

Γι' αυτό ο ιστορικός του πνεύματος ή της γνώμης πρέπει να τις αγνοήσει¹. Σύμφωνα με τις αναλύσεις του Βολταίρου, η ιστορία του πνεύματος ή της γνώμης πρέπει να είναι πραγματικά παγκόσμια². Δεν μπορεί να θεμελιωθεί πάνω στην άποψη της Χριστιανικής φιλοσοφίας της ιστορίας, και ιδιαίτερα του Bossuet, ότι οι πολιτισμοί που αναπτύχθηκαν ανεξάρτητα από το Χριστιανισμό δεν αποτελούν άξιο αντικείμενο της ιστορίας του πνεύματος. Η άποψη ότι η ιστορία πρέπει να ασχοληθεί μόνο με τους μεσογειακούς πολιτισμούς ή μόνο με τους πολιτισμούς που συνδέονται θετικά ή αρνητικά με το Χριστιανισμό αποτελεί σε σχέση με την ιστορία του πολιτισμού και την ιστορία του πνεύματος προέκταση ή επιβίωση της αντίληψης ότι η ιστορική εξέλιξη καθορίζεται από θεούς, ήρωες ή έκλεκτες προσωπικότητες. Αυτό συμβαίνει γιατί σύμφωνα με την παραδοσιακή αντίληψη οι μεσογειακοί πολιτισμοί θεωρούνται κατά κάποιο τρόπο έκλεκτοι. Η αντίληψη αυτή μεταβάλλει την ιστορία σε μύθο και χαρακτηρίζει τη συνείδηση για το παρελθόν που αναπτύσσεται στις πρωτόγονες εποχές. Η ιστορία του πνεύματος, όπως την έννοει ο Βολταίρος, είναι παγκόσμια, γιατί προϋποθέτει την ένότητα του ανθρώπινου πνεύματος³. Τουτό τείνει προς τις ίδιες αλήθειες κατά τις εποχές της ακμής του και προς τις ίδιες ή παραπλήσιες πλάνες κατά τις εποχές του σκοταδισμού. Η αντίληψη αυτή για την ένότητα του ανθρώπινου πνεύματος θεμελιώνει την άποψη ότι υπάρχει κανονικότητα στις ιστορικές εξελίξεις. Η κανονικότητα είναι φανερή, όταν θεωρούνται συνολικά μακροχρόνιες περίοδοι. Δεν αποκλείει το συμπτωματικό ή τυχαίο χαρακτήρα των ιστορικών εξελίξεων, όταν τις βλέπουμε από τη σκοπιά της μικροϊστορίας. Δεν αποκλείει τη δημιουργικότητα της πολιτιστικής εξέλιξης, που οφείλεται στη δημιουργικότητα του πνεύματος και της γνώμης που η εξέλιξη αυτή εκφράζει⁴.

Η ιστορία του πνεύματος και της γνώμης είναι δυνατό να χαρακτηριστεί και σα «φιλοσοφική ιστορία» με τη σημασία που έχει ο όρος «φιλοσοφία» στη σκέψη του Γαλλικού Διαφωτισμού. «Φιλοσοφία» είναι η γνώση κάθε είδους που φωτίζει τη νόηση, την απελευθερώνει από την αθθεντία, της επιτρέπει να κρίνει τις θεωρητικές προτάσεις με το κριτήριο της εμπειρικής σαφήνειας και της λογικής συνοχής, τις πρακτικές

1. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 816, 900-901, 904-906. Πρβλ. και V Volguine, *Le développement de la pensée sociale...*, σ. 41.

2. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 902-904.

3. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 810, πρβλ. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale...*, σ. 25.

4. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 910.

προτάσεις με τὸ κριτήριον τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς ἰσότητος¹. Ἡ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος εἶναι φιλοσοφική, γιατί μπορεί νὰ γραφῆ μόνο ἀπὸ ἓνα φιλόσοφο, ποὺ κρατάει στὸ χέρι ἓνα «πυρσό»². Ὁ πυρσὸς αὐτὸς εἶναι ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴ φωτισμένη νόηση καὶ γιὰ τὸ πνεῦμα, ὅπως καθορίζεται ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἡ φιλοσοφική ἱστορία τοῦ πνεύματος μπορεί νὰ γραφῆ σὲ μιὰ φωτισμένη ἐποχὴ καὶ ἀπὸ μιὰ φωτισμένη κοινωνική κατηγορία. Ὡστόσο ἡ ἐπιστήμη αὐτὴ εἶναι ἀναγκαία καὶ γιὰ τὴ γνώση τῶν σκοτεινῶν ἐποχῶν. Ἡ φιλοσοφική ἱστορία εἶναι περισσότερο ἀναγκαία γιὰ τὴ γνώση τοῦ Μεσαίωνα ἀπὸ ὅσο εἶναι γιὰ τὴ γνώση τῆς ἐποχῆς τοῦ Περικλῆ. Αὐτὴ μόνο μπορεί νὰ φωτίσει τίς πιὸ ὑποτυπώδεις καὶ συγκεχυμένες μορφές τοῦ πνεύματος, ὅπως διαγράφονται στὸν Μεσαίωνα³ ἢ σὲ ἄλλες σκοτεινὲς ἐποχές.

Ἀπὸ τίς ἀναλύσεις τοῦ Βολταίρου στὸ *Essai sur les Moeurs* συνάγεται ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος καὶ τῶν πολιτιστικῶν μορφῶν τοῦ ὑποκαθιστᾷ τὴν παραδοσιακὴ μεταφυσική. Ἡ παραδοσιακὴ μεταφυσική ἀσχολεῖται μὲ ἔννοιες ἢ ὑποστάσεις τῶν ὁποίων ἡ γνώση εἶναι ἀπρόσιτη γιὰ τὴ νόηση καὶ τὸ λογικόν. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ ἀποτελεῖ κατὰσκευὴ τῆς φαντασίας. Ἡ μεταφυσική μπορεί νὰ θεωρηθῆ σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψιν τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ σὰν ἐπιστήμη τῆς γένεσης, τῶν μορφῶν καὶ τῶν λειτουργιῶν τοῦ πνεύματος⁴. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ ἐντάσσεται στὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, ποὺ δὲ διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ, ἀφοῦ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα γίνεται γνωστὸ καὶ ἀποσαφηνίζεται ἀπὸ τὰ ἔργα του. Ἀπὸ τίς ἀναλύσεις τοῦ Βολταίρου γιὰ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ἱστορία του συνάγεται μὲ σαφήνεια ἡ ὑπεροχὴ τῆς ἱστορικῆς μεθόδου σὲ σχέση μὲ τίς μεθόδους τῆς μεταφυσικῆς, σὰν ἐπιστήμης τῶν «χωριστῶν» ὑποστάσεων καὶ τοῦ «ὄντος», ἢ τῆς λογικῆς ἀνάλυσης. Μὲ τὴν ἱστορικὴ μέθοδο εἶναι δυνατόν νὰ ἐξηγηθοῦν γενετικῶς οἱ ὑποστάσεις τῆς μεταφυσικῆς ἢ οἱ κανόνες τῆς λογικῆς ἀνάλυσης. Μὲ τοὺς ὀρισμοὺς ἢ τίς ἐνοράσεις τῆς μεταφυσικῆς καὶ μὲ τοὺς τυπικοὺς προσδιορισμοὺς τῆς λογικῆς ἀνάλυσης δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἐξηγηθῆ ὅ,τι εἶναι καθαρὰ ἱστορικόν.

1. Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοιαν εἶναι «φιλοσοφικὲς» οἱ ἀγγλικὲς ἐπιστολὲς τοῦ Βολταίρου πρὸς βλ. καὶ G. Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des lumières*, σ. 256 καὶ Simone Goyard Fabre, *La philosophie des lumières en France*, κεφ. V, στὸ ὁποῖο ἀναλύεται ἡ ἀντίληψιν τῶν φιλοσόφων τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ γιὰ τὴν κοινωνικὴ καὶ παιδαγωγικὴ λειτουργία τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ.

2. *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. 296 - 297, τ. 2, σ. 801.

3. Βλ. τίς παρατηρήσεις τοῦ R. Pomeau, *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. XXVI κ.ρ.

4. G. Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des lumières*, σ. 232 - 249.

Ο Montesquieu προεκτείνει τη τάση του Βολταίρου και του Helvétius να συσχετίζει το «πνεύμα» και την «γνώμη». Σύμφωνα με τις αναλύσεις του *Esprit des lois* ο φορέας του πνεύματος παύει να είναι το άτομο. Το πνεύμα είναι έκφραση της συλλογικής συνείδησης και δε διαφέρει ουσιαστικά από ό,τι ο Helvétius και ο Βολταίρος ονόμαζαν γνώμη. Σε αντίθεση με τον Βολταίρο ο Montesquieu δίνει στο πνεύμα κυρίως ήθικό περιεχόμενο. Η σχέση ανάμεσα στο πνεύμα, την πολιτειακή τάξη και το σύστημα του δικαίου είναι πολύ πιο στένη και άμεση στον Montesquieu από ό,τι είναι στον Βολταίρο και τον Helvétius. Οι κατηγορίες που αποσαφηνίζουν τη γένεση και την εξέλιξη του πνεύματος είναι οι ίδιες με αυτές που εξηγούν τις πολιτειακές λειτουργίες.

Οι αναλύσεις του Montesquieu για το πνεύμα προσδιορίζονται από την πολιτική φιλοσοφία του, στο σύνολό της, και πιο ειδικά από τον ιδεολογικό σκοπό που εξυπηρετεί, δηλαδή τη δικαίωση της διάκρισης των εξουσιών, όπως είχε πραγματοποιηθεί κατά προσέγγιση από το Άγγλικό πολίτευμα¹. Η άποψή του αυτή συνδέεται με την προτίμησή του για μια μοναρχική πολιτεία στην οποία η εξουσία του μονάρχη περιορίζεται από την ύπαρξη ένδιαμέσων φορέων εξουσίας, όπως είναι το σώμα των εγγενών και οι δικαστικές συνελεύσεις². Οι απόψεις του Montesquieu για τα αίτια της φθοράς των πολιτευμάτων σε σχέση με την «άρχή» τους ή το «πνεύμα» τους εξηγούνται ιδεολογικά από την προτίμησή του προς τη μετριασμένη μοναρχία. Όπως παρατηρεί εύστοχα ο V. Volguine, η νοσταλγία που εκφράζει ο Montesquieu για το δημοκρατικό πολίτευμα αναφέρεται σε ό,τι ο ίδιος θεωρεί σά μια άπραγματοποίητη ούτοπία³.

Η έννοια του πνεύματος, όπως το ορίζει ο Montesquieu, προεκτείνει την αντίληψη για το πνεύμα που είχε διαμορφωθεί από τις νατουραλιστικές τάσεις του στοχασμού του δεκάτου έβδομου αιώνα. Ο Hobbes είχε εκφράσει την άποψη ότι το πνεύμα είναι ή κλίση του ανθρώπου να εκτελεί τις πράξεις που εξασφαλίζουν την φυσική του ύπαρξη. Η νατουραλιστική αυτή έρμηνεία για το πνεύμα προϋποθέτει ότι ή κλίση να εκτελούμε όρισμένες πράξεις είναι ανάλογη με τη τάση των φυσικών σωμάτων να κινούνται προς μια όρισμένη κατεύθυνση⁴, όταν μετακινούνται από κάποιο άλλο πιο βαρύ σώμα. Ο Montesquieu στη θεωρία του για το πνεύμα δέχεται και αυτός ότι το πνεύμα είναι όλες

1. *Esprit des lois*, Βιβλ. XI, κεφ. 6, πρβλ. Ch. Dedeyan, *Montesquieu et l'Angleterre*, Paris, Centre de Documentation universitaire, σ. 38 κ.έ.

2. *Esprit des lois*, XI, 6, πρβλ. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale...*, σ. 62 κ.έ.

3. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale...*, σ. 60.

4. *Leviathan*, III, κεφ. 34.

οί τάσεις που κατευθύνουν τη συμπεριφορά και τα συναισθήματα ενός λαού και που εκφράζονται με το δίκαιο και τους πολιτειακούς θεσμούς του¹, έφθον οι θεσμοί αυτοί λειτουργούν κανονικά. Ωστόσο ο Montesquieu δέν υίοθετεί τή μηχανιστική και νατουραλιστική έρμηνεία του Hobbes για τὸ πνεύμα, άκόμα και όταν τονίζει τήν επίδραση που άσκει τὸ κλίμα και τὸ γεωγραφικό πειβάλλον πάνω στο πνεύμα². Η επίδραση αυτή είναι έντονη, όταν τὸ πνεύμα δέν έχει εξέλιχθῆ και όταν τὸ πολιτιστικό επίπεδο ενός λαού είναι χαμηλό. Τὸ πνεύμα είναι ὅ,τι διακρίνει τὸν άνθρωπο από τή φύση. Δέν είναι άρκετές οι νατουραλιστικές άναλογίες για νά τὸ κατανοήσουμε. Ίσως ἡ άνάγκη που αίσθάνεται ὁ Montesquieu νά διαφοροποιήσει τή θεωρία του από τή θεωρία του Hobbes για τὸν άνθρωπο³, νά μῆ εξηγείται μόνο από τήν άνάγκη νά αποφύγει τήν κατηγορία για άθεισμό ἢ νατουραλιστικό ντετερμινισμό.

