

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

RENÉ DESCARTES

# ΤΑ ΠΑΘΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ - ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ  
ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΡΕΛΟΡΕΝΤΖΟΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ  
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΟΤΡΟΓΙΑΝΝΟΣ

ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ  
ΝΙΚΟΣ ΚΑΛΤΑΜΠΑΝΟΣ



ΕΠΙΜΕΤΡΟ  
JEAN-LUC MARION

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ  
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΡΟΖΑΚΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΙΤΙΚΗ

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ .....	19
ΕΙΣΑΓΩΓΗ .....	23

### ΤΑ ΠΑΘΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

#### ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟΝ

#### ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΑΘΩΝ ΕΝ ΓΕΝΕΙ

και επ' ευκαιρία περί της συνολικής φύσεως του ανθρώπου

Άρθρο 1. Ό,τι αποτελεί πάθος αναφορικά με κάτι είναι πάντοτε ενέργεια από κάποια άλλη άποψη .....	95
Άρθρο 2. Για να γνωρίσουμε τα πάθη της ψυχής, πρέπει να διακρίνουμε τις λειτουργίες της από τις λειτουργίες του σώματος .....	96
Άρθρο 3. Ποιο κανόνα πρέπει να ακολουθήσουμε για το σκοπό αυτό .....	96
Άρθρο 4. Η θερμότητα και η κίνηση των μελών προέρχονται από το σώμα, ενώ οι σκέψεις προέρχονται από την ψυχή ..	96
Άρθρο 5. Η δοξασία σύμφωνα με την οποία η ψυχή παρέχει στο σώμα την κίνηση και τη θερμότητα είναι πεπλανημένη .....	97
Άρθρο 6. Ποια διαφορά υπάρχει μεταξύ ενός ζωντανού και ενός νεκρού σώματος .....	97
Άρθρο 7. Σύντομη εξήγηση των μερών του σώματος και ορισμένων λειτουργιών του .....	98

ΓΛΩΣΣΑ ~ ΘΕΩΡΙΑ ~ ΠΡΑΞΗ, α.α. 3

René Descartes, *Τα πάθη της ψυχής*

Η μετάφραση των *Παθών της ψυχής* έγινε από το βιβλίο: C. Adam & P. Tannery (ed.), *Oeuvres de Descartes* (13 τόμοι), τόμ. 11, εκδ. Cerf, Παρίσι 1897-1913.

© 1996, Εκδόσεις Κριτική ΑΕ

Διδότου 10, 160 80 Αθήνα, τηλ. 36 22 390, fax 36 21 367

Κωλέττη 25, 106 77 Αθήνα, τηλ. 38 36 460

ISBN 960-218-128-1

δεν κατέστη δυνατό να συμβουλευθώ το αρχικό μεταφραστικό του σχέδιασμα, την «πρώτη διατύπωση» στα ελληνικά των Παθών της ψυχής, ώστε να μπορέσω να επωφεληθώ από τις δικές του μεταφραστικές επιλογές και να επιτύχω ενδεχομένως ένα καλύτερο αποτέλεσμα.

Επί πλέον χρειάζεται να διευκρινίσω ότι ένας αναλυτικός υπομνηματισμός του κειμένου, μολονότι ευκαίος, θα απαιτούσε μακρόχρονη, επίμοχθη και προπαντός συλλογική εργασία λόγω των τεράστιων δυσκολιών, συστηματικών και ερμηνευτικών, που ορθώνονται στην επιστημονική κατανόηση του θεμελιακού αυτού έργου του Ντεκάρτ. Προκειμένου να καλυφθεί κατά το δυνατό το κενό του διεξοδικού σχολιασμού, επέλεξα ως συμβιβαστική λύση αφ' ενός να προτάξω στο κείμενο της μετάφρασης μια κατατοπιστική εισαγωγή, στην οποία συνοψίζονται τα βασικά σημεία της επιχειρηματολογίας του Ντεκάρτ και παρέχονται τα απαραίτητα πραγματολογικά στοιχεία, και αφ' ετέρου να προσθέσω, εν είδει ερμηνευτικού επιμέτρου, τη μετάφραση του άρθρου του Ζ. Α. Μαριόν «Γενναιοφροσύνη και Φαινομενολογία», στο οποίο τεκμηριώνεται η εσωτερική ενότητα της θεματικής των Παθών της ψυχής με τη δεσπόζουσα στο έργο του Ντεκάρτ προβληματική του cogito και αναδεικνύεται η ηθικότητα σε πρωταρχική συνιστώσα της Πρώτης φιλοσοφίας του γάλλου στοχαστή. Ευχαριστώ και από αυτή τη θέση τον Δημήτρη Ροζάκη, ο οποίος δέχτηκε με προθυμία να μεταφράσει το δύσβατο, τόσο σε φιλοσοφικό όσο και σε γλωσσικό επίπεδο, κείμενο του Μαριόν.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ\*

### Α. Μερικά στοιχεία για το έργο

Τα *Πάθη της ψυχής* (*Les passions de l'âme*) είναι το τελευταίο έργο που δημοσίευσε ο γάλλος φιλόσοφος Ρενέ Ντεκάρτ [René Descartes] (31 Μαρτίου 1596-11 Φεβρουαρίου 1650), ενόσω ζούσε, κι ένα από τα τρία μόνο κείμενά του που εξέδωσε απευθείας στη μητρική του γλώσσα. Τα άλλα δύο ήταν ο *Λόγος περί της μεθόδου* με τις πραγματείες που τον συνόδευαν: τη «Διοπτρική», τα «Μετεώρα», κυρίως όμως τη «Γεωμετρία» (1637), και η σημαντικότερη από φιλοσοφική σκοπιά μακροσκελής επιστολή του στον αβά Πικό [Abbé Picot], το μεταφραστή στα γαλλικά του έργου του *Οι αρχές της φιλοσοφίας*, επιστολή η οποία, σύμφωνα με τις οδηγίες του ίδιου του Ντεκάρτ, χρησιμοποιήθηκε αντί προλόγου στη γαλλική έκδοση του κειμένου (1647).<sup>1</sup> Τα *Πάθη* δημοσιεύθηκαν στο Άμστερνταμ από τον εκδοτικό οίκο

\* Η μετάφραση όλων των αποσπασμάτων από τα διάφορα έργα του Ντεκάρτ είναι δική μας, εκτός αν υπάρχει αντίθετη ένδειξη.

Εξήγηση συντομογραφιών στις υποσημειώσεις.

A.-T. σημαίνει: Έκδοση Adam-Tannery, βασική έκδοση των Απάντων του Ντεκάρτ.

Alquié σημαίνει: Έκδοση Ferdinand Alquié, βασική έκδοση Απάντων των φιλοσοφικών κειμένων του Ντεκάρτ.

1. Υπενθυμίζουμε ότι ο Ντεκάρτ, υπακούοντας στις δεσμεύσεις της ακαδημαϊκής επιστημονικής και φιλοσοφικής παιδείας της εποχής του, συνέταξε στα λατινικά τόσο τα μεγάλα φιλοσοφικά του έργα (όπως οι

Louys Elzevier και ταυτόχρονα στο Παρίσι από τον εκδοτικό οίκο Henry le Gras το Δεκέμβριο του 1649, δηλαδή δύο μόλις μήνες πριν από τον αιφνίδιο θάνατο του φιλοσόφου στη Στοκχόλμη, όπου τον είχε προσκαλέσει η βασίλισσα της Σουηδίας Χριστίνα.

### Β. Οι λόγοι για τους οποίους συνέγραψε τα Πάθη της ψυχής

1. Ο τρόπος με τον οποίο ο Ντεκάρτ αντιλαμβανόταν το αντικείμενο της φιλοσοφίας καθιστούσε επιτακτική την ανάγκη να προχωρήσει στη συγκρότηση και στην παρουσίαση μιας ολοκληρωμένης ψυχολογικής και ηθικής θεωρίας οι οποίες και θα αποτελέσουν αργότερα μαζί με τη φυσιολογία το κυρίαρχο θεματικό τρίπτυχο στα Πάθη της ψυχής. Η ανάγκη αυτή προκύπτει με σαφήνεια απ' όσα γράφει προς το τέλος του ογκώδους συγγράμματός του *Οι αρχές της φιλοσοφίας* αλλά και από το μεταγενέστερο έργο του. Στην τελική του μορφή το σύγγραμμα αυτό διαιρείται σε τέσσερα μέρη που πραγματεύονται αντιστοίχως:

- α) «Τις αρχές της ανθρώπινης γνώσης» (συνθετική παρουσίαση της καρτεσιανής μεταφυσικής).<sup>2</sup>

*Μεταφυσικοί στοχασμοί* — που συνοδεύονται από μια σειρά *Αντιρρήσεων* σπουδαίων θεολόγων και φιλοσόφων της εποχής και από τις διεξοδικές *Απαντήσεις* του Ντεκάρτ — και οι *Αρχές της φιλοσοφίας* (όσο και τη σημαντική νεανική μεθοδολογική πραγματεία του *Κανόνες για την καθοδήγηση του πνεύματος* και μεγάλο τμήμα της αλληλογραφίας του.

Έγραψε ωστόσο και άλλα έργα στα γαλλικά, που δε δημοσιεύθηκαν παρά μόνο μετά το θάνατό του: μια ολοκληρωμένη πραγματεία φυσικής υπό τον τίτλο *Ο Κόσμος ή πραγματεία περί φωτός*, το δεύτερο μέρος της οποίας επιγράφεται *Ο άνθρωπος* (1629-1633), μια ανολοκλήρωτη μελέτη για το *Σχηματισμό του εμβρύου* (1648) και τέλος έναν ημιτελή διάλογο υπό τον τίτλο *Η αναζήτηση της αλήθειας με τα φώτα που μας παρέχει η φύση* (δημοσιεύθηκε το 1701).

2. Και όχι «αυτού που θα λέγαμε Γνωσιοθεωρία», όπως διατείνεται ο Χρ. Χρηστίδης στην εισαγωγή της ελληνικής έκδοσης του *Λόγου περί*

- β) «Τις αρχές των υλικών πραγμάτων» (τα θεμέλια της φυσικής).  
 γ) «Τον ορατό κόσμο» (επικεντρώνεται στην αστρονομία) και τέλος  
 δ) «Τη γη» (μελετά μεταξύ άλλων το σχηματισμό της γήινης σφαίρας, τα στοιχεία, το μαγνήτη και κλείνει με πολύ αξιόλογες παρατηρήσεις για τις αισθήσεις, την έννοια της βεβαιότητας και τη φύση των επιστημονικών εξηγήσεων).

Και όμως, παρά τις πεντακόσιες περίπου σελίδες που αφιερώνει στις *Αρχές της φιλοσοφίας*, ο Ντεκάρτ δε μένει απόλυτα ικανοποιημένος από την προσπάθειά του. Το νεανικό του όνειρο να συγκροτήσει μία καθολική επιστήμη (*mathesis universalis*), ικανή να επιλύσει το σύνολο των προβλημάτων που αφορούν τη φύση και τον άνθρωπο,<sup>3</sup> τον κάνει να πιστεύει ότι το διδακτικό αυτό πόνημά<sup>4</sup> θα έπρεπε να περιλαμβάνει δύο επί πλέον μέρη που να

της Μεθόδου, (εκδ. Παπαζήση, σ. νθ'), παρασυρόμενος ασφαλώς από τον τίτλο του πρώτου μέρους των *Αρχών* (βλ. την επιστολή-πρόλογο της γαλλικής έκδοσης του έργου, Alquié, τόμ. III, σ. 779: «... η αληθινή φιλοσοφία, πρώτο μέρος της οποίας είναι η μεταφυσική, που περιλαμβάνει τις αρχές της γνώσης κι ανάμεσά τους την εξήγηση των πρωταρχικών κατηγορημάτων του Θεού, του άυλου χαρακτήρα των ψυχών μας και όλων των σαφών και απλών εννοιών που απαντώνται εντός μας» — οι υπογραμμίσεις δικές μας). Και λίγο πιο κάτω, Alquié, τόμ. III, σ. 781: «... διαίρεσα το βιβλίο [τις *Αρχές της φιλοσοφίας*] σε τέσσερα μέρη, από τα οποία το πρώτο περιέχει τις αρχές της γνώσης και είναι αυτό που μπορούμε να ονομάσουμε πρώτη φιλοσοφία ή μεταφυσική»).

3. Σχετικά με τη *Mathesis universalis* βλ. ενδεικτικά Van de Pitte, «Descartes' *Mathesis Universalis*», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1979.

4. Στα τέλη του 1640, μετά την ολοκλήρωση των *Μεταφυσικών στοχασμών*, ο Ντεκάρτ αποφασίζει να καταγράψει και να δημοσιεύσει «όλη τη διδασκαλία της φιλοσοφίας του υπό μορφή θέσεων» με την ελπίδα ότι το έργο του αυτό, που θα τιτλοφορήσει *Αρχές της φιλοσοφίας*, θα μπορούσε να καθιερωθεί ως εγχειρίδιο φιλοσοφίας στα σχολεία των Γησουιτών.

πραγματεύονται «το ένα τη φύση των ζώων και των φυτών και το άλλο τη φύση του ανθρώπου». <sup>5</sup> Επειδή όμως έκρινε ότι η γνώση του στους τομείς αυτούς ήταν ακόμη ατελής και δε διέθετε τον απαιτούμενο χρόνο, για να προχωρήσει στα αναγκαία πειράματα, περιορίστηκε να εξηγήσει στο κείμενο αυτό από τη σκοπιά της φυσιολογίας τον τρόπο που λειτουργούν οι αισθήσεις μας. Τρία χρόνια αργότερα, στην επιστολή-πρόλογο στο γάλλο μεταφραστή των Αρχών της φιλοσοφίας, επισημαίνει ότι ένα ολοκληρωμένο φιλοσοφικό σύστημα οφείλει να πραγματεύεται, πέραν ασφαλώς της φυσιολογίας, «την Ιατρική, την Ηθική και τις Μηχανικές τέχνες». <sup>6</sup> Δύο σελίδες πριν συναντάμε την περίφημη πλέον καρτεσιανή παρομοίωση: «Η φιλοσοφία στο σύνολό της είναι σαν ένα δέντρο που έχει για ρίζες του τη μεταφυσική, για κορμό του τη φυσική και για κλαδιά του όλες τις άλλες επιστήμες που ανάγονται σε τρεις πρωταρχικές: την ιατρική, τη μηχανική και την ηθική. Ενώ την υπέρτερη και τελειότερη ηθική, η οποία, καθώς προϋποθέτει την ολοκληρωμένη γνώση των άλλων επιστημών, αποτελεί την ανώτατη βαθμίδα της σοφίας». Και ευθύς αμέσως διευκρινίζει: «... κι όπως δε μαζεύουμε τους καρπούς ούτε από τις ρίζες ούτε από τον κορμό των δέντρων αλλά μόνο από τις άκρες των κλαδιών τους, έτσι και η πρωταρχική χρησιμότητα της φιλοσοφίας προκύπτει από τους ειδικότερους τομείς τους οποίους κατ' ανάγκη γνωρίζουμε τελευταίους». <sup>7</sup>

2. Άλλωστε το θέμα των «παθών της ψυχής» είχε ήδη αποχολήσει τον Ντεκάρτ στο πρώτο του κείμενο υπό τον τίτλο *Επι-*

5. Αρχές της φιλοσοφίας, τόμ. IV, άρθρο 188. Το πρωτότυπο λατινικό κείμενο είναι ακριβέστερο: «Οφείλω να γράψω δύο επί πλέον μέρη: ένα πέμπτο μέρος που να πραγματεύεται τα έμβια όντα, δηλαδή τα ζώα και τα φυτά, κι ένα έκτο μέρος που να πραγματεύεται τον άνθρωπο».

6. Επιστολή-πρόλογος της γαλλικής έκδοσης των Αρχών, Α.-Τ., τόμ. IX, σ. 17, Alquié, τόμ. III, σ. 782.

7. Αυτόθι, Α.-Τ., τόμ. IX, σσ. 14-15, Alquié, τόμ. III, σσ. 779-780.

τομή μουσικής (*Compendium Musicae*) (1618), το οποίο αρχίζει ως εξής: «Αντικείμενο της μουσικής είναι ο ήχος. Σκοπός της είναι να αρέσει και να προκαλεί μέσα μας διάφορα αισθήματα». <sup>8</sup> Πειπεισμένος ότι η πραγματικότητα υπόκειται στο σύνολό της σε μία και την αυτή τάξη, που είναι μαθηματική, υποστηρίζει ότι και ο συναισθηματικός κόσμος διέπεται από τους ίδιους νόμους που διέπουν και το υλικό σύμπαν των ήχων και ότι σε κάθε μουσικό ρυθμό αντιστοιχεί ένα αίσθημα. Μας προτρέπει να απαριθμήσουμε τους διάφορους μουσικούς ρυθμούς που μας αγγίζουν με διαφορετικό τρόπο και να «πραγματευθούμε ειδικά κάθε επί μέρος πάθος που η μουσική είναι ικανή να διεγείρει στην ψυχή μας». Το ίδιο ενδιαφέρον για τα αισθήματα φανερώνουν και οι προσωπικές σημειώσεις του, όπου συναντάμε αξιολογες παρατηρήσεις για τον τρόπο που διεγείρονται τα σφοδρά πάθη, για τις σωματικές επιπτώσεις της λύπης, για την αφνίδια μετάπτωση ενός αισθήματος στο ακριβώς αντίθετο ή τέλος για την οργή. <sup>9</sup> Δεν είναι ωστόσο τυχαίο ότι, καιτοι στα πρώιμα αυτά κείμενα αναφέρεται σε συγκεκριμένα «πάθη» (ατονία, λύπη, άγχος, αλαζονεία, χαρά κλπ.), σε τρεις περιπτώσεις διστάζει να τα απαριθμήσει, φρονώντας ότι η εμπειριστατωμένη γνώση των κινήσεων της ψυχής την οποία προϋποθέτει μία τέτοια απαρίθμηση, για να είναι όσο το δυνατό πληρέστερη, δεν εντάσσεται στο πλαίσιο της *Επιτομής* του. <sup>10</sup> Είναι βέβαιο ότι η προβληματική των «παθών» και ειδικότερα η προσπάθεια για τη λογική τους ταξινόμηση ποτέ δεν έπαισαν να προκαλούν το ενδιαφέρον του Ντεκάρτ. <sup>11</sup> Ωστόσο είναι εξίσου βέ-

8. «Finis [musicae est], ut delectet, variosque in nobis moveat affectus» (Α.-Τ., τόμ. X, σ. 89, πρόσφατη δίγλωσση έκδοση -λατινικά-γαλλικά- του έργου από το Frédéric de Buzon, εκδ. P.U.F., συλλογή Epiméthée, Παρίσι 1987, σσ. 54-55).

9. *Cogitationes privatae*, Α.-Τ., τόμ. X, σσ. 215 και 217 (βλ. D. Kambouchner, *L'homme des passions*, τόμ. 1, σσ. 407-408, σμ. 18).

10. *Compendium Musicae*, Α.-Τ., τόμ. X, σσ. 95, 111 και 140.

