

Ο Σπινόζα και η Ψυχολογία

*αντί να περιγελάσω, να οικτίρω ή να καταραστώ της ανθρώπινες πράξεις
μερίμνησα με ιδιαίτερη φροντίδα να τις κατανοήσω*
Σπινόζα

Κατά κοινή ομολογία πολλών ερευνητών οι καταβολές της σύγχρονης Ψυχολογίας εντοπίζονται στα φιλοσοφικά ρεύματα του 17ου αιώνα και κυρίως στην Φιλοσοφία του Καρτέσιου (Shultz & Shultz 1999). Ταυτόχρονα όμως οι εκπρόσωποι των κυρίαρχων ρευμάτων της δυτικής Ψυχολογίας αποσιωπούν τον ρόλο του Σπινόζα, ενός μεγάλου διανοητή της ίδιας ιστορικής περιόδου, το έργο του οποίου αποτελεί σταθμό μιας ριζικά διαφορετικής κατεύθυνσης της Ψυχολογίας.

Στην παρούσα εργασία θα επιχειρήσουμε να αποτιμήσουμε την συμβολή του θεωρητικού προγράμματος του Σπινόζα στο γίνεσθαι της Ψυχολογίας ως επιστήμης. Όμως θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ευθύς εξαρχής ότι είναι ανώφελο να αναζητούμε κάποιο ολοκληρωμένο σύστημα Ψυχολογίας στο έργο του Σπινόζα, διότι μέχρι και τα τέλη του 19ου αιώνα η Ψυχολογία δεν είχε ακόμα διαφοροποιηθεί από την Φιλοσοφία. Η ψυχολογική γνώση αναπτύχθηκε κατά την μεγαλύτερη περίοδο της ιστορίας της ως πτυχή, κλάδος, κατεύθυνση του φιλοσοφικού στοχασμού και, κατά συνέπεια, η διερεύνησή της θα πρέπει να ενταχθεί στην ανάλυση των εκάστοτε φιλοσοφικών προγραμμάτων, στα οποία αυτή περιλαμβάνόταν.

Το ψυχοφυσιολογικό πρόβλημα

Σύμφωνα με τον Σπινόζα, ο άνθρωπος δεν αποτελεί αυτόνομη οντολογική πραγματικότητα, αλλά μέρος της φαινόμενης φύσης (*natura naturata*), που δεν μπορεί με επάρκεια να κατανοηθεί δίχως την ανάλυση της φύουσας φύσης (*natura naturans*). Ο άνθρωπος, σύμφωνα με τον Σπινόζα, συνιστά αδιαίρετη ενότητα πνεύματος και σώματος. Ο Σπινόζα προτιμούσε τον όρο πνεύμα (*mens*) παρά τον φορτισμένο με θρησκευτικές προκαταλήψεις όρο ψυχή (*anima*). Η έκταση εξετάζεται από τον Σπινόζα ως βασικό γνώρισμα του σώματος (*res*

extensa), ενώ η νόηση θεωρείται βασικό γνώρισμα του πνεύματος (res cogitans). Όμως το πνεύμα και το σώμα δεν παρουσιάζονται ως αυτόνομες, ανεξάρτητες μεταξύ τους ουσίες, αλλά ως κατηγορήματα της μίας, ενιαίας και αδιαίρετης υπόστασης (substantia). Ο υλιστικός μονισμός του Σπινόζα, που εύρισκε την έκφρασή του στην αντίληψη ότι ο άνθρωπος αποτελεί τμήμα της φύσης και υποτάσσεται στους νόμους της, ερχόταν σε ρήξη με τον καρτεσιανό δυϊσμό και αποτελούσε ισχυρό χτύπημα εναντίον της θρησκευτικής και ιδεαλιστικής Ψυχολογίας.

Στον Καρτέσιο δημιουργείται ένα αγεφύρωτο χάσμα μεταξύ του σώματος-μηχανής και του ελεύθερου, αυτόβουλου, άυλου πνεύματος, ανάμεσα στο Είναι, που λειτουργεί ως αυτόματο ρολόι, και στην αυτοπροσδιοριζόμενη και ενδοστρεφή νόηση. Σύμφωνα με την καρτεσιανή προσέγγιση, τα ζώα αποτελούν άβουλες –χωρίς ψυχισμό– μηχανές. Μ' αυτό τον τρόπο εμφανίζεται, σύμφωνα με τον Λ. Βιγκότσκι, μια παράδοξη κατάσταση: ο ακραίος απλουστευτικός υλισμός στην σφαίρα της Ψυχολογίας των ζώων, που απορρίπτει την ύπαρξη ψυχισμού στα ζώα, οδηγεί αναπόφευκτα στον ιδεαλισμό στην σφαίρα της Ψυχολογίας του ανθρώπου, δηλαδή στην αναγνώριση της πρωταρχικότητας, της πλήρους αυτονομίας και του αδιάσπαστου των συνειδησιακών φαινομένων (Vygotsky 1960, 412). Στον καρτεσιανό δυϊσμό εμπεριέχονται δυο βασικές τάσεις: αφενός μεν η τάση παρουσίασης της λειτουργίας του υλικού σώματος στην βάση των νόμων της Μηχανικής και αφετέρου η ιδεαλιστική τάση παραδοχής ενός πνευματικού υποκειμένου στραμμένου στον εαυτό του, στην οποία εδράζεται η ιδεαλιστική Ψυχολογία της συνείδησης.

Ο Σπινόζα αρνήθηκε να συνταχτεί όχι μόνο με τον καρτεσιανό δυϊσμό, αλλά και με τον φυσικαλιστικό, μηχανιστικό μονισμό του Τ. Χομπς, που θεωρούσε ότι η νόηση ανάγεται στις κινήσεις του σώματος (Γρηγοροπούλου 1999, 47). Στην ουσία ο Σπινόζα επαναδιατυπώνει με ριζικά διαφορετικούς μεθοδολογικούς όρους το ψυχοφυσιολογικό πρόβλημα, όταν αναφέρει ότι η νόηση και το σώμα δεν αποτελούν ξεχωριστές υποστάσεις, αλλά κατηγορήματα της ενιαίας, άπειρης υπόστασης, που δεν είναι άλλη από την ίδια την φύση. Κατά συνέπεια, η επίλυση του ψυχοφυσιολογικού προβλήματος δεν θα πρέπει να αναζητηθεί σε μια κατασκευασμένη, τεχνητή σύνδεση της νόησης και του σώματος μέσω της παρέμβασης κάποιας υπερφυσικής, θείκης δύναμης, ή του κωναριού, όπως στον Καρτέσιο¹, αλλά μέσω της επιστημονικής μελέτης των ενδότερων σχέσεων και νομοτελειών της Φύσης. Αυτό το αίτημα δεν μπορούσε να υλοποιηθεί στο επίπεδο ανάπτυξης των επιμέρους επιστημών (της Βιολογίας, της Φυσιολογίας, της Ψυχολογίας, κλπ.) κατά την συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία, αλλά προϋποθέτει σε φιλοσοφικό επίπεδο την κατεύθυνση ανάπτυξης της επιστημονικής γνώσης τα επόμενα τριακόσια χρόνια.

Η σπινοζική αντίληψη περί υπόστασης υπερβαίνει την μηχανιστική αντίληψη, που ταύτιζε τον υλικό κόσμο με την ανόργανη ύλη, δημιουργώντας έτσι ανυπέρβλητο χάσμα μεταξύ του υλικού κόσμου, που λειτουργεί στην βάση των νόμων της Μηχανικής και της ψυχικής δραστηριότητας, η οποία ερμηνεύεται ως μια καθαρά πνευματική, άυλη δραστηριότητα. Το δίπολο νατουραλιστικού αντικειμενισμού και πνευματοκρατικού υποκειμενισμού στην Ψυχολογία, η αντιπαράθεση αιτιοκρατικής και περιγραφικής Ψυχολογίας εδράζεται σ' αυτή την μεταφυσική παραδοχή.

Η προεκβολή των νόμων της φύσης για την ερμηνεία όχι μόνο των καταστάσεων του

σώματος, αλλά και των καταστάσεων του πνεύματος, που μέχρι τότε ήταν μονοπώλιο της θρησκευτικής θεολογίας, αποτελεί όχι μόνο έκφραση σπάνιας επιστημονικής συνέπειας, αλλά και γενναία, παράτολμη πολιτική πράξη. Σε μια εποχή που κυριαρχούσαν οι θρησκευτικές και ιδεαλιστικές αντιλήψεις περί αιωνιότητας της ψυχής σε αντιδιαστολή με το σώμα, που παρουσιαζόταν ως κάτι το παροδικό και εφήμερο, ο Σπινόζα άσκησε κριτική στις απόψεις περί ασώματης ψυχής και υποστήριξε αποφασιστικά την άποψη ότι το πνεύμα χωρίς το σώμα δεν μπορεί να υπάρχει. Στην *«Σύντομη πραγματεία για το θεό, τον άνθρωπο και την ευδαιμονία του»* ο Σπινόζα διατύπωσε την άποψη ότι, αν δεχθούμε ότι το πνεύμα είναι ενωμένο με το σώμα και το σώμα είναι παροδικό, τότε και το πνεύμα είναι παροδικό και εξαφανίζεται με την εξάλειψη του σώματος (Σπινόζα, *Σύντ. Πραγμ.*, κεφ. XXIII).

Βέβαια στα έργα του Σπινόζα μπορεί να συναντήσει κανείς την αντίληψη ότι το πνεύμα συνεχίζει να υπάρχει και μετά την καταστροφή του σώματος: «η ανθρώπινη ψυχή δεν μπορεί να καταστραφεί απόλυτα μαζί με το σώμα, αλλά απομένει από αυτήν κάτι το αιώνιο» (*Ηθική*, V, θεώρ. 23). Κατά την άποψή μας, στην συγκεκριμένη περίπτωση δεν γίνεται λόγος περί ατομικής ψυχής, αλλά περί «συλλογικού πνεύματος», που συνεχίζει να υπάρχει και μετά το τέλος της ζωής του ξεχωριστού ατόμου. Έτσι, ο Σπινόζα, ο Χέγκελ, ο Μαρξ, όπως και ο Ραφαέλ, ο Μότσαρτ, ο Τσαϊκόφσκι, συνεχίζουν να ζουν ως αναπόσπαστα τμήματα του πολιτισμικού κεκτημένου της ανθρωπότητας.

Αρκετά διαδεδομένη είναι η άποψη ότι ο Σπινόζα καταλήγει σ' έναν ιδιότυπο ψυχοφυσιολογικό παραλληλισμό κατά την επίλυση του ψυχοφυσιολογικού προβλήματος (Ντελέζ 1996, 143, Σοκονον 1973, Μπαλτάς 2000). Οι εκπρόσωποι της εν λόγω προσέγγισης δεν υπολογίζουν ότι η έννοια της παραλληλίας (*parallelisme*) δεν χρησιμοποιήθηκε από τον Σπινόζα και έρχεται σε ρήξη με τον μονιστικό προσανατολισμό της θεωρίας του. Πνεύμα και σώμα δεν αποτελούν παράλληλες και ασύμβατες μεταξύ τους διαδικασίες, αλλά διαφορετικά κατηγορήματα, διαφορετικές προοπτικές της ενιαίας υπόστασης. Ο Λ. Βυγκότσκι θεωρούσε ότι, αν ο Σπινόζα παρέμενε στον παραλληλισμό, τότε δεν θα υπήρχε κανένα εμπόδιο να εξετάσει τις καταστάσεις της ψυχής αποκλειστικά και μόνο μέσω του κατηγορήματος της νόησης και να δημιουργήσει μια φαινομενολογία των «καθαρών» μορφών της συνείδησης, χωρίς να απευθυνθεί στην ανάλυση των σωματικών διαδικασιών (Vygotsky 1984, 166).

Ο Hergenhahn θεωρεί ότι ο όρος «double aspectism» χαρακτηρίζει καλύτερα την σπινोजική προσέγγιση του ψυχοφυσιολογικού προβλήματος (Hergenhahn 2001). *Σώμα και πνεύμα στον Σπινόζα αποτελούν το δίπτυχο του ανθρώπου ως ψυχοσωματικής ενότητας*. Ο άνθρωπος εξετάζεται ως *σκεπτόμενο σώμα*. Το ανθρώπινο σώμα δίχως την νόηση είναι εξίσου αδιανόητο, όπως και η νόηση δίχως το ανθρώπινο σώμα. Η νόηση δεν αποτελεί κάποια υπερβατική διαδικασία, αλλά τρόπο δράσης του σκεπτόμενου σώματος. Ο Σπινόζα εναντιώθηκε στις θεολογικές αντιλήψεις περί «αμαρτωλής σαρκός»² και επιχείρησε να αναδείξει τις τεράστιες δυνατότητες του ανθρώπινου σώματος: «όσο ικανότερο είναι ένα σώμα σε σύγκριση με άλλα να ενεργεί ή να πάσχει με περισσότερους τρόπους, ταυτόχρονα, τόσο περισσότερο ικανή είναι η ψυχή...» (*Ηθική*, II, θεώρ. 13). Ο Σπινόζα όχι μόνο αμφισβήτησε την αντίληψη ότι το σώμα αποτελεί παθητικό όργανο της ψυχής, αλλά και έθεσε την ικανότητα της ψυχής να αντιλαμβάνεται τον κόσμο σε συνάρτηση με τους τρόπους δράσης του σώματος (*Ηθική*, II, θεώρ. 14).