Ὁ άγγλικός στοχασμός στις άρχές του δέκατου ὄγδοου αιώνα συνδέει στενά τὸ πνεύμα με τήν κοινωνική εξέλιξη και τήν εξέλιξη του πολιτισμοῦ. Ὁ Mandeville λ.χ. εξηγεί τὸ πνεύμα τῆς ματαιοδοξίας από τις κοινωνικές συνθήκες. Ὁ άνθρωπος τὸ αναπτύσσει, όταν ζεῖ σε μιὰ κοινωνία ὅπου είναι άγνωστος για νά τραβήξει τήν προσοχή στο πρόσωπό του⁴. Γενικά, κατά τὸν Mandeville ὁ άνθρωπος αναπτύσσει τὸ πνεύμα ἢ τὰ ἠθικά κίνητρα που προϋποθέτει μιὰ ἐπαινετή συμπεριφορά από κοινωνική άποψη. Τήν αντίληψη αυτή για τὸ πνεύμα τή βρίσκουμε και στον Montesquieu. Ωστόσο, ὁ Montesquieu θεωρεῖ τὸ πνεύμα σαν καθαρά συλλογικό φαινόμενο, άποψη που δέν διατυπώνεται με σαφήνεια από τὸν Mandeville. Ήξάλλου, ὅπως παρατηρήθηκε προηγουμένως, ὁ Montesquieu συνδέει άμεσα τήν εξέλιξη του πνεύματος με τήν πολιτειακή εξέλιξη και ἔμμεσα μόνο με τήν κοινωνική ἢ τήν πολιτιστική εξέλιξη. Η πολιτική άνάλυση του πνεύματος που αναπτύσσει ὁ Montesquieu μπορεί νά θεωρηθῆ ὅτι προεκτείνει τις άναλύσεις του Bolingbroke⁵. Ὁ στοχαστής αυτός είχε τονίσει ὅτι ἕνα πολίτευμα για νά λειτουργήσει κανονικά προϋποθέτει ἕνα ὀρισμένο πνεύμα ἢ μιὰ ὀρισμένη άρχή. Η φθορά ενός πολιτεύματος προϋποθέτει τήν εξασθένηση του πνεύματος ἢ τῆς άρχῆς του.

Ὁ Montesquieu συνδέει στενά τήν έννοια του πνεύματος με τήν έν-

1. *Esprit des lois*, XIX, 4· XIX, 5. Πρβλ. I, 3.

2. *Esprit des lois* Βιβλία XVI - XVIII.

3. *Défense de l'esprit des lois, Oeuvres Complètes*, έκδ. M. Caillois, σειρά Pléiade, Paris 1966, τ. 2, σ. 1122 - 1123.

4. *Esprit des lois*, VII, 1 σημ. β. Ὁ Montesquieu αναπτύσσει τήν άποψη αυτή με άναφορά στον Mandeville.

5. Charles Dedeyan, *Montesquieu et l'Angleterre*, σ. 59.

νοια τῆς ἀρχῆς ἑνὸς πολιτεύματος. Ἡ ἀρχὴ ἑνὸς πολιτεύματος εἶναι τὰ διάφορα «πάθη» ποὺ ἐπιτρέπουν τὴν κανονικὴ λειτουργία του¹. Ἡ ἀρχὴ εἶναι τὸ πνεῦμα ποὺ προϋποθέτει λογικὰ ἢ λειτουργία ἑνὸς πολιτεύματος. Τὸ πνεῦμα σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀρχὴ εἶναι κάτι τὸ πραγματικό, εἶναι οἱ κλίσεις ποὺ ἐξηγοῦν τὴ συμπεριφορὰ ἑνὸς λαοῦ καὶ ποὺ ἐκφράζονται στοὺς νόμους του καὶ στοὺς θεσμούς του. Τὸ πνεῦμα ἔχει πραγματικὴ μορφή καὶ δὲν εἶναι, ὅπως ἡ ἀρχή, μεθοδολογικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν πολιτειακῶν λειτουργιῶν. Ὁ ἱστορικὸς ἢ ὁ κοινωνιολόγος θὰ μποροῦσαν νὰ ἀνασυνθέσουν τὶς μορφές, μὲ τὶς ὁποῖες ἐκφράζεται, μὲ ἀφετηρία τὶς διάφορες ἱστορικὲς πηγές ἢ μαρτυρίες, ἀκολουθώντας τὴ μέθοδο τῆς ἐμπειρικῆς γενίκευσης. Ἀντίθετα, ἡ ἀρχὴ εἶναι μιὰ a priori προϋπόθεση πάνω στὴν ἀνθρώπινη φύση ποὺ πρέπει νὰ δεχτοῦμε γιὰ νὰ ἐξηγήσουμε τὴ λειτουργία ἑνὸς πολιτεύματος στὴν πιὸ «φυσικὴ», δηλαδή λογικὰ καθαρὴ μορφή του. Ἡ ἀρχὴ καθορίζεται μὲ τὴ λογικὴ ἀνάλυση τῆς φύσης τοῦ πολιτεύματος. Ἐπειδὴ ὅμως ὁ Montesquieu δὲ γράφει στὸ *Esprit des lois* ἱστορία τῶν πολιτευμάτων, ἀλλὰ ἐξετάζει τοὺς ἰδεατοὺς τύπους τους, δηλαδή τὶς πιὸ καθαρὲς λογικὰ μορφές τους,² σὲ σχέση μὲ τὶς ἀνθρωπολογικὲς τοὺς προϋποθέσεις, εἶναι δυνατὸ νὰ θεωρήσουμε τοὺς ὅρους «πνεῦμα» καὶ «ἀρχή» σὰν ταυτόσημους ἀπὸ τὴ σκοπιὰ του³.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ συλλογικὸ χαρακτῆρα τοῦ πνεύματος, ποὺ ἐπιτρέπει τὴν ταύτισή του μὲ ὃ, τι ὁ Helvétius καὶ ὁ Βολταῖρος ὀνόμασαν «γνώμη», εἶναι ἐκδηλὸς ὁ συγκινησιακὸς χαρακτῆρας του. Τὸ χαρακτῆρα αὐτὸ τονίζει ὁ Montesquieu, ὅταν δέχεται ὅτι τὸ πνεῦμα ἢ ἡ ἀρχὴ τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος εἶναι ἡ «ἀρετὴ», δηλαδή ἡ συναισθηματικὴ προσήλωσις στὸ κοινὸ ἀγαθὸ⁴ ἢ ὅταν δέχεται ὅτι ἡ ἀρχὴ ἢ τὸ πνεῦμα τοῦ δεσποτισμοῦ εἶναι ὁ «φόβος»⁵.

Τὸ πνεῦμα, ὅπως τὸ ὀρίζει ὁ Montesquieu, προϋποθέτει τὴν ἱστορικότητα τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὴν πιὸ γενικὴ σημασία τοῦ ὅρου. Ἡ ἱστορικότητα αὐτὴ συνίσταται στὸ γεγονὸς ὅτι οἱ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου ἐκφράζουν τὶς προθέσεις του καὶ δὲν προσδιορίζονται μηχανικὰ ἀπὸ ἐξωτερικοὺς ἐρεθισμοὺς. Γι' αὐτὸ ὁ ἀνθρώπος, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ ἕνα φυσικὸ ἀντικείμενο ἢ μὲ ἕνα ἄλλο ζωντανὸ ὄργανισμὸ, ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ παραβιάζει τοὺς νόμους τῆς φύσης καὶ αὐτοὺς ποὺ θεσπίζει ὁ ἴδιος⁶, ἂν καὶ ἡ «πα-

1. *Esprit des lois*, III, 1.

2. R. Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, σ. 28 κ.έ.

3. Ὅτι τὸ «Πνεῦμα τῶν Νόμων» θὰ ἦταν δυνατόν νὰ ὀνομάζεται «Ἀρχὲς τῶν Νόμων» ἢ «Ἀρχὲς τῶν Πολιτευμάτων» συνάγεται καὶ ἀπὸ τὸ *Esprit des lois* V, 6, 8. § VIII, 2, 20 κ.ά.

4. *Esprit des lois* III, 3.

5. *Esprit des lois*, III, 9.

6. *Esprit des lois*, I, 7.

ραβίαση» αυτή καθορίζεται από συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Ἡ ιστορικότητα τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν ἐλευθερία ἐκλογῆς, ποῦ ὁ Montesquieu δὲν φαίνεται νὰ δέχεται, θεωρώντας τὴν, ὅπως καὶ οἱ ἄλλοι φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, σὰν ἓνα ἀκατάληπτο καὶ ἄλογο αἴτημα. Ἡ ἀντίληψή του γιὰ τὴν ἐλευθερία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἐλεύθερος εἶναι αὐτὸς ποῦ κάνει ὅτι πρέπει νὰ θέλει¹, μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτῆ σὰν πολιτικοκοινωνικὴ προέκταση τῆς Σπινοζικῆς ἀντίληψης, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἐλευθερία εἶναι ἡ συνείδηση τῆς λογικῆς καὶ φυσικῆς ἀναγκαιότητας.

Ἡ ιστορικότητα τοῦ ἀνθρώπου δὲν πρέπει ἐπίσης νὰ ἀναζητηθῆ στὴν ἄποψη ὅτι ἡ πολιτειακὴ δομὴ, ποῦ ἐκφράζει τὸ πνεῦμα του, σχηματίζεται, διατηρεῖται καὶ φθείρεται τυχαῖα. Τὴν ἄποψη αὐτὴ ἀρνιέται ὁ Montesquieu καὶ τονίζει ὅτι ἡ διατήρηση καὶ ἡ μεταβολὴ τῶν πολιτευμάτων διέπονται ἀπὸ νόμους ποῦ ἐκφράζουν τὴ λογικὴ τάξη, ποῦ συνάγεται ἀπὸ τὴ «φύση τῶν πραγμάτων»². Ἡ ιστορικότητα τοῦ ἀνθρώπου, καὶ πιὸ εἰδικὰ τοῦ πνεύματος, μπορεῖ νὰ συνδεθῆ μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἄνθρωπος, εἴτε σὰ φορέας τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας εἴτε σὰν ὑπῆκοος, ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ πλανηθῆ καὶ νὰ ἀγνοήσῃ τὴ λογικὰ ἀναγκαῖα σχέση ἀνάμεσα στὸ πνεῦμα ἢ τὴν ἀρχὴ καὶ τὴ φύση ἢ τὴ δομὴ ἑνὸς πολιτεύματος. Ἡ συμπτωματοκτικότητα, μὲ τὴν ὁποία συνδέεται ἡ ιστορικότητα τοῦ ἀνθρώπου, προϋποθέτει ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴ δυνατότητα τῆς ἀγνοίας ἢ τῆς πλάνης. Οἱ μορφὲς τῆς ποικίλλουν ἀνάλογα μὲ τὶς ἐποχὲς καὶ τὶς κοινωνίες στὶς ὁποῖες ἀναπτύσσεται. Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια μόνο ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ «παραβιάσει» τοὺς νόμους τῆς φύσης καὶ αὐτοὺς ποῦ καθιερώνει ὁ ἴδιος.

Ἡ ιστορικότητα τοῦ πνεύματος πρέπει ἐπίσης νὰ ἀναζητηθῆ στὸ γεγονὸς ὅτι τὸ πνεῦμα ὑπόκειται σὲ ἐξέλιξη. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ παίρνει τὴ μορφή τῆς ἀνάπτυξης καὶ τῆς ὀλοκλήρωσης ἢ ἀντίθετα τῆς φθορᾶς καὶ τῆς βαθμιαίας ἐξασθένησης³. Προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν πολιτικὴν σχέση τῶν ἀρχομένων μὲ τὸν φορέα τῆς ἐξουσίας, ὅπως ἐκφράζεται μὲ τοὺς πολιτειακοὺς θεσμοὺς καὶ τὸ ὑφιστάμενο σύστημα δικαίου. Τὸ πνεῦμα ἐνισχύεται, ὅταν εἶναι ἐκεῖνο ποῦ προϋποθέτει λογικὰ τὸ ὑφιστάμενο πολιτειακὸ σύστημα. Ἄλλιῶς ἢ τὸ πνεῦμα ἀδυνατίζει ἢ τὸ πολιτειακὸ σύστημα μεταβάλλεται. Οἱ γεωφυσικοὶ ὄροι, καὶ ἰδιαίτερα τὸ κλίμα, ἐπηρεάζουν τὸ πνεῦμα στοὺς λαοὺς ποῦ δὲν ἔχουν ἀναπτύξει προηγμένο πολιτισμό. Τὸ πνεῦμα δὲν προσδιορίζεται παθητικὰ ἀπὸ τέτοιους ὄρους. Ἄλλωστε τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἐπίδρασης τῶν ὄρων αὐτῶν εἶναι δυνατὸ νὰ περιορίσουν τὴν δυνάμη τους.

