ΒΑΣΩ ΚΙΝΤΗ

Η σκάλα του *Tractatus*

VASSO KINDI

The Ladder in the *Tractatus*

ABSTRACT: The aim of the present paper is to compare the use of the metaphor of the ladder by Wittgenstein in the *Tractatus*, to the use of the same metaphor by other philosophers, such as, Plato, Sextus Empiricus, Bacon, Hegel, Schopenhauer, in the effort to shed light on what Wittgenstein was trying to do in his book. I highlight similarities and differences and concentrate on two issues that connect Wittgenstein to the use of this metaphor in the history of thought: first, that the ladder helps the philosophically thinking to achieve a perspective that allows for the perception of the world and the perception of the higher in a way that does not involve reason and ratiocination and, second, that language breaks down in the effort to conceive or encounter the higher.

Η προτελευταία πρόταση του *Tractatus*, η 6.54, λέει τα εξής:

> Οι προτάσεις μου αποτελούν διευκρινίσεις όταν αυτός που με καταλαβαίνει, αφού με τη βοήθειά τους —πατώντας πάνω τους— τις υπερπηδήσει και προχωρήσει πέρα από αυτές, τελικά τις αναγνωρίσει ως στερημένες από νόημα. (Πρέπει, θα λέγαμε, να πετάξει μακριά την ανεμόσκαλα, αφού ανέβει πρώτα με αυτή.)
>
> Πρέπει να ξεπεράσει τις προτάσεις αυτές και τότε θα δει τον κόσμο σωστά.

Συνήθως στη βιβλιογραφία η παράγραφος αυτή συζητείται για την πρώτη πρότασή της που περιέχει το παράδοξο, μια πρόταση του *Tractatus* να λέει ότι οι προτάσεις του *Tractatus* είναι ανόητες. Το είχε ήδη επισημάνει ο Frank Ramsey ο οποίος έγραψε ότι «αυτό που δεν μπορούμε να το πούμε, δεν μπορούμε να το πούμε, και δεν μπορούμε ούτε να το σφυρίξουμε» (Ramsey 1931, 238), υπονοώντας ότι ο Wittgenstein δεν μπορεί να έχει την πίττα ακέραιη και τον σκύλο χορτάτο. Δεν μπορεί, δηλαδή, να λέει ο Wittgenstein ότι οι προτάσεις του *Tractatus* είναι ανόητες επειδή επιχειρούν να πουν αυτό που δεν μπορεί ειπωθεί, και συγχρόνως να μάς καλεί να τον καταλάβουμε μέσω τουλάχιστον ορισμένων από τις προτάσεις αυτές οι οποίες, μπορεί να μη λένε, αλλά ίσως μεταφορικά να «σφυρίζουν» αυτό που ο Wittgenstein θέλει να μάς μεταδώσει

για να τον καταλάβουμε. Έκτοτε, στη δευτερεύουσα βιβλιογραφία, ιδίως μετά τη διατύπωση της λεγόμενης «Νέας ερμηνείας» τη δεκαετία του 1990 που υποστηρίζει μια 'αυστηρή' κατανόηση της ανοησίας, δηλαδή ερμηνεύει την ανοησία ως ακατανόητο λόγο της μορφής 'άμπρακατάμπρα' που δεν μεταδίδει κανένα περιεχόμενο (ούτε λέγει ούτε δείχνει, ούτε «σφυρίζει»), επιχειρείται συνεχώς να κατανοηθεί το παράδοξο αυτό, είτε δια της άρσης του, είτε αποδίδοντας ασυνέπεια στον Wittgenstein.[1]

Στην παρούσα εργασία δεν θα εστιάσω στο ζήτημα της ανοησίας που οδηγεί στο παράδοξο αλλά θα δείξω ότι η ανοδική πορεία που σκιαγραφεί ο Wittgenstein, από τις προτάσεις του, στη θέση εκείνη από την οποία θα μπορέσουν οι αναγνώστες του βιβλίου να δουν τον κόσμο σωστά, υπάρχει και σε άλλους φιλοσόφους, ξεκινώντας χρονικά από τον Πλάτωνα.[2] Στόχος είναι να δειχθεί η συγγένεια ανάμεσα σε αυτό που κάνει ο Wittgenstein και άλλοι φιλόσοφοι και, δια της σύγκρισης, να φωτιστεί τι επιχειρεί να κάνει ο Wittgenstein στο *Tractatus*.

* * *

Ο Wittgenstein γράφει στην 6.54 ότι οι αναγνώστες πρέπει να χρησιμοποιήσουν τις προτάσεις του σαν σκάλα (ή ανεμόσκαλα) κι αφού ανέβουν, να πετάξουν τη σκάλα μακριά. Η μεταφορά της σκάλας είναι διαδεδομένη στην ιστορία της φιλοσοφίας (βλ. Gakis 2010) και ιδίως της θεολογίας. Στην Παλαιά Διαθήκη (Γένεσις 28:13-14) υπάρχει ήδη η κλίμακα του Ιακώβ που στηρίζεται στη γη και φθάνει στον ουρανό. Στην κορυφή της εμφανίζεται ο Θεός. Ανάλογες αναφορές υπάρχουν και σε άλλα θρησκευτικά κείμενα, όχι μόνο χριστιανικά. Στο βιβλίο του *Shamanism* (2004, 487-494), και στο υποκεφάλαιο περί σκάλας, ο Mircea Eliade αναφέρει πολλές θρησκείες, δόγματα και μυστικιστικές πρακτικές στις οποίες εμφανίζεται το σύμβολο της σκάλας για την επικοινωνία με τους Θεούς. Σε όσα ακολουθούν, θα εστιάσω σε φιλοσόφους που χρησιμοποιούν τη μεταφορά της σκάλας στο έργο τους με τους τρόπους που μπορεί να θεωρηθεί ότι φέρουν αναλογίες με τη μεταφορά της σκάλας στο *Tractatus* του Wittgenstein.

Σέξτος Εμπειρικός

Ο Σέξτος Εμπειρικός, στο βιβλίο του *Προς Λογικούς* (481), συγκρίνει το πέταγμα της σκάλας αφού ανέβει κανείς ψηλά, στον τόπο που ήθελε να φτάσει,

[1] Για τα προβλήματα που έχει η λεγόμενη «Νέα Ερμηνεία» του *Tractatus*, βλ. Μάρκου (2023, κεφ. Α2). Για μία επισκόπηση της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας σχετικά με αυτό το ζήτημα, βλ. Θεοδοσίου (2007). Για μια πιο επικαιροποιημένη επισκόπηση, βλ. Bronzo 2012.
[2] Την αναλογία με τον Πλάτωνα, ειδικά για ένα χωρίο στον *Θεαίτητο* που θα αναφέρω παρακάτω, μου επεσήμανε πρώτη φορά η Ερμιόνη Προκοπάκη. Ένα πρώτο συνοπτικό σχόλιο για αυτή την αναλογία υπάρχει στο Κιντή (2022).

