

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΣΤ'

### Ἡ ιστορικότητα τοῦ πνεύματος.

Ἡ λειτουργία τῆς νόησης, ἰδίως όταν ἀναπτύσσεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀθηντία, ὅπως συμβαίνει στὴ φιλοσοφία τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, προϋποθέτει τὴ λειτουργία τοῦ πνεύματος. Τὸ πνεῦμα γενικὰ εἶναι συνυφασμένο μὲ μιὰ λειτουργία κριτικῆς αὐτογνωσίας, μὲ τὴν ἰκανότητα τῆς εὑρεσης νέων ἀληθειῶν καὶ τῆς προσαρμογῆς σὲ νέες καταστάσεις ἢ νέες κοινωνικὲς σχέσεις. Παίρνει καὶ τὴ μορφή μιᾶς τάσης ἢ μιᾶς κλίσης γιὰ πραγμάτωση μιᾶς μορφῆς συλλογικῆς συμπεριφορᾶς ποὺ νὰ θεμελιώνει τὴν ἐνότητα καὶ τὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ τῆς πολιτείας. Ὁ Γαλλικὸς Διαφωτισμὸς τονίζει τὴν κριτικὴ λειτουργία τῆς φωτισμένης νόησης, τὴ λειτουργία τῆς συστηματοποίησης καὶ τὸν δημιουργικὸ χαρακτήρα της. Ἐπόμενο εἶναι νὰ συνδέει στενὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς νόησης μὲ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος.

Ἡ ἀντίληψη, ποὺ ἔχουν οἱ φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ γιὰ τὸ πνεῦμα, εἶναι διατυπωμένη στὰ κείμενά τους μὲ κάποια ρευστότητα. Παρ' ὅλο ποὺ τείνουν νὰ ταυτίσουν τὸ πνεῦμα μὲ τὴ δημιουργικότητα τῆς νόησης καὶ μὲ μιὰ κριτικὴ αὐτογνωσία, σὲ πολλὲς περιπτώσεις δὲ τὸ διακρίνουν ἀπὸ τὴ νόηση ἢ ἀπὸ τὸ λογικὸ ἢ ἠ διάκριση ἀνάμεσα στὴ νόηση, τὸ λογικὸ καὶ τὸ πνεῦμα ἔχει μόνο λανθάνουσα μορφή. Πάντως κοινὸ χαρακτηριστικὸ τῶν ἀπόψεων τῶν φιλοσόφων τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ γιὰ τὸ πνεῦμα, μὲ τὴν ἐξαίρεση τῶν ὑλιστικῶν ρευμάτων ποὺ ἐκφράζονται ἀπὸ τὸν d'Holbach καὶ τὸν Lamettrie, καθὼς καὶ τοῦ Χριστιανικοῦ Διαφωτισμοῦ ποὺ ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν Le Large de Lignac, εἶναι ὅτι τὸ πνεῦμα δὲ συνδέεται μὲ κάποια μεταφυσικὴ ὑπόσταση, τὴν ψυχὴ ἢ τὴν ὕλη. Ἀκόμα καὶ όταν γίνεται ἀναφορὰ στὴν ψυχὴ, ὅπως τὸ κάνει ὁ d'Alembert, ὁ ὅρος αὐτὸς δὲν ἀναφέρεται σὲ μιὰ μεταφυσικὴ ὑπόσταση. Ἡ σημασία του εἶναι παραπλήσια μὲ τὴ σημασία τοῦ ὄρου πνεῦμα<sup>1</sup>. Τὸ πνεῦμα δὲ μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ σὰν τρόπος ὑπαρξῆς μιᾶς μεταφυσικῆς ὑπόστασης, εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ψυχὴ, εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ὕλη, γιατί, ὅπως τονίζει ὁ Βολταῖ-

1. *Discour Préliminaire*, σ. 19, 22.

ρος, δέν μπορούμε νά έχουμε ὀρθολογική γνώση γιά μία τέτοια ὑπόσταση<sup>1</sup>.

Ἐξάλλου, οἱ φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ δέν δέχονται πῶς ὑπάρχουν ἔμφυτες ἔννοιες, πράγμα πού θά δικαιολογοῦσε τήν ἄποψη ὅτι ὑπάρχει κάποια ὑπόσταση, πού παραμένει ἀναλλοίωτη καί ἀνεξέλικτη καί τῆς ὁποίας τὸ πνεῦμα θά μπορούσε νά θεωρηθῆ σάν ἐκφραση ἢ σάν τρόπος ὑπαρξης. Ἡ ἀναγνώριση τῆς ὑπαρξης τῶν ἐμφύτων ἐννοιῶν προϋποθέτει τήν ἀναγνώριση τῆς ὑπαρξης μιᾶς μεταφυσικῆς ὑπόστασης, πού δέν ἐπηρεάζεται οὐσιαστικά ἀπό τὸ φυσικό ἢ τὸ κοινωνικό περιβάλλον καί πού εἶναι ἡ ψυχή. Ἀφοῦ τὸ πνεῦμα δέν μπορεί νά θεωρηθῆ σάν τρόπος ὑπαρξης τῆς ψυχῆς ἢ κάποιας ἄλλης ὑπόστασης, συνάγεται ὅτι μπορεί νά καθοριστῆ ἀπό τίς λειτουργίες του ἢ τήν ἐξέλιξή του. Ὁ d'Alembert, πού ἀποτελεῖ τήν μετάβαση ἀπὸ τὸν Καρτεσιανισμό στοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, καθορίζει τὸ πνεῦμα σὰ λειτουργία αὐτογνωσίας. Μὲ τὸ πνεῦμα γνωρίζουμε ἄμεσα τὸ ἐγώ μας, δηλαδή τὸ περιεχόμενο τῆς συνείδησής μας ἢ καί τὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὑπάρχουμε<sup>2</sup>. Ὁ d'Alembert προεκτείνει τίς ἀναλύσεις τοῦ Descartes γιά τὸ σκεπτόμενο ἐγώ, ὅταν ἀναγνωρίζει τήν ὑπαρξη μιᾶς «ἀρχῆς πού νοεῖ». Τὴ θεωρεῖ σὰ θεμελιώδη ἐκφραση τῆς ἀνθρώπινης φύσης<sup>3</sup>. Ἐξαιτίας τῆς ἀρχῆς αὐτῆς γνωρίζουμε τὸ ἐγώ μας καί τήν ὑπαρξή μας, ἐνῶ μὲ τὴ νόηση στοχαζόμαστε πάνω στὶς ἐνυπώσεις τῶν αἰσθήσεων καί μὲ τὸ λογικὸ σκεπτόμαστε πάνω στὶς ἀντιλήψεις τῆς νόησης. Ὁ d'Alembert ταυτίζει τὸ πνεῦμα μὲ τὴν «ἀρχὴ πού νοεῖ».

Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ γιά τὸ πνεῦμα σάν ἀρχὴ πού νοεῖ καί γιά τὴ λειτουργία τῆς αὐτογνωσίας πού τὸ χαρακτηρίζει δέν εἶναι νέα στὴν ἱστορία τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Προεκτείνει τίς ἀναλύσεις τῶν μεταφυσικῶν φιλοσόφων τοῦ δέκατου ἔβδομου αἰῶνα γιά τὸ πνεῦμα, καί ἰδίως τοῦ Descartes. Τὸ σκεπτόμενο ἐγώ, ὅπως τὸ ὀρίζει ὁ Descartes, ἔχει σάν ἀντικείμενο τὸ περιεχόμενο τῆς συνείδησής μας καί εἰδικότερα τοὺς στοχασμούς, πού σχηματίζουμε γιά τὸ περιεχόμενο αὐτό. Τὸ πνεῦμα, ὅπως τὸ ἐννοεῖ ὁ Descartes, εἶναι τὸ σκεπτόμενο ἐγώ, πού γνωρίζει τίς ἀντιλήψεις πού σχηματίζονται στὴ συνείδηση καί πού συνοδεύουν ὄχι μόνο τὴ νόηση, ἀλλὰ καί τὴν αἴσθηση, τὴ βούληση ἢ τὴ φαντασία<sup>4</sup>.

Ὁ d'Alembert, στὴν ἀντίληψή του γιά τὸ πνεῦμα σάν ἀρχὴ πού στοχαζέται προεκτείνει ἐπίσης τὴ νοησιαρχικὴ ἀντίληψη τοῦ Descartes γιά τὸ

1. *Traité de Métaphysique, Mélanges*, σ. 181.

2. *Discours Préliminaire*, σ. 19 - 21.

3. Nos premières idées réfléchies doivent tomber sur nous, c'est - à - dire sur ce principe pensant qui constitue notre nature, et qui n'est point différent de nous-mêmes, σ. 20 - 21.

4. *Meditatio Secunda* βλ. F. Alquié, *Descartes, Oeuvres Philosophiques*, τ. 2, σ. 182 - 190, 428\_σημ. 2.

πνεῦμα ἢ τὸ σκεπτόμενο ἐγώ. Ἀκόμα καὶ ὅταν ὁ Descartes δέχεται, ὅπως στὸ *Δεύτερο Μεταφυσικὸ Στοιχασμὸ*, ὅτι τὸ σκεπτόμενο ἐγώ μπορεί νὰ ἔχει σὰν ἀντικείμενο ὄχι μόνο τὶς λειτουργίες τῆς νόησης ἀλλὰ καὶ τὶς λειτουργίες τῆς φαντασίας, τῆς βούλησης ἢ τῆς αἴσθησης, διατηρεῖ μιὰ νοησιαρχικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ σκεπτόμενο ἐγώ ἢ τὸ πνεῦμα. Τὸ πνεῦμα ἐκφράζεται ὅπωςδὴποτε μὲ στοχασμοὺς ἢ νοητικὲς ἀντιλήψεις. Μὲ τὶς ἀντιλήψεις αὐτὲς ἐκτελεῖ τὴν λειτουργία τῆς αὐτογνωσίας. Δὲν μπορεί νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν αὐτογνωσία μὲ τὸ ἐνστικτο, τὸ συναίσθημα, τὸ πάθος ἢ κάποια ἄλλη συγκινησιακὴ ἐμπειρία. Τὸν ἑαυτὸ μας μποροῦμε νὰ γνωρίσουμε μόνο μὲ τὸ στοχασμὸ.

Σὲ ἀντίθεση ὅμως μὲ τὸν Descartes, καὶ συμφωνώντας μὲ τοὺς φιλοσόφους τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, ποὺ δὲ τείνουν πρὸς τὴ δικαίωση θεολογικῶν θέσεων, τὴν ὑποστασιακὴ μεταφυσικὴ ἢ τὸν μηχανιστικὸ ὕλισμό, ὁ d'Alembert χωρίζει τὸ πνεῦμα ἀπὸ τὴ ψυχὴ. Τὸ πνεῦμα σὰ στοχαστικὴ λειτουργία αὐτογνωσίας εἶναι ἡ προϋπόθεση, ποὺ πρέπει νὰ δεχτοῦμε, γιὰ νὰ θεμελιωθῇ φιλοσοφικὰ ἡ ἐξέλιξη τῆς νόησης καὶ ὁ σχηματισμὸς τοῦ λογικοῦ, ὅπως ἐκφράζονται μὲ τὴν ἱστορία τῆς ἐπιστημονικῆς φιλοσοφίας. Ἡ ἐπίγνωση τῶν δυνατοτήτων καὶ τῶν ὁρίων τῆς, ποὺ χαρακτηρίζει τὴ φωτισμένη νόηση, δὲν θὰ ἦταν δυνατὴ, ἂν ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶχε τὴ δυνατότητα τῆς αὐτογνωσίας, στὴν ὁποία ἀναφερόμαστε μὲ τὸν ὄρο «πνεῦμα». Τὸ πνεῦμα, ὅπως τὸ ἐννοεῖ ὁ d'Alembert, μπορεί νὰ θεωρηθῇ σὰν τὸ ὑποκατάστατο τῶν ἐμφύτων ἐννοιῶν τοῦ Descartes μὲ ἓνα σημαντικὸ περιορισμό. Τὸ πνεῦμα εἶναι ἅπλῃ δυνατότητα αὐτογνωσίας. Δίχως τὴν ἐξέλιξη τῆς νόησης καὶ τὸ σχηματισμὸ τοῦ λογικοῦ δὲ μᾶς προσφέρει καμμία σαφὴ καὶ διακριτὴ γνώση. Μποροῦμε νὰ ἀποδώσουμε στὸν d'Alembert τὴν ἀποψη ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι συνάμα ἡ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἱστορία τῆς νόησης καὶ τὴ γένεση τοῦ λογικοῦ καὶ τὸ ἀποτέλεσμα ποὺ δίνει νόημα στὴν ἱστορία αὐτῆ.

Τὴ συσχέτιση αὐτὴ ἀνάμεσα στὸ πνεῦμα καὶ τὴ λειτουργία τῆς αὐτογνωσίας βρίσκουμε καὶ σὲ ὀρισμένους ἄλλους στοχαστὲς τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ. Αὐτοὶ ὅμως τείνουν νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ τὴ νοησιαρχικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ πνεῦμα, ποὺ βασικὰ διατηρεῖ ὁ d'Alembert. Ἐτσι ὁ Buffon ἐπηρεάζεται πιθανῶς ἀπὸ τὰ ἐνδιαφέροντά του σὰ φυσιοδίφη καὶ σὰ γεωλόγου. Ὑιοθετεῖ μιὰ μορφή ἐμπειρισμοῦ ποὺ ἴσως νὰ ταιριάζει στὴ νοοτροπία τοῦ ἐπιστήμονα, ἂν καὶ δὲ συμφωνεῖ ἀναγκαστικὰ μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ ἐπιστημονικοῦ πνεύματος. Ὁ ἐμπειρισμὸς τοῦ τὸν ὁδηγεῖ στὴν ἀντίληψη ὅτι ἡ αὐτογνωσία σὰ συνείδηση τῆς ὑπαρξῆς μας σχηματίζεται αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε «ἐγώ». Ἡ αὐτογνωσία ὅμως αὐτὴ θεμελιώνεται πάνω στὴν αἴσθηση τῆς ὑπαρξῆς μας στὸ παρὸν καὶ στὴν ἀνάμνηση τῆς

ἐμπειρίας γιά τήν ὑπαρξή μας, πού εἶχαμε σχηματίσει στό παρελθόν<sup>1</sup>. Δέν ὑπάρχει στόν Buffon ἡ ἀντίληψη γιά μιὰ ἐξελικτική θεώρηση τοῦ πνεύματος πού νά θεμελιώνει τόν καθορισμό τῆς ἱστορίας του.