1. *Esprit des lois*, XI, 3.

2. *Esprit des lois*, πρόλογος, I, 1.

3. *Esprit des lois*, VIII, 2, 10, 11.

Π.χ. τὸ θερμὸ κλίμα γεννάει τὴν ὀκνηρία, ἀλλὰ αὐτὴ γεννάει μὲ τὴ σειρά της τὴν ἀλαζονεία, ποὺ εἶναι δυνατὸ νὰ τὴν περιορίσει¹.

Οἱ διάφορες μορφές πολιτισμοῦ ὅπως ἡ δημογραφικὴ κατανομή, ἡ θρησκεία, ἡ οἰκονομία, τὸ ἐμπόριο ἢ τὸ σύστημα τῶν ἠθικῶν ἀξιών, θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ θεωρηθοῦν σὰν «ἐποικοδομήματα» τοῦ πνεύματος, ὅπως ὁμοίως διαμορφώνεται ἀπὸ τὴν πολιτειακὴ τάξη ποὺ τὸ ἐκφράζει. Ἔτσι λ.χ. ἡ ἰσότητα ἀποτελεῖ τὸ ἐποικοδόμημα τῆς ἀρετῆς, ποὺ εἶναι ἡ προϋπόθεση γιὰ τὴν κανονικὴ λειτουργία τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος. Ἡ ἰσότητα εἶναι πολιτιστικὸ ἐποικοδόμημα τῆς σχέσης ἀρετῆς καὶ δημοκρατίας, ὅταν ἡ σχέση αὐτὴ θεωρεῖται στατικά.

Τὰ πολιτιστικὰ ἐποικοδομήματα εἶναι δυνατόν ὁμοίως νὰ ἐπηρεάσουν τὴ σχέση τοῦ πνεύματος καὶ τῆς πολιτείας, ὅταν ἡ πολιτεία μεταβάλλεται. Ἡ δημοκρατία λ.χ. φθείρεται, ὅταν τὸ αἴτημα τῆς ἰσότητας ἀδυνατίζει ἢ ὅταν τὸ αἴτημα αὐτὸ ἐνισχύεται σὲ βαθμὸ ποὺ οἱ πολίτες νὰ γυρεῦν νὰ ἐξισώσουν τὰ δικαιώματά τους μὲ τὰ δικαιώματα τῶν ἀρχόντων ποὺ ἐκλέγουν². Ἐπίσης τὰ πολιτιστικὰ ἐποικοδομήματα εἶναι δυνατόν νὰ ἐπηρεάσουν τὴ σχέση τοῦ πνεύματος καὶ τῆς πολιτείας, ὅταν ἡ «φύση» τῆς πολιτείας μένει ἀναλλοίωτη, δηλαδή ὅταν οἱ λειτουργίες της συντελοῦνται κανονικά. Τὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα λ.χ. μένει σταθερὸ καὶ ἡ ἀρετὴ, ποὺ προϋποθέτει, παραμένει ἰσχυρὴ, ὅταν ὁ φορέας τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἐλέγχει τὶς οἰκονομικὲς συναλλαγές κατὰ τρόπο ποὺ νὰ παρεμποδίζει τὴν ἀνάπτυξη ὑπερβολικῆς οἰκονομικῆς ἀνισότητος καὶ πολυτελοῦς τρόπου ζωῆς³.

Ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις αὐτὲς τῆς ἐπίδρασης, ποὺ ἀσκοῦν τὰ πολιτιστικὰ ἐποικοδομήματα πάνω στὴ σχέση πνεύματος καὶ πολιτείας, συνάγεται ὅτι εἶναι κάπως μονομερῆς ἡ ἀνάλυση τοῦ L. Althusser ποὺ θεωρεῖ ὅτι ἡ «φύση» τῆς πολιτείας, δηλαδή ἡ δομὴ καὶ οἱ λειτουργίες της, ἀποτελεῖ τὸ εἰδολογικὸ στοιχεῖο τῆς πολιτειολογίας τοῦ Montesquieu, ἐνῶ ὅτι ὁ Montesquieu ἀνομάζει «ἀρχή», στὴν ὁποία εἶναι δυνατόν νὰ ἀναχθῆ τὸ «πνεῦμα», ἀποτελεῖ τὸ συγκεκριμένο καὶ κατὰ κάποιο τρόπο τὸ ἱστορικὸ στοιχεῖο τῆς πολιτειολογίας του⁴. Ὁ Althusser δὲν ἀναγνωρίζει ἀκόμα καὶ σὲ περιορισμένο βαθμὸ τὴ δυνατότητα αὐτόνομης ὑπαρξῆς καὶ λειτουργίας στὰ πολιτιστικὰ ἐποικοδομήματα τοῦ πνεύματος καὶ προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴν πολιτειολογία τοῦ Montesquieu ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ σχέση, ὅπως τὴν χαρακτηρίζει, ἀρχῆς ἢ πνεύματος καὶ φύσης

1. *Esprit des lois*, XIV, 9.

2. *Esprit des lois*, VIII, 2, 3.

3. *Esprit des lois*, V, 6.

4. *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Paris 1974, 4η ἐκδ., σ. 46 κ.ε.

της πολιτείας. Οί αναλύσεις, πού διαβάζουμε στο *Esprit des lois*, δείχνουν ωστόσο ότι τὰ πολιτιστικά ἐποικοδομήματα τοῦ πνεύματος εἶναι δυνατό νὰ ἐπηρεάσουν κατὰ τρόπο καθοριστικό τὴ σχέση πνεύματος ἢ ἀρχῆς καὶ πολιτείας, ἰδίως ὅταν ἐξετάζεται ἡ σχέση αὐτὴ ἐξελικτικά.

Ἡ ἐπίδραση τῶν πολιτιστικῶν ἐποικοδομημάτων πάνω στὴ σχέση πνεύματος καὶ πολιτείας δὲ δείχνει ὅτι ἡ σχέση αὐτὴ εἶναι συμπτωματική. Ὁ J. Ehrard δέχεται τὴ συμπτωματικότητα τῆς σχέσης αὐτῆς, συσχετίζοντάς την μὲ τὸ γεγονός ὅτι ὁ νομοθέτης μπορεῖ νὰ θεσπίσει νόμους ἀντίθετους μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ λαοῦ του¹. Στὴν περίπτωση ὅμως αὐτὴ ἡ πολιτεία φθείρεται, ὅποτε ὁ νομοθέτης ἔχει μόνο τὴ δυνατότητα νὰ φθείρῃ τὴν πολιτειακὴ τάξη, πού ἀρχικὰ εἶχε σὰ σκοπὸ νὰ ἐνισχύσει καὶ νὰ ἐμπεδώσει. Ἡ ἐλευθερία, πού μπορεῖ νὰ ἔχει ὁ νομοθέτης, εἶναι ἡ ἐλευθερία τῆς ἐσφαλμένης ἀπόφασης. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐσφαλμένη ἀπόφασή του καθορίζεται ἀπὸ ἀντικειμενικὰ αἷτια. Ἡ ἐλευθερία τοῦ νομοθέτη δὲν εἶναι οὔτε πραγματικὴ οὔτε ὀριστικὴ. Ὁ ρωμαϊκὸς λαὸς λ.χ. παραιτεῖται ἀπὸ τὶς ἐλευθερίες του, ἐνῶ ἐπιδιώκει νὰ τὶς προστατέψῃ ἀπὸ τὴν ἐπιβουλή τῶν πλουσίων καὶ τῶν ὀλιγαρχικῶν². Τὸ σφάλμα του, πού ἐκφράζεται μὲ τὴν ἐνίσχυση τῆς δύναμης τοῦ Μάριου καὶ ὕστερα τοῦ Καίσαρα, εἶναι ἀναπόφευκτο. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ ἐλευθερία νὰ πάρῃ πλανημένες ἀποφάσεις, ἡ μόνη ἐλευθερία, πού μπορεῖ νὰ ἔχει ὁ νομοθέτης ἢ ὁ φορέας τῆς ἐκτελεστικῆς ἐξουσίας, εἶναι ἡ συνείδηση τῆς ἀναγκαίας σχέσης ἀνάμεσα στὸ πολίτευμα καὶ τὸ πνεῦμα του. Ἡ ἀναγκαιότητα αὐτὴ ἐμφανίζεται στὸ *Esprit des lois* κατὰ τρόπο ἐξαιρετικὰ πολύμορφο ἐξαιτίας τῶν πολιτιστικῶν ἐποικοδομημάτων, πού ἐπηρεάζουν τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ πνεῦμα καὶ τὴν πολιτειακὴ μορφή πού τὸ ἐκφράζει.

Ἡ ἀντίληψη τοῦ Montesquieu γιὰ τὴ σχέση πνεύματος καὶ πολιτειακῆς τάξης καθορίζει καὶ ὀρισμένα χαρακτηριστικὰ τῆς μεθόδου πού ἀκολουθεῖ στὴ μελέτη τῶν διαφόρων μορφῶν τοῦ πνεύματος. Ὁ Montesquieu ἀρνιέται τὴν παραδοσιακὴ ἔννοια τοῦ φυσικοῦ δικαίου, ὅπως εἶχε διαμορφωθῆ ἀπὸ τὴν Στοά καὶ τὸ Χριστιανισμό³. Τὸ γεγονός αὐτὸ συνάγεται ἀπὸ τὶς συσχετίσεις, πού γίνονται στὸ *Esprit des lois*, ἀνάμεσα στὸ πνεῦμα, τὴ χρηματικὴ οἰκονομία, τὴν κατανομὴ τοῦ πληθυσμοῦ στὸ χῶρο κ. α. Θὰ περίμενε λοιπὸν κανεὶς νὰ εἶναι ἡ μέθοδος, πού ἀκολουθεῖ ὁ Montesquieu στὴ μελέτη τῶν διαφόρων μορφῶν τοῦ πνεύματος, ἀποτέλεσμα ἐμπειρικῆς γενίκευσης μὲ

1. *L'idée de nature en France à l'aube des lumières*, σ. 376-378. Παράδειγμα εἶναι ὁ τσάρος Πέτρος Α'.

2. *Esprit des lois*, XI, 16.

3. L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, σ. 28.

ἀφετηρία τις μαρτυρίες τῶν ἱστορικῶν πηγῶν. Μιά τέτοια ἀντίληψη γιά τή μέθοδο τοῦ Montesquieu τεκμηριώνεται ἐπιφανειακᾶ ἀπό τις πολυάριθμες ἀναφορές στήν ἱστορία τῶν διαφόρων πολιτευμάτων, πού ὑπάρχουν στό *Esprit des lois*. Ὡστόσο οἱ ἀναλύσεις τοῦ *Esprit des lois* γιά τις μορφές καί τήν ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος προσδιορίζονται ἀπό ὀρισμένες ἔννοιες, πού εἶναι δυνατόν νά χαρακτηριστοῦν σάν a priori. Τέτοια εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ νόμου, πού προκύπτει ἀπό τή «φύση τῶν πραγμάτων» καί πού ἐκφράζει τις λογικά ἀναγκαῖες σχέσεις τους¹. Οἱ νόμοι, πού διέπουν τή συλλογική συμπεριφορά, εἴτε ἔχουν πραγματικό εἴτε ἔχουν κανονιστικό χαρακτήρα, ἀποτελοῦν λογική ἐφαρμογή τῶν νόμων πού προκύπτουν ἀπό τή φύση τῶν πραγμάτων. Οἱ νόμοι αὐτοί εἶναι a priori, γιατί προϋποθέτουν ὅτι κάθε τι τὸ πραγματικό διέπεται ἀπό ἓνα «πρωταρχικό λόγο» (*raison primitive*) πού ἐξηγεῖ τή στατική δομή του καί τις ἐξελισσόμενες μορφές του. Οἱ νόμοι αὐτοί δὲν ἐκφράζουν συγκεκαλυμμένες ἀξιολογικές κρίσεις, ὅπως τὸ φυσικό δίκαιο τῆς Στοῦας καί τῆς Σχολαστικῆς φιλοσοφίας. Προϋποθέτουν ἓνα νατουραλιστικό ὀρθολογισμό πού δικαιολογεῖ τήν ἀποψη ὅτι ἡ πολιτειολογία τοῦ Montesquieu προεκτείνει τὸν ὀρθολογισμό τοῦ Spinoza.

