

RENÉ DESCARTES

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΤΑ ΠΑΘΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ - ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΡΕΔΟΡΕΝΤΖΟΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΟΤΡΟΓΙΑΝΝΟΣ

ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΝΙΚΟΣ ΚΑΛΤΑΜΠΙΑΝΟΣ



ΕΠΙΜΕΤΡΟ
JEAN-LUC MARION

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΡΟΖΑΚΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ

Μέρος τρίτο:

Στο τελευταίο αυτό μέρος της πραγματείας ο Ντεκάρτ εξετάζει τη φύση και τη χρησιμότητα των υπολοίπων «κυρίων παθών» (πλην των πρωταρχικών) στα οποία αναφέρθηκε στο άρθρο 68. Συνιστούν στο σύνολό τους είδη των πρωταρχικών ή προκύπτουν από τη σύνθεση και το συνδυασμό ορισμένων πρωταρχικών (βλ. άρθρο 69).

α) Τα άρθρα 149 έως 164 αφορούν τα πάθη που είναι είδη του θαυμασμού ή έχουν ως κύρια συνιστώσα τους το θαυμασμό. Τα σημαντικότερα είναι χωρίς αμφιβολία η γενναιοφροσύνη και το αντίθετό της.

β) Στα άρθρα 165 έως 176 ο Ντεκάρτ μελετά τα πάθη που είναι είδη της επιθυμίας ή καθορίζονται κυρίως από αυτήν.⁴⁵

γ) Τέλος στα άρθρα 177 έως 210 εξετάζει τα πάθη που είναι είδη χαράς ή λύπης ή τα πάθη στα οποία η χαρά ή η λύπη αποτελούν την κυρίαρχη συνιστώσα.⁴⁶

Ε. Περιεχόμενο του έργου

Για να γίνει κατανοητή η καθαυτό καρτεσιανή θεωρία των παθών, είναι αναγκαίο να παρουσιάσουμε εν συντομία τα βασικά στοιχεία της μεταφυσικής και της φυσιολογίας του Ντεκάρτ. Πιο συγκεκριμένα: Πρέπει κατ' αρχάς να περιγράψουμε τον τρόπο

45. Ένα πρόβλημα που αναφέρεται σ' αυτή την κατηγορία παθών είναι το κατά πόσον το αίσθημα ασφάλειας και η απελπισία που μελετώνται στο άρθρο 166 μπορούν να θεωρηθούν είδη επιθυμίας ή ενέχουν την επιθυμία ως συνιστώσα τους (βλ. τη λύση που προτείνει ο St. Voss στην αμερικανική μετάφραση των *Παθών της ψυχής*, σ. 111, σημ. 15).

46. Κι εδώ παρουσιάζεται κάποιο πρόβλημα με τα πάθη που αναλύονται στα άρθρα 192-203 (την εύνοια, την ευγνωμοσύνη, την αγνωμοσύνη, την αγανάκτηση και την οργή), τα οποία δεν ενέχουν χαρά ή λύπη αλλά μάλλον αγάπη ή μίσος σε συνδυασμό με επιθυμία, γεγονός που, σύμφωνα με τον St. Voss, φαίνεται να παραβιάζει το πνεύμα της απαρίθμησης στην αρχή του δεύτερου μέρους (βλ. τη μετάφρασή του, σ. 123, σημ. 28).

που συλλαμβάνει τη σχέση του σώματος και της ψυχής στον άνθρωπο καθώς και την ιδιαίτερη λειτουργία των δύο αυτών «υποστάσεων» (σύμφωνα με την ορολογία του), χωρίς να αναφερθούμε στα πάθη, για να μπορέσουμε στη συνέχεια να εξετάσουμε το ρόλο του σώματος και της ψυχής στην εμφάνιση, στην εκδίπλωση και στην εξαφάνιση των παθών.

α) Η διάκριση μεταξύ ψυχής και σώματος: Η απόδειξη της «πραγματικής διάκρισης μεταξύ της ψυχής και του σώματος» όσο και η απόδειξη της «ύπαρξης του Θεού» αποτελούν το κυρίαρχο μέλημα του Ντεκάρτ στους *Μεταφυσικούς στοχασμούς* του, όπως άλλωστε δηλώνεται σαφώς και στον πλήρη τίτλο του έργου: *Στοχασμοί για την πρώτη φιλοσοφία στους οποίους αποδεικνύεται η ύπαρξη του Θεού και η πραγματική διάκριση μεταξύ της ψυχής και του σώματος του ανθρώπου*.⁴⁷ Ωστόσο δεν είναι δυνατό στα όρια της παρούσας εισαγωγής να ανασυγκροτήσουμε το καρτεσιανό επιχείρημα στις λεπτομέρειές του. Απλώς θα πρέπει να επιστημόνουμε ότι η μέθοδος της ριζικής αμφιβολίας μέσω της οποίας ο Ντεκάρτ ελέγχει όλες τις γνώσεις μας (*Πρώτος μεταφυσικός στοχασμός*) τον οδηγεί στην πρώτη ακλόνητη βεβαιότητα: *Cogito ergo sum*. Το υποκείμενο της αμφιβολίας, το εγώ, υπάρχει, αυτή όμως η αναμφισβήτητη βεβαιότητα για την ύπαρξή του αφορά μόνο την πνευματική του διάσταση και όχι, ή τουλάχιστον όχι ευθύς εξαρχής, την υλική του διάσταση. Είναι βέβαιο πέραν πάσης αμφιβολίας ότι υπάρχουμε ως σκεπτόμενα όντα, προτού φθάσουμε στη βεβαιότητα της ύπαρξης του σώματός μας και γενικότερα των εξωτερικών υλικών αντικειμένων

47. Τουλάχιστον στη δεύτερη έκδοση του έργου στα λατινικά (1642) και στην έκδοσή του σε γαλλική μετάφραση (1647). Στην επιδίωξη του Ντεκάρτ να γίνει αποδεκτό το έργο από τους θεολόγους καθηγητές της Σορβόνης οφείλεται και η ενσωμάτωση στον πλήρη τίτλο της πρώτης λατινικής έκδοσης της ρητής διευκρίνισης ότι αποσκοπούσε στην απόδειξη της ύπαρξης του Θεού και της αθανασίας της ψυχής.

(Δεύτερος στοχασμός). Θα πρέπει να προηγηθούν διεξοδικές και σύνθετες θεωρητικές αναλύσεις, που αφορούν σε κρίσιμα ζητήματα της μεταφυσικής και της γνωσιοθεωρίας – όπως ειδικότερα η ύπαρξη και ο τρόπος ύπαρξης του Θεού (Τρίτος και Πέμπτος στοχασμός), η αλήθεια και η πλάνη (Τέταρτος στοχασμός), η ουσία των υλικών αντικειμένων (Πέμπτος στοχασμός) – και η θεμελίωση κάθε προφάνειας (évidence) στο Θεό, για να κατορθώσει ο Ντεκάρτ να συναγάγει την οντολογική διάκριση μεταξύ της ψυχής και του σώματος (Έκτος στοχασμός). Η ψυχή δεν είναι πλέον «μορφή του σώματος», όπως ήταν στον Αριστοτέλη,⁴⁸ αλλά μόνο καθαρή σκέψη – «είμαι ένα ον που σκέπτεται ή μια υπόσταση, η ουσία ή η φύση της οποίας έγκειται καθ' ολοκληρίαν στο σκέπτεσθαι»⁴⁹. Διακρίνεται πραγματικά από το σώμα, το οποίο χαρακτηρίζει μόνο η έκταση, γι' αυτό και οι ιδιότητές του διαχωρίζονται πλήρως από τη σκέψη. Είναι χαρακτηριστικό, εάν όχι παράδοξο, ότι η διάκριση μεταξύ ψυχής και σώματος αποδεικνύεται, προτού να αποδειχθεί η ύπαρξη του σώματος και μάλιστα ως προαπαιτούμενο της απόδειξης αυτής.⁵⁰

Ας σημειωθεί ότι η καρτεσιανή διάκριση μεταξύ της ψυχής και του σώματος ως αυτόνομων υποστάσεων διαφέρει ριζικά από την αντίστοιχη μεσαιωνική διάκριση η οποία βασιζόταν στη θεμελιωδέστερη διάκριση μεταξύ εμβίων και ανόργανων όντων. Ο Ντεκάρτ απορρίπτει κατηγορηματικά τη βιταλιστική αντίληψη ότι τα έμβια όντα έχουν διαφορετικές λειτουργίες από τα άζωικά. Πράγματι, όπως διαπιστώνουμε και στα *Πάθη της ψυχής*,

48. Βλ. *Περί ψυχής*, Βιβλίο Β', 412α: «Ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὕτως εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος».

49. *Έκτος μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 62.

50. Αυτόθι, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σσ. 62-63, και *Αρχές της φιλοσοφίας*, τόμ. Ι, άρθρο 60. Για την επίλυση αυτού του «καρτεσιανού παραδόξου» που επισημάνα ο E. Gilson (βλ. M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, τόμ. 2, σσ. 73-74).

τεκμηριώνει την ύπαρξη της σκέψης χωρίς την παραμικρή αναφορά στην έννοια της ζωής και αναγνωρίζει ως κοινό χαρακτηριστικό των έμβιων οργανισμών και των άψυχων σωμάτων το ίδιο ακριβώς, την έκταση (άρθρο 3).⁵¹

6) *Γενικές αρχές της καρτεσιανής φυσιολογίας*: Όσον αφορά τις περιγραφές της λειτουργίας του ανθρώπινου σώματος από τον Ντεκάρτ, όλοι οι μελετητές συμφωνούν ότι πρόκειται για το πλέον ξεπερασμένο κομμάτι της φιλοσοφίας του. Το ενδιαφέρον που παρουσιάζουν για το σημερινό αναγνώστη είναι κυρίως ιστορικό και θεωρητικό, τούτο όμως δε σημαίνει ότι η προσφορά του στην επιστήμη της φυσιολογίας υπήρξε αμελητέα: Κάποιες θέσεις του προετοίμασαν το έδαφος σε πρωτοποριακές επιστημονικές θεωρίες και ανακαλύψεις.⁵² θεμελιώδεις βιολογικοί νόμοι ανάγουν τη διατύπωσή τους σε αυτόν, ακόμη και τα λάθη του στάθηκαν πολλές φορές γόνιμα για την επιστημονική κοινότητα.⁵³ Θα πρέπει ωστόσο να παρατηρήσουμε ότι το μειωμένο ενδιαφέρον που παρουσιάζει σήμερα το έργο του στον τομέα της φυσιολογίας δεν οφείλεται μόνο στις εντυπωσιακές προόδους που πραγματοποίησε έκτοτε η επιστήμη, αλλά και στο γεγονός ότι ορισμένες βασικές αντιλήψεις του είχαν αποδειχθεί ανίσχυρες ακόμη και για τα επιστημονικά δεδομένα της εποχής του.⁵⁴ Έτσι στην πλειονότητά τους οι μελετητές του καρτε-

51. Βλ. J.-M. Monnoyer, «La pathétique cartésienne», σσ. 49-51.

52. Του Lamarck, του Δαρβίνου ή του Lavoisier (βλ. Fouillée, *Descartes*, εκδ. Hachette, Παρίσι 1893, σσ. 67-68).

53. Για μια συνολική αποτίμηση της προσφοράς του Ντεκάρτ στη σύγχρονη φυσιολογία και εμβρυολογία βλ. G. Dumas, *La vie affective*, εκδ. P.U.F., Παρίσι 1948, σ. XII, J. Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle. La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*, Παρίσι 1963, σ. 152, και P. Mesnard, «L'esprit de la physiologie cartésienne», *Archives de philosophie*, τόμ. 13, τεύχ. 2, 1937, σ. 217.

54. Η P. d'Arcy, η πιο αυστηρή απ' όλους τους γάλλους μελετητές, δε διστάζει να στηλιτεύσει τους «παραλογισμούς της καρτεσιανής φυσιολογίας»

σιανού έργου προσπάθησαν να διασώσουν την οντολογία του γάλλου φιλοσόφου εις βάρος της φυσικής του και της φυσιολογίας του, βασιζόμενοι σε γενικές γραμμές στην περίφημη φράση του Πασκάλ: «[Αναφορικά με το σώμα] πρέπει να περιοριστούμε στην εξής αλήθεια: “Όλα εξηγούνται με τις έννοιες του σχήματος (figure) και της κίνησης”. Θα ήταν όμως γελοίο να προσδιορίσουμε περαιτέρω τα σχήματα και τις κινήσεις και να προσπαθήσουμε να συνθέσουμε τη μηχανή [του σώματος], διότι πρόκειται για εγχείρημα άσκοπο, αβέβαιο και επίμοχθο».⁵⁵ Παρά ταύτα ο Ντεκάρτ ήταν μέχρι τέλους πεπεισμένος για την εγκυρότητα της φυσιολογίας του και μάλιστα θεωρούσε ότι στον τομέα αυτό του φιλοσοφικού του συστήματος είχε οδηγηθεί στα ασφαλέστερα συμπεράσματα.⁵⁶

Όσο για τη μέθοδο που ακολούθησε στη συγκρότηση της φυσιολογίας του και της ιατρικής θεωρίας του, μπορούμε να πούμε ότι βασίστηκε κυρίως στις θεωρητικές και εννοιολογικές απαιτήσεις της μεταφυσικής του παρά σε πειράματα και ανατομικές παρατηρήσεις, καίτοι είναι γνωστό το (θεωρητικό και πρακτικό) ενδιαφέρον του για την ανατομία επί σειρά ετών. Σημειώνουμε σχετικά ότι σε σύντομο χρονικό διάστημα μετά από την εγκατάστασή του στην Ολλανδία επιδόθηκε σε ανατομές ζώων και άρχισε να παρακολουθεί συστηματικά τις ανατομικές εξετάσεις που διεξήγοντο στο ανατομείο του Λέιντε [Leyde].⁵⁷ Ακόμη και στα τελευταία χρόνια της ζωής του συνεχίζει τις ανατομικές του έρευνες και συντάσσει γραπτές εκθέσεις των πορισμάτων του.⁵⁸

και να ισχυρισθεί ότι «ο Ντεκάρτ αγνοούσε τα πάντα σχετικά με τη βιολογία της εποχής μας» (βλ. την εισαγωγή της στα *Πάθη*, σ. 61).

55. Βλ. Pascal, *Pensées*, έκδ. Brunschvicg, σ. 79.

56. Βλ. J.-M. Monnoyer, *La pathétique cartésienne*, σ. 49, και σημ. 2.

57. Βλ. επιστολές στον κληρικό Mersemne της 20ης Φεβρουαρίου και της 13ης Νοεμβρίου 1639.

58. Για τη θεωρητική και πρακτική ενασχόληση του Ντεκάρτ με την ανατομία, βλ. J.-M. Monnoyer, *La pathétique cartésienne*, σσ. 51-52.