Ἡ ἐξελικτική αὐτή θεώρηση τοῦ πνεύματος καθορίζεται στόν *Emile* τοῦ Rousseau. Ὅπως συνάγεται ἀπό τίς ἀναλύσεις τοῦ *Emile*, τὸ πνεῦμα ἐξηγεῖται, ὅπως καί ἡ νόηση, ἀπό τήν ἴδια τήν ἱστορία του. Μποροῦμε νά καθορίσουμε τήν ἐξέλιξή του σύμφωνα μέ τίς κατηγορίες μιᾶς ἱστοριογραφίας πού δέν ἐξετάζει τὰ ἐντυπωσιακά γεγονότα, ἀλλά τὰ ἀφανή αἷτια πού ἐξηγοῦν τή βραδεία καί προοδευτική πραγμάτωση τῶν ἱστορικῶν μεταβολῶν<sup>2</sup>. Ἡ κανονική ἐξέλιξη τῆς προσωπικότητας, πού εἶναι συνυφασμένη μέ τήν ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος, μπορεῖ νά ἐξηγηθῆ ὅπως ἡ ἱστορική ἐξέλιξη τῶν «εὐτυχισμένων χωρῶν». Σ' αὐτές δέ συμβαίνουν ἐντυπωσιακά γεγονότα. Πραγματοποιοῦνται μόνο μεταβολές πού περνοῦν ἀπαραρήτητες. Κατά τόν ἴδιο τρόπο ἡ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος εἶναι βαθμιαία, βραδεία καί συνεχής<sup>3</sup>.

Νιώθουμε τὸ πνεῦμα ἀρχικά σὰ μιὰ δύναμη πού ἐκφράζεται μέ μιὰ σωματική κίνησή μας, ὅταν μέ τήν κίνηση αὐτή ἐπιτυγχάνουμε κάποια ἀλλαγὴ στὴ διάταξη τῶν πραγμάτων πού μᾶς περιβάλλουν. Τὸ πνεῦμα εἶναι ἡ δύναμη πού μᾶς ἐπιτρέπει νά πραγματοποιήσουμε τήν ἀλλαγὴ αὐτή. Τὸ αἶσθημα αὐτὸ γιά τὸ πνεῦμα ἀντιστοιχεῖ πρὸς τήν κοινὴ ἀντίληψη, πού τὸ περιγράφει σὰν μιὰ πνοή ἢ μιὰ δύναμη πού δέν μποροῦμε νά ἀντιληφθοῦμε μέ τίς αἰσθήσεις. Ἡ δύναμη αὐτὴ προκαλεῖ ὅμως ἓνα ἐξωτερικὸ ἀποτέλεσμα, πού μπορεῖ νά γίνεῖ ἀντιληπτὸ μέ τίς αἰσθήσεις. Νιώθουμε τὸ πνεῦμα ἔτσι πολὺ νωρίς, κατὰ τήν πρώτη φάση τῆς ἐξέλιξης τῆς προσωπικότητάς μας, ὅταν ἀποκτοῦμε τήν ἱκανότητα νά παριστάνουμε τὰ ἀντικείμενα πού μᾶς περιβάλλουν καί δέν τὰ νιώθουμε μόνο σὰν αἷτια πόνου ἢ ἡδονῆς. Εἶναι πιθανὸ πὼς ὅλοι οἱ ἄνθρωποι νιώθουν τὸ πνεῦμα κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, ἀφοῦ ὅλοι νιώθουν πὼς ἔχουν τὴ δυνατότητα νά μεταβάλλουν τὴ διάταξη τῶν ἀντικειμένων, πού τοὺς περιβάλλουν, μετακινώντας τα. Ἀπὸ τὴ διάδοση τῶν ἀνθρωπομορφικῶν θρησκευτῶν, φαίνεται ὅτι τὸ αἶσθημα αὐτὸ γιά τὸ πνεῦμα ἀναπτύσσεται αὐθόρμητα σ' ὅλους τοὺς ἄνθρώπους. Ἀπὸ τίς ἀναλύσεις τοῦ Rousseau συνάγεται ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἀντιλαμβάνονται αὐθόρμητα τὸ θεῖο σὰ δύναμη, πού διατηρεῖ ἢ μεταβάλλει τὴ τάξη τοῦ κόσμου, ὅπως οἱ ἴδιοι μέ τὸ πνεῦμα τους διατηροῦν ἢ ἀλλάζουν τὴ διάταξη τῶν ἀντικειμένων πού τοὺς περιβάλλουν. Τὸ θεῖκὸ πνεῦμα ἐκδηλώνεται ὅπως τὸ ἀνθρώπινο<sup>4</sup>.

1. J. A. Perkins, *The Concept of the self in the French Enlightenment*, σ. 48.

2. *Emile*, Βιβλίο IV, J. J. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, τ. 4, σ. 529 κ.έ.

3. *Emile*, Βιβλίο III, ὄπ. παρ., σ. 435 κ.έ.

4. *Emile*, Βιβλίο IV, ὄπ. παρ., σ. 552 κ.έ.

Ἀντίθετα τὸ πνεῦμα σὰν αὐτογνωσία, σὰ σύλληψη ἢ γνώση αὐτοῦ ποὺ νιώθουμε, τῶν δυνατοτήτων μας καὶ τῶν ὀρίων τους, ἀναπτύσσεται σὲ μιὰ προχωρημένη φάση τῆς ἐξέλιξης τῆς προσωπικότητάς μας. Τὸ πνεῦμα μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια προϋποθέτει μιὰ φυσικὴ φιλαυτία. Ἡ φιλαυτία αὐτὴ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Rousseau σὰν «ἀγάπη τοῦ ἑαυτοῦ μας» (*amour de soi*). Ἡ φιλαυτία μὲ τὴ μορφή αὐτὴ μᾶς κάνει νὰ προσηλωνόμαστε σὲ ὅ,τι διατηρεῖ τὴν ὑπαρξή μας καὶ νὰ τὸ ἀγαποῦμε<sup>1</sup>. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ γιὰ τὴ φυσικὴ φιλαυτία μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ σὰ ψυχολογικὴ ἢ ἀνθρωπολογικὴ ἔκφραση τοῦ *conatus*, ὅπως τὸ καθόριζαν οἱ φιλόσοφοι τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα, ἰδιαίτερα ὁ Spinoza καὶ ὁ Leibniz. Τὸ *conatus* εἶναι ἡ δύναμη ποὺ ἐπιτρέπει σὲ κάθε ὄν νὰ τείνει νὰ διατηρεῖ τὴ φυσικὴ του σύσταση. Ἡ φυσικὴ φιλαυτία μᾶς ὀδηγεῖ στὴν ἀναζήτησι τῶν πραγμάτων, ποὺ μποροῦν νὰ ἱκανοποιήσουν τὶς ἀνάγκες μας. Ἔτσι συντελεῖται ἡ ψυχοσωματικὴ ἀνάπτυξή μας καὶ γενικότερα ὅ,τι θὰ μπορούσαμε νὰ χαρακτηρίσουμε σὰν ψυχοβιολογικὴ ὄριμανσή μας. Ἡ ὄριμανση αὐτὴ, ποὺ προϋποθέτει τὴ φυσικὴ φιλαυτία, ἐκφράζεται μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν «ὀργάνων» (*instruments*),<sup>2</sup> δηλαδὴ τῶν σωματικῶν λειτουργιῶν ποὺ ἐπιτρέπουν τὴ προσαρμογὴ μας στὸ φυσικὸ περιβάλλον. Ὅσο ὀριμάζουμε ψυχοβιολογικά, τόσο ἀναπτύσσεται βαθμιαῖα ἡ ἐπίγνωση τῆς προσαρμογῆς αὐτῆς. Ἡ ἐπίγνωση αὐτὴ εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς μορφὲς τοῦ πνεύματος σὰν αὐτογνωσίας.

Μὲ τὴν ψυχοβιολογικὴ ὄριμανση ἀναπτύσσεται ἡ παρατηρητικότητά μας, ἡ ἱκανότητά μας νὰ στοχαζόμαστε πάνω στὶς ἐντυπώσεις μας καὶ νὰ σχηματίζουμε ἀντιλήψεις γιὰ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμον καὶ γιὰ τοὺς συνανθρώπους μας<sup>3</sup>. Ταυτόχρονα ὀριμάζουμε συναισθηματικά, ἀναπτύσσονται οἱ συγκινησιακὲς καὶ συναισθηματικὲς ἀντιδράσεις, ποὺ μᾶς κάνουν νὰ νιώθουμε χαρὰ ἢ λύπη, ὅταν δεχόμαστε κάποια ἐντύπωση ἢ ὅταν σχηματίζουμε κάποια νοητικὴ ἀντίληψη.

Τὸ πνεῦμα σὰν ὀλοκληρωμένη μορφή αὐτογνωσίας σχηματίζεται ἀπὸ τὴ σχέση μας μὲ τοὺς συνανθρώπους μας, ἰδίως μὲ αὐτοὺς ποὺ ἀναπτύσσουν ἐμπειρίες καὶ τὶς ἐξωτερικεύουν μὲ μορφὲς συμπεριφορᾶς ἀνάλογες μὲ τὶς δικές μας καὶ ποὺ γι' αὐτὸ μᾶς εἶναι πρὸ οἰκεῖοι. Παρατηρώντας τους, διαπιστώνουμε καὶ ταυτόχρονα διαισθανόμαστε ὅτι κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση ὀρισμένων καταστάσεων νιώθουν χαρὰ ἢ λύπη. Μὲ τὴ μνήμη διατηροῦμε στὴ συνείδησή μας τὴν ἐντύπωση αὐτὴ σὰν εἰκόνα. Μὲ τὴ φαντασία τὴν προβάλλουμε στὸ μέλλον.

Κατ' ἀναλογίαν παρατηροῦμε καὶ τὸν ἑαυτὸ μας. Σχηματίζουμε ἄμεση

1. *Emile*, ὅπ. παρ., σ. 493.

2. *Emile*, ὅπ. παρ., σ. 502.

3. *Emile*, ὅπ. παρ., σ. 503 κ.έ.

αντίληψη για τὰ αἰσθήματα ἢ τὰ συναισθήματα ποὺ νιώθουμε κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση ὀρισμένων καταστάσεων<sup>1</sup>. Ἡ γνώση αὐτὴ τοῦ ἑαυτοῦ μας προϋποθέτει μιὰ πρώτη μορφή αὐτογνωσίας. Συντελεῖται πληρέστερα μὲ τὸ πνεῦμα, ὅταν ἔχει πάρει τὴ μορφή καὶ τὴ λειτουργία μιᾶς ὀλοκληρωμένης αὐτογνωσίας. Τὸ πνεῦμα σὰ λειτουργία αὐτογνωσίας εἶναι ταυτόχρονα προϋπόθεση καὶ προέκταση τῆς νόησης, ὅταν αὐτὴ στρέφεται πρὸς τὸν ἑαυτό μας. Ὁ σχηματισμὸς τοῦ πνεύματος σὰ λειτουργίας αὐτογνωσίας προϋποθέτει τὴν ἐπίδραση συναισθηματικῶν ἢ καὶ συγκινησιακῶν κινήτρων, τὰ ὁποῖα καὶ ἐπηρεάζει. Τὸ πνεῦμα προϋποθέτει ἐπίσης τὴν ἀνάπτυξη τῆς φαντασίας καὶ τῆς μνήμης καὶ ταυτόχρονα τὴν ἐπηρεάζει. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ γιὰ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος θεμελιώνει τὴν ἄποψη ὅτι εἶναι προϊόν τῆς ἱστορίας του. Ὁ ἱστορικὸς χαρακτήρας του συνάγεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι προϋποθέτει διαδοχικοὺς μετασχηματισμοὺς τῆς φυσικῆς φιλαυτίας τοῦ ἀνθρώπου<sup>2</sup>.

Ἡ γένεση τοῦ πνεύματος σὰν αὐτογνωσίας ἀπὸ τὴν προγενέστερη ἱστορία τῆς προσωπικότητας συντελεῖται ὁμαλά, ὅταν κατευθύνεται ἀπὸ μιὰ σωστὴ ἀγωγή ποὺ λαμβάνει ὑπ' ὄψη τῆς τῆς φάσεις τῆς ἐξέλιξης τῆς προσωπικότητας, ὅπως ἓνα πολιτικὸ κόμμα, ποὺ γνωρίζει τὴν ἱστορία μιᾶς χώρας καὶ ποὺ ἔχει σωστὴ ἀντίληψη γιὰ τοὺς ἱστορικοὺς νόμους, ἐπιταχύνει τὴν πολιτιστικὴ καὶ κοινωνικὴ πρόοδο τῆς χώρας αὐτῆς. Θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἀποδοθῆ στὸν Rousseau ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ἀγωγή εἶναι, ὡς πρὸς τὴν ἱστορία τῆς προσωπικότητας, ὅ,τι εἶναι ἡ πολιτικὴ ὡς πρὸς τὴν ἱστορία τῆς κοινωνίας<sup>3</sup>.

