οι ελεύθεροι άνθρωποι είναι ευγνωμονέστατοι ο ένας στον άλλο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Μόνο οι ελεύθεροι άνθρωποι είναι ωφελιμότατοι μεταξύ τους, συνάπτουν τον μέγιστο δεσμό φιλίας μεταξύ τους (*κατά την Πρότ.* 35 *τούτου και το Πόρ.* 1 *αυτής*) και προσπαθούν να ευεργετούν ο ένας τον άλλο με ίσο και όμοιο ζήλο αγάπης (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*)· ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 34 *των συναισθ. Επηρ.*) μόνο οι ελεύθεροι άνθρωποι είναι ευγνωμονέστατοι ο ένας στον άλλο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Η Χάρη που χρωστούν μεταξύ τους οι άνθρωποι που καθοδηγούνται από τυφλή Επιθυμία είναι τις περισσότερες φορές εμπορία μάλλον, ήτοι παγίδα, παρά χάρη. Κατόπιν, η αχαριστία δεν είναι συναισθηματική επήρεια. Ωστόσο είναι αισχρή επειδή δηλώνει τις περισσότερες φορές άνθρωπο επηρεασμένο από υπερβολικό Μίσος, Οργή ή Έπαρση ή Φιλαργυρία, κτλ. Διότι όποιος δεν ξέρει να ανταποδίδει τα δώρα από βλακεία δεν είναι αχάριστος, και πολύ λιγότερο εκείνος που δεν παρακινείται από τα δώρα μιας πόρνης ώστε να υπηρετήσει τη λαγνεία της ή του κλέφτη ώστε να κρύψει τα κλοπιμαία του, ή άλλου παρόμοιου. Διότι εδώ αντιθέτως δείχνει κανείς ότι έχει σταθερό φρόνημα, δηλαδή όταν δεν ανέχεται να διαφθαρεί από δώρα που προκαλούν τον δικό του ή τον κοινό όλεθρο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 72

Ο ελεύθερος άνθρωπος δεν ενεργεί ποτέ με δόλο αλλά πάντα με πίστη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν ο ελεύθερος άνθρωπος, καθόσον είναι ελεύθερος, ενεργούσε κάτι με δόλο, θα το ενεργούσε βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου (διότι μονάχα στο μέτρο αυτό ονομάζεται από μας ελεύθερος): και ως εκ τούτου το να ενεργεί κανείς με δόλο θα ήταν αρετή (*κατά την Πρότ. 24 τούτου*) και συνεπώς (*κατά την ίδια Πρότ.*) για να συντηρήσει καθένας το είναι του θα ήταν προτιμότερο να ενεργεί με δόλο, τουτέστιν (*όπως είναι αυτονόητο*) θα ήταν προτιμότερο για τους ανθρώπους να συμφωνούν μονάχα στα λόγια ενώ στην πράξη θα ήταν αντίθετοι μεταξύ τους, πράγμα που (*κατά το Πόρ. της Πρότ. 31 τούτου*) είναι άτοπο. Άρα ο ελεύθερος άνθρωπος κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αν μας ρωτήσουν τώρα: τι γίνεται αν ένας άνθρωπος μπορούσε να γλιτώσει με κακοπιστία από έναν παρόντα κίνδυνο θανάτου, μήπως η αρχή της αυτοσυντήρησής του συμβουλεύει εξάπαντος να είναι κακόπιστος; Θα απαντήσουμε με τον ίδιο τρόπο: αν ο λόγος συμβούλευε κάτι τέτοιο, τότε θα το συμβούλευε για όλους τους ανθρώπους και ως εκ τούτου ο λόγος θα συμβούλευε εξάπαντος τους ανθρώπους να μη συμβάλλονται για να συζεύξουν την ισχύ τους και να έχουν κοινά

δικαιώματα παρά με δόλο, τουτέστιν, στην πραγματικότητα να μην έχουν κοινά δικαιώματα, πράγμα που είναι άτοπο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 73

Ο άνθρωπος που καθοδηγείται από τον λόγο είναι πιο ελεύθερος στην πολιτεία, όπου ζει βάσει της κοινής απόφασης, παρά στη μοναξιά, όπου πειθαρχεί μόνο στον εαυτό του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο άνθρωπος που καθοδηγείται από τον λόγο δεν οδηγείται στην πειθαρχία από το Φόβο (*κατά την Πρότ.* 63 *τούτου*)· αλλά, καθόσον προσπαθεί να συντηρεί το είναι του βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 66 *τούτου*) καθόσον προσπαθεί να ζει ελεύθερα, επιθυμεί να τηρεί τους κανόνες της κοινής ζωής και ωφέλειας (*κατά την Πρότ.* 37 *τούτου*), και συνεπώς (*όπως δείξαμε στο Σχόλ.* 2 *της Πρότ.* 37 *τούτου*) να ζει βάσει της κοινής απόφασης της πολιτείας. Άρα ο άνθρωπος που καθοδηγείται από τον λόγο επιθυμεί, για να ζει πιο ελεύθερα, να τηρεί το κοινό δίκαιο της πολιτείας. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτα και τα παρόμοια τα οποία δείξαμε περί της αληθούς ανθρώπινης ελευθερίας αναφέρονται στην Ανδρεία, τουτέστιν (*κατά το Σχόλ. της Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3) στην Ευψυχία και τη Γενναιοφροσύνη. Και δεν νομίζω ότι αξίζει τον κόπο να αποδείξω εδώ ξεχωριστά

όλες τις ιδιότητες της Ανδρείας και πολύ λιγότερο ότι ο ισχυρός άνδρας δεν μισεί, δεν φθονεί και δεν απαξιώνει κανέναν, δεν οργίζεται ούτε αγανακτεί με κανέναν, και επαίρεται ελάχιστα. Διότι αυτά και όλα όσα αφορούν την αληθή ζωή και τη Θρησκεία καταδεικνύονται εύκολα βάσει των Προτάσεων 37 και 46 τούτου του μέρους· δηλαδή ότι πρέπει να κατανικούμε το Μίσος με Αγάπη και ότι καθένας που καθοδηγείται από τον λόγο επιθυμεί και για τους υπόλοιπους το καλό που επιθυμεί για τον εαυτό του. Όπου προστίθεται εκείνο που επισημάναμε στο Σχόλιο της Πρότασης 50 τούτου του μέρους, και σε άλλα σημεία, δηλαδή ότι ο ισχυρός άνδρας θεωρεί πρωτίστως ότι τα πάντα έπονται από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης και επομένως ό,τι σκέφτεται πως είναι επαχθές και κακό, και ό,τι επιπλέον φαίνεται ασεβές, τρομερό, άδικο και αισχρό, προέρχεται από το ότι συλλαμβάνει τα ίδια τα πράγματα με τρόπο διαταραγμένο, ακρωτηριασμένο και συγχεχυμένο· και εξαιτίας αυτού προσπαθεί πρωτίστως να συλλάβει τα πράγματα όπως είναι στον εαυτό τους και να απομακρύνει τα εμπόδια της αληθούς γνώσης, όπως είναι το Μίσος, η Οργή, ο Φθόνος, ο Χλευασμός, η Έπαρση και τα υπόλοιπα τέτοιας λογής, τα οποία επισημάναμε παραπάνω· και ως εκ τούτου, όσο μπορεί, προσπαθεί, όπως είπαμε, να ενεργεί καλά και να χαίρεται. Στο επόμενο μέρος όμως θα αποδείξω μέχρι πού εκτείνεται η ανθρώπινη αρετή, για να φτάσει τα παραπάνω, και τι μπορεί να κάνει.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Όσα δίδαξα περί του ορθού βίου σε τούτο το μέρος δεν είναι διευθετημένα έτσι ώστε να μπορεί κανείς να τα δει με μια ματιά· αλλά τα απέδειξα σκορπιστά, δηλαδή καταπώς μπορούσα να συναγάγω ευκολότερα το ένα από το άλλο. Προτίθεμαι λοιπόν να τα συγκεντρώσω εδώ και να τα κατατάξω σε κύρια κεφάλαια.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

Όλες οι προσπάθειες ήτοι οι Επιθυμίες μας έπονται από την αναγκαιότητα της φύσης μας έτσι ώστε να μπορούν να κατανοηθούν ή μέσω της ίδιας μόνο, σαν μέσω του εγγυτάτου αιτίου τους, ή καθόσον είμαστε ένα μέρος της φύσης το οποίο δεν μπορεί να συλληφθεί *ταιριαστά* μέσω του εαυτού του δίχως άλλα άτομα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

Οι Επιθυμίες που έπονται από τη φύση μας έτσι ώστε να μπορούν να κατανοηθούν μέσω μόνης αυτής είναι εκείνες που αναφέρονται στο Πνεύμα καθόσον συλλαμβάνεται ως συγκείμενο από ταιριαστές ιδέες· ενώ οι υπόλοιπες Επιθυμίες δεν αναφέρονται στο Πνεύμα παρά καθόσον συλλαμβάνει τα πράγματα αταίριαστα και η ισχύς και επαύξησή τους πρέπει να ορίζονται όχι με την ανθρώπινη δύναμη αλλά με τη δύναμη των πραγμάτων που είναι έξω από μας· και γι' αυτό ορθά καλούνται οι πρώτες ενέργειες ενώ οι δεύτερες πάθη· διότι οι πρώτες δηλώνουν πάντα τη δύναμή μας ενώ οι δεύτερες αντιθέτως την αδυναμία και την ακρωτηριασμένη γνώση μας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Οι ενέργειές μας, τουτέστιν εκείνες οι Επιθυμίες που ορίζονται με τη δύναμη ήτοι τον λόγο του ανθρώπου είναι πάντα καλές, ενώ οι υπόλοιπες μπορούν να είναι τόσο καλές όσο και κακές.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

Έτσι είναι πρωτίστως ωφέλιμο στη ζωή να τελειοποιήσουμε όσο μπορούμε το νου ήτοι τον λόγο, και σε αυτό μόνο έγκειται η ύψιστη ευτυχία ήτοι η ευδαιμονία του ανθρώπου· η ευδαιμονία όντως δεν είναι τίποτε άλλο από την ίδια την ικανοποίηση της ψυχής που προέρχεται από την ενορατική γνώση του Θεού: μα η τελειοποίηση του νου δεν είναι επίσης τίποτε άλλο από την κατανόηση του Θεού, των κατηγορημάτων του Θεού και των ενεργειών που έπονται από την αναγκαιότητα της φύσης του. Οπότε ο έσχατος τελικός σκοπός του ανθρώπου που καθοδηγείται από τον λόγο, τουτέστιν η ύψιστη Επιθυμία με την οποία πασχίζει να μετριάσει όλες τις υπόλοιπες είναι εκείνη με την οποία ωθείται να συλλάβει ταιριαστά τον εαυτό του και όλα τα πράγματα που μπορούν να υποπέσουν στη διάνοιά του.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

Δεν υπάρχει λοιπόν έλλογη ζωή χωρίς διάνοια και τα πράγματα είναι καλά μονάχα καθόσον επικουρούν τον άνθρωπο έτσι ώστε να καρπωθεί τη ζωή του Πνεύματος, η οποία ορίζεται με τη διάνοια. Ενώ όσα εμποδίζουν αντιθέτως τον άνθρωπο να τελειοποιήσει τον λόγο και να μπορέσει να καρπωθεί την έλλογη ζωή, αυτά μονάχα λέμε πως είναι κακά.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

Αλλά επειδή όλα εκείνα που ποιητικό αίτιό τους είναι ο άνθρωπος είναι αναγκαίως καλά, δεν μπορεί στον άνθρωπο να συμβεί τίποτα κακό παρά μόνο από εξωτερικά αίτια· δηλαδή καθόσον είναι ένα μέρος ολόκληρης της φύσης στους νόμους της οποίας η ανθρώπινη φύση αναγκάζεται να πειθαρχεί και να προσαρμόζεται με σχεδόν άπειρους τρόπους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7

Ούτε είναι δυνατόν να μην είναι ο άνθρωπος μέρος της φύσης και να μην ακολουθεί την κοινή τάξη της· αλλά αν βρίσκεται ανάμεσα σε άτομα τέτοια που συμφωνούν με τη φύση του, αυτόχρημα η δύναμη ενέργειάς του θα επικουρείται και θα υποθάλπεται. Μα αν είναι αντιθέτως ανάμεσα σε άτομα τέτοια που συμφωνούν ελάχιστα με τη φύση του, μετά βίας θα μπορέσει να προσαρμοστεί σε αυτά δίχως μεγάλη μεταβολή του ίδιου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8

Ό,τι υπάρχει στη φύση των πραγμάτων που κρίνουμε ότι είναι κακό, ήτοι που μπορεί να μας εμποδίσει να υπάρχουμε και να δυνάμεθα να καρπωθούμε τον έλλογο βίο, είναι θεμιτό να το απομακρύνουμε από μας μέσω της οδού που φαίνεται ασφαλέστερη, και αντιθέτως, ό,τι υπάρχει που κρίνουμε ότι είναι καλό ήτοι ωφέλιμο για να συντηρήσουμε το είναι μας και να καρπωθούμε τον έλλογο βίο, είναι θεμιτό να το δρέψουμε για τις ανάγκες μας και να το χρησιμοποιήσουμε με οποιονδήποτε τρόπο· και με απόλυτο τρόπο, το ύψιστο δίκαιο

της φύσης επιτρέπει στον καθέναν να ενεργεί αυτό που κρίνει ότι συντείνει στην ωφέλειά του.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 9

Τίποτα δεν μπορεί να συμφωνήσει περισσότερο με τη φύση κάποιου πράγματος από τα υπόλοιπα άτομα του ίδιου είδους· ως εκ τούτου (*κατά το Κεφάλαιο* 7) δεν υπάρχει τίποτα ωφελιμότερο για τον άνθρωπο, για να συντηρήσει το είναι του και να καρπωθεί την έλλογη ζωή, από τον άνθρωπο που καθοδηγείται από τον λόγο. Έπειτα, επειδή ανάμεσα στα ενικά πράγματα δεν γνωρίζουμε τίποτα που να είναι υπέρτερο από τον άνθρωπο που καθοδηγείται από τον λόγο, το καλύτερο πράγμα που μπορεί να κάνει καθένας για να δείξει πόσο ξεχωρίζει σε τέχνη και ευφυΐα είναι να εκπαιδεύσει τους ανθρώπους έτσι ώστε να ζουν τελικά υπό το οικείο κράτος του λόγου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 10

Καθόσον οι άνθρωποι συμπεριφέρονται μεταξύ τους με Φθόνο ή με κάποια συναισθηματική επήρεια Μίσους είναι αντίθετοι μεταξύ τους, και συνεπώς είναι τόσο πιο φοβεροί όσο μπορούν να κάνουν περισσότερα πράγματα από τα υπόλοιπα άτομα της φύσης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 11

Οι ψυχές ωστόσο δεν νικώνται με όπλα αλλά με Αγάπη και Γενναιοφροσύνη.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 12

Για τους ανθρώπους είναι πρωτίστως ωφέλιμο να συνάπτουν σχέσεις και να συσφίγγονται με δεσμά με τα

οποία να γίνονται όλοι ένα ικανότερο σύνολο και, με απόλυτο τρόπο, να ενεργούν όσα εξυπηρετούν τη στερέωση της φιλίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 13

Αλλά για τούτα απαιτείται τέχνη και εγρήγορση. Οι άνθρωποι πράγματι είναι ποικίλοι (διότι σπανίζουν όσοι ζουν βάσει των επιταγών του λόγου), και ωστόσο τις περισσότερες φορές είναι φθονεροί και περισσότερο επιρρεπείς στην εκδικητικότητα παρά στην Πονοψυχία. Για να ανεχόμαστε λοιπόν τον καθένα σύμφωνα με την ιδιοσυγκρασία του και να συγκρατιόμαστε από το να μιμηθούμε τις συναισθηματικές τους επήρειες, χρειάζεται ξεχωριστή δύναμη ψυχής. Μα όσοι αντιθέτως ξέρουν να στηλιτεύουν τους ανθρώπους και να ονειδίζουν μάλλον τις κακίες παρά να διδάσκουν τις αρετές, και να μη στηρίζουν αλλά να συντρίβουν την ψυχή των ανθρώπων, είναι επαχθείς και στον εαυτό τους και στους υπόλοιπους· εξού και πολλοί, από υπερβολική δυσανασχέτηση της ψυχής και ψευδή θρησκευτικό ζήλο, προτιμούν να ζουν μάλλον ανάμεσα στα ζώα παρά ανάμεσα στους ανθρώπους· όπως τα παιδιά ή οι έφηβοι που αδυνατώντας να υπομείνουν ατάραχα τις λοιδορίες των γονιών τους καταφεύγουν στον στρατό και επιλέγουν τις δυσχέρειες του πολέμου και την κυριαρχία του τυράννου αντί για τις οικιακές ευχέρειες και τις πατρικές νουθεσίες, και ανέχονται την επιβολή οποιασδήποτε κακουχίας μόνο και μόνο για να τιμωρήσουν τους γονείς τους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 14

Παρότι λοιπόν τις περισσότερες φορές οι άνθρωποι μετρούν τα πάντα σύμφωνα με τη λαγνεία τους, ωστόσο από την κοινή τους συμβίωση έπονται πολύ περισσότερες ευχέρειες παρά βλάβες. Οπότε είναι καλύτερο να υπομένουμε τις αδικίες τους ατάραχα και να αφιερώνουμε το ζήλο μας σε όσα εξυπηρετούν την εγκαθίδρυση της ομόνοιας και της φιλίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 15

Όσα γεννούν την ομόνοια είναι εκείνα που αναφέρονται στη δικαιοσύνη, την ισότητα και την τιμιότητα. Διότι πέρα από το άδικο και το άνισο, οι άνθρωποι ανέχονται χαλεπώς και αυτό που εκλαμβάνουν ως αισχρό, ήτοι το να περιφρονεί κάποιος τα κληρονομημένα ήθη της πολιτείας. Για την εγκαθίδρυση όμως της Αγάπης, είναι πρωτίστως αναγκαία όσα αφορούν τη Θρησκεία και την Ευσέβεια. *Περί των οποίων δες τα Σχόλ. 1 και 2 της Πρότ. 37, το Σχόλ. της Πρότ. 46 και το Σχόλ. της Πρότ. 73 του μέρ.* 4.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 16

Επιπλέον η Ομόνοια γεννιέται συνήθως από το Φόβο, αλλά χωρίς πίστη. Πρόσθεσε ότι ο Φόβος προέρχεται από αδυναμία της ψυχής και για το λόγο αυτό δεν ανήκει στις ανάγκες του λόγου· όπως δεν ανήκει και η Συμπόνια, παρότι μοιάζει να εμφανίζεται σαν είδος Ευσέβειας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 17

Επιπλέον οι άνθρωποι νικώνται επίσης με τη γενναιοδωρία, κυρίως όσοι δεν έχουν από πού να προσπορι-

στούν όσα είναι αναγκαία για τη συντήρηση της ζωής. Ωστόσο η προσφορά αρωγής σε κάθε ενδεή υπερβαίνει κατά πολύ την ισχύ και την ωφέλεια του ιδιώτη. Διότι τα πλούτη ενός ιδιώτη δεν φτάνουν ποτέ στο να παράσχουν τα απαιτούμενα. Επιπλέον η ικανότητα ενός ανθρώπου είναι πολύ περιορισμένη για να μπορέσει να συνάψει φιλία με όλους· οπότε η φροντίδα των φτωχών επαφίεται σε ολόκληρη την κοινωνία και αφορά μονάχα την κοινή ωφέλεια.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 18

Για την αποδοχή των ευεργεσιών και την ανταπόδοση της χάρης πρέπει να καταβάλλεται μια εντελώς άλλη φροντίδα, *περί της οποίας δες το Σχόλ. της Πρότ.* 70 *και το Σχόλ. της Πρότ.* 71 *του μέρ.* 4.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 19

Επιπλέον η σαρκική αγάπη, τουτέστιν η γενετήσια λαγνεία που προέρχεται από τη μορφή και, με απόλυτο τρόπο, κάθε Αγάπη που αναγνωρίζει άλλο αίτιο πέρα από την ελευθερία της ψυχής, μετατρέπεται εύκολα σε Μίσος εκτός, ακόμα χειρότερα, αν είναι ένα είδος παραληρήματος και τότε υποθάλπεται περισσότερο η διχόνοια παρά η ομόνοια. *Βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 31 *του μέρ.* 3.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 20

Σε ό,τι αφορά το γάμο, είναι βέβαιο ότι συμφωνεί με τον λόγο αν η Επιθυμία ανάμειξης των σωμάτων δεν γεννιέται μόνο από τη μορφή αλλά και από την Αγάπη για αναπαραγωγή και για σοφή εκπαίδευση των τέκνων· και επιπλέον αν η Αγάπη καθενός, δηλαδή του

άνδρα και της γυναίκας, δεν έχει για αίτιο μόνο τη μορφή αλλά κυρίως την ελευθερία της ψυχής.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 21

Επιπλέον, η κολακεία γεννά την ομόνοια αλλά με το μιαρό κρίμα της δουλοπρέπειας ή της κακοπιστίας· όντως, κανένας δεν παγιδεύεται από την κολακεία περισσότερο από τους επηρμένους, που θέλουν να είναι πρώτοι και δεν είναι.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 22

Στην Ποταπότητα ενυπάρχει μια ψευτοευσέβεια και ψευτοθρησκεία. Και παρότι η Ποταπότητα είναι αντίθετη στην Έπαρση, ωστόσο ο ποταπός είναι εγγύτατος στον επηρμένο. *Βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 57 *του μέρ.* 4.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 23

Επιπλέον, η Αισχύνη συντείνει στην ομόνοια μονάχα σε όσα δεν μπορούν να κρυφτούν. Έπειτα, επειδή η ίδια η Αισχύνη είναι είδος Λύπης, δεν αφορά τις ανάγκες του λόγου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 24

Οι υπόλοιπες συναισθηματικές επήρειες Λύπης προς τους ανθρώπους αντιτίθενται ευθέως στη δικαιοσύνη, την ισότητα, την τιμιότητα, την ευσέβεια και τη θρησκεία, και παρότι η Αγανάκτηση μοιάζει να εμφανίζεται ως είδος ισότητας, ωστόσο οι άνθρωποι ζουν χωρίς νόμο εκεί όπου επιτρέπεται στον καθένα να δικάζει τις πράξεις του άλλου και να αυτοδικεί.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 25

Η Μετριοπάθεια, τουτέστιν η Επιθυμία να αρέσουμε

στους ανθρώπους η οποία καθορίζεται από τον λόγο, αναφέρεται στην Ευσέβεια (*όπως είπαμε στο Σχόλ. 1 της Πρότ. 37 του μέρ. 4*). Αλλά αν προέρχεται από συναισθηματική επήρεια, είναι Φιλοδοξία ήτοι μια Επιθυμία με την οποία οι άνθρωποι, καλυμμένοι με Ψευτοευσέβεια, υποκινούν τις περισσότερες φορές διχόνοιες και ανταρσίες. Διότι όποιος επιθυμεί να επικουρεί τους υπόλοιπους με συμβουλές ή πράξεις για να καρπωθούν μαζί το ύψιστο αγαθό πασχίζει πρωτίστως να κερδίσει την Αγάπη τους· και όχι να αποσπάσει το θαυμασμό τους έτσι ώστε μια σχολή να πάρει το όνομά του· και με απόλυτο τρόπο, πασχίζει να μη δώσει καμιά αιτία για Φθόνο. Στις κοινές συζητήσεις, έπειτα, θα αποφύγει να αναφέρει τις ανθρώπινες κακίες και θα φροντίσει να μη μιλά για την ανθρώπινη αδυναμία παρά με φειδώ: αλλά γενναιόδωρα για την ανθρώπινη αρετή, ήτοι δύναμη, και για την οδό μέσω της οποίας μπορεί να τελειοποιηθεί έτσι ώστε οι άνθρωποι, όσο εξαρτάται από τους ίδιους, να προσπαθούν να ζουν σύμφωνα με τις επιταγές του λόγου κινούμενοι όχι από Φόβο ή αποστροφή αλλά μόνο από συναισθηματική επήρεια Χαράς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 26

Πέρα από τους ανθρώπους, δεν γνωρίζουμε κανένα ενικό πράγμα στη φύση που να μπορούμε να ευφρανθούμε από το Πνεύμα του και να συνάψουμε φιλία ή κάποιο είδος συνδέσμου μαζί του· ως εκ τούτου ό,τι υπάρχει εκτός των ανθρώπων στη φύση των πραγμάτων, η αρχή της ωφέλειάς μας δεν αιτεί να το συντηρούμε· αλλά,

ανάλογα με τις ποικίλες χρήσεις του, μας διδάσκει να το συντηρούμε, να το καταστρέφουμε ή να το προσαρμόζουμε με οποιονδήποτε τρόπο στις ανάγκες μας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 27

Η κύρια ωφέλεια που λαμβάνουμε από τα πράγματα που είναι έξω από μας, πέρα από την εμπειρία και τη γνώση που αποκτάμε παρατηρώντας τα και μεταβάλλοντας τις μορφές τους, είναι η συντήρηση του σώματος· και για το λόγο αυτό ωφέλιμα είναι πρωτίστως τα πράγματα εκείνα που μπορούν να σιτίσουν και να θρέψουν το σώμα έτσι ώστε όλα τα μέρη του να μπορούν να επιτελούν ορθά τη λειτουργία τους. Διότι όσο ικανότερο είναι το Σώμα να επηρεάζεται με περισσότερους τρόπους και να επηρεάζει τα εξωτερικά σώματα με περισσότερους τρόπους, τόσο ικανότερο είναι το Πνεύμα να σκέφτεται (*βλ. τις Προτ.* 38 *και* 39 *του μέρ.* 4). Μα στη φύση φαίνεται να υπάρχουν λιγοστά πράγματα αυτού του τύπου, οπότε για να θρέψουμε το Σώμα όπως απαιτείται είναι αναγκαίο να χρησιμοποιούμε πολλές τροφές διαφορετικών φύσεων. Διότι το ανθρώπινο Σώμα συντίθεται από πλείστα μέρη διαφορετικών φύσεων τα οποία χρειάζονται συνεχή τροφή, και ποικίλη, ώστε ολόκληρο το Σώμα να είναι εξίσου ικανό για όλα όσα μπορούν να προέλθουν από τη φύση του, και συνεπώς ώστε και το Πνεύμα να είναι εξίσου ικανό να συλλαμβάνει περισσότερα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 28

Για να προσποριστούμε όμως αυτές τις τροφές, μετά βίας θα αρκούσε η ισχύς καθενός, εκτός αν οι άνθρωποι

παρέδιδαν αμοιβαία έργα. Εντούτοις το χρήμα προσέφερε μια σύντμηση όλων των πραγμάτων, εξού και συνήθως η εικόνα του απασχολεί στον μέγιστο βαθμό το Πνεύμα του όχλου· επειδή μετά βίας μπορούν οι πολλοί να φανταστούν ένα είδος Χαράς που να μη συνοδεύεται από την ιδέα των νομισμάτων, σαν αίτιο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 29

Αλλά αυτή η κακία χαρακτηρίζει μονάχα όσους επιζητούν τα λεφτά όχι από ένδεια, ούτε για τις ανάγκες της ζωής· αλλά επειδή διδάχτηκαν την κερδοσκοπία μέσω της οποίας μεγαλοπιάνονται. Κατά τα άλλα τρέφουν το σώμα τους κατά το σύνηθες· αλλά φειδωλά, επειδή πιστεύουν πως χάνουν τόσα από τα αγαθά τους όσα ξοδεύουν για τη συντήρηση του Σώματός τους. Μα όσοι γνωρίζουν την αληθή χρήση των χρημάτων και μετρούν τα πλούτη σύμφωνα με μόνη την ένδεια, ζουν ολιγαρκώς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 30

Αφού, λοιπόν, καλά είναι τα πράγματα εκείνα που επικουρούν τα μέρη του Σώματος στην επιτέλεση της λειτουργίας τους, και η Χαρά έγκειται στο να επικουρείται ή να αυξάνεται η δύναμη του ανθρώπου, καθόσον σύγκειται από Σώμα και Πνεύμα, όλα εκείνα που προσφέρουν Χαρά είναι καλά. Ωστόσο, από τη στιγμή αντιθέτως που τα πράγματα δεν ενεργούν με τελικό σκοπό να μας επηρεάσουν με Χαρά και η δύναμη ενέργειάς τους δεν ρυθμίζεται σύμφωνα με την ωφέλειά μας, και από τη στιγμή τέλος που η Χαρά αναφέρεται τις περισσότερες φορές σε ένα κυρίως μέρος του Σώ-

ματος, οι συναισθηματικές επήρειες της Χαράς (εκτός αν παρίσταται ο λόγος και η εγρήγορση), και συνεπώς και οι Επιθυμίες που γεννιούνται από αυτές, έχουν τις περισσότερες φορές υπερβολή· όπου προστίθεται ότι βάσει συναισθηματικής επήρειας εκλαμβάνουμε ως πρώτο αυτό που είναι ηδύ στο παρόν και δεν μπορούμε να εκτιμήσουμε τα μελλοντικά με ίση συναισθηματική επήρεια της ψυχής. *Βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 44 *και το Σχόλ. της Πρότ.* 60 *του μέρ.* 4.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 31

Μα η δεισιδαιμονία αντιθέτως φαίνεται να υποστηρίζει ότι είναι καλό αυτό που προσφέρει Λύπη και κακό αντιθέτως αυτό που προσφέρει Χαρά. Αλλά, όπως είπαμε ήδη (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 45 *του μέρ.* 4), κανένας, εκτός από τον φθονερό, δεν απολαμβάνει την αδυναμία και τις δυσχέρειές μου. Διότι όσο επηρεαζόμαστε από μεγαλύτερη Χαρά, τόσο μεταβαίνουμε σε μεγαλύτερη τελειότητα, και συνεπώς τόσο περισσότερο μετέχουμε της θεϊκής φύσης· και η Χαρά δεν μπορεί ποτέ να είναι κακή αν μετριέται με την αληθή αρχή της ωφέλειάς μας. Μα όποιος καθοδηγείται αντιθέτως από το Φόβο και ενεργεί το καλό για να αποφύγει το κακό, δεν καθοδηγείται από τον λόγο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 32

Αλλά η ανθρώπινη δύναμη είναι ολότελα περιορισμένη και η δύναμη των εξωτερικών αιτίων την υπερβαίνει απείρως· και ως εκ τούτου δεν έχουμε την απόλυτη εξουσία να προσαρμόζουμε τα πράγματα που είναι έξω από μας στις ανάγκες μας. Ωστόσο, θα υπομείνουμε

ατάραχα όσα μας συμβαίνουν ενάντια σε ό,τι αιτεί η αρχή της ωφέλειάς μας αν έχουμε συνείδηση ότι επιτελέσαμε το καθήκον μας, ότι δεν θα μπορούσαμε να εκτείνουμε τη δύναμη που έχουμε τόσο ώστε να τα αποφύγουμε, και ότι είμαστε ένα μέρος ολόκληρης της φύσης, την τάξη της οποίας ακολουθούμε. Πράγμα που, αν το κατανοήσουμε σαφώς και διακριτώς, εκείνο το μέρος μας που ορίζεται με τη διάνοια, τουτέστιν το καλύτερο, θα ικανοποιηθεί πλήρως και θα προσπαθήσει να εμμείνει σε αυτή την ικανοποίηση. Διότι καθόσον κατανοούμε, δεν μπορούμε να ορεχθούμε παρά αυτό που είναι αναγκαίο και, με απόλυτο τρόπο, δεν μπορούμε να ικανοποιηθούμε παρά από το αληθές· ως εκ τούτου, καθόσον το κατανοούμε ορθά, η προσπάθεια του καλύτερου μέρους μας συμφωνεί με την τάξη ολόκληρης της φύσης.