Η σύνοψη της καρτεσιανής φυσιολογίας που συναντάμε στην αρχή των *Παθών της ψυχής* φωτίζεται σε πολλά σημεία της: Πρώτον, από τον *Άνθρωπο* – δεύτερο μέρος της φυσικής πραγματείας του υπό τον τίτλο *Ο κόσμος ή πραγματεία περί φωτός* (1629-1633)· δεύτερον, από τα «λίγα στοιχεία ιατρικής» που είχε συμπεριλάβει ο Ντεκάρτ στο πέμπτο μέρος του *Λόγου περί της μεθόδου*· τρίτον, από τη μελέτη των αισθήσεων που περιέχει η *Διοπτρική* και τέταρτον, κυρίως από το ανολοκλήρωτο έργο του *Περιγραφή του ανθρωπίνου σώματος* (1648).⁵⁹ Επί πλέον ορισμένα άρθρα των *Παθών* επί του θέματος (άρθρα 7-10) τα συναντάμε ήδη σε μια πρωτογενή μορφή στην αλληλογραφία του.⁶⁰ Έτσι, όταν η πριγκίπισσα Ελισάβετ τον προτρέπει να της εκθέσει τις απόψεις του για το ζήτημα των παθών, ο Ντεκάρτ της προτείνει, όσον αφορά το τμήμα της θεωρίας του που συνδέεται με τη φυσιολογία, να συμβουλευθεί τα σχετικά με το θέμα γραπτά του τα οποία της είχε ήδη αποστείλει.⁶¹ Είναι πάντως αξιοσημείωτο ότι τα άρθρα 7-16 των *Παθών της ψυχής* αποτε-

59. Ο J.-M. Monnoyer (αυτόθι, σ. 53, σημ. 1) υπογραμμίζει την ιδιαίτερη σημασία αυτής της γραμμένης στα γαλλικά μελέτης (Α.-Γ., τόμ. XI, σσ. 223-290) – που ονομάστηκε εσφαλμένα και *Πραγματεία περί σχηματισμού του εμβρύου* – για την κατανόηση των *Παθών της ψυχής*, καθώς τα δύο κείμενα γράφτηκαν την ίδια περίπου περίοδο.

60. Βλ. την επιστολή του στο Μαρκήσιο του Newcastle, γραμμένη πιθανώς τον Απρίλιο του 1645, Α.-Γ., τόμ. IV, σσ. 188-192, Alquié, τόμ. III, σσ. 560-563.

61. Βλ. την επιστολή του στην Ελισάβετ της 6ης Οκτωβρίου 1645 (σ. 141 στην έκδοση της *Αλληλογραφίας του Ντεκάρτ με την Ελισάβετ* που επιμελήθηκε ο J.-M. Beyssade). Σύμφωνα με την G. Rodis-Lewis, το κείμενο στο οποίο την παραπέμπει είναι ο *Άνθρωπος* (βλ. την εισαγωγή της στα *Πάθη*, σ. 14). Ο F. Alquié όμως παρατηρεί πιο εύστοχα ότι πρόκειται μάλλον για μια *Πραγματεία περί ζώων* την οποία σχεδίαζε να εκπονήσει την περίοδο 1629-1631 και η οποία θα περιελάμβανε και αποσπάσματα από τον *Άνθρωπο* (βλ. Alquié, τόμ. III σ. 614, σημ. 1).

λούν τη λεπτομερέστερη παρουσίαση της ανθρώπινης φυσιολογίας που δημοσίευσε, ενόσω ζούσε, καθώς τόσο ο Άνθρωπος όσο και η Περιγραφή του ανθρωπίνου σώματος δημοσιεύθηκαν μόνο μετά το θάνατό του.

Μολονότι η παρουσίαση των στοιχείων της φυσιολογίας στα Πάθη είναι λιγότερο διεξοδική απ' όσο στον Άνθρωπο και σε ορισμένα σημεία της στο Λόγο περί της Μεθόδου, ο Ντεκάρτ ακολουθεί σε μεγάλο βαθμό τη μέθοδο παρουσίασης που είχε υιοθετήσει σ' αυτά τα έργα. Όπως πάντα, στο φιλόσοφο του *cogito* η ορθή κατανόηση της θεωρίας του προϋποθέτει τη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ της ψυχής και του σώματος. Στη σωματική του διάσταση ο άνθρωπος δε διαφέρει ριζικά από τα ζώα. Τα σώματα τόσο των ανθρώπων όσο και των ζώων, θεωρημένα καθ' εαυτά, είναι είδη αυτομάτων ή μηχανών και κάθε σωματική λειτουργία, κάθε φαινόμενο που παρατηρούμε στο σώμα, εξηγείται αποκλειστικά με την αναγωγή του στη δράση μηχανικών δυνάμεων.

Οι δύο μεγάλες αρχές της φυσιολογίας του Ντεκάρτ είναι η θερμότητα και η κίνηση. Η εξήγηση της αυτενέργειας όλων των ζώντων οργανισμών στα Πάθη της ψυχής βασίζεται —όπως και στον Άνθρωπο (1633)— στη θεωρία του Ουίλιαμ Χάρβεϊ [William Harvey] για την κυκλοφορία του αίματος,⁶² όπου και αναγνωρίζεται ο κεντρικότατος ρόλος της καρδιάς. Η αντίληψη του Ντεκάρτ για το ρόλο της καρδιάς στη συνολική λειτουργία του σώματος είναι σε ορισμένα σημεία της καινοφανής για την εποχή του, σε άλλα όμως φαίνεται να παραμένει προσηλωμένη σε απόψεις διαμορφωμένες στο πλαίσιο μιας μακρόχρονης παράδοσης.

62. Αν και ο Ντεκάρτ αφήνει σε κάποια γραπτά του να εννοηθεί ότι είχε ανακαλύψει την κυκλοφορία του αίματος προτού διαβάσει το έργο του Harvey *De motu cordis*, Φραγκφούρτη 1628 (βλ. την επιστολή του στον Merenne γραμμένη το Νοέμβριο ή το Δεκέμβριο του 1632, Alquié, τόμ. I, σ. 303).

Η κίνηση της καρδιάς και η κυκλοφορία του αίματος: Συγκεκριμένα η πρωτοτυπία της αντίληψής του έγκειται στο εξής: Ενώ σύμφωνα με τον Αριστοτέλη και τους σχολαστικούς η καρδιά ήταν η έδρα της ψυχής, τουλάχιστον της αισθητικής (*âme sensitive*), ο Ντεκάρτ παύει να τη θεωρεί ως ζωτικό όργανο της αισθητικότητας (άρθρο 33) και της αποδίδει ένα ρόλο καθαρά κινητικό υποστηρίζοντας ότι η λειτουργία της διέπεται αποκλειστικά από μηχανικές αρχές, όπως και η αδρανής ύλη.⁶³ «Η κινητήρια δύναμη αυτής της ζωντανής μηχανής είναι η θερμότητα, που τα ζώα και ο άνθρωπος έχουν στην καρδιά τους, και μοιάζει με το μεγάλο ελατήριο που προκαλεί όλες τις κινήσεις που παρατηρούνται στη μηχανή».⁶⁴

Από την άλλη πλευρά σε ορισμένα σημεία της η θεωρία του για την καρδιά φαίνεται να ακολουθεί πιστά μια μακρά επιστημονική παράδοση που ανάγεται στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη και έχει ήδη αρχίσει να αμφισβητείται έντονα κατά το 17ο αιώνα. Η θερμότητα είναι το διακριτικό γνώρισμα της καρδιάς, το θερμότερο κατά την άποψή του όργανο του ανθρωπίνου σώματος «χάρη στη φωτιά που εδρεύει μέσα της. Η διαφορά της θερμοκρασίας που υπάρχει ανάμεσα στην καρδιά και στο υπόλοιπο σώμα εξηγεί τόσο την κίνησή της όσο και την κυκλοφορία του αίματος και εμμέσως όλες τις άλλες λειτουργίες του σώματος των ζώων».⁶⁵ Δεν πρέπει ωστόσο να ταυτίσουμε τη θερμότητα αυτή με το αίσθημα της θερμότητας που νιώθουμε, διότι ως αίσθημα έχει ψυχική και όχι σωματική υφή,⁶⁶ ούτε και να

63. Βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα Πάθη της ψυχής, σ. 61, σημ. 1.

64. Βλ. τη σημ. 119 του Χρ. Χρησιτίδη στην ελληνική έκδοση του Λόγου περί της Μεθόδου.

65. Αυτόθι, σ. 98, σημ. 122.

66. Βλ. Διοπτρική, Λόγος Δ', Αλκιέ, τόμ. I, σσ. 681-682: «Γνωρίζουμε ήδη αρκετά καλά ότι είναι η ψυχή που αισθάνεται κι όχι το σώμα (*c'est l'âme qui sent, et non le corps*)».

θεωρήσουμε την αναφορά στη φωτιά μια εύκολη εικόνα ή μεταφορά.⁶⁷ Εν προκειμένω με τους όρους «φωτιά» και «θερμότητα» ο Ντεκάρτ εννοεί την ακατάπαυστη πυρετώδη δραστηριότητα των μορίων του αίματος στην καρδιά. Η φωτιά αυτή συντηρείται χάρα σε δύο βασικές, αντίρροπες μεταξύ τους λειτουργίες, που χαρακτηρίζουν την καρδιά: τη διαστολή (όταν το μεγαλύτερο μέρος του αίματος εξέρχεται από την καρδιά) και τη συστολή (όταν εισέρχεται στην καρδιά).⁶⁸ Χρησιμοποιεί τον όρο «φωτιά (feu)», γιατί θεωρεί ότι κατά τη διαδικασία της συστολής τα μόρια του αίματος αποκτούν μια μορφή παρόμοια με της φωτιάς,⁶⁹ αποκτούν, θα λέγαμε, παρόμοια χημική σύσταση.

Κατά τα λοιπά ο τρόπος με τον οποίο περιγράφει τη λειτουργία της καρδιάς και την κυκλοφορία του αίματος βασίζεται στις παρατηρήσεις του σχετικά με τη συγκρότηση της ανθρώπινης μηχανής: Η καρδιά έχει δύο κοιλίες, τη δεξιά και την αριστερή, κι έντεκα βαλβίδες που καθορίζουν την πορεία του αίματος. Το αίμα φθάνει στη δεξιά κοιλία της καρδιάς μέσω της κοίλης φλέβας, όπου διαστέλλεται, και εν συνεχεία εισρέει στην αρτηριακή

67. Βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα *Πάθη της ψυχής*, σσ. 61-62.

68. Επισημαίνουμε ότι τα διαφορετικά πειράματα στα οποία βασίζονται ο Χάρβεϊ και ο Ντεκάρτ στην προσπάθειά τους να εξηγήσουν τις κινήσεις της καρδιάς τούς υπαγορεύουν τη χρήση αντίθετων όρων για να περιγράψουν το ίδιο ακριβώς φαινόμενο. Ο Χάρβεϊ ονομάζει συστολή αυτό που ο Ντεκάρτ περιγράφει ως διαστολή (βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα *Πάθη της ψυχής*, σ. 63, σημ. 4-5). Σχετικά με τη σημαντική αυτή διαφορά μεταξύ Ντεκάρτ και Χάρβεϊ στην ερμηνεία των κινήσεων της καρδιάς, βλ. τη σημ. 125 του Χρ. Χρηστίδη στην ελληνική έκδοση του *Λόγου περί της Μεθόδου* και την επεξηγηματική σημείωση του Αλκιέ στο εδάφιο του *Ανθρώπου*, όπου ο Ντεκάρτ χρησιμοποιεί εσφαλμένα στην περιγραφή του τον όρο διαστολή (Αλκιέ, τόμ. I, σ. 383, σημ. 3).

69. Βλ. *Περιγραφή του ανθρωπίνου σώματος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 281-282· *Αρχές της φιλοσοφίας*, τόμ. IV, άρθρο 29, και *Ο κόσμος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σ. 24.

φλέβα (αντιστοιχεί στη σημερινή πνευμονική αρτηρία), απ' όπου οδηγείται στους πνεύμονες, καθώς οι βαλβίδες του απαγορεύουν την είσοδο στην κοίλη φλέβα. Από τους πνεύμονες το αίμα επιστρέφει στην καρδιά, στην αριστερή όμως κοιλία, μέσω της φλεβικής αυτή τη φορά αρτηρίας (αντιστοιχεί στη σημερινή πνευμονική φλέβα). Διαστέλλεται εκ νέου και διοχετεύεται μέσω μιας άλλης αρτηρίας, της μεγάλης (αντιστοιχεί στη σημερινή αορτή), στο υπόλοιπο σώμα, κυρίως στον εγκέφαλο, μέσω των καροτίδων. Εν συνεχεία μέσω των αρτηριών και των φλεβών επιστρέφει στην καρδιά. Το στοιχείο που χρειάζεται να συγκρατήσουμε από την πολύπλοκη αυτή μηχανική περιγραφή είναι ότι το αίμα βρίσκεται σε *αέναη κίνηση*.⁷⁰

Ωστόσο η εξάρτηση του Ντεκάρτ από την παραδοσιακή αντίληψη για το ρόλο της καρδιακής θερμότητας στη ζωή του ανθρώπου και των ζώων είναι περισσότερο λεκτική παρά πραγματική. Η Π. ντ' Αρσύ [P. d'Arcy], χωρίς να παραγνωρίζει ή να υποτιμά την οφειλή του Ντεκάρτ στους παλαιότερους φυσιολόγους, προπάντων στον Χάρβεϊ, υπογραμμίζει δύο σημαντικότητες, όσον αφορά τα προαπαιτούμενά τους και τις προεκτάσεις τους, διαφορές ανάμεσα στον Ντεκάρτ και στην παράδοση στην οποία στηρίζεται, διαφορές που αναδεικνύουν τον καθαρά μηχανικό χαρακτήρα της φυσιολογίας του⁷¹ και δικαιολογούν τη συνολική άρνησή του να λάβει υπόψη του οποιοδήποτε ψυχικό

70. Βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα *Πάθη της ψυχής*, σ. 62. Η καρτεσιανή θέση, σύμφωνα με την οποία «η κίνηση του αίματος είναι μία αέναη κυκλοφορία», απαντάται στον *Άνθρωπο*, Α.-Τ., τόμ. XI, σ. 127, στο *Λόγο περί της Μεθόδου*, μέρος Ε', Α.-Τ., τόμ. VI, σ. 51, και στην επιστολή στον Merenne της 11ης Ιουνίου 1640.

71. Ο χαρακτήρας αυτός είναι εμφανής παντού. Έτσι, π.χ., καθαρά μηχανοκρατική είναι στον *Άνθρωπο* η εξήγηση των λειτουργιών της θρέψης, της ανάπτυξης και της πέψης ή του σχηματισμού του αίματος και της θέρμανσής του στην καρδιά, της αναπνοής κλπ. (βλ. Αλκιέ, τόμ. I, σ. 385, σημ. 1, και σ. 386, σημ. 2, σ. 402, σημ. 1).

φαινόμενο, όταν πραγματεύεται σωματικές λειτουργίες.⁷² Κατά πρώτον, ενώ από τον Αριστοτέλη μέχρι τους Στωικούς και τους Αλχημιστές η θερμότητα είχε οντολογική υπόσταση και συχνά διακρινόταν από τη θερμογόνο ιδιότητα της φωτιάς, για τον Ντεκάρτ συνιστά ένα καθαρά μηχανικό φαινόμενο. Θεωρεί δηλαδή ότι η πραγματική κινητήρια δύναμη του οργανισμού δεν είναι η θερμότητα, εφ' όσον αυτή δεν υπάρχει ως διακριτό ον αλλά ένα φαινόμενο πίεσης, συναφές με αυτό που εξηγεί την κίνηση των υδραυλικών αυτομάτων.⁷³ Κατά δεύτερον, ο κύριος λόγος για τον οποίο ο Ντεκάρτ απορρίπτει την εξήγηση που πρότεινε ο Χάρβεϊ για την κινητική λειτουργία της καρδιάς είναι ότι, κατά τη γνώμη του, καταφεύγει σε απόκρυφες, μυστικές ιδιότητες (*qualités occultes*), ενώ ο ίδιος προτείνει μία εξήγηση στο πλαίσιο της οποίας όλα τα φαινόμενα ανάγονται σε φαινόμενα πίεσης και η καρδιακή διαστολή εξηγείται ως αποτέλεσμα καθαρά μηχανικών διαδικασιών.⁷⁴

Οι κινήσεις του σώματος και οι αισθήσεις: Πώς εξηγεί ο Ντεκάρτ τις κινήσεις του σώματος στην καθαρά οργανική τους διά-

72. Βλ. την εισαγωγή της στα *Πάθη της ψυχής*, σσ. 63-64.