Ἡ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος ἐπιβραδύνεται ἢ ἀναστέλλεται, ὅταν ἀναπτύσσεται μιὰ διεστραμμένη μορφή φιλαυτίας (*amour propre*). Ὁ ἄνθρωπος διαμορφώνει τὸ ἐγὼ του σύμφωνα μὲ τῆς ἀξίες ποὺ ἀναπτύσσει καὶ υἱοθετεῖ μιὰ κοινωνία, ποὺ ἐνθαρρύνει τῆς ἱκανότητες, δεξιότητες καὶ ἐπιδόσεις ποὺ εἶναι ἀσχετες μὲ τῆς ἀξιολογήσεις τῆς ἠθικῆς συνείδησης. Στὴν ἐρμηνεία τῆς φιλαυτίας αὐτῆς τῆς μορφῆς θὰ ταίριαζε τὸ εἶδος τῆς ἱστοριογραφίας ποὺ περιγράφει ἐντυπωσιακὰς πράξεις. Ἡ ἀγωγή, ὅταν ἐπιβάλλει διδάγματα, ποὺ τὸ παιδί ἢ ὁ νέος δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ κατανοήσῃ, ἢ τύπους ποὺ τηρεῖ μόνο γιὰ νὰ φανῆ ἀρεστὸς στὸ περιβάλλον του, καλλιεργεῖ αὐτὸ τὸ εἶδος τῆς φιλαυτίας. Ἡ νοσηρὴ αὐτὴ φιλαυτία παρεμποδίζει τὴ γένεση τοῦ πνεύματος σὰν αὐτογνωσίας. Μ' αὐτὴν ὁ ἄνθρωπος ἀρνιέται τὸν ἑαυτό του

1. *Emile*, ὄπ. παρ., σ. 501 κ.έ.

2. Βλ. R. Grimsley, *Rousseau and the religious quest*, σ. 63 κ.έ. πρβλ., *Emile*, ὄπ. παρ., σ. 523 κ.έ.

3. *Emile*, ὄπ. παρ., σ. 524 κ.έ.

και αποξενώνεται από αυτόν<sup>1</sup>. Και ή μορφή αυτή τής φιλαυτίας εξηγείται ιστορικά και όχι θεολογικά, με αναφορά στο προπατορικό αμάρτημα, όπως υποστήριζαν κατά τον προηγούμενο αιώνα οι Καλβινιστές ή οι Γιανσενιστές. Η εξέλιξη και ο σχηματισμός του πνεύματος, είτε συντελείται κανονικά σε συνάρτηση με τή φυσική φιλαυτία, είτε συντελείται σε αντίθεση με τις απαιτήσεις τής ανθρώπινης φύσης, εξαιτίας τής επίδρασης τής νοσηρής φιλαυτίας, έχει ιστορικό χαρακτήρα και αποτελεί τὸ αντικείμενο μιᾶς ιστορικής επιστήμης. Και ο Rousseau, όπως και οι άλλοι φιλόσοφοι του Γαλλικού Διαφωτισμού, αποχωρίζει τήν επιστήμη του πνεύματος και τής εξέλιξής του από θεολογικές θεωρήσεις ή μεταφυσικές αναλύσεις.

Ο Grimsley υποστηρίζει ότι ο Rousseau διαμόρφωσε τους στοχασμούς του πάνω στον τρόπο με τον οποίο σχηματίζουμε τή γνώση του εαυτού μας για να καταπολεμήσει τον «ύλισμό» του Helvétius<sup>2</sup>. Είναι αναντίρρητο πως ο Rousseau έρμήνευε τον Helvetius σαν ύλιστη φιλόσοφο. Θα ήταν δυνατό να θεωρηθῆ ότι οι αναλύσεις για τὸ πνεῦμα και τις ἠθικές εμπειρίες του ανθρώπου, που υπάρχουν στο τέταρτο βιβλίο του *Emile*, στρέφονται κατά του Helvétius, όπως τον κατανοεί ο Rousseau. Ωστόσο ή έρμηνεία αυτή τής σκέψης του Helvétius από τον Rousseau δεν είναι απόλυτα ακριβής.

Στο έργο του *de l'Esprit* ο Helvétius εξετάζει τὸ πνεῦμα γενετικά και λειτουργικά. Δεν τον ενδιαφέρει ιδιαίτερα να δώσει απάντηση στο ερώτημα αν τὸ πνεῦμα είναι τρόπος ύπαρξης μιᾶς υλικῆς ἢ μιᾶς ἄυλης υπόστασης<sup>3</sup>.

Ίσως ή τάση του να παραμερίζει τὸ ερώτημα για τήν υπόσταση, που σύμφωνα με τή δογματική μεταφυσική, «ύλιστική» ἢ «ιδεαλιστική», συνδέεται με τήν ύπαρξη του πνεύματος, να συσχετίζεται με τήν αντίληψη του για τήν ὕλη. Σύμφωνα με τον Helvétius ὕλη είναι τὸ σύνολο των ιδιοτήτων που είναι κοινές σε όλα τὰ σώματα<sup>4</sup>. Τις ιδιότητες αυτές δεν γνωρίζουμε με ακρίβεια. Η έννοια τής ὕλης δεν αποσαφηνίζεται περισσότερο αν συσχετιστῆ με τήν έννοια τής έκτασης, του τόπου ἢ του χώρου. Όταν εξηγούμε τὸ πνεῦμα σαν τρόπο ύπαρξης μιᾶς υλικῆς υπόστασης, ἡ εξήγηση αυτή είναι άσαφής και άτελής, γιατί δεν αποσαφηνίζει ούτε τους ὅρους ούτε τις διάφορες φάσεις του σχηματισμού και τής εξέλιξης του πνεύματος. Έτσι ο Helvétius δεν συσχετίζει κατηγορηματικά τὸ πνεῦμα με κάποια υλική υπόσταση. Περιορίζεται στη διατύπωση με άοριστο τρόπο μιᾶς αναλογίας ανάμεσα στην ὕλη, που έχει τὸ χαρακτηριστικό τής δύναμης, και

1. Βλ. R. Grimsley, ὄπ. παρ., σ. 39 κ.έ.

2. R. Grimsley, *Rousseau and the religious Quest*, σ. 58.

3. Helvétius, *De l'Esprit*, έκδ. F. Chatelet, Paris, 1973, σ. 21 - 22, 230.

4. ὄπ. παρ., σ. 43.

στόν «ἠθικὸ κόσμον» ἢ τὸν «ἄνθρωπον», ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ δύνα-  
τότητα τῆς «εὐαισθησίας», δηλαδὴ τῆς ἀνάπτυξης συγκινησιακῶν ἀντι-  
δράσεων<sup>1</sup>. Οἱ ἀντιδράσεις αὐτὲς εἶναι γιὰ τὸν Helvétius ἡ προϋπόθεση γιὰ  
τὴ γένεση τοῦ πνεύματος.

Ὁ Helvétius δὲν διαφέρει ἀπὸ τὸν Rousseau ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι συσχε-  
τίζει τὸ πνεῦμα μὲ μία ὕλική ὑπόσταση, ἐνῶ ὁ Rousseau τὸ συσχετίζει μὲ  
τὴν ὑπαρξὴ τῆς ψυχῆς, ὅπως ὑποστηρίζεται ἀπὸ ὀρισμένους μελετητές<sup>2</sup>.  
Ἡ οὐσιώδης διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Helvétius καὶ τὸν Rousseau πρέπει νὰ  
ἀναζητηθῆ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Helvétius ἐξηγεῖ γενετικὰ τὸ σχηματι-  
σμὸ τοῦ πνεύματος. Ὁ Helvétius δὲν υἱοθετεῖ τὴ διάκριση τοῦ Rousseau  
ἀνάμεσα στὴ φυσικὴ ἢ τὴν κανονικὴ φιλαυτία καὶ τὴ νοσηρὴ φιλαυτία,  
ποὺ ὀφείλεται κατὰ τὴν ἄποψή του στὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἐγὼ σχηματίζεται  
σύμφωνα μὲ τὶς ἀξίες ἐνὸς ἀμοραλιστικοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ Helvétius ὑποστη-  
ρίζει ὅτι μόνον μιὰ μορφή φιλαυτίας ὑπάρχει, ποὺ ἐμφανίζει ἄλλοτε κανονικὸ  
καὶ ἄλλοτε παθολογικὸ χαρακτήρα, ἀνάλογα μὲ τοὺς συγκεκριμένους πο-  
λιτικούς καὶ πολιτιστικούς ὄρους ποὺ προσδιορίζουν τὸν σχηματισμὸ  
τῆς προσωπικότητάς μας<sup>3</sup>.

Ἡ νοσηρὴ φιλαυτία ἐμφανίζεται μὲ μιὰ τάση πρὸς τὴν ἀδράνεια,  
τὴν ἀδιαφορία γιὰ τὰ κοινὰ καὶ τὴν ἐπιδίωξη ἰδιοτελῶν σκοπῶν. Ἐξηγεῖ-  
ται καὶ ἀπὸ τὴν ἄκριτη προσήλωση σὲ καθιερωμένους τρόπους σκέψης καὶ  
σὲ καθιερωμένες μορφὲς συμπεριφορᾶς. Ὄφείλεται ἐν μέρει στὴ τυραννία  
ἢ τὸ δεσποτισμὸ<sup>4</sup>, γιὰ τὴ τυραννία καὶ ὁ δεσποτισμὸς ἀποθαρρύν-  
νουν τὸ νεωτεριστικὸ πνεῦμα, τὸ πνεῦμα τῆς πρωτοβουλίας ἢ τὴ διάθεση  
τῆς συμμετοχῆς στὰ κοινὰ. Ἀντίθετα ἡ φιλαυτία ἐμφανίζει κανονικὴ μορφή,  
καὶ ἀναπτύσσεται ὅ,τι ὁ Helvétius ὀνομάζει πνεῦμα, ὅταν ἡ πολιτεια-  
κὴ τάξη καὶ οἱ πολιτιστικὲς συνθήκες ζητοῦν ἀπὸ τὸ ἄτομο νὰ ἀναπτύ-  
ξει πρωτοβουλία, νὰ βρεῖ καινούργιες λύσεις στὰ προβλήματα τῆς γνώ-  
σης καὶ τῆς πράξης, ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὶς ἀνάγκες τῆς κοινωνικῆς  
ζωῆς. Παράδειγμα μιᾶς τέτοιας κανονικῆς ἐξέλιξης τῆς φιλαυτίας εἶναι ἡ  
προσωπικότητα, ὅπως σχηματίζεται καὶ πράττει στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ  
τὴ Ρώμη<sup>5</sup>. Ὁ Helvétius υἱοθετεῖ στὸ θέμα τοῦ σχηματισμοῦ καὶ τῆς ἐξέ-  
λιξης τῆς προσωπικότητος καὶ τοῦ πνεύματος μιὰ στάση πιὸ κριτικὴ ἀπὸ  
τὸν Rousseau. Ἀποφεύγει νὰ θεωρήσει κάθε μορφή πολιτισμοῦ σὰ νοσηρὴ,  
ὅπως ἔχει τὴ τάση νὰ τὸ κάνει ὁ Rousseau. Ἔτσι δὲν υἱοθετεῖ τὴν ἀντίληψη,  
ποὺ οὐσιαστικὰ εἶναι θεολογικὴ ἢ μεταφυσικὴ, ὅτι ἡ σχέση τῆς προσωπι-

1. *De l'Esprit*, σ. 259 κ.έ.

2. Π.χ. τὸν D. W. Smith, *Helvétius, a Study in Persecution*, σ. 175.

3. *De l'Esprit*, σ. 45.

4. Ὁπ. παρ., σ. 320 κ.έ.

5. *De l'Esprit*, σ. 323 - 334.



κότητας με κάθε πολιτισμό, ανεξάρτητα από τη συγκεκριμένη ιστορική μορφή του, και με κάθε πολιτειακή τάξη, ανεξάρτητα από τον ιστορικό ρόλο της και την κοινωνική λειτουργία της, συνεπάγεται την αλλοτρίωσή της.

Ο Helvétius ξεκινάει από την άποψη, που υιοθετεί και ο Rousseau, ότι το πνεύμα γεννιέται από την ανάγκη να διατηρήσουμε την ύπαρξή μας. Έπειδή η ύπαρξή μας καθορίζεται αρχικά από τις βιολογικές και υστερα από τις κοινωνικές λειτουργίες μας, το πνεύμα προϋποθέτει όρισμένες ψυχοβιολογικές λειτουργίες, ο σχηματισμός του όμως καθορίζεται βασικά από τη σχέση του εγώ με το κοινωνικό περιβάλλον και με την πολιτειακή τάξη. Η κοινωνική εξήγηση του σχηματισμού του πνεύματος είναι συνυφασμένη με τον τρόπο με τον οποίο ο Helvétius το καθορίζει. Σε αντιδιαστολή με τη «γνώση» (science), που είναι η ανάμνηση των γεγονότων και των ιδεών των άλλων, το πνεύμα είναι η λειτουργία με την οποία ανακαλύπτουμε καινούργιες ιδέες ή συνδυάζουμε με καινούργιο τρόπο αυτές που ήδη γνωρίζουμε<sup>1</sup>. Το πνεύμα μπορεί να θεωρηθεί σαν η εύρετική λειτουργία της νόησης και της ηθικής συνείδησης. Η σχέση του με την δημιουργικότητα της νόησης και της ηθικής συνείδησης φαίνεται από το γεγονός ότι αναφέρεται σε καινούργιες ιδέες και όχι σε αντιλήψεις που προϋπάρχουν<sup>2</sup>. Η συσχέτιση του πνεύματος με την αυτογνωσία περιορίζεται στον Helvétius. Η εύρετική λειτουργία του προϋποθέτει μόνο ότι μπορούμε να διακρίνουμε ανάμεσα στις ιδέες που μας ανήκουν πραγματικά, δηλαδή αυτές που έχουμε άφομοιώσει, και αυτές που δεν μας ανήκουν.