Τέλος του τέταρτου μέρους

ΜΕΡΟΣ ΠΕΜΠΤΟ

ΠΕΡΙ
ΤΗΣ ΔΥΝΑΜΗΣ ΤΟΥ ΝΟΥ

ἤτοι

ΠΕΡΙ
ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Περνώ τελικά στο έτερο μέρος της Ηθικής το οποίο είναι για τον τρόπο ήτοι την οδό που οδηγεί στην Ελευθερία. Σε τούτο λοιπόν θα διεξέλθω τη δύναμη του λόγου δείχνοντας τι μπορεί να κάνει ο ίδιος λόγος επί των συναισθηματικών επηρειών, και έπειτα τι είναι η Ελευθερία ήτοι η ευδαιμονία του Πνεύματος, από όπου θα δούμε πόσο δυνατότερος είναι ο σοφός από τον αδαή. Με ποιον τρόπο όμως και μέσω ποιας οδού πρέπει να τελειοποιηθεί ο νους, και έπειτα με ποια τέχνη πρέπει να φροντίσουμε το Σώμα ώστε να μπορεί να επιτελεί ορθά τη λειτουργία του, αυτά δεν ανήκουν σε τούτο το έργο· το δεύτερο πράγματι αφορά την Ιατρική ενώ το πρώτο τη Λογική. Εδώ λοιπόν, όπως είπα, θα διεξέλθω τη δύναμη του Πνεύματος ήτοι του λόγου και θα δείξω προπαντός πόσο και ποιο κράτος έχει επί των συναισθηματικών επηρειών έτσι ώστε να τις καταστείλει και να τις μετριάσει. Διότι εμείς αποδείξαμε ήδη παραπάνω ότι δεν έχουμε απόλυτο κράτος επί αυτών. Οι Στωικοί ωστόσο νόμισαν ότι οι συναισθηματικές επήρειες εξαρτώνται απόλυτα από τη βούλησή μας και ότι μπορούμε να επικρατή-

σουμε απόλυτα πάνω τους. Από την εμπειρία ωστόσο που βοούσε, και όχι βάσει των αρχών τους, αναγκάστηκαν να ομολογήσουν ότι δεν απαιτείται μικρή εξάσκηση και ζήλος για να τις καταστείλουμε και να τις μετριάσουμε· πράγμα που προσπάθησε να το δείξει κάποιος με το παράδειγμα (αν θυμάμαι καλά) των δύο σκυλιών, ενός κατοικίδιου και ενός κυνηγετικού· επειδή ή εξάσκηση μπόρεσε τελικά να κάνει το κατοικίδιο να εθιστεί στο κυνήγι και το κυνηγετικό αντιθέτως να απέχει από την καταδίωξη των λαγών. Ο Καρτέσιος ευνοεί ουκ ολίγο αυτή τη γνώμη. Διότι υποστηρίζει ότι η Ψυχή [Anima] *ήτοι το Πνεύμα ενώνεται κυρίως με ένα ορισμένο μέρος του εγκεφάλου, δηλαδή τον λεγόμενο κωνοειδή αδενίσκο, με τη βοήθεια του οποίου το Πνεύμα αισθάνεται τα εξωτερικά αντικείμενα και όλες τις κινήσεις που διεγείρονται στο Σώμα, και που το Πνεύμα, θέλοντας και μόνο, μπορεί να τον κινήσει με ποικίλους τρόπους. Υποστηρίζει ότι ο αδενίσκος αυτός ταλαντεύεται στο μέσον του εγκεφάλου έτσι ώστε να μπορεί να κινηθεί με την παραμικρή κίνηση των ψυχικών πνοών. Υποστηρίζει έπειτα ότι ο αδένας αυτός ταλαντεύεται τόσο ποικιλότροπα στο μέσον του εγκεφάλου όσο ποικιλότροπα προσκρούουν οι ψυχικές πνοές σε αυτόν, και επιπλέον ότι αποτυπώνονται σε αυτόν τόσα ποικίλα ίχνη όσα ποικίλα εξωτερικά αντικείμενα προωθούν οι ίδιες οι ψυχικές πνοές προς αυτόν, από όπου προκύπτει ότι αν ο αδένας ταλαντευτεί αργότερα από βούληση της Ψυχής* [Anima], *η οποία τον κινεί με διαφορετικούς τρόπους, με τον τάδε ή τον δείνα τρόπο που ταλαντεύτηκε*

κάποτε από πνοές ταραγμένες με τον τάδε ή τον δείνα τρόπο, τότε ο ίδιος ο αδένας θα προωθήσει και θα καθορίσει τις ίδιες τις ψυχικές πνοές με τον ίδιο τρόπο που είχαν απωθηθεί προηγουμένως από παρόμοια ταλάντευση του αδενίσκου. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι κάθε βούληση του Πνεύματος είναι ενωμένη φύσει με κάποια συγκεκριμένη κίνηση του αδένα. Π.χ., αν έχει κανείς τη βούληση να κοιτάξει ένα μακρινό αντικείμενο, αυτή η βούληση θα κάνει την κόρη να διασταλεί· αλλά αν σκεφτεί μόνο να διαστείλει την κόρη, δεν ωφελεί σε τίποτα να έχει τη βούληση αυτού του πράγματος επειδή η φύση δεν συνέζευξε την κίνηση του αδένα, η οποία εξυπηρετεί την ώθηση των πνοών προς το Οπτικό νεύρο με τρόπο κατάλληλο για τη διαστολή ή τη συστολή της κόρης, με τη βούληση να τη διαστείλουμε ή να τη συστείλουμε· αλλά μονάχα με τη βούληση να κοιτάξουμε μακρινά ή κοντινά αντικείμενα. Τέλος, υποστηρίζει ότι αν και κάθε κίνηση του αδενίσκου αυτού φαίνεται να είναι συνδεδεμένη εκ φύσεως με μια ξεχωριστή σκέψη μας από το ξεκίνημα της ζωής μας, ωστόσο μπορούν μέσω της έξης να συζευχθούν με άλλες, πράγμα που προσπαθεί να τεκμηριώσει στο Άρθρο 50 του μέρους 1 των Παθών της Ψυχής. *Από όπου συμπεραίνει ότι δεν υπάρχει Ψυχή* [Anima] *τόσο καχεκτική που να μην μπορεί, όταν διευθύνεται καλά, να αποκτήσει απόλυτη εξουσία επί των Παθών της. Διότι τα Πάθη, όπως τα ορίζει, είναι* αντιλήψεις ή αισθήματα ή συγκινήσεις της ψυχής [Anima] που αναφέρονται ειδικά σε αυτήν και που –ΣΗΜΕΙΩΣΤΕ– παράγονται, συντηρούνται και ενδυναμώνονται μέσω κά-

ποιας κίνησης των πνοών (*βλ. το άρθρο 27 του μέρους 1 των* Παθών της Ψυχής). *Μα εφόσον μπορούμε να συζεύξουμε όποια βούληση θέλουμε με οποιαδήποτε κίνηση του αδένα και συνεπώς των πνοών· και ο καθορισμός της βούλησης εξαρτάται από μόνη την εξουσία μας· αν λοιπόν καθορίσουμε τη βούλησή μας με βέβαιες και στέρεες κρίσεις, σύμφωνα με τις οποίες θέλουμε να διευθύνουμε τις ενέργειες της ζωής μας, και συζεύξουμε τις κρίσεις αυτές με τις κινήσεις των παθών που θέλουμε να έχουμε, θα αποκτήσουμε απόλυτο κράτος επί των Παθών μας. Αυτή είναι η γνώμη εκείνου του επιφανέστατου Άνδρα (όσο εικάζω από τα λεγόμενά του), γνώμη που εγώ μετά βίας θα πίστευα ότι προφέρθηκε από τέτοιο Άνδρα αν αυτή ήταν λιγότερο οξυδερκής. Σίγουρα, δεν μπορώ να απορήσω αρκετά για το ότι ένας Φιλόσοφος άνδρας που υποστήριξε στέρεα πως δεν θα συνήγε τίποτα παρά μόνο από αυτονόητες αρχές και πως δεν θα βεβαίωνε τίποτα παρά μόνο ό,τι θα αντιλαμβανόταν σαφώς και διακριτώς, και που επέπληξε τόσες φορές τους Σχολαστικούς για το ότι θέλησαν να εξηγήσουν ασαφή πράγματα μέσω απόκρυφων ποιοτήτων, υιοθέτησε μια Υπόθεση πιο απόκρυφη από κάθε απόκρυφη ποιότητα. Τι εννοεί, ερωτώ, με τις λέξεις ένωση Πνεύματος και Σώματος; Ποιο σαφές και διακριτό εννόημα έχει, λέω, για μια σκέψη ενωμένη στενότατα με κάποιο πολλοστημόριο ποσότητας; Θα ήθελα ασφαλώς να είχε εξηγήσει αυτή την ένωση μέσω του εγγυτάτου αιτίου της. Αλλά συνέλαβε το Πνεύμα ως τόσο διακριτό από το Σώμα ώστε δεν θα μπορούσε να προσ-*

διορίσει κανένα ενικό αίτιο ούτε για αυτή την ένωση ούτε για το ίδιο το Πνεύμα· αλλά του ήταν αναγκαίο να ανατρέξει στο αίτιο ολόκληρου του Σύμπαντος, τουτέστιν στον Θεό. Έπειτα, πολύ θα ήθελα να ξέρω πόσους βαθμούς κίνησης μπορεί το Πνεύμα να προσδώσει σε αυτό τον κωνοειδή αδενίσκο και με πόση ισχύ μπορεί να τον κρατήσει ταλαντευόμενο. Διότι αγνοώ αν ο αδένας αυτός περιάγεται από το Πνεύμα ταχύτερα ή βραδύτερα από ό,τι από τις ψυχικές πνοές και αν οι κινήσεις των Παθών, τις οποίες συζεύξαμε στενά με στέρεες κρίσεις, δεν μπορούν να αποσυζευχθούν και πάλι από αυτές από σωματικά αίτια, από όπου θα έπετο ότι ακόμα κι αν είχε το Πνεύμα την πρόθεση να αντιμετωπίσει τους κινδύνους και συνέζευξε αυτή την απόφαση με κινήσεις τόλμης, ωστόσο στη θέα του κινδύνου ο αδένας θα ταλαντευόταν έτσι ώστε το Πνεύμα να μην μπορεί να σκεφτεί παρά τη φυγή· και ασφαλώς, όταν δεν υπάρχει καμιά σχέση της βούλησης με την κίνηση δεν υπάρχει επίσης καμιά σύγκριση ανάμεσα στη δύναμη ήτοι την ισχύ του Πνεύματος και του Σώματος· και συνεπώς η ισχύς του δεύτερου δεν μπορεί διόλου να καθοριστεί από την ισχύ του πρώτου. Πρόσθεσε πως ούτε αυτός ο αδένας βρίσκεται τοποθετημένος στο μέσον του εγκεφάλου έτσι ώστε να μπορεί να περιάγεται τόσο εύκολα και με τόσους τρόπους, ούτε όλα τα νεύρα φτάνουν μέχρι τις κοιλότητες του εγκεφάλου. Τέλος παραλείπω όλα όσα καταφάσκει για τη βούληση και την ελευθερία της, εφόσον έδειξα υπερεπαρκώς ότι είναι ψευδή. Επειδή λοιπόν η δύναμη του Πνεύματος, όπως έδειξα παρα-

πάνω, ορίζεται με μόνη τη διάνοια, θα καθορίσουμε τα ιάματα των συναισθηματικών επηρειών που, πιστεύω, όλοι μεν τα βιώνουν αλλά δεν τα τηρούν επιμελώς ούτε τα βλέπουν διακριτώς, με μόνη τη γνώση του Πνεύματος, και από αυτήν θα συναγάγουμε όλα εκείνα που αφορούν την ευδαιμονία του Πνεύματος.

ΑΞΙΩΜΑΤΑ

1. Αν στο ίδιο υποκείμενο διεγερθούν δύο αντίθετες ενέργειες, αναγκαία θα πρέπει να γίνει μια μεταβολή ή και στις δύο ή σε μία μόνο μέχρι να πάψουν να είναι αντίθετες.

2. Η δύναμη ενός αποτελέσματος ορίζεται με τη δύναμη του αιτίου του καθόσον η ουσία του αποτελέσματος εξηγείται ή ορίζεται με την ουσία του αιτίου του.

Αυτό το Αξίωμα καταφαίνεται βάσει της Πρότασης 7 του μέρους 3.

ΠΡΟΤΑΣΗ 1

Καταπώς τακτοποιούνται και συναρθρώνονται οι σκέψεις και οι ιδέες των πραγμάτων στο Πνεύμα, έτσι τακτοποιούνται και συναρθρώνονται, μέχρι κεραίας, οι επηρεασμοί του σώματος ήτοι οι εικόνες των πραγμάτων στο Σώμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η τάξη και η σύνδεση των ιδεών είναι ίδια (*κατά την Πρότ. 7 του μέρ.* 2) με την τάξη και τη σύνδεση των πραγμάτων, και τανάπαλιν, η τάξη και η σύνδεση των πραγμάτων είναι ίδια (*κατά τα Πορ. των Προτ.* 6 *και* 7

του μέρ. 2) με την τάξη και τη σύνδεση των ιδεών. Οπότε, όπως η τάξη και η σύνδεση των ιδεών γίνεται στο Πνεύμα σύμφωνα με την τάξη και τη συνάρθρωση των επηρεασμών του Σώματος (*κατά την Πρότ.* 18 *του μέρ.* 2), έτσι, τανάπαλιν (*κατά την Πρότ.* 2 *του μέρ.* 3), η τάξη και η σύνδεση των επηρεασμών του Σώματος γίνεται καταπώς τακτοποιούνται και συναρθρώνονται οι σκέψεις και οι ιδέες των πραγμάτων στο Πνεύμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 2

Αν απομακρύνουμε μια συγκίνηση της ψυχής ήτοι μια συναισθηματική επήρεια από τη σκέψη του εξωτερικού αιτίου και τη συζεύξουμε με άλλες σκέψεις, τότε η Αγάπη ή το Μίσος προς το εξωτερικό αίτιο, καθώς και οι αμφιθυμίες που προέρχονται από αυτά, θα καταστραφούν.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτό πράγματι που συνιστά τη μορφή της Αγάπης ή του Μίσους είναι Χαρά ή Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου (*κατά τους Ορ.* 6 *και* 7 *των συναισθ. Επηρ.*), αν λοιπόν αρθεί αυτή η ιδέα, θα αρθεί συγχρόνως η μορφή της Αγάπης ή του Μίσους· ως εκ τούτου αυτές οι συναισθηματικές επήρειες, και όποιες προέρχονται από αυτές, θα καταστραφούν. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 3

Μια συναισθηματική επήρεια που είναι πάθος παύει να είναι πάθος μόλις σχηματίσουμε μια σαφή και διακριτή ιδέα αυτής.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Μια συναισθηματική επήρεια που είναι πάθος είναι συγκεχυμένη ιδέα (*κατά τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*). Έτσι αν σχηματίσουμε μια σαφή και διακριτή ιδέα αυτής της συναισθηματικής επήρειας, η ιδέα τούτη δεν θα διακρίνεται από την ίδια τη συναισθηματική επήρεια, καθόσον αναφέρεται μόνο στο Πνεύμα, παρά μόνο μέσω του λόγου (*κατά την Πρότ. 21 του μέρ. 2 μαζί με το Σχόλ. της*)· ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 3 του μέρ. 3*) η συναισθηματική επήρεια θα πάψει να είναι πάθος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Μια συναισθηματική επήρεια λοιπόν είναι τόσο περισσότερο στην εξουσία μας, και το Πνεύμα πάσχει από αυτήν λιγότερο, όσο πιο γνωστή είναι σε μας.

ΠΡΟΤΑΣΗ 4

Δεν υπάρχει επηρεασμός του Σώματος για τον οποίο να μην μπορούμε να σχηματίσουμε κάποιο σαφές και διακριτό εννόημα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όσα είναι κοινά σε όλα δεν μπορούν να συλληφθούν παρά ταιριαστά (*κατά την Πρότ. 38 του μέρ. 2*), ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 12 και το Λήμ. 2 που βρίσκεται μετά το Σχόλ. της Πρότ. 13 του μέρ. 2*) δεν υπάρχει επηρεασμός του Σώματος για τον οποίο να μην μπορούμε να σχηματίσουμε κάποιο σαφές και διακριτό εννόημα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι δεν υπάρχει συναισθηματική επήρεια για την οποία να μην μπορούμε να σχηματίσουμε κάποιο σαφές και διακριτό εννόημα. Διότι μια συναισθηματική επήρεια είναι μια ιδέα ενός επηρεασμού του Σώματος (*κατά τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*) και για το λόγο αυτό (*κατά την προηγ. Πρότ.*) πρέπει να ενέχει κάποιο σαφές και διακριτό εννόημα.

ΣΧΟΛΙΟ

Εφόσον δεν υπάρχει τίποτα από το οποίο να μην έπεται κάποιο αποτέλεσμα (*κατά την Πρότ.* 36 *του μέρ.* 1) και ό,τι έπεται από μια ιδέα που είναι μέσα μας ταιριαστή το νοούμε σαφώς και διακριτώς (*κατά την Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2)· από εδώ έπεται ότι καθένας έχει την εξουσία να νοεί σαφώς και διακριτώς, αν όχι απόλυτα τουλάχιστον εν μέρει, τον εαυτό του και τις συναισθηματικές του επήρειες, και συνεπώς να καταφέρει ώστε να πάσχει από αυτές λιγότερο. Σε αυτό το πράγμα λοιπόν πρέπει να επιδοθούμε κυρίως προκειμένου να γνωρίσουμε διακριτώς, όσο είναι δυνατόν, καθεμιά συναισθηματική επήρεια, έτσι ώστε το Πνεύμα να καθορίζεται από συναισθηματική επήρεια να σκέπτεται εκείνα που αντιλαμβάνεται σαφώς και διακριτώς και από τα οποία ικανοποιείται πλήρως· και ως εκ τούτου ώστε η ίδια η συναισθηματική επήρεια να διαχωρίζεται από τη σκέψη του εξωτερικού πράγματος και να συζευγνύεται με αληθείς σκέψεις· από όπου προκύπτει ότι όχι μόνο καταστρέφονται η Αγάπη, το Μίσος, κτλ. (*κατά*

την Πρότ. 2 *τούτου*), αλλά αδυνατούν να έχουν υπερβολή και οι ορέξεις ήτοι οι Επιθυμίες που προέρχονται συνήθως από τέτοιες συναισθηματικές επήρειες (*κατά την Πρότ.* 61 *του μέρ.* 4). Διότι πρέπει να σημειωθεί πρωτίστως ότι η όρεξη, μέσω της οποίας λέγεται τόσο ότι ο άνθρωπος ενεργεί όσο και ότι πάσχει, είναι μία και η αυτή. Π.χ., όταν δείξαμε ότι η ανθρώπινη φύση είναι φτιαγμένη έτσι ώστε καθένας να ορέγεται να ζουν οι υπόλοιποι σύμφωνα με τη δική του ιδιοσυγκρασία (*βλ. το Πόρ. της Πρότ.* 31 *του μέρ.* 3)· αυτή μεν η όρεξη, στον άνθρωπο που δεν καθοδηγείται από τον λόγο, είναι ένα πάθος που καλείται Φιλοδοξία και δεν διαφωνεί πολύ με την Έπαρση· και αντιθέτως, στον άνθρωπο που ζει βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου είναι μια ενέργεια ήτοι μια αρετή που ονομάζεται Ευσέβεια (*βλ. το Σχόλ.* 1 *της Πρότ.* 37 *του μέρ.* 4 *και την Απόδ.* 2 *της ίδιας Πρότ.*). Και με αυτό τον τρόπο όλες οι ορέξεις ήτοι οι Επιθυμίες είναι πάθη μονάχα καθόσον προέρχονται από αταίριαστες ιδέες· και προσεγγίζουν την αρετή όταν διεγείρονται ή γεννιούνται από ταιριαστές ιδέες. Διότι όλες οι Επιθυμίες από τις οποίες καθοριζόμαστε να ενεργήσουμε κάτι μπορούν να προέλθουν τόσο από ταιριαστές ιδέες όσο και από αταίριαστες (*βλ. την Πρότ.* 59 *του μέρ.* 4). Μα αυτό το ίαμα των συναισθηματικών επηρειών (για να επιστρέψω εκεί από όπου ξεκίνησα), δηλαδή αυτό που έγκειται στην αληθή γνώση αυτών, είναι το υπέρτερο, το οποίο εξαρτάται από την εξουσία μας, που μπορούμε να διανοηθούμε, εφόσον δεν δίδεται καμιά άλλη δύναμη του Πνεύματος από τη δύναμη να σκεφτόμαστε και να

σχηματίζουμε ταιριαστές ιδέες, όπως δείξαμε παραπάνω (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3).

ΠΡΟΤΑΣΗ 5

Η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα το οποίο φανταζόμαστε απλά, και όχι ως αναγκαίο, ούτε ως δυνατό, ούτε ως ενδεχόμενο, είναι, υπό ίσους όρους, η μέγιστη όλων.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα που φανταζόμαστε πως είναι ελεύθερο είναι μεγαλύτερη από ό,τι προς ένα αναγκαίο (*κατά την Πρότ.* 49 *του μέρ.* 3), και συνεπώς ακόμα μεγαλύτερη από ό,τι προς εκείνο που φανταζόμαστε ως δυνατό ή ενδεχόμενο (*κατά την Πρότ.* 11 *του μέρ.* 4). Μα το να φανταζόμαστε ένα πράγμα ως ελεύθερο δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο από το να φανταζόμαστε το πράγμα απλά, αγνοώντας τα αίτια από τα οποία καθορίστηκε να ενεργεί (*σύμφωνα με όσα δείξαμε στο Σχόλ. της Πρότ.* 35 *του μέρ.* 2)· άρα η συναισθηματική επήρεια προς ένα πράγμα το οποίο φανταζόμαστε απλά είναι, υπό ίσους όρους, μεγαλύτερη από ό,τι προς ένα πράγμα αναγκαίο, δυνατό ή ενδεχόμενο, και συνεπώς η μέγιστη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 6

Καθόσον το Πνεύμα κατανοεί όλα τα πράγματα ως αναγκαία, έχει μεγαλύτερη δύναμη επί των συναισθηματικών επηρειών, ήτοι πάσχει από αυτές λιγότερο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το Πνεύμα κατανοεί πως όλα τα πράγματα είναι αναγκαία (*κατά την Πρότ.* 29 *του μέρ.* 1) και καθορίζονται να υπάρχουν και να πράττουν από την άπειρη πλοκή των αιτίων (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 1)· ως εκ τούτου (*κατά την προηγ. Πρότ.*) καταφέρνει ώστε από τις συναισθηματικές επήρειες που προέρχονται από αυτά να πάσχει λιγότερο και (*κατά την Πρότ.* 48 *του μέρ.* 3) επηρεάζεται προς τα ίδια λιγότερο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Όσο περισσότερο αυτή η γνώση, δηλαδή ότι τα πράγματα είναι αναγκαία, καταγίνεται με ενικά πράγματα τα οποία φανταζόμαστε με πιο διακριτό και ζωηρό τρόπο, τόσο μεγαλύτερη είναι αυτή η δύναμη του Πνεύματος επί των συναισθηματικών επηρειών, κάτι που το μαρτυρεί και η ίδια η εμπειρία. Βλέπουμε πράγματι ότι η Λύπη για κάποιο αγαθό που χάθηκε καταπραΰνεται μόλις ο άνθρωπος που το έχασε θεωρήσει ότι δεν θα μπορούσε με κανέναν τρόπο να το διατηρήσει. Παρομοίως, βλέπουμε ότι κανένας δεν συμπονά ένα βρέφος για το ότι δεν ξέρει να μιλά, να περπατά, να λογίζεται, και τέλος για το ότι ζει τόσα χρόνια οιονεί χωρίς συνείδηση του εαυτού του. Μα αν οι περισσότεροι γεννιούνταν ενήλικες και ο ένας ή ο άλλος βρέφη, τότε θα συμπονούσαμε κάθε βρέφος επειδή τότε η ίδια η βρεφικότητα θα θεωρείτο όχι ως φυσικό και αναγκαίο πράγμα αλλά ως κακία ήτοι αμάρτημα της φύσης· και περί αυτού του τρόπου θα μπορούσαμε να σημειώσουμε πολλά άλλα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 7

Οι συναισθηματικές επήρειες που προέρχονται ή διεγείρονται από τον λόγο είναι δυνατότερες, αν ληφθεί υπόψη ο χρόνος, από όσες αναφέρονται σε ενικά πράγματα τα οποία ενατενίζουμε ως απόντα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Δεν ενατενίζουμε κάποιο πράγμα ως απόν βάσει της συναισθηματικής επήρειας με την οποία το φανταζόμαστε· αλλά βάσει του ότι το Σώμα επηρεάζεται από μια άλλη συναισθηματική επήρεια που αποκλείει την ύπαρξη αυτού του πράγματος (*κατά την Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2). Οπότε η συναισθηματική επήρεια που αναφέρεται σε ένα πράγμα το οποίο φανταζόμαστε ως απόν δεν είναι τέτοιας φύσης που να υπερβαίνει τις υπόλοιπες ενέργειες και τη δύναμη του ανθρώπου (*περί των οποίων βλ. την Πρότ.* 6 *του μέρ.* 4)· αλλά αντιθέτως, είναι τέτοιας φύσης που μπορεί τρόπον τινά να κατασταλεί από τους επηρεασμούς που αποκλείουν την ύπαρξη του εξωτερικού της αιτίου (*κατά την Πρότ.* 9 *του μέρ.* 4). Μα μια συναισθηματική επήρεια που προέρχεται από τον λόγο αναφέρεται αναγκαία στις κοινές ιδιότητες των πραγμάτων (*βλ. τον Ορ. του λόγου στο Σχόλ.* 2 *της Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2), τις οποίες ενατενίζουμε πάντοτε ως παρούσες (διότι δεν μπορεί να υπάρξει τίποτα που να αποκλείει την παρούσα ύπαρξη αυτών) και τις οποίες φανταζόμαστε πάντοτε με τον ίδιο τρόπο (*κατά την Πρότ.* 38 *του μέρ.* 2): Οπότε μια τέτοια συναισθηματική επήρεια μένει πάντοτε ίδια και συνεπώς

(*κατά το Αξ. 1 τούτου*) οι συναισθηματικές επήρειες που είναι αντίθετες σε αυτήν, και που δεν υποθάλπονται από τα εξωτερικά αίτιά τους, θα πρέπει να προσαρμόζονται όλο και περισσότερο σε αυτήν μέχρι να μην είναι πλέον αντίθετες, και στο μέτρο αυτό η συναισθηματική επήρεια που προέρχεται από τον λόγο είναι δυνατότερη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 8

Όσο κάποια συναισθηματική επήρεια διεγείρεται από περισσότερα αίτια που συνδράμουν μαζί, τόσο μεγαλύτερη είναι.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Περισσότερα αίτια μαζί μπορούν να κάνουν περισσότερα, παρά αν ήταν λιγότερα (*κατά την Πρότ. 7 του μέρ.* 3): ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 5 του μέρ.* 4) όσο κάποια συναισθηματική επήρεια διεγείρεται από περισσότερα αίτια μαζί, τόσο ισχυρότερη είναι. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται επίσης βάσει του Αξιώματος 2 τούτου του μέρους.