73. Η αναφορά στη χρήση των αυτομάτων (ρολογιών, τεχνητών πιδάκων, μύλων και άλλων μηχανών που κινούνται με τη δύναμη του νερού ή του ανέμου) και ειδικά στη χρήση των υδραυλικών αυτομάτων επανέρχεται συχνά πυκνά στα κείμενα φυσιολογίας του Ντεκάρτ (βλ., π.χ., την πραγματεία του *Ο Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 119-120, 130-132 και 165-166). Υδραυλικά αυτόματα είχε κατά πάσα πιθανότητα δει στο Fontainebleau ή στο Saint-Germain-en-Lay (βλ. το *13ο Κανόνα για την καθοδήγηση...*, Α.-Τ., τόμ. X, σσ. 435-436). Σχετικά με τις αναλογίες ανάμεσα στη συγκρότηση και λειτουργία του ανθρωπίνου σώματος και στα αυτόματα βλ. P.-A. Cahné, *Un autre Descartes. La philosophie et son langage*, εκδ. Vrin, Παρίσι 1980, σσ. 79-92, και G. Rodis-Lewis, «Machineries et perspectives curieuses dans leurs rapports avec le cartésianisme», *XVIIe siècle*, 1956.

74. Βλ. *Περιγραφή του ανθρωπίνου σώματος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 243-244. Οι θέσεις αυτές του Ντεκάρτ είναι εσφαλμένες. Η απαρέγκλιτη προσήλωσή του στο μηχανοκρατικό πρότυπο εξήγησης της λειτουργίας

σταση, δηλαδή στο μέτρο που είναι κοινές στους ανθρώπους και στα ζώα; Πρώτον, σε αναφορά προς τη δύναμη που παράγει το αεικίνητο σύμφωνα με την περιγραφή του αίμα σε ένα περιορισμένο χώρο.⁷⁵ Δεύτερον, σε αναφορά προς το πολύπλοκο σύστημα αγωγών και διακλαδώσεων που δίνει κατεύθυνση στη ροή των ζωικών πνευμάτων.⁷⁶

Τι σημαίνει όμως ο θεμελιώδης για την καρτεσιανή φυσιολογία όρος «ζωικά πνεύματα»; Η προέλευσή του ανάγεται στους Στωικούς και είναι ευρύτατα αποδεκτός το 17ο αιώνα κυρίως εξαιτίας των μελετών φυσιολογίας του Σύλβιους [*Sylvius*] (*Introduction à l'anatomique partie de la physiologie d'Hippocrate et de Galien*, 1555) και του Ζυστ Λιπς [*Juste Lipse*] (*Physiologia Stoicorum*, 1604). Εκείνο που προέχει να συγκρατήσουμε, καθώς αποτελεί ένα σημείο στο οποίο επανέρχεται συχνά ο Ντεκάρτ, είναι ότι η φύση των ζωικών πνευμάτων, παρά την ονομασία τους, είναι υλική και όχι έμφυχη ή πνευματική. Πρόκειται αποκλειστικά για σωματίδια και, πιο συγκεκριμένα, για τα «ζωηρότερα και λεπτότερα μόρια

του σώματος τον ώθησε να υποτιμήσει, και μάλιστα να αποκαλέσει «κατανόητες χίμαιρες», σημαντικές ανακαλύψεις επιφανών ιατρών της εποχής του (*Glisson, Harvey, Sylvius*), όπως η νευρική διεγερσιμότητα, η καρδιακή συσταλτικότητα ή η εκκριτική ικανότητα των αδένων (βλ. H. Dreyfus-Le Foyer, «Les conceptions médicales de Descartes», *Etudes sur Descartes*, 1937).

Σχετικά με το πραγματικό μέγεθος της οφειλής του Ντεκάρτ στον Χάρβεϊ, στον οποίο αναφέρεται ρητά σε τρία έργα του (*Λόγος περί της Μεθόδου*, μέρος Β', *Alquié*, τόμ. I, σ. 623, ελληνική μετάφραση του Χρ. Χρηστίδη, σ. 47, *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 7, και *Περιγραφή του ανθρωπίνου σώματος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σ. 239), πράγμα αξιοσημείωτο, γιατί σπάνια αναφερόταν ονομαστικά σε άλλους συγγραφείς στα βιβλία του, βλ. E. Gilson, «Descartes, Harvey et la scolastique», και P. Mesnard, «L'esprit de la physiologie cartésienne».

75. Βλ. *Αρχές της φιλοσοφίας*, τόμ. IV, άρθρο 47.

76. Βλ. *Πάθη της ψυχής*, άρθρα 6-7 και 11. Σημειωτέον ότι στα άλλα έργα του καθώς και στα *Πάθη της ψυχής* ο Ντεκάρτ τα ονομάζει συχνότερα πνεύματα χωρίς επιθετικό προσδιορισμό.

του αίματος, τα οποία αραιώθηκαν μέσα στην καρδιά εξαιτίας της θερμότητας», όπως διευκρινίζει ο Ντεκάρτ και στα *Πάθη της ψυχής* (άρθρο 10). Δηλώνουν «κάτι ανάλογο με τον όρο “πνεύμα” στη λέξη οινόπνευμα και μοιάζουν με μόρια αιθέριας ύλης». ⁷⁷ Η σωματική τους σύσταση είναι ενδιάμεση μεταξύ του αέρα και της φωτιάς, όπως σημειώνει αλλού, ⁷⁸ μολοντί σε διάφορα κείμενά του, από τον Άνθρωπο μέχρι και τα *Πάθη της ψυχής*, τα παρομοιάζει τόσο με τον αέρα όσο και με τη φωτιά. ⁷⁹

Τα ζωικά πνεύματα, που δεν πρέπει να συγχέουμε με άλλες κατηγορίες —υλικών πάντα— πνευμάτων, όπως τα ζωτικά, ⁸⁰ διακρίνω-

77. Βλ. τη σημ. 133 του Χρ. Χρηστίδη στην ελληνική έκδοση του *Λόγου περί της Μεθόδου*. Σημειώτεον ότι τη σύνδεση πνεύματος και οινόπνευματος την κάνει ο ίδιος ο Ντεκάρτ, ο οποίος ανατρέπει συχνά στα γραπτά του περί φυσιολογίας στο παράδειγμα του κρασιού. Όποτε πίνουμε, υποστηρίζει, τα πνεύματα (esprits) —άλλοτε λέει οι ατμοί (vapeurs) και άλλοτε οι αναθυμιάσεις (exhalaisons)— που αναδίδονται από το κρασί ανεβαίνουν σε μεγάλες ποσότητες από την καρδιά στον εγκέφαλο (βλ. την επιστολή του στον καθηγητή ιατρικής Vorstius της 19ης Ιουνίου 1643, Alquié, τόμ. III, σ. 38, και τα *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 15).

78. Βλ. την επιστολή του στον Vorstius της 19ης Ιουνίου 1643, Alquié, τόμ. III, σ. 36. Η επιστολή αυτή είναι ένα από τα σημαντικότερα γραπτά του Ντεκάρτ για την έννοια των πνευμάτων στον τομέα της φυσιολογίας.

79. Βλ. *Ο Άνθρωπος*, Alquié, τόμ. I, σ. 388: «... ένα ορισμένο ισχνότατο αέριο (un certain vent très subtil) ή μάλλον μία ζωηρότατη και καθαρότατη φλόγα που ονομάζουμε ζωικά πνεύματα » και, με σχεδόν αυτούσια διατύπωση, στο *Λόγο περί της Μεθόδου*, μέρος Ε', Alquié, τόμ. I, σ. 627, και στη μετάφραση του Χρ. Χρηστίδη, σ. 50. Βλ. επίσης *Τα πάθη της ψυχής*, άρθρο 7: «[τα μόρια] ενός ορισμένου ή ενός ισχνότατου αέρα (un certain air ou vent très subtil) που ονομάζουμε ζωικά πνεύματα», και *Διοπτρική*, Λόγος Δ', Alquié, τόμ. I, σ. 683.

80. Σχετικά με τη διάκριση μεταξύ ζωικών πνευμάτων (esprits animaux) και ζωτικών πνευμάτων (esprits vitaux), η οποία ήταν διαδεδομένη την εποχή του Ντεκάρτ (τη συναντάμε, για παράδειγμα, στο *Λεβιάθαν* του Χομπς) βλ. την επιστολή του Ντεκάρτ στο Vorstius της 19ης Ιουνίου 1643, Alquié,

νται από τα υπόλοιπα υλικά μόρια απλώς και μόνο εξαιτίας της ευκινήσιάς τους, η οποία οφείλεται στις μικροσκοπικές διαστάσεις τους ⁸¹ επομένως τίποτε δεν εμποδίζει την παρουσία τους στον οργανισμό όλων των ζώων. Τα πνεύματα αυτά είναι αποτέλεσμα πολύπλοκων ενδοσωματικών διαδικασιών: «Τα μικρότερα και πιο ευκίνητα μόρια του αίματος [...] συρρέουν από κάθε σημείο του σώματος στις κοιλότητες του εγκεφάλου. Έτσι, χωρίς να μεσολαβήσει άλλη μεταβολή, εκτός από το διαχωρισμό των ογκωδέστερων [μορίων του αίματος] και την αστραπιαία ταχύτητα που αποκτούν χάρη στη θερμότητα της καρδιάς, παύουν να έχουν τη μορφή του αίματος και ονομάζονται ζωικά πνεύματα». ⁸² Ο διαχωρισμός συντελείται, διότι από τους μικρούς πόρους στην είσοδο του εγκεφάλου, που επιτρέπουν την πρόσβαση στα πιο λεπτά και πιο ευκίνητα μόρια του αίματος, μόνο τα ζωικά πνεύματα μπορούν να περάσουν και να φθάσουν στα νεύρα. ⁸³ Τα υπόλοιπα και ογκωδέστερα μόρια του αίματος συνεχίζουν να κινούνται στις αρτηρίες και στις φλέβες συμβάλλοντας στην ανάπτυξη ή στη θρέψη του σώματος. ⁸⁴

Η κίνηση των μελών του σώματος οφείλεται στην ενδοσωματική ροή των ζωικών πνευμάτων τα οποία ανέρχονται ακατάπαυστα, σε τεράστιες ποσότητες, από την καρδιά στον εγκέφαλο και στη συνέχεια «διαμέσου των νεύρων κατευθύνονται στους μύνες μεταδίδοντας την κίνηση σε όλα τα μέλη». ⁸⁵ Η περιγρα-

τόμ. III, σσ. 36-38, και την επιστολή του, γραμμένη πιθανώς τον Απρίλιο του 1645, στο μαρκήσιο του Newcastle, Alquié, τόμ. III, σ. 562.

81. Βλ. *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 10, και *Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 129-130, Alquié, τόμ. I, σσ. 388-389.

82. Βλ. *Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σ. 130, Alquié, τόμ. I, σ. 389.

83. Βλ. *Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 128-129, Alquié, τόμ. I, σσ. 386-388, και *Λόγος περί της Μεθόδου*, μέρος Ε', Α.-Τ., τόμ. VI, σ. 54, ελληνική μετάφραση του Χρ. Χρηστίδη, σ. 50.

84. Βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα *Πάθη της ψυχής*, σ. 65.

85. *Λόγος περί της Μεθόδου*, μέρος Ε', Α.-Τ., τόμ. VI, σ. 54, ελληνική μετάφραση του Χρ. Χρηστίδη, σ. 50. Στη συνέχεια του κειμένου ο

φή αυτή υπακούει σ' ένα αυστηρά μηχανοκρατικό μοντέλο εξήγησης του υλικού κόσμου στο σύνολό του, το οποίο δεν επιδέχεται την παραμικρή εξαίρεση, αφού «οι νόμοι της μηχανικής», όπως υποστηρίζει ο Ντεκάρτ, «είναι ίδιοι με τους φυσικούς νόμους».⁸⁶ Εκείνος λοιπόν που θέλει να κατανοήσει με σαφήνεια και πληρότητα τις κινήσεις του σώματος θα πρέπει, ακολουθώντας μια τέτοια περιγραφή, «να δείξει ποια πρέπει να είναι η κατασκευή των νεύρων και των μυώνων του ανθρώπινου σώματος, για να κάνει τα ζωικά πνεύματα, που είναι μέσα του, να έχουν τη δύναμη να κουνούν τα μέλη του, όπως βλέπουμε πως τα κεφάλια, λίγο αφού κοπούν, σαλεύουν ακόμη και δαγκώνουν τη γη, μολονότι δεν έχουν πια ζωή».⁸⁷ Κι αυτό ακριβώς επιχειρεί ο Ντεκάρτ στην πραγματεία φυσιολογίας *Ο Άνθρωπος*.⁸⁸

Τα νεύρα μοιάζουν με χονδρούς σωλήνες που περιέχουν άλλους μικρότερους. Συντίθενται από ένα εξωτερικό περίβλημα («υμένα») και από μια εξαιρετικά λεπτή εσωτερική ίνα⁸⁹ που είναι συνδεδεμένη στις άκρες της με τον εγκέφαλο και με κάποιο σωματικό όργανο αντιστοίχως. Μεταξύ του περιβλήματος και της ίνας κυκλοφορούν τα ζωικά πνεύματα που κρατούν τεντω-

Ντεκάρτ εξηγεί το λόγο για τον οποίο τα μόρια του αίματος που συνθέτουν τα ζωικά πνεύματα «κατευθύνονται στον εγκέφαλο μάλλον παρά αλλού».

86. Αυτόθι (σημ. 85).

87. Αυτόθι, Α.-Τ., τόμ. VI, σ. 55, ελληνική μετάφραση του Χρ. Χρηστίδη, σσ. 50-51.

88. Εισάγοντας το παρατεθέν απόσπασμα του Λόγου περί της Μεθόδου, ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι σε μια αδημοσίευτη πραγματεία του είχε ασχοληθεί με την περιγραφή αυτή της δομής των νεύρων και των μυώνων. Πρόκειται για την πραγματεία *Ο Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 132 κ.ε., Αλκιέ, τόμ. I, σσ. 391 κ.ε.

89. Για την ακριβή κατανόηση της φύσης και της λειτουργίας αυτών των ινών (filets) βλ. τις υποσημειώσεις του Αλκιέ στον Άνθρωπο (Αλκιέ, τόμ. I, σ. 393, σημ. 1, και σ. 404, σημ. 1).

μένη την ίνα και την εμποδίζουν να ακουμπά το περίβλημα.⁹⁰ Ο ρόλος των νεύρων είναι θεμελιώδης τόσο στην κίνηση των μελών του σώματος όσο και στην παραγωγή των αισθήσεων.