11. Βλ. τον πίνακα των παθών που προτείνει στην *Πραγματεία περί*

βαιο ότι θα επιχειρήσει τη διεξοδική διερεύνησή τους μόνο έπειτα από τις επίμονες προτροπές της πριγκίπισσας Ελισάβετ, στην οποία οφείλουμε κατά κύριο λόγο τα *Πάθη της ψυχής*, τελευταίο καρπό των φιλοσοφικών αναζητήσεων του Ντεκάρτ, καθώς επίσης και τη συστηματικότερη επεξεργασία της ηθικής του.<sup>12</sup>

Η πριγκίπισσα Ελισάβετ του Παλατινάτου (1618-1680), μεγαλύτερη κόρη του Φρειδερίκου Ε', ο οποίος βασίλευσε στη Βοημία μόλις ένα χειμώνα, ζούσε με την οικογένειά της εξόριστη στην Ολλανδία υπό αντίξοες συνθήκες. Πνεύμα στοχαστικό και ανήσυχο, με ιδιαίτερη κλίση στην καθαρή θεωρία και στην επίλυση μαθηματικών προβλημάτων, δυσκολευόταν να συμβιβασθεί με τη φιλάσθενη κράση της και τις αλλεπάλληλες δυστυχίες που έπλητταν την οικογένειά της.<sup>13</sup> Γνώρισε τον Ντεκάρτ σε νεαρή ηλικία

ανθρώπου (*Traité de l'homme*, Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 166-167, Αλκιέ, τόμ. I, σσ. 437-438): ο εν λόγω πίνακας είναι πολύ διαφορετικός από αυτόν στον οποίο θα καταλήξει στα *Πάθη της ψυχής*. Για μία συνοπτική παρουσίαση του πρώτου βλ. την Εισαγωγή της G. Rodis-Lewis στην έκδοση των *Παθών* που επιμελήθηκε η ίδια, σ. 6, σημ. 5.

Για τις σχετικές με τα πάθη αναφορές που συναντάμε σε διάφορα έργα του Ντεκάρτ που είναι προγενέστερα των *Παθών της ψυχής* και συγκεκριμένα α) στους *Μεταφυσικούς στοχασμούς*, όπου και διατυπώνει υπαινικτικά ορισμένες σκέψεις, β) στην *Πραγματεία περί ανθρώπου*, όπου και επιχειρείται η ανάπτυξη του θέματος, και γ) στις *Αρχές της φιλοσοφίας*, τόμ. IV, άρθρο 190, βλ. D. Kambouchnet, *L'homme des passions*, τόμ. 1, σσ. 62-75.

12. Βλ. την πλούσια αλληλογραφία του με την πριγκίπισσα το 1645. Το σύνολο της αλληλογραφίας αυτής εκδόθηκε το 1989 (Garnier-Flammarion, Παρίσι) σ' ένα χρυσικό τόμο με εισαγωγή, βιβλιογραφία και χρονολόγιο των Jean-Marie και Michelle Beyssade – η συμβολή των οποίων στις καρτεσιανές σπουδές τα είκοσι τελευταία χρόνια είναι πραγματικά ανεκτίμητη.

13. Πρώτα απ' όλα σ' αυτή την αφοσιωμένη καλθινίστρια προκάλεσε βαθύτατη απογοήτευση ο προσηλυτισμός του αδελφού της Εδουάρδου στον καθολικισμό το Νοέμβριο του 1645. Κατόπιν, μόλις ένα χρόνο αργότερα, στις 20 Ιουνίου του 1646, ο αδελφός της Φίλιππος σκότωσε ένα Γάλλο

(μόλις είκοσι τεσσάρων ετών) μέσω του Ρέγιους [Regius], ιατρού που δίδασκε εκείνη την περίοδο την καρτεσιανή φιλοσοφία στο Πανεπιστήμιο της Ουτρέχτης, κι έδειξε ζωηρό ενδιαφέρον για ένα κείμενο πρόβλημα της μεταφυσικής του: τη σχέση μεταξύ ψυχής και σώματος. Ειδικότερα ενδιαφερόταν να κατανοήσει πώς ήταν δυνατό να αλληλεπιδρούν αυτές οι δύο απολύτως διακριτές μεταξύ τους υποστάσεις. Η αλληλογραφία τους άρχισε το 1643 και ήδη οι πρώτες επιστολές τους περιέχουν κάποιες υπαινικτικές αναφορές στα «πάθη».<sup>14</sup> Ωστόσο μόνο ύστερα από δύο σχεδόν χρόνια κι αφού στο μεταξύ η αλληλογραφία τους είχε αναλωθεί σε καθαρά επιστημονικά ζητήματα η προβληματική των αισθημάτων θα επανέλθει στο προσκήνιο. Η Ελισάβετ παραπονείται για την υγεία της (αναπνευστικά προβλήματα, πόνοι στο στομάχι κλπ.) και ζητά από τον Ντεκάρτ να της συστήσει ένα είδος ψυχοσωματικής θεραπευτικής αγωγής.

που είχε συνάψει ερωτική σχέση με μία από τις αδελφές της. Δύο χρόνια αργότερα η οικογένειά της περιέρχεται σε δεινή θέση εξαιτίας των δυσμενών γι' αυτήν ρυθμίσεων που προέβλεπε η συνθήκη της Βεστφαλίας. Τέλος το Φεβρουάριο του 1649, κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου στην Αγγλία, θανατώνεται με απαγχονισμό ο βασιλιάς Κάρολος Α', θεός της Ελισάβετ.

14. Στην πρώτη του επιστολή στην πριγκίπισσα (21 Μαΐου 1643) ο Ντεκάρτ παρουσιάζει ως πρωταρχική, μη αναγώγιμη περαιτέρω, έννοια την ένωση της ψυχής με το σώμα «από την οποία εξαρτάται η ένωση της δύναμης που έχει η ψυχή να κινεί το σώμα με τη δύναμη που έχει το σώμα να δρα επί της ψυχής, προκαλώντας τα αισθήματά [sentiments] της και τα πάθη [passions] της» (Α.-Τ., τόμ. III, σ. 665, Αλκιέ, τόμ. III, σ. 19). Με τη σειρά της η πριγκίπισσα θα τον ρωτήσει (20 Ιουνίου 1643) πώς είναι δυνατό από τη μία να μπορεί η ψυχή να υπάρχει χωρίς το σώμα και να μην έχει τίποτε το κοινό μαζί του κι από την άλλη να εξαρτάται τόσο πολύ από αυτό και θα του ζητήσει επίσης να της εξηγήσει «πώς συντελούνται οι ενέργειές [actions] της και τα πάθη [passions] της μέσα στο σώμα» (Α.-Τ., τόμ. III, σ. 685).

3. Συναντάμε εδώ έναν τρίτο πιθανό λόγο για τον οποίο ο Ντεκάρτ αποφάσισε να γράψει τα *Πάθη της ψυχής*. Ήταν πεπεισμένος ότι η φιλοσοφία του δε θα έπρεπε να αποτελεί απλώς μια θεωρητική κατασκευή, έστω λαμπρή, χωρίς όμως άμεσο πρακτικό αντίκρυσμα: θα έπρεπε αντιθέτως να προσφέρει αποτελεσματική βοήθεια σε ανθρώπους παγιδευμένους σε αρνητικά αισθήματα – και μάλιστα σε ανθρώπους τους οποίους αντιμετώπιζε περισσότερο ως φίλους παρά ως μαθητές. Ανάμεσά τους περιλαμβάνονται κυρίως ο Χούγκενς [Huygens], που στράφηκε σ' αυτόν απαρηγόρητος από την οδύνη για το θάνατο της γυναίκας του, και η πριγκίπισσα Ελισάβετ, η οποία ύστερα από αλλεπάλληλες οικογενειακές δοκιμασίες είχε περιπέσει σε κατάσταση χρόνιας κατάθλιψης και ήλπιζε ότι οι φιλοσοφικές «συνταγές» του Ντεκάρτ θα είχαν τη δύναμη, αν όχι να την απαλλάξουν από τη μελαγχολία της, τουλάχιστον να αμβλύνουν τα συμπτώματά της. Επί πλέον θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι πιθανότατα και ο ίδιος ο Ντεκάρτ στηρίχθηκε στη θεωρία του περί των παθών της ψυχής, για να υπερνικήσει το φόβο του θανάτου.

Εν ολίγοις έτρεφε την πεποίθηση ότι τόσο η μεταφυσική του όσο και η φυσική του θα μπορούσαν να αποδειχθούν χρήσιμες, για να αποτινάξουμε το ζυγό των παθών αντλώντας ταυτόχρονα από αυτά και αξιοποιώντας τα θετικά στοιχεία που περιέχουν.

### Γ. Τα στάδια σύνταξης των Παθών της ψυχής

Ήταν λοιπόν κυρίως οι επίμονες παραινέσεις της Ελισάβετ που οδήγησαν τον Ντεκάρτ να εκθέσει κατά τρόπο συστηματικό τις απόψεις του περί των αισθημάτων και να διαμορφώσει την ηθική θεωρία του. Πότε όμως ο Ντεκάρτ πήρε πραγματικά την απόφαση να γράψει τα *Πάθη της ψυχής*, ποια ήταν τα σημαντικά γεγονότα που σημάδεψαν την περίοδο συγγραφής του έργου και υπό ποιες συνθήκες έγινε γνωστό στο κοινό; Η αλληλογραφία του Ντεκάρτ κυρίως, αλλά όχι μόνο, με την Ελισάβετ μάς επιτρέπει να απαντή-

σουμε σε όλα αυτά τα ερωτήματα και να παρακολουθήσουμε τη διαδικασία σύλληψης και σύνθεσης του έργου βήμα προς βήμα.

Στην πρώτη περίοδο της αλληλογραφίας τους είναι τα ερωτήματα της Ελισάβετ για τη σχέση μεταξύ ψυχής και σώματος που ώθησαν τον Ντεκάρτ να θέσει ως τρίτη πρωταρχική έννοια της μεταφυσικής του την ένωση ψυχής και σώματος.<sup>15</sup> Δύο χρόνια αργότερα, το 1645, η Ελισάβετ στρέφει τη συζήτηση σε ζητήματα ηθικής. Αρχικά (καλοκαίρι του 1645) ο Ντεκάρτ δε θεωρεί σκόπιμο να απαντήσει στα ερωτήματά της με βάση τη δική του ηθική θεωρία, αλλά αντλεί τις απαντήσεις του από την ιστορία της φιλοσοφίας. Καταφεύγει στους αρχαίους (les Anciens) και συγκεκριμένα σχολιάζει εκτενώς το βιβλίο του Σενέκα *Περί μακαριού βίου* (*De vita beata*), το οποίο και της προτείνει να μελετήσουν.<sup>16</sup> Στις επιστολές αυτές αναφέρεται στα πάθη, τα οποία στο πλαίσιο μιας ολόκληρης παράδοσης είχαν εκληφθεί ως εμπόδιο στην αρετή,<sup>17</sup> και ειδικότερα περιγράφει τις δυσμενείς συνέπειες της οργής και όλων των υπολοίπων παθών.<sup>18</sup>

Ωστόσο η προσέγγιση των ηθικών προβλημάτων από τον Ντεκάρτ, η οποία συνιστούσε, θα λέγαμε, ένα μάθημα ιστορίας της φιλοσοφίας, δε φαίνεται να ικανοποιεί την Ελισάβετ. Τα προβλήματά της είναι πολύ πιεστικά, ώστε να αρκестεί σε θεωρητικού τύπου απαντήσεις. Θέλει να μάθει την άποψη του ίδιου του Ντεκάρτ πάνω στο θέμα. Τον προτρέπει λοιπόν να ορίσει και να περιγράψει τα πάθη, «για να καταστεί δυνατή η ορθή γνώση

15. Βλ. επιστολές της 21ης Μαΐου και της 28ης Ιουνίου 1643.

16. Βλ. επιστολές της 21ης Ιουλίου, 4ης και 18ης Αυγούστου 1645. Για τα σημεία όπου ο Ντεκάρτ συμπίπτει ή διαφωνεί με την ηθική των Στωικών, κυρίως του Σενέκα, βλ. J.-M. Monnoyer, «La pathétique cartésienne», σσ. 33-36, κι E. Curley, *Behind the Geometrical Method. A Reading of Spinoza's Ethics*, σσ. 88-89, και σημ. 3-4.

17. Βλ. επιστολή της 4ης Αυγούστου 1645, Α.-Τ., τόμ. IV, σ. 267.

18. Βλ. επιστολή της 1ης Σεπτεμβρίου 1645, Α.-Τ., τόμ. IV, σσ. 283-286.

ται λοιπόν με βεβαιότητα ότι ο Ντεκάρτ ολοκλήρωσε την Πραγματεία περί παθών με σκοπό τη δημοσίευσή της.

Δόθηκε άραγε η ευκαιρία στον Ντεκάρτ στο διάστημα που μεσολάβησε από την επιστολή αυτή στον Κλερσελιέ μέχρι τη δημοσίευση του βιβλίου, το Δεκέμβριο του 1649, να ρίξει μια τελευταία ματιά στο βιβλίο και να διορθώσει τα δοκίμια; Στο ερώτημα αυτό δεν μπορούμε να απαντήσουμε με βεβαιότητα. Η Ζ. Ροντίς-Λεβίς [G. Rodis-Lewis], που κατέχει εξέχουσα θέση στη χορεία των μελετητών του καρτεσιανού έργου, υποστηρίζει την πολύ ενδιαφέρουσα υπόθεση ότι ο Ντεκάρτ προσέθεσε μόλις το Νοέμβριο του 1649, την τελευταία δηλαδή στιγμή, το σύνολο των άρθρων που αναφέρονται στη γενναιοφροσύνη (άρθρα 152-161, 187, 203 κλπ.).<sup>31</sup>

Προσθέτουμε τέλος ότι ο Ντεκάρτ είχε επιφορτίσει τον αβά Πικό (στον οποίο, όπως προαναφέραμε, απευθυνόταν η επιστολή που ενσωματώθηκε ως πρόλογος στη γαλλική μετάφραση των Αρχών της φιλοσοφίας) να μεριμνήσει για την έκδοση των Παθών της ψυχής, όπως σαφώς προκύπτει από τις επιστολές της 4ης Δεκεμβρίου 1649 και της 15ης Ιανουαρίου 1650.<sup>32</sup>

Όσο για την έκταση και τη σημασία των αλλαγών που επέφερε ο Ντεκάρτ στην πρώτη γραφή των Παθών της ψυχής, ένα πράγμα είναι βέβαιο. Η δημοσιευθείσα πραγματεία περιέχει απόψεις που διαφέρουν αισθητά από τις απόψεις του Ντεκάρτ για τα ίδια θέματα στην εκτενή επιστολογραφία του με την Ελισάβετ. Η απόκλιση αυτή οφείλεται πιθανώς στη διαφορετική στοχοθεσία των κειμένων: Ενώ στις επιστολές του προς την Ελισάβετ τον απασχολεί η προσωπική περίπτωση της πριγκίπισσας με τα συγκεκριμένα κάθε φορά προβλήματα κι ερωτήματα που αντιμετωπίζει, στην πραγμα-

31. Βλ. το άρθρο της «Le dernier fruit de la métaphysique cartésienne: la générosité» στο περιοδικό *Études philosophiques*, P.U.F., τεύχ. 1, Παρίσι 1987, σσ. 43-54.

32. A.-T., τόμ. XI, σσ. 294-297.

τεία εξετάζει τα ζητήματα από γενικότερη σκοπιά και διερευνά κυρίως το πρόβλημα της ψυχολογικής αιτιότητας των παθών.<sup>33</sup>

#### Δ. Δομή και μορφή του έργου

1) Ο πρόλογος. Στο κείμενο των Παθών της ψυχής προτάσσονται εν είδει προλόγου δύο επιστολές προς τον Ντεκάρτ (η πρώτη είναι εκτενέστατη) καθώς και οι σύντομες απαντητικές επιστολές του γάλλου φιλόσοφου.<sup>34</sup> Τα κείμενα των επιστολών εισάγει η «ειδοποίηση ενός φίλου του συγγραφέα», η οποία έχει ως εξής: «Έλαβα το βιβλίο αυτό από τον κύριο Ντεκάρτ με την εξουσιοδότηση να μεριμνήσω για την έκδοσή του και να προσθέσω έναν πρόλογο. Έκρινα ωστόσο προτιμότερο αντί προλόγου να παραθέσω τις επιστολές που του έγραψα, παρακαλώντας τον να δημοσιεύσει το έργο αυτό, επειδή εκτιμώ ότι το περιεχόμενό τους παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για το κοινό». Όπως μαρτυρούν οι επιστολές αυτές, οι φίλοι του Ντεκάρτ, οι οποίοι γνώριζαν την ύπαρξη του χειρογράφου των Παθών της ψυχής, στην πρώτη του τουλάχιστον μορφή, στη συνάντησή που είχαν μαζί του, όταν επισκέφθηκε τη Γαλλία το καλοκαίρι του 1648, τον πίεσαν να προχωρήσει στη δημοσίευσή του (θυμίζουμε ότι διέμενε στην Ολλανδία, όπου και παρήγαγε το σημαντικότερο τμήμα του συγγραφικού του έργου).

Ποιος είναι όμως ο ανώνυμος φίλος του Ντεκάρτ που συντάξε αυτές τις επιστολές; Ο Μπαγιέ [Baillet], ο βιογράφος του Ντεκάρτ, πιστεύει πως είναι ο Κλερσελιέ,<sup>35</sup> μεταφραστής των Αντιρρήσεων στους Μεταφυσικούς στοχασμούς και των Απαντήσεων

33. Είναι η υπόθεση του J.-M. Monnoyer, «La pathétique cartésienne», σ. 28.

34. Η πρώτη επιστολή και η απάντησή του Ντεκάρτ γράφτηκαν στα τέλη του 1648 και η δεύτερη που περιέχει την απάντησή της το καλοκαίρι του 1649.

35. Βλ. Adrien Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*, τόμ. II, σ. 357.



του Ντεκάρτ στη γαλλική έκδοση του έργου το 1647<sup>36</sup> και γαμπρός του Σανύ, του γάλλου πρέσβη στη Στοκχόλμη, με την παρακίνηση του οποίου η βασίλισσα Χριστίνα ενδιαφέρθηκε για τη φιλοσοφία του Ντεκάρτ. Ωστόσο οι μελετητές του καρτεσιανού έργου δε συμφωνούν με αυτή την εκτίμηση του Μπαγιέ, λαμβάνοντας υπόψη το ύφος και τον τρόπο γραφής της «πρώτης επιστολής στον κύριο Ντεκάρτ», της 6ης Νοεμβρίου 1648,<sup>37</sup> αλλά και τα όσα αναφέρει ο ίδιος ο Ντεκάρτ στον Κλερσελιέ σχετικά με τα Πάθη της ψυχής στην επιστολή του της 23ης Απριλίου 1649.<sup>38</sup> Γι' αυτό ο Σαρλ Αντάμ [Charles Adam], ο ένας από τους δύο επιμελητές της περιφημης έκδοσης των Απάντων του Ντεκάρτ, αποδίδει τις επιστολές στον αβά Πικό, το μεταφραστή των Αρχών της φιλοσοφίας στα γαλλικά.<sup>39</sup>

2) Το κυρίως έργο στην τελική του μορφή διαίρεται σε τρία μέρη και περιλαμβάνει συνολικά 212 άρθρα σε συνεχή αρίθμηση. Εύκολα λοιπόν μπορούμε να αναγνωρίσουμε τους λογικούς αρμούς του.