Ο σχηματισμός του πνεύματος προϋποθέτει τη λειτουργία της φαντασίας<sup>3</sup>. Η φαντασία δεν είναι μόνο η λειτουργία με την οποία σχηματίζουμε εικόνες. Στην περίπτωση αυτή δεν θα διέφερε από την παραστατική αντίληψη ή τη μνήμη. Η φαντασία είναι η λειτουργία με την οποία πραγματοποιείται ένας νέος συνδυασμός εικόνων ή μία νέα συσχέτιση ανάμεσα στις εικόνες και τα συναισθήματα ή τα πάθη, δηλαδή τα έντονα συναισθήματα που έχουν διάρκεια. Η σχέση της φαντασίας με τις συγκινησιακές αντιδράσεις του ανθρώπου εξηγείται από το γεγονός ότι τα συναισθήματα ή τα πάθη προσδιορίζουν τους νέους συνδυασμούς εικόνων που πραγματοποιεί η φαντασία. Η φαντασία είναι, σε σχέση με τις παραστάσεις και τις εικόνες, ότι είναι το πνεύμα σε σχέση με τις ιδέες της νόησης<sup>4</sup>. Από την άποψη αυτή του Helvétius συνάγεται ότι η φαντασία αποτελεί

1. *De l'Esprit*, σ. 53, 395.

2. *L'esprit suppose toujours l'invention*, σ. 395.

3. *De l'Esprit*, σ. 382 κ.ε.

4. *De l'Esprit*, σ. 383.

μιά έκφραση τοῦ πνεύματος στὸ ἐπίπεδο τῆς παραστατικῆς λειτουργίας. Θὰ ἦταν δυνατό νὰ θεωρηθῆ ἡ φαντασία σὰ μιὰ λειτουργία ποὺ προετοιμάζει τὴ γένεσή του. Ἡ φαντασία δὲν εἶναι μόνο προϋπόθεση γιὰ τὸ σχηματισμὸ τοῦ πνεύματος. Ὄταν τὸ πνεῦμα ἔχει πάρει μιὰ νοητικὴ μορφή, ἡ φαντασία διευκολύνει καὶ ἐξομαλύνει τὴν ἐξέλιξή του. Οἱ νέοι συνδυασμοὶ τῶν εἰκόνων, ποὺ δημιουργεῖ, ἐπιτρέπουν νὰ δοθῆ ἐμπειρικὴ σαφήνεια στοὺς γενικοὺς ὅρους ποὺ χρησιμοποιεῖ ἡ νόηση. Ἀλλοιῶς, οἱ ὅροι αὐτοὶ ἐξαιτίας τοῦ γενικοῦ καὶ ἀφηρημένου χαρακτήρα τους εἶναι δυνατό νὰ παρεμποδίσουν τὴ συνεννόησή μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων.

Ὡστόσο ἡ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος, ὅταν φθάσει σὲ ἓνα προχωρημένο στάδιο<sup>1</sup>, πρέπει νὰ τὸ οδηγήσει βαθμιαῖα στὴν ἀποδέσμευση ἀπὸ τὴ φαντασία. Ἡ φαντασία εἶναι νέος συνδυασμὸς εἰκόνων, ποὺ προσδιορίζεται ἀπὸ τὶς συγκινησιακὲς ἐμπειρίες μας. Ὄταν καθορίζει ἀποκλειστικὰ τὴ γνώση ποὺ ἔχουμε γιὰ τὸ φυσικὸ κόσμο, εἶναι ἀναπόφευκτο ἡ γνώση αὐτὴ νὰ ἔχει ἀνθρωπομορφικὸ χαρακτήρα καὶ νὰ εἶναι ἐμπόδιο γιὰ τὸ φωτισμὸ τῆς νόησης<sup>2</sup>, ἄρα καὶ γιὰ τὸ σχηματισμὸ τοῦ πνεύματος. Πάντως ἡ ἐξάρτηση τοῦ πνεύματος ἀπὸ τὴ φαντασία, ἀκόμα καὶ ἂν πρέπει νὰ θεωρηθῆ σὰ μερικὴ καὶ προσωρινή, ὅπως δεχεται ὁ Helvétius, δείχνει τὸν κοινωνικὸ χαρακτήρα του. Κάτω ἀπὸ ὀρισμένες κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς συνθήκες, ὅταν δὲν ὑπάρχει ἰσχυρὴ καὶ συγκεντρωτικὴ πολιτικὴ ἐξουσία, ὅπως λ.χ. στὶς Ἰνδίες, ἐπίσης ὅταν δὲν εἶναι ἔντονη ἡ ἐπιδίωξη τῆς βελτίωσης τῶν ὑλικῶν ὄρων διαβίωσης, πρᾶγμα ποὺ συνεπάγεται μιὰ ὀρθολογικὴ στάση ἀπέναντι στὴ φυσικὴ καὶ τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα, ἡ συνείδηση ποὺ σχηματίζεται γι' αὐτὴν εἶναι μόνο φανταστικὴ. Ἡ μορφή αὐτὴ συνείδησης εἶναι δυνατό νὰ συμβάλει προσωρινὰ στὸ σχηματισμὸ τοῦ πνεύματος. Τελικὰ ὁμως τὸν ἀναστέλλει.

Λιγότερο σημαντικὴ εἶναι ἡ σχέση τοῦ πνεύματος μὲ τὴ μνήμη ἀπὸ ὅσο εἶναι ἡ σχέση του μὲ τὴ φαντασία<sup>3</sup>. Ἡ μνήμη εἶναι ἡ διατήρηση τῶν εἰκόνων, ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὰ διάφορα ἀντικείμενα, ἀπὸ τὴ συνείδησή μας. Ἡ φαντασία πραγματοποιεῖ τοὺς νέους συνδυασμοὺς εἰκόνων, ἀντλώντας τὸ ὑλικό της ἀπὸ τὴ μνήμη. Στὸ βαθμὸ ποὺ τὸ πνεῦμα προϋποθέτει τὴ φαντασία, προϋποθέτει καὶ τὴ μνήμη. Ὡστόσο ὑπάρχει τὸ εἶδος τῆς μνήμης, ποὺ δὲν κατευθύνεται ἀπὸ τὴ νόηση καὶ ἰδίως ἀπὸ τὴν προσοχή. Μ' αὐτὸ καταγράφονται στὴ συνείδησή μας λέξεις, χρονολογίες ἢ ἀσύνδετα ἱστορικὰ γεγονότα<sup>4</sup>, ἀπλῶς καὶ μόνο γιὰ νὰ ἀνταποκριθοῦμε σὲ κάποια αὐθαί-

1. Π.χ. στὸ στάδιο τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, *De l'Esprit*, σ. 386.

2. *De l'Esprit*, σ. 383.

3. Γιὰ τὴ μνήμη βλ. *De l'Esprit*, σ. 213 - 220, 383.

4. *De l'Esprit*, σ. 215 κ.έ.

θετη και παροδικη απαίτηση του κοινωνικού περιβάλλοντος. Η μνήμη αυτή αναστέλλει το σχηματισμό της νόησης άρα και του πνεύματος, με το οποίο συνδυάζουμε πρωτότυπα και δημιουργικά τις νοητικές μας αντιλήψεις. Ο Helvétius τεκμηριώνει την άποψή του, για την αντίθεση ανάμεσα στην άλογη ή ακριτη αυτή μνήμη και το πνεύμα, με τη διαπίστωση ότι αυτοί που αναπτύσσουν την άλογη μνήμη δεν μπορούν να καταλάβουν τη δομή μιας γεωμετρικής απόδειξης ή μιας ηθικής αλήθειας, ούτε καν την έσωτερική οργάνωση των μοτίβων και των πλάνων που συνιστούν το ζωγραφικό πίνακα ενός τοπίου.

Η ακριτη και άλογη μνήμη συνδέεται στενά με το δεσποτισμό. Ο δεσποτισμός, δηλαδή η εξουσία, που άσκειται αυθαίρετα και σπασμωδικά, ικανοποιεί, σ' αυτούς που τον άσκούν ή ζητούν να τον άσκήσουν, μια τάση νοητικής δκνηρίας. Ο δεσπότης θέλει να κυβερνήσει χωρίς να υποβληθή στον κόπο να γνωρίσει τους νόμους, την κοινωνική δομή και την ιστορική εξέλιξη του τόπου που θέλει να κυβερνήσει<sup>1</sup>. Στη συνείδηση του δεσπότη ή αυθαιρεσία υποκαθιστά το λογικό. Επόμενο είναι ή αυθαίρετη συμπεριφορά του δεσπότη να κατευθύνεται από ασύνδετες εικόνες σαν αυτές που διατηρούνται από την άλογη και ακριτη μνήμη. Έτσι ή άλογη και ακριτη μνήμη συνδέεται στενά με το φορέα της εξουσίας στο δεσποτικό καθεστώς και με την άνυπαρξία του λογικού και του πνεύματος που το χαρακτηρίζει. Εξάλλου, κάτω από το δεσποτικό καθεστώς, καθώς και κάτω από μια φεουδαρχική κοινωνική δομή ή μια κοινωνικοπολιτική κατάσταση άναρχίας, οί άνθρωποι είναι άναγκασμένοι να ανταποκρίνονται σε άσυνάρτητες άπαιτήσεις, που διαδέχονται ή μία την άλλη χωρίς λογική τάξη. Επόμενο είναι να καταγράφουν όρισμένες έντυπώσεις κατά τρόπο άλογο και άκατάστατο και να τις διατηρούν με μια άλογη και ακριτη μορφή μνήμης, που αναστέλλει το σχηματισμό του πνεύματός τους.

Ο Helvétius διακρίνει και μια δεύτερη μορφή μνήμης. Είναι αυτή που προσδιορίζεται από τη προσοχή. Η προσοχή είναι μια νοητική λειτουργία που προσδιορίζεται από συναισθηματικά κίνητρα. Αναπτύσσεται όταν ο άνθρωπος νιώθει πώς αντιμετώπιζει κάποιο πραγματικό πρόβλημα που γεννιέται από τη σχέση του με το κοινωνικό περιβάλλον, έφόσον ή πολιτική εξουσία δεν παρεμποδίζει τη συνειδητοποίηση και την άποτελεσματική αντιμετώπισή του. Ο Helvétius δέ δίνει μεγάλη σημασία ούτε σ' αυτής της μορφής τη μνήμη σε σχέση με το σχηματισμό του πνεύματος<sup>2</sup>. Η περίπτωση του Descartes, του όποιου το φιλοσοφικό σύστημα διαμορφώνεται, κατά τον Helvétius, από την παρατήρηση του κόσμου και το στοχασμό, όχι από την άνάμνη-

1. Πρβλ. *De l'Esprit*, σ. 302 κ.έ.

2. *De l'Esprit*, σ. 218 - 219.

ση περασμένων εμπειριών ή τή γνώση του παρελθόντος, δικαιώνει τήν άποψη ότι ό σχηματισμός του πνεύματος εξαρτάται από τήν παρατηρητικότητα, τήν εύαισθησία, τό κριτικό πνεύμα, τή φαντασία και τή στοχαστική ικανότητα. Η μνήμη, έφόσον είναι έλλογη, μπορεί να προσφέρει τό πολυ τό «ύλικό» για τό σχηματισμό και τή δημιουργική λειτουργία του πνεύματος.

Ό Helvétius τονίζει ιδιαίτερα τήν επίδραση των συναισθημάτων, είτε είναι παροδικά, είτε διαρκούν όπως τά πάθη, πάνω στο σχηματισμό και τήν εξέλιξη του πνεύματος<sup>1</sup>. Η επίδραση αυτή εξηγείται από τή σχέση ανάμεσα στα συναισθηματικά κίνητρα και τήν προσοχή, καθώς και από τή σχέση τους με τή φαντασία, που αποτελεί μια πρώτη έκφραση του πνεύματος στο επίπεδο τής παραστατικής λειτουργίας. Ό Helvétius, όπως και ό Rousseau, δέχεται ότι ό στοχασμός, και ιδίως ό δημιουργικός στοχασμός που συνδέεται με τό πνεύμα, προσδιορίζεται από τήν ανάγκη να νιώσουμε ήδονή και να παρατείνουμε τήν ήδονή που νιώθουμε ή από τήν ανάγκη να αποφύγουμε τόν πόνο ή τή λύπη. Η επιδίωξη τής ήδονής και ή αποφυγή τής λύπης καθορίζουν τους νέους συνδυασμούς των παραστατικών στοιχείων από τή φαντασία και των νοητικών στοιχείων από τό πνεύμα. Γι' αυτό ή εμπειρία τής ήδονής και τής λύπης, που εκφράζεται με τό συναίσθημα ή τό πάθος, καθορίζει τελικά τό σχηματισμό και τήν εξέλιξη του πνεύματος. Η εμπειρία αυτή προσδιορίζεται έν μέρει από ψυχοβιολογικούς ή ψυχοφυσιολογικούς όρους. Έπειδή όμως ή παραγωγή των αγαθών, που ικανοποιούν ψυχοβιολογικές ή ψυχοφυσιολογικές ανάγκες, καθορίζεται από τό κοινωνικό περιβάλλον ή τους κοινωνικούς θεσμούς, π.χ. τό θεσμό τής ιδιοκτησίας ή τής ανταλλαγής των αγαθών<sup>2</sup> ή από τις παραγωγικές και κοινωνικές σχέσεις, έπεται ότι οι συναισθηματικές εμπειρίες του ανθρώπου προσδιορίζονται από τις κοινωνικές σχέσεις του, όπως διαμορφώνονται σε μια όρισμένη φάση τής ιστορικής εξέλιξης. Από τόν κοινωνικό και ιστορικό καθορισμό των συναισθηματικών και συγκινησιακών κινήτρων του ανθρώπου γίνεται φανερό και ό καθορισμός του πνεύματός του από ιστορικοκοινωνικούς όρους.

Πρέπει άλλωστε να σημειωθεί ότι, όσο ή συνείδηση του ανθρώπου κοινωνικοποιείται, τόσο ή αναφορά στη βιολογική ή ψυχοφυσιολογική βάση τής εμπειρίας τής ήδονής ή τής λύπης γίνεται λιγότερο αναγκαία για τήν εξήγηση τής γένεσης του πνεύματος. Τό συναίσθημα του «εύχάριστου» ή του «δυσάρεστου», που κατευθύνει τό σχηματισμό και τήν

1. *De l'Esprit*, σ. 240 κ.έ. Πρβλ. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale en France au XVIIIe siècle*, Moscou, 1973, σ. 175 - 176.