με την απόρριψη του επιχειρήματος που δείχνει ότι δεν υπάρχει απόδειξη για τη μία ή την άλλη θέση. Οι σκεπτικιστές χρησιμοποιούν αποδεικτικούς λόγους για να δείξουν ότι δεν υπάρχει απόδειξη για μια θέση ή την αντίθετή της και οι επικριτές τους ισχυρίζονται ότι έτσι οι σκεπτικιστές αυτοαναιρούνται. Η απάντηση του Σέξτου είναι διττή: λέει, αφενός, ότι το επιχείρημα των σκεπτικιστών ότι δεν υπάρχει απόδειξη μπορεί να θεωρηθεί εξαίρεση, μπορεί να θεωρηθεί δηλαδή ότι αποτελεί τη μόνη απόδειξη που υπάρχει (όπως εξαιρείται ο ίδιος ο Δίας από τη θέση ότι είναι πατέρας των θεών και των ανθρώπων καθώς δεν είναι πατέρας του εαυτού του), και, αφετέρου, λέει ο Σέξτος ότι το επιχείρημα των σκεπτικιστών (ότι δεν υπάρχει απόδειξη) ακυρώνεται όπως και τα άλλα, κάτι το οποίο αναιρεί το επιχείρημα των σκεπτικιστών. Εδώ ο Σέξτος χρησιμοποιεί την παρομοίωση με το καθαρτικό των σωμάτων το οποίο αποβάλλεται μαζί με τα υπόλοιπα υγρά. Δηλαδή, οι σκεπτικιστές, αφού χρησιμοποιήσουν αποδεικτικούς λόγους για να δείξουν ότι δεν υπάρχει απόδειξη, μπορούν να απορρίψουν επίσης το επιχείρημά τους καθώς επιτέλεσε τον ρόλο του και τον σκοπό τους με αποτέλεσμα να μένουν συνεπείς και να μην αυτοαναιρούνται. Οι σκεπτικιστές, κατά τον Σέξτο, δεν συγκατατίθενται σε αυτά που δείχνουν, οπότε δεν ενοχλούνται εάν το επιχείρημά τους αντικρουστεί, αν προβληθεί άλλο εξ ίσου ισχυρό με το δικό τους ή εάν εγκαταλειφθεί, καθώς στόχος τους είναι να δείξουν την ισοσθένεια των λόγων και να επέχουν. Η συγγένεια της αναφοράς του Σέξτου με το *Tractatus* σε ό,τι αφορά τη σκάλα έγκειται στο ότι η σκάλα χρησιμοποιείται για να εγκαταλειφθεί. Η χρήση της είναι προσωρινή. Η σκάλα βοηθάει στο να δειχθεί κάτι, αλλά οι σκεπτικιστές δεν δεσμεύονται από τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούν και τις θέσεις που αυτά αποδεικνύουν. Η σκάλα δεν οδηγεί σε κάτι που υποστηρίζεται από τους σκεπτικιστές ως αληθές, βέβαιο, με διαρκή αξία. Στον Σέξτο, επίσης, δεν υπάρχει νύξη ανοησίας παρά μόνο η επισήμανση ότι αυτό που αντιστοιχεί στη σκάλα (π.χ., ένα επιχείρημα που δείχνει κάτι) δεν δεσμεύει τους σκεπτικιστές. Δεν είναι δικό τους. Το χρησιμοποιούν και μπορούν να το εγκαταλείψουν.

Hegel

Όμως, στην ιστορία της φιλοσοφίας η σκάλα χρησιμοποιείται κάπως θετικότερα όταν μέσω αυτής προσεγγίζεται ένα ανώτερο επίπεδο γνώσης. Τον δέκατο ένατο αιώνα π.χ., ο Hegel, στον Πρόλογο της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος* (§26), παρομοιάζει το συγκεκριμένο έργο του με κλίμακα που οδηγεί το άτομο από την «απαίδευτη σκοπιά του» (§28), σε ένα ανώτερο επίπεδο γνώσης και αυτοσυνείδησης. Είναι μια πορεία μόρφωσης που περιλαμβάνει τον αναστοχασμό και έχει στόχο «να διαγνώσει το πνεύμα τι είναι γνώση» (§29). Η σκάλα στον Hegel έχει κοινό με τη σκάλα του *Tractatus* ότι αναφέρεται στο ίδιο το έργο. Δηλαδή,

όπως οι προτάσεις του *Tractatus* είναι η σκάλα για να δουν οι αναγνώστες του τον κόσμο σωστά, έτσι και η *Φαινομενολογία του Πνεύματος* είναι η σκάλα προς την απόλυτη γνώση.[3] Εδώ, ωστόσο, η σκάλα δεν εγκαταλείπεται και δεν υπάρχει κάποια υπόνοια ανοησίας.

Πλάτων

Η ιδέα της ανόδου προς μια ανώτερη μορφή γνώσης υπάρχει ήδη στον Πλάτωνα. Στο *Συμπόσιο* έχουμε την άνοδο της ψυχής, με αναβαθμούς, από τα ωραία σώματα, στο ψυχικό κάλλος, στην επιστήμη και, τέλος, στο απόλυτο κάλλος που είναι «εἰλικρινές, καθαρόν, ἄμεικτον,» δηλαδή, —στη μετάφραση του Συκουτρή—, «άδολο, καθαρό, αμιγές». Στο υπέρτατο αυτό στάδιο δεν φθάνουμε με θεωρητικό τρόπο, συσσωρεύοντας γνώσεις. Αυτές μπορεί να μάς προετοιμάζουν, αλλά τελικά αντιλαμβανόμαστε την Ιδέα του Κάλλους με τρόπο άμεσο. Η θέα του μάς αποκαλύπτεται ξαφνικά και ερχόμαστε σε άμεση επαφή μαζί του (*Συμπόσιο* 210e). Όπως εξηγεί ο A.E. Taylor (1992, 274) που αναλύει το *Συμπόσιο*, την τελευταία στιγμή που φθάνει κανείς στην Ιδέα του Κάλλους, η ψυχή ξεπερνά την απλή «επιστήμη».

> Η επιστήμη καταλήγει να γίνεται άμεση επαφή ή … «θέαση», σύλληψη ενός αντικειμένου, η οποία πλέον δεν συνίσταται σε «γνώσεις» για το αντικείμενο αυτό, με άλλα λόγια δεν συνίσταται σε γνώση προτάσεων οι οποίες μπορεί να χρησιμοποιηθούν για την κατηγόρηση αυτού του αντικειμένου, αλλά στην πραγματική κατοχή του και στο να κατέχεται κανείς από αυτό. (στο ίδιο, ελαφρά τροποποιημένη μετάφραση)

Ανάλογη με το *Συμπόσιο* είναι και η περιγραφή στην *Πολιτεία*. Όταν κάποιος από τους δεσμώτες του σπηλαίου απελευθερωθεί από τα δεσμά, θα στραφεί προς το φως που έρχεται από ψηλά και θα το αντικρύσει σε όλη την εκτυφλωτική του λάμψη. Αυτή η ανάβαση στο φως, που παρομοιάζεται με την ανάβαση από τον Άδη στους θεούς (521c), οδηγεί στη θέα του αρίστου (532c). Οι φιλόσοφοι που φθάνουν σ' αυτόν τον ουράνιο τόπο και αντικρύζουν τις Ιδέες έρχονται σε επαφή με κάτι θείο. Οι ίδιες οι Ιδέες χαρακτηρίζονται πράγματα θεία (517d).[4] Αυτή η

[3] Ο Hegel στην παράγραφο §26 της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος*, συνδέει την καθαρή γνώση με τον αιθέρα, ίσως επειδή ο αιθέρας, ήδη από την αρχαιότητα θεωρείται ένα άφθαρτο, φωτεινό, αιώνιο στοιχείο (ο Αριστοτέλης το χαρακτηρίζει πέμπτο στοιχείο), που ανήκει στον υπερσελήνιο κόσμο, στο ανώτερο τμήμα του ουρανού. Όψεις αυτών των χαρακτηριστικών, π.χ., ότι ο αιθέρας είναι ένα λεπτοφυές, διαφανές ρευστό που περιβάλλει τη Γη έως τον ουράνιο θόλο των σταθερών αστέρων, επιβιώνουν έως τον δέκατο ένατο αιώνα.