Τα πάθη—τα οποία θα πρέπει να αποσυνδέσουμε από την καθιερωμένη σήμερα σημασία τους, εφ' όσον ο Ντεκάρτ με τον όρο αυτό υποδηλώνει όλα τα αισθήματα εν γένει—συνιστούν, σύμφωνα με τον ορισμό του γάλλου φιλοσόφου (άρθρο 27), ένα θεμελιώδες δεδομένο για την κατανόηση του ανθρώπου στην ολότητά του, δηλαδή ως ενώσεως (union) υλικού σώματος και άυλης ψυχής. Γι' αυτό

36. Όπως συνέβη και με τη μετάφραση του κειμένου των *Μεταφυσικών στοχασμών* από το δούκα de Luynes, η μετάφραση αυτή είχε εξετασθεί, διορθωθεί και εγκριθεί από τον ίδιο τον Ντεκάρτ (πλην των Πέμπτων Αντιρρήσεων που είχε προβάλει ο γάλλος φιλόσοφος Gassendi και των Απαντήσεων του Ντεκάρτ, διότι ο τελευταίος δεν έδωσε τη συγκατάθεσή του στη δημοσίευσή τους), γι' αυτό μπορεί να θεωρείται αυθεντικό καρτεσιανό κείμενο.

37. Βλ. Alquié, τόμ. III, σ. 947.

38. Βλ. την Εισαγωγή της G. Rodis-Lewis στην έκδοση των *Παθών* που επιμελήθηκε η ίδια, σσ. 10-11.

39. Βλ. A.-T., τόμ. XI, σσ. 294-297.

και το πρώτο μέρος του έργου αφιερώνεται στη σχέση μεταξύ του σώματος και της ψυχής και ειδικότερα στην αλληλεπίδρασή τους. Το δεύτερο μέρος πραγματεύεται κυρίως τα έξι πρωτογενή ή πρωταρχικά «πάθη»: το θαυμασμό, την αγάπη, το μίσος, την επιθυμία, τη χαρά και τη λύπη. Στο τρίτο και τελευταίο μέρος διερευνώνται τα επί μέρους πάθη, τα πάθη δηλαδή που παράγονται ή συντίθενται από τα έξι πρωτογενή, στα οποία είχε αναφερθεί εν συντομία και στην αρχή του δεύτερου μέρους. Η γενναιοφροσύνη, μία από τις σημαντικότερες έννοιες της καρτεσιανής ψυχολογίας και ηθικής, θα αναδειχθεί εδώ σε ιδανικό μέσο θεραπείας κάθε παρειακροπής και ακρότητας στις οποίες οδηγούν τα πάθη.

#### Μέρος πρώτο:

Ο Ντεκάρτ συνάγει το σύνολο των δεδομένων που αφορούν πρώτα το σώμα και την ψυχή χωριστά και κατόπιν την ένωση σώματος-ψυχής με γνώμονα την καθοριστική σημασία που έχουν, προκειμένου να συγκροτήσει μία θεωρία των παθών. Το πρώτο αυτό μέρος της πραγματείας συντίθεται από δύο ισομεγέθεις υποενότητες (άρθρα 1-26 και άρθρα 28-50), μεταξύ των οποίων παρεμβάλλεται ένας γενικός ορισμός.<sup>40</sup>

α) Στα άρθρα 1 έως 26 ο Ντεκάρτ εξετάζει τον τρόπο λειτουργίας του σώματος σε αντιδιαστολή προς τον τρόπο λειτουργίας της ψυχής.

Άρθρα 1-6: Ξεκινά την πραγματεία διατυπώνοντας μια γενική αρχή: Για να κατανοήσουμε οτιδήποτε συμβαίνει στους ανθρώπους, οφείλουμε να καθορίσουμε εκ των προτέρων αν αυτό αφορά την ψυχή τους ή το σώμα τους.<sup>41</sup>

Άρθρα 7-16: Συγκεντρώνει την προσοχή του αποκλειστικά στη φύση του ανθρωπίνου σώματος και μελετά τις λει-

40. Βλ. J.-M. Monnoyer, «La pathétique cartésienne», σ. 46, σημ. 1.

41. Ο Ντεκάρτ μάς εξηγεί στο δεύτερο άρθρο αυτής της πραγματείας

τουργίες του, στο μέτρο που μπορούν να τον βοηθήσουν να συγκροτήσει τη θεωρία του για τα πάθη της ψυχής. Άρθρα 18-26: Στρέφει το αναλυτικό του ενδιαφέρον στη φύση της ανθρώπινης ψυχής αποκλειστικά και στις λειτουργίες της, τις οποίες διαιρεί μεθοδικά, λαμβάνοντας υπόψη πρώτον, την περίπτωση που η ψυχή ενεργεί ή πάσχει και δεύτερον, την περίπτωση που η ψυχή νοείται χωριστά από το σώμα ή είναι ενωμένη με αυτό. Τις ειδολογικές αυτές διακρίσεις εξετάζει επίσης μόνο στο μέτρο που μπορούν να τον βοηθήσουν να συγκροτήσει τη θεωρία του για τα πάθη της ψυχής.

- β) Προκειμένου να περάσει στη δεύτερη υποενότητα του πρώτου μέρους, ο Ντεκάρτ προτείνει στο άρθρο 27 ένα γενικό ορισμό των παθών της ψυχής, σύμφωνα με τον οποίο τα πάθη διακρίνονται τόσο από τις διανοητικές αντιλήψεις (*perceptions intellectuelles*) όσο και από τα παθητικά φαινόμενα που αφορούν την ένωση ψυχής-σώματος: αισθήσεις και εικόνες της φαντασίας.<sup>42</sup>
- γ) Τέλος στα άρθρα 28 έως 50 ο Ντεκάρτ αναλύει διεξοδικά τη φύση του δεσμού μεταξύ σώματος και ψυχής επιδιώκοντας να καθορίσει με ακρίβεια την εξουσία που ασκεί η ψυχή επί των παθών της. Η διερεύνηση των φαινομένων που οφείλονται στην ένωση ψυχής-σώματος εντάσσεται στην

τη διαδικασία που ακολουθεί για τη μελέτη των παθών. Είναι αξιοσημείωτο ότι συναντάμε μια σαφέστερη παρουσίαση της διαδικασίας αυτής στην αρχή ενός εντελώς διαφορετικού έργου του, την *Πραγματεία περί ανθρώπου*: «Αρχικά πρέπει να σου περιγράψω χωριστά το σώμα, κατόπιν χωριστά επίσης την ψυχή και τέλος θα πρέπει να σου δείξω πώς οι δύο αυτές φύσεις θα έπρεπε να συνδεθούν και να ενωθούν, για να συγκροτήσουν ανθρώπους που μας μοιάζουν» (Α.-Τ., τόμ. XI, σσ. 119-120).

42. G. Rodis-Lewis, *Descartes. Textes et débats*, εκδ. Le Livre, de poche, Παρίσι 1984.

προσπάθειά του να εξηγήσει τα πάθη της ψυχής σύμφωνα με τη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ ψυχικών και σωματικών λειτουργιών.

Άρθρα 28-29: Επειδή ο γενικός ορισμός των παθών της ψυχής έχει θεμελιώδη σημασία, ο Ντεκάρτ φροντίζει να επεξηγήσει όλες τις συνιστώσες του.

Άρθρο 30: Διευκρινίζει ότι η αδιαίρετη ψυχή ενώνεται με όλα τα μέρη του διααιρετού σώματος.

Άρθρα 31-35: Εντοπίζει την αλληλεπίδραση των δύο διακριτών υποστάσεων (σώματος και ψυχής) σ' «ένα μικρό αδένα» που βρίσκεται στο κέντρο του εγκεφάλου (από άλλα γραπτά του γνωρίζουμε ότι ο αδένας αυτός είναι ο επονομαζόμενος *κωνοειδής* (*la glande pinéale*)).

Άρθρα 36-39: Ως παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο εκδηλώνονται τα πάθη επιλέγει το φόβο και τον αναλύει εξετάζοντας διαδοχικά τα εξωτερικά αίτια που τον προξενούν και τις ψυχικές και σωματικές εκδηλώσεις του σύμφωνα με την ιδιοσυστασία του κάθε ανθρώπου.

Άρθρο 40: Συνάγει την κύρια επίδραση των παθών επί του ανθρώπου.

Άρθρα 41-50: Τέλος προσεγγίζει ζητήματα ηθικής φύσεως: Ποια είναι η δύναμη της ψυχής επί των παθών της; Η διερεύνηση της επίδρασης της ψυχής επί του σώματος και η διασαφήνιση των πρωταρχικών λειτουργιών της (μνήμη, φαντασία, προσοχή, βούληση) (άρθρα 41-44) οδηγούν τον Ντεκάρτ στο συμπέρασμα ότι η ψυχή έχει όντως υπό ορισμένες προϋποθέσεις τη δυνατότητα να εξουσιάζει —ποτέ όμως πλήρως— τα πάθη της (άρθρα 45-50).

*Μέρος δεύτερο:*

Με στόχο να συγκροτήσει τη θεωρία του για τα πάθη της ψυχής, ο Ντεκάρτ ανέλυσε στο πρώτο μέρος το δίπτυχο σώματος-

ψυχής κατ' αρχάς με βάση το διαχωρισμό των δύο υποστάσεων και εν συνεχεία με βάση την ενότητά τους στον άνθρωπο. Πρώτο βήμα για τη συγκρότηση της θεωρίας του συνιστά η απαρίθμηση των παθών, την οποία διέπει μια καθορισμένη, δυνάμει ενός συγκεκριμένου κριτηρίου, τάξη. Μόνο μετά το πέρας αυτής της κπαρίθμησης είναι δυνατή, όπως σημειώνει, η διεξοδική πραγμάτευση των επί μέρους παθών.

α) Τα άρθρα 51 έως 69 είναι αφιερωμένα στη διάταξη και απαρίθμηση των παθών.

Άρθρα 51-52: Ο Ντεκάρτ εκθέτει τη μέθοδο βάσει της οποίας θα ταξινομήσει τα πάθη. Αυτή συνίσταται στη μελέτη των πρώτων αιτιών τους και της χρησιμότητας που έχουν για μας.

Άρθρα 53-67: Απαριθμεί τα έξι πρωταρχικά και τα τριάντα τέσσερα παράγωγα πάθη, τα οποία διακρίνονται μεταξύ τους με βάση τα εξής κυρίως κριτήρια: Πρώτον, τον καινοφανή ή μη χαρακτήρα του αντικειμένου που διεγείρει το πάθος μας· δεύτερον, το κατά πόσον είναι καλό ή κακό για μας· και τρίτον, τη χρονική του διάσταση.

Άρθρα 68-69: Με βάση τη συνολική επισκόπηση των παθών που περιέλαβε στην απαρίθμησή του μπορεί τώρα να υπερασπισθεί την πρωτοτυπία της και την αξία της έναντι των άλλων εκδοχών απαρίθμησης που είχαν προταθεί στο παρελθόν και να διακρίνει τα έξι πρωταρχικά πάθη απ' όλα τα υπόλοιπα.

β) Όλα τα επόμενα άρθρα του δεύτερου μέρους των Παθών της ψυχής (άρθρα 70-148) είναι αφιερωμένα στην εξήγηση της φύσης και της χρησιμότητας των πρωταρχικών ή απλών παθών.

Άρθρα 70-95 [πλην των άρθρων 74-78]: Εξηγεί τη φύση των έξι πρωταρχικών παθών αυτών καθ' εαυτών και μελετά τα ψυχολογικά χαρακτηριστικά τους.

Άρθρα 96-111:<sup>43</sup> Εξηγεί τις σωματικές αιτίες (κίνηση του αίματος και των ζωικών πνευμάτων) όλων των πρωταρχικών παθών πλην του θαυμασμού.

Ειδικότερα, προσεγγίζοντας καθένα από τα πέντε αυτά πάθη χωριστά, μελετά: πρώτον, τις παρατηρήσιμες σωματικές αντιδράσεις (άρθρα 96-101)· δεύτερον, τα φαινόμενα κυκλοφορίας του αίματος (άρθρα 102-106)· και τρίτον, τις αιτίες των φαινομένων κυκλοφορίας του αίματος (άρθρα 107-111).<sup>44</sup>

Άρθρα 112-136: Περιγράφει τα εξωτερικά γνωρίσματα ή τις εκδηλώσεις όλων των πρωταρχικών παθών πλην του θαυμασμού.

Άρθρα 137-148 [και 74-78]: Προβαίνει σε παρατηρήσεις ηθικής φύσεως: περί της χρησιμότητας όλων των παθών.

Πιο συγκεκριμένα εξετάζει τόσο τη χρησιμότητα όσο και τη βλαπτική επίδραση όλων των παθών ανεξαιρέτως στο άρθρο 74· του θαυμασμού στα άρθρα 75-78· και των πέντε υπολοίπων πρωταρχικών παθών στα άρθρα 137-148. Συνάμα διερευνά τη χρησιμότητα που έχουν τα διάφορα μέσα κατευνασμού των άμετρων εκδηλώσεων των παθών. Σε αυτά τα τελευταία δώδεκα άρθρα ο Ντεκάρτ μελετά διαδοχικά πρώτον, τη χρησιμότητα των παθών αναφορικά με το σώμα (άρθρα 137-138) και με την ψυχή (άρθρα 139-146) και δεύτερον, τη δύναμη των εσωτερικών συγκινήσεων της ψυχής (άρθρα 147-148).

43. Στην ίδια μελέτη η G. Rodis-Lewis (σσ. 600-601) δεν υπεισέρχεται σε τέτοιες λεπτομέρειες και αρκείται να διαπιστώσει ότι τα άρθρα 96-135 περιγράφουν τα σωματικά φαινόμενα που χαρακτηρίζουν κάθε πάθος.

44. Διαφορετική διαίρεση προτείνει ο Timmermans (σ. 31).

### 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 γενναioφροσύνη και το αντίθετό της.
- β) Στα άρθρα 165 έως 176 ο Ντεκάρτ μελετά τα πάθη που είναι είδη της επιθυμίας ή καθορίζονται κυρίως από αυτή.<sup>45</sup>
- 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.<sup>46</sup>

### 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*.<sup>47</sup> Ωστόσο δεν είναι δυνατό στα όρια της παρούσας εισαγωγής να ανασυγκροτήσουμε το καρτεσιανό επιχείρημα στις λεπτομέρειές του. Απλώς θα πρέπει να επιστημόσουμε 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 ύπαρξη 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,<sup>48</sup> αλλά μόνο καθαρή σκέψη — «είμαι ένα ον που σκέπτεται ή μια υπόσταση, η ουσία ή η φύση της οποίας έγκειται καθ' ολοκληρίαν στο σκέπτεσθαι»<sup>49</sup>. 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.<sup>50</sup>

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 οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν 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 επισήμανε 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).<sup>51</sup>

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.<sup>52</sup> Θεμελιώδεις βιολογικοί νόμοι ανάγουν τη διατύπωσή τους σε αυτόν ακόμη και τα λάθη του στάθηκαν πολλές φορές γόνιμα για την επιστημονική κοινότητα.<sup>53</sup> 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.<sup>54</sup> 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».<sup>55</sup> 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.<sup>56</sup>

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].<sup>57</sup> Ακόμη και στα τελευταία χρόνια της ζωής του συνεχίζει τις ανατομικές του έρευνες και συντάσσει γραπτές εκθέσεις των πορισμάτων του.<sup>58</sup>

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. Brunshvicg, σ. 79.

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

57. Βλ. επιστολές στον κληρικό Mersenne 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 ανθρώπινου σώματος* (1648).<sup>59</sup> Επί πλέον ορισμένα άρθρα των *Παθών* επί του θέματος (άρθρα 7-10) τα συναντάμε ήδη σε μια πρωτογενή μορφή στην αλληλογραφία του.<sup>60</sup> 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.<sup>61</sup> 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.-Τ., 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.-Τ., 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 περιλάμβανε 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 ανθρώπινου 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 Χάρβεϋ [William Harvey] για την κυκλοφορία του αίματος,<sup>62</sup> 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 Mersenne 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.<sup>63</sup> «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».<sup>64</sup>

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 ανθρώπινου 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».<sup>65</sup> Δεν πρέπει ωστόσο να ταυτίσουμε τη θερμότητα αυτή με το αίσθημα της θερμότητας που νιώθουμε, διότι ως αίσθημα έχει ψυχική και όχι σωματική υφή,<sup>66</sup> 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. Χρηστίδη στην ελληνική έκδοση του Λόγου περί της Μεθόδου.

65. Αυτότι, σ. 98, σημ. 122.

66. Βλ. Διοπτρική, Λόγος Δ', Alquié, 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.<sup>67</sup> 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 χάρη σε δύο βασικές, αντίροπες 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).<sup>68</sup> Χρησιμοποιεί τον όρο «φωτιά (feu)», γιατί θεωρεί ότι κατά τη διαδικασία της συστολής τα μόρια του αίματος αποκτούν μια μορφή παρόμοια με της φωτιάς,<sup>69</sup> 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 τους 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 Αλκιυέ στο *Εδάφιο του Ανθρώπου*, όπου ο Ντεκάρτ χρησιμοποιεί εσφαλμένα στην περιγραφή του τον όρο διαστολή (Αλκιυέ, τόμ. 1, 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*.<sup>70</sup>

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 του<sup>71</sup> και δικαιολογούν τη συνακόλουθη 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 Mersenne 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. Αλκιυέ, τόμ. I, σ. 385, σημ. 1, και σ. 386, σημ. 2, σ. 402, σημ. 1).



φαινόμενο, όταν πραγματεύεται σωματικές λειτουργίες.<sup>72</sup> 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.<sup>73</sup> 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.<sup>74</sup>

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 συγχρότηση και λειτουργία του ανθρώπινου 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 ανθρώπινου 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.<sup>75</sup> Δεύτερον, σε αναφορά προς το πολύπλοκο σύστημα αγωγών και διακλαδώσεων που δίνει κατεύθυνση στη ροή των ζωικών πνευμάτων.<sup>76</sup>

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 «ακατανόητες 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 Ε', Alquié, τόμ. I, σ. 623, ελληνική μετάφραση του Χρ. Χρηστίδη, σ. 47, *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 7, και *Περιγραφή του ανθρώπινου 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». <sup>77</sup> Η σωματική τους σύσταση είναι ενδιάμεση μεταξύ του αέρα και της φωτιάς, όπως σημειώνει αλλού, <sup>78</sup> μολονότι σε διάφορα κείμενά του, από τον *Άνθρωπο μέχρι και τα Πάθη της ψυχής*, τα παρομοιάζει τόσο με τον αέρα όσο και με τη φωτιά. <sup>79</sup>

Τα ζωικά πνεύματα, που δεν πρέπει να συγχέουμε με άλλες κατηγορίες —υλικών πάντα— πνευμάτων, όπως τα ζωτικά, <sup>80</sup> διακρίνο-

77. Βλ. τη σημ. 133 του Χρ. Χρηστίδη στην ελληνική έκδοση του *Λόγου περί της Μεθόδου*. Σημειωτέον 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 ζωικών 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 ευκίνησής τους, η οποία οφείλεται στις μικροσκοπικές διαστάσεις τους. <sup>81</sup> 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». <sup>82</sup> 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. <sup>83</sup> Τα υπόλοιπα και ογκωδέστερα μόρια του αίματος συνεχίζουν να κινούνται στις αρτηρίες και στις φλέβες συμβάλλοντας στην ανάπτυξη ή στη θρέψη του σώματος. <sup>84</sup>

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 μυώνες μεταδίδοντας την κίνηση σε όλα τα μέλη». <sup>85</sup> 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».<sup>86</sup> 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 ανθρωπίνου 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».<sup>87</sup> Κι αυτό ακριβώς επιχειρεί ο Ντεκάρτ στην πραγματεία φυσιολογίας *Ο Άνθρωπος*.<sup>88</sup>

Τα νεύρα μοιάζουν με χονδρούς σωλήνες που περιέχουν άλλους μικρότερους. Συντίθενται από ένα εξωτερικό περίβλημα («υμένα») και από μια εξαιρετικά λεπτή εσωτερική ίνα<sup>89</sup> 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., Alquié, τόμ. I, σσ. 391 κ.ε.