ΠΡΟΤΑΣΗ 9

Μια συναισθηματική επήρεια που αναφέρεται σε πολλά και διάφορα αίτια που το Πνεύμα τα ενατενίζει μαζί με την ίδια τη συναισθηματική επήρεια είναι λιγότερο βλαβερή, πάσχουμε από αυτήν λιγότερο και επηρεαζόμαστε λιγότερο προς κάθε αίτιο, παρά μια

άλλη εξίσου μεγάλη συναισθηματική επήρεια που αναφέρεται σε ένα μόνο ή σε λιγότερα αίτια.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Μια συναισθηματική επήρεια είναι κακή ήτοι βλαβερή μονάχα καθόσον εμποδίζει το Πνεύμα να μπορεί να σκέφτεται (*κατά τις Προτ.* 26 *και* 27 *του μέρ.* 4): ως εκ τούτου εκείνη η συναισθηματική επήρεια από την οποία το Πνεύμα καθορίζεται να ενατενίζει περισσότερα αντικείμενα συγχρόνως είναι λιγότερο βλαβερή από μια άλλη εξίσου μεγάλη συναισθηματική επήρεια που κρατά το Πνεύμα στην ενατένιση ενός μόνο ή λιγότερων αντικειμένων έτσι ώστε να αδυνατεί να σκεφτεί άλλα, κάτι που ήταν το πρώτο. Έπειτα, επειδή η ουσία, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 7 *του μέρ.* 3) η δύναμη του Πνεύματος έγκειται μόνο στη σκέψη (*κατά την Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2), το Πνεύμα πάσχει λιγότερο από μια συναισθηματική επήρεια από την οποία καθορίζεται να ενατενίζει πολλά αντικείμενα συγχρόνως παρά από μια εξίσου μεγάλη συναισθηματική επήρεια που κρατά το Πνεύμα απασχολημένο στην ενατένιση ενός μόνο ή λιγότερων αντικειμένων, κάτι που ήταν το δεύτερο. Τέλος αυτή η συναισθηματική επήρεια (*κατά την Πρότ.* 48 *του μέρ.* 3), καθόσον αναφέρεται σε περισσότερα εξωτερικά αίτια, είναι και προς το καθένα μικρότερη. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 10

Ενόσω δεν κατατρυχόμαστε από συναισθηματικές επήρειες που είναι αντίθετες στη φύση μας έχουμε την

εξουσία να τακτοποιούμε και να συναρθρώνουμε τους επηρεασμούς του Σώματος σύμφωνα με νοητική τάξη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Οι συναισθηματικές επήρειες που είναι αντίθετες στη φύση μας, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 30 *του μέρ.* 4) που είναι κακές, είναι κακές καθόσον εμποδίζουν το Πνεύμα να κατανοήσει (*κατά την Πρότ.* 27 *του μέρ.* 4). Ενόσω λοιπόν δεν κατατρυχόμαστε από συναισθηματικές επήρειες που είναι αντίθετες στη φύση μας, η δύναμη του Πνεύματος με την οποία προσπαθεί να κατανοήσει τα πράγματα (*κατά την Πρότ.* 26 *του μέρ.* 4) δεν εμποδίζεται και ως εκ τούτου το Πνεύμα έχει την εξουσία να σχηματίζει σαφείς και διακριτές ιδέες και να συνάγει τις μεν από τις δε (*βλ. το Σχόλ.* 2 *της Πρότ.* 40 *και το Σχόλ. της Πρότ.* 47 *του μέρ.* 2)· και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 1 *τούτου*) έχουμε την εξουσία να τακτοποιούμε και να συναρθρώνουμε τους επηρεασμούς του Σώματος σύμφωνα με νοητική τάξη. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Με αυτή την εξουσία να τακτοποιούμε και να συναρθρώνουμε ορθά τους επηρεασμούς του Σώματος μπορούμε να καταφέρουμε ώστε να μην επηρεαζόμαστε εύκολα από κακές συναισθηματικές επήρειες. Διότι (*κατά την Πρότ.* 7 *τούτου*) απαιτείται μεγαλύτερη ισχύς για να καταστείλουμε συναισθηματικές Επήρειες τακτοποιημένες και συναρθρωμένες σύμφωνα με νοητική τάξη παρά για να καταστείλουμε συναισθηματικές Επήρειες αβέβαιες και θολές. Το άριστο λοιπόν που

μπορούμε να καταφέρουμε ενόσω δεν έχουμε τέλεια γνώση των συναισθηματικών μας επηρειών είναι να συλλάβουμε την αρχή του ορθού βίου, ήτοι τα βέβαια δόγματα της ζωής, να τα χαράξουμε στη μνήμη και να τα εφαρμόζουμε συνεχώς στα επιμέρους πράγματα που λαχαίνουν συχνά στη ζωή, έτσι ώστε η φαντασία μας να επηρεάζεται ευρέως από αυτά και να τα έχουμε πάντοτε πρόχειρα. Π.χ., θέσαμε ανάμεσα στα δόγματα της ζωής (*βλ. την Πρότ.* 46 *του μέρ.* 4 *μαζί με το Σχόλ. της*) ότι το Μίσος πρέπει να νικιέται με Αγάπη ήτοι Γενναιοφροσύνη και όχι να αντισταθμίζεται με ανταποδοτικό Μίσος. Για να έχουμε όμως αυτή την επιταγή του λόγου πάντοτε πρόχειρη, όποτε χρειαστεί, πρέπει να σκεφτόμαστε και να μελετάμε συχνά τις κοινές αδικίες των ανθρώπων και με ποιον τρόπο και μέσω ποιας οδού αποκρούονται άριστα μέσω της Γενναιοφροσύνης· διότι έτσι θα συζεύξουμε την εικόνα της αδικίας με τη φανταστική παράσταση αυτών των δογμάτων και (*κατά την Πρότ.* 18 *του μέρ.* 2) θα την έχουμε πάντοτε πρόχειρη όποτε αδικηθούμε. Καθότι αν έχουμε επίσης πρόχειρη την αρχή του αληθούς μας οφέλους καθώς και το καλό που έπεται από την αμοιβαία φιλία και την κοινή συμβίωση, και επιπλέον ότι από την αρχή του ορθού βίου προέρχεται η ύψιστη ικανοποίηση της ψυχής (*κατά την Πρότ.* 52 *του μέρ.* 4) και ότι οι άνθρωποι, όπως τα υπόλοιπα πράγματα, ενεργούν από αναγκαιότητα της φύσης: τότε η αδικία, ήτοι το Μίσος που προέρχεται συνήθως από αυτήν, θα καταλαμβάνει ελάχιστο μέρος της φαντασίας και θα ξεπερνιέται εύκολα· ή, αν η Οργή που προέρχεται συνήθως από τις μέγιστες

αδικίες δεν ξεπερνιέται τόσο εύκολα, θα ξεπεραστεί ωστόσο σε πολύ μικρότερο χρονικό διάστημα, αν και όχι χωρίς αμφιθυμία, από ό,τι αν δεν είχαμε μελετήσει προηγουμένως τα παραπάνω, όπως καταφαίνεται βάσει των Προτάσεων 6, 7 και 8 τούτου του μέρους. Με τον ίδιο τρόπο πρέπει να σκεφτόμαστε για την Ευψυχία προκειμένου να αποβάλουμε το Φόβο· δηλαδή, πρέπει να απαριθμούμε και να φανταζόμαστε συχνά τους κοινούς κινδύνους της ζωής και με ποιον τρόπο μπορούν να αποφευχθούν και να ξεπεραστούν άριστα με θάρρος και ανδρεία. Αλλά σημειωτέον πως για την τακτοποίηση των σκέψεων και των εικόνων μας πρέπει (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 63 *του μέρ.* 4 *και την Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3) να προσέχουμε πάντοτε εκείνα που είναι καλά σε κάθε πράγμα, έτσι ώστε να καθοριζόμαστε πάντα να ενεργούμε από συναισθηματική επήρεια Χαράς. Π.χ., αν δει κανείς ότι ακολουθεί υπερβολικά τη δόξα, ας σκεφτεί την ορθή χρήση της, για ποιον τελικό σκοπό πρέπει να ακολουθείται και με ποια μέσα μπορεί να αποκτηθεί· αλλά όχι την κατάχρησή της, τη ματαιότητα και την αστάθεια των ανθρώπων ή άλλα τέτοιας λογής που κανένας δεν τα σκέφτεται παρά μόνο από αρρωστια της ψυχής· οι υπερβολικά φιλόδοξοι πράγματι καταθλίβονται στον μέγιστο βαθμό από τέτοιες σκέψεις, όταν απελπίζονται για την επιδίωξη της τιμής που φιλοδοξούν να αποκτήσουν, και ενώ ξερνούν την Οργή τους θέλουν να φαίνονται σοφοί. Οπότε είναι βέβαιο ότι τη δόξα την επιθυμούν στον μέγιστο βαθμό αυτοί που κραυγάζουν στον μέγιστο βαθμό για την κατάχρησή της και τη ματαιότητα του κόσμου. Και αυτό

δεν είναι ίδιον των φιλόδοξων αλλά κοινό σε όλους όσοι έχουν την τύχη αντίπαλο και είναι αδύναμοι στην ψυχή. Διότι και φτωχός ο φιλάργυρος δεν παύει να μιλά για την κατάχρηση των χρημάτων και τις κακίες των πλουσίων· με το οποίο δεν καταφέρνει τίποτε άλλο από το να καταθλίβεται και να δείχνει στους άλλους ότι φέρει βαρέως όχι μονάχα τη δική του φτώχεια αλλά και τον πλούτο των άλλων. Παρομοίως, όσοι διώχνονται από μια ερωμένη δεν σκέφτονται παρά την αστάθεια των γυναικών, την απατηλή ψυχή και τις υπόλοιπες περιβόητες κακίες τους, που τις λησμονούν όλες αμέσως μόλις η ερωμένη τούς ξαναδεχτεί. Έτσι όποιος πασχίζει να μετριάσει τις συναισθηματικές επήρειες και τις ορέξεις του μόνο από αγάπη για την Ελευθερία επιχειρεί, όσο μπορεί, να γνωρίσει τις αρετές και τα αίτιά τους και να γεμίσει την ψυχή του με την ευφροσύνη που προέρχεται από την αληθή τους γνώση· και ελάχιστα να ενατενίσει τις κακίες των ανθρώπων, να τους διασύρει και να ευφρανθεί από μια ψευτοελευθερία. Μα όποιος τα παρατηρεί τούτα επιμελώς (δεν είναι πράγματι δύσκολα) και τα ασκεί, αυτός ναι, σε σύντομο χρονικό διάστημα θα μπορεί τις περισσότερες φορές να διευθύνει τις ενέργειές του υπό το κράτος του λόγου.

ΠΡΟΤΑΣΗ 11

Σε όσο περισσότερα πράγματα αναφέρεται κάποια εικόνα, τόσο συχνότερη είναι, ήτοι θάλλει συχνότερα και καταλαμβάνει περισσότερο το Πνεύμα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, σε όσο περισσότερα πράγματα αναφέρεται μια εικόνα, ήτοι μια συναισθηματική επήρεια, τόσο υπάρχουν περισσότερα αίτια από τα οποία μπορεί να διεγερθεί και να υποθαλφθεί, που το Πνεύμα (*καθ' Υπόθεσιν*) τα ενατενίζει όλα μαζί βάσει της ίδιας συναισθηματικής επήρειας· και ως εκ τούτου τόσο η συναισθηματική επήρεια είναι συχνότερη, ήτοι θάλλει συχνότερα και (*κατά την Πρότ. 8 τούτου*) καταλαμβάνει περισσότερο το Πνεύμα. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 12

Οι εικόνες των πραγμάτων συζευγνύονται ευκολότερα με εικόνες που αναφέρονται σε πράγματα που κατανοούμε σαφώς και διακριτώς παρά με άλλες.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τα πράγματα που κατανοούμε σαφώς και διακριτώς είναι ή κοινές ιδιότητες των πραγμάτων ή όσα συνάγονται από αυτές (*βλ. τον Ορ. του λόγου στο Σχόλ. 2 της Πρότ. 40 του μέρ. 2*) και συνεπώς διεγείρονται μέσα μας συχνότερα (*κατά την προηγ. Πρότ.*)· ως εκ τούτου είναι ευκολότερα δυνατόν να ενατενίζουμε άλλα πράγματα μαζί με αυτά παρά μαζί με άλλα και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 18 του μέρ. 2*) να συζευγνύονται ευκολότερα με αυτά παρά με άλλα. *Ο.Ε.Λ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 13

Με όσο περισσότερες άλλες είναι συζευγμένη κάποια εικόνα, τόσο συχνότερα θάλλει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Διότι με όσο περισσότερες άλλες είναι συζευγμένη κάποια εικόνα, τόσο (*κατά την Πρότ.* 18 *του μέρ.* 2) υπάρχουν περισσότερα αίτια από τα οποία μπορεί να διεγερθεί. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 14

Το Πνεύμα μπορεί να καταφέρει ώστε όλοι οι επηρεασμοί του Σώματος, ήτοι οι εικόνες των πραγμάτων, να αναφέρονται στην ιδέα του Θεού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Δεν υπάρχει επηρεασμός του Σώματος για τον οποίο να μην μπορεί το Πνεύμα να σχηματίσει κάποιο σαφές και διακριτό εννόημα (*κατά την Πρότ.* 4 *τούτου*)· ως εκ τούτου μπορεί να καταφέρει (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1) να αναφέρονται όλοι στην ιδέα του Θεού. *Ο.Ε.Λ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 15

Όποιος κατανοεί σαφώς και διακριτώς τον εαυτό του και τις συναισθηματικές του επήρειες αγαπά τον Θεό, και τόσο περισσότερο όσο περισσότερο κατανοεί τον εαυτό του και τις συναισθηματικές του επήρειες.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όποιος κατανοεί σαφώς και διακριτώς τον εαυτό του και τις συναισθηματικές του επήρειες χαίρεται (*κατά την Πρότ.* 53 *του μέρ.* 3), και αυτό με τη συνοδεία της ιδέας του Θεού (*κατά την προηγ. Πρότ.*)· και ως εκ

τούτου (*κατά τον Ορ.* 6 *των συναισθ. Επηρ.*) αγαπά τον Θεό, και (*για τον ίδιο λόγο*) τόσο περισσότερο όσο περισσότερο κατανοεί τον εαυτό του και τις συναισθηματικές του επήρειες. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 16

Αυτή η Αγάπη προς τον Θεό πρέπει να απασχολεί το Πνεύμα στον μέγιστο βαθμό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτή η Αγάπη πράγματι είναι συζευγμένη με όλους τους επηρεασμούς του Σώματος (*κατά την Πρότ.* 14 *τούτου*) και υποθάλπεται από όλους (*κατά την Πρότ.* 15 *τούτου*)· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ.* 11 *τούτου*) πρέπει να απασχολεί το Πνεύμα στον μέγιστο βαθμό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 17

Ο Θεός είναι άμοιρος παθών και δεν επηρεάζεται από καμιά συναισθηματική επήρεια Χαράς ή Λύπης.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όλες οι ιδέες καθόσον αναφέρονται στον Θεό είναι αληθείς (*κατά την Πρότ.* 32 *του μέρ.* 2), τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 4 *του μέρ.* 2) ταιριαστές· και ως εκ τούτου (*κατά τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*) ο Θεός είναι άμοιρος παθών. Έπειτα, ο Θεός δεν μπορεί να μεταβεί ούτε σε μεγαλύτερη ούτε σε μικρότερη τελειότητα (*κατά το Πόρ.* 2 *της Πρότ.* 20 *του μέρ.* 1)· ως εκ τούτου (*κατά τους Ορ.* 2 *και* 3 *των συναισθ. Επηρ.*) δεν επη-

ρεάζεται από καμιά συναισθηματική επήρεια Χαράς ή Λύπης. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Κυριολεκτικά, ο Θεός δεν αγαπά ούτε μισεί κανέναν. Διότι ο Θεός (*κατά την προηγ. Πρότ.*) δεν επηρεάζεται από καμιά συναισθηματική επήρεια Χαράς ή Λύπης και συνεπώς (*κατά τους Ορ. 6 και 7 των συναισθ. Επηρ.*) δεν αγαπά ούτε μισεί κανέναν.

ΠΡΟΤΑΣΗ 18

Κανένας δεν μπορεί να μισήσει τον Θεό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ιδέα του Θεού η οποία είναι μέσα μας είναι ταιριαστή και τέλεια (*κατά τις Προτ. 46 και 47 του μέρ. 2*)· ως εκ τούτου καθόσον ενατενίζουμε τον Θεό ενεργούμε (*κατά την Πρότ. 3 του μέρ. 3*), και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 59 του μέρ. 3*) δεν μπορεί να υπάρξει καμιά Λύπη συνοδευόμενη από την ιδέα του Θεού, τουτέστιν (*κατά τον Ορ. 7 των συναισθ. Επηρ.*) κανένας δεν μπορεί να μισήσει τον Θεό. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Η αγάπη προς τον Θεό δεν δύναται να μεταστραφεί σε μίσος.

ΣΧΟΛΙΟ

Μα μπορούν να αντιτείνουν ότι κατανοώντας τον Θεό ως αίτιο όλων των πραγμάτων, αυτόχρημα τον θεω-

ρούμε ως αίτιο της Λύπης. Αλλά σε αυτό απαντώ ότι καθόσον κατανοούμε τα αίτια της Λύπης, αυτή (*κατά την Πρότ.* 3 *τούτου*) παύει να είναι πάθος, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 59 *του μέρ.* 3) παύει να είναι Λύπη· και ως εκ τούτου καθόσον κατανοούμε τον Θεό ως αίτιο της Λύπης χαιρόμαστε.

ΠΡΟΤΑΣΗ 19

Όποιος αγαπά τον Θεό δεν μπορεί να προσπαθήσει να τον ανταγαπήσει ο Θεός.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αν ο άνθρωπος προσπαθούσε κάτι τέτοιο, τότε θα επιθυμούσε (*κατά το Πόρ.* 17 *τούτου*) ο Θεός, τον οποίο αγαπά, να μην ήταν Θεός, και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 19 *του μέρ.* 3) θα επιθυμούσε να λυπηθεί, πράγμα που (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 3) είναι άτοπο. Άρα όποιος αγαπά τον Θεό, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 20

Αυτή η Αγάπη προς τον Θεό δεν μπορεί να μιανθεί από τη συναισθηματική επήρεια ούτε του Φθόνου ούτε της Ζηλοτυπίας· αλλά υποθάλπεται τόσο περισσότερο όσο φανταζόμαστε περισσότερους ανθρώπους συζευγμένους με τον Θεό με τον ίδιο δεσμό Αγάπης.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτή η Αγάπη προς τον Θεό είναι το ύψιστο αγαθό που μπορούμε να ορεχθούμε βάσει των υπαγορεύσεων του λόγου (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 4), είναι κοινή σε

όλους τους ανθρώπους (*κατά την Πρότ.* 36 *του μέρ.* 4) και επιθυμούμε να ευφραίνονται όλοι από αυτήν (*κατά την Πρότ.* 37 *του μέρ.* 4)· και ως εκ τούτου (*κατά τον Ορ.* 23 *των συναισθ. Επηρ.*) δεν δύναται να σπιλωθεί από τη συναισθηματική επήρεια του Φθόνου ούτε και (*κατά την Πρότ.* 18 *τούτου και τον Ορ. της Ζηλοτυπίας, τον οποίο δες στο Σχόλ. της Πρότ.* 35 *του μέρ.* 3) από τη συναισθηματική επήρεια της Ζηλοτυπίας· αλλά αντιθέτως (*κατά την Πρότ.* 31 *του μέρ.* 3) πρέπει να υποθάλπεται τόσο περισσότερο όσο περισσότεροι άνθρωποι φανταζόμαστε πως ευφραίνονται από αυτήν. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Με τον ίδιο τρόπο μπορούμε να δείξουμε ότι δεν υπάρχει συναισθηματική επήρεια που να είναι ευθέως αντίθετη σε αυτή την Αγάπη και από την οποία η ίδια αυτή Αγάπη να μπορεί να καταστραφεί· και ως εκ τούτου μπορούμε να συμπεράνουμε πως τούτη η Αγάπη προς τον Θεό είναι η σταθερότερη από όλες τις συναισθηματικές επήρειες και ότι, καθόσον αναφέρεται στο Σώμα, δεν μπορεί να καταστραφεί παρά μαζί με το ίδιο το Σώμα. Όσο για το ποιας φύσης είναι καθόσον αναφέρεται μόνο στο Πνεύμα, θα το δούμε αργότερα. Μα σε τούτα περιέλαβα όλα τα ιάματα των συναισθηματικών επηρειών, ήτοι καθετί που το Πνεύμα, θεωρημένο μόνο στον εαυτό του, μπορεί να κάνει ενάντια στις συναισθηματικές επήρειες· από όπου γίνεται εμφανές ότι η δύναμη του Πνεύματος επί των συναισθηματικών επηρειών έγκειται: 1ο. Στην ίδια τη γνώση των συναισθη-

ματικών επηρειών (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 4 *τούτου*). 2ο. Στο ότι το Πνεύμα διαχωρίζει τις συναισθηματικές επήρειες από τη σκέψη ενός εξωτερικού αιτίου το οποίο φανταζόμαστε συγκεχυμένα (*βλ. την Πρότ.* 2 *μαζί με το ίδιο Σχόλ. της Πρότ.* 4 *τούτου*). 3ο. Στο χρόνο, με τον οποίο οι επηρεασμοί που αναφέρονται σε πράγματα που κατανοούμε υπερβαίνουν εκείνους που αναφέρονται σε πράγματα που συλλαμβάνουμε με τρόπο συγκεχυμένο ή ακρωτηριασμένο (*βλ. την Πρότ.* 7 *τούτου*). 4ο. Στο πλήθος των αιτίων, από τα οποία υποθάλπονται οι επηρεασμοί που αναφέρονται στις κοινές ιδιότητες των πραγμάτων ή στον Θεό (*βλ. τις Προτ.* 9 *και* 11 *τούτου*). 5ο. Τέλος στην τάξη με την οποία το Πνεύμα μπορεί να τακτοποιεί και να συναρθρώνει μεταξύ τους τις συναισθηματικές του επήρειες (*βλ. το Σχόλ. της Πρότ.* 10 *και επιπροσθέτως τις Προτ.* 12, 13 *και* 14 *τούτου*). Αλλά για να κατανοηθεί καλύτερα αυτή η δύναμη του Πνεύματος επί των συναισθηματικών επηρειών αρμόζει να σημειωθεί πρωτίστως ότι οι συναισθηματικές επήρειες ονομάζονται από μας μεγάλες όποτε συγκρίνουμε τη συναισθηματική επήρεια ενός ανθρώπου με τη συναισθηματική επήρεια ενός άλλου και βλέπουμε ότι από την ίδια συναισθηματική επήρεια ο ένας κατατρύχεται περισσότερο από ό,τι ο άλλος· ή όποτε συγκρίνουμε μεταξύ τους τις συναισθηματικές επήρειες ενός και του αυτού ανθρώπου και βρίσκουμε ότι επηρεάζεται ή συγκινείται από μια συναισθηματική επήρεια περισσότερο από ό,τι από μια άλλη. Διότι (*κατά την Πρότ.* 5 *του μέρ.* 4) η ισχύς οποιασδήποτε συναισθηματικής επήρειας ορίζεται με τη δύναμη του εξω-

τερικού αιτίου συγκρινόμενη με τη δική μας. Μα η δύναμη του Πνεύματος ορίζεται με μόνη τη γνώση· ενώ η αδυναμία ήτοι το πάθος ορίζεται με μόνη τη στέρηση γνώσης, τουτέστιν εκτιμάται από αυτό μέσω του οποίου οι ιδέες λέγονται αταίριαστες· από όπου έπεται ότι το Πνεύμα που πάσχει στον μέγιστο βαθμό είναι εκείνο που το μέγιστο μέρος του συνίσταται από αταίριαστες ιδέες, έτσι ώστε αναγνωρίζεται περισσότερο από αυτό το οποίο παθαίνει παρά από αυτό το οποίο ενεργεί· και αντιθέτως, το Πνεύμα που ενεργεί στον μέγιστο βαθμό είναι εκείνο που το μέγιστο μέρος του συνίσταται από ταιριαστές ιδέες, έτσι ώστε ακόμα κι αν ενυπάρχουν στο δεύτερο τόσες αταίριαστες ιδέες όσες στο πρώτο, ωστόσο αναγνωρίζεται περισσότερο από τις ταιριαστές ιδέες, που προσδίδονται στην ανθρώπινη αρετή, παρά από τις αταίριαστες, που προδίδουν ανθρώπινη αδυναμία. Σημειωτέον έπειτα ότι οι αρρώστιες και οι κακοτυχίες της ψυχής κατάγονται μάλλον από την υπερβολική Αγάπη προς ένα πράγμα που υπόκειται σε πολλές μεταπτώσεις, ένα πράγμα που δεν μπορούμε ποτέ να είμαστε συγκάτοχοί του. Διότι κανένας δεν νοιάζεται ή δεν ανησυχεί για κάποιο πράγμα παρά για αυτό που αγαπά ο ίδιος, οι δε αδικίες, οι υποψίες, οι έχθρες, κτλ., δεν προέρχονται παρά από την Αγάπη προς ένα πράγμα που κανένας δεν μπορεί να είναι αληθινά συγκάτοχός του. Έτσι συλλαμβάνουμε εύκολα τι μπορεί να κάνει επί των συναισθηματικών επηρειών η σαφής και διακριτή γνώση και κυρίως η γνώση εκείνου του τρίτου γένους (*περί του οποίου δες το Σχόλ. της Πρότ.* 47 *του μέρ.* 2), θεμέλιο του οποίου είναι η ίδια η γνώση του

Θεού· δηλαδή, καθόσον οι συναισθηματικές επήρειες είναι πάθη, αν δεν τις αίρει απόλυτα (*βλ. την Πρότ.* 3 *μαζί με το Σχόλ. της Πρότ.* 4 *τούτου*) τουλάχιστον τις κάνει να συνιστούν ένα ελάχιστο μέρος του Πνεύματος (*βλ. την Πρότ.* 14 *τούτου*). Έπειτα γεννά την Αγάπη προς ένα αμετάβλητο και αιώνιο πράγμα (*βλ. την Πρότ.* 15 *τούτου*) που είμαστε αληθινά συγκάτοχοί του (*βλ. την Πρότ.* 45 *του μέρ.* 2), Αγάπη που για το λόγο αυτό δεν μπορεί να μιανθεί από καμιά από τις κακίες που ενυπάρχουν στην κοινή Αγάπη αλλά μπορεί να γίνεται πάντοτε όλο και μεγαλύτερη (*κατά την Πρότ.* 15 *τούτου*), να καταλαμβάνει το μέγιστο μέρος του Πνεύματος (*κατά την Πρότ.* 16 *τούτου*) και να το επηρεάζει ευρέως. Με αυτά ολοκλήρωσα όλα όσα αφορούν τούτη την παρούσα ζωή. Διότι αυτό που είπα στην αρχή τούτου του Σχολίου, ότι σε αυτά τα λίγα περιέλαβα όλα τα ιάματα των συναισθηματικών επηρειών, θα μπορούσε να το δει εύκολα ο καθένας που πρόσεξε όσα είπαμε σε τούτο το Σχόλιο και συγχρόνως τους ορισμούς του Πνεύματος και των συναισθηματικών του επηρειών, και τέλος τις Προτάσεις 1 και 3 του μέρους 3. Τώρα λοιπόν είναι καιρός να περάσω σε εκείνα που ανήκουν στη διάρκεια του Πνεύματος χωρίς συσχέτιση με το Σώμα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 21

Το Πνεύμα δεν μπορεί να φανταστεί τίποτα ούτε να θυμηθεί τα παρελθοντικά πράγματα παρά διαρκούντος του Σώματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το Πνεύμα δεν εκφράζει την ενεργή ύπαρξη του Σώματός του ούτε και συλλαμβάνει ως ενεργούς τους επηρεασμούς του Σώματος παρά διαρκούντος του Σώματος (*κατά το Πόρ. της Προτ.* 8 *του μέρ.* 2), συνεπώς (*κατά την Προτ.* 26 *του μέρ.* 2) δεν συλλαμβάνει κανένα σώμα ως εν ενεργεία υπάρχον παρά διαρκούντος του Σώματός του και επομένως δεν μπορεί να φαντασταί τίποτα (*βλ. τον Ορ. της Φαντασίας στο Σχόλ. της Προτ.* 17 *του μέρ.* 2) ούτε να θυμηθεί τα παρελθοντικά πράγματα παρά διαρκούντος του Σώματος (*βλ. τον Ορ. της Μνήμης στο Σχόλ. της Προτ.* 18 *του μέρ.* 2). *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 22

Στον Θεό ωστόσο υπάρχει αναγκαία μια ιδέα που εκφράζει την ουσία του τάδε και του δείνα ανθρώπινου Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο Θεός είναι αίτιο όχι μονάχα της ύπαρξης του τάδε και του δείνα ανθρώπινου Σώματος, αλλά και της ουσίας του (*κατά την Προτ.* 25 *του μέρ.* 1) η οποία για το λόγο αυτό πρέπει αναγκαία να συλλαμβάνεται [concipi] μέσω της ίδιας της ουσίας του Θεού (*κατά το Αξ.* 4 *του μέρ.* 1), και αυτό με κάποια αιώνια αναγκαιότητα (*κατά την Προτ.* 16 *του μέρ.* 1), εννόημα [conceptus] που πρέπει αναγκαία να υπάρχει στον Θεό (*κατά την Προτ.* 3 *του μέρ.* 2). *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 23

Το ανθρώπινο Πνεύμα δεν μπορεί να καταστραφεί απόλυτα μαζί με το Σώμα· αλλά από αυτό παραμένει κάτι που είναι αιώνιο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Στον Θεό υπάρχει κατ' ανάγκην ένα εννόημα ήτοι μια ιδέα που εκφράζει την ουσία του ανθρώπινου Σώματος (*κατά την προηγ. Πρότ.*), ιδέα που για το λόγο αυτό είναι κατ' ανάγκην κάτι που ανήκει στην ουσία του ανθρώπινου Πνεύματος (*κατά την Πρότ.* 13 *του μέρ.* 2). Αλλά δεν προσδίδουμε στο ανθρώπινο Πνεύμα καμιά διάρκεια που να μπορεί να οριστεί με το χρόνο παρά καθόσον εκφράζει την ενεργή ύπαρξη του Σώματος, η οποία εξηγείται μέσω της διάρκειας και μπορεί να οριστεί με το χρόνο, τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 8 *του μέρ.* 2) δεν του προσδίδουμε διάρκεια παρά διαρκούντος του Σώματος. Αφού όμως αυτό που συλλαμβάνεται με κάποια αιώνια αναγκαιότητα μέσω της ίδιας της ουσίας του Θεού είναι παρά ταύτα κάτι (*κατά την προηγ. Πρότ.*), αυτό το κάτι που ανήκει στην ουσία του Πνεύματος θα είναι κατ' ανάγκην αιώνιο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτή η ιδέα που εκφράζει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας είναι, όπως είπαμε, ένας συγκεκριμένος τρόπος του σκέπτεσθαι που ανήκει στην ουσία του Πνεύματος και είναι κατ' ανάγκην αιώνιος. Ωστόσο δεν είναι δυνατόν να θυμόμαστε ότι υπήρχαμε

πριν το Σώμα εφόσον ούτε στο Σώμα μπορούν να βρεθούν ίχνη κάτι τέτοιου ούτε η αιωνιότητα μπορεί να οριστεί με το χρόνο ή να έχει καμιά σχέση με αυτόν. Μα παρά ταύτα αισθανόμαστε και βιώνουμε ότι είμαστε αιώνιοι. Διότι το Πνεύμα δεν αισθάνεται εκείνα τα πράγματα που συλλαμβάνει νοώντας λιγότερο από αυτά που έχει στη μνήμη. Πράγματι, τα μάτια του Πνεύματος με τα οποία βλέπει και παρατηρεί τα πράγματα είναι οι ίδιες οι αποδείξεις. Έτσι ακόμα και κι αν δεν θυμόμαστε να υπήρχαμε πριν από το Σώμα, αισθανόμαστε ωστόσο ότι το Πνεύμα μας, καθόσον ενέχει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας, είναι αιώνιο, και αυτή η ύπαρξή του δεν μπορεί να οριστεί με το χρόνο, ήτοι να εξηγηθεί μέσω της διάρκειας. Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι διαρκεί το Πνεύμα μας και ότι η ύπαρξή του μπορεί να οριστεί με έναν συγκεκριμένο χρόνο μονάχα καθόσον ενέχει την ενεργή ύπαρξη του Σώματος, και μονάχα στο μέτρο αυτό έχει τη δύναμη να καθορίζει την ύπαρξη των πραγμάτων με το χρόνο και να τα συλλαμβάνει υπό μια διάρκεια.