Ἡ μέθοδος, πού ἀκολουθεῖ ὁ Montesquieu στήν ἐρμηνεία τῶν διαφόρων μορφῶν τοῦ πνεύματος, προϋποθέτει τήν ἀναφορὰ στίς κανονικές μορφές τῶν διαφόρων πολιτευμάτων, πού ἀνταποκρίνεται στήν «οὐσία» τους, σὲ ἀντιδιαστολή μὲ τις νοσηρές μορφές τους. Ἡ διάκριση αὐτή μπορεῖ νά θεωρηθῆ σάν a priori γιατί δὲν ὑπαγορεύεται στόν Montesquieu ἀπὸ τὸ ἱστορικό ὕλικό πού εἶχε στή διάθεσή του. Τοῦ ὑπαγορεύεται ὁμως ἀπὸ τήν ἰδεολογία του. Π.χ. οἱ ἀναλύσεις του γιά τή φύση ἢ τήν οὐσία τοῦ δεσποτισμοῦ εἶναι ἰδεολογικές, γιατί δικαιώνουν τήν προτίμησή του γιά τή μετριασμένη μοναρχία. Μὲ τήν ἀναφορὰ στή φύση ἢ τήν οὐσία τῶν διαφόρων πολιτευμάτων ὁ Montesquieu καθορίζει ἰδεατοῦς τύπους, πού ἐπιτρέπουν τή λογική κατάταξη τῶν ἱστορικῶν μαρτυριῶν, πού διαφωτίζουν τήν ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος².

Ἀπὸ τις μεθοδολογικές αὐτὲς ἀπόψεις τοῦ Montesquieu γιά τήν ἀνασύνθεση τῆς ἐξέλιξης τοῦ πνεύματος συνάγεται ὅτι τὸ φυσικό περιβάλλον, οἱ διάφορες μορφές τῆς πολιτειακῆς ἐξέλιξης καί τῆς ἐξέλιξης τοῦ πολιτισμοῦ, εἶναι δυνατό νά ἐνταχθοῦν στό πεδίο μιᾶς ἐπιστήμης τοῦ πνεύματος. Αὐτὸ συμβαίνει, ὅταν τὸ πνεῦμα ἐξετάζεται σὰ λειτουργία μὲ τήν ὁποία ἡ κοινωνική δμάδα ἀφομοιώνει τις ἐπιδράσεις τοῦ φυσικοῦ

1. *Esprit des lois*, I, 1.

2. R. Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, 1967, σ. 30 - 37.

περιβάλλοντος και εκφράζει τις ηθικές αποτιμήσεις της με τις τρεις θεμελιώδεις πολιτειακές μορφές, τη δημοκρατία, τη μοναρχία και το δεσποτισμό. Από τη μεθοδολογία του Montesquieu συνάγεται ότι η επιστήμη του πνεύματος είναι η πολιτική επιστήμη και όχι η μεταφυσική, η ψυχολογία ή η ηθική. Η πολιτική επιστήμη, που έχει σαν αντικείμενο τη «φύση», δηλαδή τις λειτουργίες των πολιτευμάτων, προσφέρει τον πιο κατάλληλο τρόπο προσέγγισης για να ορίσουμε, να εξηγήσουμε και να κατατάξουμε τις μορφές του πνεύματος, από εξελικτική ιδίως σκοπιά.

Η έννοια του πνεύματος επιτρέπει τη συνολική θεώρηση ενός πολιτισμού. Αυτό συμβαίνει, γιατί το πνεύμα είναι λειτουργικά ο δεσμός ανάμεσα στη φύση και τον υλικό πολιτισμό, από τη μιὰ μεριά, και τις πολιτειακές μορφές από την άλλη. Από το πνεύμα αφομοιώνονται οι επιδράσεις του φυσικού περιβάλλοντος και των μορφών συλλογικής συμπεριφοράς, που αναπτύσσονται για να λύσει ή κοινωνική ομάδα τα προβλήματα που γεννιούνται από την ανάγκη να προσαρμοσθή στο φυσικό περιβάλλον. Οι μορφές αυτές συμπεριφοράς συνιστούν ό,τι θα ήταν δυνατόν να χαρακτηριστεί σαν υλικός πολιτισμός. Από την εξέλιξη και τους μετασχηματισμούς του πνεύματος γεννιούνται τα πολιτεύματα και οι νόμοι που είναι αναγκαίοι για την κανονική λειτουργία τους. Σ'αυτή τη συνθετική λειτουργία του πνεύματος αναφέρεται ο Montesquieu, όταν λέει ότι το πνεύμα των νόμων είναι «διάφορες σχέσεις που οι νόμοι είναι δυνατόν να έχουν με διάφορα πράγματα»¹.

Το πνεύμα είναι μιὰ «σχέση» που διαμορφώνεται από την ιστορική εξέλιξη και που εξελίσσεται ιστορικά. Η ύπαρξή του εξασφαλίζει τη συνοχή ανάμεσα σε όλα τα στοιχεία που συνιστούν την κοινωνική δομή. Έτσι κανένα από αυτά δεν μπορεί να αλλάξει, χωρίς να αλλάξουν και τα άλλα, οι λειτουργίες τους και η διάταξή τους. Η ύπαρξη του πνεύματος θεμελιώνει τον χαρακτήρα της δυναμικής δηλαδή μεταβαλλομένης ολότητας που παρουσιάζει κάθε φάση της ιστορικής εξέλιξης μιᾶς κοινωνίας². Η αντίληψη του Montesquieu για το πνεύμα αποτελεί την αναγκαία θεμελίωση μιᾶς θεωρίας για την ιστορικότητα της συνείδησης, παρά την αναμφισβήτητη τάση του Montesquieu να δέχεται ότι η κοινωνική εξέλιξη συντελείται κατά τρόπο που οι αντιφάσεις να ξεπερνιούνται και το «πνεύμα», ή η «ἀρχή» να έναρμονίζεται με το πολιτειακό σχῆμα που το εκφράζει³.

Η ιδέα ότι η κοινωνική εξέλιξη τείνει προς την έναρμόνιση των

1. *Esprit des lois*, I, 3.

2. L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, σ. 52.

3. *Esprit des lois*, XI, 13.

στοιχείων πού συνιστοῦν τὴν κοινωνικὴ ὁλότητα εἶναι ἀντιδιαλεκτικὴ¹. Ἡ ἔμφαση αὐτὴ τοῦ Montesquieu στὴν κοινωνικὴ συνοχὴ καὶ ἁρμονία ἔστω καὶ σὰν αἶτημα, ἴσως νὰ ἀντικατοπτρίζει τὴν ἐπιθυμία τοῦ συμβιβασμοῦ πού χαρακτηρίζει τὶς ἰδεολογικὲς θέσεις του.

Ὅπως δὴποτε ἡ ἄποψη τοῦ Montesquieu, ὅτι οἱ ἀντιθέσεις ἀνάμεσα στὸ πνεῦμα καὶ τὴν πολιτειακὴ καὶ πολιτιστικὴ ἔκφρασή του τελικὰ ξεπερνιῶνται, εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ μιὰ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τοῦ πνεύματος. Μιὰ τέτοια θεωρία μένει ἀκατανόητη καὶ ἀθεμελίωτη, ἂν δὲ δεχτοῦμε τὴν ἄποψη ὅτι τὸ πνεῦμα κατὰ τὴν ἐξέλιξή του τείνει νὰ ἀρνηθῆ τὶς πολιτιστικὲς μορφές πού τὸ ἐκφράζουν. Ἡ ἔλλειψη αὐτὴ στὴ θεωρία τοῦ Montesquieu γιὰ τὸ πνεῦμα ἐκφράζει ἴσως μιὰ πιὸ γενικὴ ἔλλειψη στὴ φιλοσοφία τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, πού δὲ φαίνεται νὰ ἔχει κατανοήσει τὸ διαλεκτικὸ χαρακτῆρα τῆς ἐξέλιξης τῆς συνείδησης, ἐνῶ ἔχει συνειδητοποιήσει τὴν ἱστορικότητά της. Ὅπως δὴποτε, ὁ χωρισμὸς τοῦ πνεύματος ἀπὸ τὶς θεολογικὲς ἢ μεταφυσικὲς ὑποστάσεις, μὲ τὶς ὁποῖες συνδεόταν πρὶν, ὁ λειτουργικὸς καὶ ἐξελικτικὸς καθορισμὸς του, πού διατυπώνεται ἀπὸ τὴν φιλοσοφία τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, εἶναι ἡ ἀναγκαία μεθοδολογικὴ προϋπόθεση γιὰ μιὰ καθαρὰ ἱστορικὴ θεώρησή του.

1. Πρβλ. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale...* σ. 52-53.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ζ'

Ἡ ιστορικότητα τῆς ἠθικῆς συνείδησης

Ἡ ιστορικότητα, πού σύμφωνα μέ τοὺς φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ χαρακτηρίζει τὴ νόηση καὶ τὸ πνεῦμα, διακρίνει καὶ τὴν ἠθικὴ συνείδηση. Τὸ γνῶρισμα αὐτὸ τῆς ἠθικῆς συνείδησης προκύπτει ἀπὸ τὴ σχέση της μέ τὸ λογικό, πού εἶναι ἡ πρὸ ολοκληρωμένη μορφή τῆς νόησης καὶ ἐκφράζεται μέ τὸ σχηματισμὸ σαφῶν καὶ διακριτῶν ἐννοιῶν. Τὴ σχέση τῆς ἠθικῆς συνείδησης μέ τὸ λογικὸ τονίζει ὁ Condorcet. Σύμφωνα μέ τὸν Condorcet ἡ ἠθικὴ συνείδηση μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ σὰ μιὰ λειτουργία τοῦ λογικοῦ. Τὸ λογικὸ ἐκτελεῖ τὴ λειτουργία τῆς ἠθικῆς συνείδησης, ὅταν θέτει ἀρχές, ὅπως ἡ ἀρχὴ τῆς δικαιοσύνης, ἢ ἡ ἀρχὴ τῆς ἰσότητος, μέ τις ὁποῖες ἀξιολογεῖται μιὰ φάση τῆς κοινωνικῆς ἐξέλιξης ἢ κρίνεται ἕνας θεσμός. Ὅτι ἡ ἠθικὴ συνείδηση μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ σὰ μιὰ λειτουργία τοῦ λογικοῦ συνάγεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ κρίσεις, πού ἐκφράζουν τὸ αἶτημα τῆς ἰσότητος καὶ τῆς δικαιοσύνης, εἶναι δυνατὸ νὰ ἔχουν τὸν ἴδιο βαθμὸ βεβαιότητος καὶ ἀκρίβειας πού ἔχουν οἱ κρίσεις τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν¹. Κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Condorcet, οἱ κρίσεις τῆς ἠθικῆς συνείδησης εἶναι δυνατὸ νὰ ἐπαληθευτοῦν ὅπως ἐπαληθεύονται οἱ μαθηματικὲς προτάσεις². Ἡ ἐξάρτηση τῆς ἠθικῆς συνείδησης ἀπὸ τὸ λογικὸ ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ ιστορικὸς χαρακτήρας εἶναι κοινὸς καὶ στὶς δύο αὐτὲς λειτουργίες.

Ἄλλοι στοχαστὲς τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ συσχετίζουν τὴν ἠθικὴ συνείδηση μέ τὸ πνεῦμα. Ἡ συσχέτιση αὐτὴ γίνεται ἀπὸ τὸν Montesquieu. Σύμφωνα μέ τις ἀναλύσεις του τὸ πνεῦμα εἶναι μιὰ κλίση τῆς συλλογικῆς συνείδησης, πού ἐκδηλώνεται μέ μορφὲς συλλογικῆς συμπεριφορᾶς πού ὑπόκεινται σὲ ἠθικὴ ἀξιολόγηση, ὅπως εἶναι αὐτὲς πού ὑπαγορεύονται ἀπὸ τὴν ἀρετὴ, τὴ φιλοδοξία ἢ τὸ φόβο³. Τὸ πνεῦμα ἔχει ἠθικὴ λειτουργία.

1. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, σ. 226 κ.έ.

2. Πρβλ. Lester G. Crocker, *Nature and Culture, Ethical Thought in the French Enlightenment*, σ. 153, 212 σημ. 28.

3. *Esprit des lois*, Βιβλ. III.

Ο Montesquieu αναγνωρίζει, όπως παρατηρήθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, την ιστορικότητα του πνεύματος. Είναι δικαιολογημένο το συμπέρασμα ότι αναγνωρίζει και την ιστορικότητα της ηθικής συνείδησης, της οποίας ο φορέας, όπως συνάγεται από τις αναλύσεις του, είναι συλλογικός.

Σε αντίθεση με άλλους στοχαστές του Γαλλικού Διαφωτισμού, τη σχέση πνεύματος και ηθικής συνείδησης τονίζει και ο Helvétius, χωρίς ωστόσο να θεωρεί ότι η λειτουργία του πνεύματος είναι μόνο ηθική. Ο Helvétius θεωρεί ότι μία από τις λειτουργίες του πνεύματος είναι να βρίσκει καινούργιες λύσεις στα προβλήματα της πράξης και της κοινωνικής ζωής ή να βρίσκει νέους τρόπους να αναζητεί ο άνθρωπος την ήδονή και να αποφεύγει την λύπη¹. Η συσχέτιση αυτή της ηθικής συνείδησης με το πνεύμα οδηγεί στο συμπέρασμα ότι, όπως και το πνεύμα, η ηθική συνείδηση προσδιορίζεται από τη «γνώμη», δηλαδή από τις συλλογικές παραστάσεις για τις ηθικές αξίες, όπως διαμορφώνονται από μια κοινωνία σε μια ορισμένη εποχή. Η άποψη αυτή για την ηθική συνείδηση, παρ' όλο που μπορεί να οδηγήσει σε μια κοινωνιολογική και όχι ιστορική θεώρησή της, εντάσσεται σε μια θεωρία για την ιστορικότητά της. Αυτό συμβαίνει γιατί, σύμφωνα με τις αναλύσεις του Helvétius, η ηθική συνείδηση σχηματίζεται από την ανάγκη να ανταποκριθώ το άτομο στην κοινωνική λειτουργία του, όπως καθορίζεται από το κοινωνικό περιβάλλον, αλλά σε μια ορισμένη φάση της ιστορικής εξέλιξης μιας κοινωνίας. Το πνεύμα και η ηθική συνείδηση δεν εξηγούνται μόνο από τη σχέση του ατόμου με την κοινωνική ομάδα, αλλά και από τη σχέση του ατόμου με μια ιστορική εποχή.