«Κανένας μέχρι τώρα δεν έχει προσδιορίσει αυτά που μπορεί να κάνει το σώμα ... όμως λένε ότι μόνο από τους νόμους της Φύσης είναι αδύνατον να αντλήσουμε τις αιτίες των αρχιτεκτονικών κτιρίων, των έργων ζωγραφικής και των άλλων παρόμοιων πραγμάτων που γίνονται μόνο με την τέχνη του ανθρώπου και πως το ανθρώπινο Σώμα δίχως τον καθορισμό και την καθοδήγηση της ψυχής δεν θα είχε την δύναμη να οικοδομήσει κάποιο ναό. Όμως, εγώ έδειξα ότι δεν γνωρίζουν τι μπορεί να κάνει το σώμα και τι μπορεί να συναχθεί από την εξέταση της φύσης του ...» (Ηθική, ΙΙΙ, θεώρ. 2).

Ο Σπινόζα θεωρούσε ότι σε αντιδιαστολή με το μη σκεπτόμενο σώμα, οι ενέργειες του οποίου καθορίζονται από την δική του εσωτερική κατασκευή, από την ενδότερη φύση του, το σκεπτόμενο σώμα διαμορφώνει την κίνησή του σε αντιστοιχία με τις ιδιότητες οποιουδήποτε άλλου σώματος με το οποίο έρχεται σε αλληλεπίδραση. «Την ικανότητα του σκεπτόμενου σώματος να διαμορφώνει ενεργά την δική του ενέργεια, σύμφωνα με την μορφή οποιουδήποτε άλλου σώματος, και να εναρμονίζει ενεργά την μορφή της κίνησης του στο χώρο με την μορφή και την διάταξη όλων των άλλων σωμάτων, ο Σπινόζα την θεωρεί χαρακτηριστικό του γνώρισμα και ειδικό χαρακτηριστικό της ενέργειας που αποκαλείται “νόηση”, “λογικό”» (Ιλιένκωφ 1983, 46).

Ακριβώς όπως το σώμα εναρμονίζει την δράση του σε αντιστοιχία με τους νόμους της φύσης, έτσι και το πνεύμα δεν αναλώνεται σε μια διαδικασία ενδοσκοπήσης, αλλά κατευθύνεται στην κατανόηση της αντικειμενικής πραγματικότητας που υπάρχει έξω και ανεξάρτητα από αυτό. «Η τάξη και η σύνδεση των ιδεών είναι η ίδια με την τάξη και την σύνδεση των πραγμάτων» (Σπινόζα, Ηθική, ΙΙ, θεώρ. 7), διότι και τα δύο αποτελούν εκφάνσεις της ίδιας υπόστασης. Η υπόσταση καθορίζει, σε τελευταία ανάλυση, τους τρόπους και τις μορφές θεωρητικής αναπαράστασής της. Η οντολογική ενότητα του υλικού κόσμου αποτελεί το θεμέλιο για την ανάπτυξη της γνωσιολογικής σχέσης της νόησης προς την αντικειμενική πραγματικότητα.

Εξαιρετική σημασία έχει η άποψη του Σπινόζα ότι η υπόσταση χαρακτηρίζεται από μια απειρία κατηγορημάτων, ενώ το σώμα και το πνεύμα είναι τα μοναδικά κατηγορήματα τα οποία, ειρήσθω εν παρόδω, είναι γνωστά. Όμως η υπόσταση είναι άπειρη και σε καμιά περίπτωση δεν περιορίζεται στις επιμέρους εγνωσμένες ιδιότητες και χαρακτηριστικά της. Επομένως ο Σπινόζα δεν αποκλείει την δυνατότητα ανακάλυψης νέων κατηγορημάτων, ιδιοτήτων της υπόστασης, σε κάποια επόμενη βαθμίδα ανάπτυξης της επιστημονικής γνώσης. Αν οδηγήσουμε ως το λογικό τέλος τις απόψεις του Σπινόζα, είναι δυνατόν να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι το πρόβλημα της αμοιβαίας συνάφειας σώματος-ψυχής δεν αποτελεί κάποιο αιώνιο και ανεπίλυτο πρόβλημα, αλλά ένα πρόβλημα που αναπτύσσεται σε μια συγκεκριμένη γνωσιακή συγκυρία και είναι πιθανόν να τεθεί με εντελώς διαφορετικούς όρους και μέσα σε ένα ποιοτικά νέο θεωρητικό πλαίσιο σε μια ανώτερη βαθμίδα της επιστήμης.

Ταυτόχρονα, η σπινόζική ανάλυση της συνάφειας σώματος-ψυχής μέσω της υπόστασης εμπεριέχει συγκεκριμένους ιστορικούς και επιστημολογικούς περιορισμούς, που σχετίζονται με το συγκεκριμένο επίπεδο ανάπτυξης της επιστήμης και της κοινωνίας. Κατά την συγκεκριμένη ιστορική και κοινωνική συγκυρία αποκτούσε κομβική σημασία η υπέρβαση του θρησκευτικού ανθρωποκεντρισμού και του ανορθολογικού θεολογικού υπερβατισμού, που ήταν φραγμός για την ανάπτυξη των επιμέρους επιστημών, καθώς και η υπεράσπιση

της εμμενούς, αιτιοκρατικής προσέγγισης της φύσης. Όμως στον Σπινόζα η απειρότητα της φύσης αναπόφευκτα συρρικνώνεται και παρουσιάζεται στα δύο επιμέρους, εγνωσμένα κατά την συγκεκριμένη γνωσιακή συγκυρία κατηγορήματά της (έκταση, νόηση). Ο ατελής προσδιορισμός του περιεχομένου της υπόστασης από τον Σπινόζα εκφράζει την ελλιπή διαφοροποίηση των επιμέρους φυσικών επιστημών (Χημείας, Βιολογίας, Φυσιολογίας, κλπ.), την περιορισμένη ανάπτυξη των κοινωνικών επιστημών και γενικότερα την ανεπαρκή ανάλυση των βαθμίδων και των επιπέδων ανάπτυξης του υλικού κόσμου (ανόργανη - έμβια - κοινωνική μορφή κίνησης της ύλης). Κατά συνέπεια, κατά την συγκεκριμένη περίοδο βρίσκονταν υπό διαμόρφωση οι επιστημολογικές προϋποθέσεις για την διερεύνηση της ιδιαιτερότητας της ψυχικής αντανάκλασης, της θέσης και του ρόλου της στην διαδικασία ανάπτυξης του υλικού κόσμου.

Ο Κ. Μαρξ χαρακτήριζε την σπινόζική υπόσταση ως «μεταφυσικά μεταφερμένη φύση στην απόσπασή της από τον άνθρωπο» (Μαρξ 1955, 154). Η ανεπαρκής ανάδειξη του ανθρώπου ως υποκείμενου, η ελλιπής ανάλυση του προβλήματος της συνείδησης (και αυτοσυνείδησης) στον Σπινόζα αποτελεί αντικειμενικού χαρακτήρα μεθοδολογικό περιορισμό, που συνδέεται με την ανεπαρκή ανάπτυξη των κοινωνικών επιστημών κατά την συγκεκριμένη ιστορική περίοδο. Πέραν τούτου, ο ενεργός, δημιουργικός, μετασχηματιστικός ρόλος της κοινωνικής συνείδησης στην ιστορική διαδικασία δεν είχε ακόμα διαφανεί, ενώ η συγκρότηση του ιστορικού υποκειμένου του κοινωνικού μετασχηματισμού βρισκόταν κατά την συγκεκριμένη ιστορική περίοδο σε εμβρυακή κατάσταση.

Η σπινόζική θεωρία των συναισθημάτων

Η ψυχολογική θεωρία του Σπινόζα περί συναισθημάτων αποτελεί τμήμα της ηθικής του Φιλοσοφίας. Κατά την άποψή μας, η ηθική φιλοσοφία του Σπινόζα αποτελεί απόπειρα επεξεργασίας στρατηγικής και τακτικής επιβίωσης και ανάπτυξης των ανθρώπων, οι οποίοι ζουν σ' ένα εχθρικό περιβάλλον, σε αντίξοες, απρόβλεπτες και επικίνδυνες καταστάσεις. «Κινούμαστε κατά ποικίλους τρόπους από εξωτερικές αιτίες, και ταράζομαστε όπως τα κύματα της θάλασσας, που κινούνται από αντίθετους ανέμους, αγνοώντας τι θα μας συμβεί και ποια τύχη μας περιμένει» (*Ηθική*, ΙΙΙ, θ. 59, σχ.). Πώς θα μπορέσει ο άνθρωπος να είναι ελεύθερος σ' έναν κόσμο γεμάτο αντιθέσεις και συγκρούσεις, σε μια κοινωνία στην οποία τυχαίες, εξωτερικές, ανεξέλεγκτες δυνάμεις τείνουν να κυριαρχήσουν επάνω του; Σ' αυτό το δύσκολο ερώτημα επιχείρησε να δώσει απάντηση ο Σπινόζα. Για να μπορέσει ο άνθρωπος να αποφύγει τον εξαναγκασμό του, την υποδούλωσή του σε συγκυριακές, τυφλές δυνάμεις, θα πρέπει, σύμφωνα με τον Σπινόζα, να γνωρίζει και να ελέγχει τα συναισθήματά του.

Ο Σπινόζα άσκησε δριμύτατη κριτική στην παρουσίαση των συναισθημάτων ως «ελαττωμάτων», «διαστροφών» της ανθρώπινης φύσης ή ως αποτελεσμάτων της παρέμβασης κάποιων υπερφυσικών δυνάμεων: «οι περισσότεροι από εκείνους που έγραψαν για τα πάθη και για τον τρόπο της ζωής των ανθρώπων φαίνεται σαν να πραγματεύθηκαν όχι φυσικά πράγματα, που απορρέουν από τους γενικούς νόμους της φύσης, αλλά πράγματα που βρίσκονται έξω από την φύση» (*Ηθική*, ΙΙΙ, εισαγ.).

Ο Α. Βιγκότσκι άσκησε δομώτατη κριτική στην ταύτιση των θεωριών των συναισθημάτων του Σπινόζα και του Καρτέσιου. Η βασική διαφορά των δύο μεγάλων διανοητών αφορά την κατανόηση των σχέσεων σώματος-ψυχής. Ο Καρτέσιος θεωρούσε ότι τα πάθη προκύπτουν από τις αυτόματες κινήσεις των «ζωικών πνευμάτων», των μικροσκοπικών μορίων του αίματος, που μεταφέρουν στον εγκέφαλο τις εντυπώσεις των αισθητηριακών οργάνων και αντιστρόφως (Descartes, 1996). Με άλλα λόγια, ο Καρτέσιος υιοθετούσε μια νατουραλιστική ερμηνεία των συναισθημάτων στο πνεύμα του μηχανιστικού υλισμού. Αντιθέτως ο Σπινόζα διερεύνησε την μη νατουραλιστική διάσταση των συναισθημάτων, την «άλλη πλευρά της σελήνης», την οποία μέχρι τότε μονοπωλούσαν τα ιδεαλιστικά ρεύματα και επεδίωξε να θεμελιώσει μια υλιστική, αιτιοκρατική προσέγγισή τους. «*Το καθήκον του πραγματικού υλισμού δεν συνίσταται στο να αποφεύγει τα προβλήματα τα οποία τίθενται από την ιδεαλιστική σκέψη, να κρύβει το κεφάλι του στην άμμο, όπως η στρουθοκάμηλος, διακηρύσσοντάς τα ανύπαρκτα. Το ζήτημα είναι αυτά τα προβλήματα να τα επιλύσει με υλιστικό τρόπο*» (Vygotsky 1984, σ. 168).

Η άλλη όψη της νατουραλιστικής ερμηνείας των συναισθημάτων του Καρτέσιου ήταν η πνευματοκρατική αντίληψη περί ελευθερίας της βούλησης, την οποία έθεσε υπό αμφισβήτηση ο Σπινόζα: «δεν υπάρχει στην ψυχή καμιά απόλυτη ή ελεύθερη βούληση, αλλά η ψυχή προσδιορίζεται στο να θέλει τούτο ή εκείνο από μian αιτία που κι αυτή προσδιορίζεται από μian άλλη, και αυτή από άλλη, και ούτω καθεξής επ' άπειρον» (*Ηθική*, II, θεώρ. 48). Ο Σπινόζα ασκούσε κριτική στις τελεολογικές και ιδεαλιστικές αντιλήψεις περί πλήρους αυθαιρεσίας του υποκειμένου από τις θέσεις της υλιστικής αιτιοκρατίας. Ο μύθος της ανθρωπίνης ελευθερίας, κατά τον Σπινόζα, εδράζεται στην αντίληψη ότι οι άνθρωποι δεν γνωρίζουν τις βαθύτερες αιτίες των πράξεών τους και δεν υπολογίζουν ότι οι αποφάσεις της ψυχής εξαρτώνται σε σημαντικό βαθμό από τις καταστάσεις του σώματος (*Ηθική*, III, θεώρ. 2).

Μια από τις εκφάνσεις του χαρακτηριστικού για την καρτεσιανή Φιλοσοφία μεθοδολογικού δυϊσμού εκφράζεται στον διαχωρισμό πνευματικής και αισθητηριακής αγάπης. Τα σωματικά και πνευματικά συναισθήματα διασπώνται και ο άνθρωπος διχοτομείται σε δυο αποσπασμένες μεταξύ τους και ανεξάρτητες υποστάσεις: ο άνθρωπος αφενός εξετάζεται ως άψυχη, αυτόματη μηχανή, στην οποία κυριαρχούν τα καθαρά φυσιολογικά συναισθήματα και η οποία υποτάσσεται στους τυφλούς νόμους της ανόργανης φύσης. Αφετέρου παρουσιάζεται ως άυλη ψυχή, «καθαρό» πνεύμα, το οποίο μπορεί να λειτουργήσει χωρίς το φυσιολογικό του υπόβαθρο και χαρακτηρίζεται από την απόλυτη και απεριόριστη ελευθερία βούλησης. Σ' αυτό το πεδίο αναπτύσσονται τα «ανώτερα», πνευματικά συναισθήματα. Η νατουραλιστική και η πνευματοκρατική προσέγγιση των συναισθημάτων συνυπάρχουν και αλληλοπροϋποτίθενται στα πλαίσια του ίδιου του καρτεσιανού συστήματος.