2. *De l'Esprit*, σ. 260 - 261.

ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος, καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἐπίγνωση, ποῦ ἔχει ὁ ἄνθρωπος, πὼς ὀρισμένες πράξεις ἢ μορφές συμπεριφορᾶς εἶναι ἀντικείμενο θαυμασμοῦ ἢ ἐπιδοκιμασίας, ἐνῶ ἄλλες εἶναι ἀντικείμενο ἀποδοκιμασίας στὸ κοινωνικὸ περιβάλλον του. Ἡ ἐπίγνωση αὐτὴ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς παιδείας, ἐφόσον ὁ ὄρος αὐτὸς ἀναφέρεται σὲ κάθε εἶδους ἐπίδραση ποῦ μπορεῖ νὰ ἀσκήσει τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον πάνω στὸν ἄνθρωπο<sup>1</sup>. Ἡ παιδεία, μὲ τὴν πιδ πλατεῖα σημασία τοῦ ὄρου, μπορεῖ νὰ ὑποκαταστήσει τοὺς ψυχολογικοὺς καὶ τοὺς ψυχοφυσιολογικοὺς ὄρους σὰν παράγοντας ποῦ καθορίζει τὶς συγκινησιακὲς ἀντιδράσεις τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ σχηματισμὸ τοῦ πνεύματός του.

Στὴ Σπάρτη π.χ., ἡ δειλία γεννάει ἓνα συναίσθημα ἀποστροφῆς ἐξαιτίας τοῦ πολιτεύματος, τῆς παιδείας καὶ τῶν ἀξιῶν πάνω στις ὁποῖες θεμελιώνεται ἡ δομὴ τῆς Σπαρτιατικῆς κοινωνίας καὶ προϋποθέτει ἡ κανονικὴ λειτουργία της. Κατὰ τὸν Helvétius, ἂν οἱ Πέρσες ζοῦσαν στὴ Σπάρτη, θὰ ἐνιωθάν τὴν ἴδια ἀποστροφή γιὰ τὴ δειλία ποῦ νιώθουν οἱ Σπαρτιάτες. Στὸ βαθμὸ ποῦ τὸ πνεῦμα προσδιορίζεται ἀπὸ συναισθηματικὰ ἢ συγκινησιακὰ κίνητρα, ποῦ ἀνάγονται στὸ εὐχάριστο καὶ τὸ δυσάρεστο, προϋποθέτει τὴν ἐπίδραση τῆς παιδείας, ὅλων δηλαδὴ τῶν κοινωνικῶν ὄρων, ποῦ διαμορφώνουν τὴν προσωπικότητα. Μία κοινωνία συνδέει τὸ εὐχάριστο καὶ τὸ δυσάρεστο μὲ τὸ ὠφέλιμο καὶ τὸ βλαβερὸ γι' αὐτὴν, ἐπιδοκιμάζοντας τὶς μορφές συμπεριφορᾶς ποῦ εἶναι ἀναγκαῖες γιὰ τὴν κανονικὴ λειτουργία της καὶ ἀποδοκιμάζοντας αὐτὲς ποῦ τὴν παρεμποδίζουν. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ παιδεία, μὲ τὴν πλατεῖα σημασία ποῦ δίνει στὸν ὄρο αὐτὸν ὁ Helvétius, καθορίζει τὸ σχηματισμὸ καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος.

Δὲν θὰ ἦταν ὅμως σωστό, οὔτε σύμφωνο μὲ τὸ στοχασμὸ τοῦ Helvétius, νὰ ὑποτεθῆ ὅτι τὸ πνεῦμα ἀντικατοπτρίζει παθητικὰ τὶς ἐπιδράσεις τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος. Ὅσο τὸ πνεῦμα ἀναπτύσσεται καὶ παίρνει ὀλοκληρωμένη μορφή, τόσο καθορίζει τὶς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου μὲ τοὺς ἄλλους, τὶς ἠθικὲς ἀξιολογήσεις του καὶ τελικὰ τὶς ἀξίες ποῦ υἱοθετεῖ μὴ κοινωνία, καθὼς καὶ τὴν κανονικὴ ἢ μὴ κανονικὴ λειτουργία της. Ἡ δυνατότητα αὐτὴ τοῦ πνεύματος, ὄχι μόνο νὰ διαμορφώνεται καὶ νὰ σχηματίζεται ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς ἐπιδράσεις, ἀλλὰ καὶ νὰ διαμορφώνει ἀρχικὰ τὶς συλλογικὲς παραστάσεις καὶ ὕστερα τοὺς θεσμοὺς, συνάγεται μὲ σαφήνεια ἀπὸ τὶς παρατηρήσεις τοῦ Helvétius γιὰ τὴ δημιουργικὴ δύναμη του. Τὰ ἔργα τοῦ πνεύματος ἐντάσσονται στὴν ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα καὶ τὴ μεταβάλλουν, ὅταν τὸ

1. *De l'Esprit*, σ. 208.

πνεῦμα εἶναι φωτισμένο<sup>1</sup>. Τὸ πνεῦμα εἶναι τὸ δημιούργημα καὶ ὁ δημιουργὸς τοῦ πολιτισμοῦ. Διαμορφώνουμε τὸν ἑαυτὸ μας σύμφωνα μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος. Ὄταν ἔχουμε διαμορφώσει τὸν ἑαυτὸ μας κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, προβάλλουμε τὸ πρόσωπό μας σὰν ὑπόδειγμα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο διαμορφώνονται οἱ διάφορες μορφές συλλογικῆς συμπεριφορᾶς, ποὺ συνιστοῦν τὸν πολιτισμό.

Ὁ Helvétius θεωρεῖ κατὰ τρόπο σαφέστερο ἀπὸ τὸν Rousseau τὸ πνεῦμα σὰν προϊόν καὶ δημιουργὸ τῆς ἱστορίας τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας. Ὁ Rousseau συσχετίζει τὸν κανονικὸ σχηματισμὸ τοῦ πνεύματος μὲ ἓνα περιβάλλον ποὺ θὰ ἦταν δυνατό νὰ χαρακτηριστεῖ σὰν τεχνητό, γιατί τὸ ἐπινοεῖ καὶ τὸ κατασκευάζει ὁ ἴδιος. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὁ Rousseau ἔχει ἀποσαφηνίσει τὸν συνεχῆ χαρακτήρα τῆς εξέλιξης τοῦ πνεύματος, ὅταν συντελεῖται κανονικὰ κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς σωστῆς ἀγωγῆς. Ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις του συνάγεται ὅτι στὴν εξέλιξη τοῦ πνεύματος σὰν αὐτογνωσίας διακρίνονται ὀρισμένες φάσεις. Καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς προετοιμάζεται ἀπὸ τὶς προηγούμενες καὶ προετοιμάζει τὶς ἐπόμενες. Γιὰ τὸ πνεῦμα ἰσχύει ὅ,τι ἰσχύει γιὰ τὴ νόηση καὶ τὸ λογικό. Ἀντίθετα ὁ Helvétius δὲν ἔχει καθορίσει μὲ σαφήνεια ὀρισμένες ἀπὸ τὶς κατηγορίες μιᾶς ἱστορίας τοῦ πνεύματος, γιατί δὲν ἀποσαφηνίζει τὸν συνεχῆ χαρακτήρα τῆς εξέλιξής του. Οἱ ἐξηγήσεις ποὺ διατυπώνει γιὰ τὴ γένεση τοῦ πνεύματος ἐντάσσονται σὲ μιὰ θεωρία γιὰ τὴν ἱστορικότητά του, στὸ βαθμὸ ποὺ δέχεται ὅτι οἱ διάφορες μορφές τοῦ πνεύματος, δηλαδή τῆς εὔρετικῆς λειτουργίας τῆς νόησης, δὲν εἶναι νοητὲς ἂν δὲ συσχετιστοῦν μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία σχηματίζονται<sup>2</sup>. Οἱ κατηγορίες ποὺ υἱοθετεῖ ὡστόσο ὁ Helvétius γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὸ σχηματισμὸ τῶν διαφόρων μορφῶν τοῦ πνεύματος εἶναι, ἂν δὲν ἀναλογιστοῦμε τὶς συσχετίσεις ποὺ προτείνει ἀνάμεσα στὸ πνεῦμα καὶ τὶς ἱστορικὲς ἐποχές, κοινωνιολογικὲς. Τὸ πνεῦμα σχηματίζεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ ἀνταποκριθῆ ὁ ἄνθρωπος στὴ γνώμη μιᾶς κοινωνίας, δηλαδή στὶς ἠθικὲς ἀξιολογήσεις, ποὺ ἐκφράζονται μὲ τὶς συλλογικὲς παραστάσεις καὶ ποὺ κατευθύνουν τὶς συλλογικὲς μορφές συμπεριφορᾶς<sup>3</sup>. Οἱ μεταβολές, ποὺ ἐμφανίζει τὸ πνεῦμα κατὰ τὴν εξέλιξή του, εἶναι παράλληλες μὲ τὶς μεταβολές ποὺ ἐμφανίζει ἡ γνώμη κατὰ τὴν εξέλιξή της. Ἄν ἡ κοινωνιολογικὴ ἐξήγηση διακριθῆ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ, ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἐξήγηση θεωρεῖ πῶς τὸ «αἶτιο» προηγεῖται τοῦ «ἀποτελέσματος», ἐνῶ ἡ κοινωνιο-

1. Παράδειγμα γι' αὐτὸ εἶναι ἡ ἐπίδραση τοῦ Fontenelle, *De l'Esprit*, σ. 411 κ.έ.

2. *De l'Esprit*, σ. 150 κ.έ.

3. Ἀναφορὰ στὴν ἔννοια αὐτὴ γίνεται συχνὰ στὸ *De l'Esprit*, πρβλ. σ. 67, 79 κ.έ., 83 κ.έ., κ.α.

λογική εξήγηση θεωρεί ότι το «αίτιο» και το «αποτέλεσμα» συνυπάρχουν και εμφανίζονται ταυτόχρονα και παράλληλα, δικαιολογείται ή άποψη πως η εξήγηση του Helvétius για τη γένεση και την εξέλιξη του πνεύματος είναι κοινωνιολογική<sup>1</sup>.

Ο στοχασμός του Βολταίρου πάνω στο πνεύμα και την ιστορικότητά του μπορεί να χαρακτηριστεί σα σύνθεση του στοχασμού του Helvétius και του στοχασμού του Rousseau. Όπως και ο Rousseau, ο Βολταίρος διατυπώνει την άρχη ότι κάθε φάση της εξέλιξης του πνεύματος δεν μπορεί να θεωρηθεί χωρίς αναφορά στις προηγούμενες, των οποίων αποτελεί κατάληξη, και στις επόμενες που προετοιμάζει. Η προοπτική του Βολταίρου για την εξέταση του πνεύματος είναι καθαρά ιστορική. Η εφαρμογή ωστόσο της ιστορικής αυτής θεώρησης είναι λιγότερο σαφής και συστηματική στο *Essai sur les Moeurs*, το *Siècle de Louis XIV* και στα άλλα έργα του Βολταίρου από ό,τι είναι στον *Emile* του Rousseau, όταν αναλύει τις φάσεις της εξέλιξης της προσωπικότητας.

Ο Βολταίρος, ενώ υιοθετεί την ιστορική προοπτική του Rousseau για τη θεώρηση της εξέλιξης του πνεύματος, δε δέχεται τη διάκρισή του ανάμεσα στη φυσική ή κανονική και τη νοσηρή φιλαυτία. Ο Βολταίρος θεωρεί τη λεγόμενη νοσηρή φιλαυτία, που εκδηλώνεται με τη τάση να προβάλλουμε τον εαυτό μας, σαν αναγκαία προϋπόθεση για την εξέλιξη του πολιτισμού<sup>2</sup>. Η αντίληψη του για τον άνθρωπο είναι πλησιέστερη προς την ανθρωπολογία του Helvétius από όσο είναι προς την ανθρωπολογία του Rousseau. Ωστόσο ο Βολταίρος δεν υιοθετεί τις κοινωνιολογικές εξηγήσεις του Helvétius για τη γένεση και την εξέλιξη του πνεύματος, παρά μόνον όταν συσχετίζει το πνεύμα με τη γνώμη, δηλαδή τις συλλογικές παραστάσεις για το αληθινό και το όρθό.

Ο Βολταίρος τονίζει πολύ λιγότερο από τον Helvétius τη σχέση ανάμεσα στη γένεση του πνεύματος και τις συγκινησιακές εμπειρίες του ανθρώπου. Η αντίληψή του για το πνεύμα είναι πιο νοησιαρχική από την αντίληψη του Helvétius. Σύμφωνα με τον Βολταίρο, το πνεύμα είναι ή λειτουργία της νόησης με την οποία αντιλαμβανόμαστε σωστά όρισμένες αλήθειες και με σωστούς συλλογισμούς συνάγουμε σωστά συμπεράσματα<sup>3</sup>. Το πνεύμα ανάγεται στη φωτισμένη νόηση. Θα ήταν δυνατό να διακρι-

1. Τη διάκριση αυτή ανάμεσα στην ιστορική και την κοινωνιολογική εξήγηση φαίνεται να προτείνει ο M. Mauss, *Oeuvres*, τ. 3, Paris, 1969, σ. 159, όταν λέει ότι η κοινωνιολογία δεν εξηγεί τα κοινωνικά φαινόμενα σε σχέση με τη διαδοχή τους.

2. *Remarques sur les Pensées de M. Pascal, Mélanges*, σ. 119.

3. *Dictionnaire philosophique*, έκδ. J. Benda, σειρά Garnier, Paris 1936, τ. 1, σ. 253 - 256, 411.