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

μένη την ίνα και την εμποδίζουν να ακουμπά το περίβλημα.<sup>90</sup> 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».<sup>91</sup> 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».<sup>92</sup> 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 διέγερση 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., Alquié, τόμ. I, σσ. 391 κ.ε. Επίσης και τις απεικονίσεις των διαφόρων μερών του ανθρωπίνου σώματος στην έκδοση του *Ανθρώπου* από τον Clerselier (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 Alquié. 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, Alquié, τόμ. I, σσ. 393-395.

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

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

τάστασης του κωνοειδούς αδένα ή κωναρίου—θα μιλήσουμε γι' αυτόν αμέσως παρακάτω—στην οποία ακριβώς οφείλεται η παραγωγή της αίσθησης στην ψυχή.<sup>93</sup>

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),<sup>94</sup> ενώ αντιθέτως οι ακρωτηριασμένοι έχουν την ψευδαίσθηση, για ορισμένο τουλάχιστον χρονικό διάστημα (μπορεί και για αρκετές εβδομάδες), ότι πονούν στο μέλος που τους λείπει.<sup>95</sup>

Ειδικότερα στην καρτεσιανή φυσιολογία θεωρείται ζωτική η λειτουργία ενός αδένα 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'*, A.-T., 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 αδένα του εγκεφάλου.<sup>96</sup>

Τι γνωρίζουμε γι' αυτό τον αδένα; 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 αδένας 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 αδένα, 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*<sup>97</sup> και στη *Διοπτρική*<sup>98</sup> η λέξη «αδένας» δε συνοδεύεται από κανέναν περιγραφικό προσδιορισμό, στην αλληλογραφία του Ντεκάρτ χρησιμοποιείται ο παραδοσιακός όρος *conarium*<sup>99</sup>—κωνάριον είναι ο σπερματοφόρος κώνος, κοι-

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

97. Βλ. A.-T., τόμ. XI, σσ. 129-130, Alquié, τόμ. I, σσ. 388-389, όπου ο Ντεκάρτ μιλά για «έναν ορισμένο μικρό αδένα (une certaine petite glande)». Πολλές σελίδες πιο κάτω, σ' ένα άλλο τμήμα του *Άνθρώπου*, ο αδένας 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 Clerselier (1664) (βλ. Alquié, τόμ. I, σ. 441 κ.ε.).

98. Λόγος E', A.-T., τόμ. VI, σ. 129, Alquié, τόμ. I, σ. 699. Κι εδώ επίσης δεν αναφέρεται παρά σ' «έναν ορισμένο μικρό αδένα».

99. Βλ. την επιστολή του στον Meyssonier της 29ης Ιανουαρίου 1640, A.-T., 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 (.), A.-T., τόμ. III, σ. 263, Alquié.

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 ισχύοτατης 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 βεβαιότητα 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».<sup>112</sup>

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 βεβαιώνει, 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 θέλη-

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

ση, με μόνη εξαίρεση την κινητική ικανότητα, που κατά τον Ντεκάρτ δεν έχει σχέση με την ψυχή του ανθρώπου».<sup>113</sup> 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.<sup>114</sup>

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.<sup>115</sup> 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, Αλκιυέ, τόμ. ΙΙ, σσ. 420-421. Ο Αλκιυέ 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» (Αλκιυέ, 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, Αλκιυέ, τόμ. ΙΙ, σ. 430 και σ. 422, σημ. 1).

114. Βλ. *Τρίτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. ΙΧ, σ. 27, Αλκιυέ, τόμ. ΙΙ, σ. 430: «Είμαι ένα ον που σκέπτεται, δηλαδή που αμφιβάλλει, που βεβαιώνει, 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 χειμένου (1647).

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

είναι μία και μοναδική, απλή (όχι σύνθετη) και αδιαίρετη.<sup>116</sup> Ο Ντεκάρτ απορρίπτει την αριστοτελική διάκριση, που διατήρησε και η σχολαστική φιλοσοφία, μεταξύ θρεπτικής, αισθητικής και διανοητικής ψυχής,<sup>117</sup> 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 διαφρέσεις της ψυχής σε επί μέρους τμήματα: «Εντός μας δεν υπάρχει παρά μία και μοναδική ψυχή, η οποία δεν είναι δυνατό επ' 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».<sup>118</sup>

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. *Έκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Alquié, τόμ. II, 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 ολοκληρώνόταν 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, Alquié, τόμ. II, 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),<sup>119</sup> 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 αντιστοίχως με τις υποστάσεις «σκέψη» και «έκταση», χωρίς τις οποίες δεν μπορούν να υπάρξουν.<sup>120</sup>

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 (Alquié, τόμ. I, σσ. 479-480).

119. «*Modes ou accidents des corps*» (*Έκτος Μεταφυσικός στοχασμός*, Α.-Τ., τόμ. IX, σ. 62, Alquié, τόμ. II, σ. 489).

120. Αυτόθι. Σύμφωνα με τη διατύπωση του Χρ. Χρηστίδη η αρχή που δέπει 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 κιόλας *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».<sup>121</sup> 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.<sup>122</sup> 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 παραίτησή 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 υπαγόρευαν 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 Θεού<sup>123</sup>, 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»),<sup>124</sup> 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 (conjunct) με το σώμα και τόσο αζεχώριστος (confondu) από αυτό κι αναμειγμένος (mêlé) μαζί του, ώστε να αποτελούμε ένα οιοει μοναδικό όλον (comme un seul tout)». <sup>125</sup> 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 ενδιάστημα της ψυχής, δηλαδή το γήινο και φθαρτό σκήνωμά 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 Β', 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». <sup>126</sup> 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, δικήν πλοηγού τις κινήσεις του σώματος. Απλώς δε δια φωτίζει κατά τρόπο επαρκή την καθοριστική για την καρτεσιανή ψυχολογία συνιστώσα των ανθρωπίνων αισθημάτων. <sup>127</sup> 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 οιοει 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». <sup>128</sup> 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.<sup>129</sup>

Η ένωση της ψυχής με το σώμα, την οποία ο Ντεκάρτ χαρακτηρίζει «υποστασιακή (substantielle)»,<sup>130</sup> 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,<sup>131</sup> 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 αιώνιων 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».<sup>132</sup>

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». <sup>133</sup>

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.). <sup>134</sup>

133. Βλ. την αμέσως επόμενη επιστολή στην Ελισάβετ της 28ης Ιουνίου 1643, Α.-Τ., τόμ. ΙΙΙ, σσ. 691-694, Αλκιέ, 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 προνομίους «συνομιλητές» του Ντεκάρτ: την οξυδερκέστατη 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. <sup>135</sup> Πώς είναι δυνατό να υποστηρίζει 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, 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; <sup>136</sup>

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 σώματος από κοινού» κι όχι «αποκλειστικά με ορισμένα μέρη του»,<sup>137</sup> 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 αίφνης 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)». <sup>138</sup> 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 εσωτέρω 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, Alquié, 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, Alquié, 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, Alquié, τόμ. ΙΙ, σ. 500 (βλ. και τη σημ. 1 του Alquié).

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: Εφ' 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». <sup>139</sup> 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*<sup>140</sup> 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, Alquié, τόμ. ΙΙ, σσ. 156-157.

140. Βλ., για παράδειγμα, την επιστολή της 30ης Ιουλίου 1640, Alquié, 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 αμεσώτερα 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, Alquié, 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 Σπινόζα<sup>141</sup>—, 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 ενδοδειγμένους 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. *Έκτος 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».<sup>142</sup>

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).<sup>143</sup>

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,<sup>144</sup> 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».<sup>145</sup> 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 Μαριτέν<sup>146</sup> ή στον Ράιλ.<sup>147</sup> 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 δριμύεια κριτική στους Σχολαστικούς, επειδή εξηγούσαν 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, ένητο «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.<sup>148</sup> Από κει και πέρα εκείνο που προέχει είναι να μην παραμείνουμε στη στείρα 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 τέλος το φιλοσοφικό του εγχείρημα.<sup>149</sup>

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. Maitern, «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.

### ΣΤ. Η πρωτοτυπία του Ντεκάρτ στα Πάθη της ψυχής

Σε ποιο βαθμό η καρτεσιανή θεωρία των παθών υπήρξε καινοφανής για την εποχή της και σε ποια σημεία εντοπίζεται η ενδεχόμενη πρωτοτυπία της;

Κατ' αρχάς ένα πράγμα είναι βέβαιο: Η καινοτομία του Ντεκάρτ δεν έχει τις διαστάσεις που φαίνεται να της αποδίδει ο ίδιος, γι' αυτό και δεν πρέπει να διαβάσουμε κατά γράμμα τους σχετικούς ισχυρισμούς του.

Πιο συγκεκριμένα, ο Ντεκάρτ δίνει την εντύπωση ότι είναι βαθύτατα πεπεισμένος για το ρηξικέλευθο τρόπο με τον οποίο προσεγγίζει το θέμα των παθών της ψυχής. Είναι επί του προκειμένου ενδεικτικά όσα υποστηρίζει σε δύο χαρακτηριστικά σημεία του έργου του. Στις εισαγωγικές κιάλας αράδες της πραγματείας του διατείνεται, ούτε λίγο ούτε πολύ, ότι οι ιδέες των αρχαίων επί του θέματος είναι ατελείς και ανεπαρκείς και μάλιστα στα σπεύδει υπερθεματίζοντας να συμπληρώσει ότι η θεωρία τους για τα πάθη αποκαλύπτει κατά τον πλέον πρόδηλο τρόπο την αδυναμία τους να φιλοσοφήσουν ορθά. Μας διαβεβαιώνει λοιπόν ότι η δική του μέθοδος πραγμάτευσης των παθών αποτελεί μια εντελώς πρωτότυπη συμβολή στο θέμα.<sup>150</sup> Επίσης στο δεύτερο μέρος του βιβλίου του, αφού έχει ολοκληρώσει τη λεπτομε-

150 Βλ. *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 1. Όπως υποστηρίζει ο F. Alquié, η κριτική του Ντεκάρτ στο σημείο αυτό έχει ως στόχο τους Στωικούς και ειδικότερα το («δυσκολοπίστευτο») ισχυρισμό τους ότι ο πραγματικά σοφός έχει τη δύναμη να είναι ευτυχισμένος, ακόμη κι όταν υφίσταται βασανιστήρια (βλ. Alquié, τόμ. III, σ. 951, σημ. 2). Ο Edwin Curley (*Behind the Geometrical Method. A Reading of Spinoza's Ethics*, σσ. 160-161, σημ. 4 του κεφ. 3) διαφωνεί με αυτή την ερμηνεία του Alquié, διότι ο Ντεκάρτ υιοθετεί τη συγκεκριμένη στωική θέση, που υποτίθεται ότι καταδικάζει τόσο στην αλληλογραφία του με την πριγκίπισσα Ελισάβετ όσο και στο άρθρο 148 των *Παθών της ψυχής*.

ρή απαρίθμηση των παθών, διατυπώνει την άποψη ότι η ταξινόμηση των παθών την οποία προτείνει είναι ορθότερη έναντι κάθε άλλης προηγούμενης. Ισχυρίζεται ότι το θεμελιώδες κριτήριο στο οποίο βασίστηκαν όσοι κατά το παρελθόν επιχείρησαν να απαριθμήσουν και να ταξινομήσουν τα πάθη, ήτοι η διαιρετότητα της ψυχής, είναι παντελώς εσφαλμένο. Η πεποίθησή του λοιπόν ότι καινοτομεί είναι ρητή: «Γνωρίζω καλώς ότι η γνώμη μου απέχει πολύ στο σημείο αυτό από τη γνώμη όλων όσων έγραψαν προηγουμένως επί του θέματος, αλλά η διαφοροποίησή μου οφείλεται σ' έναν πολύ σημαντικό λόγο».<sup>151</sup>

Οφείλουμε πάντως να παρατηρήσουμε ότι οι ισχυρισμοί του και στα δύο αυτά χωρία των *Παθών της ψυχής* είναι τουλάχιστον υπερβολικοί. Οι ιστορικοί της φιλοσοφίας δεν παρέλειψαν να αναγνωρίσουν στην πραγματεία του άφθονα στοιχεία που μαρτυρούν ότι χρησιμοποίησε ατόφιες πολλές παραδοσιακές έννοιες και ότι άλλες, τις οποίες παρέλαβε από προγενέστερους συγγραφείς, προσπάθησε να τις εμπλουτίσει και να τις επεξεργαστεί περαιτέρω. Από τη μελέτη των πηγών προκύπτει ότι πλείστες όσες παρατηρήσεις του παραπέμπουν σε αντιλήψεις του αγίου Θωμά του Ακινάτη, οι οποίες με τη σειρά τους απηγούν ανάλογες αντιλήψεις του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη ή του Αυγουστίνου.<sup>152</sup> Επί πλέον είναι γνωστό ότι επί των ημερών του κυκλοφορούσαν πολλές μελέτες με αντικείμενο τα πάθη, που ενσωμάτωναν ιδέες διαφόρων φιλοσοφικών ρευμάτων (της σχολαστικής φιλοσοφίας, του νεοστωικισμού κλπ.),<sup>153</sup> και μπορούμε με βεβαιότητα να

151. Βλ. *Πάθη της ψυχής*, άρθρο 68.

152. Βλ. την εισαγωγή του F. Alquié στα *Πάθη της ψυχής*: Alquié, τόμ. III, σσ. 942-943.

153. Ξεχωρίζουν οι μελέτες του N. Coeffeteau, *Tableau des passions humaines, de leurs causes, et de leurs effets*, εκδ. Cramoisy, Παρίσι 1620, 1632 του J.-F. Senault, *De l'usage des passions*, εκδ. Veuve Camusat, Παρίσι 1641 (νέωτερη επανέκδοση Fayard, συλλογή «Corpus», Παρίσι 1987) του Cureau



πούμε ότι μερικές τουλάχιστον από αυτές τις είχε διαβάσει.<sup>154</sup> Τέλος η διαπρεπής μελετήτρια του καρτεσιανού έργου Ζ. Ροντίς-Λεβίς απέδειξε την αδιαμφισβήτητη και σημαντικότερη οφειλή των *Παθών της ψυχής* του Ντεκάρτ στο έργο του ισπανού ανθρωπιστή Α. Βιβές [L. Vivès], *De anima & vita* (1538), κυρίως όσον αφορά τα κριτήρια της ταξινόμησης των παθών.<sup>155</sup> Η ανάγνωση του βιβλίου αυτού από τον Ντεκάρτ επιβεβαιώνεται άλλωστε κι από την αναφορά του στον Βιβές στο άρθρο των *Παθών* «Περί γέλωτος» (άρθρο 127).

Έχοντας λοιπόν κατά νου το πλέγμα των ποικίλων επιδράσεων που σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό διατρέχουν τα *Πάθη της ψυχής*, μπορούμε να εντοπίσουμε στα εξής κυρίως σημεία την πρωτοτυπία των αναλύσεών του.

α) Η μείζων καινοτομία του Ντεκάρτ στην πραγματεία του περί παθών, σε σχέση με τις αντίστοιχες θεωρίες τόσο των πα-

de la Chambre, *Les Caractères des Passions*, εκδ. Rocolet, Παρίσι τόμ. 1, 1640, τόμ. 2, 1645· του Du Vair, *De la philosophie morale des Stoïques*, 1599, *De la sainte philosophie*, 1600, και *Traité de la constance*, στο *Oeuvres*, Παρίσι 1625 (νεώτερη επανέκδοση με επιμέλεια του G. Michaud, εκδ. Vrin, Παρίσι 1946)· και του αγίου François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, Παρίσι 1616 (αναδημοσιεύθηκε στο *Oeuvres*, Annecy 1894, τόμ. IV, και επανεκδόθηκε με επιμέλεια του A. Ravier, εκδ. Gallimard, σειρά «Bibliothèque de la Pléiade», Παρίσι 1969). Για μια σύντομη παρουσίαση των βασικών θέσεων των εν λόγω μελετών βλ. την εισαγωγή της G. Rodis-Lewis στη γαλλική έκδοση των *Παθών της ψυχής*, σσ. 21-24 και 29-32.

154. Βλ., για παράδειγμα, την επιστολή του της 28ης Ιανουαρίου 1641 στον Mersenne, όπου αναφέρει ότι δυο-τρεις ώρες ανάγνωσης του πρώτου τόμου των *Χαρακτηριστικών των παθών* (*Les Caractères des passions*) του Cureau de la Chambre ήταν αρκετές, για να πεισθεί ότι επρόκειτο για ασήμαντη μελέτη (Alquié, τόμ. II, σ. 315, και σημ. 2).

155. Βλ. G. Rodis-Lewis, «Une source inexplorée du *Traité des Passions*», *Revue philosophique*, τεύχ. 138, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1948, σσ. 330-334. Το άρθρο αυτό ενσωματώθηκε αργότερα στην εισαγωγή της στην έκδοση των *Παθών της ψυχής* που επιμελήθηκε η ίδια (σσ. 24-29).