[4] Ο ίδιος χαρακτηρισμός υπάρχει σε πολλά χωρία του πλατωνικού έργου (βλ. Nightingale 2021). Η Nightingale χαρακτηρίζει την ιδιότητα της θειότητας ιδεώδη και υποστηρίζει πως δεν μπορεί να αναλυθεί από τον λόγο (στο ίδιο, 34).

επαφή, αφήνει τον φιλόσοφο που φθάνει ως εκεί ενεό, γεμάτο θαυμασμό και δέος (Nightingale 2021, 101). Η γλώσσα δεν μπορεί να περιγράψει τη συνάντηση με το Αγαθό ή το Κάλλος, δεν μπορεί γενικά να περιγράψει και να συλλάβει τις Ιδέες που δεν επιδέχονται κατηγόρηση. Η Andrea Nightingale (στο ίδιο, 44, πρβλ. 112) γράφει πως, «στα Πλατωνικά κείμενα, βρίσκουμε μια ταλάντευση μεταξύ του ρητού και του άρρητου: ο φιλόσοφος γνωρίζει και παρουσιάζει την ουσία μιας Ιδέας,[5] αλλά δεν μπορεί να βάλει στη γλώσσα τη συνάντησή του με τη θειότητα.» Ακριβώς επειδή δεν μπορεί να συλληφθεί το θείο, μας λέει η Nightingale, ο Πλάτων χρησιμοποιεί για να μιλήσει για τις Ιδέες, μια ποιητική γλώσσα δανεισμένη από τις τελετουργίες των Ελευσίνιων και Ορφικών μυστηρίων που παραπέμπουν σε Θεοφάνεια, σε μια μη συλλογιστική, μη αναλυτική, συνάντηση με το θείο (στο ίδιο, 18).[6] Επίσης, σημειώνει πως ο Πλάτων μεταπηδά από μια εικονιστική σε μια μη-εικονιστική γλώσσα όταν φθάνει στην κορυφή της σκάλας (στο ίδιο, 98). Τα ρήματα που χρησιμοποιούνται για τη συνάντηση με το θείο στο πλατωνικό έργο είναι το *οράν*, το *θεωρείν* ή το *θεάσθαι* (στο ίδιο, 14). Ιδίως με την ιδέα του Αγαθού ισχύει ότι «όποιος συλλαμβάνει το Αγαθό, τότε μετέχει σε έναν ιερό τρόπο του οράν και του γνωρίζειν. Η παρουσία του Αγαθού που αποκαλύπτεται ως Θεοφάνεια, δίνει στον φιλόσοφο μια εντελώς νέα αίσθηση της πραγματικότητας» (στο ίδιο 101).

Ο Taylor (1992, 337) θέτει το ερώτημα κατά πόσον η Ιδέα του Αγαθού μπορεί να ταυτιστεί με τον Θεό των χριστιανών φιλοσόφων και θεολόγων. Η απάντησή του είναι ότι υπό μία έννοια δεν μπορεί αλλά, υπό μία άλλη έννοια, αυτό ισχύει. Υποστηρίζει συγκεκριμένα πως η Ιδέα του Αγαθού και ο Χριστιανικός Θεός δεν ταυτίζονται διότι ο Θεός στον Πλάτωνα δεν είναι Ιδέα. Από την άλλη, μπορεί να θεωρήσουμε ότι ταυτίζονται διότι, τόσο ο Θεός όσο και η Ιδέα του Αγαθού, είναι «η υπερβατική πηγή της υπόστασης και νοησιμότητας κάθε άλλου πράγματος» (στο ίδιο).

> Η ιδέα του Αγαθού υπερβαίνει τη διάκριση, που συχνά αντιμετωπίζεται ως απόλυτη, μεταξύ αξίας και ύπαρξης. Αποτελεί την υπέρτατη αξία και την πηγή κάθε άλλης αξίας, όντας ταυτόχρονα, αν και βρίσκεται «πέρα από το είναι», πηγή κάθε ύπαρξης. Έτσι εξηγείται γιατί όταν τελικά ένας άνθρωπος φθάσει να την αντικρίσει

[5] Κατά τον Πλάτωνα, η ουσία μιας ιδέας συλλαμβάνεται από αυτόν που έχει ασκηθεί στη διαλεκτική (Nightingale 2021, 47).

[6] Στο *Συμπόσιο* χρησιμοποιούνται οι όροι «τέλεα καὶ ἐποπτικά» και η Nightingale (2021, 31) κάνει την αναλογία μεταξύ του φιλοσόφου που ανεβαίνει τη σκάλα προς τις Ιδέες και του επόπτη των Ελευσινίων Μυστηρίων, δηλαδή αυτού που έχει φθάσει στον ανώτατο βαθμό μύησης και έχει μια αποκαλυπτική εμπειρία Θεοφάνειας στο αποκορύφωμα των τελετών. Βρίσκουμε επίσης και έννοιες όπως *κάθαρσις*, *καθαρμός*, *λύσις*, που παραπέμπουν στα Ορφικά μυστήρια (στο ίδιο, 149, 150).