Τα σωληνοειδή νεύρα απολήγουν στους μυς και εκεί «διακλαδίζονται σ' ένα πλήθος μικρότερων νεύρων, ο υμένας των οποίων είναι ελαστικότερος και μπορεί να εκτείνεται, να επιμηκύνεται ή να βραχύνεται αναλόγως με την ποσότητα των εισερχομένων ή εξερχομένων ζωικών πνευμάτων».⁹¹ Όταν η ποσότητα των πνευμάτων αυξάνεται, ο μυς διογκώνεται, «όπως συμβαίνει μ' έναν ασκό που το δέρμα του σκληραίνει και τεντώνεται από τον αέρα που περιέχει».⁹² Η έλξη (traction) που ασκείται με τον τρόπο αυτό στα σημεία με τα οποία συνδέονται οι άκρες του μύος συντελεί, ώστε το μέλος ή το όργανο του σώματος (το μάτι στο παράδειγμα που επιλέγει να μελετήσει ο Ντεκάρτ στον Άνθρωπο) να κινείται προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση.

Πώς παράγονται όμως οι αισθήσεις; Όταν ένα εξωτερικό αντικείμενο επενεργεί στο σώμα μας, έλκει μία ή περισσότερες νευρικές ίνες και αυτές με τη σειρά τους έλκουν το τμήμα του εγκεφάλου στο οποίο απολήγουν διευρύνοντας το άνοιγμα ορισμένων πόρων. Η διευρυνση αυτή αλλάζει την πορεία των ζωικών πνευμάτων εντός του εγκεφάλου με συνέπεια τη μεταβολή της κα-

90. Βλ. *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 12, αλλά κυρίως *Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 133 κ.ε., Αλκιέ, τόμ. I, σσ. 391 κ.ε. Επίσης και τις απεικονίσεις των διαφόρων μερών του ανθρώπινου σώματος στην έκδοση του *Άνθρώπου* από τον Cleselier (1664), που μας βοηθούν να κατανοήσουμε σαφέστερα τον τρόπο με τον οποίο ο Ντεκάρτ αντιλαμβάνεται την οργάνωση και τη λειτουργία του. Όσον αφορά τα νεύρα, βλ. σσ. 392-397 στην έκδοση του Αλκιέ. Στην έκδοση του 1664 οι απεικονίσεις έγιναν διά χειρός των Louis de La Forge και Gérard van Gutschoven.

91. Βλ. *Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σ. 134, Αλκιέ, τόμ. I, σσ. 393-395.

92. Βλ. *Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σ. 137, Αλκιέ, τόμ. I, σ. 399.

Βλ. επίσης σχετικά με την κίνηση των μυών τα άρθρα 7 και 11 των *Παθών της ψυχής*.

τάστασης του κωνοειδούς αδένου ή κωνοειδούς —θα μιλήσουμε γι' αυτόν αμέσως παρακάτω— στην οποία ακριβώς οφείλεται η παραγωγή της αίσθησης στην ψυχή.⁹³

Ο ρόλος του εγκεφάλου: Η καρτεσιανή ερμηνεία της αισθητικότητας (της ικανότητας του αισθάνεσθαι) και της κινητικότητας αποδίδει ένα θεμελιώδη ρόλο στον εγκέφαλο. Ο Ντεκάρτ δέχεται ότι οι λειτουργίες όλων των αισθήσεων επιτελούνται στον εγκέφαλο. Η θέση του στο σημείο αυτό συμφωνεί με την κρατούσα στην εποχή του θεωρία που παραπέμπει στο ιπποκρατικό corpus και στο Γαληνό και επιβεβαιώνεται από την εμπειρική παρατήρηση: σε πολλές περιπτώσεις μια σοβαρή πάθηση του εγκεφάλου εμποδίζει τον άνθρωπο να αισθάνεται, μολονότι τα αισθητήρια όργανά του δεν έχουν πάθει τίποτε (όπως ακριβώς συμβαίνει, ισχυρίζεται ο Ντεκάρτ, και στην περίπτωση του ύπνου),⁹⁴ ενώ αντιθέτως οι ακρωτηριασμένοι έχουν την ψευδαίσθηση, για ορισμένο τουλάχιστον χρονικό διάστημα (μπορεί και για αρκετές εβδομάδες), ότι πονούν στο μέλος που τους λείπει.⁹⁵

Ειδικότερα στην καρτεσιανή φυσιολογία θεωρείται ζωτική η λειτουργία ενός αδένου του εγκεφάλου, τον οποίο ο Ντεκάρτ αποκαλεί κωνοειδή και συνιστά, όπως υποστηρίζει στα *Πάθη της ψυχής*, τον ενοποιητικό σύνδεσμο της ψυχής με το σώμα (άρθρα 31-32). Αλλά και στα προηγούμενα έργα του, προτού καν δημοσιεύσει τους *Μεταφυσικούς στοχασμούς*, διατυπώνει την άποψη

93. Βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα *Πάθη της ψυχής*, σσ. 66-68.

94. Βλ. *Αρχές της φιλοσοφίας*, τόμ. IV, άρθρο 196, Alquié, τόμ. III, σ. 510, και *Διοπτρική*, Λόγος Δ', Α.-Τ., τόμ. VI, σσ. 109-110, Alquié, τόμ. I, σσ. 681-682.

95. Βλ. την επιστολή του Ντεκάρτ στον Plempius με τελικό αποδέκτη τον Fromondus της 3ης Οκτωβρίου 1637, Alquié, τόμ. I, σσ. 791-792. Στις *Αρχές της φιλοσοφίας* (τόμ. IV, άρθρο 196, Alquié, τόμ. III, σσ. 510-511) χρησιμοποιεί το ίδιο παράδειγμα του μικρού κοριτσιού που ο χειρουργός αναγκάστηκε να του ακρωτηριάσει το χέρι.

ότι «η κύρια έδρα της ψυχής» και ο χώρος όπου παράγονται οι σκέψεις εντοπίζονται στο συγκεκριμένο αδένου του εγκεφάλου.⁹⁶

Τι γνωρίζουμε γι' αυτό τον αδένου; Τα σχετικά στοιχεία που μπορούμε να αντλήσουμε από τα *Πάθη της ψυχής* είναι ανεπαρκή, διότι ο Ντεκάρτ απευθύνεται σ' ένα κοινό που γνωρίζει μέρος τουλάχιστον των υπολοίπων γραπτών του, κυρίως όμως διότι ο αδένου αυτός αποτελούσε βασικό δεδομένο της φυσιολογίας της εποχής του. Θα πρέπει λοιπόν, προκειμένου να αποκτήσουμε μια σαφέστερη εικόνα για την κεντρική λειτουργία του εν λόγω αδένου, να στηριχθούμε σε πληροφορίες που προέρχονται από το υπόλοιπο έργο του. Κατ' αρχάς σχετικά με την ονομασία χρειάζεται να διευκρινίσουμε ότι, ενώ στα *Πάθη της ψυχής* (άρθρα 31-35 και 44) αλλά και στον *Άνθρωπο*⁹⁷ και στη *Διοπτρική*⁹⁸ η λέξη «αδένου» δε συνοδεύεται από κανέναν περιγραφικό προσδιορισμό, στην αλληλογραφία του Ντεκάρτ χρησιμοποιείται ο παραδοσιακός όρος *conarium*⁹⁹ —κωνάριον είναι ο σπερματοφόρος κώνος, κοι-

96. Βλ. *Άνθρωπος*, Α.-Τ., τόμ. XI, σ. 143, Alquié, τόμ. I, σσ. 406-407. Επίσης την επιστολή του στον Meyssonnier της 29ης Ιανουαρίου 1640, Α.-Τ., τόμ. III, σ. 19, Alquié, τόμ. II, σ. 156.

97. Βλ. Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 129-130, Alquié, τόμ. I, σσ. 388-389, όπου ο Ντεκάρτ μιλά για «έναν ορισμένο μικρό αδένου (une certaine petite glande)». Πολλές σελίδες πιο κάτω, σ' ένα άλλο τμήμα του *Άνθρώπου*, ο αδένου αυτός προσδιορίζεται με το γαλλικό γράμμα H («la glande H»). Έτσι δηλώνεται στις απεικονίσεις του εγκεφάλου τις οποίες σχεδίασαν ο Louis de La Forge κι ο Gérard van Gutschoven, με βάση τις περιγραφές του Ντεκάρτ, για τις ανάγκες της πρώτης γαλλικής έκδοσης του *Άνθρώπου*, την οποία επιμελήθηκε ο Clerelier (1664) (βλ. Alquié, τόμ. I, σ. 441 κ.ε.).

98. Λόγος Ε', Α.-Τ., τόμ. VI, σ. 129, Alquié, τόμ. I, σ. 699. Κι εδώ επίσης δεν αναφέρεται παρά σ' «έναν ορισμένο μικρό αδένου».

99. Βλ. την επιστολή του στον Meyssonnier της 29ης Ιανουαρίου 1640, Α.-Τ., τόμ. III, σ. 19, Alquié, τόμ. II, σσ. 156-157, και τέσσερις επιστολές του στον Mersenne: α) της 1ης Απριλίου 1640, Alquié, τόμ. II, σσ. 165-167, β) της 30ης Ιουλίου 1640, Alquié, τόμ. II, σσ. 250-251, γ) της 24ης Δεκεμβρίου 1640 (;), Α.-Τ., τόμ. III, σ. 263, Alquié,

νώς η κουκουάρα¹⁰⁰— που παραπέμπει στο σχήμα αυτού του οργάνου.¹⁰¹ Όσον αφορά το ζήτημα του εντοπισμού του, ο Ντεκάρτ είναι κατηγορηματικός: Ο κωνοειδής αδένας βρίσκεται στο «εσώτερο τμήμα» του εγκεφάλου των ανθρώπων και των ζώων,¹⁰² στο «κέντρο της ουσίας (substance) του».¹⁰³ Πρόκειται ειδικότερα για την επίφυση και όχι την υπόφυση, όπως διατείνονταν ακό-

τόμ. II, σσ. 298-299, και δ) της 21ης Απριλίου 1641, Α.-Τ., τόμ. III, σ. 361, Alquié, τόμ. II, σ. 327.

100. Βλ. Θεολ. Βοσταντζόγλου, *Αντιλεξικόν ή Ονομαστικόν της νεοελληνικής γλώσσης*, Αθήνα 1990, σ. 243.

101. Σύμφωνα με τον Sylvius (*Introduction à la Physiologie d'Hippocrate et de Galien*, Παρίσι 1555, σ. 135), που ακολουθεί στο σημείο αυτό το Γαληνό, ο αδένας αυτός «λέγεται κωνοειδής (pinéale), επειδή έχει κωνική (conique) μορφή, όπως η κουκουάρα (pomme de pin)».

102. Ο Ντεκάρτ δε θεωρεί απλώς ότι ο κωνοειδής αδένας αποτελεί γνώρισμα του σώματος και των ζώων. Υποστηρίζει επί πλέον ότι, ενώ στις ανατομές που έκανε τον εντόπιζε συχνότατα στον εγκέφαλο ζώων που είχαν μόλις πεθάνει, όταν τον αναζήτησε με προσοχή κατά τη διάρκεια της νεκροτομής μιας γυναίκας, δεν μπόρεσε να τον εντοπίσει· μάλιστα ένας καθηγητής ιατρικής τον διαβεβαίωσε ότι ούτε αυτός τον είχε βρει ποτέ σε ανθρώπινα σώματα (βλ. την επιστολή του Ντεκάρτ στον Mersenne της 1ης Απριλίου 1640, Alquié, τόμ. II, σσ. 166-167).

103. Βλ. *Πάθη της ψυχής*, άρθρα 31 και 34. Είναι καταφανές ότι στο σημείο αυτό ο Ντεκάρτ δε χρησιμοποιεί τον όρο substance με την ίδια έννοια που του αποδίδει στο πλαίσιο της μεταφυσικής θεωρίας του, όταν μιλά για «πνευματικές» και «σωματικές υποστάσεις» (substances spirituelles και corporelles). Βλ. επίσης *Άνθρωπος*, Alquié, τόμ. I, σ. 388: «ένας μικρός αδένας που βρίσκεται περίπου στο κέντρο της ουσίας του εγκεφάλου, ακριβώς στην είσοδο των κοιλοτήτων του», και την επιστολή του στον Meyssonnier της 29ης Ιανουαρίου 1640, Α.-Τ., τόμος III, σ. 19, Alquié, τόμ. II, σ. 157: αυτός «ο αδένας [...] είναι τοποθετημένος [...] στο κέντρο του εγκεφάλου και περιβάλλεται από όλες τις κοιλότητές του».

Για τον εντοπισμό και τη μορφή του κωνοειδούς αδένου βλ. τις απεικονίσεις 23-29 και 31-39 που κοσμούν την έκδοση του *Άνθρώπου* από τον Clerselier (Alquié, τόμ. I, σσ. 441-475).

μη και πριν από μερικά χρόνια σοβαροί μελετητές του Ντεκάρτ, ανάμεσά τους και γιατροί.¹⁰⁴ Πράγματι ο Ντεκάρτ γνώριζε πολύ καλά την υπόφυση, την οποία ονομάζει glandula pituitaria. Την εντοπίζει στην ίδια περιοχή με τον κωνοειδή αδένιο (glandula pinealis) αλλά σε διαφορετικό σημείο («δε βρίσκεται στον εγκέφαλο, όπως ο κωνοειδής αδένας, αλλά στη βάση του εγκεφάλου [...] ανάμεσα στην καρδιά και στο conarium») και τη θεωρεί «απολύτως ακίνητη». Απεναντίας ο κωνοειδής αδένας χαρακτηρίζεται από εξαιρετική ευκινησία, επειδή συνιστά εκείνο το «σημείο του εγκεφάλου στο οποίο η ψυχή ασκεί όλες τις θεμελιώδεις ενέργειές της».¹⁰⁵

Από την άποψη της θεωρίας των παθών, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η αισθητή απόκλιση στις περιγραφές του κωνοειδούς αδένου αντιστοίχως στον *Άνθρωπο* και στα *Πάθη της ψυχής*.¹⁰⁶ Στην πρώτη πραγματεία (1633), η οποία περιείχε μια ολοκληρωμένη ερμηνεία του κιναισθητικού συστήματος του ανθρώπου, ο Ντεκάρτ αφιερώνει σελίδες επί σελίδων στη διασάφηση της λειτουργίας αυτού του αδένου και γενικότερα του εγκεφάλου. Αντιθέτως το 1649 στα *Πάθη της ψυχής* ο γάλλος φιλόσοφος δεν υπεισέρχεται καθόλου στις λεπτομέρειες της λειτουργίας του εγκεφάλου (κυρίως σε ό,τι αφορά την ακριβή θέση και λειτουργία του κωνοειδούς αδένου), πράγμα που δύσκολα θα μπορούσε να αποδοθεί στην επιθυμία του να είναι συνοπτικός ή στη βεβαιότητά του ότι οι αναγνώστες του γνωρίζουν τις θέσεις του, αν όχι τις μελέτες του, επί του θέματος. Ταυτόχρονα θα ήταν αδικαιο-

104. Βλ. P. Guenancia, *Descartes et l'ordre politique*, εκδ. P.U.F., Παρίσι 1983, σ. 27, ο οποίος ταυτίζει τον κωνοειδή αδένιο με την υπόφυση (hypophyse) παραπέμποντας στο άρθρο ενός διδάκτορος της ιατρικής που δημοσιεύθηκε στην έγκυρη εφημερίδα *Le Monde* το 1980.