θῆ ἀπὸ τὸ λογικὸ, γιατί οἱ ἀλήθειες, ποὺ συλλαμβάνει, δὲν καθορίζονται μόνο μὲ συλλογιστικὸ τρόπο καὶ δὲ συνδέονται μόνο μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση. Ἡ συσχέτιση τοῦ πνεύματος μὲ τὴ νόηση θεμελιώνεται ἀπὸ τὸν Βολταῖρο πάνω στὸ γεγονὸς ὅτι οἱ προτάσεις, μὲ τις ὁποῖες ἐκφράζονται οἱ διαπιστώσεις τῆς νόησης, ὅπως καὶ τοῦ πνεύματος, εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι ἀληθινὲς ἢ πεπλανημένες. Οἱ ἐντυπώσεις τῶν αἰσθήσεων ἀντίθετα ἀναπαριστοῦν συνήθως τις ποιότητες τῶν πραγμάτων ὅπως πραγματικὰ εἶναι<sup>1</sup>. Ἡ συσχέτιση αὐτῆ τοῦ πνεύματος μὲ τὴ νόηση ἐπιβεβαιώνει τὸν ἱστορικὸ χαρακτήρα τοῦ σχηματισμοῦ του καὶ τὴ σχέση του μὲ ὀρισμένες συγκεκριμένες ἱστορικὲς συνθήκες. Ὁ δεσποτισμὸς λ.χ. ἐπηρεάζει τὴ νόηση καὶ ὄχι τὴ λειτουργία τῶν αἰσθήσεων, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι καλλιεργεῖ τὴ τάση γιὰ μυθοπλασία, ἐνῶ δὲν ἐπηρεάζει τὴν αἴσθησι ποὺ ἔχουμε γιὰ τὸ πικρὸ ἢ γιὰ τὸ θερμὸ. Στὸ βαθμὸ λοιπὸν ποὺ τὸ πνεῦμα συνδέεται μὲ τὴ νόηση καὶ ὄχι μὲ τις λειτουργίες τῶν αἰσθήσεων, μπορούμε νὰ καταλάβουμε γιατί ὁ σχηματισμὸς καὶ ἡ ἐξέλιξή του καθορίζεται ἀπὸ ἱστορικὸς ἰδίως ὄρους.

Ὅπως παρατηρήθηκε πρὶν, μπορεῖ νὰ γίνει λόγος γιὰ ὕπαρξη τοῦ πνεύματος, ὅταν ἔχουμε τὴν ἱκανότητα νὰ σχηματίσουμε σωστὲς ἀντιλήψεις. Μιὰ ἀντίληψη εἶναι σωστὴ, ἂν ἡ πρόταση ποὺ τὴν ἐκφράζει εἶναι ἐμπειρικὰ σαφῆς, ἂν δηλαδὴ σχηματίζουμε μιὰ ζωνηρὴ καὶ ξεκάθαρη εἰκόνα ὅταν τὴ διατυπώνουμε. Μιὰ ἀντίληψη εἶναι σωστὴ, ἂν δὲν ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ ἐμπειρικὰ ἐπαληθευμένες ἀντιλήψεις. Ὁ Βολταῖρος μιλάει γιὰ πνεῦμα, ποὺ συνδέεται μὲ σωστὲς καὶ ὄχι μὲ ἀληθινὲς ἀντιλήψεις γιατί θεωρεῖ σὰ σωστὲς τις ἀληθινὲς ἀντιλήψεις, ποὺ φωτίζουν τὴ νόηση καὶ συμβάλλουν στὴν πρόοδο τοῦ πολιτισμοῦ. Σωστὸ εἶναι τὸ ἀληθινὸ, ὅταν ἔχει παιδαγωγικὴ λειτουργία. Ἡ παιδαγωγικὴ αὐτὴ λειτουργία τῶν ἀντιλήψεων τοῦ πνεύματος, ποὺ μπορεῖ νὰ ἐκδηλωθῆ καὶ μὲ τὴν πολεμικὴ ἢ καὶ τὴν λιβελλογραφία, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ τὸ διακρίνουμε ἀπὸ τὴ νόηση. Ὁ σχηματισμὸς καὶ ἡ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος δὲν προϋποθέτει τὴν ὕπαρξη τῆς ψυχῆς. Ἡ πίστη στὴν ὕπαρξη τῆς ψυχῆς, σὰν ὑπόστασης ξεχωριστῆς ἀπὸ τὸ σῶμα, φαίνεται νὰ εἶναι γέννημα τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης. Κατὰ τὸν Βολταῖρο δὲν ἐκφράζεται καθαρὰ οὔτε στὴν Παλαιὰ Διαθήκη οὔτε σὲ ὅλα τὰ κείμενα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας<sup>2</sup>.

Ὁ προσδιορισμὸς τοῦ πνεύματος διαψεύδεται ἐπιφανειακὰ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Βολταῖρος κάνει λόγο καὶ γιὰ τὸ «ψεύτικο πνεῦμα» ἢ

1. *Dictionnaire philosophique*, τ. 1, σ. 254.

2. *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. 11-12, 91-92, 140.



τὸ «ἐπιτηδευμένο πνεῦμα»<sup>1</sup> Καὶ μ' αὐτὲς τὶς μορφές τοῦ πνεύματος ἐκφράζεται ἡ ἱκανότητα νὰ σχηματίζουμε σωστὲς ἀντιλήψεις καὶ νὰ συλλογίζομαστε σωστά. Ἡ ἱκανότητα αὐτὴ ἀστοχεῖ ἐξαιτίας τῆς οἴησης ἢ ἐξαιτίας τοῦ δεσποτισμοῦ ποὺ καλλιεργεῖ τὴν πρόληψη, τὴ δεισιδαιμοσία καὶ στρέφει τὸ πνεῦμα πρὸς τὴ φαντασία ἢ τὸ μῦθο.

Τὸ πνεῦμα, ὅπως τὸ ἐννοεῖ ὁ Βολταῖρος, προϋποθέτει ἔμμεσα τὴν αὐτογνωσία. Δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ τὴν αὐτογνωσία, ὅπως τὴν ἐννοεῖ ὁ Rousseau. Γιὰ τὸν Rousseau ἡ αὐτογνωσία εἶναι ἡ συνείδηση ὅτι εἴμαστε κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν κόσμον, ποὺ μᾶς περιβάλλει, καὶ συνδέεται μὲ τὸ αὐτεξούσιο. Ἡ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τοῦ Βολταίρου εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία τοῦ Rousseau. Στὸν Βολταῖρο ἡ αὐτογνωσία εἶναι ἡ ἱκανότητα νὰ διακρίνουμε ὅ,τι μποροῦμε νὰ πραγματοποιήσουμε ἀπὸ ὅ,τι μᾶς εἶναι ἀπρόσιτο ἀπὸ πρακτικὴ ἄποψη. Ὡς πρὸς τὶς γνωστικὲς λειτουργίες, ἡ αὐτογνωσία ἀνάγεται στὴ φρόνηση, ποὺ εἶναι ἡ ἱκανότητα νὰ διακρίνουμε ὅ,τι εἶναι προσιτὸ ἀπὸ ὅ,τι εἶναι ἀπρόσιτο στὴ γνώση μας<sup>2</sup>.

Μὲ τὴ φρόνηση τὸ πνεῦμα ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς φαντασίας ἢ τοῦ συναισθήματος ποὺ θὰ τὸ ὀδηγοῦσε στὸν ἀφανισμό του. Τὸ πνεῦμα παίρνει τὴ μορφή τῆς «ἰδιοφυΐας» (*génie*) ὅταν ἐκφράζεται μὲ ἀξιόλογα ἔργα, ποὺ ἀνήκουν στὴν περιοχὴ τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ. Ὡστόσο ἡ δημιουργικότητα, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴ φρόνηση, δὲν εἶναι ἀναγκαῖο γνῶρισμα τοῦ πνεύματος. Μπορεῖ νὰ ὑπάρχει δημιουργικότητα, ποὺ νὰ ὀφείλεται στὴ δύναμη τῆς φαντασίας, ὅπως συμβαίνει μὲ τὸν Πλάτωνα καὶ μὲ τὸν Shakespeare<sup>3</sup>. Στὴν περίπτωσιν ὅμως αὐτὴ δὲν ὑπάρχει κατὰ τὸν Βολταῖρο ἀντίληψη τοῦ σωστοῦ καὶ τοῦ μέτρου. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι δὲν ὑπάρχει πνεῦμα. Ὅπως δὴποτε, γιὰ νὰ ὑπάρξει τὸ πνεῦμα καὶ γιὰ νὰ ἐξελιχθῆ κανονικὰ εἶναι ἀνάγκη νὰ περιοριστῆ ἀπὸ τὴ φρόνηση ἢ δημιουργικότητα τῆς φαντασίας. Τὸ πνεῦμα ἐκφράζεται πῶς αὐθεντικὰ στὴν ἐποχὴ τοῦ Λουδοβίκου ΙΔ ἀπὸ ὅ,τι ἐκφράζεται στὴν ἐποχὴ τῆς Ἑλισάβετ στὴν Ἀγγλία.

Τὸ πνεῦμα δὲν ἀναπτύσσεται πάντα μὲ ἀρμονικὸ τρόπο. Εἶναι δυνατὸ νὰ ἀντιλαμβανόμαστε σωστὰ ὀρισμένες ἀρχές ἀλλὰ νὰ μὴ συλλο-

1. *Esprit faux, bel esprit, Dictionnaire philosophique*, τ. 1, σ. 411, ἐπιτηδευμένο πνεῦμα δείχνει ὁ Richelieu, ὅταν παίρνει τὸ μέρος τοῦ Scudéry κατὰ τοῦ Corneille, *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 616, 853 κ.έ.

2. Μ' αὐτὴ τὴν ἐννοια φρόνιμος εἶναι ὁ Locke, *Lettres philosophiques, Mélanges*, σ. 37 - 38. Γιὰ τὸν Βολταῖρο σὰν πρόδρομο τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας μὲ τὴν Καντιανὴ σημασία τοῦ ὄρου, βλ. Simone Goyard-Fabre, *La philosophie des lumières en France*, σ. 89.

3. *Lettres philosophiques, Mélanges*, σ. 81, *Dialogues d'Evhémère, Dialogues et anecdotes philosophiques*, ἔκδ. R. Naves, σειρὰ Garnier, σ. 425 - 426.

γίζομαστε σωστά με άφετηρία τις αρχές αυτές. Αντίστροφα, είναι δυνατό να συλλογίζομαστε σωστά με άφετηρία έσφαλμένες αρχές. Η δυσαρμονία αυτή στην ανάπτυξη του πνεύματος όφείλεται στην τάση του ανθρώπου να μη χαλιναγωγεί την φαντασία του, ιδίως όταν αυτό είναι αναγκαίο για την επιβίωσή του. Όταν ο άνθρωπος αφήνει την φαντασία του ελεύθερη, δημιουργεί εύκολα μύθους ή θαυμαστές διηγήσεις ή πιστεύει εύκολα στους μύθους που άκούει και στις διάφορες προλήψεις και δεισιδαιμονίες<sup>1</sup>, όταν είναι αναγκαίες για να εξηγήσει το φυσικό κόσμο ή για να σχηματίσει κάποια παράσταση για το παρελθόν, που να του προσφέρει ένα αίσθημα ασφάλειας. Την ασφάλεια αναζητεί ο άνθρωπος στις παραστάσεις που σχηματίζει για το παρελθόν, όταν το παρόν του γεννάει ανασφάλεια και κατάθλιψη<sup>2</sup>.

Η κανονική μορφή της ανάπτυξης του πνεύματος πραγματοποιείται όταν η νόηση κατευθύνεται από τη φρόνηση και όχι από τη φαντασία. Σύμφωνα με τον Βολταίρο η μορφή αυτή έμφανίζεται μόνο σε τέσσερες ιστορικές έποχές, την έποχή του Περικλή, την έποχή του Όκταβίου, την Αναγέννηση και τον αιώνα του Λουδοβίκου ΙΔ<sup>3</sup>. Οι έποχές αυτές μοιάζουν να είναι στη σκέψη του Βολταίρου ό,τι είναι οι «άξονικές» περίοδοι στη φιλοσοφία της ιστορίας του Jaspers. Κατά τις άλλες περιόδους το πνεύμα αναπτύσσεται άνισα και άκανόνιστα, γιατί έπηρεάζεται από τη φαντασία. Βαθμιαία όμως περνάει από την άκανόνιστη στην κανονική μορφή του. Έτσι προετοιμάζονται οι έποχές κατά τις όποιες το πνεύμα αναπτύσσει τις μορφές εκείνες που ταιριάζουν στη φύση του. Κύριο αντικείμενο της «φιλοσοφικής ιστορίας» είναι να ανασυνθέσει την εξέλιξη αυτή του πνεύματος<sup>4</sup>.

Η γένεση του πνεύματος όφείλεται σε όρισμένα ψυχολογικά χαρακτηριστικά του ανθρώπου. Ο άνθρωπος τείνει να διατηρήσει την ύπαρξή του, αγαπάει τον έαυτό του για να το επιτύχει. Για να διατηρήσει την ύπαρξή του αναπτύσσει νοητικές λειτουργίες, συναισθηματική ζωή και κοινωνικές σχέσεις<sup>5</sup>. Ο, τι διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα άλλα ζώα είναι ή κοινωνική φύση του και σ' αυτήν τελικά όφείλει τη γένεση του πνεύματός του.

Η κοινωνική φύση του ανθρώπου συνίσταται στο γεγονός ότι τείνει

1. *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. 13 κ. έ., σ. 18 κ. έ.

2. Έτσι εξηγούνται τα κατορθώματα που απέδιδαν οι άρχαίοι Αιγύπτιοι σε όρισμένους Φαραώ, *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. 75.

3. *Le siècle de Louis XIV*, τ. 1, σ. 2, πρβλ. P. Gay, *The Enlightenment*, 1, σ. 35.

4. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 816, 904 - 906.

