

Κ Ε Φ Α Λ Α Ι Ο Α'

Ἡ αντίληψη γιὰ τὴν ιστορικότητα τῆς συνείδησης στὴν Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Σκέψη καὶ ὁ Γαλλικὸς Διαφωτισμὸς.

Συχνὰ λέγεται ὅτι ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ σκέψη νοεῖ καὶ ἐξηγεῖ τὸ πραγματικὸ μὲ στατικὲς κατηγορίες.¹ Ἐνδειξη γι' αὐτὸ εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὴν ἔννοια τοῦ παραδείγματος, ποὺ χαρακτηρίζει τὴ σκέψη τοῦ Πλάτωνος. Ἐπίσης ἐνδεικτικὸ εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἀρχαία Ἑλληνικὴ σκέψη, καὶ ἰδίως ὁ Πλάτων καὶ ὁ Πολύβιος, υἱοθετοῦν τὸ κυκλικὸ σχῆμα, γιὰ νὰ κατανοήσουν τὴν ιστορικὴ ἐξέλιξη. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ κατ' ἀρχὴν σημαίνει ὅτι ἡ ιστορικὴ ἐξέλιξη δὲν ἔχει δημιουργικὸ χαρακτήρα, δὲν ἐμφανίζονται δηλαδὴ καταστάσεις ποὺ νὰ μὴ εἶχαν ἐμφανιστῆ καὶ κατὰ τὸ παρελθόν. Ἡ ἀντίληψη ἐπίσης τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, ὅπως ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν Θουκυδίδη, ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση δὲν ἀλλάζει κατὰ τὰ οὐσιώδη χαρακτηριστικά της², ὁδηγεῖ στὸ ἴδιο συμπέρασμα.

Ὡστόσο, ὅπως ἔδειξαν οἱ μελέτες πολλῶν ἐρευνητῶν, καὶ ἰδίως τοῦ R. Mondolfo³, ἔχει διατυπωθῆ ἀπὸ ὀρισμένους ἀρχαίους Ἑλληνες στοχαστὲς ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ συνείδηση ἐξελίσσεται ἱστορικά, ὅτι κάθε φάση τῆς ἐξέλιξής της προετοιμάζεται ἀπὸ τὶς προηγούμενες καὶ προετοιμάζει τὶς ἐπόμενες, ἐπίσης ὅτι ἡ ἐξέλιξη τῆς συνείδησης προσδιορίζεται ἀπὸ τὶς ἐπιδράσεις τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος καὶ ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ συνείδηση τὸ διαμορφώνει. Τὸ θέμα αὐτὸ τῆς ἱστορικότητας τῆς συνείδησης ἐκφράζεται κυρίως ἀπὸ τὸν Δημόκριτο, τὸν Πρωταγόρα καὶ ἐν μέρει ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Ἐπίκουρο.

Ὁ Δημόκριτος ἐκθέτει τὴ θεωρία του γιὰ τὴ γένεση καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου στὸ *Μικρὸ Διάκοσμό* του⁴. Ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὸν

1. R. G. Collingwood, *The Idea of History*, 1946, σ. 20 - 21.

2. A, 22, 4.

3. *La comprensione del soggetto umano nella antichità classica*, Firenze 1958, σ. 633.

4. D. K., 68 B 4c - 5.

Δημόκριτο χαρακτηρίζεται από τὸ «λόγο», τὴν «ἀγχίνοια» καὶ τὴ «χεῖρα». Ὁ λόγος εἶναι ἡ ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀντιλαμβάνεται τὴν «χρεία», δηλαδή τὶς βιολογικὰς καὶ φυσικὰς ἀνάγκες του, καὶ νὰ ἐκφράζει τὶς ἀντιλήψεις του μὲ τὴ γλῶσσα. Μαζὶ μὲ τὴν ἀγχίνοια ὁ λόγος ἀποτελεῖ ὅ,τι θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε νόηση. Θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἀποδοθῆ στὸν Δημόκριτο ἡ ἄποψη ὅτι ἡ νόηση τοῦ ἀνθρώπου ἀναπτύσσεται χάρις ἐν τῇ «χεῖρα» του, μὲ τὴν ὁποία προσαρμόζει τὸ φυσικὸ περιβάλλον πρὸς τὶς «χρεῖες» του. Γιὰ νὰ ἀνταποκριθῆ στὶς «χρεῖες» του πιὸ ἀποτελεσματικὰ, ὁ ἀνθρώπος ἐπικαίρωνε μὲ τοὺς συνανθρώπους του. Γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸ ἀναπτύσσει τὴ γλωσσικὴ λειτουργία¹.

Ὅσο ὁ ἀνθρώπος ἰκανοποιεῖ τὶς ἀνάγκες του, τόσο τελειοποιεῖ τὶς ἰκανότητες μὲ τὶς ὁποῖες εἶναι σὲ θέση νὰ τὶς ἰκανοποιήσῃ πληρέστερα στὸ μέλλον. Χάρις ἐν τῇ «εὐφυΐα» του ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ διδάσκεται ἀπὸ τὴ «χρεία» καὶ τὴν πείρα ποὺ ἀποκτᾷ προσπαθώντας νὰ ἰκανοποιήσῃ τὶς ἀνάγκες του.

Ὁ Δημόκριτος ἀναγνωρίζει τὴν ἱστορικότητα τῆς νόησης, ἀλλὰ μὲ τὴ μορφή μιᾶς ἐντελῶς πρακτικῆς νοημοσύνης, ποὺ ἀποβλέπει ἰδίως ἐν τῇ ἰκανοποίησιν βιολογικῶν καὶ φυσικῶν ἀναγκῶν. Ἡ ἱστορικότητα τῆς πρακτικῆς αὐτῆς νοημοσύνης ἔγκειται ἐν τῷ γεγονότι ὅτι κάθε φάσις τῆς ἐξέλιξίς της προϋποθέτει τὶς προηγούμενες. Ἔτσι ἡ γλῶσσα σὰ «λέξις» προϋποθέτει τὴ γλῶσσα σὰ «συγκεχυμένη» καὶ «ἄσημον φωνήν». Ἐπίσης ἡ ἱστορικότητα τῆς πρακτικῆς αὐτῆς νοημοσύνης ἔγκειται ἐν τῷ γεγονότι ὅτι χάρις ἐν τῇ «εὐφυΐα» τοῦ ἀνθρώπου τὰ ἐπιτεύγματα τοῦ τελειοποιούν τὸν «λόγον», τὴν «ἀγχίνοιαν» καὶ τὴ «χεῖρα» του.

Ὁ Πρωταγόρας ἀντιλαμβάνεται σαφέστερα ἀπὸ τὸν Δημόκριτο τὶς φιλοσοφικὰς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἄποψη ὅτι ἡ συνείδησις ἐξελίσσεται ἱστορικὰ. Ἡ γνωστὴ ἀρχὴ τοῦ «μέτρου»², ὅπως καὶ ἂν ἐρμηνευθῆ, σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχουν ἔμφυτες ἢ a priori ἀλήθειαι ἢ ὑποστάσεις ἢ δυνάμεις θεϊκὰς ἢ ἄλλας ποὺ νὰ προσδιορίζουν ἐκ τῶν προτέρων τὴν ἐξέλιξιν τῆς συνείδησις. Ἄν θεωρήσουμε ὅτι ὁ Σωκράτης ἐρμηνεύει μὲ ἀκρίβεια τὸ μέτρο τοῦ Πρωταγόρα ἐν τῷ *Θεαίτητο*³, ἡ συνείδησις τῶν ἀληθειῶν καὶ τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν ἐξελίσσεται χρονικὰ. Εἶναι δυνατὸ νὰ χαρακτηρισθῆ σὰν ἱστορικὴ⁴. Τὴν ἀντίληψιν αὐτὴν γιὰ τὴν συνείδησις ὁ Πρωταγόρας ἐκφράζει καὶ ἐν τῷ *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως* ἔργου του,

1. Βλ. καὶ W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, 1965, 2, σ. 473 κ.έ.

2. *Θεαίτητος* 152 α.

3. 172 α.

4. Τὸ κοινὴ δόξαν τοῦτο γίνεται ἀληθές, τότε ὅταν δόξη καὶ ὅσον ἂν δοκῆ χρόνον, *Θεαίτητος* 172α.

ἂν ὑποθέσουμε ὅτι τὰ ὅσα λέγει στὸν *Πρωταγόρα* τοῦ Πλάτωνος συνοψίζουν τὸ περιεχόμενο τοῦ ἔργου αὐτοῦ¹. Ἀπὸ τὸ μῦθο ποὺ διηγεῖται ὁ Πρωταγόρας στὸν ὁμώνυμο Πλατωνικὸ διάλογο συνάγεται ὅτι ἡ πρακτικὴ νοημοσύνη, ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἀνακάλυψη τῶν διαφόρων τεχνῶν, προϋποθέτει λογικὰ καὶ ἀκολουθεῖ χρονικὰ τὸ σχηματισμὸ τοῦ ἀνθρώπου σὰ βιολογικοῦ ὄντος.

Ἡ ἠθικὴ συνείδηση προϋποθέτει τὴν πρακτικὴ νοημοσύνη, μὲ τὴν ὁποία ὁ ἀνθρώπος ἱκανοποιεῖ τὶς διάφορες «χρεῖες» του. Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἠθικῆς συνείδησης ὀδηγεῖ τοὺς ἀνθρώπους στὴ ἀποδοχὴ τῶν ἀξιῶν τῆς αἰδοῦς καὶ τῆς δίκης. Ἐτσι ἀπὸ τὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τοῦ Πρωταγόρα συνάγεται ὅτι ἡ συνείδηση ἐξελίσσεται ἱστορικὰ. Κάθε φάση τῆς προϋποθέτει τὶς προηγούμενες καὶ προετοιμάζει τὶς ἐπόμενες. Ἡ πρακτικὴ νοημοσύνη ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ ἱκανοποιήσῃ ὁ ἀνθρώπος τὶς χρεῖες του, ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴ σχέση του μὲ τὸ φυσικὸ περιβάλλον. Ἡ ἠθικὴ συνείδηση ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ ἀνταποκριθῇ ὁ ἀνθρώπος στὶς ἀπαιτήσεις μιᾶς κοινωνίας μὲ προηγμένο πολιτισμὸ. Κάθε πολιτιστικὰ προηγμένη κοινωνία θεμελιώνεται πάνω στὶς ἀξίες τῆς αἰδοῦς καὶ τῆς δίκης. Οἱ ἀξίες αὐτὲς εἶναι καθολικὲς, καὶ γιὰ τὶς πολιτιστικὰ προηγμένες κοινωνίες εἶναι συνάμα ἀποτελέσματα τῆς ἐξέλιξης τῆς ἠθικῆς συνείδησης καὶ τῆς ἐξέλιξης τοῦ πολιτισμοῦ ποὺ τὴν ἐκφράζει καὶ τὴν κατευθύνει.

Κατ' ἀρχὴν ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν τοῦ Πλάτωνος εἶναι ἐξίσου ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης, ὅσο εἶναι ἡ θεωρία τῶν ἐμφύτων ἐννοιῶν τοῦ Descartes. Ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης ἀποκλείεται καὶ ἀπὸ τὸ κυκλικὸ σχῆμα τῆς πολιτειακῆς ἐξέλιξης, ποὺ υἱοθετεῖ ὁ Πλάτων, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ πολιτεύματα ἐξελίσσονται ἀπὸ τὴν ἀριστοκρατία στὴν τυραννία. Ἀπὸ τὴν τυραννία εἶναι δυνατὴ ἡ ἐπάνοδος στὴν ἀριστοκρατία². Τὸ κυκλικὸ αὐτὸ σχῆμα εἶναι ἀσυμβίβαστο μὲ τὴν ὑπόθεση ὅτι ἡ συνείδηση μπορεῖ νὰ ἀναπτύξῃ νέες μορφὲς κατὰ τὴν ἐξέλιξή της. Ἐξάλλου ὁ Πλάτων δὲν φαίνεται, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ Descartes, νὰ ἀναγνωρίζει στὴν ἱστορικὴ γνῶση ἐπιστημονικὸ χαρακτήρα. Ἀπὸ τὸ τρίτο βιβλίον τῶν *Νόμων* συνάγεται ὅτι οἱ ἱστορικὲς κρίσεις τοποθετοῦνται στὸ ἐπίπεδο τοῦ «εἰκότος» ἢ τοῦ «πιθανοῦ»³, πράγμα εὐλόγο ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ Πλάτωνος, ἀφοῦ ἀναφέρονται σὲ ἐξελισσόμενα φαινόμενα.

Ὡστόσο εἶναι δυνατό νὰ βρῆ κανεὶς στὴ φιλοσοφικὴ σκέψη τοῦ

1. Διογ. Λαέρτιος IX 55, *Πρωταγόρας* 320c κ.έ.

2. *Πολιτεία* Θ, *Νόμοι* Δ 710 d κ.έ.

3. 677a, 677β.