ΠΡΟΤΑΣΗ 24

Όσο περισσότερο κατανοούμε τα ενικά πράγματα, τόσο περισσότερο κατανοούμε τον Θεό.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται βάσει του Πορίσματος της Πρότασης 25 του μέρους 1.

ΠΡΟΤΑΣΗ 25

Η ύψιστη προσπάθεια και η ύψιστη αρετή του Πνεύματος είναι να κατανοήσουμε τα πράγματα με το τρίτο γένος γνώσης.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το τρίτο γένος γνώσης βαίνει από την ταιριαστή ιδέα ορισμένων κατηγορημάτων του Θεού προς την ταιριαστή γνώση της ουσίας των πραγμάτων (*βλ. τον Ορ. του στο Σχόλ. 2 της Πρότ. 40 του μέρ. 2*)· και όσο περισσότερο κατανοούμε τα πράγματα με αυτό τον τρόπο τόσο περισσότερο (*κατά την προηγ. Πρότ.*) κατανοούμε τον Θεό, και επομένως (*κατά την Πρότ. 28 του μέρ. 4*) η ύψιστη αρετή του Πνεύματος, τουτέστιν (*κατά τον Ορ. 8 του μέρ. 4*) η δύναμη, ήτοι η φύση, ήτοι (*κατά την Πρότ. 7 του μέρ. 3*) η ύψιστη προσπάθεια του Πνεύματος είναι να κατανοήσει τα πράγματα με το τρίτο γένος γνώσης. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 26

Όσο ικανότερο είναι το Πνεύμα να κατανοεί τα πράγματα με το τρίτο γένος γνώσης, τόσο περισσότερο επιθυμεί να κατανοεί τα πράγματα με το ίδιο αυτό γένος γνώσης.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καταφαίνεται. Διότι καθόσον συλλαμβάνουμε ότι το Πνεύμα είναι ικανό να κατανοεί τα πράγματα με τούτο το γένος γνώσης, το συλλαμβάνουμε ως καθορισμένο

να κατανοεί τα πράγματα με το γένος αυτό γνώσης, και συνεπώς (*κατά τον Ορ.* 1 *των συναισθ. Επηρ.*) όσο ικανότερο είναι το Πνεύμα για τούτο, τόσο περισσότερο το επιθυμεί. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 27

Από αυτό το τρίτο γένος γνώσης προέρχεται η ύψιστη ικανοποίηση του Πνεύματος που μπορεί να υπάρξει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ύψιστη αρετή του Πνεύματος είναι να γνωρίσει τον Θεό (*κατά την Πρότ.* 28 *του μέρ.* 4), ήτοι να κατανοήσει τα πράγματα με το τρίτο γένος γνώσης (*κατά την Πρότ.* 25 *τούτου*)· αρετή που είναι τόσο μεγαλύτερη όσο περισσότερο το Πνεύμα γνωρίζει τα πράγματα με αυτό το γένος γνώσης (*κατά την Πρότ.* 24 *τούτου*)· ως εκ τούτου όποιος γνωρίζει τα πράγματα με αυτό το γένος γνώσης μεταβαίνει στην ύψιστη ανθρώπινη τελειότητα και συνεπώς (*κατά τον Ορ.* 2 *των συναισθ. Επηρ.*) επηρεάζεται από την ύψιστη Χαρά, και αυτό (*κατά την Πρότ.* 43 *του μέρ.* 2) με τη συνοδεία της ιδέας του εαυτού του και της αρετής του, και επομένως (*κατά τον Ορ.* 25 *των συναισθ. Επηρ.*) από αυτό το γένος γνώσης προέρχεται η ύψιστη ικανοποίηση που μπορεί να υπάρξει. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 28

Η προσπάθεια ήτοι η Επιθυμία να γνωρίσουμε τα πράγματα με το τρίτο γένος γνώσης δεν μπορεί να προέλθει από το πρώτο γένος γνώσης, μα μπορεί να προέλθει από το δεύτερο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Τούτη η Πρόταση καταφαίνεται από μόνη της. Διότι ό,τι νοούμε σαφώς και διακριτώς το νοούμε είτε μέσω του εαυτού του είτε μέσω ενός άλλου που συλλαμβάνεται μέσω του εαυτού του, τουτέστιν οι ιδέες που είναι μέσα μας σαφείς και διακριτές, ήτοι που αναφέρονται στο τρίτο γένος γνώσης (*βλ. το Σχόλ. 2 της Πρότ. 40 του μέρ. 2*), δεν μπορούν να προκύψουν από ιδέες ακρωτηριασμένες και συγκεχυμένες, οι οποίες (*κατά το ίδιο Σχόλ.*) αναφέρονται στο πρώτο γένος γνώσης, αλλά από ιδέες ταιριαστές, ήτοι (*κατά το ίδιο Σχόλ.*) από το δεύτερο και το τρίτο γένος γνώσης· και επομένως (*κατά τον Ορ. 1 των συναισθ. Επηρ.*) η Επιθυμία να γνωρίσουμε τα πράγματα με το τρίτο γένος γνώσης δεν μπορεί να προέλθει από το πρώτο γένος, μα μπορεί να προέλθει από το δεύτερο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 29

Ό,τι το Πνεύμα κατανοεί υπό ένα είδος αιωνιότητας, δεν το κατανοεί λόγω του ότι συλλαμβάνει την παρούσα ενεργή ύπαρξη του Σώματος αλλά λόγω του ότι συλλαμβάνει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Καθόσον το Πνεύμα συλλαμβάνει την παρούσα ύπαρξη του Σώματός του, συλλαμβάνει μια διάρκεια που μπορεί να καθοριστεί με το χρόνο, και μονάχα στο μέτρο αυτό έχει τη δύναμη να συλλαμβάνει τα πράγματα σε

σχέση με το χρόνο (*κατά την Πρότ.* 21 *τούτου και την Πρότ.* 26 *του μέρ.* 2). Μα η αιωνιότητα δεν δύναται να εξηγηθεί μέσω της διάρκειας (*κατά τον Ορ.* 8 *του μέρ.* 1 *και την Επεξήγηση του ίδιου*). Άρα στο μέτρο αυτό το Πνεύμα δεν έχει την εξουσία να συλλαμβάνει τα πράγματα υπό ένα είδος αιωνιότητας· αλλά επειδή είναι στη φύση του λόγου να συλλαμβάνει τα πράγματα υπό ένα είδος αιωνιότητας (*κατά το Πόρ.* 2 *της Πρότ.* 44 *του μέρ.* 2) και ανήκει επίσης στη φύση του Πνεύματος να συλλαμβάνει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας (*κατά την Πρότ.* 23 *τούτου*), και πέρα από αυτά τα δύο δεν ανήκει στη φύση του Πνεύματος τίποτε άλλο (*κατά την Πρότ.* 13 *του μέρ.* 2)· άρα, η δύναμη σύλληψης των πραγμάτων υπό ένα είδος αιωνιότητας δεν ανήκει στο Πνεύμα παρά καθόσον συλλαμβάνει την ουσία του Σώματος υπό ένα είδος αιωνιότητας. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Τα πράγματα συλλαμβάνονται από μας ως ενεργά με δύο τρόπους, ή καθόσον συλλαμβάνουμε ότι υπάρχουν σε σχέση με έναν συγκεκριμένο χρόνο και τόπο ή καθόσον συλλαμβάνουμε ότι περιέχονται στον Θεό και έπονται από την αναγκαιότητα της θεϊκής φύσης. Όσα συλλαμβάνονται όμως ως αληθή ήτοι πραγματικά με αυτό τον δεύτερο τρόπο, τα συλλαμβάνουμε υπό ένα είδος αιωνιότητας και οι ιδέες τους ενέχουν την αιώνια και άπειρη ουσία του Θεού, όπως δείξαμε στην Πρόταση 45 του μέρους 2, της οποίας δες επίσης το Σχόλιο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 30

Καθόσον το Πνεύμα μας γνωρίζει τον εαυτό του και το Σώμα υπό ένα είδος αιωνιότητας, έχει κατ' ανάγκην γνώση του Θεού και ξέρει ότι το ίδιο είναι στον Θεό και συλλαμβάνεται μέσω του Θεού.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η αιωνιότητα είναι η ίδια η ουσία του Θεού καθόσον τούτη ενέχει την αναγκαία ύπαρξη (*κατά τον Ορ.* 8 *του μέρ.* 1). Η σύλληψη λοιπόν τα πράγματα υπό ένα είδος αιωνιότητας είναι σύλληψη των πραγμάτων καθόσον συλλαμβάνονται ως πραγματικά όντα μέσω της ουσίας του Θεού, ήτοι καθόσον ενέχουν την ύπαρξη μέσω της ουσίας του Θεού· ως εκ τούτου, καθόσον το Πνεύμα μας συλλαμβάνει τον εαυτό του και το Σώμα υπό ένα είδος αιωνιότητας, έχει κατ' ανάγκην γνώση του Θεού και ξέρει κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΡΟΤΑΣΗ 31

Το τρίτο γένος γνώσης εξαρτάται από το Πνεύμα σαν από μορφικό αίτιο καθόσον το ίδιο το Πνεύμα είναι αιώνιο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το Πνεύμα δεν συλλαμβάνει τίποτα υπό ένα είδος αιωνιότητας παρά καθόσον συλλαμβάνει την ουσία του Σώματός του υπό ένα είδος αιωνιότητας (*κατά την Πρότ.* 29 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά τις Προτ.* 21 *και* 23 *τούτου*) παρά καθόσον είναι αιώνιο· ως εκ τούτου (*κατά την*

προηγ. Πρότ.), καθόσον είναι αιώνιο, έχει μια γνώση του Θεού η οποία είναι κατ' ανάγκην ταιριαστή (*κατά την Πρότ.* 46 *του μέρ.* 2) και επομένως, καθόσον είναι αιώνιο, είναι ικανό να γνωρίσει όλα εκείνα που μπορούν να προέλθουν από αυτή τη δεδομένη γνώση του Θεού (*κατά την Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2), τουτέστιν να γνωρίσει τα πράγματα με το τρίτο γένος γνώσης (*βλ. τον Ορ. του στο Σχόλ.* 2 *της Πρότ.* 40 *του μέρ.* 2) που ταιριαστό ήτοι μορφικό αίτιό του είναι το Πνεύμα (*κατά τον Ορ.* 1 *του μέρ.* 3) καθόσον είναι αιώνιο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Όσο περισσότερο λοιπόν υπερισχύει καθένας σε τούτο το γένος γνώσης, τόσο περισσότερη συνείδηση έχει του εαυτού του και του Θεού, τουτέστιν τόσο πιο τέλειος και ευδαίμων είναι, πράγμα που θα καταφανεί ακόμα σαφέστερα βάσει των επομένων. Αλλά πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι όσο κι αν είμαστε βέβαιοι τώρα ότι το Πνεύμα είναι αιώνιο καθόσον συλλαμβάνει τα πράγματα υπό ένα είδος αιωνιότητας, ωστόσο για να εξηγήσουμε ευκολότερα και να κατανοήσουμε καλύτερα όσα θέλουμε να δείξουμε θα το θεωρήσουμε, όπως κάναμε μέχρι τώρα, σαν να άρχισε τώρα να είναι και σαν να άρχισε τώρα να κατανοεί τα πράγματα υπό ένα είδος αιωνιότητας· πράγμα που επιτρέπεται να το κάνουμε δίχως κανένα κίνδυνο πλάνης, φτάνει να προσέξουμε να μη συμπεράνουμε τίποτα παρά μόνο από διαυγείς προκείμενες.

ΠΡΟΤΑΣΗ 32

Ό,τι κατανοούμε με το τρίτο γένος γνώσης το απολαμβάνουμε, *και μάλιστα με τη συνοδεία της ιδέας του Θεού, σαν αίτιο.*

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Από αυτό το γένος γνώσης προέρχεται η ύψιστη ικανοποίηση του Πνεύματος που μπορεί να υπάρξει (*κατά την Πρότ.* 27 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 25 *των συναισθ. Επηρ.*) η ύψιστη Χαρά, και αυτό με τη συνοδεία του εαυτού και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 30 *τούτου*) με τη συνοδεία της ιδέας του Θεού, σαν αίτιο. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από το τρίτο γένος γνώσης προέρχεται αναγκαία μια νοερή Αγάπη του Θεού. Διότι από αυτό το γένος γνώσης (*κατά την προηγ. Πρότ.*) προέρχεται Χαρά συνοδευόμενη από την ιδέα του Θεού, σαν αίτιο, τουτέστιν (*κατά τον Ορ.* 6 *των συναισθ. Επηρ.*) Αγάπη του Θεού όχι καθόσον τον φανταζόμαστε ως παρόντα (*κατά την Πρότ.* 29 *τούτου*) αλλά καθόσον κατανοούμε ότι ο Θεός είναι αιώνιος, και αυτό είναι που καλώ νοερή αγάπη του Θεού.

ΠΡΟΤΑΣΗ 33

Η νοερή Αγάπη του Θεού η οποία προέρχεται από το τρίτο γένος γνώσης είναι αιώνια.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Πράγματι, το τρίτο γένος γνώσης (*κατά την Πρότ.* 31 *τούτου και το Αξ.* 3 *του μέρ.* 1) είναι αιώνιο· ως εκ τούτου (*κατά το ίδιο Αξ. του μέρ.* 1) και η Αγάπη που προέρχεται από αυτό είναι κατ' ανάγκην αιώνια. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Ακόμα κι αν δεν είχε αρχή αυτή η Αγάπη προς τον Θεό (*κατά την προηγ. Πρότ.*), ωστόσο έχει όλες τις τελειότητες της Αγάπης ακριβώς σαν να είχε προέλθει από κάπου, όπως προσποιηθήκαμε στο Πόρισμα της προηγούμενης Πρότασης. Η μόνη διαφορά εδώ είναι ότι το Πνεύμα είχε αιωνίως τις ίδιες αυτές τελειότητες που προσποιηθήκαμε ότι προστίθενται τώρα σε αυτό, και αυτό με τη συνοδεία της ιδέας του Θεού σαν αιώνιο αίτιο. Καθότι αν η Χαρά έγκειται στη μετάβαση σε μεγαλύτερη τελειότητα, η ευδαιμονία πρέπει ασφαλώς να έγκειται στο να είναι το Πνεύμα προικισμένο με την ίδια την τελειότητα.

ΠΡΟΤΑΣΗ 34

Το Πνεύμα δεν υπόκειται σε συναισθηματικές επήρειες που αναφέρονται σε πάθη παρά διαρκούντος του Σώματος.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η φανταστική παράσταση είναι μια ιδέα με την οποία το Πνεύμα ενατενίζει κάποιο πράγμα ως παρόν (*βλ. τον Ορ. της στο Σχόλ. της Πρότ.* 17 *του μέρ.* 2), η οποία

ωστόσο δηλώνει περισσότερο την κατάσταση του ανθρώπινου Σώματος παρά τη φύση του εξωτερικού πράγματος (*κατά το Πόρ. 2 της Πρότ. 16 του μέρ. 2*). Η συναισθηματική επήρεια λοιπόν (*κατά τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*) είναι φανταστική παράσταση καθόσον δηλώνει την παρούσα κατάσταση του Σώματος· και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 21 τούτου*) το Πνεύμα δεν υπόκειται σε συναισθηματικές επήρειες που αναφέρονται σε πάθη παρά διαρκούντος του Σώματος. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι καμιά Αγάπη πέρα από τη νοερή δεν είναι αιώνια.

ΣΧΟΛΙΟ

Αν προσέξουμε την κοινή γνώμη των ανθρώπων, θα δούμε ότι έχουν μεν συνείδηση της αιωνιότητας του Πνεύματός τους, αλλά τη συγχέουν με τη διάρκεια και την προσδίδουν στη φαντασία ήτοι στη μνήμη που πιστεύουν πως παραμένει μετά τον θάνατο.

ΠΡΟΤΑΣΗ 35

Ο Θεός αγαπά τον εαυτό του με άπειρη νοερή Αγάπη.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Ο Θεός είναι απολύτως άπειρος (*κατά τον Ορ. 6 του μέρ. 1*), τουτέστιν (*κατά τον Ορ. 6 του μέρ. 2*) η φύση του Θεού χαίρει άπειρης τελειότητας, και αυτό (*κατά την Πρότ. 3 του μέρ. 2*) με τη συνοδεία της ιδέας του εαυτού του, τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 11 και τον Ορ. 1*

του μέρ. 1) της ιδέας του αιτίου του, και τούτο είναι που είπαμε, στο Πόρισμα της Πρότασης 32 τούτου, ότι είναι η νοερή Αγάπη.

ΠΡΟΤΑΣΗ 36

Η νοερή Αγάπη του Πνεύματος προς τον Θεό είναι η ίδια η Αγάπη του Θεού με την οποία ο Θεός αγαπά τον εαυτό του, όχι καθόσον είναι άπειρος αλλά καθόσον μπορεί να εξηγηθεί μέσω της ουσίας του ανθρώπινου Πνεύματος θεωρημένης υπό ένα είδος αιωνιότητας, τουτέστιν η νοερή Αγάπη του Πνεύματος προς τον Θεό είναι μέρος της άπειρης αγάπης με την οποία ο Θεός αγαπά τον εαυτό του.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτή η Αγάπη του Πνεύματος πρέπει να αναφέρεται στις ενέργειες του Πνεύματος (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 32 *τούτου και κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3), επομένως είναι μια ενέργεια με την οποία το Πνεύμα ενατενίζει τον εαυτό του με τη συνοδεία της ιδέας του Θεού, σαν αίτιο (*κατά την Πρότ.* 32 *τούτου και το Πόρ. της*), τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 25 *του μέρ.* 1 *και το Πόρ. της Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2) μια ενέργεια με την οποία ο Θεός, καθόσον μπορεί να εξηγηθεί μέσω του ανθρώπινου Πνεύματος, ενατενίζει τον εαυτό του με τη συνοδεία της ιδέας του εαυτού του· και ως εκ τούτου (*κατά την προηγ. Πρότ.*) αυτή η Αγάπη του Πνεύματος είναι μέρος της άπειρης αγάπης με την οποία ο Θεός αγαπά τον εαυτό του. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι καθόσον ο Θεός αγαπά τον εαυτό του, αγαπά τους ανθρώπους, και συνεπώς ότι η αγάπη του Θεού προς τους ανθρώπους και η νοερή Αγάπη του Πνεύματος προς τον Θεό είναι ένα και το αυτό.

ΣΧΟΛΙΟ

Από τούτα κατανοούμε σαφώς σε ποιο πράγμα έγκειται η σωτηρία ήτοι η ευδαιμονία ήτοι η Ελευθερία μας, δηλαδή στη σταθερή και αιώνια Αγάπη προς τον Θεό, ήτοι στην Αγάπη του Θεού προς τους ανθρώπους. Μα αυτή η Αγάπη ήτοι η ευδαιμονία ονομάζεται στους Ιερούς κώδικες Δόξα, και όχι άδικα. Διότι είτε η Αγάπη αυτή αναφέρεται στον Θεό είτε στο Πνεύμα μπορεί ορθά να ονομαστεί ικανοποίηση της ψυχής, η οποία δεν διακρίνεται αληθινά από τη Δόξα (*κατά τους Ορ.* 25 *και* 30 *των συναισθ. Επηρ.*). Διότι καθόσον αναφέρεται στον Θεό είναι (*κατά την Πρότ.* 35 *τούτου*) Χαρά, αν επιτρέπεται να χρησιμοποιούμε ακόμα αυτή την ονομασία, συνοδευόμενη από την ιδέα του εαυτού, όπως και καθόσον αναφέρεται στο Πνεύμα (*κατά την Πρότ.* 27 *τούτου*). Έπειτα, επειδή η ουσία του Πνεύματός μας έγκειται μόνο στη γνώση, αρχή και θεμέλιο της οποίας είναι ο Θεός (*κατά την Πρότ.* 15 *του μέρ.* 1 *και το Σχόλ. της Πρότ.* 47 *του μέρ.* 2): από εδώ γίνεται για μας διαυγές πώς και με ποια έννοια το Πνεύμα μας έπεται από τη θεϊκή φύση σύμφωνα με την ουσία και την ύπαρξη και εξαρτάται συνεχώς από τον Θεό· πράγμα που νόμισα πως άξιζε τον κόπο να σημειωθεί εδώ

ώστε με αυτό το παράδειγμα να δείξω πόσο υπερισχύει και είναι επικρατέστερη η γνώση των ενικών πραγμάτων την οποία ονόμασα ενορατική ήτοι τρίτου γένους (*βλ. το Σχόλ. 2 της Πρότ. 40 του μέρ. 2*) από την καθολική γνώση που είπα ότι είναι δεύτερου γένους. Διότι αν και έδειξα γενικά στο μέρος 1 ότι τα πάντα (και συνεπώς και το ανθρώπινο Πνεύμα) εξαρτώνται από τον Θεό σύμφωνα με την ουσία και την ύπαρξη, ωστόσο εκείνη η απόδειξη, όσο κι αν είναι νόμιμη και πέραν πάσης αμφιβολίας, δεν επηρεάζει τόσο το Πνεύμα μας όσο όταν συμπεραίνουμε το ίδιο από την ίδια την ουσία ενός οποιουδήποτε ενικού πράγματος που λέμε ότι εξαρτάται από τον Θεό.

ΠΡΟΤΑΣΗ 37

Δεν υπάρχει στη φύση τίποτα που να είναι αντίθετο σε αυτή τη νοερή Αγάπη, ήτοι που να μπορεί να την άρει.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Αυτή η νοερή Αγάπη έπεται αναγκαία από τη φύση του Πνεύματος καθόσον η ίδια, ως αιώνια αλήθεια, θεωρείται μέσω της φύσης του Θεού (*κατά τις Προτ. 33 και 29 τούτου*). Αν υπήρχε λοιπόν κάτι αντίθετο σε αυτή την Αγάπη, θα ήταν αντίθετο στο αληθές και συνεπώς αυτό που θα μπορούσε να άρει αυτή την Αγάπη θα έκανε το αληθές να είναι ψευδές, πράγμα που (*όπως είναι αυτονόητο*) είναι άτοπο. Άρα δεν υπάρχει τίποτα στη φύση, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Το Αξίωμα του μέρους 4 αφορά τα ενικά πράγματα καθόσον θεωρούνται σε σχέση με έναν συγκεκριμένο χρόνο και τόπο, πράγμα για το οποίο πιστεύω κανένας δεν αμφιβάλλει.

ΠΡΟΤΑΣΗ 38

Όσο περισσότερα πράγματα κατανοεί το Πνεύμα με το δεύτερο και το τρίτο γένος γνώσης, τόσο λιγότερο πάσχει από συναισθηματικές επήρειες που είναι κακές και τόσο λιγότερο δειλιάζει μπροστά στον θάνατο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ουσία του Πνεύματος έγκειται στη γνώση (*κατά την Πρότ.* 11 *του μέρ.* 2)· όσο περισσότερα πράγματα γνωρίζει λοιπόν το Πνεύμα με το δεύτερο και το τρίτο γένος γνώσης, τόσο μεγαλύτερο μέρος του παραμένει (*κατά τις Προτ.* 23 *και* 29 *τούτου*) και συνεπώς (*κατά την προηγ. Πρότ.*) τόσο μεγαλύτερο μέρος του δεν θίγεται από συναισθηματικές επήρειες που είναι αντίθετες στη φύση μας, τουτέστιν (*κατά την Πρότ.* 30 *του μέρ.* 4) που είναι κακές. Έτσι όσο περισσότερα πράγματα κατανοεί το Πνεύμα με το δεύτερο και το τρίτο γένος γνώσης, τόσο μεγαλύτερο μέρος του μένει αλώβητο και συνεπώς πάσχει λιγότερο από συναισθηματικές επήρειες, κτλ. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Από εδώ κατανοούμε αυτό που έθιξα στο Σχόλιο της

Πρότασης 39 του μέρους 4 και υποσχέθηκα να το εξηγήσω σε τούτο το μέρος· δηλαδή ότι ο θάνατος είναι τόσο λιγότερο βλαβερός όσο μεγαλύτερη είναι η σαφής και διακριτή γνώση του Πνεύματος και συνεπώς όσο περισσότερο το Πνεύμα αγαπά τον Θεό. Έπειτα, επειδή (*κατά την Πρότ. 27 τούτου*) από το τρίτο γένος γνώσης προέρχεται η ύψιστη ικανοποίηση που μπορεί να υπάρξει, από εδώ έπεται ότι το ανθρώπινο Πνεύμα μπορεί να είναι τέτοιας φύσης ώστε ό,τι από αυτό χάνεται μαζί με το Σώμα, όπως δείξαμε (*βλ. την Πρότ. 21 τούτου*), να μην έχει καμιά βαρύτητα σε σχέση με ό,τι από αυτό παραμένει. Αλλά επ' αυτού θα μιλήσουμε διεξοδικότερα παρευθύς.