λαιότερων όσο και των συγχρόνων του διανοητών, έγκειται στο γεγονός ότι πραγματεύεται το θέμα των παθών της ψυχής σε όλες του τις συνιστώσες με γνώμονα τις σχέσεις μεταξύ ψυχής και σώματος· σχέσεις οι οποίες προϋποθέτουν τόσο τη θεωρία του περί της πραγματικής διακρίσεως των δύο αυτών υποστάσεων, όπως την ανέπτυξε στους *Μεταφυσικούς στοχασμούς* του και επανέρχεται ρητά στην αρχή των *Παθών της ψυχής* (άρθρα 2-5), όσο και τη θεωρία του περί της συνδέσεώς τους που αποτέλεσε θεμελιώδες ζήτημα στην αλληλογραφία του με την πριγκίπισσα Ελισάβετ. Ενώ σε γενικές τουλάχιστον γραμμές όλοι οι προγενέστεροι αλλά και οι σύγχρονοι του Ντεκάρτ διανοητές ακολουθούσαν πιστά τη σχολαστική εκδοχή της αριστοτελικής θεωρίας περί παθών, η οποία βασιζόταν σε διακρίσεις αφορώσες την ψυχή, όπως η διάκριση μεταξύ θρεπτικής, αισθητικής και διανοητικής ψυχής και η διάκριση μεταξύ επιθυμητικής και θυμοειδούς ορέξεως,<sup>156</sup> και δέχονταν ότι τα πάθη εντοπίζονται στην αισθητική ψυχή, η καταστατική θέση της οποίας παραμένει ασαφής (είναι ή όχι και σε ποιο βαθμό υλική),<sup>157</sup> ο Ντεκάρτ συγκροτεί τη θεωρία του επί διαφορετικής βάσεως. Πρώτον, μετατοπίζει το ενδιαφέρον του από τις διακρίσεις που αφορούν την ψυχή, τις οποίες και απορρίπτει ριζικά,<sup>158</sup> στη διάκριση μεταξύ ψυχής και σώματος, το πιο χαρακτηριστικό δηλαδή δεδομένο της φιλοσοφίας του.<sup>159</sup> και, δεύτερον, όσον αφορά το σώμα, η θεωρία του

156. Σύμφωνα με την G. Rodis-Lewis, ο μόνος που είχε εισηγηθεί πριν από τον Ντεκάρτ μία απαρίθμηση των παθών, χωρίς να αναφερθεί στη διάκριση μεταξύ επιθυμητικού και θυμοειδούς, είναι ο Vivès (βλ. την εισαγωγή της στη γαλλική έκδοση των *Παθών*, σ. 24). Ο F. Alquié προσθέτει ότι και ο Du Vair είχε εγκαταλείψει τη διάκριση αυτή (βλ. την εισαγωγή του στα *Πάθη*, Alquié, τόμ. III, σ. 943, σημ. 8).

157. Βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα *Πάθη της ψυχής*, σσ. 12-13.

158. Βλ. *Τα Πάθη της ψυχής*, άρθρα 47 και 68.

159. Η πρωτοτυπία αυτή της καρτεσιανής θεωρίας των παθών επι-

βασίζεται στη μηχανιστική φυσιολογία του: για την εξήγηση των σωματικών ενεργειών και φαινομένων απαιτούνται απλώς και μόνο οι έννοιες της έκτασης και των μηχανικών κινήσεων που συντελούνται εντός της.<sup>160</sup>

6) Συνακόλουθα η πρωτοτυπία του Ντεκάρτ έγκειται χωρίς αμφιβολία στη ρητή του πρόθεση να μελετήσει τα πάθη ως φυσικός ή μάλλον ως φυσιολόγος, σχέδιο το οποίο ενέπνευσε τη σπινοζική θεωρία περί παθών.<sup>161</sup> Στη δεύτερη απαντητική επιστολή του, που περιλαμβάνεται στον πρόλογο της δημοσιευμένης πραγματείας του, δηλώνει απερίφραστα: «Ο σκοπός μου δεν ήταν να εξηγήσω τα πάθη ως ρήτορας ούτε καν ως ηθικός φιλόσοφος αλλά μόνο ως φυσικός».<sup>162</sup>

Όχι ως ρήτορας, ισχυρίζεται, αντιδιαστέλλοντας την προσέγγισή του τόσο από την προσέγγιση του Αριστοτέλη ο οποίος στη *Ρητορική* του εξετάζει αναλυτικά τα πάθη που διεγείρει στην ψυχή των ακροατών ο ρήτορας<sup>163</sup> όσο και από τις καλλιπείς

σημαίνεται απ' όλους τους μελετητές (βλ., για παράδειγμα, την εισαγωγή στα *Πάθη* τόσο της G. Rodis-Lewis, σ. 24, όσο και του F. Alquié, τόμ. III, σσ. 943-944 και σ. 953, σημ. 1).

160. Βλ. Alquié, τόμ. III, σ. 953, σημ. 1).

161. Ο Σπινόζα, ο οποίος γνώριζε πολύ καλά το καρτεσιανό έργο, εισάγει το μέρος της *Ηθικής* του που είναι αφιερωμένο στην προέλευση και στη φύση των αισθημάτων και των παθών με την επισήμανση ότι θα τα εξετάσει σαν να αποτελούν γεωμετρικά σχήματα κι αυτό, γιατί πρόσβευε ότι λειτουργούν με την ίδια νομοτέλεια που διέπει τη μαθηματικοποιημένη φυσική (βλ. την τελευταία πρόταση του κειμένου το οποίο επέχει θέση προλόγου στο τρίτο μέρος της *Ηθικής*).

162. Βλ. την επιστολή του της 14ης Αυγούστου 1649, Α.-Τ., τόμ. XI, σ. 326, Alquié, τόμ. III, σ. 949.

163. Βλ. *Ρητορική*, Βιβλίον Β', 1378α-1388β, «Βιβλιοθήκη Αρχαίων συγγραφέων», εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, μετάφραση Ηλία Ηλιού, σσ. 172-243. Ο Αριστοτέλης ενδιαφερόταν ειδικότερα να καταδείξει τους

αλλά ρηχές αναλύσεις του θέματος στις οποίες έβλεπε να επιδίδονται άλλοι διανοητές της εποχής του.<sup>164</sup>

Ότε καν ως ηθικός φιλόσοφος, συμπληρώνει, εννοώντας ασφαλώς τους Στωικούς που καταδίκαιζαν συλλήβδην τα πάθη με βάση την πεποίθησή τους ότι συνιστούν ψυχικές ασθένειες και όχι φυσικές και αναπότρεπτες εκδηλώσεις του ανθρώπου ως αδιάσπαστης ολότητας ψυχής και σώματος.

Αλλά με ποια έννοια μπορούμε να κατανοήσουμε τον ισχυρισμό του ότι θα εξετάσει τα πάθη ως φυσικός; Κατ' αρχάς θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι ο Ντεκάρτ θεωρεί τα πάθη ως ψυχικές καταστάσεις που προκαλούνται από το σώμα (τα πάθη εκδηλώνονται στην ψυχή, η αιτία τους όμως ανάγεται στο σώμα και όχι στην ψυχή),<sup>165</sup> γι' αυτό και σπεύδει με αφετηρία τη διάκριση μεταξύ ψυχής και σώματος (άρθρα 2-5) να παρουσιάσει τα θεμελιώδη στοιχεία της μηχανιστικής φυσιολογίας του (άρθρα 7-16). Στα άρθρα αυτά, που αποτελούν τη λεπτομερέστερη παρουσίαση της ανθρώπινης φυσιολογίας που δημοσίευσε ποτέ, εξηγεί το μηχανισμό της εκούσιας κίνησης και τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε τα εξωτερικά αντικείμενα και μελετά τις σωματικές αισθήσεις.

Στο πλαίσιο αυτό ο Ντεκάρτ αναγνωρίζει το φυσιολογικό υπόβαθρο των πρωταρχικών παθών στην κίνηση των ζωικών πνευ-

τρόπους πρόκλησης και κατευνασμού των παθών και τη χρησιμότητά τους για το ρήτορα.

164. Ο J.-M. Monnoyer («La pathétique cartésienne», σ. 79 και σημ. 2) προτείνει ως παράδειγμα τη λογοτεχνίζουσα γραφή ενός αποσπάσματος του *De l'usage des passions* του J.-F. Senault, που είναι εκ διαμέτρου αντίθετη με τη μεθοδική και συστηματική καρτεσιανή ανάλυση των παθών.

165. Κατά τον E. Gilson «αυτό που είναι πραγματικά καινοφανές στην *Πραγματεία περί παθών* και του οποίου η πρωτοτυπία παραμένει επίκαιρη και σήμερα, αναφέρεται στη θεμελιώδη θέση ότι όλα τα πάθη της ψυχής προκαλούνται από μεταβολές του σώματος σε τέτοιο βαθμό, ώστε εμφανίζονται, ζουν και χάνονται μαζί τους».



μάτων (άρθρα 79-92) και αφιερώνει πολλές σελίδες (άρθρα 97-135) στη λεπτομερή παρουσίαση των σωματικών συνεπειών των παθών, αποδεικνύοντας με βάση το πλούσιο αυτό εμπειρικό υλικό την ορθότητα της αιτιακής θεωρίας του.

Τέλος η επιλογή του να εξετάσει τα πάθη ως φυσικός και όχι ως ηθικός φιλόσοφος δεν τον εμποδίζει να προτείνει μεθόδους «θεραπείας» των παθών, όμως η αναζήτηση των μεθόδων αυτών βασίζεται κατ' ανάγκη στην προκαταρκτική κατανόηση της σωματικής-φυσιολογικής συνιστώσας των παθών.

Όπως υπογραμμίζει ο Μ. Γκερού [M. Gueroult], η μελέτη των παθών από φυσικοεπιστημονική σκοπιά δε σημαίνει ότι το ενδιαφέρον του Ντεκάρτ εντοπιζόταν αποκλειστικά στην εξήγηση των παθών σε αναφορά προς τη σωματική τους αιτιότητα και κατ' επέκταση σε αναφορά προς την κυρίαρχη θέση του για το δεσμό σώματος-ψυχής· επομένως ότι παραγνώριζε την ηθική υφή του φαινομένου. Σημαίνει κυρίως ότι ήθελε να μελετήσει τα πάθη κατά τρόπο ακριβή, πλήρη και βέβαιο, έτσι όπως κανένας στο παρελθόν δεν είχε κατορθώσει να τα μελετήσει.<sup>166</sup>

Μπόρεσε ωστόσο να ανταποκριθεί πράγματι στο φυσικοκρατικό ιδεώδες της επιστημονικής πληρότητας το οποίο επεδίωκε; Μόνο εν μέρει, διότι δεν κατορθώνει πάντοτε να υπαγάγει τις όποιες ηθικές του παρατηρήσεις στην αμιγώς φυσικοκρατική, ψυχοσωματική εξέταση των παθών και να υποτάξει τις ηθικές του ενοράσεις στα κελύσματα του φυσικού.<sup>167</sup>

γ) Αλλά η ρήξη του Ντεκάρτ με την παράδοση περιλαμβάνει και άλλα απαραγνώριστα στοιχεία διαφοροποίησης. Στο επίπεδο της καθαυτό απαρίθμησης-ταξινόμησης των παθών η θεώρηση του θαυμασμού (admiration) ως πάθους και μάλιστα ως του πρώτου τη τάξει πρωταρχικού πάθους αποτελεί αναμφισβήτητη

166. Βλ. *Descartes selon l'ordre des raisons*, τόμ. 2, σ. 253.

167. Βλ. Alquié, τόμ. III, σ. 1.077, σημ. 1.

καινοτομία.<sup>168</sup> Είναι αξιοσημείωτο ότι, ακόμη και οι μελετητές που κατέδειξαν την πολλαπλή οφειλή της καρτεσιανής θεωρίας των παθών σε παλαιότερους αλλά και σύγχρονους διανοητές, αναγνωρίζουν ότι «η πρωτοτυπία της παραμένει ακέραια λόγω της σημασίας που αποδίδει στο θαυμασμό και στα παράγωγά του, προπάντων στη γενναιοφροσύνη» και σε καμιά περίπτωση δε μειώνεται από το γεγονός ότι ήδη σε φιλοσόφους, θεολόγους ή ακόμη και δραματοουργούς, όπως ο Κορνέιγ [Corneille], απαντάμε ανάλογες αντιλήψεις.<sup>169</sup> Πρόκειται για ουσιαστική τώνοντι πρωτοτυπία, αν λάβουμε υπόψη μας ότι ο Ντεκάρτ θεμελιώνει την πρωτοκαθεδρία του θαυμασμού έναντι των άλλων παθών στο γεγονός ότι το πρωταρχικό και συγκροτητικό στοιχείο της σχέσης μας με τα αντικείμενα δεν είναι η ηθική αποτίμησή τους (το κατά πόσον δηλαδή τα εκλαμβάνουμε ως καλά ή κακά, επωφελή ή επιβλαβή για μας)<sup>170</sup> αλλά ένας γνωσιακός παράγοντας: το κατά πόσον «φρονούμε ότι είναι κάτι καινούριο ή ότι διαφέρει πολύ από αυτό που γνωρίζαμε προηγουμένως ή υποθέ-

168. Στην πιο πρόσφατη γαλλική έκδοση των *Παθών της ψυχής* (εκδ. Flammarion, Παρίσι 1996) η Pascale d'Arcy δε διστάζει να αναγνωρίσει την καταστατική θέση του θαυμασμού ως την κύρια πρωτοτυπία της καρτεσιανής πραγματείας, επισημαίνοντας παράλληλα πως αυτό δε θα έπρεπε να μας κάνει να πιστέψουμε ότι η έννοια του θαυμασμού απουσιάζει από τις προγενέστερες θεωρίες περί παθών. Έτσι, για παράδειγμα, ο θαυμασμός απαντάται στον J.-P. Camus (*Traité des passions de l'âme*, τόμ. VIII, στο *Diversités*, τόμ. IX) με την έννοια όμως του τρόμου (βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy, σ. 40 και σημ. 1).

Την καινοτομία του Ντεκάρτ σ' αυτό το σημείο αναγνωρίζει και η G. Rodis-Lewis, θεωρεί όμως ότι έχει θεμελιώδη σημασία όχι για όλη την πραγματεία αλλά μόνο για την καρτεσιανή ταξινόμηση των παθών (βλ. την εισαγωγή της, σ. 26, σημ. 1).

169. Βλ. την εισαγωγή της G. Rodis-Lewis, σ. 29 και σημ. 2-6.

170. Βλ. τους ορισμούς της αγάπης και του μίσους στα άρθρα 56 και 79 αντιστοίχως.

ταμε πως όφειλε να είναι». <sup>171</sup> Μάλιστα η διατύπωση του ορισμού του θαυμασμού στο άρθρο 53 των *Παθών* τον αναγορεύει σε αναγκαίο όρο κάθε πάθους <sup>172</sup>. Με την έννοια αυτή η καρτεσιανή αντίληψη περί των παθών εισάγει, σε σχέση με τις παραδοσιακές θεωρήσεις, μια ριζικά διαφορετική μέθοδο διερεύνησης, η οποία δεν αναχωρεί από μια ηθικού τύπου αντίθεση μεταξύ καλού και κακού. <sup>173</sup>

Επί πλέον μια ακόμη, εξίσου σημαντική, πτυχή της πρωτοτυπίας του Ντεκάρτ είναι η απόρριψη, στο άρθρο 68, της ουσιοκρατικής πλατωνικής διαίρεσης της ψυχής σε μέρη και η υιοθέτηση μιας λειτουργιστικής προοπτικής υπό το πρίσμα της οποίας η ψυχή ορίζεται ως πλέγμα διαφορετικών ικανοτήτων (*facultés*). Η προοπτική αυτή του επιτρέπει κατά συνέπεια να αντιστοιχήσει τα έξι πρωταρχικά πάθη με τα επιθυμητικά πάθη, σύμφωνα με την ταξινόμηση του Θωμά του Ακινάτη, με μόνη διαφορά την προσθήκη του θαυμασμού και την απόλειψη της αποστροφής ως πάθους αντίθετου στην επιθυμία.

171. Βλ. τον ορισμό του θαυμασμού, που προηγείται των ορισμών της αγάπης και του μίσους στα άρθρα 53 (οι υπογραμμίσεις των ρημάτων γνωσιακής υφής είναι δικές μας) και 70.

172. Βλ. την εισαγωγή της P. d'Arcy στα *Πάθη της ψυχής*, σ. 38, σημ. 3.

173. Βλ. την εισαγωγή της G. Rodis-Lewis στα *Πάθη της ψυχής*, σσ. 21-25, και της ίδιας *Descartes. Textes et débats*, σ. 608: «Η πρωτοτυπία του Ντεκάρτ [όσον αφορά την απαρίθμηση των παθών] έγκειται στο γεγονός ότι έστρεψε το ενδιαφέρον του στην επίδραση του αντικειμένου πάσων στον άνθρωπο, προτού διακρίνει αν αυτό είναι καλό ή κακό για μας».

## ΤΑ ΠΑΘΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟΝ  
ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΑΘΩΝ ΕΝ ΓΕΝΕΙ

και επ' ευκαιρία  
περί της συνολικής φύσεως του ανθρώπου

Άρθρο 1. Ό,τι αποτελεί πάθος αναφορικά με κάτι είναι πάντοτε ενέργεια από κάποια άλλη άποψη.

Δεν υπάρχει τίποτε που να φανερώνει καλύτερα τις ατέλειες των επιστημών που μας κληροδότησαν οι αρχαίοι απ' όσα έγραψαν σχετικά με τα πάθη. Διότι, παρ' όλο που το θέμα αυτό αποτέλεσε ανέκαθεν αντικείμενο διεξοδικής έρευνας και δε φαίνεται να παρουσιάζει σοβαρές δυσκολίες —καθώς τα πάθη τα βρίσκουμε μέσα στον ίδιο μας τον εαυτό και δεν είμαστε καθόλου υποχρεωμένοι να βασιστούμε στην παρατήρηση ενός άλλου, για να ανακαλύψουμε τη φύση τους—, ωστόσο οι αναφερόμενες στα πάθη διδαχές των αρχαίων είναι τόσο ανεπαρκείς και εν πολλοίς τόσο δυσκολοπίστευτες, ώστε θα πρέπει, για να μπορέσω να διατηρήσω κάποια ελπίδα ότι θα προσεγγίσω την αλήθεια, να απομακρυνθώ από τις οδούς που ακολούθησαν. Γι' αυτό το λόγο θα υποχρεωθώ να γράψω το παρόν έργο με τον τρόπο που θα πραγματευόμουν ένα θέμα που δεν απασχόλησε ποτέ κανέναν πριν από μένα. Λοιπόν, αρχίζοντας, θεωρώ ότι οι φιλόσοφοι μιλούν γενικά για πάθος, όταν αναφέρονται σε αυτό που γίνεται ή συμβαίνει κάτι καινούριο, και για ενέργεια, όταν αναφέρονται σε αυτό που το προξενεί.

Κατ' αυτό τον τρόπο, μολονότι ο δρων και ο πάσχων συχνά διαφέρουν πολύ μεταξύ τους, η ενέργεια και το πάθος δεν παύουν να αποτελούν πάντοτε το ίδιο πράγμα που έχει αυτές τις δύο

ονομασίες εξαιτίας των δύο διαφορετικών αντικειμένων με τα οποία μπορεί κανείς να τις συσχετίσει.

Άρθρο 2. Για να γνωρίσουμε τα πάθη της ψυχής, πρέπει να διακρίνουμε τις λειτουργίες της από τις λειτουργίες του σώματος.

Επειτα θεωρώ ότι δεν μπορούμε να παρατηρήσουμε τίποτε άλλο που να επιδρά αμεσότερα στην ψυχή μας από το σώμα με το οποίο είναι συνδεδεμένη και κατά συνέπεια πρέπει να σκεφθούμε πως ό,τι είναι πάθος στην ψυχή είναι γενικά ενέργεια στο σώμα. Γι' αυτό και δεν υπάρχει καταλληλότερο μέσο πρόσβασης στη γνώση των παθών μας από τη μελέτη της διαφοράς που υφίσταται ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα, δυνάμει της οποίας μπορούμε να γνωρίσουμε σε ποιο από τα δύο πρέπει να αποδώσουμε καθεμία από τις λειτουργίες που ανακαλύπτουμε εντός μας.