Πλάτωνος όρισμένες έννοιες που προετοιμάζουν την αντίληψη για την ιστορικότητα της ήθικης συνείδησης. Σύμφωνα με το δεύτερο βιβλίο της *Πολιτείας*¹ ή ήθικη συνείδηση εμφανίζεται στην «τρυφώσαν πόλιν», που αντιστοιχεί με το δεύτερο στάδιο της κοινωνικής εξέλιξης. Σε αντίθεση με την «ύγιᾶ πόλιν», που αντιστοιχεί με το πρώτο στάδιο της κοινωνικής εξέλιξης, ή «τρυφώσα πόλις» έχει αύξημένες ανάγκες, όχι μόνο οικονομικές αλλά και ήθικες, κοινωνικές και πνευματικές. Η αναζήτηση των μέσων για την ικανοποίησή τους προκαλεί κοινωνικούς ανταγωνισμούς καθώς και την ανάγκη έξωτερικών πολέμων, άμυντικών ή επιθετικών. Για να εξασφαλιστή ή κοινωνική ειρήνη και για να αντιμετωπιστούν οι έξωτερικοί κίνδυνοι σχηματίζεται ή πολιτική εξουσία. Οι φορείς της, οι φύλακες, αναπτύσσουν την πρώτη και πιο άπλη μορφή ήθικης συνείδησης με τις αρετές της πραότητας, της άφοβίας και της σύνεσης². Έτσι προετοιμάζεται από τον Πλάτωνα ή αναγνώριση της ιστορικότητας της ήθικης συνείδησης. Αναπτύσσεται σε πολιτιστικά προηγμένες κοινωνίες, όταν όξύνονται οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί. Σε σχέση με την άποψη του Πλάτωνος για τη γένεση της ήθικης συνείδησης μπορεί να εξηγηθώ και ή άποψη του ότι συντελείται ταυτόχρονα ή «έπίδοσις» των διαφόρων πόλεων «εις άρετήν άμα και κακίαν»³.

Όστόσο ή αντίληψη αύτη για τους κοινωνικούς όρους της γένεσης της ήθικης συνείδησης μένει καθαρά ύποθετική. Οι προτάσεις που την εκφράζουν δέν είναι δυνατό να θεωρηθούν σαν έπιστημονικές. Είναι όμως αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ό Πλάτων αναγνωρίζει ότι ή ψυχή στρέφεται προς τις ιδέες και ιδιαίτερα προς την ιδέα της δικαιοσύνης, όταν οι κοινωνικές συνθήκες και εξελίξεις εύνοουν τη στροφή αύτη. Αυτό συμβαίνει σε περιόδους κοινωνικών ανταγωνισμών και συγκρούσεων. Η αναζήτηση της δικαιοσύνης ύπαγορεύεται από την ανάγκη να περιοριστούν οι ανταγωνισμοί αυτοί. Είναι επίσης αξιοπρόσεκτο ότι ή δίκαιη πολιτεία, όπως καθορίζεται στο τέταρτο και το πέμπτο βιβλίο της *Πολιτείας*, προύποθέτει τη γένεση της κοινωνικής ζωής από το γεγονός ότι ό άνθρωπος δέν είναι αυτάρκης, και από την ανάγκη της κατανομής των έργων⁴. Προύποθέτει επίσης την κοινωνική εξέλιξη από την «ύγιᾶ» στη «φλεγμαινούσα» πόλη. Η γένεση και ή εξέλιξη αύτη συντελούνται ανεξάρτητα από την τάξη και την έπιστήμη των ιδεών.

Ό Άριστοτέλης, όπως και ό Πλάτων, ξεκινάει από την άρχή ότι ή

1. 372e κ.έ.

2. 375c κ.έ.

3. *Νόμοι* Γ 676a.

4. *Πολιτεία* Β 369c - 370a.

ιστορική γνώση δὲν ἔχει τὸν ὀρθολογικὸ χαρακτήρα τῆς φιλοσοφίας ἢ ἀκόμη καὶ τῆς τραγωδίας¹, γιατί ἐξετάζει τὶς ἀνθρώπινες πράξεις, ὅπως ἔγιναν καὶ ὄχι ὅπως θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχαν γίνει σύμφωνα μὲ τὸ «εἰκόσ». Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἡ ιστορική γνώση ἀναγνωρίζει σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπὸ τὴν τραγικὴ ποίηση τὴ συμπτωματικότητα, τὴν ἔλλειψη συνοχῆς καὶ συνεπείας στὶς ἀνθρώπινες πράξεις. Ἐξάλλου ἡ ιστορική γνώση ἀσχολεῖται μὲ τὶς καθ' ἕκαστον πράξεις, λ.χ. μὲ τὶς πράξεις τοῦ Ἀλκιβιάδη. Δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὰ «καθόλου», δηλαδὴ μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ συμπεριφορὰ γενικά. Ἔτσι ἡ ιστορική γνώση δὲν ἔχει ἐπιστημονικὴ βεβαιότητα. Δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ θεμελιωθῇ πάνω σ' αὐτὴν μιὰ ἐπιστημονικὴ θεωρία γιὰ τὴν ιστορικότητα τῆς συνείδησης. Ἀκόμη ἡ ιστορική γνώση γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος στὴν *Ποιητικὴ* εἶναι αὐτὴ ποὺ ἀναφέρεται στὶς ἀτομικὲς πράξεις καὶ στὰ καθ' ἕκαστον γεγονότα. Ἡ ιστορική γνώση αὐτοῦ τοῦ εἴδους εἶναι ἄσχετη μὲ τὴν ιστορικότητα τῆς συνείδησης.

Ἡ ιστορικότητα τῆς συνείδησης θεμελιώνεται κυρίως πάνω στὴν ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ψυχοσωματικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Σύμφωνα μὲ τὸ *Περὶ Ζώων Μορίων*² ἡ πρακτικὴ νοημοσύνη τοῦ ἀνθρώπου προσδιορίζει καὶ τὴ σωματικὴ του ἐξέλιξη καὶ ἰδίως τὸ γεγονὸς ὅτι ἀντίθετα μὲ τὰ ἄλλα ζῶα ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ χρησιμοποιήσῃ τὰ χέρια του καὶ νὰ ἀναπτύξῃ ὀρθία στάση. Ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος ἔχει πρακτικὴ νοημοσύνη, μπορεῖ νὰ ἀναπτύξῃ διάφορες τέχνες, μὲ τὶς ὁποῖες χρησιμοποιεῖ τὴν προγενέστερη ἐμπειρία του, γιὰ νὰ ἱκανοποιήσῃ τὶς ἀνάγκες του. Ἀντίθετα μὲ τὰ ἄλλα ζῶα, μπορεῖ νὰ χρησιμοποιήσῃ τὰ χέρια του μὲ διαφορετικοὺς τρόπους, σὰν «ὄνυχια» ἢ «δόρυ» ἢ σὰν ὁποιοδήποτε ἄλλο «ὄπλο» ἢ «ὄργανον» καὶ γιὰ διαφορετικοὺς σκοποὺς.

Ἐξαιτίας τῆς πρακτικῆς του νοημοσύνης καὶ τῆς σωματικῆς του διάπλασης ὁ ἄνθρωπος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ «πάντα δύνασθαι λαμβάνειν καὶ ἔχειν». Ἔτσι ἡ πρακτικὴ νοημοσύνη τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἀναπτύξῃ ἀπεριόριστα τὶς δυνατότητές του νὰ κυριαρχήσῃ πάνω στὴ φύση. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ εἶχε ἀναπτυχθῆ ἀπὸ τοὺς τελευταίους Προσωκρατικοὺς καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν Ἀναξαγόρα, ποὺ ἀναφέρεται στὸ *Περὶ Ζώων Μορίων*. Ὁ Ἀναξαγόρας ὅμως ἀπέδιδε στὴ σωματικὴ διάπλαση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἰδίως στὸ χέρι του τὴ δυνατότητά του νὰ ἐξελιχθοῦν ἀπεριόριστα οἱ νοητικὲς λειτουργίες του. Ἀντίθετα ὁ Ἀριστοτέλης ξεκινάει ἀπὸ τὴν τελεολογικὴ ἀρχὴ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία «ἡ δὲ φύσις αἰεὶ διανέμει, καθάπερ ἄνθρωπος φρόνιμος, ἕκαστον τῷ δυναμένῳ

1. *Περὶ ποιητικῆς* 1451 β 3 κ. ε.

2. Δ, 10, 687α 1 κ.ε.

χρήσθαι». Έτσι οδηγείται στην άποψη ότι ο άνθρωπος μπορεί να αξιοποιήσει το σώμα του και ιδίως τα χέρια του εξαιτίας της «φρονήσεώς» του, που πρέπει να εννοήσουμε σαν πρακτική νοημοσύνη. Τα συμπεράσματά του πάντως δε διαφέρουν ουσιαστικά από τις απόψεις που είχαν αναπτυχθεί κατά την εποχή του ελληνικού Διαφωτισμού για τις άπεριόριστες δυνατότητες του ανθρώπου να κυριαρχήσει πάνω στη φύση¹.

Η πρακτική νοημοσύνη είναι σε θέση να προχωρήσει σε γενικεύσεις, όπως φαίνεται από τις τέχνες με τις οποίες εκφράζονται και εξαιτίας των οποίων αναπτύσσεται. Έτσι λ.χ. η ιατρική τέχνη προϋποθέτει ήδη τη γνώση ότι το φάρμακο που θεραπεύει τον Καλλία θεραπεύει και τον Σωκράτη και άλλους τους αρρώστους που εμφανίζουν τα ίδια συμπτώματα με τον Καλλία². Ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να αναπτύξει και θεωρητική νόηση, που να μη αποβλέπει στην άμεση ικανοποίηση φυσικών αναγκών. Δεν υπάρχει άλλωστε απόλυτη τομή ανάμεσα στην πρακτική νοημοσύνη και τη θεωρητική νόηση, αφού και οι «χειροτέχνες» έχουν «λόγον», γνωρίζουν τα αίτια που κάνουν ένα σκευός να είναι στέρεο και μπορούν να τα εξηγήσουν και στους άλλους.

Ωστόσο η μετάβαση από την πρακτική νοημοσύνη στη θεωρητική νόηση, που εκφράζεται με τα μαθηματικά, τη φυσική φιλοσοφία και την πρώτη φιλοσοφία, συντελείται όταν υπάρχουν εθνοϊκοί κοινωνικοί όροι. Η μετάβαση αυτή πραγματοποιήθηκε στην Αίγυπτο από το «έθνος των Ιερέων» εξαιτίας της «σχολής» που απολάμβανε η κοινωνική αυτή κατηγορία. Η μετάβαση λοιπόν από την πρακτική στη θεωρητική νόηση συντελείται όταν έχει σχηματιστεί μια κοινωνική κατηγορία, που δεν είναι αναγκασμένη να αφιερώσει το χρόνο της στην ικανοποίηση βιολογικών ή φυσικών αναγκών. Αυτό βέβαια δεν αποκλείει να χρησιμοποιηθούν τα εύρηματά της θεωρητικής νόησης και για την ικανοποίηση τέτοιων αναγκών³.

Η θεωρητική νόηση υπόκειται και αυτή σε εξέλιξη. Η εξέλιξη αυτή εκφράζεται με την ιστορία της φιλοσοφίας σαν «έπιστήμης της αληθείας»⁴. Στην ιστορία της φιλοσοφίας από τους «παμπαλαίους» μέχρι τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα μπορούμε να διακρίνουμε τη φάση των θεολογικών εξηγήσεων, τη φάση των «φυσιολόγων», κατά την οποία τα φαινόμενα ανά-

1. Βλ. σχετικά W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* 3 σ. 62 κ.έ.

Έπίσης, B. Farrington, *Head and Hand in ancient Greece*, London, 1947, σ. 24 κ.έ.

2. *Μετά τα Φυσικά* Α, 1, 981α 15 - 982α 2.

3. Βλ. R. Mondolfo, *La Comprensione del Soggetto umano nella antichità classica*, σ. 681.

4. *Μετά τα Φυσικά* α, 1, 993β 20.

γονται σὲ μιὰ ἀρχικὴ ὕλική αἰτία, τῇ φάση κατὰ τὴν ὁποία ἀναζητοῦνται τὰ αἷτια τῆς κίνησης καὶ τῆς μεταβολῆς καὶ τέλος τῇ φάση κατὰ τὴν ὁποία ἀναπτύσσεται ἡ ἐπιστήμη τῆς λογικῆς μὲ τοὺς ὀρισμοὺς καὶ τὶς ἐπαγωγὰς τοῦ Σωκράτη.