Στην καρτεσιανή θεωρία των συναισθημάτων έχει τις καταβολές της η «περιφερειακή θεωρία» των συναισθημάτων των K. Lange – W. James, σύμφωνα με την οποία οι φυσιολογικές αντιδράσεις του οργανισμού στα ερεθίσματα δεν είναι το αποτέλεσμα, αλλά η αιτία των συναισθημάτων. Οι σωματικές εκφράσεις των συναισθημάτων (π.χ. η μιμητική του προσώπου, η συστολή ή χαλάρωση του μυϊκού συστήματος, η κατάσταση του κυκλοφορικού συστήματος, κλπ.) θεωρείται ότι προκαλούν τα συναισθήματα και όχι το αντίστροφο. Σύμφωνα μ' αυτή την θεωρία, αν επιχειρήσουμε εκούσια να απεικονίσουμε για παράδειγμα

τον θυμό, ρυθμίζοντας κατάλληλα τις κινήσεις του σώματός μας, τότε είναι πολύ πιθανόν να δοκιμάσουμε αυτό το συναίσθημα. Παρά το γεγονός ότι συγκεκριμένες οργανικές καταστάσεις αναμφίβολα μπορούν να διαδραματίσουν σημαντικό ρόλο στην εμφάνιση ορισμένων συναισθημάτων, θα ήταν λάθος να θεωρηθούν τα ανθρώπινα συναισθήματα ως απλές συνέπειες, επιφαναινόμενα των φυσιολογικών μεταβολών του ανθρώπινου οργανισμού. Ο Α. Βιγκότσκι ειρωνευόταν την ερμηνεία της θλίψης ως συνέπειας του κλάματος, του φόβου ως αποτελέσματος της τρεμούλας κλπ. και παρατηρούσε ότι σ' αυτή την περίπτωση θα πρέπει να δεχθούμε ότι ο Σωκράτης βρέθηκε στην φυλακή, διότι οι κινήσεις των μυών των ποδιών του τον οδήγησαν εκεί!!! (Vygotsky 1984, 196).

Ο Σπινόζα όριζε τα συναισθήματα με τον ακόλουθο τρόπο: «*με τον όρο συναίσθημα κατανοώ τις διαθέσεις του σώματος, με τις οποίες αυξάνεται η δύναμη του σώματος να ενεργεί, ή μειώνεται, βοηθείται ή εμποδίζεται, και ταυτόχρονα τις ιδέες αυτών των διαθέσεων*» (Ηθική, III, ορισμ.). Τα συναισθήματα στον Σπινόζα δεν αποτελούν μόνο ενέργειες ή πάθη του σώματος, αλλά και του πνεύματος ταυτόχρονα, διότι πνεύμα και σώμα είναι διαφορετικές πτυχές του ίδιου πράγματος.

Κατά τον Σπινόζα είναι δυνατόν να διακρίνουμε τρία βασικά συναισθήματα: την χαρά, την λύπη και την επιθυμία (Ηθική, III, ορισμ. 4, εξ.). Η επιθυμία εκφράζει την διάθεση, την τάση, τον προσανατολισμό για ολοκλήρωση του ανθρώπου. Χαρά είναι η μεταβολή της κατάστασης του σώματος προς την κατάσταση μεγαλύτερης τελειότητας, ενώ η λύπη ορίζεται ως μετάβαση σε μικρότερη τελειότητα, που οδηγεί σε παρεμπόδιση της δύναμης, της ενέργειας του σώματος (Ηθική, III, θεώρ. 11, σχ., IV, θεώρ. 41, απ.). Ο Σπινόζα επισημαίνει την πολικότητα των συναισθημάτων, το αρνητικό ή θετικό πρόσημο του προσανατολισμού τους. Το συναίσθημα της χαράς μεγαλώνει την ενέργεια, που κατευθύνεται στην πραγμάτωση κάποιας δραστηριότητας, ενώ η θλίψη, η λύπη μειώνει την ενέργεια για την συνέχιση της εν λόγω δραστηριότητας.

Η βάση των συναισθημάτων στον Σπινόζα είναι το *conatus*, η προσπάθεια, η δύναμη, η εμμονή του κάθε πράγματος στο είναι του (Ηθική, III, θεώρ. 6). Το *conatus* δεν είναι μια επιμέρους, περιορισμένη πτυχή του ατόμου, αλλά το ίδιο το άτομο ως ψυχοσωματική ενότητα, που αποτελεί οργανικό τμήμα της άπειρης Φύσης. Έτσι το *conatus* στον Σπινόζα αποτελεί την αέναη ενεργητική προσπάθεια που καταβάλλει ο άνθρωπος να εμμένει στο είναι του. Ο Σπινόζα αρνήθηκε την διάσπαση της ψυχοσωματικής ενότητας του ανθρώπου, την δημιουργία κάποιου «εκτός φύσεως» ηθικού, θρησκευτικού ή πολιτικού «υπερεγώ», που θα διαδραματίζει τον ρόλο του χωροφύλακα και του χειραγωγού των «αμαρτωλών» φυσικών ροπών του ατόμου. Από αυτή την άποψη η σπινοζική θεωρία διαφέρει ριζικά από μεθοδολογική άποψη με τον φρουδικό τριαδικό χωρισμό του ανθρώπου σε «Εγώ», «Υπερεγώ» και «Αυτό».

Ο Σπινόζα άσκησε κριτική στην θεολογική αντίληψη ότι η αναζήτηση της ικανοποίησης των ατομικών αναγκών αποτελεί έκφραση ηθικής ανηθικότητας (Ηθική, IV, θεώρ. 18). Η συναισθηματική-συγκινησιακή σφαίρα εκφράζει, αντανακλά τις ανάγκες του ανθρώπου και, ταυτόχρονα, εμπεριέχει την τάση, την ροπή, την αναζήτηση των αντικειμένων εκείνων που ικανοποιούν τις εν λόγω ανάγκες. Η υπόθεση της συνάφειας συναισθημάτων και αναγκών του ανθρώπου, η αποενοχοποίηση των αναγκών και η παρουσίασή τους ως φυσικών

φαινομένων (και όχι ως «διαστροφών», «αμαρτιών», όπως θεωρούσαν πολλοί θεολόγοι, ούτε «ασθενειών της ψυχής» κατά τον Ε. Καντ) αποτελεί σημαντική συμβολή του Σπινόζα στην ανάπτυξη της Ψυχολογίας. Στα πλαίσια της Ψυχολογίας της δραστηριότητας επιβεβαιώθηκε η συνάφεια μεταξύ της δραστηριότητας που κατευθύνεται στην ικανοποίηση των αναγκών του ατόμου και των εσωτερικών οργανικών αναγκών από την οποία εξαρτάται η ζωή του οργανισμού συνολικά. Το καινούργιο στοιχείο στην Ψυχολογία της δραστηριότητας, που δεν υπάρχει στην θεωρία των συναισθημάτων του Σπινόζα, είναι η υιοθέτηση της αντίληψης ότι στα πλαίσια της δραστηριότητας δεν εκφράζονται απλώς και μόνο οι ψυχικές λειτουργίες (συμπεριλαμβανομένων και των συναισθημάτων), αλλά διαμορφώνονται και μετασχηματίζονται (Rubinstein 2000).

Σε αντιδιαστολή με την θεωρία των K. Lange – W. James σχετικά με τα συναισθήματα ο Σπινόζα θεωρούσε ότι, όταν το πνεύμα διεγείρεται υπό την επίδραση κάποιου συναισθήματος, αυτό προκαλεί την αύξηση ή την μείωση της ικανότητας του σώματος για δράση (*Ηθική*, IV, θεώρ. 7). Με την σειρά τους οι σωματικές καταστάσεις αντεπιδρούν και συμβάλλουν στην διαμόρφωση των διαθέσεων και των συναισθημάτων της ψυχής. Τα συναισθήματα δεν προκαλούνται αποκλειστικά και μόνο από οργανικές αλλαγές περιφερειακού χαρακτήρα, από αντανάκλαστικές κινήσεις που πλήρως παραμερίζουν τα ανώτερα εγκεφαλικά κέντρα και την συνείδηση, όπως θεωρούσαν οι K. Lange – W. James, ούτε είναι άχρηστα αταβιστικά υπολείμματα πρωτόγονων ή ζωικών μορφών (παρόμοια άποψη υιοθετούσε ο Spencer), αλλά είναι συνυφασμένα με τις «ανώτερες ψυχικές λειτουργίες» (αν συμφωνήσουμε με τον Α. Βιγκότσκι). Ο Α. Λυγιά στην σφαίρα της Ψυχοφυσιολογίας απέδειξε ότι οι συγκινησιακές λειτουργίες δεν συνδέονται μόνο με τους αρχαιότερους υποφλοιώδεις σχηματισμούς, αλλά και με τα νέα τμήματα του εγκεφαλικού φλοιού (τους μετωπιαίους λοβούς) και συμμετέχουν στην ρύθμιση των ανώτερων μορφών συνειδητής δραστηριότητας του ατόμου (π.χ. ομιλία) (Λυγιά 1999).

Στον Σπινόζα ο χαρακτήρας των νοητικών διαδικασιών επιδρά στην ροή και στον προσανατολισμό των συναισθημάτων. *Η υπανάπτυξη του Λόγου, η κυριαρχία ασαφών, ανεπτελών, συγκεχυμένων ιδεών μετατρέπει τα συναισθήματα σε πάθη και οδηγεί στην μετατροπή των ανθρώπων σε άβουλα, παθητικά, εξαρτημένα από εξωτερικές και τυχαίες συγκυρίες όντα.* «...η ψυχή πάσχει, εφόσον έχει ατελείς ή συγκεχυμένες ιδέες» (*Ηθική*, III, ορισμ. εξηγ.). Πάθη είναι οι παθητικές συναισθηματικές καταστάσεις, οι οποίες είναι εσωτερικά συνυφασμένες με την άγνοια, την υιοθέτηση αγοραίων, επιφανειακών, αντεστραμμένων αντιλήψεων, που γίνονται καταστροφική δύναμη όχι μόνον για το ξεχωριστό άτομο, αλλά και για όλη την κοινωνία.

Ο ελεύθερος άνθρωπος θα πρέπει να έχει καθαρές, διακριτές, αληθείς ιδέες για τον εαυτό του και τις καταστάσεις που τον περιβάλλουν. «Ένα συναισθήμα που είναι πάθος παύει να είναι πάθος, μόλις σχηματίσουμε σαφή και συγκεκριμένη ιδέα γι' αυτό» (*Ηθική*, V, θεώρ. 3). Ο Σπινόζα θεωρούσε αναποτελεσματικές τις προτροπές των Στωικών φιλοσόφων σχετικά με το ότι η βούληση θα πρέπει να κυριαρχήσει επί των παθών μας, διότι κανένας από τους εκφραστές αυτής της άποψης δεν έχει καταφέρει να ανακαλύψει την δίοδο, την γέφυρα επαφής της βούλησης με τα συναισθήματα. Ο μοναδικός τρόπος για τον έλεγχο των συναισθημάτων, σύμφωνα με τον Σπινόζα, συνίσταται στην συγκεκριμένη γνώση της διά-

ταξης και της δυναμικής τους. Η διαμόρφωση συγκεκριμένων, σαφών ιδεών σχετικά με τα συναισθήματα (και, κατά συνέπεια, η μετάβαση από την αισθητηριακή βαθμίδα της γνώσης στον λόγο) οδηγεί στον μετριασμό τους, ενώ οι ασαφείς, συγκεχυμένες, χαοτικές ιδέες οδηγούν στην έξαψη και στον παροξυσμό.

Τα πάθη χαρακτηρίζονται από την υπερβολή, την εμμονή, τον εγκλωβισμό σε ένα περιορισμένο αντικείμενο, την ανικανότητα θεώρησης των άλλων αντικειμένων και καταστάσεων, οι οποίες δεν σχετίζονται με το συγκεκριμένο πάθος. «...τα περισσότερα πάθη παρουσιάζουν υπερβολή και συγκατοούν με τέτοιο τρόπο την ψυχή στην θεώρηση ενός μόνο αντικειμένου που δεν μπορεί να σκεφτεί άλλα» (*Ηθική*, IV, θεώρ. 44, σχ.). Ο Σπινόζα χαρακτηρίζει δουλεία την αδυναμία του ανθρώπου να ελέγξει ή να μετριάσει τα πάθη του» (*Ηθική*, IV, εισαγ.). Η υπερβολική διέγερση των παθών αρχίζει να ελαττώνεται, όταν ο άνθρωπος αποκτά σαφή επίγνωση των βαθύτερων αιτιών, που τα προκαλούν. Όπως παρατηρούν οι S. Brown και P. Stenner, ο καρτεσιανισμός εδράζεται στο ότι, για να επιτύχουμε τον έλεγχο του σώματος και των συναισθημάτων μας, στρεφόμαστε εναντίον της ίδιας της φύσης μας, με αναπόφευκτο αποτέλεσμα να μειωθεί η δύναμη και η ενεργητικότητά μας. Σε αντιδιαστολή με την προαναφερόμενη στρατηγική ο Σπινόζα θεωρούσε ότι, για να μπορέσει ο άνθρωπος να αντιμετωπίσει με ενεργητικό, δραστήριο τρόπο την ζωή του, θα πρέπει να έχει επαρκή γνώση του εαυτού του και της κατάστασής του (Brown & Stenner 2001).