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

νά διευρύνει τή συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του. Τὸν ἀναγνωρίζει στὴ γυναίκα του, στοὺς ἀπογόνους του καὶ στὰ ἔργα του<sup>1</sup>. Ἡ διεύρυνση αὐτὴ τοῦ ἐγῶ, ἂν σὰν ἐγὼ ἐννοήσουμε τὴ συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ μας, εἶναι τὸ αἷτιο καὶ ταυτόχρονα τὸ ἀποτελεσμα τῆς ἀνάγκης ποὺ νιώθει ὁ ἄνθρωπος νὰ ἐπικοινωνήσῃ μὲ τοὺς ἄλλους. Ἡ ἐπικοινωνία αὐτὴ πραγματοποιεῖται μὲ τὴ γλώσσα<sup>2</sup>. Σύμφωνα μὲ τὸν Βολταῖρο, ὁ ἄνθρωπος χρησιμοποιεῖ ἀρχικὰ ὀρισμένα μονοσύλλαβα γιὰ νὰ μιμηθῇ ἤχους. Βαθμιαῖα μαθαίνει νὰ ἐκφράζῃ χρονικὲς καὶ λογικὲς σχέσεις μὲ τὴ γλώσσα, ὅπως εἶναι ἡ σχέση ἀναγκαιότητος καὶ οἱ ὑποθετικὲς σχέσεις ἢ οἱ σχέσεις δυνατότητας. Ἡ γλωσσικὴ ἐκφραση προσδιορίζει τὸν σχηματισμὸ τῆς νόησης καὶ ταυτόχρονα προσδιορίζεται ἀπὸ αὐτόν. Ἔτσι ἐπιτρέπει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ συγκινησιακὴ συνείδηση στὶς λειτουργίες τοῦ πνεύματος.

Ἡ ἰκανότητα τοῦ πνεύματος νὰ σχηματίζει σωστὲς ἀντιλήψεις καὶ νὰ τὶς συσχετίζει σωστὰ τελειοποιεῖται συχνὰ ἀπὸ τυχαῖα περιστατικὰ ἢ τυχαῖες παρατηρήσεις. Δὲν ἀρκοῦν ὅμως οἱ ἐπιστῆμες ποὺ ἐξετάζουν τὸν ἄνθρωπο ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς σχέσεις του γιὰ νὰ ἐξηγηθῇ ἡ γένεση τοῦ πνεύματος. Ἡ ἀνεπάρκειά τους φαίνεται ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς γλώσσας, ποὺ προϋποθέτει καὶ σταθεροποιεῖ τὶς κοινωνικὲς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου, στὸ σχηματισμὸ τοῦ πνεύματος.

Γιὰ νὰ ἐξηγηθῇ σωστὰ ὁ σχηματισμὸς τοῦ πνεύματος πρέπει ἀκόμα νὰ συσχετιστῇ μὲ τὸ σχηματισμὸ εὐρύτερων οἰκισμῶν καὶ ἰδίως τῶν πόλεων. Ὁ ἐπικουρισμὸς τοῦ Βολταίρου<sup>3</sup> τὸν ὀδηγεῖ στὴ συσχέτιση τοῦ σχηματισμοῦ τῶν πόλεων καὶ τῆς κανονικῆς ἐξέλιξης τοῦ πνεύματος<sup>4</sup>. Ἡ ζωὴ στὶς πόλεις μπορεῖ νὰ πλησιάσῃ τὸ ἐπικούρειο ἰδανικὸ καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο εἶναι εὐνοικὸς ὅρος γιὰ τὴν κανονικὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος. Στὶς πόλεις οἱ ἄνθρωποι ἱκανοποιοῦν πιὸ εὐκόλα τὶς ἀνάγκες τους, ζοῦν πιὸ ἄνετα καὶ γι' αὐτὸ διαθέτουν περισσότερο ἐλεύθερο χρόνο. Ὁ τρόπος αὐτὸς τῆς ζωῆς εἶναι εὐνοικὸς ὅρος γιὰ τὴν ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος. Ἡ ἰκανότητά τους νὰ κρίνουν σωστὰ δὲν περιορίζεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ ἐπιτύχουν ὀρισμένα ἄμεσα ἀποτελέσματα<sup>5</sup>. Ὅπως παρατηρεῖ σωστὰ ὁ Gusdorf, στὸ δέκατο ὄγδοο αἰῶνα ὑπάρχει ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ποὺ ζῆ στὴν

1. *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. 25.

2. *Essai sur les Moeurs*, τ. 1 σ. 26 - 28.

3. Βλ. τὶς σωστὲς παρατηρήσεις τοῦ V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale en France au XVIIIe siècle*, σ. 28, γιὰ τοὺς κοινωνικοὺς ὅρους τῆς γένεσης τοῦ ἐπικουρισμοῦ στὸ δέκατο ὄγδοο αἰῶνα καὶ γιὰ τὸν ἀντιασκητισμὸ τοῦ Βολταίρου.

4. Ἡ συσχέτιση πόλης καὶ πολιτισμοῦ εἶναι συχνὴ στὰ κείμενα τοῦ Βολταίρου, βλ. λ.χ. *L' A, B, C, Dialogues et anecdotes philosophiques*, σ. 295.

5. Γιὰ τὴν σχέση πόλης καὶ πολιτισμοῦ ἄρα καὶ ἀνάπτυξης τοῦ πνεύματος βλ. G. Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des lumières*, σ. 338.

πόλη, καθορίζεται από ένα περιβάλλον που δημιουργεί ο ίδιος. Ο άνθρωπος παύει να υπομένει παθητικά τις επιδράσεις του φυσικού περιβάλλοντος. Η πόλη είναι συνυφασμένη με τον πολιτισμό. Αυτή ή συσχέτιση κατευθύνει και τις αναλύσεις του Βολταίρου για το πνεύμα. Η συσχέτιση πόλης, πολιτισμού και πνεύματος ενισχύεται από την αποστροφή του Βολταίρου για τη φεουδαρχία, που είναι συνυφασμένη κατά τη γνώμη του με την αναρχία, την αλογία και τη βαρβαρότητα. Η φεουδαρχική σχέση αδυνατίζει, όταν αρχίζουν να σχηματίζονται οι πόλεις.

Κατά τον Βολταίρο η εξέλιξη του πνεύματος ενοείται χωρίς να προσδιορίζεται μηχανικά από τα προηγούμενα επιτεύγματά του. Σε μία εποχή προχωρημένη από πολιτιστική άποψη, κατά την οποία η πολυτέλεια έχει αναπτυχθεί περισσότερο και τα ήθη είναι πιο εκλεπτυσμένα, το πνεύμα αναπτύσσεται αρμονικά και εξελίσσεται με γρήγορο και κανονικό ρυθμό. Η αντίληψη αυτή κατευθύνει και τις αναλύσεις του Βολταίρου για τον πνευματικό πολιτισμό του δέκατου όγδοου αιώνα<sup>1</sup>. Η γρήγορη και ταχύρρυθμη, αν και όχι αναγκαστικά κανονική, εξέλιξη του πνεύματος ενοείται, όταν εμφανίζονται πολιτικές, ήθικες ή θρησκευτικές κρίσεις. Κάτω από τις συνθήκες αυτές αμφισβητείται ή παραδομένη αθηνία ή «δεισιδαιμονία» και το πνεύμα αποκτάει τη δυνατότητα αυτόνομης εξέλιξης. Οι απόψεις αυτές εξηγούν και τις αξιολογήσεις του Βολταίρου για τον Λούθηρο<sup>2</sup>. Ο Βολταίρος θεωρεί τον Λούθηρο σαν αγροίκο, φανατικό και άξεστο και το Λουθηρανισμό σαν εκδήλωση βαρβαρότητας σε σύγκριση με τα εκλεπτυσμένα ήθη, την κομψότητα, τη σκεπτική διάθεση και τον προχωρημένο πνευματικό πολιτισμό της Καθολικής Ρώμης, όπως τον εξέφραζε ο Πάπας Λέων ο δέκατος. Ωστόσο αναγνωρίζει ότι με το Λουθηρανισμό πραγματοποιείται μία «μεγάλη επανάσταση», δηλαδή μια ριζική αλλαγή στην κατεύθυνση της εξέλιξης του πνεύματος. Η επανάσταση αυτή συντελείται με την απαλλαγή του πνεύματος από τα δεσμά της αθηνίας. Με το Λουθηρανισμό οι άνθρωποι αρχίζουν να ελέγχουν και να κρίνουν ό,τι πριν λάτρευαν.

Η ανάλυση για το Λουθηρανισμό δείχνει ότι το πνεύμα είναι δυνατό να ξυπνήσει και να συνειδητοποιήσει τις δυνατότητές του, άρα και τα δικαιώματά του, σε εποχές πολιτιστικής οπισθοδρόμησης, ενώ αντίστροφα είναι δυνατό να εμφανίσει στασιμότητα και αδράνεια σε εποχές ή κοινωνίες με υψηλό βιοτικό επίπεδο και δημιουργικότητα στις καλές τέχνες, όπως ήταν η Ρώμη κάτω από τον Πάπα Λέοντα τον δέκατο. Οι

1. *Précis du siècle de Louis XV*, κεφ. XLIII.

2. *Essai sur les mœurs*, τ. 2, σ. 217-225.

ἀπόψεις αὐτὲς ὀδηγοῦν τὸν Βολταῖρο στὴ διαπίστωση ὅτι οἱ ἱστορικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴ μελλοντικὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος εἶναι δυνατόν νὰ διατηρηθοῦν σὲ ἐποχὲς «σκοτόους», κατὰ τὶς ὁποῖες ἐπικρατοῦν οἱ δεισιδαιμονίες καὶ ἀγνοοῦνται τὰ φυσικὰ δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ θεμελιώνονται πάνω στὴ λογικὴ καὶ κοινωνικὴ φύση του. Κατὰ τὶς σκοτεινὲς ἐποχὲς εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρξει κάποιο πρόσωπο ἢ κάποιος θεσμὸς ποὺ νὰ ὑπερασπίζεται συνειδητὰ ἢ ὄχι τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα, ἰδίως τὸ δικαίωμα τῆς γνώσης γιὰ παιδεία καὶ φώτιση. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ διατηροῦνται οἱ δυνατότητες τοῦ πνεύματος γιὰ κανονικὴ ἐξέλιξη. Κατὰ τὸν Μεσαίωνα π.χ., ὁ Πάπας Ἀλέξανδρος Γ' ὑπερασπίστηκε τὰ «φυσικὰ δικαιώματα τῶν λαῶν»<sup>1</sup> καὶ ἔτσι δημιούργησε τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὸ φωτισμὸ τῆς νόησης καὶ γιὰ τὴν κανονικὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος.

Τὸ πνεῦμα παίρνει ὀλοκληρωμένη μορφή, ὁ ἀνθρώπος διεκδικεῖ συνειδητὰ τὸ δικαίωμα νὰ σχηματίζει σωστὲς ἀντιλήψεις καὶ νὰ τὶς συσχετίζει σωστά, σὲ φωτισμένες ἐποχὲς κατὰ τὶς ὁποῖες κανεὶς δὲ διώκεται γιὰ τὴ γνώμη του, οἱ δυνατότητες γιὰ τὸ φωτισμὸ τῆς νόησης προσφέρονται σὲ αὐτοὺς ποὺ μποροῦν νὰ τὶς ἀξιοποιήσουν καὶ ἐπικρατεῖ ἀνεξιθρησκεία. Οἱ προϋποθέσεις αὐτὲς συγκεντρώνονται στὶς τέσσερες φωτισμένες ἐποχὲς γιὰ τὶς ὁποῖες ἔγινε λόγος πρὶν, ἰδίως ὅμως στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα τοῦ πέμπτου αἰῶνα<sup>2</sup>.

Παρ' ὅλο ποὺ ἡ κανονικὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος προϋποθέτει ἐν μέρει τὰ προηγούμενα ἐπιτεύγματά του, εἶναι δυνατόν νὰ πραγματοποιηθῆ, καὶ μάλιστα μὲ γρήγορο ρυθμὸ, ἀκόμα καὶ ὅταν τὰ ἐπιτεύγματα αὐτὰ λείπουν ἢ ὅταν εἶναι περιορισμένα. Ἡ φωτισμένη δεσποτεία μπορεῖ νὰ ἐπανορθώσει τὶς συνέπειες καὶ τὶς ἀντίξοες συνθήκες τῆς πολιτιστικῆς καθυστέρησης καὶ τοῦ μακροχρόνιου σκοταδισμοῦ καὶ νὰ δημιουργήσῃ εὐνοικοῦς ὁρους γιὰ τὴ γρήγορη καὶ κανονικὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸ παράδειγμα τοῦ Τσάρου Πέτρου τοῦ Μεγάλου<sup>3</sup>, πρὸς τὸν ὁποῖο ὁ Βολταῖρος τρέφει τὸ θαυμασμὸ ποὺ τρέφουν καὶ οἱ ἄλλοι φιλόσοφοι τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, ἰδιαίτερα ὁ Helvétius. Φαίνεται νὰ ὑπάρχει στὴ σκέψη τοῦ Βολταῖρου κάποιο βουλευσιαρχικὸ στοιχεῖο ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἄποψη ὅτι ἡ πολιτικὴ ἐξουσία μπορεῖ νὰ ὑποκαταστήσῃ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη σὰν παιδαγωγικὸς φορέας φωτισμοῦ τῆς νόησης καὶ σχηματισμοῦ τοῦ πνεύματος. Ἡ ἔμφασις αὐτὴ στὸ ρόλο τῆς

1. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 804. Γιὰ τὴν ἐννοία τοῦ φυσικοῦ δικαιώματος στὸν Βολταῖρο βλ. V. Volguine, *Le développement de la pensée sociale en France*, σ. 28.

2. *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. 88 - 89, 92 - 93.

3. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 751. Βλ. καὶ τὸ ἔργο του *Histoire de la Russie sous Pierre le Grand*.

πολιτικής εξουσίας και τῶν πολιτικῶν θεσμῶν, σὰν ὑποκαταστάτου τῆς ἱστορικής εξέλιξης, εἶναι ἴσως τὸ μόνο στοιχεῖο ποὺ θὰ δικαιολογοῦσε τὴν ἄποψη γιὰ τὸν ἀντιστορικὸ καὶ «ἀφηρημένο» χαρακτήρα τῆς σκέψης τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, ποὺ διατυπώθηκε ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν Burke καὶ σὲ συνέχεια ἀπὸ τὸν Hegel.

Ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ πολιτικὴ ἐξουσία μοιάζει νὰ ὑποκαθιστᾷ τὸ ρόλο τῆς προηγουμένης ἱστορικής εξέλιξης, σὲ σχέση μὲ τὸ σχηματισμὸ καὶ τὴν πορεία τοῦ πνεύματος, συνάγεται ὅτι ἡ πορεία αὐτὴ δὲν παρουσιάζει ἓνα χαρακτήρα ἀπόλυτης ἀναγκαιότητας. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ ἐνισχύεται ἀπὸ ὀρισμένες ἀνθρωπολογικὲς ἀπόψεις τοῦ Βολταίρου. Κατὰ τὴ γνώμη του ὁ ἄνθρωπος τείνει πρὸς τὴ δεισιδαιμονία, ποὺ εἶναι ἡ κατάχρησις μιᾶς ὀρθολογικῆς ἐξήγησης ἢ ἡ παρερμηνεία μιᾶς σωστῆς παρατήρησης<sup>1</sup>. Ἡ παρερμηνεία αὐτὴ ὀφείλεται στὴ τάση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ φανταστικὸ ἢ καὶ στὴν ἀνάγκη νὰ κερδίσει τὸ θαυμασμὸ τῶν ἄλλων γιὰ νὰ τοὺς ἐπιβληθῆ ἀσφαλέστερα καὶ πιὸ σταθερὰ. Ἡ τάση πρὸς τὸ φανταστικὸ εἶναι συνυφασμένη μὲ τὶς κοινωνικὲς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως διαμορφώνονται κάτω ἀπὸ τὸ δεσποτικὸ ἢ τὸ φεουδαρικὸ καθεστῶς. Ἀναπτύσσεται ἐπίσης, ὅταν τὸ φυσικὸ περιβάλλον τοῦ ἐμπνεέει φόβο ἢ ὅταν εἶναι ἀναγκασμένος νὰ ἀντιμετωπίσει πρακτικὰ προβλήματα, ποὺ δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ λύσει μόνο μὲ τὶς δικές του δυνάμεις<sup>2</sup>.

Ἡ ἐπιβίωση τῆς δεισιδαιμονίας καὶ τῆς μορφῆς στοχασμοῦ, ποὺ ἐκφράζει, ἐνισχύεται ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἱστοριογραφίας ποὺ ἀνασυνθέτει μὲ μυθικὰ σχήματα τὸ παρελθόν. Τὰ μνημεῖα, τὰ διάφορα ἥθη, ἔθιμα ἢ καὶ ἡ ἀσαφῆς γλωσσικὴ χρῆσις, ἐνισχύουν καὶ διαιωνίζουν τὴ δεισιδαιμονία<sup>3</sup>. Ἀναστέλλουν τὸ σχηματισμὸ καὶ τὴν κανονικὴν ἐξέλιξιν τοῦ πνεύματος.

Ἡ κανονικὴ ἐξέλιξιν τοῦ πνεύματος εἶναι δυνατὸ νὰ ἀνασταλῆ καὶ ἀπὸ τὴ «γνώμη»<sup>4</sup>. Ὁ Βολταῖρος ὀνομάζει «γνώμη» τὶς συλλογικὲς παραστάσεις γιὰ τὸν κόσμον ἢ γιὰ τὸν ὀρθὸν τρόπο ζωῆς ποὺ εἶναι δυνατὸν νὰ πάρουν καὶ θρησκευτικὴ μορφή. Ὅταν ἡ γνώμη δὲν εἶναι φωτισμένη, προσδιορίζεται ἀπὸ φανταστικὲς παραστάσεις καὶ, στὴν περίπτωσιν αὐτῆ, ἀναστέλλει τὸ σχηματισμὸ καὶ τὴν κανονικὴν ἐξέλιξιν τοῦ πνεύματος. Ἡ ἐπίδρα-

1. *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. 180.

2. *Essai sur les Moeurs*, τ. 1, σ. 13 κ.έ.

3. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 801 - 802.

4. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 908 - 915.

σή της ένισχύεται από τὰ σύμβολα ἢ τὰ μνημεῖα ποῦ τὴν ἐκφράζουν σὲ μιὰ ὀρισμένη ἐποχὴ<sup>1</sup>.

Τέλος, ἡ κανονικὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος εἶναι δυνατὸ νὰ ἀνασταλῆ ἀπὸ τὸν τρόπο ἄσκησης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Αὐτὸ συνέβη λ.χ. στὴ Γαλλία πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνοδο στὴν ἐξουσία τοῦ Καρδινάλιου Richelieu καὶ τὴν ἐδραίωση τῆς ἀπόλυτης μοναρχίας. Ἡ Κυβέρνηση τῆς Γαλλίας ἦταν «γοτθικὴ»<sup>2</sup>. Εἶχε τὸν ἀκανόνιστο χαρακτήρα καὶ τὴν ἄτακτη πολυμορφία ποῦ παρουσιάζει, σύμφωνα μὲ τὸν Βολταῖρο, ὁ γοτθικὸς ρυθμὸς. Ὁ φεουδαρχικὸς αὐτὸς τρόπος διακυβέρνησης δὲν μπόρεσε νὰ διαμορφώσει καὶ νὰ ἐπιβάλλει ἕνα ἐνιαῖο καὶ σταθερὸ σύστημα δικαίου. Οἱ εὐγενεῖς ἦσαν ἀπείθαρχοι καὶ γνώριζαν μόνο τὴν ὀκνηρία καὶ τὸν πόλεμο. Ὁ κλῆρος ἦταν ἀμαθής. Ὁ λαὸς ἦταν βυθισμένος στὴν ἀθλιότητα. Ὁ στοχασμὸς δὲν μποροῦσε παρὰ νὰ εἶναι ἀσυνάρτητος καὶ νὰ καθορίζεται ἀπὸ τὴν φαντασία ἢ ἀπὸ συγκινησιακὲς ἀντιδράσεις. Κάτω ἀπὸ τὶς συνθήκες αὐτὲς τὸ πνεῦμα δὲν μποροῦσε νὰ ἀναπτυχθῆ καὶ νὰ ἐξελιχθῆ κανονικά. Γι' αὐτὸ ἡ Γαλλία δὲν παρουσίασε πρὶν ἀπὸ τὸ δέκατο ἑβδόμο αἰῶνα ἐπιστημονικὲς ἀνακαλύψεις.

Ὁ Βολταῖρος καθορίζει καὶ τὴν ἐπιστήμη, ποῦ ἔχει σὰν ἀντικείμενο τὴ γνώση τοῦ σχηματισμοῦ καὶ τῆς ἐξέλιξης τοῦ πνεύματος. Ὁ Βολταῖρος ὀνομάζει τὴν ἐπιστήμη αὐτὴ «ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος» ἢ «ἱστορία τῆς γνώμης»<sup>3</sup>. Οἱ ὅροι αὐτοὶ δὲν εἶναι ταυτόσημοι. Τὸ πνεῦμα εἶναι ἡ λειτουργία μὲ τὴν ὁποία στοχαζόμαστε σωστά. Ὁ φορέας τοῦ εἶναι συνήθως ἀτομικὸς. Ἀπὸ τὴ στιγμή ποῦ σχηματίζεται καὶ ἐξελίσσεται κανονικὰ παραμερίζει τὴ δεισιδαιμονία καὶ τὴν πλάνη. Ἡ γνώμη εἶναι συλλογική. Ἐκφράζεται μὲ τὶς συλλογικὲς παραστάσεις μὲ τὶς ὁποῖες ἐκλογικεύονται οἱ συλλογικὲς μορφὲς συμπεριφορᾶς, ποῦ ἀναπτύσσονται σὲ μιὰ κοινωνία. Ἡ γνώμη μπορεῖ νὰ μείνει ὑποταγμένη στὴ δεισιδαιμονία. Ὁ Βολταῖρος ὡστόσο χρησιμοποιεῖ τοὺς ὅρους «ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος» καὶ «ἱστορία τῆς γνώμης» σὰν ταυτόσημους, γιατί ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος δὲ νοεῖται χωρὶς ἀναφορὰ στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς γνώμης. Ἡ ἱστορικὴ μέθοδος ἐπιτρέπει τὴν ἀνασύνθεση τῆς ἐξέλιξης τοῦ πνεύματος ὅσο καὶ τῆς γνώμης, τὸν καθορισμὸ τῶν ἐπιδράσεων τῆς γνώμης στὴν κοινωνικὴ ἱστορία, ἰδίως τῶν θεσμῶν, καθὼς καὶ τῶν ἐπιδράσεων τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας στὴ γνώμη. Μ' ὄλο ποῦ ὁ Βολταῖρος δὲν ἔχει σαφὴ ἀντίληψη τῆς κοινωνιολογικῆς μεθόδου, θὰ ἦταν δυνατόν νὰ θεωρηθῆ ὅτι οἱ συσχετίσεις, ποῦ προτείνει, ἀνάμεσα στὸ

1. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 912.

2. *Le siècle de Louis XIV*, τ. 1, σ. 5.

3. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 904 - 906, 908 - 913.

πνεῦμα καὶ τῇ γνώμῃ εἶναι κοινωνιολογικὲς σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ποὺ οἱ μεταβολές τους ἐξετάζονται σὰν νὰ συντελοῦνται ταυτόχρονα ἢ παράλληλα.

Ἡ ἱστορία τοῦ πνεύματος καὶ ἡ ἱστορία τῆς γνώμης ἐπηρεάζονται καὶ αὐτὲς ἀπὸ ὀρισμένους ἱστορικοὺς ὄρους ποὺ προσδιορίζουν τὴ γένεσίν τους. Ἡ ἱστορία τοῦ πνεύματος μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μόνον ὅταν ἡ νόηση ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τὴν τάση πρὸς τὸ φανταστικόν, ὅπως ἐκφράζεται μὲ τοὺς μύθους καὶ τὶς μυθιστορίες. Ἡ ὑπαρξὴ τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος προϋποθέτει ἀκόμα ὅτι ἡ νόηση ἔχει ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν εὐπιστία<sup>1</sup>. Βασικὸ αἷτημα τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος εἶναι ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὰ γεγονότα καὶ τὶς πράξεις ποὺ φανερῶνουν τὴν εὐπιστία ἢ τὴν ἀγριότητα τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὶς ἐξελίξεις ποὺ δείχνουν τὴν ἀνάπτυξιν τῆς ἰκανότητος τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος νὰ σχηματίζει σωστὲς ἀντιλήψεις καὶ νὰ συλλογίζεται σωστὰ πάνω σ' αὐτὲς. Τέτοιες ἐξελίξεις εἶναι ἡ ἐξέλιξις τῶν ἠθῶν καὶ τῶν ἠθίμων, τῆς θρησκείας, τῆς γλώσσας, τῶν νόμων, τῆς οἰκονομίας καὶ τῶν μορφῶν τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ<sup>2</sup>. Ἐρμηνεύοντας τὴ σκέψιν τοῦ Βολταίρου, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ πνεύματος καὶ ἰδίως τῆς γνώμης ἐξετάζει τὶς συλλογικὲς μορφὲς συμπεριφορᾶς, τὶς παραστάσεις ποὺ τὶς κατευθύνουν, τοὺς θεσμοὺς ποὺ τοὺς ἐξασφαλίζουν ἐσωτερικὴ τάξιν καὶ συνοχήν. Ἄν δεχτοῦμε ὅτι ἡ κοινωνικὴ ἱστορία ταυτίζεται μὲ τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ ἢ ἀνάγεται τελικὰ σ' αὐτήν<sup>3</sup>, θὰ ἀποδώσουμε στὸν Βολταῖρον τὴν ἄποψιν ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ πνεύματος ἢ τῆς γνώμης προϋποθέτει καὶ ταυτόχρονα θεμελιώνει τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ θέσις τοῦ Βολταίρου εἶναι ὅτι ἡ ἱστορία τῶν ἀτομικῶν ἀποφάσεων καὶ πράξεων ἢ τῶν καθ' ἕκαστον ἱστορικῶν γεγονότων δὲν ἐνδιαφέρει τὸν ἱστορικό, ποὺ μελετᾷ τὴν ἐξέλιξιν τοῦ πνεύματος ἢ τῆς γνώμης, παρὰ μόνον στὸ βαθμὸ ποὺ τὰ γεγονότα αὐτὰ ἔχουν σχέση μὲ τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ. Οἱ πράξεις τῶν ἡγεμόνων, ἰδίως αὐτὲς ποὺ ἐκφράζουν τὴν ἀλογία τους καὶ τὴν βαρβαρότητά τους, δὲν ἐντάσσονται στὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τοῦ πνεύματος.

1. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 800-801.

2. Ἡ ἐξέτασις τῶν θεμάτων αὐτῶν ἔχει ἰδιαίτερα σημαντικὴ θέσις στὰ ἱστορικὰ ἔργα τοῦ Βολταίρου, βλ. π.χ. *Essai sur les Moeurs*, τ. 2, σ. 818-856, *Précis du siècle de Louis XV*, κεφ. XLIII.

3. Ὅρισμένοι μελετητὲς ὅπως ὁ Marcel Mauss δὲ δέχονται ἀπόλυτα τὴν συσχέτισιν αὐτῆ. Ὁ Mauss, *Oeuvres*, τ. 2, σ. 460, θεωρεῖ ὅτι τὰ πολιτιστικὰ φαινόμενα εἶναι ἐδρύτερα ἀπὸ τὰ κοινωνικά. Εἶναι κοινὰ σὲ περισσότερες κοινωνίας, ποὺ βρίσκονται σὲ σχέση ἀλληλεπίδρασης μεταξύ τους. Ἴσως ὁμως ἡ θεμελιώδης διάκρισις ἀνάμεσα στὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τὴν κοινωνιολογία νὰ συνίσταται στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ πρώτη υἰοθετεῖ σαφῶς ἐξελικτικὴ προοπτικὴ.