Ἔτσι ἡ θεωρητικὴ νόηση εἶναι σὲ θέση νὰ ἀναζητήσῃ τὰ νοητὰ αἷτια, τὰ «εἶδη», τὰ ὁποῖα, ἐπειδὴ εἶναι ἀμετάβλητα, εἶναι ἀντικείμενο ἐπιστήμης¹. Ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη θὰ εἰσαγάγῃ καὶ τὰ τελικὰ αἷτια ἐξηγώντας τὴν κίνηση καὶ τὴ μεταβολή, πού ἔμεναν ἀνεξήγητες κατὰ τὴ γνώμη τοῦ ἀπὸ τὶς εἰδολογικὰς ἐξηγήσεις τοῦ Σωκράτη καὶ τοῦ Πλάτωνα². Ἡ ἱστορία αὐτῆ τῆς φιλοσοφίας ἐκφράζει τὴν ἐξέλιξη τῆς θεωρητικῆς νόησης ἀπὸ τὸ «πρὸς ἡμᾶς φανερόν», αὐτὸ δηλαδὴ πού μᾶς κάνει ἐντύπωση καὶ ἀντιστοιχεῖ μὲ ὅ,τι βλέπουμε πρὸς ὅ,τι εἶναι λογικὰ σαφές, καὶ δὲν ἀφήνει τίποτε ἀνεξήγητο. Ἐπίσης ἐκφράζει τὴν ἐξέλιξη τῆς θεωρητικῆς νόησης ἀπὸ τὴν ἀσαφῆ καὶ συγκεχυμένη ἐκφραση, π.χ. «ἀ ψελλίζεται» ὁ Ἐμπεδοκλῆς, πρὸς τὴν ἐκφραση πού χαρακτηρίζεται ἀπὸ σαφήνεια, λογικὴ τάξη καὶ συνοχή. Ἡ ἐξέλιξη αὐτῆ τῆς θεωρητικῆς νόησης προσδιορίζεται ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο πρὸς τὸ ὁποῖο στρέφεται σὲ κάθε περίπτωση³. Προσδιορίζεται καὶ ἀπὸ τὶς λογικὰς συνέπειες τῶν ἐξηγήσεων πού δέχεται⁴. Προσδιορίζεται ἐπίσης ἀπὸ τὶς ἴδιες τὶς κρίσεις της. Ἄν εἶναι ἀληθινές, ἢ ἀλήθεια τοὺς εἶναι δυνατό νὰ ὀλοκληρωθῇ. Ἄν εἶναι ἐπιπόλαιες ἢ πεπλανημένες, ἀσκεῖται σὲ μιὰ μεταγενέστερη φάση τῆς ἐξέλιξής της ἢ νόηση στὸ νὰ ἀποφεύγῃ τὶς πεπλανημένες ἢ ἐπιπόλαιες ἐξηγήσεις⁵. Κάθε μιὰ ἀπὸ τὶς φάσεις τῆς ἐξέλιξης τῆς νόησης εἶναι λογικὰ ἀναγκαῖα. Ἡ αἷτια τῆς κίνησης λ.χ. δὲ θὰ εἶχε βρεθῇ, ἂν προηγουμένως δὲν εἶχε ἀναζητηθῇ καὶ ἀνεπαρκῶς, ἔστω, καθοριστῇ ἡ ὕλική αἷτια. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ἀποδώσουμε στὸν Ἀριστοτέλη μιὰ σαφῆ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς θεωρητικῆς νόησης. Ὡστόσο ὁ Ἀριστοτέλης δὲν προσδιορίζει, ὅσο μποροῦμε νὰ κρίνουμε ἀπὸ τὰ βιβλία Α καὶ α ἔλαττον τῶν *Μετὰ τὰ Φυσικά*, τοὺς κοινωνικοὺς ὄρους τῆς ἐξέλιξης τῆς θεωρητικῆς νόησης. Ἡ ἀναφορὰ στοὺς ὄρους αὐτοὺς γίνεται μόνο γιὰ νὰ ἐξηγηθῇ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν πρακτικὴ νοημοσύνη στὴ θεωρητικὴ νόηση. Ἡ ἔλλειψη αὐτῆ ἴσως ὀφείλεται στὴν ἐπιβίωση στὸν Ἀριστοτέλη τῆς ἀποψῆς τοῦ Πλάτωνα ὅτι ὁ θεωρητικὸς νοῦς εἶναι ὅ,τι τὸ πιὸ θεῖκὸ ὑπάρχει στὸν ἄνθρωπο καὶ ὅτι ἡ θεωρία εἶναι ἡ πιὸ θεία ἀπὸ τὶς λειτουργίες τῆς νόησης.

1. *Μετὰ τὰ Φυσικά* Α, 5, 987β 5-8.

2. ὄπ. παρ., 9, 991α 10 κ.έ.

3. ὄπ. παρ., Α, 3, 984α 15-20.

4. 989α 31 κ.έ.

5. α κεφ. 1.

Σαφέστερα αναγνωρίζει ο Ἀριστοτέλης τὴν ἱστορικότητα τῆς ἠθικῆς συνείδησης, ἴσως γιατί οἱ ἠθικὲς κρίσεις ἀναφέρονται σὲ καθ' ἕκαστον πράξεις καὶ δὲν ἔχουν τὴν ἀποδεικτικὴ ἀκρίβεια τῶν κρίσεων τῶν μαθηματικῶν καὶ γενικὰ τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν¹. Κατὰ τοῦτο οἱ ἠθικὲς κρίσεις παρουσιάζουν ἀναλογία μὲ τὶς ἱστορικὲς κρίσεις. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης καθορίζει τὴ γένεση καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἠθικῆς συνείδησης παρουσιάζει ἀναλογίες μὲ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο καθορίζει τὴ γένεση καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς πρακτικῆς νοημοσύνης. Ὁ ἄνθρωπος διαφέρει ἀπὸ τὰ ζῶα κατὰ τὸ ὅτι χρησιμοποιεῖ τὸν ἑναρθο λόγο καὶ ὄχι ἀπλῶς τὴ «φωνή». Μὲ τὸν ἑναρθο λόγο ἐκφράζει ἠθικὲς κρίσεις. Ἀρχικὰ ἐπιδοκιμάζει ὅ,τι τὸν ὠφελεῖ καὶ ἀποδοκιμάζει ὅ,τι τὸν βλάπτει. Παρόμοια τὸ ζῶο μὲ τὶς κραυγὲς τοῦ ἐκφράζει αἰσθήματα πόνου καὶ ἡδονῆς. Προφανῶς κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν κοινωνικῶν «ἐνδόξων» ὁ ἄνθρωπος ἐπιδοκιμάζει ὄχι ἀπλῶς ὅ,τι τὸν ὠφελεῖ, ἀλλὰ ὅ,τι κρίνει σὰν ἀγαθὸ καὶ δίκαιο. Ἀποδοκιμάζει ὅ,τι κρίνει σὰν κακὸ καὶ ἀδίκον². Ἡ ἐξέλιξη αὐτῆς τῆς ἠθικῆς συνείδησης ἀπὸ τὴν αἴσθησι τοῦ ὠφελίμου καὶ τοῦ βλαβεροῦ στὴν αἴσθησι τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου ὀφείλεται καὶ στὴν κοινωνικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Ἐξαιτίας τῆς φύσης τοῦ αὐτῆς ὁ ἄνθρωπος εἶναι σὲ θέση νὰ ἐπικοινωνεῖ μὲ τοὺς ἄλλους, νὰ κατανοεῖ τὰ συναισθήματά τους καὶ τὶς σκέψεις τους. Τῆ δυνατότητα αὐτῆ ἐπικοινωνίας ὁ Ἀριστοτέλης ὀνομάζει «κοινωνίαν». Θὰ ἦταν δυνατό νὰ λεχθῆ ὅτι ἡ ἠθικὴ συνείδησι ἐξελίσσεται μὲ τὴν «κοινωνίαν», ὅπως ἡ πρακτικὴ νοημοσύνη ἐξελίσσεται καὶ τελειοποιεῖται μὲ τὴν ἄσκησι τῶν τεχνῶν³.

Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἠθικῆς συνείδησης δὲν περιορίζεται στὴ μετάβασι ἀπὸ τὴν αἴσθησι τοῦ ὠφελίμου καὶ τοῦ βλαβεροῦ στὴν αἴσθησι τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, ἢ τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου. Ἡ αἴσθησι αὐτῆ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ ἐξελίσσεται σὲ ἀρετὴ, δηλαδὴ σὲ σταθερὴ ἱκανότητα νὰ πράττουμε σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψη γιὰ τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ κακὸ, ποὺ ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὸν ὀρθὸ λόγο σὲ σχέση μὲ τὶς πράξεις μας. Ἀναπτύσσουμε τὴ δικαιοσύνη μὲ τὴ δίκαιη πράξι, ἀφοῦ προηγουμένως τὴ σεβαστήκαμε στὶς συμφωνίες μας μὲ τοὺς ἄλλους. Παρόμοια ἀναπτύσσουμε καὶ τὶς ἄλλες ἀρετές. Ἔτσι ὁ ἠθικὸς χαρακτήρας τοῦ ἀνθρώπου ποὺ περιλαμβάνει τὶς ἀρετές, τὶς ἕξεις καὶ τὰ πάθη του εἶναι προϊόν καὶ ἀποτέλεσμα τῶν πράξεων του⁴. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς

1. Ἠθικὰ Νικομάχεια Α, 3, 1094β 20 κ.έ., 7, 1098α 25 κ.έ.

2. Πολιτικά Α, Ι, 1253α 15 - 20, πρβλ. Β, 7, 1273α 35.

3. Ἠθικὰ Νικομάχεια Β, Ι, 1103α 30 - 33.

4. ὄπ. παρ. Β κεφ. Ι.

προσωπικής του ιστορίας, αν θεωρήσουμε ότι η προσωπική ιστορία ενός ανθρώπου είναι το σύνολο των πράξεών του κατά τη χρονική διαδοχή τους. Γενικά η ηθική συνείδηση σαν αίσθηση του αγαθού και του κακού, σαν ικανότητα να πραγματοποιήσουμε το αγαθό, σα σχετικά σταθερή τάση να το πραγματοποιούμε, σαν ικανότητα να χαιρόμαστε, όταν το πραγματοποιούμε, και να λυπούμαστε, όταν δεν το κατορθώνουμε, είναι κατά κάποιο τρόπο «κόρη του χρόνου», όπως είναι και οι τέχνες¹. Τελειοποιείται με την πάροδο του χρόνου και εξελίσσεται σε όλη τη διάρκεια της ανθρώπινης ζωής.

Ἡ εξέλιξη της αυτή επηρεάζεται και από τους κοινωνικούς όρους, ιδίως από την εξέλιξη του πολιτισμού και από τις μορφές συμπεριφοράς που επιδοκιμάζονται ή αποδοκιμάζονται σε μια κοινωνία από τους γραπτούς νόμους ή τα «νόμιμά» της². Ειδικότερα η εξέλιξη της ηθικής συνείδησης επηρεάζεται απ' ό,τι θεωρείται σαν «έντιμον» ή μη «έντιμον» από το «κύριον της πόλεως», δηλαδή από την κοινωνική κατηγορία που μετέχει άμεσα ή έμμεσα στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας σε μια κοινωνία. Ἡ σχέση αυτή της εξέλιξης της ηθικής συνείδησης με τις μορφές συμπεριφοράς που επιδοκιμάζονται σε μια κοινωνία δεν είναι μονόπλευρη, όπως είναι στον Locke και στον άφηρημένο εμπειρισμό που προέκυψε ιστορικά από τη φιλοσοφία του. Ὁ άνθρωπος διακρίνεται από τα ζῶα κατά το ότι έχει την «προαίρεσιν», τη δυνατότητα να διαλέξει τουλάχιστον τα μέσα με τα όποια θα πραγματοποιήσει τους σκοπούς του³. Ἡ ανάλυση των αιτίων των «στάσεων» στο πέμπτο βιβλίο των *Πολιτικῶν*⁴ δείχνει ότι, αν αυτό που θεωρείται «έντιμον» από το «κύριον της πόλεως», δεν ανταποκρίνεται προς τις «ύπολήψεις», δηλαδή τις ηθικές αντιλήψεις των περισσότερο ή των καλύτερων πολιτῶν για το «ἴσον» και το «δίκαιον», αυτοὶ «στασιάζουν», δηλαδή παύουν να πειθαρχοῦν στην ύφισταμένη πολιτική εξουσία.

Ἀπό πολλοὺς νεώτερους μελετητές, όπως ο B. Farrington, ο P. Nizan και σε μᾶς ο Χ. Θεοδωρίδης, ο Ἐπίκουρος θεωρεῖται σα φιλόσοφος τοῦ

1. Ἡθικά Νικομάχεια Α, 7, 1098α 15-25. Πρβλ. R. Mondolfo, *Momenti del Pensiero Greco e Cristiano*, Napoli, 1964, κεφ. 1.

2. Πολιτικά Β, 5, 1268β 30-40· 8, 1273α 35-40.

3. Ἡθικά Νικομάχεια Γ, 2, 1112α 1 κ.έ. Σύμφωνα με το χωρίο αυτό η «προαίρεσις» είναι η δυνατότητα να διαλέγουμε ένα σκοπό. Ἡ δυνατότητα όμως αυτή περιορίζεται από διάφορους παράγοντες, την επίδραση των «ἐνδόξεων», τοῦ «σπουδαίου» κ.ά. Στο 1113α 1 κ.έ. η «προαίρεσις» ἀναφέρεται στην ἐκλογή τῶν μέσων με τὰ ὅποια πραγματοποιεῖται ὁ σκοπός.

4. Ε, κεφ. 1, ιδίως 1302β 10 κ.έ.

Διαφωτισμοῦ. Πιο στοχαστικά ἐξετάζει τὸ θέμα αὐτὸ ὁ J.P. Sartre στὸ δοκίμιό του *Matérialisme et Révolution*¹, ἀν καὶ ὄχι ἀπὸ τῆ σκοπιᾶ τῆς μελέτης αὐτῆς. Ὅπωςδήποτε ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἐπίκουρου ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις προετοιμάζει τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης. Ὁ Ἐπίκουρος ἐπιδιώκει νὰ ἀπαλλάξει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ φόβο τῆς παρέμβασης θεϊκῶν δυνάμεων. Ἐπίσης ἡ ἀντίληψη τοῦ Ἐπίκουρου γιὰ τὸ θάνατο τὸν μεταβάλλει σὲ ἀπλὸ φυσικὸ φαινόμενο ἢ, ὅπως λέει χαρακτηριστικὰ ὁ Sartre, σὲ «πράγμα». Ἔτσι ἡ συνείδηση καὶ ἰδίως ἡ ἠθικὴ συνείδηση εἶναι δυνατὸ νὰ ἐξελιχθῆ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ φόβο τοῦ θανάτου. Ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ ὡς ὄν τοῦ ὁποίου ἡ μοίρα προσδιορίζεται ἀπὸ τὴ συνειδητὴ ἢ ἀσυνειδητὴ στάση του ἀπέναντι στὸ θάνατο. Ἡ συνείδηση ἐπίσης, ἐφόσον εἶναι φωτισμένη, δὲν προσδιορίζεται ἀπὸ τὶς «ψευδεῖς ὑπολήψεις» τῶν πολλῶν καὶ μπορεῖ νὰ ἐξελιχθῆ ἀνεξάρτητα ἀπ' αὐτὲς².

Οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς τοῦ Ἐπίκουρου θεμελιώνουν πληρέστερα μιὰ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης ἀπ' ὅσο θὰ μπορούσε νὰ τῆ θεμελιώσῃ μιὰ κοινωνιολογικὴ ἠθικὴ. Μιὰ τέτοια ἠθικὴ συνάγεται ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τοῦ E. Durkheim γιὰ τὴ σχέση ἀτομικῆς καὶ συλλογικῆς συνείδησης ἢ ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τοῦ L. Lévy Bruhl γιὰ τὴν «ἠθικὴ τέχνη», ποὺ ἀποτελεῖ ἀπλὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἐπιστήμης τῶν ἠθῶν σὲ ἀτομικὲς περιπτώσεις.

Στὴν ἴδια συνέπεια ὀδηγεῖ καὶ ἡ ἄποψη τοῦ Ἐπίκουρου ὅτι δὲν ὑπάρχει φυσικὴ ἀναγκαιότητα τέτοιας μορφῆς ποὺ νὰ καθορίζει ἐκ τῶν προτέρων τὶς πράξεις τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ δεχτῆ μιὰ γενικὴ θεωρία γιὰ τὸ φυσικὸ κόσμο ποὺ νὰ ταιριάζει στὴν ἐπιδίωξη τῆς εὐδαιμονίας, ἀγνοώντας τὶς λεπτομέρειές της³. Ὡστόσο οἱ ἀπόψεις αὐτὲς συνδέουν τὴ θεωρία τοῦ Ἐπίκουρου γιὰ τὸν ἄνθρωπο μὲ ἓνα στοιχεῖο ἀντιορθολογισμοῦ καὶ ὑποκειμενισμοῦ ποὺ δύσκολα συμβιβάζεται μὲ μιὰ ὀρθολογικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης. Πάντως οἱ ἠθικὲς θεωρίες τοῦ Ἐπίκουρου προετοιμάζουν μιὰ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς ἠθικῆς συνείδησης, γιὰτὶ σύμφωνα μ' αὐτὲς οἱ ἀποφάσεις τοῦ ἀνθρώπου δὲν προσδιορίζονται ἀπὸ φυσικοὺς νόμους, ὄχι γιὰτὶ ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ ἓνα ξεχωριστὸ βασίλειο, ἀλλὰ γιὰτὶ ἡ ἴδια ἡ φύση μὲ τὴν «παρέγκλισιν» τῶν ἀτόμων περιέχει ἓνα στοιχεῖο ἀπροσδιοριστίας⁴. Οἱ αἰσθησιοκρατικὲς ἀπόψεις τοῦ Ἐπίκουρου, ἐξάλλου, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὶς ἀνάλογες ἀπό-

1. *Situations* τ. 3, Paris 1949, σ. 191.

2. Διογένης Λαέρτιος X, 123 - 127.

3. Διογένης Λαέρτιος X, 83.

4. Λουκρήτιος *De rerum natura* II, στ. 250 - 290.

ψεις του Condillac π.χ., εξασφαλίζουν στη νόηση μια δυνατότητα αυτόνομης εξέλιξης σε σχέση με τις εντυπώσεις των αισθήσεων. Αυτό συμβαίνει, γιατί πηγή της γνώσης δεν είναι μόνο οι εντυπώσεις των αισθήσεων αλλά και η «πρόληψις», που είναι «μνήμη του πολλάκις έξωθεν φανέντος», αλλά που παίρνει την εκλογικευμένη μορφή της «καταλήψεως», της «ὀρθῆς δόξης» ή της «καθολικῆς νοήσεως»¹. Ἐξάλλου η ἀλήθεια και η πλάνη προϋποθέτουν τὸ «προσδοξαζόμενον» και δὲν προσδιορίζονται ἀποκλειστικά ἀπὸ τις εντυπώσεις των αισθήσεων². Ἀπὸ τὴν «Κανονικὴ» τοῦ Ἐπικούρου θὰ ἦταν δυνατό νὰ συναχθῆ ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ νόηση ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ χρησιμοποιήσει τις ἐπιδράσεις τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος, γιὰ νὰ ἀποδεσμευθῆ ἀπ' αὐτὸ και νὰ ἐξελιχθῆ αὐτόνομα. Ἡ θεωρία ὅμως γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης προϋποθέτει ἐπίσης ὅτι ἡ νόηση και ἡ ἠθικὴ συνείδηση ἐξελίσσονται σύμφωνα με τις δυνατότητες και τις κατηγορίες που διαμορφώνονται ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον. Ἀ.χ. ὁ ἰδεαλισμὸς τοῦ Πλάτωνα ἐκφράζεται με τὴν κατηγορία τοῦ «εἶδους», ὅπως εἶχε διαμορφωθῆ ἀπὸ τὴν ἀρχαία Ἑλληνικὴ ἐπιστήμη, τὴν ἀρχαία Ἑλληνικὴ Τέχνη και τὸν πολιτισμὸ τῆς κλασσικῆς ἐποχῆς. Ἡ δίκαιη πολιτεία σὰ χῶρος πραγμάτωσης τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν προϋποθέτει τὴν ἰσότητα «κατὰ τὸ προσῆκον», ὅπως εἶχε διαμορφωθῆ ἀπὸ τοὺς ἀριστοκρατικούς κύκλους τοῦ Δ' αἰῶνα. Ὁ Ἐπίκουρος, μόλο που ξεκινάει ἀπὸ τὴν ὕλιστικὴ ἀντίληψη ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι «σῶμα λεπτομερές»³, καταλήγει οὐσιαστικά στη διάκριση ἀνάμεσα στὸν ἐσωτερικὸ ἄνθρωπο και τὸ κοινωνικὸ του πρόσωπο. Ἡ διάκριση αὐτὴ συνάγεται λογικά ἀπὸ τὴν ἀποψή του ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου με τὴν πολιτεία εἶναι καθαρὰ ἐξωτερικὴ. Πρόκειται γιὰ μιὰ «συνθήκη» που ἀποβλέπει στὸ νὰ προφυλαχθῆ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τις πιθανὲς «βλάβες» και νὰ εξασφαλίσει τὸ «συμφέρον» του⁴. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς γιὰ τὴν σχέση ἀνθρώπου και πολιτείας κατευθύνουν προφανῶς και τις ἀντιλήψεις τοῦ Ἐπικούρου γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ συμπεριφορὰ τοῦ σοφοῦ στὴν κοινωνία⁵. Ὅλες αὐτὲς οἱ ἀντιλήψεις προϋποθέτουν ὅτι ὁ σοφὸς μπορεῖ νὰ συμμορφώνεται ἐξωτερικά πρὸς τις γνώμες ἢ τὰ «ἐνδοξα» τῶν πολλῶν και ἐσωτερικά νὰ τὰ ἀρνιέται. Ἡ διάκριση αὐτὴ ἀνάμεσα στὸ ἐσωτερικὸ βίωμα και τὴν ἐξωτερικὴ συμπεριφορὰ φαίνεται ἀβάσιμη. Ὅπως δὴποτε ἔρχεται σὲ ἀντίθεση με μιὰ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης. Μιὰ τέτοια ἀντίληψη προϋποθέτει ὅτι ὁ ἄνθρωπος διαμορφώνε-

1. Διογένης Λαέρτιος, X, 33.

2. ὅπ. παρ., 50 - 51.

3. ὅπ. παρ., X, 63.

4. *Κύρια δόξαι* 33 - 37, Διογ. Λαέρτιος X, 151 - 152.

5. ὅπ. παρ., X, 120.

ται από τις σχέσεις του με τους άλλους και ότι αυτοί ταυτόχρονα διαμορφώνονται από τις σχέσεις τους μαζί του. Ἡ διάκριση αὐτή ανάμεσα στὸν φυσικὸ ἄνθρωπο καὶ τὸ κοινωνικὸ πρόσωπό του κατευθύνει καὶ τὴν ἀνασύνθεση τῆς ἐξέλιξης τοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ἐκθέτει ὁ Λουκρήτιος στὸ πέμπτο βιβλίο τοῦ *de Reipm Natura*¹. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ τοῦ πολιτισμοῦ ἐκφράζει τὴν πρόοδο τῆς πρακτικῆς νοημοσύνης. Οἱ ἄνθρωποι ἀναπτύσσουν καὶ τελειοποιοῦν τὶς τέχνες μὲ τὶς ὁποῖες προστατεύονται ἀπὸ τοὺς κινδύνους ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὸ φυσικὸ περιβάλλον. Ταυτόχρονα ἀναπτύσσουν τὶς τέχνες ἐκεῖνες μὲ τὶς ὁποῖες ἱκανοποιοῦν ὄλο καὶ πληρέστερα τὶς ἀνάγκες τους. Ὡστόσο ἡ ἱκανοποίηση μιᾶς ἀπὸ τὶς ἀνάγκες αὐτὲς συνεπάγεται τὴ γένεση ἄλλων. Π.χ. ἡ φωτιά μὲ τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι προστατεύονται ἀπὸ τὸ κρύο κάνει τὰ σώματά τους μαλθακά² καὶ κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο δημιουργοῦνται νέες ἀνάγκες. Μὲ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ γεννιέται πολιτικὴ ἐξουσία, χρησιμοποιεῖται τὸ νόμισμα, ἀναπτύσσεται ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία καὶ συσσωρεύεται ὁ πλοῦτος. Ἡ συσσώρευση αὐτὴ κάνει τοὺς ἄνθρώπους νὰ νιώθουν φθόνο καὶ φόβο. Φθόνο νιώθουν οἱ φτωχότεροι γιὰ τοὺς πιδ πλούσιους καὶ οἱ κατώτεροι γι' αὐτοὺς ποὺ ἀπὸ κάποια ἀποψη ὑπερέχουν. Φόβο νιώθουν οἱ πιδ πλούσιοι γιὰ τοὺς πιδ φτωχοὺς. Ὁ πλούσιος ἐκτιμᾶται περισσότερο ἀπὸ τὸν δυνατὸ ἢ τὸν ὁμορφο. Οἱ ἄνθρωποι παραιτοῦνται ἀπὸ τὸν φυσικὸ ἑαυτὸ τους, συμμορφώνονται πρὸς τὰ γούστα τῶν ἄλλων καὶ ἀκολουθοῦν τὶς γνώμες ποὺ ἐπικρατοῦν καὶ ὄχι τὰ αἰσθήματά τους.

quandoquidem sapiunt alieno ex ore, petuntque
res ex auditis potius quam sensibus ipsis³

Ἀπὸ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ γιὰ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ συνάγεται ὅτι ἡ προοδευτικὴ ἐξέλιξη τῆς νόησης ἔχει σὰ συνέπεια τὴν ὀπισθοδρόμηση τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Μὲ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἰδίως μὲ τὴν γένεση τῆς θρησκείας καὶ μὲ τὸ φόβο γιὰ τοὺς θεοὺς οἱ ἄνθρωποι ἀπομακρύνονται ὄλο καὶ περισσότερο ἀπὸ τὸ Ἐπικούρειο ἰδανικὸ τῆς ἀταραξίας τοῦ πνεύματος⁴. Ἐπίσης ἡ ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ ἔχει σὰ συνέπεια νὰ ἀπαρνηθῇ ὁ ἄνθρωπος τὸν φυσικὸ ἑαυτὸ του, γιὰ νὰ υἱοθετήσῃ τὸ πρόσωπο ποὺ ἀπαιτεῖ ὁ κοινωνικὸς ρόλος του. Ἀπὸ τὴν Ἐπικούρεια ἀντί-

1. στ. 925 - 1457.

2. 1015 - 1016.

3. 1133 - 1134.

4. στ. 1195 - 1205, βλ. Léon Robin, *Sur la Conception Epicurienne du progrès* στὴ συλλογὴ μελετῶν *La pensée Hellénique des origines à Epicure*, Paris, 1967, 2η ἐκδ., σ. 541 κ.έ.

ληψη για την εξέλιξη του πολιτισμού, όπως την εκθέτει ο Λουκρήτιος, συνάγεται, ότι συνάγεται και από την ηθική, τη φιλοσοφία της φύσης και την Κανονική του Επικούρου. Η Επικούρεια φιλοσοφία δεν μπόρεσε να συλλάβει την ένότητα της συνείδησης σε συνάρτηση με την ιστορική εξέλιξή της. Δεν μπόρεσε επίσης να καθορίσει σωστά τη σχέση του ανθρώπου με το κοινωνικό περιβάλλον. Εξαιτίας του υποκειμενισμού της κατέληξε στην άποψη ότι η σχέση αυτή είναι καθαρά συμβατική ή ότι οδηγεί στην αλλοίωση ή την «αλλοτρίωση» του φυσικού ανθρώπου. Έτσι προετοιμάζεται από την Επικούρεια αντίληψη για τον άνθρωπο ή θεωρία για την ιστορικότητα της πρακτικής νοημοσύνης, όχι όμως και η αντίληψη για την ιστορικότητα της ηθικής συνείδησης. Σε σχέση με το θέμα της ιστορικότητας της ηθικής συνείδησης η Επικούρεια φιλοσοφία αποτελεί οπισθοδρόμηση σε σύγκριση με τη φιλοσοφία των Σοφιστών, ιδιαίτερα του Πρωταγόρα, και του Αριστοτέλη, ακόμη και του Πλάτωνος.