> στο αποκορύφωμα των μελετών του στη 'διαλεκτική,' λέγεται ότι τη συλλαμβάνει με άμεση θέαση, και για τον λόγο αυτό είναι αυστηρά μιλώντας 'άφατη'. Ούτε ο Πλάτων ούτε κανείς άλλος μπορεί να πει σε άλλον άνθρωπο τι είναι το καλό διότι αυτό μπορεί μόνο να συλληφθεί με την πιο μη επικοινωνήσιμη και βαθύτατα προσωπική ενόραση. Οπότε, όπως μου φαίνεται εμένα, μεταφυσικά μιλώντας, η Ιδέα του Αγαθού είναι ακριβώς ό,τι στη χριστιανική φιλοσοφία εννοούμε με Θεό και τίποτε άλλο. (στο ίδιο, 337-338, ελαφρώς τροποποιημένη μετάφραση)

Η θέση αυτή που ταυτίζει την Ιδέα του Αγαθού με τον Χριστιανικό Θεό (έστω κατά μία έννοια), οδηγεί τον Taylor στον παραλληλισμό της ανοδικής πορείας της ψυχής προς την Ιδέα του Κάλλους που βρίσκουμε στο *Συμπόσιο*, με το μυσταγωγικό ταξίδι που περιγράφει ο Άγιος Ιωάννης του Σταυρού στο άσμα «Μια σκοτεινή νύχτα» (En una noche obscura) το οποίο βρίσκεται στην πραγματεία του *Noche obscura*. Ο Taylor υποστηρίζει πως τη συνάντηση και επαφή της ψυχής με τον Θεό, μπορεί να περιγράψουν μόνο οι μεγάλοι λογοτέχνες, πεζογράφοι και ποιητές. Σε άλλο σημείο στο βιβλίο του, ο Taylor γράφει ότι ο Σωκράτης ανακαλύπτει πως δεν μπορεί να μιλήσει για την Ιδέα του Αγαθού παρά μόνο αποφατικά και ότι θετικά μπορεί να μιλήσει χρησιμοποιώντας μια ατελή αναλογία η οποία μάλιστα, αν νοηθεί αυστηρά, μπορεί να παραπλανήσει (στο ίδιο, 336).

Στο βιβλίο *Wittgenstein: From Mysticism to Ordinary Language*, ο συγγραφέας του, Russell Nieli, παρομοιάζει την άνοδο με τη σκάλα στο *Tractatus* με τη μυστική άνοδο που βρίσκουμε σε σαμάνους, αλλά και στον Ισπανό μοναχό και μύστη Άγιο Ιωάννη του Σταυρού που έζησε τον 16ο αιώνα, όπως κάνει και ο Taylor σε σχέση με τον Πλάτωνα. Ο Άγιος Ιωάννης του Σταυρού, στο βιβλίο του *Ανάβαση στο Όρος Καρμήλο* (1990), υποστηρίζει ότι, για να φθάσει η Ψυχή στο φως, στην «τέλεια ερωτική ένωση με τον Θεό», πρέπει να περάσει από τη «σκοτεινή νύχτα» που είναι η έλλειψη επιθυμίας για τα επίγεια αγαθά (στο ίδιο, 12, 24) και να ανέβει τις βαθμίδες μιας σκάλας για να φθάσει στον σκοπό της (στο ίδιο, 135). Οι βαθμίδες της σκάλας είναι εικόνες και κατασκευές της φαντασίας που βοηθούν τους αρχάριους να αγαπήσουν τον Θεό αλλά δεν είναι παρά προσωρινά μέσα για να φθάσουν οι Ψυχές στον σκοπό τους, δηλαδή την ένωση με το θείο. Οι Ψυχές, λέει ο Άγιος Ιωάννης του Σταυρού, δεν πρέπει να παραμένουν στις βαθμίδες, αλλά να τις αφήνουν πίσω τους μέχρις ότου δεν μείνει καμία.

> … αν [κάποιος] θελήσει να παραμείνει σε μία βαθμίδα, ποτέ δεν θα φτάσει στην κορυφή, στο ειρηνικό και ευχάριστο τέρμα της ανάβασης.[7] Η ψυχή, λοιπόν, που θα επιθυμήσει, σ' αυτή τη ζωή να ενωθεί με τον Θεό, μ' εκείνον που αντιπροσωπεύει

[7] Πρβλ. το σχόλιο του Wittgenstein στο *Πολιτισμός και Αξίες*, ότι δεν επιζητεί τη γνώση· αναζητεί τη «γαλήνη του λογισμού. Αυτός είναι ο πόθος όποιου φιλοσοφεί» (ΠΑ73).

> την έσχατη ανάπαυση και το υπέρτατο αγαθό, οφείλει να περάσει απ' όλες τις βαθμίδες των σκέψεων, των σχημάτων και των πληροφοριών και να τις υπερβεί, γιατί καμία ομοιότητα ή αναλογία δεν έχουν με το τέρμα προς το οποίο βαδίζει, δηλαδή με τον Θεό (στο ίδιο, 135).

Σύμφωνα με τον Nieli:

> Η άνοδος και η υπέρβαση της σκάλας [στον Wittgenstein] παραπέμπει στη μυστική άνοδο· ο κόσμος που βλέπει κανείς από το ύψος της ανόδου, είναι ο κόσμος ιδωμένος έξω από τον κόσμο (*έκστασις*)· τόσο η απόρριψη της σκάλας όσο και η υπέρβαση των προτάσεων προσδιορίζουν τη λειτουργία του *Tractatus* ως μία *via negativa*. Ίσως δε θεωρούσε την τελευταία φράση την πιο σοβαρή απ' όλες, διότι στην προτροπή της για σιωπή μπορούμε να δούμε τον σεβασμό του ευσεβούς ανθρώπου ενώπιον του θείου *Mysterium* (Nieli 1987, 118).

Τόσο ο Taylor όσο και ο Nieli βλέπουν ότι η προσέγγιση του Θεού μπορεί να γίνει μόνο μέσω μιας αποφατικής οδού, μιας *via negativa*. Η κλασική έκφραση της *via negativa* βρίσκεται, όπως γράφει ο Nieli (στο ίδιο, 74-75), στο *Περί Μυστικής Θεολογίας* του Διονυσίου Αρεοπαγίτου (2002). Στο Κεφ. 5 του *Περί Μυστικής Θεολογίας* (στο ίδιο, 54), τίποτε θετικό ως κατηγόρημα δεν αποδίδεται στον Θεό: «… οὐδὲ λόγος ἐστὶν οὔτε νόησις, οὔτε λέγεται οὔτε νοεῖται· … οὔτε σκότος ἐστὶν οὔτε φῶς, οὔτε πλάνη οὔτε ἀλήθεια· ...». Αποδεσμεύεται απ' όλα και τα υπερβαίνει. Ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης αναφέρεται επίσης στην ανοδική πορεία προς τον Θεό και λέει πως όσο ανεβαίνουμε ψηλότερα τόσο «οἱ λόγοι […] περιστέλλονται […] ἀλογίαν παντελῆ καὶ ἀνοησίαν εὑρήσομεν […] καὶ μετὰ πᾶσαν ἄνοδον [ο λόγος] ὅλος ἄφωνος ἔσται καὶ ὅλος ἑνωθήσεται τῷ ἀφθέγκτῳ. Δηλαδή, στο τέλος της ανόδου είναι η σιωπή και η ανοησία, αυτό που δεν κατανοείται. Εκεί ενώνεται ο λόγος με τον μη λόγο, με αυτό που δεν μπορούμε να προφέρουμε ή να εκφράσουμε (στο ίδιο, 52-53).

Στα παραπάνω αναδεικνύονται οι αναλογίες που υπάρχουν ανάμεσα στον Πλάτωνα, τον Wittgenstein και χριστιανούς θεολόγους σε ό,τι αφορά την ανοδική πορεία που οδηγεί πέρα από τον κόσμο, στην επαφή με τον Θεό, με το Ωραίο, το Αγαθό, και στην από εκείνο το σημείο ορθή σύλληψη του κόσμου. Στο ίδιο αυτό σημείο, η γλώσσα, στη συνήθη λειτουργία της, αποτυγχάνει να εκφράσει την επαφή με το υπερβατικό –γίνεται ανόητη– και μπορεί μόνο να χρησιμοποιηθεί βοηθητικά, σαν σκαλωσιά, μέχρις ενός σημείου. Μετά, η μόνη ενδεδειγμένη στάση που υποβάλλεται από το δέος και τον θαυμασμό απέναντι στον Θεό, το Ωραίο, το Αγαθό, είναι η σιωπή.

