

Οι αναλύσεις αυτές του d'Holbach οδηγούν στο συμπέρασμα ότι υιοθετεί μια κοινωνιολογική εξήγηση της ηθικής συνείδησης. Στο βαθμό που η ηθική συνείδηση δεν καθορίζεται από βιολογικές λειτουργίες και δεν εξηγείται με βιολογικές κατηγορίες μπορεί να θεωρηθεί σαν εσωτερική-κευση ή αντανάκλαση της γνώμης. Σχηματίζεται και εξελίσσεται παράλληλα μ' αυτήν. Ο d'Holbach διαφέρει από τον Heivétius κατά τοῦτο, ότι δεν αναγνωρίζει ουσιαστικά στην ατομική ηθική συνείδηση τὴ δυνατότητα νὰ μεταβάλλει τὴ γνώμη. Καθοριστικὴ ἐπίδραση στὸ σχηματισμὸ τῆς γνώμης φαίνεται νὰ ἀσκήῃ ὁ φορέας τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ὁ φορέας αὐτὸς φαίνεται νὰ ἀσκεῖ τὴν ἴδια ἐπίδραση στὴ διατήρηση τῆς συνοχῆς ἢ στὴν ἐξέλιξη μιᾶς κοινωνίας μὲ αὐτὴν ποὺ ἀσκεῖ τὸ «πνεῦμα» στὸν Hegel ἢ ἡ σχέση μέσων παραγωγῆς καὶ κατανομῆς οἰκονομικῶν ἀγαθῶν στὸν Marx. Ἔτσι ἡ σχέση ἠθικῆς συνείδησης καὶ γνώμης ἀνάγεται τελικὰ στὴ σχέση ἠθικῆς συνείδησης καὶ πολιτικῆς ἐξουσίας.

Θὰ ἦταν δυνατό νὰ θεωρηθῆ ὅτι ὁ d'Holbach προσπαθεῖ νὰ καθορίσει μιὰ πολιτικὴ κοινωνιολογία τῶν διαφόρων μορφῶν τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Ἡ ἄποψη αὐτὴ δικαιολογεῖται, ἐφόσον σὰν πολιτικὴ κοινωνιολογία δὲ θεωρηθῆ μόνο ἡ ἐπιστήμη ποὺ ἐξετάζει τὶς διάφορες μορφές ἄσκησης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, σὲ σχέση μὲ τὶς συνολικὲς κοινωνικὲς δομὲς μὲ τὶς ὁποῖες ἐξελίσσονται ταυτόχρονα καὶ παράλληλα. Ἄν υιοθετηθῆ μιὰ εὐρύτερη ἀντίληψη γιὰ τὴν πολιτικὴ κοινωνιολογία σύμφωνα, μὲ τὴν ὁποία τὸ ἀντικείμενό της θὰ περιελάμβανε καὶ τὴν ἠθικὴ συνείδηση σὲ σχέση μὲ τὶς διάφορες μορφές ἄσκησης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, θὰ ἦταν δυνατό νὰ θεωρηθῆ ὅτι οἱ ἀναλύσεις τοῦ d'Holbach γιὰ τὴν ἠθικὴ συνείδηση ἀνήκουν στὴν πολιτικὴ κοινωνιολογία.

Οἱ καθαρὰ ἱστορικὲς ἐξηγήσεις παίζουν ἀναντίρρητα περιορισμένο ρόλο στὴ θεωρία τοῦ d'Holbach γιὰ τὸ σχηματισμὸ καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Ἡ ἀνασύνθεση τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος, καὶ γενικότερα ἡ ἱστορικὴ μνήμη, εἶναι ἓνας τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἡ γνώμη διαμορφώνει τὴν ἠθικὴ συνείδηση μὲ σκοπὸ νὰ ἐναρμονιστῆ σ' αὐτὴν ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἡδονῆς καὶ ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἀφέλειας τοῦ συνόλου<sup>1</sup>. Παρ' ὅλο ποὺ ὁ d'Holbach δέχεται κάπως ἄκριτα τὴν «πραγματικὴ» ἀντίληψη γιὰ τὸ σκοπὸ τῆς ἱστορικῆς γνώσης, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ γνώση αὐτὴ ἱκανοποιεῖ τὶς ἀνάγκες τοῦ παρόντος, δὲ θὰ ἦταν σωστὸ νὰ γίνῃ δεκτὴ ἡ ἄποψη τοῦ F. A. Lange ὅτι τοῦ λείπει ἐντελῶς ἡ αἴσθησις τῶν ἱστορικῶν κατηγοριῶν<sup>2</sup>.

1. *Ethocratie*, σ. 175 - 178.

2. *Geschichte des Materialismus*, Leipzig, 1926, 1, σ. 289. Ὁ Lange ὁμῶς παρατηρεῖ σωστὰ ὅτι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Ἐπίκουρο, ὁ d'Holbach ἀναγνωρίζει τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ γνώμη, πού καθορίζει τὸ σχηματισμὸ καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἠθικῆς συνείδησης, συνδέεται στενά μὲ τὴν κοινωνικὴ δομὴ καὶ τὸ φορέα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἐξηγεῖται συγχρονικά. Σὲ ὀρισμένες ὁμως περιπτώσεις, ἡ γνώμη ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴν προηγούμενη ἐξέλιξή της, δηλαδὴ διαχρονικά. Οἱ ἀσάφειες καὶ οἱ ἀντιφάσεις τοῦ Χριστιανισμοῦ, πού ἐπιτρέπουν ποικίλες ἐρμηνεῖες του, ἐξηγοῦνται διαχρονικά, ἀπὸ τὴν ἱστορία του, εἰδικώτερα ἀπὸ τὴν γένεσή του ἀπὸ τὴν Ἰουδαϊκὴ θρησκεία. Δὲ θὰ ἦταν ὀλοκληρωμένη ἡ ἐξήγηση τῆς Χριστιανικῆς γνώμης μόνο ἀπὸ τὴ συγχρονικὴ σχέση της μὲ τὸ φορέα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Πάντως ὁ κοινωνικὸς καὶ ὁ ἱστορικὸς χαρακτήρας τῆς ἠθικῆς συνείδησης εἶναι φανερός στὶς φωτισμένες κοινωνίες ἢ σ' αὐτὲς πού ἀναπτύσσουν ἕνα ἐλάχιστο ὄριο τάξης καὶ συνοχῆς. Ὅταν ἐπικρατεῖ ἡ δεισιδαιμονία<sup>1</sup>, καὶ λείπει ἡ κοινωνικὴ συνοχή, τὰ κίνητρα, οἱ ἐπιδιώξεις καὶ οἱ ἀξιολογήσεις τῆς ἠθικῆς συνείδησης ἐξηγοῦνται ἀποκλειστικά ἢ κυρίως μὲ ψυχοβιολογικὲς ἢ ψυχοφυσιολογικὲς κατηγορίες. Οἱ περιπτώσεις αὐτὲς ὥστόσο δὲν ἔρχονται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἄποψη, πού ὑποστηρίζεται στὴ μελέτη αὐτὴ, ὅτι ὁ d'Holbach ἀναγνωρίζει περιορισμένα τὸν κοινωνικὸ χαρακτήρα τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Μόνο κάτω ἀπὸ ὀρισμένες ἱστορικὲς ἢ κοινωνικὲς συνθήκες, καὶ ὄχι πάντα, ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου καθορίζεται ἀποκλειστικά ἀπὸ ψυχοβιολογικοὺς ἢ ψυχοφυσιολογικοὺς ὁρους.

Ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις τοῦ Montesquieu γιὰ τὸ πνεῦμα, πού ἐξετάστηκαν στὸ προηγούμενο κεφάλαιο, ἡ ἠθικὴ συνείδηση, πού ὁ Montesquieu ἐννοεῖ συλλογικά καὶ οὐσιαστικά ταυτίζει μὲ ὅ,τι ὁ Helvétius καὶ ὁ d'Holbach ὀνομάζουν γνώμη, καθορίζεται ἀπὸ τὴν πολιτειακὴ μορφή πού ἀντίστοιχα τὴν ἐκφράζει. Οἱ ἀναλύσεις τοῦ Montesquieu γιὰ τὴν ἠθικὴ συνείδηση, πού ταυτίζει μὲ τὴν ἠθικὴ γνώμη, ὅπως καὶ οἱ ἀναλύσεις του γιὰ τὸ πνεῦμα, εἶναι κοινωνιολογικὲς. Θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ λεχθῆ ὅτι οἱ ἀναλύσεις τοῦ Montesquieu γιὰ τὴν ἠθικὴ συνείδηση ἀνήκουν, ὅπως καὶ οἱ ἀναλύσεις τοῦ d'Holbach γιὰ τὴ γνώμη, στὴν πολιτικὴ κοινωνιολογία. Οἱ ἀναλύσεις τοῦ Montesquieu εἶναι πιὸ ὀλοκληρωμένες ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις τοῦ d'Holbach γιατί καθορίζει καὶ ὀρισμένα ἐξελικτικὰ σχήματα, πού εἶναι δυνατὸν νὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ μιὰ ἱστορικὴ θεώρηση τῆς ἠθικῆς συνείδησης.

Ὁ Montesquieu ὥστόσο δὲν ἐξετάζει ἕνα πρόβλημα στὸ ὁποῖο

---

1. Ἄρθρο *Théocratie* τῆς *Encyclopédie*, J. Lough *The Encyclopédie of Diderot and d'Alembert*, σ. 221. Κατὰ τὸν Lough, σ. 217 σημ. 2, τὸ ἄρθρο αὐτὸ εἶναι τοῦ d'Holbach.

ὁ d'Holbach ἀποδίδει τὴ σημασία ποῦ τοῦ ταιριάζει. Πρόκειται γιὰ τὴν πιθανὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἐπιδίωξη τῆς ἀτομικῆς εὐδαιμονίας καὶ τῆς κοινωνικῆς ὠφελείας. Ὅπως παρατηρήθηκε πρὶν, ὁ d'Holbach πιστεύει ὅτι ἡ ἀντίθεση αὐτὴ ξεπερνιέται εἴτε μὲ τὴν ἀνομία, στὶς κοινωνίες ποῦ δὲν εἶναι φωτισμένες καὶ δὲν ἔχουν συνοχή, εἴτε μὲ τὴ φωτισμένη πολιτικὴ ἐξουσία ποῦ, διαμορφώνοντας σωστὰ τὴ γνώμη, ἐπιτυγχάνει νὰ συμπέσει ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἀτομικῆς εὐδαιμονίας μὲ τὴν ὠφέλεια τοῦ συνόλου. Ὁ Montesquieu δὲν ἀντιμετωπίζει αὐτὸ τὸ πρόβλημα γιατί, ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις του γιὰ τὸ «πνεῦμα», συνάγεται ὅτι ὁ φορέας τῆς ἠθικῆς συνείδησης εἶναι συλλογικός.

Εἶναι ὥστόσο δυνατό, ὅπως συμβαίνει στὴ νεώτερη ἐποχὴ, οἱ ἠθικὲς ἀξίες, ποῦ θεμελιώνουν καὶ κατευθύνουν τὴν παιδεία, νὰ ἔρχονται σὲ ἀντίθεση μ' αὐτὲς ποῦ ἡ κοινωνία υἱοθετεῖ στὴν πράξη<sup>1</sup>. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἡ συλλογικὴ ἠθικὴ συνείδηση δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει συνοχή καὶ ἀποτελεσματικότητα. Τότε ἡ ἀτομικὴ ἠθικὴ συνείδηση παίρνει τὴ μορφή μιᾶς ἐπιδίωξης «ἰδιωτικῶν» σκοπῶν, ποῦ εἶναι ἄσχετοι ἢ ἀντίθετοι μὲ τὴν ὠφέλεια τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ πραγματοποιεῖται σὲ λανθάνουσα μορφή, ὅταν φθείρεται τὸ δημοκρατικὸ πολίτευμα. Τὰ ἀποτελέσματά της γίνονται φανερά κάτω ἀπὸ τὸ δεσποτικὸ καθεστῶς<sup>2</sup>. Ἐνῶ ὁ Montesquieu δὲ φαίνεται νὰ ἔχει ἀναπτύξει τὴν ἔννοια τῆς ὀριστικῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὴ συλλογικὴ ἠθικὴ συνείδηση καὶ τὶς πολιτειακὲς μορφές ποῦ τὴν ἐκφράζουν, φαίνεται νὰ ἀναγνωρίζει τὴ δυνατότητα μιᾶς πρόσκαιρης ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὴν ἀτομικὴ καὶ τὴ συλλογικὴ ἠθικὴ συνείδηση σὲ ὀρισμένες ἐποχὲς καὶ ὀρισμένες φάσεις τῆς ἐξέλιξης ἑνὸς πολιτεύματος, ὅταν τὸ πολίτευμα αὐτὸ παρουσιάζει συμπτώματα φθορᾶς.

Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ, ἡ ἀντίληψη τοῦ Montesquieu γιὰ τὴ σχέση ἀτομικῆς καὶ συλλογικῆς ἠθικῆς συνείδησης φαίνεται νὰ εἶναι πιὸ κριτικὴ καὶ πιὸ διαλεκτικὴ ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τῶν Φυσιοκρατῶν. Οἱ Φυσιοκράτες ξεκινοῦν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι ὑπάρχει φυσικὸ δίκαιο, ποῦ καθορίζει τὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ, ὅταν ἀναπτύσσεται σύμφωνα μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση, ποῦ εἶναι λογικὴ. Ἐνας ἀπὸ τοὺς πιὸ ἀντιπροσωπευτικοὺς Φυσιοκράτες, ὁ Mirabeau, δέχεται μιὰ ἄποψη παρόμοια μὲ τοῦ Montesquieu, ὅτι οἱ νόμοι ποῦ διέπουν τὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ ἀποτελοῦν ἐφαρμογὴ τῶν «φυσικῶν νόμων»<sup>3</sup>. Τὸ φυσικὸ δίκαιο, σύμφωνα μὲ τοὺς Φυσιοκράτες, γίνεται ἀντιληπτὸ ἀπὸ τὴ νόηση, ὅταν εἶναι φωτισμένη, ἐξαιτίας τῆς προφάνειάς του. Ἡ ὑπαρξὴ τοῦ φυσικοῦ δικαίου δείχνει ὅτι δὲν

1. *Esprit des lois*, IV, 4.

2. *Esprit des lois*, IV, 3, 4.

3. Lester G. Crocker, *Nature and Culture*, σ. 48 κ.έ.

μπορεί να δημιουργηθεί αντίθεση ανάμεσα στην επιδίωξη της ατομικής ευδαιμονίας και του συμφέροντος του κοινωνικού συνόλου. Και οι δύο αυτές επιδιώξεις αποτελούν έκφραση και εφαρμογή του φυσικού δικαίου. Ἡ ἀνθρώπινη φύση είναι κοινωνική. Είναι πλασμένη έτσι ώστε ἡ ἀναζήτηση της ατομικής ευδαιμονίας να ὀδηγεῖ καὶ στὴν πραγμάτωση του συμφέροντος του κοινωνικού συνόλου<sup>1</sup>. Ἀπὸ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ τῶν Φυσιοκρατῶν γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση συνάγεται ὅτι ἡ ἠθικὴ συνείδηση εἶναι ἡ λειτουργία τῆς νόησης μετὰ τὴν ὁποία γίνονται ἀντιληπτές οἱ ἀρχές του φυσικού δικαίου. Οἱ ἀρχές αὐτές θεμελιώνουν τὸ δικαίωμα του ἀνθρώπου νὰ πραγματοποιήσει τὴν ευδαιμονία του. Ἡ πραγμάτωση τῆς ευδαιμονίας δὲ χωρίζεται ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ἁρμονία.

Ἡ ἐξήγηση, πού δέχονται οἱ Φυσιοκράτες, γιὰ τὴ γένεση καὶ τὴ λειτουργία τῆς ἠθικῆς συνείδησης, ἔχει σὰν ἀφετηρία τὴν ἄποψη πὼς ἡ ἠθικὴ συνείδηση εἶναι ἡ σαφὴς ἀντίληψη γιὰ τὸ φυσικὸ δίκαιο. Ἡ ἐξήγηση αὐτὴ θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ χαρακτηριστῆ σὰν κοινωνιολογική. Τὸ φυσικὸ δίκαιο γίνεται κατανοητὸ καὶ ὁ ἄνθρωπος πράττει σύμφωνα μ' αὐτό, ὅταν οἱ οἰκονομικὲς σχέσεις εἶναι σύμφωνα μετὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, ὅταν δηλαδὴ ὑπάρχει ἐλευθερία τῶν συναλλαγῶν καὶ ἰδίως τοῦ ἐμπορίου<sup>2</sup>. Ἡ ἐξήγηση αὐτὴ γιὰ τὴ γένεση τῆς ἠθικῆς συνείδησης μπορεῖ νὰ χαρακτηριστῆ σὰν κοινωνιολογική, γιατί ἡ ἠθικὴ συνείδηση ἀναπτύσσεται καὶ σχηματίζεται παράλληλα μετὰ τὴ «φυσικὴ» κοινωνικὴ ὀργάνωση<sup>3</sup>. Δὲν προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν προηγούμενη ἐξέλιξή της.

Δὲ θὰ ἦταν ὅμως σωστὸ νὰ ἀποδοθῆ σὲ ὅλους τοὺς Φυσιοκράτες ἀπόλυτη ἄρνηση ἢ ἄγνοια τῶν ἱστορικῶν ἐξηγήσεων σὲ σχέση μετὰ τὸ σχηματισμὸ τῆς ἠθικῆς συνείδησης ἢ τῆς φυσικῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης, ὅπως γίνεται ἀπὸ πολλοὺς μελετητές<sup>4</sup>. Ὑπάρχει ἀναντίρρητα ἀπουσία ἱστορικῆς προοπτικῆς στοὺς Φυσιοκράτες στὸ βαθμὸ πού, ὅπως ὁ Quesnay, τονίζουν ὅτι ἡ φυσικὴ κοινωνικὴ δομὴ εἶναι δυνατὸ νὰ πραγματοποιηθῆ ἔστω καὶ κατὰ προσέγγιση ἀπὸ ὅλες τὶς κοινωνίες, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη καὶ τὶς ἰδιομορφίες τους. Ἡ πραγμάτωση τῆς ευδαιμονίας καὶ ἡ ἐπιδίωξη τῆς κοινωνικῆς ὠφέλειας συντελοῦνται κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο σὲ ὅλα τὰ ἄτομα, ἀπὸ τὴ στιγμὴ πού ἡ νόηση τους εἶναι φωτισμένη<sup>5</sup>. Ἡ ἀντιστορικὴ αὐτὴ προοπτικὴ ὀφείλεται καὶ σὲ ὅ,τι θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ

1. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale*, σ. 74.

2. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale*, σ. 74 - 75.

3. H. Denis, *Histoire de la pensée économique* σ. 178.

4. Π.χ. ἀπὸ τὸν Henri Denis, *Histoire de la pensée économique*, σ. 183.

5. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἀναπτύχθηκε ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν Mercier de la Rivière, Henri Denis, ὅπ. παρ., σ. 182.

ὀνομαστή «οἰκονομισμὸς» τῶν Φυσιοκρατῶν. Ἡ φυσικὴ κοινωνικὴ δομὴ πραγματοποιεῖται, ἢ νόηση τοῦ ἀνθρώπου φωτίζεται καὶ πράττει σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τοῦ φυσικοῦ δικαίου, ὅταν ὑπάρχει ἀπόλυτη ἐλευθερία στὶς οἰκονομικὲς συναλλαγές<sup>1</sup>. Ἡ ἐλευθερία αὐτὴ προϋποθέτει τὴν ἀτομικὴ ἰδιοκτησία καὶ τὴν ἐλευθερία νὰ προσφέρει κανεὶς τὴν ἐργασία του, ὅταν καὶ ὅπου ὑπάρχει ἡ ἀνάλογη ζήτηση.

Ὁ οἰκονομισμὸς τῶν Φυσιοκρατῶν ὑποκαθιστᾷ τὴν ἐξήγηση τοῦ σχηματισμοῦ καὶ τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης, σὲ συνάρτηση μὲ τὶς κατηγορίες τῆς πολιτικῆς κοινωνιολογίας, ποὺ χαρακτηρίζει τὴ σκέψη τοῦ Montesquieu καὶ τοῦ d'Holbach. Λογικὰ προϋποθέτει ὅτι ἡ «φύση» ἐναρμονίζει τὶς διαφορὰς ἀτομικὲς ἐπιδιώξεις μεταξὺ τους καὶ δημιουργεῖ τὴν κοινωνικὴ ἁρμονία, ὅπως σύμφωνα μὲ τὸν ὀκαζιοναλισμὸ τοῦ Malebranche, ὁ Θεὸς ἐκτελεῖ ρυθμιστικὴ λειτουργία καὶ παρεμβαίνει γιὰ νὰ πραγματοποιηθῇ ἡ ἐναρμόνιση φυσικῆς καὶ λογικῆς ἀναγκαιότητας. Ὁ ἀντιστορισμὸς τῶν Φυσιοκρατῶν, ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὸν οἰκονομισμὸ τους καὶ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴ δικαίωση τῆς ἐλευθερίας τῶν οἰκονομικῶν συναλλαγῶν, προϋποθέτει λογικὰ ἓνα μεταφυσικὸ ὀκαζιοναλισμὸ ἀνάλογο μὲ τὸν ὀκαζιοναλισμὸ τοῦ Malebranche. Ἡ θεωρία τους γιὰ τὴν ἠθικὴ συνείδηση, ὅπως ἐκφράζεται ἰδιαίτερα στὰ κείμενα τοῦ Mercier de la Rivière ἢ τοῦ Quesnay, ὅπως καὶ ἡ θεωρία τους γιὰ τὴ φυσικὴ κοινωνικὴ ὀργάνωση, θεμελιώνεται πάνω σὲ μιὰ μεταφυσικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἐνισχύεται ἀπὸ τὴν ἄρνηση τῆς ἱστορίας καὶ τῶν ἱστορικῶν ἐξηγήσεων, ποὺ ἐπικρατεῖ στὸ στοχασμὸ ὀρισμένων ἀπὸ τοὺς πιὸ γνωστοὺς Φυσιοκράτες.

Ἡ ἄποψη γιὰ τὸν ἀντιστορισμὸ τῶν Φυσιοκρατῶν δὲν ἰσχύει ὅμως γιὰ τὸν Turgot. Σὲ γενικὲς γραμμὲς ὁ Turgot υἱοθετεῖ τὴν ἄποψη τῶν Φυσιοκρατῶν γιὰ τὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση ποὺ συμφωνεῖ μὲ τὴ φύση, γιὰ τὴν ἐπιδίωξη τῆς εὐδαιμονίας, ποὺ χαρακτηρίζει τὸν ἄνθρωπο σὰν πρακτικὸ ὄν, γιὰ τὴν ἐναρμόνιση τῆς ἐπιδίωξης αὐτῆς μὲ τὴν ὀφέλεια τοῦ συνόλου. Προϋπόθεση γιὰ τὴν πραγμάτωση τῶν σκοπῶν αὐτῶν εἶναι, γιὰ τὸν Turgot, ὅπως καὶ γιὰ τοὺς ἄλλους Φυσιοκράτες, ἡ ἐλευθερία τῶν οἰκονομικῶν συναλλαγῶν καὶ εἰδικότερα ἡ ἐλεύθερη κυκλοφορία τῶν σιτηρῶν<sup>2</sup>. Ἡ ἐλευθερία αὐτὴ στὶς οἰκονομικὲς σχέσεις προϋποθέτει μὲ τὴ σειρά της τὴν ἐξάλειψη τῶν φεουδαρχικῶν πολιτειακῶν ἢ κοινωνικῶν δομῶν.

Ὁ Turgot ἀπομακρύνεται ἀπὸ τοὺς πιὸ ἀντιπροσωπευτικοὺς Φυσιοκράτες, ὅπως ὁ Quesnay, ὁ Gournay, ὁ Dupont de Nemours ἢ ὁ Mi-

1. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale...* σ. 75.

2. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale*, σ. 94.

rabeau<sup>1</sup>» γιατί δε δέχεται ότι ή φυσική κοινωνική οργάνωση και ή φωτισμένη ήθική συνείδηση θεμελιώνονται πάνω σε μιὰ μεταφυσική αντίληψη για τή φύση σάν αίτια τάξης και άρμονίας. Άκόμα και άν δεχτοϋμε πώς ύπάρχει φυσικό δίκαιο, τοϋ όποιου οί άρχές είναι προφανείς για όλους τοϋς άνθρώπους, ή συνειδητοποίηση τών νόμων και τών κανόνων, πού τò άποτελοϋν, είναι άποτέλεσμα τής ιστορικής εξέλιξης και πιο συγκεκριμένα τής εξέλιξης τοϋ πολιτισμοϋ, πού έμφανίζει προοδευτικό χαρακτήρα<sup>2</sup>. Η ιστορία τοϋ πολιτισμοϋ δείχνει ότι ή ήθική συνείδηση δεν καθορίζεται μηχανικά από τις επιδράσεις τοϋ περιβάλλοντος, άφοϋ ό άνθρωπος είναι έλεύθερος, πράγμα πού σημαίνει ότι μπορεί νά τις ξεπεράσει. Η εξέλιξη τής ήθικής συνείδησης, όπως συνάγεται από τήν ιστορία τών ήθών, έθιμων και γενικά τών μορφών συλλογικής συμπεριφορᾶς, παρουσιάζει συνεχή και συνάμα επαναστατικό χαρακτήρα. Ο συνεχής χαρακτήρας της πρέπει νά αναζητηθῆ στο γεγονός ότι καμιά από τις φάσεις τής εξέλιξης της δεν είναι νοητή χωρίς τις προηγούμενες, όπως ακριβώς ή ώριμη ήλικία ένός άνθρώπου δεν είναι νοητή χωρίς τήν παιδική ήλικία του<sup>3</sup>. Ταυτόχρονα κάθε φάση τής εξέλιξης τής ήθικής συνείδησης είναι διαφορετική από τις προηγούμενες.