105. Βλ. την επιστολή του στον Mersenne της 24ης Δεκεμβρίου 1640 (.), Α.-Τ., τόμ. III, σ. 263, Alquié, τόμ. II, σσ. 298-299.

106. Βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα *Πάθη της ψυχής*, σσ. 66-68.

λόγητο να υποθέσει κανείς ότι στο όψιμο αυτό έργο του αποκηρύσσει σιωπηρά όσα είχε γράψει στον *Άνθρωπο*, εφ' όσον εξακολουθεί να αποδέχεται τις δύο θεμελιώδεις θέσεις που είχε υποστηρίξει εκεί: Πρώτον, την καθαρά μηχανική εξήγηση όλων των κινήσεων του σώματος και δεύτερον, το γεγονός ότι ο κωνοειδής αδένας δέχεται τις εντυπώσεις απ' όλο το σώμα και παίζει καθοριστικό ρόλο στην κυκλοφορία των ζωικών πνευμάτων. Παρά ταύτα, στα *Πάθη της ψυχής* ο Ντεκάρτ αποφεύγει να εξηγήσει τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί ο μικρός αυτός αδένας. Γιατί; Κατά πάσα πιθανότητα, διότι στον *Άνθρωπο* η συνολική εξήγηση της ανατομικής σύστασης του ανθρωπίνου σώματος αποτελούσε μία αξιοθαύμαστη αλλά αβάσιμη θεωρητική κατασκευή που εμπνεόταν κυρίως από μεταφυσικές ή επιστημολογικές πεποιθήσεις και λιγότερο από το επιστημονικό ενδιαφέρον για την εφαρμοσμένη ιατρική.¹⁰⁷ Κι αυτό φυσικά το μειονέκτημα δεν παρέλειψαν να επιστημάνουν οι μεγάλοι φιλόσοφοι και φυσιολόγοι της εποχής, οι οποίοι έσπευσαν, βασιζόμενοι κυρίως σε πειράματα, να απορρίψουν την καρτεσιανή θεωρία του κωνοειδούς αδένου σημείο προς σημείο: Πρώτον και κύριον, ο αδένας αυτός δεν είναι, και δε θα μπορούσε να είναι, λόγω της συγκεκριμένης θέσης που καταλαμβάνει στον εγκέφαλο, εξαιρετικά ευκίνητος. Δεύτερον, καθώς δε συνδέεται με καμία αρτηρία, δεν μπορεί να συμβάλλει στη διοχέτευση των ζωικών πνευμάτων από την καρδιά στον εγκέφαλο. Τέλος, δεν εντοπίζεται στο κέντρο μιας κοιλότητας του εγκέφαλου.¹⁰⁸ Αλλά και ο ίδιος ο Ντεκάρτ, ως έμπειρος ανατόμος, δεν είναι δυνατό να μη γνώριζε ότι η θεωρία του ήταν εν πολλοίς αβάσιμη και πάντως εξαιρετικά ευάλωτη σ' ένα τουλάχιστον σημείο της: ότι ο κωνοειδής αδένας χαρακτηρίζεται

107. Αυτόθι, σσ. 68-70.

108. Βλ. Sténon, *Discours de Monsieur Sténon sur l'anatomie du cerveau...*, Παρίσι 1669, σσ. 16-20, και Σπινόζα, *Ηθική*, μέρος Ε', πρόλογος.

από κινητικότητα.¹⁰⁹ «Κατά την επικρατέστερη σήμερα στη φυσιολογία γνώμη ο αδένας αυτός, που αναπτύσσεται από το πρώτο ως το έβδομο έτος της ηλικίας και που ατροφεί γρήγορα κατόπι, χρησιμεύει μονάχα στο να εμποδίζει την πρόωρη ανάπτυξη των γεννητικών αδένων και λειτουργιών» έγραφε ο Χρ. Χρηστίδης το 1948.¹¹⁰ Οι νεώτερες έρευνες μας πληροφορούν ότι «η επίφυση δεν αποτελεί μέρος του εγκέφαλου, όπως ισχυρίζεται ο Ντεκάρτ, παρ' ότι από εμβρυολογική σκοπιά συνδέεται πάντοτε με τον εγκέφαλο [...]. Είναι ένα όργανο ευαίσθητο στο φως που ελέγχει τη δραστηριότητα πολυάριθμων ενζύμων».¹¹¹

γ) *Βασικά στοιχεία περί ψυχής*: Έχοντας ήδη συγκροτήσει στα προηγούμενα έργα του (στους *Μεταφυσικούς στοχασμούς* αλλά και στις *Αντιρρήσεις* και στις καρτεσιανές *Απαντήσεις*) τη μεταφυσική του θεωρία και στηριζόμενος στα συμπεράσματά της, ο Ντεκάρτ απορρίπτει εξαρχής στα *Πάθη της ψυχής* την παραδοσιακή έννοια της ψυχής: Η ψυχή δεν είναι η συνιστώσα εκείνη του ανθρωπίνου όντος στην οποία το σώμα οφείλει τη φυσική του θερμότητα και όλες του τις κινήσεις (άρθρα 5-6). Τη σπουδαιότητα της θέσης αυτής μπορεί κανείς να την εκτιμήσει, μόνο αν λάβει υπόψη του ότι η θερμότητα και η κίνηση αποτελούν τις δύο θεμελιώδεις αρχές της καρτεσιανής φυσιολογίας, όπως είδα-

109. Βλ. την επιστολή του στον Mersenne της 1ης Απριλίου 1640, Alquié, τόμ. II, σ. 167. Σχετικά με την υποθετική ή πραγματική εξέλιξη της αντίληψης του Ντεκάρτ για τους αισθητηριακούς και κινητικούς μηχανισμούς βλ. το εξαιρετικό άρθρο του J.-M. Beyssade, «Réflexe ou admiration: sur les mécanismes sensori-moteurs selon Descartes», *La passion de la raison. Hommage à F. Alquié*, εκδ. P.U.F., συλλογή «Epiméthée».

110. Βλ. τη σημ. 136 του Χρ. Χρηστίδη στην ελληνική έκδοση του *Λόγου περί της Μεθόδου*.

111. Βλ. *La Glande Pinéale*, CIBA symposium, Εδιμβούργο και Λονδίνο 1971 (παρατίθεται από τον Β. Williams, *Descartes. The Project of Pure Enquiry*, εκδ. Pelican Books & Harvester Press, Λονδίνο 1978, σ. 282).

με παραπάνω. Πράγματι, όταν η στοχαστική διερεύνηση των μεταφυσικών ζητημάτων οδήγησε τον Ντεκάρτ στο ερώτημα «τι είναι η ψυχή;», οι παραδοσιακές απαντήσεις που όριζαν το οντολογικό καθεστώς της ψυχής με βάση τις έννοιες της ισχνότητας της ύλης, του αέρα, της φλόγας ή του πνεύματος, το οποίο υπό το πρίσμα της αρχαιοελληνικής αντίληψης εισδύει κι εξαπλώνεται σε όλα τα μέλη του σώματος, προσέκρουαν στις αξιώσεις εγκυρότητας που έθετε η μέθοδος της ριζικής αμφιβολίας. Η μόνη αδιάσειστη θεβαιότητα ήταν το *cogito*: ενόσω αμφιβάλλω, σκέπτομαι κι άρα υπάρχω ως σκεπτόμενο ον. Καθώς όμως νομιμοποιούμαι από φιλοσοφική σκοπιά να αμφιβάλλω για την ύπαρξη όλων των υλικών ή σωματικών πραγμάτων και οντοτήτων, μπορώ να αμφιβάλλω και για την ύπαρξη αυτής της υλικής οντότητας που οι παλαιότεροι ονόμαζαν ψυχή: «Δεν είμαι ένας λεπτός και διεισδυτικός αέρας, διάχυτος στα μέλη του ανθρώπινου σώματος. Δεν είμαι αέρας, πνοή, ατμός, ούτε τίποτα απ' όσα μπορώ να προσποιηθώ ή να φανταστώ πως είμαι».¹¹²

Σε τι συνίσταται όμως η ψυχή; Η ψυχή για τον Ντεκάρτ είναι μια υπόσταση, που η ουσία της συνίσταται αποκλειστικά στη σκέψη: λέγοντας σκέψη, ο Ντεκάρτ δεν εννοεί μονάχα την αφηρημένη σκέψη που διανοείται κρίσεις αλλά τη συνείδηση γενικά. Στο δεύτερο από τους *Μεταφυσικούς Στοχασμούς* του, όπου αναφέρεται στη φύση του ανθρώπινου πνεύματος και λέει πως είναι ευκολότερο να γνωρίσουμε το πνεύμα παρά το σώμα, ο Ντεκάρτ γράφει: «Τι λοιπόν είμαι; Ένα πράγμα που σκέπτεται. Και τι είναι ένα πράγμα που σκέπτεται; Είναι ένα πράγμα που αμφιβάλλει, που εννοεί, που συλλαμβάνει, που θεβαιώνει, που αρνείται, που θέλει, που δε θέλει, που φαντάζεται επίσης και που αισθάνεται». Συνεπώς μέσα στον όρο σκέψη ο Ντεκάρτ περιλαμβάνει όλες τις ιδιότητες της ψυχής: την ευαισθησία, τη νοημοσύνη και τη θέληση

112. Βλ. *Δεύτερος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σσ. 20-21, Alquié, τόμ. ΙΙ, σσ. 417 και 419.

στη, με μόνη εξαίρεση την κινητική ικανότητα, που κατά τον Ντεκάρτ δεν έχει σχέση με την ψυχή του ανθρώπου».¹¹³ Σημειωτέον ότι ο κατάλογος των ιδιοτήτων της σκέψης παραλλάζει όχι μόνο σε διαφορετικά έργα του Ντεκάρτ αλλά και σε εδάφια του ίδιου έργου, εφ' όσον σε κάποιες απαριθμήσεις προσθέτει και νέες ιδιότητες (την άγνοια, την αγάπη, το μίσος) στις ήδη γνωστές.¹¹⁴

Η καρτεσιανή μεταφυσική αναγνωρίζει ότι μόνο οι άνθρωποι έχουν ψυχή και όχι τα ζώα. Αυτά έχουν μόνο σώμα, η λειτουργία του οποίου εξηγείται με την καθαρά μηχανοκρατική μέθοδο την οποία ακολουθεί ο Ντεκάρτ στην περίπτωση του ανθρώπινου σώματος. Σύμφωνα με την ίδια λογική ο Ντεκάρτ δε διακρίνει ουσιώδεις διαφορές μεταξύ ζώων και αυτομάτων.¹¹⁵ Η ανθρώπινη ψυχή

113. Βλ. τη σημ. 140 στην ελληνική έκδοση του *Λόγου περί της Μεθόδου*. Το εδάφιο των *Στοχασμών* που μεταφράζει ο Χρ. Χρηστίδης βρίσκεται στη σ. 22 της εκδ. Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, Alquié, τόμ. ΙΙ, σσ. 420-421. Ο Alquié επισημαίνει ότι στο σημείο αυτό ο Ντεκάρτ δεν αποδίδει προνομιακό ρόλο στη νόηση (*intellectus*) έναντι των υπολοίπων ιδιοτήτων ή προσδιορισμών της σκέψης και ότι «η σκέψη (*cogitatio*) φαίνεται να περιλαμβάνει την ψυχική συνείδηση στο σύνολό της» (Alquié, τόμ. ΙΙ, σ. 421, σημ. 1).

Με ποια έννοια η φαντασία και η αίσθηση, οι οποίες προϋποθέτουν τα σώματα, είτε ως όργανά τους είτε ως αντικείμενά τους, αποτελούν μέρος της σκέψης; (βλ. *Τρίτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 27, Alquié, τόμ. ΙΙ, σ. 430 και σ. 422, σημ. 1).

114. Βλ. *Τρίτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 27, Alquié, τόμ. ΙΙ, σ. 430: «Είμαι ένα ον που σκέπτεται, δηλαδή που αμφιβάλλει, που θεβαιώνει, που αρνείται, που γνωρίζει λίγα πράγματα, που αγνοεί πολλά, που αγαπά, που μισεί, που θέλει, που δε θέλει, που φαντάζεται και που αισθάνεται». Αξίζει να επισημάνουμε ότι η αγάπη και το μίσος, δύο από τα έξι πρωταρχικά πάθη σύμφωνα με την ταξινόμηση των Παθών της ψυχής (1649), δεν περιλαμβάνονται στην απαρίθμηση των ιδιοτήτων της σκέψης που περιέχει το λατινικό πρωτότυπο (1641) αλλά μόνο στη γαλλική μετάφραση του κειμένου (1647).

115. Βλ., για παράδειγμα, *Λόγος περί της Μεθόδου*, μέρος Ε', σσ. 53-54, στη μετάφραση του Χρ. Χρηστίδη: «Ο,τι κάνουν καλύτερα από

είναι μία και μοναδική, απλή (όχι σύνθετη) και αδιαίρετη.¹¹⁶ Ο Ντεκάρτ απορρίπτει την αριστοτελική διάκριση, που διατήρησε και η σχολαστική φιλοσοφία, μεταξύ θρεπτικής, αισθητικής και διανοητικής ψυχής,¹¹⁷ μεταξύ του κατώτερου τμήματος της ψυχής (του αισθητικού: *âme sensitive* στα γαλλικά κείμενα του Ντεκάρτ) και του ανώτερου (του διανοητικού ή έλλογου ή λογικού: *âme raisonnable*) και τις παρεπόμενες διαιρέσεις της ψυχής σε επί μέρους τμήματα: «Εντός μας δεν υπάρχει παρά μία και μοναδική ψυχή, η οποία δεν είναι δυνατό επί ουδενί να θεωρηθεί ότι διαιρείται εν εαυτή σε επί μέρους τμήματα: η ίδια ψυχή που είναι αισθητική είναι και έλλογη [...]. Το σφάλμα που διέπραξαν όσοι την έβαλαν να παίζει διάφορους αντιτιθέμενους συνήθως ρόλους πηγάζει αποκλειστικά από το γεγονός ότι παρέλειψαν να διακρίνουν ορθά τις λειτουργίες της ψυχής από τις λειτουργίες του σώματος».¹¹⁸

μας [τα ζώα] δεν αποδείχνει πως έχουν πνεύμα [...], αλλά πως δεν έχουν καθόλου και πως η φύση ενεργεί μέσα τους σύμφωνα με τη διάταξη των οργάνων τους. Ακριβώς όπως βλέπουμε πως κι ένα ρολόι, που αποτελείται από τροχούς κι ελατήρια, μπορεί να [...] μετρά το χρόνο σωστότερα από μας, παρ' όλη τη φρόνησή μας».

116. Βλ. *Εκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Αλκιυέ, τόμ. ΙΙ, σ. 232 στο λατινικό κείμενο και σ. 499 στο γαλλικό.

117. Βλ. Αριστοτέλη, *Περί ψυχής*, Βιβλίο Β'. Σημειωτέον ότι ο Ντεκάρτ είχε διδαχθεί το αριστοτελικό αυτό έργο στο τελευταίο έτος των σπουδών του στο ιησουϊτικό κολέγιο της La Flèche, όπου φοίτησε, προτού αρχίσει τις νομικές πανεπιστημιακές του σπουδές στο Πουατιέ (Poitiers), εφ' όσον το *Περί ψυχής* περιλαμβανόταν στη διδακτέα ύλη του τριετούς υποχρεωτικού κύκλου σπουδών φιλοσοφίας, με τον οποίο ολοκληρωνόταν το εκπαιδευτικό πρόγραμμα των Ιησουϊτών.