ΠΡΟΤΑΣΗ 39

Όποιος έχει Σώμα ικανό για πλείστα έχει ένα Πνεύμα που το μέγιστο μέρος του είναι αιώνιο.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όποιος έχει Σώμα ικανό να ενεργεί πλείστα πράγματα κατατρύχεται ελάχιστα από συναισθηματικές επήρειες που είναι κακές (*κατά την Πρότ. 38 του μέρ. 4*), τουτέστιν (*κατά την Πρότ. 30 του μέρ. 4*) από συναισθηματικές επήρειες που είναι αντίθετες στη φύση μας, και ως εκ τούτου (*κατά την Πρότ. 10 τούτου*) έχει την εξουσία να τακτοποιεί και να συναρθρώνει τους επηρεασμούς του Σώματος σύμφωνα με νοητική τάξη και συνεπώς (*κατά την Πρότ. 14 τούτου*) να κάνει όλους τους επηρεασμούς του Σώματος να αναφέρονται στην ιδέα του Θεού, από όπου προκύπτει (*κατά την Πρότ.*

15 *τούτου*) ότι επηρεάζεται προς τον Θεό με μια Αγάπη που (*κατά την Πρότ.* 16 *τούτου*) πρέπει να καταλαμβάνει ήτοι να συνιστά το μέγιστο μέρος του Πνεύματος, επομένως (*κατά την Πρότ.* 33 *τούτου*) έχει ένα Πνεύμα που το μέγιστο μέρος του είναι αιώνιο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Επειδή τα ανθρώπινα Σώματα είναι ικανά για πλείστα, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μπορούν να είναι τέτοιας φύσης ώστε να αναφέρονται σε Πνεύματα που έχουν μέγιστη γνώση του εαυτού τους και του Θεού και που το μέγιστο ή κύριο μέρος τους είναι αιώνιο, ως εκ τούτου μετά βίας δειλιάζουν μπροστά στον θάνατο. Αλλά για να κατανοηθεί σαφέστερα πρέπει να διευκρινιστεί εδώ ότι ζούμε σε συνεχή μετάπτωση και αναλόγως του αν μεταβαλλόμαστε προς το καλύτερο ή το χειρότερο λεγόμαστε ευτυχείς ή δυστυχείς. Πράγματι, όποιος από βρέφος ή παιδί μεταβαίνει σε πτώμα λέγεται δυστυχής, και αντιθέτως στην ευτυχία προσδίδεται το να μπορέσουμε να διανύσουμε ολόκληρο το διάστημα της ζωής με Νου υγιή σε Σώμα υγιές. Και αληθινά, όποιος έχει Σώμα ικανό για λιγοστά και εξαρτημένο στον μέγιστο βαθμό από εξωτερικά αίτια, όπως το βρέφος ή το παιδί, έχει ένα Πνεύμα που, θεωρημένο μόνο στον εαυτό του, δεν έχει σχεδόν καθόλου συνείδηση του εαυτού του, ούτε του Θεού, ούτε των πραγμάτων· και αντιθέτως, όποιος έχει Σώμα ικανό για πλείστα έχει ένα Πνεύμα που, θεωρημένο μόνο στον εαυτό του, έχει μεγάλη συνείδηση του εαυτού του, του Θεού και των πραγμάτων. Σε αυτή τη ζωή λοιπόν προσπαθούμε

πρωτίστως ώστε το Σώμα του βρέφους, όσο ανέχεται η φύση του και συμβάλλει σε κάτι τέτοιο, να μεταβληθεί σε ένα άλλο που είναι ικανό για πλείστα και αναφέρεται σε ένα Πνεύμα που έχει πλείστη συνείδηση του εαυτού του, του Θεού και των πραγμάτων· έτσι ώστε καθετί που αναφέρεται στη μνήμη ή τη φαντασία του να έχει μετά βίας κάποια βαρύτητα από τη σκοπιά του νου, όπως είπα ήδη στο Σχόλιο της προηγούμενης Πρότασης

ΠΡΟΤΑΣΗ 40

Όσο περισσότερη τελειότητα έχει κάθε πράγμα τόσο περισσότερο ενεργεί και τόσο λιγότερο πάσχει, και αντιθέτως όσο περισσότερο ενεργεί τόσο τελειότερο είναι.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Όσο τελειότερο είναι κάθε πράγμα τόσο περισσότερη πραγματικότητα έχει (*κατά τον Ορ.* 6 *του μέρ.* 2) και συνεπώς (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3 *μαζί με το Σχόλ. της*) τόσο περισσότερο ενεργεί και τόσο λιγότερο πάσχει· Απόδειξη που βαίνει με τον ίδιο τρόπο με αντίστροφη τάξη, από όπου έπεται αντιθέτως ότι ένα πράγμα είναι τόσο τελειότερο όσο περισσότερο ενεργεί. *Ο.Ε.Δ.*

ΠΟΡΙΣΜΑ

Από εδώ έπεται ότι το μέρος του Πνεύματος που παραμένει, οσοδήποτε κι αν είναι, είναι τελειότερο από το υπόλοιπο. Διότι το αιώνιο μέρος του Πνεύματος (*κατά τις Προτ.* 23 *και* 29 *τούτου*) είναι ο νους, μέσω του

οποίου μόνο λέμε ότι ενεργούμε (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3)· ενώ εκείνο που δείξαμε ότι χάνεται είναι η ίδια η φαντασία (*κατά την Πρότ.* 21 *τούτου*), μέσω της οποίας μόνο λέμε ότι πάσχουμε (*κατά την Πρότ.* 3 *του μέρ.* 3 *και τον γεν. Ορ. των συναισθ. Επηρ.*) και ως εκ τούτου (*κατά την προηγ. Πρότ.*) το πρώτο, οσοδήποτε κι αν είναι, είναι τελειότερο από το δεύτερο. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Αυτά είναι όσα σχεδίασα να δείξω περί του Πνεύματος καθόσον θεωρείται χωρίς σχέση με την ύπαρξη του Σώματος· από εδώ και συγχρόνως από την Πρόταση 21 του μέρους 1 και από άλλες γίνεται εμφανές ότι το Πνεύμα μας, καθόσον νοεί, είναι ένας αιώνιος τρόπος του σκέπτεσθαι ο οποίος καθορίζεται από έναν άλλο αιώνιο τρόπο του σκέπτεσθαι και αυτός πάλι από άλλον και ούτως επ' άπειρον· έτσι ώστε όλοι μαζί να συνιστούν τον αιώνιο και άπειρο νου του Θεού.

ΠΡΟΤΑΣΗ 41

Ακόμα κι αν αγνοούσαμε ότι το Πνεύμα μας είναι αιώνιο, ωστόσο θα λαμβάναμε ως πρώτα την Ευσέβεια και τη Θρησκεία και απολύτως όλα όσα αναφέρονται στην Ευψυχία και τη Γενναιοφροσύνη, όπως δείξαμε στο μέρος 4.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Το πρώτο και μοναδικό θεμέλιο της αρετής ήτοι του ορθού βίου (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 22 *και κατά την Πρότ.* 24 *του μέρ.* 4), είναι να επιζητούμε το όφελός

μας. Για να καθορίσουμε όμως εκείνα που υπαγορεύει ο λόγος ως ωφέλιμα δεν λάβαμε καθόλου υπόψη την αιωνιότητα του Πνεύματος, την οποία γνωρίσαμε μονάχα σε τούτο το μέρος. Παρότι λοιπόν αγνοούσαμε τότε ότι το Πνεύμα είναι αιώνιο, ωστόσο λάβαμε ως πρώτα εκείνα που δείξαμε ότι αναφέρονται στην Ευψυχία και τη Γενναιοφροσύνη· και ως εκ τούτου ακόμα κι αν το αγνοούσαμε και τώρα, ωστόσο θα λαμβάναμε ως πρώτες τις ίδιες επιταγές του λόγου. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Η κοινή πεποίθηση του όχλου φαίνεται να είναι άλλη. Διότι οι περισσότεροι φαίνεται να πιστεύουν ότι είναι ελεύθεροι καθόσον επιτρέπεται να υπακούν στη λαγνεία και ότι εκχωρούν τα δικαιώματά τους καθόσον υποχρεούνται να ζουν σύμφωνα με τις επιταγές του θεϊκού νόμου. Πιστεύουν λοιπόν ότι η Ευσέβεια, η Θρησκεία και απολύτως όλα όσα αναφέρονται στην Ανδρεία της ψυχής είναι άχθη που ελπίζουν να τα αποτινάξουν μετά θάνατον και να παραλάβουν την ανταμοιβή της δουλείας, δηλαδή της Ευσέβειας και της Θρησκείας· και δεν καθοδηγούνται μόνο από αυτή την ελπίδα ώστε να ζουν, όσο αντέχει η ισχνότητα και η αδύναμη ψυχή τους, βάσει των επιταγών του θεϊκού νόμου, αλλά επίσης και κυρίως από το φόβο μήπως τιμωρηθούν μετά θάνατον με απαίσια βασανιστήρια· κι αν αυτή η Ελπίδα και ο Φόβος δεν ενυπήρχαν στους ανθρώπους, αν πίστευαν αντιθέτως ότι τα πνεύματα πεθαίνουν μαζί με το σώμα και ότι δεν απομένει στους πονούντες τους τσακισμένους από το άχθος της Ευσέ-

βειας να ζήσουν περισσότερο, θα παραδίδονταν στην ιδιοσυγκρασία τους, θα ήθελαν να μετρούν τα πάντα σύμφωνα με τη λαγνεία και να υπακούν στην τύχη μάλλον παρά στον εαυτό τους. Πράγματα που δεν μου φαίνονται λιγότερο άτοπα από το αν κάποιος, μη πιστεύοντας ότι μπορεί να τρέφει αιωνίως το σώμα του με καλές τροφές, προτιμούσε μάλλον να χορταίνει με δηλητήρια και ναρκωτικά· ή βλέποντας ότι το Πνεύμα δεν είναι αιώνιο ήτοι αθάνατο, προτιμούσε να είναι άφρονας και να ζει χωρίς τον λόγο: πράγματα που είναι τόσο άτοπα ώστε μετά βίας αξίζει να αναφερθούν.

ΠΡΟΤΑΣΗ 42

Η ευδαιμονία δεν είναι βραβείο της αρετής αλλά η ίδια η αρετή· και δεν ευφραινόμαστε από αυτήν επειδή καταστέλλουμε τη λαγνεία· αλλά αντιθέτως επειδή ευφραινόμαστε από αυτήν μπορούμε να καταστείλουμε τη λαγνεία.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ

Η ευδαιμονία έγκειται στην Αγάπη προς τον Θεό (*κατά την Πρότ.* 36 *τούτου και το Σχόλ. της*), η οποία Αγάπη προέρχεται από το τρίτο γένος γνώσης (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 32 *τούτου*) και ως εκ τούτου η Αγάπη αυτή (*κατά τις Προτ.* 59 *και* 3 *του μέρ.* 3) πρέπει να αναφέρεται στο Πνεύμα καθόσον ενεργεί· και επομένως (*κατά τον Ορ.* 8 *του μέρ.* 4) είναι η ίδια η αρετή, πράγμα που ήταν το πρώτο. Έπειτα, όσο περισσότερο ευφραίνεται το Πνεύμα από αυτή τη θεϊκή Αγάπη ήτοι την ευδαιμονία, τόσο περισσότερο κατανοεί (*κατά την*

Πρότ. 32 *τούτου*), τουτέστιν (*κατά το Πόρ. της Πρότ.* 3 *τούτου*) τόσο μεγαλύτερη δύναμη έχει επί των συναισθηματικών επηρειών και (*κατά την Πρότ.* 38 *τούτου*) τόσο λιγότερο πάσχει από συναισθηματικές επήρειες που είναι κακές· και ως εκ τούτου από το ότι ευφραίνεται το Πνεύμα από αυτή τη θεϊκή Αγάπη ήτοι την ευδαιμονία έχει την εξουσία να καταστέλλει τη λαγνεία· και επειδή η δύναμη του ανθρώπου στο να καταστέλλει τις συναισθηματικές επήρειες έγκειται μόνο στο νου, κανένας δεν ευφραίνεται από την ευδαιμονία επειδή κατέστειλε τις συναισθηματικές επήρειες· αλλά αντιθέτως η εξουσία να καταστέλλουμε τη λαγνεία προέρχεται από την ίδια την ευδαιμονία. *Ο.Ε.Δ.*

ΣΧΟΛΙΟ

Ολοκλήρωσα όλα όσα ήθελα να δείξω περί της δύναμης του Πνεύματος επί των συναισθηματικών επηρειών και περί της Ελευθερίας του Πνεύματος. Από όπου γίνεται εμφανές πόσο υπερισχύει ο Σοφός και πόσο δυνατότερος είναι από τον αδαή, ο οποίος ενεργεί μόνο από λαγνεία. Ο αδαής πράγματι, πέρα από το ότι ταράζεται με πολλούς τρόπους από τα εξωτερικά αίτια και δεν κατέχει ποτέ την αληθή ικανοποίηση της ψυχής, επιπλέον ζει οιονεί χωρίς συνείδηση του εαυτού του, του Θεού και των πραγμάτων και μόλις πάψει να πάσχει, συγχρόνως παύει και να είναι. Ενώ ο σοφός αντιθέτως, καθόσον θεωρείται ως τέτοιος, μετά βίας συγκινείται· αλλά έχοντας συνείδηση του εαυτού του, του Θεού και των πραγμάτων με κάποια αιώνια αναγκαιότητα, δεν παύει να είναι ποτέ· αλλά κατέχει πά-

ντα την αληθή ικανοποίηση της ψυχής. Αν τώρα η οδός που έδειξα ότι οδηγεί σε αυτά φαίνεται χαλεπότατη, ωστόσο μπορεί να ανακαλυφθεί. Και χαλεπό ασφαλώς πρέπει να είναι αυτό που βρίσκεται τόσο σπάνια. Αν πράγματι η σωτηρία ήταν ευχερής και μπορούσε να βρεθεί χωρίς μεγάλο μόχθο, πώς θα ήταν δυνατόν να παραμελείται σχεδόν από όλους; Αλλά όλα τα λαμπρά είναι τόσο δύσκολα όσο και σπάνια.

ΤΕΛΟΣ

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΟ

1632 Γέννηση του Σπινόζα στο Άμστερνταμ από μια οικογένεια Εβραίων εμπόρων οι οποίοι είχαν μεταναστεύσει από την Πορτογαλία. Ο Γαλιλαίος δημοσιεύει τους *Διαλόγους*, οι οποίοι κατάσχονται από την Ιερά Εξέταση. Κυκλοφορεί ο *Ροβινσώνας Κρούσος* του Ντεφόε.

1633 Ο Ντεκάρτ εγκαταλείπει το σχέδιο να δημοσιεύσει την κοπερνίκεια πραγματεία του *Ο Κόσμος* (Le Monde).

1637 Δημοσιεύεται ο *Λόγος περί της μεθόδου* του Ντεκάρτ, συνοδευόμενος από τρεις πραγματείες: *Διοπτρική*, *Μετέωρα*, *Γεωμετρία*.

1638 Πεθαίνει η μητέρα του Σπινόζα.

1641 Δημοσιεύονται οι *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας* του Ντεκάρτ.

1642 Ξεσπά ο εμφύλιος πόλεμος στην Αγγλία. Ο Χομπς δημοσιεύει το έργο *Περί του πολίτη* (De Cive) στο Παρίσι.

1643 Ο Ντεκάρτ απειλείται με απέλαση και κάψιμο των γραπτών του από τις αρχές της Ουτρέχτης, μετά τη διαμάχη του με τον πανίσχυρο καθηγητή θεολογίας Gisbertus Voetius.

1644 Δημοσιεύονται οι *Αρχές της φιλοσοφίας* (Principia Philosophiae) του Ντεκάρτ.

1647 Καταδίκη και δημόσια μαστίγωση του Ουριέλ ντα Κόστα από την εβραϊκή συναγωγή του Άμστερνταμ, ο οποίος αργότερα αυτοκτονεί. Ο Σπινόζα πρέπει να παρακολούθησε την επιβολή της ποινής. Δημοσιεύεται η γαλλική μετάφραση των *Αρχών της φιλοσοφίας* του Ντεκάρτ. Ο Χομπς δημοσιεύει μια δεύτερη έκδοση του *De Cive* στο Παρίσι.

1648 Ειρήνη του Münster. Ανεξαρτησία των Ενωμένων Επαρχιών από την Ισπανία.

1649 Δημοσιεύονται τα *Πάθη της ψυχής* (Les Passions de l'Ame) του Ντεκάρτ.

1650 Ξεσπά κρίση ανάμεσα στη στρατιωτική-μοναρχική διοίκηση (οίκο της Οράγγης) και την πολιτική διοίκηση της Ολλανδίας. Πεθαίνει ο Ντεκάρτ.

1651 Ο Χομπς δημοσιεύει τον *Λεβιάθαν*.

1653 Πρόεδρος του Συμβουλίου των Ενωμένων Επαρχιών (Raadspensionaris) ο Γιόχαν ντε Βιτ (Johan de Witt).

1654 Θάνατος του πατέρα του Σπινόζα. Ο Σπινόζα διευθύνει τον εμπορικό οίκο του πατέρα του για τα δύο επόμενα χρόνια μαζί με τον αδελφό του.

1655 Ο Σπινόζα φοιτεί στη σχολή του Van den Enden εισερχόμενος σε έναν νέο κύκλο σχέσεων και ριζοσπαστικών ιδεών.

1656 Αφορισμός από την εβραϊκή κοινότητα του Άμστερνταμ.

1657 Δημοσιεύεται το έργο του Frans van Schooten, *Μαθηματικές ασκήσεις*.

1660 Ο Σπινόζα αρχίζει να εκπονεί την *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου* (Tractatus de Intellectus Emendatione). Ο Μπόυλ (Boyle) δημοσιεύει τα *Νέα φυσικομηχανικά πειράματα* (New Experiments Physico-Mechanical). Ο Χομπς δημοσιεύει το έργο *Examinatio et emendatio mathematicae hodiernae*.

1661 Ο Σπινόζα εγκαθίσταται στο Ρέινσμπυρχ (Rijnsburg). Ασκεί την τέχνη λείανσης φακών για μικροσκόπια και τηλεσκόπια. Φοίτηση στο Πανεπιστήμιο του Λέιντεν. Αλληλογραφία με τον Όλντενμπουργκ (Oldenburg), γραμματέα της Βασιλικής Εταιρείας του Λονδίνου. Διαμάχη ανάμεσα στον Μπόυλ και τον Χομπς σχετικά με το κενό. Ο Χομπς δημοσιεύει το *Dialogus physicus de natura aerae*, αμφισβητώντας τα συμπεράσματα και την πειραματική μέθοδο του Μπόυλ.

1662 Συγγραφή της *Συνοπτικής πραγματείας* (Korte Verhan-

deling van God, de Mensch, en deszlfs Welstand) του Σπινόζα.

1663 Ο Σπινόζα εγκαθίσταται στο Φόομπυρχ (Voorburg). Δημοσιεύει το έργο του *Οι Αρχές της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ, Μέρος Ι και ΙΙ*, συνοδευόμενο από το επίμετρο: *Μεταφυσικές σκέψεις*. Γράφει τα πρώτα δοκίμια της *Ηθικής*. Ο Μπόυλ δημοσιεύει το έργο *Experiments and Considerations concerning Colours*. Το έργο θα το πληροφορηθεί ο Σπινόζα από τον Όλντενμουργκ το 1665. Δημοσιεύεται στο Λονδίνο το έργο *Optica Promota* του James Gregory, το οποίο έχει βρεθεί στη βιβλιοθήκη του Σπινόζα.

1664 Απειλούνται οι σχέσεις ανάμεσα στην Ολλανδία και την Αγγλία, λόγω του ανταγωνισμού για την υπεροχή στο διεθνές εμπόριο και στις αποικίες της Βόρειας Αμερικής και της Ανατολικής Αφρικής.

1665 Αρχή του δεύτερου Αγγλο-Ολλανδικού πολέμου.
Ο Σπινόζα αρχίζει να γράφει τη *Θεολογικο-πολιτική πραγματεία*, διακόπτοντας τη συγγραφή της *Ηθικής*, την οποία άρχισε περίπου το 1662 και τη συνέχισε από το 1670 μέχρι το 1675.

1666 Ο Σπινόζα εκπονεί μια πραγματεία *Περί υπολογισμού πιθανοτήτων*, η οποία εκδίδεται μαζί με μια άλλη μικρή πραγματεία *Περί του ουράνιου τόξου*, στα 1687.

1670 Δημοσιεύεται η *Θεολογικο-πολιτική πραγματεία* του Σπινόζα ανωνύμως. Θύελλα αντιδράσεων.

1671 Μετοίκηση του Σπινόζα στη Χάγη.

1672 Ο Λουδοβίκος ΙΔ΄ εισβάλλει στην Ολλανδία. Οι αδελφοί ντε Βιτ κατακρεουργούνται από τον όχλο. Η μοναρχία επανέρχεται.

1673 Ο Σπινόζα αρνείται μια έδρα φιλοσοφίας στη Χαϊδελβέργη.

1674 Καταδίκη της *Θεολογικο-πολιτικής πραγματείας* από την ολλανδική συνέλευση.

1675 Ολοκληρώνεται η συγγραφή της *Ηθικής*, την οποία ο

Σπινόζα αποφεύγει να δημοσιεύσει. Αρχίζει η συγγραφή της *Πολιτικής πραγματείας*.

1676 Συναντήσεις με τον Λάιμπνιτς.

1677 Θάνατος του Σπινόζα στις 21 Φεβρουαρίου. Το προηγούμενο βράδυ συγκέντρωσε τα έργα του και την αλληλογραφία του σε ένα κιβώτιο, το οποίο εμπιστεύτηκε στον ιδιοκτήτη του σπιτιού όπου έμενε, τον Van der Spyck, ζωγράφο, για να το παραδώσει στον εκδότη Jan Rieuwertz, στο Άμστερνταμ· όπως και έγινε.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

(επιλογή)

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΡΓΩΝ

Benedicti de Spinoza Opera, J. van Vloten και J.P.N. Land, 2 τόμοι, Nijhoff, La Haye 1883· 3 τόμοι, 1895· 4 τόμοι, 1914.

Spinoza Opera, C. Gebhardt – C. Winter (επιμ.), 4 τόμοι, Χαϊδελβέργη 1925.

Œuvres de Spinoza, C. Appuhn (μτφρ.-σχόλια), 4 τόμοι, Garnier-Flammarion, Παρίσι 1965.

The Collected Works of Spinoza, E. Curley (μτφρ.), Princeton, N.J. 1985, 2η έκδοση βελτιωμένη, 1988.

Éthique, B. Pautrat (μτφρ.), Seuil, Παρίσι 1999.

Ethics, G.H.R. Parkinson (μτφρ.), Dent & Sons, Λονδίνο 1989.

Spinoza Complete Works, S. Shirley (μτφρ.), Hackett, Ινδιανάπολις/Καίμπριτζ 2002.

ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ

Σπινόζα, *Πολιτική πραγματεία*, μτφρ. Α. Στυλιανού, εισ. Γ. Βώκος, Πατάκης, Αθήνα 1996.

Σπινόζα, *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, μτφρ. Β. Jacquemart – Β. Γρηγοροπούλου, επιμέλεια, σχόλια, επίμετρο Β. Γρηγοροπούλου, Πόλις, Αθήνα 2000.

ΛΕΞΙΚΑ

Giancotti Boscherini Emilia, *Lexicon Spinozanum*, Martinus Nijhoff, La Haye 1970 (2 τόμοι).

Misrahi, R., *100 mots sur l'vthique de Spinoza*, Seuil, Παρίσι 2005.
Ramond Ch., *Dictionnaire Spinoza*, Ellipses, Παρίσι 2007.

ΜΕΛΕΤΕΣ

Alquié, F., *Le rationalisme de Spinoza*, PUF, Παρίσι 1981.
Γρηγοροπούλου, Β., *Γνώση, πάθη και πολιτική στη φιλοσοφία του Σπινόζα*, Αλεξάνδρεια 1999.
Γρηγοροπούλου, Β. – Α. Στυλιανού (επιμ.), *Σπινόζα: προς την ελευθερία. Δέκα σύγχρονες ελληνικές μελέτες, Αξιολογικά*, Εξάντας, Αθήνα 2002.
Curley, E.M., *Spinoza's Metaphysics: An Essay in Interpretation*, Harvard University Press, Καίμπριτζ Μασ. 1969.
—, *Behind the Geometrical Method. A Reading of Spinoza's* Ethics, Princeton University Press, Πρίνστον 1988.
Deleuze, G., *Σπινόζα Πρακτική φιλοσοφία*, μτφρ. Κ. Καψαμπέλη, επιμ. Γ. Βώκος – Π. Πούλος, νήσος, Αθήνα 1996.
—, *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της έκφρασης*, μτφρ. Φ. Σιατίτσας, επιμ. Α. Στυλιανού, Κριτική, Αθήνα 2002.
Donagan, A., *Spinoza*, Harvester - Wheatsheaf, Νέα Υόρκη 1988.
Garrett, A., *Meaning in Spinoza's Method*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 2003.
Garrett, D. (επιμ.), *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1996.
Gueroult, M., *Dieu*, Aubier-Montaigne, Παρίσι 1968.
—, *L'Ame*, Aubier-Montaigne, Παρίσι 1974.
Hampshire, S., *Spinoza*, Penguin, 1951, 1987.
Hubbeling, H.G., *Spinoza's Methodology*, Van Gorcum, Assen 1967, 1986.
Israel, J., *Radical Enlightenment*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2001.

—, *Enlightenment Contested*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2006.

Jaquet, Ch., *Sub specie Aeternitatis. Étude des concepts de temps, durée et éternité chez Spinoza*, Kimé, Παρίσι 1997.

Joachim, H.H., *A Study of the Ethics of Spinoza*, Oxford Clarendon Press, 1901.

Macherey, P., *Introduction à l'Éthique de Spinoza*, 5 τόμοι, PUF, Παρίσι 1994, 1998.

Mason, R., *The God of Spinoza*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1999.

Matheron, A., *Individu et Communauté chez Spinoza*, Les éditions de Minuit, Παρίσι 1969.

Misrahi, R., *Le Désir et la Réflexion dans la Philosophie de Spinoza*, Gramma, Παρίσι-Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1972.

—, *Le corps et l'esprit dans la philosophy de Spinoza*, Παρίσι 1992.

Moreau, P.-F., *Spinoza. L'expérience et l' éternité*, Épimethée, PUF, 1994.

Nadler, S., *Spinoza. A Life*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1999.

Ramond, C., *Qualité et quantité dans la philosophie de Spinoza*, PUF, Παρίσι 1995.

Rousset, B., *La perspective finale de l'«Úthique» et le problème de la cohérance du spinozisme. L'autonomie comme salut*, Vrin, Παρίσι 1968.

Walther, M., *Metaphysik als Anti-Theologie*, Felix Meiner, Αμβούργο 1971.

Wolfson, H.A., *The Philosophy of Spinoza*, Καίμπριτζ Μασ. (1934) 1983.

Y. Yovel (επιμ.), *God and Nature. Spinoza's Metaphysics* (*Ethica* I), E.J. Brill, Λέιντεν-Νέα Υόρκη-Κολωνία 1991.

—, *Spinoza on Knowledge and the Human Mind* (*Ethica* II), E.J. Brill, Λέιντεν-Νέα Υόρκη-Κολωνία 1994.

—, *Desire and Affect* (*Ethica* III), Little Room Press, Νέα Υόρκη 1999.

Y. Yovel & Segal, G., *Spinoza on Reason and the «Free man»* (*Ethica* IV), Little Room Press, Νέα Υόρκη.

Zac, S., *L'idée de vie dans la philosophie de Spinoza*, PUF, Παρίσι 1965.

ΛΕΞΙΛΟΓΙΟ ΚΑΙ ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

Το λεξιλόγιο παραδόθηκε από τον Ε. Βανταράκη. Το ευρετήριο συντάχθηκε από τη Β. Γρηγοροπούλου και κατεβλήθη προσπάθεια ώστε να περιληφθούν οι περισσότερες αναφορές βασικών όρων του κειμένου.

Συντομογραφίες ευρετηρίου

Ας υπενθυμίσουμε ότι η *Ηθική* είναι γραμμένη με γεωμετρική τάξη, με Ορισμούς, Προτάσεις, Αξιώματα, Σχόλια κ.λπ. Το ευρετήριο δεν παραπέμπει σε σελίδες της έκδοσης, αλλά στα στοιχεία της, τα οποία εντοπίζονται εύκολα. Με αυτόν τον τρόπο διευκολύνεται και ο αναγνώστης που παράλληλα χρησιμοποιεί εκδόσεις σε άλλες γλώσσες.

Οι λατινικοί χαρακτήρες παραπέμπουν στα μέρη της *Ηθικής* και οι αριθμοί στις προτάσεις. Για παράδειγμα, I 33: Μέρος πρώτο, Πρόταση 33.

