

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ»

Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο
Τμήμα ΕΜΦΕ
Τομέας ΑΚΕΔ

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
Τμήμα ΜΙΘΕ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

**ΕΝΩΣΗ ΚΑΙ ΑΛΛΗΛΕΠΙΔΡΑΣΗ ΝΟΥ – ΣΩΜΑΤΟΣ
ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΝΤΕΚΑΡΤ**

Ευγενία Κέππα

Επιβλέπουσα καθηγήτρια: κα Βάσω Κιντή, Επίκουρη καθηγήτρια, ΕΚΠΑ, Τμήμα ΜΙΘΕ

Αθήνα, 2008

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	3
ΚΥΡΙΕΣ-ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ.....	11
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1	
Η ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΝΟΥ –ΣΩΜΑΤΟΣ ΣΤΟΝ ΝΤΕΚΑΡΤ.....	28
Τα συμπεράσματα του ‘Λόγου περί της μεθόδου’ σχετικά με τη διάκριση νου σώματος.....	28
Η διάκριση νου – σώματος στον Δεύτερο Στοχασμό.....	32
Η επιχειρηματολογία του Έκτου Στοχασμού.....	33
Οι καθαρές και διακριτές ιδέες και ο ρόλος της νόησης στη διάκριση νου-σώματος.....	36
Τι σημαίνει η ‘πραγματική διάκριση’ σώματος – νου. Οι αντιρρήσεις του Caterus.....	40
Πλήρης γνώση ενός πράγματος – η γνώση της υπόστασης.....	45
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2	
ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΑΛΛΗΛΕΠΙΔΡΑΣΗΣ ΝΟΥ – ΣΩΜΑΤΟΣ	
ΣΤΟΝ ΝΤΕΚΑΡΤ.....	51
Πώς είναι δυνατή η αλληλεπίδραση νου-σώματος στον Ντεκάρτ.....	51
Υπάρχει κάτι κοινό στο νου και στο σώμα με βάση το οποίο να μπορεί να εξηγηθεί η αλληλεπίδραση νου – σώματος;.....	53
Ερμηνείες που συγκλίνουν στο Συντυχισμό.....	60
Ο Αρνώ, ο δυϊσμός του Ντεκάρτ και ο συντυχισμός.....	61
Νεότερες ερμηνείες περί συντυχισμού στο έργο του Ντεκάρτ – Η θέση του Daniel Garber.....	65
Άλλες ερμηνείες της αλληλεπίδρασης νου-σώματος στον Ντεκάρτ. Αιτιακή επίδραση. Συντυχική αιτιότητα.....	70
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3	
Η ΚΙΝΗΣΗ ΤΩΝ ΣΩΜΑΤΩΝ – Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΩΝ ΕΘΕΛΟΥΣΙΩΝ ΚΙΝΗΣΕΩΝ	75
Η κίνηση κατά τον Ντεκάρτ.....	75
Τα αίτια της κίνησης.....	76
Η καρτεσιανή αρχή διατήρησης της κίνησης.....	84
Το πρόβλημα παραβίασης της αρχής διατήρησης της κίνησης κατά την επίδραση του νου στο σώμα.....	86
Η έννοια της κατεύθυνσης.....	88
Η ερμηνεία των θέσεων του Ντεκάρτ από τον Λάιμπνιτς: ο νους επηρεάζει την κατεύθυνση της κίνησης.....	90
Η αντίθεση με αυτήν του Λάιμπνιτς, ερμηνεία των θέσεων του Ντεκάρτ: ο νους ως αιτία αλλαγής της ποσότητας της κίνησης.....	92
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4	
Η ΑΙΣΘΗΣΗ ΚΑΙ Η ΕΝΩΣΗ ΝΟΥ-ΣΩΜΑΤΟΣ.....	99
Τι είναι η αίσθηση.....	99
Η αίσθηση μάς δείχνει ότι ο νους είναι ενωμένος με το σώμα.....	102
Η ιδιαιτερότητα της αίσθησης ως προς την ένωση νου-σώματος σε σχέση με τους άλλους τρόπους της αντίληψης.....	107
Οι βαθμίδες των αισθημάτων.....	110

Είναι οι αισθήσεις τρόποι του νου οι οποίοι προκύπτουν από την ένωση νου-σώματος ή είναι τρόποι της ένωσης αυτής;.....	116
Η άποψη περί ενός τρίτου είδους τρόπων.....	118
Η ένωση νου-σώματος ως αλληλεπίδραση του νου με το σώμα.....	123
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5	
Η ΕΝΩΣΗ ΝΟΥ - ΣΩΜΑΤΟΣ	127
Η υποστασιακή ένωση.....	127
Η χρήση της αναλογίας της βαρύτητας για την περιγραφή της ένωσης νου – σώματος	131
Πώς η ψυχή ‘εκτείνεται’ σε ολόκληρο το σώμα.....	133
Η έδρα της ψυχής – το κωνάριο.....	136
Η αμεσότητα της αλληλεπίδρασης νου-σώματος.....	138
Οι σκέψεις που προέρχονται από την ένωση νου-σώματος είναι συγκεχυμένες.....	144
Πώς χρησιμοποιεί ο Ντεκάρτ την έκφραση ‘η φύση μου’(ως ένωση του νου με το σώμα).....	146
Τι μας διδάσκει η φύση.....	148
Κανονικότητες.....	150
Σκοπιμότητα.....	155
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6	
ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ ΕΞΗΓΗΘΕΙ Η ΑΛΛΗΛΕΠΙΔΡΑΣΗ ΝΟΥ – ΣΩΜΑΤΟΣ;	158
Εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο Ντεκάρτ για να περιγράψει την αλληλεπίδραση νου-σώματος.....	158
Το πρότυπο των σημείων.....	160
Είναι δυνατή η εξήγηση της αλληλεπίδρασης νου – σώματος;.....	165
Οι δύο οπτικές.....	175
Ας ξαναγυρίσουμε λοιπόν στο ερώτημα της αλληλεπίδρασης νου - σώματος.....	184
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	188

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αν κάποιος προσπαθήσει να φέρει στο νου του ποια είναι τα βασικά σημεία του φιλοσοφικού έργου του Ντεκάρτ, το πιθανότερο είναι να σκεφτεί καταρχάς τον δυϊσμό, ένα οντολογικό σύστημα που κατηγοριοποιεί τις υποστάσεις σε νοητικές και υλικές. Νοητική υπόσταση είναι αυτή που έχει ως κύριο κατηγορήμα τη σκέψη, ενώ υλική υπόσταση είναι αυτή η οποία έχει ως κύριο κατηγορήμα την έκταση. Ανάμεσα στον κόσμο των νοητικών και σε αυτόν των υλικών υποστάσεων ένα χάσμα ασυμβατότητας ανοίγεται. Κανένα χαρακτηριστικό ή ιδιότητα που μπορεί να αποδοθεί σε μία νοητική υπόσταση δεν μπορεί να αποδοθεί και στην υλική υπόσταση και αντιστρόφως.

Όμως ο καθένας γνωρίζει από την καθημερινή του εμπειρία πως η σκέψη μας μπορεί να προκαλέσει την κίνηση κάποιου μέλους του σώματός μας και ότι ο υλικός κόσμος μέσω των αισθήσεων μπορεί να προκαλέσει σκέψεις στο νου. Ο νους επιδρά στο σώμα, οπότε έχουμε την περίπτωση των εθελούσιων κινήσεων και το σώμα επιδρά στο νου οπότε έχουμε τις διάφορες αισθητηριακές αντιλήψεις. Κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί την αλληλεπίδραση του νου με το σώμα.

Το ζήτημα της αλληλεπίδρασης θεωρήθηκε ως το αδύνατο σημείο του φιλοσοφικού συστήματος του Ντεκάρτ. Πώς είναι δυνατή η αλληλεπίδραση δύο διαφορετικής φύσεως υποστάσεων όταν αυτές δεν διαθέτουν καμία κοινή ιδιότητα;

Εάν ανατρέξουμε στο έργο του Ντεκάρτ και εξετάσουμε πώς ο ίδιος αντιμετωπίζει το ζήτημα της αλληλεπίδρασης, θα διαπιστώσουμε πως δεν αρνείται ότι πράγματι ο νους επιδρά στο σώμα και το σώμα στο νου, θεωρεί μάλιστα αυτές τις επιδράσεις κοινή εμπειρία για τον καθένα μας. Αυτό που προκαλεί εντύπωση όμως, είναι το ότι ο ίδιος δεν φαίνεται να θεωρεί προβληματικό το πώς ο νους και το σώμα μπορούν να αλληλεπιδρούν, όντας δύο υποστάσεις διαφορετικής φύσεως. Διαβάζοντας τα σχετικά κείμενα καμία ένταση δεν διακρίνουμε εξαιτίας του γεγονότος ότι οι δύο υποστάσεις πράγματι αλληλεπιδρούν.

Δύο εκδοχές υπάρχουν για να ερμηνεύσουμε το γεγονός ότι ο Ντεκάρτ δεν θεωρεί προβληματική την αλληλεπίδραση νου - σώματος: ή ότι υπάρχει πρόβλημα αλλά ο Ντεκάρτ δεν θέλει να αναγνωρίσει ότι όντως συμβαίνει κάτι τέτοιο ή ότι πράγματι η αντιμετώπιση του ζητήματος της αλληλεπίδρασης είναι τέτοια ώστε να μην

δημιουργούνται συγκρούσεις ή ασυμβατότητες με άλλες θέσεις τού φιλοσοφικού του συστήματος.

Μια προσέγγιση του θέματος αυτού θα ήταν να εξετάσουμε το εάν η αλληλεπίδραση νου-σώματος είναι προβληματική αναζητώντας και υποδεικνύοντας τις όποιες ασυνέπειες, αντιφάσεις και αδιέξοδα μέσα στα κείμενα του φιλοσόφου. Ας σημειώσουμε όμως εδώ, ότι εξετάζοντας τα κείμενα του Ντεκάρτ, βλέπουμε ότι συχνά χρησιμοποιεί εκφράσεις και όρους όχι με αυστηρά προσδιορισμένο τρόπο, ‘αυστηρά μιλώντας’ όπως θα έλεγε κι ο ίδιος, αλλά με έναν περισσότερο ελαστικό τρόπο. Εξαιτίας αυτού του γεγονότος, προκειμένου να εξάγουμε ασφαλέστερα συμπεράσματα σχετικά με το τι θέλει να μας πει πράγματι ο φιλόσοφος θα ήταν σε γενικές γραμμές προτιμότερο και στο μέτρο που αυτό είναι βέβαιο εφικτό, να μην απομονώσουμε φράσεις ή εκφράσεις, αλλά να προσπαθήσουμε να εξετάσουμε το κάθε θέμα διαμορφώνοντας ένα ευρύτερο πλαίσιο μέσα από τα ίδια τα κείμενα.

Η πιο καλοπροαίρετη προσέγγιση του ζητήματος λοιπόν, είναι να δεχθούμε ή να απορρίψουμε την πρώτη εκδοχή, αφού απορρίψουμε ή δεχθούμε κατ’ αντιστοιχία την δεύτερη και για να γίνει κάτι τέτοιο θα πρέπει να εξαντλήσουμε τις δυνατότητες που μας προσφέρουν τα ίδια τα κείμενα του Ντεκάρτ ώστε να εξετάσουμε κατά πόσο μπορούμε ή όχι να δεχθούμε τη δεύτερη αυτή εκδοχή.

Στην εργασία αυτή έγινε προσπάθεια να απαντηθεί το ζήτημα κυρίως μέσα από τα κείμενα του ίδιου του φιλοσόφου. Αυτό σημαίνει πως σημείο αναφοράς είναι κυρίως το έργο του φιλοσόφου και όχι οι απόψεις των διαφόρων σχολιαστών. Με άλλα λόγια αποφεύχθηκε ο σχολιασμός των σχολιαστών και επιχειρήθηκε κυρίως να αναδυθούν μέσα από τα ίδια τα κείμενα του Ντεκάρτ οι απόψεις του για το ζήτημα.

Παρόλα αυτά παρατίθενται κάποιες βασικές ερμηνείες και απόψεις επί του θέματος, τόσο ως προς το πώς θεμελιώνει το δυϊσμό και το ποιες είναι οι συνέπειες και τα όρια του δυϊσμού αυτού (Κεφάλαιο 1), απόψεις για το κατά πόσο οι ιδιαίτεροι τρόποι της σκέψης οι οποίοι προϋποθέτουν την ένωση του νου με το σώμα, όπως η αίσθηση, οδηγούν στην υιοθέτηση κάποιου είδους τρισμού (Κεφάλαιο 4), αλλά κυρίως παρατίθενται απόψεις και ερμηνείες σύγχρονων συνομιλητών του, αλλά και νεώτερων σχολιαστών για το πώς αντιλαμβάνονται το ‘πρόβλημα’ της αλληλεπίδρασης νου-σώματος στο έργο του Ντεκάρτ

και τι ερμηνείες δίνουν για το πώς ο φιλόσοφος αντιμετώπισε το ζήτημα της αλληλεπίδρασης.

Δύο είναι οι βασικές ερμηνευτικές γραμμές για το πώς ο Ντεκάρτ αντιμετωπίζει το ζήτημα της αλληλεπίδρασης. Η πρώτη δέχεται ότι υπάρχει αιτιακή επίδραση του σώματος στο νου και του νου στο σώμα, μπορούμε να μιλάμε δηλαδή με όρους αιτιότητας όσον αφορά την αλληλεπίδραση. Η άποψη αυτή προσκρούει κυρίως στο ότι δεν υπάρχει κάποια κοινή ιδιότητα ή έστω γενικά κάποιο κοινό χαρακτηριστικό ανάμεσα στη νοητική και στην υλική υπόσταση, γεγονός που δεν μας επιτρέπει να συλλάβουμε πώς δρα η μία υπόσταση ώστε να τροποποιήσει ή γενικά να προκαλέσει κάποια μεταβολή στην άλλη. Η δεύτερη ερμηνευτική γραμμή είναι αυτή του συντυχισμού, σύμφωνα με την οποία δεν υπάρχει στην πραγματικότητα επίδραση της μιας υπόστασης στην άλλη, αλλά αιτία κάθε μεταβολής σε κάθε υπόσταση είναι ο ίδιος ο Θεός. Με άλλα λόγια η υλική υπόσταση δεν μπορεί η ίδια να προκαλέσει την εμφάνιση ορισμένων σκέψεων στο νου, ούτε ο νους μπορεί να προκαλέσει μεταβολές στην κίνηση του σώματος, αλλά με την αφορμή κάποιας συγκεκριμένης κατάστασης στο σώμα ή στο νου, ο Θεός προκαλεί την εμφάνιση κάποιας κατάστασης αντίστοιχα στο νου ή στο σώμα. Οι ερμηνείες αυτές προσκρούουν σε διάφορες βασικές απόψεις του Ντεκάρτ, όπως το ότι αιτία της εμφάνισης των ιδεών στο νου είναι ο ίδιος ο νους.

Προκειμένου λοιπόν, να μελετηθεί το πώς εννοεί ο Ντεκάρτ την αλληλεπίδραση νου-σώματος και αν πράγματι αποτελεί πρόβλημα για τη φιλοσοφία του, χρήσιμο θα ήταν να ξεκινήσουμε από τον ίδιο τον δυϊσμό (Κεφάλαιο 1). Ο καρτεσιανός δυϊσμός συνεπάγεται πράγματι τον απόλυτο χωρισμό της νοητικής από την υλική υπόσταση; Θεμελιώνει ότι ο νους μου είναι απόλυτα χωριστός από το σώμα μου; Όταν μας λέει ο Ντεκάρτ ότι ο νους μου είναι ‘πραγματικά διακριτός’ από το σώμα μου εννοεί ότι το σώμα μου υφίσταται ανεξάρτητα από το νου μου; Η απάντηση στα ερωτήματα αυτά είναι αρνητική. Ο δυϊσμός θεμελιώνει μια δυνατότητα, όχι μια πραγματικότητα. Το ότι ο νους μου είναι διακριτός από το σώμα μου, σημαίνει ότι ο Θεός εάν θέλει μπορεί να τα κάνει να υπάρχουν χωριστά το ένα από το άλλο, όχι ότι πράγματι αυτά υφίστανται χωριστά. Η ‘πραγματική διάκριση’ του νου από το σώμα την οποία αποδεικνύει ο Ντεκάρτ στον ‘Εκτο Στοχασμό’, σημαίνει ότι από τη στιγμή που μπορώ να συλλάβω το νου και το σώμα με διακριτό τρόπο, ο Θεός έχει τη δυνατότητα να τα κάνει πράγματι να υφίστανται χωριστά.

Στη συνέχεια εξετάζεται το πώς αντιλαμβάνεται ο Ντεκάρτ την επίδραση του νου στο σώμα -εθελούσιες κινήσεις-, καθώς και την επίδραση του σώματος στον νου –αίσθηση- (Κεφάλαια 3 και 4 αντίστοιχα).

Όσον αφορά την επίδραση του νου στο σώμα, πέρα από το βασικό μας ερώτημα που έχει να κάνει με το πώς ο νους επιδρά στο σώμα, ένα θέμα το οποίο έχει τεθεί σχετικά με την επίδραση αυτή είναι το πώς είναι δυνατόν ο νους να επιδρά στο σώμα προκαλώντας κίνηση σε αυτό, χωρίς να παραβιάζεται έτσι η καρτεσιανή αρχή διατήρησης της κίνησης. Παρατίθενται σε αυτό το σημείο οι δύο βασικές σχετικές ερμηνείες, αυτή που υποστηρίζει ότι ο νους δεν κινεί το σώμα, αλλά απλώς αλλάζει την κατεύθυνση της κίνησης των σωμάτων, οπότε δεν παραβιάζεται και η καρτεσιανή αρχή διατήρησης της κίνησης, καθώς και αυτή που υποστηρίζει ότι ο νους κινεί το σώμα και η δράση αυτή είναι προβληματική και πράγματι ασυνεπής ως προς την ανωτέρω καρτεσιανή αρχή διατήρησης. Αν και από τις δύο αυτές ερμηνείες καμία δεν φαίνεται να μπορεί να στηριχθεί επαρκώς στα ίδια τα κείμενα του Ντεκάρτ, εντούτοις η πρώτη φαίνεται να είναι πιο συνεπής με το πνεύμα των σχετικών κειμένων σε σχέση με τη δεύτερη. Επίσης, εξετάζεται το τι θεωρεί ο Ντεκάρτ ως αιτία κίνησης των σωμάτων. Μπορεί, κατά τον Ντεκάρτ, ένα σώμα να κινήσει ένα άλλο σώμα ή κατά πόσο ένα σώμα μπορεί να θεωρηθεί αιτία κίνησης ενός άλλου σώματος; Το ερώτημα αυτό έχει σημασία στο βαθμό που θεωρούμε ότι είναι δυνατή η εξήγηση του πώς ένα σώμα μπορεί να κινήσει ένα άλλο, ενώ δεν είναι δυνατή η εξήγηση του πώς ο νους μπορεί να κάνει κάτι τέτοιο κι επιπλέον μάλιστα ότι μπορεί να εξηγηθεί το πώς ο νους επιδρά στο σώμα με βάση το (ή κατά το πρότυπο του) πώς ένα σώμα επιδρά σε ένα άλλο. Ως αιτίες κίνησης των σωμάτων ο Ντεκάρτ αναφέρει τον Θεό (γενική, πρωταρχική και καθολική αιτία) και τους νόμους της φύσης, τους οποίους έχει εγκαθιδρύσει ο Θεός (δευτερεύουσες αιτίες). Η μόνη δύναμη που αναγνωρίζει ότι μπορούν να έχουν τα σώματα είναι η δύναμη (η τάση) να διατηρούν την κατάστασή τους αμετάβλητη, η δύναμη δηλαδή να αντιστέκονται στις μεταβολές (μεταβολές στην κίνηση, στη μορφή τους κ.ά). Αυτό που καθορίζει τη συμπεριφορά κάθε σώματος προς τα άλλα σώματα, είτε το σώμα εμφανίζεται ως ενεργητικός είτε ως παθητικός παράγοντας, σε κάθε περίπτωση δεν εξαρτάται από την ικανότητα των σωμάτων να ασκούν δυνάμεις στα άλλα σώματα, αλλά από την τάση τους να διατηρούν την κατάσταση στην οποία βρίσκονται αμετάβλητη. Εξετάζοντας λοιπόν, το κατά πόσο μπορεί να εξηγηθεί η επίδραση του νου στο σώμα κατά το πρότυπο της

επίδρασης ενός σώματος σε ένα άλλο, θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι, κατά τον Ντεκάρτ, μια τέτοια εξήγηση δεν είναι δυνατή, αφού δεν είναι δυνατή ούτε η αιτιακή επίδραση μεταξύ των σωμάτων.

Αν εξετάσουμε τώρα, την επίδραση του σώματος στο νου μέσω της αίσθησης (δηλαδή την παραγωγή αισθητηριακών αντιλήψεων) σε σχέση με την αντίστροφη επίδραση, θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι οι δύο δράσεις παρουσιάζουν κάποια ασυμμετρία. Καταρχάς, ως σημειώσουμε ότι κατά την σχολαστική παράδοση προβληματική θεωρείται κατά κύριο λόγο η πρώτη δράση (του σώματος στο νου) κι αυτό διότι κάτι κατώτερο –ύλη- επιδρά σε κάτι ανώτερο –ψυχή-. Επίσης, η ύλη εθεωρείτο εντελώς παθητική, οπότε πώς θα μπορούσε να ασκεί κάποια δράση ως ενεργητικός παράγων; Όμως και για τον Ντεκάρτ υπάρχει διαφορά στις δύο κατευθύνσεις της αλληλεπίδρασης νου σώματος. Η διαφορά έγκειται στο ότι για να υπάρξει δράση του σώματος στο νου πρέπει αναγκαία οι δύο αυτές υποστάσεις να είναι ενωμένες μεταξύ τους, ενώ για την αντίστροφη δράση δεν απαιτείται μια τέτοια ένωση. Αυτό που καθιστά αναγκαία την ένωση στην περίπτωση αυτή είναι ο ιδιαίτερος ποιοτικά χαρακτήρας της ένωσης. Εάν, για παράδειγμα, υπάρχει κάποια βλάβη στο σώμα, δεν την αντιλαμβάνομαι απλώς όπως θα αντιλαμβανόμουν μία βλάβη σε ένα οποιοδήποτε άλλο σώμα, αλλά αισθάνομαι τον πόνο με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Σύμφωνα με τη γνωστή μεταφορά που χρησιμοποιεί ο Ντεκάρτ, δεν είμαι απλώς παρών στο σώμα μου όπως ένα ναύτης σε ένα πλοίο, αλλά είμαι ενωμένος και συμμεμειγμένος με αυτό. Η ένωση λοιπόν του νου με το σώμα είναι όχι απλώς ικανή, αλλά και αναγκαία συνθήκη για την αίσθηση, ενώ για την επίδραση του νου στο σώμα είναι μεν ικανή, αλλά όχι και αναγκαία (περίπτωση αγγέλων, Θεού).

Από τις λειτουργίες του νου, δηλαδή την καθαρή νόηση, τη φαντασία (στην οποία περιλαμβάνεται και η μνήμη) και την αίσθηση, η αίσθηση έχει ιδιαίτερη σημασία ως προς την ένωση νου-σώματος. Κατά την καθαρή νόηση δεν απαιτείται η ένωση του νου με το σώμα, για τη φαντασία απαιτείται μεν ο νους να είναι ενωμένος με το σώμα, αλλά κατά τη λειτουργία αυτή δεν απαιτείται άμεση παρουσία του αντικειμένου που επεξεργάζεται η φαντασία, ενώ η αίσθηση προϋποθέτει την ένωση του νου με το σώμα, αλλά και η άμεση παρουσία του αντικειμένου. Όσον αφορά την αίσθηση, ο Ντεκάρτ προσδιορίζει τρεις διαφορετικές βαθμίδες αισθημάτων εκ των οποίων μόνο η μία από αυτές (η δεύτερη) προσιδιάζει στην αυστηρή έννοια του τι εννοούμε με τον όρο ‘αίσθηση’.

Σε κάθε περίπτωση, δεν μπορεί να νοηθεί η αλληλεπίδραση νου-σώματος ανεξάρτητα από την ένωση νου-σώματος (Κεφάλαιο 5). Η ένωση αυτή, η οποία χαρακτηρίζεται από τον Ντεκάρτ ως ‘υποστασιακή ένωση’ προσδίδει στον ενωμένο με το σώμα νου και στο ενωμένο με το νου σώμα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και ρόλο τα οποία δεν θα μπορούσαν να έχουν σε διαφορετική περίπτωση. Όλα αυτά τα χαρακτηριστικά τα οποία δεν ανήκουν ούτε μόνο στο νου ούτε μόνο στο σώμα ανήκουν στην ένωση νου-σώματος, δηλαδή σε αυτό το οποίο αποκαλεί ο Ντεκάρτ η ‘φύση μας’. Εάν ο νους δεν ήταν ενωμένος με το σώμα δεν θα είχε αισθήματα. Όμως και το ενωμένο με το νου σώμα δεν είναι ένα αδιάφορο προς το νου σώμα, ένα σώμα το οποίο απλώς υπόκειται στους νόμους της μηχανικής, ένα απλό αντικείμενο της φυσικής. Το ενωμένο με την ψυχή σώμα αποκτάει ιδιαίτερη σημασία για την ψυχή διότι από το σώμα εξαρτάται το τι είδους σκέψεις εμφανίζονται σε αυτήν. Σύμφωνα με την φυσιολογία του Ντεκάρτ οτιδήποτε συμβαίνει στον υλικό κόσμο (και μπορεί να γίνει αντιληπτό από εμάς) μεταδίδεται μέσω κινήσεων του μέσου (εάν το αντικείμενο που προκαλεί το ερέθισμα είναι σε απόσταση από εμάς, εάν δεν είναι σε απόσταση δεν απαιτείται μέσον), οι οποίες μεταφέρονται στα νεύρα και στα ζωικά πνεύματα και τελικά στον εγκέφαλο και συγκεκριμένα στον κωνοειδή αδένα. Οι κινήσεις αυτές του κωνοειδούς αδένα έχουν ως ‘άμεσο αποτέλεσμα’ την εμφάνιση συγκεκριμένων ιδεών στο νου. Αντίστροφα, όταν ο νους κινεί το σώμα, η δράση αυτή επηρεάζει άμεσα τον κωνοειδή αδένα και από εκεί πάλι μέσω των ζωικών πνευμάτων και των νεύρων μεταφέρεται σε ολόκληρο το σώμα. Η διαφορετικότητα της σωματικής κατασκευής του καθενός επηρεάζει το τι είδους σκέψεις εγείρονται στην ψυχή λόγω του ότι διαφορετική σωματική κατασκευή σημαίνει ότι ακόμα κι αν το ερέθισμα είναι το ίδιο, μεταδίδονται διαφορετικές κινήσεις στον κωνοειδή αδένα και άρα διαφορετικές σκέψεις εγείρονται στην ψυχή του κάθε ανθρώπου, αφού η κάθε σκέψη συνδέεται μέσω κάποιας καθορισμένης από το Θεό κανονικότητας με συγκεκριμένες κινήσεις του κωνοειδούς αδένα.

Επισημαίνεται ότι μπορεί η δράση της ψυχής στο σώμα να εκτείνεται σε όλο το σώμα και επίσης να δέχεται δράση από όλο το σώμα, αλλά το μέρος του σώματος το οποίο δέχεται ή μεταδίδει άμεσα αυτή την δράση από και προς την ψυχή είναι ο κωνοειδής αδέννας. Επίσης, μπορεί κατά τον Ντεκάρτ η συσχέτιση συγκεκριμένων υλικών καταστάσεων με συγκεκριμένες σκέψεις στο νου να είναι χαοτική και αυθαίρετη, αλλά δεν είναι τυχαία, διέπεται από κανονικότητα. Συγκεκριμένες σκέψεις συνδέονται με συγκεκριμένες κινήσεις

του κωνοειδούς αδένα. Οι κανονικότητες μέσω των οποίων συσχετίζονται συγκεκριμένες κινήσεις του κωνοειδούς αδένα με συγκεκριμένες σκέψεις δεν είναι τέτοιες ώστε με βάση αυτές να μπορούμε να μιλήσουμε για νόμους όπως μιλάμε για νόμους στην περίπτωση κίνησης των υλικών σωμάτων (δευτερεύουσες αιτίες κίνησης), αφού οι συγκεκριμένες συσχετίσεις που εμφανίζονται σε κάθε άνθρωπο δεν έχουν αναγκαστικά, από όσο φαίνεται από τα κείμενα του Ντεκάρτ, καθολικό χαρακτήρα, ώστε να μπορούν να θεωρηθούν ως περιπτώσεις εφαρμογής κάποιου καθολικού νόμου.

Ας ξαναγυρίσουμε λοιπόν στο αρχικό μας ερώτημα: είναι δυνατή η εξήγηση της αλληλεπίδρασης σώματος-νου στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ. Στο τελευταίο (Εκτο) Κεφάλαιο, παρατίθεται, τουλάχιστον όσον αφορά την επίδραση του σώματος στο νου, ένα εξηγητικό πρότυπο το οποίο βασίζεται στη λειτουργία των σημείων και το οποίο προτείνει ο Ντεκάρτ μέσα από το έργο του. Σύμφωνα με αυτό, όταν λαμβάνει χώρα μια κατάσταση στον υλικό κόσμο την οποία θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ως αιτία, αυτή συνοδεύεται από την ενεργοποίηση κάποιας κατάστασης στο νου η οποία προϋπήρχε δυναμικά και χαρακτηρίζεται ως αποτέλεσμα, όπου δεν υπάρχει ομοιότητα ή κάποια άλλη εσωτερική σχέση που να συνδέει την αιτία με το αποτέλεσμα, αλλά αυτά συνδέονται εξωτερικά, μέσω μια εγκαθιδρυμένης κανονικότητας. Έτσι, αν και η συσχέτιση της ‘αιτίας’ με το ‘αποτέλεσμα’ είναι αυθαίρετη, δεν είναι αυθαίρετη η εμφάνιση κάποιου συγκεκριμένου αποτελέσματος όταν συντρέχει μια συγκεκριμένη αιτία. Η συσχέτιση αυτή ακολουθεί, κατά τον Ντεκάρτ, το πρότυπο της λειτουργίας συστημάτων σημείων, όπως π.χ. η γλώσσα.

Τέλος, αναπτύσσονται η ρητορική και τα επιχειρήματα του Ντεκάρτ μέσα από την αλληλογραφία του με την Ελισάβετ, κατά την απάντησή του στην τελευταία σχετικά με το ερώτημα του εάν και πώς είναι δυνατή η εξήγηση της αλληλεπίδρασης νου-σώματος.

Καταρχάς, υποστηρίζει ότι δεν είναι δυνατόν να νοήσουμε την αλληλεπίδραση νου-σώματος παρά μόνον με βάση την πρωταρχική έννοια της ένωσης νου-σώματος, όπου ο χαρακτηρισμός ‘πρωταρχική’ έχει την έννοια του ‘μη αναγώγιμη’, πράγμα που συνεπάγεται ότι δεν μπορούμε να αναζητήσουμε ένα πρότυπο αλληλεπίδρασης νου-σώματος που να βασίζεται σε κάποια άλλη πρωταρχική έννοια πέραν από αυτήν της ένωσης νου-σώματος, όπως για παράδειγμα ένα πρότυπο του τύπου ‘ένα σώμα επιδρά σε ένα άλλο σώμα’ το οποίο μπορεί να εξεταστεί μόνον με βάση την πρωταρχική έννοια της

έκτασης. Με άλλα λόγια η αλληλεπίδραση νου-σώματος δεν μπορεί να αναχθεί σε έννοιες άλλες πέραν αυτής της ένωσης νου-σώματος, άρα η όποια εξέτασή της μπορεί να γίνει σε ένα εννοιολογικό πλαίσιο που δεν θα βασίζεται σε έννοιες που έχουν να κάνουν με την έκταση ή τη σκέψη, αλλά με έννοιες που έχουν να κάνουν με την ένωση νου-σώματος. Όμως τις έννοιες αυτές δεν μπορεί να τις χειριστεί η νόηση, αλλά να μας τις διδάξει η φύση. Μάλιστα, η προσπάθεια εξήγησης της αλληλεπίδρασης νου-σώματος δεν είναι προσωρινά αδύνατη, αλλά εμπεριέχει μια εγγενή αντίφαση, θα πρέπει να θεωρηθεί ο άνθρωπος ταυτόχρονα ως ένα πράγμα και ως δύο, ή εάν αναλύσουμε το επιχείρημα του Ντεκάρτ, η προσπάθεια εξήγησης από τη νόηση της αλληλεπίδρασης νου-σώματος θα εμπεριείχε το εξής παράδοξο: το υποκείμενο του εγχειρήματος αυτού να μιλούσε ταυτόχρονα από δύο οπτικές: αυτήν του νου και αυτήν της ένωσης νου-σώματος.

ΚΥΡΙΕΣ-ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ

Παρακάτω παρουσιάζονται κάποια βασικά σημεία της σκέψης του Ντεκάρτ σε σχέση με ζητήματα που αφορούν τον ανθρώπινο νου και το σώμα, τη διάκριση, την ένωση και την αλληλεπίδρασή τους. Πολλά από αυτά αναλύονται περαιτέρω στα Κεφάλαια που ακολουθούν.

Η έννοια της υπόστασης

Σύμφωνα με τον ορισμό που δίνει ο Ντεκάρτ στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’¹ με τον όρο ‘υπόσταση’ *δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τίποτα άλλο παρά ένα πράγμα το οποίο υπάρχει κατά τέτοιο τρόπο ώστε να μην εξαρτάται από τίποτα άλλο για την ύπαρξή του*² (ΑΦ I 51-ΑΤ VIIIA 24)³. Στη συνέχεια αναφέρει ότι ο όρος αυτός μπορεί να χαρακτηρίσει, αν και με διαφορετικό τρόπο, τόσο το Θεό, όσο και τα δημιουργήματά του. Εάν εφαρμόζαμε αυστηρά τον ορισμό, αυτός θα αφορούσε μόνο το Θεό, αφού ο Θεός είναι σύμφωνα με τον Ντεκάρτ η μοναδική κατεξοχήν άπειρη και αδημιούργητη υπόσταση (λατ. substantia) η οποία δεν εξαρτάται από καμία άλλη υπόσταση, ενώ όλες οι άλλες υποστάσεις οφείλουν την ύπαρξή τους στον Θεό που τις δημιούργησε και τις διατηρεί σε ύπαρξη. Αφορά όμως ο παραπάνω ορισμός, μ’ έναν δευτερεύοντα τρόπο, και τα δημιουργημένα όντα, τις πεπερασμένες υποστάσεις οι οποίες υπάρχουν μόνο με τη συνδρομή του Θεού. Ενώ λοιπόν, με μία αυστηρή ερμηνεία του παραπάνω ορισμού, τα δημιουργημένα όντα δεν θα έπρεπε να θεωρούνται υποστάσεις, τελικά ο Ντεκάρτ, εφόσον η ύπαρξή τους εξαρτάται από το Θεό, τα θεωρεί υποστάσεις, στο βαθμό που δεν εξαρτώνται παρά μόνο από το Θεό και όχι από άλλα δημιουργημένα όντα.

¹ ‘Principia Philosophiae’ (1644). Στο εξής και ως ‘ΑΦ’.

² Όπου στο κείμενο υπάρχουν πλάγιοι χαρακτήρες (italics) χρησιμοποιούνται αντί κειμένου ή φράσεων εντός εισαγωγικών, πρόκειται δηλαδή για αποσπάσματα του Ντεκάρτ. Για το λόγο αυτό αποφεύχθηκε εντός του κειμένου η χρήση πλάγιων χαρακτήρων και για να δηλώσουν τίτλους έργων. Οι τίτλοι εμπεριέχονται εντός χαρακτηριστικών συμβόλων ‘’.

³ ΑΤ: Adam-Tannery., βασική έκδοση των απάντων του Ντεκάρτ, ο λατινικός αριθμός παραπέμπει στον τόμο και ο αραβικός στη σελίδα .

Όλες οι παραπομπές στο έργο του Ντεκάρτ αναφέρονται στη βασική έκδοση των απάντων του ‘Oeuvres de Descartes’, επιμ. Adam, Ch και Tannery,P, 13 τόμοι, επανέκδοση Paris:Vrin/CNRS 1966-76

Στα ‘Επιχειρήματα’ που περιλαμβάνονται στις ‘Δεύτερες Απαντήσεις’⁴ δίνει κι έναν άλλο ορισμό της υπόστασης, σύμφωνα με τον οποίο:

ο όρος εφαρμόζεται σε κάθε πράγμα, στο οποίο κάθε τι το οποίο αντιλαμβανόμαστε άμεσα ανήκει όπως σε ένα υποκείμενο, ή σε κάθε πράγμα μέσω του οποίου υπάρχει ο,τιδήποτε αντιλαμβανόμαστε. Με το ‘ο,τιδήποτε αντιλαμβανόμαστε’ εννοείται κάθε ιδιότητα, ποιότητα ή κατηγορήμα του οποίου έχουμε μια πραγματική ιδέα. Η μόνη ιδέα που έχουμε για την ίδια την υπόσταση, αστηρά μιλώντας, είναι ότι είναι ένα πράγμα στο οποίο υπάρχει ο,τιδήποτε αντιλαμβανόμαστε (ή ο,τιδήποτε έχει αντικειμενική πραγματικότητα σε κάποια από τις ιδέες μας), είτε τυπικά είτε εμμενώς. Διότι γνωρίζουμε από το φυσικό φως ότι ένα πραγματικό κατηγορήμα δεν μπορεί να ανήκει στο τίποτα (AT VII 161).

Κατά τον Ντεκάρτ δεν μπορούμε να γνωρίσουμε άμεσα την ίδια την υπόσταση, αλλά μπορούμε να την γνωρίσουμε μέσω των κατηγορημάτων της.

πράγματι, δεν γνωρίζουμε άμεσα τις υποστάσεις [...], αλλά μονάχα μέσω του γεγονότος ότι αντιλαμβανόμαστε κάποιες μορφές ή κάποια κατηγορήματά τους, και αφού για να υπάρξουν αυτά πρέπει να εμπεριέχονται σε κάποιο πράγμα, καλούμε εκείνο το πράγμα στο οποίο εμπεριέχονται υπόσταση (Τέταρτες Απαντήσεις - AT VII 222-3).

Το κατηγορήμα (λατ. attributum) είναι για τον Ντεκάρτ ουσιώδης ιδιότητα της υπόστασης χωρίς την οποία δεν μπορεί η υπόσταση να νοηθεί. Σε κάθε υπόσταση ανήκει ένα κύριο κατηγορήμα, στην περίπτωση του νου η σκέψη και στην περίπτωση του σώματος η έκταση. Με τον όρο ‘τρόπος’ (λατ. modus) ο Ντεκάρτ εννοεί το ίδιο (την ίδια ιδιότητα) που αλλού αναφέρει ως ‘κατηγορήμα’, αλλού ως ‘ποιότητα (λατ. qualitas). Με τον όρο ‘τρόπος’ (λατ. modus)

[...] καταλαβαίνουμε ακριβώς το ίδιο με αυτό που αλλού αναφέρεται ως κατηγορήμα ή ποιότητα. Αλλά χρησιμοποιούμε τον όρο τρόπος όταν σκεφτόμαστε μία υπόσταση ως να επηρεάζεται ή να τροποποιείται. Όταν η τροποποίηση επιτρέπει στην υπόσταση να

⁴ 1639-1640 Ο Ντεκάρτ συγγράφει τους ‘Στοχασμούς περί της Πρώτης Φιλοσοφίας’ (‘Meditationes de Prima Philosophia’ –αναφέρονται στο εξής και ως ‘Στοχασμοί’). Οι αντιρρήσεις που διατυπώθηκαν από διάφορους σύγχρονους συνομιλητές του Ντεκάρτ στους ‘Στοχασμούς’, καθώς και οι απαντήσεις του φιλοσόφου σε αυτές τις αντιρρήσεις συγκεντρώθηκαν σε μια σειρά έξι Αντιρρήσεων με τις αντίστοιχες έξι Απαντήσεις και περιελήφθηκαν στην πρώτη έκδοση των ‘Στοχασμών’ το 1641.

αποδοθεί ως υπόσταση κάποιου είδους, χρησιμοποιούμε τον όρο ποιότητα και τέλος όταν σκεφτόμαστε με έναν πιο γενικό τρόπο τι είναι μία υπόσταση, χρησιμοποιούμε τον όρο κατηγορήμα. Έτσι, δεν μπορούμε, αυστηρά μιλώντας, να πούμε ότι υπάρχουν τρόποι ή ποιότητες στον Θεό, αλλά μόνο κατηγορήματα, αφού στην περίπτωση του Θεού δεν μπορούμε να συλλάβουμε καμία τροποποίηση (ΑΦ Ι 56 - ΑΤ VIIIΑ 26).

Για παράδειγμα, σύμφωνα με τα παραπάνω, η διάρκεια είναι κατηγορήμα κάθε υπόστασης, αφού καμία υπόσταση δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς διάρκεια, όμως η συγκεκριμένη διάρκεια (ο χρόνος) που διαρκεί μία συγκεκριμένη κίνηση είναι τρόπος.

Τόσο τα κατηγορήματα, όσο και οι ποιότητες και οι τρόποι δεν μπορούν να νοηθούν χωρίς την υπόσταση και να έχουν αυτόνομη ύπαρξη. Ο όρος ιδιότητα μπορεί να χρησιμοποιηθεί και για τα κατηγορήματα και για τους τρόπους και για τις ποιότητες.

Πού βασίζεται η διάκριση νου-σώματος.

Για να καταλήξει ο Ντεκάρτ στην διάκριση νου-σώματος, ως υποστάσεων διαφορετικής φύσεως, κάνει ορισμένες παραδοχές:

Δεν υπάρχει ιδιότητα η οποία να μην αποδίδεται σε κάποια υπόσταση, όπως και αντιστρόφως, δεν έχει νόημα να μιλάμε για την ύπαρξη κάποιας υπόστασης, αν αυτή δεν εκδηλώνεται μέσω κάποιων ιδιοτήτων της.

Ανάγει όλες τις ιδιότητες σε δύο, την έκταση και τη σκέψη. Αυτό σημαίνει πως ιδιότητες όπως η αίσθηση και η φαντασία είναι τρόποι της σκέψης (νόησης), ενώ ιδιότητες όπως η κίνηση, το σχήμα και το μέγεθος είναι τρόποι της έκτασης. Ενώ οι ‘δευτερεύουσες’ αυτές ιδιότητες είναι τρόποι κάποιας πρωταρχικής ιδιότητας, μπορούν να αναχθούν δηλαδή σε αυτήν, οι δύο πρωταρχικές ιδιότητες, η έκταση και η σκέψη δεν μπορούν να αναχθούν περαιτέρω. Η πρωταρχική ιδιότητα κάθε υπόστασης συνιστά τη φύση της, ενώ οι άλλες ιδιότητές της δεν είναι παρά τρόποι.

Κάθε πρωταρχική ιδιότητα πρέπει να αποδοθεί σε κάποια υπόσταση κι έτσι η μεν έκταση αποδίδεται στο σώμα ή δε σκέψη στο νου (ή ψυχή).

Επομένως, από το μη αναγώγιμο των δύο πρωταρχικών ιδιοτήτων, της έκτασης και της σκέψης, ο Ντεκάρτ συμπεραίνει την ύπαρξη δύο υποστάσεων με διαφορετική φύση, του νου και του σώματος.

Το σώμα

Το σώμα μας (λατ.corpus) είναι ένα αυτόματο, μια αυτοκίνητη μηχανή.

Αποδίδουμε σε αυτό ό,τι από την εμπειρία θεωρούμε ότι βρίσκεται μέσα μας, αλλά και σε άλλα άψυχα σώματα.

Σε τι συνίσταται όμως η διαφορά ενός ζωντανού από ένα άψυχο σώμα;

[...] Το σώμα ενός ζωντανού ανθρώπου διαφέρει τόσο από το σώμα ενός νεκρού, όπως διαφέρει ένα ρολόι ή κάποιο άλλο αυτόματο, δηλαδή μια άλλη αυτοκίνητη μηχανή που είναι συναρμολογημένη και ενέχει τη σωματική αρχή των κινήσεων για τις οποίες κατασκευάστηκε καθώς και ό,τι άλλο απαιτείται για να μπορεί να λειτουργήσει, από το ίδιο ρολόι ή κάποια άλλη μηχανή που έχει χαλάσει και που η αρχή της κίνησής του έχει πάψει να λειτουργεί. (‘Τα Πάθη της Ψυχής’⁵, άρθρο 6 – ΑΤ XI 331).

Στις μηχανικές κινήσεις που εκτελούμε συμπεριλαμβάνονται όλες οι κινήσεις που κάνουμε χωρίς τη συμμετοχή της βούλησής μας (για παράδειγμα όταν τρώμε, αναπνέουμε, βαδίζουμε), όπως επίσης και οι αντανακλαστικές κινήσεις (π.χ. όταν κλείνουμε τα μάτια μας από το φόβο μιας ξαφνικής κίνησης η οποία συμβαίνει μπροστά μας). Πρόκειται για κινήσεις ζωικές, δηλαδή κινήσεις τις οποίες εκτελούν με τον ίδιο τρόπο και τα ζώα και μπορούν να αποδοθούν σε ένα μηχανισμό. Έτσι ακριβώς συμβαίνει και με την κίνηση ενός ρολογιού η οποία παράγεται αποκλειστικά από τη δύναμη ενός ελατηρίου και από το σχήμα των τροχών του (ΠΨ 16 – ΑΤ XI 341-2). Στην περίπτωση των ανθρώπων και των ζώων αντί για ελατήρια και τροχούς έχουμε ζωικά πνεύματα, μέλη, και άλλα ‘εξαρτήματα’.

Ένα σώμα το οποίο έχει τη μορφή του ανθρώπινου σώματος, αλλά δεν είναι ενωμένο με μια ψυχή, όπως επίσης και τα ζώα τα οποία δεν έχουν ψυχή δεν είναι για τον Ντεκάρτ παρά μηχανές φτιαγμένες από τον Θεό και γι αυτό παρουσιάζουν μεγαλύτερη ποικιλία κινήσεων

⁵ Στο εξής αναφέρονται και ως ‘ΠΨ’. Έργο του 1649.

και καλλιτεχνία σε σχέση με αυτές που είναι φτιαγμένες από τον άνθρωπο (‘Πραγματεία περί του Ανθρώπου’⁶ - ΑΤ ΧΙ 120).

Ο ρόλος του σώματός μας κατά την παραγωγή των αισθήσεων - Το κωνάριο

Είναι γνωστή η εκτεταμένη θεωρητική και πρακτική ενασχόληση του Ντεκάρτ με τις ανατομικές του έρευνες, στον οποίων τα πορίσματα βάσιζε τις γραπτές εκθέσεις που συνήθιζε να συντάσσει. Στοιχεία της φυσιολογίας του συναντάμε σε πολλά σημεία στο έργο του, αλλά κυρίως στην ‘Πραγματεία περί του Ανθρώπου’, στα ‘Πάθη της Ψυχής’ και στον ‘Λόγο περί της Μεθόδου’⁷. Αν και η φυσιολογία του έχει απορριφθεί στο σύνολό της από τη σύγχρονη επιστήμη, αποδεικνύεται χρήσιμη για τη μελέτη της φιλοσοφίας του.

Ιδιαίτερη σημασία και ρόλο στη φιλοσοφία και στην φυσιολογία του Ντεκάρτ έχει ο κωνοειδής αδένας ή κωνάριο (λατ. glandula pinealis ή conarium)⁸, στον βαθμό που αναφέρεται στην αλληλεπίδραση νου-σώματος, δηλαδή στην επίδραση του σώματος στον νου κατά την παραγωγή των αισθήσεων και στην επίδραση του νου στο σώμα στην περίπτωση των εθελούσιων κινήσεων. Ας δούμε λοιπόν, πώς παράγονται οι αισθήσεις κατά τον Ντεκάρτ.

Όταν ένα αντικείμενο επενεργεί σε κάποιο αισθητήριο όργανο, έλκει κάποιες νευρικές ίνες, δηλαδή ίνες οι οποίες έχουν τη μια άκρη τους στο αισθητήριο αυτό όργανο και την άλλη στον εγκέφαλο και βρίσκονται στο εσωτερικό των νεύρων. Τα νεύρα είναι σωλήνες που αποτελούνται από ένα εξωτερικό περίβλημα το οποίο στο εσωτερικό του περιέχει αυτές τις πολύ λεπτές νευρικές ίνες. Όταν λοιπόν οι ίνες έλκονται, έλκουν με τη σειρά τους το συγκεκριμένο τμήμα του εγκεφάλου στο οποίο απολήγουν, διευρύνοντας κάποιους πόρους. Η

⁶ Traité de l’ Homme: τελευταίο κεφάλαιο του έργου ‘Ο Κόσμος ή Πραγματεία περί του Φωτός’, όπου υποστηρίζει την κίνηση της γης και την απειρία του σύμπαντος (‘Le Monde ou Traité de la Lumière’) 1631-2.

⁷ Πλήρης τίτλος: ‘Λόγος περί της Μεθόδου για τη σωστή καθοδήγηση του Λόγου και την αναζήτηση της αλήθειας στις επιστήμες’ (‘Discours de la methode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences’), εκδόθηκε το 1637. Στο εξής αναφέρεται και ως ‘Λόγος’.

⁸ Πρόκειται για την επίφυση, αδένα ο οποίος βρίσκεται ανάμεσα στα ημισφαίρια του εγκεφάλου. Λόγω της ομοιότητάς του με καρπό κωνοφόρου ονομάζεται και κωνάριο ή κωνοειδής αδένας. Είναι ενδοκρινής αδένας ο οποίος όταν υπάρχει σκοτάδι διεγείρεται και παράγει μελατονίνη, ουσία η οποία έχει κατασταλτική επίδραση και ρυθμίζει τον ημερήσιο κύκλο του ύπνου και της διέγερσης.

διεύρυνση αυτή αλλάζει την πορεία των ‘ζωικών πνευμάτων’ επιτρέποντάς τους να διέρχονται από τους διευρυμένους κάθε φορά πόρους.

Τα ‘ζωικά πνεύματα’ (γαλ. esprits animaux) είναι τα ζωηρότερα και λεπτότερα μόρια του αίματος, τα οποία αραιώθηκαν μέσα στην καρδιά εξαιτίας της θερμότητας (ΠΨ 10 - ΑΤ ΧΙ 334). Ο όρος ‘πνεύματα’ δεν παραπέμπει σε τίποτα νοητικό, η φύση τους είναι καθαρά υλική. Η σύστασή τους είναι κάτι ενδιάμεσο μεταξύ αέρα και φωτιάς και χαρακτηρίζονται από εξαιρετική ευκινησία η οποία οφείλεται στις πολύ μικρές τους διαστάσεις. Λόγω ακριβώς του πολύ μικρού μεγέθους τους μπορούν να διέρχονται από τους πόρους του εγκεφάλου.

Η αλλαγή της πορείας των ζωικών πνευμάτων προκαλεί μεταβολές στην κινητική κατάσταση του κωνοειδούς αδένου (ή κωναρίου). Ο κωνοειδής αδένος βρίσκεται στο ‘εσώτερο τμήμα’ του εγκεφάλου και αιωρείται κατά τέτοιον τρόπο πάνω από τον αγωγό από τον οποίο διέρχονται τα πνεύματα, ώστε και οι παραμικρές αλλαγές στη ροή των πνευμάτων να μπορούν να μεταβάλουν την κίνηση του αδένου.

Στην περίπτωση των εθελούσιων κινήσεων έχουμε την ακριβώς αντίστροφη πορεία, δηλαδή οι αλλαγές της κίνησης του κωνοειδούς αδένου, προκαλούν αλλαγές στη ροή των πνευμάτων, οι οποίες με τη σειρά τους προκαλούν έλξεις διαφορετικών νεύρων που καταλήγουν στους μύς και προκαλούν την κίνηση των μελών.

Ο Ντεκάρτ καταλήγει στο ότι αν και η ψυχή είναι ενωμένη με όλα τα μέρη του σώματος, η κύρια έδρα της, δηλαδή το μέρος στο οποίο ασκεί άμεσα τις λειτουργίες της, βρίσκεται στο κωνάριο, λόγω του γεγονότος ότι τα άλλα τμήματα του εγκεφάλου μας είναι διπλά, όπως επίσης και τα όργανα των εξωτερικών μας αισθήσεων είναι διπλά, ενώ από την άλλη πλευρά δεν έχουμε παρά μία και μόνο σκέψη για ένα πράγμα. Θα πρέπει λοιπόν, να υπάρχει κάποιος τρόπος, ώστε οι δύο εικόνες που μεταδίδουν για παράδειγμα, τα δύο μάτια, να μπορούν να συνενωθούν σε μία και μοναδική προτού φτάσουν στην ψυχή και να μην παραστήσουν σε αυτήν δύο διαφορετικές εντυπώσεις. Η συνένωση αυτή γίνεται μέσω της συνένωσης των διαφορετικών κινήσεων των ζωικών πνευμάτων στο κωνάριο το οποίο κινείται με έναν συγκεκριμένο κάθε φορά τρόπο.

Όσον αφορά τις ζωικές λειτουργίες δηλαδή τις λειτουργίες τις οποίες το σώμα μας εκτελεί ως αυτόματο και οι οποίες, όπως είπαμε, είναι κοινές και στα ζώα, αυτές εξηγούνται αποκλειστικά μέσω μηχανικών κινήσεων. Οι κινήσεις αυτές συντελούνται με τη βοήθεια της

καρδιάς, του αίματος το οποίο κυκλοφορεί μέσα στις αρτηρίες και τις φλέβες, των νεύρων, των μυώνων, των μελών, των ζωικών πνευμάτων.

Ένα παράδειγμα τού πώς παράγονται οι αισθήσεις, αναφέρει ο Ντεκάρτ στα 'Πάθη της Ψυχής' (άρθρα 32-39 - ΑΤ XI 352-9). Όταν βλέπουμε κάποιο ζώο που έρχεται προς το μέρος μας, το φως που ανακλά στο σώμα του σχηματίζει δύο εικόνες του, μία σε κάθε μάτι μας, οι οποίες αναπαράγονται μέσω των οπτικών νεύρων στην εσωτερική επιφάνεια του εγκεφάλου. Με τη βοήθεια των ζωικών πνευμάτων οι εικόνες αυτές αντανακλώνται στον μικρό αδένα, ώστε η κίνηση η οποία συγκροτεί κάθε σημείο εκάστης εικόνας τείνει προς το ίδιο σημείο του αδένα προς το οποίο τείνει η κίνηση που σχηματίζει το σημείο της άλλης εικόνας, σημείο που αναπαριστά το ίδιο τμήμα αυτού του ζώου. Μέσω του μηχανισμού αυτού οι δύο εικόνες που βρίσκονται στον εγκέφαλο συγκροτούν μία μόνο εικόνα στον αδένα, ο οποίος επενεργώντας άμεσα στην ψυχή, την κάνει να βλέπει τη μορφή αυτού του ζώου.

Πέραν τούτου όμως, αν η μορφή του ζώου είναι τρομακτική, τότε διεγείρει στην ψυχή το πάθος του άγχους και στη συνέχεια το πάθος της τόλμης ή πάλι το πάθος του φόβου και της φρίκης, ανάλογα με την ιδιοσυγκρασία του σώματος ή την ψυχική δύναμη καθώς επίσης και με την προσπάθεια που κάναμε στο παρελθόν να προστατέψουμε τον εαυτό μας αμυνόμενοι ή διαφεύγοντας τα επιβλαβή πράγματα με τα οποία σχετίζεται η παρούσα εντύπωση.