Οι φιλόσοφοι του Γαλλικού Διαφωτισμού άντελήφθηκαν, αν και όχι με απόλυτη σαφήνεια, ότι στην Αρχαία Ελλάδα εμφανίζεται για πρώτη φορά στην ιστορία το φωτισμένο λογικό. Από την άποψη αυτή ο Βολταίρος συγκρίνει την Αρχαία Ελλάδα με την Αγγλία¹. Το λογικό, δηλαδή η ικανότητα της νόησης να αποσαφηνίζει, να αποδεικνύει και να επαληθεύει τις προτάσεις της φωτίζεται για πρώτη φορά στην Αρχαία Ελλάδα. Κατά τον Diderot αυτό συμβαίνει, επειδή οι Έλληνες έχουν την ικανότητα της συνολικής θεώρησης των φαινομένων που εξετάζουν, επειδή αμφισβητούν την αυθεντία και επειδή υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχουν περιοχές του πραγματικού που δεν θα ήταν επιτρεπτό να ελεγχθούν από το λογικό σύμφωνα με τις απαιτήσεις της αποδεικτικής ή επαληθευμένης γνώσης². Η άποψη ότι το λογικό στους Έλληνες είναι φωτισμένο είναι συνυφασμένη και με την άποψη ότι έχουν συνείδηση για την ιστορικότητά του. Έτσι η εξέλιξη του λογικού, όπως συντελείται μέσα από την ιστορία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, δείχνει σύμφωνα με τον Βολταίρο ταυτόχρονα τη δύναμη και την αδυναμία του, την τάση του να καταπιάνεται με προβλήματα για τα οποία δεν μπορεί να καταλήξει σε ασφαλή γνώση, και τη συνείδηση των ορίων που υπάρχουν στις δυνατότητές του και που το κάνει να παραιτείται από την εξέταση των προβλημάτων αυτών. Την πρώτη τάση εκφράζει κατά τον

1. *Essai sur les Moeurs et l' Esprit des Nations* εκδ. R. Pomeau, σειρά Garnier, I, 1963, σ. 92-93.

2. Άρθρο *Grecs (Philosophie des)* στην *Encyclopédie*, βλ. P. Gay, *The Enlightenment*, τ. I, σ. 8, 73.

Βολταίρο ο Πλάτων ιδιαίτερα στον *Τίμαιο*¹, τή δεύτερη εκφράζει πιθανώς ο Σωκράτης με την έμφασή του στην αυτογνωσία, που έρμηνεύεται και από τον d'Alembert σά στροφή του λογικού προς τά προβλήματα του ανθρώπου. Η στροφή αυτή συνεπάγεται τήν παραίτηση του λογικού από τήν εξέταση αντικειμένων, ιδίως μεταφυσικών ή θεολογικών, για τά όποια δέν είναι δυνατό να καταλήξουμε σε ασφαλής γνώση². Η ιστορία τής αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας δείχνει ότι τὸ λογικὸ σχηματίζεται ιστορικά με τή βαθμιαία απόκτηση των γνώσεων που υπόκεινται σε απόδειξη ή επαλήθευση.

Η απόκτηση αυτή συντελείται, αφού προηγουμένως τὸ λογικὸ προσπάθησε να εξιχνιάσει θέματα που δέν είχε τή δυνατότητα να αναλύσει με ακρίβεια³. Η ιστορική αυτή εξέλιξη του λογικού προς τήν κατεύθυνση τής σαφούς και επαληθευμένης γνώσης πραγματοποιήθηκε στην Αρχαία Ελλάδα, γιατί υπήρχαν εκεί εὐνοϊκοί κοινωνικοί ὄροι, που δέν υπήρχαν στην Έγγυς Ανατολή. Κατά τον Βολταίρο «ὁ δρόμος για τὸ λογικὸ ἦταν ανοιχτός σε ὅλους και ὁ καθένας είχε τή δυνατότητα να αναπτύξει τις ιδέες του» στην Αρχαία Ελλάδα⁴. Στην ιστορική εξέλιξη του λογικού προς τὸν συστηματικὸ και τὸν κριτικὸ στοχασμὸ συνέβαλε ή ελληνική παιδεία και ή ελληνική γλώσσα. Επίσης συνέβαλε τὸ γεγονὸς ὅτι υπήρχε στην Αρχαία Ελλάδα ἐλευθερία σκέψης⁵. Ὁ Σωκράτης στην πραγματικότητα υπήρξε θύμα πολιτικῶν ἀντιθέσεων. Δέν καταδικάστηκε για τις ιδέες του. Η καταδίκη του δέν δείχνει τήν ὑπαρξη κλίματος ἀνελευθερίας. Επίσης στην ιστορική εξέλιξη του λογικού προς τὸ «φῶς», δηλαδή τή συστηματική και κριτική σκέψη, κατά τήν Αρχαιότητα, συνέβαλε ή ἀνάπτυξη μιᾶς σταθερής πολιτειακής τάξης, κατά τὸν Diderot⁶. Η ἀνάπτυξη του γραπτού δικαίου και τής νομοθεσίας ἔκανε τὸ λογικὸ να συνειδητοποιήσει τὸ δικαίωμά του να μὴ δέχεται τίποτε χωρίς να τὸ ἐλέγξει, και ἔτσι ἐπέτρεψε τή μετάβαση από τά μυθικά σχήματα στις ὀρθολογικές ἐξηγήσεις. Τίς ἀπόψεις αυτές του Βολταίρου και του Diderot για τὸς κοινωνι-

1. *Essai*, ὄπ. παρ., σ. 92 - 94.

2. P. Gay, ὄπ. παρ., 1, σ. 81. Πρβλ. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, ἐκδ. Y Belaval, σ. 53.

3. Τήν ιστορικότητα του λογικού ἀναγνωρίζει ὁ Βολταίρος *Essai*, I, σ. 94 λέγοντας ὅτι ἀρχικά εκφράζεται με τήν λατρεία δυνάμεων που ξεπερνοῦσαν τις «συνειθισμένες δυνατότητες» του ανθρώπου. Και ή κατασκευή μύθων είναι ἐκφραση του λογικού, ὅσο ὅμως δέν έχει συνειδητοποιήσει τις δυνατότητές του και τά ὄριά του.

4. ὄπ. παρ., I, σ. 92.

5. Voltaire ὄπ. παρ., I, 94, Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, σ. 47, 54 - 55.

6. ἄρθρο *Grecs*, ὄπ. παρ.,

κούς και πολιτικούς όρους τής εξέλιξης του λογικού προς τὸ «φῶς» συμπληρώνει ὁ Condorcet καθορίζοντας τὴν ἐπίδραση τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν σὰν κοινωνικοῦ θεσμοῦ πάνω στὴν εξέλιξη αὐτή¹. Ὑπῆρχε ὁ κίνδυνος νὰ ἀνασταλῆ ἡ εξέλιξη τοῦ λογικοῦ ἀπὸ τὴν ὑπαρξη τῶν σχολῶν αὐτῶν, γιατί ἦταν φυσικὸ νὰ καλλιεργεῖται σ' αὐτὲς ἡ τάση τῆς ἄκριτης προσήλωσης στὴ διδασκαλία τοῦ σχολάρχου. Ὡστόσο, χωρὶς τὶς φιλοσοφικὲς σχολές, δὲ θὰ ἦταν δυνατό νὰ διαδοθοῦν καὶ νὰ γίνουν γνωστὰ τὰ εὑρήματα τῆς καθεμιᾶς. Καὶ δὲ θὰ ἦταν δυνατό νὰ κριθοῦν χωρὶς νὰ γίνουν γνωστὰ. Ἐξάλλου ἡ ὑπαρξη πολλῶν σχολῶν, ἡ πολεμικὴ καὶ ὁ ἀνταγωνισμὸς μεταξύ τους συνέβαλαν στὴν ἀνάπτυξη τῆς κριτικῆς λειτουργίας τοῦ λογικοῦ. Ἡ πολεμικὴ, ἔστω καὶ ἂν ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴ ματαιοδοξία, προκαλεῖ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ ἀντικείμενό της. Ἔτσι μὲ τὴν πολεμικὴ καὶ μὲ τὶς συγκρούσεις ἰδεῶν περιορίζεται ἡ ἐπίδραση ὀρισμένων κοινωνικῶν ὄρων, ποὺ παρεμποδίζουν ἢ ἀναστέλλουν τὴν εξέλιξη τοῦ λογικοῦ πρὸς τὸ «φῶς», δηλαδὴ τὸ συστηματικὸ καὶ κριτικὸ στοχασμὸ. Τέτοιοι ὄροι μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ προσήλωση στὶς ἰδιωτικὲς ὑποθέσεις ἢ στὶς «ἀπολαύσεις», ποὺ εἶναι προσιτές, ὅταν ἡ προσήλωση στὶς ἰδιωτικὲς ὑποθέσεις ὀδηγεῖ στὴν οἰκονομικὴ ἐπιτυχία.

Οἱ φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ συσχέτισαν σωστὰ τὴν ἀντίληψή τους γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης μὲ τὸ ἀρχαῖο ἑλληνικὸ πνεῦμα καὶ εἰδικότερα μὲ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Σωστὰ θεώρησαν τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα σὰν «πρῶτο διαφωτισμὸ» κατὰ τὴν εὔστοχη ἔκφραση τοῦ Peter Gay². Εἶναι μάλιστα ἀξιοπρόσεκτο ὅτι ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης ποὺ ἀναπτύσσεται ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν προσεκτικὴ καὶ κριτικὴ ἐπανεκτίμηση τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς σκέψης καὶ γενικὰ τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πνεύματος. Ἀντίθετα στὴν Καρτεσιανὴ παράδοση, καὶ ἰδιαίτερα στὸν Descartes, λείπει ἡ ἱστορικὴ θεώρηση τῆς συνείδησης καὶ ἰδιαίτερα τῆς νόησης³. Ἡ ἔλλειψη αὐτὴ συνυπάρχει μὲ τὴν ὑποτίμηση τῆς ἀξίας τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ στοχασμοῦ⁴. Ἴσως ἡ συνύπαρξη αὐτὴ νὰ μὴν εἶναι ἐντελῶς τυχαία. Ὅπως δὲν εἶναι τυχαία ἡ συνύπαρξη τῆς ἀντίληψης γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς νόησης καὶ τοῦ θαυμασμοῦ πρὸς τὴν ἀρχαιότητα στοὺς philosophes.

Οἱ φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ διαφωτισμοῦ δὲν ἐρμήνευσαν ὡστόσο ἐντελῶς σωστὰ τὴ συμβολὴ τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων στὴ γένεση τῆς

1. *Esquisse*, σ. 54.

2. ὅπ. παρ., κεφ. 2.

3. F. Alquié, *Descartes, Oeuvres philosophiques*, I, σ. 86.

4. ὅπ. παρ., σ. 85 - 86, 573, 575.

θεωρίας για την ιστορικότητα της συνείδησης. Γενικά είχαν την τάση να υπερτιμούν την αξία της Στωϊκής φιλοσοφίας,¹ ίσως εξαιτίας των έκλεκτικών τάσεων της, παραγνώριζαν το γεγονός ότι ή Στωϊκή φιλοσοφία, όπως άλλωστε και ή Έπικούρεια, δέν μπόρεσε να συγκροτήσσει μιὰ ολοκληρωμένη θεωρία για τή σχέση ανάμεσα στη συνείδηση, τὸ κοινωνικό περιβάλλον και τὸς πολιτειακὸς θεσμούς. Ἔτσι κατέληγε σὲ δεοντολογικὲς ἢ και οὐτοπικὲς ἀπόψεις για τὴν κοινωνία και τὴν πολιτεία, ποὺ ὁδήγησαν τὴ νεώτερη Στοὰ στη δικαίωση ἑνὸς ἀφηρημένου ὑποκειμενισμοῦ². Μιὰ γενικὴ ἐξήγηση τῶν ἐλλείψεων τῆς θεώρησης αὐτῆς τῶν ἀρχαίων στοχαστῶν ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ συνάγεται ἀπὸ τὶς παρατηρήσεις τοῦ Kant στὴν *Κριτικὴ τοῦ Καθαροῦ Λόγου*³, ὡς πρὸς τὸ νόημα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνος. Εἶναι δυνατό νὰ συνέβη ἕν μέρει μὲ τοὺς φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ ὅ,τι συνέβη μὲ τὸν Πλάτωνα κατὰ τὸν Kant. Μπορεῖ νὰ μὴν εἶχαν συνειδητοποιήσει και καθορίσει μὲ ἀκρίβεια τὶς βασικὲς ἀρχὲς τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ τους και ἔτσι νὰ μὴ ἐκφραζόντουσαν ἢ ἀκόμη και νὰ μὴ στοχάζόντουσαν ἐντελῶς σύμφωνα μ' αὐτές. Πέρα ἀπὸ τὴ γενικὴ αὐτὴ ἐξήγηση, οἱ ἀναφορὲς τῶν φιλοσόφων τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ στὴν ἀρχαία φιλοσοφία πολλὲς φορές ἐξυπηρετοῦν στόχους ἄμεσης πολεμικῆς, εἴτε κατὰ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας εἴτε κατὰ τοῦ Δεσποτισμοῦ και τῶν «προλήψεων». Ἔτσι σὲ ὀρισμένους ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους αὐτοῦς, ἰδίως στὸν Βολταῖρο, λείπει ἡ ἀναγκαία νηφαλιότητα για τὴν ολοκληρωμένη κατανόηση τῆς σκέψης τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων. Πληρέστερη εἶναι ἡ κατανόηση τῆς σκέψης αὐτῆς στοὺς στοχαστὲς, ὅπως ὁ Condorcet, ὁ d'Alembert και ὁ Rousseau, ποὺ δέν ἀσκοῦν ἄμεση πολεμικὴ ἐναντίον κάποιου συγκεκριμένου προσώπου ἢ κάποιου συγκεκριμένου θεσμοῦ τῆς ἐποχῆς τους.