Α: Απόδειξη (Για παράδειγμα, 33Α: Απόδειξη της Πρότασης 33)
ΑΠ: Απόδειξη Πορίσματος
Αίτ: Αίτημα, Αξ: Αξίωμα
ΓΟΣ: Γενικός ορισμός των Συναισθηματικών Επηρειών
Επ: Επεξήγηση
Κ: Κεφάλαιο
Λ: Λήμμα
Ο: Ορισμός, ΟΣ: Ορισμοί των Συναισθηματικών Επηρειών
Παρ: Παράρτημα, Π: Πόρισμα. Πρλ: Πρόλογος
ΠΣ: Πόρισμα Σχολίου
Σ: Σχόλιο (Για παράδειγμα, 10Σ: Σχόλιο της Πρότασης 10)

Αγαθό, Καλό (Bonum) I 33Σ Πρλ III 9Σ 39Σ 51Σ IV Πρλ Ο1 8 8Α 19 19Α 26Α 27Α 28 29 29Α 31 31Α 31Π 35Α 37Σ1 37Σ2 38Α 40Α 41 41Α 42 42Α 43 43Α 58Σ 59Α 62Σ 63 63Α 63Π 63ΑΠ 65 65Α 65Π 66 66Α 66Π 68 68Α 68Σ 70Α Κ3 Κ6 Κ8 Κ31 32 V 6Σ 10Σ 18Σ
Ύψιστο Αγαθό (Summum Bonum) IV 28 28Α 36 36Α 36Σ 37Σ1 58Σ Κ25 V 20Α
Αγανάκτηση (Indignatio) III 22Σ ΟΣ 20 IV 51Σ Κ24
Αγάπη, αγαπώ (Amor, Amo) I 31 31Α II ΑΞ3 49Σ III 13Σ 15Σ 17 17Α 19Α 21 21Α 22 22Α 22Σ 25 25Α 26Σ 27Σ 29Α 30Σ 31 31Α 31Π 32Α 32Σ 33 33Α 34 34Α 35 35Α 35Σ 36Α 37 37Α 38 38Α 39 40Π1 41 41Σ 41Π 41Σ 42 42Α 43 43Α 44 44Α 44Σ 45 45Α 46 48 48Α 49 49Α 49Σ 50Σ 51Σ 52Σ 56 56Α 56Σ 59Σ ΟΣ6 0Σ10 IV 18Σ 44 44Α 44Σ 46 46Α 46Σ 57Σ Κ11 Κ19 Κ20 V 2 2Α 4Σ 10Σ 20 20Α 20Σ
Άγνοια (Ignorantia), αγνοώ (Ignoro), Αδαής (Ignarus) I 8Σ2 ΠΡ II 35Α 35Σ 49Σ III 2Σ IV Πρλ 70 70Α 70Σ V Πρλ 5Α 42Σ
Αγνότητα (Castitas) III 56Σ ΟΣ48Επ.
Αγχίνοια (Sagacitas) III 2Σ
Άγω, οδηγώ, καθοδηγώ (Duco)
Αδένας (Glans) V Πρλ
Αδενίσκος (Glandula) V Πρλ
Αδιαίρετος (Indivisibilis)
Αδικία (Injuria) I ΠΡ IV 37Σ2 45 V 10Σ
Αδρανής (Iners) III 2Σ
Αδυναμία (Impotentia)
Αδύνατος (Impossibilis) I 33Σ
Αδυνατώ, δεν δύναμαι (Nequeo)
Αηδία (Nausea)
Αιδώς (Verecundia) III 39Σ ΟΣ 31
Αίρω (Tollo)
Αισθάνομαι (Sentio)
Αίσθηση (Sensus)
Αισχύνη (Pudor) III 30Σ 39Σ 40Σ ΟΣ28 IV 58Σ Κ23
Αισχρός (Turpus) III ΟΣ27 ΟΣ28 ΟΣ28 ΟΣ31 IV 37Σ1 45Π2 71Σ 73Σ
Αίτημα (Postulatum) II Λ7 III 18Σ
Αιτιατό (Causatum) I 17Σ II 7Α
Αίτιο, αιτία (Causa) I Αξ3 Αξ4 3 6Α 6Π 8Σ2 11Α 16Π 16Π2 16Π3 16Α 17Π2 17Σ 18 18Α 24Π 25Α 25Σ 28 28Α 29Α 32 32Α 32Π 33Σ1 33Σ2 36Α Παρ II Ο7 5Α 6 6Α 7Α 7Σ 9 9Α 10Σ 13Σ 40Α 40Σ1 41 48Α 49Σ III Πρλ 2Α 2Σ 17Σ 30Σ 30 30Α 40Α 40Σ 44Α 46 48 48Α 51Σ 52Σ ΟΣ1 ΟΣ4 ΟΣ4 ΟΣ6 IV Ο4 4Α 7Α 68Σ V Πρλ

A2 2 5A 6A 8A 9 10Σ 11A 13A 18Σ 20Σ 22Σ 32 32A 32Σ 33Σ 35A 36A

Αίτιο της ουσίας (Causa essendi) I 24Π 25 25A

Αιτία αγάπης (Amoris causa) III 41Σ 52Σ

Αιτία αμφιβολίας (Causa dubitandi) ΟΣ 15 Επ.

Αιτία μίσους (Causa Odii)

Αίτιο ελπίδας ή μίσους (Causa Spei, aut Metus) III 50 50Σ

Αίτιο λύπης (Causa tristitiae) III 28A 39A 50Σ

Αιτία χαράς (Causa Laetitiae) III 50Σ

Αίτιο θαυμασμού (Causa Admirationis) III 50Σ

Αίτιο φόβου (Causa Metus) III 52Σ

Αιώνιο αίτιο V 33Σ

Αναγκαίο αίτιο (Causa necessaria) I 32A

Αταίριαστο ήτοι μερικό αίτιο (Causa inadaequata seu partialis) III Ο1 IV 2A

Απώτερο αίτιο (Causa remota) I 28Σ

Εγγύτατο αίτιο (Causa proxima) I 28Σ II 7Σ

Ελεύθερο αίτιο (Causa libera) I 29Σ 32 32A II 48A

Εμμενές αίτιο (Causa immanens) I 18 18A

Ενδιάμεσο αίτιο (Causa intermedia) I Παρ

Εξωτερικό αίτιο (Causa externa) I 8Σ2 11Σ 33Σ1 II 13Λ3Π III 4 4A 8A 13Σ 30Σ 32Σ 56A 57A ΟΣ 6 IV 3A 4A 5 5A 6A 18Σ 20Σ V 2 2A 4Σ 9A 20Σ 39A 42Σ

Καθαυτό αίτιο (Causa per se) I 16Π2 III 15A 17A

Κατά συμβεβηκός αίτιο (Causa per accidens) I 16Π2 III 15 15A 16A 36A

Μεταβατικό αίτιο (Causa transiens) I 18

Μορφικό αίτιο (Causa formalis) V 31

Ποιητικό αίτιο (Causa efficiens) I 16 Π1 25 26A 33Σ1 III 15Π 16 17Σ IV K6

Ταιριαστό αίτιο (Causa adaequata) III Ο1 Ο2 Ο3 1A IV 4 4A V 31A

Πρώτο αίτιο (Causa prima) I 8Σ2 16Π3 33Σ II 18Σ III Πρλ IV Πρλ

Συνδράμον αίτιο (Causa concurrens) V 35A 36A

Αιτία σύμφωνα με το είναι (Causa secundum esse) II 10Σ

Αιτία σύμφωνα με το γίγνεσθαι (Causa secundum fieri) II 10Σ

Τελικό αίτιο (Causa finalis) I Παρ IV Πρλ 07
Αιτώ (Postulo) III 18Σ
Αίτημα (Postulatum)
Αιωνιότητα (aeternitas) – αιώνιος, α, ον (aeternus, a, um) I O6 O8 10Σ 11 15Σ 19A 19Σ 20A 20Σ1 21 21A 28A 29Σ 32A 33Σ2 Παρ II 44 45 46 46A 47 47A 47Σ V 20Σ 22 22A 23 23A 23Σ 29 29A 29Σ 30 30A 31 31A 33 33A 33Σ 34A 34Π 34Σ 36 37A 39 39A 39Σ 40A 40Σ 41 41A 41Σ 42Σ
Υπό το είδος της αιωνιότητας (sub specie aeternitatis) II 44Π2A IV 62A V 22 22A 23Σ 29 29A 29Σ 30 30A 31A 31Σ 36
Ακαθόριστος (Indeterminabilis) I 15Σ 27 29A
Ακέραιος (Integer)
Ακολουθώ (Sector)
Ακουμπώ (Incumbo)
Άλγος (Dolor) III 11Σ 0Σ 3Επ 17Σ IV 43 43A 58Σ
Αλήθεια (Veritas) I 8Σ2 17Σ II 43 43Σ
Αιώνια αλήθεια (aeterna veritas) I O8Επ 8Σ2 17Σ 19Σ 20Π1 37A
Αληθές (Verum), αληθής (Verus) I Αξ6 8Σ2 30A II 17Σ 32 32A 34 34A 35Σ 41 41A 42 42A 43 43A 43Σ 48Σ 48Σ 49Σ IV 1 1A 1Σ 14 14A 15 15A 16 16A 17 62Σ K32 V 17 29Σ 37A
Αληθινά, στην πραγματικότητα (Revera) IV 52Σ
Αληθώς, αληθινά (Vere) I 5A 17Σ 43A
Αμαρτάνω (Pecco), αμαρτία, αμάρτημα (Peccatum) I Παρ IV Πρλ 37Σ1 37Σ2 54Σ V 6Σ
Αμετάβλητος (Immutabilis) I 20P2 21A II 10Σ V 20Σ
Άμιλλα (aemulatio) III 27Σ OΣ33
Αμφιβολία (Dubitatio), αμφιβάλλω (dubito) I 8Σ2 11Σ Παρ II 17Σ 43 44Σ 49Σ III 17Σ 18Σ 18Σ1 18Σ2 OΣ12
Αμφιθυμία (Animi fluctuatio), αμφιταλαντεύομαι (Fluctuo) II 44Σ III 17Σ 18Σ1 31 31A 50Σ 56 56A OΣ42Επ V 2 10Σ
Αναγκαία, κατ'ανάγκην (necessario) I Αξ3 11 11A 16A 19A 21A 22 23 23A 26 28Σ 30A 33A 33Σ2 35 35A Παρ II 45 45A III 7A IV 19A 35 62Σ V 7A 22 23A 23Σ 30 30A 31A 33A
Αναγκαίος (Necessarius) I O7 21A 29A 32A 33Σ1 II 44 44Π2A III 49A IV 11 11A K32 V 5 5A 6 6A 6Σ 30A
Αναγκαιότητα (Necessitas) I O7 10Σ 15Σ 16 16A 17A 17Π2 17Σ 21Σ 23 23A 24A 29Σ 32Π2 33A 34A II Π2A III

Πρλ IV 50Σ 59A 62A 73Σ V 22A 23A 29A
Αναγκασμένος (Coactus) I O7 17A 32A IV 20Σ
Αναισχυντία (Impudentia), αναίσχυντος (impudens) III OΣ31Επ IV 58Σ
Αναλογίζομαι, ανακλώμαι (Reflecto) I Παρ IV 1Σ
Αναπαριστώ (Repraesento) I Παρ II 17Σ 40Σ2
Αναστέλλω (Suspendo), αναστολή II 49Σ
Ανδρεία (Fortitudo) III 55ΣA 59Σ IV 69A 73Σ V 10Σ 41Σ
Ανήκω (Pertineo)
Ανικανότητα (Ineptia)
Ανόμοιος (Dissimilis)
Ανταπόδοση (Reciprocatio)
Ανταποδοτικός (Reciprocus)
Αντικειμενικά (Objective), αντικειμενικός (Objectivus) I 17Σ 30 30A II 8Π
Αντικείμενο (Objectum) I 30 II O4 O4Επ 5 5A 9Π 9ΠA 10ΠΣ 12 12A 13 13A 13Σ 21A 21Σ 32A 43Σ III Αιτ2 IV 44Σ
Αντιλαμβάνομαι (Percipio) I O4 23A 31Σ Παρ II 11Π 12 12A 13Σ 16Π1 18Σ 19A 22 22A 23 26 26A 29Π 29Σ 38A 28Π 39Π 44A 49Σ III O1 3Σ IV 52A 53A V Πρλ
Αντίληψη (Perceptio) II O3Επ Αξ5 II 40Σ2 49Σ V Πρλ
Αντιμάχομαι (Expugno)
Αντιπάθεια (Antipathia) III 15Σ
Αντισταθμίζω (Compenso)
Αντίφαση (Contradictio) I 11A 13Σ 33Σ1 IV 61A
Ανώφελος (Inutilis)
Άξιος (Dignus)
Αξίωμα (Axioma) I 8Σ2 II 40Σ1 III Αίτ 1
Αόριστος (Indefinitus) I O5 III 8 8A 9 9A
Απάδω, αντιστρατεύομαι (Repugno)
Απαξίωση (Despectus), απαξιώνω (despico) III 26Σ OΣ22 IV 48 73Σ
Απαρτίζω (Conflo)
Απασχολώ, καταλαμβάνω (Occupo)
Απείθεια (Inobedientia)
Απειρία (Infinitas) II 3A 3Σ 4 4A 7Σ 8 8Π 8Σ 9 9A 10Σ 11A 11Π 13Λ3 13Λ3A 13Λ7Σ 21Σ 45 45A 45Σ 46 46A 47 47A 47Σ 48 49Σ IV Πρλ V 36 36A
Άπειρος (Infinitus) I O6 O6Επ 8 8A 8Σ1 10Σ 11 11Σ 12A 13Σ 15Σ 16 16Σ 16Π1 17A 17Σ 21 21A 22 23 23A 28A 29Σ 30 30A 31 31A 32A 32Π2
Άπειρο στο γένος του I O6Επ 16A
Απολύτως άπειρο I O6 O6Επ 10Σ 11A 11Σ 13 13A 14A 15Σ 16A IV 28A V 35A

Απελπισία (Desperatio) III 18Σ2 ΟΣ 15 IV 47Σ V 10Σ
Απλά (Simpliciter)-απλός (simplex) I 8Σ2 29A II 15 40Σ2 III ΟΣ 10Επ V 5A
Απλούστατα σώματα (corpora simplissisima) II 13Λ3 Αξ2 13Λ7Σ
Αποδεικνύω (Demonstro), απόδειξη (Demonstratio) III Πρλ IV 18Σ V 23Σ 36Σ
Αποδίδω (Assigno)
Αποκλείω (Secludo)
Απολαμβάνω (Delecto) I Παρ III Πρλ 29Σ 32Σ 35A 36 36A 59Σ IV 45Σ 57Σ V 32
Απόλυτος (Absolutus), απόλυτα (absolute) I Ο6Επ 8Σ1 11Σ 16Π3 17A 17Σ 21 21A 23 23A 28A 28Σ 32Σ 32A II 9A 34 35A 48 48A 48Σ III 28A IV 23 24 24A 32A 61A V Πρλ 4Σ 23
Απορρέω (Derivo)
Απορώ (Miror)
Αποστρέφομαι (Avertor), αποστροφή (Aversio) III 29 29Σ ΟΣ9 IV 19 19A 63Σ
Αποσχίζω (Segrego)
Αποτέλεσμα (Effectus) I 17Σ 28Σ 29 29A 36 36A Παρ II 7A 13A III 1A ΟΣ12Επ ΟΣ28Επ ΟΣ29Επ V 4Σ
Αποτρέπω (Declino)
Αποτύπωση (Impressio) III Αίτ 2
Απόφαση (Decretum) III 2Σ ΟΣ6Επ ΟΣ6Επ IV 73 73A V Πρλ
Decretum Dei I 17Σ 33Σ2 Παρ II 49Σ
Αρετή (Virtus) I 1Σ (δυνάμει) 17Σ 49Σ III Πρλ 55Σ 55ΠA IV Ο8 18Σ 20 20A 22A 22Π 23 23A 24 24A 25A 26A 28 28A 36 36A 37 37A 37Σ1 37Σ2 50Σ 52A 53 53A 54 56A 57Σ 58Σ 69 K25 V 4Σ 10Σ 20Σ 25 25A 27A 41A 42
Αρέσω (Placeo)
Αρμόζω (Competo)
Άρνηση (Negatio), αρνούμαι (Nego) I 6Επ 8Σ1 II 48Σ 49 48A 49Σ III 3Σ 4A IV Πρλ 32A 32Σ
Αρρωσταίνω (aegroto)
Αρρώστεια της ψυχής (aegritudo animi) V 10Σ 20Σ
Αρχή (Principium) I 8Σ2 IV Πρλ V Πρλ 36Σ
Αρωγή (Auxilium)
Ασέβεια (Impietas)
Ασεβής (Impius)
Ασπάζομαι (Amplector)
Ασταθής (Inconstans), άστατος, αστάθεια (Inconstantia) I 33Σ2 III Πρλ 18Σ2 51Σ ΟΣ12 ΟΣ13 IV 18Σ2 33 37 37Σ2 58Σ V 10Σ
Αστεϊσμός (Jocus) IV 45Σ
Ασχήμια (Deformitas) IV 45Σ
Ατάραχα (aequo animo) II 49Σ IV K14 K32

Ατέλεια (Imperfectio)
Άτομο (Individuum) I 8Σ2 II O7 Αξ3 11Α 13Σ 13Λ3 13Αξ2Ορ 13Αξ3 13Λ4 13Λ4Α 13Λ5 13Λ6 13Λ7 13Λ7Σ 13Αιτ 1-3 21Σ 24Α 25Α 27Α III 57 57Α 57Σ IV Πρλ 18Σ K1 K9
Άτοπος (Absurdus) I 15Σ
Ατρόμητος (Intrepidus) III 51Σ
Αυθεντία (Auctoritas)
Αυταίτιο (Causa sui) I 7Α 12Α 24Α 25Α 25Σ 34Α (:αίτιο του εαυτού του)
Αυτεξούσιο (Liberum arbitrium)
Αυτόχρημα (Eo ipso)
Αφανίζω (Aboleo)
Αφηρημένα, αφηρημένος (Abstracte, abstractus) I 15Σ II 49Σ IV 62Σ
Αφίσταμαι (Absum)
Αφοσίωση (Devotio) III 52Σ OΣ 10
Αχαριστία (Ingratitudo) IV 71Σ
Βαρεμάρα (Fastidium) II 40Σ1
Βέβαιος, συγκεκριμένος, βεβαιότητα (Certus, Certitudo) I O7 8Σ2 10Σ 11Σ 15Σ 25Π 28Σ 29 29Σ 31Α 32Α Παρ II O1 13 43Σ 49Σ III 18Σ1 OΣ 15Επ IV 27Α 47Σ 62Α V Πρλ 10Σ
Βεβαιώνω, καταφάσκω (Affirmo), βεβαίωση, κατάφαση (Affirmatio) I 8Σ1 II 48Σ 49Σ
Βέβηλος (Profanus) III OΣ 27
Βίος (Ratio vivendi), βλ. Ζωή
Βιώνω (Experior) V 23Σ
Βλαβερός (Noxius)
Βλάβη (Damnum) III 22Σ 28Α 44Σ OΣ37 IV 34Σ
Βλάκας, βλακεία (Stultus, Stultitia) I Παρ III 52Σ IV 17Σ 57Σ
Βλοσυρός (Torvus)
Βούλευση (Deliberatio) III OΣ 6 Επ.
Βούλημα (Volitio) I 32Α Παρ II 48Σ 49 49Α 49Σ OΣ1Επ
Βούληση (Voluntas) I 17Σ 31 32 32Α 32Π1 32Π2 33Σ2 Παρ II 35Σ 48Α 48Σ 49Α 49Π 49Σ III 9Σ 27Σ 28 OΣ6Επ
Βραδύτητα (Tarditas) II 13
Γάμος (Matrimonium) IV OΣ 20
Γαργαλισμός (Titillatio) III 11Σ OΣ3Επ IV 43 43Α 44Α
Γέλιο, γελώ (Risus, Rideo) II 35Σ III Πρλ 59Σ IV 44Σ 45Σ 50Σ
Γενναιοδωρία (Largitio) IV K17
Γενναιοφροσύνη (Generositas) III 59Σ 48Επ IV 46 46Α 57Α 73Σ K11 V 10Σ 41 41Α
Γένος (Genus) I O2 O6Επ 16Α 28Σ IV Πρλ O5
Γερά (Pertinaciter)
Γνώμη (Opinio) I 33Σ2 II 40Σ2 OΣ28επ IV 17Σ 58Σ 66Σ V Πρλ 34Σ
Γνώμονας (Norma) I Παρ II 43Σ
Γνωρίζω, γνώση (Cognosco, Cognitio) I Αξ4 8Σ2 15Σ 33Σ1 II Πρλ 7Α 9Π 9ΑΠ 10Σ 12Α

13Σ 19 20 20A 22A 23 23A 24 35 35A 35Σ 40Σ2 41 41A 42 43 43A 43Σ 49Σ III 52Σ IV 47Σ 66A 73Σ K2 K26 K27 V Πρλ 4Σ 10Σ 20Σ 36Σ

Ακρωτηριασμένη γνώση (Cognitio mutilata) II 29Π 35 40Σ2 49Σ III 1A IV 73Σ K2 V 20Σ 28A

Αταίριαστη, ταιριαστή γνώση (Cognitio inadaequata, Cognitio adaequata) II 13Σ 24 24A 25 25A 26Π 27 27A 28A 29 29A 29Π 29Σ 30 30A 31 31A 31Π 35A 36 36A 38 38A 38Π 39 39A 39Π 40 40A 40Σ2 41A 42A 43A 46 47 47A IV 36Σ 62A 62Σ 64 66A V 31

Γνώση από θολή εμπειρία (Cognitio ab experientia vaga) II 40Σ2

Γνώση πρώτου γένους (Cognitio primi generis) II 40Σ2 41 42

Γνώση δεύτερου γένους (Cognitio secundi generis) II 40Σ2 41 42 V 36Σ 38 38A

Γνώση τρίτου γένους (Cognitio tertii generis) II 40Σ2 47Σ V 20Σ 23Σ 25 26 27 27A 28 28A 31 32 32A 32Π 33 33A 36Σ 38 38A

Δειλία, δειλιάζω, δειλός (Timor, Timeo, δειλός) III 39 39A 39Σ 51Σ OΣ31Επ OΣ33Επ OΣ39 OΣ41 OΣ42 OΣ42Επ OΣ48Επ IV 1Σ 37Σ2 63A 63Σ V 38

Δεισιδαιμονία (Superstitio) I Παρ II 49Σ III 50Σ IV 37Σ1 39Σ 45Σ 63Σ K31

Δεσμός (Vinculum)

Δηλώνω (Indico)

Δημιουργός, δημιουργώ (Creator, Auctor, Creo) I 8Σ2 15Σ 17Σ 33Σ2 Παρ IV Πρλ

Διαγιγνώσκω (Dignosco)

Διάθεση (Dispositio) III OΣ 32Επ

Διαθέτω, διευθετώ (Dispono) III 32Σ

Διαιρώ, διαίρεση (Divido, Divisio) I 12 12A 13 13A 13Π 15Σ

Διακρίνω, διάκριση, διακριτός, διακριτώς (Distinguo, Distinctio, Distinctus Distincte) I 8Σ2 10Σ 15Σ II 13Σ 13Λ4A 40Σ1 42 42A 49Σ III 53 IV O6 1Σ 52A V 3 3A 4 4Π 4Σ 6Σ 38Σ

Διαμάχη (Controversia)

Διάνοια (Intelligentia) IV K5 V Πρλ

Διάρκεια (Duratio) I 8Επ 21A II O5 8Π 30 30A 31 31A 31Π 45Σ III 9A IV Πρλ 62Σ V 20Σ 21 21A 23A 23Σ 29A 34 34Σ

Διασύρω (Obtracto)

Διατηρώ (Retineo)

Διαύγεια (Perspicuitas)

Διαυγής (Perspicuus) II 47Σ
Διαφορετικότητα, διαφορετικός (Diversitas, Diversus) I 2 4 5A 10A 33Σ Παρ II 7Σ 13Σ 13Λ3Αξ1 13Λ3ορ
Διαφυλάσσω (Servo) II 49Σ
Διαφωνώ (Discrepo) III 57A IV 33 34Σ
Διδασκαλία (Doctrina) I Παρ II 49Σ IV Παρ (διδάσκω)
Διεγείρω (Excito)
Διενεργώ (Perago)
Διεξοδικός (Prolixus)
Δίκαιο, δικαίωμα, δικαιοδοσία (Jus) II 3Σ III 40Σ 41Σ IV 18Σ 37Σ1 37Σ2 72Σ 73Σ K8
Δίκαιος (Justus)
Δικαιοσύνη (Justitia)
Διχόνοια (Discordia) IV 40A 69Σ K19 K25
Δόγμα (Dogma) V 10Σ
Δόξα, υπερηφάνεια (Gloria) III Πρλ 30Σ 34 34A 35A 39Σ 41Σ 42 42A 52Σ 56Σ OΣ27Επ OΣ29Επ OΣ30 OΣ44 IV 37Σ1 44Σ 52Σ 57Σ 58 58Σ V 10Σ 36Σ
Δόλος (Dolus malus)
Δοσοληψία (Commercium)
Δουλεία, δουλοπρέπεια (Servitus) IV Πρλ 66Σ K21
Δύναμαι (Queo) IV 17Σ
Δύναμη, δυνατός (Potentia, Possibilis, Potens) I 11A 11Σ 33Σ1 Παρ II 3Σ 17Σ 49Σ III Πρλ 6 8A IV Πρλ O8 AΞ 1Σ 3 3A 4A 5 5A 6 6A 7A 8A 13A 13Π 54 54A 55 55A 55Σ 56Σ OΣ25 OΣ26 15A 18A 20A 29 29A 30A 32A 33A 37 37Σ 45Σ 47Σ OΣ38Επ ΓOΣΕπ IV O4 11 12 12A 70Σ K2 K13 K25 K30 K32 V Πρλ Αξ2 6 6Σ 7 20Σ 23Σ 42Σ
Δυστυχία (Infelicitas) III 32Σ
Δυσχέρεια (Incommodum)
Έγκειται (Consisto)
Εγρήγορση (Vigilantia)
Εδραιώνω, σύγκειμαι (Consto)
Εικόνα (Imago) II 17Σ 18Σ 40Σ1 48Σ 49Σ III 2Σ 16A 18A 18Σ2 21A 27A 35A 35Σ OΣ4Επ IV 9Σ 9Π 12A 62Σ V 11
Είναι (Esse)
Αντικειμενικό είναι (Esse objectivum) II 8Π
Ενεργό είναι (Esse actuale) II 11 11A
Μορφικό είναι (Esse formale) II 5 5A 6Π 7Σ 15
Είναι στον εαυτό του (esse in se) I O3 Αξ1 8Σ 29Σ
Εκδικητικότητα, εκδίκηση (Vindicta) III 2Σ 40Σ OΣ37 OΣ38Επ IV 37Σ2 45Π1 K13
Έκταση (Extensio) I 14Π2 15Σ II 2 7Σ 13 21Σ III 2Σ OΣ1Επ
Ελευθερία (Libertas) I O7 17Σ 32Π1 32Π2 33Σ2 Παρ II 35Σ 48 49Σ III 2Σ 27Π3 47Σ 49A 51Σ OΣ6Επ OΣ26Επ

ΟΣ27 IV 54Σ Κ19 Κ20 V Πρλ 5Α 10Σ 36Σ 41Σ 42Σ
Ἔλλειψη (Defectum)
Ἔλλογος (Rationalis)
Ελπίδα (Spes) III 18Σ2 42Α 50 50Σ 52Σ 56 ΟΣ12 ΟΣ13Επ ΟΣ15Επ ΟΣ16 ΟΣ17 IV 47 47Σ 54Σ V 41Σ
Ἔμβιος (Animatus) II 13Σ
Εμμενής, Εμμένεια (Immanens, Immanentia) I 18 18Α
Εμμένω, εμμονή (Persevero, Perseverantia) I 24Π II 45Σ III 6 6Α 7 7Α 8 9 9Α 37Α 57Α ΟΣ6Επ IV Πρλ 3 5 5Α 6Α 18Α 20Α 25Α 26Α Κ32
Εμπειρία (Experientia) I Παρ II 17Σ 49Σ III 2Σ 32Σ ΟΣ27Επ IV 35Σ 39Σ Κ27 V Πρλ 6Σ
Θολή εμπειρία (Experientia vaga) II 40Σ2 V 10Σ
Εμποδίζω (Impedio)
Εμφορούμαι (Suffundor)
Ἔμφυτος (Innatus) I Παρ III ΟΣ 1Επ
Ἔμψυχος (Animalis) III 57Σ IV Πρλ V Πρλ
Εν ενεργεία (Actu) I 8Σ2 17Σ 30 30Α 31 31Σ 33Σ2 II 9 9Α 11 13 13Α 17 17Α 19Α 47Α III 2Σ 28Α 47Σ IV 21 V 21Α
Εν δυνάμει (Potentiâ) I 31Σ 33Σ2
Ενάργεια (Evidentia)
Ενατενίζω, ενατένιση (Contemplo, Contemplatio) II 17 17Α 17ΠΑ 17Σ 26Α 29Σ V 18Α
Ἔνδεια (Indigentia) IV Κ29
Ενδεχομενικότητα (Contingentia) II 31Π
Ενδεχόμενος, ενδεχομένως (Contingens, Contingenter) I 29 29Α 33Σ1 II 3Σ 44 44Α 44Π1 44ΠΑ IV Ο3 11 13 13Α 17 V 5 5Α
Ενδογενής, ενδογενώς (Intrinsecus, Intrinsece) II Ο4
Ενδυναμώνω (Corroboro)
Ενέργεια, ενεργώ (Actio, ago) I Ο7 17 17Α Παρ II Ο3Επ Ο7 3Σ 13Σ 17Α 35Σ 49Σ III Πρλ Ο2 Ο3 Αιτ 1 1 1Α 1Π 2Σ 3Α 29Σ 30 30Α 55Σ 55ΠΑ 57Σ 58 58Α 59 59Α 59Σ ΟΣ1 ΟΣ1Επ ΓΟΣΕπ IV Πρλ 6 7Α 18Σ 23 23Α 24 24Α 47Σ 59 59Α 59Σ Κ2 Κ3 Κ4 V Αξ1 4Σ 10Σ 18Α 36Α 40 40Α 40Π
Ενέργημα (Actus) III ΟΣ3Επ ΟΣ27Επ ΟΣ48Επ
Ενεργός (Actualis) II 7Π 11 11Α III ΓΟΣ V 21Α 23Α 23Σ 29Σ
Ενεργητικότητα (Actualitas) I 17Σ
Ενέχω (Involvo)
Ενικός, ενικώς (Singularis, Singulariter) I 28 28Α 28Σ II Ο7 1Α 8 8Π 9 9Π 11 13Λ3Α 31 31Α 36Α 37 37Α 40Σ1 40Σ2 45 45Α 45Σ 49Α 49ΠΑ 49Σ III Πρλ 6Α 52 52Α 55Σ ΟΣ4 IV Πρλ Ο3 Ο4 Αξ 35Π1 Κ26 V Πρλ 6Σ 24 36Σ 37Σ