Όλα τα πάθη προξενούνται και εξαρτώνται από τα ζωικά πνεύματα και την κίνησή τους. Η ροή αυτή των ζωικών πνευμάτων εξαρτάται, όμως, από τη σωματική ιδιοσυγκρασία και την υφή του εγκεφάλου του κάθε ανθρώπου. Έτσι, συμβαίνει η ίδια αιτία να διεγείρει διαφορετικά πάθη σε διαφορετικούς ανθρώπους. Για παράδειγμα, η παρουσία ενός τρομακτικού αντικειμένου μπορεί σε άλλους να προκαλέσει φόβο, ενώ σε άλλους γενναιότητα. (ΠΨ, άρθρα 32-39)

Ας σημειώσουμε ότι σύμφωνα με το παραπάνω απόσπασμα, η σωματική ιδιαιτερότητα του καθενός είναι στοιχείο της ιδιαιτερότητάς του ως ξεχωριστού ατόμου. Η διαφορετικότητα του κάθε ανθρώπου οφείλεται αφενός στο ότι η διάταξη των σωματικών οργάνων του είναι διαφορετική από αυτήν των άλλων ανθρώπων, αφετέρου στο ότι και ο εγκέφαλος του είναι διαφορετικός. Αυτές οι σωματικές διαφορές μεταξύ των ανθρώπων έχουν ως αποτέλεσμα η ροή των ζωικών πνευμάτων να διαφέρει σε κάθε άνθρωπο, με αποτέλεσμα κατά την παρουσία του ίδιου ακριβώς ερεθίσματος ο κάθε άνθρωπος να αντιδρά με διαφορετικό τρόπο.

Η ίδια εντύπωση την οποία η παρουσία ενός τρομακτικού αντικειμένου σχηματίζει στον αδένα και η οποία προκαλεί φόβο σε κάποιους ανθρώπους, μπορεί να προκαλέσει γενναιότητα και τόλμη σε άλλους (ΠΨ 39 - ΑΤ ΧΙ 358-9).

Τέλος, σε σχέση με τα παραπάνω εύλογα μπορούν να μας δημιουργηθούν ερωτήματα όπως: πώς ο Ντεκάρτ θεωρεί ότι κάτι υλικό μπορεί να επιδρά σε κάτι μη υλικό, πώς κάτι άλο μπορεί να έχει την έδρα του σε κάτι υλικό (κωνάριο), πώς μπορεί η ψυχή να βρίσκεται ολόκληρη σε όλο το σώμα και ταυτόχρονα ολόκληρη σε κάθε μέρος του ξεχωριστά.

Η ψυχή

Η ψυχή (λατ. anima) είναι μια υπόσταση η οποία μπορεί να υπάρχει ανεξάρτητα από το σώμα.

Ενώ στο σώμα μας αποδίδουμε ό,τι γνωρίζουμε ότι βρίσκεται εντός μας, αλλά και σε άλλα σώματα, στην ψυχή μας αποδίδουμε ό,τι βρίσκεται εντός μας και δεν διανοούμαστε επ' ουδενί λόγο ότι μπορεί να ανήκει σε κάποιο άλλο σώμα. (ΠΨ 3,17 - ΑΤ ΧΙ 329, 342).

Εκτός από τον όρο 'ψυχή' ο Ντεκάρτ αναφέρει και χρησιμοποιεί ισοδύναμα τους όρους 'νους', 'νόηση', 'λόγος', *mens sive animus sive intellectus sive ratio*, δηλαδή, *νους ή ψυχή ή νόηση ή λόγος* (ΑΤ VII 27), αλλά και τον όρο 'σκέψη' (η σκέψη εδώ ως υπόσταση και όχι ως κατηγορία ή λειτουργία).

Η ουσία της ψυχής συνίσταται στη σκέψη, όπου με τον όρο 'σκέψη' περιγράφεται *καθετί το οποίο είναι μέσα μας, ώστε να το αντιλαμβανόμαστε άμεσα* (ΑΤ VII 160). Ο Ντεκάρτ συχνά δέχτηκε την κριτική ότι χρησιμοποιεί καταχρηστικά τον παραπάνω όρο για να εκφράσει και την ικανότητα και τη λειτουργία και την υπόσταση, καταλήγοντας τελικά με αυτόν τον τρόπο να υποστασιοποιεί μια λειτουργία ή μια ικανότητα. Όπως αναφέρει ο Hobbes⁹ στις 'Τρίτες Αντιρρήσεις', ο Ντεκάρτ *ταυτίζει το πράγμα που κατανοεί με το νοεόν, το οποίο είναι πράξη αυτού που νοεί. Η τουλάχιστον ταυτίζει το πράγμα το οποίο κατανοεί με τη νόηση, η οποία είναι η δύναμη αυτού που νοεί.*

⁹ Thomas Hobbes (1588-1679). Άγγλος φιλόσοφος. Ασχολήθηκε με την πολιτική φιλοσοφία, τη γεωμετρία, τη θεολογία, την ηθική.

Το Εγώ το οποίο μας μιλάει στους ‘Στοχασμούς’¹⁰ ταυτίζεται με τη σκέψη. *Τι είμαι λοιπόν; 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 δεν θέλει, που φαντάζεται επίσης και που αισθάνεται.* (Δεύτερος Στοχασμός - ΑΤ VII 28).

Ο Ντεκάρτ δίνει στην ψυχή διαφορετικό ρόλο σε σχέση με τους προγενέστερους του. Δεν είναι ένας παράγοντας ο οποίος παρέχει στο σώμα τη φυσική θερμότητα για να εκτελέσει τις κινήσεις του. Δεν είναι λεπτότατη ύλη, αέρας, φλόγα, πνοή που εισδύει στα μέλη του σώματος. Το πιο ενδιαφέρον σημείο όμως είναι ότι ο Ντεκάρτ δεν συνδέει την έννοια της ψυχής με αυτήν της ζωής. Διαφοροποιείται από την αριστοτελική παράδοση σύμφωνα με την οποία η έννοια της ζωής είναι αυτή που ξεχωρίζει τα έμψυχα από τα άψυχα, όπου ως ζωή οι αριστοτελικοί θεωρούσαν την ικανότητα ένα σώμα να τρέφεται, να αυξάνει και να φθίνει από μόνο του. Προφανώς, με βάση την προηγούμενη κατηγοριοποίηση, ως έμψυχα, μπορούν να χαρακτηριστούν, εκτός από τον άνθρωπο, και τα ζώα και τα φυτά. Για τον Ντεκάρτ όμως, μόνο ο άνθρωπος μπορεί να έχει ψυχή, αφού η ψυχή προϋποθέτει τη νοητική λειτουργία η οποία μόνο στον άνθρωπο μπορεί να ανήκει, ενώ όσον αφορά τα ζώα θεωρεί ότι οι λειτουργίες τους δεν διαφέρουν από αυτές των υπολοίπων υλικών σωμάτων.

Ο Ντεκάρτ επίσης, απορρίπτει τη αριστοτελική-σχολαστική διάκριση μεταξύ θρεπτικής, αισθητικής και διανοητικής ψυχής, μεταξύ ενός κατώτερου (γαλ. *âme sensitive*) και ενός ανώτερου (γαλ. *âme raisonnable*) τμήματος της ψυχής και θεωρεί την ψυχή ως ενιαία και αδιαίρετη. Ενώ, λοιπόν, για τους αριστοτελικούς το ανώτερο μέρος της ψυχής είναι το νοητικό, για τον Ντεκάρτ η ψυχή εξ ολοκλήρου ταυτίζεται με το νου.

Λειτουργίες οι οποίες κατά την αριστοτελική παράδοση αποδίδονταν στην ψυχή όπως η θρέψη, η ανάπτυξη, η κίνηση, για τον Ντεκάρτ είναι μηχανικές λειτουργίες οι οποίες αποδίδονται στο σώμα. Είναι λειτουργίες τις οποίες έχουν και τα ζώα τα οποία δεν διαθέτουν ψυχή.

Τι είδους σκέψεις μπορούν να αποδοθούν στην ψυχή.

Στην ψυχή μπορούμε ν' αποδώσουμε μόνο τις σκέψεις της, οι οποίες μπορεί να είναι:

¹⁰ Τουλάχιστον σε ένα ορισμένο μέρος των ‘Στοχασμών’ και όχι σε όλο το έργο ή σε όλη τη διάρκεια των στοχασμών όπως θα δούμε παρακάτω (Κεφ. 6: Οι δύο οπτικές).

A) Ενέργειες, δηλαδή βουλήσεις, οι οποίες απορρέουν απευθείας από την ψυχή και φαίνεται να εξαρτώνται αποκλειστικά από αυτήν. Μπορεί να αναφέρονται στην ίδια την ψυχή, όταν συγκεντρώνουμε την σκέψη μας σε κάποιο μη υλικό αντικείμενο (π.χ. τον Θεό) ή να αναφέρονται στο σώμα μας, όταν θέλουμε για παράδειγμα να βαδίσουμε.

B) Πάθη, δηλαδή όλες τις αντιλήψεις ή τρόπους της γνώσης που βρίσκονται εντός μας, επειδή αφ' ενός, το ότι συχνά υπάρχουν ως τέτοιες, δεν οφείλεται στην ψυχή μας και αφ' ετέρου επειδή πάντοτε τις δέχεται από τα πράγματα τα οποία αναπαριστώνται μέσω αυτών. Και οι αντιλήψεις επίσης είναι δυο ειδών: αυτές που το αίτιό τους είναι η ψυχή (δηλαδή οι αντιλήψεις των βουλήσεών μας) και όλες οι εικόνες της φαντασίας μας, καθώς και αυτές των οποίων το αίτιο είναι το σώμα. Οι φανταστικές εικόνες μπορεί να παράγονται με τη βούληση, όταν συνειδητά τις δημιουργούμε, αλλά μπορεί να προέρχονται και από το σώμα, όπως οι ψευδαισθήσεις των ονείρων.

Τις αντιλήψεις γενικά μπορούμε να τις ανάγουμε:

- i) Στα εξωτερικά αντικείμενα, δηλαδή στα αντικείμενα των αισθήσεών μας
- ii) Στο σώμα μας, π.χ. οι αντιλήψεις της πείνας, της δίψας και των άλλων φυσικών ορέξεων, ο πόνος, η θερμότητα και ό,τι άλλο αισθανόμαστε ως επίδραση των μελών μας.
- iii) Στην ψυχή μας. Είναι εκείνες που τα αποτελέσματά τους τα αισθανόμαστε στην ψυχή, ενώ παράλληλα αγνοούμε την αιτία στην οποία μπορούμε να τα αποδώσουμε, όπως η χαρά, η οργή κ.ά.¹¹

Οι τρόποι της αντίληψης

Στις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι δύο μόνο είναι οι τρόποι της σκέψης: η αντίληψη, δηλαδή η λειτουργία της νόησης και οι λειτουργία της βούλησης. Η αίσθηση, η φαντασία και η καθαρή (κατά)νόηση είναι τρόποι της αντίληψης, ενώ η επιθυμία, η αποστροφή, η διεκδίκηση, η άρνηση και η αμφιβολία είναι τρόποι της βούλησης (ΑΦ I 32 – ΑΤ VIII A 17)

¹¹ Εκτενή κατηγοριοποίηση των σκέψεών μας παρουσιάζει ο Ντεκάρτ στα 'Πάθη της ψυχής' (ΠΨ 17-25 - ΑΤ XI 342-8).

Κατά την καθαρή νόηση η ψυχή δεν χρησιμοποιεί σωματικές εικόνες, ενώ κατά τη φαντασία και την αίσθηση στρέφεται στο σώμα όταν φαντάζεται ή αισθάνεται.

Όταν ο νους καταλαβαίνει, με κάποιον τρόπο στρέφεται προς τον εαυτό του και εξετάζει κάποια από τις ιδέες που είναι μέσα του, αλλά όταν φαντάζεται, στρέφεται προς το σώμα και εννοείται κάτι στο σώμα που ταιριάζει με μια ιδέα που έχει γίνει κατανοητή από το νου ή αντιληπτή από τις αισθήσεις (AT VII 73).

Ο νους μπορεί να λειτουργήσει ανεξάρτητα από τον εγκέφαλο, διότι ο εγκέφαλος δεν μπορεί με κανέναν τρόπο να είναι χρήσιμος στην καθαρή νόηση, παρά μόνο στη φαντασία και στην αίσθηση (AT VII 358).

Καταλαβαίνουμε λοιπόν, ότι σύμφωνα με τον Ντεκάρτ η φαντασία και η αίσθηση κατά τις οποίες ο νους στρέφεται στο σώμα, διαφέρουν από την (καθαρή) νόηση κατά την οποία ο νους στρέφεται στον εαυτό του. Και αυτό είναι φυσικό επακόλουθο του ότι η αίσθηση και η φαντασία είναι λειτουργίες κατά τις οποίες ο νους χρησιμοποιεί εικόνες, που η φαινομενολογική τους φύση προϋποθέτει ότι είναι εκτατές. Όπως γράφει ο Ντεκάρτ στον Gassendi, η φαντασία απαιτεί μια εικόνα η οποία είναι σωματική, ένα *αληθινό σώμα* [verus corpus] (AT VII 387). Από την άλλη πλευρά, κατά την (καθαρή) νόηση ο νους δεν χρησιμοποιεί εικόνες.

Όσον αφορά τη διαφορά της φαντασίας από την αίσθηση, αυτή *συνίσταται στο γεγονός ότι στη δεύτερη οι εικόνες σκιαγραφούνται από εξωτερικά αντικείμενα παρόντα, ενώ στην πρώτη από τον νου, χωρίς την παρουσία εξωτερικών αντικειμένων και σαν να είχαμε τα παράθυρα κλειστά* (AT V 163). Με άλλα λόγια όταν η ψυχή αισθάνεται, σχηματίζει αντιλήψεις, ιδέες που προέρχονται από υλικά αντικείμενα παρόντα σε αυτήν, ενώ όταν φαντάζεται, επεξεργάζεται (συνθέτει, αποσυνθέτει, ανασυνθέτει) εικόνες ή αντιλήψεις που έχουν εντυπωθεί σε αυτήν κατά το παρελθόν και προέρχονται από υλικά αντικείμενα τα οποία δεν είναι παρόντα κατά την δεδομένη στιγμή.

Τέλος, η μνήμη είναι η ικανότητα εκείνη κατά την οποία η ψυχή αποθηκεύει και διατηρεί τις διάφορες αντιλήψεις ή ιδέες των υλικών αντικειμένων. Ωστόσο, δεν αντιμετωπίζεται από τον Ντεκάρτ ως ανεξάρτητη λειτουργία, αλλά εξετάζεται στα πλαίσια της φαντασίας.

Διαβάζοντας τα κείμενα του Ντεκάρτ, σκεφτόμαστε ότι οι λειτουργίες οι οποίες απαιτούν εκτατές εικόνες προϋποθέτουν και ένα υποκείμενο το οποίο διαθέτει και νου και σώμα. Κατά

την ανάγνωση των 'Μεταφυσικών Στοχασμών' οι οποίοι είναι γραμμένη με αφηγηματικό τρόπο, αναρωτιόμαστε πιο είναι πράγματι το υποκείμενο της αφήγησης αυτής. Είναι ένα υποκείμενο το οποίο δεν χρειάζεται ένα σώμα για να υπάρχει, ή είναι το υποκείμενο της φαντασίας και της αίσθησης το οποίο προφανώς είναι ενσώματο (βλ. κεφ. 6).

Ένωση και αλληλεπίδραση νου-σώματος. Ο άνθρωπος.

Ο Αρνώ¹² παρατηρεί στις 'Τέταρτες Αντιρρήσεις' του ότι στον 'Έκτο Στοχασμό' η διάκριση νου-σώματος οδηγεί στον πλατωνικό ορισμό του ανθρώπου ως μίας ψυχής η οποία χρησιμοποιεί ένα σώμα όπως ένας πλοηγός χρησιμοποιεί ένα πλοίο. Ο Ντεκάρτ δεν θα συμφωνήσει. Ισχυρίζεται ότι ο νους και το σώμα είναι πλήρεις υποστάσεις αλλά μόνο αν θεωρήσουμε το καθένα από αυτά ξεχωριστά. Εάν θεωρηθούν ως προς την ένωσή τους (τον άνθρωπο), η οποία συνιστά ένα αυθυπόστατο πράγμα, δεν είναι πλήρη. Για να γίνει πιο σαφές αυτό που εννοεί, χρησιμοποιεί το παράδειγμα του χεριού: ενώ το χέρι, αν το θεωρήσουμε μόνο του, είναι μια πλήρης υπόσταση, δεν θα μπορούσαμε να πούμε το ίδιο στην περίπτωση που το θεωρούσαμε ως προς ολόκληρο το ανθρώπινο σώμα (AT VII 222).

Ο νους δεν είναι για το σώμα ό,τι ο πλοηγός για το πλοίο του, δεν βρίσκεται απλώς μέσα σε αυτό, όντας μία ξεχωριστή οντότητα. Απεναντίας, όπως αναφέρει, *είμαι πολύ συνδεδεμένος με το σώμα και τόσο αζεχώριστος από αυτό και αναμειγμένος μαζί του, ώστε να αποτελούμε ένα μοναδικό όλον* (AT VII 64). Αυτό το μοναδικό όλον είναι ο άνθρωπος.

Ο άνθρωπος λοιπόν αποτελείται από μια ψυχή και ένα σώμα. Μπορούμε να πούμε όμως, ότι ο Ντεκάρτ θεωρεί τον άνθρωπο ως ένα άθροισμα, μια ψυχή συν ένα σώμα; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι αρνητική. Αν ο άνθρωπος ήταν μια ψυχή συν ένα σώμα, θα είχαμε μόνο λειτουργίες οι οποίες θα μπορούσαν να αποδοθούν είτε στην ψυχή είτε στο σώμα. Όμως λειτουργίες, όπως η αίσθηση, δεν μπορούν να αποδοθούν αποκλειστικά ούτε στην ψυχή ούτε στο σώμα, αλλά μόνο στην ένωσή τους. Όπως συλλαμβάνει ο Ντεκάρτ αυτή την ένωση, φαίνεται να είναι κάτι που υπερβαίνει μια αδιάφορη συνύπαρξη των δύο υποστάσεων.

¹² Antoine Arnaud (1612-1694). Γάλλος θεολόγος και φιλόσοφος, συγγραφέας του 'Τέταρτου Συνόλου Αντιρρήσεων'. Υποστηρικτής, αλλά με κριτική ματιά, των θέσεων του Ντεκάρτ. Συνέβαλε στη συγγραφή του έργου 'Λογική ή η Τέχνη του Σκέπτεσθαι' (1662 – γνωστό ως 'Λογική του Port-Royal) το οποίο επηρέασε πολύ του συγχρόνου του.

Έτσι, στο ερώτημα αν η ένωση νου-σώματος αποτελεί ens per accidens ή ens per se, ο Ντεκάρτ υποστηρίζει τη δεύτερη εκδοχή.

Όταν ένας άνθρωπος θεωρείται ο ίδιος ως ένα όλο, λέμε ότι αυτός είναι ένα ens per se και όχι per accidens, διότι η ένωση μέσω της οποίας ένα ανθρώπινο σώμα και μια ψυχή ενώνονται το ένα με το άλλο, δεν είναι συγκυριακή, αλλά ουσιώδης, αφού χωρίς αυτήν ένας άνθρωπος δεν είναι άνθρωπος (AT III 505).

Η υποστασιακή ένωση.

Σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, ο νους, αν και μπορεί να υπάρξει ανεξάρτητα από το σώμα, είναι ενωμένος με αυτό και μάλιστα με ένα ιδιαίτερο τρόπο: συγκροτώντας μια ‘υποστασιακή ένωση’ [γαλ. union substantielle] (AT IX 177).

Η υποστασιακή ένωση μπορεί να εξεταστεί με βάση την ‘πρωταρχική έννοια’ της ένωσης νου - σώματος, όπου ως πρωταρχικές έννοιες, θεωρεί τις μη αναγώγιμες έννοιες, με βάση τις οποίες παράγουμε τις άλλες σκέψεις μας.

[...] Καταρχήν, υπάρχουν οι πιο γενικές,[πρωταρχικές έννοιες] όπως το ον, ο αριθμός και η διάρκεια, οι οποίες εφαρμόζονται σε ό,τι μπορούμε να θεωρήσουμε. Όσον αφορά ειδικότερα το σώμα, δεν διαθέτουμε παρά την έννοια της έκτασης, από την οποία πηγάζουν οι έννοιες του σχήματος και της κίνησης. Για την ψυχή χωριστά δεν διαθέτουμε παρά μόνο την έννοια της σκέψης, στην οποία περιλαμβάνονται οι αντιλήψεις της νόησης και οι ενδιάθετες κλίσεις της βούλησης. Τέλος για την ψυχή και το σώμα μαζί δεν διαθέτουμε παρά την έννοια της ένωσής 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 αισθήματα και πάθη (AT III 665-666, επιστολή στην Ελισάβετ).

Εδώ, εύλογα θα μπορούσε να αναρωτηθεί κανείς το εξής: εάν το γεγονός ότι η έκταση και η σκέψη είναι πρωταρχικές έννοιες μας οδηγεί στο να τις αποδώσουμε σε ξεχωριστές υποστάσεις, γιατί εφόσον και η έννοια της ‘υποστασιακής ένωσης’ είναι πρωταρχική, να μην μας οδηγήσει σε ένα παρόμοιο συμπέρασμα, δηλαδή να την αποδώσουμε σε μία υπόσταση η οποία βέβαια θα είναι διαφορετικής φύσεως από τις δύο άλλες;

Η ανάγκη να εισαχθεί μια άλλου είδους πρωταρχική έννοια εκτός από την έκταση και τη σκέψη, αυτή δηλαδή της ένωσης ψυχής-σώματος, προκύπτει από την ανάγκη να περιγραφούν πράγματα τα οποία προκύπτουν από την εμπειρία εντός μας διαφόρων άλλων πραγμάτων, τα οποία δεν θα μπορούσαν να αναχθούν ούτε μόνο στο σώμα ούτε μόνο στην ψυχή αλλά στη στενή τους ένωση (AT VIII A 23).

Αυτές οι εμπειρίες δεν προέρχονται από το νου και δεν προσιδιάζουν σε αυτόν με τον τρόπο που αυτό θα συνέβαινε αν ήταν ανεξάρτητος από οτιδήποτε άλλο, αλλά συμβαίνουν εξαιτίας ακριβώς του γεγονότος ότι είναι ενωμένος με κάτι άλλο το οποίο έχει έκταση και κινείται, δηλαδή το ανθρώπινο σώμα (AT VIII-1 41).

Οι παραπάνω παρατηρήσεις αφορούν τις εμπειρίες οι οποίες προέρχονται από τα αισθήματα που μας προκαλούν τα άλλα σώματα, αλλά και τις εμπειρίες οι οποίες αφορούν το δικό μας σώμα (πείνα, δίψα, πόνος κ.ά.) και τις οποίες ο νους τις αντιλαμβάνεται όχι ως καθарές, νοητικές παραστάσεις, αλλά με τον ιδιαίτερο τρόπο της σωματικής εμπειρίας. Ένας νους ο οποίος δεν θα ήταν ενωμένος με ένα σώμα, δεν θα αισθανόταν πόνο, όταν το σώμα του χτυπούσε, αλλά θα αντιλαμβανόταν τη βλάβη αυτή με έναν καθαρά νοητικό τρόπο. Όταν πεινούσαμε και διψούσαμε δεν θα νιώθαμε τα συγκεκριμένα αισθήματα της πείνας και της δίψας, αλλά απλώς θα κατανοούσαμε ότι το σώμα μας χρειάζεται τροφή και νερό (AT VII 81).

Σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, ο καθένας μας καταλαβαίνει τη διαφορά ανάμεσα στα αισθήματα τα οποία προκύπτουν από την ένωση του νου και του σώματος, και των αντιλήψεων που έχουμε αποκλειστικά μέσω της νόησης, χωρίς δηλαδή ο νους να στρέφεται στο σώμα. Στη δεύτερη περίπτωση έχουμε 'καθαρές και διακριτές ιδέες' κάποιων πραγμάτων. Αντιλαμβανόμενος την ιδέα ενός πράγματος αντιλαμβάνομαι διακριτά ότι η ιδέα που έχω για το πράγμα αντιστοιχεί με κάποιον τρόπο σε αυτό και επίσης ότι είναι κάτι ξεχωριστό από αυτό, αν και όχι απαραίτητα ανεξάρτητο από αυτό. Αντίθετα, όταν νιώθω κάποιο σωματικό αίσθημα, η αντίληψη που έχω είναι συγκεχυμένη και δεν αντιλαμβάνομαι κάτι το οποίο να αντιστοιχεί σε κάτι άλλο πέρα από αυτό το ίδιο.

Με ποιο τρόπο γνωρίζουμε την ένωση νου-σώματος.

Σύμφωνα με τον Ντεκάρτ

αυτά τα πράγματα που ανήκουν στην ένωση της ψυχής με το σώμα μπορούν να γίνουν γνωστά μόνο συγκεκριμένα, όταν χρησιμοποιούμε μόνο τη νόηση, ενώ μπορεί να γίνουν γνωστά πολύ καθαρά μέσω των αισθήσεων. Παρατηρώ επίσης, ότι αυτοί που δεν φιλοσοφούν, αλλά χρησιμοποιούν μόνο τις αισθήσεις τους δεν αμφιβάλλουν ότι η ψυχή κινεί το σώμα και ότι το σώμα ενεργεί στην ψυχή, αλλά τα θεωρούν ένα αδιαίρετο πράγμα, δηλαδή συλλαμβάνουν την ένωσή τους. Διότι, όταν συλλαμβάνω την ένωση δύο πραγμάτων, τα συλλαμβάνω σαν να ήταν ένα [...] 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 μια ψυχή. (AT III 691-692)

Όπως φαίνεται και από την απάντησή του στα ερωτήματα της Ελισάβετ σχετικά με την ένωση νου-σώματος, παρουσιάζει ως μάταιη την προσπάθεια να κατανοηθεί η φύση αυτής της ένωσης. *Το ανθρώπινο ον είναι ένα αληθινό ens per se και όχι ens per accidens και ο νους και το σώμα είναι ενωμένα με ένα πραγματικό και υποστασιακό τρόπο [...] μ' έναν αληθινό τρόπο ένωσης, όπως ο καθένας συμφωνεί, αν και κανένας δεν εξηγεί κι έτσι δεν χρειάζεται να το κάνετε κι εσείς.* (AT III 493) Με άλλα λόγια, η ένωση αυτή είναι αντικείμενο κοινής αντίληψης, αλλά δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο κατανόησης. Εάν προσπαθούσαμε να κατανοήσουμε την ένωση αυτή, θα προσκρούσαμε σε μια λογική αντίφαση: δύο πράγματα, νους-σώμα, θα πρέπει να τα θεωρήσουμε ταυτόχρονα και διακριτά και ενωμένα (AT III 693), θα έπρεπε δηλαδή να τα συλλάβουμε ταυτόχρονα και ως διαφορετικές υπάρξεις και ως μία. Καταλήγει, άρα, στο ότι ο νους και το σώμα είναι ενωμένα, και αυτό είναι κάτι προφανές στην κοινή αντίληψη, μάταιο όμως να προσπαθήσουμε να εξηγήσουμε το πώς συμβαίνει κάτι τέτοιο.

Είναι αιτιακή η επίδραση μεταξύ των δύο υποστάσεων;

Ο Ντεκάρτ όταν μιλάει για την επίδραση του σώματος στο νου, χρησιμοποιεί διαφορετικές εκφράσεις για να περιγράψει την επίδραση αυτή και το πώς εμφανίζονται οι ιδέες των υλικών πραγμάτων. Αλλού χρησιμοποιεί εκφράσεις όπως ότι 'οι υλικές καταστάσεις προκαλούν ιδέες στο νου', αλλού περιγράφει τις υλικές καταστάσεις ως την αφορμή για να σχηματιστούν οι ιδέες στο νου, αλλού αναφέρει ότι οι υλικές καταστάσεις 'κάνουν' τον νου να εμφανίσει

κάποιες ιδέες, αλλού επίσης, μιλάει ως εάν το σώμα να δίνει ένα σήμα στο νου για να σχηματίσει μια ιδέα .

Μπορεί λοιπόν, οι υλικές καταστάσεις να προκαλούν ορισμένες κινήσεις, οι οποίες να καταλήγουν σε κινήσεις των ζωικών πνευμάτων στο κωνάριο, αλλά αυτό είναι και το μόνο στάδιο κατά το οποίο μπορούμε να χαρακτηρίσουμε ως αιτιακούς τους συσχετισμούς οι οποίοι λαμβάνουν χώρα, αφού μπορεί να γίνει αντικείμενο της κατανόησής μας το πώς συσχετίζονται οι υλικές καταστάσεις με τις συγκεκριμένες κινήσεις. Όμως, η ιδέα ενός αντικειμένου, με το ίδιο το αντικείμενο δεν μπορούν να συσχετιστούν, τουλάχιστον αιτιακά. Αυτό μόνο το οποίο μπορούμε να πούμε σ' αυτήν την περίπτωση, είναι πως μια συγκεκριμένη ιδέα αναπαριστά (όχι όμως με σχέση ομοιότητας αλλά με σχέση αντιστοιχίας) ένα συγκεκριμένο αντικείμενο. Αν δεν φαίνεται λοιπόν, ο τρόπος με τον οποίο ένα υλικό αντικείμενο (ή γεγονός ή κατάσταση) μπορεί να προκαλέσει την εμφάνιση μιας ιδέας, μήπως πραγματικά κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει; Μήπως δηλαδή, τα υλικά αντικείμενα δεν προκαλούν ιδέες στο νου; Μήπως αυτές εμφανίζονται χωρίς να προκαλούνται αιτιακά από τα υλικά αντικείμενα;

Θεωρώ ότι όλες οι ιδέες που δεν περιέχουν κατάφαση ή άρνηση είναι έμφυτες σ' εμάς, διότι τα όργανα των αισθήσεων δεν φέρνουν σ' εμάς τίποτα που να είναι όπως η ιδέα η οποία εγείρεται μέσα μας με την ευκαιρία της πρόκλησης κάποιων ερεθισμάτων σε αυτά κι έτσι η ιδέα πρέπει να ήταν σ' εμάς από πριν. (ΑΤ III 418)

Αν και σπάνια ο Ντεκάρτ αναφέρει ρητά ότι οι ιδέες των αισθητών πραγμάτων είναι έμφυτες στο νου, αναφέρει όμως συχνά την άποψη ότι ο ίδιος ο νους είναι η πηγή αυτών των ιδεών.

Αν δεχτούμε, λοιπόν, ότι ο ίδιος ο νους είναι η πηγή των ιδεών του, τίθεται το ερώτημα ποιος είναι ο ρόλος του σώματος στο σχηματισμό των ιδεών των αισθητών πραγμάτων, δεδομένου ότι οι ιδέες των πραγμάτων δεν παρουσιάζουν ομοιότητα με αυτά και δεν απορρέουν από μια αλυσίδα αιτιακών συνδέσεων. Η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι ότι ο ρόλος του σώματος έγκειται στο να εξηγήσει την εμφάνιση μιας συγκεκριμένης ιδέας σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή.

Είναι ο νους η αποκλειστική αιτία μιας ιδέας ή παίζει και το σώμα κάποιο ρόλο στην εμφάνιση της ιδέας αυτής και ακόμα στην περίπτωση που ισχύει η δεύτερη εκδοχή, το σώμα έχει κάποιο ενεργό ρόλο σε μία αιτιακή αλυσίδα συμβάντων ή απλώς δίνει κάποιο σήμα στο

νου και αν συμβαίνει κάτι τέτοιο, πώς συμβαίνει. Για παράδειγμα στον ‘Έκτο Στοχασμό’ ο Ντεκάρτ μιλάει για μια κατάσταση του εγκεφάλου η οποία δίνει ένα σήμα στο νου για να αισθανθεί κάτι, αν και νωρίτερα στον ίδιο Στοχασμό γράφει ότι η κίνηση του εγκεφάλου ‘επηρεάζει’ το νου με την αίσθηση του πόνου (AT VII 87-88). Αλλού γράφει ότι η κίνηση στον εγκέφαλο είναι αφορμή για την εμφάνιση μιας ιδέας κι αμέσως μετά κάνει τη διάκριση σε μια πρωταρχική και εγγύτατη αιτία και σε μια δευτερεύουσα και απομακρυσμένη, όπου η δεύτερη *δίνει ευκαιρία στην πρώτη αιτία να παράγει το αποτέλεσμά της κάποια συγκεκριμένη στιγμή παρά μια άλλη.* (AT VIII-2 358-360)

Το θέμα λοιπόν, του κατά πόσο η δημιουργία των ιδεών των αισθητών πραγμάτων μπορεί να εξηγηθεί αιτιακά και πώς μπορεί να γίνει αυτό, παραμένει ανοιχτό.

Επίσης, ένα άλλο θέμα, το οποίο όμως είναι συναφές με το προηγούμενο, είναι αυτό της έλλειψης ομοιότητας ανάμεσα στις ιδέες και στις καταστάσεις στις οποίες αντιστοιχούν. Σύμφωνα με το παράδειγμα του Ντεκάρτ, ο ήχος τον οποίο ο νους σχηματίζει όταν κάποιος μιλάει δεν μοιάζει με την αιτία του, δηλαδή το πώς ο ομιλητής ανοιγοκλείνει το στόμα του, κουνάει τη γλώσσα του ή αναπνέει, και προσθέτει: *γιατί να μην μπορούσε η φύση να έχει κάποιο σημείο το οποίο να μας κάνει να έχουμε την αίσθηση του φωτός, ακόμα κι αν το σημείο το ίδιο δεν περιείχε τίποτα παρόμοιο με αυτήν την αίσθηση* (AT XI 4).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

Η ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΝΟΥ –ΣΩΜΑΤΟΣ ΣΤΟΝ ΝΤΕΚΑΡΤ

Αν και η εργασία αυτή επικεντρώνεται στην ένωση και την αλληλεπίδραση του νου και του σώματος, θα ήταν χρήσιμο να εξετάσουμε προηγουμένως πώς ο Ντεκάρτ αντιλαμβάνεται τη διάκριση των υποστάσεων αυτών. Τη θέση του φιλόσοφου ότι ο νους είναι πραγματικά διακριτός από το σώμα και μπορεί να υπάρχει ανεξάρτητα από αυτό (καρτεσιανός δυϊσμός¹³) τη βρίσκουμε στην τελική σαφή της διατύπωση στον ‘Έκτο Στοχασμό’. Έχει όμως ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε την πορεία της σκέψης του μέχρι να οδηγηθεί σε αυτή τη διατύπωση, καθώς και την αποσαφήνιση βασικών αντιρρήσεων των συγχρόνων του ως προς την σχετική επιχειρηματολογία του.

Τα συμπεράσματα του ‘Λόγου περί της μεθόδου’ σχετικά με τη διάκριση νου σώματος

Ας ξεκινήσουμε με μια αναφορά που συναντάμε στο ‘Λόγο περί της Μεθόδου’- Μέρος IV. Εκεί, ο Ντεκάρτ αφού καταρχάς έχει αποδείξει την ύπαρξη του εαυτού του, προχωράει λέγοντας:

Εξετάζοντας προσεκτικά τι ήμουν, είδα πως θα μπορούσα να συλλάβω ότι δεν είχα σώμα και ότι δεν υπήρχε κόσμος και χώρος στον οποίο να βρίσκομαι, όμως δεν θα μπορούσα να συλλάβω ότι δεν υπήρχα. Αντιθέτως, είδα ότι εξαιτίας ακριβώς του γεγονότος ότι σκεφτόμουν αμφιβάλλοντας για την αλήθεια των άλλων πραγμάτων, συναγόταν εντελώς προφανώς και με βεβαιότητα ότι υπήρχα, ενώ εάν είχα απλώς σταματήσει να σκέφτομαι, ακόμα κι αν κάθε τι άλλο το οποίο είχα ποτέ φανταστεί ήταν αληθινό, δεν θα είχα λόγο να πιστέψω ότι υπήρχα. Από αυτό, γνώριζα ότι ήμουν μια υπόσταση της οποίας όλη η ουσία ή η φύση είναι μόνο να σκέφτεται, και η οποία δεν χρειάζεται καμιά θέση στο χώρο και δεν εξαρτάται από υλικά πράγματα. Έτσι, ώστε αυτό το εγώ, το οποίο είναι η ψυχή μέσω της οποίας είμαι ότι είμαι, είναι τελείως διακριτή από το σώμα, και είναι πράγματι

¹³ Κάποιοι σχολιαστές χρησιμοποιούν την έκφραση ‘δυϊσμός του Ντεκάρτ’ σε αντιδιαστολή με την έκφραση ‘καρτεσιανός δυϊσμός’, διότι την τελευταία την έχουν συσχετίσει με πολλές ισχυρά διατυπωμένες και παγιωμένες αντιλήψεις οι οποίες αποδίδονται στον Ντεκάρτ, θεωρούν όμως ότι απέχουν από τις θέσεις που πραγματικά διατύπωσε και υποστήριξε ο τελευταίος (βλ. Baker G. and Morris K., *Descartes’ Dualism*, Routledge, 1996)

ευκολότερο να τη γνωρίσουμε από το σώμα, και δεν θα έπαυε να είναι ό,τι είναι, ακόμα κι αν το σώμα δεν υπήρχε (AT VI 32-3).

Στο απόσπασμα βλέπουμε ότι ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι γνωρίζει πως είναι μία υπόσταση της οποίας η ουσία συνίσταται αποκλειστικά στη σκέψη και αποκλείει οτιδήποτε υλικό από τη γνώση που έχει για τον εαυτό του.

Αργότερα, στους ‘Στοχασμούς’ στον Πρόλογο προς τον Αναγνώστη, ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι από την κριτική που δέχτηκε για αυτά που έγραψε στο ‘Λόγο’, μία αντίρρηση, ως προς το θέμα της ψυχής, θεωρεί ως άξια λόγου. Τη διατυπώνει ο ίδιος ως εξής:

Από το γεγονός ότι όταν ο ανθρώπινος νους στρέφεται προς τον εαυτό του δεν γνωρίζει πως ο εαυτός του είναι κάτι διαφορετικό από ένα πράγμα το οποίο σκέφτεται, δεν συνάγεται ότι η φύση ή η ουσία του είναι μόνο να σκέφτεται, όπου η λέξη ‘μόνο’ αποκλείει κάθε τι άλλο το οποίο θα μπορούσε να ειπωθεί ότι ανήκει στη φύση της ψυχής (AT VII 8).

Η παραπάνω κριτική, ερμηνεύει τη θέση του Ντεκάρτ ως εξής: ‘εκ του γεγονότος ότι ο νους δεν γνωρίζει ότι εκτείνεται συνάγεται ότι δεν εκτείνεται’ και θεωρεί ότι ο Ντεκάρτ κάνει το λάθος να προχωράει από αυτό το οποίο μπορούμε να καταλάβουμε (συλλαμβάνω με βεβαιότητα μόνο ότι σκέφτομαι) σε ένα μεταφυσικό συμπέρασμα περί του τι είμαστε (η ουσία της υπόστασής μου είναι η σκέψη). Σύμφωνα με αυτήν την κριτική, η σκέψη μπορεί να ανήκει στη φύση του νου, από αυτό όμως, δεν μπορούμε να συμπεράνουμε πως η φύση του νου συνίσταται εξ ολοκλήρου από τη σκέψη. Αυτή είναι μία συνήθης ερμηνεία του επιχειρήματος του ‘Λόγου’ με βάση την οποία το επιχείρημα αυτό χαρακτηριστικά αναφέρεται ως ‘επιχείρημα εκ της αμφιβολίας’ (argument from doubt – αμφιβάλλω ότι διάφορα πράγματα μπορεί να ανήκουν στη φύση του νου μου, άρα δεν ανήκουν σε αυτήν).

Μια τέτοια ερμηνεία φαίνεται να υιοθετείται και από τον Αρνώ, ο οποίος στις ‘Τέταρτες Αντιρρήσεις’ περιγράφει το εν λόγω επιχείρημα του Ντεκάρτ ως εξής: Αμφιβάλλω για την ύπαρξη όλων των σωμάτων, καθώς και του σώματός μου. Δεν αμφιβάλλω όμως για το ότι υπάρχω, τουλάχιστον όσο σκέφτομαι. Άρα εγώ που σκέφτομαι δεν είμαι σώμα, αφού σε μια τέτοια περίπτωση θα αμφέβαλλα για τον εαυτό μου (AT VII 198). Στην προσπάθειά του να αντικρούσει το (κατά τον Αρνώ) επιχείρημα του Ντεκάρτ, ο Αρνώ αναφέρει το εξής

αντεπιχείρημα: Ας θεωρήσουμε ένα ορθογώνιο τρίγωνο του οποίου όπως ξέρουμε από τη γεωμετρία το τετράγωνο της υποτεινούς ισούται με το άθροισμα των τετραγώνων των δύο κάθετων πλευρών του (Πυθαγόρειο θεώρημα). Αν κάποιος μη γνώστης του Πυθαγορείου θεωρήματος θεωρήσει ότι η παραπάνω πρόταση δεν ανήκει στις ιδιότητες του τριγώνου, δεν σημαίνει ότι αυτό πράγματι δεν ισχύει. Αντίθετα, η γεωμετρία μας βεβαιώνει ότι η παραπάνω πρόταση πράγματι ανήκει στις ιδιότητες του τριγώνου. Άρα, κατ' αναλογία, αν και μπορώ να φανταστώ τον εαυτό μου χωρίς σώμα, το σώμα ανήκει στην ουσία μου και χωρίς αυτό δεν θα μπορούσα να υπάρξω.

Το επιχείρημα, έτσι διατυπωμένο, θα μπορούσε να λάβει την εξής μορφή: «εάν μια ιδιότητα φ ανήκει στο Α και το Β δεν έχει αυτή την ιδιότητα, τότε το Β είναι διαφορετικό από το Α», και για να ξαναγυρίζουμε στην κατά Αρνώ εκδοχή του επιχειρήματος του 'Λόγου': «Μπορεί να αμφιβάλλω για όλα τα σώματα που υπάρχουν, δεν μπορώ όμως να αμφιβάλλω για τον εαυτό μου – τον νου μου. Άρα, ο εαυτός μου - ο νους μου είναι διαφορετικός από κάθε σώμα»¹⁴.

Ο Ντεκάρτ απαντάει στις παραπάνω αντιρρήσεις κάνοντας τον διαχωρισμό ανάμεσα σε επιχειρήματα που βασίζονται σε μια επιστημολογική τάξη και προσφέρουν υποκειμενική βεβαιότητα και στα επιχειρήματα που βασίζονται στη μεταφυσική τάξη των πραγμάτων και τα συμπεράσματά τους είναι αντικειμενικά ορθά. Πράγματι, όπως θα δούμε και παρακάτω, αυτό που λέει ο Ντεκάρτ στο 'Λόγο' (επιχείρημα που βασίζεται στην τάξη με την οποία μπορώ να γνωρίσω τα πράγματα – επιστημολογική τάξη) διαφέρει από το επιχείρημα του Έκτου Στοχασμού (τάξη των πραγμάτων σε μεταφυσικό επίπεδο – μεταφυσική τάξη), όπου εκεί αποδεικνύει πράγματι τη διάκριση νου-σώματος. Στον 'Λόγο' ναί μεν ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι για την ύπαρξη του σώματος μπορούμε να αμφιβάλουμε, ενώ γι αυτήν του νου όχι και επίσης ότι η ψυχή είναι διακριτή από το σώμα, δεν αποδεικνύει όμως το συμπέρασμα αυτό όπως κάνει στον Έκτο Στοχασμό. Στον 'Λόγο' απλώς παρουσιάζει μια υποκειμενική διαπίστωση που πιθανόν να είναι και

¹⁴ Το παραπάνω επιχείρημα εύκολα θα μπορούσαμε να το αντικρούσουμε με ένα αντιπαράδειγμα: «Δεν μπορώ να αμφιβάλλω ότι το πρόσωπο με τη μάσκα μπροστά μου υπάρχει. Μπορώ να αμφιβάλλω ότι ο Π υπάρχει (μπορεί πχ να πέθανε), άρα το πρόσωπο με τη μάσκα που βρίσκεται μπροστά μου δεν είναι ο Π». Με βάση αυτό το αντιπαράδειγμα βλέπουμε ότι το ίδιο το επιχείρημα είναι προβληματικό.

αντικειμενικά ορθή, σύμφωνα με την τάξη των πραγμάτων όπως ο ίδιος τη συλλαμβάνει, ενώ στον 'Έκτο Στοχασμό' παραθέτει μια απόδειξη αντικειμενική, προσβάσιμη στον καθένα, η οποία δεν μπορεί να είναι παρά αντικειμενικά ορθή¹⁵.

Όπως γράφει ο ίδιος ο Ντεκάρτ στον 'Πρόλογο στον αναγνώστη':

Η απάντησή μου σ' αυτήν την αντίρρηση είναι ότι σ' εκείνο το απόσπασμα δεν είχα την πρόθεση να κάνω αυτούς τους αποκλεισμούς σύμφωνα με την τάξη η οποία ανταποκρίνεται στην πραγματική αλήθεια των πραγμάτων (με την οποία δεν ασχολήθηκα σε εκείνο το στάδιο), αλλά μόνο με την τάξη η οποία ανταποκρίνεται στη δική μου αντίληψη. Το νόημα [του αποσπάσματος] ήταν ότι στο βαθμό που αντιλαμβανόμουν, δεν γνώριζα τίποτε να ανήκει στη φύση μου εκτός από το ότι ήμουν ένα σκεπτόμενο πράγμα ή ένα πράγμα το οποίο κατέχει μέσα του την ικανότητα να σκέφτεται (AT VII 8).

Αυτά τα οποία, λοιπόν, ρητά λέει ο Ντεκάρτ στο 'Λόγο', όπως επισημαίνει ο ίδιος για να αποφύγει τις παρερμηνείες, είναι τα εξής:

- α) γνωρίζω μόνο ότι η σκέψη ανήκει στην ουσία μου
- β) δεν γνωρίζω και δεν μπορώ να αποκλείσω (προς το παρόν) να ανήκει στην ουσία μου κάτι άλλο εκτός από τη σκέψη μου
- γ) τους αποκλεισμούς που έκανα, τους έκανα ακολουθώντας μια τάξη που ανταποκρίνεται στην αντίληψή μου και όχι στην πραγματική τάξη των πραγμάτων

Βέβαια, δεν αρνείται ότι η τάξη η οποία ανταποκρίνεται στην αντίληψή του συμφωνεί με την πραγματική τάξη των πραγμάτων, απλώς επισημαίνει ότι με τα μέχρι τότε επιχειρήματά του (όπως το επιχείρημα του 'Λόγου') δεν το έχει αποδείξει ακόμα. Επιφυλάσσεται, λοιπόν, όπως λέει στη συνέχεια του αποσπάσματος, να δείξει αργότερα, πως πράγματι, οι αποκλεισμοί που έκανε σύμφωνα με μια τάξη η οποία ανταποκρίνεται στην αντίληψή του είναι σύμφωνοι και με την πραγματική τάξη των πραγμάτων και επίσης πως από το γεγονός ότι δεν γνωρίζει κάτι άλλο να ανήκει στην ουσία του εκτός από τη σκέψη του, ότι προκύπτει πράγματι πως τίποτα άλλο δεν ανήκει σε αυτήν. Αυτό επιχειρεί να κάνει στον Έκτο Στοχασμό.

¹⁵ Βλ. Christofidou, Andrea, 'Descartes' Dualism: Correcting Some Misconceptions', *Journal of the History of Philosophy* 39:2, April 2001, p.215-238

Η διάκριση νου – σώματος στον Δεύτερο Στοχασμό

Προηγουμένως όμως, ας δούμε τι έχει πει ο Ντεκάρτ σε σχέση με τη διάκριση νου-σώματος στον Δεύτερο Στοχασμό, μια που το επιχείρημα του Έκτου Στοχασμού βασίζεται σ' ένα σημαντικό βαθμό και στον Δεύτερο Στοχασμό. Αφού χρησιμοποίησε το επιχείρημα του δαίμονα που μπορεί να μας εξαπατά στον Πρώτο Στοχασμό, στον Δεύτερο Στοχασμό ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι αυτή η αμφιβολία δεν αφορά την ίδια την ύπαρξή του. Αναρωτιέται ποιες ιδιότητες μπορεί να αποδώσει με βεβαιότητα στον εαυτό του, και εκτιμά ότι κάποιες ιδιότητες που παραδοσιακά συνδέονταν με την ψυχή, όπως η θρέψη, η κίνηση, η αίσθηση, πρέπει, τουλάχιστον στο συγκεκριμένο στάδιο της συλλογιστικής διαδικασίας, να αποκλεισθούν λόγω των αμφιβολιών που έχουν να κάνουν με το σώμα. Η μόνη ιδιότητα, την οποία μπορεί να αποδώσει χωρίς αμφιβολία στον εαυτό του είναι η σκέψη.

Αργότερα (στις Πέμπτες Απαντήσεις στο Gassendi¹⁶), αναφερόμενος στους αποκλεισμούς που έκανε στον 'Δεύτερο Στοχασμό' επισημαίνει και πάλι ότι δεν απέκλεισε καταρχήν κάποιες ιδιότητες πράγματι να ανήκουν στο νου. Όπως λέει [...] *ίσως αυτό του οποίου δεν έχω ακόμα γνώση (δηλαδή το σώμα μου) να μην είναι διακριτό από αυτό το 'εγώ' του οποίου έχω επίγνωση (δηλαδή του νου)* (AT VII 357). Στη συνέχεια διευκρινίζει ότι αυτό το οποίο ήθελε να τονίσει ήταν ότι από τη στιγμή που δεν ήξερε αν το σώμα ταυτίζεται ή όχι με το νου δεν ήθελε να κάνει υποθέσεις, και ότι μόνο στον Έκτο Στοχασμό έφτασε όχι απλώς να υποθέσει, αλλά και να δείξει ότι υπάρχει μια πραγματική διάκριση ανάμεσα στο σώμα και στο νου. Τονίζει, επίσης, ότι:

δεν υπάρχει ασυνέπεια ανάμεσα στον ισχυρισμό μου ότι κάποια πράγματα δεν ανήκουν στη γνώση που έχω του εαυτού μου και την προηγούμενη δήλωσή μου ότι δεν γνώριζα εάν κάποια πράγματα ανήκουν σε μένα ή όχι. Διότι 'το να ανήκουν σε μένα' είναι τελείως διαφορετικό από 'το να ανήκουν στη γνώση που έχω για τον εαυτό μου'.

¹⁶ Gassendi, Pierre (1592-1655). Γάλλος φιλόσοφος, αστρονόμος, μαθηματικός, επιστήμονας. Προσπάθησε να συνδυάσει τον ατομισμό του Επίκουρου με το χριστιανικό δόγμα. Είναι ο συγγραφέας του Πέμπτου Συνόλου Αντιρρήσεων στους 'Στοχασμούς' του Ντεκάρτ, οι οποίες αποτελούν μια κριτική από υλιστική σκοπιά των θέσεων του Ντεκάρτ.

Βλέπουμε ότι ο Ντεκάρτ στέκεται ιδιαίτερα στη διαφορά μεταξύ ενός μεταφυσικού ισχυρισμού του τύπου: ‘κάτι ανήκει σ’ εμένα’, και ενός επιστημολογικού ισχυρισμού του τύπου: ‘κάτι ανήκει στη γνώση που έχω για τον εαυτό μου’. Το επιχείρημα του Ντεκάρτ από το ‘Λόγο’ είναι προφανώς ένας ισχυρισμός του δεύτερου είδους, ο οποίος αναφέρεται στη γνώση που έχει για τον εαυτό του, τουλάχιστον μέχρι εκείνη τη στιγμή και όχι στο τι ισχύει πραγματικά. Είναι ένας ισχυρισμός σύμφωνος με ‘μια τάξη η οποία ανταποκρίνεται στην ίδια του την αντίληψη’ και όχι σε ‘μια τάξη η οποία να ανταποκρίνεται στην πραγματική αλήθεια των πραγμάτων’.

Το ερώτημα για το Ντεκάρτ είναι ‘τι πραγματικά ανήκει στη φύση μου’. Μέχρι και τον ‘Δεύτερο Στοχασμό’ το ερώτημα στο οποίο απαντάει είναι ‘τι αντιλαμβάνομαι καθαρά και διακριτά να ανήκει στη φύση μου’. Μετά το Δεύτερο Στοχασμό και προκειμένου να απαντηθεί το μεταφυσικό και κύριο ερώτημα ‘τι πραγματικά ανήκει στη φύση μου’, το τελευταίο μετατοπίζεται στην αναζήτηση της απάντησης του ‘εάν αυτό το οποίο αντιλαμβάνομαι καθαρά και διακριτά να ανήκει στη φύση μου ανήκει πράγματι σε αυτήν’. Αυτό θα απαντηθεί μόνο στον Έκτο και τελευταίο Στοχασμό. Προηγουμένως, λοιπόν, τόσο στον ‘Λόγο’, όσο και στον Δεύτερο Στοχασμό ο Ντεκάρτ προετοιμάζει την απάντησή του, ερευνώντας το επιστημολογικό ερώτημα: ‘τι αντιλαμβάνεται καθαρά και διακριτά να ανήκει στη φύση του’. Σύμφωνα, λοιπόν, με τα παραπάνω, θα πρέπει να είναι αναμενόμενη και να απεικονίζει πράγματι τις προθέσεις του Ντεκάρτ η παρατήρηση του Αρνώ όταν αυτός αναρωτιέται: *πώς προκύπτει, από το γεγονός ότι έχει επίγνωση ότι τίποτα άλλο δεν ανήκει στη φύση του, ότι πράγματι τίποτα άλλο δεν ανήκει σε αυτήν*, καθώς επίσης και η παρατήρησή του ότι δεν βρήκε πουθενά στο ‘Δεύτερο Στοχασμό’ μια απάντηση σε αυτό το ερώτημα (AT VII 199). Την εν λόγω απάντηση επιχειρεί να δώσει ο Ντεκάρτ στον Έκτο Στοχασμό.

Η επιχειρηματολογία του Έκτου Στοχασμού

Φτάνοντας στον Έκτο Στοχασμό, λοιπόν, ο Ντεκάρτ παραθέτει τον εξής συλλογισμό (AT VII 78):

Πρώτον, γνωρίζω ότι καθετί το οποίο κατανοώ καθαρά και διακριτά μπορεί να έχει δημιουργηθεί από τον Θεό έτσι ώστε να ανταποκρίνεται ακριβώς στην κατανόησή μου γι αυτό. Έτσι, το γεγονός ότι μπορώ καθαρά και διακριτά να κατανοήσω ένα πράγμα χωριστά από ένα άλλο, είναι αρκετό να με κάνει βέβαιο ότι τα δύο πράγματα είναι διακριτά, αφού μπορεί να υφίστανται χωρισμένα, τουλάχιστον με την συνδρομή του Θεού. Το ερώτημα τι είδους δύναμη απαιτείται για να επιφέρει αυτόν τον χωρισμό δεν επηρεάζει την κρίση ότι τα δύο πράγματα είναι διακριτά. Άρα, απλώς με το να γνωρίζω ότι υπάρχω και να βλέπω ταυτόχρονα ότι απολύτως τίποτα άλλο δεν ανήκει στη φύση ή την ουσία μου εκτός μόνο από το ότι είμαι ένα σκεπτόμενο πράγμα, μπορώ να συμπεράνω ορθά ότι η ουσία μου συνίσταται μόνο στο γεγονός ότι είμαι ένα σκεπτόμενο πράγμα. Είναι αλήθεια ότι πρέπει να έχω [...] ένα σώμα το οποίο είναι πολύ στενά ενωμένο με εμένα. Ωστόσο όμως, από τη μια πλευρά έχω μια καθαρή και διακριτή ιδέα του εαυτού μου, στο βαθμό που είμαι ένα σκεπτόμενο πράγμα το οποίο δεν εκτείνεται, και από την άλλη πλευρά έχω μια διακριτή ιδέα του σώματος, στο βαθμό που απλώς είναι ένα εκτεινόμενο πράγμα το οποίο δεν σκέφτεται. Και συνεπώς, είναι βέβαιο ότι είμαι πραγματικά διακριτός από το σώμα μου, και μπορώ να υπάρχω χωρίς αυτό.