Οἱ παραπάνω παρατηρήσεις ἐξηγοῦν τὸ γεγονός ὅτι οἱ φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ δέν ἀντελήφθηκαν τὴ στενὴ σχέση ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὶς θεωρίες τῶν Σοφιστῶν και ἰδιαίτερα τοῦ Πρωταγόρα για τὴ γένεση και ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ και στὶς δικὲς τους ἀπόψεις για τὴ γένεση και τὴν ιστορικὴ ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος. Ὁ Condorcet λ.χ. φαίνεται νὰ παίρνει τὸ μέρος τοῦ Σωκράτη στὴν παραδοσιακὴ ἀποψη για τὴν ἀντίθεση Σωκράτη και Σοφιστῶν, ποὺ δέχεται και ὁ ἴδιος. Κατὰ τὸν Condorcet ὁ Σωκράτης ὑπερασπίζεται τὴν ἀλήθεια στὴν ἀντίθεσή του μὲ τοὺς Σοφιστὲς⁴. Ἡ ἀρνητικὴ τάση τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος νὰ χρησιμοποιεῖ τὶς ἀσά-

1. Peter Gay, ὄπ. παρ., I σ. 164 κ.έ., πρβλ. Voltaire, *Mélanges*, σ. 923.

2. π.χ. Ἐπίκτητος, *Διατριβές*, Δ, I σὲ σχέση μὲ τὴν ἐλευθερία.

3. *Werke*, τ. 2, σειρά Insel, 1956, σ. 322.

4. *Esquisse*, ὄπ.παρ., σ. 52, πρβλ. Voltaire, *Mélanges*, σ. 924.

φειες τῆς κοινῆς γλωσσικῆς χρήσης, νὰ συλλογίζεται μὲ ἀφετηρία τὶς διαφορούμενες σημασίες τῶν λέξεων καὶ νὰ ἀπασχολεῖται μὲ ψευδοπροβλήματα¹ ἐκφράζεται ἴσως καὶ ἀπὸ τοὺς Σοφιστές.

Ἡ ἀποψη τοῦ Kant, ποὺ ἀναφέρθηκε πρὶν, εἶναι πῶς εἶναι δυνατό νὰ κατανοηθῆ ἓνας φιλόσοφος πληρέστερα καὶ ἀκριβέστερα ἀπὸ ὅσο κατανοεῖ ὁ ἴδιος τὴ σκέψη του. Ἡ ἀποψη αὐτὴ θὰ δικαιολογοῦσε ἴσως τὴν ἀντίληψη ὅτι εἶναι δυνατὴ ἡ κατανόηση τῆς σχέσης ἀνάμεσα στοὺς Σοφιστές καὶ τοὺς φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ διαφωτισμοῦ μὲ ἀφετηρία ἓνα φιλοσοφικὸ σύστημα πληρέστερο, ποὺ θὰ ἀποσαφήνιζε τὴν οὐσία τοῦ στοχασμοῦ καὶ τῶν Σοφιστῶν καὶ τῶν philosophes.

Δὲ θὰ ἦταν λοιπὸν αὐθαίρετη ἡ ἀναφορὰ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Hegel συσχετίζει τὴ σκέψη τῶν Σοφιστῶν μὲ τὴ σκέψη τῶν φιλοσόφων τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ. Ὁ Hegel θεωρεῖ ὅτι ἡ Σοφιστικὴ ἐκφράζει τὸ «στοχασμὸ» (Reflektion), δηλαδὴ τὴ μορφή σκέψης ποὺ ἀναπτύσσει κάποιος σὲ σχέση μὲ τὶς ἠθικὲς πεποιθήσεις ποὺ ὁ ἴδιος δεχόταν ἀθόρμητα, πρὶν ἀρχίσει νὰ «στοχάζεται» πάνω σ' αὐτές. Μὲ τὴ Σοφιστικὴ καὶ ἐξαιτίας τῆς ὁ ἄνθρωπος παύει νὰ ταυτίζεται μὲ τὸ παραδοσιακὸ κοινωνικὸ καὶ πολιτικὸ του πρόσωπο καὶ ἀμφισβητεῖ τὶς ἴδιες τὶς ἠθικὲς πεποιθήσεις του. Μὲ τὴν Σοφιστικὴ παίρνει ἱστορικὴ ἔκφραση ἡ ὑποκειμενικότητα, ἂν καὶ μὲ τὴ μορφή τοῦ ψυχολογικοῦ ὑποκειμένου ἢ τοῦ ἀτόμου. Τὸ πνεῦμα αὐτὸ τῆς ὑποκειμενικότητας ἐμφανίζεται σὲ διαφορετικὲς ἐποχές², ὅταν ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη δὲν προσφέρει πιά στὸν ἄνθρωπο τὴ δυνατότητα νὰ ταυτιστῆ μὲ τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ λειτουργία του. Τὸ πνεῦμα αὐτὸ τῆς ὑποκειμενικότητας ἐκφράζεται μὲ τὸ αἶτημα τῆς παιδείας, τῆς ὁποίας φορεῖς εἶναι οἱ Σοφιστές. Ἡ παιδεία αὐτὴ συνίσταται στὴν ἀνάπτυξη τοῦ στοχασμοῦ μὲ τὸ σκοπὸ νὰ μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ διακρίνει τὶς ἀντίθετες ὀψεις κάθε ζητήματος, ἰδίως τῆς πράξης, καὶ νὰ τὶς καταστήσει σαφεῖς καὶ στοὺς ἄλλους³. Τὰ δυὸ κοινὰ γνωρίσματα τῆς Σοφιστικῆς καὶ τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἰδίως σὲ σχέση μὲ τὴ Γαλλικὴ γλώσσα καὶ παιδεία, ποὺ συνάγονται ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις τοῦ Hegel, εἶναι τὰ ἀκόλουθα: καὶ ἡ Σοφιστικὴ καὶ ὁ Γαλλικὸς Διαφωτισμὸς ἀποτελοῦν ἱστορικὴ ἔκφραση τῆς ὑποκειμενικότητας καὶ τοῦ «στοχασμοῦ». Κατὰ τοῦτο ἀποτελοῦν πρόοδο σὲ σχέση μὲ τοὺς μονομερεῖς καθορισμοὺς τοῦ κοινοῦ νοῦ, ποὺ ἄλλωστε διαψεύδονται ἀπὸ τὴν πράξη τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἡ Σοφιστικὴ καὶ ὁ Γαλλικὸς Διαφω-

1. σ. 50.

2. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, σ. 327 - 328.

3. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, τ. 18, σειρά Suhrkamp, σ. 408 - 413.

τισμός εκφράζονται με τὸ αἶτημα τῆς παιδείας, με τὴν ὁποία ὁ στοχασμός συνειδητοποιεῖ καὶ εκφράζει τὶς ἀντίθετες ὄψεις τῶν πρακτικῶν ζητημάτων. Ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις τοῦ Hegel ἐπιβεβαιώνεται ὅτι ἡ Σοφιστικὴ καὶ ὁ Γαλλικὸς Διαφωτισμὸς εκφράζουν τὸ αἶτημα τῆς ἀποδέσμευσης τῆς νόησης ἀπὸ τὴν ἀνθρωπομορφικὴ ἀναφορὰ σὲ ὑπερβατικὲς ὑποστάσεις, στὴν παράδοση ἢ τὶς ἄκριτες πεποιθήσεις τοῦ κοινοῦ νοῦ. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο θεμελιώνουν μιὰ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης.

Οἱ φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ δὲν ἀποδίδουν ἰδιαίτερη σπουδαιότητα στὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος, ἀν καί, ὅπως λέει ὁ Peter Gay, ὁ Διαφωτισμὸς εἶναι ποτισμένος με Πλατωνικὲς ἰδέες¹. Μιὰ τέτοια ἰδέα εἶναι ὅτι τὸ πραγματικὸ δὲν εἶναι αὐτὸ γιὰ τὸ ὁποῖο σχηματίζουμε μιὰ εἰκόνα². Ὁ Βολταῖρος πάντως θεωρεῖ τὸν Πλάτωνα σὰν ποιητὴ καὶ φαντασιόπληκτο, ποὺ συμπτωματικὰ λέει καὶ μερικὲς ἀλήθειες. Πιὸ σωστὰ ἴσως ὁ Condorcet παρατηρεῖ ὅτι στὸν Πλάτωνα τὸ λογικὸ υἱοθετώντας μιὰ στάση ἀμφιβολίας περιορίζει τὴ φαντασία καὶ τὶς τολμηρὲς ἀναζητήσεις τῆς³. Ἡ ἀναγνώριση αὐτῆ τοῦ κριτικοῦ καὶ ὀρθολογικοῦ χαρακτήρα τῆς σκέψης τοῦ Πλάτωνος προετοιμάζει καὶ τὴ σωστὴ ἐκτίμηση τῆς φιλοσοφίας τοῦ ἀνθρώπου τοῦ Πλάτωνος ἀπὸ τὸν J. J. Rousseau. Γενικὰ ὁ Rousseau ἐπηρεάζεται ἀπὸ ὅλες τὶς ἀναλύσεις τοῦ Πλάτωνος ποὺ ἀναφέρονται στὴ σχέση ἠθικῆς συνείδησης καὶ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος καθὼς καὶ πολιτειακῆς τάξης ἢ ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τῆς παιδείας τοῦ Πλάτωνος. Ἄν ἀναλογιστοῦμε ὅτι ὁ Πλάτων ἀναγνωρίζει πὼς ἡ ἠθικὴ συνείδηση διαμορφώνεται ἀπὸ τὴν πολιτεία, ἡ σκέψη τοῦ Rousseau ἐπηρεάζεται περισσότερο ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Πλάτωνος παρά ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Locke⁴, ποὺ θεωρεῖ σὰ συμβατικὴ τὴ σχέση πολίτη καὶ πολιτείας. Εἰδικότερα ὁ Rousseau φαίνεται νὰ ἀναγνωρίζει καὶ νὰ ἀποδίδει στὸν Πλάτωνα ὀρισμένες ἔννοιες συνυφασμένες με μιὰ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα ὄχι μόνο τῆς ἠθικῆς συνείδησης ἀλλὰ καὶ τῆς νόησης.

Μιὰ ἀπὸ τὶς ἔννοιες αὐτὲς εἶναι ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ συνείδηση, συγκεκριμένα ἡ νόηση καὶ ἡ ἠθικὴ συνείδηση, παίρνει ὀλοκληρωμένη μορφή κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση σειρᾶς ἀφανῶν αἰτίων καὶ ὕστερα ἀπὸ μιὰ μακροχρόνια

1. The Enlightenment, I, σ. 83.

2. Voltaire, *Dialogue entre le Philosophe et la nature, Dialogues et anecdotes philosophiques* ἐκδ. R. Naves, σειρὰ Garnier, σ. 369 κ.έ. Πρβλ. Condorcet, *Esquisse*, σ. 49 σὲ σχέση με τὸ ἀστρονομικὸ σύστημα τοῦ Πυθαγόρα.

3. *Esquisse*, σ. 53

4. C. E. Vaughan, *The political writings of J. J. Rousseau I*, σ. 69-70.

εξέλιξη. Ἡ χρονικότητα αὐτῆ τοῦ σχηματισμοῦ τῆς συνείδησης, ὅπως τὴν ἐννοεῖ ὁ Rousseau, παρουσιάζει σημαντικὲς ἀναλογίες μὲ τὶς ἀναλύσεις τοῦ Πλάτωνος στὸ τρίτο βιβλίο τῶν *Νόμων* γιὰ τὴ γένεση τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῶν νοητικῶν καὶ ἠθικῶν λειτουργιῶν τοῦ ἀνθρώπου¹. Οἱ ἀναλύσεις τοῦ Rousseau εἶναι πλησιέστερες πρὸς τὶς ἀναλύσεις τοῦ Πλάτωνος ἀπὸ ὅ,τι εἶναι σὲ σχέση μὲ τὶς ἀναλύσεις τοῦ Locke, ποὺ δὲν ἀναγνωρίζει σαφῶς τὸ ρόλο τοῦ χρόνου στὸν σχηματισμὸ τῆς συνείδησης.