Ένα πολύ σημαντικό κείμενο στο οποίο ο Ντεκάρτ εξετάζει και απορρίπτει ρητά την αριστοτελική θεωρία των τριών ψυχών (trois âmes) ή της τριπλής ψυχής (triple âme) είναι η επιστολή του στον Regius του Μαΐου 1641, Αλκιυέ, τόμ. ΙΙ, σσ. 330-331.

118. *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 47. Βλ. και το άρθρο 68, όπου ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι οι αντίπαλοί του «διακρίνουν στο αισθητικό τμήμα της

δ) Η ένωση και η αλληλεπίδραση ψυχής και σώματος: Είδαμε παραπάνω ότι στον Ντεκάρτ η διάκριση μεταξύ σώματος και ψυχής είναι πραγματική και ριζική. Έχουμε να κάνουμε με δύο ολοκληρωμένες και ανεξάρτητες υποστάσεις, στις οποίες αντιστοιχούν ιδιαίτερα γνωρίσματα. Το σχήμα, η κίνηση, η διαιρετότητα κλπ. είναι αποκλειστικά γνωρίσματα της υπόστασης «σώμα» («τρόποι ή συμβεβηκότα των σωμάτων» γράφει ο Ντεκάρτ),¹¹⁹ ενώ η βούληση, η νόηση, η αμφιβολία, η αντίληψη κλπ. χαρακτηρίζουν αποκλειστικά την υπόσταση «πνεύμα» ή «ψυχή». Πού βασίζεται όμως ο Ντεκάρτ, για να αποδείξει ότι η ικανότητα της φαντασίας και η ικανότητα της αντίληψης ανήκουν μόνο στη *res cogitans*, ενώ η ικανότητα της κίνησης κλπ. μόνο στη *res extensa*; Ποια είναι με άλλα λόγια η μέθοδος που εγγυάται την ορθή κατανομή γνωρισμάτων, ιδιοτήτων ή ικανοτήτων στη μία ή στην άλλη υπόσταση; Οι μεταφυσικοί στοχασμοί του τον οδηγούν στο συμπέρασμα ότι οι ικανότητες (*facultés*) της φαντασίας και της κίνησης δεν είναι δυνατό να νοηθούν με σαφή και ευδιάκριτο τρόπο, εάν δε συνδεθούν αντιστοιχώς με τις υποστάσεις «σκέψη» και «έκταση», χωρίς τις οποίες δεν μπορούν να υπάρξουν.¹²⁰

ψυχής δύο ορέξεις: την επιθυμητική και τη θυμοειδή. [...] Όμως [...] απορρίπτω οποιαδήποτε διαίρεση της ψυχής σε μέρη». Βλ. επίσης τις τελευταίες αράδες του *Ανθρώπου*, όπου εξηγεί ότι η διάκριση μεταξύ θρεπτικής ψυχής (*âme végétative*) και αισθητικής είναι απολύτως περιττή στη φυσιολογία του (Αλκιυέ, τόμ. Ι, σσ. 479-480).

119. «*Modes ou accidents des corps*» (*Εκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 62, Αλκιυέ, τόμ. ΙΙ, σ. 489).

120. Αυτόθι. Σύμφωνα με τη διατύπωση του Χρ. Χρηστίδη η αρχή που διέπει τη διάκριση των υποστάσεων είναι η ακόλουθη: «Κάθε γνώρισμα προϋποθέτει μια υπόσταση κι οι υποστάσεις που τα γνωρίσματά τους μπορούν να γίνουν νοητά, χωρίς να δανείζονται τίποτα το ένα από το άλλο, είναι ξεχωριστές» (σημ. 140 στην ελληνική έκδοση του *Λόγου περί της Μεθόδου*).

Εφ' όσον όμως το σώμα και η ψυχή συνιστούν σαφώς διακριτές υποστάσεις και μάλιστα ο χωρισμός τους είναι πραγματικός, και όχι απλά θεωρητικός, με ποια έννοια μπορούμε να κατανοήσουμε τη φύση του ανθρώπου, στην περίπτωση του οποίου, όπως φαίνεται τουλάχιστον, υφίσταται ένα είδος σύνδεσης ή σύνθεσης μεταξύ των δύο; Επιχειρώντας να απαντήσει στο ερώτημα αυτό στους *Στοχασμούς* του, ο Ντεκάρτ αποδεικνύει στο δεύτερο κύβλας *Στοχασμό* την ύπαρξη του εγώ ως αποκλειστικά σκεπτομένου όντος. Θα πρέπει ωστόσο να φθάσουμε στον τελευταίο, για να βρούμε την απόδειξη της ύπαρξης του υλικού κόσμου, επομένως και του ανθρωπίνου σώματος· απόδειξη πριν από την ολοκλήρωση της οποίας και χωρίς τη μεσολάβησή της είναι λογικά αδύνατο να τεθεί το πρόβλημα της πιθανής σύνδεσης μεταξύ πνεύματος και ύλης, μεταξύ σώματος και ψυχής. Η «καθυστέρηση» αυτή λοιπόν ήταν απολύτως αναγκαία, για να μπορέσει ο Ντεκάρτ να περατώσει την ανάπτυξη του επιχειρήματός του. Πράγματι η απόδειξη της ύπαρξης των υλικών πραγμάτων ολοκληρώνεται μόνο με την προσφυγή στην έννοια της «φιλαλήθειας (véracité) του Θεού».¹²¹ Η φιλοσοφία εδώ συμβαδίζει με τη θεολογία και ο Ντεκάρτ διασταυρώνεται με τον άγιο Αυγουστίνο και τον άγιο Θωμά τον Ακινάτη: Ο Θεός είναι αδύνατο όχι μόνο να εξαπατάται ο ίδιος, αλλά και να ψεύδεται παραπλανώντας συνεπώς τους ανθρώπους.¹²² Έτσι, αφού αποδείχθηκε ότι ο Θεός δεν είναι δόλιος και συνακόλουθα ότι οι περίφημες καρτεσιανές

121. Βλ. *Έκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 63, Alquié, τόμ. ΙΙ, σ. 490.

122. Βλ. την επιστολή στον Mersenne της 21ης Απριλίου 1641, Alquié, τόμ. ΙΙ, σσ. 325-326: Ο Ντεκάρτ αποδέχεται ως θεμέλιο της πίστης τη θέση: «Deus mentiri non potest» (Ο Θεός δεν μπορεί να ψεύδεται) και βεβαιώνει ότι η μη αποδοχή του αξιώματος: «Deus nos fallere non potest» (Ο Θεός δεν μπορεί να μας παραπλανά) συνεπάγεται αυτομάτως την παραιτήσή μας από την αναζήτηση κάθε βέβαιης γνώσης.

«σαφείς κι ευκρινείς ιδέες» μάς προσφέρουν ασφαλή και αδιαμφισβήτητη γνώση, ο Ντεκάρτ μπορεί τώρα να τεκμηριώσει με ασφάλεια την ύπαρξη των σωμάτων επικαλούμενος την ενδιάθετη κλίση των ανθρώπων να πιστεύουν ότι οι ιδέες των αισθητών πραγμάτων παράγονται από όντως υπάρχοντα σώματα. Στο πλαίσιο αυτό οι λόγοι που υπαγόρευσαν την προαναφερθείσα «καθυστέρηση» καθίστανται πλέον προφανείς. Πρώτα απ' όλα, ο Ντεκάρτ όφειλε να κατανοήσει τι είναι στην ουσία του ο Θεός (και κατ' επέκταση τι δεν είναι) και να αποδείξει ότι δεν είναι ένα δημιουργήμα του μυαλού μας, αλλά ότι υπάρχει πραγματικά· κατόπιν, έπρεπε να διακρίνει την αλήθεια από την πλάνη και το ψεύδος· τέλος, να κατανοήσει τι είναι στην ουσία τους τα υλικά αντικείμενα. Εύλογα λοιπόν η πραγμάτευση των σημαντικότητας αυτών ζητημάτων εκτείνεται σε τρεις ολόκληρους *Στοχασμούς* (από τον τρίτο έως και τον πέμπτο).

Ωστόσο οι αυστηροί κανόνες της λογικής δεν επιτρέπουν στον Ντεκάρτ, ούτε και σ' αυτό το σημείο των αναλύσεών του, να προτείνει τεκμηριωμένη λύση στο πρόβλημα της σύνδεσης ψυχής και σώματος. Διότι η ασφαλής γνώση της ύπαρξης των σωμάτων δεν αρκεί. Απαιτείται επί πλέον να αποδείξει την ορθότητα αυτής της γνώσης, τη δυνατότητα με άλλα λόγια να γνωρίσουμε αυτά τα σώματα στην ουσία τους. Και όταν πραγματοποιεί ετούτο το επιπρόσθετο βήμα στην πορεία ολοκλήρωσης της μεταφυσικής του θεωρίας, επιστρατεύοντας και πάλι τη φιλαλήθεια του Θεού¹²³, του αρκεί πλέον ένα τελευταίο επιχείρημα

123. Βλ. *Έκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σσ. 63-64, Alquié, τόμ. ΙΙ, σ. 491. Σύμφωνα με τον Alquié, η απόδειξη, πρώτον, της ύπαρξης των υλικών πραγμάτων και, δεύτερον, της δυνατότητας να αποκτήσουμε βέβαιη και ασφαλή γνώση τους αποτελεί αναγκαία και επαρκή συνθήκη για τη θεμελίωση της φυσικής ως επιστήμης του πραγματικού (Alquié, τόμ. ΙΙ, σ. 491, σημ. 1).

(«ό,τι μου διδάσκει η φύση περιέχει κάποια αλήθεια»),¹²⁴ για να καταλήξει σε μια καινοφανή όσο και επίμαχη θεωρία: τη θεωρία περί ενώσεως (union) ψυχής και σώματος που αποτελεί μια από τις πιο αμφιλεγόμενες θέσεις όλης της φιλοσοφίας του. Η σχέση της ψυχής με το σώμα, διατείνεται ο Ντεκάρτ, δεν αντιστοιχεί στη σχέση του πλοηγού με το πλοίο: ο πλοηγός (ο «πλωτήρ» κατά τον Αριστοτέλη) παραμένει μια οντότητα ξεχωριστή και ανεξάρτητη από το πλοίο που κυβερνά. Απεναντίας «είμαι [εγώ, ως αποκλειστικά σκεπτόμενο ον] πολύ στενά συνδεδεμένος (conjoint) με το σώμα και τόσο αζεχώριστος (confondu) από αυτό κι αναμεμιγμένος (mêlé) μαζί του, ώστε να αποτελούμε ένα οιονεί μοναδικό όλον (comme un seul tout)». ¹²⁵ Αλλά με ποιο τρόπο μάς διδάσκει η φύση αυτή την αλήθεια; Μέσω των διαφόρων αισθημάτων (sentiments): του πόνου, της δίψας, της πείνας κλπ. Πράγματι, αν το ανθρώπινο σώμα δεν είναι παρά μόνο το απλό ενδιαίτημα της ψυχής, δηλαδή το γήινο και φθαρτό σκηνώμα της, όπως ισχυρίζονται οι θεολόγοι και οι κληρικοί, τότε,

124. Αυτόθι, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 64, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σ. 491. Λίγο πιο κάτω (Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 65, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σ. 494) ο Ντεκάρτ διευκρινίζει τι εννοεί με τη φράση: «Η φύση μου διδάσκει κάτι».

125. Αυτόθι, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 64, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σ. 492. Ο Ντεκάρτ δανείζεται την εικόνα του πλοηγού και του πλοίου από τη σχολαστική φιλοσοφία, οι εκπρόσωποι της οποίας τη χρησιμοποιούσαν, για να ασκήσουν κριτική στην πλατωνικής προελεύσεως θεωρία περί της ανεξαρτησίας της ψυχής από το σώμα. Την εικόνα αυτή τη συναντάμε και στον Αριστοτέλη (*Περί ψυχής*, Βιβλίο Β'). Σημειωτέον ότι ο Ντεκάρτ είχε χρησιμοποιήσει την ίδια επιχειρηματολογία και στο *Λόγο περί της Μεθόδου*, μέρος Ε', Α.-Τ., τόμ. VI, σ. 59: «Δε φτάνει [η λογική ψυχή] να κατοικεί μέσα στο ανθρώπινο σώμα σαν ένας πιλότος στο καράβι του [...], αλλά, για να έχει επί πλέον αισθήματα και ορέξεις όμοιες με τις δικές μας και ν' αποτελέσει έτσι έναν αληθινό άνθρωπο, είναι ανάγκη να είναι συνδεδεμένη κι ενωμένη (jointe et unie) μ' αυτό στενότερα» (σ. 54 στη μετάφραση του Χρ. Χρηστίδη).

«όποτε πληγώνεται το σώμα μου, δε θα έπρεπε να αισθάνομαι πόνο, εγώ που δεν είμαι παρά ένα ον που σκέπτεται, αλλά θα μπορούσα να συλλάβω την πληγή αυτή μόνο με τη νόηση, ακριβώς όπως ένας πλοηγός αντιλαμβάνεται με την όραση ότι το σκάφος του έχει πάθει κάποια ζημιά. Κι όταν το σώμα μου χρειάζεται τροφή ή νερό, απλώς θα γνώριζα την ανάγκη αυτή, χωρίς να την πληροφορούμαι μέσω συγκεχυμένων αισθημάτων πείνας και δίψας». ¹²⁶ Οφείλουμε ωστόσο να επισημάνουμε ότι η καρτεσιανή αυτή θέση που διατυπώνεται στο πλαίσιο της μεθοδικής προσπάθειας του φιλοσόφου να κατανοήσει επακριβώς τη σχέση της ψυχής με το σώμα δε συνεπάγεται και την πλήρη απόρριψη του μεταφορικού παραδείγματος του πλοηγού. Η μεταφορά είναι εν μέρει έγκυρη, διότι σύμφωνα με την περιγραφή του Ντεκάρτ η ψυχή κατευθύνει όντως, όπως θα δούμε παρακάτω, δίκην πλοηγού τις κινήσεις του σώματος. Απλώς δε διαφωτίζει κατά τρόπο επαρκή την καθοριστική για την καρτεσιανή ψυχολογία συνιστώσα των ανθρωπίνων αισθημάτων. ¹²⁷ Στη συνέχεια του έκτου και τελευταίου *Στοχασμού*, όπου σ' ένα σύνολο φράσεων θεματίζεται η σύνδεση της ψυχής με το σώμα, δεσπόζουν οι έννοιες της ένωσης, της σύνθεσης και της μίξης: «... η ένωση και το οιονεί μίγμα (mélange) του πνεύματος με το σώμα», «το σώμα μου (ή μάλλον εγώ ο ίδιος ολόκληρος, καθ' όσον συντίθεμαι από σώμα και ψυχή)», «ολόκληρη η σύνθεση (tout le composé), δηλαδή το πνεύμα ή η ψυχή που είναι ενωμένη με αυτό το σώμα» ή «η φύση του ανθρώπου, καθ' όσον συντίθεται από πνεύμα και σώμα». ¹²⁸ Μάλιστα ο Ντεκάρτ δε θα διστάσει να δηλώσει

126. Βλ. *Έκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 64, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σ. 492.