Άρθρο 3. Ποιο κανόνα πρέπει να ακολουθήσουμε για το σκοπό αυτό.

Εδώ δε θα δυσκολευτούμε σημαντικά, εάν φροντίσουμε να αποδώσουμε στο μεν σώμα μας αποκλειστικά ό,τι εκ πείρας γνωρίζουμε πως βρίσκεται εντός μας και συνάμα βλέπουμε πως μπορεί να βρίσκεται σε σώματα εντελώς άψυχα, στη δε ψυχή μας, απεναντίας, ό,τι βρίσκεται εντός μας και δε διανοούμαστε επ' ουδενί πως μπορεί να ανήκει σε κάποιο σώμα.

Άρθρο 4. Η θερμότητα και η κίνηση των μελών προέρχονται από το σώμα, ενώ οι σκέψεις προέρχονται από την ψυχή.

Επομένως, εφ' όσον για μας είναι παντελώς αδιανόητο ότι το σώμα σκέπτεται καθ' οιονδήποτε τρόπο, έχουμε δίκιο να πιστεύουμε πως οι κάθε είδους σκέψεις που βρίσκονται εντός μας ανή-

κουν στην ψυχή. Επί πλέον, εφ' όσον δεν τρέφουμε καμία αμφιβολία για την ύπαρξη άψυχων σωμάτων που μπορούν να κινούνται με ίδιους ή και με διαφορετικούς τρόπους από αυτούς των δικών μας σωμάτων και που διαθέτουν αντίστοιχη ή και περισσότερη θερμότητα, όπως αποδεικνύει η πείρα στην περίπτωση της φλόγας που διαθέτει αφ' εαυτής πολύ περισσότερη θερμότητα και κίνηση από οποιοδήποτε μέλος του σώματός μας, γι' αυτό λοιπόν πρέπει να πιστέψουμε ότι όλη η θερμότητα κι όλες οι κινήσεις που βρίσκονται εντός μας ανήκουν αποκλειστικά στο σώμα, καθώς δεν εξαρτώνται καθόλου από τη σκέψη.

Άρθρο 5. Η δοξασία σύμφωνα με την οποία η ψυχή παρέχει στο σώμα την κίνηση και τη θερμότητα είναι πεπλανημένη.

Θα αποφύγουμε κατ' αυτό τον τρόπο μια σημαντικότερη πλάνη στην οποία έχουν υποπέσει πολλοί και εξαιτίας της οποίας κυρίως κατά την εκτίμησή μου δεν μπορέσαμε ως τώρα να εξηγήσουμε σωστά τα πάθη και ό,τι άλλο ανήκει στην ψυχή. Η πλάνη αυτή συνίσταται στο εξής: Βασιζόμενοι στη διαπίστωση ότι όλα τα νεκρά σώματα στερούνται θερμότητας και κατά συνέπεια κίνησης, φαντάστηκαν ότι η διακοπή αυτών των κινήσεων και η έλλειψη της θερμότητας οφείλονται στην απουσία ψυχής. Πίστεψαν έτσι, αδικαιολόγητα, ότι η φυσική μας θερμότητα και όλες οι κινήσεις των σωμάτων μας εξαρτώνται από την ψυχή, ενώ αντιθέτως θα έπρεπε να σκεφθούν ότι η απουσία της ψυχής, μόλις πεθαίνουμε, εξηγείται αποκλειστικά από την έλλειψη της θερμότητας και από τη φθορά των οργάνων που χρησιμεύουν στην κίνηση του σώματος.

Άρθρο 6. Ποια διαφορά υπάρχει μεταξύ ενός ζωντανού και ενός νεκρού σώματος.

Για να αποφύγουμε λοιπόν αυτή την πλάνη, ας λάβουμε υπόψη ότι ο θάνατος ποτέ δεν επέρχεται εξαιτίας της απουσίας της ψυχής αλλά εξαιτίας και μόνο της σημαντικής φθοράς ενός ζωτικού

καρδιάς και που χρησιμεύουν στην αύξηση και στη μείωση της διαμέτρου των εισόδων αυτών των καρδιακών κοιλιών· έτσι το αίμα, καθώς διαστέλλεται περισσότερο ή λιγότερο στο χώρο αυτό, παράγει πνεύματα με διαφορετική υφή. Ας σημειωθεί επίσης ότι, ενώ το αίμα που εισέρχεται στην καρδιά προέρχεται από όλα τα άλλα μέρη του σώματος, δεν παύει ωστόσο συχνά να ωθείται προς τα εκεί περισσότερο από κάποια μέρη του σώματος παρά από άλλα, επειδή τα νεύρα και οι μύες που απαντώνται σ' αυτά τα μέρη το πιέζουν ή το κινούν περισσότερο. Επίσης, ανάλογα με τις διαφορές των μερών του σώματος από τα οποία προέρχεται περισσότερο το αίμα, διαστέλλεται και διαφορετικά στην καρδιά παράγοντας έτσι πνεύματα που χαρακτηρίζονται από διαφορετικές ιδιότητες. Για παράδειγμα, διαφορετικά διαστέλλεται στην καρδιά το αίμα που προέρχεται από το κατώτερο τμήμα του ήπατος, όπου βρίσκεται η χολή, εν σχέσει προς το αίμα που προέρχεται από το σπλήνα, κι αυτό με τη σειρά του διαφορετικά εν σχέσει προς το αίμα που προέρχεται από τις φλέβες των χεριών ή των ποδιών, ενώ τέλος το αίμα αυτό διαστέλλεται κατά τρόπο εντελώς διαφορετικό από το χυμό των τροφίμων, όταν ο τελευταίος, έχοντας εξέλθει από το στομάχι και τα έντερα, κατευθύνεται ταχύτατα στην καρδιά διά μέσου του ήπατος.

*Άρθρο 16. Πώς τα αντικείμενα των αισθήσεων και τα πνεύματα μπορούν να κινούν όλα τα μέλη δίχως την επικουρία της ψυχής.*

Ας σημειωθεί τέλος ότι η μηχανή του σώματός μας είναι έτσι κατασκευασμένη, ώστε όλες οι αλλαγές που συντελούνται στην κίνηση των πνευμάτων μπορούν να συμβάλλουν στην ευρύτερη διάνοιξη κάποιων πόρων του εγκεφάλου παρά κάποιων άλλων και αντιστρόφως: Μόλις ένας από αυτούς τους πόρους είναι, έστω και κατά τι, περισσότερο ή λιγότερο ανοιχτός απ' ό,τι συνήθως εξαιτίας της δράσης των νεύρων που χρησιμεύουν στις αισθήσεις, το γεγονός

αυτό έχει ως συνέπεια να προκαλείται μια ορισμένη μεταβολή στην κίνηση των πνευμάτων και να οδηγούνται στους μύς που χρησιμεύουν στην κίνηση του σώματος κατά τον τρόπο που κινείται συνήθως, όταν δεχθεί μια τέτοια δράση. Έτσι όλες οι κινήσεις που κάνουμε χωρίς τη συμμετοχή της βούλησής μας (όπως συμβαίνει συχνά, όταν αναπνέουμε, βαδίζουμε ή τρώμε και τέλος όταν εκτελούμε όλες τις ενέργειες που εκτελούν και τα ζώα) εξαρτώνται αποκλειστικά από τη σύσταση των μελών μας και από τη ροή την οποία τα πνεύματα, που έχουν διεγερθεί από τη θερμότητα της καρδιάς, ακολουθούν φυσιολογικά εντός του εγκεφάλου, των νεύρων και των μυών. Έτσι ακριβώς συμβαίνει και με την κίνηση ενός ρολογιού η οποία παράγεται αποκλειστικά από τη δύναμη του ελατηρίου του και από το σχήμα των τροχών του.

*Άρθρο 17. Ποιες είναι οι λειτουργίες της ψυχής.*

Αφού διερευνήσαμε έτσι όλες τις λειτουργίες που αφορούν αποκλειστικά και μόνο το σώμα, γνωρίζουμε καλώς ότι δεν απομένει τίποτε εντός μας που οφείλουμε να αποδώσουμε στην ψυχή μας εκτός από τις σκέψεις μας, οι οποίες διακρίνονται κυρίως σε δύο είδη: Το ένα περιλαμβάνει όσες αποτελούν ενέργειες της ψυχής και το άλλο τα πάθη της. Οι σκέψεις τις οποίες αποκαλώ ενέργειες της ψυχής είναι όλες οι βουλήσεις μας, επειδή γνωρίζουμε εκ πείρας ότι απορρέουν απευθείας από την ψυχή μας και φαίνεται να εξαρτώνται αποκλειστικά από αυτήν. Αντιθέτως μπορούμε γενικά να αποκαλέσουμε πάθη της ψυχής όλα τα είδη αντιλήψεων ή γνώσεων που βρίσκονται εντός μας, επειδή αφ' ενός, το ότι συχνά υπάρχουν ως τέτοιες, δεν οφείλεται στην ψυχή μας και αφ' ετέρου επειδή πάντοτε τις δεξιώνεται ως αναπαραστάσεις πραγμάτων.

*Άρθρο 18. Περί της βουλήσεως.*

Οι βουλήσεις μας είναι και αυτές με τη σειρά τους δύο ειδών. Διότι οι μεν είναι ενέργειες της ψυχής που αναφέρονται στην ίδια

την ψυχή, όπως συμβαίνει, όταν θέλουμε να αγαπήσουμε το Θεό ή γενικότερα να συγκεντρώσουμε τη σκέψη μας σε κάποιο μη υλικό αντικείμενο, ενώ οι άλλες είναι ενέργειες που αναφέρονται στο σώμα μας, όπως συμβαίνει, όταν το γεγονός ότι θέλουμε να βαδίσουμε προκαλεί την κίνηση των ποδιών μας και το βάδισμα.

#### Άρθρο 19. Περί της αντιλήψεως.

Και οι αντιλήψεις μας επίσης είναι δύο ειδών, καθώς το αίτιο των μεν είναι η ψυχή και το αίτιο των δε το σώμα. Παράγονται από την ψυχή οι αντιλήψεις των βουλήσεών μας και όλες οι ει- κόνες της φαντασίας μας ή άλλες σκέψεις που εξαρτώνται από αυτές. Διότι είναι βέβαιο ότι δε θα μπορούσαμε να θέλουμε κάτι, δίχως ταυτόχρονα να αντιληφθούμε ότι το θέλουμε. Έτσι, εάν το να θέλουμε κάτι αποτελεί μια ενέργεια της ψυχής μας, το να αντιληφθούμε ότι θέλει κάτι μπορούμε με αντίστοιχο τρόπο να πούμε ότι αποτελεί ένα πάθος της ψυχής. Ωστόσο, δεδομένου ότι αντίληψη και βούληση είναι κατ' ουσίαν το ίδιο ακριβώς πράγμα, χρησιμοποιούμε εν προκειμένω πάντοτε την ευγενέστερη προσωνυμία και επομένως δε μιλάμε συνήθως καθόλου για πάθος παρά μόνο για ενέργεια.

#### Άρθρο 20. Περί φανταστικών εικόνων και άλλων σκέψεων που σχηματίζει η ψυχή.

Όταν η ψυχή μας καταβάλλει τη δέουσα προσοχή, για να φανταστεί κάτι που δεν υπάρχει, για παράδειγμα, για να αναπαραστήσει με τη φαντασία της ένα μαγεμένο παλάτι ή μια χίμαιρα, καθώς επίσης και όταν θεωρεί με τεταμένη προσοχή κάτι που είναι μόνο νοητό και αδύνατο να συλληφθεί από τη φαντασία—όταν αναλογίζεται, για παράδειγμα, την ίδια της τη φύση—, οι αντιλήψεις που σχηματίζει γι' αυτά τα πράγματα εξαρτώνται κυρίως από τη βούληση που συντελεί στο να τα αντιληφθεί η

ψυχή. Για το λόγο αυτό τις θεωρούμε συνήθως ενέργειες μάλλον παρά πάθη.

#### Άρθρο 21. Περί των φανταστικών εικόνων που παράγονται μόνο από το σώμα.

Οι περισσότερες από τις αντιλήψεις που παράγονται από το σώμα εξαρτώνται από τα νεύρα, αλλά υπάρχουν και μερικές που διόλου δεν εξαρτώνται από αυτά και οι οποίες αποκαλούνται ει- κόνες της φαντασίας. Τέτοιες είναι οι αντιλήψεις στις οποίες μό- λης αναφέρθηκα, ωστόσο διακρίνονται από αυτές, επειδή η βού- λησή μας δε συμμετέχει καθόλου στο σχηματισμό τους και συ- νεπώς δεν μπορούν να συμπεριληφθούν στις ενέργειες της ψυχής, αλλά προκύπτουν αποκλειστικά από το ακόλουθο γεγονός: Κα- θώς τα πνεύματα κινούνται ποικιλοτρόπως και συναντούν τα ίχνη ποικίλων εντυπώσεων οι οποίες προηγήθηκαν εντός του εγκεφάλου, ξεκινούν να ρέουν από το χώρο αυτό ατάκτως, διά μέσου ορισμένων και όχι διά μέσου κάποιων άλλων πόρων. Τέ- τοιες είναι οι ψευδαισθήσεις των ονείρων μας καθώς επίσης και οι ρεμβασμοί στους οποίους βυθιζόμαστε συχνά στον ξύπνο μας, όταν η σκέψη μας εγκαταλείπεται σε νωχελικές περιπλανήσεις αντί να προσηλωθεί σε οτιδήποτε αφ' εαυτής. Άρα, αν και ορι- σμένες από αυτές τις εικόνες της φαντασίας είναι πάθη της ψυ- χής με την κυριολεκτική και ειδικότερη έννοια αυτού του όρου και συνεπώς μπορούμε να τις χαρακτηρίσουμε έτσι όλες αποδί- δοντας σ' αυτό τον όρο μια ευρύτερη έννοια, ωστόσο, επειδή η αιτία που τις παράγει δεν είναι το ίδιο διακριτή και συγκεκριμένη με την αιτία που παράγει τις αντιλήψεις τις οποίες δέχεται η ψυχή διά μέσου των νεύρων κι επειδή μοιάζουν να μην είναι παρά ο ίσκιος και το είδωλο των εν λόγω αντιλήψεων, γι' αυτό, προ- τού μπορούσαμε να τις διακρίνουμε σωστά, θα πρέπει να διερευ- νήσουμε σε τι διαφέρουν οι άλλες αντιλήψεις που συνδέονται με τα νεύρα.

ακριβώς που ανέλαβα να διερευνήσω στο παρόν έργο υπό τον τίτλο *Τα πάθη της ψυχής*.

Άρθρο 26. *Οι εικόνες της φαντασίας που εξαρτώνται μόνο από τη συμπτωματική κίνηση των πνευμάτων μπορούν να είναι τόσο αληθινά πάθη όσο και οι αντιλήψεις που εξαρτώνται από τα νεύρα.*

Απομένει εδώ να σημειώσουμε ότι τα ίδια πράγματα που αντιλαμβάνεται η ψυχή διά μέσου όλων των νεύρων μπορεί επίσης να τα παραστήσει μέσω της τυχαίας πορείας των πνευμάτων, με τη μόνη διαφορά ότι οι εντυπώσεις που φθάνουν στον εγκέφαλο από τα νεύρα είναι συνήθως εντονότερες και πιο ευκρινείς από αυτές που διεγείρουν τα πνεύματα στον εγκέφαλο. Εξ αφορμής αυτού του φαινομένου ισχυρίστηκα στο άρθρο 21 ότι αυτές μοιάζουν με τον ίσκιο ή το είδωλο των άλλων. Επί πλέον πρέπει να επισημάνουμε ότι συμβαίνει μερικές φορές το είδωλο αυτό να προσομοιάζει τόσο πολύ στο αναπαριστώμενο πράγμα, ώστε είναι δυνατό να παραπλανηθούμε σχετικά με τις αντιλήψεις που αφορούν τα εξωτερικά αντικείμενα ή πάλι σχετικά με τις αντιλήψεις που αφορούν ορισμένα μέρη του σώματός μας· όμως δεν είναι δυνατό να παραπλανηθούμε κατά τον ίδιο τρόπο, όσον αφορά τα πάθη, δεδομένου ότι είναι τόσο κοντινά και τόσο εσωτερικά στην ψυχή μας, που δεν μπορεί να τα αισθάνεται, χωρίς πράγματι να είναι όπως τα αισθάνεται. Έτσι συχνά, όταν κοιμόμαστε, ενίοτε δε και όταν είμαστε ξύπνιοι, φανταζόμαστε τόσο έντονα μερικά πράγματα, που πιστεύουμε ότι τα βλέπουμε ενώπιόν μας ή ότι τα αισθανόμαστε στο σώμα μας, έστω κι αν οπωσδήποτε δε βρίσκονται εκεί. Όμως ακόμη και στην περίπτωση που κοιμόμαστε και ονειρευόμαστε, δε θα μπορούσαμε να αισθανθούμε θλίψη ή να παρασυρθούμε από κάποιο άλλο πάθος, δίχως να ενυπάρχει πράγματι στην ψυχή αυτό το πάθος.

Άρθρο 27. *Ο ορισμός των παθών της ψυχής.*

Έχοντας εξετάσει σε τι διαφέρουν τα πάθη της ψυχής από όλες τις άλλες σκέψεις της, φρονώ ότι μπορούμε γενικά να τα ορίσουμε ως αντιλήψεις ή αισθήματα ή συγκινήσεις της ψυχής που αναφέρονται ειδικότερα σ' αυτή και που δημιουργούνται, συντηρούνται και ενισχύονται από κάποια κίνηση των πνευμάτων.

Άρθρο 28. *Εξήγηση του πρώτου μέρους αυτού του ορισμού.*

Μπορούμε να τα ονομάσουμε αντιλήψεις, όταν χρησιμοποιούμε γενικά τον όρο αυτό, για να υποδηλώσουμε όλες τις σκέψεις που δεν αποτελούν κατά κανέναν τρόπο ενέργειες της ψυχής ή βουλήσεις, όχι όμως όταν τον χρησιμοποιούμε αποκλειστικά, για να υποδηλώσουμε γνώσεις προφανείς. Γιατί η πείρα δείχνει ότι αυτοί που ερεθίζονται περισσότερο από τα πάθη τους δεν είναι αυτοί που τα γνωρίζουν καλύτερα, καθώς επίσης ότι τα πάθη ανήκουν στις αντιλήψεις τις οποίες ο στενός δεσμός που υφίσταται ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα καθιστά συγκεχυμένες και ασαφείς. Τα πάθη μπορούν επίσης να ονομαστούν αισθήματα, επειδή η ψυχή τα δέχεται με τον ίδιο τρόπο που δέχεται τα αντικείμενα των εξωτερικών αισθήσεων και δεν τα γνωρίζει με κάποιο διαφορετικό τρόπο. Ωστόσο μπορούμε ακόμη καλύτερα να τα ονομάσουμε συγκινήσεις της ψυχής, όχι μόνο γιατί ο όρος αυτός μπορεί να αποδοθεί σε όλες τις αλλαγές που σημειώνονται εντός της, δηλαδή σε όλες τις ποικίλες σκέψεις της, αλλά ειδικότερα γιατί από όλα τα είδη σκέψεων που μπορεί να έχει τα πάθη την ταραίζουν και την κλονίζουν περισσότερο.