Εἰδικότερα ὁ Rousseau ἀποδίδει στὸν Πλάτωνα τὴν ἀρχὴ τῆς ιστορικῆς εξέλιξης τῆς νόησης. Ξεκινᾷ ἀπὸ τὶς εἰρωνικὲς παρατηρήσεις τοῦ Πλάτωνος πᾶνω στὴν παράδοση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Παλαμήδης βρῆκε τὴν τέχνη τῆς ἀπαρίθμησης, καὶ ἀπὸ τὴ ἄποψη τοῦ Πλάτωνος ὅτι ὁ Ἀγαμέμνων ἤξερε πόσα πόδια εἶχε, ἔστω καὶ χωρὶς τὴν ὑποτιθέμενη ἐφεύρεση τοῦ Παλαμήδη. Πάνω στὴν κρίση αὐτῆ τοῦ Πλάτωνος ὁ Rousseau παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἱκανότητα γενικῆς ἐφαρμογῆς τῶν ἀριθμῶν στὰ ἀντίστοιχα σύνολα ἀντικειμένων π.χ. τοῦ ἀριθμοῦ δυὸ σὲ ὅλα τὰ ζεύγη, προϋποθέτει προχωρημένη φάση τῆς εξέλιξης τῆς ἀφαιρετικῆς λειτουργίας τῆς νόησης. Ἀναγκαῖος ἀλλὰ ὄχι ἐπαρκῆς ὅρος γιὰ τὴν εξέλιξη αὐτῆ εἶναι ἡ εξέλιξη τῶν τεχνῶν καὶ τοῦ ὕλικου πολιτισμοῦ. Ὁ Rousseau ἀναγνωρίζει ἱστορικὸ χαρακτήρα στὴ μετάβαση τῆς νοήσης ἀπὸ τὴν παράσταση μὲ τὴν ὁποία περιγράφεται ἓνα ἀντικείμενο στὴν ἀριθμητικὴ ἔννοια μὲ τὴν ὁποία καθορίζεται. Τὴν ἐρμηνεία αὐτῆ τῆς μετάβασης ἀπὸ τὴν παραστατικὴ στὴν ἀφηρημένη σκέψη ὁ Rousseau στὴν οὐσία συσχετίζει μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος καὶ πιθανῶς μὲ τὴν Πλατωνικὴ διαλεκτικὴ². Θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ λεχθῆ ὅτι ἡ ἀντίληψη τοῦ Rousseau γιὰ τὴν ἱστορικὴ εξέλιξη τῆς νόησης ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ πορεία τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ στὶς ιδέες, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Πλάτων. Ἡ ἐρμηνεία αὐτῆ ἀληθεύει, ἂν στὴ λογικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὴν Πλατωνικὴ διαλεκτικὴ ὑποκαταστήσουμε τὴ συνεχῆ χρονικὴ εξέλιξη, ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἱστορία τῆς νόησης στὸ *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* τοῦ Rousseau.

Ὁ Rousseau ὑποστηρίζει ἀκόμη ὅτι τὸ ἐγὼ εἶναι δυνατὸ νὰ ἀλλοιωθῆ ἀπὸ τὶς ἐπιδράσεις τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος. Αὐτὸ συμβαίνει, γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἀρνιέται τὸ φυσικὸ ἐγὼ του, υἱοθετεῖ τὸ κοινωνικὸ πρόσωπο ποὺ ἀπαιτοῦν οἱ ἄλλοι καὶ γενικὰ ὁ κοινωνικὸς ρόλος του³. Γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν ἀντίληψη αὐτῆ ὁ Rousseau ἀναφέρει τὴν παρομοίωση ποὺ κάνει

1. *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes, Oeuvres complètes*, 3, σειρά Pléiade, Paris, 1964, σ. 162, 1338 σημ. 4.

2. *Oeuvres Complètes* 3, σ. 219. Πρβλ. *Πολιτεία* Z 522d.

3. *Oeuvres Complètes* 3, σ. 8, 122.

ὁ Πλάτων¹ ἀνάμεσα στὴν ψυχὴ ποὺ εἶναι ἀλλοιωμένη ἀπὸ «μύρια κακά» καὶ τὸ ἄγαλμα τοῦ θαλασσίου Γλαύκου, δταν εἶναι κατεστραμμένο ἀπὸ «ὄστρεα», «φύκια» καὶ «πέτρες». Προφανῶς ὁ Rousseau ἀποδίδει ὀρθὰ στὸν Πλάτωνα τὴν ἄποψη ποὺ δέχεται καὶ ὁ ἴδιος, ὅτι τὸ αὐθεντικὸ ἐγὼ ἀλλοιώνεται ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον, δταν αὐτὸ ἀναπτύσσει νοσηρὲς μορφὲς πολιτισμοῦ. Ὅπως καὶ ὁ Πλάτων, ὁ Rousseau πιστεύει ὅτι ἡ ὀρθὴ παιδεία καὶ ἡ ὀρθὴ πολιτεία εἶναι δυνατὸ νὰ ἀποκαταστήσουν τὴν αὐθεντικὴ ἢ «φυσικὴ» μορφή τοῦ ἐγὼ². Καὶ κατὰ τὸν Πλάτωνα καὶ κατὰ τὸν Rousseau ἡ ἱστορία τοῦ ἐγὼ ἐμφανίζεται σὰ μιὰ διαδικασία ἀλλοίωσης καὶ σὲ συνέχεια, ἂν ἐπιτρέπεται ἡ χρῆση τοῦ ὄρου αὐτοῦ, «σωτηρίας» του, δηλαδὴ ἐπανόδου τοῦ στὴ φυσικὴ ἢ κανονικὴ κατάστασή του. Ἡ διαδικασία αὐτὴ προσδιορίζεται ἰδίως ἂν καὶ ὄχι ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴν πολιτειακὴ τάξη σύμφωνα μὲ τὸν Πλάτωνα. Προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ σύμφωνα μὲ τὸν Rousseau.

Ἡ γενικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ποὺ ἐπικρατεῖ στὴ Γαλλικὴ σκέψη τοῦ δέκατου ὄγδοου αἰώνα προεκτείνει τὶς ἀρνητικὲς κρίσεις ποὺ διατυπώθηκαν γι' αὐτὸν ἀπὸ τὸν Descartes καὶ ἀπὸ τὴν Καρτεσιανὴ φιλοσοφικὴ παράδοση³. Ὁ γενικὸς ἀντιαριστοτελισμὸς τῶν φιλοσόφων τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ δὲν διακρίνει τὸν Ἀριστοτέλη τοῦ *Corpus* ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη τῆς «Σχολῆς», δηλαδὴ τοῦ νεοσχολαστικοῦ φιλοσοφικοῦ ρεύματος⁴. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἀντιπροσωπευτικὲς εἶναι οἱ ἀρνητικὲς κρίσεις τοῦ Βολταίρου γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη⁵. Οἱ κατηγορίες τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἄχρηστες γιὰ τὴ φωτισμένη νόηση, ὀρισμένες ἀπ' αὐτὲς, ὅπως ἡ οὐσία ἢ τὸ ποιόν, εἶναι ἀσαφεῖς. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ ἔννοιες ποὺ ὑποτίθεται ὅτι ἔχουν ἀριστοτελικὴ προέλευση, ὅπως ἡ ἀποστροφή τῆς φύσης πρὸς τὸ κενό, ἢ ἡ ἔννοια τοῦ «δυνάμει» καὶ τοῦ «ἐνεργεῖα». Ἡ προσήλωσις στὸν Ἀριστοτέλη δὲν διαφέρει ἀπὸ τὴν πίστη στὴ μαγεία. Ἡ αὐθεντία τοῦ Ἀριστοτέλη ἐμπόδισε τὴν πρόοδο τῆς ἐπιστήμης. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς τοῦ Βολταίρου ἴσως νὰ μὴ εἶναι ἄσχετες μὲ κάποια πλατωνίζουσα

1. *Πολιτεία* I 611c.

2. B. Groethuysen, *J. J. Rousseau*, Paris, 1949, σ. 25.

3. Ἀπὸ τὸν Descartes ἐκφράζεται ἡ ἄποψη ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε στὸν Ἀριστοτέλη τὴ λύση προβλημάτων ποὺ δὲν μποροῦσε νὰ συλλάβει, F. Alquié, *Descartes, Oeuvres Philosophiques*, I, σ. 642. Ἡ ἐπίδρασή του ὑπῆρξε ἀρνητικὴ ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς ἀναζήτησης. Περισσότερο κατηγορηματικὴ εἶναι ἡ ἀρνησις τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὸν Spinoza, *Opera*, ἐκδ. J. van Vloten καὶ J.P.N.Land, Hagae, MCMXIV, σ. 192.

4. J. Lough (ed.), *The Encyclopédie of Diderot and d' Alembert*, Cambridge, 1969, σ. 40 - 41.

5. *Mélanges*, σειρὰ Pléiade, Paris, 1961, σ. 35, 438, 582, 770.

τάση που εκφράζεται με την πολεμική του έναντι των άθεϊστικων τάσεων του δέκατου όγδοου αιώνα καθώς και έναντι του ύλοζωϊσμου του Ίησουίτη Needham 1. Ό,τι δικαιώνει εν μέρει τον Άριστοτέλη από την άποψη του Βολταίρου είναι το άπορητικό στοιχείο του στοχασμου του 2.

Όστόσο βρίσκουμε όρισμένες Άριστοτελικές ιδέες στους φιλοσόφους του Γαλλικου Διαφωτισμου σε σχέση με το θέμα της ιστορικότητας της συνείδησης. Έτσι από τον Turgot 3 διατυπώνεται ή γνωστή Άριστοτελική άποψη ότι το «σχολλάζειν» και ή αποδέσμευση από τις άμεσες οικονομικές ανάγκες είναι ή αναγκαία προϋπόθεση για την εξέλιξη της νόησης. Όστόσο στη σκέψη του Turgot το αποτέλεσμα αυτό επιτυγχάνεται αν ένα έθνος στο σύνολό του απαλλαγ ή από το «βάρος» των άμέσων αναγκων. Η κανονική εξέλιξη της νόησης προϋποθέτει γενική οικονομική ευημερία. Δε φαίνεται να άρκει, όπως στον Άριστοτέλη, να απαλλαγ ή μια μόνο κοινωνική κατηγορία από το βάρος των οικονομικων αναγκων για να πραγματοποιηθ ή ή προοδευτική εξέλιξη της νόησης και της επιστήμης.

Σαφέστερη συσχέτιση της φιλοσοφίας του Άριστοτέλη με μια θεωρία για την εξέλιξη της νόησης εκφράζεται από τον Condorcet 4. Πρέπει να παρατηρηθ ή ότι ό Condorcet, όπως και οι άλλοι φιλόσοφοι του Γαλλικου Διαφωτισμου, καταλογίζει στην πρώτη φιλοσοφία του Άριστοτέλη ασάφεια. Ό Condorcet κρίνει την ήθική φιλοσοφία του Άριστοτέλη, ιδιαίτερα την έννοια της μεσότητας, σα θεμελιωμένη πάνω στις αντιλήψεις για το «πρέπον» ή το «προσήκον». Οι αντιλήψεις αυτές ήταν κοινοί τόποι για τον αρχαίο Έλληνικό ήθικό στοχασμό. Ό Άριστοτέλης δέν μπόρεσε να συλλάβει την ιδέα της «πορείας» της νόησης και της «ανάπτυξης» των λειτουργιων της. Όστόσο ό Άριστοτέλης συνέλαβε σωστά κατά τον Condorcet τη συνέχεια που υπάρχει ανάμεσα στις έντυπώσεις των αισθήσεων και τις πιο άφηρημένες έννοιες που σχηματίζει ή νόηση. Σχηματοποίησε τους κανόνες του σωστου στοχασμου. Σε σχέση με τη «μεσότητα» υπέδειξε τον τρόπο με τον όποιο κοινοί τόποι είναι δυνατό να έχουν εϋρετική αξία, αν το νόημά τους έπαληθευθ ή με την εφαρμογή τους σε μια ήδη σχηματισμένη όρολογία σχετική με το θέμα στο όποιο αναφέρονται. Π.χ. οι κοινοί τόποι του «μέσου» και του «δέοντος» αποκτούν εϋρετική αξία, αν τους προσαρμόσουμε στην όρολογία με την όποια εκφράζονται οι άρετες στην Έλληνική γλώσσα. Κατά τον Condorcet ή αξία της φιλοσοφίας του Άριστοτέλη

1. Βλ. Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle*, Paris, 1971, σ. 775.

2. *Mélanges*, σ. 880.

3. *Second discours sur les progrès successifs de l'esprit humain*, Oeuvres, Paris, 1844, 2, σ. 599.

4. *Esquisse*, σ. 70 - 72.

συνίσταται στο γεγονός ότι με τη μεθοδολογία της αναπτύσσεται ή ικανότητα της νόησης να διαβλέπει την εύρετική αξία των κοινών τόπων σε σχέση με μια παραδομένη όρολογία.

Ίσως πιο σημαντική είναι η σχέση της πολιτικής φιλοσοφίας του Ἀριστοτέλη με την αντίληψη που έχει ο Montesquieu για το «πνεύμα» σὰ συλλογική ήθική κλίση, την οποία προϋποθέτει ένα πολιτειακό σύστημα, για να λειτουργήσει κανονικά. Έτσι π.χ. το δημοκρατικό πολίτευμα προϋποθέτει κατά τον Montesquieu την «ἀρχή» ή το «πνεύμα» της ἀρετής, δηλαδή της προσήλωσης στο κοινό συμφέρον¹. Ένα πολιτειακό σύστημα λειτουργεί κανονικά, όταν οι διάφοροι νόμοι, οι οικονομικές σχέσεις, ή δημογραφία, ή παιδεία, ή θρησκεία, το γεωγραφικό περιβάλλον, ή κατανομή του πληθυσμού σε σχέση με την έκταση της χώρας εὐνοούν όχι όμως υπέρμετρα την ανάπτυξη του πνεύματος που του ταιριάζει. Ἀλλιῶς το πολίτευμα φθείρεται και τελικά ἀνατρέπεται, ἐκτός ἂν κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση συμπτωματικῶν αἰτίων, π.χ. μιᾶς ξένης ἀπειλῆς τὸ πνεῦμα ἐπανέλθῃ στὴ μορφή που ταιριάζει στὴν κανονική λειτουργία του πολιτεύματος. Ὑπάρχει στὸν Montesquieu ἡ αντίληψη ὅτι τὸ πνεῦμα διαμορφώνεται ἀπὸ τὸ πολίτευμα, ἰδίως σε σχετικά προηγμένες πολιτιστικά κοινωνίες, ὅπως ἡ Ρώμη, καὶ ταυτόχρονα κατευθύνει τὴ λειτουργία τῶν πολιτειακῶν θεσμῶν.