Εννόημα (Conceptus) I O3 Αξ 5 2A 8Σ2 II O3 1A 5A 13Λ2A 45A 48Σ 49A 49Σ IV Πρλ 8A 68 68A V Πρλ 4 4A 4Π 22A 23A

Έννοια (Notio) I Παρ II 38Π 40Σ1 45A 47 48Σ III 56A IV Πρλ

Δευτερεύουσα έννοια (Notio secunda) II 40Σ1

Διακριτή έννοια (Notio distincta) II 40Σ1

Καθολική έννοια (Notio universalis) II 40Σ1 II 40Σ2 48Σ

Κακά θεμελιωμένη έννοια (Notio male fundata) II 40Σ1

Κοινή έννοια (Notio communis) I 8Σ2 II 40Σ1 40Σ2 45A 46A 47Σ

Σαφής έννοια (Notio clara) II 40Σ1

Ενόραση (Intuitus) II 40Σ2 IV Πρλ K4 V Πρλ 36Σ

Εντολή (Praeceptum) IV 18Σ

Έντονος (Intensus)

Ενυπάρχω (Insum)

Ένωση, ένα (Unio, unum) I 17Σ 20 II 7Σ 13O 13Σ 13Λ4A 21 21A 21Σ V Πρλ

Έξη (Habitus) III OΣ18Επ

Εξήγηση, επεξήγηση, εξηγώ (Explicatio, Explico) I O6 O8 14A Παρ II 5 7Σ 10Σ 11Π 43A III 2A IV 4A

Εξουσία (Potestas) I 17Σ 35A II 3A 3Σ 49Σ III 2Σ IV Πρλ O8 37Σ2 51Σ K32 V Πρλ 3Π 4Σ 10A 10Σ 29A 39A

Εξουσιάζω (Potior)

Έξοχος (Praestabilis)

Εξυπηρετώ (Inservio)

Εξωγενής (Extrinsecus) I 17Π1 II O4επ IV 37Σ2

Έπαθλο, βραβείο (Praemium) II 49Σ V 42

Έπαινος, επαινώ (Laus, laudo) I Παρ III 29Σ 53Π OΣEπ IV 37Σ1 52Σ

Επαρμένος, έπαρση (Superbus, Superbia) III 26Σ 29Σ OΣ28 OΣ28Επ OΣ29Επ IV 49 54 55 56 56A 56Π 56Σ 57 57A 57Σ 71Σ 73Σ K21 K22 V 4Σ

Επαύξηση (Incrementum)

Επαχθής (Molestus) III 30Σ 55Σ IV 44Σ 73Σ K13

Επηρεάζω, επηρεασμός (Afficio, Affectio) I O5 1 4 4A 5A 6Π 25Π 28A 30A II 10A 13A III O3 Αιτ1 1A 12A 14 14A 15A 16A 17 17Σ 18 18A 18Σ1 19A 21 21A 22 22A 23 23A 23Σ 24 25 25A 26 27 27A 27Π1 30 30A 30Σ 32Σ 33A 34 34A 35 35A 35Σ 37A 38A 40A 40Σ 40Π1 40Π1A 43A 44Σ 45 45A 46 47 51 51A 51Σ 52Σ 53A 55Σ 56A OΣ1 V 1 1A 4 4A

Επήρεια συναισθηματική (Affec-

tus) I 8Σ2 II Αξ3 III Πρλ Ο3 2Σ 14 14Α 15Α 15Π 15ΠΑ 16 16Α 17 17Σ 18 18Α 18Σ1 18Σ2 27 27Α 27Π1 34 34Α 37 37Α 50Σ 51Σ 56 56Α 56Σ 57 57Α 57Σ 58 59 59Α 59Σ ΟΣ ΟΣ3Επ ΟΣ4Επ ΟΣ5Επ ΟΣ15Επ ΟΣ18Επ ΟΣ20Επ ΓΟΣ IV 6 7 7Α 7Π 8 8Α 9 9Α 9Σ 9Π 11 11Α 12 12Α 12Π 12ΠΑ 13 13Α 14 14Α 15 15Α 16Α 17Σ 18Α 18Σ 19Α 33 33Α 34 34Α 35Α 37Σ1 37Σ2 41Α 43Α 44Α 44Σ 45Π1 46Α 47 47Α 47Σ 48 50Σ 54Σ 57Σ 58Σ 59 59Α 59Σ 60Α 63Α 66Α 66Σ V 2 2Α 3 3Α 3Π 4Π 4Σ 5 5Α 6Α 6Σ 7 7Α 8 8Α 9 9Α 10 10Α 10Σ 11Α 15 15Α 17 17Α 17Π 20 20Α 20Σ

Επιδεκτικός (Capax)

Επιείκεια (Clementia) III 59Σ ΟΣ38Επ

Επιζητώ (Quaero)

Επιθυμία, επιθυμώ (Cupiditas, Cupio) I 31 31Α Παρ II Αξ3 48Σ III 9Σ 11Σ 15 15Α 27Σ 31 32Α 32Σ 35Α 36 37 37Α 39Σ 56 56Α 56Σ 57Σ 57Α 58 58Α 59 59Α 59Σ ΟΣ1 ΟΣ4Επ ΟΣ6Επ ΟΣ31 έως ΟΣ48Επ ΓΟΣ IV 15 15Α 16 16Α 17 18 18Α 21 21Α 37Α 44

Επικουρώ (Juvo)

Επιμέρους (Particularis) I 25Π II 31Π 48Σ

Επινοώ, διανοούμαι (Excogito)

Επιρρεπής (Proclivis)

Επιστήμη (Scientia)

Ενορατική επιστήμη (Scientia intuitiva) II 40Σ2

Επιταγή (Próscriptum) IV Κ13 Κ25 V 10Σ 41Α

Επιτάσσω (Próscribo) IV 18Σ

Επιτελώ (Fungor)

Επιφέρω (Infero)

Επιχείρημα (Argumentum) I 15Σ

Επιχειρηματολογώ (Argumentor)

Έπομαι (Sequor)

Έργο (Opus) βλ. Πράττω

Έσχατος (Ultimus)

Ευαρέσκεια (Beneplacitum) I 33Σ2 Παρ

Ευγνωμοσύνη (Gratitudo) III 41Σ ΟΣ34 ΟΣ35 IV 70Α 70Σ 71Α Κ18

Ευδαιμονία, ευδαίμων (Beatitudo, Beatus) II Πρλ 49Σ IV 21 21Α 54Σ Κ4 V Πρλ 31Σ 33Σ 36Σ 42 42Α

Ευεργεσία, ευεργετώ (Beneficium, Benefacio) III 22Σ 27Σ 39 41Σ 42 42Α 51Σ IV 37Σ1 51Α 57Σ 70 70Α 70Σ 71Α Κ18

Εύνοια (Favor) III 22Σ ΟΣ19 IV 51 51Α

Ευλάβεια (Reverentia) IV 54Σ

Ευπείθεια (Obedientia) IV 37Σ2

Ευρωστία (Valetudo) I Παρ IV 60Σ

Ευσέβεια, ευσεβής (Pietas, Pius) I Παρ II 49Σ IV 18Σ 37Σ1 51Σ 73Σ K15 K16 K22 K25 V 4Σ 41 41Σ
Ευστροφία (Industria) III 52Σ
Ευτυχία, ευτυχής (Felicitas, Felix) II 49Σ IV 18Σ K4 39Σ
Ευφροσύνη, ευφραίνομαι (Gaudium, Gaudeo) III 18Σ2 24Σ 32 32A 57Σ OΣ16 IV 47Σ V 10Σ 35A 42A 42Σ
Ευχαριστία (Gratia)
Ευχέρεια (Commodum) I Παρ
Ευψυχία (Animositas) III 59Σ OΣ48επ IV 69Π 69Σ 73Σ V 10Σ 41 41A
Έχθρα (Inimicitia)
Ζήλος (Studium)
Ζηλοτυπία (Zelotypia) III 35Σ OΣ48Επ V 20 20A
Ζωή, βίος, ζω (Vita, vivo) II 49Σ III Πρλ 31Σ 57Σ IV 21 21A 24 35Σ 37Σ 37Σ1 37Σ2 39Σ 40 45Σ 46 46A 46Σ 53Σ 58Σ 66Σ 67 67A 69Σ 73A 73Σ Παρ K5 K8 K9 K29 V Πρλ 10Σ 39Σ 41A 41Σ 42Σ
Ηδύς (Suavus)
Ηρεμώ (Quiesco) II 13Αξ1
Θάλλω (Vigeo) V11
Θάρρος (Animi praesentia)
Θαυμασμός (Admiratio)
Θέλω, βούλομαι (Volo)
Θεός (Deus)
Θέτω (Pono)
Θεωρώ (Considero)
Θυμάμαι (Recordor) II 18 18A III 2Σ 47Σ OΣ42Επ V 23Σ
Ιατρική (Medicina) V Πρλ
Ιδέα (Idea) I Αξ6 8 II O3 O4 4 4A 5 5A 7 7Π 7Σ 8 8Π 8Σ 9 9A 9Π 11 11A 11Π 12 12A 13 13A 13Σ 15 15A 16 16A 16Π2 17A 17Σ 18Σ 19 19A 20 20A 21 21Σ 22 22A 23 23A 24A 25 25A 26A 27 27A 28 29 29A 29Π 30A 32 33A 34 36 36A 38A 39 39A 40 40A 40Σ2 42A 43 43A 43Σ 45 45A 46 47A 48Σ 49 49A 49Σ III 1 1A 10 10A 11 30 30Σ 51Σ 53A 55Σ 58A OΣ13 – 18 ΓΟΣ ΓΟΣΕπ IV Πρλ 1 7A 7Π 8A 9A 64A 64Π 68A V 1 1A 2A 3 3A 4Π 4Σ 10A 22 28A 29Σ
Ιδέα του εαυτού III 30 51Σ 53Π
Ακρωτηριασμένη ιδέα (Idea mutilata) II 29Π 35 III 1A V 18A
Αληθής ιδέα (Idea vera) I 8Σ2 30A II O4 32 34 34A 36A 43 43A 43Σ III 58A IV 1A
Απόλυτη ιδέα (Idea absoluta) II 34
Ιδέα του Θεού (Idea Dei) II 4 4A 7Π 43Σ
Άπειρη ιδέα (Idea infinita) 8 8Π
Ιδέα ιδέας (Idea idei) 21Σ 22A 29 29A 29Π 43A 43Σ
Αταίριαστη ιδέα (Idea inad-

aequata) II 35 35A 36 36A III 1 1A 3 3A ΓΟΣΕπ IV 1A 23 64A V 4Σ 20Σ
Διακριτή ιδέα (Idea distincta) I 8Σ2 II 28 28A 36 43Σ III 58A V 3 3A 10A 28A
Ταιριαστή ιδέα (Idea adaequata) II O4 34 34A 40 40A 42A 43A 46 III 1 1A 1Π 3 3A 9A 58A 64Π 68A IV 27A 62A 64A 64Π V 4Σ 17A 18A 25A 28A
Σαφής ιδέα (Idea clara) I 8Σ2 II 28 28A 36 43Σ III 58A V 3 3A 10A 28A
Συγκεχυμένη ιδέα (Idea confusa) II 28 29Π 35 35A 36 36A III 1A 58A ΓΟΣ ΓΟΣΕπ V 18A
Τέλεια ιδέα (Idea perfecta) II 34 34A 46
Ιδεατό (Ideatum) I 30A II 5 6Π 32A 43Σ
Ίδιον (Proprium) II 39 39Σ III 55AΠ V 10Σ
Ιδιοσυγκρασία, ιδιοφυία (Ingenium) I Παρ III Πρλ 32Σ IV 37Σ1 66Σ 70A 70Σ K9 V 41
Ιδιότητα (Proprietas) II O4 39A 40Σ2 49Σ III 32Σ OΣ6Επ OΣ22Επ OΣ28Επ IV 62A 73Σ
Ιερός (Sacer) III 27Επ
Ικανοποίηση (Acquiescentia) III OΣ 6Επ IV K4 K32 V 4Σ 10Σ 27 27A 32A 38A 38Σ 42Σ
Ικανοποίηση (Acquiescentia, Acquiescentia in se ipso) III 30Σ 51Σ 55Σ OΣ25 26Επ 28Επ IV 52 52A 52Σ 58Σ
Ικανός (Aptus) II 13Σ 14 14A III 2Σ V 26 26A 39 39A 39Σ
Ικανότητα (Facultas) II 48A 48Σ 49A 49Σ IV K17
Ιλαρότητα (Hilaritas) III 11Σ OΣ3Επ IV 42 42A 44Σ
Ίσος και όμοιος (Par) IV 42A
Ισότητα (aequitas) I 12A III 28A 55Σ 55A OΣ28 OΣ37 OΣ40 OΣ41 IV Πρλ K15 K24
Ισχνότητα (Tenuitas)
Ισχυρός (Fortis) IV Αξ 1Σ 7 7Π 9 9A
Ισχύς (Vis) I 10Σ II 40Σ1 45Σ III Πρλ ΓΟΣ ΓΟΣΕπ IV Πρλ 3 5 6 6A 7A 15A 18A 26A 35Σ 43A 60A 72Σ K2 K17 V Πρλ 10Σ 20Σ
Καθεστώς, κατάσταση (Status) I Παρ IV 37Σ2 60A
Καθήκον, λειτουργία (Officium) IV 60A K27 K32 V Πρλ
Καθολικός (Universalis) II 48Σ 49Σ III Πρλ 46 55Σ IV Πρλ 62 V 36Σ
Καθορίζω, καθορισμός (Determino, Determinatio) I O7 Αξ3 15Σ 21A 25Π 26 26A 27 28 28A 29 29A 32A 33A 33Σ1 36A II O1 5Επ O7 10A 13Λ3 13Λ3A 13Λ3AΠ 17A 25A 29Σ 30A 31A 40Σ1 48 48A

ΙΙΙ 2 2Α 2Σ 6Α 7Α 8Α 9Σ 30Α 47Σ 47Σ 52Α 52Σ 56Α 56Σ ΟΣ4Επ ΓΟΣ IV Πρλ Ο4 23 23Α 37Σ1 53Α 59 59Α Κ25 V Πρλ 4Σ 5Α 10Σ 40Σ

Κακία (Vitium) II 17Σ ΙΙΙ Πρλ ΟΣ29Επ IV Κ13 Κ25 V 6Σ 10Σ 20Σ

Κακό (Malum) I Παρ ΙΙΙ 24Σ 39 39Α 39Σ 40Σ 40Π2 40(ΑΠ2)Σ 51Σ ΟΣ18 ΟΣ23 ΟΣ24 IV Πρλ Ο2 8 8Α 15 15Α 16 16Α 17 17Σ 19 19Α 27 27Α 29 29Α 30 30Α 31Α 31Π 35Α 37Σ2 39 40Α 41 42 42Α 43 57Σ 58Σ 58Α 62Σ 63Σ 63Π 63(Π)Α 64 64Α 64Π 65 65Α 65Π 66 66Α 66Π 68 68Α Κ3 Κ5 Κ6 Κ8 Κ31 V 9Α 38 38Α 39Α

Κακοπιστία (Perfidia) IV 72Σ

Κακοποιώ (Malefacio) ΟΣ20

Καλοσύνη (Benevolentia) ΙΙΙ 27(Π3Α)Σ ΟΣ35

Κανόνας (Regula) IV 18Σ

Καρπώνομαι (Fruor)

Καταθλίβω (Afflicto)

Καταξίωση (Meritum) I Παρ IV 37Σ2

Κατάπληξη (Stupor) I Παρ ΟΣ42Επ

Καταπραΰνω (Mitigo)

Καταπτόηση (Consternatio) ΙΙΙ 39Σ 52Σ ΟΣ42

Καταριέμαι (Detesto)

Κατασκευή (Fabrica) I Παρ ΙΙΙ 2Σ

Κατάσταση (Constitutio) II 16Π2 17Σ 30Α ΙΙΙ 17Σ 59Σ ΟΣ1Επ ΓΟΣΕπ IV 1Σ

Καταστέλλω (Coerceo) ΙΙΙ 11 13 13Α 13Π 19Α 20Α 39Σ 47Σ 55(Π)Α V Πρλ 7Α 10Σ 42 42Α

Καταστρέφω (Destruo) II 3Σ ΙΙΙ 4 4Α 5 5Α 6Α 8Α 10Α 13Σ 19 20 20Α 21Α 27(Π3)Α 28 28Α 39Α 47 48 IV Πρλ Αξ Κ26 V 2 2Α 4Σ 20Σ 23

Κατατρύχω (Conflicto) ΙΙΙ 2Σ 41Π 50Σ IV 7Α 15 15Α 33 34 46Α V 10 10Α 20Σ 39Α

Καταφαίνομαι (Pateo)

Καταφρόνηση, καταφρονώ (Contemptus, contempto) ΙΙΙ 49Σ 51Σ 52Σ ΟΣ4Επ 28Επ IV 45Π1 50Σ

Κατάχρηση (Abusus)

Κατέχω (Potior, Possideo)

Κατηγόρημα (Attributum) I Ο4 Ο6 Ο6Επ 2 4 4Α 5 5Α 6Α 8Α 9 10 10Α 10Σ 11 12 12Α 14Α 14Π2 16Α 17Σ 19 19Α 20Α 20Π2 21 21Α 22 23 23Α 25Π 28Α 29Σ 30 30Α 31Α 32Α Παρ II 1 1Α 1Σ 2 5 5Α 6 6Α 6Π 7Σ 8 8Π 10Π 11Α 13Λ2Α 20Α 21Σ 40Σ1 40Σ2 45Α ΙΙΙ 2Α 2Σ ΟΣ1Επ IV 4Α 29Α Κ4

Καχεξία (Imbecillitas)

Κενό (Vacuum) I 15Σ

Κίνδυνος (Periculum)

Κίνηση, κινούμαι (Motus, Moveo) II 13 49Σ IV 42Α V Πρλ

Κίνηση και στάση (Motus et Quies) I 32Π2 II 13 III 2 2A 2Σ IV 39 39A 39Σ
Κλίση (Propensio) III ΟΣ8
Κοινός (Communis) I Αξ5 2 3 3A 6A 11A 12A Παρ II 13Σ 18Σ 30A 31A 37 38 38A 38Π 39 39A 39Π 40Σ1 40Σ2 46A 47Σ 49Σ III Πρλ 52 52A 55Σ IV 18Σ 29 29A 30 30A 35Σ 36 36Σ 37Σ2 45Σ 54Σ 71Σ 72Σ 73A K14 V 4A 7A 10Σ 12A 20A 20Σ 34Σ 41Σ
Κοινωνία, συμβίωση (Societas) II 49Σ IV 35Σ 37Σ2 40 V 19Σ
Κόλακας, κολακεία (Adulator, Adulatio) IV 57 57A K21
Κουκκίδα (Punctum)
Λαγνεία (Libido) III 56Σ 57Σ ΟΣ48 ΟΣ48Επ IV 17Σ 44Σ 71Σ K14 V 41Σ 42 42A
Λαμβάνω υπόψη (Habeo rationem)
Λήμμα (Lemma)
Λογίζομαι, λόγος (Ratiocinor, Ratio) I Παρ II 40Σ2 44 44Π2 44A IV Πρλ 17Σ 26 35 35A 37Σ1 37Σ2 51 51A 52 52A 53 53A 54 54Σ 56A 58 58Σ 59 59A 59Σ 61 61A 62 62A 62Σ 63 63A 63Σ 63Π 63A 63Σ 64A 65A 65Π 66 66A 66Π 66Σ 67A 68A 70A 72Σ 73 73A K3 K4 K5 K8 K9 K20 K25 K27 K31 V Πρλ 3A 4Π 4Σ 7 7A 10Σ 20A 41A
Λογική (Logica) V Πρλ
Λογισμός (Ratiocinium)
Λοιδορία (Jurgium)
Λοιδορώ (Objurgo)
Λύπη (Tristitia) III 11Σ 13Σ 15 15A 15Π 15(Π)A 15Σ 16 16A 17 17A 18 18A 18Σ2 19 19A 21 21A 22 22A 22Σ 23 23A 23Σ 24 24Σ 25 25A 26 27Σ 27Π1 27Π2 27Π2A 28 28A 29Σ 30 30A 30Σ 36Π 36A 36Σ 37 37A 38A 39A 39Σ 40A 43A 44A 44Σ 45A 46 47A 47Σ 48 48A 49A 50Σ 51Σ 55 55Π 55Σ 55(Π)A 56 56A 57A 59A 59Σ ΟΣ3 ΟΣ7 ΟΣ9 ΟΣ13 ΟΣ15 ΟΣ17 ΟΣ18 ΟΣ26 ΟΣ27 ΟΣ29 ΟΣ31 ΟΣ48Επ ΓΟΣΕπ IV 8 8A 18 18A 29A 30A 34A 34Σ 47A 47Σ 58Σ 59A 60 60A K23 K24 K31 IV 6Σ 17 17A 17Π 18Σ
Μάταιος (Vanus), ματαιότητα (Vanitas) III Πρλ IV 37Σ1 58Σ V 10 Σ
Ματαιοδοξία (Vana Gloria) IV 58Σ
Μεθοκοπία (Ebrietas), μεθυσμένος (Ebrius) III 2Σ 56Σ 57Σ ΟΣ46
Μελαγχολία (Melancholia), μελαγχολικός (Melancholicus) III 11Σ ΟΣ3Επ IV Πρλ 42 42A 45Σ
Μελέτη (Meditatio) V 10Σ

Μένω (Maneo)
Μεροληψία (Partialitas) II 49Σ
Μεταβάλλω (Muto), μεταβολή (Mutatio) I 20Π2 33Σ2 II 13 13Λ4 13Λ4A 13Λ6 13Λ7Σ III Πρλ Αίτ2 11Σ IV 4 4A 20Σ 39Σ V 39Σ
Μετάβαση (Transitio), μεταβαίνω (Transeo) III 11Σ ΟΣ2 ΟΣ3 ΟΣ3Επ IV Κ31 V 17A μεταδίδω (Communico)
Μετάνοια (Pœnitentia), III Πρλ 30Σ 51Σ 59Σ ΟΣ26Επ IV 50Σ 54 54Σ 58Σ
Μετέχω (Participo) IV 45Σ Κ31
Μετριάζω (Modero) III Πρλ 2Σ 56Σ IV Πρλ Κ29 V Πρλ
Μετριοπάθεια (Modestia) III 59Σ ΟΣ43 ΟΣ48Επ
Μιαίνω (Inquino)
Μίσος (Odium), μισώ (odio habere) II 49Σ III Πρλ 13Σ 15Π 15A 15Σ 16 16A 17 17A 20 20A 22 22A 22Σ 23 23A 23Σ 24 24Σ 26 26Σ 27A 27Π1 27Σ 29A 30Σ 31 31Π 31Σ 32Σ 35 35A 35Σ 37A 38 38A 39 39A 40 40A 40Σ 40Π1 40Π2 40A 40Σ 41Σ 41Π 41Σ 43 43A 44 44A 44Σ 45 45A 46 47 48 48A 49 49A 49Σ 50Σ 51Σ 55Σ 55A 56 56A 56Σ ΟΣ7 ΟΣ20 ΟΣ22επ ΟΣ23 ΟΣ28Επ ΟΣ36 ΟΣ37 IV 34A 34Σ 45 45A 45Σ 45Π1 45Π2 46 46A 46Σ 50Σ 51Σ 57Σ 59Σ 63Σ 73Σ Κ10 Κ19 V 2 2A 4Σ 10Σ 18
Μνήμη, ανάμνηση (Memoria) II 18Σ III 2Σ ΟΣ32 IV 10 13A V 10Σ 34Σ 39Σ
Μοίρα (Fatum) I Παρ III 59Σ
Μορφή (Forma) I 8Σ2 10 10Σ II 13Λ4 13Λ5 13Λ6 13Σ 21 33A 35A III Πρλ ΓΟΣΕπ IV Πρλ 20Σ 39A Κ19 Κ20 Κ27
Μορφικά (Formaliter) I 6Π 7Π
Μορφωμένος (Doctus)
Μυθοπλασία (Figmentum)
Νεύση (Nutus) II 49Σ III 2Σ
Νηφαλιότητα (Sobrietas) III 56Σ 59Σ ΟΣ48Επ
Νοερός (Intellectualis) V 32Π 33 35A 36 36Π 37 37A
Νόηση (Intellectio) I 31Σ II 49Σ
Νομίζω (Puto)
Νόμος (Lex) I 15Σ 17 17A Παρ III Πρλ 2Σ IV Ο8 37Σ1 37Σ2 50Σ 57Σ Κ6 Κ24 V 41Σ
Νόσος (Morbus)
Νους (Intellectus) I 15Σ 17Σ 30 30A 31 31A Παρ II 40A 48Σ 49Π 49A 49Σ IV 18Σ V Πρλ 10 10A 40Π 40Σ
Νοώ, εννοώ, κατανοώ (Intelligo) I Ο1 Ο3 Ο4 Ο5 Ο6 Ο8 17Σ 30 30A 31 31A 31Σ 32 32Π2 Παρ II 13Σ 18Σ 40Σ2 43Σ 48Σ 49Σ III 58A 59A 59Σ ΟΣ1Επ IV 15A 18Σ 26 26A 27 27A 52A Κ32 V 4Σ 6 15 15A 23Σ 24 25 25A 26 26A 27

27A 29 31Σ 32 38 38Σ 40Σ 42A
Οικτίρω (Fleo)
Ολιγοψυχία (Pusillanimitas), λιγόψυχος (Pusillanimis) III 51Σ ΟΣ41
Ομόνοια (Concordia) IV 37Σ2 40 40A K15 K16 K21
Ομορφιά (Pulchritudo) I Παρ
Ον (Ens) I O6 10Σ 11A 11Σ 15Σ 33Σ2 Παρ II 40Σ1 43Σ 48Σ 49Σ IV Πρλ
Ενικό ον (Ens singulare)
Μεταφυσικό ον (Ens metaphysicum)
Ον λόγου (Ens rationis)
Πραγματικό ον (Ens realis)
Ονειδίζω (Exprobro)
Όνειδος (Probrum) IV 52Σ
Οξυδέρκεια (Perspicacitas)
Όρεξη (Appetitus), ορέγομαι (Appeto) I Παρ III Πρλ 2Σ 9Σ 27A 27Σ 35A 35Σ 37A 38A 57A 57Σ ΟΣ1Επ ΟΣ32 ΟΣ48Επ IV Πρλ O7 18Σ 70A V 4Σ 10Σ
Οργή (Ira), οργίζομαι (irasco) II 49Σ III Πρλ 40Σ ΟΣ36 IV 45Π1 46 71Σ 73Σ V 10Σ
Ορθός (Rectus) III Πρλ ΟΣ27Επ IV Παρ V 10Σ
Ορίζω (Definio), ορισμός (Definitio) I O8 8Σ2 19A 16A 33Σ1 III 4A 56Σ 57A ΟΣ1Επ V Πρλ
Οριοθετώ (Termino), όρος (Terminus) I O1 O2 O3 O4 O5 O6 8A 15Σ 24Π IV Πρλ
Υπερβατικός όρος (Terminus transcendentalis) II 40Σ1
Ορρωδώ (Reformido)
Ουσία (Essentia) I O1 O4 O6 O6Επ O8Επ Αξ7 7A 8Σ2 15Σ 17Σ 19A 19A 19Σ 20 20A 20Π1 20Π2 24 24Π 25 25A 25Σ 26A II O1 O2 10A 10Π 10ΠA 10Σ 11Π 37 37A 40Σ2 46 46A 47 47A 47Σ 49A III 4A 7 7A 56A ΟΣ1 ΟΣ1Επ ΟΣ6Επ ΓΟΣΕπ IV Πρλ 26A V Αξ2 9A 22 22A 23A 23Σ 25A 29 29A 29Σ 30A 31A 36 36Σ
Ενεργή ουσία (Essentia actualis) II 7 IV 4A
Ενεργούσα ουσία (Essentia actuosa) II 3A
Θεϊκή ουσία (Essentia divina) I 15Σ 19A 29Σ 33Σ2 36A II 45 46 46A 47 47Σ 49Σ V 23A 29Σ 30A
Μορφική ουσία (Essentia formalis) I 17Σ II 8 40Σ2
Ταιριαστή ουσία (essentia adaequata)
Πάθημα (Pathema) III ΓΟΣ
Πάθος (Passio), πάσχω (Patior) I 15Σ II O3Επ III O2 Αίτ 2 1 1Π 2Σ 3A 3Σ 11Σ 31 31A 56A 57Σ 58 ΟΣ38Επ ΟΣ48Επ ΓΟΣΕπ IV 2 2A 4Π 5 5A 6 6A 7Π 32 32A 33 34 39Σ 53A 58Σ