Η ιστορικότητα της ηθικής συνείδησης φαίνεται πιο άμεσα και πιο καθαρά από τον τρόπο με τον οποίο οι φιλόσοφοι του Γαλλικού Διαφωτισμού εξηγούν το σχηματισμό της και τον ιστορικό και κοινωνικό χαρακτήρα των σκοπών που επιδιώκει, των αξιών που υιοθετεί και των κινήτρων που κατευθύνουν τη συμπεριφορά του ανθρώπου.

Η θεώρηση της ηθικής συνείδησης μέσα από μια ιστορική προοπτική είναι φανερή στην εξήγηση της γένεσής της από τον Βολταίρο. Σύμφωνα με τον Βολταίρο η γένεση της ηθικής συνείδησης αποσαφηνίζεται, αν υποθέσουμε ότι είναι δυνατή μια επιστήμη του ανθρώπου χωρίς αναφορά σε μεταφυσικές υποστάσεις ή στο μυστηριώδες και το ακατάληπτο, που χαρακτηρίζει λ.χ. το δόγμα του προπατορικού αμαρτήματος². Η αναφορά στο δόγμα αυτό για να εξηγηθεί η ηθική συνείδηση και ιδιαίτερα η λεγόμενη κλίση προς το κακό, που εμφανίζει σύμφωνα με την Χριστιανική θεο-

1. *De l'Esprit*, σ. 24, 32, 77 κ.ά.

2. *Remarques sur les Pensées de M. Pascal, Mélanges*, σ. 106 - 107, πρβλ. Mario Sina, *L'Anti Pascal di Voltaire*, σ. 78 - 82.

λογία ο άνθρωπος, εκφράζει, από την άποψη του Βολταίρου, τα δράματα της φαντασίας και όχι τα συμπεράσματα του λογικού. Οδηγεί σε «δεισιδαιμονίες» και ανεξέλεγκτες υποθέσεις, όχι σε σαφή γνώση για τον άνθρωπο και την ηθική συνείδηση.

Σύμφωνα με τον Βολταίρο η γένεση της ηθικής συνείδησης προϋποθέτει το ένστικτο του ανθρώπου να διατηρεί την ύπαρξή του, δηλαδή τη φυσική σύσταση του σώματός του, τη σχέση του σώματός του με το χώρο και ιδίως με τον τόπο και τις εμπειρίες της συνείδησής του που είναι συνυφασμένες με τη σωματική άκεραιότητά του. Η τάση αυτή να διατηρούμε την ύπαρξή μας μάς ώθει στο να αναζητούμε ό,τι μάς είναι ήδονικό και ωφέλιμο και να αποφεύγουμε ό,τι μάς είναι λυπηρό και βλαβερό¹. Έτσι γεννιέται η φιλαυτία και ταυτόχρονα το συναίσθημα της συμπάθειας, που μάς κάνει να χαιρόμαστε, όταν χαίρονται οι άλλοι και να λυπούμαστε, όταν λυπούνται. Το συναίσθημα αυτό δεν έρχεται σε αντίθεση με την φιλαυτία, αλλά αποτελεί προέκτασή της. Εξηγείται από το γεγονός ότι προβάλλουμε στους άλλους τα συναισθήματα που νιώθουμε εμείς και ανακαλύπτουμε στον εαυτό μας τα συναισθήματα που αποδίδουμε στους άλλους.

Από τη σχέση αυτή φιλαυτίας και συμπάθειας συνάγεται ότι ο Βολταίρος δεν δέχεται την ύπαρξη νοσηρής μορφής φιλαυτίας, εκτός από αυτήν που είναι συνυφασμένη με το δεσποτισμό, τη δεισιδαιμονία και το σκοταδισμό. Ο πολιτισμός γεννιέται από ό,τι ο Χριστιανικός στοχασμός, όπως τον έρμήνευε ο Pascal, θεωρούσε σαν κλίση του ανθρώπου προς το κακό. Σύμφωνα με τον Βολταίρο, όσο περισσότερο ο άνθρωπος είναι έγωκεντρικός, όσο είναι ισχυρότερη η τάση του να αναπτύσσει την ύπαρξή του και να νιώθει έντονα πάθη, τόσο πιο πολύ τείνει να ξεπεράσει τους άλλους και να δημιουργήσει νέες μορφές πολιτισμού. Στον έγωκεντρισμό του ανθρώπου και στα πάθη του οφείλεται η γένεση και η προοδευτική εξέλιξη του πολιτισμού². Θα ήταν δυνατό να θεωρηθί ότι η ανάλυση και η αξιολόγηση αυτή της φιλαυτίας δεν εντάσσεται σε μιá θεωρία για την ηθική συνείδηση, αλλά πιο πολύ σε μιá φιλοσοφική θεωρία για την ιστορία. Μιá τέτοια άποψη όμως δεν θα ήταν σωστή, γιατί από τη σκοπιά του Βολταίρου η εξέλιξη του πολιτισμού έχει ηθική σημασία για δύο λόγους. Η ευδαιμονία είναι ο σκοπός που επιτρέπει την ηθική αξιολόγηση μιáς πράξης. Προϋποθέτει προηγμένο υλικό και πνευματικό πολιτισμό. Η ηθική αξιολόγηση μιáς πράξης ή μιáς μορφής συμπεριφορᾶς καθορίζεται από την ωφέλεια που έχει για το κοινωνικό σύνολο. Η ωφέλεια αυτή ποικίλλει ανάλογα με

1. *Traité de Métaphysique, Mélanges*, σ. 192 - 195.

2. *Traité de Métaphysique, Mélanges*, σ. 194.

τή φάση τής κοινωνικής και πολιτιστικής εξέλιξης¹. Ἡ θεωρία γὰ τὸν πολιτισμὸ καὶ τὴν εξέλιξη τοῦ εἶναι λοιπὸν συνυφασμένη μετὰ τὴν ἐξήγησιν τής γένεσος καὶ τοῦ σχηματισμοῦ τής ἠθικῆς συνείδησος ποὺ διατυπώνει ὁ Βολταῖρος. Οἱ βιολογικοὶ ὄροι προσφέρουν μόνο τὶς δυνατότητες γὰ τὴν γένεσιν καὶ τὴν εξέλιξιν τής ἠθικῆς συνείδησος. Οἱ φάσεις τής εξέλιξος τῆς καθορίζονται ἀπὸ τὶς πολιτιστικὰς καὶ κοινωνικὰς μορφὰς ποὺ τὴν ἐκφράζουν². Ἀπὸ τὴν θεωρίαν τοῦ Βολταῖρου γὰ τὴν γένεσιν καὶ τὴν εξέλιξιν τής ἠθικῆς συνείδησος συνάγεται ἡ ἱστορικότητά της.

Ἡ ἱστορικότητά τής ἠθικῆς συνείδησος γίνεται φανερὴ καὶ στὴν ἀντίληψιν τοῦ Βολταῖρου γὰ τὸ σκοπὸ τῶν ἀνθρώπινων πράξεων. Ὁ σκοπὸς αὐτὸς εἶναι ἡ εὐδαιμονία. Ὁ Βολταῖρος φαίνεται νὰ χωρίζει τὴν εὐδαιμονίαν ἀπὸ ὁποιαδήποτε γνώσιν μεταφυσικῶν ὑποστάσεων ἢ ἀναφορὰν στὸ «ἐπέκεινα», ποὺ χαρακτηρίζει τὸ στοχασμὸ τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα, ἰδιαίτερα τοῦ Descartes. Ἡ εὐδαιμονία προϋποθέτει μιὰ βιολογικὴ βάση, τὴν ἀναζήτησιν τής ἡδονῆς καὶ τὴν ἀποφυγὴν τής λύπης³. Θὰ ἦταν δυνατό νὰ ὀριστῆ σὰν ἡδονικὸ συναίσθημα ποὺ ἐπιθυμοῦμε νὰ παρατείνουμε ἐξαιτίας τοῦ ἡδονικοῦ χαρακτήρα του. Σὲ μιὰ σχετικὰ πρῶτη φάσιν τοῦ στοχασμοῦ του, κατὰ τὴν ὁποία γράφει τὸ *Discours en vers sur l'Homme* (1734 - 1737)⁴, ὁ Βολταῖρος τονίζει τὴν ἐξάρτησιν τής ἡδονῆς ἀπὸ ὀργανικὰς ἀνάγκας. Ἡ ἀποψη αὐτή, καθὼς καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Βολταῖρος ἀποφεύγει νὰ προτείνει ὁποιαδήποτε ἱεράρχησιν τῶν ἡδονῶν, ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ βάση τής εὐδαιμονίας εἶναι κυρίως βιολογικὴ καὶ ὅτι ἡ ἐπίδρασιν ἱστορικῶν ἢ κοινωνικῶν ὄρων στὴν πραγμάτωσίν της εἶναι περιορισμένη.

Ὡστόσο ἡ ἀνθρώπινη φύσιν καθορίζεται, στὸ ἔργον τοῦ Βολταῖρου, σὰν τὸ σύνολον τῶν δυνατοτήτων ποὺ ἔχει ὁ ἄνθρωπος νὰ διαμορφώσῃ τὴν συνείδησίν του μετὰ τὰ πολιτιστικὰ καὶ κοινωνικὰ ἔργα του. Ἡ ἀντίληψιν αὐτὴ γὰ τὴν ἀνθρώπινη φύσιν συνάγεται ἀπὸ τὴν κριτικὴν στήν ὁποία ὑποβάλλει ὁ Βολταῖρος τὶς ἀπόψεις τοῦ Pascal γὰ τὴν «διασκέδασιν»⁵. Σύμφωνα μετὰ τὸν Βολταῖρον ὁ ἄνθρωπος εἶναι προορισμένος νὰ ἀποξενώνεται ἀπὸ τὸν ἑαυτὸν καὶ νὰ στρέφεται πρὸς τὸν ἐξωτερικὸν κόσμον. Ἡ δια-

1. *Traité de Métaphysique*, ὅπ. παρ.

2. Δὲ φαίνεται πειστικὴ ἡ ἀποψη τοῦ Lester G. Crocker, *Nature and Culture*, σ. 171, ὅτι δὲν ὑπάρχει στὸ στοχασμὸ τοῦ Βολταῖρου σαφὴς καὶ μὴ ἀντιφατικὴ ἐννοία τής ἠθικῆς συνείδησος.

3. Πρβλ. *Discours en vers sur l'homme, Mélanges*, σ. 228.

4. *Mélanges*, σ. 1369.

5. *Remarques sur les Pensées de M. Pascal, Mélanges*, σ. 118 - 119, βλ. Mario Sina *L'«Antipascal» di Voltaire*, σ. 65 κ.έ.