Ξεχωρίζοντας και ανασυνθέτοντας τις προτάσεις του παραπάνω συλλογισμού, έχουμε το ακόλουθο επιχείρημα:

- (1) Γνωρίζω ότι κάθε τι το οποίο κατανοώ καθαρά και διακριτά μπορεί να δημιουργηθεί από το Θεό, έτσι ακριβώς όπως το κατανοώ. (1.1) Εάν μπορώ να κατανοήσω καθαρά και διακριτά ένα πράγμα ξεχωριστά από ένα άλλο, μπορεί αυτά τα πράγματα να γίνεται να υπάρχουν ξεχωριστά, από τη δύναμη του Θεού τουλάχιστον. (1.2) Δεν έχει σημασία με ποια δύναμη μπορεί να γίνει ώστε να υπάρχουν ξεχωριστά. Εάν υπάρχει κάποια δύναμη με την οποία αυτό μπορεί να γίνει, πρέπει να τα δούμε ως ξεχωριστά.
- (2) Εάν μπορώ να κατανοήσω καθαρά και διακριτά ένα πράγμα ξεχωριστά από ένα άλλο, μπορώ να είμαι βέβαιος ότι τα δύο πράγματα είναι διακριτά.
- (3) Γνωρίζω ότι υπάρχω.
- (4) Ταυτόχρονα, παρατηρώ ότι τίποτα άλλο δεν ανήκει στη φύση ή την ουσία μου εκτός από το ότι είμαι ένα σκεπτόμενο πράγμα

- (5) Συμπεραίνω λοιπόν, ότι η ουσία μου συνίσταται σε αυτό και μόνο το πράγμα, ότι είμαι ένα σκεπτόμενο πράγμα.
- (6) Από τη μια πλευρά έχω μια καθαρή και διακριτή ιδέα του εαυτού μου στο βαθμό που είμαι μόνο ένα σκεπτόμενο πράγμα και όχι ένα πράγμα με έκταση
- (7) Από την άλλη πλευρά έχω μια διακριτή ιδέα του σώματος, στο βαθμό που είναι μόνο ένα πράγμα το οποίο εκτείνεται και δεν σκέφτεται
- (8) Είναι βέβαιο ότι είμαι πραγματικά διακριτός από το σώμα μου και μπορώ να υπάρχω χωρίς αυτό.

Στη 'Γεωμετρική Έκθεση'¹⁷(AT VII 169-170), στην απόδειξη της πρότασης σύμφωνα με την οποία 'Υπάρχει μια πραγματική διάκριση μεταξύ του νου και του σώματος', ο Ντεκάρτ ακολουθεί τον παρακάτω συλλογισμό ο οποίος είναι παρόμοιος με αυτόν του Έκτου Στοχασμού:

- (1') Ο,τιδήποτε θεωρούμε καθαρά μπορεί να γίνει από το Θεό όπως το θεωρούμε (=1)¹⁸
- (2') Θεωρούμε καθαρά το νου, μία υπόσταση η οποία σκέφτεται χωρίς το σώμα, χωρίς μια υπόσταση η οποία εκτείνεται (=6) και επίσης θεωρούμε το σώμα χωρίς το νου (=7)
- (3') Άρα, τουλάχιστον μέσω της παντοδυναμίας του Θεού, ο νους μπορεί να υπάρχει χωρίς το σώμα και το σώμα χωρίς το νου.
- (4') Οι υποστάσεις οι οποίες μπορούν να υπάρχουν η μία χωρίς την άλλη είναι πραγματικά διακριτές (=1.2)
- (5') Ο νους και το σώμα είναι υποστάσεις (εξ ορισμού) οι οποίες μπορούν να υπάρχουν ανεξάρτητα η μια από την άλλη.
- (6') Άρα, είναι πραγματικά διακριτές.

¹⁷ Στο τέλος των 'Δεύτερων Απαντήσεων' ο Ντεκάρτ παραθέτει μια σύντομη περιληπτική έκθεση 'κατά τη συνθετική-γεωμετρική μέθοδο, των επιχειρημάτων του Στοχασμού.

¹⁸ Ο αριθμός στην παρένθεση, όπως και οι αντίστοιχοι παρακάτω, αντιστοιχούν στην σχετική αριθμημένη πρόταση του επιχειρήματος, όπως αυτό διατυπώνεται στον Έκτο Στοχασμό'

Στη Γεωμετρική Έκθεση οι προτάσεις (3)-(5) του επιχειρήματος του Έκτου Στοχασμού φαίνεται να απουσιάζουν. Όμως, αν παρατηρήσουμε την (2') θα δούμε πως σχετίζεται με τις παραπάνω προτάσεις, διότι βασίζεται στο Δεύτερο Πόρισμα¹⁹ που ήδη έχει διατυπώσει: [Ζήτησα από τους αναγνώστες μου] να σκεφτούν πάνω στον ίδιο τους το νου και όλα τα κατηγορήματά του. Θα βρουν ότι δεν μπορούν να αμφιβάλουν γι αυτά, ακόμα κι αν υποθέσουν πως ο,τιδήποτε έχουν προσλάβει από τις αισθήσεις είναι εντελώς εσφαλμένο (AT VII 162).

Οι καθαρές και διακριτές ιδέες και ο ρόλος της νόησης στη διάκριση νου-σώματος

Όπως είδαμε, ο Ντεκάρτ θεμελιώνει τη διάκριση νου – σώματος στις καθαρές και διακριτές ιδέες, τις οποίες μπορεί να αποκτήσει κάποιος μέσω της καθαρής νόησης και όχι στηριζόμενος σε άλλες λειτουργίες του νου όπως στη φαντασία ή στην αίσθηση.

Πιο συγκεκριμένα, όπως είδαμε, το επιχείρημα του Έκτου Στοχασμού βασίζεται στις καθαρές και διακριτές ιδέες του νου και του σώματος οι οποίες προέκυψαν κατά το Δεύτερο Στοχασμό. Εκεί, ο Ντεκάρτ μας βεβαιώνει για δύο πράγματα: πρώτον, ότι έχει μία καθαρή και διακριτή ιδέα του εαυτού του ως σκεπτόμενου πράγματος και δεύτερον, ότι αντιλαμβάνεται διακριτά ένα άλλο σώμα το οποίο είναι κάτι διαφορετικό από τη σκέψη του.

Καταρχάς, για τον εαυτό του, ως σκεπτόμενη υπόσταση, έχει μια καθαρή και διακριτή ιδέα την οποία αποκτά μέσω της νόησης. Όπως λέει στον Δεύτερο Στοχασμό, θα ήταν πραγματικά μια πλασματική επινόηση, εάν χρησιμοποιούσε τη φαντασία του για να θεμελιώσει ότι είναι κάτι (AT VII 28). Όμως, επίσης μέσω της νόησης αποκτάει μια καθαρή και διακριτή ιδέα και για την υλική υπόσταση. Όπως αναφέρει στο τέλος του Δεύτερου Στοχασμού, γνωρίζει ότι ακόμα και τα σώματα δεν γίνονται αντιληπτά μέσω των αισθήσεων ή της φαντασίας, αλλά μόνο μέσω της νόησης, και αυτήν την αντίληψη των

¹⁹ Τα 'Πόρισματα' είναι αριθμημένα και περιλαμβάνονται επίσης στη 'Γεωμετρική Έκθεση'.

υλικών σωμάτων δεν την αποκτούμε αν τα αγγίξουμε ή τα δούμε, αλλά μόνο αν τα νοήσουμε (AT VII 34)²⁰.

Όπως ξέρουμε, μια ιδέα είναι καθαρή²¹ (λατ. clarus) όταν είναι παρούσα και προσιτή σ' ένα προσεκτικό νου. Αυτό σημαίνει πως ο νους θεάται το αντικείμενο, όπως ακριβώς το μάτι βλέπει ένα πράγμα που είναι μπροστά του και δεν κρύβεται από κάτι άλλο. Διακριτή (λατ. distinctus) είναι μια ιδέα όταν είναι ακριβής και αποχωρισμένη από άλλες, ώστε να περιέχει μόνο ό,τι έχει σχέση με την καθαρή ιδέα.

Μια αντίληψη η οποία μπορεί να χρησιμεύσει ως βάση για μια βέβαιη και αδιαμφισβήτητη κρίση πρέπει να είναι όχι απλώς καθαρή, αλλά επίσης και διακριτή. Ονομάζω μια αντίληψη 'καθαρή' όταν είναι παρούσα και προσιτή σ' έναν προσεκτικό νου, ακριβώς όπως λέμε ότι βλέπουμε κάτι καθαρά όταν είναι παρόν στο βλέμμα του ματιού μας [...]. Αποκαλώ μια αντίληψη 'διακριτή', εάν εκτός από το ότι είναι καθαρή, είναι και τόσο σαφώς διαχωρισμένη από όλες τις άλλες αντιλήψεις, ώστε να περιέχει μέσα της μόνο ό,τι είναι καθαρό (ΑΦ I 45 - AT VIII 45).

Το αν μια ιδέα είναι καθαρή λοιπόν, έχει να κάνει με το περιεχόμενό της (κατά πόσο είναι παρόν και προσιτό στο νου), ενώ το αν είναι διακριτή με τη σχέση της με άλλες ιδέες (κατά πόσο ο νους μπορεί να τη διακρίνει σε σχέση με τις άλλες ιδέες). Επίσης, μια ιδέα μπορεί να είναι καθαρή χωρίς να είναι διακριτή (π.χ. πόνος), αλλά μια διακριτή ιδέα προϋποτίθεται ότι πρέπει να είναι καθαρή.

Όπως ξέρουμε, οι λειτουργίες της ψυχής μέσω των οποίων μπορεί να αντιληφθεί τα πράγματα, είναι η νόηση, η φαντασία και η αίσθηση (η μνήμη ανήκει στη φαντασία). Από τις λειτουργίες αυτές μόνο η νόηση μπορεί να πραγματοποιηθεί καθαρές και διακριτές ιδέες. Άλλωστε, όπως λέει και ο Ντεκάρτ στο παραπάνω απόσπασμα, μόνο οι καθαρές και

²⁰ Ο Ντεκάρτ στην προσπάθειά του να δείξει την αδυναμία των αισθήσεων να μας παράσχουν γνώση των υλικών σωμάτων, χρησιμοποιεί το επιχείρημα το κεριού. Θεωρεί λοιπόν, ένα κομμάτι κεριό, το οποίο όπως αντιλαμβάνεται μέσω των αισθήσεών του, έχει ορισμένα χαρακτηριστικά, όπως σχήμα, υφή, μέγεθος, χρώμα, οσμή. Όταν όμως, φέρνει το κεριό κοντά στη φωτιά, αυτά τα χαρακτηριστικά αλλάζουν τελείως. Παρόλα αυτά όμως, γνωρίζει ότι πρόκειται για το ίδιο κεριό, αν και τα αρχικά χαρακτηριστικά του κεριού, τα οποία ο ίδιος είχε αντιληφθεί μέσω των αισθήσεών του έχουν αλλάξει. Καταλήγει έτσι, ότι μέσω της αίσθησης και της φαντασίας μόνο ατελή και συγκεκριμένη αντίληψη του κεριού μπορεί να έχει, ενώ απαιτείται η νοητική επεξεργασία για να αποκτήσει μια πιο καθαρή και διακριτή αντίληψη του κεριού (AT VII 30-32).

²¹ Αντίθετες των καθαρών ιδεών είναι οι σκοτεινές (λατ. obscurus) ιδέες και των διακριτών οι συγκεκριμένες (λατ. confusus)

διακριτές ιδέες μπορούν να χρησιμεύσουν ως βάση ενός επιχειρήματος ώστε αυτό να είναι έγκυρο και αδιαμφισβήτητο. Οι αντιλήψεις των αισθήσεων όπως θα δούμε παρακάτω, είναι πάντα συγκεχυμένες, κι επίσης μια ιδέα η οποία είναι καθαρή και διακριτή δεν μπορεί να είναι μια ιδέα της φαντασίας, δηλαδή μία σύλληψη η οποία είναι στο νου με τη μορφή μιας εικόνας ή συνόλου εικόνων. Είναι φανερό πως οι καθαρές και διακριτές ιδέες δεν μπορούν να είναι ή να έχουν σχέση με εικόνες. Όπως λέει ο Ντεκάρτ στον Mersenne²², αυτό που χαρακτηρίζει τη διαφορά ανάμεσα στη φαντασία και την καθαρή νόηση δεν είναι το εάν οι αντίστοιχες ιδέες τους εκφράζονται με όρους ή με προτάσεις αφού μπορούν και οι δύο να εκφραστούν και με τους δύο τρόπους. Η διαφορά τους έγκειται στον τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνουμε τις ιδέες της φαντασίας και της νόησης, εάν δηλαδή τις συλλαμβάνουμε με εικόνες ή όχι (AT III 395). Μια καθαρή και διακριτή ιδέα ενός πράγματος μπορούμε να πούμε ότι μάλλον απαντάει στην ερώτηση περί του ‘τι είναι αυτό το πράγμα’, ενώ μια ιδέα της φαντασίας απαντάει στην ερώτηση ‘πώς είναι αυτό το πράγμα’.

Ο Έκτος Στοχασμός, όπου ο Ντεκάρτ αποδεικνύει τελικά την πραγματική διάκριση νου – σώματος και ο οποίος έχει τίτλο ‘η ύπαρξη των υλικών πραγμάτων και η πραγματική διάκριση μεταξύ νου και σώματος’, ξεκινάει με τον εντοπισμό των διαφορών ανάμεσα στη φαντασία και τη νόηση (AT VII 72-3). Δύο είναι οι διαφορές οι οποίες επισημαίνονται:

A) Η φαντασία περιλαμβάνει όχι μόνο την κατανόηση ή τη θεώρηση κάποιου πράγματος, αλλά την ενόρασή του σαν να ήταν αυτό το πράγμα παρόν στο νου. *Όταν, για παράδειγμα, φαντάζομαι ένα τρίγωνο δεν κατανοώ απλώς ότι είναι ένα σχήμα που περιορίζεται από τρεις γραμμές, αλλά συγχρόνως επίσης βλέπω τις τρεις γραμμές με το μάτι του νου μου σαν να ήταν παρούσες μπροστά μου.*

B) Η φαντασία, σε αντίθεση με τη νόηση δεν ανήκει στην ουσία μου, δηλαδή στο νου μου, αφού και χωρίς αυτήν θα μπορούσα να είμαι ο ίδιος. Η φαντασία εξαρτάται και από κάτι άλλο εκτός από το νου, και συγκεκριμένα από το σώμα. *Όταν ο νους κατανοεί, με κάποιο τρόπο στρέφεται προς τον ίδιο τον εαυτό του και εξετάζει μία από τις ιδέες που βρίσκονται*

²² Marin Mersenne (1588-1648). Γάλλος, καθολικός ιερέας, θεολόγος, φυσικός, μαθηματικός και θεωρητικός της μουσικής. Είχε πλούσια αλληλογραφία, εκτός από τον Ντεκάρτ με τους σημαντικότερους στοχαστές της εποχής του. Βοήθησε στη δημοσίευση του ‘Λόγου’ και των ‘Στοχασμών’ και είναι αυτός που συγκέντρωσε τα επτά σύνολα Αντιρρήσεων και τις αντίστοιχες Απαντήσεις τους.

μέσα του, αλλά όταν φαντάζεται στρέφεται προς το σώμα και βλέπει κάτι σε αυτό το οποίο ταιριάζει στην ιδέα.

Η δεύτερη αυτή διαφορά αναδεικνύεται και στην απάντηση του Ντεκάρτ στις αντιρρήσεις του υλιστή Gassendi, ο οποίος του λέει ότι για να μπορέσει να αποδείξει ότι έχει μια διαφορετική φύση από τα ζώα, οφείλει να δείξει πως ασκεί κάποια λειτουργία μ' ένα τρόπο διαφορετικό από αυτά και αυτή η λειτουργία θα πρέπει να είναι ανεξάρτητη από τον εγκέφαλο που είναι υλικός. Εάν ο εγκέφαλος υποστεί κάποια ζημιά, θα υποστεί ζημιά και ο ίδιος. Εάν, δηλαδή, κάτι καταστρέψει τη μορφή των πραγμάτων στον εγκέφαλο, δεν θα μείνει τίποτα από τον άνθρωπο (AT VII 269). Ο Ντεκάρτ απαντάει ότι ο νους μπορεί να λειτουργήσει ανεξάρτητα από τον εγκέφαλο, πράγμα που συμβαίνει στην περίπτωση της νόησης, σε αντίθεση με τη φαντασία και την αίσθηση όπου κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει (AT VII 358).

Απαντώντας σε άλλη συναφή Αντίρρηση του Gassendi, τονίζει πως το γεγονός ότι ο νους περιορίζεται από κάποιες καταστάσεις του σώματος, όπως π.χ. την ηλικία ή το αν κάποιος είναι μεθυσμένος, οφείλεται μόνο στο ότι ο νους είναι ενωμένος με το σώμα και το χρησιμοποιεί ως όργανο (AT VII, 354). Δεν αποδίδει, όμως, κάποια σχέση ανάμεσα στην καθαρή νόηση και σε ό,τι συμβαίνει στο σώμα. Επίσης, διαχωρίζει τη γνώση που η ψυχή αποκτά μέσω αναστοχασμού πάνω σε αυτήν την ίδια, με αυτήν που προέρχεται από τις διάφορες διαθέσεις του εγκεφάλου με τον οποίο είναι ενωμένη, είτε αυτές προέρχονται από τις αισθήσεις είτε από άλλες αιτίες (AT II 598).

Θα ήταν χρήσιμο, σε σχέση με τα παραπάνω, να κάνουμε μια επισήμανση. Η διάκριση νου – σώματος κατά τον Ντεκάρτ δεν θα πρέπει να ερμηνευτεί έτσι ώστε να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι κάθε νοητικό γεγονός είναι διαφορετικό από κάθε φυσικό γεγονός. Κάτι τέτοιο ισχύει για τις νοητικές καταστάσεις που προκύπτουν με βάση τη λειτουργία της καθαρής νόησης, όχι όμως για τις νοητικές καταστάσεις που σχετίζονται με τις άλλες λειτουργίες του νου, την αίσθηση και τη φαντασία (και τη μνήμη). Μόνο η καθαρή νόηση είναι τελείως ανεξάρτητη από φυσικές καταστάσεις. Στη φαντασία και σε κάποιο είδος μνήμης ο νους στρέφεται προς ορισμένες εντυπώσεις που υπάρχουν στον εγκέφαλο, στις εμπειρίες της αίσθησης και στα πάθη, επηρεάζεται δηλαδή από καταστάσεις των οργάνων του σώματος. Σ' αυτά τα είδη νοητικής δραστηριότητας, από τη στιγμή που πρόκειται περί

νοητικών καταστάσεων εμπλέκεται η κατανόηση, όμως αφού εμπλέκονται και φυσικές καταστάσεις, δεν μπορούν να χαρακτηριστούν ως καθαρή νόηση.

Τι σημαίνει η ‘πραγματική διάκριση’ σώματος – νου. Οι αντιρρήσεις του Caterus

Όπως είδαμε, ο Ντεκάρτ στο επιχείρημα του ‘Εκτου Στοχασμού’ συμπεραίνει ότι είναι ‘πραγματικά διακριτός’ από το σώμα του. Τι σημαίνει όμως ότι δύο πράγματα είναι ‘πραγματικά διακριτά’ και σε τι διαφέρει μια ‘πραγματική διάκριση’ από άλλα είδη διακρίσεων. Ως προς το θέμα αυτό ιδιαίτερα διαφωτιστική είναι η ανταλλαγή απόψεων του Ντεκάρτ με τον Caterus²³.

Στις πρώτες ‘Αντιρρήσεις’ ο Caterus αναφέρεται στην απόδειξη της διάκρισης νου – σώματος που κάνει ο Ντεκάρτ, την οποία και απορρίπτει, επισημαίνοντας πως είναι λάθος να συμπεράνουμε από το γεγονός ότι μπορούμε να συλλάβουμε ότι δύο πράγματα, Α και Β, είναι διακριτά και ξεχωριστά, ότι το Α και το Β μπορούν να υπάρξουν ξεχωριστά. Με άλλα λόγια υποστηρίζει ότι είναι λάθος να συμπεράνουμε από το γεγονός ότι μπορούμε να συλλάβουμε τον νου και το σώμα διακριτά, ότι αυτά πράγματι μπορούν να υφίστανται ξεχωριστά το ένα από το άλλο.

Για να στηρίξει την άποψή του ο Caterus παραπέμπει στον Scotus

ο οποίος λέει ότι για να συλληφθεί ένα πράγμα διακριτά και χωριστά από ένα άλλο, αρκεί μια διάκριση όπως την αποκαλεί τυπική και αντικειμενική (μια τέτοια διάκριση είναι, όπως υποστηρίζει, ενδιάμεση σε μία πραγματική και σε μία εννοιακή διάκριση). Η διάκριση ανάμεσα στη δικαιοσύνη του Θεού και στην ευσπλαχνία Του είναι αυτού του είδους. Διότι, όπως λέει ο Scotus, οι τυπικές έννοιες αυτών των δύο είναι διακριτές πριν από κάθε λειτουργία της νόησης, έτσι ώστε η μία να μην είναι ίδια με την άλλη. Ωστόσο, δεν συνάγεται ότι επειδή η δικαιοσύνη και η ευσπλαχνία μπορούν να συλληφθούν χωριστά η μία από την άλλη, μπορούν επομένως να υπάρχουν και ξεχωριστά (AT VII 100).

²³ Caterus, Johannes (1590-1655). Ολλανδός θεολόγος και ποιητής από τη Louvain.

Θα μπορούσαμε εκ πρώτης όψεως να υποθέσουμε ότι και ο ίδιος ο Ντεκάρτ φαίνεται να διατυπώνει απόψεις παρόμοιες με αυτές του Caterus, όταν υποστηρίζει ότι οι ‘απλές φύσεις’ όπως η έκταση, το σχήμα και η κίνηση μπορούν να θεωρηθούν καθαρά και διακριτά, ενώ δεν είναι πραγματικά διακριτές. Το σχήμα, για παράδειγμα, μπορεί να νοηθεί, αλλά δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς την έκταση. Σ’ αυτήν την περίπτωση δηλαδή, ο Ντεκάρτ φαίνεται να αρνείται ότι αυτά που μπορούν να συλληφθούν καθαρά και διακριτά χωριστά το ένα από το άλλο, μπορούν να υπάρξουν και χωριστά (AT X 410) .

Ας δούμε όμως, τι απαντάει ο Ντεκάρτ στον Caterus. Στην απάντησή του αυτή, επισημαίνει τη διαφορά μεταξύ τέλειων και ατελών όντων και επίσης αναφέρεται στα διάφορα είδη διακρίσεων:

Όσο για το θέμα της τυπικής διάκρισης [...] σύντομα λέω ότι δεν διαφέρει από μία τροπική διάκριση, και ισχύει μόνο για ατελή πράγματα, τα οποία έχω ενδελεχώς διακρίνει από τα τέλεια. Γι αυτό το είδος διάκρισης αρκεί ένα πράγμα να συλληφθεί διακριτά και χωριστά από ένα άλλο μέσω μιας αφαίρεσης που προέρχεται από τη νόηση, η οποία συλλαμβάνει το πράγμα ανεπαρκώς. Δεν είναι αναγκαίο να έχουμε μια τέτοια διακριτή και χωριστή σύλληψη του κάθε πράγματος ώστε να καταλαβαίνουμε το ένα ή το άλλο πράγμα σαν ένα ον καθ’ εαυτό και διαφορετικό από όλα τα άλλα. Σ’ αυτήν την περίπτωση απαιτείται μια πραγματική διάκριση. Για παράδειγμα, η διάκριση ανάμεσα στην κίνηση και το σχήμα ενός δοσμένου σώματος είναι μια τυπική διάκριση. Μπορώ πολύ καλά να καταλάβω την κίνηση χωριστά από το σχήμα και αντιστρόφως, και μπορώ να καταλάβω και τα δύο σε αφαίρεση από το σώμα. Αλλά δεν μπορώ να έχω μία πλήρη κατανόηση της κίνησης χωριστά από το πράγμα στο οποίο η κίνηση συμβαίνει, ή του σχήματος χωριστά από το πράγμα του οποίου είναι σχήμα και δεν μπορώ να φανταστώ να υπάρχει κίνηση σε κάτι το οποίο δεν έχει σχήμα, ή σχήμα σε κάτι το οποίο δεν έχει κίνηση. Με τον ίδιο τρόπο, δεν μπορώ να καταλάβω τη δικαιοσύνη χωριστά από το πρόσωπο που είναι δίκαιο, η την ευσπλαχνία χωριστά από το πρόσωπο που είναι φιλεύσπλαχνο, και δεν μπορώ να φανταστώ ότι το ίδιο πρόσωπο που είναι δίκαιο δεν είναι και φιλεύσπλαχνο. Αντιθέτως, έχω μια πλήρη κατανόηση του τι είναι ένα σώμα όταν σκέφτομαι ότι είναι απλώς κάτι το οποίο έχει έκταση, σχήμα και κίνηση, και αρνούμαι ότι έχει κάτι το οποίο ανήκει στη φύση του νου. Αντιστρόφως, κατανοώ το νου ως ένα

πλήρες πράγμα, το οποίο αμφιβάλλει, κατανοεί, θέλει, κ.ά., ακόμα κι αν αρνούμαι ότι έχει κάποιο από τα κατηγορήματα του σώματος. Αυτό θα ήταν τελείως αδύνατο αν δεν υπήρχε μια πραγματική διάκριση ανάμεσα στο νου και στο σώμα (AT VII 120-1).

Αργότερα, στις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' (ΑΦ I 60-2, AT VIIIA 30) προσδιορίζει τρία είδη διακρίσεων και αναφερόμενος στο παραπάνω απόσπασμα, θα πει ότι είχε χρησιμοποιήσει με κάποια σύγχυση την 'τροπική' και την 'εννοιακή' διάκριση, τις οποίες και ορίζει εκ νέου.

Τα τρία είδη διακρίσεων είναι τα εξής:

- Πραγματική διάκριση: Σύμφωνα με το Ντεκάρτ, *μια πραγματική διάκριση υπάρχει μόνο ανάμεσα σε δύο ή περισσότερες υποστάσεις, και μπορούμε να αντιληφθούμε ότι δύο υποστάσεις είναι πραγματικά διακριτές απλώς και μόνο από το γεγονός ότι μπορούμε καθαρά και διακριτά να κατανοήσουμε τη μία χωρίς την άλλη. Διότι αν μπορέσουμε να γνωρίσουμε το Θεό, θα είμαστε βέβαιοι ότι μπορεί να δημιουργήσει οτιδήποτε του οποίου έχουμε μια διακριτή κατανόηση. Για παράδειγμα, ακόμα κι αν δεν ξέρουμε με βεβαιότητα ότι κάποια υλική υπόσταση υπάρχει πραγματικά, απλώς και μόνο από το γεγονός ότι έχουμε μια ιδέα αυτής της υπόστασης, μας επιτρέπει να είμαστε βέβαιοι ότι μπορεί να υπάρχει. Και μπορούμε επίσης να είμαστε βέβαιοι ότι, εάν υπάρχει, καθένα από τα μέρη της, όπως οριοθετείται από εμάς στη σκέψη μας, είναι πραγματικά διακριτό από τα άλλα μέρη της ίδιας υπόστασης. Ομοίως, απλώς από το γεγονός ότι ο καθένας από εμάς καταλαβαίνει τον εαυτό του να είναι ένα σκεπτόμενο πράγμα και είναι ικανός, στη σκέψη, να αποκλείσει από τον εαυτό του κάθε άλλη υπόσταση, σκεπτόμενη ή με έκταση, είναι βέβαιο με αυτόν τον τρόπο, πως ο καθένας από εμάς είναι πραγματικά διακριτός από κάθε άλλη σκεπτόμενη υπόσταση και κάθε άλλη υλική υπόσταση. Ακόμα κι αν ο Θεός έχει ενωμένες κάποιες υποστάσεις (όπως το νου και το σώμα), από τη στιγμή που έχει τη δύναμη να τις χωρίσει, είναι πραγματικά διακριτές.*

- Τροπική διάκριση: Μία τροπική διάκριση μπορεί να είναι ανάμεσα σε μία υπόσταση και σ' έναν τρόπο της ή ανάμεσα σε δύο τρόπους της ίδιας υπόστασης. Στην πρώτη περίπτωση, μπορούμε να αντιληφθούμε καθαρά την υπόσταση χωρίς τον τρόπο, ενώ δεν μπορούμε να κάνουμε το αντίστροφο (π.χ. το σχήμα, η κίνηση και η υλική υπόσταση ή η κατάφαση, η ανάμνηση και ο νους). Στη δεύτερη περίπτωση τροπικής διάκρισης

μπορούμε να γνωρίσουμε τον έναν τρόπο ξεχωριστά από τον άλλο, και αντιστρόφως (αν και δεν μπορούμε να γνωρίσουμε τον κάθε τρόπο χωρίς την υπόσταση με την οποία συμφύεται). Για παράδειγμα μπορούμε να γνωρίζουμε το σχήμα ενός σώματος χωρίς να ξέρουμε για την κίνησή του και αντιστρόφως, και επίσης να γνωρίζουμε ένα σώμα χωρίς να γνωρίζουμε το σχήμα ή την κίνησή του (όχι όμως και αντιστρόφως). Η τροπική διάκριση του δευτέρου είδους, αφορά μόνο τρόπους της ίδιας υπόστασης. Εάν μιλάμε για τρόπους διαφορετικών υποστάσεων, τότε έχουμε μια πραγματική διάκριση, αφού οι εν λόγω τρόποι δεν μπορούν να γίνουν καθαρά κατανοητοί χωρίς τις πραγματικά διακριτές υποστάσεις των οποίων είναι τρόποι.

- **Εννοιακή διάκριση:** Είναι μια διάκριση ανάμεσα σε μια υπόσταση και κάποιο κατηγορήμα αυτής της υπόστασης χωρίς το οποίο η υπόσταση δεν μπορεί να νοηθεί, ή ανάμεσα σε δύο κατηγορήματα της ίδιας υπόστασης. Αυτή η διάκριση χαρακτηρίζεται από το ότι δεν μπορούμε να σχηματίσουμε μια καθαρή και διακριτή ιδέα της υπόστασης εάν αποκλείσουμε τα εν λόγω κατηγορήματα και ότι δεν μπορούμε να αντιληφθούμε καθαρά την ιδέα ενός από τα δύο κατηγορήματα εάν το χωρίσουμε από το άλλο. Τέτοιου είδους διάκριση είναι, για παράδειγμα, η διάκριση ανάμεσα σε μια υπόσταση και τη διάρκεια της ή ανάμεσα στη διάρκεια και την ύπαρξή της, αφού δεν υπάρχει υπόσταση αν δεν διαρκεί και δεν διαρκεί κάτι όταν δεν υπάρχει.

Ας επανέλθουμε όμως, στο διάλογο του Caterus με τον Ντεκάρτ. Ο Caterus, όπως είδαμε, αναγνωρίζει τρία είδη διακρίσεων: την πραγματική, την τυπική και την εννοιακή. Η διάκριση νου-σώματος είναι, κατά τη γνώμη του, μια τυπική διάκριση, μια διάκριση δηλαδή, κατά την οποία δύο πράγματα μπορούν να συλληφθούν διακριτά, χωριστά το ένα από το άλλο, όπως επίσης τυπική διάκριση είναι, κατά τη γνώμη του, η διάκριση ανάμεσα στη δικαιοσύνη και τη φιλευσπλαχνία του Θεού. Ο Ντεκάρτ στην Απάντησή του ονομάζει την τυπική διάκριση του Caterus ‘τροπική’ και χαρακτηρίζει ως τέτοια τη διάκριση ανάμεσα στη δικαιοσύνη και τη φιλευσπλαχνία του Θεού, ενώ αργότερα, στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’, αναφερόμενος ακριβώς σε αυτήν την Απάντησή του, θα διορθώσει το χαρακτηρισμό αυτής της διάκρισης ως ‘τροπικής’ και θα την ονομάσει ‘εννοιακή’²⁴. Η

²⁴ Οι ιδιότητες του Θεού δεν μπορούν κατά τον Ντεκάρτ να αποτελούν τρόπους, αφού δεν μεταβάλλονται, αλλά κατηγορήματα, διότι παραμένουν αμετάβλητες και αναπόσπαστες από αυτόν. Ως εκ τούτου η διάκριση

διάκριση σχήματος – κίνησης παραμένει για τον Ντεκάρτ σε κάθε περίπτωση τροπική διάκριση, αφού αφορά διάκριση των τρόπων μιας υπόστασης. Όσο για τη διάκριση νου – σώματος αυτή σαφώς είναι μία πραγματική διάκριση.

Η απάντηση του Ντεκάρτ και ο χαρακτηρισμός της διάκρισης νου – σώματος ως πραγματικής βασίζεται στο γεγονός ότι μπορούμε να συλλάβουμε το νου και το σώμα όχι απλώς διακριτά, αλλά και ως πλήρη πράγματα (δηλαδή ως υποστάσεις όπως θα δούμε στο επόμενο υποκεφάλαιο), ενώ ταυτόχρονα τίποτα που να ανήκει στη φύση του ενός δεν ανήκει στη φύση του άλλου. Τη δικαιοσύνη και τη φιλευσπλαχνία του Θεού όμως, ενώ μπορούμε να τις συλλάβουμε διακριτά και χωριστά, δεν μπορούμε να τις κατανοήσουμε ‘πλήρως’, δηλαδή ως πλήρη πράγματα. Για να δείξουμε λοιπόν, ότι υπάρχει μια πραγματική διάκριση, πρέπει τα πράγματα τα οποία διακρίνουμε, να μπορούμε να τα συλλάβουμε όχι μόνο καθαρά και διακριτά, αλλά και πλήρως (ως πλήρη όντα), χωριστά το ένα από το άλλο.

Σε σχέση με τα παραπάνω και το τι αποτελεί μία ‘πραγματική διάκριση’ αξίζει να κάνουμε δύο παρατηρήσεις:

Πρώτον, η πραγματική διάκριση, όπως την περιγράφει ο Ντεκάρτ, είναι μια διάκριση διαφορετικών αριθμητικά και όχι διαφορετικής φύσεως οντοτήτων. Έχει να κάνει δηλαδή, με τον αριθμητικό ή οντολογικό διαχωρισμό δύο συγκεκριμένων υποστάσεων. Ο διαχωρισμός αυτός δεν οδηγεί αναγκαστικά στο δυϊσμό, ο οποίος είναι μια μεταφυσική θέση και έχει να κάνει με το ότι κάποιες υποστάσεις μπορούν να διακριθούν κατ’ είδος. Για παράδειγμα, θα μπορούσε να εφαρμοστεί ο ορισμός της πραγματικής διάκρισης ανάμεσα σε δύο νοητικές υποστάσεις, οι οποίες προφανώς μπορούν να υπάρχουν χωριστά (διάκριση σε επίπεδο οντολογικό), αλλά δεν είναι μεταφυσικά διακριτές (δεν υπάρχει διάκριση σε επίπεδο μεταφυσικό, αφού είναι και οι δύο υποστάσεις του ίδιου είδους, δηλαδή νοητικές).

Ο δυϊσμός, προφανώς, προϋποθέτει την πραγματική διάκριση κατά την οποία δύο υποστάσεις μπορούν καθαρά και διακριτά να κατανοηθούν χωριστά η μία από την άλλη, αλλά δεν αρκεί αυτό. Θα πρέπει επιπλέον αυτές οι υποστάσεις να είναι και διαφορετικής

φιλευσπλαχνίας και δικαιοσύνης του Θεού, αποτελεί διάκριση μεταξύ κατηγορημάτων και σύμφωνα με τους ορισμούς των διαφόρων ειδών διακρίσεων που έδωσε ο Ντεκάρτ στις ‘ΑΦ’, είναι εννοιακή.

φύσεως, να έχουν δηλαδή διαφορετικά κατηγορήματα. Αυτό συμβαίνει και στη διάκριση νου –σώματος που κάνει ο Ντεκάρτ. Αποκλείει τα κατηγορήματα του σώματος να ανήκουν στο νου και αντιστρόφως.

Η δεύτερη παρατήρηση έχει να κάνει με το ότι η πραγματική διάκριση υποδεικνύει κάποια δυνατότητα, δεν πιστοποιεί μια πραγματικότητα. Με άλλα λόγια, το γεγονός ότι ο νους και το σώμα είναι ‘πραγματικά διακριτά’ δεν σημαίνει ότι αυτά υφίστανται πράγματι χωριστά το ένα από το άλλο, αλλά ότι μπορεί ο Θεός, εφόσον το επιθυμεί, να τα κάνει να υπάρχουν χωριστά. Άλλωστε, αν διαβάσουμε ξανά προσεκτικά το επιχείρημα του ‘Εκτου Στοχασμού’ θα δούμε ότι ο Ντεκάρτ συμπεραίνει πως: *είναι βέβαιο ότι είμαι πραγματικά διακριτός από το σώμα μου και μπορώ να υπάρξω χωρίς αυτό*, συμπεραίνει δηλαδή, πως το ομιλούν υποκείμενο των ‘Στοχασμών’, ο νους, μπορεί να υπάρξει χωρίς το σώμα και όχι ότι πράγματι υπάρχει χωρίς αυτό. Δηλώνεται δηλαδή, η δυνατότητα να συμβαίνει κάτι τέτοιο (ο νους να υφίσταται χωρίς το σώμα) και όχι ότι πράγματι συμβαίνει. Άλλωστε, αμέσως μετά το εν λόγω επιχείρημα, αρχίζει να μιλάει για την αίσθηση και τη φαντασία, τρόπους της σκέψης οι οποίοι εξαρτώνται από το σώμα και θεμελιώνει το γιατί στην πραγματικότητα είναι ενωμένος με το σώμα του.

Από το γεγονός λοιπόν, ότι μπορούμε να συλλάβουμε καθαρά και διακριτά δύο πράγματα χωριστά το ένα από το άλλο –πραγματική διάκριση- συνεπάγεται ότι αυτά μπορούν να υπάρξουν χωριστά, αλλά όχι ότι πράγματι υφίστανται χωριστά. Αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία στην περίπτωση του ανθρώπου, όπου ο Θεός έκανε να υφίστανται ενωμένα η ψυχή και το σώμα.

Πλήρης γνώση ενός πράγματος – η γνώση της υπόστασης

Ένα ερώτημα που γεννιέται παρακολουθώντας το επιχείρημα του ‘Εκτου Στοχασμού’ είναι πώς με βάση το γεγονός ότι δεν αντιλαμβάνομαι τίποτα άλλο να ανήκει στην ουσία μου εκτός από την σκέψη, μπορώ να συμπεράνω ότι πράγματι τίποτα άλλο δεν ανήκει σε αυτήν. Το επιχείρημα αυτό έθεσε ο Αρνώ στον Ντεκάρτ στο Τέταρτο Σύνολο Αντιρρήσεων του, ενώ η απάντηση του Ντεκάρτ βασίστηκε στην έννοια της υπόστασης.

Στις Τέταρτες Αντιρρήσεις λοιπόν, ο Αρνώ κάνει κριτική στη διάκριση νου - σώματος και στο κατά πόσο μπορεί να βασιστεί η παραπάνω διάκριση σε αυτό το οποίο ο Ντεκάρτ ονομάζει 'πλήρη γνώση' ενός πράγματος. Ο Αρνώ χαρακτηρίζει ως πλήρη γνώση ενός πράγματος τη γνώση όλων των ιδιοτήτων του. Διαφωνεί με την άποψη του Ντεκάρτ ότι μπορεί να γνωρίσει κάποιος ότι είναι ένα σκεπτόμενο πράγμα και όχι σώμα, εξαιτίας του γεγονότος ότι μπορεί να έχει γνώση του εαυτού του ως σκεπτόμενου πράγματος χωρίς ταυτόχρονη γνώση του σώματος. Σύμφωνα με τον Αρνώ δεν είναι σαφές *ότι αυτή η γνώση είναι πλήρης και επαρκής, έτσι ώστε να μπορώ να είμαι βέβαιος ότι δεν κάνω λάθος αποκλείοντας το σώμα από την ουσία μου* (AT VII 201). Αντιλαμβανόμενος κάποιος τον εαυτό του ως σκεπτόμενο πράγμα πιθανόν αντιλαμβάνεται μέρος μόνο της ουσίας του.

Για να στηρίξει την άποψή του ο Αρνώ φέρνει το εξής παράδειγμα: Ας υποθέσουμε, λέει, ότι κάποιος άνθρωπος γνωρίζει με βεβαιότητα ότι έχει ένα ορθογώνιο τρίγωνο εγγεγραμμένο σε ημικύκλιο. Μπορεί, όμως, να μην γνωρίζει ή ακόμα και να αρνείται ότι το τετράγωνο της υποτεινουσάς του είναι ίσο με το άθροισμα των τετραγώνων των δύο άλλων πλευρών του. Εάν ο άνθρωπος αυτός ακολουθούσε τα βήματα που ακολουθεί και ο Ντεκάρτ, θα έπρεπε να σκεφτεί ότι από τη στιγμή που αντιλαμβάνεται καθαρά και διακριτά ότι το τρίγωνο είναι ορθογώνιο, αλλά αμφιβάλει ή αρνείται την προαναφερθείσα σχέση των τετραγώνων των πλευρών του, η σχέση αυτή δεν πρέπει να ανήκει στην ουσία του τριγώνου. Επιπλέον, εφόσον, σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, ο Θεός θα μπορούσε να δημιουργήσει ο,τιδήποτε νοώ καθαρά και διακριτά, θα μπορούσε να δημιουργήσει και ένα ορθογώνιο τρίγωνο του οποίου το τετράγωνο της υποτεινουσας να μην είναι ίσο με το άθροισμα των τετραγώνων των δύο άλλων πλευρών.

Η αναλογία που χρησιμοποιεί ο Αρνώ είναι λοιπόν, η εξής:

Αν και ο άνθρωπος στο παράδειγμα γνωρίζει καθαρά και διακριτά ότι το τρίγωνο είναι ορθογώνιο, κάνει λάθος όταν σκέφτεται ότι η προειρημένη σχέση ανάμεσα στα τετράγωνα των πλευρών δεν ανήκει στη φύση του τριγώνου. Ομοίως, αν και εγώ γνωρίζω καθαρά και διακριτά τη φύση μου ως κάτι το οποίο σκέφτεται, δεν μπορεί κι εγώ επίσης, να κάνω λάθος όταν σκέφτομαι ότι τίποτα άλλο δεν ανήκει στη φύση μου εκτός από το ότι είμαι ένα σκεπτόμενο πράγμα; (AT VIII 203).

Η βασική αντίρρηση, λοιπόν, του Αρνώ, όπως την αντιλαμβάνεται και την συνοψίζει και ο ίδιος ο Ντεκάρτ στην Απάντησή του, φαίνεται να είναι η εξής: Πώς από το γεγονός ότι δεν αντιλαμβανόμαστε τίποτα άλλο να ανήκει στην ουσία μου εκτός από το ότι σκέφτομαι, μπορεί να συναχθεί ότι πράγματι, τίποτα άλλο δεν ανήκει σε αυτήν (AT VIII 219).

Η Απάντηση του Ντεκάρτ έχει δύο στόχους: καταρχάς να δείξει ότι το επιχειρήμα του δεν στηρίζεται σε ένα είδος γνώσης σαν κι αυτήν που περιγράφει ο Αρνώ και δεύτερον, να δείξει ότι το είδος γνώσης που ο ίδιος προσδιορίζει ότι του χρειάζεται είναι αρκετό για να στηρίζει το συμπέρασμά του.

Στην προσπάθειά του αυτή ο Ντεκάρτ βασίζεται στη διαφορά πλήρους και επαρκούς γνώσης.

- Επαρκής γνώση είναι αυτή η οποία περιέχει όλες τις ιδιότητες του πράγματος το οποίο είναι το αντικείμενο της γνώσης. Το να έχει ο νους επαρκή γνώση ενός πράγματος σημαίνει ότι η γνωστική του δύναμη είναι επαρκής για να γνωρίσει το εν λόγω πράγμα. Μόνο ο Θεός, όμως, μπορεί να έχει επαρκή γνώση ενός πράγματος. Εμείς, ακόμα κι αν είχαμε αυτού του είδους τη γνώση, δεν θα ήμασταν σε θέση να γνωρίζουμε ότι την έχουμε, αφού δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν πράγματι γνωρίζουμε ακριβώς όλες τις ιδιότητες ενός πράγματος.

- Πλήρης γνώση είναι αυτή η οποία έχουμε για ένα πράγμα όταν το κατανοούμε πλήρως, δηλαδή όταν το κατανοούμε αρκετά καλά ώστε να γνωρίζουμε ότι η κατανόησή μας είναι πλήρης. Το να κατανοήσουμε πλήρως ένα πράγμα είναι ταυτόσημο με το να το κατανοήσουμε ως πλήρες πράγμα, δηλαδή ως υπόσταση (AT VII 221). Πλήρες πράγμα είναι μια υπόσταση η οποία κατέχει όλες τις μορφές ή τα κατηγορήματα εκείνα που μας δίνουν τη δυνατότητα να αναγνωρίζουμε ότι είναι μια υπόσταση (AT VII 222).

Αυτό που ισχυρίζεται ο Ντεκάρτ είναι ότι για να μπορέσουμε να αναγνωρίσουμε μια πραγματική διάκριση ανάμεσα σε δύο πράγματα δεν απαιτείται η γνώση μας γι αυτά να είναι επαρκής (όπως η γνώση την οποία αναφέρει και προϋποθέτει ο Αρνώ), αλλά πλήρης, πρέπει δηλαδή να γίνει το καθένα από αυτά κατανοητό ως μία οντότητα καθ' εαυτή η οποία είναι διαφορετική από οτιδήποτε άλλο. Η διάκριση νου-σώματος βασίζεται στο ότι

ο νους μπορεί να γίνει αντιληπτός διακριτά και πλήρως, δηλαδή ως πλήρες πράγμα, χωρίς τα κατηγορήματα με τα οποία αναγνωρίζουμε ότι το σώμα είναι υπόσταση, και αντιστρόφως.

Μπορεί να υπάρχουν πολλά μέσα μου για τα οποία δεν έχω ακόμα επίγνωση [...]. Όμως από τη στιγμή που αυτό του οποίου έχω επίγνωση είναι αρκετό για να με κάνει να υφίσταμαι μ' αυτό και μόνο με αυτό, είμαι βέβαιος ότι θα μπορούσα να έχω δημιουργηθεί από το Θεό χωρίς να έχω αυτά τα άλλα κατηγορήματα των οποίων δεν έχω επίγνωση κι έτσι αυτά τα άλλα κατηγορήματα δεν ανήκουν στην ουσία του νου (AT VII 219).

Ως προς το τρίγωνο (την περίπτωση του οποίου ο Αρνώ είχε χρησιμοποιήσει για να δείξει ότι παρόλο που μπορούμε να έχουμε μια γνώση του εαυτού μας χωρίς ταυτόχρονη γνώση του σώματος, δεν μπορούμε να αποκλείσουμε το σώμα από την ουσία μας), ο Ντεκάρτ ισχυρίζεται ότι δεν υπάρχει αναλογία με την περίπτωση του νου και του σώματος, διότι ούτε το τρίγωνο, ούτε τα τετράγωνα της υποτεινουσας και των πλευρών μπορούμε να τα κατανοήσουμε πλήρως ή αλλιώς να τα κατανοήσουμε ως πλήρη πράγματα.

Ο Ντεκάρτ λοιπόν έδειξε ότι για να στηρίξει το επιχειρήμα του για τη διάκριση νου-σώματος δεν βασίζεται στην επαρκή, αλλά στην πλήρη γνώση του νου και της ψυχής, δεν χρειάζεται δηλαδή, να γνωρίζουμε όλες τις ιδιότητες που απορρέουν από την ουσία τους, αλλά αυτές που είναι αρκετές για τα γνωρίσουμε ως πλήρη πράγματα. Προχωρώντας παραπέρα, προσπαθεί να δείξει επιπλέον γιατί η πλήρης γνώση είναι αρκετή για να πετύχει τον στόχο του αυτό.

Στους 'Στοχασμούς' ισχυρίζεται ότι το γεγονός ότι κατανοεί μια υπόσταση καθαρά και διακριτά, χωριστά από κάθε άλλη υπόσταση αρκεί για να δείξει ότι μπορεί να υπάρχει καθ' εαυτή, χωρίς καμιά άλλη υπόσταση. Σ' αυτό το συμπέρασμα οδηγείται όχι μέσω κάποιου συγκεκριμένου επιχειρήματος, αλλά μέσα από όλη τη διαδικασία των Στοχασμών. Στον Δεύτερο Στοχασμό έχει δείξει ότι ο νους μπορεί να γίνει πλήρως κατανοητός ως υπόσταση μέσω του κατηγορήματος της σκέψη μόνο, χωρίς να αποδίδεται σε αυτόν τίποτα που να ανήκει στο σώμα, και αντιστρόφως, το σώμα μπορεί να γίνει πλήρως κατανοητό ως υπόσταση μέσω του κατηγορήματος της έκτασης μόνο, χωρίς να αποδίδεται σε αυτό τίποτα το οποίο να ανήκει στο νου. Αυτό θα ήταν αρκετό ώστε να θεμελιώσει μια πραγματική

διάκριση ανάμεσα στο σώμα και στο νου. Όμως οι υπερβολικές αμφιβολίες που τέθηκαν στον Πρώτο Στοχασμό δεν του επέτρεψαν να είναι εξαρχής βέβαιος για το ότι η αντίληψη που έχουμε για τα πράγματα ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα. Γι αυτό χρειάστηκε, όπως λέει, να γράψει για την αλήθεια και το Θεό στον Τρίτο, στον Τέταρτο και στον Πέμπτο Στοχασμό, ώστε να φτάσει να θεμελιώσει στον Έκτο Στοχασμό τη διάκριση νου – σώματος. Ο Ντεκάρτ στον Δεύτερο Στοχασμό δείχνει ότι το σώμα και ο νους μπορούν να γίνουν κατανοητά ως πράγματα τα οποία υπάρχουν το ένα ανεξάρτητα από το άλλο και στον Έκτο Στοχασμό φτάνει στο συμπέρασμα ότι υπάρχει μια πραγματική διάκριση ανάμεσα στο σώμα και στο νου αφού προηγουμένως έχει ξεπεράσει τις υπερβολικές αμφιβολίες που είχε παρουσιάσει στον Πρώτο Στοχασμό και έχει δείξει ότι *η τάξη με την οποία τα πράγματα αλληλοσχετίζονται στην αντίληψή μας για αυτά ανταποκρίνεται στην τάξη με την οποία σχετίζονται στην πραγματικότητα* (AT VII 226).

Όπως φάνηκε από τα παραπάνω, η απάντηση του Ντεκάρτ στον Αρνώ βασίζεται στην έννοια του πλήρους πράγματος, δηλαδή της υπόστασης. Στο συμπέρασμα ότι ο ίδιος είναι μια υπόσταση φτάνει βασιζόμενος στον ορισμό της υπόστασης όπως την διατυπώνει στις ‘Δεύτερες Απαντήσεις’ (βλ. Κύριες-Εισαγωγικές Έννοιες: Η υπόσταση), δηλαδή ότι η υπόσταση είναι κάθε πράγμα στο οποίο κάθε τι το οποίο αντιλαμβανόμαστε άμεσα ανήκει όπως σε ένα υποκείμενο ή αλλιώς κάθε πράγμα μέσω του οποίου υπάρχει ο,τιδήποτε αντιλαμβανόμαστε (AT V 161) .

Ο Ντεκάρτ καταλήγει ότι ο ίδιος είναι υπόσταση μέσω του παραπάνω ορισμού, με βάση τον παρακάτω συλλογισμό:

- i. Ένα πραγματικό κατηγορημα δεν μπορεί να ανήκει στο τίποτα
- ii. Εάν υπάρχουν κατηγορήματα πρέπει να υπάρχει μια υπόσταση στην οποία να ανήκουν
- iii. Αντιλαμβανόμαι καθαρά και διακριτά το κατηγορημα της σκέψης ως ένα κατηγορημα το οποίο δεν μπορώ να αμφισβητήσω όσο σκέφτομαι (ακόμα κι αν αμφιβάλλω)
- iv. Άρα, μπορώ να είμαι βέβαιος ότι υπάρχει μια υπόσταση στην οποία αυτό το κατηγορημα ανήκει.

Η αντίληψη που έχει ο Ντεκάρτ για τον εαυτό του, όπως βλέπουμε πηγάζει από την οπτική του πρώτου προσώπου, του εαυτού του, ο οποίος στοχάζεται. Αυτός που στοχάζεται δεν μπορεί να αρνηθεί την ύπαρξή του διότι αυτό θα τον οδηγούσε σε μία υπαρκτική αντίφαση. Για να αποδειχθεί η ύπαρξη μιας υπόστασης, συγκεκριμένα του νου που στοχάζεται, πρέπει να γίνει αντιληπτό κάποιο κατηγορημα αυτής της υπόστασης. Την παρουσία αυτού του κατηγορήματος μπορεί να τη βεβαιώσει μόνο ο ίδιος ο νους ο οποίος σκέφτεται.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΑΛΛΗΛΕΠΙΔΡΑΣΗΣ ΝΟΥ – ΣΩΜΑΤΟΣ

ΣΤΟΝ ΝΤΕΚΑΡΤ

Πώς είναι δυνατή η αλληλεπίδραση νου-σώματος στον Ντεκάρτ

Το πρόβλημα της αλληλεπίδρασης νου-σώματος έχει απασχολήσει πολλούς από του σύγχρονους με αυτόν συνομιλητές του Ντεκάρτ, όπως και πολλούς μεταγενέστερους σχολιαστές, μεταξύ των οποίων πολλοί είναι αυτοί που το θεωρούν ως το αδύνατο σημείο του φιλοσοφικού του συστήματος.

Το πρόβλημα της αλληλεπίδρασης (ή τουλάχιστον αυτό το οποίο έχει θεωρηθεί στο έργο του Ντεκάρτ ως τέτοιο) το συνοψίζει ο ίδιος ο Ντεκάρτ σε μια παράγραφο των Πέμπτων Απαντήσεων στις αντιρρήσεις του Gassendi, όπου σχολιάζοντας τα διάφορα ερωτήματα που του είχαν θέσει οι συνομιλητές του σχετικά με την ένωση νου-σώματος και τη δυνατότητα αλληλεπίδρασης των δύο αυτών, διαφορετικής φύσης, υποστάσεων, μεταξύ άλλων αναφέρει:

[...] το όλο πρόβλημα που εμπεριέχεται σε τέτοια ερωτήματα εγείρεται απλά από τη λανθασμένη υπόθεση η οποία δεν μπορεί να αποδειχθεί, δηλαδή ότι, εάν η ψυχή και το σώμα είναι δύο υποστάσεις διαφορετικής φύσης, αυτό τις εμποδίζει από το να μπορούν να ενεργούν η μία στην άλλη (AT VII 213)

Για τον ίδιο το Ντεκάρτ, πάντως, το ότι ο νους και το σώμα είναι διαφορετικής φύσεως υποστάσεις και παρόλα αυτά μπορούν να αλληλεπιδρούν, δεν φαίνεται να αποτελεί πρόβλημα (βλ. κυρίως Κεφ. 6), παρά το ότι αναγνωρίζει ότι δεν μπορούμε να εξηγήσουμε την αλληλεπίδραση νου- σώματος:

Τώρα καταλαβαίνουμε πολύ καλά πώς τα διαφορετικά, μέγεθος, σχήμα και κίνηση των μερών ενός σώματος μπορούν να παράγουν διάφορες τοπικές κινήσεις σε ένα άλλο σώμα. Αλλά δεν υπάρχει τρόπος να καταλάβουμε πώς αυτές οι ιδιότητες (μέγεθος, σχήμα και

κίνηση) μπορούν να παράγουν κάτι άλλο του οποίου η φύση είναι τελείως διαφορετική από τη δική τους (AT VIII A 322).