Έλεγχος, ρύθμιση των συναισθημάτων μας δεν σημαίνει χειραγώγησή τους, ούτε εγκαθίδρυση κάποιου απόλυτου, δικτατορικού ελέγχου πάνω στην «φύση» μας. Για παράδειγμα στην δυτική κοινωνία είναι εξαιρετικά διαδεδομένη η αντίληψη ότι τα αγόρια δεν πρέπει να φοβούνται, ενώ σε ορισμένες φυλές, όπως στην ινδιάνικη φυλή των Ναβάχο, ο φόβος θεωρείται απολύτως φυσιολογική και υγιής αντίδραση (Ilin 2002). Στην ίδια κατεύθυνση αναπτύχθηκε στο επίπεδο της πρακτικής Ψυχολογίας ένα πλήθος τεχνικών προσομοίωσης των συναισθημάτων, για να «κερδίσει» κανείς την εμπιστοσύνη των άλλων ανθρώπων και να ασκήσει επίδραση σ' αυτούς (Karnegi 1989). Όλες αυτές οι τεχνικές χειραγώγησης προϋποθέτουν την προσαρμογή των προσωπικών συναισθημάτων στις προσδοκίες των σημαντικών «άλλων», με απώτερο σκοπό την πρόκληση της επιθυμητής συμπεριφοράς και την επίτευξη ιδιοτελών σκοπών (οι δημοφιλείς συνταγές περί ανάπτυξης «συναισθηματικής νοημοσύνης» κινούνται σ' αυτή την κατεύθυνση). Οι χειραγωγοί των συναισθημάτων αποκρύπτουν, καμουφλάρουν τα πραγματικά συναισθήματά τους, χρησιμοποιώντας ένα ευρύτατο φάσμα υποκριτικών τρικ και τεχνικών προσομοίωσης, χρησιμοποιώντας τους εαυτούς τους και τους άλλους ως αντικείμενα εκμετάλλευσης και όχι ως προσωπικότητες (Shostrom 1967).

Σε αντιδιαστολή με την λογική της χειραγώγησης ο Σπινόζα τονίζει τον ανθρώπινο, άμεσο, πηγαίο χαρακτήρα των συναισθημάτων, που δεν πραγματοποιείται με την εκούσια, προγραμματισμένη παρέμβαση της βούλησής μας. «Από το γεγονός ότι φανταζόμαστε κάποιον όμοιο μας... να καταλαμβάνεται από κάποιο συναίσθημα, καταλαμβάνομαστε και εμείς από ένα παρόμοιο συναίσθημα» (*Ηθική*, III, θεώρ. 27). Ο ανθρώπινος, πηγαίος χαρακτήρας των συγκινήσεων αποτελεί το θεμέλιο για την ανάπτυξη της ενσυναίσθησης, της συναισθηματικής ταύτισης και της αμοιβαιότητας στις διαπροσωπικές σχέσεις.

Ο Σπινόζα θεωρούσε ότι ο μετριασμός των παθών προϋποθέτει την κατανόηση των αι-

τιών που τα δημιουργούν με την βοήθεια του Λόγου, προκειμένου οι άνθρωποι να ζήσουν σε αντιστοιχία με τους νόμους της φύσης. Η γνώση των αιτιών των συναισθημάτων και η αυτοκυριαρχία του ανθρώπου συμπλίνουν, διότι, σύμφωνα με τον Σπινόζα, η γνώση και η βούληση είναι το ίδιο πράγμα (*Ηθική*, II, θεώρ. 49, απ.).

«Όσο λοιπόν περισσότερο προσπαθούμε να ζούμε υπό την καθοδήγηση του Λόγου, τόσο περισσότερο επιδιώκουμε να εξαρτιόμαστε λιγότερο από την ελπίδα και να απελευθερωθούμε από τον φόβο, να κυριαρχούμε κατά το δυνατόν περισσότερο στην τύχη μας και να κατευθύνουμε τις πράξεις μας σύμφωνα με τις καθορισμένες συμβουλές του Λόγου» (*Ηθική*, IV, θεώρ. 47, σχ.). Ο Σπινόζα προσεγγίζει την αντίληψη ότι η ελευθερία δεν είναι αυθαιρεσία, ούτε έκφραση ελεύθερης βούλησης, αλλά γνώση της αναγκαιότητας [χρησιμοποιεί την έννοια «ελεύθερη αναγκαιότητα» (*libera necessitas*)]. Η έλλογη στάση ζωής συμβάλλει στην συναισθηματική ισορροπία του ανθρώπου. Η εσωτερική γαλήνη γεννιέται από τον Λόγο και η ικανοποίηση η οποία γεννιέται από τον Λόγο είναι η μεγαλύτερη που μπορεί να υπάρξει (*Ηθική*, IV, θεώρ. 52).

Ο Σπινόζα απέρριπτε την εγκαθίδρυση της κυριαρχίας της νόησης πάνω στα συναισθήματα και την αναγωγή της λειτουργίας της στην χειραγώγηση των παθών. Ένα συναίσθημα δεν μπορεί να εμποδιστεί ούτε να εξαφανιστεί παρά μόνον από κάποιο αντίθετο και ισχυρότερο συναίσθημα (*Ηθική*, IV, θεώρ. 7). Για να αποδυναμώσεις ένα συναίσθημα είναι αναγκαίο να ενεργοποιηθούν κάποια άλλα συναισθήματα, που βρίσκονται σε λανθάνουσα κατάσταση (λ.χ. η εύθυμη κατάσταση, που προκαλεί το γέλιο, μπορεί να συμβάλλει στην μείωση του άγχους και της ανησυχίας). Άρα, το κλειδί για την εξασφάλιση του αυτοελέγχου βρίσκεται στην *δυναμική αναδιάταξη των συναισθημάτων*, στην αμοιβαία μετατροπή τους και στην οργάνωση διαμεσολαβημένων μορφών παρέμβασης σ' αυτά. Αν ο άνθρωπος δημιουργήσει εκούσια στην συνείδησή του την εικόνα μιας κατάστασης που συνοδεύεται από ισχυρά βιώματα χαράς, λύπης κλπ., μπορεί να προκαλέσει τα αντίστοιχα συναισθήματα. «Ο άνθρωπος δοκιμάζει με την εικόνα ενός παρελθόντος ή μέλλοντος πράγματος το ίδιο συναίσθημα χαράς ή λύπης όπως με την εικόνα ενός παρόντος πράγματος» (*Ηθική*, III, θεώρ. 18).

Ο μεγάλος ρώσος θεωρητικός του θεάτρου Κ. Στανισλάφσκι υιοθετούσε την σπινοζική θεωρία των συναισθημάτων και ισχυριζόταν ότι δεν μπορείς να διατάξεις τα συναισθήματα, διότι δεν υπάρχει εκούσια και άμεση επίδραση της βούλησής μας σ' αυτά. Το θεατρικό σύστημα του Κ. Στανισλάφσκι εδράζεται στην αναζήτηση και την επεξεργασία ενός συστήματος μέτρων έμμεσης, διαμεσολαβημένης επίδρασης στα συναισθήματα μέσω παραστάσεων, εννοιών, αισθητηριακών απεικασμάτων κλπ.³ Το θεατρικό σύστημα του Κ. Στανισλάφσκι προϋποθέτει την κινητοποίηση και την συνειδητή δραστηριοποίηση της «πανουργίας του λόγου», για την οποία έκανε λόγο ο Γκ. Χέγκελ (βλ. Χέγκελ, χ.χ., σ. 42). Στην ίδια κατεύθυνση κινήθηκε η Πολιτισμική-Ιστορική θεωρία του Λ. Βιγκότσκι θέτοντας το ζήτημα της κατανόησης της αμοιβαίας συνάφειας των συναισθημάτων-νοητικών διαδικασιών μέσω μιας ευρύτερης μελέτης των ψυχολογικών συστημάτων στα οποία αυτά εντάσσονται.

Τα συναισθήματα στο σύνολό τους (ανεξάρτητα από τον αν είναι ενεργητικά ή παθητικά) αποτελούν ταυτόχρονα σωματικές και ψυχικές καταστάσεις που εμφανίζονται κατά την αλληλεπίδραση του ανθρώπου με την φύση. Τα συναισθήματα στο σύνολό τους έχουν αντικειμενικό χαρακτήρα, υποτάσσονται στους νόμους της φύσης και δεν είναι αποτέλεσμα της ατο-

μικής βούλησης, της επιλογής ή της υποκειμενικής αυθαιρεσίας του ανθρώπου. Ο Σπινόζα αναφέρει χαρακτηριστικά για την προσέγγισή του: «αντί να περιγελάσω, να οικτίρω ή να καταραστώ τις ανθρώπινες πράξεις μερίμνησα με ιδιαίτερη φροντίδα να τις κατανοήσω» (Πολιτ. Πραγματ., κεφ. Ι, 4). Ο Σπινόζα απέρριπτε την υποκριτική αποστογή, τον χλευασμό των ανθρώπινων συναισθημάτων βάσει κάποιας αφηρημένης υπερβατικής ηθικής, η οποία ωθεί στην ανύψωση απόλυτης και ανυπέρβλητης διαχωριστικής γραμμής μεταξύ των ποταπών παθών του σώματος και των ιδεατών πνευματικών αναζητήσεων της ψυχής. Η απόπειρα της υπέρβασης του οντολογικού καρτεσιανού δυϊσμού και της υποκριτικής διπλής ηθικής καθορίζει την κεντρική κατεύθυνση της σπινοζικής έρευνας των συναισθημάτων.

Τα συναισθήματα εμφανίζονται κατά την αλληλεπίδραση του ανθρώπου με την υπόλοιπη φύση. «Πάσχομε εφ' όσον είμαστε τμήμα της Φύσης που δεν μπορεί να νοηθεί αφ' εαυτού ανεξάρτητα από τα άλλα μέρη» (Ηθική, IV, θεώρ. 2). Τα συναισθήματα παρουσιάζονται ως παρωθητική δύναμη της πρακτικής δραστηριότητάς του ανθρώπου ως ψυχοσωματικής ενότητας και ως έκφραση της σχέσης του προς τον φυσικό κόσμο. Ο πυρήνας της σκέψης του Σπινόζα, κατά τον Α. Βιγκότσκι, συνίσταται στην προώθηση μιας θεμελιώδους ιδέας: της ζωτικής σημασίας των ανθρώπινων συναισθημάτων στην ανθρώπινη ζωή και στην ενότητα περιγραφικής και εξηγητικής Ψυχολογίας των συναισθημάτων (Vygotsky, 1984, 301).

Η θεωρία του Σπινόζα έδωσε την δυνατότητα για υπέρβαση της μεταφυσικής αντιπαράθεσης σώματος και πνεύματος, νόησης και παθών, «ανώτερων» και «κατώτερων» συναισθημάτων, κλπ. Έτσι ο υλιστικός μονισμός του Σπινόζα αποτελεί, κατά τον Βιγκότσκι, την μεθοδολογική βάση της σύγχρονης ψυχολογικής έρευνας των συναισθημάτων (Vygotsky 1984, 297). Ο σωστός δρόμος για να γνωρίσουμε την φύση των πραγμάτων, σύμφωνα με τον Σπινόζα, συνίσταται στην κατανόηση των καθολικών νόμων της φύσης. «Τα συναισθήματα λοιπόν του μίσους, της οργής, του φθόνου κλπ., θεωρούμενα καθαυτά, απορρέουν από την ίδια την αναγκαιότητα και από την δύναμη της φύσης, όπως τα άλλα ιδιαίτερα πράγματα» (Ηθική, III, εισαγ.).

Στον σπινοζισμό ο άνθρωπος κατανοείται στο σύνθετο πλέγμα των εμμενών (και όχι εξωτερικού, μηχανιστικού χαρακτήρα) αιτιακών σχέσεων που τον συνδέουν με την φύση. «Εφ' όσον η ψυχή νοεί όλα τα πράγματα ως αναγκαία, έχει απέναντι στα πάθη μεγαλύτερη δύναμη, δηλαδή πάσχει λιγότερο απ' αυτά» (Ηθική, V, θεώρ. 6). Ένας από τους τρόπους για την άμβλυνση της ισχύος των συναισθημάτων είναι η κατανόηση του αναγκάιου χαρακτήρα των πραγμάτων, δηλαδή η επίγνωση της αιτιώδους προέλευσής τους. Η λύπη που προκαλεί η απώλεια ενός αγαθού μπορεί να ελαττωθεί, αν ο άνθρωπος σκεφτεί ότι αυτό το αγαθό δεν μπορούσε να το διατηρήσει (Ηθική, V, θεώρ. 6, σχ.).

Σε τελευταία ανάλυση, ελεύθερος είναι ο άνθρωπος που αποδεσμεύεται από τις αντιλήψεις ότι είναι έρμαιο υπερφυσικών, μυστικιστικών δυνάμεων, απεγκλωβίζεται από την απομόνωση και συνειδητοποιεί την οντολογική ενότητά του με την φύση. Η κατανόηση των εμμενών αιτιοκρατικών δεσμών του ανθρώπου με το ευρύτερο φυσικό περιβάλλον τον απελευθερώνει από τις υπερφίαλες και εξωπραγματικές προσδοκίες και επιθυμίες, που οδηγούν αναπόφευκτα στην απογοήτευση και στην απελπισία.

Σύμφωνα με τον Σπινόζα, ο φόβος και η ελπίδα υποδηλώνουν την ψυχική αδυναμία του ατόμου. Η ελπίδα υποδηλώνει την μετέωρη χαρά, που συνοδεύεται από την αμφιβολία

για κάτι που επιθυμούμε να πραγματοποιηθεί, ενώ ο φόβος εκφράζει την μετέωρη λύπη, την αμφιβολία για κάτι που απευχόμαστε και δεν γνωρίζουμε την τελική έκβασή του (*Ηθική*, III, ορισμ. 12-13). Από μια συγκεκριμένη σκοπιά η σπινοζική αντίληψη για τα συναισθήματα συγκλίνει με την γνωστή ρήση του Ν. Καζαντζάκη: «Δεν φοβάμαι τίποτα, δεν ελπίζω τίποτα, είμαι ελεύθερος».