Άρθρο 29. *Εξήγηση του δεύτερου μέρους αυτού του ορισμού.*

Προσθέτω ότι τα πάθη αναφέρονται ειδικότερα στην ψυχή, για να τα διακρίνω από τα άλλα αισθήματα τα οποία συνδέουμε είτε με

τα εξωτερικά αντικείμενα, όπως στην περίπτωση των οσμών, των ήχων, των χρωμάτων, είτε με το σώμα μας, όπως στην περίπτωση της πείνας, της δίψας, του πόνου. Προσθέτω επίσης ότι τα πάθη δημιουργούνται, συντηρούνται κι ενισχύονται από κάποια κίνηση των πνευμάτων, για να τα διακρίνω από τις βουλήσεις μας, τις οποίες μπορούμε να ονομάσουμε συγκινήσεις της ψυχής που αναφέρονται σε αυτήν και παράγονται από την ίδια, καθώς επίσης και για να εξηγήσω την έσχατη και εγγύτατη αιτία τους που τα διακρίνει εφεξής από τα άλλα αισθήματα.

Άρθρο 30. *Η ψυχή είναι ενωμένη με όλα τα μέρη του σώματος από κοινού.*

Αλλά, για να κατανοήσουμε πληρέστερα όλα αυτά τα στοιχεία, είναι ανάγκη να γνωρίζουμε ότι η ψυχή είναι πράγματι συνδεδεμένη με όλο το σώμα κι ότι δε θα ήταν σωστό να ισχυριστούμε πως είναι συνδεδεμένη αποκλειστικά με ορισμένα μέρη του κι όχι με τα υπόλοιπα, γιατί το σώμα είναι ένα όλον και κατά κάποιο τρόπο αδιαίρετο εξαιτίας της διάταξης των οργάνων του, των οποίων η αλληλουχία είναι τέτοια, ώστε, όταν αφαιρεθεί ένα από αυτά, το σώμα να καθίσταται καθ' ολοκληρίαν ελαττωματικό. Κι ακόμη, γιατί η φύση της ψυχής είναι τέτοια, που δεν έχει την παραμικρή σχέση με την έκταση ή τις διαστάσεις ή τις οποιεσδήποτε άλλες ιδιότητες της ύλης από την οποία συντίθεται το σώμα αλλά μόνο με την ολική συναρμογή των οργάνων του. Τούτο προκύπτει από το γεγονός ότι θα μας ήταν απολύτως αδύνατο να διανοηθούμε το ήμισυ ή το ένα τρίτο μιας ψυχής ή την έκταση που καταλαμβάνει, αλλά και από το γεγονός ότι η αποκοπή ενός μέρους του σώματος επ' ουδενί δεν προκαλεί τη σμίκρυνσή της, ενώ με την αποσυναρμογή των οργάνων του αποχωρίζεται πλήρως το σώμα.

Άρθρο 31. *Στον εγκέφαλο βρίσκεται ένας μικρός αδένας στον οποίο η ψυχή ασκεί τις λειτουργίες της κατά τρόπο ιδιαίτερο σε σχέση με τα υπόλοιπα μέρη του σώματος.*

Είναι επίσης ανάγκη να γνωρίζουμε ότι, αν και η ψυχή είναι συνδεδεμένη με ολόκληρο το σώμα, υπάρχει ωστόσο 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 πιθανώς 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 και που αιωρείται κατά τέτοιο τρόπο υπεράνω του αγωγού διά του οποίου τα πνεύματα των πρόσθιων κοιλοτήτων του εγκεφάλου επικοινωνούν με τα πνεύματα της όπισθεν ευρισκόμενης κοιλότητας, ώστε και οι παραμικρές κινήσεις αυτού του αδένου να έχουν αρκετή δύναμη, για να αλλάξουν τη ροή αυτών των πνευμάτων και αντιστρόφως: οι παραμικρές αλλαγές στη ροή των πνευμάτων να έχουν αρκετή δύναμη, για να αλλάξουν τις κινήσεις αυτού του αδένου.

Άρθρο 32. *Πώς γνωρίζουμε ότι αυτός ο αδένας αποτελεί την κύρια έδρα της ψυχής.*

Ο ακόλουθος λόγος με πείθει ότι η ψυχή δεν μπορεί να έχει κανένα άλλο μέρος σ' ολόκληρο το σώμα, στο οποίο να ασκεί άμεσα τις λειτουργίες της εκτός από αυτό τον αδένα. Θεωρώ ότι όλα τα άλλα τμήματα του εγκεφάλου μας είναι διπλά, όπως ακριβώς έχουμε δύο μάτια, δύο χέρια, δύο αυτιά, ενώ τέλος όλα τα όργανα



Άρθρο 52. Ποια είναι η χρησιμότητά τους και πώς μπορούμε να τα απαριθμήσουμε.

Παρατηρώ εξάλλου ότι τα αντικείμενα που κινητοποιούν τις αισθήσεις δε διεγείρουν μέσα μας διαφορετικά πάθη εξαιτίας των διαφορών που παρουσιάζουν στο σύνολό τους, αλλά εξαιτίας και μόνο των διαφορών τρόπων με τους οποίους μπορούν να μας θλάσουν ή να μας ωφελήσουν ή και να αποθούν εν γένει σημαντικά για μας. Παρατηρώ επίσης ότι η χρησιμότητα όλων των παθών συνίσταται αποκλειστικά στο εξής: Προδιαθέτουν την ψυχή να θέλει τα πράγματα τα οποία σύμφωνα με τις επιταγές της φύσης μάς ωφελούν και να παραμένει προσηλωμένη σ' αυτή τη βούληση. Ομοίως: Η ίδια κινητικότητα των πνευμάτων η οποία προκαλεί συνήθως τα πάθη προδιαθέτει το σώμα να εκτελεί τις κινήσεις που χρησιμεύουν στην επιτέλεση αυτών των πραγμάτων. Ως εκ τούτου το μόνο που χρειάζεται, για να τα απαριθμήσουμε, είναι να εξετάσουμε μεθοδικά με πόσους διαφορετικούς τρόπους, σημαντικούς για μας, μπορούν οι αισθήσεις μας να τεθούν σε κίνηση από τα αντικείμενά τους. Θα απαριθμήσω λοιπόν στο σημείο αυτό όλα τα βασικά πάθη, ακολουθώντας τη σειρά με την οποία μπορούμε να τα ανακαλύψουμε.

#### Η ΔΙΑΤΑΞΗ ΚΑΙ Η ΑΠΑΡΙΘΜΗΣΗ ΤΩΝ ΠΑΘΩΝ

Άρθρο 53. Ο θαυμασμός.

Όταν συναντάμε για πρώτη φορά ένα αντικείμενο, αισθανόμαστε έκπληξη και, επειδή φρονούμε ότι είναι κάτι καινούριο ή ότι διαφέρει πολύ από αυτό που γνωρίζαμε προηγουμένως ή υποθέταμε πώς όφειλε να είναι, μας προκαλεί εύλογα το θαυμασμό και μας καταπλήσσει. Και καθώς η αντίδραση αυτή μπορεί να εκδηλωθεί, προτού καν γνωρίσουμε κατά πόσον το αντικείμενο αυτό μας αρμόζει

ή όχι, θεωρώ ότι ο θαυμασμός είναι το πρώτο από όλα τα πάθη. Πάθος που να είναι αντίθετο στο θαυμασμό δεν υπάρχει, γιατί, όταν το αντικείμενο που παρουσιάζεται δεν έχει τίποτε το εντυπωσιακό, δε μας συγκινεί καθόλου και το παρατηρούμε απαθώς.

Άρθρο 54. Η εκτίμηση και η περιφρόνηση, η γενναιοφροσύνη και η αλαζονεία, η ταπεινοφροσύνη και η ποταπότητα.

Με το θαυμασμό συνδέεται η εκτίμηση ή η περιφρόνηση, καθώς αυτό που θαυμάζουμε μπορεί να είναι αντιστοίχως το μεγαλείο του αντικειμένου ή η μικρότητά του. Επομένως μπορούμε να τρέφουμε εκτίμηση για τον ίδιο μας τον εαυτό ή να τον περιφρονούμε· από τα πάθη αυτά πηγάζουν τα πάθη και εν συνεχεία οι έξεις της μεγαλοψυχίας ή της αλαζονείας και της ταπεινοφροσύνης ή της ποταπότητας.

Άρθρο 55. Η λατρεία και η καταφρόνηση.

Όταν όμως εκτιμάμε ή περιφρονούμε άλλα αντικείμενα, τα οποία θεωρούμε ελεύθερες αιτίες, ικανές να πράξουν το καλό ή το κακό, τότε από την εκτίμηση απορρέει η λατρεία και από την απλή περιφρόνηση η καταφρόνηση.

Άρθρο 56. Η αγάπη και το μίσος.

Αρα όλα τα πάθη που προαναφέραμε μπορούν να διεγερθούν εντός μας, χωρίς καν να διακρίνουμε καθ' οιονδήποτε τρόπο αν το αντικείμενο που τα προκαλεί είναι καλό ή κακό. Όταν όμως ένα πράγμα παρουσιάζεται στο πνεύμα μας έτσι που να εκτιμάμε ότι είναι καλό για μας, δηλαδή αρμόζον, η εκτίμηση αυτή μας ωθεί να το αγαπήσουμε. Αντιθέτως, όταν παρουσιάζεται στο πνεύμα μας ως κακό ή επιβλαβές, η εκτίμηση αυτή μας παρακινεί να το μισήσουμε.

### Άρθρο 57. Η επιθυμία.

Από την ίδια θεώρηση του καλού και του κακού γεννώνται και όλα τα άλλα πάθη. Για την ταξινόμησή τους όμως θα βασιστούμε στη διάκριση των τριών χρονικών διαστάσεων και, επειδή θεωρώ ότι τα πάθη μάς ωθούν να αποδώσουμε πολύ μεγαλύτερη σημασία στο μέλλον παρά στο παρόν ή στο παρελθόν, αρχίζω από την επιθυμία. Διότι είναι προφανές ότι η επιθυμία αφορά πάντοτε το μέλλον και αυτό το βλέπουμε, όχι μόνο όταν επιθυμούμε να αποκτήσουμε ένα αγαθό που δεν κατέχουμε ακόμη ή να αποφύγουμε ένα κακό που κρίνουμε ότι ενδέχεται να συμβεί, αλλά κι όταν επιθυμούμε απλώς και μόνο τη διατήρηση ενός αγαθού ή την απουσία ενός κακού, πράγματα που συνοψίζουν πλήρως τις δυνατές εκδηλώσεις του δεδομένου πάθους.

### Άρθρο 58. Η ελπίδα, το άγχος, η ζηλοτυπία, το αίσθημα της ασφάλειας και η απελπισία.

Η σκέψη ότι μπορούμε να αποκτήσουμε ένα αγαθό ή να αποφύγουμε ένα κακό αρκεί, για να μας προκαλέσει και τις αντίστοιχες επιθυμίες της απόκτησης ή της αποφυγής. Όταν όμως εξετάζουμε επί πλέον και τις πιθανότητες που έχουμε, για να αποκτήσουμε αυτό που επιθυμούμε, τότε η παράσταση μέσω της οποίας αναγνωρίζουμε ότι είναι πολλές διεγείρει μέσα μας την ελπίδα: στην αντίθετη περίπτωση η παράσταση των λίγων πιθανοτήτων προκαλεί το άγχος, είδος του οποίου είναι και η ζηλοτυπία. Όταν η ελπίδα είναι ακλόνητη, η φύση της μεταβάλλεται και αποκαλείται αίσθημα ασφάλειας ή σιγουριά, ενώ με ανάλογο τρόπο το υπερβολικό άγχος μεταστρέφεται σε απελπισία.

### Άρθρο 59. Η αναποφασιστικότητα, το θάρρος, η τόλμη, η άμιλλα, η δειλία και ο τρόμος.

Μπορούμε έτσι να ελπίζουμε και να αισθανόμαστε άγχος, ακόμη κι

αν αυτό το οποίο αναμένουμε να συμβεί δεν εξαρτάται καθόλου από εμάς. Όταν όμως, όπως παρουσιάζεται στο πνεύμα μας, φαίνεται να εξαρτάται από εμάς, τότε η επιλογή των μέσων ή η πραγματοποίηση όσων προσδοκάμε μπορεί να συνεπάγονται δυσκολίες. Από τη δυσκολία που αφορά στην επιλογή των μέσων πηγάζει η αναποφασιστικότητα, η οποία μας προδιαθέτει να σταθμίσουμε τα δεδομένα και να ζητήσουμε συμβουλές. Στη δυσκολία που συνδέεται με την πραγματοποίηση όσων προσδοκάμε αντιπαρατίθεται το θάρρος ή η τόλμη, είδος των οποίων είναι η άμιλλα. Αντίθετη του θάρρους είναι η δειλία, όπως ο φόβος ή ο τρόμος είναι αντίθετα της τόλμης.

### Άρθρο 60. Η τύψη.

Αν πάλι έχουμε πάρει την απόφαση να πράξουμε κάτι, προτού να εκλείψουν οι επιφυλάξεις μας, αυτό προκαλεί την τύψη της συνειδήσεως, η οποία δεν αφορά στο μέλλον, όπως τα προαναφερθέντα πάθη, αλλά στο παρόν ή στο παρελθόν.

### Άρθρο 61. Η χαρά και η λύπη.

Όταν έχουμε να κάνουμε με ένα καλό ή με ένα κακό, το οποίο, όπως παρουσιάζεται στο πνεύμα μας, φαίνεται να μας αφορά, η θεώρηση του παρόντος καλού διεγείρει μέσα μας χαρά ενώ η θεώρηση του παρόντος κακού λύπη.

### Άρθρο 62. Η λαιδορία, ο φθόνος, η ευσπλαχνία.

Όμως, όταν ένα καλό ή ένα κακό παρουσιάζονται στο πνεύμα μας έτσι που να θεωρούμε ότι αφορούν τους άλλους, τότε μπορούμε να κρίνουμε εάν το αξίζουν ή όχι. Και εφ' όσον κρίνουμε ότι το αξίζουν, τότε το μόνο πάθος που αισθανόμαστε είναι η χαρά κι αυτό, γιατί είναι καλό να διαπιστώνουμε ότι τα πράγματα συμβαίνουν όπως πρέπει. Με τη μόνη διαφορά ότι η χαρά που έχει ως αφορμή το καλό χαρακτηρίζεται από σοβαρότητα, ενώ η

χαρά που έχει ως αφορμή το κακό συνοδεύεται από γέλιο και λαιδορία. Αν όμως κρίνουμε ότι δεν το αξίζουν, τότε το καλό διεγείρει το φθόνο και το κακό την ευσπλαχνία, πάθη που είναι είδη λύπης. Αξίζει να σημειώσουμε ότι τα ίδια πάθη που συνδέονται με τα παρόντα καλά ή τα παρόντα δεινά μπορούν συχνά να συνδέονται με τα μέλλοντα καλά ή δεινά, καθ' όσον η γνώμη που έχουμε σχηματίζει ότι θα συμβούν τα παρουσιάζει ως παρόντα.

Άρθρο 63. *Η ικανοποίηση του εαυτού και η μεταμέλεια.*

Μπορούμε επίσης να εξετάσουμε την αιτία του καλού ή του κακού τόσο του παρόντος όσο και του παρελθόντος. Και το μεν καλό που πράξαμε εμείς οι ίδιοι μας προσφέρει μια εσωτερική ικανοποίηση, η οποία είναι το γλυκύτερο απ' όλα τα πάθη, ενώ το κακό που διαπράξαμε προκαλεί τη μεταμέλεια, το πικρότερο των παθών.

Άρθρο 64. *Η εύνοια και η ευγνωμοσύνη.*

Όταν όμως αυτοί που έπραξαν το καλό είναι οι άλλοι, τότε αυτό προκαλεί μέσα μας μια ευνοϊκή διάθεση απέναντί τους, ακόμη και αν δεν ευεργέτησαν εμάς. Κι όταν πράγματι είμαστε αποδέκτες της αγαθής τους πράξης, τότε προσθέτουμε στην εύνοιά μας την ευγνωμοσύνη.

Άρθρο 65. *Η αγανάκτηση και η οργή.*

Ομοίως αν το διαπραχθέν από τους άλλους κακό δε μας αφορά καθόλου, τότε η μοναδική συνέπεια που έχει είναι να αισθανθούμε αγανάκτηση γι' αυτούς. Όταν όμως μας αφορά, εξάπτει συντοίς άλλους και την οργή.

Άρθρο 66. *Η υπερηφάνεια και η αισχύνη.*

Επί πλέον, όταν το καλό που έχουμε ή που είχαμε αφορά τη

γνώμη που μπορούν να έχουν μορφώσει οι άλλοι γι' αυτό, διεγείρει μέσα μας την υπερηφάνεια και το κακό την αισχύνη.

Άρθρο 67. *Η απέχθεια, η νοσταλγία και η αγαλλίαση.*

Ορισμένες μάλιστα φορές, όταν η επίδραση του καλού παρατείνεται, προκαλείται ανία ή απέχθεια, ενώ, όταν παρατείνεται η επίδραση του κακού, αμβλύνεται η λύπη. Τέλος απόρροια του παρελθόντος καλού είναι η νοσταλγία, που αποτελεί ένα είδος λύπης, ενώ απόρροια του παρελθόντος κακού είναι η αγαλλίαση, που αποτελεί ένα είδος χαράς.

Άρθρο 68. *Για ποιο λόγο η απαρίθμηση των παθών που προτείνω διαφέρει από την κοινά αποδεκτή απαρίθμηση.*

Αυτή λοιπόν είναι κατά τη γνώμη μου η καλύτερη σειρά σύμφωνα με την οποία πρέπει να απαριθμήσουμε τα πάθη. Γνωρίζω καλώς ότι η γνώμη μου απέχει πολύ στο σημείο αυτό από τη γνώμη όλων όσων έγραψαν προηγουμένως επί του θέματος, αλλά η διαφοροποίησή μου οφείλεται σ' έναν πολύ σημαντικό λόγο. Αυτοί θεμελιώνουν την απαρίθμησή τους στο γεγονός ότι διακρίνουν στο αισθητικό τμήμα της ψυχής δύο ορέξεις: την επιθυμητική και τη θυμοειδή. Επειδή όμως, όπως έχω ήδη αναφέρει, απορρίπτω οποιαδήποτε διαίρεση της ψυχής σε μέρη, θεωρώ ότι οι ισχυρισμοί τους δε σημαίνουν τίποτε άλλο παρά μόνο ότι η ψυχή έχει δύο ικανότητες: να επιθυμεί και να οργίζεται. Και καθώς διαθέτει εξίσου τις ικανότητες να θαυμάζει, να αγαπά, να ελπίζει, να αισθάνεται άγχος και συνεπώς να είναι δεκτική σε κάθε άλλο πάθος ή να επιτελεί τις ενέργειες στις οποίες την ωθούν αυτά τα πάθη, δεν αντιλαμβάνομαι γιατί θέλησαν να αναγάγουν όλα τα πάθη στην επιθυμία (concupiscence) ή στην οργή. Πέραν όμως τούτου η απαρίθμηση που προτείνουν δεν περιλαμβάνει όλα τα πρωτεύοντα πάθη, όπως πιστεύω ότι συμβαίνει με αυτή που

αντιπροτείνω. Αναφέρομαι μόνο στα πρωταρχικά, γιατί θα μπορούσε κανένας να ξεχωρίσει ακόμη πολλά άλλα ειδικότερα πάθη ο αριθμός των οποίων είναι απροσδιόριστος.