Όμως και σύγχρονοι σχολιαστές διατυπώνουν την ίδια κριτική στο έργο του Ντεκάρτ, εντοπίζοντας ασυμβατότητα ανάμεσα στη θέση περί δεισμού των υποστάσεων και στη δυνατότητα αλληλεπίδρασης των διαφορετικής φύσεως υποστάσεων, δηλαδή του νου και σώματος. Πολλοί είναι αυτοί οι οποίοι υποστηρίζουν, ότι ακριβώς επειδή δεν μπορεί να απαντηθεί το πώς αλληλεπιδρούν ο νου και το σώμα, ο δεισμός του Ντεκάρτ είναι ασύμβατος με την αλληλεπίδραση. Η ασυμβατότητα αυτή, σε μια ακραία έκφραση για την περιγραφή της, έφτασε να χαρακτηριστεί ως ‘το σκάνδαλο της καρτεσιανής αλληλεπίδρασης’²⁵

Σύμφωνα με τον Ryle²⁶, αποτελεί μέγιστη θεωρητική δυσκολία το να εξηγήσουμε πώς οι νόες μπορούν να επιδρούν και να δέχονται επίδραση από τα σώματα. *Πώς μπορεί μία νοητική διαδικασία, όπως η βούληση, να προκαλεί κινήσεις στο χώρο, όπως οι κινήσεις της γλώσσας; Πώς μπορεί μία φυσική αλλαγή στο οπτικό νεύρο να έχει μεταξύ των αποτελεσμάτων της και την αντίληψη στο νου μίας λάμψης ή του φωτός; Η μέγιστη θεωρητική δυσκολία την οποία διακρίνει ο Ryle (και όχι μόνο αυτός), σχετίζεται με το πώς αντιλαμβάνεται τη σχέση νου – σώματος στον Ντεκάρτ, δηλαδή με το ότι αντιλαμβάνεται τη σχέση αυτή ως η άυλη ψυχή να λειτουργεί ‘εντός’ του σώματος όπως ένα ‘Φάντασμα μέσα σε Μηχανή’ (‘Ghost in the Machine’), υποβαθμίζοντας ταυτόχρονα τη θέση του Ντεκάρτ ότι η ψυχή είναι ενωμένη με το σώμα.*

Επίσης, η δυσκολία εξήγησης της αλληλεπίδρασης αποδίδεται και ως ‘Το Πρόβλημα της Ετερογένειας’ (Heterogeneity Problem - πώς είναι δυνατή η αλληλεπίδραση των ετερογενών υποστάσεων) ή και ως το ‘Πρόβλημα της Ανομοιότητας’ (Dissimilarity Problem – πώς είναι δυνατόν οι ιδέες των υλικών αντικειμένων να είναι ανόμοιες με τα αντικείμενα που τις προκαλούν)²⁷.

²⁵ Η έκφραση αυτή χρησιμοποιήθηκε από τον Bernard Williams (*Descartes*, Penguin Books, 1978). Επίσης, βλ. Richardson, R.C., “The ‘Scandal’ of Cartesian Interactionism”, *Mind*, New Series, Vol. 91, No. 361 (Jan, 1982), σσ. 20-37 όπου ο Richardson απαντάει στην κριτική περί ασυμβατότητας

²⁶ Ryle, Gilbert, *The Concept of Mind*, Barnes and Noble, 1949.

²⁷ Rozemond, Marleen, “Descartes on Mind-Body Interaction: What’s the Problem?”, *Journal of the History of Philosophy* 37:3, Ιούλιος 1999

Πολλές είναι οι εκδοχές και οι απόψεις που έχουν αποδοθεί στον ίδιο το Ντεκάρτ πάνω στο πρόβλημα της αλληλεπίδρασης και εάν και πώς αυτός το αντιμετώπισε, όπως ότι: υποστηρίζει ότι η ψυχή δεν είναι υπόσταση, αλλά υποστασιακή μορφή του ζώντος σώματος και άρα ο Ντεκάρτ είναι υλομορφιστής²⁸, ότι καταλήγει να υποστηρίζει κάποιο είδος τρισμού (θα το εξετάσουμε αναλυτικότερα στο Κεφ. 4), ότι υποστηρίζει πως η κάθε κατάσταση του υλικού (ανθρώπινου) σώματος συμβαίνει παράλληλα με την εμφάνιση κάποιων ιδεών στο νου, χωρίς να υπάρχει μεταξύ τους επίδραση²⁹, ότι δεν υποστηρίζει την τελευταία άποψη διότι οι ιδέες που προκύπτουν μέσω της καθαρής νόησης δεν αντιστοιχούν σε υλικές καταστάσεις³⁰ κ.ά.

Επίσης, το 'πρόβλημα' της αλληλεπίδρασης νου-σώματος στάθηκε κρίσιμο για την ανάπτυξη του συντυχισμού του Malebranche, του Louis de la Forge και του Geraud de Cordemoy, όπως επίσης και για τη θεωρία της 'Προεγκατεστημένης Αρμονίας' που πρότεινε ο Arnold Guelincx και ακολούθησε και ανέπτυξε ο Leibniz.

Υπάρχει κάτι κοινό στο νου και στο σώμα με βάση το οποίο να μπορεί να εξηγηθεί η αλληλεπίδραση νου – σώματος;

Ας δούμε όμως κάποιες χαρακτηριστικές ερμηνείες των απόψεων του Ντεκάρτ περί της αλληλεπίδρασης νου-σώματος, στις οποίες κοινό γνώρισμα είναι η τάση να αναζητηθεί κάτι που να είναι κοινό και στις δύο υποστάσεις, ώστε με βάση αυτό να βρεθεί ένα πρότυπο, ένας μηχανισμός περιγραφής της αλληλεπίδρασης.

Σύμφωνα με την ερμηνεία του Bedau³¹, η άποψη του Ντεκάρτ ότι μπορούμε να βεβαιώσουμε ότι ο νους και το σώμα αλληλεπιδρούν χωρίς να γνωρίζουμε πώς γίνεται αυτό, είναι απόλυτα θεμιτή και καθόλου προβληματική, αν σκεφτούμε πως κάθε αιτιακή εξήγηση μπορεί να σταματάει σε ένα θεμελιακό ισχυρισμό ή νόμο ο οποίος δεν είναι περαιτέρω εξηγήσιμος. Για παράδειγμα, δεχόμαστε ότι ένα ηλεκτρομαγνητικό πεδίο μπορεί, από τη φύση του, να ασκεί δύναμη σε ένα κομμάτι σιδήρου ή ότι δύο αντίθετα

²⁸ Hoffman, Paul, "The Unity of Descartes's Man", *The Philosophical Review*, XCV, No.3 (July 1986)

²⁹ Keeling, S.V., *Descartes*, Oxford University Press, Oxford 1968

³⁰ Wilson, Margaret, *Descartes*, Routledge and Kegan, Paul, 1978

³¹ Bedau, Mark, 'Cartesian Interaction', *Midwest Studies in Philosophy*, 10 (1968): 483-502.

φορτισμένα σωματίδια έλκονται χωρίς να ζητάμε κάποια περαιτέρω εξήγηση. Κάθε εξήγηση αναπόφευκτα σταματάει στο όριο της κατανόησής μας, στο όριο όπου παύουμε πια να αναζητούμε μια βαθύτερη αιτία. Ο Bedau καταλήγει στο ότι ακόμα κι αν η αλληλεπίδραση νου – σώματος είναι, κατά τον Ντεκάρτ, κάτι το οποίο μπορούμε να συλλάβουμε, δεν είναι κάτι το οποίο μπορούμε και να εξηγήσουμε και επισημαίνει ότι για να ήταν δυνατή η εξήγηση της αλληλεπίδρασης των δύο καρτεσιανών υποστάσεων, θα έπρεπε να έχουν κάποια κοινή ιδιότητα, πράγμα το οποίο δεν συμβαίνει όσο αφορά το νου και το σώμα.

Ο S.Wagner³² χρησιμοποιεί τα επιχειρήματα του Bedau και υποστηρίζει ότι προκειμένου να δείξουμε πώς ο νους και το σώμα αλληλεπιδρούν, θα πρέπει να βρούμε τι περιέχεται στη φύση-ουσία των δύο υποστάσεων ώστε να επιτρέπει αυτήν την αλληλεπίδραση. Θεωρεί σημαντικό να παρατηρήσουμε ότι η εν λόγω αλληλεπίδραση δεν είναι απλά ανάμεσα στο νου και στο σώμα, θεωρούμενα ως ουσίες, αλλά ανάμεσα στο νου και στο σώμα στο βαθμό που αυτά υπάρχουν και υποστηρίζει, παραπέμποντας και στον Gueroult, ότι αυτά υπάρχουν στο βαθμό που μπορούν να δρουν, δηλαδή να παράγουν αποτελέσματα.

Ο M.Gueroult³³, στον οποίο αναφέρεται ο Wagner, υποστηρίζει ότι σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, αρχή της ύπαρξης είναι ο ίδιος ο Θεός. Η ύπαρξη και η διάρκεια των υλικών πραγμάτων οφείλονται στην παρουσία σε αυτά μια δημιουργικής δύναμης η οποία τα κάνει να υπάρχουν και τα διατηρεί σε ύπαρξη και διάρκεια. Γίνεται φανερό ότι, ενώ οι τρόποι και η ουσία των πραγμάτων που υπάρχουν αναφέρονται μονάχα στην έκταση και στην κίνηση, από την άλλη η ύπαρξη, οι δυνάμεις και οι νόμοι, θα έπρεπε να αναφέρονται στο Θεό, ο οποίος είναι η αρχή των δυνάμεων μέσω των οποίων αυτά τα πράγματα υπάρχουν, διαρκούν και αλλάζουν. Σύμφωνα πάντα με τον Gueroult, δεν υπάρχει τίποτα στην ουσία του σώματος το οποίο να αναφέρεται στην ικανότητά του να αλληλεπιδρά με το νου και να προκαλεί ιδέες. Η φύση του σώματος συνίσταται εξ ολοκλήρου από έκταση. Όμως, δεν

³² Wagner, Stephen, 'Mind-Body Interaction in Descartes', in Stephen Voss, ed. *Essays on the Philosophy and Science of Rene Descartes*, Oxford University Press, Oxford, 1993.

³³ Gueroult, Martial, 'The Metaphysics and Physics of Force in Descartes' στο S.Gaukroger, εκδ., *Descartes: Philosophy, Mathematics & Physics*, Barnes and Noble Books, New Jersey, 1980, 169-229.

Σύμφωνα με τον Gueroult, ο Ντεκάρτ δέχεται την αντίφαση και τη μη κατανοησιμότητα της αλληλεπίδρασης των υποστάσεων και για να την επιτρέψει επικαλείται την παντοδυναμία του Θεού. Οι αισθήσεις που παράγονται από την ένωση των δύο υποστάσεων σκοπεύουν στην διατήρηση της καλής κατάστασης του σώματος. Το γεγονός ότι και η ψυχή και το σώμα συμβάλλουν σε έναν κοινό σκοπό είναι λόγος για τη λειτουργία τους ως ενότητα.

μπορούμε να περιγράψουμε ένα σώμα το οποίο υπάρχει, αναφερόμενοι μονάχα στους τρόπους της έκτασης. Απαιτείται επίσης, η αναφορά στη δύναμη η οποία το διατηρεί σε ύπαρξη. Στο βαθμό που τα σώματα υπάρχουν, πρέπει να αναφερόμαστε στο Θεό ως αιτία της ύπαρξής τους και της ικανότητάς τους να προκαλούν αιτιακές αλλαγές. Σύμφωνα με τον Gueroult η ύπαρξη των φυσικών πραγμάτων ταυτίζεται με τη δύναμη που ενυπάρχει σε αυτά. Όπως γράφει: *στην πραγματικότητα η δύναμη, η διάρκεια και η ύπαρξη είναι το ίδιο πράγμα ιδωμένο υπό τρεις διαφορετικές οπτικές, πρόκειται δηλαδή για τρεις έννοιες οι οποίες ταυτίζονται στη στιγμιαία δράση, χάρις στην οποία η υλική υπόσταση υπάρχει και διαρκεί, δηλαδή κατέχει τη δύναμη η οποία τη θέτει σε ύπαρξη και διάρκεια*³⁴.

Ο Gueroult θεωρεί ότι η φυσική βασίζεται σε δύο παραμέτρους: στο ότι η έκταση και η κίνηση μπορούν να καθοριστούν γεωμετρικά, πράγμα το οποίο μας επιτρέπει να χρησιμοποιήσουμε τα μαθηματικά ώστε να περιγράψουμε τους τρόπους της υλικής υπόστασης και στο ότι ο Θεός είναι η μόνη δύναμη που μπορεί να δημιουργήσει ύλη, και η μόνη αιτία της ύπαρξης της εκτεινόμενης υπόστασης και των τρόπων της, πράγμα το οποίο μας επιτρέπει να περιγράψουμε τα αποτελέσματα με όρους των αιτιών τους, δηλαδή των δυνάμεων.

Σύμφωνα πάντα με τον Gueroult, όταν ο Ντεκάρτ σχηματίζει τις έννοιες της φυσικής ξεχωρίζει τους τρόπους της έκτασης από τις δυνάμεις, οι οποίες καθορίζουν την εμφάνιση ή την εξαφάνιση αυτών των τρόπων, εκφράζοντας τη βούληση του Θεού. Τις αρχές και τις έννοιες της φυσικής που περιγράφουν τις αλληλεπιδράσεις των φυσικών σωμάτων δεν μπορούμε να τις συλλάβουμε λοιπόν πλήρως μόνο με βάση τις έννοιες της έκτασης και της κίνησης, χωρίς να αναφερόμαστε και σε αυτές τις δυνάμεις. Το ίδιο ισχύει και για την αλληλεπίδραση νου – σώματος. Για να ενισχύσει την άποψη του ο Gueroult, αναφέρει το ακόλουθο απόσπασμα από γράμμα του Ντεκάρτ στον More³⁵:

³⁴ Ό.π. σ. 197. Διαβάζοντας το απόσπασμα γεννιέται το ερώτημα πώς η διάρκεια μπορεί να ταυτιστεί με κάτι στιγμιαίο (στιγμιαία δράση), αφού οι έννοιες του 'στιγμιαίου' και της 'διάκρισης' αντιτίθενται. Θα μπορούσαμε να ξεπεράσουμε αυτήν τη δυσκολία αυτή ερμηνεύοντας το 'ταυτίζονται στη στιγμιαία δράση' ως 'εκδηλώνονται στη στιγμιαία δράση'.

³⁵ Henry More (1614-87). Άγγλος φιλόσοφος και ποιητής, πλατωνιστής του Cambridge. Άσκησε οξεία κριτική στη θεωρία του Ντεκάρτ για τη σχέση νου-σώματος.

Είπα ότι ο Θεός εκτεινόταν λόγω της δύναμής Του, διότι αυτή η δύναμη φανερώνεται, ή μπορεί να φανερωθεί, ενεργώντας στην εκτεινόμενη υπόσταση (AT V 403).

Ο Gueroult υποστηρίζει ότι ο Ντεκάρτ εισάγει τη δυναμική εικόνα του φυσικού κόσμου μόνο όταν αντιλαμβάνεται ότι η κινηματική εικόνα δεν ήταν αρκετή για τη φυσική που θέλει να θεμελιώσει.

Σύμφωνα με τον Wagner³⁶ στον Έκτο Στοχασμό μπορούμε, πράγματι, να διακρίνουμε μια οπτική που βασίζεται στις δυνάμεις. Στους ‘Στοχασμούς’, ο Ντεκάρτ καταρχάς θεμελιώνει την πραγματική διάκριση ανάμεσα στο νου και στο σώμα, όπως επίσης και τη διάκριση ανάμεσα στον ίδιο ως σκεπτόμενο ον και τους τρόπους της αίσθησης και της φαντασίας οι οποίοι ανήκουν σε αυτόν. Στον Έκτο Στοχασμό λοιπόν, αναφέρει (AT VII 79-80) ότι υπάρχει σε αυτόν *μία παθητική ικανότητα αισθητηριακής αντίληψης, μια ικανότητα για να λαμβάνει και να αναγνωρίζει τις ιδέες των αισθητών αντικειμένων*. Εκτός από αυτήν την παθητική ικανότητα όμως, πρέπει να υπάρχει και μια *ενεργητική ικανότητα* σε αυτόν ή σε κάτι άλλο, η οποία να παράγει ή να προκαλεί αυτές τις ιδέες. Αυτή η ικανότητα δεν μπορεί να είναι στον ίδιο, εφόσον η εμφάνιση αυτών των ιδεών είναι ανεξάρτητη από κάθε νοητική ενέργεια ή τη βούλησή του. Οι ιδέες αυτές δηλαδή παράγονται χωρίς να ενεργεί ο ίδιος και μάλιστα πολλές φορές είναι ενάντιες και σε αυτήν τη βούλησή του. Ο Ντεκάρτ φαίνεται να προσπαθεί να προσδιορίσει από πού προέρχονται οι δυνάμεις που μπορούν να προκαλέσουν την εμφάνιση αυτών των ιδεών τις οποίες αντιλαμβάνεται στον εαυτό του. Καταλήγει λοιπόν, αφού έχει αποκλείσει τον εαυτό του ως αιτία αυτών των ιδεών και αφού στη συνέχεια αποκλείει και το Θεό, στο ότι οι ιδέες αυτές δεν μπορεί παρά να προέρχονται από τα υλικά σώματα. Τα σώματα, με άλλα λόγια, έχουν τη δύναμη, την *ενεργή ικανότητα*, όπως λέει ο Ντεκάρτ, να προκαλούν ιδέες στον ίδιο.

Από τη στιγμή που ο Ντεκάρτ διαπιστώνει την εμφάνιση κάποιων ιδεών παρά τη βούληση του, δέχεται ότι αυτές οι ιδέες εκδηλώνουν κάποια δύναμη. Οι ιδέες ‘αναπαριστούν’, δηλαδή έχουν αντικειμενική πραγματικότητα³⁷, εφόσον εκδηλώνουν τις δυνάμεις των οποίων η αιτία βρίσκεται στα υλικά πράγματα τα οποία αναπαριστώνται.

³⁶ Ο.π.

³⁷ Αντικειμενική πραγματικότητα (λατ. *realitas objective*). Η έννοια αυτή αναφέρεται στις ιδέες και δηλώνει την πραγματικότητα που αυτές λαμβάνουν από το αντικείμενό τους, δηλαδή την πραγματικότητα που

Ο Wagner συμφωνεί με τον ισχυρισμό του Gueroult ότι ο Ντεκάρτ εξισώνει τη δύναμη και την ύπαρξη. Αυτή η εξίσωση υποστηρίζουν ότι ισχύει και για τους νόες τους οποίους ο Θεός δημιούργησε και διατηρεί. Όπως γράφει ο Ντεκάρτ στον More, θεωρεί τους νόες ως δυνάμεις, *οι οποίες αν και μπορούν να ενεργούν στις εκτεινόμενες υποστάσεις, δεν εκτείνονται οι ίδιες* (AT V 270).

Οι διαπιστώσεις που εξισώνουν τη δύναμη με την ύπαρξη και αφορούν τα υλικά σώματα, μπορούν να μεταφερθούν, κατ' αναλογία, και στη σκεπτόμενη υπόσταση. Το να διαπιστώσουμε την ύπαρξή μας, σημαίνει να διαπιστώσουμε την ίδια τη δύναμή μας, δηλαδή η αναγνώριση της ύπαρξής μας προέρχεται από την εμπειρική αναγνώριση της δύναμής μας. Η αναγνώριση αυτή σημαίνει το να έχουμε εμπειρία μιας ιδέας η οποία υποχρεώνει τη βούλησή μας να δεχτεί την ύπαρξη μιας δύναμης σε εμάς η οποία προκαλεί αυτήν την ιδέα.

Σύμφωνα με αυτήν την ερμηνεία, το στοιχείο το οποίο είναι κοινό και στις δύο υποστάσεις και στο οποίο επομένως μπορεί να βασιστεί η κατανόηση της αλληλεπίδρασης νου – σώματος, είναι ότι τόσο το σώμα, όσο και η σκέψη, στο βαθμό που υπάρχουν, κατέχουν δυνάμεις.

Ένα πρόβλημα ως προς τη δυνατότητα αλληλεπίδρασης νου – σώματος, το οποίο αναφέρουν διάφοροι σχολιαστές, είναι το πρόβλημα της αιτιακής σύνδεσης ανάμεσα στην αιτία και τα αποτελέσματά της, σε σχέση με το ότι σύμφωνα με την άποψη που διατυπώνει ο Ντεκάρτ σε πολλά σημεία του έργου του πρέπει να υπάρχει κάποια ομοιότητα ανάμεσα στο αποτέλεσμα και την αιτία του. Η αιτία πρέπει να περιέχει τόση πραγματικότητα τουλάχιστον, όση υπάρχει και στο αποτέλεσμά της

[...] είναι προφανές από το φυσικό φως ότι πρέπει να υπάρχει τουλάχιστον τόση πραγματικότητα στο ποιητικό και ολικό αίτιο, όση και στο αποτέλεσμα αυτής της αιτίας και αυτό είναι προφανές διότι από πού [...] θα μπορούσε το αποτέλεσμα να κατέχει την πραγματικότητά του αν όχι από την αιτία; Και πώς αλλιώς θα μπορούσε η αιτία να την δώσει στο αποτέλεσμα εκτός κι αν την κατείχε; (Τρίτος Στοχασμός, AT VII 40).

μεταβιβάζει το αντικείμενο προς την ιδέα του. Είναι η πραγματικότητα του ομοιώματος του αντικειμένου. Η έννοια αυτή συλλαμβάνεται κατ' αντιδιαστολή με τη μορφική πραγματικότητα η οποία είναι η πραγματικότητα μιας αυθύπαρκτης οντότητας, η πραγματικότητα του αντικειμένου

Έτσι, κάποιοι σχολιαστές ισχυρίζονται ότι οι απόψεις του Ντεκάρτ σχετικά με την αιτιότητα απαιτούν ένα μεγαλύτερο βαθμό ομοιότητας ανάμεσα στην αιτία και στο αποτέλεσμα. Όπως επισημαίνει η Daisie Radner³⁸, το αποτέλεσμα δεν θα ήταν δυνατό να αποκτήσει την πραγματικότητά του παρά μόνο από την αιτία του και η αιτία δεν θα μπορούσε να δώσει πραγματικότητα στο αποτέλεσμα, αν δεν την κατείχε. Ο λόγος για τον οποίο η αιτία πρέπει να περιέχει τουλάχιστον τόση πραγματικότητα όση και το αποτέλεσμα είναι ότι η πραγματικότητα του αποτελέσματος πρέπει να προϋπάρχει στην αιτία και ο λόγος για τον οποίο η πραγματικότητα αυτή πρέπει να προϋπάρχει στην αιτία είναι ότι δίνει την πραγματικότητα στο αποτέλεσμα. Δεν αρκεί ένα πράγμα να είναι τόσο τέλει όσο ένα άλλο ή να περιέχει τουλάχιστον τόση πραγματικότητα όση ένα άλλο, για να είναι η αιτία του. Πρέπει επίσης κάποια τελειότητα ή πραγματικότητα που κατέχει το ένα πράγμα, να μπορεί να μεταδοθεί στο άλλο. Σύμφωνα με τη Radner λοιπόν, εφόσον ο Ντεκάρτ θεωρεί ότι η πραγματικότητα του αποτελέσματος πρέπει να προϋπάρχει του αποτελέσματος και να μπορεί να μεταδοθεί σε αυτό, και με βάση και την αρχή ότι δεν μπορεί να προέλθει κάτι από το τίποτα (AT VII 135), τότε εάν η αιτία παρήγαγε κάτι στο αποτέλεσμα το οποίο δεν υπήρχε και στην ίδια την αιτία, θα είχαμε μια παραγωγή από το τίποτα. Έτσι, το να πούμε ότι η αιτία πρέπει να εμπεριέχει σε αυτήν τουλάχιστον τόση πραγματικότητα όση το αποτέλεσμα σημαίνει ότι η αιτία πρέπει να περιέχει σε αυτήν την ίδια, τουλάχιστον αυτό το οποίο προκαλεί στο αποτέλεσμα. Άρα λοιπόν, η αιτία και το αποτέλεσμα πρέπει να έχουν κάτι κοινό. Το συμπέρασμα της Radner, σύμφωνα με τα παραπάνω, είναι ότι η αλληλεπίδραση νου – σώματος δεν είναι εφικτή, εφόσον ο νους και το σώμα δεν μπορούν να έχουν ίδιες τροποποιήσεις. Και κατά την άποψη αυτή λοιπόν, για να είναι δυνατή η αλληλεπίδραση ανάμεσα σε δύο υποστάσεις θα πρέπει αυτές να κατέχουν κάποια κοινή ιδιότητα.

Η Radner επίσης, ερμηνεύει το επιχείρημα του Τρίτου Στοχασμού περί της ύπαρξης του Θεού, έτσι, ώστε να δείξει ότι ο Ντεκάρτ θεωρεί πως οι τρόποι της σκέψης τους οποίους ο ίδιος κατέχει πρέπει να προϋπάρχουν και να μεταδοθούν σε αυτόν από κάποια αιτία η οποία τις κατέχει η ίδια. Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με το εν λόγω επιχείρημα, ο Ντεκάρτ

³⁸ Radner, Daisie, 'Is there a Problem of Cartesian Interaction?', *Journal of the History of Philosophy*, (23) 1985:41.

Η Radner υποστηρίζει πως η θέση του Ντεκάρτ ότι ο νους και το σώμα είναι ενωμένα ήταν μία απελπισμένη προσπάθεια να ξεπεραστεί το πρόβλημα της αλληλεπίδρασης.

λέει πως από τη στιγμή που είναι ένα σκεπτόμενο πράγμα και έχει μέσα του κάποια ιδέα του Θεού, πρέπει να δεχτεί ότι αυτό που την προκάλεσε σε αυτόν, είναι το ίδιο ένα σκεπτόμενο πράγμα και κατέχει την ιδέα όλων των τελειοτήτων τις οποίες ο ίδιος αποδίδει στο Θεό (AT VII 49). Σύμφωνα με την ερμηνεία της Radner το συμπέρασμα του Ντεκάρτ δεν λέει απλώς ότι η αιτία της ύπαρξής μου πρέπει να είναι ανώτερη στην οντολογική κλίμακα. Λέει επίσης, ότι πρέπει να έχει ό,τι έχω και εγώ. Από τη στιγμή που είμαι ένα σκεπτόμενο πράγμα, η αιτία μου πρέπει να είναι ένα σκεπτόμενο πράγμα, και από τη στιγμή που έχω την ιδέα του Θεού, η αιτία μου πρέπει να έχει την ιδέα των τελειοτήτων του Θεού. Στην περίπτωση αυτή λοιπόν, και σε αντιδιαστολή με την περίπτωση της αλληλεπίδρασης νου-σώματος, μπορεί να βρεθεί ομοιότητα ανάμεσα στην αιτία και στο αποτέλεσμα, άρα μπορούμε να μιλάμε για σχέση αιτίας – αποτελέσματος.

Εάν ξαναγυρίσουμε όμως στον Gueroult και στην ταύτιση της ύπαρξης με τη δύναμη, το επιχείρημα του Τρίτου Στοχασμού μεταφράζεται σε ένα ερώτημα σχετικά με την αιτία της δύναμής του (του συγγραφέα των Στοχασμών) ως σκεπτόμενου όντος. Από μια τέτοια οπτική, αυτό το οποίο προϋπάρχει και μεταδίδεται από την αιτία του, δεν θα μπορούσε να είναι το ίδιο τρόπος της σκέψης, αλλά κάτι πιο θεμελιώδες, όπως η δύναμη να προκαλούνται αυτές οι τροποποιήσεις. Και αν ισχύει το ότι η πραγματικότητα του νου μου δηλώνει τη δύναμη να παράγει αναπαραστάσεις, ο Ντεκάρτ μας λέει ότι η αιτία η οποία μπορεί να εξηγήσει την κατοχή αυτής της δύναμης πρέπει η ίδια να έχει μια πραγματικότητα, δηλαδή μια δύναμη του ίδιου ή ανώτερου είδους, μια αιτία ικανή να παράγει τουλάχιστον τις ιδέες τις οποίες εγώ παράγω. Σύμφωνα με αυτήν την άποψη, αυτό το οποίο περιέχεται για παράδειγμα στην ιδέα που έχω για την πέτρα, είναι η δύναμη της ιδέας να προκαλεί μια παρέκκλιση της βούλησής μας, η οποία με τη σειρά της προέρχεται από τη δύναμη της πέτρας να προκαλεί την ιδέα που έχουμε για αυτήν, από την τυπική της πραγματικότητα. Αυτό το οποίο πρέπει να προϋπάρχει στην αιτία της ιδέας μου και να μεταδίδεται σε αυτήν, είναι η δύναμη του πράγματος και όχι οι τρόποι του.

Άλλωστε, όπως φαίνεται και από τα κείμενά του, ο Ντεκάρτ διαφωνεί ως προς το ότι είναι δυνατό οι τρόποι να μεταδίδονται από τη μια υπόσταση στην άλλη:

Παρατηρείτε σωστά ότι η κίνηση, ως τρόπος του σώματος που είναι, δεν μπορεί να περάσει από ένα σώμα σε ένα άλλο. Αλλά δεν έγγραφα αυτό, στην πραγματικότητα νομίζω

ότι η κίνηση, θεωρημένη ως τρόπος, συνεχώς αλλάζει. [...]. Αλλά όταν είπα ότι η ίδια ποσότητα κίνησης πάντα παραμένει στην ύλη, αυτό το εννοούσα σχετικά με τη δύναμη η οποία ωθεί τα μέρη της, η οποία εφαρμόζεται σε διαφορετικό χρόνο σε διαφορετικά μέρη της ύλης σε συμφωνία με τους νόμους [...]. Έτσι, δεν πρέπει να ανησυχείτε σχετικά με τη μετάβαση της ακινησίας από κάτι που την κατέχει σε κάτι άλλο, αφού ούτε ακόμα και η κίνηση, θεωρημένη ως τρόπος, η οποία είναι το αντίθετο της ακινησίας, μεταβιβάζεται με αυτόν τον τρόπο (AT V 404-5).

Σύμφωνα λοιπόν, με την ερμηνεία του Gueroult, το σώμα, ναι μεν έχει μόνο έκταση και όχι σκέψη, αλλά υπάρχει και άρα έχει δύναμη, όπως και οι νόες και αυτό είναι το κοινό γνώρισμα που μπορεί να βρεθεί στις δύο υποστάσεις.

Μια τέτοια ερμηνεία είναι προφανώς αντίθετη με ερμηνείες σαν αυτή της Radner, σύμφωνα με τις οποίες η αιτία της ιδέας που έχω για την πέτρα θα πρέπει να έχει τις ίδιες ιδιότητες με την ιδέα που έχω για την πέτρα. Σύμφωνα με τη Radner, ένα σώμα που προκαλεί αισθητηριακές αντιλήψεις θα έπρεπε να περιέχει αυτές τις αισθήσεις με μία παρόμοια ή ανώτερη μορφή. Η αίσθηση όμως, δεν μπορεί να υπάρχει με μια παρόμοια μορφή στο σώμα, διότι το σώμα μονάχα εκτείνεται και δεν έχει σκέψη. Έτσι, η δράση του σώματος στο νου δεν θα ήταν δυνατή, όπως επίσης δεν θα ήταν δυνατή και η αντίστροφη δράση, του νου στο σώμα.

Ερμηνείες που συγκλίνουν στο Συντυχισμό

Ο συντυχισμός (occasionalismus) αποτελεί μία ad hoc λύση στο πρόβλημα νου-σώματος, όπως αυτό προκύπτει από το δυϊσμό του Ντεκάρτ. Είναι η θέση σύμφωνα με την οποία τα πεπερασμένα δημιουργημένα όντα, οι νόες και τα σώματα, δεν μπορούν κατά κανένα τρόπο να αλληλεπιδράσουν αιτιακά και μόνο ο Θεός είναι πραγματικός αιτιακός παράγων. Με άλλα λόγια, η βούληση του Θεού είναι η μόνη αιτία που μπορεί να υπάρχει, ενώ ό,τι άλλο αποκαλούμε 'αιτία', δεν είναι παρά η αφορμή (occasio) για την άσκηση αυτής της βούλησης.

Ο Malebranche, ο Cordemoy και ο Arnold Geulincx δέχονται μία ισχυρή εκδοχή του συντυχισμού, σύμφωνα με την οποία η δραστηριότητα του Θεού είναι ο μόνος παράγων ο οποίος στην πραγματικότητα δρα σε κάθε περίπτωση κατά την οποία θεωρούμε ότι υπάρχει αιτιακή επίδραση είτε ανάμεσα σε δύο σώματα, είτε ανάμεσα σε ένα σώμα κι ένα νου, είτε ανάμεσα σε δύο νόες. Ο συντυχισμός του Αρνώ, όπως θα δούμε παρακάτω, είναι περισσότερο ήπιος.

Ο Malebranche, ο κατεξοχήν εκπρόσωπος του συντυχισμού, υποστηρίζει ότι κάθε αιτιακή σχέση απαιτεί μια λογικά αναγκαία σύνδεση και τέτοια λογικά αναγκαία σύνδεση δεν μπορεί να υπάρξει ανάμεσα σε δύο φυσικά γεγονότα. Έτσι, καμιά υλική κατάσταση δεν είναι η πραγματική αιτία μιας άλλης υλικής ή νοητικής κατάστασης, και επίσης καμιά νοητική κατάσταση δεν μπορεί να είναι αιτία κάποιας άλλης νοητικής ή υλικής κατάστασης. Τα σώματα, ως μέρη καθαρής έκτασης, είναι παθητικά και χωρίς κάποια ενεργή δύναμη η οποία μπορεί να προκαλέσει αποτέλεσμα, οπότε μόνο ο Θεός μπορεί να δράσει ως πραγματικό αίτιο.

Γενικά πάντως, αυτοί οι οποίοι δέχονται τον συντυχισμό δίνουν ιδιαίτερη έμφαση στη φύση των αιτιακών σχέσεων, δέχονται ότι οι πεπερασμένες υποστάσεις δεν μπορούν να έχουν δύναμη και αποδέχονται τις μεταφυσικές παραδοχές του Ντεκάρτ όσον αφορά την ύλη και την κίνηση.

Ο Αρνώ, ο δυϊσμός του Ντεκάρτ και ο συντυχισμός

Έχει ιδιαίτερη σημασία να εξετάσουμε κάπως αναλυτικότερα τις απόψεις του Αρνώ διότι αφενός υπήρξε ένας από τους κυριότερους συνομιλητές του Ντεκάρτ ως συγγραφέας των ‘Τέταρτων Αντιρρήσεων’, αλλά και πλήθους επιστολών προς τον Ντεκάρτ και αφετέρου υπήρξε ένας από τους κυριότερους οπαδούς της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ.

Για τον Αρνώ το πλεονεκτικότερο και σημαντικότερο στοιχείο του καρτεσιανού συστήματος ήταν ο δυϊσμός νου και ύλης. Για την καρτεσιανή οντολογία οι δύο αυτές υποστάσεις δεν έχουν τίποτα κοινό πέρα από το ότι είναι υποστάσεις. Ο νους είναι σκέψη χωρίς έκταση και τροποποιείται από τις ιδιαίτερες σκέψεις, ενώ το σώμα είναι έκταση

χωρίς σκέψη η οποία τροποποιείται από το σχήμα, το μέγεθος, τη διαιρετότητα και την κίνηση. Για τον Αρνώ, αυτός ο πλήρης χωρισμός νου-σώματος έχει σημαντική αξία σε φιλοσοφικό και θεολογικό επίπεδο διότι διασφαλίζει την ανεξαρτησία της ψυχής από το φθαρτό σώμα και άρα μπορεί να αποδειχθεί η αθανασία της. Παρά, όμως, την σε γενικές γραμμές αποδοχή του καρτεσιανού συστήματος από τον Αρνώ, ο τελευταίος διαφώνησε ως προς κάποια σημεία της καρτεσιανής της οντολογίας. Θεώρησε προβληματικές της απόψεις του Ντεκάρτ όσον αφορά την αλληλεπίδραση νου – σώματος, αλλά και γενικότερα τις απόψεις του περί της σχέσης νου – σώματος, θεωρώντας ότι ανάγει το σώμα σε απλό εργαλείο ή ‘όχημα της ψυχής’. Όπως επισημαίνει και στις Τέταρτες Αντιρρήσεις στους ‘Στοχασμούς’:

φαίνεται ότι το επιχείρημα [του Δεύτερου Στοχασμού] αποδεικνύει πάρα πολλά και μας φέρνει πίσω σε μία πλατωνική άποψη, την οποία ο κ. Ντεκάρτ απορρίπτει, ότι τίποτα υλικό δεν ανήκει στην ουσία μας, έτσι ώστε ο άνθρωπος να είναι ένα απλό όχημα της ψυχής, άποψη η οποία δίνει έδαφος σ’ έναν ορισμό του ανθρώπου ως ‘μιας ψυχής ή οποία χρησιμοποιεί ένα σώμα’ (AT VII, 203).

Περίπου σαράντα χρόνια μετά όμως, ο Αρνώ ως ένθερμος οπαδός του Ντεκάρτ, υπερασπίζει τον Ντεκάρτ από αυτήν ακριβώς την κατηγορία, λέγοντας ότι η ψυχή δεν είναι για το σώμα ό,τι ο πιλότος για ένα πλοίο, αλλά είναι στενά ενωμένη μαζί του, αποτελώντας ένα μοναδικό όλο και αυτό το διαπιστώνουμε αν στρέψουμε την προσοχή μας στην αντιστοιχία των σκέψεων της ψυχής με τα ίχνη στον εγκέφαλο και των συγκινήσεων της ψυχής με τις κινήσεις των πνευμάτων³⁹, ακολουθώντας έτσι τις απόψεις του Ντεκάρτ στο ζήτημα αυτό.

Ο Αρνώ αντιλήφθηκε νωρίς το ‘πρόβλημα’ του δυϊσμού του Ντεκάρτ, το πώς, δηλαδή, είναι δυνατή η αλληλεπίδραση ανάμεσα σε δύο ριζικά διαφορετικές υποστάσεις και εάν αυτή μπορεί να γίνει κατανοητή. Για να το λύσει ο Αρνώ κατέφυγε στον συντυχισμό.

Ο Αρνώ, όπως είπαμε, δέχεται μία ηπιότερη μορφή συντυχισμού που δεν αφορά όλα τα είδη αιτιακών σχέσεων, αλλά περιορίζεται μόνο στο να απαντήσει στο πρόβλημα της

³⁹ Arnaud, *Examen d' en écrit qui a pour titre: Traité de l' essence du corps et de l' union de l' âme avec le corps, contre la philosophie de M. Descartes*, 1775-83, 38:183.

σχέσης νου-σώματος και επίσης θεωρεί, σε αντίθεση με αυτούς οι οποίοι δέχονται ισχυρότερες μορφές συντυχισμού, ότι οι πεπερασμένες υποστάσεις μπορούν να έχουν δυνάμεις οι οποίες να προκαλούν αποτελέσματα.

Όσον αφορά τις σχέσεις των σωμάτων μεταξύ τους και το κατά πόσο ένα σώμα μπορεί να επιδράσει σε ένα άλλο, ο Αρνώ δέχεται ότι ένα σώμα το οποίο κινείται μπορεί πράγματι να είναι αιτία κίνησης ενός άλλου σώματος με το οποίο έρχεται σε επαφή. Επίσης, δέχεται την καρτεσιανή αντίληψη της ύλης ως ταυτόσημης με την καθαρή έκταση. Απορρίπτει τις υποστασιακές μορφές, τις σκοτεινές ιδιότητες, ή άλλες παρόμοιες ιδιότητες. Όλα τα υλικά συμβάντα και καταστάσεις μπορούν να εξηγηθούν μόνο μηχανικά, δηλαδή με την διάταξη, διαμόρφωση και κίνηση των μερών τους, ή μέσω της ροής υγρών, χωρίς πάντως σε καμιά περίπτωση να ανατρέξουμε σε διαφορετικές δυνάμεις ή ικανότητες. Ένα καρτεσιανό σώμα είναι εντελώς παθητικό και αδρανές, αποστερημένο από οποιαδήποτε δύναμη και ικανό μόνο να δέχεται κίνηση, όχι να την παράγει ή να τη διατηρεί. Θεωρεί επίσης, όπως και ο Ντεκάρτ, ότι τα σώματα δεν μπορούν να υπάρξουν από μόνα τους ούτε μία στιγμή, μόνο η συνεχής δημιουργία του Θεού μπορεί να τα διατηρήσει σε ύπαρξη. Τα σώματα μπορούν να μεταδώσουν μέσω κρούσεων την κίνηση την οποία ο Θεός, ως πρώτη αιτία κίνησης, αρχικά έδωσε στον κόσμο. Ακόμα βέβαια του λείπει μια περιγραφή της δύναμης (την οποία οι συντυχιστές καρτεσιανοί ταυτίζουν με τη βούληση του Θεού), και θα έπρεπε επίσης να εξηγήσει πώς η κίνηση ενός σώματος, η οποία είναι μια τροποποίηση της υπόστασης ενός σώματος, μπορεί να προσφερθεί σ' ένα άλλο σώμα, αφού ένας τρόπος δεν μπορεί να μεταβιβαστεί από μια υπόσταση που τροποποιεί σε μια άλλη. Αλλά αυτά είναι ζητήματα με τα οποία ο Αρνώ δεν ασχολήθηκε ιδιαίτερα.

Στην περίπτωση των σχέσεων σώματος-νου, και ιδιαίτερα στην προσπάθειά του να εξηγήσει το πώς προκαλούνται στο νου αισθητά αποτελέσματα από κινήσεις οι οποίες μεταδίδονται στον εγκέφαλο μέσω των νεύρων και προκαλούνται από εξωτερικά αντικείμενα, ο Αρνώ υιοθετεί το συντυχισμό. Καταρχάς αντιτίθεται στο να αποδοθεί στα σώματα οποιαδήποτε δύναμη να προκαλούν νοητικά αποτελέσματα, αφού, όπως λέει τα σώματα μπορούν μόνο να κινούν άλλα σώματα και όχι το νου. Εξετάζει, κατόπιν, την εκδοχή ο Θεός να έδωσε τη δύναμη στην ψυχή να σχηματίζει αισθητές αντιλήψεις οι οποίες να εμφανίζονται με την ευκαιρία των σωματικών κινήσεων στον εγκέφαλο.

Απορρίπτει όμως αυτήν την εκδοχή, διότι σε μια τέτοια περίπτωση, ο νους θα έπρεπε να γνωρίζει περί των σωματικών κινήσεων οι οποίες φτάνουν μέσω των νεύρων στον εγκέφαλο, τον τρόπο δηλαδή που πραγματοποιούνται αυτές οι κινήσεις. Το πραγματικό ποιητικό αίτιο των αισθήσεων, λοιπόν, δεν μπορεί να είναι ούτε οι υλικές κινήσεις οι οποίες προηγούνται, ούτε ο ίδιος ο νους. Ο Θεός άμεσα προκαλεί αυτές τις αισθήσεις στο νου με την αφορμή των αντίστοιχων κινήσεων στον εγκέφαλο με έναν καθορισμένο τρόπο (καθορισμένο από τους νόμους της ένωσης νου-σώματος)⁴⁰.

Όσον αφορά την περίπτωση των σχέσεων νου-σώματος, δηλαδή των εθελούσιων κινήσεων, ή το κατά πόσο ο νους μπορεί να επιδράσει στο σώμα, οι απόψεις του Αρνώ δεν είναι και τόσο σαφείς. Θεωρεί ότι αφού μια νοητική τροποποίηση είναι ανώτερη από μια υλική κι αφού η κίνηση είναι μια τροποποίηση του σώματος, δεν υπάρχει λόγος γιατί ένας αγγελικός νους, ο οποίος έχει τη δύναμη να κινείται ο ίδιος, δίνοντας στον εαυτό του καινούριες τροποποιήσεις με τη μορφή σκέψεων και βουλήσεων, να μην έχει τη δύναμη να κινεί και τα σώματα, δηλαδή να προκαλεί υλικές τροποποιήσεις. Προεκτείνοντας αυτήν την άποψη στην περίπτωση του ανθρώπινου νου, αναρωτιέται γιατί εάν μια νοητική υπόσταση, όπως ο ανθρώπινος νους, μπορεί να τροποποιήσει τον εαυτό της, να μην μπορεί να τροποποιήσει κι ένα σώμα. Τελικά όμως απορρίπτει το ενδεχόμενο η ψυχή να κινεί το σώμα, γιατί παρά το ότι η παραπάνω διαδικασία είναι δυνατή, δεν είναι ουσιαστικά εφικτή, αφού ο νους δεν γνωρίζει πώς να την πραγματοποιήσει. Η ψυχή, κατά τον Αρνώ, δεν γνωρίζει πώς να κινήσει τα μέλη του σώματος μέσω των ζωικών πνευμάτων. Πολλοί άνθρωποι δεν γνωρίζουν καν ότι έχουν νεύρα και πολλοί περισσότεροι ότι έχουν ζωικά πνεύματα. Ο Αρνώ υποστηρίζει ότι μια τέτοια γνώση είχαμε όταν βρισκόμασταν στην κατάσταση αθωότητας (*dans l'état d'innocence*) πριν την Πτώση και θα ξαναποκτήσουν οι ψυχές των ευλογημένων στο μέλλον, όταν ξαναενωθούν με τα σώματα. Στην περίπτωση, λοιπόν, της σχέσης νου-σώματος, αν και ο Αρνώ δεν υποστηρίζει ρητά ότι ο Θεός είναι η αιτία κίνησης του σώματος όταν η ψυχή θέλει να το κινήσει, μπορούμε να πούμε ότι αφού απορρίπτει τον ανθρώπινο νου ως αιτία κίνησης του σώματος και αφού το ίδιο το σώμα δεν μπορεί να κινηθεί από μόνο του, η μόνη δυνατή αιτία της εθελούσιας κίνησης του σώματος μπορεί να είναι ο Θεός.

⁴⁰ Πάντως ο Αρνώ δεν ήταν πάντα συνεπής στις θέσεις του, αφού στη 'Λογική του Port-Royal' είχε δεχτεί πως η αιτία των ιδεών οι οποίες σχηματίζονται στην ψυχή είναι η ίδια η ψυχή.

Αν και ο Αρνώ, όπως είδαμε, έκλινε κι ίδιος προς το συντυχισμό, αυτό δεν τον εμπόδισε να διαφωνήσει με το Malebranche, ειδικά ως προς το ρόλο του Θεού σε σχέση με την αιτιότητα. Για τον Αρνώ, ο Θεός ενεργεί καθορίζοντας μόνο τις γενικές βουλήσεις και όχι τις επιμέρους. Αυτό σημαίνει πως καθορίζει μόνο τους γενικούς νόμους, και τα γεγονότα εκτυλίσσονται σύμφωνα με αυτούς τους νόμους, χωρίς ο Θεός να επιθυμεί το κάθε ένα από αυτά τα γεγονότα ξεχωριστά. Επίσης ο Αρνώ ασκεί κριτική στον Malebranche ως προς την θέση του τελευταίου ότι οι πεπερασμένες υποστάσεις, και ειδικά οι ανθρώπινοι νόες στερούνται ικανότητας δράσης και δεν μπορούν να είναι οι αιτίες κάποιων αποτελεσμάτων, διότι μια τέτοια άποψη καταστρέφει τη δυνατότητα τα νοήμονα όντα να είναι ελεύθερα, αφού η ελευθερία τους αυτή έχει νόημα μόνο στο βαθμό που μπορούν να είναι πραγματικές αιτίες κάποιων συμβάντων, όπως αυτά καθορίζονται από τη βούλησή τους. Ο Αρνώ λοιπόν, αρνείται ένα σύστημα στο οποίο ο Θεός καθορίζει τα πάντα, ακόμα και τις ατομικές βουλήσεις. Ο άνθρωπος νους ναι μεν δεν μπορεί να επιδράσει στα υλικά σώματα, όμως μπορεί να καθορίσει ο ίδιος τις τροποποιήσεις που του συμβαίνουν. Ο άνθρωπος νους μπορεί να καθορίσει μόνος του τις βουλήσεις και τις σκέψεις του.

Νεότερες ερμηνείες περί συντυχισμού στο έργο του Ντεκάρτ – Η θέση του Daniel Garber

Μεταξύ των νεότερων ερμηνειών του προβλήματος της αλληλεπίδρασης νου-σώματος στον Ντεκάρτ, αξίζει να αναφερθεί αυτή του Daniel Garber, αφενός διότι θεωρείται από μόνη της ιδιαίτερα σημαντική και αφετέρου διότι επηρέασε και συχνά αναφέρονται σε αυτήν άλλοι σύγχρονοι σχολιαστές του έργου του Ντεκάρτ.

Κατά τον Garber⁴¹, ένα συντυχικό αίτιο είναι ένα αίτιο του οποίου το αποτέλεσμα παράγεται μέσω της δραστηριότητας του Θεού και όχι μέσω της άσκησης κάποιας δύναμης ανάμεσα στα πεπερασμένα πράγματα. Θεωρεί ότι η θέση του Ντεκάρτ ότι ο Θεός είναι υπεύθυνος για κάθε κίνηση στον υλικό κόσμο, οδηγεί στο συμπέρασμά ότι δεν υπάρχει αιτιακή δράση ανάμεσα στα υλικά σώματα, αλλά αναπόφευκτα οδηγεί και στην αποδοχή του συντυχισμού νου - σώματος. Ο Garber θεωρεί δεδομένο τον συντυχισμό ανάμεσα στα

⁴¹ Garber, Daniel, *Descartes Embodied*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001: 203-220.

σώματα στο έργο του Ντεκάρτ και προσπαθεί να δείξει πως ο συντυχισμός ισχύει και ανάμεσα στο νου και στο σώμα. Επισημαίνει ότι αυτό το οποίο κάνει τον συντυχισμό λογικά αναπόφευκτο στη φιλοσοφία του Ντεκάρτ, είναι η μεταφυσική θέση της συνεχούς δημιουργίας: κανένα δημιούργημα δεν περιέχει το ίδιο την αιτία της ύπαρξής του, αλλά εξαρτάται από τη συνεχή δημιουργία του Θεού. Ο Θεός είναι η αιτία κάθε δράσης των δημιουργημάτων και όχι τα δημιουργήματα. Ο Garber θεωρεί ότι ο Ντεκάρτ ξεκινάει από τη θέση της αλληλεπίδρασης του νου με το σώμα για να καταλήξει αργότερα, μέσα από μια πορεία, στον συντυχισμό.

Ο Garber εξετάζει το εάν ο Ντεκάρτ υποστηρίζει το συντυχισμό σε κάθε μορφή δράσης (δηλαδή του σώματος σε ένα άλλο σώμα, του νου στο σώμα και του σώματος στο νου) και καταλήγει στο ότι τον υποστηρίζει σε ορισμένες μόνο δράσεις. Στην προσπάθειά του αυτή αναφέρεται σ' ένα γράμμα του Ντεκάρτ στην Ελισάβετ:

Όλοι οι λόγοι οι οποίοι αποδεικνύουν την ύπαρξη του Θεού και το ότι είναι η πρώτη και αμετάβλητη αιτία όλων των αποτελεσμάτων τα οποία δεν εξαρτώνται από την ελεύθερη βούληση των ανθρώπων, μου φαίνεται ότι αποδεικνύουν κατά τον ίδιο τρόπο, ότι Αυτός είναι επίσης η αιτία όλων εκείνων τα οποία εξαρτώνται από αυτήν [τη βούληση]. Διότι κάποιος μπορεί να αποδείξει ότι [ο Θεός] υπάρχει θεωρώντας Τον ως το υπέρτατα τέλειον, και δεν θα μπορούσε να είναι υπέρτατα τέλειο, εάν κάτι μπορούσε να συμβεί στον κόσμο το οποίο να μην προέρχεται εξ ολοκλήρου από Αυτόν. [...] Ο Θεός είναι η καθολική αιτία κάθε πράγματος με τέτοιο τρόπο ώστε να είναι με τον ίδιο τρόπο η ολική αιτία κάθε πράγματος κι έτσι τίποτα δεν μπορεί να συμβεί χωρίς τη βούλησή Του (AT IV 313-4).

Αν και εκ πρώτης όψεως το απόσπασμα φαίνεται να δείχνει πως ο Θεός είναι η μοναδική, πραγματική αιτία κάθε πράγματος που συμβαίνει στον κόσμο, ο Garber παρατηρεί ότι αποσπάσματα σαν το παραπάνω πρέπει να τα δούμε στο γενικότερο πλαίσιο της αλληλογραφίας του Ντεκάρτ με την Ελισάβετ, την οποία προσπαθεί να παρηγορήσει για τα διάφορα δεινά που της έχουν συμβεί. Επομένως, σύμφωνα με τον Garber, θα ήταν λάθος να συναγάγουμε μεταφυσικά συμπεράσματα από τέτοιου είδους αποσπάσματα.

Ο Garber προκειμένου να εξετάσει τη θέση του Ντεκάρτ απέναντι στο συντυχισμό, ερευνά τόσο τα γραπτά που σχετίζονται με τη μεταφυσική, όσο και με τη φυσική. Χωρίζει την έρευνα σε τρία μέρη, και εξετάζει ξεχωριστά τις περιπτώσεις αιτιότητας σώματος – σώματος, νου – σώματος (ο νους επιδρά στο σώμα, περίπτωση των εθελούσιων κινήσεων) και σώματος – νου (το σώμα επιδρά στο νου, περίπτωση της αίσθησης).

A) Η αιτιότητα σώματος – σώματος

Όσον αφορά την αιτιότητα σώματος – σώματος, ο Garber θεωρεί ότι στο έργο του Ντεκάρτ ο Θεός είναι η μόνη αιτία της κίνησης στον υλικό κόσμο των σωμάτων, τα οποία δεν μπορούν να είναι πραγματικές αιτίες αλλαγής στο φυσικό κόσμο της εκτεινόμενης υπόστασης. Βασίζει την άποψή του αυτή στο ότι για να υπάρξει ένα σώμα πρέπει να το αναδημιουργεί κάθε στιγμή ο Θεός.

Ο Garber παρατηρεί ότι η φυσική του Ντεκάρτ διαφέρει εντελώς από την αριστοτελική φυσική η οποία διδασκόταν την εποχή του. Σύμφωνα με την τελευταία, κάθε πράγμα έχει τη δική του 'υποστασιακή μορφή' μέσω της οποίας πρέπει να εξηγηθούν οι βασικές ιδιότητες των πραγμάτων. Η φωτιά ανεβαίνει, ενώ οι πέτρα πέφτει κι αυτά συμβαίνουν εξαιτίας της μορφής του κάθε πράγματος. Τα πράγματα έχουν εγγενείς τάσεις ώστε να συμπεριφέρονται με κάποιον καθορισμένο τρόπο. Η φυσική συνίσταται στο να βρούμε ποιες είναι αυτές οι βασικές τάσεις και να εξηγήσουμε το πώς συμπεριφέρονται τα πράγματα στο φυσικό κόσμο με βάση αυτές τις τάσεις. Ο Ντεκάρτ απορρίπτει την ύπαρξη τέτοιων 'υποστασιακών μορφών'. Η συμπεριφορά των σωμάτων εξηγείται όχι με βάση κάποιες εγγενείς ιδιότητες των πραγμάτων, αλλά με βάση τους νόμους οι οποίοι προέρχονται από το Θεό. Ο χρόνος μπορεί να διαιρεθεί σε άπειρα μέρη, το καθένα από τα οποία είναι ανεξάρτητο από τα άλλα και η ύπαρξη ενός πράγματος μια δεδομένη χρονική στιγμή δεν συνεπάγεται την ύπαρξή του και την επόμενη. Χρειάζεται μια αιτία η οποία να δημιουργεί τα πράγματα κάθε στιγμή, ώστε αυτά να συνεχίζουν να υπάρχουν. Η αιτία αυτή είναι ο Θεός. Έτσι, εφόσον ο Θεός κάθε στιγμή αναδημιουργεί τον κόσμο ώστε αυτός να συνεχίζει να υπάρχει και τον αναδημιουργεί κάθε στιγμή με έναν συγκεκριμένο τρόπο δεν μπορεί παρά η άμεση αιτία της κίνησης των σωμάτων να είναι ο Θεός.

Ο Garber καταλήγει λοιπόν, ότι ο Ντεκάρτ αποδέχεται τον συντυχισμό στην περιγραφή της δράσης μεταξύ των φυσικών σωμάτων.