Ο ελεύθερος άνθρωπος στον Σπινόζα δεν είναι ο Ροβινσώνας Κρούσος, το γνωστό καλλιτεχνικό απείκασμα του εξατομικευμένου ανθρώπου της αστικής κοινωνίας, που εξωραΐζει τον ατομικισμό, την αποξένωση και τον ανταγωνισμό, αλλά ο άνθρωπος που αναπτύσσεται έλλογα μέσα στην κοινωνία. «Ο άνθρωπος που καθοδηγείται απ' τον Λόγο είναι πιο ελεύθερος στην Κοινοπολιτεία, όπου ζει σύμφωνα με τον κοινό νόμο, παρά στην ερημιά, όπου δεν λογοδοτεί παρά μόνον στον εαυτό του» (*Ηθική*, IV, θεώρ. 73). Όπως ο άνθρωπος ως τμήμα της φύσης δεν έχει την δυνατότητα να ζήσει αποσπασμένος από την υπόλοιπη φύση, έτσι ακριβώς δεν μπορεί να ζήσει δι' εαυτού, παρά μόνο στην σχέση του και με τα άλλα άτομα.

Η κατανόηση της οντολογικής ενότητας του ανθρώπου με την φύση στον Σπινόζα δεν σημαίνει μοιρολατρική, τυφλή υποτεταγή στον «παγκόσμιο λόγο», όπως στους Στωικούς φιλοσόφους, ούτε αποδοχή της βουδιστικής αντίληψης περί «μη ύπαρξης» και αφανισμού του «Εγώ». Πιο κοντά στην σπινοζική αντίληψη της σχέσης ελευθερίας και αιτιοκρατίας βρίσκεται η γνωστή ρήση του Μακιαβέλι: «Θεέ μου, δώσε μου την γαλήνη να αποδεχτώ τα πράγματα τα οποία δεν μπορώ να αλλάξω, το κουράγιο να αλλάξω αυτά που μπορώ και την σοφία να γνωρίζω την διαφορά τους».

Σε αντιδιαστολή με τις μοιρολατρικές και πεσιμιστικές αντιλήψεις, οι οποίες συνθλίβουν το άτομο σε μια ισοπεδωτική, τυφλή αναγκαιότητα, ο Σπινόζα επιχειρήσε να αναδείξει την αισιόδοξη ψυχολογία του ελεύθερου ανθρώπου, που καθοδηγείται από τον Λόγο και αυτοπραγματώνεται επιτυγχάνοντας την εσωτερική γαλήνη και την προσωπική ευτυχία. Ο αισιόδοξος προσανατολισμός της φιλοσοφίας του Σπινόζα στις θετικές δυνατότητες αυτοολοκλήρωσης του ανθρώπου διαφαίνεται στην απόρριψη της αυτοκτονίας: «ένας ελεύθερος άνθρωπος δεν σκέπτεται τίποτα άλλο λιγότερο παρά τον θάνατο και η σοφία του είναι μελέτη όχι του θανάτου, αλλά της ζωής» (*Ηθική*, IV, θεώρ. 67). Η ανθρώπινη σοφία δεν είναι μελέτη του θανάτου, ούτε προετοιμασία για μια μετά θάνατον ζωή, αλλά ανίχνευση της ζωής.

Μια από τις σημαντικότερες κατακτήσεις της θεωρίας του Σπινόζα συνίσταται στην αποστασιοποίησή του από την παραδοσιακή πνευματοκρατική, ηθικολογική προσέγγιση των συναισθημάτων και στην απόπειρα ανάλυσής τους με αντικειμενικό τρόπο μέσα από το πρίσμα ενός φυσιοδίφη. Κατά την συγκεκριμένη ιστορική περίοδο είχε τεράστια σημασία στην σύγκρουση με τον θρησκευτικό φονταμενταλισμό η αποενοχοποίηση των συναισθημάτων, η τεκμηρίωση του αντικειμενικού χαρακτήρα τους, της ζωτικής λειτουργίας τους, για την αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου ως ψυχοσωματικής ενότητας.

Ταυτόχρονα ο Σπινόζα ανέδειξε τους τρόπους με τους οποίους τα τυραννικά καθεστώτα επιχειρούν να χειραγωγήσουν τα συναισθήματα των υπηκόων τους: «Το μεγάλο μυστικό του μοναρχικού πολιτεύματος και αυτό που κυρίως το ενδιαφέρει είναι η εξαπάτηση των ανθρώπων, μεταμφιέζοντας με το όνομα της θρησκείας τον φόβο με τον οποίο επιδιώκει να

τους χαλιναγωγήσει, ώστε να μάχονται για την σκλαβιά τους, σαν να επρόκειτο για την σωτηρία τους» (Θεολ. Πολιτ. Πραγματ., πρόλ.). Η μοναρχική εξουσία ενισχύει τις δεισιδαιμονίες, τις ανασφάλειες και τους φόβους των ανθρώπων για να τους μετατρέψει σε παθητικά, ανήμπορα, συντετριμμένα, υποταγμένα όντα.

Η φιλοσοφική Ψυχολογία του Σπινόζα είναι προσανατολισμένη στην ανάπτυξη των θετικών συναισθημάτων (της χαράς, της αγάτης κλπ.) και στην άμβλυνση των θλιβερών, αρνητικών συναισθημάτων (του μίσους, του φθόνου, της απελπισίας, του χλευασμού κλπ.), που δηλητηριάζουν την ζωή των ανθρώπων και δημιουργούν κινδύνους για την ασφάλεια της κοινωνίας. Όμως, υπό ορισμένες προϋποθέσεις, ορισμένα αρνητικά συναισθήματα (η οργή, η αγανάκτηση, το μίσος) μπορούν να διαδραματίσουν θετικό ρόλο, να συμβάλουν στην αφύπνιση και την κινητοποίηση των ατόμων, στην αυτοπροστασία τους από τις αυθαιρεσίες της εξουσίας και στην εξέγερσή τους εναντίον της αδικίας (Σπινόζα, Πολιτ. Πραγμ., κεφ. ΙΙΙ, 9), (Γρηγοροπούλου 1999, 126). Η θεωρία του Σπινόζα για τα συναισθήματα φέρνει ανεξίτηλα το στίγμα της συνεπούς, ασυμβίβαστης πολιτικής στάσης του στα κοινωνικά δρώμενα, της άρνησής του να αποδεχθεί τις δεισιδαιμονίες της εποχής του. Ας μην ξεχνάμε ότι ο Σπινόζα ήρθε σε ρήξη και αποβλήθηκε από την εβραϊκή κοινότητα, συγκρούστηκε με τον αριστοκρατικό, φιλομοναρχικό Οίκο της Οράγγης, αλλά δεν ταυτιζόταν με το διαποτισμένο από την ιδεολογία της καπιταλιστικής συσσώρευσης φιλελεύθερο «κόμμα της Ελευθερίας» του Jaan de Witt (Βώκος, 1996).

Η πρώτη μεθοδολογική ανεπάρκεια της σπινόζικής θεωρίας των συναισθημάτων συνίσταται στην *φυσιοποίησή τους, στην παρουσίασή τους ως αποτελεσμάτων κάποιας αιώνιας και αμετάβλητης «ανθρώπινης φύσης»*. Ως θεμέλιο της «ανθρώπινης φύσης» παρουσιάζεται η φιλαντία, η οποία οδηγεί στον ανταγωνισμό, στην σύγκρουση, αλλά και στην συνένωση των ανθρώπων. Οι άνθρωποι παρουσιάζονται ως από την ίδια την φύση τους φθονεροί, διότι ευχαριστιούνται με την αδυναμία των ομοίων τους και, αντιθέτως, δυσανασχτούν με την δύναμή τους (Ηθική, ΙΙΙ, θεώρ. 55, σχ.). Όμως, η φιλαντία και ο αλτρουισμός, το μίσος και η αγάπη, η διχόνοια και η ομόνοια δεν αποτελούν κάποιες αιώνιες και αμετάβλητες ανθρωπολογικές κατηγορίες, εκφάνσεις μιας αυθύπαρκτης «ανθρώπινης φύσης», αλλά συγκεκριμένα φυσικοϊστορικά συναισθήματα, που διαμορφώνονται και μετασχηματίζονται κατά την ανάπτυξη της κοινωνίας.

Η δεύτερη μεθοδολογική ανεπάρκεια της σπινόζικής θεωρίας των συναισθημάτων και γενικότερα της σπινόζικής ηθικής φιλοσοφίας συνίσταται στην *ενατενιστική προσέγγιση της ανθρώπινης ελευθερίας*. Η διανοητική ενατένιση παρουσιάζεται ως ο βασικός τρόπος για να επιτευχθεί η αυτογνωσία και ο αυτοέλεγχος του ανθρώπου. Η διανοητική αγάπη στον θεό (*amor Dei intellectualis*), που δεν είναι άλλη από την διανοητική ενατένιση της φύσης-υπόστασης παρουσιάζεται όχι μόνο ως η ανώτερη βαθμίδα της γνωστικής διαδικασίας, αλλά και ως το αποκορύφωμα της ανθρώπινης ευτυχίας και ολοκλήρωσης. Στο σημείο αυτό διαφαίνεται ο ενατενιστικός χαρακτήρας του προμαρξικού υλισμού με την χαρακτηριστική γι' αυτόν υποτίμηση της ενεργητικής, δραστήριας διάστασης του ανθρώπου, της ικανότητάς του όχι μόνο να απεικονίζει τον κόσμο, αλλά και να συμμετέχει στην διαδικασία του ριζικού μετασχηματισμού του. Βέβαια στα έργα του Σπινόζα ο αναγνώστης μπορεί να συναντήσει διατυπώσεις σχετικά με τον ενεργητικό χαρακτήρα του ανθρώπου: «όσο τελειό-

τερο είναι ένα πράγμα τόσο περισσότερο ενεργεί και τόσο λιγότερο είναι παθητικό. Και αντιστρόφως, όσο περισσότερο ενεργεί τόσο τελειότερο είναι» (*Ηθική*, V, θεώρ. 40). Όμως, όπως διευκρινίζεται στην συνέχεια, η ενεργητικότητα αφορά το νοητικό μέρος της ψυχής, ενώ η σημασία της πρακτικής, μετασχηματιστικής δραστηριότητας του ανθρώπου δεν αναδεικνύεται. Βέβαια, όπως απέδειξε ο μεγάλος σοβιετικός ψυχολόγος P. Galperin, ακόμα και οι νοητικές δράσεις δεν αποτελούν μια αυθύπαρκτη και έμφυτη μορφή ενεργητικότητας, αλλά διαμορφώνονται στα πλαίσια της πρακτικής δραστηριότητας του ανθρώπου, της αλληλεπίδρασής του με την υλική πραγματικότητα. Κατά συνέπεια, για την ολόπλευρη ανάπτυξη της προσωπικότητας δεν επαρκεί η επίγνωση των συναισθημάτων μας, ούτε η διανοητική ενατένιση της φύσης, αλλά είναι απαραίτητη η ένταξη του ατόμου στην διαδικασία πρακτικού μετασχηματισμού του κόσμου.

Σπινοζική και αντισπινοζική κατεύθυνση στην Ψυχολογία

Στη βιβλιογραφία υπάρχει έντονη θεωρητική αντιπαράθεση σχετικά με την θέση και τον ρόλο του Σπινόζα στην Ιστορία της Ψυχολογίας. Ο Kuno Fischer θεωρούσε ότι ο Σπινόζα παρέμεινε καρτεσιανός κατά την επίλυση του ψυχοφυσιολογικού προβλήματος, διότι ήταν εγκλωβισμένος στην θεωρία του ψυχοφυσιολογικού παραλληλισμού (Fischer 1906). Παρόμοια άποψη υιοθετούσε ο Smith, που θεωρούσε ότι η διάκριση των δύο πτυχών του ψυχοφυσιολογικού προβλήματος οδηγούν τον Σπινόζα στην αποδοχή της ύπαρξης δυο ξεχωριστών ουσιών (Smith 2000). Στο ίδιο μήκος κύματος ο J. Bennett χαρακτηρίζει τον Σπινόζα δυνίστη (Bennett 1984). Έτσι, σε μεγάλο μέρος της βιβλιογραφίας παραμένει ακατανόητη η άποψη του Σπινόζα ότι τα ενεργήματα της ψυχής και του σώματος παρουσιάζουν την ίδια τάξη και αλληλουχία, διότι δεν αποτελούν εκδηλώσεις ξεχωριστών υποστάσεων ή ουσιών, αλλά διαφορετικών τρόπων ύπαρξης της ίδιας, ενιαίας υπόστασης.

Ορισμένοι ερευνητές παρουσιάζουν τον Σπινόζα ως προκάτοχο της μηχανιστικής, νατουραλιστικής «περιφερειακής θεωρίας» των K. Lange – W. James (όπως για παράδειγμα ο Titchener), ενώ άλλοι ταυτίζουν την σπινοζική θεωρία με την ιδεαλιστική Ψυχολογία. Για παράδειγμα ο ρώσος ψυχολόγος A. Asmolon παρουσιάζει τον Σπινόζα ως θεμελιωτή της «μη κλασικής Ψυχολογίας». Η «κλασική Ψυχολογία» ταυτίζεται με την αιτιοκρατική Ψυχολογία, ενώ η «μη κλασική Ψυχολογία» είναι «αξιολογική Ψυχολογία» (Asmolon 2002). Κατά καιρούς έχουν εκφραστεί ακόμη και απόψεις ότι η διδασκαλία του Σπινόζα έχει θρησκευτικό, μυστικιστικό χαρακτήρα (βλ. Bouteux 1908). Ο ιστορικός της Ψυχολογίας T. Leahey παρατηρεί ότι οι ρομαντικοί δίνουν έμφαση στον μυστικισμό του Σπινόζα, ενώ οι επιστήμονες στον νατουραλισμό του (Leahey 1997, 121).