Μιλώντας για το *Tractatus* ο Nieli στο απόσπασμα που παραθέσαμε προηγουμένως, γράφει για τη θέα του κόσμου από το ύψος της ανόδου, από σημείο που βρίσκεται έξω από τον κόσμο. Ανάλογη εικόνα έχουμε και στον *Θεαίτητο* όπου ο φιλόσοφος, που είναι συνηθισμένος να βλέπει προς όλη τη γη («εἰς

ἅπασαν εἰωθὼς τὴν γῆν βλέπειν» , 174e), έλκει μαζί του στα ύψη έναν που δεν έχει ασκηθεί στη φιλοσοφία. Αυτός, κρεμασμένος ψηλά, μετεωρισμένος και σε ίλιγγο, στρέφει το βλέμμα του προς τα κάτω και καθώς είναι απαίδευτος, αρχίζει να αδημονεί, να απορεί, και να τραυλίζει («εἰλιγγιῶν τε ἀπὸ ὑψηλοῦ κρεμασθεὶς καὶ βλέπων μετέωρος ἄνωθεν ὑπὸ ἀηθείας ἀδημονῶν τε καὶ ἀπορῶν καὶ βατταρίζων 175d).[8] Ο φιλόσοφος φεύγει από τον κόσμο προσπαθώντας να υπερβεί τη μερικότητα και τη μικρολογία των ανθρώπινων και, κατά το δυνατόν, να ομοιάσει με τον Θεό («φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν», 176b). Η εικονογραφία του *Θεαίτητου* αντιστοιχεί σε αυτή του *Tractatus*. Και στις δύο περιπτώσεις οι φιλόσοφοι θεωρούν, βλέπουν τον κόσμο σωστά, έχοντας ανέβει ψηλά. Από το ύψος στο οποίο βρίσκονται, το φιλοσοφικό αίτημα της γενικότητας («εἰς τὸ πᾶν ἀεὶ βλέπειν», 175a),[9] οδηγεί σε απορία και δυσκολία έκφρασης, δηλαδή σε δυσκολία να διατυπωθεί λόγος με νόημα.

Schopenhauer

Ο Schopenhauer χρησιμοποιεί τη μεταφορά της σκάλας στο βιβλίο του *Ο κόσμος ως βούληση και αναπαράσταση* (1909) στο κεφάλαιο σχετικά με τη σχέση αντιληπτικής και αφηρημένης γνώσης. Γράφει πως η γνώση των Πλατωνικών Ιδεών είναι η υψηλότερη που μπορεί να φθάσει ο άνθρωπος και υποστηρίζει πως η γνώση αυτή είναι ολότελα αντιληπτική ή εποπτική. Η πηγή της αληθινής σοφίας, λέει, «δεν βρίσκεται στην αφηρημένη ορθολογική γνώση αλλά στην ορθή και βαθιά σύλληψη του κόσμου δια της αντίληψης» (στο ίδιο, 80). Στη συνέχεια υποστηρίζει πως η σοφία είναι απόλυτο ζήτημα, την έχει ή δεν την έχει κανείς ανεξάρτητα από την εποχή στην οποία ζει, ενώ η μόρφωση είναι σχετική. Οι αρχαίοι, π.χ., είναι παιδιά μπροστά μας ως προς τη μόρφωση αλλά όχι ως προς τη σοφία. Στο σημείο αυτό ο Schopenhauer κάνει χρήση της μεταφοράς της σκάλας:

> … για τον άνθρωπο που μελετά για να αποκτήσει ενόραση, τα βιβλία και οι μελέτες δεν είναι παρά σκαλιά της σκάλας με την οποία ανεβαίνει στην κορυφή της γνώσης. Μόλις ένα σκαλί τον ανεβάσει ένα βήμα, το αφήνει πίσω του. Από την άλλη μεριά, οι πολλοί που μελετούν για να γεμίσουν τη μνήμη τους δεν χρησιμοποιούν τα σκαλοπάτια της σκάλας για να ανέβουν αλλά τα αποσπούν και τα φορτώνονται για να τα πάρουν μαζί τους, χαρούμενοι για το αυξανόμενο βάρος του φορτίου. Μένουν κάτω για πάντα διότι φορτώνονται αυτό που θα έπρεπε να τους φέρει. (στο ίδιο)

[8] Ευχαριστώ την Ερμιόνη Προκοπάκη που μου επεσήμανε το συγκεκριμένο χωρίο από τον *Θεαίτητο* σε αναλογία με το τέλος του *Tractatus*.

[9] Πρβλ. τον πόθο για γενίκευση των φιλοσόφων που συζητάει ο Wittgenstein στο *Μπλε Βιβλίο* (44-45).

Οι όροι που χρησιμοποιεί ο Schopenhauer σχετικά με την αντιληπτική γνώση είναι οι *anschauen* και *anschaulich*. Το ουσιαστικό *Anschauung* χρησιμοποιεί και ο Wittgenstein στο *Tractatus*, στην πρόταση 6:45 όπου μιλάει για τη θεώρηση/θέαση του κόσμου ως περιορισμένου όλου (Die Anschauung der Welt sub specie aeterni ist ihre Anschauung als—begrenztes—Ganzes). Την ίδια λέξη χρησιμοποιεί και ο Friedrich Schleiermacher για τη μετάφραση του όρου «θεωρία» στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα («θείων θεωριών»: göttliche Anschauungen, 517d). Να σημειώσουμε επίσης την αναλογία στην εικόνα που παρουσιάζουν οι Schopenhauer, Wittgenstein και Πλάτων σχετικά με την ανοδική πορεία του φιλοσόφου. Στο *Θεαίτητο* ο *Πλάτων* έχει τον φιλόσοφο να βλέπει από ψηλά όλη τη γη («*εἰς ἅπασαν εἰωθὼς τὴν γῆν* βλέπειν»). Ο Schopenhauer, παραπέμποντας στη γνώση των Πλατωνικών Ιδεών, υποστηρίζει ότι, ανεβαίνοντας τη σκάλα και πετώντας τα σκαλοπάτια της, ο σοφός αποκτά την ανώτερη μορφή γνώσης δια της αντίληψης, δηλαδή όχι διανοητικά, και βλέπει τον κόσμο σωστά ανεξάρτητα από την εποχή στην οποία ζει (in der richtigen und tiefen anschaulichen Auffassung der Welt). Τέλος, ο Wittgenstein αφού μιλήσει για την αντίληψη του κόσμου ως πεπερασμένου όλου στην πρόταση 6:45, κι αυτός από τη σκοπιά της αιωνιότητας, λέει στην 6:54 ότι αυτός που θα ανέβει τη σκάλα και την πετάξει μακριά, θα δει τον κόσμο σωστά (sieht er die Welt richtig).