B) Η αιτιότητα νου – σώματος

Ο Garber θεωρεί ότι σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, ο νους μπορεί να είναι αιτία κίνησης των υλικών σωμάτων, ακριβώς όπως μπορεί να είναι και ο Θεός. Διαφωνεί με την άποψη η οποία θέλει το γεγονός της συνεχούς αναδημιουργίας του κόσμου από το Θεό να αποκλείει τους νόες ως πιθανή αιτία κίνησης, ενώ δίνει αυτή τη δυνατότητα μόνο στο Θεό. Η διαφωνία του στηρίζεται στη διάκριση που κάνει μεταξύ της δραστηριότητας του Θεού να διατηρεί τα υλικά σώματα και της δραστηριότητας του Θεού να προκαλεί την κίνηση. Μπορεί, σύμφωνα με τον Garber, ο Θεός να έχει αποκλειστικά τη δυνατότητα να διατηρεί τα υλικά σώματα, όμως η δυνατότητα κίνησης των σωμάτων δεν ανήκει αποκλειστικά στο Θεό. Με βάση τα κείμενα του Ντεκάρτ (AT V 403-4) υποστηρίζει ότι δημιουργημένες υποστάσεις, όπως ο νους μας, έχουν επίσης τη δύναμη να κινούν τα σώματα. Επομένως, κατά τον Garber, ο Ντεκάρτ δεν αποδέχεται τον συντυχισμό στην περιγραφή της δράσης του νου στο σώμα.

Γ) Η αιτιότητα σώματος – νου

Κατά τον Garber, εφόσον τα ίδια τα σώματα δεν μπορούν να προκαλέσουν κίνηση, αλλά η κίνησή τους οφείλεται στο Θεό, κατά μείζονα λόγο τα σώματα δεν μπορούν να επιδράσουν στο νου. Επισημαίνει ότι υπάρχει κάποια ασάφεια στο έργο του Ντεκάρτ ως προς το εάν τα σώματα μπορούν να επιδράσουν αιτιακά στο νου ή όχι και θεωρεί ότι ενώ αρχικά ο Ντεκάρτ φαίνεται να υποστηρίζει τη δυνατότητα της αιτιακής επίδρασης των σωμάτων στο νου, σε μεταγενέστερα έργα του απομακρύνεται από αυτήν την άποψη και δέχεται τον συντυχισμό ως προς τη δράση αυτή. Την απομάκρυνση αυτή μπορούμε να την παρατηρήσουμε εν λάβουμε υπόψη μας κάποια αποσπάσματα, κατά σειρά, από τους 'Στοχασμούς' (1641), τις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' (1644) και τις 'Σημειώσεις σε ένα Προσχέδιο' ('Notae in Programma quodam' - 1647).

Καταρχάς, ο Garber αναφέρεται στους 'Στοχασμούς' και συγκεκριμένα στον 'Έκτο Στοχασμό' στο επιχείρημα περί της ύπαρξης των υλικών πραγμάτων, όπου ο Ντεκάρτ

παρατηρεί ότι ο ίδιος έχει κάποια παθητική ικανότητα να αισθάνεται και επίσης ψάχνει την ενεργητική ικανότητα η οποία προκαλεί τις ιδέες τις οποίες αντιλαμβάνεται μέσω των αισθήσεων, την οποία τελικά και εντοπίζει στα σώματα (AT VII 79-80).

Τώρα υπάρχει σε εμένα μια παθητική ικανότητα αντίληψης μέσω των αισθήσεων, δηλαδή μια ικανότητα να δέχομαι και να αναγνωρίζω ιδέες αισθητών αντικειμένων. Αλλά δεν θα μπορούσα να τη χρησιμοποιήσω, εκτός αν υπήρχε επίσης μια ενεργητική ικανότητα, είτε σε εμένα είτε σε κάτι άλλο, η οποία να παρήγαγε ή να προκαλούσε αυτές τις ιδέες. Αλλά αυτή η ικανότητα δεν θα μπορούσε να είναι σε εμένα, αφού προφανώς δεν προϋποθέτει κάποια διανοητική ενέργεια από τη μεριά μου και οι εν λόγω ιδέες παράγονται χωρίς τη συνεργασία και συχνά ενάντια στη βούλησή μου.

Ο Garber παρατηρεί πως στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ υπάρχει κάποια διαφοροποίηση από τους ‘Στοχασμούς’ εφόσον δεν υπάρχει σαφής αναφορά σε κάποια ενεργητική ικανότητα των σωμάτων. Επισημαίνεται απλώς πως *ο,τιδήποτε αισθανόμαστε έρχεται σε εμάς από κάποιο πράγμα το οποίο είναι διακριτό από το νου μας* (AT VIII 40) .

Τώρα, όλες οι αισθήσεις μας, χωρίς αμφιβολία, έρχονται σε εμάς από κάτι το οποίο είναι διακριτό από το νου μας. Διότι δεν είναι στη δύναμή μας να κάνουμε τους εαυτούς μας να έχουν μία αίσθηση και όχι κάποια άλλη. Αυτό προφανώς εξαρτάται από το πράγμα το οποίο ενεργεί στις αισθήσεις μας. [...]. Διότι έχουμε μια καθαρή κατανόηση αυτής της ύλης ως κάτι το οποίο είναι τελείως διαφορετικό από το Θεό και από τους εαυτούς μας ή από το νου μας, και φαίνεται να βλέπουμε καθαρά ότι η ιδέα της έρχεται σε εμάς από τα πράγματα τα οποία είναι τοποθετημένα έξω από εμάς.

Στις ‘Σημειώσεις σε ένα Προσχέδιο’, όπου ο Ντεκάρτ απαντάει στον Regius⁴², αναφέρεται πως τίποτα δεν μπορεί να φτάσει το νου μας από το εξωτερικά αντικείμενα μέσω των οργάνων της αίσθησης, παρά μόνο κινήσεις. Οι ιδέες των αισθήσεων τελικά, πρέπει να

⁴² Ο Regius κατείχε την έδρα της ιατρικής στο Πανεπιστήμιο της Ουτρέχτης, απ’ όπου επιχείρησε να τον διώξει ανεπιτυχώς ο Voetius, καθηγητής θεολογίας, πολέμιος των θέσεων του Ντεκάρτ, ο οποίος κατάφερε το 1642 να εκδώσει η Σύγκλητος του Πανεπιστημίου μια καταδίκη της φιλοσοφίας του Ντεκάρτ και να απαγορεύσει στον Regius να διδάσκει ο,τιδήποτε άλλο που δεν έχει σχέση με την ιατρική. Αν και ο Regius αρχικά ήταν οπαδός των θέσεων του Ντεκάρτ στη συνέχεια μεταστράφηκε, επικρίνοντας σφοδρά τον Ντεκάρτ, ιδίως όσον αφορά ζητήματα που σχετίζονταν με την ψυχή. Ο Ντεκάρτ του απάντησε με τις ‘Σημειώσεις σε ένα Προσχέδιο’ [Notae in programma quodam – 1647].

είναι έμφυτες, και αναπαριστώνται στο νου μας με *αφορμή* κάποιες υλικές κινήσεις (AT VIII B 359). Με άλλα λόγια μόνο οι κινήσεις μπορούν να φτάσουν σε εμάς, όμως αυτές δεν μπορούν να προκαλέσουν άμεσα τις ιδέες των αισθήσεων, οι οποίες είναι έμφυτες και απλώς ενεργοποιούνται με την εμφάνιση των παραπάνω υλικών κινήσεων. Κατά τον Garber, αν και αυτή η άποψη δεν οδηγεί άμεσα στο συντυχισμό, αφού δεν θεωρεί ότι ο Θεός συνδέει τις υλικές κινήσεις με τις αισθήσεις, σίγουρα όμως είναι αρκετά διαφορετική από την άποψη που αναφέρεται στους ‘Στοχασμούς’, σύμφωνα με την οποία οι αισθήσεις προκαλούνται αιτιακά από τα σώματα.

Τελικά, ο Garber θεωρεί ότι σύμφωνα με τον Ντεκάρτ ο νους μπορεί να είναι αιτία κίνησης στο φυσικό κόσμο, τα υλικά σώματα δεν μπορεί να είναι τα ίδια αιτία κίνησης και μόνο ο Θεός μπορεί να τα κινήσει (συντυχισμός), ενώ αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο ο Θεός να είναι η αιτία των αισθήσεων.

Άλλες ερμηνείες της αλληλεπίδρασης νου-σώματος στον Ντεκάρτ. Αιτιακή επίδραση. Συντυχική αιτιότητα.

Ο Scott⁴³ διαφωνεί με απόψεις όπως αυτές του Garber και επιχειρεί να δείξει πως ο Ντεκάρτ τελικά δεν απομακρύνθηκε από τη θέση της αιτιακής επίδρασης του σώματος στο νου, και δεν υιοθέτησε τον συντυχισμό σώματος-νου. Η παραδοχή του συντυχισμού από τον Ντεκάρτ θα υπονόμει, κατά τον Scott, το επιχείρημα ύπαρξης του υλικού κόσμου, όπως αυτό το συναντάμε στον Έκτο Στοχασμό⁴⁴.

Συγκεκριμένα, ο Scott θεωρεί πως στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’, όταν ο Ντεκάρτ γράφει ότι *δεν είναι στη δύναμή μας να κάνουμε τους εαυτούς μας να έχουν μια αίσθηση και όχι κάποια άλλη*, στην πραγματικότητα αναφέρεται στη δύναμη κάποιου άλλου πράγματος, δηλαδή αυτού *το οποίο ενεργεί* στις αισθήσεις μας και βρίσκεται έξω από εμάς. Αυτή η

⁴³ Scott, David, ‘Occasionalism and Occasional Causation in Descartes’ Philosophy’, *Journal of the History of Philosophy*, 38:4, October 2000.

⁴⁴ Κατά την απόδειξη της ύπαρξης των υλικών σωμάτων στον Έκτο Στοχασμό (AT VII 79-90), ο Ντεκάρτ διαπιστώνει πως διαθέτει μια παθητική ικανότητα να λαμβάνει και να αναγνωρίζει τις ιδέες των αισθητών πραγμάτων, αλλά υπάρχει κάπου και μια ενεργή ικανότητα η οποία παράγει αυτές τις ιδέες. Αφού απορρίπτει την πιθανότητα αυτή η ενεργή ικανότητα να βρίσκεται στον ίδιο ή στον Θεό, καταλήγει ότι οι ιδέες αυτές παράγονται από τα υλικά πράγματα.

αναφορά όμως, σε μια ενεργή ικανότητα ή τη δύναμη κάποιου πράγματος το οποίο μπορεί να ενεργεί στο νου μας υποδεικνύει κάποια σχέση αιτιότητας. Άλλωστε στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ ρητά αναφέρεται (ΑΦ ΙΙ 1- ΑΤ VIIIΑ 40-1), *ότι τα αισθήματά μας, χωρίς αμφιβολία, έρχονται σε εμάς από κάτι το οποίο είναι διακριτό από το νου μας και εξαρτώνται από το πράγμα το οποίο ενεργεί στις αισθήσεις μας*. Επίσης, όπως αναφέρεται στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’, *έχουμε επίγνωση των αντιλήψεων ως αποτέλεσμα της διέγερσης των αισθήσεων*. Εάν, όμως, ο Θεός άμεσα παρήγαγε ο ίδιος στο νου μας την ιδέα των αισθητών πραγμάτων, ή εάν εμείς οι ίδιοι προκαλούσαμε την ιδέα να παράγεται από κάτι το οποίο δεν έχει έκταση, σχήμα και κίνηση, τότε ο Θεός θα μας εξαπατούσε. Έτσι, ο Ντεκάρτ συμπεραίνει ότι τα υλικά πράγματα δεν μπορούν παρά να υπάρχουν. Σημασία πάντως έχει ότι η επιχειρηματολογία που αναπτύσσει ο Ντεκάρτ γίνεται με όρους αιτιακής επίδρασης.

Αντικείμενο διαφωνίας του Scott με τον Garber, είναι και η πρόταση που συναντάμε στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ (ΑΦ ΙΙ 1- ΑΤ VIIIΑ 41) η οποία σύμφωνα με την πρωτότυπη έκδοση έχει ως εξής: *η ιδέα της [ύλης] έρχεται σε εμάς από πράγματα τα οποία βρίσκονται έξω από εμάς*, ενώ σύμφωνα με τη γαλλική έκδοση του 1647, την οποία χρησιμοποιεί ο Garber, η πρόταση αποδίδεται: *η ιδέα [της ύλης] την οποία έχουμε σχηματίζεται σε εμάς με αφορμή [à l’ occasion - on the occasion] τα εξωτερικά πράγματα*. Η διαφορά των δύο κειμένων είναι προφανής: αντί για την ιδέα η οποία προέρχεται από έξω, το γαλλικό κείμενο αναφέρεται στην ιδέα η οποία σχηματίζεται σε εμάς με αφορμή τα εξωτερικά πράγματα. Ο Scott παρατηρεί ότι εκεί που στο γαλλικό κείμενο διαβάζουμε ότι *η ιδέα σχηματίζεται [se forme] σε εμάς με αφορμή τα εξωτερικά σώματα*, το αυτοπαθές ρήμα ‘se former’, πρέπει να το θεωρήσουμε ότι περικλείει κάποια αιτιότητα. Οι ιδέες άλλωστε κατά τον Ντεκάρτ δεν μπορούν να σχηματιστούν από μόνες τους. Ο Garber μεταφράζει το *l’ idée se forme* ως ‘η ιδέα σχηματίζεται από μόνη της’ ενώ σύμφωνα με τον Scott θα έπρεπε να μεταφραστεί ‘η ιδέα σχηματίζεται’.

Μια θεώρηση των απόψεων του Ντεκάρτ που προσεγγίζει μεν, αλλά ταυτόχρονα διαφέρει τόσο από αυτήν που ερμηνεύει την αλληλεπίδραση νου –σώματος με βάση το συντυχισμό, όσο και από αυτήν που την ερμηνεύει με βάση την αιτιότητα, είναι και αυτή της

‘συντυχικής αιτιότητας’ (occasional causality). Σύμφωνα με τον Steven Nadler⁴⁵ η συντυχική αιτιότητα είναι μία έννοια γένους, της οποίας ο συντυχισμός είναι έννοια είδους. Με άλλα λόγια, ο συντυχισμός είναι μία συγκεκριμένη εκδήλωση της ευκαιριακής αιτιότητας. Σύμφωνα με τον Nadler, σε μια σχέση ευκαιριακής αιτιότητας, κάποιο πράγμα ή κατάσταση πραγμάτων παράγει κάποιο αποτέλεσμα προκαλώντας, όχι όμως ως ποιητικό αίτιο, κάποιο άλλο πράγμα να ασκήσει αυτό, ως ποιητικό αίτιο, τη δική του παραγωγική (efficient) δύναμη. Στην περίπτωση που το πράγμα το οποίο ασκεί την παραγωγική του δύναμη είναι ο Θεός, η περίπτωση της συντυχικής αιτιότητας την οποία έχουμε είναι ο συντυχισμός. Όμως το ποιητικό αίτιο δεν είναι αναγκαστικά ο Θεός. Μπορεί να είναι και μια πεπερασμένη υπόσταση.

Τόσο ο Nadler, όσο και ο Scott θεωρούν ότι η κατά τον Ντεκάρτ σχέση νου – σώματος είναι θέση συντυχικής αιτιότητας, με τη διαφορά ότι ο μεν πρώτος υποστηρίζει ότι κατά την παραγωγή των αισθητηριακών αντιλήψεων δεν υπάρχει κάποια μετάδοση από τον υλικό κόσμο στο νου, τίποτα δηλαδή δεν μπορεί να περάσει από το σώμα στο νου, ούτε κινήσεις ούτε ιδέες, και ότι αυτό που συμβαίνει είναι ότι οι κινήσεις οι οποίες φτάνουν στον εγκέφαλο δίνουν στην πρωταρχική και εγγύτατη αιτία, το νου, την αφορμή να παράγει μια ιδέα, ενώ ο δεύτερος υποστηρίζει ότι ο Ντεκάρτ αρνείται μεν ότι οι ιδέες μπορούν να περάσουν από το σώμα στο νου, δεν αρνείται όμως ότι κάτι άλλο μπορεί να έχει αυτή τη δυνατότητα, όπως για παράδειγμα η κίνηση.

Ο Scott στηρίζει την άποψή του περί μετάδοσης στην απάντηση του Ντεκάρτ στον Regius (Notae in Programma quodam). Ας εξετάσουμε λοιπόν το εν λόγω απόσπασμα:

Εάν αναλογιστούμε τα όρια των αισθήσεών μας και τι είναι ακριβώς αυτό το οποίο φτάνει την ικανότητα μας της σκέψης μέσω αυτών, πρέπει να δεχτούμε ότι σε καμιά περίπτωση δεν παρουσιάζονται οι ιδέες των πραγμάτων σε εμάς μέσω των αισθήσεων, ακριβώς όπως τις σχηματίζουμε στη σκέψη μας. Έτσι, ώστε δεν υπάρχει τίποτα στις ιδέες μας το οποίο να μην είναι έμφυτο στο νου ή στην ικανότητα της σκέψης, με μόνη την εξαίρεση αυτών των περιπτώσεων οι οποίες σχετίζονται με τη εμπειρία, όπως το γεγονός ότι κρίνουμε ότι αυτή ή εκείνη η ιδέα την οποία τώρα έχουμε άμεσα μπροστά στο

⁴⁵ Nadler, Steven, ‘Descartes and Occasional Causation’, *British Journal of the History of Philosophy* 2 (1994): 35-54.

νου μας αναφέρεται σε κάποιο πράγμα το οποίο βρίσκεται έξω από εμάς. Κάνουμε μια τέτοια κρίση όχι επειδή αυτά τα πράγματα μεταδίδουν τις ιδέες στο νου μας μέσω των οργάνων των αισθήσεων, αλλά επειδή μεταδίδουν κάτι το οποίο, ακριβώς εκείνη τη στιγμή, δίνει στο νου την αφορμή να σχηματίσει αυτές τις ιδέες μέσω της ικανότητας η οποία είναι έμφυτη σε αυτόν. Τίποτα δεν φτάνει το νου μας από τα εξωτερικά αντικείμενα μέσω των οργάνων των αισθήσεων εκτός από κάποιες υλικές κινήσεις [...]. Αλλά ούτε οι ίδιες οι κινήσεις ούτε το σχήμα το οποίο προκύπτει από αυτές συλλαμβάνονται από εμάς ακριβώς όπως εμφανίζονται στα όργανα των αισθήσεων [...]. Άρα, συνεπάγεται ότι αυτές ακριβώς οι ιδέες των ίδιων των κινήσεων και των σχημάτων είναι έμφυτες σε εμάς. Οι ιδέες των διαφόρων πόνων, των χρωμάτων, των ήχων και οι παρόμοιες με αυτές πρέπει να είναι όλες πολύ περισσότερο έμφυτες εάν, με αφορμή κάποιες υλικές κινήσεις, ο νους μας είναι ικανός να τις αναπαριστά στον εαυτό του, διότι δεν υπάρχει ομοιότητα ανάμεσα σε αυτές τις ιδέες και τις υλικές κινήσεις. (AT VIII B 358-9)

Στο παραπάνω απόσπασμα διακρίνουμε τη σχέση ανάμεσα σε ένα συντυχικό αίτιο (occasional cause), όπως εδώ το σώμα, και σε ένα ποιητικό αίτιο, το νου. Τα σώματα (συντυχικά αίτια) δεν μεταδίδουν τις ιδέες στο νου μας μέσω των οργάνων των αισθήσεων, αλλά μεταδίδουν 'κάτι' το οποίο, ακριβώς τη δεδομένη χρονική στιγμή, δίνει στο νου (ποιητικό αίτιο) την αφορμή να σχηματίσει ιδέες μέσω της ικανότητας η οποία είναι έμφυτη σε αυτόν. Παρόλο που ο Ντεκάρτ δεν λέει σαφώς ότι αυτό το 'κάτι' το μεταδίδουν τα σώματα στο νου, εύλογα μπορούμε να υποθέσουμε πως πράγματι αυτό εννοεί. Στη συνέχεια μάλιστα, αναφέρει πως τίποτα δεν φτάνει στο νου μας από τον εξωτερικό κόσμο εκτός από κάποιες υλικές κινήσεις και μάλλον αυτές εννοεί ο Scott όταν μιλάει για 'μετάδοση' κάποιου πράγματος.

Ο Scott υποστηρίζει ότι τουλάχιστον από το απόσπασμα που αναφέραμε προηγουμένως, δεν φαίνεται να επιβεβαιώνεται η άποψη του Nadler περί μη μετάδοσης, αφού επανειλημμένως εκφράζεται εκεί η θέση ότι κάτι μεταδίδεται στο νου, όπως όταν αναφέρεται ότι κάτι φτάνει την ικανότητά μας για σκέψη, ή ότι μπορεί να υπάρχουν ιδέες οι οποίες να μην είναι έμφυτες και οι οποίες σχετίζονται με την εμπειρία, ή ότι μεταδίδεται κάτι στο νου μας, ή ότι οι σωματικές κινήσεις μπορούν να φτάνουν στο νου μας.

Ο Scott υποστηρίζει επίσης, πως η ερμηνεία η οποία δέχεται κάτι να μεταδίδεται στο νου είναι συνεπής προς τη θέση της συντυχικής αιτιότητας (την οποία και ο ίδιος αποδέχεται, όπως και ο Nadler), σε αντίθεση με την ερμηνεία της μη μετάδοσης του Nadler, την οποία δεν τη θεωρεί συνεπή. Εάν, σύμφωνα με τον Scott, τα σώματα δεν μεταδίδουν τίποτα στο νου (όπως ισχυρίζεται ο Nadler) και εάν επίσης ούτε τα σώματα ούτε ο Θεός παράγουν κάτι στο νου (όπως ισχυρίζεται ο Ντεκάρτ), τότε η δραστηριότητα των σωμάτων δεν μπορεί να συσχετιστεί με τη δραστηριότητα του νου και το πώς αυτός μπορεί να ενεργεί ως ποιητικό αίτιο και άρα και η σχέση συντυχικού αιτίου και ποιητικού αιτίου στην προκειμένη περίπτωση καταρρέει. Ο Scott θεωρεί πως ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι η δραστηριότητα των σωμάτων προηγείται της δραστηριότητας του νου και συνίσταται στη μετάδοση της κίνησης, ενώ η δραστηριότητα του νου στην παραγωγή ιδεών.

Τόσο ο Scott, όσο και ο Nadler πάντως, θεωρούν ότι δεν μπορεί να βασιστεί στα κείμενα η άποψη ότι ο Ντεκάρτ υποστηρίζει το συντυχισμό σώματος – νου και μάλιστα ο συντυχισμός αυτός προσκρούει στην απόδειξη του Ντεκάρτ για την ύπαρξη των υλικών σωμάτων. Επίσης, θεωρούν ότι η, κατά τον Ντεκάρτ, σχέση νου – σώματος είναι μια σχέση συντυχικής αιτιότητας. Ενώ όμως ο Scott χαρακτηρίζει τη δράση του σώματος στο νου, τουλάχιστον όπως αυτή περιγράφεται στην απάντηση στον Regius ως ‘μη αποτελεσματική διάδοση’, ο Nadler δεν δέχεται ότι υπάρχει κάποιου είδους μετάδοση.

Δέχεται πάντως ο Scott, πως πράγματι μπορούμε να διακρίνουμε μία αλλαγή στο έργο του Ντεκάρτ ως προς το πώς αντιλαμβανόταν την αλληλεπίδραση νου-σώματος. Διακρίνει, λοιπόν, δύο είδη αλληλεπίδρασης νου-σώματος στο έργο του Ντεκάρτ: την αποτελεσματική αλληλεπίδραση νου-σώματος την οποία συναντάμε στην απόδειξη περί της ύπαρξης των υλικών πραγμάτων στον Έκτο Στοχασμό και τη μη-αποτελεσματική αλληλεπίδραση νου-σώματος, την οποία συναντάμε στην απάντηση στον Regius. Στο πρώτο είδος αλληλεπίδρασης, η υλική δραστηριότητα συνίσταται στο ότι το σώμα παράγει κάποιου είδους ιδέες στο νου, ενώ στο δεύτερο η υλική δραστηριότητα συνίσταται στη μετάδοση την κίνησης στο νου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Η ΚΙΝΗΣΗ ΤΩΝ ΣΩΜΑΤΩΝ – Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΩΝ ΕΘΕΛΟΥΣΙΩΝ ΚΙΝΗΣΕΩΝ

Σ' ένα γράμμα της στον Ντεκάρτ (6.5.1643 – ΑΤ ΙΙΙ 664-8) η πριγκίπισσα Ελισάβετ ρωτάει πώς η ψυχή, η οποία είναι μόνο μια σκεπτόμενη υπόσταση, μπορεί να κατευθύνει τα ζωικά πνεύματα, ώστε να εκτελούνται εκούσιες ενέργειες. Προσπαθεί να συσχετίσει το πώς ο νους μπορεί να κινήσει το σώμα με το πώς ένα σώμα μπορεί να κινήσει ένα άλλο σώμα μέσω της κρούσης και βρίσκει την πρώτη περίπτωση απόλυτα κατανοητή, ενώ τη δεύτερη όχι. Ο Ντεκάρτ απαντάει ότι και τα δύο αυτά είδη επίδρασης είναι κατανοήσιμα, αλλά το καθένα μπορεί να γίνει κατανοητό με τους δικούς του όρους, δηλαδή με βάση την πρωταρχική έννοια στην οποία αντιστοιχεί. Πιο συγκεκριμένα, η αλληλεπίδραση σώματος-σώματος μπορεί να γίνει κατανοητή με βάση την έννοια της έκτασης και η αλληλεπίδραση νου-σώματος με βάση την έννοια της ένωσης του νου με το σώμα. Αυτό σημαίνει ότι το πώς η ψυχή κινεί το σώμα δεν πρέπει να το εξετάζουμε με βάση το πώς ένα σώμα κινεί ένα άλλο.

Αυτό που ενδιέφερε όμως περισσότερο την Ελισάβετ, δεν ήταν απλώς να κάνει τη σύγκριση ανάμεσα στο πώς ένα σώμα μπορεί να κινηθεί από το νου και στο πώς ένα σώμα μπορεί να κινηθεί από ένα άλλο. Ήθελε μάλλον να εστιάσει στα αίτια που προκαλούν σε κάθε περίπτωση την κίνηση ενός σώματος. Κι ενώ τα αίτια της κίνησης ενός σώματος από ένα άλλο σώμα της φαίνονται κατανοήσιμα, δεν συμβαίνει το ίδιο και για την κίνηση ενός σώματος από το νου.

Η κίνηση κατά τον Ντεκάρτ.

Κίνηση, σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, είναι η μεταφορά ενός μέρους της ύλης, δηλαδή ενός σώματος, από το περιβάλλον των σωμάτων που άμεσα εφάπτονται με αυτό και τα οποία θεωρούνται ακίνητα, στο περιβάλλον άλλων σωμάτων (ΑΦ ΙΙ 25 – ΑΤ VΙΙΙΑ 53).

Στην απάντησή του στην Ελισάβετ, ο Ντεκάρτ δίνει δύο παραδείγματα ιδεών οι οποίες προέρχονται από την πρωταρχική έννοια της έκτασης: το σχήμα και την κίνηση. Το σχήμα

είναι ένας ‘τρόπος’ της έκτασης και είναι προφανές ότι δεν μπορούμε να έχουμε μια ιδέα ενός τρόπου, όπως το σχήμα, χωρίς να έχουμε μια ιδέα του είδους της υπόστασης της οποίας είναι τρόπος, στην προκειμένη περίπτωση της εκτεινόμενης υπόστασης. Η κίνηση είναι επίσης ένας τρόπος του εκτεινόμενου πράγματος, όπως και το σχήμα.

Η αναφορά του Ντεκάρτ ότι τόσο η κίνηση, όσο και το σχήμα προέρχονται από την πρωταρχική έννοια της έκτασης έχει σημασία διότι δείχνει ότι η κίνηση, ως τρόπος του σώματος, δεν μπορεί να έχει μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από το (κινούμενο) σώμα, όπως επίσης και το σχήμα, το οποίο είναι τρόπος, δεν μπορεί να έχει μια πραγματικότητα έξω από το σώμα (που έχει το σχήμα).⁴⁶

Τα αίτια της κίνησης

Ως προς το πώς μπορεί να προκληθεί η κίνηση των σωμάτων, ο Ντεκάρτ αναφέρει τα εξής:

Η δύναμη η οποία προκαλεί την κίνηση μπορεί να είναι αυτή του ίδιου του Θεού, ο οποίος διατηρεί την ίδια ποσότητα κίνησης στην ύλη με αυτήν που έδωσε την πρώτη στιγμή της δημιουργίας, ή μπορεί να είναι η δύναμη μιας δημιουργημένης υπόστασης όπως ο νους μας, ή οποιουδήποτε άλλου πράγματος στο οποίο Αυτός έδωσε τη δύναμη να κινεί ένα σώμα. Αυτή η δύναμη είναι ένας τρόπος σε ένα δημιούργημα, αλλά δεν είναι στο Θεό. Όμως, επειδή αυτό δεν είναι εύκολο για τον καθένα να το καταλάβει, δεν ήθελα να το συζητήσω στα γραπτά μου. Φοβόμουν ότι θα φαινόμεν σαν να έχω την τάση να υποστηρίξω την άποψη αυτών οι οποίοι θεωρούν το Θεό ως μια ψυχή του κόσμου ενωμένη με την ύλη (γράμμα στον More 08.1649-AT V 403-4).

Βλέπουμε ότι στο απόσπασμα αυτό, ως προς το ερώτημα από πού προέρχεται η δύναμη η οποία προκαλεί την κίνηση, ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι μπορεί να είναι είτε στο Θεό, είτε στον ανθρώπινο νου, ενώ υπάρχει ένα περιθώριο ερμηνείας του ‘άλλου πράγματος’ στο οποίο ο Θεός έδωσε δύναμη να κινεί ένα σώμα. Επίσης, στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ όταν μιλάει για την κίνηση, αναφέρει ότι πιθανώς οι νόες των αγγέλων να έχουν τη δύναμη να

⁴⁶ Αυτό έχει να κάνει με την απόρριψη από τον Ντεκάρτ των ‘πραγματικών ποιοτήτων’, ποιοτήτων δηλαδή, οι οποίες θα μπορούσαν να υπάρξουν χωριστά από κάποια υπόσταση (γράμμα στον Mersenne 26.04.1643-AT III 648).

κινήσουν άλλα σώματα, ενώ δεν αναφέρει τα σώματα να έχουν μια τέτοια δύναμη⁴⁷ (ΑΦ ΙΙ 40-ΑΤ VIIIΑ 65). Σύμφωνα λοιπόν με τον Ντεκάρτ, ο Θεός, οι νόες των ανθρώπων και πιθανώς και οι νόες των αγγέλων έχουν τη δύναμη να κινήσουν άλλα σώματα.

Ως προς το τι ρητά ο Ντεκάρτ αναφέρει ως αιτία κίνησης των σωμάτων, ο Θεός αναφέρεται ως καθολική και πρωταρχική αιτία της κίνησης, ως η γενική αιτία όλων των κινήσεων στον κόσμο (ΑΦ ΙΙ 36 - ΑΤ VIIIΑ 61). Ο Θεός, ως πρωταρχική αιτία της κίνησης, δεν έχει δώσει μόνο αρχικά κίνηση στον κόσμο, αλλά αυτήν ακριβώς την κίνηση την οποία έδωσε αρχικά στον κόσμο τη διατηρεί και κάθε στιγμή. Το ολικό αυτό ποσό της κίνησης το οποίο ο Θεός έδωσε και εξακολουθεί να δίνει κάθε στιγμή στον κόσμο παραμένει σταθερό. Αυτό που αλλάζει είναι η ποσότητα της κίνησης κάθε μέρους της ύλης, η οποία ποσότητα εξαρτάται από το μέγεθος και την ταχύτητά του. Εάν ένα σώμα επιβραδυνθεί, τότε κάποιο άλλο σώμα του ιδίου μεγέθους θα πρέπει να έχει μια ίση επιτάχυνση (ΑΤ VIIIΑ 84). Με παρόμοιο τρόπο διατηρείται και η κίνηση όταν συγκρούονται δύο σώματα. Το γεγονός ότι η συνολική ποσότητα της κίνησης διατηρείται, προκύπτει από το ότι ο Θεός είναι αμετάβλητος και άρα δεν θα μπορούσε να ενεργεί παρά μόνο με τρόπο σταθερό και αμετάβλητο.

Η ‘καθολική και πρωταρχική’ αιτία της κίνησης, η οποία είναι η ‘γενική αιτία όλων των κινήσεων στον κόσμο’, ο Θεός, φροντίζει ώστε να διατηρείται η κίνηση και η στάση με τις οποίες δημιούργησε αρχικά τον κόσμο και έτσι προκύπτει ο νόμος διατήρησης του Ντεκάρτ ο οποίος προϋποθέτει τη συνεχή συνδρομή του Θεού.

Ο Θεός όχι απλώς δημιούργησε τον κόσμο, αλλά τον διατηρεί μέσω της επέμβασής του η οποία είναι συνεχής. Η διατήρηση αυτή ισοδυναμεί με συνεχή αναδημιουργία.

Είναι εντελώς προφανές σε όποιον θεωρεί προσεκτικά τη φύση του χρόνου ότι η ίδια δύναμη ή δράση απαιτείται για να διατηρήσει το καθετί, κάθε ατομική στιγμή της διάρκειάς του, με αυτήν που θα απαιτούνταν για να δημιουργηθεί αυτό το πράγμα εκ νέου εάν ήδη δεν υπήρχε. Άρα η διάκριση ανάμεσα στην διατήρηση και την δημιουργία είναι εννοιακή (Τρίτος Στοχασμός -ΑΤ VII 48-9) .

⁴⁷ Οι νόες των αγγέλων ως αιτίες κίνησης των υλικών σωμάτων αναφέρονται και σε ένα γράμμα του Ντεκάρτ στον More (15.04.1649, ΑΤ V 347).

Η φύση του χρόνου είναι τέτοια ώστε

τα μέρη του να μην εξαρτώνται το ένα από το άλλο και ποτέ να μην υπάρχουν ταυτόχρονα. Έτσι, από το γεγονός ότι υπάρχουμε τώρα, δεν προκύπτει ότι θα υπάρχουμε επίσης στον αμέσως επόμενο χρόνο, εκτός αν κάποια αιτία - η ίδια πράγματι η οποία μας δημιούργησε αρχικά- συνεχώς μας ξαναδημιουργεί., δηλαδή μας διατηρεί σε ύπαρξη (ΑΦ Ι 21 - ΑΤ VIIIΑ 13).

Ο Θεός πρέπει να δημιουργεί κάθε στιγμή τον κόσμο, αλλιώς αυτός θα έπαυε να υπάρχει. Κάθε στιγμή λοιπόν, ο Θεός ενεργεί δίνοντας κίνηση στον κόσμο.

Εκτός από την πρωταρχική αιτία της κίνησης η οποία είναι ο Θεός, έχουμε και τις δευτερεύουσες αιτίες. Ως δευτερεύουσες, ιδιαίτερες αιτίες, ο Ντεκάρτ αναφέρει τους νόμους σύμφωνα με τους οποίους ο Θεός διατηρεί την κίνηση στον κόσμο κάθε στιγμή. *Εκ του αμετάβλητου του Θεού μπορούμε επίσης να γνωρίσουμε κάποιους κανόνες ή νόμους της φύσης, οι οποίοι είναι οι δευτερεύουσες και ιδιαίτερες αιτίες των διαφόρων κινήσεων των ιδιαίτερων σωμάτων (ΑΦ ΙΙ 37 - ΑΤ VIIIΑ 62).* Οι ιδιαίτερες αυτές αιτίες είναι υπεύθυνες για την ποικιλία των κινήσεων των διαφόρων σωμάτων. Αυτοί οι νόμοι προέρχονται από το αμετάβλητο του Θεού και έχουν να κάνουν με τον τρόπο με τον οποίο διατηρεί την κίνηση στην ύλη. Για να είμαστε πιο ακριβείς, μπορούμε να πούμε ότι ο Θεός αναδημιουργεί τον κόσμο κάθε στιγμή ώστε τα σώματα να κινούνται όχι τυχαία, αλλά σύμφωνα με τους νόμους. Για τον Ντεκάρτ η αιτία αυτών των νόμων είναι το αμετάβλητο του Θεού και η απλότητα των ενεργειών με τις οποίες διατηρεί την κίνηση στην ύλη.

Ο πρώτος νόμος της φύσης είναι ο εξής: κάθε πράγμα παραμένει, στο βαθμό που μπορεί, πάντα στην ίδια κατάσταση. Ο πρώτος αυτός νόμος, όπως διατυπώνεται, είναι ένας γενικός νόμος ο οποίος μπορεί να εφαρμοστεί σε όλες τις καταστάσεις των πραγμάτων, όπως το να έχει ένα σώμα ένα ορισμένο σχήμα, να κινείται ή να είναι ακίνητο. Στην περίπτωση της κίνησης, μπορούμε να πούμε λοιπόν, ότι ένα σώμα το οποίο κινείται, θα συνεχίσει να κινείται κατά τον ίδιο τρόπο, εκτός αν κάποια εξωτερικός παράγοντας επιδράσει σε αυτό.

Ο δεύτερος νόμος μάς λέει ότι κάθε σώμα το οποίο κινείται έχει την τάση να κινείται ευθύγραμμα (ΑΦ ΙΙ 39-ΑΤ VIIIΑ 63) .

Οι δύο πρώτοι νόμοι, αν τους πάρουμε μαζί, ισοδυναμούν με την καρτεσιανή αρχή της αδράνειας (αν και ο Ντεκάρτ δεν χρησιμοποιεί τον όρο ‘δύναμη αδράνειας’ - vis inertiae).

Οι δύο αυτοί νόμοι, όπως είδαμε, αναφέρονται στη διατήρηση της κίνησης ή της ακινησίας και τη συνέχιση της κίνησης σε μία ευθεία γραμμή. Αφορούν μεμονωμένα σώματα τα οποία δεν αλληλεπιδρούν με άλλα σώματα. Δεν αναφέρονται όμως σε περιπτώσεις που αναπτύσσεται κάποια δυναμική μεταξύ των σωμάτων, στην αλλαγή της κίνησης: τι γίνεται, για παράδειγμα, όταν δύο σώματα συγκρούονται.

Στην αλλαγή της κίνησης, δηλαδή στο τι συμβαίνει όταν δυο σώματα συγκρούονται, αναφέρεται ο τρίτος νόμος ο οποίος δεν αφορά την κινητική κατάσταση μεμονωμένων σωμάτων, αλλά τι συμβαίνει όταν διαφορετικά σώματα αλληλεπιδρούν μεταξύ τους. Εδώ συναντάμε και την έννοια της δύναμης. Όταν ένα σώμα το οποίο κινείται, συγκρούεται με ένα άλλο, τότε εάν η δύναμη [λατ. vis, γαλ. force] για να συνεχίσει σε μία ευθεία γραμμή είναι μικρότερη από την αντίσταση του άλλου σώματος, ανακλάται σε μία άλλη διεύθυνση έτσι ώστε να διατηρεί την ίδια ποσότητα της κίνησης, αλλάζοντας μόνο τη διεύθυνσή του, αλλά εάν η δύναμη για να συνεχίσει είναι μεγαλύτερη από την αντίσταση, μεταφέρει το άλλο σώμα μαζί του και χάνει μια ποσότητα της κίνησης ίση με αυτήν που δίνει στο άλλο σώμα (ΑΦ II 40 - ΑΤ VIIIA 65). Όλες οι ιδιαίτερες περιπτώσεις αλλαγών στην κίνηση τις οποίες υφίστανται τα σώματα καλύπτονται από αυτόν τον τρίτο νόμο, ή τουλάχιστον ο νόμος αυτός καλύπτει όλες τις αλλαγές οι οποίες προέρχονται από υλικά σώματα. Ο Ντεκάρτ σ’ αυτό το σημείο τονίζει ότι δεν εξετάζει την ύπαρξη ή τη φύση της δύναμης που κατέχουν οι ανθρώπινοι νόες ή οι νόες των αγγέλων να κινούν τα σώματα. Ενώ όμως κάνει αυτή τη διάκριση ανάμεσα στη δύναμη ενός σώματος να κινεί ένα άλλο και σε αυτήν που έχουν οι νόες των ανθρώπων και των αγγέλων να κινούν τα σώματα, δεν αναφέρεται στο Θεό, τον οποίο, όπως είπαμε, θεωρεί ως τη γενική αιτία κάθε υλικής αλλαγής.

Είναι πάντως ένα ερώτημα αν ο Θεός είναι η αιτία που ένα κομμάτι ύλης μεταφέρει την κίνησή του σε ένα άλλο έχοντας δώσει σε κάθε κομμάτι δύναμη, ή αυτός ο ίδιος με τη δράση του κάνει τη μεταφορά.

Πριν εξετάσουμε αυτό το ερώτημα όμως, ας δούμε, καταρχάς, σε τι συνίσταται, κατά τον Ντεκάρτ, η δύναμη ενός σώματος να κινήσει ένα άλλο:

Στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ γράφει:

Πρέπει να παρατηρήσουμε προσεχτικά τι είναι αυτό το οποίο συνιστά τη δύναμη ενός σώματος να ενεργεί σε ένα άλλο ή να αντιστέκεται στις ενέργειες ενός άλλου σώματος. Αυτή η δύναμη είναι απλά η τάση κάθε πράγματος να εμμένει στην παρούσα κατάστασή του στο βαθμό που μπορεί (σύμφωνα με τον πρώτο νόμο). Έτσι, ό,τι είναι ενωμένο με ένα άλλο πράγμα έχει κάποια δύναμη να αντιστέκεται στο διαχωρισμό από αυτό. Ό,τι είναι χωρισμένο έχει κάποια δύναμη να παραμένει χωρισμένο. Και πάλι ό,τι είναι ακίνητο έχει κάποια δύναμη να εμμένει σε ακινησία και κατά συνέπεια να αντιστέκεται σε κάθε τι που θα μπορούσε να αλλάξει την κατάσταση ακινησίας του. Αυτό που κινείται έχει κάποια δύναμη να εμμένει στην κίνησή του, δηλαδή να συνεχίσει να κινείται με την ίδια ταχύτητα και στην ίδια διεύθυνση (ΑΦ II 43 - ΑΤ VIIIΑ 66).

Ο Ντεκάρτ αναφέρει δύο είδη δύναμης, αυτήν ενός σώματος να ενεργεί σε ένα άλλο και αυτήν ενός σώματος να αντιστέκεται στη δράση ενός άλλου. Αυτές οι δυνάμεις δεν είναι παρά η τάση των σωμάτων να διατηρούν την κατάστασή τους σταθερή, αντιστεκόμενα σε κάθε μεταβολή. Με άλλα λόγια, όσον αφορά την κίνηση των σωμάτων, η τάση που έχει κάθε σώμα την κάθε στιγμή να κινηθεί ή να παραμείνει σε ακινησία καθορίζει και τη συμπεριφορά του σώματος σε σχέση με τα άλλα σώματα, όπως συμβαίνει και στην περίπτωση της κρούσης. Η τάση αυτή προκύπτει και από τους δύο πρώτους νόμους, οι οποίοι είναι νόμοι αδράνειας. Ο Ντεκάρτ δεν αναφέρει κάποιους συγκεκριμένους λόγους, γιατί τα σώματα έχουν αυτήν την τάση. Ο μόνος λόγος που αναφέρει, αλλά με έναν γενικό τρόπο, είναι η αμετάβλητη θεϊκή δράση, η οποία διατηρεί την κίνηση, παρέχοντας κάθε στιγμή την ίδια ποσότητα κίνησης στο σύμπαν. Οι νόμοι της φύσης είναι οι ‘δευτερεύουσες ιδιαίτερες αιτίες’ των διαφορετικών κινήσεων, με βάση τους οποίους ο Θεός αλλάζει τη διεύθυνση και την ταχύτητα κάθε μέρους της ύλης όταν αυτό έρχεται σε επαφή με ένα άλλο, ή αν λάβουμε υπόψη μας ότι ο Θεός κάθε στιγμή αναδημιουργεί το σύμπαν, το κάνει αυτό παρέχοντας στα σώματα τόση κίνηση και καθορίζοντας τη διεύθυνσή τους με τρόπο σύμφωνο προς τους παραπάνω νόμους.

Απόψεις παρόμοιες ως προς τα ζητήματα της κίνησης και της δύναμης με αυτές που συναντάμε στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ βρίσκουμε διατυπωμένες και στον ‘Κόσμο’, προγενέστερο έργο του Ντεκάρτ. Αν και στο έργο αυτό ο Ντεκάρτ μιλάει για σώματα τα

οποία ‘ωθούν’ το ένα το άλλο μέσω της επαφής και χρησιμοποιεί τον όρο ‘δύναμη’ μιλώντας για κινούμενα μέρη (όπως κάνει άλλωστε και στις ΑΦ), είναι σαφής η θέση του για την άμεση δραστηριότητα του Θεού στο σύμπαν. Αναφέρει συγκεκριμένα, ότι ο Θεός έθεσε την ύλη σε κίνηση στην αρχή και συνεχίζει να τη διατηρεί κατά τον ίδιο τρόπο. *Από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας τους [των μερών της ύλης] έκανε κάποια ν’ αρχίσουν να κινούνται σε μια διεύθυνση [direction] και άλλα σε κάποια άλλη, κάποια γρηγορότερα και κάποια πιο αργά (ή ακόμα αν θέλετε και καθόλου) και τα έκανε να συνεχίσουν να κινούνται έτσι, σύμφωνα με τους κοινούς νόμους της φύσης (ΑΤ ΧΙ 34).*

Με τον όρο ‘φύση’ προσδιορίζει την ίδια την ύλη, στο βαθμό που τη θεωρεί μαζί με όλες τις ποιότητές της και με την προϋπόθεση ότι ο Θεός εξακολουθεί να τη διατηρεί με τον ίδιο τρόπο που τη δημιούργησε, γεγονός που συνεπάγεται ότι πρόκειται για την ύλη διατεταγμένη κατά συγκεκριμένο τρόπο, της οποίας τα μέρη διέπονται από συγκεκριμένους νόμους. Επειδή ακριβώς η δράση του Θεού είναι αμετάβλητη, αφού εξακολουθεί να διατηρεί (ή να αναδημιουργεί) τον κόσμο με τον ίδιο ακριβώς τρόπο με τον οποίο τον δημιούργησε, μπορεί να αποδοθεί σε αυτόν ότι παραμένουν αμετάβλητα: η συνολική ποσότητα της ύλης, η κίνηση (ποσότητα και κατεύθυνση) και οι νόμοι. Οι διάφορες αλλαγές που συμβαίνουν στα μέρη της ύλης δεν μπορούν να αποδοθούν στη δράση του Θεού, διότι αυτή είναι αμετάβλητη, μπορούν να αποδοθούν μόνο στη φύση που, κατά τον Ντεκάρτ, ταυτίζεται με την ύλη η οποία διέπεται από συγκεκριμένη τάξη και συγκεκριμένους νόμους και έχει συγκεκριμένες ποιότητες. Από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας, τα διάφορα μέρη της ύλης, είχαν διαφορετικές κινήσεις, και αφού δεν υπάρχει κενό, ήταν σε επαφή μεταξύ τους από όλες τις πλευρές τους. Εξ αρχής, λοιπόν, άρχισαν να αλλάζουν και να διαφοροποιούν την κίνησή τους εξαιτίας της επαφής τους με τα άλλα μέρη της ύλης. *Έτσι, αν και στη συνέχεια ο Θεός τα διατηρεί με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο τα δημιούργησε, δεν τα διατηρεί στην ίδια κατάσταση. Αυτό σημαίνει, με το Θεό πάντα να δρα με τον ίδιο τρόπο και κατά συνέπεια πάντα να παράγει ουσιαστικά το ίδιο αποτέλεσμα, ότι υπάρχουν πολλές διαφορές σε αυτό το αποτέλεσμα οι οποίες μοιάζουν τυχαίες (ΑΤ ΧΙ 37).* Βλέπουμε λοιπόν, ότι ο Θεός έδωσε αρχικά κατά τη δημιουργία κίνηση στον κόσμο και επειδή είναι αμετάβλητος και δρα αμετάβλητα, συνεχίζει να διατηρεί την κίνηση, χωρίς αυτό να σημαίνει όμως ότι κάθε μέρος της ύλης, δηλαδή κάθε ξεχωριστό σώμα, διατηρεί την ίδια κίνηση. Μέσα στον πλήρη χώρο κάθε μέρος της ύλης δεν μπορεί

ελεύθερα να αλλάζει την κίνησή του. Οι αλλαγές αυτές υπόκεινται σε νόμους εγκαθιδρυμένους από το Θεό, οι οποίοι και αυτοί είναι αμετάβλητοι, λόγω της αμετάβλητης δράσης του Θεού η οποία πάντα παράγει το ίδιο αποτέλεσμα.

Ως αιτίες της κίνησης και στον 'Κόσμο' αναφέρονται μόνο ο Θεός (γενική, πρωταρχική και καθολική αιτία) και οι νόμοι (δευτερεύουσες αιτίες). Ο Ντεκάρτ δεν αναφέρει πουθενά ότι ένα σώμα μπορεί να είναι η αιτία κίνησης ενός άλλου σώματος. Η δύναμη [vis] που θα μπορούσε να υπονοεί αιτιότητα, αποδίδεται στα σώματα μόνο όσο αφορά την ικανότητα κάθε μέρους της ύλης να διατηρεί την κατάστασή του, ή επίσης όταν αναφέρεται ότι τα σώματα 'τείνουν' να συνεχίσουν την κίνησή τους σε ευθεία γραμμή. Πουθενά δεν αναφέρεται ότι τα σώματα μπορούν από μόνα τους να μεταβάλλουν την κατάστασή τους ή την κατάσταση άλλων σωμάτων. Αντιθέτως, ο Ντεκάρτ τονίζει ότι εάν τα σώματα είχαν τη δύναμη από μόνα τους να προσφέρουν κίνηση σε άλλα σώματα, αυτό θα παραβίαζε την αρχή ότι ο Θεός είναι αμετάβλητος.

Στη συνέχεια, παρουσιάζει τρεις νόμους (ο πρώτος αντιστοιχεί στον πρώτο των ΑΦ, ο δεύτερος στον τρίτο και ο τρίτος στον δεύτερο των ΑΦ) που εξηγούν τις αλλαγές της κίνησης των σωμάτων. Οι αλλαγές αυτές, όπως έχει γίνει ήδη σαφές, δεν οφείλονται σε κάποια μεταβολή της δράσης του Θεού, αλλά στην τάση κάθε μέρους της ύλης να παραμένει στην ίδια κατάσταση κίνησης ή ακινησίας σε διαδοχικές στιγμές. Αυτό γίνεται ακόμα πιο σαφές στον τρίτο κανόνα του 'Κόσμου' (δεύτερος στις ΑΦ), ο οποίος αφορά την τάση των σωμάτων να κινούνται ευθύγραμμα. Σύμφωνα με αυτόν τον κανόνα:

μόνο ο Θεός είναι ο δημιουργός όλων των κινήσεων στον κόσμο, στο βαθμό που υπάρχουν και είναι ευθύγραμμες. Αλλά είναι οι ποικίλες διατάξεις [dispositions] της ύλης οι οποίες τις κάνουν ακανόνιστες και καμπύλες⁴⁸ (ΑΤ ΧΙ 46-7).

Αν και η τάση λοιπόν, των σωμάτων να κινούνται ευθύγραμμα, αποδίδεται στο Θεό, δεν συμβαίνει το ίδιο για τις μη ευθύγραμμες κινήσεις, οι οποίες καθορίζονται από δύο παράγοντες: τους νόμους της φύσης, οι οποίοι καθορίζουν τη διεύθυνση που κάθε σώμα θα

⁴⁸ Ο Ντεκάρτ προσθέτει αμέσως μετά την εξής πρόταση *Παρομοίως, οι θεολόγοι μάς διδάσκουν ότι ο Θεός είναι ο δημιουργός όλων των πράξεών μας, στο βαθμό που υπάρχουν και έχουν κάποια καλοσύνη, αλλά ότι είναι οι διαφορετικές διαθέσεις [dispositions] της βούλησής μας η οποία τις κάνει κακές*. Παραβάλλει έτσι τις αποκλίσεις που συμβαίνουν κατά την κίνηση των σωμάτων με τις αποκλίσεις της βούλησής.

ακολουθήσει μετά από μία σύγκρουση και τις διαφορετικές διατάξεις της ύλης μέσα στον μη κενό από ύλη χώρο (plenum).

Αποκαλυπτική ως προς το θέμα της δύναμης και της παθητικότητας των σωμάτων είναι η αλληλογραφία του Ντεκάρτ με τον πλατωνιστή More. Ο More θέτει στον Ντεκάρτ το ερώτημα γιατί δεν αποδίδει έκταση στον Θεό: πώς ο Θεός δίνει κίνηση στην ύλη ή τουλάχιστον το έκανε κάποτε, χωρίς να είναι ή να έχει έρθει στο παρελθόν σε επαφή με το υλικό σύμπαν και γιατί να μην είναι όπως η φωτιά, η οποία μπορεί να είναι σε ένα κομμάτι πυρωμένου σισδήρου, χωρίς να είναι η ίδια σίδηρος (γράμμα του More στον Ντεκάρτ 11.12.1648 - AT V 270). Ο Ντεκάρτ απαντάει ότι θεωρεί τις άυλες υποστάσεις όπως το Θεό, τους αγγέλους και τους ανθρώπινους νόες ως δυνάμεις οι οποίες αν και μπορούν να δράσουν στις υποστάσεις που έχουν έκταση, δεν έχουν έκταση οι ίδιες (γράμμα του Ντεκάρτ στον More 5.2.1649 - AT V 342). Όπως αναφέρει σε ένα επόμενο γράμμα όμως, οι άυλες υποστάσεις μπορούν να θεωρηθούν σαν να έχουν 'μια έκταση της δύναμης' (γράμμα του Ντεκάρτ στον More 15.4.1649 - AT V 342).

Σ' ένα μεταγενέστερο γράμμα του (23.7.1649 – AM V 298), ο More υποστηρίζει ότι η κίνηση είναι μια δύναμη ή δράση, και όχι απλώς μια εξωτερική σχέση η οποία καθορίζεται από τις αποστάσεις μεταξύ των σωμάτων. Ρωτάει λοιπόν τον Ντεκάρτ πώς είναι δυνατόν, εφόσον η κίνηση είναι απλώς ένας τρόπος, να μπορεί να μεταφέρεται από το ένα σώμα στο άλλο. Ο Ντεκάρτ, στην απάντησή του, γράφει ότι συμφωνεί με τον More ως προς το ότι η κίνηση, ως τρόπος του σώματος που είναι, δεν μπορεί να περάσει από ένα σώμα σε ένα άλλο. Ομοίως με την κίνηση και η στάση, επίσης δεν μπορεί να μεταφερθεί από το ένα σώμα στο άλλο και συνεχίζει: *η μεταφορά την οποία αποκαλώ κίνηση [...] είναι ένας τρόπος του σώματος. Η δύναμη [vis] η οποία προκαλεί την κίνηση μπορεί αν είναι η δύναμη του ίδιου του Θεού* (γράμμα στον More, 08.1649 - AT V 404-5).

Ως προς το ερώτημα, αν ο ίδιος ο Θεός με τη δράση του προκαλεί τη μεταφορά της κίνησης κατά την κρούση ή η δύναμη την οποία έχει δώσει στα σώματα, ο Ντεκάρτ θεωρεί ότι ο Θεός όταν δημιούργησε τον κόσμο, δεν έδωσε μόνο διάφορες κινήσεις στα διάφορα μέρη, αλλά προκάλεσε και τις αμοιβαίες ωθήσεις και τη μεταφορά της κίνησης από το ένα μέρος στο άλλο και έτσι, *αφού τώρα διατηρεί την κίνηση με την ίδια δραστηριότητα και με τους ίδιους νόμους, όπως όταν τη δημιούργησε, η κίνηση την οποία διατηρεί δεν είναι κάτι*

μόνιμα καθορισμένο στα δοσμένα μέρη της ύλης, αλλά κάτι το οποίο αμοιβαία μεταβιβάζεται κατά τις κρούσεις (ΑΦ ΙΙ 42-ΑΤ VIIIΑ 66). Αν λοιπόν, ο Θεός αναδημιουργεί τον κόσμο κάθε στιγμή ώστε τα σώματα όταν συγκρούονται να κινούνται σύμφωνα με ορισμένους νόμους, τότε δεν είναι το ένα σώμα η αιτία της αλλαγής της κίνησης του άλλου, αλλά η αλλαγή αυτή της κίνησης συμβαίνει με αφορμή αυτή τη σύγκρουση.