127. Βλ. τη σημείωση του Αλκιέ αναφορικά με το παρατεθέν σε προηγούμενη υποσημείωσή μας εδάφιο του *Λόγου* (Αλκιέ, τόμ. Ι, σ. 632, σημ. 1).

128. Βλ. *Έκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σσ. 64, 65, 68 και 70, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σσ. 492, 493, 498 και 502.

σ' έναν επιστολογράφο ότι η ψυχή έχει επίγνωση της ένωσης της με το σώμα.¹²⁹

Η ένωση της ψυχής με το σώμα, την οποία ο Ντεκάρτ χαρακτηρίζει «υποστασιακή (substantielle)»,¹³⁰ όπως είχε πράξει, υπενθυμίζουμε, και για τη διάκρισή τους, δεν αποτελεί μια τρίτη υπόσταση εντός του ανθρώπου, όπως έσπευσαν να συμπεράνουν ορισμένοι μελετητές. Το μόνο που ισχυρίζεται ο Ντεκάρτ, κι αυτό στην αλληλογραφία του, όχι στα ολοκληρωμένα μεταφυσικά του συγγράμματα,¹³¹ είναι ότι υπάρχουν τρεις «πρωταρχικές έννοιες (notions primitives)» —δηλαδή τρεις έννοιες που δεν επιδέχονται εξήγηση, αλλά χρησιμεύουν ως θεμέλιο εξηγήσεων— βάσει των οποίων σχηματίζουμε όλες τις γνώσεις που έχουμε για την ψυχή, για το σώμα και για την ένωσή τους. «... Όσον αφορά ειδικότερα το σώμα, δε διαθέτουμε παρά την έννοια της έκτασης, από την οποία πηγάζουν οι έννοιες του σχήματος και της κίνησης. Για την ψυχή χωριστά δε διαθέτουμε παρά μόνο την έννοια της σκέ-

129. Βλ. την επιστολή του στον Arnauld της 29ης Ιουλίου 1648, Alquié, τόμ. III, σ. 863.

130. Βλ. τις Απαντήσεις του Ντεκάρτ στην Τέταρτη σειρά Αντιρρήσεων, Α.-Τ., τόμ. IX, σ. 177, Alquié, τόμ. II, σσ. 668-669: «Στον Έκτο Στοχασμό, όπου έκανα λόγο για τη διάκριση μεταξύ του πνεύματος και του σώματος, έδειξα επίσης ότι το πνεύμα είναι υποστασιακά ενωμένο (substantiellement uni) με το σώμα [...] η υποστασιακή αυτή ένωση δε μας εμποδίζει να έχουμε μία σαφή και ευκρινή ιδέα ή έννοια του πνεύματος ως ολοκληρωμένου πράγματος».

131. Όπως παρατηρεί ο D. Kambouchner (*L'homme des passions*, τόμ. 1, σ. 420, σημ. 185), αυτό δε σημαίνει ότι η θέση που υποστηρίζει έχει λιγότερη αξία απ' ό,τι οι θέσεις που αναπτύσσει στα έργα που προόριζε για δημοσίευση. Μη λησμονούμε ότι την περίφημη θεωρία του περί «δημιουργίας (από το Θεό) των αιωνίων αληθειών» τη διατύπωσε για πρώτη φορά σε επιστολές του (στον Mersenne, την άνοιξη του 1630) κι ότι πολλά στοιχεία της ηθικής του θεωρίας δεν απαντώνται παρά στην αλληλογραφία του των ετών 1645-1647.

ψης, στην οποία περιλαμβάνονται οι αντιλήψεις της νόησης και οι ενδιάθετες κλίσεις της βούλησης. Τέλος για την ψυχή και το σώμα μαζί δε διαθέτουμε παρά μόνο την έννοια της ένωσης τους, από την οποία εξαρτάται η έννοια της δύναμης που διαθέτει η ψυχή να κινεί το σώμα και το σώμα να επενεργεί στην ψυχή προκαλώντας τα αισθήματά της και τα πάθη της. Θεωρώ επίσης ότι η ανθρώπινη επιστήμη στο σύνολό της δε συνίσταται σε τίποτε άλλο παρά στην ορθή διάκριση αυτών των εννοιών και στην απόδοση καθεμιάς στα πράγματα στα οποία όντως ανήκουν».¹³²

Η διάκριση των τριών πρωταρχικών εννοιών αντανακλάται και στη σαφή διάκριση των δυνάμεων του πνεύματος μέσω των οποίων μπορούμε να τις γνωρίσουμε. Η γνώση της ψυχής είναι και η δυσχερέστερη, καθώς η μόνη γνωστική ικανότητα που μας επιτρέπει να τη συλλάβουμε είναι η καθαρή νόηση (entendement). Λιγότερες δυσκολίες αντιμετωπίζουμε στην περίπτωση του σώματος, το οποίο μπορούμε να γνωρίσουμε χρησιμοποιώντας μόνο τη νόηση ή τη νόηση σε συνεργασία με τη φαντασία. Τέλος, όσον αφορά τα δεδομένα της ανθρώπινης ύπαρξης που εξαρτώνται από την ένωση ψυχής-σώματος, η νόηση αφ' εαυτής δεν μπορεί να μας δώσει γι' αυτά παρά μία γνώση ασαφή, ενώ η αρωγή της φαντασίας αποδεικνύεται εν προκειμένω ανεπαρκής. Ωστόσο τα γνωρίζουμε σαφέστατα με τις αισθήσεις. «Προκύπτει λοιπόν ότι όσοι ουδέποτε φιλοσοφούν και βασίζονται μόνο στις αισθήσεις τους δεν αμφιβάλλουν καθόλου ότι η ψυχή κινεί το σώμα κι ότι το σώμα επενεργεί στην ψυχή, αλλά τα θεωρούν ένα αδιαίρετο πράγμα.

132. Βλ. την επιστολή του Ντεκάρτ στην πριγκίπισσα Ελισάβετ της 21ης Μαΐου 1643, Α.-Τ., τόμ. III, σσ. 665-666, Alquié, τόμ. III, σσ. 19-20. Όσον αφορά την απόρριψη της ερμηνείας σύμφωνα με την οποία η ένωση ψυχής και σώματος θα ήταν μία υπόσταση (substance), ενώ τρόποι (modes) της θα μπορούσαν να θεωρηθούν τα αισθήματα και τα πάθη, βλ. τη σημείωση του Alquié αναφορικά με το παρατεθέν απόσπασμα της επιστολής του Ντεκάρτ (Alquié, τόμ. III, σ. 19, σημ. 1).

δηλαδή συλλαμβάνουν την ένωσή τους. Διότι, όταν συλλαμβάνω την ένωση μεταξύ δύο πραγμάτων, τα συλλαμβάνω σαν να ήταν ένα [...]. Μαθαίνει κανείς να συλλαμβάνει την ένωση της ψυχής με το σώμα, μόνο όταν βασίζεται στη ζωή και στις καθημερινές συζητήσεις και αποφεύγει τους στοχασμούς και τη μελέτη των πραγμάτων που καλλιεργούν τη φαντασία.

[...] Την έννοια της ένωσης ο καθένας τη βιώνει πάντοτε μέσα του, δίχως να φιλοσοφεί. Αισθάνεται δηλαδή ότι είναι ένα μόνο πρόσωπο που έχει συνάμα ένα σώμα και μία σκέψη, η φύση των οποίων είναι τέτοια, που η σκέψη μπορεί να κινεί το σώμα και να αισθάνεται οτιδήποτε του συμβαίνει». ¹³³

Τα δύο παρατεθέντα αποσπάσματα από την αλληλογραφία του Ντεκάρτ με την Ελισάβετ δείχνουν με το σαφέστερο δυνατό τρόπο ότι ο γάλλος φιλόσοφος συλλαμβάνει την ένωση της ψυχής με το σώμα ως αλληλεπίδραση. Όπως επισημαίνει η Ζ. Ροντίς-Λεβίς, πρόκειται για κάτι που το θεωρεί δεδομένο κι αυταπόδεικτο, εφ' όσον από την εποχή κιόλας της νεανικής του πραγματείας Άνθρωπος χρησιμοποιεί ανεπιφύλακτα, όταν αναφέρεται στη σχέση του σώματος με την ψυχή, ορολογία που δηλώνει αιτιότητα. Αλλά και στα *Πάθη της ψυχής*, βιβλίο το οποίο γράφει μετά τις αντιδράσεις που προκάλεσε η μεταφυσική του και που τον ώθησαν να εμβαθύνει στην τόσο δύσκολα αποδεκτή έννοια της ένωσης ψυχής-σώματος, φαίνεται απόλυτα πεπεισμένος για την πραγματική επίδραση της μίας υπόστασης επί της άλλης (βλ., π.χ., τα άρθρα 21, 27, 34, 35 κλπ.). ¹³⁴

133. Βλ. την αμέσως επόμενη επιστολή στην Ελισάβετ της 28ης Ιουνίου 1643, Α.-Τ., τόμ. ΙΙΙ, σσ. 691-694, Αικιέι, τόμ. ΙΙΙ, σσ. 43-47. Για τα σημαντικά θεωρητικά προβλήματα που έθεσε και συνεχίζει να θέτει η απάντηση του Ντεκάρτ στην Ελισάβετ στις δύο αυτές επιστολές και κυρίως για την «τρίτη πρωταρχική έννοια» βλ. D. Kambouchner, *L'homme des passions*, τόμ. 1, σσ. 37-57.

134. Βλ. G. Rodis-Lewis, *Descartes. Textes et débats*, σ. 367.

Η καρτεσιανή αυτή θεωρία αποτέλεσε και συνεχίζει να αποτελεί αιτία δεινής αμηχανίας ακόμη και για τους πιο καλόπιστους μελετητές της καρτεσιανής φιλοσοφίας, αρχής γενομένης από δύο προνομιούχους «συνομιλητές» του Ντεκάρτ: την οξυδερκίστατη Ελισάβετ και το νεαρό Μπούρμαν, στον οποίο οφείλουμε και την καταγραφή μιας διεξοδικής συζήτησης που είχε με τον Ντεκάρτ προς το τέλος της ζωής του γύρω από τα κυριότερα προβλήματα που αντιμετώπιζε μελετώντας την καρτεσιανή φιλοσοφία. ¹³⁵ Πώς είναι δυνατό να υποστηρίξει κάποιος ότι η ψυχή και το σώμα είναι δύο ανεξάρτητες οντότητες, με τόσο διαφορετική φύση και αυτόνομη λειτουργία, και ταυτόχρονα να διατείνεται ότι επενεργούν πραγματικά η μία επί της άλλης; Την ίδια απορία διατυπώνει και η Ελισάβετ: Πώς είναι δυνατό το πνεύμα που είναι αποκλειστικά και μόνο σκεπτόμενο ον, η ψυχή που είναι άυλη και μη εκτατή, να μπορεί να κινεί το υλικό και εκτατό σώμα, έτσι ώστε αυτό να πειθαρχεί στα κελεύσματά της; ¹³⁶

Ουσιώδες στοιχείο της απάντησης του Ντεκάρτ, που έχει πρωτεύουσα σημασία στα *Πάθη της ψυχής* –εφ' όσον η ανάπτυξη του συγκεκριμένου θέματος στο βιβλίο αυτό επιτάσσει τη σαφή και διεξοδική θεμελίωση της αλληλεπίδρασης ψυχής και σώματος–, αποτελεί ο συγκεκριμένος τόπος, όπου συντελείται η ένωση των δύο υποστάσεων. Παρ' όλο που η φύση τόσο του σώματος όσο και της ψυχής μάς υποχρεώνει να δεχθούμε ότι η ψυχή «είναι

135. Οι δύο αρτιότερες εκδόσεις των «πρακτικών» αυτής της συζήτησης είναι του John Cottingham (αγγλική, 1976) και του Jean-Marie Beyssade (γαλλική, 1981). (Βλ. τη βιβλιογραφία μας).

136. Βλ. τις τρεις πρώτες επιστολές της στον Ντεκάρτ: της 16ης Μαΐου, της 20ης Ιουνίου και της 1ης Ιουλίου 1643 (σσ. 65-66, 71-72 και 77-78 αντιστοίχως στην έκδοση της *Αλληλογραφίας Ντεκάρτ-Ελισάβετ* από τον J.-M. Beyssade). Βλ. επίσης *Πέμπτη σειρά αντιρρήσεων* (που απευθύνει ο φιλόσοφος Gassendi στον Ντεκάρτ), Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 213, και *Συνομιλία με τον Μπούρμαν*, Α.-Τ., τόμ. V, σ. 163.

ενωμένη με όλα τα μέρη του σώματός από κοινού» κι όχι «αποκλειστικά με ορισμένα μέρη του»,¹³⁷ ωστόσο η ψυχή διατηρεί μια προνομιούχο σχέση μ' ένα συγκεκριμένο τμήμα του σώματος και μάλιστα του εγκεφάλου, τον κωνοειδή αδένα. Η θέση αυτή διατρέχει όλα τα έργα του Ντεκάρτ. Διαβάζουμε αιφνης στους *Μεταφυσικούς στοχασμούς*: «Το πνεύμα δε δέχεται άμεσα την εντύπωση (impression) απ' όλα τα μέρη του σώματος αλλά μόνο από τον εγκέφαλο και πιθανώς από ένα πολύ μικρό τμήμα του, στο οποίο συγκεκριμένα ασκείται η ικανότητα (faculté) που αποκαλείται ορθοφροσύνη (sens commun)». ¹³⁸ Την ίδια παρατήρηση συναντάμε και στα *Πάθη της ψυχής*: «Υπάρχει [...] μέσα στο σώμα ένα ορισμένο τμήμα στο οποίο η ψυχή ασκεί τις λειτουργίες της κατά τρόπο ιδιαίτερο σε σχέση με τα υπόλοιπα μέρη του σώματος. Πιστεύουμε γενικά ότι το τμήμα αυτό είναι ο εγκέφαλος ή ίσως η καρδιά. Ο εγκέφαλος, γιατί σ' αυτόν αναφέρονται τα όργανα των αισθήσεων, και η καρδιά, γιατί φαίνεται ότι μέσα της νιώθουμε τα πάθη. Αλλά η προσεκτική εξέταση του θέματος οδηγεί προφανώς κατά τη γνώμη μου στο συμπέρασμα ότι το τμήμα του σώματος στο οποίο η ψυχή ασκεί άμεσα τις λειτουργίες της δεν είναι καθόλου η καρδιά ούτε όμως και ο εγκέφαλος συνολικά αλλά μόνο το εσώτερο τμήμα του. Πρόκειται για έναν πολύ μικρό αδένα που βρίσκεται στο κέντρο της ουσίας του εγκεφάλου» (άρθρο 31).

Ωστόσο «πώς γνωρίζουμε ότι αυτός ο αδένας αποτελεί την κύρια έδρα της ψυχής»; (τίτλος του άρθρου 32). Η απάντηση του

137. *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 30. Βλ. και *Έκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 68, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σ. 499: «Όλο το πνεύμα φαίνεται να είναι ενωμένο με όλο το σώμα», καθώς και *Απαντήσεις στην Έκτη σειρά αντιρρήσεων*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 240, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σσ. 885-886: «Συλλαμβάνω ότι [το πνεύμα] βρίσκεται εξ ολοκλήρου σε όλο το σώμα αλλά και εξ ολοκλήρου σε κάθε μέρος του σώματος».