πίστωσι αὐτὴ τεκμηριώνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἄνθρωπος στοχάζεται πάνω σὲ ἀντιλήψεις ποὺ σχηματίζει κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ περιβάλλοντος. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ὁ ἄνθρωπος στοχάζεται, στρέφεται πρὸς τὰ ἔξω καὶ ἀλλοτριώνεται. Ἄν μποροῦσε νὰ ἀποφύγει κάθε ἀλλοτρίωσι καὶ στοχάζοταν ἀποκλειστικὰ πάνω στὸν ἑαυτὸ του, σύμφωνα μὲ τὸ αἶτημα τοῦ Pascal, θὰ ἔπεφτε σὲ μίαν κατάστασι νοητικῆς νάρκης ἢ ἀποχαύνωσις. Ἐξάλλου ὁ ἄνθρωπος εἶναι πράξις. Ὑπάρχει κανεὶς, ὅταν εἶναι «ἀπασχολημένος» μὲ τὴν πραγμάτωσι κάποιου σκοποῦ, δηλαδὴ ὅταν πράττει, ἀφοῦ ἡ πράξις εἶναι ἡ σκόπιμη καὶ συνειδητὴ κίνησι ποὺ κάνουμε γιὰ νὰ πραγματοποιήσουμε μίαν πρόθεσι. Ἀπὸ τὴν ἀντίληψιν αὐτὴν γιὰ τὴν ἀνθρώπινον ὑπαρξιν ὡς πράξις συνάγεται ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι κοινωνικὸ ὄν, γιὰ τὴν πράξιν πραγματοποιεῖται μέσα σὲ ἕνα κοινωνικὸ πλαίσιο καὶ δὲν νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς κοινωνικὰ σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ γνώσι τῆς ἀνθρώπινης φύσεως δείχνει ὅτι ἡ εὐδαιμονία, σὰ μίαν ἡδονικὴ ἢ εὐχάριστον ἐμπειρίαν τῆς ὁποίας ἐπιθυμοῦμε τὴ διάρκειαν¹, εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν πρακτικὴ φύσιν τοῦ ἀνθρώπου. Δὲν νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τοὺς κοινωνικοὺς ὁροὺς κάτω ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ ἄνθρωπος τὴν ἀναζητεῖ. Πραγματοποιεῖται σὲ κοινωνίες μὲ προηγμένο πολιτισμό. Ἀναπτύσσεται σὲ πλούσιες καὶ πολυάνθρωπες πόλεις μὲ ἐκλεπτυσμένα ἤθη, ὅπως τὸ Παρίσι ἢ τὸ Λονδίνο². Εἶναι προσιτὴ σ' αὐτοὺς ποὺ ἀνήκουν σὲ «ἀνώτερα» καὶ πιὸ εὐπορα κοινωνικὰ στρώματα. Ἡ ἀντίληψιν αὐτὴν γιὰ τὴν εὐδαιμονία προϋποθέτει ὅτι ἡ ἀτομικὴ συνείδησι γι' αὐτὴν ποικίλλει ἀνάλογα μὲ τὶς συλλογικὰ παραστάσεις γιὰ τὸν πιὸ ἐπιθυμητὸ τρόπο ζωῆς, ποὺ ἐπικρατοῦν στὸ κοινωνικὸ περιβάλλον, ποὺ καθορίζονται ἀπὸ τὴν προηγούμενην κοινωνικὴν καὶ πολιτιστικὴν ἐξέλιξιν καὶ ποὺ ἀνταποκρίνονται στὶς ἀνάγκας τῆς συλλογικῆς ζωῆς σὲ μίαν ὀρισμένην ἐποχὴ³.

Ὁ Βολταῖρος, ἂν δὲν ἐξεταστοῦν ὀρισμένα περιθωριακὰ καὶ συνήθως καθαρὰ λογοτεχνικὰ κείμενα του, δὲν ἀντιμετωπίζει τὴ δυνατότητα νὰ εἶναι ἡ εὐδαιμονία καθαρὰ ἀτομικὴ ἐπιδίωξις, ἀντίθετη ἢ ἀσχετη μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς συλλογικῆς ζωῆς σὲ μίαν φωτισμένην κοινωνία. Ἡ ἀπελπισία, ἡ ὑπαρξιακὴ ἀγωνία, γιὰ τὶς ὁποῖες μιλάει ὁ Pascal, δὲν ἐπιβάλλουν νὰ θεωρηθῇ ὁ ἄνθρωπος σὰ μεταφυσικὸ ὄν. Εἶναι συνυφασμένες μὲ περιορισμένα ὕλικά μέσα, μὲ τὴν πολιτιστικὴν καὶ κοινωνικὴν καθυστέρησι, μὲ τὸ σκοταδισμό καὶ μὲ τὸ «γοθτικόν», δηλαδὴ φεουδαρχικὸν τρόπο διακυβέρνησις, ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀλογία, τὴν ἀθαιρεσίαν καὶ τὴν ἀσυναρτησίαν τῶν ἀποφάσεων τοῦ φορέα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας καὶ ἀπὸ τὸ αἶσθημα

1. Πρβλ. *Mélanges*, σ. 121.

2. *Remarques sur les Pensées de M. Pascal, Mélanges*, σ. 110.

3. Πρβλ. *Traité de Métaphysique, Mélanges*, σ. 196 - 202.

ἀνασφαλείας τῶν ἀρχομένων. Τελικά, ἡ θεωρία γιὰ τὴν εὐδαιμονία, ὅπως καὶ ἡ ἐξήγηση τῆς γένεσης τῆς ἠθικῆς συνείδησης, ἐντάσσεται στὴ θεωρία γιὰ τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἐξέλιξη. Σὲ πολὺ περιορισμένο βαθμὸ συνδέεται μὲ τὴ θεωρία γιὰ τὴ βιολογικὴ ἢ ὀργανικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Ἐπομένως ἀποκλείει τὴν ἀναγνώριση τῆς μεταφυσικῆς διάστασής του.

Ὁ Βολταῖρος συνδέει στενὰ τὴν εὐδαιμονία μὲ τὴν ἐλευθερία. Ἡ ἀναζήτηση τῆς εὐδαιμονίας ἔχει σὰν προϋπόθεση τὴ δυνατότητα τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἐλευθερία εἶναι ἡ δυνατότητα γιὰ τὸν ἄνθρωπο νὰ προσηλῶνεται στοὺς στοχασμοὺς, ποὺ κρίνει σὰν ἀληθινούς ἢ σωστούς, καὶ νὰ πραγματοποιεῖ τὶς πράξεις ποὺ κρίνει σὰν ἀγαθές καθὼς καὶ τοὺς σκοποὺς ποὺ κρίνει σὰν ἐπιθυμητούς¹. Ἡ ἐλευθερία, ὅπως τὴν ἐννοεῖ ὁ Βολταῖρος, εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὸ αὐτεξούσιο, ποὺ θεωρεῖ σὰ μιὰ ἐννοια ἀκατάληπτη, μιὰ καὶ προϋποθέτει τὴν ἀναφορὰ στὸ πνεῦμα σὰ μεταφυσικὴ ὑπόσταση ἢ ἔστω σὰν τρόπο ὑπαρξῆς μιᾶς μεταφυσικῆς ὑπόστασης, τῆς ψυχῆς. Ἡ δυνατότητα αὐτὴ νὰ σχηματίζουμε στοχασμοὺς καὶ νὰ πράττουμε σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψή μας γιὰ τὸ ἀληθινὸ καὶ τὸ ὀρθὸ καθορίζεται ἀπὸ ὀρισμένους νοητικὲς ἀντιλήψεις. Τὶς νοητικὲς αὐτὲς ἀντιλήψεις σχηματίζουμε σὲ σχέση μὲ τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον. Δὲν θὰ εἶχαμε τὴν ἐλευθερία νὰ πᾶμε στὴν ὄπερα, ἐφόσον τὸ θέλουμε, ἂν δὲν εἶχαμε τὴ δυνατότητα νὰ σχηματίσουμε τὴν «ἰδέα» τῆς ὄπερας².

Ἀπὸ τὸν κοινωνικὸ αὐτὸ προσδιορισμὸ τῆς ἐλευθερίας ὀδηγοῦμαστε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐλευθερία εἶναι ἡ δυνατότητα νὰ σκεφτόμαστε καὶ νὰ πράττουμε σύμφωνα μὲ τὸ ἐγὼ μας³. Τὸ ἐγὼ μας ὅμως σχηματίζεται ἀπὸ κοινωνικὲς καὶ πολιτιστικὲς ἐπιδράσεις. Ὁ χωρισμὸς τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ ὁποιαδήποτε μεταφυσικὴ ἢ ὄντολογικὴ θεώρηση φαίνεται ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ Βολταῖρου ὅτι ἡ ἐλευθερία ἀναπτύσσεται σταδιακὰ καὶ ἔχει ἐξελικτικὸ χαρακτήρα. Τὰ παιδιὰ ἔχουν τὴν ἐλευθερία τῆς κίνησης πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ σκοποῦ ποὺ θεωροῦν ἐπιθυμητό. Δὲν ἔχουν τὴν ἐλευθερία τοῦ στοχασμοῦ, ἀφοῦ δὲ στοχάζονται⁴. Ὁ σχηματισμὸς καὶ ἡ ἐξέλιξη τῆς ἐλευθερίας θὰ ἦταν δυνατό νὰ κατανοηθῆ μὲ τὶς ἴδιες κατηγορίες, μὲ τὶς ὁποῖες ὁ ἱστορικὸς ἀνασυνθέτει τὴ γένεση καὶ τὴν ἐξέλιξη ἑνὸς πολιτισμοῦ. Ἡ ἐλευθερία καθορίζεται καὶ ἀπὸ τὴν πράξη. Ὅσο πιὸ ἐλεύθερα σκε-

1. *Traité de Métaphysique, Mélanges*, σ. 186 - 192.

2. *Mélanges*, σ. 191.

3. Παρόμοια ἄποψη διατυπώνεται στὸ ἄρθρο *Liberté naturelle* καὶ *Liberté civile* τῆς *Encyclopédie*, βλ. J. Lough, *The Encyclopédie of Diderot and d'Alembert*, σ. 136.

Πρέπει νὰ παρατηρηθῆ ὅτι ἡ ἱστορικὴ θεώρηση τῆς ἐλευθερίας εἶναι πιὸ σαφὴς στὸν Βολταῖρο ἀπὸ ὅσο εἶναι στὴν *Encyclopédie* ὅπου ἡ ἐλευθερία συσχετίζεται μὲ τὰ «φυσικὰ δικαιώματα» τοῦ ἀνθρώπου.

4. *Mélanges*, σ. 189.

φτόμαστε και πράττουμε τόσο ή μορφή έλευθερίας που αναπτύσσουμε είναι πιο ολοκληρωμένη¹. Ο τρόπος, με τον οποίο ο άνθρωπος αναπτύσσει την έλευθερία του, επιβεβαιώνει ότι ή ήθικη του συνείδηση είναι προϋπόθεση και ταυτόχρονα προϊόν των πράξεων του, που πραγματοποιούνται με τις δυνατότητες και προς την κατεύθυνση των σκοπών, που καθορίζονται από το κοινωνικό περιβάλλον.

Τόν ίδιο ιστορικό και κοινωνικό χαρακτήρα έχουν και οι ήθικες κρίσεις με τις οποίες εκφράζεται ή ήθικη συνείδηση. Από τις αναλύσεις του Βολταίρου συνάγεται ότι ή έπιδοκιμασία ή ή αποδοκιμασία όρισμένων πράξεων ή όρισμένων μορφών συμπεριφοράς καθορίζεται από την εξέλιξη του πολιτισμού, με τη μορφή που παίρνει σε μια όρισμένη κοινωνία. Η κλοπή λ.χ. αποδοκιμάζεται σε μια κοινωνία στην οποία έχει πάρει σταθερή μορφή και λειτουργία ο θεσμός της άτομικης ιδιοκτησίας². Όταν ο θεσμός της άτομικης ιδιοκτησίας δεν είναι απαραίτητος για την κανονική λειτουργία μιας κοινωνίας, ή κλοπή δεν αποδοκιμάζεται. Η αντίληψη αυτή για τις ήθικες κρίσεις προϋποθέτει ότι ή άτομικη ήθικη συνείδηση αποτελεί προέκταση των συλλογικών παραστάσεων για το άγαθό και το κακό που ο Βολταίρος όνομάζει «γνώμη», και των οποίων τη διαρθρωμένη όλότητα ή κοινωνιολογία της σχολής του Durkheim θα όνόμαζε «συλλογική συνείδηση».

Όπωςδήποτε ή αντίληψη του Βολταίρου για τις ήθικες κρίσεις εντάσσεται σε μια ήθικη του έμπειρικού περιεχομένου και όχι σε μια είδολογική ήθικη, σύμφωνα με την οποία ή ήθικη κρίση είναι a priori και καθορίζεται μόνο από το λογικό της τύπο, ανεξάρτητα από τη συγκεκριμένη πράξη ή την ιστορική πραγματικότητα στην οποία αναφέρεται³. Αν δεχτούμε ότι οι ήθικες κρίσεις αποτελούν προέκταση και εκλογίκευση της γνώμης, όπως διαμορφώνεται σε μια όρισμένη κοινωνία και εποχή και όπως εκφράζεται με τις συλλογικές και σχετικά σταθερές μορφές συμπεριφοράς, που όνομάζονται ήθη, θα ήταν δικαιολογημένο το ακόλουθο συμπέρασμα. Η ήθικη, σαν έπιστήμη των κρίσεων με τις οποίες ή άτομικη ήθικη συνείδηση έπιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει όρισμένες πράξεις, θεμελιώνεται πάνω στην έπιστήμη των ήθών, που εξηγεί το σχηματισμό τους από τις συλλογικές ήθικες παραστάσεις. Αυτές με τη σειρά τους σχηματίζονται για να ικανοποιηθ ή ανάγκη της κοινωνικής συνοχής, όπως διαμορφώνεται σε μια όρισμένη φάση της ιστορικής εξέλιξης μιας κοινωνίας.

Η έρμηνεία αυτή της γένεσης και του χαρακτήρα των ήθικών κρίσεων, σύμφωνα με τον Βολταίρο, διαψεύδεται φαινομενικά από την άποψη του ότι

1. *Mélanges*, σ. 190.

2. *Traité de Métaphysique, Mélanges*, σ. 198.

3. Βλ. Lester G. Crocker, *Nature and Culture*, σ. 123.