Η καρτεσιανή αρχή διατήρησης της κίνησης

Ο καρτεσιανός νόμος διατήρησης της κίνησης πηγάζει από τη δραστηριότητα του Θεού που αρχικά δημιούργησε τον κόσμο δίνοντας του μία ορισμένη ποσότητα κίνησης, η οποία έκτοτε, μέσω της συνεχούς του συνδρομής, διατηρείται σταθερή στο σύνολό των υλικών σωμάτων. Έτσι, αν και η ποσότητα της κίνησης μπορεί να μεταβάλλεται όσον αφορά τα επιμέρους ατομικά σώματα, όσον αφορά το σύνολο παραμένει αμετάβλητη.

Ως προς την ποσότητα της κίνησης κάποιου ατομικού σώματος, ισχύει ότι εάν ένα κομμάτι ύλης κινείται δύο φορές πιο γρήγορα από ένα άλλο και το δεύτερο είναι δύο φορές μεγαλύτερο από το πρώτο, τότε υπάρχει η ίδια ποσότητα κίνησης και στα δύο. Επίσης, όσο ένα μέρος της ύλης χάνει την κίνησή του και επιβραδύνεται, τότε ένα άλλο ίδιου μεγέθους θα κινείται πιο γρήγορα. Με βάση αυτές τις παρατηρήσεις του, ο Ντεκάρτ διατυπώνει μια αρχή διατήρησης της κίνησης:

[...] υποστηρίζω ότι υπάρχει κάποια ποσότητα κίνησης στο σύνολο της δημιουργημένης ύλης, η οποία ποτέ αυξάνεται ή μειώνεται, κι έτσι, όταν ένα σώμα κάνει ένα άλλο σώμα να κινηθεί, χάνει τόση από την δική του κίνηση, όση δίνει στο άλλο. Έτσι, όταν μία πέτρα πέφτει κάτω από ψηλά, εάν σταματήσει και δεν αναπηδήσει, νομίζω ότι αυτό συμβαίνει λόγω του ότι κινεί τη γη κι έτσι μεταφέρει σε αυτήν την κίνησή της. Αλλά εάν η γη η οποία κινείται περιέχει χίλιες φορές περισσότερη ύλη, όταν προσφέρει την κίνησή του, της δίνει ένα χιλιοστό της ταχύτητάς του (ΑΤ V 135-6)

Τα παραπάνω θα μπορούσαμε να τα συνοψίσουμε στο ότι η συνολική ποσότητα της κίνησης στον κόσμο, εκφρασμένη ως το άθροισμα των γινομένων της ταχύτητας κάθε σώματος επί τη μάζα του, παραμένει σταθερό. Αν και από τα παραπάνω θα μπορούσαμε να

σκεφτούμε ότι, κατά τον Ντεκάρτ, αυτό που διατηρείται σε ένα σύστημα σωμάτων είναι η ορμή του (αν και ο όρος εδώ χρησιμοποιείται αναχρονιστικά), δηλαδή ότι δέχεται μια αρχή διατήρησης της ορμής, στην πραγματικότητα θα ήταν λάθος να εξομοιώσουμε το νόμο διατήρησης του Ντεκάρτ με την αρχή διατήρησης της ορμής όπως την ξέρουμε σήμερα⁴⁹ και σύμφωνα με την οποία αν τροποποιηθεί η διεύθυνση ή η φορά της ταχύτητας ενός σώματος λόγω της σύγκρουσής του με ένα άλλο, τότε πρέπει να τροποποιηθεί και αυτή του δεύτερου σώματος, ώστε η συνολική ορμή του συστήματος των σωμάτων να μείνει αμετάβλητη.

Ο νόμος διατήρησης του Ντεκάρτ όμως, είναι αρκετά διαφορετικός από την αρχή διατήρησης της ορμής όπως τη γνωρίζουμε σήμερα, διότι καταρχάς δεν αφορά τις διευθύνσεις των σωμάτων. Στη φυσική του Ντεκάρτ υπάρχει σαφής διάκριση ανάμεσα στην ποσότητα της κίνησης ενός σώματος και την κατεύθυνση στην οποία το σώμα κινείται. Η αρχή διατήρησης, όπως τη διατυπώνει, αφορά μόνο την ποσότητα της κίνησης. Όταν, για παράδειγμα, εξετάζει την κρούση, αναφέρεται ξεχωριστά στην ταχύτητα και στην κατεύθυνση της κίνησης των σωμάτων⁵⁰. Έτσι, αν σ' ένα σύστημα σωμάτων ένα σώμα παρά το ότι αλλάζει διεύθυνση, διατηρεί την ταχύτητά του, τότε δεν υπάρχει αλλαγή στη συνολική ποσότητα της κίνησής του και δεν χρειάζεται και κάποιο άλλο σώμα να αλλάξει κατεύθυνση, ώστε να ικανοποιηθεί η καρτεσιανή αρχή διατήρησης της κίνησης, όπως θα συνέβαινε με την εφαρμογή της αρχής διατήρησης της ορμής. Αν ένα σώμα συγκρουσθεί με ένα άλλο σώμα μεγαλύτερο από αυτό, το οποίο είναι ακίνητο, τότε το μικρότερο σώμα θα κινηθεί προς την αντίθετη κατεύθυνση από αυτήν την οποία κινούνταν πριν από την κρούση με την ίδια ταχύτητα ακριβώς. Αυτό το συμπέρασμα φυσικά, δεν είναι καθόλου σύμφωνο με την αρχή διατήρησης της ορμής, όπως την ξέρουμε σήμερα.

Το ότι η αρχή διατήρησης δεν αφορά τις διευθύνσεις στις οποίες κινούνται τα σώματα, δεν σημαίνει ότι αυτές είναι και τυχαίες. Τόσο η ποσότητα της κίνησης, όσο και η διεύθυνση είναι τρόποι του σώματος και ως τέτοιοι δεν μπορεί να αλλάζουν χωρίς λόγο. Απλά, το πώς αλλάζει η διεύθυνση της κίνησης του σώματος, δεν έχει να κάνει με τους νόμους

⁴⁹ Σύμφωνα με την αρχή διατήρησης της ορμής, «η ορμή ενός σώματος ή συστήματος σωμάτων παραμένει σταθερή, όταν η συνισταμένη των δυνάμεων που δέχεται το σώμα ή το σύστημα σωμάτων έχει μηδενική τιμή». Τόσο η ταχύτητα, όσο και η ορμή θεωρούνται διανυσματικά μεγέθη, δηλαδή χαρακτηρίζονται από διεύθυνση και φορά.

⁵⁰ Βλ. ΑΦ 41, ΑΤ ΙV 185-6, ΑΤ VI 94,97.

διατήρησης της κίνησης. Εάν οι ταχύτητες των σωμάτων παραμένουν αμετάβλητες, η ποσότητα της κίνησης διατηρείται, ανεξάρτητα από το τι συμβαίνει με τις διευθύνσεις κίνησης των σωμάτων.

Το πρόβλημα παραβίασης της αρχής διατήρησης της κίνησης κατά την επίδραση του νου στο σώμα

Δύο είναι τα προβλήματα που ανακύπτουν όσο αφορά την επίδραση του νου στο σώμα. Το πρώτο είναι το πώς ο νους ως άυλη υπόσταση επιδρά στην υλική υπόσταση και αν αυτή την επίδραση μπορούμε να τη συλλάβουμε και να την κατανοήσουμε και το δεύτερο πρόβλημα που ανακύπτει είναι πώς ο νους μπορεί να επεμβαίνει στο φυσικό κόσμο, επηρεάζοντας την κίνηση των σωμάτων, χωρίς να παραβιάζεται ο νόμος διατήρησης της κίνησης. Στο σημείο αυτό θα ασχοληθούμε με το δεύτερο πρόβλημα, ενώ θα εξετάσουμε αργότερα το πρώτο.

Όπως ξέρουμε, ο Ντεκάρτ υποστήριξε ότι οι νόες μπορούν να προκαλέσουν αλλαγές στο φυσικό κόσμο και είναι εύλογο να υποθέσει κανείς, όπως έκανε ο Λάιμπνιτς, ότι ο Ντεκάρτ θα θεωρούσε ότι αυτή η επέμβαση του νου στο φυσικό κόσμο θα έπρεπε να συμβαίνει χωρίς να παραβιάζεται η (κατά τον Ντεκάρτ) αρχή διατήρησης της κίνησης. Αν υποθέταμε λοιπόν, ότι ο νους επεμβαίνει στο φυσικό κόσμο μεταβάλλοντας μόνο τη διεύθυνση κίνησης, όχι όμως και την ταχύτητα των σωμάτων, τότε η αρχή διατήρησης του Ντεκάρτ, η οποία αφορά μόνο την ποσότητα της κίνησης, όχι όμως και τη διεύθυνσή της, δεν θα παραβιαζόταν. Κινούμενος σ' αυτό το πλαίσιο ερμηνείας των θέσεων του Ντεκάρτ, ο Λάιμπνιτς ασκεί την εξής κριτική: πώς ο νους μπορεί να κινεί τα σώματα και ταυτόχρονα η συνολική ποσότητα της κίνησης στον κόσμο να παραμένει αμετάβλητη και πώς θα ικανοποιούνταν η αρχή ότι τα σώματα εάν είναι ακίνητα εξακολουθούν να παραμένουν ακίνητα, ενώ εάν κινούνται εξακολουθούν να διατηρούν την ίδια ποσότητα κίνησης;

Ο κ. Ντεκάρτ ήθελε [...] να κάνει ένα μέρος της δράσης του σώματος να εξαρτάται από το νου. Νόμιζε ότι ήξερε έναν κανόνα της φύσης σύμφωνα με τον οποίο η ίδια ποσότητα κίνησης διατηρείται στα σώματα. Δεν έκρινε πιθανό, ότι η επίδραση του νου θα μπορούσε

να παραβιάσει αυτόν τον νόμο των σωμάτων, αλλά πίστευε παρόλα αυτά, ότι ο νους θα μπορούσε να έχει τη δύναμη να αλλάξει την διεύθυνση των κινήσεων των σωμάτων [...]. Όμως δύο σημαντικές αλήθειες σε αυτό το ζήτημα έχουν ανακαλυφθεί από την εποχή του κ. Ντεκάρτ. Η πρώτη είναι ότι η ποσότητα της απόλυτης δύναμης η οποία, πράγματι, διατηρείται, είναι διαφορετική από την ποσότητα της κίνησης, όπως έχω δείξει αλλού. Η δεύτερη ανακάλυψη είναι ότι η ίδια διεύθυνση διατηρείται ανάμεσα σε όλα εκείνα τα σώματα τα οποία τα παίρνουμε μαζί, έτσι ώστε το ένα να υποτίθεται ότι ενεργεί στο άλλο, παρά το ότι συγκρούονται. Εάν αυτός ο κανόνας ήταν γνωστός στον κ. Ντεκάρτ, θα είχε καταστήσει τη διεύθυνση των σωμάτων ανεξάρτητη από το νου, όπως και τη δύναμή τους. Και πιστεύω ότι αυτό θα μπορούσε να τον έχει οδηγήσει άμεσα στη υπόθεση της προεγκατεστημένης αρμονίας, όπου αυτοί οι κανόνες με οδήγησαν. Διότι πέρα από το γεγονός ότι οι φυσικές επιδράσεις κάθε μιας από αυτές τις υποστάσεις στις άλλες είναι ανεξήγητες, θεωρώ ότι ο νους δεν μπορεί να ενεργήσει φυσικά στο σώμα χωρίς να αποδιοργανώσει τελείως τους νόμους της φύσης⁵¹.

Επίσης στη 'Μοναδολογία' (παρ. 80) διαβάζουμε:

Ο Ντεκάρτ αναγνώριζε ότι οι ψυχές δεν μπορούν να δώσουν δύναμη στα σώματα διότι η ίδια ποσότητα δύναμης διατηρείται πάντοτε στην ύλη. Πίστευε, πάντως, ότι η ψυχή μπορούσε να αλλάξει τη διεύθυνση του σώματος. Αλλά αυτό συνέβαινε επειδή ο νόμος της φύσης σύμφωνα με τον οποίο η ύλη διατηρεί επίσης την ίδια συνολική διεύθυνση, ήταν ακόμα άγνωστος στις μέρες του.

Όπως μπορούμε να δούμε από τα παραπάνω αποσπάσματα, ο Λάιμπνιτς δέχεται διαφορετικούς νόμους διατήρησης από αυτούς του Ντεκάρτ, οι οποίοι (νόμοι του Λάιμπνιτς) αφορούν και τη διεύθυνση κίνησης ενός συστήματος σωμάτων. Παρόλα αυτά ο Λάιμπνιτς επισημαίνει ότι ο –κατά τον Ντεκάρτ– νόμος διατήρησης της κίνησης δεν παραβιάζεται διότι όπως τονίζει ο νόμος αυτός διατήρησης αφορά μόνο την ποσότητα της κίνησης ενός κινούμενου σώματος, ενώ ο νους μπορεί να επιδρά στην κίνηση των σωμάτων, αλλά μόνο όσο αφορά τη διεύθυνση της κίνησης.

⁵¹ Θεοδικία, 60-1

Έτσι, ο Λάιμπνιτς φαίνεται να πιστεύει ότι ο Ντεκάρτ προκειμένου να μην παραβιαστεί η αρχή διατήρησης που θέτει (και την οποία ο ίδιος ο Λάιμπνιτς θεωρεί ελλιπή) δέχεται ότι η επίδραση του νου στο φυσικό κόσμο αφορά μόνο τις κατευθύνσεις των σωμάτων.

Εδώ όμως, πριν συνεχίσουμε, θα ήταν σκόπιμο να εξετάσουμε την, μάλλον ασαφή, καρτεσιανή έννοια της ‘κατεύθυνσης’ (γαλ. *determination*)⁵².

Η έννοια της κατεύθυνσης

Μιλώντας για την κίνηση στο δεύτερο βιβλίο των ‘Αρχών της Φιλοσοφίας’, ο Ντεκάρτ ακολουθεί την εξής σειρά. Καταρχάς εισάγει την έννοια της ύλης και το αντίθετό της, δηλαδή το τίποτα ή το κενό (ΑΦ II 1-22). Μετά εισάγει την έννοια της κίνησης, που είναι ένας τρόπος της ύλης, και το αντίθετό της τη στάση (ΑΦ II 23-35). Στη συνέχεια εξετάζει τις αιτίες της κίνησης (I 36-64). Πρωταρχική αιτία του κόσμου και της κίνησης είναι ο Θεός, ο οποίος με τη συνεχή του συνδρομή διατηρεί τον κόσμο σε ύπαρξη και σε κίνηση (ΑΦ II 36). Οι αλλαγές οι οποίες παρατηρούνται στην κίνηση των επιμέρους σωμάτων δεν επιφέρουν αλλαγή στη συνολική ποσότητα της κίνησης, αφού η δράση του Θεού δεν μπορεί παρά να είναι σταθερή. Ο Θεός διατήρησε τον κόσμο με ορισμένες ιδιότητες και θα συνεχίσει να διατηρεί τις ίδιες αυτές ιδιότητες, γεγονός που μας κάνει να πιστεύουμε ότι πρόκειται για τον ίδιο κόσμο.

Αφού εισήγαγε την αρχή διατήρησης, ο Ντεκάρτ διατυπώνει τον Πρώτο Νόμο της Φύσης, σύμφωνα με τον οποίον ένα σώμα δεν μπορεί να αλλάξει κανέναν τρόπο του, δηλαδή την κίνηση ή το σχήμα, από μόνο του. Σύμφωνα με τον Δεύτερο Νόμο, κάθε σώμα τείνει να κινείται ευθύγραμμα. Τέλος, στον Τρίτο Νόμο, καθορίζεται και ποσοτικοποιείται η αλλαγή των τρόπων των σωμάτων μέσω της αλληλεπίδρασης. Ενώ οι δύο πρώτοι νόμοι περιγράφουν τη συμπεριφορά ενός σώματος όταν σ’ αυτό δεν υφίσταται κάποια εξωτερική επίδραση, ο τρίτος νόμος περιγράφει πώς συμπεριφέρεται ένα σώμα, όταν σε αυτό επιδρά κάποιο άλλο σώμα. Συγκεκριμένα, αναφέρει πόση ποσότητα κίνησης χάνει ένα σώμα όταν

⁵² Τον όρο ‘*determination*’ θα μπορούσαμε να τον μεταφράσουμε και ως ‘καθορισμό’. Σε αυτήν την περίπτωση όμως, θα είχαμε δυσκολία στην απόδοση του αντίστοιχου ρήματος ‘*determiner*’ (AT VI 94, AT III 355). Είναι μάλλον προτιμότερο να μεταφράσουμε την αντίστοιχη φράση του Ντεκάρτ λέγοντας ότι «η θέση της ρακέτας ‘κατευθύνει’ την μπάλα να γυρίσει προς τα πίσω», παρά ότι την ‘καθορίζει’.

συγκρούεται με ένα άλλο. Κατά την απόδειξη αυτού του νόμου, ο Ντεκάρτ εισάγει την έννοια της ‘κατεύθυνσης’, της κίνησης προς μία ορισμένη διεύθυνση. Η έννοια της κατεύθυνσης δεν ταυτίζεται ούτε με την έννοια της κίνησης, ούτε με την έννοια της διεύθυνσης. Η κατεύθυνση της διεύθυνσης μπορεί να αλλάζει, ενώ η ποσότητα της κίνησης να παραμένει σταθερή, ενώ εάν η κίνηση αλλάζει, τότε αναγκαστικά αλλάζει και η κατεύθυνση. Η κατεύθυνση, όπως είπαμε, διαφοροποιείται και από τη διεύθυνση, αφού είναι ποσοτικό μέγεθος και μπορεί να διαιρεθεί, ενώ η διεύθυνση όχι. Επίσης, μία κίνηση μπορεί να έχει πολλές κατευθύνσεις (όπως ένα σώμα πολλά σχήματα) και κάθε κατεύθυνση μπορεί να διαιρεθεί σε μέρη (όπως ένα σχήμα) (AT III 356). Όμως, ενώ ο Ντεκάρτ περιγράφει ακριβώς πώς αλλάζει η ποσότητα της κίνησης κατά την κρούση, δεν μας δίνει κάποια περιγραφή του τι συμβαίνει στην κατεύθυνση ενός σώματος όταν αυτό συγκρούεται με ένα άλλο και επίσης δεν συσχετίζει αυτή την αλλαγή κατεύθυνσης με κάποια αλλαγή κατεύθυνσης σε κάποιο άλλο σώμα. Με άλλα λόγια, η ποσότητα της κίνησης μπορεί να χαρακτηρίζει ένα συγκεκριμένο σύστημα σωμάτων, η κατεύθυνση της διεύθυνσης όμως αφορά μόνο μεμονωμένα σώματα και όχι συστήματα σωμάτων.

Στη ‘Διοπτρική’, η έννοια της κατεύθυνσης χρησιμοποιείται για να αναλυθεί η τροχιά ενός σώματος. Η κατεύθυνση αναλύεται σε δύο συνιστώσες κατευθύνσεις (οριζόντια και κατακόρυφη) σύμφωνα με τον κανόνα του παραλληλογράμμου (άθροισμα διανυσμάτων). Όταν μία σφαίρα διέλθει από ένα λεπτό υλικό, τότε η κατακόρυφη συνιστώσα αλλάζει, ενώ η οριζόντια όχι. Στην περίπτωση της διάθλασης οι κατευθύνσεις προστίθενται διανυσματικά και οι κινήσεις αριθμητικά (AT VI 97-8) .

Η κατεύθυνση είναι επίσης η έννοια που χρησιμοποιείται για να αναλυθεί η δράση του νου στο σώμα. Σ’ αυτήν την περίπτωση όμως, αυτό που πρέπει να παρατηρήσουμε είναι ότι η αλλαγή της κατεύθυνσης μιας κίνησης (εφόσον δεν συμβαίνει κάποια αλλαγή στην ταχύτητα) δεν απαιτεί δύναμη. Όπως γράφει ο Ντεκάρτ στον Mersenne:

Πρέπει να σημειώσουμε ότι η κίνηση είναι διαφορετική από την κατεύθυνση στην οποία τα σώματα πρέπει να κινούνται σε μία διεύθυνση και όχι σε μία άλλη [...] και ότι, προφανώς, η δύναμη χρειάζεται μόνο να κινήσει σώματα και όχι να κατευθύνει τη διεύθυνση στην οποία έχουν να κινηθούν (γράμμα στο Mersenne - AT III 355).

Σε παράδειγμα που χρησιμοποιεί στη ‘Διοπτρική’, είναι η δύναμη των μυών στο χέρι που παράγει την κίνηση μιας μπάλας που χτυπάει η ρακέτα, ενώ είναι η θέση της ρακέτας και της επιφάνειας της που ‘κατευθύνει’ την κίνηση προς μία ορισμένη διεύθυνση και όχι προς κάποια άλλη (AT VI 94). Όπως γράφει στον Mersenne, εάν ρίξουμε μια μπάλα σε μια επιφάνεια, όπως έναν τοίχο, αυτό που ‘κατευθύνει’ την μπάλα να γυρίσει προς τα πίσω είναι ο τοίχος. Δεν πρέπει, όμως, να θεωρήσουμε τον τοίχο ως αιτία της κίνησης της μπάλας (AT III 355).

Ο καρτεσιανός νους δρα στο σώμα με έναν τρόπο ανάλογο με αυτόν της παραπάνω επιφάνειας. Δεν προσθέτει ούτε αφαιρεί κίνηση, απλώς προκαλεί απόκλιση ως προς την διεύθυνση της κίνησης, κατευθύνοντας την κίνηση προς μία άλλη διεύθυνση. Στο έργο του ‘Ο Κόσμος’, πριν αρχίσει να χρησιμοποιεί την έννοια της κατεύθυνσης στην φυσική, ο Ντεκάρτ έψαχνε να βρει κάποια αναλογία ανάμεσα στην ικανότητα των σωμάτων να προκαλούν την απόκλιση άλλων σωμάτων από την ευθύγραμμη κίνηση και την ικανότητα της βούλησής μας να προκαλεί απόκλιση των πράξεών μας από το καλό (AT XI 46-7). Και στα πιο ώριμα έργα του, ο Ντεκάρτ επίσης αφήνει ανοικτή τη δυνατότητα αλλαγής διεύθυνσης εξαιτίας του νου (ΑΦ II 40 – AT VIII 65). Μιλάει για τη δυνατότητα των ζωικών πνευμάτων να κατευθύνουν τους μύες προς κάποιες κινήσεις, όπως η ελάχιστη δύναμη που μπορούμε να θεωρήσουμε μπορεί να κατευθύνει ένα βάρος που ισορροπεί σε μία κυρτή επιφάνεια να κινηθεί προς διάφορες διευθύνσεις κι ένας μυς μπορεί να κατευθυνθεί έτσι ώστε να διασταλεί ή να συσταλεί (AT XI 518-9, 131-2, 176-7, 179, 194). Η κίνηση λοιπόν του σώματος κατευθύνεται (δεν προκαλείται) από την κίνηση των ζωικών πνευμάτων, η κίνηση των ζωικών πνευμάτων κατευθύνεται (δεν προκαλείται) από την κίνηση του κωνοειδούς αδένος και η κίνηση του κωνοειδούς αδένος κατευθύνεται (δεν προκαλείται) από την ψυχή.

Η ερμηνεία των θέσεων του Ντεκάρτ από τον Λάιμπνιτς: ο νους επηρεάζει την κατεύθυνση της κίνησης

Ο Λάιμπνιτς ερμηνεύοντας τις θέσεις του Ντεκάρτ, αποδίδει σε αυτόν την άποψη ότι οι ψυχές δεν μπορούν ν’ αλλάξουν την κινητική κατάσταση των σωμάτων μεταβάλλοντας την

ποσότητα της κίνησής τους, διότι κάτι τέτοιο θα παραβίαζε την καρτεσιανή αρχή διατήρησης της κίνησης, σύμφωνα με την οποία η συνολική ποσότητα κίνησης των σωμάτων παραμένει σταθερή. Η ψυχή μπορεί να αλλάζει μόνο την κατεύθυνση της κίνησης των σωμάτων, γεγονός που δεν παραβιάζει την αρχή διατήρησης που έχει διατυπώσει ο Ντεκάρτ, η οποία δεν αφορά και τις διευθύνσεις των σωμάτων.

Με τον ίδιο τρόπο φαίνεται να ερμηνεύει και η Ελισάβετ την επίδραση του νου στο σώμα, η οποία ξεκινάει την αλληλογραφία της με τον Ντεκάρτ ρωτώντας πώς η ψυχή, η οποία δεν έχει έκταση και σχήμα, μπορεί να 'κατευθύνει' την κίνηση των ζωικών πνευμάτων ώστε να πραγματοποιούνται εκούσιες κινήσεις και όχι απλώς πώς η ψυχή κινεί το σώμα. *Σας παρακαλώ να μου πείτε πώς η ψυχή του ανθρώπου μπορεί να κατευθύνει τα πνεύματα του σώματος ώστε να εκτελεί τις εκούσιες δράσεις* (AT III 661). Δέχεται δηλαδή, πως η επίδραση του νου στο σώμα αφορά την αλλαγή διεύθυνσης και όχι αλλαγή της ποσότητας της κίνησης.

Μια τέτοια ερμηνεία, η οποία θέλει το νου να μπορεί να αλλάζει μόνο την κατεύθυνση της διεύθυνσης της κίνησης, και στην περίπτωση του νου που κινεί το ανθρώπινο σώμα, της κίνησης των ζωικών πνευμάτων, δεν είναι αυθαίρετη, αλλά μπορεί να στηριχθεί σε διάφορα αποσπάσματα από το έργο του Ντεκάρτ. Στα αποσπάσματα αυτά φαίνεται ότι ο νους, ακόμα και στις εκούσιες κινήσεις, δεν κινεί άμεσα τα ανθρώπινα μέλη, αλλά κατευθύνει έτσι την κίνηση των ζωικών πνευμάτων ώστε να πραγματοποιηθούν οι επιθυμητές κινήσεις.

Στις 'Τέταρτες Απαντήσεις' του, γράφει στον Αρνώ:

Έτσι, ακόμα και σε μας, ο νους δεν κινεί άμεσα τα εξωτερικά μέλη, αλλά μόνο διευθύνει αυτά τα πνεύματα τα οποία ρέουν από την καρδιά μέσω του εγκεφάλου στους μύες και τα κατευθύνει προς κάποιες κινήσεις, διότι από μόνα τους αυτά τα πνεύματα θα μπορούσαν από τη φύση τους να συμβάλλουν με μεγάλη ευκολία σε μία μεγάλη ποικιλία δράσεων (ATVII 229).

Στην 'Περιγραφή του ανθρώπινου σώματος', επίσης εμφανίζει το νου να κατευθύνει τις κινήσεις:

Ακόμα και οι κινήσεις τις οποίες αποκαλούμε 'εκούσιες' προκύπτουν κυρίως ως αποτέλεσμα της διάταξης των οργάνων, αφού, αν και είναι η ψυχή που κατευθύνει τις κινήσεις, δεν μπορούν να παραχθούν χωρίς την απαιτούμενη διάταξη των οργάνων, όσο κι αν θέλουμε να συμβεί κάτι τέτοιο (AT XI 225).

Σε αυτά τα αποσπάσματα βλέπουμε την ψυχή όχι να προκαλεί, αλλά να κατευθύνει τις κινήσεις του σώματος, και αυτό επιτυγχάνεται κατευθύνοντας τα πνεύματα.

Παρά το ότι έχουμε πάντως αρκετά αποσπάσματα στα οποία αναφέρεται σαφώς και ρητά ότι ο νους 'κατευθύνει' τις κινήσεις των ζωικών πνευμάτων, πρέπει να σημειώσουμε ότι δεν έχουμε κάποιο απόσπασμα στο οποίο να αναφέρεται αντίστοιχα ότι ο νους 'κατευθύνει' την κίνηση του κωνοειδούς αδένου, παρά το ότι μάλλον το αντίστροφο θα περίμενε κανείς (δηλαδή να αναφέρει ότι ο νους 'κατευθύνει' την κίνηση του κωνοειδούς αδένου), κι αυτό διότι όπως λέει, ο κωνοειδής αδένος είναι η 'έδρα της ψυχής', το όργανο δηλαδή στο οποίο η ψυχή επιδρά άμεσα (βλ. Κεφ. 5: Η έδρα της ψυχής – το κωνάριο).

Η αντίθετη με αυτήν του Λάιμπνιτς, ερμηνεία των θέσεων του Ντεκάρτ: ο νους ως αιτία αλλαγής της ποσότητας της κίνησης

Είδαμε ως τώρα την ερμηνεία των θέσεων του Ντεκάρτ, σύμφωνα με την οποία ο νους μπορεί να μεταβάλλει μόνο την κατεύθυνση της κίνησης και όχι την ποσότητά της και άρα δεν ανακλύπτει κάποιο πρόβλημα ασυνέπειας ως προς την καρτεσιανή αρχή διατήρησης της κίνησης. Από πολλούς σχολιαστές όμως έχει διατυπωθεί η αντίθετη ερμηνεία, σύμφωνα με την οποία ο νους είναι η αιτία των εκούσιων κινήσεων και μπορεί να επιδρά στα σώματα αλλάζοντας την ποσότητα της κίνησής τους, με αποτέλεσμα να παραβιάζεται η παραπάνω αρχή διατήρησης.

Ανάμεσα σε αυτούς που αμφισβητούν την ερμηνεία των θέσεων του Ντεκάρτ από τον Λάιμπνιτς, μπορούμε να ξεχωρίσουμε τους σύγχρονους σχολιαστές Daniel Garber και Peter Remnant. Ο Garber⁵³ υποστηρίζει ότι ο Ντεκάρτ δεν δέχεται ότι ο νους μπορεί να αλλάξει μόνο την κατεύθυνση της κίνησης, αλλά ότι μπορεί να αλλάξει και την ποσότητά της. Επίσης αμφισβητεί ότι οι νόμοι της κίνησης κατά τον Ντεκάρτ είναι καθολικοί. Ο

⁵³ Garber, Daniel, *Descartes Embodied*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, 133-167.

Renmant⁵⁴ χαρακτηρίζει την ερμηνεία του Λάιμπνιτς ως ‘δημιουργική διασάφηση’ και πιστεύει ότι ο Λάιμπνιτς προβάλλει μάλλον τις δικές του αρχές στον Ντεκάρτ. Και οι δύο σχολιαστές πάντως, αμφισβητούν ότι η αρχή διατήρησης της κίνησης μπορεί να εφαρμοστεί στην περίπτωση της κίνησης του σώματος από το νου με τον οποίο είναι ενωμένο. Οι απόψεις τους μπορεί να συνοψιστούν συνοπτικά στις παρακάτω θέσεις:

1) Ο Ντεκάρτ δεν υποστηρίζει τη θέση περί αλλαγής της κατεύθυνσης της κίνησης προκειμένου να μην παραβιαστεί η αρχή διατήρησής του, άποψη την οποία του αποδίδει ο Λάιμπνιτς, αλλά θεωρεί ότι ο νους μπορεί να μεταβάλλει την ποσότητα της κίνησης του σώματος και πιο συγκεκριμένα του κωνοειδούς αδένα.

2) Η διατήρηση της ποσότητας της κίνησης στον κόσμο η οποία σχετίζεται με το αμετάβλητο της δράσης του Θεού, μπορεί να μην αφορά τις κινήσεις που προκαλούνται από τον ανθρώπινο νου, αλλά μόνο αυτές οι οποίες προκαλούνται άμεσα από το Θεό.

Η παραπάνω ερμηνεία στηρίζεται σε διάφορα αποσπάσματα του έργου του Ντεκάρτ όπου αναφέρεται ότι ο νους «κινεί» το σώμα και όχι ότι αλλάζει μόνο την κατεύθυνση της κίνησης.

Σ’ ένα γράμμα του στην Ελισάβετ (21.05.1643 – AT III 665) ο Ντεκάρτ λέει πως θα προσπαθήσει να εξηγήσει την ένωση του νου με το σώμα και πώς *έχει τη δύναμη να το κινεί*. Η έννοια της δύναμης που ο νους έχει να κινεί το σώμα και το σώμα να δρα στο νου προκαλώντας αισθήματα και πάθη εξαρτάται από την έννοια της ένωσης τους. Εδώ βλέπουμε σαφώς να αναφέρεται στη δύναμη του νου να κινεί το σώμα και όχι απλώς να κατευθύνει την κίνησή του.

Σ’ ένα γράμμα στον Αρνώ αναφέρει ότι ο νους μπορεί να ωθήσει ένα σώμα και αυτό είναι γνωστό από την καθημερινή εμπειρία μας και μιλάει κι εδώ για το ότι ο νους κινεί το σώμα, γεγονός που για να το κατανοήσουμε μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε την αναλογία της βαρύτητας (29.07.1648 – AT V 222-3).

Στον More γράφει ότι η μόνη ιδέα την οποία μπορεί να βρει στο νου του για να αναπαραστήσει τον τρόπο με τον οποίο ο Θεός ή ένας άγγελος κινεί την ύλη είναι αυτή με την οποία έχει ο ίδιος επίγνωση ότι μπορεί με τη σκέψη του να κινεί το σώμα του (12.04.1649 – AT V 347).

⁵⁴ Peter Remnant, Descartes: Body and Soul, *Canadian Journal of Philosophy*, 9 (1979): 377-386

Και σε ένα άλλο γράμμα του, επίσης στον More, γράφει ότι η δύναμη η οποία κινεί ένα σώμα μπορεί να είναι αυτή του Θεού, ή αυτή μιας δημιουργημένης υπόστασης, όπως ο νους μας (08.1649 – AT V 403-4).

Στα ‘Πάθη της Ψυχής’ ο Ντεκάρτ έχει μια πιο ‘τεχνική’ προσέγγιση στο θέμα, αν και αυτό που τον ενδιαφέρει είναι όχι τόσο η δράση της ψυχής, αλλά τα πάθη της. Εδώ, συχνά συναντούμε φράσεις όπως: ο αδένας μπορεί να κινηθεί με διάφορους τρόπους από την ψυχή (I 34), με τη βούληση η ψυχή κάνει ώστε ο μικρός αδένας με τον οποίο είναι στενά ενωμένη να κινείται με τον απαιτούμενο τρόπο (I 41), η βούληση κάνει τον αδένα να κλίνει πρώτα από τη μια πλευρά και ύστερα από την άλλη (I 42), αυτή η βούληση κάνει τον αδένα να οδηγεί τα πνεύματα στους μύες (I 43), ο μικρός αδένας στο μέσον του εγκεφάλου μπορεί να ωθείται από τη μια πλευρά από την ψυχή και από την άλλη από τα ζωικά πνεύματα...και αυτές οι δύο ωθήσεις συχνά συμβαίνει να είναι αντίθετες, η δυνατότερη να ματαιώνει το αποτέλεσμα της ασθενέστερης,...η δύναμη με την οποία η ψυχή σπρώχνει τον αδένα προς μία αντίθετη διεύθυνση (I 47).

Στο τελευταίο απόσπασμα (I 47), ο Ντεκάρτ σαφώς μιλάει για κάποια δύναμη την οποία ασκεί η ψυχή στον κωνοειδή αδένα: η ψυχή σπρώχνει τον αδένα προς μία κατεύθυνση, ενώ τα ζωικά πνεύματα προς κάποια άλλη. Εδώ έχουμε την περίπτωση δυνάμεων που τείνουν προς μία ισορροπία. Όπως είδαμε προηγουμένως όμως, ο Ντεκάρτ λέει πως τα πνεύματα δεν σπρώχνουν πραγματικά τον αδένα, αλλά κατευθύνουν την κίνησή του. Έτσι, όταν ο Ντεκάρτ μιλάει για το ότι η ψυχή σπρώχνει τον αδένα, όπως κάνουν και τα πνεύματα, δεν είναι σαφές αν εννοεί ότι προκαλεί την κίνηση ή αν εννοεί ότι την κατευθύνει. Όμως όσον αφορά και τα προηγούμενα αποσπάσματα στα οποία αναφέρεται ότι ο νους κινεί το σώμα, μπορούμε να πούμε ότι ο Ντεκάρτ πιθανόν δεν χρησιμοποιεί τις σχετικές εκφράσεις στο πλαίσιο μιας αυστηρής, τεχνικής γλώσσας, αλλά στο πλαίσιο της καθημερινής, πρακτικής γλώσσας (βλ. Κεφ. 6: Εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο Ντεκάρτ για να περιγράψει την αλληλεπίδραση του σώματος)

Επίσης, ο Garber επισημαίνει ότι σε ορισμένα αποσπάσματα, όταν ο Ντεκάρτ μιλάει για την κίνηση, αναφέρεται στην επιτάχυνση. Εάν η ψυχή αυξάνει την κίνηση ενός σώματος, σίγουρα δεν μπορούμε να ερμηνεύσουμε αυτό το γεγονός ως μία αλλαγή διεύθυνσης της κίνησης. Η ψυχή σ’ αυτήν την περίπτωση φαίνεται να επεμβαίνει στο φυσικό κόσμο, αυξάνοντας την ποσότητα της κίνησης. Θεωρεί λοιπόν, την, κατά τον Ντεκάρτ, αναλογία

της κίνησης του σώματος από το νου σε σχέση με την βαρύτητα για να δείξει ότι ο νους μπορεί να αυξήσει την ποσότητα της κίνησης, όπως συμβαίνει και με τη βαρύτητα (γράμμα στον Αρνώ AT V 222-3). Όμως ένα τέτοιο συμπέρασμα μάλλον στερείται βάσης. Καταρχάς, ο Ντεκάρτ χρησιμοποιεί την αναλογία της βαρύτητας για να εξετάσει το κατά πόσο η επίδραση του νου στο σώμα είναι κατανοήσιμη, όπως είναι και η βαρύτητα. Δεύτερον, η βαρύτητα δεν είναι αιτία κίνησης κατά τον Ντεκάρτ, ενώ η επιτάχυνση της βαρύτητας προκαλείται από κρούσεις των μερών του μέσου, από μια υδροδυναμική διαδικασία στο μέσο. Εάν πούμε ότι ο νους προκαλεί κίνηση ενός σώματος ακριβώς όπως η βαρύτητα προκαλεί επιτάχυνση, μια τέτοια σύγκριση στην πραγματικότητα μας οδηγεί στο ακριβώς αντίθετο από το επιδιωκόμενο συμπέρασμα, να αρνηθούμε δηλαδή ότι ο νους προκαλεί κίνηση αφού η βαρύτητα κατά τον Ντεκάρτ δεν είναι υπόσταση και άρα δεν μπορεί να προκαλέσει κίνηση.

Ο Garber αναφέρεται και σε ένα άλλο απόσπασμα του Ντεκάρτ, το οποίο όπως υποστηρίζει, δείχνει ότι ο νους μπορεί να αυξήσει την ποσότητα της κίνησης ενός σώματος (να το επιταχύνει). Σε ένα χειρόγραφο του 1635, ο Ντεκάρτ πράγματι αναφέρει ότι εάν ένα σώμα ωθείται στο κενό σε κίνηση μέσω μιας ομοιόμορφης δύναμης που προέρχεται από το νου (και αυτή είναι η μόνη ομοιόμορφη δύναμη που μπορεί να υπάρξει), τότε αυτό θα έχει μια ορισμένη επιτάχυνση. Όμως, όπως επισημαίνει, δεν υπάρχει τέτοιο κενό. Στη συνέχεια συγκρίνει την ομοιόμορφη αυτή δύναμη του νου με τη βαρύτητα, η οποία είναι ανομοιόμορφη και δεν δρα στο κενό. (AT XI 629-30).

Αυτό το απόσπασμα ερμηνεύεται από τον Garber, ως απόδειξη του ότι ο Ντεκάρτ θεωρούσε ότι ο νους μπορεί να προκαλέσει την αλλαγή της ποσότητας της κίνησης ενός σώματος. Αυτό όμως, που μάλλον επιδιώκει εδώ ο Ντεκάρτ είναι να δώσει ένα υποθετικό παράδειγμα συνεχούς ομοιόμορφης επιτάχυνσης και όχι να περιγράψει την επίδραση του νου στο σώμα.

Ένα άλλο σημείο που πρέπει να επισημάνουμε, είναι ότι για την ερμηνεία που θέλει το νου να μπορεί να προκαλεί κίνηση στα σώματα, η παραβίαση της, κατά τον Ντεκάρτ, αρχής διατήρησης της ποσότητας της κίνησης δεν αποτελεί πρόβλημα και δεν έχει ιδιαίτερη βαρύτητα. Ο Garber υποστηρίζει ότι ο νόμος διατήρησης αφορά μόνο το Θεό. Ο Θεός

δηλαδή έχει εφοδιάσει κατά τη δημιουργία τα σώματα με ορισμένη ποσότητα κίνησης η οποία θα πρέπει να ακολουθεί το νόμο διατήρησης της κίνησης, να παραμένει δηλαδή σταθερή. Όμως κάτι τέτοιο δεν είναι απαραίτητο να ισχύει για τις περιορισμένες ή ατελείς αιτίες της κίνησης, δηλαδή τις δημιουργημένες υποστάσεις. Οι κινήσεις που προκαλούνται από τις δημιουργημένες υποστάσεις (όπως ο ανθρώπινος νους) δεν πρέπει να υπακούουν απαραίτητα στην καρτεσιανή αρχή διατήρησης. Αυτές μπορούν να προσθέτουν ή να αφαιρούν κίνηση από τον κόσμο αφού δεν υπόκεινται στην αρχή διατήρησης.

Σύμφωνα με τον Garber άλλωστε, η σημασία των φυσικών νόμων είναι διαφορετική στον Ντεκάρτ από ότι στον Λάιμπνιτς. Για τον Ντεκάρτ τόσο οι απόλυτες αλήθειες όσο και οι φυσικοί νόμοι πηγάζουν από τη απόλυτα ελεύθερη βούληση του Θεού. Ο Θεός δεν δημιούργησε τον κόσμο αυτό επειδή είναι ο πιο τέλειος που θα μπορούσε να έχει δημιουργήσει (όπως θα υποστήριζε ο Λάιμπνιτς), αλλά είναι ο πιο τέλειος ακριβώς επειδή τον δημιούργησε ο Θεός (AT VII 375).

Πράγματι, οι νόμοι κατά τον Ντεκάρτ προέρχονται από το Θεό και είναι εντελώς μάταιο για εμάς τους ανθρώπους να προσπαθούμε να εξηγήσουμε τους λόγους για τους οποίους ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο και ακόμα είναι εντελώς μάταιο να ψάχνουμε στη φιλοσοφία για τελικά αίτια διότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τα σχέδια του Θεού. Πρέπει να θεωρούμε τον Θεό ως ποιητικό αίτιο όλων των πραγμάτων και να βγάζουμε συμπεράσματα μόνο από ό,τι ο Θεός μάς έχει κάνει φανερό (ΑΦ I 28 - AT VIIIA 15-6). Ενώ δηλαδή, για το Θεό του Λάιμπνιτς ο οποίος είναι ένας ορθολογικός Θεός, υποκείμενος στους νόμους της λογικής, όπως και οι άνθρωποι, έχει νόημα να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε τους σκοπούς και το σχέδιο του Θεού, το οποίο είναι ένα ορθολογικό σχέδιο, αντίθετα η βούληση του Θεού του Ντεκάρτ είναι πέρα από κάθε δέσμευση ακόμα και από αυτές τις αρχές της λογικής και άρα δεν έχει νόημα να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε τους λόγους και το σχέδιο με το οποίο δημιούργησε τον κόσμο. Επίσης, ο Θεός του Ντεκάρτ δεν δρα βάσει ενός τελικού σκοπού, αλλά επιλέγει κάθε στιγμή της δράσης του ποια είναι η καλύτερη κατάσταση στη συγκεκριμένη περίπτωση. Άρα, για τον Ντεκάρτ δεν υπάρχει τέλεια κατάσταση την οποία να μπορούμε να επικαλεστούμε όταν μιλάμε για τον κόσμο. Η τέλεια κατάσταση κάθε στιγμή είναι η κατάσταση αυτής της στιγμής.

Παρόλα αυτά όμως, οι υποθέσεις του Garber οι οποίες υποβαθμίζουν την ισχύ των νόμων και ειδικά της αρχής διατήρησης της κίνησης στο καρτεσιανό σύστημα, δεν φαίνεται να

έχουν κάποια συγκεκριμένη βάση, ενώ αντίθετα υπονομεύουν την ίδια την έννοια του νόμου.

Είδαμε λοιπόν, ως προς τη θέση του Ντεκάρτ για το πώς η ψυχή επιδρά στο σώμα (εθελούσιες κινήσεις) και για το εάν στην περίπτωση αυτή έχουμε παραβίαση της αρχής διατήρησης της κίνησης, ότι έχουμε δύο ερμηνείες.

Σύμφωνα με την πρώτη ερμηνεία, η ψυχή δεν μπορεί να προκαλέσει κίνηση σε ένα σώμα (να αλλάξει δηλαδή το αριθμητικό μέγεθος του γινομένου της μάζας επί την ταχύτητα του σώματος), μπορεί να αλλάξει όμως την 'κατεύθυνση' της κίνησης αυτής, οπότε δεν παραβιάζεται και η αρχή διατήρησης της κίνησης του Ντεκάρτ αφού η συνολική ποσότητα της κίνησης παραμένει σταθερή.

Σύμφωνα με τη δεύτερη ερμηνεία, η ψυχή προκαλεί πράγματι κίνηση στα σώματα. Η συνεπαγόμενη παραβίαση της αρχής διατήρησης της κίνησης αντιμετωπίζεται με περιορισμό του πεδίου εφαρμογής της.

Είναι γεγονός ότι από τα γραπτά του ίδιου του Ντεκάρτ είναι δύσκολο να εξάγουμε αβίαστα κάποιο συμπέρασμα για το ποια από τις δύο ερμηνείες των θέσεών του είναι ορθή, αφού οι αναφορές του στο προς εξέταση θέμα δεν είναι ούτε εκταταμένες, ούτε σαφείς.

Ακόμα και οι εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο Ντεκάρτ για να μιλήσει για το θέμα αυτό είναι διαφορετικές. Σε κάποια σημεία, ακόμα και στο ίδιο κείμενο (για παράδειγμα ΠΨ 34-47), αλλού χρησιμοποιεί εκφράσεις που δείχνουν ότι ο κωνοειδής αδένας 'κινείται' από την ψυχή (β' ερμηνεία: η ψυχή προκαλεί κίνηση), ενώ αλλού χρησιμοποιεί εκφράσεις που δείχνουν ότι η ψυχή 'κάνει' τον αδένα (*faire que, laisser*) να κινηθεί με έναν ορισμένο τρόπο (α' ερμηνεία, η ψυχή δεν προκαλεί κίνηση, απλώς μεταβάλλει την κατεύθυνση της κίνησης). Στις περιπτώσεις πάντως που αναφέρεται διεξοδικότερα στο θέμα αναφέρει ότι η ψυχή 'κατευθύνει' την κίνηση του σώματος ή 'τον κάνει να κινηθεί' με έναν ορισμένο τρόπο, ενώ χρησιμοποιεί την έκφραση 'η ψυχή κινεί το σώμα' ως μία γενική και όχι τόσο αυστηρή διατύπωση (η οποία κατά τον ίδιο τρόπο χρησιμοποιείται και στο ανά χείρας κείμενο).

Η πρώτη ερμηνεία πάντως φαίνεται συνεπέστερη τόσο με τα ίδια τα κείμενα του Ντεκάρτ, τουλάχιστον με αυτά όπου γίνεται πιο συγκεκριμένη και περιγραφική αναφορά στο θέμα, όσο και με το συνολικό του έργο (συνέπειες ως προς την αρχή διατήρηση της κίνησης).

Πέρα από τη μελέτη τού πώς ο νους επιδρά στο σώμα και από το αν το ζήτημα της κίνησης του σώματος από το νου κατά τις εθελούσιες κινήσεις οδηγεί ή όχι σε ασυνέπειες ως προς τη θεωρία του Ντεκάρτ για την κίνηση των σωμάτων, πρέπει να επισημάνουμε πως η εξέταση της κίνησης των σωμάτων έχει σημασία και για τη συνολικότερη μελέτη της αλληλεπίδρασης σώματος – νου, στο βαθμό που επιχειρώντας να βρούμε ένα πρότυπο περιγραφής – ερμηνείας της αλληλεπίδρασης αυτής, έχουμε την τάση να αναζητούμε αυτό το πρότυπο στο πώς ένα σώμα επιδρά σε ένα άλλο, θεωρώντας εν γένει τα όσα συμβαίνουν στον υλικό κόσμο κατανοήσιμα, ενώ αυτά που έχουν να κάνουν με την αλληλεπίδραση νου – σώματος όχι.

Επίσης, έχει σημασία να δούμε πώς η προσπάθεια να αποδώσουμε στην, κατά τον Ντεκάρτ, αλληλεπίδραση νου – σώματος αιτιακό χαρακτήρα κατά το πρότυπο της αιτιακής επίδρασης ενός σώματος σε ένα άλλο, προσκρούει στο γεγονός ότι προσεγγίζοντας τα κείμενα του Ντεκάρτ βλέπουμε ότι τα σώματα δεν αποτελούν αιτίες κίνησης. Ως «καθολική και πρωταρχική αιτία» κίνησης αναφέρεται ο Θεός, ενώ ως «δευτερεύουσες αιτίες» οι νόμοι. Τα σώματα δεν αναφέρονται ως αιτίες κίνησης, ενώ οι δυνάμεις που αποδίδονται σε αυτά είναι δυνάμεις αδράνειας, δυνάμεις δηλαδή που έχουν να κάνουν με την τάση των ίδιων των σωμάτων να διατηρούν την κατάστασή τους σταθερή, αντιστεκόμενα στις όποιες μεταβολές και όχι με την ικανότητά τους να επιδρούν σε άλλα σώματα. Επομένως, το να αποδώσουμε στον Ντεκάρτ την άποψη ότι η αλληλεπίδραση νου – σώματος είναι αιτιακού χαρακτήρα, κατά το πρότυπο της επίδρασης ενός σώματος σε ένα άλλο, είναι μάλλον αδιέξοδη.

Τέλος, θα ήταν ενδιαφέρον να αναρωτηθούμε γιατί θεωρούμε την επίδραση ενός σώματος σε ένα άλλο κατανοήσιμη, ενώ κάτι τέτοιο δεν ισχύει για την αλληλεπίδραση νου – σώματος.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

Η ΑΙΣΘΗΣΗ ΚΑΙ Η ΕΝΩΣΗ ΝΟΥ-ΣΩΜΑΤΟΣ

Τι είναι η αίσθηση

Για τον Ντεκάρτ οι τρόποι της σκέψης μέσω των οποίων μπορούμε να αντιληφθούμε τα πράγματα είναι η νόηση, η φαντασία, η μνήμη και η αίσθηση (sensus). Από αυτές ιδιαίτερη σημασία όσον αφορά την ένωση και την αλληλεπίδραση νου – σώματος έχει η αίσθηση (βλ. ίδιο Κεφ: Η ιδιαιτερότητα της αίσθησης ως προς την ένωση νου-σώματος σε σχέση με τις άλλες λειτουργίες του νου) αφού κατά τον Ντεκάρτ η νόηση είναι καθαρά νοητική λειτουργία, η μνήμη αντιμετωπίζεται ως είδος φαντασίας, ενώ η φαντασία είναι λειτουργία η οποία προκύπτει μεν κατά την ένωση νου-σώματος, αλλά αφενός στην περίπτωση της φαντασίας δεν έχουμε άμεση επίδραση του σώματος στο νου, αφετέρου η αίσθηση επιπλέον αποδεικνύει την ένωση νου – σώματος.

Ας δούμε όμως τι συμβαίνει κατά τη λειτουργία της αίσθησης: Αν και η ψυχή βρίσκεται σε ολόκληρο το σώμα, με το οποίο είναι ενωμένη, έχει την κύρια έδρα της στον εγκέφαλο και συγκεκριμένα στον κωνοειδή αδένα, ο οποίος είναι το κομβικό όργανο από το οποίο εξαρτώνται τόσο η λειτουργία τόσο της φαντασίας, όσο και της αίσθησης. Για να παραχθούν αισθητές αντιλήψεις, πρέπει οι διάφορες κινήσεις που συμβαίνουν στα μέλη του σώματος και στα αισθητήρια όργανα να μεταδοθούν με μηχανικό τρόπο μέσω των νεύρων στον κωνοειδή αδένα. *Το αποτέλεσμα αυτών των κινήσεων το οποίο δημιουργείται στον εγκέφαλο από τα νεύρα είναι ότι η ψυχή ή ο νους, που είναι στενά ενωμένη με τον εγκέφαλο, να επηρεάζεται με διάφορους τρόπους, ανταποκρινόμενη στα ποικίλα διαφορετικά είδη κινήσεων. Και οι ποικίλες διαφορετικές καταστάσεις του νου, ή οι σκέψεις, οι οποίες είναι το άμεσο αποτέλεσμα αυτών των κινήσεων ονομάζονται αισθητές αντιλήψεις, ή κοινώς, αισθήματα (ΑΦ IV 189 - ΑΤ VIIIA 315-6).*

Ο Ντεκάρτ χαρακτηρίζει την αίσθηση, όπως και τη φαντασία, ως ικανότητα για κάποιο ειδικό τρόπο της σκέψης (ΑΤ VII 78). Σε τι συνίσταται όμως αυτή η ιδιαιτερότητα; Όταν ο Frans Burman ρώτησε τον Ντεκάρτ, σχετικά, ο Ντεκάρτ απάντησε τα εξής ως προς το τι εννοεί έναν «ειδικό τρόπο της σκέψης»: *Όταν τα εξωτερικά αντικείμενα ενεργούν στις*

αισθήσεις μου, εντυπώνουν σε αυτές μια ιδέα, ή μάλλον ένα σχήμα τους. Και όταν ο νους παρατηρεί αυτές τις εικόνες που έχουν εντυπωθεί στον [κωνοειδή] αδένα με αυτόν τον τρόπο λέγεται ότι έχουμε αισθητές αντιλήψεις. Κατά τη φαντασία πάλι, οι εικόνες στον αδένα δεν εντυπώνονται από τα εξωτερικά αντικείμενα, αλλά από τον ίδιο τον νου. Η διαφορά ανάμεσα στις αισθητές αντιλήψεις και τη φαντασία είναι πραγματικά αυτή ακριβώς, ότι στην αισθητή αντίληψη οι εικόνες εντυπώνονται στον εγκέφαλο από τα εξωτερικά αντικείμενα τα οποία είναι ενεργώς παρόντα, ενώ στην περίπτωση της φαντασίας εντυπώνονται από το νου χωρίς να είναι αναγκαία η παρουσία των εξωτερικών αντικειμένων (ΑΤ V 162-3). Καταλαβαίνουμε λοιπόν, ότι η ιδιαιτερότητα της αίσθησης, όπως και της φαντασίας, έγκειται στο γεγονός ότι προϋποθέτουν κάποια υλική δραστηριότητα. Απαιτούν κάποια αισθητήρια όργανα, την ύπαρξη νεύρων και κυρίως την ύπαρξη και τη φυσική λειτουργία του εγκεφάλου, και πιο συγκεκριμένα του κωνοειδούς αδένα που βρίσκεται στο κέντρο του εγκεφάλου.

Καταρχάς, ο Ντεκάρτ, κάνει μια διάκριση των αισθημάτων, σε εσωτερικά και εξωτερικά, την οποία στηρίζει στο από πού προέρχεται το κάθε αίσθημα. Ως εσωτερικά αισθήματα, αναφέρει αυτά τα οποία παράγονται από τα νεύρα τα οποία συνδέονται με τα εσωτερικά μας όργανα (στομάχι, οισοφάγος κ.ά.) και τα ονομάζει ‘φυσικές ορέξεις’ (π.χ. πείνα, δίψα) καθώς επίσης και από αυτά τα οποία φτάνουν στην καρδιά και στη γύρω από αυτήν περιοχή και παράγουν αισθήματα τα οποία τα ονομάζει ‘συγκινήσεις’ ή ‘πάθη’, όπως η χαρά, η λύπη, η αγάπη, το μίσος. Τα εξωτερικά αισθήματα προφανώς, είναι αυτά που παράγονται στον αδένα μέσω των νεύρων που φτάνουν ως τα περιφερειακά εξωτερικά αισθητήρια όργανα και αντιστοιχούν στις πέντε γνωστές αισθήσεις (ΑΦ IV 190-5 - ΑΤ VIIIA 316-9). Με το παραπάνω κριτήριο διάκρισης εσωτερικών – εξωτερικών αισθημάτων των ‘Αρχών της Φιλοσοφίας’, που βασίζεται στη φυσιολογία, ο πόνος συνδέεται περισσότερο με την αφή, παρά με κάποια εσωτερική αίσθηση.