Η εξέλιξη τής ήθικής συνείδησης, όπως και ή εξέλιξη τοϋ πολιτισμοϋ, με τήν όποία εκφράζεται και από τήν όποία προσδιορίζεται, παρουσιάζει και επαναστατικό χαρακτήρα. Κάθε φάση της είναι νέα, γιατί συνεπάγεται τήν άρνηση τών άλλων στοιχείων τής προηγούμενης. Τέτοιο άλογο στοιχείο είναι ή άποδοχή άλληλοσυγκρουομένων κανόνων ή κριτηρίων. Η εξέλιξη τής ήθικής συνείδησης έχει προοδευτικό χαρακτήρα. Αυτό συμβαίνει, γιατί είναι συνυφασμένη με τήν εξέλιξη τής νόησης και τοϋ πνεύματος, πού έχει τέτοιο χαρακτήρα. Ο Turgot δεν άναγνωρίζει τή δυνατότητα νά ύπάρχει πρόοδος στην επιστήμη ή στις τέχνες, αλλά όχι στην ήθική συνείδηση. Από τò *Deuxième Discours sur les Progrès Successifs de l'Esprit Humain* συνάγεται ή άποψη, πού θά άναπτύξει ό μαθητής και συνεχιστής τοϋ Turgot Condorcet, ότι ή ήθική συνείδηση είναι προέκταση και έφαρμογή τής νόησης στα προβλήματα τής πράξης. Όταν ή νόηση είναι φωτισμένη, ή ήθική συνείδηση κρίνει όπωσδήποτε όρθά. Αυτό πού μπορεί νά συμβῆ είναι νά ύπάρχει πρόοδος τών τεχνών, άνεξάρτητα από τις θεωρητικές άρχές τους, με άποτέλεσμα όμως τή δικαίωση τής δεισιδαιμονίας και τοϋ δεσποτισμοϋ.

Ο προοδευτικός χαρακτήρας τής ιστορικής εξέλιξης τής ήθικής

1. Πρόκειται για τόν «φίλο τοϋ ανθρώπινου γένους», όχι τò ρήτορα.

2. *Oeuvres*, τ. 2, σ. 597 κ.έ.

3. *Oeuvres*, τ. 2, σ. 598.

συνείδησης φανερώνεται από το γεγονός ότι τα ήθη των ανθρώπων τείνουν να γίνουν πιο ήπια<sup>1</sup>. Οι άνθρωποι αναπτύσσουν τη συνείδηση της εξάρτησής τους από το κοινωνικό σύνολο και τελικά αναγνωρίζουν την ηθική ένότητα του ανθρώπινου γένους. Με την εξέλιξη αυτή ή σχέση επιβολής και υποταγής βαθμιαία αδυνατίζει και παραμερίζεται. Ο Turgot θεωρεί ότι είναι συνυφασμένη με την αποδοχή διαφορετικών ή και αντιφατικών κανόνων, όρισμένοι από τους οποίους ισχύουν για αυτούς που επιβάλλονται και άλλοι για αυτούς που υποτάσσονται. Η σχέση αυτή προϋποθέτει ότι η κοινωνική συνοχή είναι χαλαρή. Όσο ενισχύεται η κοινωνική συνοχή, τόσο περιορίζεται η διάκριση ανάμεσα σε κυρίους και υποτακτικούς.

Ο παραμερισμός της σχέσης αυτής εκφράζεται ιστορικά με τη μετάβαση από τη φεουδαρχία στη μοναρχία, όταν αυτή εκφράζει την έλλογη βούληση του κοινωνικού συνόλου σε φορέα πολιτικής εξουσίας<sup>2</sup>. Η γένεση μιας ισχυρής κεντρικής εξουσίας σημαίνει, σε σχέση με την εξέλιξη της ηθικής συνείδησης, ότι ο άνθρωπος αναγνωρίζει την ανάγκη να διέπεται ή πράξη του από ένα ενιαίο σύστημα ηθικών κανόνων ή κανόνων θετικού δικαίου και όχι από ένα άθροισμα ασυνάρτητων ή αντιφατικών απαιτήσεων, του οποίου ο σχηματισμός είναι τυχαίος. Έτσι το φυσικό δίκαιο, για το οποίο ο Turgot έχει μια αντίληψη ανάλογη με την αντίληψη των άλλων Φυσιοκρατών, γίνεται προφανές, ο άνθρωπος το αναγνωρίζει και πράττει σύμφωνα με αυτό, όταν η ηθική συνείδησή του έχει ωριμάσει και έχει φωτιστεί από την προηγούμενη εξέλιξή της, που δε χωρίζεται από την ιστορία του πολιτισμού. Η έννοια του φυσικού δικαίου και της κοινωνικής αρμονίας είναι ίσως επιβίωση ενός μεταφυσικού τρόπου σκέψης, αφού είναι υπεριστορική και εκφράζει τη «φύση του ανθρώπου» ή και τη «φύση» γενικά. Ωστόσο η επιβίωση αυτή είναι πολύ πιο περιορισμένη στον Turgot από όσο είναι στους άλλους Φυσιοκράτες. Η ιστορική προοπτική, από την οποία ο Turgot βλέπει τον άνθρωπο<sup>3</sup>, τον οδηγεί στην άποψη ότι η αναγνώριση του φυσικού δικαίου και η συνειδητοποίηση των απαιτήσεών του είναι αποτέλεσμα της ιστορικής εξέλιξης της ηθικής συνείδησης, όπως διαμορφώθηκε από τους θεσμούς, τις μορφές συλλογικής συμπεριφοράς και τις παραστάσεις, που την εξέφρασαν και την έπλασαν συνάμα.

Στη σκέψη των Φυσιοκρατών υπάρχει μια αντίθεση. Από τη μια μεριά αναγνωρίζουν το φυσικό δικαίωμα του ανθρώπου για την ευδαιμονία.

1. *Oeuvres*, τ. 2, σ. 600, 602.

2. Αυτό το νόημα έχει η μετάβαση από την εποχή του Καρλομάγνου στην εποχή του Λουδοβίκου ΙΔ, *Oeuvres*, τ. 2, σ. 607, 611.

3. Lester G. Crocker, *Nature and Culture*, σ. 70.

Καθορίζουν τους οικονομικούς όρους από τους οποίους εξαρτάται ή πραγμάτωση της ευδαιμονίας και της ωφέλειας του κοινωνικού συνόλου. Από την άλλη μεριά δέχονται ότι τα πιο πλατιά λαϊκά στρώματα δεν μπορούν να έχουν φωτισμένη νόηση και συνείδηση των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεών τους, που απορρέουν από το φυσικό δίκαιο<sup>1</sup>. Δεν μπορούν ούτε να αποκτήσουν ούτε να πραγματοποιήσουν την ευδαιμονία τους. Η απουσία αυτή φωτισμένης ήθικης συνείδησης χαρακτηρίζει ιδιαίτερα αυτούς που δεν έχουν ατομική ιδιοκτησία. Η άποψη αυτή των Φυσιοκρατών θα ήταν δυνατό να θεωρηθεί σά μιὰ εμπειρική διαπίστωση. Πολλοί συγγραφείς την είχαν κάνει κατά το δέκατο έβδομο αιώνα όπως ο Labruyère. Πολύ παραστατικά εκφράστηκε στο έργο του ζωγράφου Mathieu Le Nain.

Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της σκέψης των Φυσιοκρατών είναι ή άποψη τους πως ή οικονομική ανισότητα, που στην πραγματικότητα είναι συνυφασμένη με μιὰ παροδική ιστορική μορφή κοινωνικής οργάνωσης, είναι αναπόφευκτη. Αποτελεί κατά κάποιο τρόπο νόμο της φύσης. Τα συγκεκριμένα μέτρα που προτείνουν, ιδίως ή κατάργηση των συντεχνιών, κάθε μορφής συνεταιρισμού και ή «έλευθερία της εργασίας», που υποστηρίζει ο Turgot<sup>2</sup>, ενισχύουν και διευρύνουν την ανισότητα αυτή. Έτσι μιὰ σημαντική κοινωνική κατηγορία δε μπορεί να αναπτύξει ήθικη συνείδηση που είναι, σύμφωνα με τους Φυσιοκράτες, ή συνείδηση του δικαιώματος όλων των ανθρώπων για την ευδαιμονία. Η άρνηση αυτή του δικαιώματος της ευδαιμονίας είναι σύμφωνη με τη «φύση των πραγμάτων», ενώ σύμφωνα με το φυσικό δίκαιο, όπως το έννοούν οι Φυσιοκράτες, κάθε άνθρωπος μπορεί να απαιτήσει και να πραγματοποιήσει την ευδαιμονία του γιατί ή νόηση και ή ήθικη συνείδησή του μπορεί να φωτιστή. Η αντίφαση αυτή μπορεί να εξηγηθ ή ιδεολογικά από το γεγονός ότι οι Φυσιοκράτες τείνουν να θεωρήσουν σά «φυσικό δίκαιο» ό,τι ανταποκρίνεται στα συμφέροντα και τις επιδιώξεις όρισμένων κοινωνικών στρωμάτων. Η οικονομική δύναμη των στρωμάτων αυτών, που θεμελιώνεται πάνω στην επιχειρηματική δραστηριότητα τους και την ανάπτυξη της χρηματικής οικονομίας, είναι πολύ μεγαλύτερη από την πολιτική. Η θεωρία των Φυσιοκρατών για το φυσικό δίκαιο έχει σά σκοπό τη δικαίωση της άπεριόριστης αύξησης της οικονομικής δύναμης των αστικών αυτών στρωμάτων. Η αντιφατική αντίληψη των Φυσιοκρατών για το φυσικό δίκαιο θα ήταν δυνατό γά εξηγηθ ή επίσης σάν έκφραση μιās βαθύτερης έννοιολογικής αντίφασης. Από τη μιὰ μεριά υίοθετούν μιὰ ορθολογική ανθρωπολογία, που τους επιτρέπει να αναγνωρίσουν την επί-

1. Mercier de la Rivière στο V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale*, σ. 85 - 86.

2. Léon Say, *Turgot*, Paris, 1904, σ. 41 κ.έ.



δραση τῶν οἰκονομικῶν ὄρων, ἰδιαίτερα τῆς κατανομῆς τῶν οἰκονομικῶν ἀγαθῶν, στὸ σχηματισμὸ καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἐπιζεῖ στὴν ἀντίληψή τους γιὰ τὴ φύση, τὰ φορέα κοινωνικῆς ἁρμονίας καὶ αἰτία ἐναρμόνισης τῆς ἀτομικῆς ἐπιδίωξης τῆς εὐδαιμονίας καὶ τῆς ἐπιδίωξης τῆς κοινῆς ὠφέλειας, ἡ μεταφυσικὴ ἀντίληψη τοῦ Malebranche γιὰ τὸ Θεό<sup>1</sup>.

Ὁ Necker συνειδητοποιεῖ τὸν ἀντιφατικὸ χαρακτήρα τῆς ἀντίληψης τῶν Φυσιοκρατῶν γιὰ τὸ φυσικὸ δίκαιο. Μὲ πολλὴ διαύγεια καὶ ἴσως μὲ κάποια ἀπαισιοδοξία ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ εὐδαιμονία εἶναι προσιτὴ μόνο στοὺς οἰκονομικὰ ἰσχυρότερους, γιὰτὶ ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ ἐκμεταλλευστοῦν τὴν ἐργασία αὐτῶν ποὺ δὲν ἔχουν ἀτομικὴ ἰδιοκτησία<sup>2</sup>. Ἡ ἄποψη ὅτι, συμφώνα μὲ τὸ φυσικὸ δίκαιο, ὅλοι μποροῦν νὰ πραγματοποιήσουν τὴν εὐδαιμονία τους ἢ ἔστω νὰ τὴν ἀπαιτήσουν εἶναι κατὰ τὸν Necker οὐτοπικὴ. Τὸ ἴδιο οὐτοπικὴ ἢ ἀπατηλὴ εἶναι ἡ ἀντίληψη ὅτι εἶναι δυνατὴ ἡ κοινωνικὴ ἁρμονία καὶ ἡ πραγμάτωση τοῦ κοινοῦ ἀγαθοῦ ἂν γίνεαι δεκτὴ ἡ ἐλευθερία τῶν οἰκονομικῶν συναλλαγῶν. Κάθε μορφή κοινωνικῆς εἰρήνης στηρίζεται στὴ διάκριση ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς ποὺ ὠφελοῦνται ἀπὸ τὴν τάξη καὶ τὴν εἰρήνη καὶ ποὺ εἶναι οἱ οἰκονομικὰ ἰσχυρότεροι, καὶ σ' αὐτοὺς ποὺ βλάπτονται ἀπ' αὐτὴ καὶ ποὺ εἶναι οἱ πρὸ ἀδύνατοι οἰκονομικά. Αὐτοὶ δὲν ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ εἶναι εὐδαίμονες, ἴσως οὔτε κἂν νὰ τὸ ἐπιδιώξουν. Θὰ ἦταν λοιπὸν δυνατὸ νὰ ἀποδοθῆ στὸν Necker ἡ ἄποψη ὅτι οἱ ἄποροι δὲν μποροῦν νὰ ἀναπτύξουν ἠθικὴ συνείδηση, ὅπως τὴν ἐννοοῦν οἱ Φυσιοκράτες.

Ὁ Necker δὲν ἐπιδοκιμάζει τὴν κατάστασι αὐτὴ. Ἀπλῶς τὴν διαπιστώνει μὲ τὴν ὀξύδερκεια τοῦ προνομιοῦχου, ποὺ δὲν τρέφει ἀυταπάτες. Ἡ πολεμικὴ, ποὺ ἀναπτύσσει ὁ Necker ἐναντίον τῆς ἐλευθερίας τῶν ἐμπορικῶν συναλλαγῶν, ποὺ ὑποστηρίζει ὁ Turgot<sup>3</sup>, μοιάζει νὰ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία νὰ περιοριστῆ ἡ οἰκονομικὴ, ἄρα καὶ πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ ἀνισότητα. Δὲν πιστεύει ὅμως ὅτι εἶναι δυνατὸ νὰ λείψει. Πάντως ἀπὸ τὶς ἀπόψεις τοῦ Necker, καὶ ἰδίως ἀπὸ τὴν πολεμικὴ του κατὰ τοῦ Turgot, συνάγεται ὅτι ἡ ἠθικὴ συνείδηση προσδιορίζεται ἀπὸ κοινωνικοὺς ὁρους καὶ τελικὰ ἀπὸ τὴν ἀντίθεση μεταξὺ εὐπόρων καὶ ἀπόρων, ποὺ χαρακτηρίζει, κατὰ τὴ γνώμη του, ὅλες τὶς ἐποχὰς καὶ ὅλες τὶς κοινωνίαις. Ἡ ἱστορικὴ προοπτικὴ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἠθικὴ συνείδηση προσδιο-

1. Πρὸβλ. H. Denis, *Histoire de la pensée économique*, σ. 162-163, σὲ σχέση μὲ τὸν Quesnay.