Άρθρο 69. Δεν υπάρχουν παρά μόνο έξι πρωτογενή πάθη.

Απεναντίας ο αριθμός των απλών και πρωτογενών παθών δεν είναι ιδιαίτερα μεγάλος. Διότι, εάν ανατρέξουμε συνολικά στα πάθη που απαριθμήσα, εύκολα μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι μόνο έξι πάθη είναι αυτού του είδους, τούτέστιν ο θαυμασμός, η αγάπη, το μίσος, η επιθυμία, η χαρά και η λύπη· όλα τα υπόλοιπα πάθη είτε προκύπτουν με το συνδυασμό ορισμένων από αυτά τα έξι είτε αποτελούν είδη τους. Λοιπόν, για να μην εμβάλει με κανέναν τρόπο σε αμηχανία τους αναγνώστες το πλήθος των παθών, θα πραγματευθώ στο σημείο αυτό ξεχωριστά τα έξι πρωτογενή πάθη και στη συνέχεια θα δείξω με ποιο τρόπο όλα τα υπόλοιπα πάθη έλκουν την προέλευσή τους από αυτά τα έξι.

Άρθρο 70. Περί του θαυμασμού· ο ορισμός του και η αιτία του.

Ο θαυμασμός είναι μια αιφνίδια έκπληξη που δοκιμάζει η ψυχή και εξαιτίας της οποίας στρέφεται στην προσεκτική παρατήρηση των αντικειμένων που θεωρεί σπάνια και ασυνήθη. Επομένως ο θαυμασμός προκαλείται κατ' αρχάς από την παρουσία στον εγκέφαλο της εντύπωσης η οποία αναπαριστά το εν λόγω αντικείμενο ως αντικείμενο που είναι σπάνιο και αξίζει συνεπώς να το παρατηρήσουμε με ιδιαίτερη προσοχή· και ακολούθως από την κίνηση των πνευμάτων τα οποία προδιαθέτει η εντύπωση αυτή να κατευθυνθούν με μεγάλη ορμή προς το σημείο του εγκεφάλου όπου βρίσκεται η εντύπωση, για να την ισχυροποιήσουν και να τη διατηρήσουν εκεί. Ας προσθέσουμε ότι η εντύπωση προετοιμάζει τα πνεύματα να πορευθούν από εκεί στους μυς οι οποίοι χρησιμεύουν, για να διατηρήσουν τα αισθητήρια όργανα στην κα-

τάσταση όπου βρίσκονται, ώστε να εξακολουθήσει να συντηρείται από αυτά, εφ' όσον βεβαίως σχηματίστηκε από αυτά.

Άρθρο 71. Στην περίπτωση αυτού του πάθους δε συντελείται καμία μεταβολή ούτε στην καρδιά ούτε στο αίμα.

Το ειδοποιό χαρακτηριστικό του πάθους αυτού είναι ότι δε συνοδεύεται, όπως παρατηρούμε, από καμία απολύτως μεταβολή στην καρδιά και στο αίμα, κάτι που συμβαίνει στην περίπτωση των υπολοίπων παθών. Τούτο οφείλεται στο γεγονός ότι, καθώς το αντικείμενο του θαυμασμού δεν είναι ούτε το καλό ούτε το κακό αλλά μόνο η γνώση του πράγματος που θαυμάζουμε, το πάθος αυτό δεν έχει καμία σχέση με την καρδιά και το αίμα, από τα οποία εξαρτάται η όλη ευεξία του σώματος, αλλά μόνο με τον εγκέφαλο, όπου βρίσκονται τα αισθητήρια όργανα που χρησιμεύουν σ' αυτή τη γνώση.

Άρθρο 72. Σε τι συνίσταται η δύναμη του θαυμασμού.

Όμως το γεγονός αυτό δεν εμποδίζει το θαυμασμό να είναι έντονος, πράγμα που οφείλεται στην έκπληξη, δηλαδή στην αιφνίδια και απροσδόκητη παρουσία της εντύπωσης που μεταβάλλει την κίνηση των πνευμάτων, έκπληξη η οποία είναι χαρακτηριστική και προσιδιάζει σ' αυτό το πάθος. Έτσι η έκπληξη που συναντάμε στα άλλα πάθη, αφού ενυπάρχει συνήθως σε όλα σχεδόν τα πάθη επαυξάνοντας την έντασή τους, δικαιολογείται από το γεγονός ότι με τα πάθη αυτά είναι συνδεδεμένος ο θαυμασμός. Όσον αφορά στη δύναμή του, αυτή εξαρτάται αφ' ενός από το κατά πόσον είναι πρωτόγνωρο το αντικείμενο του θαυμασμού μας και αφ' ετέρου από το κατά πόσον η κίνηση την οποία προκαλεί εκδηλώνεται ευθύς εξαρχής με όλη της τη σφοδρότητα. Διότι είναι βέβαιο ότι μια τέτοια κίνηση είναι ισχυρότερη από τις κινήσεις εκείνες που μπορούν να εκτραπούν εύκολα από την πορεία τους, επει-

δή είναι εξαρχής ασθενείς και δεν αναπτύσσονται παρά βαθμιαία. Είναι επίσης βέβαιο ότι τα αντικείμενα που παρουσιάζονται για πρώτη φορά στις αισθήσεις αγγίζουν τον εγκέφαλο σε ορισμένα σημεία του τα οποία συνήθως δεν επηρεάζονται· και ότι, εφ' όσον τα σημεία αυτά είναι μαλακότερα ή λιγότερο συμπαγή από αυτά που σκληρύνθηκαν λόγω των συχνών αναταραχών, η επίδραση των κινήσεων που προκαλούν τα αντικείμενα στον εγκέφαλο επιτείνεται. Αυτό δεν πρέπει να φανεί απίστευτο, αν λάβουμε υπόψη μας ότι ένας παρεμφερής λόγος εξηγεί το ακόλουθο φαινόμενο που αφορά τα πέλματα των ποδιών μας: Επειδή δέχονται το βάρος του σώματος, έχουν εξοικειωθεί τόσο πολύ με την τραχύτητα του εδάφους, ώστε η επαφή μαζί του μόλις που γίνεται αισθητή, όταν βαδίζουμε. Απεναντίας μια πολύ λιγότερο έντονη και απαλότερη επαφή, όπως ο ερεθισμός του γαργαλήματος, μας είναι σχεδόν ανυπόφορη, μόνο και μόνο επειδή δεν την έχουμε συνηθίσει.

### Άρθρο 73. Τι είναι η κατάπληξη.

Η έκπληξη έχει τέτοια δύναμη, ώστε κινητοποιεί και κατευθύνει τα πνεύματα που υπάρχουν στις κοιλότητες του εγκεφάλου προς το σημείο όπου βρίσκεται η εντύπωση του θαυμαστού αντικειμένου και ορισμένες φορές μάλιστα τα ωθεί εκεί στο σύνολό τους. Επίσης εξαιτίας της είναι προσηλωμένα τόσο εντατικά στη διατήρηση της εντύπωσης, ώστε κανένα πνεύμα δεν οδεύει από το σημείο αυτό προς τους μυς ούτε χάνει καθ' οιονδήποτε τρόπο την επαφή του με τα πρώτα ίχνη που ακολούθησε μέσα στον εγκέφαλο. Το αποτέλεσμα είναι να παραμένει όλο το σώμα ακίνητο σαν άγαλμα, να μην μπορούμε να παρατηρήσουμε παρά μόνο την πλευρά του αντικειμένου που παρουσιάστηκε πρώτη και κατά συνέπεια να αδυνατούμε να το γνωρίσουμε καλύτερα. Σ' αυτή ακριβώς την περίπτωση ισχύει το κοινώς λεγόμενο «μένω κατάπληκτος». Και η κατάπληξη είναι ένας άμετρος θαυμασμός που δεν μπορεί παρά να είναι βλαπτικός.

### Άρθρο 74. Σε τι χρησιμεύουν τα πάθη στο σύνολό τους και σε τι βλάπτουν.

Εύκολα λοιπόν συνάγουμε από τα προαναφερθέντα ότι η χρησιμότητα των παθών στο σύνολό τους είναι αποκλειστικά η εξής: Ισχυροποιούν και παρατείνουν στην ψυχή σκέψεις, τις οποίες καλό είναι να διατηρήσει και οι οποίες ευκολότατα θα μπορούσαν να εκλείψουν, αν δεν υπήρχαν τα πάθη. Για τον ίδιο λόγο όλο το κακό που μπορούν να προκαλέσουν τα πάθη συνίσταται στο εξής: Ενισχύουν και συντηρούν αυτές τις σκέψεις περισσότερο απ' όσο χρειάζεται ή ενισχύουν και συντηρούν άλλες σκέψεις με τις οποίες δεν είναι καλό να ασχολούμαστε.

### Άρθρο 75. Σε τι χρησιμεύει ειδικότερα ο θαυμασμός.

Ειδικότερα για το θαυμασμό μπορούμε να πούμε ότι είναι χρήσιμος, καθ' όσον μας βοηθά να μαθαίνουμε και να συγκρατούμε στη μνήμη μας όσα πράγματα αγνοούσαμε προηγουμένως. Διότι θαυμάζουμε μόνο ό,τι θεωρούμε σπάνιο και ασυνήθιστο. Και ο μόνος λόγος για τον οποίο ένα οποιοδήποτε πράγμα μπορεί να μας φανεί σπάνιο και ασυνήθιστο είναι γιατί το αγνοούσαμε ή ακόμη γιατί διαφέρει από τα πράγματα που γνωρίζαμε μέχρι τώρα. Πράγματι αυτή ακριβώς η διαφορά μάς παρακινεί να το αποκαλέσουμε ασυνήθιστο. Ωστόσο, ακόμη και το γεγονός ότι ένα πράγμα που μας ήταν άγνωστο παρουσιάζεται για πρώτη φορά στη νόησή μας ή στις αισθήσεις μας, δεν αρκεί επ' ουδενί, για να το συγκρατήσουμε στη μνήμη μας. Για να καταστεί αυτό δυνατό, είναι αναγκαίο η ιδέα του πράγματος να ενισχυθεί στον εγκέφαλό μας από κάποιο πάθος ή από την προσήλωσή της νόησής μας, την οποία η βούλησή μας ωθεί να επιδειξει ιδιαίτερη προσοχή και να στοχαστεί με ιδιαίτερο τρόπο. Όσο για τα υπόλοιπα πάθη, μπορούν να είναι χρήσιμα, στο βαθμό που μας ωθούν να παρατηρήσουμε τα πράγματα που φαίνονται καλά ή κακά. Θαυμασμό ωστόσο τρέ-

### Άρθρο 210. Περί της αγαλλιάσεως.

Τέλος αυτό που αποκαλώ αγαλλίαση είναι ένα είδος χαράς που έχει το εξής διακριτικό γνώρισμα: Η ηδύτητά της αυξάνεται στην ανάμνηση των δεινών που υποστήκαμε και από τα οποία αισθανόμαστε ότι έχουμε απαλλαχθεί ακριβώς σαν να είχαμε αποθέσει καταγής κάποιο βαρύ φορτίο που σηκώναμε για πάρα πολύ χρόνο στους ώμους μας. Ωστόσο δε θεωρώ ότι υπάρχει κάτι το ιδιαίτερα αξιοσημείωτο σχετικά με τα τρία αυτά πάθη. Η αναφορά μου λοιπόν σε αυτά έγινε απλώς για να σεβαστώ τη σειρά της απαρίθμησης που πρότεινα προηγουμένως. Νομίζω πάντως ότι η απαρίθμηση αυτή στάθηκε χρήσιμη, επειδή απέδειξε ότι δεν παραλείψαμε κάποιο πάθος το οποίο θα έπρεπε να εξετάσουμε ιδιαίτερος.

### Άρθρο 211. Ένα φάρμακο για όλα τα πάθη.

Τώρα πλέον που γνωρίζουμε όλα τα πάθη, έχουμε πολύ λιγότερους λόγους από πριν να τα φοβόμαστε. Καθ' όσον βλέπουμε ότι από τη φύση τους είναι όλα καλά και ότι δε χρειάζεται να αποφεύγουμε παρά μόνο την κακή χρήση τους ή τις υπερβολές τους, για τις οποίες τα θεραπευτικά μέσα που εξέθεσα θα μπορούσαν να επαρκέσουν, αν ο καθένας μας τα χρησιμοποιούσε με την απαραίτητη προσοχή. Επειδή όμως στα θεραπευτικά αυτά μέσα περιέλαβα την προμελέτη και την επιδεξιότητα μέσω της οποίας μπορούμε να διορθώσουμε τα μειονεκτήματα της φύσης μας, ασκούμενοι να διαχωρίζουμε εντός μας τις κινήσεις του αίματος και των πνευμάτων από τις σκέψεις με τις οποίες συνδέονται συνήθως, ομολογώ ότι λίγοι είναι αυτοί που έχουν προετοιμαστεί αρκετά, όπως εξήγησα, για να αντιμετωπίσουν τους παντοειδείς ερεθισμούς, και ότι οι κινήσεις αυτές που διεγείρονται στο αίμα από τα αντικείμενα των παθών είναι αποκοιμιστικά συνέπειες—που προκύπτουν ταχύτατα στην αρχή— των εντυπώσεων που

σχηματίζονται στον εγκέφαλο και της διάταξης των οργάνων, μολονότι η συμβολή της ψυχής σε αυτή τη διαδικασία είναι ανύπαρκτη και δεν υπάρχει ανθρώπινη σοφία ικανή να τους αντισταθεί, αν δεν έχουμε προετοιμαστεί αρκετά για κάτι τέτοιο. Επομένως οι περισσότεροι δεν μπορούν να μη γελάσουν, όταν τους γαργαλάνε, μολονότι αυτό δεν τους προξενεί την παραμικρή ευχαρίστηση. Διότι αφυπνίζεται στη φαντασία τους η εντύπωση της χαράς και της έκπληξης, η οποία άλλοτε τους είχε ωθήσει να γελάσουν για τον ίδιο λόγο, και τότε, χωρίς να το θέλουν, διογκώνεται απότομα ο πνεύμονάς τους από το αίμα που του διοχετεύει η καρδιά. Έτσι όσοι είναι ιδιαίτερα επιρρεπείς από τη φύση τους στις συγκινήσεις της χαράς ή της ευσπλαχνίας, του φόβου ή της οργής δεν μπορούν να συγκαταθθούν και να μη λιποθυμήσουν ή να μην κλάψουν ή να μην αναριγήσουν ή να μη νιώσουν το αίμα τους να βράζει σαν να είχαν πυρετό, κάθε φορά που το αντικείμενο ενός πάθους επενεργεί έντονα στη φαντασία τους. Αυτό όμως που είναι πάντοτε στο χέρι μας να κάνουμε σε μια τέτοια περίπτωση και που πιστεύω ότι μπορώ να προτείνω εδώ ως το πιο εύχρηστο φάρμακο για όλες τις υπερβολές των παθών είναι το εξής: Όταν νιώθουμε το αίμα μας σε αναβρασμό, πρέπει να γνωρίζουμε και να θυμόμαστε πως οτιδήποτε παρουσιάζεται στη φαντασία τείνει να παραπλανήσει την ψυχή και να της παραστήσει από τη μια πλευρά πολύ σοβαρότερους απ' όσο πράγματι είναι τους λόγους που συντελούν να αποδεχθεί το αντικείμενο του πάθους της και από την άλλη πολύ ασήμαντους τους λόγους που την αποτρέπουν να ακολουθήσει το αντικείμενο αυτό. Και όποτε το πάθος μάς πείθει να προβούμε μόνο σε ενέργειες που η υλοποίησή τους δεν επείγει, πρέπει να απέχουμε από την όποια βεβαιωμένη κρίση και να στρέφουμε τις σκέψεις μας σε διαφορετικές κατευθύνσεις, μέχρις ότου ο χρόνος κι η ανάπαυση να καταπραΰνουν πλήρως τον αναβρασμό του αίματος. Τέλος, όποτε το πάθος μάς ωθεί σε ενέργειες για τις οποίες είναι αναγκαίο να αποφασίσουμε αμέσως, η βούληση οφείλει να κατατείνει πρώτι-

στως στην εξέταση των λόγων που αντιτάσσονται στους λόγους που παρουσιάζει το πάθος, ακόμη κι αν αυτοί φαίνονται λιγότερο ισχυροί. Όπως ακριβώς όταν δεχόμαστε την απροσδόκητη επίθεση ενός εχθρού και οι περιστάσεις δεν επιτρέπουν να δαπανήσουμε τον ελάχιστο χρόνο για να αποφασίσουμε. Αυτό όμως που μου φαίνεται ότι μπορούν να κάνουν πάντα όσοι έχουν συνηθίσει να στοχάζονται τις πράξεις τους είναι το εξής: Όταν θα νιώσουν να τους κυριεύει ο φόβος, θα προσπαθήσουν να απομακρύνουν τη σκέψη τους από τον κίνδυνο, αναλογιζόμενοι τους λόγους για τους οποίους η αντίσταση στον εχθρό προσφέρει πολύ περισσότερη ασφάλεια και τιμή από τη φυγή. Απεναντίας, όταν θα νιώσουν ότι η επιθυμία της εκδίκησης και η οργή τους ωθούν να ορμήσουν αστόχαστα εναντίον των επιτιθεμένων, θα θυμηθούν να σκεφθούν ότι είναι αφροσύνη να πεθάνει κανείς, εφ' όσον έχει τη δυνατότητα να σωθεί, δίχως να ατιμασθεί, και ότι, αν η μάχη είναι άνιση, μια έντιμη υποχώρηση ή η κατάπαυση των εχθροπραξιών είναι λύσεις καλύτερες από τον άμεσο κίνδυνο ενός βέβαιου θανάτου.

Άρθρο 212. Κάθε καλό και κάθε κακό σ' αυτή τη ζωή εξαρτάται μόνο από τα πάθη.

Εξάλλου η ψυχή μπορεί να έχει τις δικές της ιδιαίτερες χαρές. Όσον αφορά όμως τις χαρές που μοιράζεται με το σώμα, εξαρτώνται πλήρως από τα πάθη. Γι' αυτό και οι άνθρωποι τους οποίους μπορούν να συγκινήσουν περισσότερο είναι ικανοί να απολαύσουν περισσότερο τη γλυκύτητα αυτής της ζωής. Είναι ασφαλώς αλήθεια ότι μπορούν επίσης να θρουν στα πάθη τη μεγαλύτερη πικρία, όταν δε γνωρίζουν να τα χρησιμοποιούν σωστά κι η τύχη τους κατατρέχει. Αλλά η σοφία χρησιμεύει κατά κύριο λόγο ως εξής: Μας διδάσκει να γίνουμε με τέτοιο τρόπο κύριοι των παθών και να τα χρησιμοποιήσουμε τόσο επιδέξια, ώστε τα δεινά που προκαλούν να είναι αρκούντως ανεκτά και μάλιστα να μπορούμε να αντλούμε χαρά από αυτά.

## ΕΠΙΜΕΤΡΟ