Ἄν θεωρήσουμε ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι ἡ συλλογική συνείδηση ὀρισμένων ἠθικῶν ἀξιών, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὁ Montesquieu ἀκολουθεῖ βασικά τὴ μέθοδο τῶν *Πολιτικῶν* τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀνάλυση τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴ συλλογική συνείδηση τῶν ἠθικῶν ἀξιών καὶ τὸ πολίτευμα. Καὶ ὁ Ἀριστοτέλης συσχετίζει τὶς «στάσεις», δηλαδή τὶς ἀποτομὲς καὶ βίαιες ἀλλαγές τῶν πολιτευμάτων, πὸ εἶναι συνυφασμένες με τὴν ἀνυπακοή μιᾶς κατηγορίας πολιτῶν, με τὸ ἦθος τῶν πολιτῶν, πὸ τοὺς κάνει νὰ θεωροῦν ὀρισμένους σκοποὺς σὰν «ἐντίμους» καὶ ἄλλους σὰ μὴ «ἐντίμους»². Καὶ στὸν Ἀριστοτέλη τὸ «ἦθος», ὅπως τὸ «πνεῦμα» στὸν Montesquieu, ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὸ πολίτευμα καὶ ταυτόχρονα τὸ ἐπηρεάζει. Θὰ ἦταν λοιπὸν δυνατὸ νὰ θεωρηθῆ ὅτι τὸ «πνεῦμα» τῶν νόμων στὸν Montesquieu ἐξελίσσεται ἱστορικά, ὅπως καὶ τὸ «ἦθος» τῶν πολιτευμάτων στὸν Ἀριστοτέλη. Τὴ σχέση αὐτὴ ἀνάμεσα στὴν πολιτική κοινωνιολογία τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Montesquieu καθόρισε ὁ Comte³. Τόνισε ὁμως ἰδίως τὴν ἀναλογία τῆς κατάταξης τῶν κοινωνιῶν κατὰ τὴν πολιτειακὴ μορφή τους στὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὸν Μον-

1. *Esprit des Lois* Βιβλίο III, κεφ. 3, XIX, 4.

2. *Πολιτικά* Ε κεφ. 2.

3. E. Durkheim, *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie*, Paris, 1953, σ. 55.

tesquieu. Ίσως ή πιό ούσιαστική άναλογία μεταξύ τους συνίσταται στο γεγονός ότι αναγνωρίζεται και από τους δυό ή ιστορικότητα τής συλλογικής ήθικης συνείδησης, που διαμορφώνει και διαμορφώνεται από τήν πολιτειακή τάξη.

Από τή φιλοσοφία του Έπικούρου δέν ήταν δυνατό κατ' άρχήν νά συγκροτηθί μιá ολοκληρωμένη θεωρία για τήν ιστορικότητα τής συνείδησης. Σύμφωνα με τόν Έπικούρο ή σχέση άνθρώπου, κοινωνίας και πολιτείας είναι παρόμοια με τή σχέση δύο άνταγωνιστών που συμβιβάζονται πρόσκαιρα. Αν ή συνείδηση προσδιορίζεται από τό κοινωνικό περιβάλλον, αυτό σημαίνει ότι χάνει τήν άληθινή φύση της και άλλοιώνεται από τις «ψευδείς ύπολήψεις» των πολλών. Εξάλλου δέ φαίνεται νά προκύπτει από τήν Έπικούρεια φιλοσοφία ή αντίληψη ότι ό άνθρωπος μπορεί νά διαμορφώσει τήν κοινωνία και τήν πολιτεία σύμφωνα με τις άπαιτήσεις τής συνείδησής του. Το στοιχείο του ούτοπισμού που χαρακτηρίζει όρισμένες Στωϊκές τάσεις λείπει από τόν Έπικούρο. Ο άνθρωπος του Έπικούρου είναι και θέλει νά είναι «άφηρημένος», δηλαδή άπομονωμένος από τις ιστορικές και κοινωνικές εξελίξεις. Η αντίληψη αυτή δέν επιτρέπει νά θεωρηθί ό άνθρωπος σαν ιστορικό όν. Οί παρατηρήσεις αυτές εξηγούν τό γεγονός ότι οί φιλόσοφοι του Γαλλικού Διαφωτισμού δέ συνδέουν τήν Έπικούρεια φιλοσοφία με τις άπόψεις τους για τήν «ίστορία του ανθρώπινου πνεύματος».

Ο Βολταίρος αναφέρεται στον Έπικούρο, για νά τονίσει ότι ό Έπικούρος ύποστήριζε μιá «μετριοπαθή» ήδονή ή για νά εξάρει τήν έλευθερία που είχαν οί φιλοσοφικές σχολές κατά τήν άρχαιότητα νά διαδίδουν τή διδασκαλία τους¹. Αναφορά στον Έπικούρο γίνεται επίσης για νά άσκηθί πολεμική κατά του Χριστιανισμού² ή για νά εξαρθί ή έλλειψη θρησκευτικού φανατισμού, που χαρακτηρίζει τή σκέψη του και τό χαρακτήρα του. Πάντως οί φιλόσοφοι του Γαλλικού Διαφωτισμού έχουν τήν τάση νά εξομοιώνουν τόν Έπικούρο με τους Στωϊκούς. Αυτό κάνει ό Diderot στο *Essai sur les régnes de Claude et de Néron*³. Τή συσχέτιση Έπικούρου και Στωϊκών κάνει και ό Condorcet⁴.

Κατά τόν Condorcet, ένώ οί Στωϊκοί ύποστηρίζουν ότι ό άνθρωπος πρέπει νά ύψωθί πάνω από τή φύση του, ό Έπικούρος δέχεται ότι ό άνθρωπος πρέπει νά ακολουθήσει τις κλίσεις του. Η άρχή αυτή όμως οδηγεί και τους Στωϊκούς και τόν Έπικούρο στους ίδιους πρακτικούς κανόνες. Η άξία

1. *Le philosophe ignorant, Mélanges*, σ. 922.

2. R. Mauzi, *L' idée du bonheur au XVIIIe siècle*, Paris, 1969, σ. 384.

3. R. Mauzi, όπ. παρ., σ. 627 - 628.

4. όπ. παρ., σ. 74.

του Ἐπίκουρου κατά τὸν Condorcet συνίσταται στὸ ὅτι ἔδειξε ὅτι τὸ καθήκον θεμελιώνεται πάνω στὴν «ἠθικὴ φύση» τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὄχι πάνω σὲ ἀφηρημένα δόγματα. Θὰ ἦταν δυνατό νὰ λεχθῆ ὅτι ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἐπίκουρου συνδέεται μὲ ὅ,τι ὁ Condorcet ὀνομάζει πρόοδο τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος μόνο ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι ἡ συνείδηση παύει νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ ὑπερβατικὲς ὑποστάσεις ἢ ψευδεῖς «ὑπολήψεις».

Θὰ ἦταν ὅμως δυνατό νὰ ἀναφερθῆ ἡ θεωρία τοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὸν Λουκρήτιο στὸ πέμπτο βιβλίο τοῦ *de Rerum Natura*, γιὰ νὰ ὑποστηριχθῆ μιὰ διαφορετικὴ ἀξιολόγηση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἐπίκουρου. Μιὰ τέτοια ἀξιολόγηση θὰ ἦταν δυνατό νὰ στηριχθῆ πάνω στὴν ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε πιθανῶς τὸ *de Rerum Natura* τοῦ Λουκρητίου πάνω στὴ φιλοσοφία τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴ φιλοσοφία τοῦ πολιτισμοῦ τοῦ J. J. Rousseau¹. Καὶ ὁ Λουκρήτιος καὶ ὁ Rousseau δέχονται ὅτι ἡ νόηση εἶναι δυνατό νὰ τελειοποιηθῆ ἀπεριόριστα². Θεωροῦν τὴν ιδιότητα αὐτὴ τῆς νόησης σὰν ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν τεχνῶν. Καὶ οἱ δυὸ θεωροῦν ὅτι ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ ἔβλαψε ἠθικὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν ἀπομάκρυνε ἀπὸ τὴν εὐδαιμονία ποὺ εἶχε ὅταν ἀκολουθοῦσε τὸ φυσικὸ τρόπο ζωῆς. Καὶ οἱ δυὸ πιστεύουν ὅτι ἡ ἐξέλιξη τοῦ πολιτισμοῦ ὀδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο σὲ ἓνα εἶδος ἀλλοτρίωσης. Παραιτεῖται ἀπὸ τὸν φυσικὸ ἑαυτό του γιὰ νὰ σχηματίσει τὸ πρόσωπο ποὺ ἀπαιτοῦν οἱ ἄλλοι σὲ μιὰ πολιτιστικὰ προηγμένη κοινωνία³. Οἱ ἀπόψεις ὅμως αὐτὲς προϋποθέτουν ὅτι ἡ συνείδηση εἶναι δυνατό νὰ διχοτομηθῆ καὶ ὅτι ἡ προοδευτικὴ ἐξέλιξη τῆς πρακτικῆς νοημοσύνης ἢ καὶ τῆς θεωρητικῆς νόησης συνεπάγεται ὅπωςδήποτε ἀλλοίωση τῆς ἠθικῆς συνείδησης καὶ ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἀρνιέται τὴν ἐνότητα τῆς συνείδησης ποὺ εἶναι ἡ ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ μιὰ θεωρία ποὺ θὰ εἶχε σὰ σκοπὸ τὴ θεώρησή της μὲ ἱστορικὲς κατηγορίες. Ἐξάλλου ἡ διχοτομία αὐτὴ μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο ἐπιφανειακὴ, νὰ ὀφείλεται σὲ παροδικὲς ἱστορικὲς ἢ κοινωνικὲς συνθήκες.

Ἡ ἐξέταση τῆς ἀρχαίας Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας σὲ σχέση μὲ τὴ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης, ὅπως ἐκφράζεται ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, θὰ μποροῦσε νὰ ὀδηγήσει σὲ ὀρισμένα γενικὰ συμπεράσματα. Ἡ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνος εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης στὸ βαθμὸ ποὺ ἀνα-

1. Βλ. L. Robin, *La pensée hellénique des origines à Epicure*, σ. 550 σημ. 1.

2. *De Rerum Natura V*, 1445 - 1455, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, *Oeuvres Complètes* 3, σ. 142 - 143.

3. *De Rerum Natura V*, 1133 - 1135, Rousseau, *Discours, ... Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*, ὄπ. παρ., σ. 8.

φέρεται σὲ ὑπερβατικὲς ὑποστάσεις καὶ ἀρνιέται τὴ δυνατότητα ἐπιστημονικῆς γνώσης τοῦ γίνεσθαι καὶ τῆς μεταβολῆς. Προετοιμάζει ὅμως τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης στὸ βαθμὸ πὸ ἐξετάζει κατὰ τρόπο σχετικὰ ὀλοκληρωμένο τὴ σχέση ἀνθρώπου, κοινωνικοῦ περιβάλλοντος καὶ πολιτειακῆς τάξης. Ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη περιορίζει τὰ ἀντιιστορικὰ στοιχεῖα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνος καὶ ἀναπτύσσει ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς πὸ προετοιμάζουν τὴ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης. Καὶ ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης βασικὰ ἀναγνωρίζουν τὸ γεγονός ὅτι δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἀναπτυχθῆ ἡ θεωρητικὴ νόηση ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν πρακτικὴ νοημοσύνη καὶ τὴν ἠθικὴ συνείδηση ἢ ἀντίστροφα. Ἡ Ἐπικούρεια φιλοσοφία, παρὰ τὴν ὑπερβολικὴ ἴσως ἔξαρση τῆς ἀξίας τῆς ἀπὸ ὀρισμένα φιλοσοφικὰ ἢ ἰδεολογικὰ ρεύματα τοῦ καιροῦ μας, ὅπως καὶ ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, προετοιμάζει τὴ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης μόνο στὸ βαθμὸ πὸ ἀρνιέται τὴν ὑπαρξὴ ὑπερβατικῶν ὑποστάσεων ἢ τὴ μηχανικὴ ἐξάρτηση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ φυσικὸ περιβάλλον ἢ ἀπὸ φυσικοὺς νόμους. Ἀπομακρύνεται ὅμως ἀπὸ τὴ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης καὶ εἶναι ξένη πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ στὸ βαθμὸ πὸ δὲν κατορθώνει νὰ συγκροτήσῃ μιὰ συστηματικὴ θεωρία γιὰ τὴ σχέση ἀνθρώπου, κοινωνίας καὶ πολιτείας. Οἱ φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ ἀξιολόγησαν σωστά, τουλάχιστον σὲ γενικὲς γραμμὲς, τὴ σχέση τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνικοῦ στοχασμοῦ μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ μὲ τὴ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῆς συνείδησης, ὅπως ἐκφράζεται στὶς διάφορες ἀπόψεις τους γιὰ τὴν «ἱστορία», τὴν «πορεία», τὴν «πρόοδο» ἢ τὴν «ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος». Ὡστόσο ὑποτίμησαν τὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ ἔδωσαν ὑπερβολικὴ ἴσως σημασία στὴ φιλοσοφία τοῦ Ἐπίκουρου καὶ τῶν Στωϊκῶν.