2. *Sur la législation du commerce et des grains*, τοῦ V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale*, σ. 100-101.

3. L. Say, *Turgot*, σ. 107 κ.έ.

ρίζεται από την προηγούμενη εξέλιξή της όπως και από τη σχέση της με μια εποχή, ιδίως με τα γνωρίσματα που τη διακρίνουν από τις άλλες, δεν υπάρχει στον Necker, όπως δεν υπάρχει στους πιο αντιπροσωπευτικούς Φυσιοκράτες.

Ἡ ιστορική προοπτική για τὴν ἐξήγηση τῆς γένεσης, τοῦ σχηματισμοῦ καὶ τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης φαίνεται νὰ λείπει κατ' ἀρχὴν στὸν Diderot. Ὁ Diderot πιστεύει πὼς ἡ ἠθικὴ συνείδηση καὶ οἱ ἀξιολογήσεις τῆς προϋποθέτουν ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ νιώσει ἡδονὴ καὶ πόνο. Ἡ «εὐδαισθησία» αὐτὴ εἶναι βιολογικὴ ἢ ψυχοφυσιολογικὴ. Ἡδονὴ νιώθει ὁ ἄνθρωπος, ὅταν οἱ λειτουργίες τοῦ ὀργανισμοῦ του συντελοῦνται κανονικά. Πόνος νιώθει, ὅταν ὑπάρχει διαταραχὴ στὶς ὀργανικὲς λειτουργίες του ἢ ὅταν δὲν ικανοποιεῖται κάποια ἀνάγκη τοῦ ὀργανισμοῦ του<sup>1</sup>. Οἱ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου καθορίζονται ἀρχικὰ ἀπὸ τὴν ἐπιδίωξη τῆς ἡδονῆς καὶ τὴν ἀποφυγὴ τοῦ πόνου. Ἀπὸ τὶς ἀπόψεις αὐτὲς τοῦ Diderot θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ συμπεράνει κανεὶς ὅτι ἡ ἐξήγηση ποὺ δέχεται γιὰ τὴ γένεση τῆς ἠθικῆς συνείδησης εἶναι βιολογικὴ ἢ ψυχοφυσιολογικὴ.

Ὡστόσο ὁ Diderot θεωρεῖ σὰν ἀνεπαρκὴ μιὰ ἐξήγηση γιὰ τὴ γένεση τῆς ἠθικῆς συνείδησης μὲ ἀποκλειστικὴ ἀναφορὰ σὲ βιολογικοὺς ἢ ψυχοφυσιολογικοὺς ὄρους, σὰν αὐτὴ ποὺ ἀποδίδει, ἴσως ἐσφαλμένα, στὸν Helvétius. Σύμφωνα μὲ τὸν Diderot οἱ βιολογικοὶ ἢ ψυχοφυσιολογικοὶ ὄροι ἐξηγοῦν τὶς μορφὲς συμπεριφορᾶς, ποὺ δὲν ὑπόκεινται σὲ ἠθικὴ ἀξιολόγηση. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ὁ ἄνθρωπος ἀξιολογεῖ τὶς πράξεις του καὶ τὶς πράξεις τῶν ἄλλων ἀναφέρεται σὲ κριτήρια γιὰ τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ κακὸ ποὺ δὲν περιορίζονται ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση τῆς ἡδονῆς καὶ τὴν ἀποφυγὴ τοῦ πόνου. Ὁ ἄνθρωπος δὲ γυρεύει τὸ ἡδονικὸ, ἀλλὰ τὸ εὐχάριστο καὶ αὐτὸ ἐπιδοκιμάζει. Δὲν ἀποφεύγει ἀπλῶς τὸν πόνο, ἀλλὰ καὶ τὴ λύπη, ποὺ σὰν τέτοια ἀποδοκιμάζει. Πρέπει λοιπὸν νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι πλαστικὴ. Ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν ἰκανότητα, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς κοινωνικῆς παιδείας, νὰ περάσει ἀπὸ τὴν ἡδονὴ στὴ χαρὰ, ποὺ νιώθει ὅταν πράττει σύμφωνα μὲ τὸ δίκαιο. Ἀντίστροφα, ἀπὸ τὸ βιολογικὸ ἢ ψυχοφυσιολογικὸ αἶσθημα τοῦ πόνου μπορεῖ νὰ ἀναπτύξει τὸ ἠθικὸ συναίσθημα τῆς λύπης, ποὺ νιώθει ὅταν πράττει ἄδικα<sup>2</sup>. Δίκαιη ἢ ἄδικη εἶναι μιὰ πράξη ποὺ ἐπιδοκιμάζεται ἢ ἀποδοκιμάζεται σὲ μιὰ κοινωνία μὲ προχωρημένο πολιτισμὸ, ἂν οἱ θεσμοὶ τῆς, οἱ συλλογικὲς παραστάσεις, τὰ ἦθη καὶ τὰ ἔθιμα ποὺ ἐπικρατοῦν σ' αὐτήν, δὲν ἔρχονται σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς βιολογικὲς ἢ ψυχοφυσιολογικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου<sup>3</sup>.

1. *Oeuvres philosophiques*, ἐκδ. P. Vernière, σ. 567 κ.έ., Πρβλ. σ. 92 - 93.

2. R. Pomeau, *Diderot*, Paris, 1967, σ. 28

3. *Supplément au Voyage de Bougainville, Oeuvres philosophiques*, σ. 512 - 514, πρβλ. R. Pomeau, ὅπ. παρ.

Ἡ ἐξήγηση αὐτὴ γιὰ τὴ γένεση τῆς ἠθικῆς συνείδησης τεκμηριώνεται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Diderot στὶς ἠθικὲς κρίσεις τῶν τυφλῶν, στὸ κείμενό του *Lettres sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*. Οἱ ἠθικὲς ἀξιολογήσεις τῶν τυφλῶν καθορίζονται ἀπὸ τὶς σχέσεις τους μὲ αὐτοὺς ποὺ βλέπουν καὶ ποὺ ἀποτελοῦν τὸ ἄμεσο περιβάλλον τους. Οἱ τυφλοὶ λ. χ. ἀποδοκιμάζουν τὴν κλοπὴ, γιὰτὶ αὐτοὶ ποὺ βλέπουν μποροῦν νὰ τοὺς κλέψουν εὐκολά. Οἱ ἴδιοι ὅμως δὲν μποροῦν νὰ κλέψουν, χωρὶς νὰ γίνουν ἀντιληπτοί<sup>1</sup>. Ἡ ἐξάρτηση τῶν ἠθικῶν κρίσεων τῶν τυφλῶν ἀπὸ τὶς σχέσεις τους μὲ τοὺς ἄλλους δὲ θὰ ἦταν δυνατὴ, ἂν οἱ σχέσεις αὐτὲς δὲν προκαλοῦσαν στοὺς τυφλοὺς αἰσθήματα λύπης ἢ εὐχαρίστησης. Ἀπὸ τὴν ἐξήγηση αὐτὴ τῶν ἠθικῶν κρίσεων συνάγεται ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι κοινωνικὸ ὄν ἐπειδὴ εἶναι βιολογικὸ ὄν. Ὁ Diderot δὲν φαίνεται νὰ δέχεται τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὶς ψυχοφυσιολογικὲς καὶ βιολογικὲς ἐξηγήσεις, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ τὶς ἱστορικοκοινωνικὲς ἐξηγήσεις τῶν ἠθικῶν κρίσεων, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ποὺ χαρακτηρίζει τὸν ἱστορισμὸ, ἀπὸ τὸν Turgot ὡς τὸν Hegel, τὸν Dilthey καὶ τὸν Meinecke.

Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἡδονὴ στὴν εὐχαρίστηση, ποὺ εἶναι μιὰ ἡδονὴ ποὺ ἐπιδοκιμάζεται ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον, καὶ ἀντίστοιχα ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν πόνο στὴ λύπη, δηλαδὴ σὲ μιὰ μορφή πόνου, ποὺ θεωρεῖται σὰν ἀνεπιθύμητη ἢ ἀποδοκιμάζεται ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον, συνδέεται μὲ τὴ φαντασία. Ἡ λειτουργία αὐτὴ ἐξετάζεται κυρίως στὰ αἰσθητικὰ κείμενα τοῦ Diderot. Ἡ φαντασία, σύμφωνα μὲ τὸν Diderot, εἶναι μιὰ παραστατικὴ λειτουργία μὲ τὴν ὁποία ἐντάσσουμε σὲ νέες μορφὲς καὶ συσχετίζουμε μὲ νέες σχέσεις τὰ στοιχεῖα στὰ ὁποῖα εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναχθοῦν οἱ παρατηρήσεις μας γιὰ τὸν αἰσθητὸ κόσμον καὶ ἰδίως αὐτὰ ποὺ συνδέονται μὲ τὰ ἠθικὰ μας ἐνδιαφέροντα καὶ τὶς ἠθικὲς μας ἐμπειρίες<sup>2</sup>. Ἡ φαντασία συνδέει τοὺς βιολογικοὺς μὲ τοὺς κοινωνικοὺς ὅρους τοῦ σχηματισμοῦ τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Μὲ τὴ φαντασία ὁ ἄνθρωπος ἀναπαριστᾷ τὶς ἐπιδράσεις τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος σύμφωνα μὲ τὴν ἀναζήτησιν τῆς ἡδονῆς καὶ τὴν ἀποφυγὴ τῆς λύπης ποὺ τὸν χαρακτηρίζει σὰ βιολογικὸ ὄν. Ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν ἀνάλυσιν, ποὺ προτείνει ὁ Diderot, γιὰ τὴ ζωγραφικὴ τοῦ Boucher, ἡ φαντασία καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἡδονὴ καὶ τὴ λύπη. Ταυτόχρονα ὅμως κατευθύνει τὴν πράξιν καὶ τὴν καλλιτεχνικὴ δημιουργία, ποὺ συνδέονται στενὰ στὸν Diderot<sup>3</sup>. Ἡ φαντασία, μὲ τὶς παραστατικὲς μορφὲς ποὺ δημιουργεῖ, κατευ-

1. *Oeuvres philosophiques*, σ. 92.

2. *Oeuvres Esthétiques*, ἐκδ. P. Vernière, σ. 435, 453.

3. Τὸ ἔργο τέχνης, ὅπως καὶ ἡ πράξιν, ἐκφράζει ἓνα «ἦθος», δηλαδὴ ὀρισμένα συναισθήματα, πάθη καὶ ἄλλες ψυχολογικὲς καταστάσεις, ποὺ ὑπόκεινται σὲ ἠθικὴ ἀξιολόγηση, R. Pompeau *Diderot*, σ. 28, 35.

θύνει τήν πράξη. Μεταβάλλει μέ τήν ρυθμιστική αὐτή λειτουργία τῆς τήν ἡδονή σέ εὐχαρίστηση ἢ καί χαρά, τόν πόνο σέ λύπη.

Ἐπίσης ἀναλύσεις τοῦ Diderot γιά τή φαντασία, σάν ἔκφραση τῆς ἱκανότητας τοῦ ἀνθρώπου νά μὴ ἀκολουθεῖ ἓνα συγκεκριμένο ὑπόδειγμα πού νά ὑπάρχει σέ καθορισμένο τόπο καί χρόνο, συνάγεται ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει ὅ,τι ὁ Hegel θά ὀνομάσει ἀργότερα δυνατότητα τῆς ἀρνήσεως. Ἡ δυνατότητα αὐτή εἶναι ἡ ἀναγκαία προϋπόθεση γιά τήν κοινωνικοποίηση τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Ἡ μετάβαση ἀπό τόν πόνο στή λύπη καί τή θλίψη ἢ ἀπό τήν ἡδονή στήν εὐχαρίστηση, πού χαρακτηρίζει τόν σχηματισμό καί τήν ἐξέλιξή της, δὲ θά ἦταν δυνατή, ἂν ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶχε τή δυνατότητα νά ἀρνηθῆ καί νά ξεπεράσει τίς ἐπιδράσεις τῶν βιολογικῶν ἢ ψυχοφυσιολογικῶν λειτουργιῶν καί ἀναγκῶν του. Ἡ ἀναζήτηση τῆς ἡδονῆς καί ἡ ἀποφυγή τοῦ πόνου εἶναι δυνατό νά θεωρηθῆ καί αὐτή σὰ μία ἔκφραση τῆς ἀρνητικῆς λειτουργίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἐξαιτίας τῆς ἀναζήτησης αὐτῆς ἢ ἠθικῆς συνείδησης εἶναι δυνατό νά ἀρνηθῆ τίς ἐπιδράσεις τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος, ὅταν οἱ ἐπιδράσεις αὐτὲς ἔρχονται σέ ἀντίθεση μέ τή βιολογική ἢ ψυχοφυσιολογική φύση τοῦ ἀνθρώπου<sup>1</sup>.