Το σίγουρο είναι ότι οι ιδέες του Σπινόζα για μεγάλο χρονικό διάστημα βρέθηκαν στο περιθώριο, πολεμήθηκαν, αποσιωπήθηκαν ή παραμορφώθηκαν, διότι έρχονταν σε φανερό σύγκρουση με τις κυρίαρχες κατευθύνσεις ανάπτυξης της Ψυχολογίας. Ο βασικός κορμός της Ψυχολογίας αναπτύχθηκε στην βάση του καρτεσιανού δυϊσμού με αναπόφευκτο αποτέλεσμα την εμφάνιση της μεθοδολογικής κρίσης της Ψυχολογίας στις αρχές του 20ού αιώνα, που συνεχίζεται με πιο οξυμμένη μορφή ως τις μέρες μας.

Οι κυρίαρχες κατευθύνσεις της δυτικής Ψυχολογίας υιοθετούν σε σημαντικό βαθμό άκριτα τον καρτεσιανό δυϊσμό, που πήρε την μορφή της αντιπαράθεσης δύο τύπων ψυχολογικής γνώσης: ο πρώτος τύπος αναπτύσσεται στην βάση του νατουραλιστικού αντικειμενισμού, ενώ ο δεύτερος εδράζεται στην βάση του πνευματοκρατικού υποκειμενισμού. Ο μεθοδολογικός δυϊσμός της ψυχολογικής γνώσης εκφράζεται στις δύο κατευθύνσεις της Ψυχολογίας, τις οποίες διέκρινε ο W. Wundt [«Φυσιολογική Ψυχολογία» και «Ψυχολογία των λαών» (Volkerpsychologie)], που συμπίπτουν με το γνωστό δίπολο Φυσικών επιστημών και επιστημών του πνεύματος (Naturwissenschaften, Geisteswissenschaften), την νεοκαντιανή αντιπαράθεση «εξηγητικής» και «κατανοούσας» Ψυχολογίας, «νομοθετικής» και «ιδεογραφικής» μεθόδου ψυχολογικής έρευνας. Οι υποστηρικτές της «κατανοούσας», «περιγραφικής» Ψυχολογίας ως «επιστήμης του πνεύματος» επιχειρούν να απεικονίσουν την ζωντανή σύνδεση των συστατικών μερών της πνευματικής ζωής του ανθρώπου στην ολότητά της (Dilthey 2001). Όμως η απόσπαση του ψυχισμού από το φυσιολογικό υπόβαθρό του και της Ψυχολογίας από τις φυσικές επιστήμες οδηγεί αναπόφευκτα στην αναπαραγωγή του καρτεσιανού δυϊσμού, του διπόλου αντικειμενισμού-υποκειμενισμού, που διαπερνά ολόκληρο το φάσμα των κοινωνικών επιστημών (Δαφέρμος 2003).

Η ενδοσκοπική Ψυχολογία, η περιγραφική Ψυχολογία του W. Dilthey, η αναγωγή της ψυχολογικής έρευνας στην ανάλυση των λεγόμενων κοινωνικών αναπαραστάσεων ή των φαινομενολογικών καταστάσεων της συνείδησης αποτελούν τροποποιημένες εκδοχές της υποκειμενικής, πνευματοκρατικής Ψυχολογίας, που έχει τις καταβολές της στην καρτεσιανή φιλοσοφία του υποκειμένου. Στην ίδια κατεύθυνση αναπτύχθηκε και η υπαρξιακή Ψυχολογία, οι εκπρόσωποι της οποίας θεωρούν ότι η αντίληψη περί αντικειμενικής πραγματικότητας, που υπάρχει έξω και ανεξάρτητα από την συνείδηση του υποκειμένου, αποτελεί μεταφυσική παραδοχή. Οι υπαρξιστές ψυχολόγοι απορρίπτουν την έννοια της υπόστασης ως «μη ανθρωπιστικής», αντικαθιστώντας την από την φιχτεανή αυτοσυνείδηση (από εδώ απορρέει η άποψη τους περί προτεραιότητας της ύπαρξης απέναντι στην ουσία (βλ. Sartre, χ.χ.).

Η απόρριψη της σπινοζικής υπόστασης χαρακτηρίζει όχι μόνο τον πνευματοκρατικό υποκειμενισμό αλλά και τον νατουραλιστικό αντικειμενισμό. Κατά την άποψή μας, οι θεωρητικές καταβολές των εν λόγω τάσεων εντοπίζονται στον καρτεσιανό δυϊσμό, στον οποίο ο Σπινόζα άσκησε δριμύτατη κριτική.

Στη βιβλιογραφία συναντάται η άποψη ότι ο συμπεριφορισμός αποτελεί τον αντίποδα του καρτεσιανισμού, διότι η καρτεσιανή αντίληψη ότι ο άνθρωπος είναι ένα *a priori* ορθολογικό ον αντιφάσκει με τα παρατηρήσιμα, εμπειρικά δεδομένα της ανθρωπίνης συμπεριφοράς (Hocutt 1996). Οι εκπρόσωποι αυτής της αντίληψης δεν υπολογίζουν ότι το συμπεριφοριστικό σχήμα ερεθισμα-αντίδραση έχει τις καταβολές του στην καρτεσιανή αντίληψη των αντανakλαστικών, όπως επίσης στον αισθησιοκρατικό ατομισμό του Τζ. Λοκ. Η καρτεσιανή αντίληψη περί αντανakλαστικών εδράζεται στο σχήμα: εξωτερική επενέργεια-κίνηση των εσωτερικών οργάνων-αντίδραση. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο συμπεριφορισμός είχε ως αφηρητικό σημείο την ανάλυση της επίδρασης των ερεθισμάτων του εξωτερικού περιβάλλοντος στον οργανισμό, ενώ η ύπαρξη αντικειμενικής πραγματικότητας πέραν των ερεθισμάτων και αντιδράσεων του οργανισμού δεν αναγνωρίζεται. Οι συμπεριφοριστές υιοθετούν την πραγματιστική αντίληψη ότι η ακριβής και σαφής γνώση του αντικειμένου περιο-

ρίζεται και ανάγεται στα πρακτικά αποτελέσματα που παρατηρούνται κατά την επενέργεια επάνω του (Jaroshevsky 1985, 344). Κατά συνέπεια, δεν υπάρχει καμιά αντικειμενική πραγματικότητα (ουσία ή υπόσταση) εκτός από αυτή με την οποία μπορούμε να έρθουμε σε επαφή μέσω των πρακτικών ενεργειών μας.

Η καρτεσιανή αντίληψη περί σώματος-μηχανής οδήγησε στην απομόνωση ενός τμήματος του συνολικού πλέγματος των δράσεων των έμβιων όντων και στην απόκρυψη του σύνθετου χαρακτήρα της προσανατολιστικής δραστηριότητας των ζώων. Το πρόβλημα της σκοπιμότητας, της προδιάθεσης, του προσανατολισμού αποβλήθηκε από την σφαίρα της επιστημονικής ανάλυσης της συμπεριφοράς και χαρίστηκε στον ιδεαλισμό και στον βιταλισμό. Η απόπειρα των νεοσυμπεριφοριστών να εισαγάγουν κάποιες «ενδιάμεσες μεταβλητές» (γνωσιακούς χάρτες, μίμηση προτύπων, κλπ.) δεν υπερβαίνει μια εκλεκτική συρραφή θεωρητικά ανομοιογενών προσεγγίσεων.

Σημαντικό ρόλο για την τελική επικράτηση της θετικιστικής κατεύθυνσης στην Ψυχολογία άσκησε ο εμπειριοκριτικισμός των Ε. Μαχ και Ρ. Αβενάριου (για την σχέση του θετικισμού του Μαχ με τον συμπεριφορισμό βλ. Kitchenner 1996). Γενικότερα, η σύγχρονη θετικιστική και ιδεαλιστική Ψυχολογία έχει τις φιλοσοφικές καταβολές της στον υποκειμενικό ιδεαλισμό των Τζ. Μπέρκλεϊ και Ντ. Χιουμ, οι οποίοι απέρριψαν την σπινοζική υπόσταση και εξέταζαν την αντικειμενική πραγματικότητα ως ένα σύμπλεγμα αισθητηριακών αντιλήψεων.

Συνολικά μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η αντισπινοζική κατεύθυνση στην σύγχρονη Ψυχολογία εκφράζεται σε τρία τουλάχιστον σημεία: α) στην αναγωγή της έγκυρης γνώσης στην διαπίστωση των συναφειών των αισθήσεων, στον αυτοεγκλωβισμό της επιστημονικής γνώσης στο αισθητηριακό επίπεδο και στην σχετικοκρατική υπονόμηση (και ουσιαστική κατάργηση) της προοπτικής μετάβασης από την εμπειρική στην θεωρητική βαθμίδα της γνωστικής διαδικασίας, β) στην απόρριψη της ύπαρξης υπόστασης και γενικότερα της αντικειμενικής πραγματικότητας που υπάρχει ανεξάρτητα από την συνείδηση του γνωστικού υποκειμένου (υποστασιοποίηση της αισθητηριακής βαθμίδας της γνώσης), γ) στην αναπαραγωγή του μεθοδολογικού διύσμου, της ρήξης αντικειμένου-υποκειμένου, σώματος-ψυχισμού, κλπ.

Βέβαια, ο Ρ. Αβενάριος άσκησε κριτική στον διύσμό φυσιολογικού-ψυχικού, σώματος-ψυχής, αλλά αυτή η κριτική έγινε από τις θέσεις του ιδεαλιστικού μονισμού και στην βάση της θετικιστικής και ιδεαλιστικής αντίληψης ότι η εμπειρία αποτελεί το μοναδικό αντικείμενο της Ψυχολογίας (Avenarius 2003). Όμως, όπως υπέδειξε ο μεγάλος σοβιετικός ψυχολόγος και φιλόσοφος S. Rubinstein, ο ιδεαλιστικός «μονισμός» (η αναγωγή της πραγματικότητας στην εμπειρία του υποκειμένου) συνδυάζεται με τον ψυχοφυσιολογικό παραλληλισμό και των μεθοδολογικό διύσμό στο ζήτημα της σχέσης φυσιολογικών και ψυχολογικών διαδικασιών (Rubinstein 1997, 17).

Η παραδοσιακή θετικιστική κριτική της ορθολογικότητας στην σύγχρονη ιστορική και γνωσιακή συγκυρία μετεξελίχθηκε σε πλήρη μεθοδολογικό αναρχισμό και στην μεταμοντέρνα αποδόμηση της εννοιολογικής νόησης. Στην μεταμοντέρνα αφηγηματική Ψυχολογία την θέση που κατείχε η εμπειρία στον εμπειριοκριτικισμό του Ε. Μαχ καταλαμβάνουν οι «κατασκευές», τα «κείμενα», τα «δίκτυα συμβολικών διαντιδράσεων», δηλαδή θολά, ασα-

φή, ρευστά «γλωσσικά παιχνίδια», τα οποία αποτελούν «συγκεχυμένες», «ανεντελείς» ιδέες (αν χρησιμοποιήσουμε τον εννοιολογικό κώδικα του Σπινόζα), χαρακτηριστικές για την αισθητηριακή βαθμίδα της γνωστικής διαδικασίας, και εκφράζουν την αγνωστικιστική, σχετικιστική απόρριψη της υπόστασης.

Οτιδήποτε παραπέμπει στον υλικό κόσμο, που υπάρχει έξω από τις συνειδησιακές καταστάσεις και τα γλωσσικά ενεργήματα του υποκειμένου, απορρίπτεται μετά βδελυγμίας ως μεταφυσική οντολογία. Η έννοια της αντανάκλασης απορρίπτεται ως μηχανιστική, η διαφορά σημαίνοντος-σημαινομένου καταργείται και ενισχύεται η σύγχυση του «κατασκευασμένου» και του πραγματικού κόσμου, διότι οι κοινωνικές διαδικασίες παρουσιάζονται ως αφηγηματικές, γλωσσικές κατασκευές. Φιλοσοφικό υπόβαθρο του αφηγηματικού κονστρουκτιβισμού είναι ο υποκειμενικός ιδεαλισμός και η επιστροφή στην αρχή του Τζ. Μπέρκλεϊ «esse is percipi».

Στον κονστρουκτιβισμό οι αισθητηριακές αντιλήψεις, στις οποίες ο Τζ. Μπέρκλεϊ ανήγαγε την αντικειμενική πραγματικότητα, πολιτισμικοποιούνται, αφηγηματοποιούνται και παρουσιάζονται ως ένα σύνολο κειμένων, λεκτικών κατασκευών, που δημιουργούν οι επιμέρους πολιτισμικές ομάδες ή τα ξεχωριστά άτομα. Η αφήγηση παρουσιάζεται ως γλωσσική πράξη, ως διαδικασία, που χαρακτηρίζεται από αντάρκεια και αποτελεί ανταξία, ενώ η ύπαρξη κάποιας αντικειμενικής ιστορικής πραγματικότητας πέραν της ίδιας της συμβολικής δραστηριότητας θεωρείται αδύνατη. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Κ. Gergen, η αφηγηματική αλήθεια είναι μια πολιτισμική σύμβαση (Gergen 1998). Κατά συνέπεια, η αλήθεια και η γνώση σχετικοποιούνται, τίθενται σε εξάρτηση από τις τρέχουσες συγκυρίες και τους συσχετισμούς των πολιτισμικών αναπαραστάσεων, και η οποιαδήποτε αξίωση αντιστοίχισης της αφήγησης σε κάποιο αντικειμενικό ιστορικό γίνεσθαι απορρίπτεται εκ προοιμίου.