Ο P.M.S. Hacker (2015, 666) θεωρεί ότι η σωστή αντίληψη του κόσμου, κατά τον Wittgenstein, δεν προκύπτει ανεβαίνοντας σκάλες, με θέα από ψηλά, αλλά από το επίπεδο στο οποίο βρίσκονται οι προτάσεις με νόημα. Στηρίζει τη θέση του αυτή στη σύνδεση που κάνει μεταξύ της πρότασης 6.54 του *Tractatus*, όπου λέγεται πως αυτός που καταλαβαίνει τον Wittgenstein πρέπει να ξεπεράσει, να υπερβεί, τις προτάσεις του βιβλίου για να δει τον κόσμο σωστά, και της πρότασης 4.1213, όπου γίνεται αναφορά στη «σωστή λογική αντίληψη» (Hacker 2015, 663). Ο Hacker θεωρεί ότι οι διευκρινίσεις του βιβλίου συμβάλλουν στην κατάκτηση της σωστής αντίληψης. Με αυτό ως δεδομένο υποστηρίζει πώς η προσέγγιση αυτής της σωστής αντίληψης «δεν προκύπτει ανεβαίνοντας σκάλες». Η σωστή αντίληψη του κόσμου, λέει, «δεν είναι μια αντίληψη από τα ύψη στα οποία έχει κανείς ανέλθει» (στο ίδιο, 666). Στη συνέχεια, ανατρέχοντας στα χειρόγραφα του Wittgenstein όπου υπάρχουν προγενέστερες εκδοχές των προτάσεων του *Tractatus* και, υιοθετώντας τη ρηξικέλευθη αντίληψη του Luciano Bazzocchi (2014) για την αρχιτεκτονική του βιβλίου, ότι δηλαδή είναι ένα λογικό δέντρο και όχι μια σκάλα, ο Hacker υποστηρίζει πως το επίπεδο από το οποίο βλέπει κανείς τον κόσμο σωστά δεν είναι το επίπεδο στο οποίο φτάνει με σκάλα, αλλά το ισόγειο, το μοναδικό επίπεδο στο οποίο βρίσκονται όλες οι προτάσεις που μπορούν να ειπωθούν, οι εμπειρικές προτάσεις, οι προτάσεις που έχουν νόημα. Ο Hacker θεωρεί ότι αυτό που βλέπουμε σωστά με τη βοήθεια των προτάσεων του *Tractatus*, που λειτουργούν ως διευκρινίσεις, είναι τι λέγεται και τι δεν

λέγεται, ποια είναι η φύση της αναπαράστασης, της πρότασης, της λογικής, της λογικής αλήθειας (Hacker 2015, 666). Η κριτική του Hacker στα περί σκάλας αφορούν αφενός τη δομή του βιβλίου (ότι δεν πρόκειται περί σκάλας αλλά περί δένδρου) και, αφετέρου, τη θέση ότι ο Wittgenstein δεν υποστηρίζει μια ιεραρχία μεταξύ προτάσεων (κάτι που θα μπορούσε να παρομοιαστεί με σκάλα) σαν αυτή της Θεωρίας των Τύπων του Bertrand Russell. Κατά τον Hacker, η μεταφορά της σκάλας είναι απλώς μια μεταφορά για να πει ο Wittgenstein ότι πετάει κάτι αφού το χρησιμοποιήσει και δεν το χρειάζεται πια (στο ίδιο, 667). Ωστόσο, κατά τη γνώμη μου ο Hacker υποτιμά την ειδική σημασία της σκάλας ως μεταφοράς και τον ευρύτερο ρόλο που έχει αυτή η μεταφορά στο *Tractatus*. Η σκάλα δεν είναι ένα οποιοδήποτε μέσον ή εργαλείο που απλώς εγκαταλείπεται αφού χρησιμοποιηθεί. Η σκάλα σηματοδοτεί μια συγκεκριμένη ανοδική πορεία που έχει καίρια σημασία, όπως είδαμε, στην ιστορία της φιλοσοφίας. Επιπλέον, στο *Tractatus*, η 6.54 που περιέχει την αναφορά στη σκάλα, συνδέεται στενά με τις προτάσεις σχετικά με το μυστικό στοιχείο και τον κόσμο ως περιορισμένο σύνολο.

Θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι το παρακάτω χωρίο από το *Πολιτισμός και Αξίες* (ΠΑ, 25) φαίνεται να δικαιώνει την ερμηνεία του Peter Hacker:

> Αν το μέρος που ήθελα να φτάσω ήταν από κείνα που προσπελάζονται μόνο με σκάλα, θα εγκατέλειπα την προσπάθεια. Γιατί στο μέρος που εγώ πραγματικά πρέπει να φτάσω πρέπει να βρίσκομαι από τώρα. Ό,τιδήποτε φτάνει κανείς με σκάλες δεν μ' ενδιαφέρει.

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα ο Wittgenstein φαίνεται να λέει, όπως και ο Hacker, ότι η σωστή αντίληψη δεν προκύπτει ανεβαίνοντας σκάλες. Όμως, στο χωρίο από το *Πολιτισμός και Αξίες* που χρονολογείται από σημειώσεις του Wittgenstein το 1930, όταν άρχιζε η περίοδος της αναθεώρησης του *Tractatus*, αντιπαραβάλλεται μια κατασκευαστική και σωρευτική αντίληψη για τη φιλοσοφία, μια φιλοσοφία που ανεγείρει οικοδομήματα και έχει επιστημονικό χαρακτήρα, προς μια αντίληψη που αποβλέπει στη σαφήνεια και στην κατάκτηση μιας εποπτικής θέας. Γι' αυτό απορρίπτει στο συγκεκριμένο απόσπασμα τη σκάλα. Επιπλέον, μετά το *Tractatus* ο Wittgenstein εστιάζει στην καθημερινή γλώσσα (εκεί που βρίσκεται ήδη) και υπ' αυτή την έννοια δεν ενδιαφέρεται για κάτι που την υπερβαίνει.[10]

10 Μια πρώτη εκδοχή συζήτησης της θέσης του P.M.S. Hacker περί σκάλας στο *Tractatus* υπάρχει στο Κιντή (2022).