Ὅπως παρατηρήθηκε πρὶν πάντων, ὁ Diderot θεωρεῖ ὅτι ἡ ἠθικὴ συνείδηση ἢ τὸ «ἠθικὸ ὄν» (*l'être moral*), ὅπως τὴν ὀνομάζει, εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἐπιδράσεων τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος πάνω στή βιολογική φύση τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς βιολογικῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου πάνω στίς ἠθικὲς παραστάσεις, πού ἐπικρατοῦν στὸ κοινωνικὸ περιβάλλον. Ἡ ἐξήγηση αὐτῆ τῆς γένεσης τῆς ἠθικῆς συνείδησης δὲ θά ἔπρεπε νά χαρακτηριστεῖ σάν καθαρὰ ἱστορικὴ. Δὲν ὑπάρχει στὸν Diderot συγκροτημένη καί ἀπόλυτα σαφὴς θεωρία γιά τίς φάσεις τοῦ σχηματισμοῦ καί τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Δὲν ὑπάρχει ἐπίσης ἡ διαχρονικὴ ἀντίληψη ὅτι κάθε φάση τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης εἶναι κατάληξη τῶν προηγούμενων καί προετοιμασία τῶν ἐπόμενων. Οἱ ἱστορικὲς κατηγορίες συνδέονται μέ τὴν ἐξήγηση τοῦ Diderot γιά τὴ γένεση τῆς ἠθικῆς συνείδησης μόνο ὡς πρὸς τὴν ἔννοια τῆς ἐποχῆς. Τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον ἀσκεῖ διαφορετικὴ ἐπίδραση πάνω στήν ἠθικὴ συνείδηση ἀνάλογα μέ τὴν πολιτιστικὴ ἐξέλιξη πού τὸ ἔχει διαμορφώσει. Ἡ ἠθικὴ συνείδηση δὲ νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τίς ἐποχὲς τῆς ἱστορίας τοῦ πολιτισμοῦ, παρ' ὅλο πού ὁ Diderot δὲν ἔχει ὀλοκληρωμένη θεωρία γι' αὐτές.

Ἄν δὲν ἐξεταστοῦν οἱ ἑμμεσες ἀναφορὲς τοῦ Diderot στήν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ, ἡ ἐξήγηση πού προτείνει γιά τὸ σχηματισμὸ τῆς ἠθικῆς συνείδησης φαίνεται νά εἶναι βασικὰ βιολογικὴ καί κοινωνιολογικὴ. Δὲ φαίνεται νά παρουσιάζει μεγάλη διαφορὰ ἀπὸ τίς ἐξηγήσεις τοῦ

1. *Supplément au Voyage de Bougainville, Oeuvres Philosophiques*, σ. 510.

Helvétius ἢ τοῦ d' Holbach. Ἡ πολεμικὴ τοῦ Diderot κατὰ τοῦ Helvétius, ποὺ εἶναι μιὰ περιορισμένη ἐπισήμανση ὀρισμένων διαφωνιῶν ἢ ἐπιφυλάξεων<sup>1</sup>, πρέπει νὰ συσχετιστῆ μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι σύμφωνα μὲ τὸν Diderot ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴ δυνατότητα τῆς ἄρνησης ἢ τῆς ἀμφισβήτησης, ποὺ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ μὴ ἐξαρτᾶται ἀποκλειστικά, στὶς ἠθικὲς του ἀποφάσεις καὶ κρίσεις, ἀπὸ βιολογικοὺς ἢ ἀπὸ κοινωνικοὺς μονάχα ὄρους. Ὁ Diderot ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Helvétius, στὸ βαθμὸ ποὺ ὁ Helvétius δὲν ἀναγνωρίζει, κατὰ τὴ γνώμη του, τὴ δυνατότητα αὐτῆ τῆς ἄρνησης ἢ τῆς ἀμφισβήτησης στὸν ἄνθρωπο. Ἡ ἐμφάση στὴ δυνατότητα αὐτῆ, ποὺ χαρακτηρίζει τὸ στοχασμὸ τοῦ Diderot, θὰ ἦταν δυνατό νὰ θεωρηθῆ ὅτι προετοιμάζει μιὰ διαλεκτικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ σχηματισμὸ καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἠθικῆς συνείδησης<sup>2</sup>. Ἡ ἀντίληψη αὐτῆ ἐντάσσεται σὲ μιὰ ἱστορικὴ θεώρηση τῆς ἠθικῆς συνείδησης, παρ' ὅλο ποὺ ὁ Diderot δὲν τὴν ἔχει ἀναπτύξει.

Ἡ δυνατότητα αὐτῆ τῆς ἄρνησης, ποὺ ἀναγνωρίζει ὁ Diderot στὴν ἠθικὴ συνείδηση, πρέπει νὰ συσχετιστῆ μὲ τὸ «ἀστικὸ» πνεῦμα ποὺ χαρακτηρίζει γενικὰ τὸ στοχασμὸ του. Τὸ «ἀστικὸ» πνεῦμα εἶναι ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου καθορίζεται ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς σχέσεις του, ἀλλὰ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία ἢ καὶ σὲ λανθάνουσα ἀντίθεση μὲ τοὺς σκοποὺς τοῦ φορέα της. Τὸ «ἀστικὸ» πνεῦμα κατευθύνει τὶς ἀναλύσεις τοῦ Diderot γιὰ τὴν ἠθικὴ συνείδηση, ὅταν τὴν ἐξετάζει σὲ σχέση μὲ μιὰ πολιτιστικὰ προχωρημένη ἐποχὴ καὶ κοινωνία. Δὲ θὰ ἦταν σωστὴ ἡ ἀναζήτησή του σὲ κοινωνίες, ὅπως ἡ Ρωσικὴ τῆς ἐποχῆς τῆς Αἰκατερίνης Β, στὶς ὁποῖες οἱ δυνατότητες τῆς ἠθικῆς συνείδησης νὰ ἀναγνωρίσει μὲ σαφήνεια ὀρισμένες ἀξίες, ὅπως ἡ δικαιοσύνη ἢ ἡ ἐλευθερία, καθορίζονται ἀπὸ τὴν παιδαγωγικὴ λειτουργία τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας<sup>3</sup>. Ὅσο ὁ πολιτισμὸς ἐξελίσσεται, τόσο ἡ πολιτικὴ ἐξουσία στηρίζεται στὴ συγκατάθεση καὶ τὴ συμμετοχὴ τῶν ἀρχομένων στὴν ἀσκησὴ της. Ἡ διάκριση μεταξὺ ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων παύει νὰ ἔχει σημασία. Οἱ δικαιοδοσίες τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας περιορίζονται. Ὁ ἄνθρωπος κρίνει καὶ ἀποφασίζει πάνω στὰ θέματα τῆς πράξης ἀνεξάρτητα ἀπὸ τοὺς σκοποὺς καὶ τὶς ἐπιδιώξεις της<sup>4</sup>.

Ἡ ἠθικὴ συνείδηση τείνει νὰ ἐκφραστῆ, ἂν ὄχι μὲ μιὰ καθαρὰ «ἀστικὴ», δηλαδή ἰδιωτικὴ μορφή, πάντως σὰν ἄρνηση τῶν ἀποφάσεων

1. *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l'homme, Oeuvres philosophiques*, σ. 567.

2. R. Pomeau, *Diderot*, σ. 13 - 14.

3. *Oeuvres politiques*, σ. 349 - 350.

4. Ὁπ. παρ., σ. 45, 355 κ.έ.

και της ηθικής και παιδαγωγικής λειτουργίας του φορέα της πολιτικής εξουσίας. Το «άστικό» αυτό πνεύμα είναι ιδιαίτερα έκδηλο στον *Neveu de Rameau*. Ίσως πρέπει να συσχετιστή με το σχηματισμό μιας αστικής τάξης, με την κοινωνιολογική σημασία του όρου. Οι δραστηριότητές της είναι συνδεδεμένες με τη χρηματική οικονομία, ιδίως το εμπόριο, την τραπεζική και κάποια υποτυπώδη βιομηχανική δραστηριότητα. Αναπτύσσει ένα αντιηρωϊκό ηθικό ιδανικό και νιώθει πώς οι μορφές της πολιτικής εξουσίας, όπως ασκείται κατά το δέκατο όγδοο αιώνα στη Γαλλία, δεν ανταποκρίνονται προς τις επιδιώξεις της και την ιδεολογία της.

Ο Rousseau αναγνωρίζει σαφέστερα από τους άλλους φιλοσόφους του Γαλλικού Διαφωτισμού την ιστορικότητα της ηθικής συνείδησης, εφόσον ο όρος αυτός αναφέρεται σε μια γενετική εξήγηση του σχηματισμού της και στο συνεχή χαρακτήρα της εξέλιξής της. Ο Rousseau καθορίζει στο *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* όρισμένες μεθοδολογικές αρχές για την εξήγηση του σχηματισμού της ηθικής συνείδησης<sup>1</sup>, που θα ίσχυαν άλλωστε και για μια διαχρονική εξήγηση της γένεσης της νόησης. Δεν είναι δυνατό να υπάρξουν «ιστορικές αλήθειες», δηλαδή μαρτυρίες πηγών ή άλλες ιστορικές ενδείξεις για την αρχική κατάσταση του ανθρώπου. Μόνο υποθέσεις είναι δυνατόν να γίνουν για τη γένεση και το σχηματισμό της ηθικής συνείδησης, παρόμοιες με τις υποθέσεις που γίνονται από τους «φυσικούς» σχετικά με το σχηματισμό του Σύμπαντος<sup>2</sup>.

Όταν διατυπώνουμε μια υπόθεση για την πιθανή φύση και τις πιθανές λειτουργίες της ηθικής συνείδησης, ανεξάρτητα από την επίδραση των πολιτειακών συστημάτων ή των μορφών πολιτισμού που την προσδιορίζουν και την εκφράζουν, μπορούμε να επιτύχουμε το ακόλουθο αποτέλεσμα. Με άφετηρία την «καθαρή», δηλαδή την αφηρημένη αυτή σύλληψη της ηθικής συνείδησης, έχουμε τη δυνατότητα να καθορίσουμε ακριβέστερα τη σχέση της με τα πολιτειακά συστήματα ή της μορφές πολιτισμού που την εκφράζουν και την κατευθύνουν. Η ανασύνθεση της εξέλιξης της ηθικής συνείδησης με μια καθαρά διαχρονική προοπτική θεμελιώνει και επιτρέπει την εξήγησή της σε σχέση με τις διάφορες εποχές της ιστορίας του πολιτισμού, αν και η συσχέτιση αυτή δέ γίνεται από τον Rousseau κατά τρόπο ολοκληρωμένο.

Η υποθετική εξήγηση της γένεσης της ηθικής συνείδησης προϋποθέτει την ελευθερία του ανθρώπου, δηλαδή τη δυνατότητά του να άρνηθῃ

1. C. E. Vaughan, *The political Writings of J. J. Rousseau*, Oxford, 1962, 1, σ. 141 κ.έ.

2. R. Hubert, *Les sciences sociales dans l'Encyclopédie*, Paris, 1928, σ. 197.

τις επιδράσεις του φυσικού περιβάλλοντος. Ο άνθρωπος έχει από τη φύση του, εξαιτίας της φαντασίας του, τη δυνατότητα να μη προσδιορίζεται μηχανικά από τους έρεθισμούς του φυσικού περιβάλλοντος ή από τις οργανικές του ανάγκες. Μπορεί να δημιουργήσει ένα ιστορικό και κοινωνικό κόσμο και να προσδιορίζεται από αυτόν<sup>1</sup>. Ο Rousseau ξεκινάει από την αντίληψη αυτή για την ελευθερία σά δυνατότητα άρνησης. Έτσι συνδέει την εξήγησή του για τη γένεση της ήθικης συνείδησης με το διαλεκτικό στοιχείο που χαρακτηρίζει το στοχασμό του. Η ελευθερία, σά δυνατότητα άρνησης φυσικών ή οργανικών εξαρτήσεων, εξηγεί το γεγονός ότι, ενώ ο άνθρωπος είναι «άθωος», μπορεί ωστόσο να προχωρήσει σε ήθικες αξιολογήσεις.

Στο *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* ο Rousseau δέχεται ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του «άθωος»<sup>2</sup>. Δεν έχει συνειδητοποιήσει τη διάκριση ανάμεσα στο αγαθό και το κακό. Οί συνθήκες, κάτω από τις οποίες ζει ο άνθρωπος όσο βρίσκεται στην κατάσταση της άθωότητας, δεν τον ώθουν στο να συνειδητοποιήσει και να εκφράσει τη διάκριση αυτή, προχωρώντας σε ήθικες αξιολογήσεις. Ο «φυσικός» άνθρωπος είναι αυτόρκης. Δεν επιδιώκει να συγκρίνει τον έαυτό του με τους άλλους. Γι' αυτό δέ νιώθει την επιθυμία να τους κρίνει ήθικά. Έξάλλου οί νοητικές λειτουργίες του «φυσικού» ανθρώπου δέ βοηθούν το σχηματισμό και την ανάπτυξη της ήθικης συνείδησης. Ο «φυσικός» άνθρωπος χαρακτηρίζεται επίσης από το γεγονός ότι δέν αναπτύσσει μνήμη, αλλά μόνο το άμεσο αίσθημα της ύπαρξής του στο παρόν<sup>3</sup>. Ό,τι επιτρέπει στο «φυσικό» άνθρωπο να αναπτύξει ήθικη συνείδηση και να ξεπεράσει την κατάσταση της άθωότητας είναι ή συνείδηση της ελευθερίας του και ή φαντασία. Μ' αυτήν ο άνθρωπος συνειδητοποιεί τη δυνατότητα να αναστέλλει την ίκανοποίηση όρισμένων αναγκών, μ' όλο που τις νιώθει, ή να επιδιώκει την ίκανοποίηση άλλων αναγκών, χωρίς να τις νιώθει άμεσα<sup>4</sup>. Με τη φαντασία ο άνθρωπος μπορεί να υποκαταστήσει στο φυσικό ένα ανθρώπινο όρίζοντα, να γίνει από βιολογικό ιστορικό όν και φορέας πολιτισμού. Γι' αυτό έχει τη δυνατότητα να αναπτύξει ήθικη συνείδηση<sup>5</sup>.