όλοι οί άνθρωποι έχουν τὸ ἴδιο «ἠθικὸ βάθος» καὶ τὴν ἴδια ἀντίληψη γιὰ τὴ δικαιοσύνη¹. Ἡ ἀποψη αὐτὴ θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ ὀδηγήσει στὸ συμπέρασμα ὅτι, σύμφωνα μὲ τὸν Βολταίρο, ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἔμφυτες ἠθικὲς ἐννοιες. Μιὰ τέτοια ἀντίληψη ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ ἐξήγηση τοῦ σχηματισμοῦ τῆς ἠθικῆς συνείδησης, ποὺ ἐπικρατεῖ στὰ κείμενά του. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ θὰ μποροῦσε νὰ σημαίνει ὅτι οἱ ἠθικὲς κρίσεις εἶναι a priori. Συνδέεται μὲ τις ἀπόψεις τοῦ Βολταίρου γιὰ τὸ φυσικὸ δίκαιο καὶ γιὰ τὸ ντεϊσμό, ποὺ σημαίνει ὅτι εἶναι ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι νὰ σέβονται τὴν ἀξία τῆς δικαιοσύνης ἢ τῆς ἐλευθερίας².

Ἡ πραγματικὴ ἀποψη τοῦ Βολταίρου φαίνεται μᾶλλον νὰ εἶναι ὅτι οἱ ἠθικὲς ἀξιολογήσεις, ποὺ εἶναι ἀναγκαῖες γιὰ νὰ ἐξασφαλιστῆ ἓνα ἐλάχιστο ὄριο κοινωνικῆς συνοχῆς, ἔχουν καθολικὴ ἐφαρμογή. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν τὴ τάση νὰ τις ἀναπτύξουν. Τīs συνειδητοποιοῦν μὲ τὸ φωτισμὸ τῆς νόησής τους καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ. Σὲ σχέση μὲ τὴν ἀντίληψη τοῦ Βολταίρου γιὰ τὴν ἠθικὴ συνείδηση, τὴ γένεσή της, τὰ κίνητρά της, τὰ κριτήριά της καὶ τις μορφές της, ἰσχύει ὅ,τι ἰσχύει καὶ γιὰ τὴ θεωρία του σὲ σχέση μὲ τὸ πνεῦμα. Ἡ ἠθικὴ συνείδηση καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ ποὺ τὴν ἐκφράζει. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ἡ ἐπιστήμη τῆς ἠθικῆς συνείδησης εἶναι ἱστορικὴ. Στὸ βαθμὸ ποὺ ὁ Βολταίρος ἀναφέρεται στὴν ἀνθρώπινη φύση ἢ τὸ φυσικὸ δίκαιο καὶ τονίζει ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι υἱοθετοῦν τις ἴδιες ἠθικὲς ἀξίες, ὁ ἱστορικὸς χαρακτήρας τῆς ἠθικῆς συνείδησης περιορίζεται ἢ τουλάχιστον αὐτὴ ἢ ἐντύπωση γεννιέται στὸ μελετητὴ του. Ὡστόσο ἡ ἔμφαση αὐτὴ στὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τὰ ἠθικὰ συναισθήματα, ποὺ τείνει νὰ ἀναπτύξει αὐθόρμητα ὁ καθένας, ὑπάρχει πιὸ πολὺ στὰ πρῶτα ἔργα τοῦ Βολταίρου. Περιορίζεται στὰ μεταγενέστερα, ὅπως λ.χ. στὸ *Essai sur les Moeurs*, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὑποχρεωτικὰ ὅτι ὁ Βολταίρος τείνει σ' αὐτὰ πρὸς τὸν «ὕλισμό», ὅπως νομίζει ὁ Lester Crocker³. Ἡ σκέψη τοῦ Βολταίρου μοιάζει νὰ εἶναι ὅτι μέσα ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τὸ φωτισμὸ τῆς νόησής του ὁ ἄνθρωπος ἀναπτύσσει μιὰ μορφή ἠθικῆς αὐτογνωσίας, ποὺ συνίσταται στὴν ἀναγνώριση ὅτι ὁ σεβασμὸς τῆς δικαιοσύνης εἶναι συνυφασμένος μὲ τὴν ἴδια τὴ φύση του.

Σὲ ὀρισμένα κείμενα τοῦ Βολταίρου μποροῦμε νὰ βροῦμε κοινωνιολογικὲς ἐξηγήσεις τοῦ σχηματισμοῦ τῆς ἠθικῆς συνείδησης ποὺ ἀποκλίνουν ἀπὸ μιὰ καθαρὰ ἱστορικὴ θεώρησή της. Σύμφωνα μ' αὐτὲς ἡ ἠθικὴ συνείδηση εἶναι προέκταση τῆς γνώμης καὶ ἐξελίσσεται ἢ ἔστω ποι-

1. *Le philosophe ignorant, Mélanges*, σ. 910 - 913.

2. Lester G. Crocker, *Nature and Culture*, σ. 32.

3. *Nature and Culture*, σ. 33.

κίλλει ταυτόχρονα και παράλληλα μ' αυτήν. Αυτό το είδος τις εξηγήσεις αναπτύσσουν ο Helvétius και ο d'Holbach. Μπορούμε επίσης να βρούμε στον Βολταίρο εξηγήσεις των διαφόρων μορφών της ηθικής συνείδησης από τον τρόπο άσκησης της πολιτικής εξουσίας και τους πολιτειακούς θεσμούς. Η επιστήμη της ηθικής συνείδησης ανήκει στην περίπτωση αυτή σε ό,τι θα ήταν δυνατό να χαρακτηριστεί σαν πολιτική κοινωνιολογία. Τις εξηγήσεις αυτές αναπτύσσουν ο Montesquieu και ο d'Holbach. Αυτό δε σημαίνει πως στον Montesquieu ή εξήγηση της ηθικής συνείδησης είναι άσχετη με ιστορικές κατηγορίες, όπως ή εποχή ή η πολιτιστική εξέλιξη μίας κοινωνικής ολότητας. Στον Βολταίρο υπάρχει επίσης σε λανθάνουσα μορφή ή αντίληψη ότι κάθε φάση της εξέλιξης της ηθικής συνείδησης προσδιορίζεται από τις προηγούμενες και προετοιμάζει τις επόμενες. Την ιστορική αυτή προοπτική στη θεώρηση της ηθικής συνείδησης αναπτύσσει και ολοκληρώνει ο J. J. Rousseau. Τέλος ο Βολταίρος έχη την τάση να τονίζει ότι ή ανθρώπινη φύση τείνει αυθόρμητα να αναγνωρίσει ορισμένες ηθικές αξίες. Την αντιστορική αυτή τάση, που ίσως είναι επιβίωση θεολογικού ή μεταφυσικού τρόπου σκέψης ή ικανοποιεί την ανάγκη της ιδεολογικής δικαίωσης του τρόπου ζωής της ανερχόμενης αστικής τάξης, προεκτείνουν οί Φυσιοκράτες.

Ο Helvétius, όπως παρατηρήθηκε πιο πάνω, συσχετίζει την ηθική συνείδηση με τη γνώμη, τὰ ήθη και τὰ έθιμα. Ο άνθρωπος με την πράξη του επιδιώκει ό,τι του προκαλεί ήδονή. Το αξιολογεί σα συμφέρον ή όφελιμο. Αποφεύγει ό,τι του προκαλεί λύπη. Το αξιολογεί σα βλαβερό. Ηδονή προκαλούν οί πράξεις ή οί μορφές συμπεριφοράς που επιδοκιμάζονται από το κοινωνικό περιβάλλον. Λύπη προκαλούν οί μορφές συμπεριφοράς που αποδοκιμάζονται από το κοινωνικό περιβάλλον. Η τύψη λ.χ. είναι ένα λυπηρό συναίσθημα που εξηγείται από την πρόβλεψη της ποινής. Η λύπη, που συνοδεύει την τύψη, οφείλεται στο γεγονός ότι αναγνωρίζουμε πως ορισμένες πράξεις θεωρούνται αξίες αποδοκιμασίας στο κοινωνικό μας περιβάλλον. Οφείλεται και στο φόβο που νιώθουμε, επειδή προβλέπουμε ότι θα τις ακολουθήσει κάποια ποινή¹.

Οί σκοποί που θέτει ή ηθική συνείδηση στις πράξεις μας καθορίζονται από τη γνώμη. Μ' αυτήν ή κοινωνική ολότητα εκφράζει, σε μιά ορισμένη φάση της εξέλιξής της, την επιδοκιμασία ή την αποδοκιμασία των πράξεων που την όφελουν ή τη βλάπτουν αντίστοιχα. Η γνώμη διαμορφώνει την ατομική ηθική συνείδηση με τους νόμους, την άγωγή, την

1. Lester G. Crocker, *Nature and Culture*, σ. 181.

παιδεία, τις διάφορες μορφές ιδεολογίας ή τα ήθη και τα έθιμα που χρησιμεύουν σαν πλαίσια ή υποδείγματα για τις ατομικές πράξεις. Με τη γνώμη συνειδητοποιείται ό,τι είναι ωφέλιμο ή βλαβερό για μια κοινωνία σε μια όρισμένη φάση της ιστορικής εξέλιξής της. Γι' αυτό θα ήταν δυνατό να αποδοθεί στον Helvétius ή άποψη ότι ο σκοπός της ατομικής πράξης καθορίζεται τελικά από την ωφέλεια ή τη βλάβη του κοινωνικού συνόλου.

Η ανάλυση αυτή προϋποθέτει ότι η γνώμη, τουλάχιστον στις φωτισμένες κοινωνίες, εκφράζει τη συνειδητοποίηση των πρακτικών αναγκών που επιβάλλει ή κοινωνική συνοχή. Σύμφωνα μ' αυτές η γνώμη επιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει τις ατομικές πράξεις. Ο Helvétius δέν αντιμετωπίζει το ένδεχόμενο να υπάρχουν κοινωνικές αντιθέσεις τόσο έντονες, ώστε να μη είναι δυνατό να καθοριστή ή έννοια του «δημοσίου συμφέροντος»¹, που κατευθύνει τις αξιολογήσεις της γνώμης. Οί εξηγήσεις για τη γένεση και τις αξιολογήσεις της ήθικης συνείδησης, που διατυπώνει ο Helvétius, είναι δυνατό να θεωρηθούν σαν καθαρά κοινωνιολογικές. Η αναφορά σε βιολογικές ή ψυχοφυσιολογικές εξηγήσεις είναι περιορισμένη στο *de l'Esprit*. Οί εξηγήσεις αυτές αναφέρονται κυρίως στην «ευαισθησία», που κάνει τον άνθρωπο να γυρεύει την ήδονή και να αποφεύγει τη λύπη. Η ευαισθησία αυτή συνδέεται με τη λειτουργία των αισθητηρίων οργάνων. Οί ιστορικές κατηγορίες παρεμβαίνουν στις αναλύσεις του Helvétius, στο βαθμό που συσχετίζει τη «γνώμη», που προσδιορίζει και εκφράζει την ατομική ήθικη συνείδηση, με έθνικες όλότητες, όπως ή Περσία, με πολιτειακές μορφές, όπως το πολίτευμα της Σπάρτης ή με ιστορικές εποχές όπως ή αρχαιότητα².

Τις αναλύσεις του Helvétius για τη σχέση γνώμης και ήθικης συνείδησης προεκτείνει ο d'Holbach. Η γνώμη, όπως την έννοει ο d'Holbach, δέν είναι απλώς το σύνολο των συλλογικών παραστάσεων που αναφέρονται στις πράξεις ή τις μορφές συμπεριφοράς, που υπόκεινται σε ήθικη αξιολόγηση. Ο d'Holbach τονίζει ιδιαίτερα την παιδαγωγική λειτουργία των παραστάσεων αυτών³, ίσως σε μεγαλύτερο βαθμό από όσο ο Helvétius. Από την έμφαση του d'Holbach στη δύναμη της γνώμης συνάγεται και μια αντιδιαλεκτική αντίληψη για το ρόλο της ατομικής ήθικης συνείδησης, στην οποία δέ φαίνεται να αναγνωρίζει τη δυνατότητα να ασκήσει σημαντική επίδραση πάνω στη γνώμη. Ο d'Holbach αναγνωρίζει βέβαια ότι

1. *De l'Esprit*, σ. 90 κ.έ.

2. *De l'Esprit*, σ. 157, 227, 289.

3. P. Naville, *D' Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle*, σ. 360.

ή ατομική ήθικη συνείδηση και ή γνώμη είναι δυνατό να έλθουν σε αντίθεση που μπορεί να ξεπεραστή από την παρέμβαση μιᾶς φωτισμένης πολιτικής εξουσίας.