Bacon

Στο έργο του Bacon *Instauratio magna* προβλεπόταν κεφάλαιο, το τέταρτο, με τίτλο «Η σκάλα της νόησης» (Scala Intellectus) το οποίο δεν έγραψε ποτέ. Η σκάλα αυτή συμβόλιζε μια διαδικασία συνεχούς αφαίρεσης που θα οδηγούσε από τις φυσικές ιστορίες του προηγούμενου επιπέδου στην αναζήτηση των αιτίων των εμπειρικών παρατηρήσεων. Στο *The Advancement of Learning* υπάρχει αναφορά στη διπλή σκάλα του νου που οδηγεί, κατά την άνοδο, στα καθόλου και, κατά την κάθοδο, στα επιμέρους. Στο *Νέο Όργανο* (2021, #104) ο Bacon υποστηρίζει πως μπορούμε να προσδοκούμε καλά αποτελέσματα από τις επιστήμες μόνο όταν ανεβαίνουμε μια «αληθινή σκάλα και με συνεχή βήματα χωρίς διακοπές ή χάσματα από τα επιμέρους στα κατώτατα αξιώματα και έπειτα στα μέσα … και τελικά στα γενικότατα […] που δεν είναι πέρα για πέρα αφηρημένα, αλλά παίρνουν συγκεκριμένο περιεχόμενο από αυτά τα μέσα αξιώματα.» Ο Bacon επέκρινε τη βιαστική συναγωγή γενικεύσεων γι' αυτό και έλεγε πως «δεν πρέπει κανείς να προσθέσει στη νόηση φτερά αλλά μάλλον χαλύβδινα βάρη, τα οποία να μην αφήνουν να κάνει άλματα και πετάγματα» (στο ίδιο).[11] Τέλος, επίσης στο *Νέο Όργανο* (#125), ο Bacon, συζητώντας τον τρόπο που δούλευαν οι αρχαίοι, σημειώνει πώς ενώ ξεκινούσαν με πλήθος επιμέρους περιπτώσεων, παραδείγματα και υπομνηματισμούς, όταν παρουσίαζαν το έργο τους, παρέλειπαν να τα συμπεριλάβουν όλα αυτά, επειδή τα θεωρούσαν περιττά και οχληρά, και πρόβαλλαν ακέραια τα φιλοσοφικά τους συστήματα. Όπως γράφει, ακολουθούσαν «το παράδειγμα των οικοδόμων οι οποίοι αμέσως μετά την αποπεράτωση της οικοδομής απομακρύνουν τους μηχανισμούς και τις σκαλωσιές.»

Από τα παραπάνω, φαίνεται αφενός ότι υπάρχει στο έργο του Bacon η μεταφορά της σκάλας για μια ανοδική πορεία της γνώσης και αφετέρου η μεταφορά της σκαλωσιάς που ενώ είναι χρήσιμη στην πορεία του έργου, αφαιρείται όταν πλέον αυτό θεωρηθεί έτοιμο. Στο *Tractatus*, έχουμε τη σκάλα ως σκαλωσιά που εγκαταλείπεται όταν ο Wittgenstein ολοκληρώνει το έργο του που δείχνει πότε οι προτάσεις έχουν νόημα —οι φιλοσοφικές προτάσεις *του Tractatus* λειτουργούν ως σκαλωσιά—, αλλά και τη σκάλα που μάς επιτρέπει να δούμε τον κόσμο σωστά από ψηλά. Υπάρχει όμως, μεταξύ Bacon και Wittgenstein αναλογία και ως προς αυτό που υπερβαίνει την εμπειρική γνώση μας, αυτό που ο Wittgenstein ονομάζει προτάσεις των φυσικών επιστημών (6.53). Κατά τον Wittgenstein, όταν επιχειρούμε να μιλήσουμε για πράγματα που δεν ανήκουν στον κόσμο αλλά τον υπερβαίνουν (όπως είναι ο Θεός, το Ωραίο ή το Ηθικό), τότε ο λόγος μας δεν έχει

11 Σε σχόλιό του ο επιμελητής του *Νέου Οργάνου* στα ελληνικά, Νίκος Αυγελής, σημειώνει πως η αναφορά στα φτερά της νόησης φαίνεται να παραπέμπει στη φτερωτή ψυχή στον *Φαίδρο* του Πλάτωνα η οποία «ορέγεται την αλήθεια και θέλει να πετάξει ψηλά, πέρα από τις εντυπώσεις των αισθήσεων και να συλλάβει την ενότητα της έννοιας.» (2021, 225 σημ. 137)

νόημα και η ενδεδειγμένη στάση είναι η σιωπή. Ο Bacon, από την πλευρά του, διακρίνει ανάμεσα στη γνώση του εμπειρικού κόσμου και στη γνώση του Θεού. Για τα δημιουργήματα του Θεού, έλεγε, μπορούμε να έχουμε γνώση «αλλά ως προς τη φύση του Θεού, καμία γνώση αλλά θαυμασμό· ο οποίος δεν είναι παρά θεώρηση που έχει διακοπεί ή που έχει απωλεσθεί» (2011, 218). Ανάλογη είναι η θέση στο *The Advancement of Learning:* «η θεώρηση των δημιουργημάτων και των έργων του Θεού παράγει (ως προς τα ίδια τα έργα και τα δημιουργήματα) γνώση, αλλά ως προς τον Θεό, καμία τέλεια γνώση, αλλά τον θαυμασμό, που είναι διακεκομμένη γνώση» (Bacon 1996, 125). Ο Michael Hattaway (1978, 183) υποστηρίζει πως ο Bacon «έσπρωξε τη Θεολογία ψηλά για να κάνει χώρο για την πρόοδο της εμπειρικής μάθησης», μια θέση ανάλογη με αυτή του Kant που στην *Κριτική του Καθαρού Λόγου* έλεγε πως πρέπει να αρνηθεί τη γνώση του Θεού για να κάνει χώρο για την πίστη (Bxxx).

* * *

Ο Wittgenstein, σε επιστολή του στον εκδότη Ludvig von Ficker στην οποία προσπαθούσε να τον πείσει να αναλάβει την έκδοση του *Tractatus*, έγραφε πως ο σκοπός του βιβλίου του είναι ηθικός και ότι το έργο του αποτελείται από δύο μέρη: αυτό που περιέχεται ήδη στο βιβλίο του και αυτό που δεν είχε γράψει. Και ακριβώς αυτό το δεύτερο μέρος είναι, λέει ο Wittgenstein, το σημαντικό. Σ' αυτό το δεύτερο μέρος ανήκει η ηθική για την οποία δεν μπορούμε να μιλήσουμε. Τα όρια του Ηθικού, έλεγε, «χαράσσονται, θα λέγαμε, εκ των έσω από το βιβλίο μου και είμαι πεπεισμένος ότι, αυστηρά μιλώντας, *μόνο* με αυτόν τον τρόπο μπορούν να χαραχτούν. Εν περιλήψει, πιστεύω: Αυτό για το οποίο *πολλοί φλυαρούν* σήμερα, το έχω ορίσει στο βιβλίο μου παραμένοντας σιωπηλός ως προς αυτό» (Luckhardt 1979, 94-95).

Επίσης, ο φίλος του Wittgenstein, αρχιτέκτονας Paul Engelmann, στο βιβλίο με τις αναμνήσεις του γράφει για το *Tractatus* ότι κακώς ερμηνεύεται θετικιστικά. Τόσο ο Wittgenstein όσο και οι θετικιστές χαράσσουν το όριο ανάμεσα σε αυτό για το οποίο μπορούμε να μιλήσουμε και σε αυτό για το οποίο πρέπει να σωπαίνουμε. Η διαφορά είναι, γράφει ο Engelmann, ότι οι θετικιστές «δεν έχουν τίποτε για το οποίο να σωπαίνουν».