1. *Oeuvres Complètes*, σειρά Pléiade, 3, σ. 141 - 142, πρβλ. R. Polin, *La politique de la solitude, Essai sur J. J. Rousseau*, σ. 40 κ.έ.

2. *Oeuvres Complètes*, 3, σ. 152 κ.έ. Στο θέμα αυτό ο Rousseau επανέρχεται συχνά, π.χ. *Lettre à Christophe de Beaumont, Oeuvres Complètes*, 4, σ. 936.

3. *Discours sur l'origine de l'inégalité, Oeuvres Complètes*, 3, σ. 144.

4. *Discours sur l'origine de l'inégalité, Oeuvres Complètes*, 3, σ. 142. Τη δυνατότητα αυτή ο Rousseau χαρακτηρίζει σά δυνατότητα τελειοποίησης (perfectibilité).

5. Lester W. Crocker, *Nature and Culture*, σ. 136-138. Ο Crocker (σ. 136) αποδίδει στον Rousseau τη διάκριση ανάμεσα στην ιστορική και την πολιτιστική εξέλιξη, που είναι ξένη προς το στοχασμό του.

Ἡ δυνατότητα αὐτὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀρχίζει νὰ πραγματώνεται μὲ τὰ συναισθήματα τοῦ θαυμασμοῦ καὶ τοῦ φθόνου, ποὺ ἀποτελοῦν μιὰ πρώτη μορφή ἠθικῆς συνείδησης. Θαυμασμὸς ἢ φθόνος νιώθουν οἱ ἄνθρωποι γι' αὐτοὺς ποὺ τοὺς ξεπερνοῦν σὲ ὀρισμένες ἐπιδόσεις. Ὁ θαυμασμὸς μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ σὰ μιὰ πρώτη μορφή ἐπιδοκιμασίας ἢ ἐπαίνου. Ὁ φθόνος μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ σὰ μιὰ πρώτη μορφή ἠθικῆς ἀποδοκιμασίας. Ἡ ἠθικὴ συνείδηση, μὲ τὴ μορφή αὐτὴ, γεννιέται, ὅταν προσφέρεται στοὺς ἀνθρώπους ἡ δυνατότητα νὰ συγκρίνουν τὶς ἐπιδόσεις τους. Ἡ σύγκριση αὐτὴ γίνεται σὲ σχέση μὲ διάφορες τέχνες, εἴτε πρόκειται γι' αὐτὲς ποὺ ἔχουν σὰν σκοπὸ τὴν παραγωγή ἀγαθῶν, ποὺ χρειάζονται γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας, εἴτε πρόκειται γι' αὐτὲς ποὺ χρειάζονται γιὰ τὴν προστασία τῆς ἀπὸ διαφόρους κινδύνους. Ἡ ἠθικὴ συνείδηση, μὲ τὴ μορφή τοῦ θαυμασμοῦ ἢ τοῦ φθόνου, προϋποθέτει τὴν εὕρεση καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῶν τεχνῶν<sup>1</sup>.

Τὰ συναισθήματα τοῦ θαυμασμοῦ καὶ τοῦ φθόνου δὲν ἀποτελοῦν μιὰ ὀλοκληρωμένη καὶ σαφὴ μορφή ἠθικῆς ἀξιολόγησης. Γιὰ νὰ ὑπάρξει μιὰ τέτοια μορφή εἶναι ἀνάγκη νὰ ἔχει ἀναπτυχθῆ ἡ νόηση καὶ νὰ ἔχουν πάρει μιὰ σχετικὰ τελειοποιημένη μορφή τὰ ἐκφραστικὰ τῆς μέσα, ἰδίως ἡ γλῶσσα. Οἱ ἄνθρωποι χρησιμοποιοῦν γενικοὺς χαρακτηρισμοὺς, ποὺ συνοψίζονται μὲ ἐπίθετα ἢ μὲ ὀρισμούς, γιὰ νὰ ἀξιολογήσουν τὶς πράξεις τους καὶ τὶς πράξεις τῶν ἄλλων. Ἡ χρῆση αὐτὴ προϋποθέτει ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἶχαν τὴ εὐκαιρία νὰ συγκρίνουν τὶς δυνατότητές τους. Ἡ ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ τοὺς πρόσφερε ὅπως εἶδαμε τὴν εὐκαιρία αὐτὴ. Ἡ χρῆση γενικῶν χαρακτηρισμῶν, ἐπιθέτων καὶ ὀρισμῶν, προϋποθέτει πὼς ἔχει ἀναπτυχθῆ ἡ ἀφηρημένη σκέψη. Σύμφωνα μὲ τὸν Rousseau χρησιμοποιοῦμε ἐπίθετα ἢ γενικὰ κατηγορήματα, ὅταν ἀναγνωρίζουμε ὅτι ὀρισμένα ἀντικείμενα ἢ ὀρισμένες μορφές ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς ἔχουν κάποια κοινὴ ποιότητα ἢ λειτουργία, γιὰ νὰ ἐκφράσουμε τὴν ποιότητα ἢ λειτουργία αὐτῆ<sup>2</sup>. Ἡ διάκριση τῶν πράξεων σὲ ἀγαθὲς καὶ κακὲς προϋποθέτει τὸ σχηματισμὸ τῆς νοητικῆς λειτουργίας, μὲ τὴν ὁποία κατατάσσουμε σὲ κατηγορίες τὶς διάφορες μορφές τοῦ πραγματικοῦ, εἴτε ἀνήκουν στὸ φυσικὸ κόσμον εἴτε ἀνήκουν στὴν ἱστορικὴ, πολιτιστικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα. Ἡ νοητικὴ αὐτὴ λειτουργία τῆς κατάταξης προϋποθέτει τὴν κατανομὴ τῶν ἔργων σὲ

1. *Discours sur l'origine de l'inégalité, Oeuvres Complètes*, 3, σ. 169 κ.έ.

2. *Discours sur l'origine de l'inégalité, Oeuvres Complètes*, 3, σ. 148 - 150. Ὁ G. Mounin, *Histoire de la linguistique*, Paris 1970, σ. 148, θεωρεῖ τὴν ἀνασύνθεση αὐτὴ σὰ μιὰ a priori κατασκευή. Κάπως ἀβθαίρετα καὶ σχηματικὰ ὑποστηρίζει ὅτι γι' αὐτὸ τὸ λόγο δὲν εἶναι ἱστορικὴ. Μιὰ ἱστορικὴ ἐξήγηση προϋποθέτει ὅπωςδήποτε τὴν ἀναφορὰ σὲ a priori ὑποθέσεις.



μιά κοινωνία, σύμφωνα με τις ανάγκες της συλλογικής ζωής. Θα ήταν λοιπόν δυνατό να αποδοθεί στον Rousseau ή αντίληψη ότι οι ηθικές αξιολογήσεις, στο βαθμό που προϋποθέτουν την κατάταξη των πράξεων σε κατηγορίες, πρέπει να συσχετιστούν με την κατανομή των έργων, ακόμα και αν η μορφή της είναι πάρα πολύ απλή, όπως συμβαίνει σε μια κοινωνία με ελάχιστα προχωρημένο πολιτισμό.

Ἡ συνείδηση για τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ κακὸ προεκτείνει ἀκόμα τὴ συλλογικὴ ἐμπειρία γιὰ τὸ ἐπιτρεπτὸ καὶ τὸ ἀπαγορευμένο, ὅπως ἐκφράζεται στὴ «φυσικὴ» κοινωνία, ποὺ δὲν ἔχει ἀναπτύξει ἀκόμα ξεχωριστὸ φορῆα πολιτικῆς ἐξουσίας. Ἡ συνείδηση γιὰ τὸ ἐπιτρεπτὸ καὶ τὸ ἀπαγορευμένο προϋποθέτει ὅτι οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὰ δύο φύλα ἔχουν περάσει ἀπὸ τὸ βιολογικὸ στὸ συναισθηματικὸ ἐπίπεδο, ὅτι ἔχουν πάρει σταθερὴ μορφή καὶ ὅτι ἔχει σταθεροποιηθῆ ὁ θεσμὸς τῆς οἰκογένειας. Ἐτσι, γεννιέται στὸν ἄνθρωπο τὸ αἶσθημα πὼς ὑπάρχει ἓνα χῶρος ποὺ τοῦ εἶναι οἰκεῖος καὶ ποὺ οἱ ξένοι δὲν ἐπιτρέπεται νὰ παραβιάσουν. Ἡ συνείδηση τοῦ ἀπαγορευμένου προεκτείνει τὸ αἶσθημα τοῦ ἄβατου ἢ ἀπαραβίαστου. Ἡ ἠθικὴ ἐμπειρία τοῦ ἐπιτρεπτοῦ ἢ τοῦ θεμιτοῦ προεκτείνει τὸ αἶσθημα τοῦ προσιτοῦ ἢ τοῦ ἀνοιχτοῦ στὸν καθένα. Ὁ Rousseau συνδέει τὸ θεσμὸ τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας μετὰ τὸ σχηματισμὸ τῆς οἰκογένειας. Ἀντικείμενο ιδιοκτησίας εἶναι ὁ χῶρος στὸν ὁποῖο συγκεντρώνεται ἡ οἰκογένεια. Τὸν συνδέει ἐπίσης μετὰ τὴν ἐργασία καὶ μετὰ τὴν οἰκειοποίηση τῶν παραγωγικῶν μέσων, ποὺ εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ τὴν ἀτομικὴ ἐπιβίωση<sup>1</sup>. Τὸ αἶσθημα τοῦ προσιτοῦ, σὲ ἀντιδιαστολὴ μετὰ τὸ αἶσθημα τοῦ ἄβατου, νοεῖται σὲ σχέση μετὰ τὸ θεσμὸ τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας, ὅταν αὐτὸς ἔχει διαμορφωθῆ. Ἡ ἠθικὴ ἐμπειρία τοῦ ἐπιτρεπτοῦ καὶ τοῦ ἀπαγορευμένου πρέπει νὰ συσχετιστῆ καὶ μετὰ τὸ θεσμὸ αὐτό.

Ἀπὸ τὸ *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* εἶναι δυνατό νὰ συναγάγουμε μιὰ ἱστορία τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Πρῶτα παίρνει τὴ μορφή τῆς ἀναζήτησης τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς ἀποφυγῆς τῆς λύπης, ποὺ κατευθύνεται ἀπὸ τὸ ἐνστικτο καὶ ἀργότερα τὴ φαντασία, σὲ συνέχεια παίρνει τὴ μορφή τοῦ θαυμασμοῦ καὶ τοῦ φθόνου, τῆς ἐπιδοκιμασίας καὶ τῆς ἀποδοκιμασίας. Ὅταν ἀναπτύσσεται ὁ θεσμὸς τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας καὶ τῆς οἰκογένειας, παίρνει τὴ μορφή τοῦ θεμιτοῦ καὶ τοῦ ἀθέμιτου. Ἀφοῦ πάρει αὐτὴ τὴ μορφή, ἡ ἠθικὴ συνείδηση μπορεῖ νὰ ἐξελιχθῆ νοσηρὰ ἢ νὰ ἐξεταστῆ σὲ σχέση μετὰ τὴν κανονικὴ μορφή της, ποὺ ὁ Rousseau μοιάζει νὰ θεωρεῖ σὰ στατική. Ἡ νοσηρὴ ἐξέλιξη τῆς ἠθικῆς συνείδησης ἐξετάζεται ἰδίως στὸ *Discours sur les sciences et les arts* καὶ ἔμμεσα στὴν *Lettre à d'Alembert*. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ θεμελιώνεται

1. *Discours sur l'origine de l'inégalité, Oeuvres Complètes*, 3, σ. 164-169.

πάνω σε μιὰ νοσηρή μορφή φιλαυτίας, πού κάνει τόν άνθρωπο νά ἀλλοιώνει τόν ἑαυτό του καί νά ἱσχηματίζει ἕνα τεχνητό «πρόσωπο», πού νά ἀνταποκρίνεται στις ἀπαιτήσεις ἑνός κοινωνικοῦ συστήματος πού στηρίζεται πάνω στην ἀνισότητα<sup>1</sup>. Χαρακτηριστικό γνώρισμα τῆς νοσηρῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης εἶναι πῶς ὁ ἄνθρωπος δέ μπορεί νά θεωρηθῆ σάν ἠθικά ὑπόλογος γιά τίς πράξεις του, γιατί δέν ἐκφράζουν τὸ αὐθεντικό ἐγώ του. Μὲ τὴν ἀπουσία αὐτῆ αὐθεντικότητας καί εὐθύνης συνδέεται καί ἡ ὄλο καί πιὸ μεγάλη ὁμοιομορφία στις ἀξιολογήσεις τῆς ἠθικῆς συνείδησης, πού χαρακτηρίζει τὴ νοσηρὴ μορφή τῆς ἐξέλιξης τῆς. Ἐπειδὴ τὸ τεχνητό «πρόσωπο» ὑποκαθιστᾷ βαθμιαίᾳ τὸ αὐθεντικό ἐγώ, ὄλοι τείνουν νά κρίνουν ἠθικά κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, γιατί υἱοθετοῦν τὸ ἴδιο πρόσωπο.