Στα ‘Πάθη της Ψυχής’ πάντως (μεταγενέστερο των ‘Αρχών της Φιλοσοφίας’ έργο), η διάκριση εσωτερικών- εξωτερικών αισθημάτων φαίνεται να βασίζεται στο εάν οι αισθητές αντιλήψεις αναφέρονται στο σώμα μας ή σε αντικείμενα διαφορετικά από το σώμα μας και με αυτό το κριτήριο, ο πόνος χαρακτηρίζεται ως αντικείμενο εσωτερικής αίσθησης. Η θερμότητα και το ψύχος μπορεί να είναι αντικείμενα είτε της εσωτερικής είτε της

εξωτερικής αίσθησης, ανάλογα με το από πού κρίνουμε ότι προέρχονται. Στα 'Πάθη της Ψυχής' όμως, ο Ντεκάρτ εισάγει και μια τρίτη κατηγορία αισθητών αντιλήψεων, εκτός από τις εσωτερικές και τις εξωτερικές, τις αντιλήψεις που αναφέρονται στην ψυχή. Στην κατηγορία αυτή εντάσσει αντιλήψεις που στις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' κατέταξε στις εσωτερικές αντιλήψεις και χαρακτήρισε ως 'συγκινήσεις' ή 'πάθη', όπως η χαρά, η λύπη κ.ά. (ΠΨ I 23-5 - ΑΤ XI 346-7).

Τόσο οι εσωτερικές, όσο και οι εξωτερικές αντιλήψεις μπορεί να είναι εξίσου απατηλές. Όπως επισημαίνει ο Ντεκάρτ, είναι λάθος να θεωρήσουμε τις εσωτερικές αισθήσεις ως λιγότερο απατηλές από τις εξωτερικές, όπως συχνά έχουμε την εντύπωση. Μπορεί κι αυτές να μας οδηγήσουν επίσης σε λανθασμένα συμπεράσματα, όπως και οι εξωτερικές αισθήσεις:

Αργότερα [...] είχα πολλές εμπειρίες οι οποίες βαθμιαία υπέσκαπταν όλη την πίστη που είχα στις αισθήσεις. Μερικές φορές πύργοι οι οποίοι έμοιαζαν στρογγυλοί από κάποια απόσταση φαίνονταν τετράγωνοι από κοντά [...]. Σε αυτές και άλλες αμέτρητες περιπτώσεις, βρήκα ότι οι κρίσεις των εξωτερικών αισθήσεων ήταν λανθασμένες. Και αυτό ίσχυε όχι μόνο για τις εξωτερικές αισθήσεις αλλά επίσης και για τις εσωτερικές. Διότι τι μπορεί να είναι πιο εσωτερικό από τον πόνο; Και όμως έχω ακούσει ότι αυτοί που τους είχαν ακρωτηριάσει ένα πόδι ή ένα χέρι, μερικές φορές ακόμα έμοιαζαν να αισθάνονται πόνο στο μέλος του σώματος που τους λείπει. Έτσι, ακόμα και στη δική μου περίπτωση, προφανώς δεν είναι εντελώς βέβαιο ότι κάποιο συγκεκριμένο μέλος είχε τραυματιστεί, ακόμα κι αν ένιωθα πόνο σε αυτό (ΑΤ VII 76-7).

Ποιος όμως μπορεί να είναι ο ρόλος των αισθήσεων ως προς τη δυνατότητα που μας παρέχουν να γνωρίσουμε τον κόσμο, εφόσον αυτές συχνά αποδεικνύονται απατηλές;

Ως προς το κατά πόσο οι αισθήσεις μπορούν να μας βοηθήσουν να γνωρίσουμε τον κόσμο, πρέπει να παρατηρήσουμε τα εξής: Σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, τον φυσικό κόσμο δεν μπορούμε να τον γνωρίσουμε μέσω των αισθήσεων, αλλά μέσω της νοητικής έρευνας, αφού η ουσία των υλικών πραγμάτων δεν βρίσκεται στις αισθητές ποιότητες, αλλά στα ποσοτικά χαρακτηριστικά τους που έχουν να κάνουν με την έκταση. Οι αισθητές ποιότητες λοιπόν, όπως η σκληρότητα και το χρώμα, δεν έχουν θέση σε αυτό που ο Ντεκάρτ θεωρεί

επιστημονική γνώση. Πρώτον, διότι δεν υπάρχει τρόπος να εκφραστούν ποσοτικά. Μας πληροφορούν μεν για το πώς μπορεί να φαίνεται ένα αντικείμενο, αλλά δεν μπορούν να μετρηθούν, όπως συμβαίνει με τις διαστάσεις, το σχήμα, ή την κίνηση. Δεύτερον, ο Ντεκάρτ ισχυρίζεται ότι αν και στην καθημερινή μας γλώσσα χρησιμοποιούμε αυτούς τους ποιοτικούς χαρακτηρισμούς, δεν κατανοούμε ακριβώς τι εννοούμε με αυτούς. Λέμε ότι ένα σώμα είναι 'βαρύ', αλλά δεν γνωρίζουμε ποια είναι η φύση αυτού που αποκαλούμε 'βαρύτητα' (ΑΤ ΙΧΒ 8), ή για τα χρώματα, όταν λέμε ότι αντιλαμβανόμαστε τα χρώματα στα αντικείμενα, είναι σαν να λέμε ότι αντιλαμβανόμαστε κάτι στα αντικείμενα του οποίου τη φύση δεν γνωρίζουμε (ΑΦ Ι 70-ΑΤ VIII 34). Τρίτον, οι αισθητές ποιότητες, μπορεί να αποδειχθεί μετά από προσεκτικότερη εξέταση, ότι δεν υπάρχουν καν στα αντικείμενα. Διότι οι ιδέες των αισθητών ποιότητων είναι απλά συγκεχυμένα αισθήματα τα οποία παράγονται στο νου μας ως αποτέλεσμα εντύπωσης της εξωτερικής ύλης.

Αν και ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι οι αισθήσεις δεν αποτελούν μια αξιόπιστη πηγή γνώσης όσον αφορά το φυσικό κόσμο, αφού συχνά μπορούν να μας εξαπατούν, παρόλα αυτά δέχεται ότι: μπορούν βάσιμα να μας πληροφορήσουν ότι υπάρχουν άλλα σώματα εξωτερικά ως προς το δικό μου με το οποίο και αλληλεπιδρούν, μπορούν βάσιμα να χρησιμεύσουν ως οδηγός για το τι είναι χρήσιμο και τι βλαβερό για το σώμα μου και επίσης θεωρεί ότι υπάρχει κάτι στα σώματα το οποίο ανταποκρίνεται στις διάφορες αισθητές αντιλήψεις του χρώματος, της οσμής, του ήχου κτλ. και από το οποίο αυτές οι αντιλήψεις προέρχονται, ακόμα και αν δεν παρουσιάζουν ομοιότητα με αυτό.

Η αίσθηση μάς δείχνει ότι ο νους είναι ενωμένος με το σώμα

Ο Ντεκάρτ σε πολλά κείμενά του αναφέρει ότι η αίσθηση προέρχεται από την ένωση νου-σώματος και εξαρτάται από αυτήν (ΑΤ VII 81,437, ΑΤ ΙΧ 64, 237, ΑΤ ΙΙΙ 424). Επιπλέον, όμως, σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, από όλες τις λειτουργίες του νου η αίσθηση είναι εκείνη που μας δείχνει ότι ο νους μας είναι στενά ενωμένος με το σώμα μας. Μπορούμε να εντοπίσουμε στο έργο του Ντεκάρτ χαρακτηριστικά της αίσθησης τα οποία της δίνουν προνομιακό, αν όχι αποκλειστικό, ρόλο στο να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι ο νους δεν παρίσταται απλώς στο σώμα αλλά είναι ενωμένος με αυτό. Πρώτον, η ένωση είναι η

εξήγηση του γεγονότος ότι οι αισθήσεις έρχονται σε εμάς απροειδοποίητα και παράγονται από το σώμα. Δεύτερον, η φύση της αίσθησης είναι τέτοια ώστε να μην μπορεί να αποδοθεί παρά μόνο στην ένωση.

Ως προς το πρώτο χαρακτηριστικό που αναφέραμε, στον Έκτο Στοχασμό (απόδειξη ύπαρξης των υλικών πραγμάτων – ΑΤ VII 79), ο Ντεκάρτ επισημαίνει πως οι ιδέες των αισθητών πραγμάτων δεν μπορεί να προέρχονται από τον ίδιο τον νου, αλλά από το σώμα και συμπληρώνει επιπλέον, ότι σε αυτόν τον ίδιο υπάρχει μια παθητική ικανότητα αισθητής αντίληψης, ενώ ταυτόχρονα κάποιο άλλο πράγμα πρέπει να έχει μια ενεργητική ικανότητα να παράγει ή να προκαλεί αυτές τις ιδέες. Στο συμπέρασμα λοιπόν, ότι η εν λόγω ενεργητική ικανότητα δεν μπορεί να ανήκει στον ίδιο, αλλά σε κάτι άλλο, φτάνει εξαιτίας αφενός του γεγονότος ότι διαπιστώνει πως αυτή η ικανότητα δεν προϋποθέτει κάποια νοητική πράξη εκ μέρους του, και αφετέρου, ότι οι εν λόγω ιδέες όχι απλώς δεν παράγονται με την συνέργειά του, αλλά πολλές φορές μάλιστα παράγονται και ενάντια στη θέλησή του.

Στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’, επίσης θεωρεί το γεγονός ότι οι ιδέες των αισθητών πραγμάτων έρχονται σε εμάς απροειδοποίητα ως απόδειξη της ένωσης του νου με το σώμα:

[...] μπορούμε να συμπεράνουμε ότι κάποιο σώμα είναι πιο στενά ενωμένο με το νου μας από όλα τα άλλα σώματα από το γεγονός ότι έχουμε καθαρή επίγνωση ότι οι πόνοι και άλλες αισθήσεις έρχονται σε εμάς απροειδοποίητα. Ο νους έχει επίγνωση ότι δεν προέρχονται από αυτόν τον ίδιο, και δεν μπορούν να ανήκουν σε αυτόν απλώς και μόνο εξαιτίας του γεγονότος ότι είναι ένα σκεπτόμενο πράγμα, αλλά ανήκουν σε αυτόν απλά και μόνο εξαιτίας του γεγονότος ότι είναι ενωμένος με κάποιο άλλο, εκτεινόμενο και κινούμενο πράγμα, δηλαδή αυτό το οποίο αποκαλούμε ανθρώπινο σώμα (ΑΦ II 2 - ΑΤ VIII 41).

Και στο απόσπασμα από τις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ και στον Έκτο Στοχασμό, βλέπουμε λοιπόν, ότι ο Ντεκάρτ θεωρεί το γεγονός ότι διάφορα αισθήματα έρχονται σε εμάς ανεξάρτητα από τη νοητική μας δραστηριότητα, χωρίς να τα περιμένουμε και συχνά μάλιστα παρά τη θέλησή μας, ως επιχείρημα τού ότι τα αισθήματα αυτά δεν μπορεί να προέρχονται από τον ίδιο τον νου, αλλά από κάτι εξωτερικό προς αυτόν. Μάλιστα, στο

απόσπασμα των ‘Αρχών της Φιλοσοφίας’, θεωρεί ότι για να μπορούμε να έχουμε τέτοια αισθήματα, θα πρέπει ο ανθρώπινος νους να είναι στενά ενωμένος με ένα σώμα.

Το δεύτερο χαρακτηριστικό της αίσθησης το οποίο είναι ενδεικτικό της ένωσης νου-σώματος, είναι ο ποιοτικά διαφορετικός χαρακτήρας των αισθημάτων σε σχέση με τις καθαρά νοητικές σκέψεις του νου. Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα του Έκτου Στοχασμού, όπου αναφέρει τη γνωστή αναλογία του ναύτη στο πλοίο που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης, για να περιγράψει την πλατωνιστική θεώρηση της σχέσης νου-σώματος την οποία και απορρίπτει:

Η φύση επίσης με διδάσκει, μέσω αυτών των αισθημάτων του πόνου, της πείνας, της δίψας και άλλων, ότι δεν είμαι απλώς παρών στο σώμα μου όπως ένας ναύτης είναι παρών σε ένα πλοίο, αλλά ότι είμαι πολύ στενά ενωμένος και σαν να λέμε, συμμεμειγμένος με αυτό, έτσι ώστε εγώ και το σώμα να σχηματίζουμε μια ενότητα. Εάν δεν ήταν έτσι τα πράγματα, εγώ, ο οποίος δεν είμαι τίποτα άλλο παρά ένα σκεπτόμενο πράγμα, δεν θα ένιωθα πόνο όταν το σώμα χτυπούσε, αλλά θα αντιλαμβανόμουν τη βλάβη αποκλειστικά μέσω της νόησης, ακριβώς όπως ο ναύτης αντιλαμβάνεται μέσω της όρασης εάν κάτι στο πλοίο έχει χαλάσει. Ομοίως, όποτε το σώμα χρειαζόταν τροφή ή ποτό, θα είχα μια σαφή κατανόηση του γεγονότος αντί να έχω συγκεχυμένα αισθήματα πείνας και δίψας. Διότι αυτές οι αισθήσεις της πείνας, της δίψας του πόνου και των παρομοίων, δεν είναι τίποτα άλλο, παρά συγκεχυμένοι τρόποι της σκέψης οι οποίοι προέρχονται από την ένωση και από τη σύμμιξη του νου με το σώμα (AT VII 81).

Το σημείο στο οποίο δίνεται έμφαση στο απόσπασμα είναι ο ιδιαίτερα υποκειμενικός χαρακτήρας της αίσθησης. Εάν λοιπόν, ο νους δεν ήταν ενωμένος με το σώμα, δεν θα αισθανόμασταν τον πόνο, την πείνα, τη δίψα και τα διάφορα άλλα αισθήματα, αλλά θα τα αντιλαμβανόμασταν μέσω της καθαρής νόησης, σαν να συνέβαιναν σε ένα άλλο σώμα, στο οποίο δεν θα ήμασταν παρόντες.

Όπως ξέρουμε, η ουσία του νου συνίσταται στη σκέψη και μάλιστα στην καθαρή σκέψη και επίσης, όπως είπαμε παραπάνω, εάν ο νους δεν ήταν ενωμένος και συμμεμειγμένος με το σώμα θα αντιλαμβανόμασταν τις διάφορες καταστάσεις του σώματός μας με έναν

καθαρά νοητικό τρόπο. Η ένωση νου-σώματος όμως εξηγεί την παρουσία μιας άλλης ικανότητας διαφορετικής από τη νόηση, της αίσθησης.

Όσον αφορά το αν η φαντασία μπορεί να μας δείξει και αυτή ότι ο νους είναι ενωμένος με το σώμα, βλέπουμε ότι ναι μεν η φαντασία προϋποθέτει την ύπαρξη των υλικών σωμάτων και σε αυτό διαφέρει από την καθαρή νόηση, δεν προϋποθέτει όμως την ένωση του νου με το σώμα και σε αυτό διαφέρει από την αίσθηση. Συγκεκριμένα, όπως γράφει ο Ντεκάρτ στον Έκτο Στοχασμό: *αυτή η ικανότητα της φαντασίας η οποία βρίσκεται μέσα μου, δεν απαιτείται για την ουσία μου, δηλαδή, την ουσία του νου μου στο βαθμό που διαφέρει από τη δύναμη της νόησης. Διότι ακόμα κι αν έλειπε από εμένα, χωρίς αμφιβολία θα παρέμενα ο ίδιος που είμαι τώρα, αφού όπως φαίνεται πρέπει να εξαρτάται από κάτι το οποίο είναι διαφορετικό από εμένα.* Στη συνέχεια καταλήγει ότι αυτό το άλλο από το οποίο θα πρέπει να εξαρτάται η φαντασία είναι το σώμα (AT VII 73). Με άλλα λόγια, εφόσον μόνο η νόηση ανήκει στην ουσία του, και εφόσον η φαντασία δεν είναι μέρος αυτής της ουσίας του, τότε θα πρέπει να εξαρτάται από κάτι άλλο, το οποίο πρέπει να είναι το σώμα.

Η φαντασία, όπως και η αίσθηση, σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, διαφέρει από τη νόηση. Όμως, ενώ η φαντασία απλώς προϋποθέτει την ύπαρξη του σώματος, η αίσθηση όχι απλώς προϋποθέτει την ύπαρξη του σώματος, αλλά και την ένωση με αυτό. Μιλώντας για τη φαντασία, ο Ντεκάρτ αναφέρεται κυρίως στις μηχανιστικές ιδιότητες των σωμάτων, χρησιμοποιεί εικόνες γεωμετρικών σχημάτων, όπως ένα τρίγωνο. Μιλώντας όμως για τις αισθήσεις αναφέρεται στα χρώματα, τις γεύσεις, τον πόνο κ.ά., τα οποία δεν μπορούν να περιγραφούν απλώς με μηχανιστικούς όρους.

Μια τέτοια εξήγηση του ιδιαίτερου ποιοτικά χαρακτήρα της αίσθησης, η οποία προϋποθέτει την ένωση νου-σώματος, αν και δεν αναδεικνύεται σαφώς μέσα από το έργο του Ντεκάρτ, προκύπτει από τη φύση των δύο υποστάσεων. Η φύση του νου είναι η σκέψη, ενώ η φύση του σώματος είναι η έκταση. Εάν η αίσθηση έπρεπε να αποδοθεί σε μία από τις δύο αυτές υποστάσεις θα έπρεπε να είναι τρόπος είτε της νόησης είτε της έκτασης. Οποιαδήποτε όμως από αυτές τις δύο δυνατότητες δεν θα ήταν αρκετή για να καλύψει την ποιοτικά ιδιαίτερη φύση της αίσθησης. Έτσι, ο Ντεκάρτ επικαλείται την ένωση των δύο υποστάσεων.

Παρόλο όμως, που ο Ντεκάρτ γράφει στις Τέταρτες Απαντήσεις πως τα ποιοτικά χαρακτηριστικά της αίσθησης είναι ένα θαυμάσιο επιχείρημα για την ένωση νου-σώματος, στο ερώτημα πώς αυτή η ένωση μπορεί να παράγει την αίσθηση δεν φαίνεται να επιχειρεί να δώσει κάποια απάντηση. Σ' ένα γράμμα του στον Regius, ισχυρίζεται ότι οι άνθρωποι πιστεύουν ότι το σώμα και ο νους είναι πραγματικά ενωμένα, αλλά δεν είναι σε θέση να εξηγήσουν πώς, και προτείνει στον Regius να μην επιχειρήσει ούτε ο ίδιος να το κάνει, διότι δεν θα μπορούσε κανείς να πει και πολλά προκειμένου να εξηγήσει την ένωση (AT III 493).

Στην αλληλογραφία του με την Ελισάβετ, όταν η τελευταία τον ρωτάει για την αλληλεπίδραση νου-σώματος, αυτός της λέει καταρχάς ότι για να απαντήσουμε σε αυτήν την ερώτηση πρέπει να επικαλεστούμε την ένωση των δύο υποστάσεων. Αργότερα, γράφει ότι ενώ την ψυχή μπορούμε να τη γνωρίσουμε μόνο μέσω της νόησης και το σώμα επίσης μέσω της νόησης, που μπορεί, όμως, να υποβοηθείται από τη φαντασία, την ένωση της ψυχής με το σώμα μόνο συγκεκριμένα μπορούμε να τη γνωρίσουμε μέσω της νόησης, ακόμα κι όταν αυτή υποβοηθείται και από τη φαντασία και τονίζει ότι μόνο μέσω των αισθήσεων μπορούμε να τη γνωρίσουμε καθαρά. Έτσι, *αυτοί οι οποίοι ποτέ δεν φιλοσοφούν και χρησιμοποιούν μόνο τις αισθήσεις τους, δεν αμφιβάλλουν ότι η ψυχή κινεί το σώμα και ότι το σώμα ενεργεί στην ψυχή*. Η νόηση είναι κατάλληλη για τις μεταφυσικές σκέψεις και για τα μαθηματικά. Όμως είναι η συνηθισμένη πορεία της ζωής, η συζήτηση και η αποχή από το στοχασμό και από τη μελέτη των πραγμάτων μέσω της φαντασίας, που μας διδάσκει πώς να συλλάβουμε την ένωση της ψυχής με το σώμα (AT III 691-2).

Όπως βλέπουμε, ο Ντεκάρτ θεωρεί ότι το πώς αλληλεπιδρούν το σώμα και ο νους και κατά συνέπεια και το πώς παράγονται τα αισθήματα, μπορούμε να το γνωρίσουμε μόνο μέσω της αίσθησης και της εμπειρίας. Επομένως, δεν μπορεί να δοθεί μια σχετική εξήγηση που να μπορεί να είναι κατανοήσιμη μέσω της νόησης. Φαίνεται, μάλιστα, να θεωρεί μάταιη την προσπάθεια αναζήτησης μιας τέτοιας εξήγησης. Αν και έχουμε δει τον Ντεκάρτ σε άλλα σημεία του έργου του να αμφισβητεί το ρόλο και την αξιοπιστία των αισθήσεων στη γνώση των πραγμάτων που σχετίζονται με την ψυχή και με το σώμα, βλέπουμε όμως, να θεωρεί τις αισθήσεις και την εμπειρία ως τις κατεξοχήν αξιόπιστες πηγές μέσω των οποίων

μπορούμε να γνωρίσουμε ό,τι έχει σχέση με την ένωση της ψυχής με το σώμα (βλ. Κεφ. 6: Είναι δυνατή η εξήγηση της αλληλεπίδρασης νου – σώματος;).

Η ιδιαιτερότητα της αίσθησης ως προς την ένωση νου-σώματος σε σχέση με τους άλλους τρόπους της αντίληψης

Όπως γνωρίζουμε, οι τρόποι της αντίληψης κατά τον Ντεκάρτ είναι η καθαρή νόηση, η φαντασία (*imaginatio*) και η αίσθηση, ενώ ενίοτε αναφέρεται και η μνήμη (*memoria*)⁵⁵.

Εξετάσαμε αναλυτικά τη λειτουργία της αίσθησης η οποία περιλαμβάνει όλα τα άμεσα παραγόμενα αποτελέσματα στο νου (*cintenen id omne quod immediate resultat in mente*) που παράγονται κατά την επίδραση των υλικών σωμάτων σε αυτόν (AT VII 437).

Όσον αφορά τώρα τη φαντασία, αυτή είναι η ικανότητα του νου μέσω της οποίας ο τελευταίος συνθέτει, αποσυνθέτει και ανασυνθέτει τις εικόνες που παρέχονται από τις αισθήσεις.

Η διαφορά της φαντασίας από τη νόηση έγκειται στο ότι στη νόηση η ψυχή δεν χρησιμοποιεί παρά μόνο τον εαυτό της, ενώ στη φαντασία ενατενίζει κάποια σωματική μορφή. Η διαφορά της φαντασίας από την αίσθηση συνίσταται στο γεγονός ότι στη δεύτερη οι εικόνες εντυπώνονται στο νου από τα εξωτερικά αντικείμενα τα οποία είναι πραγματικά παρόντα⁵⁶ (άμεση αντίληψη), ενώ στη φαντασία για να εντυπωθούν οι εικόνες που παράγονται δεν απαιτείται η παρουσία των εξωτερικών αντικειμένων (ανάκληση εικόνων και σύνθεση, αποσύνθεση και ανασύνθεσή τους για την παραγωγή νέων).

⁵⁵ Συνήθως δεν αναφέρεται ως ανεξάρτητη ικανότητα, αλλά ως λειτουργία της φαντασίας

⁵⁶ Το γεγονός ότι κατά την αίσθηση, τα εξωτερικά – υλικά αντικείμενα είναι πραγματικά παρόντα δεν σημαίνει ότι αντικείμενο του νου είναι το ίδιο το εξωτερικό αντικείμενο και όχι η ιδέα του. Η παρουσία αυτή έχει να κάνει με το ότι το εξωτερικό – υλικό αντικείμενο επιδρά στο νου κατά τον ίδιο χρόνο (ταυτόχρονα) που ο νους στρέφεται στην ιδέα του αντικειμένου. Αντίθετα, κατά τη φαντασία, το εξωτερικό – υλικό αντικείμενο έχει δημιουργήσει στο παρελθόν κάποια εγγραφή στον εγκέφαλο τέτοια ώστε όταν ο νους θέλει να φανταστεί το υλικό αντικείμενο, να δίνει εντολή στο κωνάριο να κινηθεί κατά τέτοιο τρόπο, ώστε τα ζωικά πνεύματα να διέλθουν από τη συγκεκριμένη εγγραφή και αυτά διερχόμενα από την εγγραφή να κινήσουν ξανά τον αδένα με τέτοιο τρόπο ώστε ο νους να μπορέσει να θεωρήσει την ιδέα του εξωτερικού αντικειμένου. Με άλλα λόγια, η εγγραφή που προκαλεί το εξωτερικό αντικείμενο στον εγκέφαλο κατά την αίσθηση σχηματίζεται ταυτόχρονα με τη θεώρηση από το νου της ιδέας του, ενώ κατά τη φαντασία η εγγραφή αυτή είχε σχηματιστεί σε παρελθόντα χρόνο.

Η φαντασία, όπως έχουμε πει, προϋποθέτει την ύπαρξη του σώματος, αφού αν δεν συνέβαινε αυτό θα επρόκειτο για καθαρή νόηση. Για παράδειγμα υπάρχει διαφορά ανάμεσα στην απλή κατανόηση ενός σχήματος και στο να το φανταστούμε. Όταν φαντάζομαι ένα τρίγωνο δεν νοώ μονάχα ότι είναι ένα σχήμα αποτελούμενο από τρεις γραμμές, αλλά συγχρόνως ενορώ με το μάτι του νου μου αυτές τις τρεις γραμμές ως παρούσες (AT VII 72).

Η φαντασία απαιτεί μια ιδιαίτερη προσπάθεια κατά την οποία ο νους ενεργοποιεί το σώμα ώστε αυτό με τη σειρά του να παράγει νέες εικόνες στο νου. Αντίθετα, στην καθαρή νόηση δεν έχουμε καθόλου συμμετοχή του σώματος, ενώ στην αίσθηση οι εικόνες που εντυπώνονται στο νου δεν εμφανίζονται 'κατ' εντολή' του ίδιου του νου, αλλά εντυπώνονται στο νου *απροειδοποίητα*. Σύμφωνα με ένα παράδειγμα του Ντεκάρτ (γράμμα στην Ελισάβετ 06.08.1645 - AT IV 312-3) εάν ανακοινωθεί ότι οι εχθροί μιας πόλης έρχονται να την καταλάβουν, οι κάτοικοί της, πρώτα απ' όλα σχηματίζουν την έννοια του κινδύνου, πράξη η οποία έχει καθαρά νοητικό χαρακτήρα. Όταν η ψυχή το κάνει αυτό κινητοποιεί κατάλληλα τα πνεύματα ώστε αυτά να σχηματίσουν τις εικόνες οι οποίες προκαλούν στην ψυχή το πάθος του φόβου. Όλα αυτά συμβαίνουν τόσο γρήγορα ώστε η όλη διαδικασία να φαίνεται ενιαία, όμως αυτό που συμβαίνει είναι ότι έχουμε μία κρίση σύμφωνα με την οποία ο νους με τη σειρά του ενεργοποιεί τον εγκέφαλο (τον κωνοειδή αδένα) ο οποίος προκαλεί διάφορες συνεπακόλουθες σωματικές κινήσεις και διεργασίες οι οποίες έχουν ως αποτέλεσμα τα ζωικά πνεύματα να ξαναεπηρεάσουν τον εγκέφαλο και να εντυπωθούν τελικά νέες εικόνες στην ψυχή. Επίσης, όταν φανταζόμαστε ένα σχήμα, π.χ. ένα πεντάγωνο, η διαδικασία η οποία λαμβάνει χώρα είναι η εξής: ο νους επηρεάζει το σώμα έτσι ώστε αυτό να στείλει πίσω μία ώθηση η οποία με τη σειρά της προκαλεί την εμφάνιση στο νου της εικόνας του πενταγώνου.

Κάτι ανάλογο με την περίπτωση της φαντασίας έχουμε και με τη μνήμη. Όταν η ψυχή θέλει να θυμηθεί κάτι, αυτή η βούληση κάνει τον αδένα να κινείται με κάποιο συγκεκριμένο τρόπο, ο οποίος καθοδηγεί τα πνεύματα προς διαφορετικές περιοχές του εγκεφάλου μέχρι αυτά να συναντήσουν κάποια εγγεγραμμένα ίχνη του αντικειμένου που θέλουμε να θυμηθούμε (πόρους από τους οποίους έρρεαν τα πνεύματα κατά την αρχική παρουσία του αντικειμένου). Όταν τα πνεύματα συναντήσουν τα συγκεκριμένα ίχνη

περνούν ευκολότερα από αυτά και προκαλούν εκ νέου κάποια κίνηση στον αδένα, η οποία παρουσιάζει στην ψυχή το ίδιο αντικείμενο καθώς και τη γνώση ότι πρόκειται για το αντικείμενο που θέλουμε να θυμηθούμε (ΠΨ 42 - ΑΤ XI 360).

Τόσο η φαντασία λοιπόν, όσο και η μνήμη (η οποία συνήθως δεν αναφέρεται ως ανεξάρτητη ικανότητα, αλλά ως λειτουργία της φαντασίας) απαιτούν μια πιο σύνθετη διαδικασία η οποία προϋποθέτει κάποια προσπάθεια από την πλευρά του νου. Πρώτα έχουμε κάποια κρίση και η βούληση που προκύπτει δραστηριοποιεί τον κωνοειδή αδένα, ο οποίος με τη σειρά του κινεί τα πνεύματα, τα οποία ανάλογα με το σε ποιες περιοχές του εγκεφάλου θα κατευθυνθούν και ποιες παλαιότερες εγγραφές θα συναντήσουν, κινούν με ένα συγκεκριμένο τρόπο τον κωνοειδή αδένα αφού ξαναγυρίσουν σε αυτόν. Το αντικείμενο το οποίο θέλουμε να φανταστούμε ή να θυμηθούμε δεν είναι αναγκαστικά παρόν στην όλη διαδικασία, αλλά είναι ως να ήταν παρόν, προκύπτει από τα συγκεκριμένα ίχνη που έχουν εγγραφεί στον εγκέφαλο, τους πόρους δηλαδή από τους οποίους έχουν περάσει τα πνεύματα σε μια παρελθούσα αντίληψη του αντικειμένου.

Όσον αφορά τη διαφορά της φαντασίας από την αίσθηση, ο Ντεκάρτ αναφέρει:

Η διαφορά της φαντασίας από την αίσθηση συνίσταται στο γεγονός ότι στη δεύτερη οι εικόνες σκιαγραφούνται από εξωτερικά αντικείμενα παρόντα, ενώ στην πρώτη από το πνεύμα χωρίς την παρουσία εξωτερικών αντικειμένων και σαν να είχαμε τα παράθυρα κλειστά. (Συνομιλία με τον Μπούρμαν – ΑΤ VII 385)

Όταν αισθανόμαστε κάτι, το αντικείμενο το οποίο αντιλαμβανόμαστε και προκαλεί το συγκεκριμένο αίσθημα είναι πραγματικά παρόν, ενώ οι αντιλήψεις προκαλούνται σε εμάς χωρίς να τις έχει προκαλέσει η βούλησή μας, απροειδοποίητα. Αυτό που διαφοροποιεί την αίσθηση από τις άλλες λειτουργίες του νου που προϋποθέτουν το σώμα είναι ότι οι αντιλήψεις οι οποίες παράγονται κατά την αίσθηση προκύπτουν ως ‘άμεσο’ αποτέλεσμα υλικών καταστάσεων, οι υλικές καταστάσεις δηλαδή επιδρούν άμεσα στο νου, ενώ κατά τη φαντασία (και τη μνήμη) προκύπτουν έμμεσα.

Το αποτέλεσμα αυτών των κινήσεων που δημιουργούνται στον εγκέφαλο από τα νεύρα είναι ότι η ψυχή ή ο νους που είναι στενά ενωμένος με τον εγκέφαλο επηρεάζεται με

ποικίλους τρόπους, ανταποκρινόμενος στα ποικίλα διαφορετικά είδη κινήσεων. Και οι ποικίλες διαφορετικές καταστάσεις του νου, ή οι σκέψεις, οι οποίες είναι το άμεσο αποτέλεσμα αυτών των κινήσεων καλούνται αισθητηριακές αντιλήψεις, ή στην καθομιλουμένη γλώσσα, αισθήσεις (ΑΦ IV 188 - ΑΤ VIII 316).

Όπως είδαμε, η ένωση νου-σώματος εκδηλώνεται πρωτίστως κατά τη λειτουργία της αίσθησης, όπου η επίδραση του σώματος στο νου είναι άμεση, ενώ κατά τις άλλες λειτουργίες του νου προϋποτίθεται απλώς η ύπαρξη των σωμάτων και όχι η ένωση.

Οι βαθμίδες των αισθημάτων

Στα διάφορα αποσπάσματα που εξετάσαμε παραπάνω, ο Ντεκάρτ μιλάει γενικά για τα αισθήματα και λέει πως το να νιώσουμε αυτά τα αισθήματα προϋποθέτει την ένωση νου-σώματος. Όμως, όπως ξέρουμε και τα ζώα τα οποία είναι, κατά τον Ντεκάρτ, απλώς μηχανές, βλέπουν το φως, ακούνε τους ήχους, πονάνε κτλ. Πώς λοιπόν μπορούμε να πούμε ότι τα αισθήματα απορρέουν από την ένωση νου-σώματος;

Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα έχει να κάνει με το ότι ο τρόπος που αισθάνονται τα ζώα είναι διαφορετικός από τον τρόπο που αισθάνονται οι άνθρωποι και γενικότερα όμως πρέπει να παρατηρήσουμε ότι ο Ντεκάρτ χρησιμοποιεί τον όρο 'αίσθηση' με διαφορετικούς τρόπους. Αυτό μπορεί να γίνει ευκολότερα κατανοητό αν ανατρέξουμε στον προσδιορισμό των τριών βαθμίδων αισθημάτων που επιχειρεί ο Ντεκάρτ.

Στις Έκτες Απαντήσεις (ΑΤ VII 437) λοιπόν, ο Ντεκάρτ ξεχωρίζει τρεις βαθμίδες αισθητικής ανταπόκρισης, εκ των οποίων μόνο η δεύτερη προέρχεται από την ένωση νου σώματος. Η πρώτη βαθμίδα συνίσταται στον άμεσο ερεθισμό των σωματικών οργάνων από διάφορα αντικείμενα, σε κινήσεις δηλαδή των σωματιδίων των οργάνων και αλλαγή του σχήματος και της θέσης που προκύπτει από αυτήν την κίνηση. Πρόκειται για αυτόματες αντιδράσεις σε εξωτερικά ερεθίσματα, περιγράφεται μηχανικά και είναι κοινή στους ανθρώπους και στα ζώα. Η δεύτερη βαθμίδα περιλαμβάνει κάθε τι που προκύπτει άμεσα στο νου από το γεγονός ότι είναι ενωμένος με κάποιο σωματικό όργανο που επηρεάζεται, και τέτοιες είναι οι αντιλήψεις του πόνου, της ηδονής, της δίψας, της πείνας, των χρωμάτων, του

ήχου, της γεύσης, της οσμής, της θερμότητας, του ψύχους κ.ά., οι οποίες προκύπτουν από την ένωση και τη σύμμιξη του νου με το σώμα. Η τρίτη βαθμίδα περιλαμβάνει όλες τις κρίσεις για τα πράγματα που βρίσκονται έξω από εμάς, όπως ο υπολογισμός του μεγέθους, του σχήματος και της απόστασης ενός αντικειμένου. Για παράδειγμα όταν βλέπουμε ένα ραβδί οι ακτίνες του φωτός οι οποίες ανακλώνται από το ραβδί προκαλούν κάποιες κινήσεις στο οπτικό νεύρο και μέσω του νεύρου στον εγκέφαλο και σ' αυτό συνίσταται η πρώτη βαθμίδα των αισθήσεων, την οποία έχουμε κοινή με τα ζώα. Η δεύτερη βαθμίδα συνίσταται στην αντίληψη του χρώματος ή του φωτός το οποίο ανακλάται από το ραβδί. Προέρχεται από το γεγονός ότι ο νους είναι τόσο στενά ενωμένος με τον εγκέφαλο που επηρεάζεται από τις κινήσεις που συμβαίνουν σε αυτόν. Και αν θέλαμε να τη διακρίνουμε ακριβώς από τη νόηση, τίποτα άλλο δεν θα μπορούσε να αναφέρεται στην αίσθηση. Με τη νόηση, τέλος, μπορώ να κρίνω με βάση το χρώμα του ραβδιού, ότι το ραβδί πράγματι έχει χρώμα και επίσης από την παρατήρηση του χρώματος μπορώ να αποφανθώ για το μέγεθος, το σχήμα και την απόσταση του ραβδιού. Αν και συχνά αυτή η λειτουργία αποδίδεται στην αίσθηση και ο ίδιος ο Ντεκάρτ τη χαρακτηρίζει ως την τρίτη βαθμίδα της αίσθησης, επισημαίνει πως είναι φανερό ότι εξαρτάται αποκλειστικά από τη νόηση⁵⁷.

Όπως βλέπουμε, κατά τον Ντεκάρτ, ο παράγοντας που διαφοροποιεί τις βαθμίδες της αίσθησης μεταξύ τους είναι η διαφορετική, κατά περίπτωση, συμμετοχή της νόηση όταν αντιλαμβανόμαστε τα αισθητά πράγματα. Επίσης, ο ρόλος και η παρουσία του νου και του σώματος στην κάθε βαθμίδα της αίσθησης είναι διαφορετικά. Η πρώτη βαθμίδα είναι ανεξάρτητη από τη νόηση, δεν προϋποθέτει καν την ύπαρξη του νου και γι αυτό είναι κοινή και με τα ζώα που διαθέτουν μόνο σώμα, η δεύτερη περιλαμβάνει τα 'άμεσα αποτελέσματα' των αισθητών πραγμάτων στο νου και προϋποθέτει την ένωση του νου με το σώμα, ενώ η τρίτη περιλαμβάνει τις κρίσεις της νόησης σχετικά με τα αισθητά πράγματα και δεν προϋποθέτει ο νους να είναι ενωμένος με το σώμα.

⁵⁷ Η αντίληψη του μεγέθους, του σχήματος, της απόστασης από τον παρατηρητή του ραβδιού είναι στην ουσία κατά τον Ντεκάρτ νοητικός υπολογισμός και όχι άμεση αντίληψη των παραπάνω μεγεθών μέσω των αισθήσεων. Όταν παρατηρούμε κάτι για πρώτη φορά και κάνουμε κάποιον υπολογισμό και κάποια κρίση γι αυτό, τότε επειδή την κάνουμε πολύ γρήγορα ή θυμόμαστε άλλες παρόμοιες κρίσεις που έχουμε κάνει στο παρελθόν, δεν διακρίνουμε αυτήν την διαδικασία της κρίσης, η οποία απαιτεί κάποιο χρόνο, από την άμεση αντίληψη μέσω των αισθήσεων (Εκτες Απαντήσεις - AT VII 438).

Όσον αφορά τη διάκριση της πρώτης από την δεύτερη βαθμίδα, ας δούμε για παράδειγμα πώς διακρίνουμε τις δύο βαθμίδες του 'βλέπω': Το 'βλέπω', αφενός, μπορεί να αναφέρεται σε μία διαδικασία καθαρά σωματική, την οποία μπορούμε να παρατηρήσουμε και στα ζώα. Αφετέρου, μπορεί να αναφέρεται σε κάτι νοητικό, δηλαδή στο να έχω μια σκέψη με ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, διεργασία που δεν συναντάμε στα ζώα. Αυτό που ο Ντεκάρτ αποκαλεί το να 'βλέπω' με την περιορισμένη έννοια του όρου(δηλαδή το να 'βλέπω' με τη δεύτερη σημασία του όρου), είναι το να σκέφτομαι ότι βλέπω (με την πρώτη σημασία του όρου).

Ο Ντεκάρτ μάλιστα, άσκει κριτική σε όσους νομίζουν ότι τα ζώα βλέπουν ακριβώς όπως εμείς, δηλαδή έχουν επίγνωση ή σκέφτονται ότι βλέπουν (AT I 413). Το να βλέπει κάποιος το φως, όπως τα ζώα, σχετίζεται με μια συγκεκριμένη κατάσταση του σώματος και τις ανάλογες αντιδράσεις του σε αυτήν την κατάσταση. Αλλά αν κάποιος δηλώνει ότι 'εγώ βλέπω το φως', δηλαδή το να βλέπει το φως με την περιορισμένη έννοια του όρου, σημαίνει ότι αυτός σκέφτεται ότι βλέπει το φως, ακόμα κι αν δεν το βλέπει στην πραγματικότητα, όπως για παράδειγμα όταν ονειρεύεται.

Αναφερόμενος στο συναίσθημα του πόνου και πώς τον αντιλαμβανόμαστε διαφορετικά από τα ζώα, γράφει:

Δεν μπορώ να εξηγήσω το συναίσθημα του πόνου χωρίς αναφορά στην ψυχή. Διότι, κατά τη γνώμη μου, ο πόνος υπάρχει μόνο στη νόηση. Αυτό που μπορώ να εξηγήσω είναι όλες οι εξωτερικές κινήσεις που συνοδεύουν αυτό το συναίσθημα σ' εμάς. Στα ζώα είναι μονάχα αυτές οι κινήσεις που συμβαίνουν και όχι ο πόνος με την περιορισμένη έννοια (AT III 85).

Για να ξαναγυρίσουμε στη διάκριση των τριών βαθμίδων των αισθητών αντιλήψεων, από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι η δεύτερη βαθμίδα αναφέρεται σε κάποια λειτουργία του νου, είναι τρόπος της σκέψης, ενώ η πρώτη βαθμίδα είναι τρόπος της έκτασης.

Όσον αφορά τη διάκριση της δεύτερης από την τρίτη βαθμίδα, ας δούμε το παρακάτω απόσπασμα από τις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' όπου φαίνεται το διαφορετικό νόημα που μπορεί να προσλάβει ο όρος 'αίσθηση', ανάλογα με το αν τα αποτελέσματα της επίδρασης

του υλικού κόσμου στο νου είναι άμεσα (β' βαθμίδα) ή αν πρόκειται για κρίσεις του νου χωρίς το σώμα να είναι παρόν.

Με τον όρο 'σκέψη', καταλαβαίνω κάθε τι το οποίο αντιλαμβανόμαστε σαν να συμβαίνει μέσα μας, στο βαθμό που έχουμε επίγνωση αυτού. Έτσι, το να σκέφτομαι είναι ταυτόσημο εδώ όχι απλώς με το να κατανοώ, να θέλω, να φαντάζομαι, αλλά επίσης με το να αισθάνομαι [sentire]. Διότι όταν λέω 'εγώ βλέπω ή εγώ περπατώ, άρα υπάρχω', και το θεωρώ αυτό σαν να εφαρμόζεται στην όραση ή στο βάδισμα ως σωματικές δραστηριότητες, τότε το συμπέρασμα δεν είναι τελείως βέβαιο. Κι αυτό διότι, όπως συχνά συμβαίνει στο ύπνο, είναι δυνατό να σκέφτομαι ότι βλέπω ή περπατώ, αν και τα μάτια μου είναι κλειστά και δεν κινούμαι. Τέτοιες σκέψεις θα ήταν δυνατές ακόμα κι αν δεν είχα καθόλου σώμα. Όμως αν θεωρήσω το 'βλέπω' ή το 'περπατώ' να αφορούν την πράξη της αίσθησης ή της επίγνωσης ότι βλέπω ή περπατώ, τότε το συμπέρασμα είναι εντελώς βέβαιο, αφού συνδέεται με το νου, ο οποίος μόνο αυτός έχει την αίσθηση ή τη σκέψη ότι βλέπει ή περπατά (ΑΦ I 9 - ΑΤ VIII 7-8)

Κάτι παρόμοιο μας λέει ο Ντεκάρτ και στον Δεύτερο Στοχασμό, όπου εξετάζει το ερώτημα εάν αισθάνεται, και στην αρχή αμφιβάλλει για το ότι πράγματι μπορεί, διότι αυτό επίσης δεν μπορεί να συμβεί χωρίς ένα σώμα, και μου φάνηκε ότι αισθάνομαι πολλά πράγματα στα όνειρα τα οποία αργότερα παρατήρησα ότι δεν είχα αισθανθεί (ΑΤ VII 27). Μετά όμως παρατηρεί: *Ωστόσο σίγουρα φαίνεται ότι βλέπω, ότι ακούω και ότι είμαι ζεστός. Αυτό δεν μπορεί να είναι ψευδές, ό,τι αποκαλούμε 'το να αισθανόμαστε' είναι, αυστηρά μιλώντας, ακριβώς αυτό και με αυτήν την περιορισμένη έννοια του όρου είναι απλώς σκέψη (ΑΤ VII 29).*

Στα παραπάνω αποσπάσματα από τις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' και τους 'Στοχασμούς' μπορούμε να διακρίνουμε δύο διαφορετικές σημασίες στους όρους που δηλώνουν αισθήματα, όπως για παράδειγμα το 'βλέπω'. Το 'βλέπω' μπορεί να το χρησιμοποιούμε αντί του 'σκέφτομαι ότι βλέπω κάποιο πράγμα' χωρίς στην πραγματικότητα το σώμα το οποίο υποτίθεται ότι βλέπω να είναι παρόν. Βέβαια, και στο απόσπασμα από τις 'ΑΦ' και σε αυτό του 'Δεύτερου Στοχασμού', ο Ντεκάρτ αναφέρεται στην περίπτωση του ύπνου, όπου αποκλείεται η άμεση επίδραση του υλικού κόσμου στο νου και οι όποιες σκέψεις σε σχέση με τον υλικό κόσμο εμφανίζονται κατά την διάρκεια του ύπνου είναι δευτερογενείς,

δηλαδή βασίζονται στην ανάμνηση προηγούμενων εμπειριών κατά τις οποίες ο υλικός κόσμος επέδρασε άμεσα στο νου. Η περίπτωση αυτή δεν είναι ακριβώς όμοια με την περιγραφή της τρίτης βαθμίδας στις 'Εκτες Απαντήσεις'. Εκεί, έχουμε τις κρίσεις που μπορεί να συνοδεύουν την άμεση αντίληψη μέσω των αισθήσεων, εδώ έχουμε κρίσεις κατά τη διάρκεια του ύπνου. Όμως και στις δύο περιπτώσεις, αυτό που έχει σημασία είναι ότι αυτού του είδους οι σκέψεις εξαρτώνται από τη νόηση χωρίς να απαιτείται η άμεση παρουσία του αντικειμένου το οποίο αφορούν, γεγονός που τις διαφοροποιεί από την δεύτερη βαθμίδα των αισθημάτων η οποία περιλαμβάνει τα 'άμεσα' αποτελέσματα του υλικού κόσμου στο νου και κατά την οποία απαιτείται η ενεργή παρουσία του υλικού αντικειμένου των αισθήσεων

Η κατεξοχήν αίσθηση πάντως, δηλαδή αυτό που χαρακτηρίζει ο Ντεκάρτ ως αίσθηση 'αυστηρά μιλώντας' ή με την 'περιορισμένη έννοια του όρου', είναι η περίπτωση των αισθημάτων της δεύτερης βαθμίδας, δηλαδή η περίπτωση κατά την οποία ο υλικός κόσμος επιδρά άμεσα στο νου, επίδραση η οποία προϋποθέτει την ένωση του νου με το σώμα, ώστε να μπορεί να είναι 'άμεση'.

Είναι σαφής ο διαχωρισμός που κάνει ο Ντεκάρτ ανάμεσα στα αισθήματα της δεύτερης βαθμίδας και στα κατ' όνομα αισθήματα, αλλά στην ουσία κρίσεις, της τρίτης βαθμίδας. Η δεύτερη βαθμίδα αισθημάτων μπορεί να είναι τρόπος της σκέψης, αλλά δεν είναι καθαρή σκέψη. Δεν μπορούμε αυτού του είδους τις σκέψεις να τις χαρακτηρίσουμε ως κρίσεις, όπως μπορούμε να κάνουμε με τις σκέψεις της τρίτης βαθμίδας, που αφορούν και τους τρόπους της έκτασης οι οποίοι μπορούν να ποσοτικοποιηθούν. Είναι χαρακτηριστικό πως ο Ντεκάρτ δεν χρησιμοποιεί ποτέ τον όρο 'αισθάνομαι' [sentire] όταν αναφέρεται στις αισθητές αντιλήψεις του μεγέθους, του σχήματος κτλ, αλλά μόνο όταν αναφέρεται στο φως, το χρώμα, τον ήχο, τον πόνο κτλ. Άλλωστε οι κρίσεις προϋποθέτουν την καθαρή νόηση, ενώ όπως συχνά επαναλαμβάνει ο Ντεκάρτ, τα αισθήματα είναι συγκεχυμένες αντιλήψεις.

Σε ένα γράμμα του στον Regius, υποδεικνύει στον τελευταίο ότι μπορεί να εξηγήσει την ένωση νου-σώματος με βάση το ότι *αντιλαμβανόμαστε τις αισθήσεις του πόνου και όλες τις άλλες όχι μέσω καθαρών σκέψεων του νου διακριτών από το σώμα, αλλά συγκεχυμένων αντιλήψεων του νου ο οποίος είναι πραγματικά ενωμένος με το σώμα* (AT III 493). Η

διάκριση των αισθημάτων που προέρχονται από την ένωση νου-σώματος με την καθαρή διανοητική σκέψη, αντικατοπτρίζεται και στη σύγκριση με την περίπτωση ενός αγγέλου ο οποίος βρίσκεται σε ένα σώμα. Ένας τέτοιος άγγελος δεν θα είχε το είδος των αισθημάτων που συζητάμε, αλλά θα αντιλαμβανόταν⁵⁸ μόνο τις κινήσεις που προέρχονται από τα εξωτερικά αντικείμενα, και έτσι θα διέφερε από έναν πραγματικό άνθρωπο.

Από τα παραπάνω καταλαβαίνουμε ότι ο Ντεκάρτ χρησιμοποιεί τον όρο ‘αίσθηση’ σύμφωνα με την κοινή χρήση του όρου, δηλαδή με ένα γενικό τρόπο ο οποίος περιλαμβάνει διαφορετικές σημασίες. Παρά τη γενική αυτή χρήση όμως του όρου, θεωρεί ότι η καθεαυτή αίσθηση είναι εκείνη της δεύτερης βαθμίδας, η οποία προέρχεται από την ένωση νου-σώματος. Αυτό το είδος αίσθησης φέρει και τα χαρακτηριστικά που αναφέραμε παραπάνω: Πρώτον, έχει ως συνέπεια να εμφανίζονται ιδέες στο νου απροειδοποίητα και μάλιστα παρά τη θέλησή μας, δηλαδή χωρίς η νόησή μας να μπορεί ούτε να τις προκαλέσει, αλλά ούτε και να τις εμποδίσει και δεύτερον, έχει έναν ιδιαίτερο ποιοτικά χαρακτήρα, τέτοιο, ώστε να νιώθουμε όχι απλώς σαν να είμαστε παρόντες σε ένα σώμα, αλλά σαν να είμαστε πολύ στενά ενωμένοι με αυτό.

Πάντως, ενώ είναι ξεκάθαρο από τη διατύπωση των Έκτων Απαντήσεων ότι οι αισθήσεις της δεύτερης βαθμίδας γενικά μπορεί να προέρχονται από τη στενή ένωση νου-σώματος, είναι επίσης ξεκάθαρο, όπως θα δούμε αμέσως στη συνέχεια, ότι ανήκουν στο νου, είναι *αποτελέσματα τα οποία παράγονται στο νου* [in mente], με άλλα λόγια αυτό το είδος της αίσθησης είναι τρόπος της σκέψης. Όσο για τις άλλες βαθμίδες, είναι σαφές ότι η πρώτη βαθμίδα είναι τρόπος της έκτασης, ενώ η τρίτη είναι επίσης τρόπος της σκέψης. Έτσι, ο Ντεκάρτ παραμένει πάντα συνεπής στο δυισμό του, σύμφωνα με τον οποίο μπορούμε να έχουμε τρόπους αποκλειστικά είτε της σκέψης είτε της έκτασης.

⁵⁸ Προφανώς όπως ο ναύτης αντιλαμβάνεται κάποια βλάβη στο πλοίο (AT III 493, AT VII 81), δηλαδή σε ένα σώμα εξωτερικό ως προς αυτόν και όχι όπως ο νους αντιλαμβάνεται τη βλάβη που έχει συμβεί στο σώμα με το οποίο είναι ενωμένος (για παράδειγμα ως αίσθημα πόνου)

Είναι οι αισθήσεις τρόποι του νου οι οποίοι προκύπτουν από την ένωση νου-σώματος ή είναι τρόποι της ένωσης αυτής;

Πολλά είναι τα αποσπάσματα εκείνα στο οποία ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι η αίσθηση είναι τρόπος του νου ή της σκέψης. Στον Έκτο Στοχασμό αναφέρει ότι η αίσθηση, όπως και η φαντασία, είναι τρόποι της σκέψης, χωρίς τους οποίους μπορεί να κατανοήσει καθαρά και διακριτά τον εαυτό του ως ένα όλο, αλλά δεν μπορεί να κατανοήσει τη φαντασία και την αίσθηση χωρίς τη σκέψη (ΑΤ VII 78). Στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ περιγράφει την αίσθηση ως σκέψη, όπου με τον όρο ‘σκέψη’ καταλαβαίνει οτιδήποτε το οποίο αντιλαμβανόμαστε να συμβαίνει μέσα μας, στο βαθμό που έχουμε βέβαια επίγνωσή του (ΑΦ I 9 - ΑΤ VIIIA 7). Επίσης αναφέρει ότι χωρίζει τους τρόπους του νου σε δύο κατηγορίες, σε τρόπους της βούλησης και σε τρόπους της αντίληψης και κατατάσσει την αίσθηση στη δεύτερη κατηγορία (ΑΦ I 32 - ΑΤ VIIIA 78). Σε αρκετά επίσης σημεία, επαναλαμβάνει ότι η αίσθηση είναι τρόπος της σκέψης (ΑΦ I 53, 63, 68).

Σε άλλα αποσπάσματα, αναφέρει μεν ότι η αίσθηση ανήκει στο νου, αλλά επισημαίνει ότι αυτό συμβαίνει στο βαθμό που ο νους είναι ενωμένος με το σώμα, θεωρώντας μάλιστα ότι χωρίς την ένωση αυτή δεν θα μπορούσαμε να μιλάμε για τη δυνατότητα της αίσθησης:

Οι ικανότητες της φαντασίας και της αίσθησης ανήκουν στην ψυχή, διότι είναι είδη της σκέψης, όμως ανήκουν στην ψυχή μόνο στο βαθμό που είναι ενωμένη με το σώμα, διότι είναι είδη σκέψης χωρίς τα οποία κάποιος μπορεί να συλλάβει την ψυχή τελείως αμιγή [toute pure] (γράμμα στον Gibieuf - ΑΤ III 479).

Σε ένα γράμμα στον Regius, επίσης, γράφει ότι:

οι αισθήσεις του πόνου και όλες οι άλλες αισθήσεις δεν είναι καθαρές σκέψεις του νου διακριτές από το σώμα, αλλά συγκεχυμένες αντιλήψεις του νου ο οποίος είναι πραγματικά ενωμένος με το σώμα, διότι εάν ένας άγγελος βρισκόταν στο ανθρώπινο σώμα, δεν θα αισθανόταν έτσι, αλλά μόνο θα αντιλαμβανόταν τις κινήσεις οι οποίες θα είχαν προκληθεί από εξωτερικά αντικείμενα και με αυτόν τον τρόπο θα διέφερε από ένα ανθρώπινο ον (ΑΤ III 493).