> Ο θετικισμός υποστηρίζει —κι αυτή είναι η ουσία του— ότι αυτό για το οποίο μπορούμε να μιλάμε είναι το μόνο που έχει σημασία στη ζωή. *Ενώ ο Wittgenstein πιστεύει με πάθος ότι το μόνο που πραγματικά έχει σημασία στην ανθρώπινη ζωή είναι ακριβώς εκείνο για το οποίο, κατά τη γνώμη του, πρέπει να σωπαίνουμε.* Όταν εν τούτοις προσπαθεί με μεγάλο κόπο να οριοθετήσει το ασήμαντο, δεν είναι η ακτογραμμή αυτού του νησιού που τον ενδιαφέρει να επιθεωρήσει με σχολαστική ακρίβεια, αλλά το όριο του ωκεανού (Engelmann 1967, 97, έμφαση στο πρωτότυπο).

Το βιβλίο του Wittgenstein βάζει σε τάξη τα πράγματα σε σχέση με τον κόσμο και τη γλώσσα, ορίζει τι μπορεί να ειπωθεί με νόημα, ώστε στη συνέχεια να μπορούν οι αναγνώστες να αφήσουν πίσω τους αυτό το προπαρασκευαστικό έργο και να σταθούν απέναντι σε αυτό που έχει σημασία στη ζωή, το θείο, το Ηθικό και το Ωραίο.[12] Οι προτάσεις του *Tractatus* είναι η σκαλωσιά ή η σκάλα την οποία οι αναγνώστες αφού τη χρησιμοποιήσουν για να ανέβουν θα πετάξουν για να δουν τον κόσμο σωστά, μετεωρισμένοι, σε ίλιγγο, χωρίς στήριγμα.

Ευχαριστίες

Ευχαριστώ τους Στέλιο Βιρβιδάκη, Παναγιώτη Θανασά, Ερμιόνη Προκοπάκη και Άννα Τηγάνη για τα σχόλιά τους που συνέβαλαν στη βελτίωση του κειμένου. Ευχαριστώ επίσης όσους συμμετείχαν στο σεμινάριο για τη μελέτη του Tractatus που διήρκεσε τρία και πλέον χρόνια. Η σταθερή ομάδα αποτελούνταν από τους Πάνο Λουκά, Κώστα Λούκο, Κώστα Μάρκου, Γιάννη Σπηλιόπουλο και Διονύση Χρηστιά. Η συμβολή τους στο υψηλό επίπεδο συζήτησης με έμαθε πολλά.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνικές εκδόσεις

Θεοδοσίου, Μ.Ν. 2007. *Η φιλοσοφία του Wittgenstein. Η στροφή στην ερμηνεία της και η αποτίμησή της*. Αθήνα: Ευρασία.

Καντ, Ι. (χ.χ.) *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, Τόμος Α΄, μτφρ. Α. Γιανναράς. Αθήνα: Εκδ. Παπαζήση.

Μάρκου, Κ. 2022. *Το φαινομενικό παράδοξο της πρότασης 6.54 του Tractatus Logico-Philosophicus του Ludwig Wittgenstein. Μια ερμηνευτική προσέγγιση του Tractatus με άξονα την έννοια της «ανοησίας»*. Διδακτορική Διατριβή, Τμήμα ΙΦΕ, ΕΚΠΑ.

Πλάτων. 1970. *Συμπόσιον*, μτφρ. Ι. Συκουτρής. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.

Πλάτων. 1990. *Θεαίτητος*, μτφρ. Β.Ν. Τατάκης. Αθήνα: Δαίδαλος, Ι. Ζαχαρόπουλος.

Taylor, A. E. [1926] 1992. *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.

Wittgenstein, L. [1921] 1971. *Tractatus Logico-Philosophicus*, μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος. Αθήνα: Παπαζήσης.

Wittgenstein, L. [1980] 1986. *Πολιτισμός και αξίες*, μτφρ. Μ. Δραγώνα-Μονάχου, Κ.Μ. Κωβαίος. Αθήνα: Καρδαμίτσα. (Συντομογραφικά ΠΑ σελίδα.)

12 Για μια συνολική ερμηνεία του *Tractatus* που δίνει έμφαση στο ηθικό μέρος του βιβλίου, βλ. τη διδακτορική διατριβή του Γιάννη Σπηλιόπουλου (Spiliopoulos 2023).

Ξενόγλωσσες εκδόσεις

Bacon, F. [1605] 1996. «The Advancement of Learning». Στο *Francis Bacon. A Critical Edition of the Major Works*, επιμ. Brian Vickers, 120-299. Oxford: Oxford University Press.

Bacon, F. [1620] 2021. *Νέο Όργανο*, μτφρ. Γ. Δαρδιώτης, επιμ. Ν. Αυγελής. Θεσσαλονίκη: Εκδ. Σταμούλη.

Bacon, F. [1857] 2011. «Valerius Terminus: Of the Interpretation of Nature». Στο *The Works of Francis Bacon*, επιμ. J. Spedding, R. Ellis και D. Heath, 215-252. Cambridge: Cambridge University Press.

Bazzocchi, L. 2014. *The Tractatus According to its Own Form*. Raleigh, NC: Lulu.

Bronzo, S. 2012. «The Resolute Reading and Its Critics: An Introduction to the Literature», *Wittgenstein-Studien* **3**: 45-80.

Eliade, M. [1951] 2004. *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstacy*. Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press.

Engelmann, P. 1967. *Letters from Ludwig Wittgenstein with a Memoir*. Oxford: Basil Blackwell.

Gakis, D. 2010. «Throwing Away the Ladder *Before* Climbing it». Στο *Papers of the 33rd International Wittgenstein Symposium*, επιμ. E. Nemeth, R. Heinrich και W. Pichler, 98-100. Kirchberg am Wechsel: ALWS.

Hacker, P.M.S. 2015. «How the *Tractatus* Was Meant to Be Read», *The Philosophical Quarterly* **65** (261), 648-668.

Hattaway, M. 1978. «Bacon and "Knowledge Broken": Limits for Scientific Method», *Journal of the History of Ideas* **39** (2), 183-197.

Hegel, G. W. F. [1807] 1977. *Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press.

Horton, M. 1982. «Bacon and "Knowledge Broken": An Answer to Michael Hattaway», *Journal of the History of Ideas* **43** (3), 487-504.

Luckhardt, C.G. (επιμ.) 1979. *Wittgenstein. Sources and Perspectives*. Ithaca: Cornell University Press.

Nieli, R. 1987. *Wittgenstein: From Mysticism to Ordinary Language*. New York: State University of New York Press.

Nightingale, A. 2021. *Philosophy and Religion in Plato's Dialogues*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nightingale, A.W. 2004. *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ramsey, Frank P. 1931. «General Propositions and Causality» στο R. B. Braithwaite, (επιμ.), *The Foundations of Mathematics*. London: Routledge and Kegan Paul, 237-255.

Schopenhauer, A. 1909. *The World as Will and Idea* Vol. II, London: Kegan Paul, Trench, Trübner and Co.

Sextus Empiricus, 2005. *Against the Logicians*, Cambridge: Cambridge University Press.

Spiliopoulos, J. 2023. *Early Wittgenstein on Sense and Value*. PhD Dissertation.