Οι κονστρουκτιβιστές ασκούν κριτική στην θετικιστική θεώρηση του ανθρώπου, υιοθετώντας την φαινομενολογική έννοια της προθετικότητας και την υπαρξιακή ανάλυση των προσωπικών βιωμάτων. Σύμφωνα με τον J. Bruner, «για να κατανοήσει κανείς τον άνθρωπο, πρέπει να κατανοήσει πως τα βιώματα και οι πράξεις του διαμορφώνονται από την προθετικότητα (intentional stage)» (Bruner 1997, 73). Σε αντιδιαστολή με αυτή την φαινομενολογική υποκειμενοποίηση του ανθρώπου και την αναπαραγωγή της ρήξης πνεύματος και φύσης προβάλλει ασύγκριτα ανώτερη θεωρητικά η σπινόζική θεώρηση του ανθρώπου ως ψυχοσωματικής ενότητας. Ο άνθρωπος στον Σπινόζα εξετάζεται ως οργανικό τμήμα της φύσης, ενώ η κοινωνική ανάπτυξη δεν παρουσιάζεται ως κάποιος ξεχωριστός κόσμος, που αναπτύσσεται στην βάση εντελώς διαφορετικής –σε σχέση με τον υλικό κόσμο– λογικής, αλλά ως διακριτό επίπεδο του υλικού κόσμου.

Η σημασία της θεωρίας του Σπινόζα για την ανάπτυξη της Ψυχολογίας συνίσταται στο ότι πραγματοποίησε ένα βήμα μπροστά σε σχέση με τον Καρτέσιο υποστηρίζοντας την άποψη ότι *στους νόμους της φύσης δεν υποτάσσεται μόνο το ανθρώπινο σώμα, αλλά και ο ψυχισμός, και είναι δυνατόν με την βοήθεια αντικειμενικής μεθόδου να τον διερευνήσουμε*. Στην ουσία αυτό το θεωρητικό πρόγραμμα άρχισε να υλοποιείται δυο αιώνες αργότερα, κατά τον 19ο αιώνα, όταν ξεκίνησε η εφαρμογή αντικειμενικών μεθόδων κατά την έρευνα των συνειδησιακών φαινομένων στα πλαίσια της Πειραματικής Ψυχολογίας.

Ο σπινόζικός μονισμός ερχόταν σε ρήξη με την πνευματοκρατική, θρησκευτική Ψυχο-

λογία. Οι έρευνες των I. Sechenov και I. Pavlov στην Ρωσία ανέτρεψαν τις ιδεαλιστικές αντιλήψεις περί ψυχής, ως αυτόνομης και ανεξάρτητης υπόστασης, και έθεσαν τα θεμέλια για την διερεύνηση του ανώτερου νευρικού συστήματος. Η έρευνα της συνείδησης έπαψε να είναι μονοπώλιο της ιδεαλιστικής Φιλοσοφίας και Ψυχολογίας. Ο I. Sechenov, στηριγμένος στις αρχές του ανθρωπολογικού υλισμού των N. Tsernisevsky και Λ. Φόνερμπαχ, εξέταζε την ψυχική δραστηριότητα ως αντανακλαστική διαδικασία που εμφανίζεται κατά την αλληλεπίδραση του οργανισμού με τον εξωτερικό κόσμο· στην ουσία πρότεινε την ένταξη της Ψυχολογίας της συνείδησης στο πλαίσιο των φυσικών επιστημών (κατά συνέπεια, την υπέρβαση της καρτεσιανής οντολογικής και επιστημολογικής ρήξης σώματος-ψυχής). Σε αντιδιαστολή με τον αμερικανικό συμπεριφορισμό (που αξίζει να σημειωθεί ότι εμφανίστηκε πολύ αργότερα) ο I. Sechenov δεν υιοθετούσε το μηχανιστικό σχήμα ερέθισμα-αντίδραση, αντιθέτως τόνιζε την σημασία των εσωτερικών διαμεσολαβήσεων εντός του κεντρικού νευρικού συστήματος και τον ενεργητικό ρόλο του οργανισμού στην αλληλεπίδρασή του με το εξωτερικό περιβάλλον. Η αντανακλαστική θεωρία του I. Sechenov ανέτρεψε την καρτεσιανή αντίληψη περί παθητικού σώματος, σώματος-μηχανής, και ανέδειξε στο επίπεδο των επιμέρους επιστημών (Φυσιολογίας, Ψυχολογίας) τις τεράστιες δυνατότητες του σώματος για τις οποίες έκανε λόγο ο Σπινόζα σε φιλοσοφικό επίπεδο. Οι ιδεολογικοί αντίπαλοι του I. Sechenov φρόντισαν να παραμείνει για πάντα κλειστός ο δρόμος του πανεπιστημίου σε αυτόν και τις «αιρετικές» ιδέες του, όπως κλειστός ήταν για τον Σπινόζα σε μια προηγούμενη ιστορική εποχή ο δρόμος της διδασκαλίας και της διάδοσης των φιλοσοφικών ιδεών του.

Η Πολιτισμική-Ιστορική Ψυχολογία του Λ. Βιγκότσκι διαμορφώθηκε υπό την άμεση επίδραση του σπινोजισμού. Μια από τις αιτίες του ενδιαφέροντος του Λ. Βιγκότσκι για το έργο του Σπινόζα ήταν η αναζήτηση μιας μονιστικής μεθόδου η οποία θα επέτρεπε την υπέρβαση του δυϊσμού και της μεθοδολογικής κρίσης της σύγχρονης Ψυχολογίας. Ολόκληρη η σύγχρονη Ψυχολογία, σύμφωνα με τον Λ. Βιγκότσκι, διαπερνάται από τον καρτεσιανό δυϊσμό και μόνο ο Σπινόζα είναι δυνατόν να γίνει «φάρος» για την πραγματοποίηση νέων ερευνών, απελευθερωμένων από τις παραδοσιακές αντινομίες. «...αυτός είναι ο διανοητής, ο οποίος για πρώτη φορά θεμελίωσε φιλοσοφικά την δυνατότητα μιας Ψυχολογίας του ανθρώπου ως επιστήμης με το πραγματικό νόημα της λέξης και χάραξε τους δρόμους της περαιτέρω ανάπτυξης της» (Vygotsky 1984, 297).

Η μέθοδος του Σπινόζα, κατά τον Λ. Βιγκότσκι, εξασφαλίζει την δυνατότητα υπέρβασης της πνευματοκρατικής και τελεολογικής ερμηνείας των ψυχικών φαινομένων και μπορεί να συμβάλει στην θεμελίωση της Ψυχολογίας βάσει της υλιστικής, αιτιοκρατικής εξήγησης της συνείδησης. Τα ψυχικά φαινόμενα στον Σπινόζα δεν εδράζονται σε κάποια υπερβατική, πνευματική οντότητα, αλλά εξάγονται στην βάση των νόμων της Φύσης. Ο φιλοσοφικός μονισμός του Σπινόζα, σύμφωνα με τον Λ. Βιγκότσκι, έρχεται σε σύγκρουση με την θετικιστική φετιχοποίηση των τεχνικών ποσοτικής μέτρησης στην Ψυχολογία, αλλά και με τον εκλεκτικισμό, την μηχανιστική συρραφή θεωριών με ριζικά διαφορετικές μεθοδολογικές συνισταμένες. Η διδασκαλία του Σπινόζα θα μπορούσε, κατά την άποψη του Λ. Βιγκότσκι, να διαδραματίσει τον ρόλο της μεγάλης φιλοσοφικής ιδέας, η οποία *απεγκλωβίζει την Ψυχολογία από το ιστορικό αδιέξοδο και επιφέρει τον αναπροσανατολισμό της* (Vygotsky 1984, 139).

Αναμφίβολα, στην Πολιτισμική-Ιστορική Ψυχολογία του Λ. Βιγκότσκι, και στην συνέχεια στην Ψυχολογία της δραστηριότητας των Α. Leontiev, Α. Luria, Ρ. Galperin, Σ. Rubinstein⁴, εμφανίζονται σημαντικές διαφοροποιήσεις σε σχέση με τον κλασικό σπινοζισμό: κατ' αρχήν, η φύση στον Σπινόζα παρουσιάζεται ως αμετάβλητη οντότητα. Η στατική σύλληψη της υπόστασης και η απουσία ιστορισμού στην ερμηνεία της φύσης αντανάκλα το επίπεδο ανάπτυξης των φυσικών επιστημών κατά την συγκεκριμένη εποχή. Αντιθέτως ο Λ. Βιγκότσκι θεωρούσε απαραίτητη την εφαρμογή της αρχής του ιστορισμού, η οποία προϋποθέτει τον υπολογισμό τουλάχιστον τριών βασικών στιγμών: την ανάλυση της *Ιστορίας της Φύσης*, την μελέτη της *Ιστορίας της κοινωνίας* και την διερεύνηση της *ανάπτυξης της προσωπικότητας*. Η ανεπαρκής διερεύνηση της αμοιβαίας συνάφειας μεταξύ των προαναφερόμενων στιγμών αποτελεί σημαντικό επιστημολογικό περιορισμό της Πολιτισμικής-Ιστορικής Ψυχολογίας του Λ. Βιγκότσκι (Δαφέρμος 2002).

Μια δεύτερη σημαντική διαφοροποίηση της Ψυχολογίας της δραστηριότητας σε σχέση με τον κλασικό σπινοζισμό αφορά την προσέγγιση του ψυχοφυσιολογικού προβλήματος. Στον Σπινόζα, σώμα και πνεύμα αποτελούν δυο αυτοτελή, ανεξάρτητα κατηγορήματα της ενιαίας υπόστασης, όμως δεν διευκρινίζεται επαρκώς η μεταξύ τους συνάφεια. Στην σοβιετική Ψυχολογία επικράτησε η αντίληψη ότι ο ψυχισμός αποτελεί ιδιάζουσα ιδιότητα του εγκεφάλου, δηλαδή μιας υψηλού επιπέδου οργανωμένης ύλης (Rubinstein 1997). Ο εγκέφαλος εξετάζεται ως όργανο ψυχικής δραστηριότητας που εξασφαλίζει την αλληλεπίδραση του οργανισμού με το εξωτερικό περιβάλλον. Η ψυχική δραστηριότητα εξετάζεται από τον Ρ. Galperin ως λειτουργία του εγκεφάλου η οποία αποτελεί ταυτόχρονα μορφή απεικόνισης του υλικού κόσμου που εμφανίζεται στα πλαίσια της προσανατολιστικής δραστηριότητας των αναπτυγμένων έμβιων όντων (Galperin 1976). Έτσι, αφενός τονίζεται η οντολογική ενότητα σώματος και ψυχισμού (ο ψυχισμός ορίζεται ως λειτουργία του εγκεφάλου) και αφετέρου αναδεικνύεται η γνωσιολογική σχέση του ψυχισμού προς τον υλικό κόσμο (ο ψυχισμός εξετάζεται ως υποκειμενικό απείκασμα της αντικειμενικής πραγματικότητας, που αναπτύσσεται ως πτυχή της πρακτικής δραστηριότητας του οργανισμού).

Μια τρίτη βασική διαφοροποίηση της Ψυχολογίας της δραστηριότητας σε σχέση με τον Σπινόζα αφορά την αμοιβαία συνάφεια νόησης και πρακτικής δραστηριότητας. Ήδη ο Λ. Βιγκότσκι θεωρούσε ότι η φαινομενική αρχή «Εν αρχή είναι η πράξη» προσέγγιζε περισσότερο την δική του θεωρία παρά η βιβλική αρχή «Εν αρχή ην ο Λόγος» (Βιγκότσκι, 1993). Στην Ψυχολογία της δραστηριότητας με ακόμα πιο έντονο τρόπο εκφράζεται η διαφοροποίηση από την σπινοζική αντίληψη περί διανοητικής ενάτενισης και γενικότερα από την νοησιαρχική σύλληψη του ανθρώπινου ψυχισμού.

Η σαφής επίδραση της σπινοζικής μεθόδου στην διαμόρφωση της Ψυχολογίας της δραστηριότητας του Α. Leontiev εκφράζεται στην απόπειρα δημιουργίας ενός συστήματος κατηγοριών και νόμων της Ψυχολογίας. Έτσι η δραστηριότητα υποστασιοποιείται και επιχειρείται η εξαγωγή του συνόλου των κατηγοριών της Ψυχολογίας από την συγκεκριμένη κατηγορία. Στην συγκεκριμένη περίπτωση ο Α. Leontiev στηρίζεται στην χαρακτηριστική για τον Ε. Il'enkov ταύτιση της μεθόδου ανάβασης από το συγκεκριμένο στο αφηρημένο στο *Κεφάλαιο* του Κ. Μαξ με την σπινοζική γεωμετρική μέθοδο παραγωγής των κατηγοριών. Το αναπόφευκτο αποτέλεσμα είναι η μεθοδολογική σύγχυση και συγχώνευση υπό-

στασης, ουσίας και απλούστερης σχέσης, που χαρακτηρίζει την Ψυχολογία της δραστηριότητας του Α. Leontiev (Δαφέρμος 2002).

Εν κατακλείδι θα θέλαμε να σημειώσουμε ότι το ζητούμενο στην Ψυχολογία δεν είναι η απλή επιστροφή στον μεθοδολογικό μονισμό του Σπινόζα, που έχει τους μεθοδολογικούς περιορισμούς μιας προδιαλεκτικής βαθμίδας ανάπτυξης της γνωσιακής διαδικασίας, αλλά η ουσιαστική ανάπτυξη και ο ριζικός μετασχηματισμός του σε ένα ποιοτικά ανώτερο επίπεδο με τον υπολογισμό της μετέπειτα πορείας ανάπτυξης της Φιλοσοφίας και των επιμέρους επιστημών.