Ἡ τάση πρὸς τὴν ἄκριτη ὁμοιομορφία, πού χαρακτηρίζει τὴ νοσηρὴ μορφή τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης, ἐνισχύεται καί ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ κοινωνία τῆς ἀνισότητας, πού τὴ δημιουργεῖ, δίνει σημασία στὸ «ταλέντο» καί τὴν «ἐπίδοση», δηλαδή τὴν ἐπιτυχημένη προσαρμογὴ καί ἀνταπόκριση στις ἀπαιτήσεις τῆς. Δὲ δίνει σημασία στὴν ἠθικὴ ποιότητα τῆς πρόθεσης<sup>2</sup> πού ἐξωτερικεύεται μὲ τίς διάφορες μορφές συμπεριφορᾶς. Οἱ σκοποὶ, πού καθορίζονται ἀπὸ τὴν κοινωνία τῆς ἀνισότητας, δὲ συντελοῦν στὴ διαφοροποίηση τῶν ἠθικῶν κινήτρων καί ἀξιολογήσεων. Ἡ διαφοροποίηση αὐτὴ προϋποθέτει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὑπεύθυνος γιά τίς πράξεις του. Ἐκφράζουν τὸ αὐθεντικό ἐγώ του.

Ἐνῶ ἡ κοινωνία τῆς ἀνισότητας συμβάλλει στὴν ὁμοιομορφία τῶν ἠθικῶν κρίσεων, πείθει τοὺς ἀνθρώπους νά υἱοθετήσουν μιὰ ἀνταγωνιστικὴ ἠθικὴ. Ὁ καθένας προσπαθεῖ μὲ τὸ «ταλέντο» του καί τίς «ἱκανότητες» του νά προσαρμοστῆ σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπὸ τοὺς ἄλλους, καί σὲ ἀνταγωνισμό μὲ αὐτούς, στις ἀπαιτήσεις τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος. Ἐτσι ἡ ὁμοιομορφία στις ἠθικὲς κρίσεις ἐκφράζει καί ταυτόχρονα ἐνισχύει ἕνα ἀπεριόριστο ἠθικὸ ἀτομικισμό. Ὁ ἠθικὸς ἀτομικισμὸς ἀδυνατίζει τὴ συνοχὴ τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου. Ὅταν ἡ ἀποσύνθεσή του φθάσει σὲ ἕνα προχωρημένο στάδιο, ἐμφανίζεται καί ἐπιβάλλεται ὁ δεσποτισμὸς. Ὁ δεσποτισμὸς ἐπαναφέρει παντοῦ, ὅπου ἐπικρατεῖ, τὴν ἰσότητα. Ὅλοι οἱ ὑπῆκοοι εἶναι ἴσοι σὲ σχέση μὲ τὸν δεσπότη γιατί δέν εἶναι «τίποτα» μπροστά του<sup>3</sup>. Ἐτσι ἡ κοινωνία τῆς ἀνισότητας, πού προσδιορίζει καί συνάμα ἐκφράζει τὴ νοσηρὴ μορφή τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης, ὀδηγεῖται στὴν ἄρνησή

1. *Oeuvres Complètes*, 3, σ. 24-25, 29. Τὸ θέμα τοῦ τεχνητοῦ προσώπου ἀναπτύσσεται διεξοδικὰ στὴ *Lettre à d'Alembert*, σὲ σχέση μὲ τὴ τέχνη τοῦ ἠθοποιοῦ.

2. *Discours sur les sciences et les arts*, *Oeuvres Complètes*, 3, σ. 25.

3. *Discours sur l'origine de l'inégalité*, *Oeuvres Complètes*, 3, σ. 186-187, 191.

της, δηλαδή σε μιὰ νοσηρή μορφή Ισότητας, σὰν αὐτὴ πού ἔχουν οἱ δοῦλοι σὲ σχέση με τὸν ἀφέντη.

Ἡ νοσηρὴ μορφή τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης, ὅπως τὴν ἀνασυνθέτει ὁ Rousseau στὸ δεύτερο μέρος τοῦ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, στὸ *Discours sur les sciences et les arts* καὶ στὴν *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, ἀναφέρεται στὴ ἀλλοτριωμένη ἠθικὴ συνείδηση. Προϋποθέτει ὅτι ἡ πράξη τοῦ ἀνθρώπου δὲν ἐξωτερικεύει τὸ «αὐθεντικὸ» ἢ «φυσικὸ» ἐγώ του, ἀλλὰ τὸ κοινωνικὸ πρόσωπό του. Ἄν θεωρήσουμε πὼς ὑπάρχει στὸν Rousseau μιὰ θεωρία τῆς ἀλλοτρίωσης, θὰ μπορούσαμε νὰ καταλήξουμε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ θεωρία του γιὰ τὴ νοσηρὴ μορφή τῆς ἠθικῆς συνείδησης δὲν ἀνήκει στὴ φιλοσοφία τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ δὲν ἐντάσσεται σὲ μιὰ ἱστορικὴ θεώρηση τῆς ἠθικῆς συνείδησης, πού σημαίνει πὼς διαμορφώνεται ἀπὸ τὶς πολιτιστικὲς μορφές πού τὴν ἐκφράζουν.

Ἡ θεωρία τῆς ἀλλοτρίωσης θὰ μπορούσε νὰ συσχετιστῆ, ὅπως τὸ προτείνει ὁ Alasdair MacIntyre, μετὰ τὴ Χριστιανικὴ διδασκαλία τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, τῆς πτώσης καὶ τῆς ἐξώσης ἀπὸ τὸν παράδεισο<sup>1</sup>. Οἱ ἀναλύσεις τοῦ Rousseau γιὰ τὴ νοσηρὴ ἠθικὴ συνείδηση θὰ προϋπέθεταν σύμφωνα με τὴν ἄποψη αὐτῆς Χριστιανικὲς θεολογικὲς θέσεις. Ἴσως πῶς νηφάλια θὰ ἦταν ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ἱστορία τῆς νοσηρῆς ἠθικῆς συνείδησης, πού ἐκθέτει ὁ Rousseau στὰ δύο *Discours*, ἀποβλέπει σὲ ἰδεολογικοὺς σκοπούς, τὴν κριτικὴ τῶν κοινωνικῶν δομῶν καὶ τοῦ πολιτισμοῦ τοῦ δέκατου ὄγδοου αἰώνα καὶ τὴν δικαίωση τῆς πολιτείας τοῦ *Contrat Social*. Δὲν ἀποκλείεται ἡ κριτικὴ αὐτὴ νὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴ Χριστιανικὴ θεολογία. Πάντως ἡ ἐπίδραση αὐτῆ δὲν εἶναι βέβαιη καὶ δὲν ἔχει μεγάλη σημασία ἢ ἀναφορὰ σ' αὐτὴν γιὰ νὰ κατανοηθῆ ἡ ἱστορία τῆς νοσηρῆς ἠθικῆς συνείδησης, ὅπως τὴν ἀνασυνθέτει ὁ Rousseau. Ἡ ἱστορία αὐτὴ ἐντάσσεται στὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τὴν ὀλοκληρώνει. Ἡ λειτουργία της εἶναι κριτικὴ καὶ ἰδεολογικὴ, ὅπως συμβαίνει καὶ μετὰ τὶς ἄλλες τάσεις τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ. Οἱ προϋποθέσεις τῆς ἱστορίας αὐτῆς εἶναι ἀντιμεταφυσικὲς ἀφοῦ ἀποκλείει τὴν ἀναφορὰ σὲ ὁποιαδήποτε ὑπερβατικὴ ὑπόσταση ἢ ἐμφυτὴ ἔννοια.

Θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ θεωρηθῆ ὅτι ἡ ἱστορία τῆς νοσηρῆς ἠθικῆς συνείδησης παίρνει τὴ μορφή μιᾶς παρακμῆς. Πῶς σωστὴ θὰ ἦταν ἡ ἄποψη ὅτι ἔχει διαλεκτικὸ χαρακτήρα. Ἡ ὁμοιομορφία τῶν ἠθικῶν ἀξιολογήσεων, πού χαρακτηρίζει τὴν ἱστορία τῆς νοσηρῆς ἠθικῆς συνείδησης, γεννάει τὸν ἀνταγωνισμό, τὸ ἀδυνάτισμα τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς καὶ τὴν ἀποσύνθεση τῆς

1. *Marxism and Christianity*, 1968 (σειρὰ Pelican), σ. 15.

κοινωνίας τῆς ἀνισότητος ποὺ τὴν ἐπιβάλλει. Ἔτσι ἡ ὁμοιομορφία ὁδηγεῖ σὲ ἀποτελέσματα ποὺ τὴν καθιστοῦν ἀδύνατη. Ἡ κοινωνία τῆς ἀνισότητος, ἐξαιτίας τῶν ἀντιφάσεων ποὺ γεννιῶνται ἀπὸ τὴν ἐξέλιξή της, κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ συνειδητοποιήσῃ τὴν ἀνάγκη τῆς ὀρθῆς πολιτείας, ποὺ θεμελιώνεται στὸ κοινωνικὸ συμβόλαιο καὶ ἀναλύεται στὸ *Contrat Social*.

Ἀπὸ τὴν ὀρθή πολιτεία, ὅπως καθορίζεται στὸ *Contrat Social*, διαμορφώνεται μιὰ κανονικὴ μορφή ἠθικῆς συνείδησης. Ἡ μορφή αὕτη προϋποθέτει τὴ φυσικὴ φιλαυτία, ποὺ ὀφείλεται στὴν τάση τοῦ ἀνθρώπου νὰ διατηρεῖ τὴν ὑπαρξή του. Ἡ ἠθικὴ συνείδηση, ποὺ θεμελιώνει τὴν πολιτεία τοῦ *Contrat Social* καὶ ἐκφράζεται μ' αὐτήν, εἶναι ἀθηντική, ἀφοῦ ἐκφράζει τὸ ἀθηντικὸ ἐγὼ καὶ ὄχι ἓνα τεχνητὸ κοινωνικὸ πρόσωπο. Προϋποθέτει ὅτι ὁ καθένας εἶναι ὑπεύθυνος καὶ ὑπόλογος γιὰ τὶς ἀποφάσεις του καὶ τὶς πράξεις του<sup>1</sup>. Οἱ ἀποφάσεις καὶ οἱ πράξεις τοῦ φορέα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας συμπίπτουν μὲ τὶς ἀποφάσεις καὶ τὶς πράξεις καθενὸς ἀπὸ τοὺς πολίτες, ἐφόσον ἡ βούλησή του εἶναι ἔλλογη. Δὲν ὑπάρχει στὴν πολιτεία αὕτη ξεχωριστὸς φορέας τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ποὺ θὰ ὑπαγόρευε τὶς πράξεις τοῦ πολίτη καὶ θὰ περιορίζε τὴν ἠθικὴ εὐθύνη του<sup>2</sup>.

Ἡ κανονικὴ ἠθικὴ συνείδηση προϋποθέτει τὴν ἠθικὴ ἰσότητα, ἀφοῦ στηρίζεται στὴν ἀρχὴ ὅτι ὅλοι εὐθύνονται τὸ ἴδιο γιὰ τὶς ἀποφάσεις τους καὶ τὶς πράξεις τους. Μποροῦν σὰν ἔλλογα ὄντα νὰ διακρίνουν στὸν ἴδιο βαθμὸ τὸ ἀγαθὸ ἀπὸ τὸ κακὸ. Ἔχουν τὴν ἰκανότητα αὕτη γιὰ τὴ βούλησή τους εἶναι ἔλλογη. Ἐπιθυμοῦν τὴν πραγμάτωση ἑνὸς σκοποῦ ἔλλογου ποὺ ἐπιβάλλεται στὴ νόηση ὄλων, ὅπως ἐπιβάλλεται μιὰ ἐπιστημονικὴ πρόταση στὸ λογικὸ μας. Ὁ σκοπὸς τῆς ἔλλογης βούλησης εἶναι ἔλλογος, γιὰ τὸ εἶναι γενικὸς. Ἐνας τέτοιος ἔλλογος σκοπὸς δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι τὸ κοινὸ ἀγαθὸ ἢ ἡ κοινὴ ὠφέλεια<sup>3</sup> ἀφοῦ τὸ κύρος του εἶναι γενικὸ γιὰ ὅλους τοὺς πολίτες. Ἀπὸ τὸν καθορισμὸ τοῦ σκοποῦ τῆς ἔλλογης βούλησης καὶ πράξης στὴ πολιτεία τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου συνάγεται ὅτι, γιὰ τὴν ἠθικὴ συνείδηση στὴν κανονικὴ μορφή της, δὲν ὑπάρχει «ἰδιωτικὸ» ἀγαθὸ ἢ «ἰδιωτικὴ» εὐδαιμονία. Τὸ ἄτομο παύει νὰ ὑπάρχει σὰ φυσικὸ ἢ βιολογικὸ ὄν. Ὑπάρχει σὰν «ἠθικὸ ὄν» ποὺ ἀναγνωρίζει ὅτι εἶναι μέρος τῆς κοινωνικῆς ὁλότητος<sup>4</sup>.

Ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τοῦ Rousseau γιὰ τὴν ἔλλογη βούληση καὶ

1. *Contrat Social*, Βιβλίον I, κεφ. 4.