Ο άνθρωπος γυρεύει την ευδαιμονία που είναι ένας τρόπος να υπάρχουμε και να αισθανόμαστε ευχάριστα. Η ευδαιμονία χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι επιθυμούμε τη διάρκεια και την ένταση αυτού του αίσθήματος¹. Ο άνθρωπος αναζητεί με κάθε τρόπο την ευδαιμονία και γι' αυτό απαιτεί την ελευθερία να χρησιμοποιήσει κάθε μέσο για να την πραγματοποιήσει². Γι' αυτό αναπτύσσει πάθη που δεν ελέγχονται από το φωτισμένο λογικό. Όταν συμβαίνει αυτό, ή βιολογική φύση του ανθρώπου μπορεί να έλθει σε αντίθεση με την κοινωνική φύση του, που εκφράζεται με το γεγονός ότι ο άνθρωπος συνειδητοποιεί την ανάγκη να πράττει με σκοπό την ωφέλεια των συνανθρώπων του³. Στην περίπτωση αυτή ή γνώμη θα ήταν ανίσχυρη. Θα υπήρχε άξεπέραστη αντίθεση ανάμεσα στην απαίτηση της ατομικής ευδαιμονίας και την ωφέλεια του κοινωνικού συνόλου. Η ατομική ήθικη συνείδηση θα έπρεπε τότε να εξηγηθῆ ψυχοβιολογικά ή ψυχοφυσιολογικά, όχι ιστορικά ή κοινωνιολογικά. Ορισμένοι μελετητές τόνισαν την άποψη αυτή της θεωρίας του d'Holbach για την ήθικη συνείδηση και οδηγήθηκαν στο συμπέρασμα ότι ο ευδαιμονισμός του είναι στην ουσία μιᾶ μορφή ήδονισμού, που δεν διαφέρει από τον ήδονισμό του Lamettrie ή ακόμα και του de Sade⁴. Ίσως πιό σωστή και πιό σύμφωνη με το στοχασμό του d'Holbach, αν θεωρηθῆ στο σύνολό του και ιδίως αν δοθῆ ή προσοχή που του αξίζει στο έργο του *Ethocratie*, θα ήταν ή έρμηνεία του V. Volguine ότι το στοιχείο του αναρχισμού ή του υποκειμενισμού δεν αντιπροσωπεύει τη τελική μορφή της θεωρίας του d'Holbach για την ήθικη συνείδηση⁵.

Η αναζήτηση της αισθησιακής ήδονῆς, που προϋποθέτει ότι ο άνθρωπος είναι μονάχα βιολογικό ὄν και όχι ιστορικό ή κοινωνικό, είναι δυνατή κάτω από ὀρισμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Είναι ιδιαίτερα έκδηλη, όταν ή γνώμη είναι άσαφῆς ή αντιφατική. Στην περίπτωση αυτή δεν μπορεί να επηρεάσει τὰ κίνητρα της συμπεριφοράς ούτε τις αξιολογήσεις της ήθικῆς συνείδησης. Η Χριστιανική θρησκεία μπορεί να θεωρηθῆ σὰ μιᾶ μορφή άσαφούς γνώμης εξαιτίας των αντιφάσεων που περιέχουν τὰ κείμενα, που την εκφράζουν, και επειδή προσπαθεῖ να

1. P. Naville, *D' Holbach*, σ. 365.

2. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale*, σ. 138 - 139.

3. P. Naville, *D' Holbach*, σ. 371 - 372.

4. Αὐτή είναι ή άποψη του M. Heine, *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, Paris, 1962.

5. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale*, σ. 139.

συμβιβάσει τὴν Ἰουδαϊκὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ Θεὸ μὲ τὴ διδασκαλία τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ταπεινοφροσύνης¹. Γι' αὐτὸ ὁ καθένας ἀντλεῖ ἀπὸ τὴ Χριστιανικὴ θρησκεία ὅ,τι ταιριάζει στὸ χαρακτήρα του ἢ τὶς ἐπιθυμίες του.

Οἱ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου προσδιορίζονται ἀπὸ τὴ βιολογικὴ φύση του καὶ εἰδικότερα τὶς αἰσθητηριακὲς λειτουργίες του, τὸ νευρικό του σύστημα καὶ τὴν «κράση» του, ὅταν ἡ γνώμη εἶναι ἀνίσχυρη, ἀκόμα καὶ ἂν εἶναι σαφὴς ἢ ἀπαλλαγμένη ἀπὸ ἀντιφάσεις. Αὐτὸ συμβαίνει ὅταν ἡ γνώμη ἐκφράζεται ἀπλῶς μὲ μιὰ ἐσωτερικὴ αἴσθηση γιὰ τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ κακό, σὰν αὐτὴ ποὺ ἀναλύεται ἀπὸ τὸν Rousseau καὶ ποὺ θὰ ἀποτελέσει μιὰ βασικὴ ἔννοια τοῦ στοχασμοῦ τοῦ Maine de Biran. Ὁ d'Holbach θεωρεῖ τὴν ἐσωτερικὴ αὐτὴ αἴσθηση ἢ τὴ «φωνὴ τῆς ἠθικῆς συνείδησης» σὰν ἐπιβίωση τῆς ἐπίδρασης ποὺ εἶχε ἡ γνώμη στὴν προσωπικότητα ἑνὸς ἀνθρώπου κατὰ τὴν παιδικὴ του ἡλικία². Ἡ ἐπίδραση αὐτὴ ἀπὸ μόνη της δὲν εἶναι τόσο ἔντονη, ὥστε ὁ ἄνθρωπος νὰ τὴν ἀκολουθεῖ καὶ νὰ μὴ πράττει σύμφωνα μὲ τὴν ψυχοβιολογικὴ «κράση» του.

Ἡ ἐξήγηση αὐτὴ γιὰ τὴν ἄμεση ἐσωτερικὴ αἴσθηση τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ δείχνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν ἔχει ἔμφυτες ἠθικὲς ἔννοιες ἢ ἠθικὰ κριτήρια, ποὺ νὰ μὴ ὀφείλονται εἴτε στὶς λειτουργίες καὶ τὶς ἀνάγκες τοῦ ὀργανισμοῦ του εἴτε στὶς ἐπιδράσεις τῆς γνώμης. Ἡ γνώμη εἶναι ἐπίσης ἀνίσχυρη ὅταν ὑπάρχουν παρασιτικὰ κοινωνικὰ στρώματα ποὺ δὲν ἀσκοῦν σαφὴ κοινωνικὴ λειτουργία, ὅπως μποροῦν νὰ εἶναι ὀρισμένες κατηγορίες εὐγενῶν³. Τὰ στρώματα αὐτὰ κάνουν τὴν κοινωνικὴ δομὴ καὶ συνοχὴ πιὸ χαλαρὴ. Ἡ γνώμη, ποὺ ἐκφράζει τὴ συλλογικὴ συνείδηση τῆς ἀπαίτησης γιὰ κοινωνικὴ συνοχή, γίνεται πιὸ ἀδύνατη ἐξαιτίας τῆς ἐπίδρασής τους. Ἡ ἠθικὴ συνείδηση, ὅπως ἐκφράζεται στὶς κοινωνικὲς αὐτὲς κατηγορίες, μπορεῖ νὰ κατευθύνεται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ ψυχοβιολογικοὺς ὄρους στὶς ἐπιδιώξεις της καὶ τὶς ἀξιολογήσεις της, χωρὶς νὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴ γνώμη.

Ἡ γνώμη διαμορφώνει τὴν ἠθικὴ συνείδηση, ὅταν παίρνει τὴ μορφὴ κανόνων θετικοῦ δικαίου ἢ ἑνὸς σαφοῦς συστήματος ἠθικῶν κανόνων ποὺ νὰ ἀπευθύνεται στὸ λογικὸ καὶ ποὺ νὰ μὴ ἀποτελεῖ, ἐξαιτίας τῆς ἀσάφειάς του, μέσο γιὰ τὴν ἱκανοποίηση ἰδιοτελῶν ἐπιδιώξεων. Στὴν περίπτωσή αὐτὴ ἡ γνώμη ἐκφράζει μιὰ σωστὴ συνείδηση γιὰ ὅ,τι εἶναι ὠφέλιμο γιὰ τὸ σύνολο. Ὅταν ἡ γνώμη παίρνει αὐτὴ τὴ μορφή, ἑναρμονίζει τὶς καθαρὰ ἀτομικὲς ἐπιδιώξεις, ἰδιαίτερα τὴν ἐπιδίωξη τῆς ἡδονῆς, μὲ τὴν ἀνάγκη

1. *Le Christianisme dévoilé*, κεφ. 3.

2. P. Naville, *D' Holbach*, σ. 338.

3. *Ethocratie*, σ. 155.

νά διασφαλιστή ή κοινωνική συνοχή και ή ώφέλεια τοῦ συνόλου¹. Ἡ γνώμη ἐκτελεῖ αὐτή τή λειτουργία, όταν τὸ θετικό δίκαιο θεμελιώνεται πάνω σέ μιὰ ήθική, πού βασίζεται πάνω στήν ἀνθρώπινη φύση. Ἡ ήθική αὐτή προϋποθέτει ὅτι ὁ ἄνθρωπος σά βιολογικό ὄν ἀναζητεῖ τήν ήδονή και σάν κοινωνικό ὄν τήν ώφέλεια τοῦ συνόλου.

Σύμφωνα μέ τὸ ἔργο τοῦ d'Holbach *Ethocratie*, τὸ δίκαιο θεμελιώνεται πάνω στήν ἐπιστημονική ήθική και ταυτόχρονα τήν πραγματώνει, δηλαδή τῆς δίνει ἱστορική και κοινωνική ἀποτελεσματικότητα². Ἄλλωστε ή ὕπαρξη κωδικοποιημένου και συστηματοποιημένου δικαίου εἶναι μιὰ σίγουρη ἔνδειξη ὅτι ἔχει διαμορφωθῆ μέσα ἀπό τήν ἱστορική εξέλιξη μιὰ φωτισμένη γνώμη. Ὅταν ή γνώμη δέν εἶναι φωτισμένη, δέ μπορεῖ νά πάρει τήν ἔκφραση μιᾶς συστηματοποιημένης μορφῆς δικαίου. Ἐπικρατεῖ ή τυραννία ή ή φεουδαρχία πού ἐκφράζονται ἰδεολογικά μέ ἕνα συγκεχυμένο μυστικισμό, πού ἐνισχύει τὸν ήθικό ὑποκειμενισμό. Ὅταν ή γνώμη δέν εἶναι φωτισμένη, εἶναι ἱστορικά και κοινωνικά ἀνίσχυρη. Ἡ ήθική συνείδηση παίρνει τή μορφή μιᾶς ἀναζήτησης τῆς ήδονῆς, πού καθορίζεται ἀποκλειστικά ἀπό βιολογικές ή ὀργανικές λειτουργίες, ὅπως εἶναι ή λειτουργία τῶν αἰσθητηρίων ὀργάνων, τοῦ νευρικοῦ συστήματος, ή ἀπό τίς «κράσεις»³ τῶν ἀνθρώπων.

Ὁ φωτισμός τῆς γνώμης εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἱστορικῆς εξέλιξης. Ἡ ἀποτελεσματικότητά της, πού προϋποθέτει τή σύμπτωση δικαίου και ήθικῆς, ἐξασφαλίζεται ἀπό τή φωτισμένη πολιτική ἐξουσία και εἰδικότερα τήν φωτισμένη μοναρχία⁴. Ἡ φωτισμένη και μετριασμένη μοναρχία προϋποθέτει ὅτι ὁ μονάρχης ἔχει περιορισμένες ἐξουσίες, ὅτι οἱ πολῖτες συμμετέχουν μέ ἕνα σῶμα ἀντιπροσώπων στήν ἄσκηση τῆς ἐξουσίας, ὅτι οἱ ἀντιπρόσωποι ἐλέγχονται ἀπό τοὺς ἐκλογεῖς τους και ὅτι ή διαδοχή τοῦ μονάρχη δέν εἶναι κληρονομική. Ὁ τρόπος αὐτὸς ἄσκησης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας προϋποθέτει ὅτι ή γνώμη εἶναι κιόλας φωτισμένη. Ταυτόχρονα συμβάλλει στὸν πληρέστερο φωτισμό της. Ἡ ἄποψη, πού συνάγεται ἀπό τίς ἀναλύσεις τοῦ d'Holbach, φαίνεται νά εἶναι ὅτι ή γνώμη ἐκτελεῖ τήν παιδαγωγική λειτουργία της, ὅτι ή ἀναζήτηση τῆς ἀτομικῆς ήδονῆς συμπίπτει μέ τήν ἐπιδίωξη τῆς ώφέλειας τοῦ συνόλου, ὅτι τὸ δίκαιο ἐκφράζει και ἐνισχύει μιὰ ὀρθολογική ήθική, όταν ὅλοι συμμετέχουν στήν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας.

1. P. Naville, *D' Holbach*, σ. 366.

2. Κεφ. I. Ὁ d'Holbach ἐπικαλεῖται τὰ *Ἠθικά Νικομάχεια* τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ νά ἐνισχύσει τήν ἄποψή του γιὰ τή σχέση αὐτῆ δικαίου και ήθικῆς, πού προϋποθέτει και μέ τήν ὁποία ἐκφράζεται ή φωτισμένη «γνώμη».

3. P. Naville, *D' Holbach*, σ. 308.

4. *Ethocratie*, σ. 14 κ. ἐ.