59 59Α Κ2 V Πρλ 3 3Α 4Σ 6 6Α 9 9Α 17 17Α 20Σ 34 34Α 38 38Α 40 40Α 40Π 42Α
Παντοδυναμία (Omnipotentia) I 17Σ
Παραδέχομαι (Concedo)
Παραλήρημα (Delirium), παραληρώ (Deliro) III 2Σ 26Σ IV 44Σ Κ19
Παραμένω (Remaneo)
Παραμελώ, παραμερίζω (Negligo)
Παράσιτος (Parasitus) IV 57 57Α
Παρασκευάζω (Paro)
Παρίσταμαι (Adsum)
Παρόρμηση (Impetus) III ΟΣ1Επ IV 37Σ1
Παρωνυμία (Denominatio)
Ενδογενής παρωνυμία (Denominatio intrinseca) II Ο4
Εξωγενής παρωνυμία (Denominatio extrinseca) II Ο4 III ΟΣ48Επ
Πειθαρχώ (Obtempero) IV 73 73Α Κ6
Πεποίθηση (Persuasio)
Πεπερασμένος (Finitus) I Ο2 8Α 8Σ1 11Α 13Σ 15Σ 28 28Α 30 30Α 31 32Α II Ο7 III 8 IV 4Α
Πεπερασμένος στο γένος του (In suo genere finitus) I Ο2
Περιάγω (Circumago)
Περιορίζω (Limito)
Περισπασμός (Distractio)
Περίσταση (Circumstantia) III 36 36Π
Πιστεύω (Credo)
Πιστός (Fidus), πίστη (Fides) IV 18Σ 37Σ2 72 Κ16
Πλάθω με το μυαλό, προσποιούμαι (Fingo) I 8Σ2 15Σ Παρ II 10Σ 49Σ
Πλάνη (Error), πλανώμαι (Erro) II 17Σ 33Α 47Σ 49Σ IV 1Σ
Πλοκή αιτιών (Nexus causarum) IV 62Σ V 6Α
Πλούτος (Divitiae) III 56Σ ΟΣ47 IV Κ29 V 10Σ
Πνεύμα (Mens) II Ο3 10Σ 13 13Π 13Σ 14 14Α 15 15Α 16Π1 17 17Α 17Σ 18 18Α 18Σ 19 19Α 20 20Α 21 έως 30Α 34Α 35Α 36Α 38Α έως 40Σ1 44Σ 47 47Α 49Σ III Πρλ 1 1Α 1Π 2 2Α 2Σ 3 3Α 3Σ 9 9Α 9Σ 10 10Α 11 13Π 14 14Α 15Α 15Π 16 16Α 17Α 19Α 20Α 21Α 52Σ 53 53Α 54 54Α 55 55Α 57Σ 58Α 59 59Α 59Σ ΓΟΣΕπ IV 7 Α 7Π 8Α 9Α 18Σ 26 26Α 27Α 28 28Α 36Σ 37Α 38Α 39Σ 45Σ Κ2 Κ26 Κ27 Κ28 Κ30 V Πρλ 6 6Α 6Σ 9 9Α 10Α 11 έως 21Α 23 23Α 23Σ 25 25Α 26 26Α 27 27Α 29 29Α 30 30Α 31 31Α 31Σ 32Α 33Σ 34 34Α 34Σ 36 36Α 36Π 37Α 38 38Α 39 39Α 39Σ 40Π 40Σ 41 41Α 41Σ 42Α 42Σ

Πόθος (Desiderium), ποθώ (Desidero) III 36Σ 39Σ 42A ΟΣ32 ΟΣ32Επ
Ποικιλία, μετάπτωση (Variatio) III 59Σ V 20Σ 39Σ
Ποικίλος (Varius)
Ποιότητα (Qualitas)
Απόκρυφη ποιότητα (Qualitas occulta) III 15Σ V Πρλ
Πολιτεία (Civitas), πολίτης (Civis) II 49Σ IV 37Σ1 37Σ2 40 45Π2 73A Κ15
Πολυσύνθετος (Valde compositus) II 24A
Πόνος (Miseria) III 27Π2 27Π3 27A
Πονοψυχία (Misericordia), πονόψυχος (Misericors) II 49Σ III 32Σ ΟΣ18Επ ΟΣ23Επ ΟΣ24 IV 37Σ1 57Σ Κ13
Πόρισμα (Corollarium)
Ποσότητα (Quantitas) I 15Σ V Πρλ
Ποταπότητα (Abjectio) III ΟΣ 28 29 IV 55 56 56Σ 57Σ
Ποταπός (Abjectus)
Πράγμα (Res) I 02 07 08 3 4 5 6A 6Π 8Σ2 9 24 24Π 25Π 25A 25Σ 25Π 26 26A 27 28 28Σ 29 32Π2 33 33A 33Σ1 33Σ2 II Ο2 Ο7 Αξ5 1 2 5 6Π 7 8 8Π 8Σ 9 9A 9(Π)A 10Σ 11 12 17Σ 18Σ 40A 40Σ1 40Σ2 47 49Σ III Πρλ Αίτ2 1A 2Σ 4A 6A 7 7A 8 8A 13Σ 15 15A 15Σ 16 17 18 18A 18Σ1 19A 20A 21A 22 22A 22Σ 23A 24 25 25A 26 26Σ 27 27Π2 27Π3 27A 27Σ 32 32A 32Σ 33 33A 34 34A 35 35A 35Σ 36 36A 38 38A 42A 44A 44Σ 45A 46A 47 47A 47Σ 49 49A 50 50Σ 52Σ 55Σ IV Πρλ Ο3 Ο4 Αξ 3A 4A 8A 9A 9Σ 9Π 10 10A 11 11A 12 12A 12Π 12(Π)A 13 13A 16 16A 17 25 25A 29 29A 30 30A 31 31A 31Π 32Σ 34Σ 35Π1 62 62A 62Σ 66A V 1 1A 4Σ 5 5A 6 6A 6Σ 7A 11 11A 12 12A 14 24 25 25A 26 26A 27A 28 28A 29A 29Σ 30A 31A 31Σ 34A 36Σ 37Σ 38 38A 39A 40 40A
Εκτεταμένο πράγμα (Res extensa)
Ενικό πράγμα (Res singularis)
Επιμέρους πράγμα (Res particularis)
Ιδεατό πράγμα (Res ideata)
Σκεπτόμενο πράγμα (Res cogitans)
Πραγματικώς (Realiter) I 10Σ 15Σ
Πραγματικότητα (Realitas), πραγματικός (Realis) I 9 10Σ 11Σ II Ο6 1Σ 13Σ 43Σ 49Σ III ΓΟΣΕπ IV Πρλ 62Σ V 29Σ
Πράττω (Operor) I Ο7 26 26A 27 28 28A 29 29A 32A 32Π1

32Π2 33Α 33Σ2 ΙΙ 30Α 31Α 49Σ ΙV Πρλ
Προέλευση (Origo)
Προέρχομαι (Orior)
Προικίζω (Praedo)
Προκαθορίζω (Praedetermino) Ι Παρ
Προκατάληψη (Praejudicium) Ι 11 Σ ΙΙ 40Σ 49Σ ΙV Πρλ
Προσαγορεύω (Praedico) ΙΙ 40Σ1 49Σ ΙΙΙ 55(Π)Α ΙV 49Α
Προσαρμόζω (Accommodo)
Προσδίδω (Tribuo)
Προσεγγίζω (Accedo)
Προσκολλώμαι (Adhaereo)
Προσπάθεια (Conatus), προσπαθώ (Conor) Ι Παρ ΙΙΙ 6 6Α 7 7Α 8 8Α 9 9Α 9Σ 12 13 13Α 13Σ 17Α (: conamen) 19Α 20Α 21Α 23Α 25 25Α 26 27Π3 27(Π3)Α 28 28Α 29 29Α 29Σ 31Σ 31Π 31Σ 32 32Α 33 33Α 34Α 35Α 37Α 38Α 39Α 40Π2 40(Π2)Α 40Σ 41Σ 42Α 43Α 44Α 44Σ 54 54Α 55(Π)Α 57Α 58Α 59Σ ΟΣ1Επ ΟΣ32Επ ΟΣ34 ΙV 5Α 18Α 18Σ 20 20Α 20Σ 21Α 22Α 22Π 25 25Α 26 26Α 51Α 59Α 60Α Κ1 Κ32 V 19Α 25 25Α 28
Προσπορίζομαι (Comparo) ΙV Κ17 Κ28
Πρόταση (Propositio)
Πρότερος (Prior)
Προτρέπω (Moneo)
Προφήτης (Prophetes)
Προωθώ (Propello)
Πρωταρχικός (Primitivus)
Πρωτεύων (Primarius)
Σαφής και διακριτός (Clarus et distinctus) Ι 8Σ2 ΙΙ 28 28Σ 29Σ 36 38Π 40Σ1 43Σ ΙΙΙ Ο1 ΙV 26Α 52Α 59Σ Κ32 V Πρλ 3 3Α 4Α 4Π 4Σ 10Α 12 12Α 14Α 15 15Α 20Σ 28Α 38Σ
Σβήνω (Restinguo)
Σεβασμός (Veneratio)
Σημαίνω (Significo), σημείο (Signum) ΙΙ 40Σ2 ΟΣ20Επ ΙV Πρλ
Σιγουριά (Securitas) ΙΙΙ 18Σ2 52Σ ΟΣ14 ΟΣ15Επ ΙV 37Σ2 45Σ
Σιχασιά (Taedium) ΙΙΙ 59Σ
Σκαιότητα (Saevitia) ΙΙΙ ΟΣ38
Σκεπτικισμός (Scepticismus) Ι Παρ
Σκέπτομαι (Cogito), σκέψη (Cogitatio) Ι Ο2 21Α 31Α 32Α ΙΙ Αξ2 Αξ3 Αξ 5 1 1Α 1Σ 3Α 5 5Α 6Π 7Π 7Σ 9Α 10Σ 11Α 18Σ 20Α 21Σ 48Α 48Σ 49Α 49Σ ΙΙΙ 2 2Α 2Σ 11 28Α ΓΟΣΕπ ΙV Πρλ Κ27 V Πρλ 1Α 2 4Σ 9Α 10Σ 23Σ 40Σ
Σκληρότητα (Crudelitas) ΙΙΙ 41Σ ΟΣ38 ΟΣ38Επ
Σκοπός (Scopus)
Σοφός (Sapiens), σοφία (Sapientia) ΙV 45Σ 67 67Α V Πρλ 19Σ 42Σ
Σπιλώνω (Maculo)

Σταθμίζω (Perpendo)
Στέρηση (Privatio) II 35 35A 35Σ 49Σ III ΟΣ3Επ V 20Σ
Στηλιτεύω (Carpo) III Πρλ IV 57Σ K13
Στοχασμός (Speculatio)
Συγκατανεύω (Assentio) II 49Σ
Συγκατατίθεμαι (Acquiesco) I Παρ II 49Σ
Συγκάτοχος (Compos)
Σύγκειμαι, εδραιώνω (Consto) I O6 10Σ 11
Συγκεκριμένος (Certus)
Συγκίνηση (Commotio), Συγκινώ (Commoveo) III ΟΣ27Επ IV 17Σ V Πρλ
Συγκρίνω (Comparo) III 51Σ 55Σ ΓΟΣΕπ IV Πρλ 5A 15A 33A 43A V Πρλ 20Σ
Σύγχυση (Confusio) I 8Σ2 31Σ Παρ II 13Σ 28 29Π 29Σ 35A 36 36A 40Σ1 40Σ2 41A III 1A 9 ΓΟΣ ΓΟΣΕπ IV 1Σ 73Σ V 20Σ 28A
Συζευγνύω (Jungo)
Συλλαμβάνω (Concipio) I O2 O3 O5 O8 O8Επ Αξ2 2A 8Σ2 10Σ 12 12A 14 14A 15 15A II 1Σ 6A 21Σ 44(Π2)A 45Σ 47Σ 49A 49Σ IV 2 62 62A 62Σ 68Σ 73Σ K27 V 20Σ 22A 23A 23Σ 29 29A 29Σ 30 30A 31A 31Σ
Συμβάλλω (Conduco)
Συμπάθεια (Sympathia) III 15Σ
Σύμπας (Universum) V Πρλ
Συμπόνια (Commiseratio) III 22Σ 27Σ 27Π3 27A 27Σ ΟΣ18 ΟΣ18Επ iv 50 50α
Συμφωνία (Convenientia), συμφωνώ (Convenio) I Αξ6 17Σ Παρ II O4Επ 13Λ2 13Λ2A 23A 29A 32A 38Π 43Σ III 5A IV Πρλ 18Σ 31 31A 31Π 32 32A 32Σ 34Σ 35 35A 35Π1 35Π2 K7 K9 K32
Συναίνεση (Consensus) III ΟΣ6Επ IV 37Σ2
Συναρθρώνω (Concateno), συνάρθρωση, αλληλουχία (Concatenatio) I Παρ II 18Σ III 2Σ ΟΣ4Επ V 1 1A 20Σ 39A
Σύνδεση (Connexio) II 7 7Π 7Σ 9A 9(Π)A 19A 20A III ΟΣ4 V 1A
Συνδράμω, συνεργώ (Concurro)
Συνείδηση (Conscientia) I Παρ II 35Σ III 2Σ 9A 9Σ 30A ΟΣ1Επ IV Πρλ 8 8A 19A K32 V 6Σ 31Σ 39Σ 42Σ
Συνέπεια (Consequentia)
Συνέχιση (Continuatio)
Συνήθεια (Consuetudo)
Συνθέτω (Compono) II 13 Λ3Αξ2 13O 13Αξ3 13Λ4 13Λ5 13Λ6 13Λ7 13Λ7Σ 13Αιτ 24 III 59Σ ΟΣ48Επ
Συνιστώ (Constituo) I O4 10A II 17Σ
Καταφέρνω, συντελώ (Efficio)
Συντηρώ (Conservo) II 13 Αίτ 4 III 13Σ 19 37A 44Σ 59Σ ΟΣ1Επ IV 4A 8A 18Σ 20

20Α 20Σ 21Α 22 22Α 22Π 24 24Α 25 25Α 26Α 37Σ2 39 39Α 56Α 58Σ 60Α 60Σ 67Α 72Α 73Α Κ8 Κ9 Κ26 Κ29
Συντρίβω (Frango)
Συστέλλω (Contraho)
Σφάλλω (Fallo)
Σφοδρός (Vehemens)
Σχήμα (Figura)
Σχηματίζω (Formo) Ι 8Σ2
Σχόλιο (Scholium)
Σωτηρία (Salus) V 36Σ 42Σ
Σώμα (Corpus) Ι Ο2 11Α 13Π 15Σ ΙΙ Ο1 Αξ 4 Αξ 5 12 13 13Α 13Π 13Σ 13Αξ1 13Αξ2 13Λ1 13Λ2 13Λ3 13Αξ1 13Αξ2 13 Ο 13Αξ3 13Λ4 13Λ6 13Λ7 13Αίτ1-6 14 έως 31 38 38Α 39 39Α 39Π 40Σ1 ΙΙΙ Αίτ 1-2 2 2Α 2Σ 12 12Α 13 13Α 13Π 32Σ 59Σ ΟΣ3Επ IV 7Α 18Σ 38 38Α 39 39Α 39Σ 45Σ Κ27 V Πρλ 1 1Α 4 4Α 4Π 10 10Σ 20Σ 21 21Α 22 22Α 22Α 23 23Α 23Σ 29 29Α 30 31Α 34 34Α 38Σ 39 39Α 39Σ 40Σ
Απλό σώμα (Corpus simplum)
Σύνθετο σώμα (Corpus compositum)
Σωφροσύνη (Temperantia) ΙΙΙ 56Σ 59Σ ΟΣ48Επ
Ταιριαστά (Adaequate), ταιριαστός (Adaequatus) ΙΙ Ο4 8Σ 11Π 14 13Σ 24 24Α 25 25Α 26Π 27 28Α 29 29Α 29Π 29Σ 30 31Π 34 34Α 36 36Α 38 38Α 38Π 39 39Α 39Π 40 40Α 40Σ2 41Α 42Α 43Α 46 46Α 47 47Α 49Σ ΙΙΙ 61Α IV 61Α Κ1 Κ4 V 4Α
Τακτοποιώ (Ordino), τάξη (Ordo) Ι 33 33Α 33Σ2 Παρ ΙΙ 7 9Α 18Σ 40Σ2 ΙΙΙ 2Σ ΟΣ4Επ IV 18Σ (Γεωμετρική τάξη) V 1 1Α 10 10Α 10Σ 20Σ 39Α 40Α
Ταλανίζω (Laboro)
Ταπεινότητα (Humilitas) ΙΙΙ 55Σ ΟΣ26 ΟΣ28Επ ΟΣ29Επ IV 53 53Α 54Σ
Ταχύτητα (Celeritas) ΙΙ 13
Τεκμηριώνω (Probo)
Τελειοποιώ (Perficio), τελειότητα (Perfectio) Ι 11Σ 15Σ 17Π1 17Σ 33Σ2 Παρ ΙΙ Ο6 1Σ 34Α ΙΙΙ 11Σ ΟΣ2 ΟΣ3 ΓΟΣΕπ IV Πρλ 18Σ 45Σ 59Α V Πρλ 17Α 27Α 31Σ 33Σ 35Α 40 40Α 40Π
Τέλος, τελικός σκοπός (Finis) Ι Παρ IV Πρλ Ο7 52Σ Κ4
Τελικός σκοπός ένδειας (Finis indigentiae) Ι Παρ
Τελικός σκοπός εξομοίωσης (Finis assimilationis) Ι Παρ
Τερπνός (Jucundus) ΙΙΙ ΟΣ33Επ
Τέχνη (Ars) Ι Παρ ΙΙΙ 2Σ IV Κ9 V Πρλ
Τεχνητός (Artificialis) Ι Παρ ΙΙΙ 55Σ V 10Σ
Τιμή (Honor), τίμιος (Hone-

stus), τιμιότητα (Honestas) III O27Επ 33Επ IV 18Σ 37Σ1 70Σ K15 K24
Τόλμη (Audacia), τολμηρός (Audax) III 51Σ OΣ40 IV 69A V Πρλ
Τροπικώς (Modaliter)
Τροποποίηση (Modificatio), τροποποιώ (Modifico) I 8Σ2 22 23 23A 28A II 10Π
Τρόπος (Modus) I O5 O7 8Σ2 15A 15Σ 16 16A 25Π 28A 29A 29Σ 31A 36A II Πρλ Αξ3 1A 1Σ 3A 4 4A 5A 6 6A 6Π 7Σ 10A 13Αξ1 13Λ7Σ 13Αίτ3 και 6 14 14A 16 16A 17 17A 21 III 6 6A V 40Σ
Τρυφηλότητα (Luxuria) III 56Σ OΣ45 48Επ IV O5
Τύχη (Fortuna), τυχαίος (fortuitus) II 29Σ 49Σ IV Πρλ 46Σ 47Σ V 10Σ 41Σ
Τύψη (Conscientiae morsus) III 18Σ2 OΣ17 IV 47Σ
Υγιής (Sanus) I Παρ V 39Σ
Ύλη (Materia) I 15Σ Παρ
Υπαγόρευση (Dictamen) III 59Σ IV 18Σ 35A 50A 54Σ 58Σ 62 62A 67A 72A 73A
Υπαίτιος (In causa esse)
Υπακούω (Pareo)
Ύπαρξη (Existentia) I O1 O8 5 5A 6A 7 8A 8Σ2 11 11A 11Σ 17Σ 19A 19Σ 20 20A 20Π1 21 21A 22 23 24 24A 24Π 26A 28 28A 33Σ1 II O5 O7 Αξ1 7Σ 9 10A 11A 13 13A 17 17A 17Σ 19A 26 26A 45 45A 45Σ III 6A 10 10A 11Σ 19A 42A IV Πρλ O3 1Σ 3 5 7A 12A 12(Π)A 62A V 21A 22A 23Σ 29 29A 30A 36
Υπερβαίνω, ξεπερνώ (Supero)
Υπερβολή (Excessus) III 42 43 44 44Σ 61 61A
Υπερεκτίμηση (Existimatio) III 26Σ OΣ21 OΣ22Επ IV 48 49 49A
Υπερισχύω (Praevaleo)
Υπερκερώ (Excedo)
Υπερτέρηση (Praestantia)
Υπερτερώ (Praesto)
Υπερτιμώ (Plus justo sentio) III 26Σ
Υπόδειγμα (Exemplarium) I 33Σ2 IV Πρλ
Υπό ίσους όρους (Ceteris paribus)
Υποθάλπω (Foveo)
Υπόθεση (Hypothesis) V Πρλ
Υποθέτω (Suppono)
Υπόσταση (Substantia) I O3 O5 1 2 4 5 6 7 8 10 11 12 13 14 15 18A 19A 29Σ 32A II 7Σ 10 10A 10Σ 10(Π)A 13Λ1A
Εκτεταμένη υπόσταση (Substantia extensa) I 15Σ II 7Σ
Σκεπτόμενη υπόσταση (Substantia cogitans) II 7Σ
Υποτιμώ (Minus justo sentio)
Υψηλοφροσύνη (Dedignatio) III 52Σ 59Σ OΣ5Επ

Φαύλος (Pravus)
Φαντάζομαι (Imagino) I Παρ II 17Σ 18 18A 26(Π2)A 35Σ 40Σ1 40Σ2 44Σ 47Σ 49Σ III 11Σ 12 12A 13 13A 13Π 16 17 17A 18A 18Σ 19 19A 20 20A 21 21A 22 22A 23 23A 24 25 25A 26 27 27A 27Σ 27Π1 28 28A 29 30 30A 31 31A 32 33A 34 35 35A 40 41 52 52A 55Σ 56A ΟΣ28Επ ΟΣ30 ΟΣ31 ΟΣ33 IV Ο6 1Σ 9 9A 9Σ 10 10A 11 11A 12 12A 12Π 12(Π)A V 5 5A 6Σ 7A 10Σ 21 21A
Φαντασία, φανταστική παράσταση (Imaginatio) II 17Σ 35Σ 40Σ2 44Π1 44Σ III2Σ 19A 26Σ 52Σ ΟΣ4 IV 1Σ 9A 10Σ V 34A 34Σ 39Σ 40Π
Φανταστικός (Imaginarius)
Φαντασιώδης (Phantasticus)
Φέρω βαρέως (Iniquo animo fero)
Φήμη (Fama) IV 58Σ
Φθαρτός (Corruptibilis), φθορά (Corruptio) I 15Σ Παρ II 31Σ
Φθονερός (Invidus), φθόνος (Invidia) II 49Σ III Πρλ 24Σ 32Σ 35 35Σ 39Σ 52Σ 55Σ ΟΣ23 ΟΣ24Επ 29Επ 33Επ IV 35Σ 45Π1 57Σ 73Σ Κ10 Κ25 Κ31 V 20 20A
Φιλαργυρία, πλεονεξία (Avaritia), φιλάργυρος (Avarus) III 3 9Σ 56Σ ΟΣ47 ΟΣ48Επ IV Ο5 44Σ V 10Σ
Φιλαυτία (Philautia) III 55Σ ΟΣ28Επ
Φιλία (Amicitia) III 35 59Σ IV 37Σ1 70A Κ12 Κ26 V 10Σ
Φιλοδοξία (Ambitio), φιλόδοξος (Ambitiosus) III 29Σ 31Σ 32Σ 39Σ 56Σ ΟΣ44 ΟΣ48Επ IV 44Σ Κ25 V 10Σ
Φιλοτιμία (Humanitas) III 29Σ ΟΣ43
Φόβος (Metus) III 18Σ2 39Σ 50 50Σ 56 56A ΟΣ13 ΟΣ31Επ ΟΣ40 ΟΣ41Επ ΟΣ42Επ IV 45Σ 47 47A 47Σ 54Σ 63 63A 63Σ 67A 69A 73A Κ16 Κ25 Κ31 V 10Σ 41Σ
Φρίκη (Horror) III 52Σ
Φρόνηση (Prudentia) III Πρλ 52Σ
Φροντίζω (Consulo)
Φύση (Natura) I 5 6A 6Π 7 7A 8A 8Σ1 8Σ2 10Σ 11A 11Σ Παρ II 3A 13Σ III Πρλ 2Σ IV Πρλ 2 2A 4A 4Π 57Σ Κ1 Κ4 Κ6 Κ7 Κ8 Κ9 Κ32 V Πρλ 7A
Φυομένη φύση (Natura naturata) I 29Σ 31 31A
Φύουσα φύση (Natura naturans) I 29Σ 31 31A
Χαλαρός (Remissus)
Χαρά (Laetitia) III 11Σ 13Σ 15 15A 15Π 15(Π)A 15Σ 16 16A 17 17A 18 18A 18Σ2 19 19A 20 20A 21 21A 22 22A 22Σ 23 23A 23Σ 24 25A 26 26Σ 27Π1 28 28A 29 29A 30 30A 30Σ

33Α 34Α 35Σ 36Α 37 37Α 39Σ 46 47 47Σ 48 48Α 53 53Α 53Π 55Σ 56 56Α 57Α 58 59 59Α 59Σ ΟΣ2 ΟΣ3Επ ΟΣ26Επ ΟΣ27Επ ΓΟΣΕπ IV 8 8Α 18 18Α 19Α 41 41Α 45Σ 50Σ 56Σ 57Α 58Α 60Σ Κ30 Κ31 V 10Σ 17 17Α 17Π 27Α 32Α 32Π 33Σ 36Σ

Χλευασμός (Irrisio) II 49Σ III 52Σ ΟΣ11 IV 45Π1 45Σ 73Σ

Χρειάζομαι (Indigeo)

Χρόνος (Tempus) I Ο8Επ II 44Σ III 8 8Α 18Α 51Α IV Πρλ Ο6 9Π 10 10Α 10Σ 12Α 13Α 60Σ 62Σ V 20Σ 23Α 23Σ 29Α 29Σ 37Σ

Ψευδής (Falsus), ψεύδος (Falsitas) I 17Σ II 33 33Α 35Α 41 41Α 42 42Α 43Σ 49Σ IV 1 1Α 1Σ Κ22 Κ25

Ψόγος (Vituperium) I Παρ III 29Σ 55Π IV 37Σ2 52Σ

Ψυχή (Anima) II 35Σ III 57Σ V Πρλ

Ψυχή (Animus) II Αξ 3 47 49Σ III 23Σ 43Α 55Σ 59Σ ΟΣ38Επ ΓΟΣ IV 17Σ 18Σ 45Σ 47Σ 54Σ 56Α 57Σ 69Α (71Σ Φρόνημα) Κ11 Κ13 Κ16 Κ19 V 10Σ 41Σ 42Σ V 2 10Σ 36Σ 41Σ

Ψυχική πνοή (Spiritus animalis) V Πρλ

Ωφέλεια, ωφελιμότητα (Utilitas), όφελος (Utile), ωφέλιμος (Utilis) I Παρ II 40Σ1 49Σ III 39Σ 59Σ ΟΣ33Επ IV Ο1 18Σ 20 20Σ 24 24Α 26 28Α 31Π 35Π1 35Π2 37Σ2 38 38Α 40 57Σ 59Σ 60 70Σ 71Α 73Α Κ4 Κ8 Κ9 Κ17 Κ26 Κ27 Κ31 Κ32 V 41Α

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ ΣΠΙΝΟΖΑ «ΗΘΙΚΗ» ΣΕ ΜΕ ΤΑΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ ΒΑΝΤΑΡΑΚΗ ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ ΚΑΙ ΦΙΛΜΟΓΡΑΦΗ ΘΗΚΕ ΣΤΟ ΑΝΑΓΡΑΜΜΑ. ΤΙΣ ΤΥΠΟΓΡΑΦΙ ΚΕΣ ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ ΕΚΑΝΕ Η ΔΗΜΗΤΡΑ ΤΟΥΛΑΤΟΥ. Η ΕΚΤΥΠΩΣΗ ΕΓΙΝΕ ΣΤΟ ΤΥ ΠΟΓΡΑΦΕΙΟ Κ. ΠΛΕΤΣΑΣ – Ζ. ΚΑΡΔΑΡΗ ΣΕ 2.000 ΑΝΤΙΤΥΠΑ ΣΕ ΧΑΡΤΙ CHAMOIS 100 ΓΡΑΜΜ. ΚΑΙ Η ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ ΑΠΟ ΤΟΝ Σ. ΜΠΑΣΤΑ ΤΟΝ ΜΑΡΤΙΟ ΤΟΥ 2009 ΓΙΑ ΛΟ ΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΕΚΚΡΕΜΕΣ

Εὐμενεῖς ἔλεγχοι
ἀρ. 16

Στην *Ηθική* του Σπινόζα συνδέονται συστηματικά οι διαφορετικές διαστάσεις της φιλοσοφίας, η μεταφυσική, η γνωσιολογία, η ηθική και η πολιτική. Μέσω της γεωμετρικά δομημένης επιχειρηματολογίας του έργου, υποστηρίζεται η ενότητα σώματος και πνεύματος, η ισοδυναμία του φιλοσοφικού λόγου με την πράξη, και αναπτύσσεται η δυνατότητα μετασχηματισμού του ανθρώπου και της κοινωνίας, από την κατάσταση της δουλείας στην ελευθερία.

Για τον Σπινόζα, «ο ελεύθερος άνθρωπος δεν σκέφτεται κανένα πράγμα λιγότερο από ό,τι τον θάνατο και η σοφία του είναι μελέτη όχι θανάτου αλλά ζωής» (*Ηθική*, IV, Πρόταση 67). Η φιλοσοφία του μελετά τα ανθρώπινα πάθη, απομυθοποιεί τα καθιερωμένα πρότυπα του καλού και του κακού και ανανεώνει την έννοια του αγαθού: σημασία έχει τόσο να κατανοήσουμε την πραγματικότητα, όσο και να τη βελτιώσουμε.

Από τα φιλοσοφικά συστήματα του 17ου αιώνα, το έργο του Σπινόζα έχει ασκήσει τη μεγαλύτερη επίδραση στη σύγχρονη φιλοσοφία, στη λογοτεχνία, στη θεωρία της επιστήμης· έχει αποτελέσει αντικείμενο πολλών και διαφορετικών ερμηνευτικών προσεγγίσεων, προκαλώντας ακόμα και σήμερα να επιστρέψουμε στη μελέτη του.

Β.Γ.

Σπινόζα Ηθική

9789607651723