2. *Contrat Social*, I, 6, 8, πρβλ. II, 3. Ξεχωριστὸ μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ ἐκτελεστικὸ ὄργανο τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας (prince) ἀλλὰ ὄχι ὁ φορέας ποὺ καθορίζει τοὺς σκοποὺς της (souverain).

3. *Contrat Social*, II, 3.

4. *Contrat Social*, II, 7.

τούς γενικούς σκοπούς της συνάγεται ότι η ήθικη συνείδηση, όπως την προϋποθέτει η πολιτεία του *Contrat Social*, δε μπορεί να λειτουργήσει με βάση ένα σύστημα ήθικων αξιών, που να στηρίζεται στον ανταγωνισμό, γιατί ένα τέτοιο σύστημα προϋποθέτει ότι οι ιδιωτικές επιδιώξεις είναι θεμιτές από ήθικη άποψη. Η ήθικη συνείδηση, όπως καθορίζεται στο *Contrat Social*, προϋποθέτει τη δυνατότητα του ανθρώπου να αρνηθεί όχι μόνο τη βιολογική φύση του και τη φυσική ελευθερία, που έχει σα βιολογικό όν<sup>1</sup>, αλλά και κάθε επιδίωξη, συνυφασμένη με ταλέντα, δεξιότητες ή εξαιρετικές ικανότητες, που θα δικαιολογούσε την ύπαρξη ιδιωτικών σκοπών. Η καλλιέργεια ταλέντων, δεξιοτήτων ή χαρισμάτων, που να επιτρέπουν τη διάκριση ανάμεσα στις χαρισματικές προσωπικότητες και τις άλλες προϋποθέτει και ταυτόχρονα δυναμώνει τη φθορά της έλλογης βούλησης, που τείνει να μεταβληθεί σε υποκειμενική επιθυμία<sup>2</sup>. Η αντίληψη αυτή για την ήθικη συνείδηση εκφράζεται και στον *Emile*. Κατευθύνει τις αναλύσεις του τέταρτου βιβλίου του έργου αυτού. Η θεωρία της αγωγής στον *Emile* έχει σα τελικό σκοπό να δείξει πώς θα ήταν δυνατό να σχηματιστεί μια ήθικη συνείδηση σαν αυτή που προϋποθέτει η όρθη πολιτεία του κοινωνικού συμβολαίου, ανεξάρτητα από την πολιτεία αυτή. Ο παιδαγωγός μπορεί να συμβάλει στο σχηματισμό μιας κανονικής ήθικης συνείδησης αν προφυλάξει τον παιδευόμενο από τις επιδράσεις ενός πολιτισμού που θεμελιώνεται πάνω στο ταλέντο και τη δεξιοτεχνία, την αλλοτρίωση του αυθεντικού «εγώ» και την επιδίωξη «ιδιωτικών» και τελικά ιδιοτελών σκοπών.

Στο *Contrat Social* περιέχεται μια γενετική εξήγηση της ήθικης συνείδησης, στην κανονική μορφή της, από τον προσδιορισμό των ανθρωπολογικών προϋποθέσεων της όρθης πολιτείας. Η εξήγηση αυτή είναι δύσκολο να χαρακτηριστεί σαν ιστορική, όπως είναι η εξήγηση του σχηματισμού της ήθικης συνείδησης που διατυπώνεται στα δύο *Discours* του Rousseau, παρά τον υποθετικό χαρακτήρα της. Το κοινωνικό συμβόλαιο μπορεί να θεωρηθεί σαν έκφραση της μετάβασης του ανθρώπου από την κατάσταση της φυσικής στην κατάσταση της ήθικης ελευθερίας. Από την άποψη αυτή το κοινωνικό συμβόλαιο, για να υπάρξει, προϋποθέτει το σχηματισμό της ήθικης συνείδησης στη κανονική μορφή της. Δεν μπορούμε όμως να προσδιορίσουμε τις διάφορες λειτουργίες της ήθικης συνείδησης, όπως λ. χ. την έλλογη βούληση, την έννοια του ήθικου προσώπου, που είναι ο φορέας της, την έννοια της κοινωνικής ομάδας με έναίιο σκοπό, σε αντιδιαστολή με την έννοια του

1. I, 8.

2. J. J. Rousseau, *Du Contrat Social*, έκδ. M. Halbwachs, σ. 279.

ἀθροίσματος ἢ τῆς ἀγέλης, σὲ σχέση μετὰ τὴν ὁποία ἡ ἠθικὴ συνείδηση ἀξιολογεῖ, κρίνει καὶ ἀποφασίζει, ἂν δὲν ἀναχθῆ ἡ ἔννοια τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου στὰ στοιχεῖα ποὺ τὴν ἀποτελοῦν. Ἡ θεωρία γιὰ τὴν ἠθικὴ συνείδηση, στὴν κανονικὴ μορφή της, ἐντάσσεται στὴ γενετικὴ ἐξήγηση τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου, ὅπως σὲ μιὰ γεωμετρικὴ κατασκευὴ, τὰ δεδομένα, τὰ στοιχεῖα καὶ οἱ ὑποθέσεις, ποὺ καθορίζονται ἀπὸ τὴν ἀνάλυσή της, ἐντάσσονται σ' αὐτήν. Ἡ σχέση τῆς ἠθικῆς συνείδησης, στὴν κανονικὴ μορφή της, καὶ τῆς πολιτείας τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου θὰ ἦταν δυνατό νὰ καθοριστῆ σὲ σχέση μέρους καὶ ὅλου.

Ὁ καθορισμὸς τῆς ἠθικῆς συνείδησης στὸ *Contrat Social* γίνεται μὲ καθαρὰ πολιτικὲς κατηγορίες καὶ προϋποθέτει ὅτι ἡ ἠθικὴ συνείδηση προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν πολιτεία, δηλαδὴ τὸ σύστημα τῶν θεσμῶν μὲ τοὺς ὁποίους ἀσκεῖται ἡ πολιτικὴ ἐξουσία. Ἡ προοπτικὴ τοῦ *Contrat Social* εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ προοπτικὴ ποὺ υἱοθετεῖ ὁ Rousseau στὸ *Discours sur l'origine de l'inégalité* γιὰ τὴν ἐξήγηση τοῦ σχηματισμοῦ καὶ τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης<sup>1</sup>.

Στὶς παρατηρήσεις αὐτὲς θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ προβάλλει τὴν ἀντίρρηση ὅτι ἡ πολιτικὴ ἀνάλυση στὸν Rousseau δὲν χωρίζεται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ σὲ πολιτιστικὲς ἔννοιες. Ἡ πολιτεία τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου προϋποθέτει τὴν κατανομὴ τῶν οἰκονομικῶν ἀγαθῶν, μὲ τὴν ὁποία ἀποφεύγεται ἡ οἰκονομικὴ ἀνισότης<sup>2</sup>. Εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴ θρησκεία ποὺ δικαίῳναι καθαρὰ ἀτομικοὺς ἢ ἰδιωτικοὺς σκοποὺς, ἀνεξάρτητους ἀπὸ τὴν σχέση τοῦ ἀτόμου μὲ τὸ κοινωνικὸ σύνολο, ὅπως εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη τοῦ Rousseau, ἡ Χριστιανικὴ. Ἡ πολιτεία τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μόνο ἂν γίνῃ ἀποδεκτὴ μιὰ «πολιτικὴ θρησκεία» ποὺ θὰ θεμελιώνεται στὸ «δόγμα» ὅτι ἱερόν ἐστίν ὅ,τι προάγει τὸ συμφέρον τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου καὶ ἀσέβεια ἢ καλλιέργεια τοῦ ἰδιωτικοῦ πνεύματος<sup>3</sup>. Ἐξάλλου ἡ ὑπαρξὴ τῆς πολιτείας τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου δὲ νοεῖται χωρὶς τὴν παιδευτικὴ λειτουργία της. Οἱ νόμοι καὶ οἱ ἀποφάσεις ποὺ τὴν ἐκφράζουν δὲν ἀναφέρονται μόνο στὶς πράξεις τῶν πολιτῶν, ἀλλὰ καὶ στὴ «βούλησή» τους<sup>4</sup>. Σκοπὸς τῆς πολιτείας τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου εἶναι νὰ συμπίπτει ἡ ἀτομικὴ βούληση μὲ τὴ γενικὴ. Ἡ πολιτεία τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ ἐξαιτίας τῆς παιδευτικῆς λειτουργ-

1. R. Déralhé, *J. J. Rousseau, Oeuvres Complètes*, 4, σ. XCIX, CI.

2. *Contrat Social*, III, 4.

3. *Contrat Social*, III, 8.

4. *Discours sur l'économie politique, Oeuvres Complètes*, 3, σ. 251.

γίας της, που έχει σὰ σκοπὸ τὴ σύμπτωση ἀτομικῆς καὶ γενικῆς βούλησης σὰν ἓνα «ἠθικὸ ὄν»<sup>1</sup>.

Ὅπως εἰπώθηκε πρὶν ἢ πολιτικὴ ἀνάλυση τῆς ἠθικῆς συνείδησης στὸ *Contrat Social* δὲ χωρίζεται ἀπὸ τὸν καθορισμὸ τῆς σὲ σχέση με πολιτιστικὲς ἔννοιες. Ἡ μεθοδολογικὴ αὐτὴ προοπτικὴ τοῦ Rousseau ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἐπίδραση τοῦ πολιτικοῦ στοχασμοῦ τῶν ἀρχαίων καὶ ἰδίως τοῦ Πλάτωνα εἶναι ἰδιαίτερα ἰσχυρὴ πάνω στὴ σκέψη του<sup>2</sup>. Χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα τῆς πολιτικῆς σκέψης τῶν ἀρχαίων, ἰδίως τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη, εἶναι ὅτι δὲν διακρίνεται ἡ πολιτικὴ θεωρία, ποὺ ἀναφέρεται στὸ φορῆα καὶ τὶς λειτουργίες τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ἀπὸ τὴν ἠθικὴ, τὴν κοινωνιολογικὴ ἀνάλυση ἢ καὶ τὴ θεωρία τοῦ πολιτισμοῦ. Ταυτόχρονα λείπει στοὺς ἀρχαίους στοχαστὲς τῆς κλασσικῆς ἐποχῆς ἡ ἀναγνώριση τοῦ «ἀστικοῦ», δηλαδὴ τοῦ «ἰδιωτικοῦ» πνεύματος, ποὺ θὰ δικαίωνε τὶς ἀτομικὲς ἐπιδιώξεις, ὅταν ἀναπτύσσονται ξεχωριστὰ ἢ καὶ σὲ ἀντίθεση με τὴν ὠφέλεια τοῦ συνόλου. Μιὰ τέτοια ἀφηρημένη προοπτικὴ θὰ ὀδηγοῦσε λογικὰ στὸ χωρισμὸ τῆς πολιτικῆς θεωρίας ἀπὸ τὴν ἠθικὴ θεωρία καὶ τὴ θεωρία τοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ χωρισμὸς αὐτὸς δὲν ὑπάρχει στὸ *Contrat Social*. Ὁ Rousseau τὸν ἀρνιέται ρητὰ στὸ προγενέστερο ἔργο του *Discours sur l'Économie Politique*. Ἔτσι ὁ προσδιορισμὸς τῆς ἠθικῆς συνείδησης στὴν κανονικὴ μορφή της με πολιτικὲς κατηγορίες συνεπάγεται καὶ τὸν προσδιορισμὸ τῆς με ἔννοιες ποὺ ἐντάσσονται στὴ θεωρία τοῦ πολιτισμοῦ. Ἀντίστροφα ὁ καθορισμὸς τῶν λειτουργιῶν τῆς πολιτείας τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου γίνεται με ἠθικὲς κατηγορίες.

Ἡ σχέση τῆς ἠθικῆς συνείδησης στὴν κανονικὴ μορφή της ἐξέλιξής της με τὴ θεωρία τοῦ πολιτισμοῦ παραμένει πάντως ἔμμεση καὶ δευτερεύουσα στὸ *Contrat Social*. Δὲν εἶναι τόσο σαφῆς καὶ ὀλοκληρωμένη, ὥστε νὰ γίνει δεκτὸ ὅτι ὁ Rousseau ἀναγνωρίζει τὴν ἱστορικότητα τῆς ἠθικῆς συνείδησης στὴν κανονικὴ μορφή της. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ὑπάρχει στὸ *Contrat Social* ὀλοκληρωμένη καὶ ἀναλυτικὴ θεωρία γιὰ τὶς φάσεις τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης, οὔτε σαφῆς ἀναφορὰ στὴ χρονικότητα, τὴ διάρκεια καὶ τὴ συνέχεια τῆς ἐξέλιξης αὐτῆς. Ὁ Rousseau ἀναφέρεται μόνο στὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ φυσικὸ ἄνθρωπο, τοῦ ὁποῖου ἡ συμπεριφορὰ καθορίζεται ἀπὸ τὸ ἐνστικτο, στὸν ἠθικὸ ἄνθρωπο, τοῦ ὁποῖου ἡ συμπεριφορὰ καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἔλλογη βούληση τοῦ κοινοῦ ἀγαθοῦ. Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ γίνεται μόνο γιὰ νὰ καθοριστοῦν οἱ ἀνθρωπολογικὲς προϋποθέσεις τῆς πολιτείας τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου.

1. Ὁπ. παρ., *Oeuvres Complètes*, 3, σ. 245.

2. C. E. Vaughan, *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, 1, σ. 41, 50 - 51.