Σημειώσεις

1. Το κωνάριο, σύμφωνα με τον Καρτέσιο, ήταν ένας μικρός αδένας του εγκεφάλου που συνδέει τις ζωτικές λειτουργίες του σώματος με τις θεμελιώδεις ενέργειες της ψυχής (Καρτέσιος, *Πάθη της Ψυχής*, αρθ. 31).

2. Ο Απόστολος Παύλος αναφέρει χαρακτηριστικά: «η γαρ σαρξ επιθυμεί κατά του πνεύματος, το δε πνεύμα κατά της σαρκός ... φανερά δε εστί τα έργα της σαρκός, ατίνα εστι μοιχεία, πορνεία, ακαθαρσία, ασέλγεια, ειδωλολατρία, φαρμακεία, έχθραι, έρεις, ζηλοι, θυμοί, εριθείαι, διχοστασίαι, αιρέσεις, φθόνοι, φόνοι, μέθαι, κώμοι και τα όμοια τούτοις...» (Απ. Παύλος, *Προς Γαλάτας*, ε' 3-21). Η μανιχαϊστική, δυϊστική αντιπαράθεση σώματος-ψυχής βρίσκει την ακραία έκφραση της στο γνωστό ρητό: «το πνεύμα πρόθυμον, αλλ' η σαρξ ασθενής».

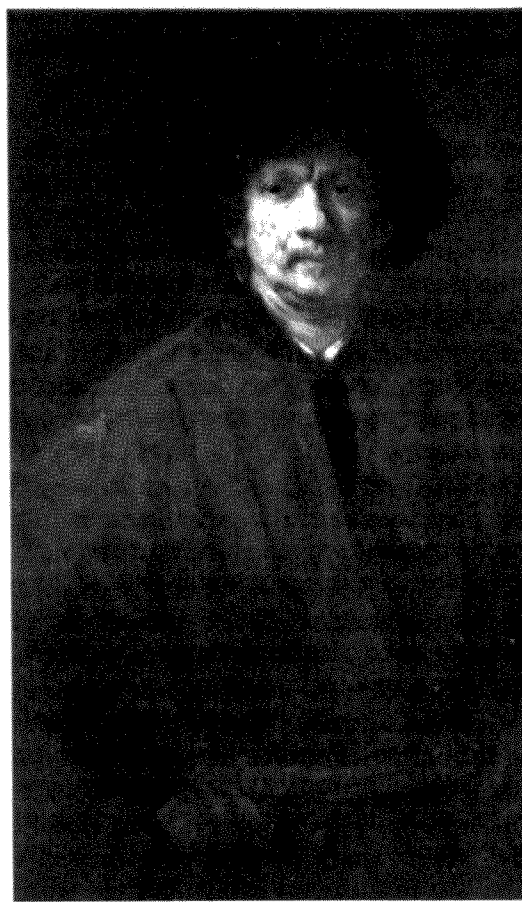
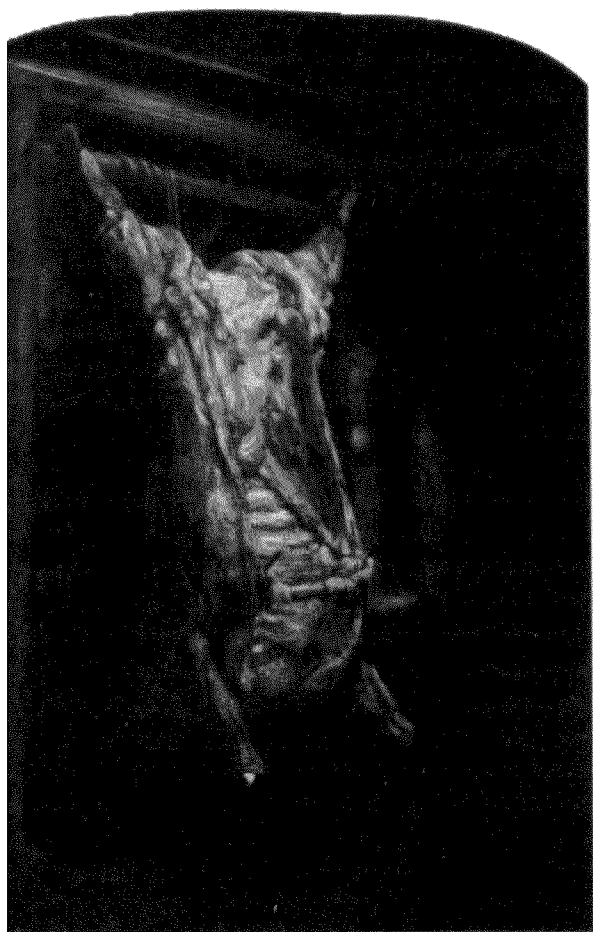
3. Για παράδειγμα ένα από τα ισχυρότερα μέσα επενέργειας στην διάθεση και στην συναισθηματική κατάσταση των ανθρώπων είναι η μουσική. Μια από τις πιο ενδιαφέρουσες μορφές ψυχοθεραπείας που χρησιμοποιούνταν εμπειρικά στην ιστορία της ανθρωπότητας ήταν η μουσικοθεραπεία (ο Αβικέννας θεωρούσε ότι η μουσική και το τραγούδι θεραπεύουν την μελαγχολία). Σύγχρονες έρευνες φανέρωσαν για παράδειγμα ότι η «σονάτα του σελινόφωτος» του Μπετόβεν, όπως και η «σονάτα Ρε» του Προκόφιεφ, μπορεί να συμβάλλει στην μείωση του υπερβολικού ερεθισμού, της απογοήτευσης, κλπ. Ο «Δον Ζουάν» του Μότσαρτ και η «Ονγγρική ραγκωδία Νο 1» του Λιστ βοηθά στην μείωση του κεφαλόπονου που συνδέεται με συναισθηματική υπερένταση (Ilin, 2002).

4. Η διερεύνηση των θεωρητικών διαφορών μεταξύ των εν λόγω ψυχολόγων αποτελεί αντικείμενο ξεχωριστής εργασίας και ξεφεύγει από τα πλαίσια του συγκεκριμένου άρθρου.

Βιβλιογραφία

- Anohin, P. (1978), *Φιλοσοφικές διαστάσεις της θεωρίας του λειτουργικού συστήματος*, Μόσχα, Hauka.
- Asmolov, A. (2002), *Πέραν της συνείδησης. Μεθοδολογικά προβλήματα της μη κλασικής Ψυχολογίας*, Μόσχα, Smisl.
- Avenarius, R. (2003), *Για το αντικείμενο της Ψυχολογίας*, Μόσχα, URSS.
- Baldwin, J. (1913), *History of Psychology: A Sketch and an Interpretation*, London, Watts.
- Bennett, J. (1984), *A Study of Spinoza's Ethics*. Hackett Publishing Company.
- Boutroux, E. (1908), "The Psychology of Mysticism", *International Journal of Ethics*, Vol. 18, No. 2, σσ. 182-195.
- Brown, S. & P. Stenner (2001), "Being Affected: Spinoza and the Psychology of Emotion", *International Journal of Group Tensions*, Vol. 30, No. 1, 2001, σσ. 81-105.
- Bruner, J. (1997), *Πράξεις νοήματος*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- Βιγκότσκι, Λ. (1993), *Σχέψη και γλώσσα*, Αθήνα, εκδ. Γνώση.
- Βώκος, Γ. (1996), Εισαγωγή στο Σπινόζα *Πολιτική Πραγματεία* (9-87), Αθήνα, Πατάκης.
- Δαφέρμος, Μ. (2002), *Η Πολιτισμική-Ιστορική θεωρία του Α. Βιγκότσκι*, Αθήνα, Ατραπός.
- Δαφέρμος, Μ. (2003), «Μια απόπειρα μεθοδολογικής κριτικής των κοινωνιολογικών ερμηνειών της Εκπαίδευσης», *Σύγχρονη Εκπαίδευση*, Ν. 129, σσ. 91-107.

- Descartes, R. (1996), *Τα πάθη της ψυχής*, Αθήνα, Κριτική.
- Dilthey, V. (2001), *Περιγραφική Ψυχολογία*, Μόσχα, Sovr. Gum. Universitet.
- Fischer, K. (1906), *Η Ιστορία της νεώτερης Φιλοσοφίας* (τ. 1), SPB.
- Galperin, P. (1976), *Εισαγωγή στην Ψυχολογία*, Moscow, MGU.
- Gergen, K. (1998), "Narrative, Moral Identity and Historical Consciousness: a Social Constructionist Account", στο J. Straub (Ed.) *Identitat und historisches Bewusstsein*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Γρηγοροπούλου, Β. (1999), *Γνώση, πάθος και πολιτική στην φιλοσοφία του Σπινόζα*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Γρηγοροπούλου, Β. (2000), *Μέθοδος και ελευθερία, Αξιολογικά, Σπινόζα προς την ελευθερία*, ειδικό τεύχος 1, σσ. 35-66.
- Hergenhahn, B. (2001), *An introduction to the history of Psychology*, Stamford-London, Wadsworth Thomson Learning.
- Hocutt, B. (1996), "Behaviorism as Opposition to Cartesianism", στο W. Donohue & R. Kitchener (eds) *The Philosophy of Psychology* (81-95), London, SAGE Publications.
- Ιλιένκοφ, Ε. (1983), *Διαλεκτική λογική*, Αθήνα, Gutenberg.
- Ilin, E. (2002), *Τα συναισθήματα και τα αισθήματα*, Μόσχα, Piter.
- James, W. (1884), "What is an Emotion?", *Mind*, 9, σσ. 188-205.
- Jaroshevsky, M. (1985), *Ιστορία της Ψυχολογίας*, Μόσχα, Misl.
- Karnegi, D. (1989), *Πώς να σταματήσουμε να ανησυχούμε και να αρχίσουμε να ζούμε*, Μόσχα, Ruskaja Troika-Kometa.
- Kitchener, R. (1996), "Skinner's Theory of Theories", στο W. Donohue & R. Kitchener (eds) *The Philosophy of Psychology* (108-125), London, SAGE Publications.
- Kline, G. (1961), "Spinoza East and West: Six Recent Studies in Spinozist Philosophy", *The Journal of Philosophy*, Vol. 58, No. 13, σσ. 346-355.
- Leahey, T. (1997), *A History of Psychology*, New Jersey, Prentice Hall.
- Ντελέξ, Ζ. (1996), *Σπινόζα. Πρακτική Φιλοσοφία*, Αθήνα, Νήσος.
- Luria, A. (1999), *Η λειτουργία του εγκεφάλου*, Αθήνα, Καστανιώτης.
- Maidansky, A. (2003), "The Russian Spinozists", *Studies in East European Thought*, No 55, σσ. 199-216.
- Μαρξ, Κ. (1955), «Αγία Οικογένεια», *Έργα* (τ. 2), Μόσχα, Polit.Liter.
- Μπαλτάς, Α. (2000), «Ο Σπινόζα συνομιλεί με τον Βιτγκενστάιν», *Αξιολογικά, Σπινόζα προς την ελευθερία*, ειδικό τεύχος 1, σσ. 229-254.
- Πρελόρεντζος, Γ. (1997), «Ανατομία και έλεγχος των παθών της ψυχής στην ηθική φιλοσοφία του Καρτέσιου», *Αξιολογικά, Πολιτικές του Ορθολογισμού*, ειδικό τεύχος 1, σσ. 185-213.
- Roth, L. (1927), "Spinoza in Recent English Thought", *Mind*, New Series, Vol. 36, No 142, σσ. 205-210.
- Rubinstein, S. (1997), *Εκλεκτά φιλοσοφικά-ψυχολογικά έργα*, Μόσχα, Hauka.
- Rubinstein, S. (2000), *Οι βάσεις της Γενικής Ψυχολογίας*, Sankt Peterburg, Piter.
- Sartre, J. (χ.χ.), *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*, Αθήνα, Αρσενίδης.
- Shostrom, E. (1967), *Men, the manipulator. The inner journey from manipulation to actualization*, New York, Hardcover.
- Shultz, D. & S. Shultz (1999), *A History of Modern Psychology*, Wadsworth Publishing.
- Smith, N. (2003), *Current systems in psychology*, Moscow, Wadsworth – Olma Press.
- Sokolon, V. (1973), *Σπινόζα*, Μόσχα, Misl.
- Σπινόζα, Β. (1957), «Σύντομη πραγματεία για το θεό, τον άνθρωπο και την ευδαιμονία του», *Εκλεκτά έργα* (σσ. 67-172), Μόσχα, izd.Polit.Liter.
- Σπινόζα, Β. (1957), «Ηθική», *Εκλεκτά έργα* (σσ. 359-618), Μόσχα, izd.Polit.Liter.
- Σπινόζα, Β. (1957), «Πραγματεία για την βελτίωση του Λόγου», *Εκλεκτά έργα* (σσ. 317-358), Μόσχα, izd.Polit.Liter.
- Σπινόζα, Β. (1996), *Πολιτική Πραγματεία*, Αθήνα, Πατάκης.
- Vygotsky, L. (1984), «Η θεωρία για τα συναισθήματα. Ιστορικοψυχολογική έρευνα», *Συλλογή έργων* (τ. 5), Μόσχα, Pedagogika.
- Vygotsky, L. (1960), *Ανάπτυξη των ανώτερων ψυχικών λειτουργιών*, Μόσχα, Akad. Pedagogish. Hauk.



Ρέμπραντ, 1. Σφαγμένο βόδι, 1655. 2. Αυτοπροσωπογραφία, 1652.