138. *Έκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 69, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σ. 500 (6λ. και τη σμμ. 1 του Αλκιέ).

Ντεκάρτ βασίζεται στη θεμελιώδη για τη μεταφυσική του αρχή της απλότητας και αδιαιρετότητας της ψυχής. Γράφει λοιπόν σε μια επιστολή του προς τον Μεσονιέ [Meyssonnier]: «Η γνώμη μου είναι ότι ο αδένας αυτός είναι η κύρια έδρα της ψυχής και ο τόπος (lieu) όπου επιτελούνται όλες οι σκέψεις μας. Ο λόγος που με ωθεί να πιστεύω κάτι τέτοιο είναι ότι όλα τα μέρη του εγκεφάλου, όπως παρατηρώ, είναι διπλά: Έφ' όσον λοιπόν με τα δύο μας μάτια δε βλέπουμε παρά ένα μόνο πράγμα και με τα δύο αυτιά δεν ακούμε παρά μόνο μία φωνή και τέλος έχουμε πάντοτε μία μόνο σκέψη την ίδια στιγμή, είναι αναγκαίο όλα όσα εισέρχονται από τα δύο μάτια ή από τα δύο αυτιά κλπ. να ενώνονται σε κάποιο μέρος του σώματος, ούτως ώστε να έχει η ψυχή τη δυνατότητα να τα θεωρήσει. Ένα τέτοιο μέρος, το μοναδικό που μπορούμε να εντοπίσουμε σε ολόκληρο τον εγκέφαλο, είναι αυτό όπου βρίσκεται ο αδένας αυτός [...] είναι τοποθετημένος στο καταλληλότερο δυνατό σημείο, για να επιτελέσει αυτή τη λειτουργία, δηλαδή στο κέντρο του εγκεφάλου». ¹³⁹ Η επιχειρηματολογία που αναπτύσσει στην επιστολή αυτή του 1640 θα παραμείνει σε γενικές γραμμές η ίδια σε όλα τα (ευάριθμα) κείμενά του, στα οποία εξετάζει τη σύνδεση της ψυχής με το σώμα και ειδικότερα με τον κωνοειδή αδένα: από τις επιστολές του στον Μερσέν [Mersenne] του 1640 για το *conarium*¹⁴⁰ μέχρι και το άρθρο 32 των *Παθών της ψυχής*.

139. Βλ. την επιστολή στον Meyssonnier της 29ης Ιανουαρίου 1640, Α.-Τ., τόμ. ΙΙΙ, σσ. 19-20, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σσ. 156-157.

140. Βλ., για παράδειγμα, την επιστολή της 30ης Ιουλίου 1640, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σ. 251: «Καθώς η ψυχή μας δεν είναι επ' ουδενί διπλή αλλά μία και αδιαίρετη, μου φαίνεται ότι το μέρος του σώματος με το οποίο είναι αμεσότερα ενωμένη πρέπει επίσης να είναι μοναδικό και να μην είναι διαιρεμένο σε δύο όμοια. Να λοιπόν που δε βρίσκω κανένα άλλο τέτοιο όργανο σε όλο τον εγκέφαλο από αυτό τον αδένα». Στη συνέχεια εξηγεί γιατί απορρίπτει άλλα τμήματα του εγκεφάλου που θα μπορούσε να θεωρήσει κανείς ότι παίζουν αυτό το ρόλο. Βλ. επίσης τις επιστολές της 1ης Απριλίου 1640, Αλκιέ, τόμ. ΙΙ, σσ. 165-166, της 24ης Δεκεμβρίου

Μετά ταύτα ο Ντεκάρτ μάς προτρέπει να δεχθούμε αξιωματικά, όπως ακριβώς έπραξε και όταν απέδωσε την ένωση της ψυχής με το σώμα στο Θεό, ότι η φύση, δηλαδή ο Θεός —για να επαναλάβουμε τη διευκρίνιση που δίνει ο ίδιος σ' ένα κείμενο που προαναγγέλλει τον Σπινόζα¹⁴¹—, έχει συνδέσει κάθε επί μέρους βούληση (λειτουργία της σκέψης) με μία συγκεκριμένη κίνηση του κωνοειδούς αδένα (Πάθη της ψυχής, άρθρο 44). Έτσι, όταν η ψυχή επιθυμεί να κινήσει το σώμα, επενεργεί στον κωνοειδή αδένα κι αυτός με τη σειρά του κατευθύνει τα ζωικά πνεύματα στα κατάλληλα νεύρα και εν συνεχεία στους ενδεδειγμένους μυς, με συνέπεια τα νεύρα να βραχύνονται και να συσπώνται, ενώ οι μύες να επιμηκύνονται και να διογκώνονται (άρθρα 11, 31 και 34). Προφανώς αυτό που θέλει η ψυχή να επιτύχει επενεργώντας στον κωνοειδή αδένα δεν είναι μια ορισμένη κίνησή του· τον κινεί, διότι μόνο με τη μεσολάβησή του μπορεί να επιτύχει αυτό που θέλει από το σώμα, για παράδειγμα να βαδίσει.

«Είναι αλήθεια ότι δε γνωρίζουμε με ποιο τρόπο η ψυχή μάς στέλνει τα ζωικά πνεύματα σε τούτα ή σ' εκείνα τα νεύρα, διότι ο τρόπος αυτός δεν εξαρτάται μόνο από την ψυχή αλλά από την ένωση της ψυχής με το σώμα. Ωστόσο έχουμε συνείδηση όλης αυτής της ενέργειας μέσω της οποίας η ψυχή κινεί τα νεύρα, στο μέτρο που η εν λόγω ενέργεια εντοπίζεται στην ψυχή. Αλλά αυτή η ενέργεια δεν είναι τίποτε άλλο από την κλίση (inclination) της βούλησης προς την τάδε ή τη δείνα κίνηση, κλίση η οποία ακολουθείται από την εισροή των πνευμάτων στα νεύρα και από κάθε μεταβολή που απαιτείται για τη συγκεκριμένη κίνηση· και όλα

1640 (:), Alquié, τόμ. II, σσ. 298-230, και της 21ης Απριλίου 1641, Alquié, τόμ. II, σ. 327.

141. Βλ. *Εκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. IX, σ. 64, Alquié, τόμ. II, σ. 491: «Όταν λέω φύση υπό γενική έννοια, δεν εννοώ τώρα τίποτε άλλο από τον ίδιο το Θεό ή την τάξη και την ιεραρχία που επέβαλε ο Θεός στα δημιουργήματά του».

αυτά οφείλονται στην [...] ένωση της ψυχής με το σώμα, της οποίας επίγνωση έχει η ψυχή, διότι διαφορετικά δε θα ωθούσε τη βούλησή της να κινήσει τα μέλη του σώματος».¹⁴²

Μια παρόμοια διαδικασία, που αρχίζει από τις απολήξεις των νεύρων και τερματίζεται στον κωνοειδή αδένα, χαρακτηρίζει τις αισθήσεις (sensations) (άρθρα 12, 13), που αποτελούν μαζί με τα αισθήματα (sentiments) και τα πάθη (passions) παραδείγματα της επίδρασης του σώματος επί της ψυχής (βλ. και άρθρο 34).¹⁴³

Η θεωρία της ένωσης και της αλληλεπίδρασης του σώματος και της ψυχής αποτελεί το πιο επίμαχο πρόβλημα στην προσέγγιση της καρτεσιανής φιλοσοφίας, κυρίως αν αναλογισθούμε ότι με τη διατύπωσή της ο Ντεκάρτ απέδλεπε στη συμπλήρωση της στέρεα τεκμηριωμένης στους *Μεταφυσικούς στοχασμούς* επιχειρηματολογίας του για την απόλυτη διάκριση μεταξύ των δύο αυτών υποστάσεων. Ο ίδιος είχε επίγνωση της επισφαλούς εγκυρότητας της θεωρίας του, η οποία δεν προκάλεσε μόνο τη σφοδρή συχνά κριτική τόσο των σύγχρονων όσο και των μεταγενέστερων μελετητών του έργου του αλλά και τον έντονο προβληματισμό των καλοπροαίρετων αναγνωστών του και των φίλων του (Αρνώ [Arnauld], Ρέγκιους, Ελισάβετ, Μπούρμαν) με τους οποίους επικοινωνούσε γραπτώς. Σε πολλές σελίδες των *Απάντων* του, στις *Αντιρρήσεις* και στις επιστολές του, ο Ντεκάρτ παρέχει διευκρινίσεις επί διευκρινίσεων που όμως τελικά δεν αίρουν τις ενστάσεις για το αξιωματικό —επιστημολογικό και θεολογικό— υπόβαθρο της θεωρίας του. Ας σημειώσουμε, για παράδειγμα, τις σοβαρότατες επικρίσεις του νεοεπικούρειου Γκασαντί [Gassendi] και τον αμείλικτο έλεγχο των καρτεσιανών επιχειρημάτων από τους μείζονες

142. Βλ. την επιστολή του στον Arnauld της 29ης Ιουλίου 1648, Α.-Τ., τόμ. V, σσ. 221-222, Alquié, τόμ. III, σ. 863.

143. Σχετικά με τη ζωτική λειτουργία των αισθήσεων για τη διατήρηση της ενότητας του ανθρώπου ως όλου και με τα όρια της λειτουργίας αυτής βλ. G. Rodis-Lewis, *Descartes. Textes et débats*, σσ. 374-380.

ορθολογιστές της δεύτερης πεντηκονταετίας του 17ου αιώνα, τον Σπινόζα,¹⁴⁴ τον Μαλμπράνς [Malebranche] και τον Λάμπνιτς, οι οποίοι έθεσαν εξ υπαρχής το ζήτημα της σχέσης ψυχής και σώματος, φιλοδοξώντας να πετύχουν εκεί όπου κατά τη γνώμη τους είχε αποτύχει οικτρά ο Ντεκάρτ. Παρά ταύτα οι αντιδράσεις που πυροδότησε το μεταφυσικό του σύστημα υπογραμμίζουν στην πραγματικότητα και αποκαλύπτουν κατά τον πλέον χαρακτηριστικό τρόπο τη θεμελιωτική δύναμη του φιλοσοφικού του λόγου. «Να γιατί μετά από αυτόν ο αιώνας έγινε καρτεσιανός. Όχι επειδή οι επόμενοι αποδέχτηκαν τη θεωρία του, αλλά επειδή εντάχθηκαν μέσα στο τοπίο το οποίο εκείνος δημιούργησε [...]. Δεν μπορούν παρά να συζητήσουν τις απόψεις του χρησιμοποιώντας τους όρους του, έστω και για να πολεμήσουν τις θέσεις του. Για παράδειγμα, όλοι είναι υποχρεωμένοι να ασχοληθούν με το πρόβλημα της σχέσης σώματος και ψυχής [...]. Ο καθένας δίνει λύση διαφορετική, αλλά υπάρχει ένα σημείο από το οποίο όλοι είναι υποχρεωμένοι να περάσουν».¹⁴⁵ Θα πρέπει τέλος να πούμε ότι η κριτική αυτή δεν έχει κοπάσει ακόμη, εφ' όσον τη συναντάμε και σε φιλοσόφους του αιώνα μας, για παράδειγμα, στο νεοθωμιστή Μαριτέν¹⁴⁶ ή στον Ράιλ.¹⁴⁷ ενώ από την άλλη πλευρά, χάρις στην πολύτιμη συμβολή των επιφανέστερων μελετητών του γάλ-

144. Βλ. την εμπεριστατωμένη κριτική που ασκεί στη συγκεκριμένη θεωρία του Ντεκάρτ στον πρόλογο του 5ου μέρους της *Ηθικής* του. Τον κατηγορεί κυρίως ότι διέπραξε το σφάλμα το οποίο ο ίδιος ο Ντεκάρτ επέκρινε περισσότερο: Ενώ βεβαίως πως αποδέχεται μόνο ό,τι αντιλαμβάνεται σαφώς κι ευκρινώς, ενώ ασκούσε δριμυία κριτική στους Σχολαστικούς, επειδή εξηγγούσαν δυσνόητα ζητήματα μέσω απόκρυφων δυνάμεων, «δέχεται μια υπόθεση πιο απόκρυφη από οποιαδήποτε απόκρυφη δύναμη».

145. Βλ. P.-F. Moreau, «Ο καρτεσιανός στοχασμός και η εποχή του», *Βήμα της Κυριακής*, 7 Ιουλίου 1996, ένθετο «Νέες Εποχές», σ. 5.

146. Βλ. J. Maritain, *Le songe de Descartes*, εκδ. Correa, Παρίσι 1932, σ. 30.

147. Βλ. G. Ryle, *La notion d'esprit*, σε γαλλική μετάφραση, εκδ. Payot, Παρίσι 1978, σ. 201.

λου στοχαστή, μπορούμε πλέον να γνωρίσουμε ταξινομημένα με τρόπο συστηματικό και ευσύνοπτο όλα τα δεδομένα της προβληματικής του αντίληψης για το δεσμό μεταξύ σώματος και ψυχής.¹⁴⁸ Από και πέρα εκείνο που προέχει είναι να μην παραμείνουμε στη στεία διαπίστωση των ευάλωτων σημείων της επιχειρηματολογίας του, αλλά να προσπαθήσουμε να επωφεληθούμε από την «αποτυχία» της, κατανοώντας το συστηματικό χαρακτήρα των δυσκολιών στις οποίες προσέκρουε η θεμελίωση της θέσης του. Με άλλα λόγια: Κατανοώντας την αδυναμία του φιλοσοφικού λόγου να διαυγάσει, ακόμη και στις εναργέστερες στιγμές του, την ανθρώπινη ύπαρξη σε όλη της την πολυπλοκότητα. Η μετάβαση του Ντεκάρτ από την καθαρή θεωρία των *Μεταφυσικών Στοχασμών* στην ηθική φαινομενολογία των *Παθών της ψυχής*, η στροφή της σκέψης του από την προβληματική του cogito στην προβληματική του ολοκληρωμένου προσώπου (personne), για το οποίο κάνει λόγο στην Ελισάβετ, υποδεικνύουν τη συνέπεια με την οποία αναδέχθηκε αυτές ακριβώς τις δυσκολίες εμμένοντας στο αίτημα της κριτικής αυτογνωσίας που εμπνέει απ' αρχής μέχρι τέλους το φιλοσοφικό του εγχείρημα.¹⁴⁹

148. Κάποια σημαντικά άρθρα επί του θέματος: D. Radner, «Descartes's Notion of the Union of Mind and Body», *Journal of the History of Philosophy*, τόμ. 9, τεύχ. 2, Απρίλιος 1971, σσ. 159-170· R. Mattern, «Descartes's Correspondence with Elizabeth: concerning both the Union and Distinction of Mind and Body», στο M. Hooker (επιμελ.), *Descartes, Critical and Interpretive Essays*, εκδ. J. Hopkins University Press, Βαλτιμόρη-Λονδίνο 1978, σσ. 212-222· J. Cottingham, «Cartesian Trialism», *Mind*, τεύχ. 94, 1985, σσ. 218-230· και L. Alanen, «Descartes's Dualism and the Philosophy of Mind», *Revue de métaphysique et de morale*, τεύχ. 3, 1989, σσ. 391-413.

149. Βλ. την εισαγωγή του J.-M. Beyssade στην έκδοση της Αλληλογραφίας με την Ελισάβετ, σσ. 29-36.