Βλέπουμε στα αποσπάσματα αυτά ότι ο Ντεκάρτ θεωρεί μεν την αίσθηση ως τρόπο της σκέψης, αλλά είναι ένας τρόπος ο οποίος ανήκει στο νου μόνο στο βαθμό που είναι

ενωμένος με το σώμα. Μπορούμε να πούμε, λοιπόν, όπως προκύπτει από τα διάφορα αποσπάσματα του έργου του Ντεκάρτ, ότι η αίσθηση είναι τρόπος του νου και ότι ο νους λειτουργεί κατά τέτοιο τρόπο όταν είναι ενωμένος με το σώμα, ώστε να εμφανίζει τον τρόπο της αίσθησης.

Πρέπει να παρατηρήσουμε πάντως, ότι η αίσθηση είναι μεν τρόπος του νου, αλλά παρουσιάζει κάποια ιδιαιτερότητα ως προς τους άλλους τρόπους τόσο του νου, όσο και του σώματος. Αν, για παράδειγμα, πάρουμε το σχήμα, το οποίο είναι ένας τρόπος της έκτασης, θα δούμε ότι δεν προϋποθέτει τίποτα άλλο παρά την έκταση (AT VII 43). Το ίδιο άλλωστε ισχύει και για όλους τους άλλους τρόπους της έκτασης. Όσο αφορά το νου, όμως, παρατηρούμε ότι υπάρχει κάποια ασυμμετρία ως προς το τι ισχύει για την έκταση. Μπορεί ίσως η καθαρή νόηση να προϋποθέτει μόνο το νου, κάποιοι τρόποι του νου όμως, όπως η φαντασία και η αίσθηση, προϋποθέτουν και κάτι άλλο εκτός από το νου. Προϋποθέτουν ότι αυτός είναι ενωμένος με το σώμα. Εάν ο νους ήταν χωριστός από το σώμα, θα είχε μόνο την ικανότητα της καθαρής νόησης, η ένωσή του όμως, με το σώμα τού δίνει τη δυνατότητα να ενεργοποιήσει και κάποιες άλλες ικανότητές του, όπως η αίσθηση.

Η απάντηση που δίνει ο Ντεκάρτ στο ερώτημα τι είναι η αίσθηση, σχετίζεται με την επιδίωξη του να εξηγήσει όλα τα φυσικά φαινόμενα μηχανιστικά. Για να αντιληφθούμε καλύτερα μάλλον, τη στρατηγική του Ντεκάρτ, μπορούμε να αναδιατυπώσουμε την παραπάνω πρόταση ως εξής: φαινόμενα του φυσικού κόσμου είναι αυτά τα οποία μπορούν να εξηγηθούν μηχανιστικά. Σε αυτό το πλαίσιο, κατά τη μελέτη του φυσικού κόσμου βασίζεται σε ιδιότητες οι οποίες μπορούν να ποσοτικοποιηθούν, όπως η έκταση, το σχήμα, το μέγεθος, η κίνηση, η θέση, ενώ είναι επόμενο ο Ντεκάρτ να θέλει να κρατήσει τις αισθητές ποιότητες έξω από το φυσικό κόσμο και να τις χαρακτηρίσει ως αισθήματα⁵⁹.

⁵⁹ Για τον Ντεκάρτ η ουσία του σώματος συνίσταται στην έκταση και οι άλλες ιδιότητες του δεν είναι παρά τρόποι της έκτασης. Αυτοί οι τρόποι είναι όλοι μηχανικές ποιότητες, ή σύμφωνα με την ορολογία του Boyle και του Locke, πρωτεύουσες ποιότητες. Ο Ντεκάρτ απορρίπτει την πραγματική ύπαρξη των αισθητών, ή δευτερευουσών, ποιότητων. Πιστεύει ότι αυτές είναι απλώς αισθήσεις στο νου και δεν ανήκουν στα σώματα, ενώ το να αποδίδουμε αυτές τις ποιότητες στα σώματα δείχνει σύγχυση. Βλέποντας ένα χρώμα, για παράδειγμα, υποθέτουμε ότι βλέπουμε ένα πράγμα το οποίο βρίσκεται έξω από εμάς και το οποίο μοιάζει πολύ με την ιδέα του χρώματος της οποίας έχουμε την εμπειρία μέσα μας εκείνη τη στιγμή. Το να αποδίδουμε αισθητές ποιότητες στα σώματα είναι ένα λάθος το οποίο ξεκινά από την παιδική μας ηλικία, όταν ο νους είναι πολύ στενά προσδεμένος με το σώμα και δεν έχει την ευχέρεια να αναπτύξει κάποιες σκέψεις ανεξάρτητα από αυτό. Κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου της ζωής μας, αναπτύσσουμε την άποψη ότι ο φυσικός κόσμος μοιάζει με τα αισθήσεις που έχουμε γι αυτόν, δηλαδή έχει τα είδη των ποιότητων που φαίνεται να έχει κατά την αντίληψή μας, μηχανικές και αισθητές ποιότητες. (ΑΦ I 66, 71 -

Τα αισθήματα της πρώτης βαθμίδας, οι καθαρά ζώδεις ανακλαστικές αντιδράσεις μπορούν να εξηγηθούν μηχανιστικά. Τα αισθήματα της δεύτερης βαθμίδας, δηλαδή η αντίληψη των αισθητών ποιοτήτων όπως η αντίληψη ενός χρώματος ή ενός ήχου, είναι δύσκολο να εξηγηθούν με καθαρά μηχανιστικούς όρους. Ακόμα όμως κι αν τα χρώματα ή οι ήχοι μπορούσαν να αναχθούν τελικά σε μηχανιστικούς όρους, δεν θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι η νοητική εμπειρία που έχω γι αυτές τις ποιότητες μπορεί να αναχθεί στην έκταση και στους τρόπους της. Έτσι, η προσήλωση του Ντεκάρτ στις μηχανιστικές εξηγήσεις, τον οδηγεί στο να κρατήσει την αίσθηση έξω από το φυσικό κόσμο και κατά συνέπεια, να την προσδέσει στο νου. Από την άλλη βέβαια τα αισθήματα της δεύτερης βαθμίδας διαφέρουν από αυτά της τρίτης, τα οποία είναι αντιλήψεις που προκύπτουν κατόπιν μιας καθαρά νοητικής διεργασίας, αφού αυτά της δεύτερης βαθμίδας απέχουν πολύ από το να μπορούν να είναι προϊόν της καθαρής νόησης. Έτσι, λοιπόν, ο Ντεκάρτ θεωρεί αυτού του είδους τα αισθήματα, δηλαδή τα αισθήματα της δεύτερης βαθμίδας, με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Τα θεωρεί μεν τρόπους του νου, που εμφανίζονται όμως εφόσον αυτός είναι ενωμένος με το σώμα.

Η άποψη περί ενός τρίτου είδους τρόπων

Η ιδιαιτερότητα κυρίως της αίσθησης και δευτερευόντως της φαντασίας σε σχέση με τους άλλους τρόπους της σκέψης οδήγησε κάποιους σχολιαστές⁶⁰ να θεωρήσουν πως προκύπτει από το έργο του Ντεκάρτ ότι η αίσθηση ανήκει σε έναν τρίτο τύπο τρόπων, εκτός από τους τρόπους της σκέψης και της έκτασης κι ότι οι αισθήσεις δεν είναι τρόποι του νου, αλλά τρόποι της σύνθεσης του νου με το σώμα⁶¹. Αυτοί οι σχολιαστές φαίνεται να παρουσιάζουν

AT VIII A 32, 35-6). Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι τα σώματα δεν έχουν παρά μόνο μηχανικές ποιότητες, δηλαδή έκταση, σχήμα, μέγεθος, κίνηση, θέση, ενώ οι αισθήσεις των αισθητών ποιοτήτων διαμορφώνονται από τις παραπάνω ποιότητες. Η γενικότερη άποψή του είναι ότι ο κόσμος δεν προσομοιάζει με τις αισθήσεις μας και δεν πρέπει να εμπιστευόμαστε τις αισθήσεις μας αν θέλουμε να τον γνωρίσουμε.

Επίσης, ας σημειώσουμε ότι ο νους μπορεί να αντιληφθεί καθαρά και διακριτά τις πρωτεύουσες ποιότητες, ενώ αντιλαμβάνεται συγκεχυμένα ιδέες των δευτερευουσών ποιοτήτων

⁶⁰ Laporte, Jean. *Le Rationalisme de Descartes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1988.

Gouhier. *La pensée meraphysique de Descartes*, 4th ed., Vrin, Paris, 1987.

Schmaltz, Tad. 'Descartes and Malebranche on Mind and Mind-Body Union', *The Philosophical Review*, vol. 101, 1992, pp. 281-325.

⁶¹ Richardson, R.C. 'The 'Scandal' of Cartesian Interactionism', *Mind* 91, 1982, pp.20-37.

Cottingham, John. 'Cartesian Trialism', *Mind* 94, 1985, pp.218-230.

Scmaltz, 1992.

τον Ντεκάρτ σαν να εγκαταλείπει το δυϊσμό προς χάριν ενός ‘τριισμού’⁶² (trialism). Μέσα από ένα τέτοιο πρίσμα, η αίσθηση φαίνεται να μην χωράει στην παραδοσιακή άποψη του δυϊσμού, σύμφωνα με την οποία υπάρχουν μόνο δύο είδη υποστάσεων, ο νους και το σώμα, εκ των οποίων το κάθε ένα έχει διαφορετικά είδη τρόπων.

Χαρακτηριστικές, για παράδειγμα, είναι οι ενστάσεις που εκφράζει ο Cottingham, η θέση του οποίου περί καρτεσιανού τρισμού, προκύπτει από τη δυσκολία να αντιμετωπιστούν στο έργο του Ντεκάρτ η φαντασία και πρωτίστως η αίσθηση, ως καθαρά νοητικές λειτουργίες. Ο Cottingham αναφερόμενος στη θέση του Ντεκάρτ ότι η αίσθηση (και ό,τι έχει να κάνει με την ένωση νου – σώματος) μπορεί να μελετηθεί μόνο με βάση την «πρωταρχική έννοια» της ένωσης νου - σώματος αναρωτιέται πώς είναι δυνατόν μια έννοια να αποκαλείται πρωταρχική, εάν αυτή εξαρτάται από την ένωση δύο στοιχείων. Πώς, για παράδειγμα, ένα μουλάρι μπορεί να χαρακτηριστεί ως πρωταρχικό είδος εάν προέρχεται από την ένωση αλόγου και γαϊδάρου. Συμπεραίνει ότι η περιγραφή ενός τρίτου είδους ιδιοτήτων δεν χωράει στον δυισμό του Ντεκάρτ. Σχολιάζοντας επίσης της απόψεις του Ντεκάρτ περί των τριών βαθμίδων αισθητηριακής αντίληψης, επισημαίνει ότι για τη λειτουργία της αίσθησης (β’ βαθμίδα) δεν προϋποτίθεται κατά αναγκαίο και ικανό τρόπο ούτε αυτό που συμβαίνει στο επίπεδο της σωματικής λειτουργίας (α’ βαθμίδα - παράδειγμα ασθενούς με υδρωπικία ή κάποιου που έχει την αίσθηση ενός ακρωτηριασμένου μέλους), ούτε αυτό που συμβαίνει στο επίπεδο της νόησης (γ’ βαθμίδα – παράδειγμα κάποιου που πεινάει αλλά δεν θέλει να φάει ή το αντίστροφο). Η ανεξαρτησία αυτή των καρτεσιανών βαθμίδων της αισθητηριακής αντίληψης, οδηγεί τον Cottingham στη διαπίστωση ενός λανθάνοντος τρισμού στο έργο του Ντεκάρτ, όχι ακριβώς ενός τρισμού υποστάσεων, αλλά στη διαπίστωση ενός πιο ευέλικτου σχήματος τριών κατηγοριών οντοτήτων εκ των οποίων η αίσθηση διαφοροποιείται τόσο από τα υλικά, όσο και από τα νοητικά γεγονότα.

Δύο από τα κυριότερα κείμενα στα οποία στηρίζονται οι παραπάνω σχολιαστές για να υποστηρίξουν την άποψή τους ότι ο Ντεκάρτ οδηγείται στον τρισμό ή σε κάποιες

Hoffman, Paul. ‘Cartesian Passions and Cartesian Dualism’, *Pacific Philosophical Quarterly* 71, 1990, pp. 310-333.

Garber, Daniel. *Descartes’ Metaphysical Physics*, University of Chicago, Chicago, 1992.

⁶² Ο όρος εισήχθη από τον John Cottingham (‘Cartesian Trialism’, *Mind*, New Series, Vol. 94, No 374, April 1985) για να δηλώσει την ύπαρξη μιας τρίτης, μη αναγώγιμης στα δύο πρωταρχικά κατηγορήματα της σκέψης και της έκτασης, ιδιότητας, της αίσθησης, η οποία ανήκει στην ένωση νου – σώματος.

παραλλαγές του, είναι ορισμένα γράμματα του Ντεκάρτ στην Ελισάβετ και ένα απόσπασμα των ‘Αρχών της Φιλοσοφίας’ (I 48).

Σε ένα γράμμα του λοιπόν στην Ελισάβετ (21.5.1643- AT III 665-7), ο Ντεκάρτ εισάγει την ένωση νου-σώματος ως μια τρίτη πρωταρχική έννοια, εκτός από την έκταση και τη σκέψη, και ισχυρίζεται ότι αυτή η έννοια είναι απαραίτητη αν θέλουμε να προσεγγίσουμε την αλληλεπίδραση νου-σώματος. Οι εν λόγω σχολιαστές θεωρούν ότι προκύπτει εξ αυτού ότι ο Ντεκάρτ αντιμετωπίζει την ένωση ως μία τρίτη πρωταρχική ιδιότητα εκτός από τη σκέψη και την έκταση και ότι η αίσθηση είναι τρόπος της ένωσης νου-σώματος.

Ας δούμε καταρχάς πριν το σχολιάσουμε, το ίδιο το απόσπασμα, στο οποίο στηρίζεται η παραπάνω άποψη:

Έχουμε για το σώμα ειδικά, μόνο την έννοια της έκτασης, από την οποία συνάγονται αυτές του σχήματος και της κίνησης, για την ψυχή έχουμε μόνο την έννοια της σκέψης, στην οποία περιλαμβάνονται οι αντιλήψεις της κατανόησης και οι παρεκκλίσεις της βούλησης. Τέλος, για το νου και το σώμα μαζί έχουμε μόνο την έννοια της ένωσής τους, από την οποία εξαρτάται η έννοια της δύναμης που έχει η ψυχή να κινεί το σώμα και του σώματος να ενεργεί στην ψυχή, προκαλώντας τα αισθήματα και τα πάθη της (AT III 665)

Ο Ντεκάρτ, πράγματι, σε αυτό το γράμμα λέει ότι η έννοια της ένωσης νου-σώματος είναι μία τρίτη πρωταρχική έννοια, όπως είναι η έκταση και η σκέψη, ότι κάθε πρωταρχική έννοια μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο μέσω της ίδιας και ότι η έννοια της αλληλεπίδρασης νου-σώματος (στην οποία περιλαμβάνεται και η αίσθηση) εξαρτάται από την έννοια της ένωσης νου-σώματος. Είναι αλήθεια, επίσης, ότι σύμφωνα με τα όσα υποστηρίζει γενικότερα ο Ντεκάρτ, η σύλληψη της πρωταρχικής ποιότητας και των τρόπων κάθε υπόστασης προϋποθέτει ότι κάθε υπόσταση έχει μία κύρια ιδιότητα, η οποία συνιστά τη φύση ή την ουσία της και στην οποία ανάγονται όλες οι άλλες. Οι άλλες ιδιότητες είναι τρόποι, οι οποίοι δεν μπορούν να γίνουν κατανοητοί χωρίς τη σύλληψη της πρωταρχικής ιδιότητας. Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει λοιπόν, όπως και οι παραπάνω σχολιαστές, ότι οι αισθήσεις είναι τρόποι μιας πρωταρχικής ιδιότητας τρίτου είδους και, γιατί όχι, μιας υπόστασης τρίτου είδους, η οποία συνίσταται από τη σύμμιξη του νου με το σώμα, δηλαδή του ανθρώπου.

Αυτή η άποψη όμως καταλήγει να παρουσιάζει ιδιαίτερα προβλήματα.

Εάν ισχυρε ότι η ένωση νου-σώματος είναι η πρωταρχική ιδιότητα μιας υπόστασης τρίτου είδους, θα έπρεπε να μπορούμε να τη συλλάβουμε ανεξάρτητα από αυτές. Όπως ξέρουμε, ο Ντεκάρτ θεωρεί ότι μπορούμε να κατανοήσουμε το νου και το σώμα ξεχωριστά ως υποστάσεις, γιατί τις έννοιες της έκτασης και της σκέψης, που είναι οι πρωταρχικές ιδιότητες των δύο αυτών υποστάσεων, μπορούμε να τις συλλάβουμε τελείως ανεξάρτητα τη μία από την άλλη. Μπορούμε δηλαδή να συλλάβουμε ένα πράγμα σαν να έχει σκέψη αλλά όχι έκταση και αντιστρόφως. Εάν, λοιπόν μπορούσαμε να συλλάβουμε την πρωταρχική έννοια της ένωσης νου-σώματος ανεξάρτητα από τις έννοιες της έκτασης και της σκέψης, θα φτάναμε στο συμπέρασμα ότι η ένωση νου-σώματος υφίσταται ως μία ξεχωριστή υπόσταση, η οποία μπορεί να υφίσταται ανεξάρτητα από τις άλλες δύο υποστάσεις. Όμως ένα τέτοιο συμπέρασμα, θα ήταν αντιφατικό, αφού η ένωση νου-σώματος δεν θα μπορούσε βέβαια να υφίσταται ανεξάρτητα από τις δύο υποστάσεις που είναι ενωμένες, δηλαδή το νου και το σώμα⁶³.

Άλλωστε, αν ανατρέξουμε στην αρχή του ίδιου γράμματός, ο Ντεκάρτ γράφει πως τόσο το γεγονός ότι η ψυχή σκέφτεται, όσο και το γεγονός ότι μπορεί να αλληλεπιδρά με το σώμα αφορούν και τα δύο την ανθρώπινη ψυχή και από αυτά εξαρτάται όλη η γνώση την οποία έχουμε σχετικά με τη φύση της. Επομένως ό,τι αφορά την αλληλεπίδραση νου-σώματος δεν μπορεί παρά να είναι τρόπος του νου, ο οποίος (νους) έχει μία πρωταρχική ιδιότητα, τη σκέψη. Θα ήταν λάθος από το παραπάνω απόσπασμα περί πρωταρχικών εννοιών να βγάλουμε το συμπέρασμα ότι κάθε πρωταρχική έννοια αντιστοιχεί και σε μία πρωταρχική ιδιότητα. Μπορεί να ισχύει το γεγονός ότι κάθε είδος υπόστασης χαρακτηρίζεται από μία πρωταρχική ιδιότητα, η οποία αντιστοιχεί σε μία πρωταρχική έννοια, αυτό όμως δεν σημαίνει πως ισχύει και το αντίστροφο. Η διάκριση που κάνει ο Ντεκάρτ ανάμεσα στην έννοια της σκέψης και στην έννοια της έκτασης είναι διαφορετικής φύσεως από τη διάκριση που κάνει ανάμεσα στην έννοια της ένωσης νου-σώματος σε σχέση με την έννοια

⁶³ Πιθανόν να θεωρηθεί ότι στην πρωταρχική έννοια της ένωσης νου – σώματος παραπέμπει και η κατά τον Strawson «πρωταρχική (primitive) έννοια του προσώπου» (βλ. Strawson, P.F., *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, Methen, London, 1959). Πρέπει να παρατηρήσουμε όμως, ότι καταρχάς ο Strawson ασκεί αυστηρή κριτική στις θέσεις του Ντεκάρτ (κυρίως περί του ότι ο δυισμός δεν επιτρέπει να υπάρχει ένα και μοναδικό υποκείμενο των κατηγορημάτων που αφορούν τον άνθρωπο, αλλά και του ότι δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε τη συνείδηση ξεκινώντας από τη δική μας συνείδηση). Πέρα από αυτήν την κριτική όμως, η έννοια του προσώπου αφορά, κατά τον Strawson, μία μοναδική οντότητα, το ανθρώπινο πρόσωπο, το οποίο είναι το υποκείμενο όπου μπορεί να αποδοθούν τόσο νοητικά, όσο και φυσικά – σωματικά χαρακτηριστικά. Στον Ντεκάρτ αντίθετα, η πρωταρχική έννοια της ένωσης νου – σώματος δεν αντιστοιχεί σε κάποια υπόσταση.

της σκέψης. Η πρώτη διάκριση ανταποκρίνεται σε μια διαφορά ανάμεσα σε κύριες ιδιότητες και αμοιβαία αποκλειόμενους τρόπους, ενώ η δεύτερη μας επισημαίνει ότι κάθε μία από τις διακρινόμενες έννοιες μας βοηθάει να καταλάβουμε διαφορετικά πράγματα. Άλλωστε στο ίδιο απόσπασμα, πριν μιλήσει για τις πρωταρχικές έννοιες της έκτασης, της σκέψης και της ένωσης νου-σώματος αναφέρεται σε κάποιες γενικές πρωταρχικές έννοιες όπως το ον, ο αριθμός και η διάρκεια. Μήπως θα έπρεπε να θεωρήσουμε λοιπόν, ότι και αυτές οι έννοιες χαρακτηρίζουν κάποιες πρωταρχικές ιδιότητες; Προφανώς η απάντηση δεν μπορεί παρά να είναι αρνητική.

Το άλλο σημαντικό κείμενο το οποίο έχει οδηγήσει διάφορους σχολιαστές στην άποψη ότι η ένωση νου-σώματος συνεπάγεται ένα τρίτο είδος τρόπων είναι στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’. Εκεί, ο Ντεκάρτ αναγνωρίζει καταρχάς ότι υπάρχουν δύο τύποι πραγμάτων, αυτά τα οποία ανήκουν στο νου και αυτά τα οποία ανήκουν στο σώμα. Αμέσως μετά, όμως, προσθέτει:

Έχουμε όμως, επίσης, μέσα μας την εμπειρία κάποιων άλλων πραγμάτων, τα οποία δεν αναφέρονται ούτε μόνο στο νου, ούτε μόνο στο σώμα, και τα οποία, [...], προέρχονται από την κοντινή και στενή ένωση του νου με το σώμα. Πρόκειται πρώτον, για τις ορέξεις, όπως η πείνα και η δίψα, δεύτερον, για τα συναισθήματα ή τα πάθη της ψυχής, τα οποία δεν συνίστανται μόνο από σκέψη, όπως το συναίσθημα του θυμού, της χαράς, της λύπης, της αγάπης, και τέλος όλα τα αισθήματα, όπως αυτά του πόνου, της ευχαρίστησης, του φωτός και των χρωμάτων, των ήχων, των οσμών, των γεύσεων, της θερμότητας, της σκληρότητας και άλλες απτικές ποιότητες (ΑΦ I 48 - ΑΤ VIII A 23).

Σε αυτό το απόσπασμα ο Ντεκάρτ μιλάει για μια τρίτη κατηγορία πραγμάτων των οποίων έχουμε την εμπειρία, ‘δεν αναφέρονται μόνο στο νου’ και ‘προέρχονται από την ένωση του νου με το σώμα’, καθώς και για συναισθήματα που ‘δεν συνίστανται μόνο από σκέψη’⁶⁴.

Το απόσπασμα πάντως δεν φαίνεται να είναι τόσο σαφές ως προς την οντολογία των αισθημάτων και επίσης δεν φαίνεται να υποστηρίζει ότι τα αισθήματα είναι τρόποι της ένωσης νου-σώματος. Ο Ντεκάρτ δεν μιλάει εδώ απλώς για τρεις πρωταρχικές έννοιες οι οποίες περιγράφουν διαφορετικά πεδία σκέψης, αλλά περιγράφει τρία είδη ιδιοτήτων εκ

⁶⁴ Η γαλλική έκδοση χρησιμοποιεί κάποιες διαφορετικές εκφράσεις: αναφέρει ότι ‘δεν αποδίδονται’ [attribuees a] μόνο στην ψυχή, αλλά στην ένωση ανάμεσα στο σώμα και στην ψυχή, και ότι τα συναισθήματα ‘δεν εξαρτώνται μόνο από τη σκέψη’.

των οποίων τα δύο πρώτα αναφέρονται σε δύο διαφορετικά είδη υποστάσεων, ενώ όπως παρατηρούν κάποιοι σχολιαστές, το τρίτο είδος θα μπορούσαμε να πούμε ότι ανήκει και αυτό σε μία οιονεί υπόσταση, την ένωση νου- σώματος.

Είναι όμως μάλλον υπερβολική η συναγωγή τέτοιων συμπερασμάτων από το ανωτέρω απόσπασμα. Το ίδιο το απόσπασμα αφήνει περιθώρια ερμηνείας. Πιθανόν ο Ντεκάρτ να χρησιμοποιεί εδώ τον όρο 'αισθήματα' με έναν γενικό τρόπο, αναφερόμενος και στις τρεις βαθμίδες, οπότε σε αυτήν την περίπτωση η διαδικασία παραγωγής των αισθημάτων απαιτεί και μηχανικές διεργασίες στο σώμα. Ίσως όμως αναφέρεται στο ότι τα αισθήματα οφείλονται στο σώμα με την έννοια ότι ο νους πρέπει να είναι ενωμένος με το σώμα έτσι ώστε να έχουμε αισθήματα, όπως είπαμε άλλωστε και παραπάνω.

Εάν θεωρήσουμε λοιπόν, ότι ο Ντεκάρτ προϋποθέτει μια τρίτη πρωταρχική ιδιότητα την ένωση νου-σώματος και ότι η αίσθηση είναι τρόπος της, θα βρισκόμασταν μπροστά σε ένα πλήθος αντιφάσεων και ασυνεπειών στο έργο του Ντεκάρτ, ο οποίος στηρίζει σε πολλά σημεία την άποψη ότι υπάρχουν μόνο δύο πρωταρχικές ιδιότητες, η έκταση και η σκέψη, ενώ η αίσθηση είναι τρόπος της σκέψης.

Η ένωση νου-σώματος ως αλληλεπίδραση του νου με το σώμα

Στον αντίποδα της παραπάνω άποψης περί μίας τρίτης πρωταρχικής ιδιότητας – κατηγορήματος, της οποίας τα αισθήματα αποτελούν απλώς τρόπους, είναι η άποψη⁶⁵ σύμφωνα με την οποία η ένωση νου-σώματος συνίσταται μόνο στην αλληλεπίδρασή του νου με το σώμα, ενώ τα αισθήματα είναι απλώς τρόποι του νου. Ο ρόλος του σώματος περιορίζεται απλώς στο να προκαλεί την εμφάνιση των αισθημάτων.

Το βασικό σημείο πάνω στο οποίο στηρίζεται η παραπάνω άποψη έχει να κάνει με τη σχέση ανάμεσα στο τι είναι οντολογικά οι αισθήσεις, καθώς και με το ερώτημα εάν μπορούν να εμφανιστούν χωρίς ο νους να είναι ενωμένος με το σώμα, εάν δηλαδή, για παράδειγμα, θα μπορούσε να είναι ο Θεός η αιτία εμφάνισής τους. Στον Έκτο Στοχασμό, ο

⁶⁵ Chappell, Vere. 'L' homme cartésien' in *Descartes: Objecter et répondre*, Jean-Marie Beyssade and Jean-Luc Marion, eds., Presses Universitaires de France, 1994, pp. 403-426.
Wilson, Margaret D. *Descartes*, Routledge and Kegan Paul, London, 1978, 205-220.

Ντεκάρτ αναφέρει ότι *καθεμιά από τις κινήσεις οι οποίες συμβαίνουν σε αυτό το μέρος του εγκεφάλου που άμεσα επηρεάζουν το νου παράγει σε αυτόν μία ιδιαίτερη αίσθηση και εξηγεί ότι αυτές οι ιδιαίτερες συσχετίσεις είναι θεμελιωμένες από το Θεό (AT VII 87-8, επίσης βλ. την 'Πραγματεία περί του Ανθρώπου' AT XI 143). Σύμφωνα με την Wilson, αποσπάσματα όπως το παραπάνω μπορούν να ερμηνευτούν μέσα από το πρίσμα ότι η ένωση συνίσταται απλώς στην αλληλεπίδραση και το γεγονός ότι έχουμε αισθήματα δεν οφείλεται στη στενή ένωση νου και σώματος, αλλά αυτό που αποκαλούμε στενή ένωση νου και σώματος δεν είναι παρά η αυθαίρετα θεμελιωμένη προδιάθεση του νου να έχει την εμπειρία κάποιων αισθημάτων με αφορμή κάποιες αλλαγές στο σώμα και να αποδίδει αυτές τις αισθήσεις στο σώμα. Τη θεώρηση αυτή της επίδρασης του σώματος στο νου, την οποία αποδίδει η Wilson στον Ντεκάρτ, την αποκαλεί θεώρηση της «φυσικής θέσπισης» (Natural Institution conception). Κατά την Wilson, ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι μόνο μέσω της «φυσικής θέσπισης» που έχει εγκαθιδρύσει ο Θεός μπορούν κάποιες συγκεκριμένες κινήσεις του κωνοειδούς αδένα να παράγουν συγκεκριμένες σκέψεις-αισθήματα. Όταν για παράδειγμα υποστεί κάποια βλάβη το πόδι (π.χ. ένα τραύμα) τότε προκαλούνται κάποιες κινήσεις του κωνοειδούς αδένα οι οποίες, σύμφωνα με τη 'φυσική θέσπιση' δίνουν την ένδειξη στο νου να σχηματίσει την ιδέα του πόνου την οποία και αποδίδει στο πόδι.*

Όπως αναφέρει η Wilson, ο Ντεκάρτ θεωρεί ότι μόνο ο Θεός μπορεί να καθιερώσει τη συσχέτιση σύμφωνα με την οποία μια συγκεκριμένη κίνηση του εγκεφάλου παράγει ένα συγκεκριμένο αίσθημα, όπως για παράδειγμα ένα πόνο στο πόδι. Αυτό είναι επόμενο άλλωστε, από τη στιγμή που δεν μπορεί να υπάρχει καμία εσωτερική σχέση που να συνδέει την κατάσταση του εγκεφάλου με το αίσθημα. Όπως γράφει ο Ντεκάρτ, η κίνηση των νεύρων στο πόδι μεταδίδεται μηχανικά στα εσωτερικά μέρη του εγκεφάλου, όπου *δίνει μία ένδειξη στο νου να αισθανθεί κάτι, δηλαδή σαν να υπήρχε πόνος στο πόδι.* Αυτή η συσχέτιση της συγκεκριμένης κίνησης στον εγκέφαλο με το συγκεκριμένο αίσθημα πόνου αποδίδεται στο Θεό, ο οποίος όμως θα μπορούσε να έχει συγκροτήσει διαφορετικά τον άνθρωπο ώστε η παραπάνω κίνηση να προκαλεί ένα διαφορετικό αίσθημα (AT VII 88).

Η θεώρηση τη «φυσικής θέσπισης» την οποία αποδίδει η Wilson στον Ντεκάρτ, είναι κατά την Wilson η προσφορότερη θεώρηση με βάση την οποία μπορούν να αρθούν (σε κάποιο βαθμό) ασυνέπειες και αντιφάσεις στο έργο του Ντεκάρτ που δημιουργούνται αφενός λόγω της θέσης του περί δυισμού των υποστάσεων και αφετέρου λόγω της θέσης του περί

αλληλεπίδρασης νου-σώματος. Δεν μπορεί όμως (κατά την Wilson) αυτή η θεώρηση να θεραπεύσει κάποια άλλα προβλήματα στο έργο του Ντεκάρτ, όπως το ότι αποδίδει την επίδραση του σώματος στο νου σε μία ad hoc διευθέτηση εκ μέρους του Θεού χωρίς να διασαφηνίζει πώς συμβαίνει αυτή η επίδραση (causality problem), καθώς και το ότι δεν ξεκαθαρίζει εάν τελικά και πώς ο νους 'εκτείνεται' σε όλο το σώμα, ενώ ταυτόχρονα δρα άμεσα μόνο στον κωνοειδή αδένα (location problem).

Σύμφωνα πάντα με τη Wilson, η άποψη του Ντεκάρτ περί της ένωσης και σύμμιξης νου-σώματος μπορεί να συνοψιστεί στις παρακάτω θέσεις: Πρώτον, ο νους εάν δεν ήταν ενωμένος με το σώμα θα συνίστατο μόνο στην καθαρή νόηση. Δεύτερον, το γεγονός ότι ένας νους ενωμένος με ένα σώμα έχει αισθήσεις, τον κάνει να έχει την εμπειρία μιας πιο στενής σύνδεσης με το δικό του σώμα, από αυτήν που έχει με τα άλλα σώματα. Η διαφορά ανάμεσα στη σχέση που έχουμε με το δικό μας σώμα και τη σχέση που έχουμε με τα άλλα σώματα έχει σαν αποτέλεσμα να παράγονται διάφορες κινήσεις στον εγκέφαλο, οι οποίες σύμφωνα με το πώς τις έχει συσχετίσει ο Θεός, («φυσική θέσπιση») εγείρουν κάποια ιδιαίτερα είδη εμπειριών στο νου τα οποία αυτός τείνει να τα τοποθετήσει στο σώμα, π.χ. τον πόνο στο πόδι. Αντίθετα, αλλαγές σε άλλα σώματα παράγουν διαφορετικά είδη κινήσεων στον εγκέφαλό μας και οδηγούν σε εμπειρίες τις οποίες ο νους τείνει να τοποθετήσει σε κάποια απομακρυσμένα σώματα. Όπως η Wilson ερμηνεύει τον Ντεκάρτ, δεν έχουμε αισθήματα λόγω μιας κατάστασης πραγμάτων η οποία περιγράφεται ως η στενή ένωση ή σύμμιξη του νου με το σώμα. Αυτό, μάλλον, που αποκαλούμε στενή ένωση ή σύμμιξη του νου με το σώμα δεν είναι τίποτα άλλο, παρά η αυθαίρετα θεμελιωμένη προδιάθεση του νου να έχει την εμπειρία κάποιων τύπων αισθημάτων με την ευκαιρία κάποιων αλλαγών στο σώμα και να αποδίδει αυτά τα αισθήματα σε μέρη αυτού του σώματος⁶⁶.

Όμως ο Ντεκάρτ δεν λέει ότι η ένωση νου-σώματος απλώς συνίσταται στην αλληλεπίδραση των δύο υποστάσεων, αλλά ότι την εξηγεί κιόλας. Όπως είδαμε, συμπεραίνει ότι ο νους είναι ενωμένος με το σώμα με βάση το γεγονός ότι τα διάφορα αισθήματα εμφανίζονται (απροσδόκητα και πολλές φορές ενάντια στη θέλησή μας) ως αποτέλεσμα της δράσης του σώματος στο νου και επίσης με βάση την ιδιαίτερη ποιοτική φύση της αίσθησης. Με βάση δηλαδή την εμφάνιση των διαφόρων αισθημάτων και τον

⁶⁶ Ο.π. σελ. 211

ιδιαίτερο χαρακτήρα αυτών των αισθημάτων σε σχέση με τις άλλες αντιλήψεις μας, συμπεραίνει ότι ο νους είναι ενωμένος με το σώμα και η ένωση αυτή εξηγεί ακριβώς αυτήν την εμφάνιση των διαφόρων αισθημάτων και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα αυτών των αισθημάτων σε σχέση με τις άλλες αντιλήψεις μας. Εάν θεωρήσουμε ότι η ένωση νου-σώματος σημαίνει απλώς τη δυνατότητα αλληλεπίδρασης των δύο υποστάσεων οι οποίες είναι ενωμένες μέσω κάποιας «φυσικής θέσπισης», δηλαδή στην ουσία ότι δεν είναι παρά μία ad hoc λύση στο πρόβλημα της αλληλεπίδρασης και ότι δεν έχει κανέναν άλλο ρόλο στο σύστημα του Ντεκάρτ παρά την αντιμετώπιση των όποιων ασυνεπειών προκύπτουν εξαιτίας της αλληλεπίδρασης σε σχέση με τον δυισμό, υποτιμούμε το γεγονός ότι η ένωση όχι απλώς δηλώνει την αλληλεπίδραση, αλλά την εξηγεί κιόλας κι επίσης υποτιμούμε την ιδιαίτερη ποιοτικά φύση της αίσθησης, καθώς και τη λειτουργική σημασία της εμφάνισης των αισθημάτων για τη διατήρηση της καλής κατάστασης του ανθρώπου (όπως θα δούμε παρακάτω – Κεφ 5,6).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

Η ΕΝΩΣΗ ΝΟΥ - ΣΩΜΑΤΟΣ

Η υποστασιακή ένωση

Η ένωση του νου με το σώμα αποτελεί ένα από τα πλέον κεντρικά σημεία στο έργο του Ντεκάρτ.

Υπάρχουν δύο γεγονότα σχετικά με την ανθρώπινη ψυχή από τα οποία εξαρτάται όλη η γνώση που έχουμε για τη φύση της. Το πρώτο είναι ότι σκέφτεται, το δεύτερο είναι ότι όντας ενωμένη με το σώμα, μπορεί να δράσει και να δεχθεί δράση από αυτό (AT III 664-5).

Επίσης, ο καθένας από εμάς αισθάνεται ότι είναι ένα και μόνο πρόσωπο, με σώμα και ψυχή, τα οποία είναι τέτοιας φύσεως ώστε η ψυχή να μπορεί να κινεί το σώμα και να αισθάνεται ό,τι συμβαίνει σε αυτό (AT III 694).

Σε πολλά κείμενά του αναφέρει ότι η ψυχή είναι υποστασιακά ενωμένη με το σώμα και χρησιμοποιεί για να περιγράψει αυτήν την ένωση, την έκφραση ‘υποστασιακή ένωση’ (‘unio substantialis’ AT III 508).

Όπως αναφέρει ο Ντεκάρτ (AT VII 222), μπορούμε να θεωρήσουμε το νου και το σώμα ως ‘μη πλήρεις υποστάσεις’ σε σχέση με την ένωσή τους. Μπορεί, δηλαδή, να ονομάσουμε μια υπόσταση ως μη πλήρη με την έννοια ότι ενώ η ίδια είναι πλήρης ως υπόσταση, είναι μη πλήρης ως προς κάποια άλλη υπόσταση σε σύζευξη με την οποία σχηματίζει κάτι που είναι ενότητα από μόνο του. Για παράδειγμα, ένα χέρι, μπορεί να θεωρηθεί ως πλήρης υπόσταση εάν θεωρηθεί μόνο του ξεχωριστά, ενώ εάν θεωρηθεί ως προς όλο το σώμα του οποίου αποτελεί μέρος, τότε είναι μη πλήρης υπόσταση. Εάν δεχτούμε λοιπόν την ύπαρξη διακριτών υλικών υποστάσεων⁶⁷, το χέρι θα μπορούσε να θεωρηθεί ως υλική υπόσταση, αφού μπορεί να θεωρηθεί ως πλήρες πράγμα, δηλαδή, πράγμα του οποίου μπορούμε να

⁶⁷ Είναι ανοικτό το ζήτημα της εξατομίκευσης των υλικών σωμάτων στον Ντεκάρτ. Εάν υπάρχουν ξεχωριστές υλικές υποστάσεις, τότε θα πρέπει να υπάρχει κάποιο κενό μεταξύ τους, δηλαδή να μην υπάρχει κάτι υλικό ανάμεσά τους. Ο κενός όμως αυτός χώρος θα έχει κάποιες διαστάσεις και κατά συνέπεια έκταση. Άρα, αφού η έκταση δεν μπορεί να υπάρχει ανεξάρτητα από την υλική υπόσταση, το υλικό σύμπαν δεν μπορεί να είναι παρά πλήρες (plenum).

έχουμε πλήρη γνώση (Βλ. Κεφ. 1: Πλήρης γνώση ενός πράγματος – η γνώση της υπόστασης).

Με αυτόν ακριβώς τον τρόπο ο νους και το σώμα είναι μη πλήρεις υποστάσεις όταν αναφέρονται σε ένα ανθρώπινο ον το οποίο μαζί το αποτελούν. Αλλά εάν θεωρηθούν μόνα τους, είναι πλήρεις.

Το ότι ο νους και το σώμα χαρακτηρίζονται ως μη πλήρεις υποστάσεις δεν σημαίνει ότι δεν μπορεί να υπάρχουν ανεξάρτητα, να είναι αυθύπαρκτα, αλλά θεωρούνται ως τέτοια μόνο σε σχέση με τη σύνθεσή τους που είναι ο άνθρωπος. Μία υπόσταση, με άλλα λόγια μπορεί να χαρακτηριστεί ως μη πλήρης, παρά το ότι η ίδια ως υπόσταση είναι πλήρης, στο βαθμό που αυτή συσχετίζεται με κάτι άλλο του οποίου αποτελεί συνθετικό στοιχείο.

Ας δούμε όμως συγκεκριμένα, κάποια σημεία του έργου του στα οποία περιγράφει την έννοια της ‘υποστασιακής ένωσης’.

Στις Απαντήσεις στο Τέταρτο Σύνολο Αντιρρήσεων, ο Ντεκάρτ απαντάει στην κριτική του Αρνώ σχετικά με το επιχείρημα της πραγματικής διάκρισης, όπου ο τελευταίος παρατηρεί ότι το εν λόγω επιχείρημα είναι ανεπαρκές, αφού από το γεγονός ότι μπορώ να αντιληφθώ καθαρά και διακριτά το Α χωρίς να θεωρώ το Β, δεν συνάγεται ότι το Α μπορεί να υπάρξει χωρίς το Β (AT VII 197-205). Ο Αρνώ επισημαίνει ότι αυτό το επιχείρημα μάς γυρίζει πίσω στην πλατωνική θεώρηση ότι τίποτα σωματικό δεν ανήκει στη ουσία μας κι έτσι ο άνθρωπος είναι απλώς μια έλλογη ψυχή και το σώμα ένα όχημα για την ψυχή- άποψη η οποία εγείρει τον ορισμό του ανθρώπου ως ‘ψυχής η οποία κάνει χρήση ενός σώματος’.

Στην απάντησή του ο Ντεκάρτ προσπαθεί να δείξει ότι δεν συνάγεται από το έργο του ούτε ότι ο άνθρωπος ταυτίζεται με την ψυχή, ούτε ότι το σώμα είναι απλώς όχημα για την ψυχή. Με βάση αυτήν την αρχή λοιπόν, ναι μεν ο νους είναι μέρος της ουσίας του ανθρώπου, αφού ο άνθρωπος δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς νου, αλλά το ότι είναι ενωμένος με το ανθρώπινο σώμα δεν είναι μέρος της ουσίας του νου, αφού ο νους μπορεί να νοηθεί ανεξάρτητα από το σώμα και χωρίς να είναι ενωμένος με αυτό (AT VII 219). Θα μπορούσαμε να συμπληρώσουμε αντίστοιχα, ότι και το σώμα ανήκει στην ουσία του ανθρώπου, ενώ το να είναι ενωμένο με την ψυχή δεν ανήκει στην ουσία του σώματος.

Αναφέρει επίσης ο Ντεκάρτ, ότι πράγματι μπορεί να υπάρχουν μέσα του πολλά πράγματα για τα οποία δεν έχει επίγνωση, όπως για παράδειγμα ότι ο νους έχει τη δύναμη να κινεί το σώμα, ή ότι είναι ‘υποστασιακά ενωμένος’ με αυτό.

Διότι εφόσον αυτό του οποίου έχω επίγνωση επαρκεί ώστε να είμαι σε θέση να υφίσταμαι με αυτό και μόνο, τότε είμαι σίγουρος ότι έχω δημιουργηθεί από το Θεό χωρίς να κατέχω αυτά τα άλλα κατηγορήματα των οποίων δεν έχω επίγνωση, όπως επίσης ότι αυτά τα άλλα κατηγορήματα δεν ανήκουν στην ουσία του νου.

Ως προς το εάν θεωρεί το σώμα απλώς όχημα για την ψυχή, ο Ντεκάρτ απαντάει ότι στον Έκτο Στοχασμό (σ’ αυτόν αναφέρεται ο Αρνώ στις Αντιρρήσεις του), αποδεικνύει μεν ότι ο νους είναι διακριτός από το σώμα, όμως, όπως λέει, *επίσης ταυτόχρονα, απέδειξα ότι [ο νους] είναι υποστασιακά ενωμένος με το σώμα.*

Στην ίδια απάντηση ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι το αν θα θεωρήσουμε το νου διακριτό από το σώμα ή υποστασιακά ενωμένο με αυτόν, εξαρτάται από ποια σκοπιά μιλάμε. Για να γίνει μάλιστα αυτό κατανοητό αναφέρει ως παράδειγμα το πώς μπορούμε να θεωρήσουμε το χέρι ενός ανθρώπου σε σχέση με τον άνθρωπο. *Εάν κάποιος πει ότι το χέρι είναι μια υπόσταση πραγματικά διακριτή από το υπόλοιπο σώμα του, δεν σημαίνει ότι αρνείται ότι το χέρι ανήκει στη φύση ολόκληρου του ανθρώπου. Και λέγοντας ότι το χέρι ανήκει στη φύση ολόκληρου του ανθρώπου δεν υπονοεί ότι δεν μπορεί να υπάρχει μόνο του.* Ομοίως, η υποστασιακή ένωση δεν εμποδίζει το να έχουμε μια καθαρή και διακριτή έννοια του νου μονάχα, ως ενός πλήρους πράγματος (AT VII 227-228). Με άλλα λόγια, μπορεί μεν να μην ανήκει στη φύση του νου το να είναι ενωμένος με το σώμα, ανήκει όμως στη φύση του ανθρώπου το να έχει ένα νου ενωμένο με ένα σώμα.

Επίσης, σε γράμμα του στον Mesland (AT IV 166), μιλώντας γενικά για το ανθρώπινο σώμα, αναφέρει το εξής ‘παράδοξο’: Όταν αναφερόμαστε σε ένα ‘σώμα’ με την γενική έννοια του όρου, εννοούμε ένα καθορισμένο κομμάτι ύλης το οποίο εάν μεταβαλλόταν ποσοτικά, θα λέγαμε ή ότι το συγκεκριμένο σώμα δεν είναι πια πλήρες ή ότι δεν είναι πια το ίδιο. Όταν όμως αναφερόμαστε στο ανθρώπινο σώμα, δεν αναφερόμαστε σε ένα συγκεκριμένο κομμάτι ύλης, καθορισμένου μεγέθους, αλλά εννοούμε απλώς το σύνολο της ύλης το οποίο είναι ενωμένο με την ψυχή του ανθρώπου. Έτσι, αν και η ύλη αλλάζει και η

ποσότητά της αυξάνεται ή μειώνεται, ακόμα πιστεύουμε ότι είναι το ίδιο σώμα, αριθμητικά το ίδιο σώμα, όσο παραμένει συνδεδεμένο και υποστασιακά ενωμένο με την ίδια ψυχή. Λόγω αυτής της υποστασιακής ένωσης του σώματος με το νου, θεωρούμε ότι έχουμε το ίδιο σώμα σε όλη μας τη ζωή, αν και αυτό υφίσταται σημαντικές μεταβολές. Επισημαίνει μάλιστα ότι μπορούμε να το χαρακτηρίσουμε 'αδιαίρετο' αφού αν κάποιος άνθρωπος χάσει ένα μέλος θεωρούμε ότι εξακολουθεί να κατέχει το ίδιο σώμα και όχι ότι το σώμα του διαιρέθηκε σε μέρη, γεγονός το οποίο φυσικά δεν ισχύει για τα άψυχα σώματα.

Σχετική με τα παραπάνω είναι και η δήλωση ότι η ένωση νου-σώματος αποτελεί 'ens per se' και όχι 'ens per accidens'. Φαίνεται να ταυτίζει μάλιστα την έννοια της υποστασιακής ένωσης νου-σώματος με το ότι ο νους και το σώμα είναι *ens per se*.

Διαφωτιστική ως προς τις απόψεις του Ντεκάρτ σε αυτό το σημείο είναι η αλληλογραφία του με τον Regius. Ο Regius, οπαδός του Ντεκάρτ, κατηγορήθηκε στο Πανεπιστήμιο της Ουτρέχτης από τους αντιπάλους του, και κυρίως από τον Voetius, για την άποψη που διατύπωσε ότι ο άνθρωπος είναι ens per accidens. Η κατηγορία εμμέσως στρεφόταν και κατά του Ντεκάρτ, εφόσον ο Regius ήταν οπαδός του. Ο Ντεκάρτ στην προσπάθειά του να συμβουλέψει τον Regius, ώστε να εγκαταλείψει και να ανασκευάσει ικανοποιητικά την αρχική του θέση ότι ο άνθρωπος συνιστά ens per accidens, σε γράμμα του προς τον τελευταίο, του υποδεικνύει ότι ο νους είναι ενωμένος με πραγματικό και υποστασιακό τρόπο με το σώμα, αφού εάν δεν συνέβαινε κάτι τέτοιο δεν θα αντιλαμβανόμασταν διάφορα συγκεκριμένα αισθήματα, όπως αυτό του πόνου, αλλά θα είχαμε μόνο καθαρές σκέψεις ενός νου διακριτού από το σώμα, θα είχαμε δηλαδή την περίπτωση ενός αγγέλου σε ένα σώμα, ο οποίος απλώς θα αντιλαμβανόταν μέσω της καθαρής νόησης, χωρίς να αισθάνεται, τις κινήσεις οι οποίες προκαλούνται από εξωτερικά αντικείμενα (AT III 493).

Στο ίδιο γράμμα καταλήγει ότι τα ανθρώπινα όντα συνίστανται από σώμα και ψυχή και όχι από την απλή παρουσία ή την εγγύτητα του νου και του σώματος και ότι η ένωση που συνδέει το ανθρώπινο σώμα και την ψυχή δεν είναι συγκυριακή για τον άνθρωπο, αλλά ουσιώδης, αφού ο άνθρωπος χωρίς αυτήν δεν είναι άνθρωπος. Αλλά, όπως σημειώνει, περισσότεροι άνθρωποι κάνουν το λάθος να θεωρούν ότι η ψυχή δεν είναι διακριτή από το σώμα από αυτούς που κάνουν το λάθος να δέχονται την παραπάνω διάκριση, αλλά να αρνούνται την 'υποστασιακή ένωση' του νου με το σώμα (AT III 508).

Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι κατά τον Ντεκάρτ είναι διαφορετικό ο νους να κατοικεί στο σώμα, από το να είναι οι παραπάνω υποστάσεις στενά ενωμένες και συμμειγμένες. Όπως λέει, χρησιμοποιώντας τη γνωστή αναλογία του ναύτη με το πλοίο, δεν είναι απλώς παρών στο σώμα του όπως ο ναύτης είναι παρών στο πλοίο, αλλά είναι ενωμένος και συμμειγμένος με αυτό, έτσι ώστε να σχηματίζουν μια ενότητα (AT VII 81). Η ενότητα αυτή διαφέρει από το να θεωρηθεί ως απλή συμπαρουσία, διαφέρει δηλαδή από το πρότυπο ναύτης και πλοίο ή άγγελος και σώμα (AT III 493).

Απόρροια της υποστασιακής ένωσης του νου με το σώμα είναι η εμφάνιση των 'ικανοτήτων' της φαντασίας και της αίσθησης. Οι ικανότητες αυτές είναι τρόποι της σκέψης, οι οποίοι δεν είναι ουσιώδεις για το νου αφού αυτός μπορεί να νοηθεί και χωρίς αυτούς τους τρόπους, ενώ αντίστροφα οι ίδιες δεν μπορούν να νοηθούν χωρίς αυτόν. Στο βαθμό δηλαδή, που ο νους είναι ανεξάρτητος από το σώμα δεν εμφανίζονται οι εν λόγω τρόποι, ενώ ο νους μπορεί να φαντάζεται και να αισθάνεται μόνο στην περίπτωση που είναι ενωμένος υποστασιακά με το σώμα (Εκτος Στοχασμός - AT VII 73,78/ ΑΦ I 48 - AT VIIIA 23/ Γράμμα στον More - AT V 402). Οι άγγελοι λοιπόν, οι οποίοι είναι νόες μη υποστασιακά ενωμένοι με κάποιο σώμα, δεν μπορούν να διαθέτουν τις ικανότητες της φαντασίας και της αίσθησης.

Η χρήση της αναλογίας της βαρύτητας για την περιγραφή της ένωσης νου – σώματος

Ο Ντεκάρτ συχνά χρησιμοποιεί τη σύγκριση με τη βαρύτητα⁶⁸ προκειμένου να αμβλύνει τον παράδοξο χαρακτήρα τού πώς η ψυχή η οποία είναι μη εκτατή, ενιαία και αδιαίρετη βρίσκεται ολόκληρη σε ολόκληρο το σώμα και ταυτόχρονα ολόκληρη σε κάθε μέρος του χωριστά.

⁶⁸ Λατ. *gravitas*. Για τους σχολαστικούς, όπως και για τον Ντεκάρτ η βαρύτητα δεν αποτελούσε καθολική ελκτική δύναμη, αλλά απλώς αυτό που έκανε τα σώματα να έχουν βάρος. Αντίθετα όμως με τους σχολαστικούς, ο Ντεκάρτ απορρίπτει την άποψη ότι το βάρος των σωμάτων είναι εγγενής ιδιότητά τους και επιχειρεί να εξηγήσει το γιατί τα σώματα τείνουν να κινηθούν προς το κέντρο της γης μέσω της θεωρίας των δινών. Υποστηρίζει ότι η περιστροφική κίνηση της γης έχει ως συνέπεια να σπρώχνονται προς τα έξω τα βαρύτερα σώματα λόγω των φυγόκεντρων δυνάμεων, ενώ ταυτόχρονα, εφόσον στο σύμπαν του Ντεκάρτ δεν υπάρχει κενό, η λεπτότερη ύλη τείνει να καταλάβει τον χώρο τον οποίο καταλάμβαναν προηγουμένως τα βαρύτερα σώματα ασκώντας έτσι με την κίνησή τους αυτή ώθηση προς το κέντρο της γης (ΑΦ IV 22-3, AT VIIIA 213).

Όπως γράφει στις ‘Έκτες Απαντήσεις’⁶⁹ (AT VII 441-2), *όλη η δύναμη της βαρύτητας θα μπορούσε να εφαρμοστεί σε ένα μαθηματικό σημείο και επίσης, ενώ έχει την ίδια έκταση με ένα σώμα θα μπορούσε να ασκεί όλη τη δύναμή της σε καθένα από τα μέρη του σώματος, διότι αν κρεμάσουμε το σώμα από ένα σκοινί προσδεμένο σε οποιοδήποτε μέρος του σώματος, θα τραβούσε πάλι το σκοινί προς τα κάτω με όλη τη δύναμή της, ακριβώς όπως εάν όλη η δύναμη της βαρύτητας υπήρχε στο μέρος που πραγματικά ακουμπάει το σκοινί [...]. Αυτός είναι ακριβώς ο τρόπος με τον οποίο καταλαβαίνω ότι ο νους έχει την ίδια έκταση με το σώμα – όλος ο νους σε όλο το σώμα και σε κάθε ένα από τα μέρη του.*

Επίσης, μέσω της χρήσης της αναλογίας της βαρύτητας ο Ντεκάρτ επιχειρεί να κάνει πιο οικείο και προσιτό σε εμάς το πώς ο νους ως άυλη υπόσταση μπορεί να επιδρά στο υλικό σώμα, λέγοντάς μας πως αφού γενικά γίνεται τόσο εύκολα αποδεκτό ότι η άυλη βαρύτητα επιδρά στο υλικό σώμα, γιατί να μην μπορεί να γίνει εξίσου εύκολα αποδεκτό το ότι ο άυλος νους επιδρά στο υλικό σώμα; (το σημείο αυτό αναπτύσσεται διεξοδικότερα στο Κεφ. 6: Είναι δυνατή η εξήγηση της αλληλεπίδρασης νου – σώματος;)

Όσον αφορά πάντως την αναλογία της βαρύτητας, θα πρέπει να διατηρούμε κάποιες επιφυλάξεις σε σχέση με την ένωση νου-σώματος και να επισημάνουμε τα εξής σημεία:

Πρώτον, ο Ντεκάρτ χρησιμοποιεί το πρότυπο της βαρύτητας αναφερόμενος στη δράση του νου στο σώμα, δηλαδή στο πώς ο νους μπορεί να κινήσει το σώμα κατά τις εθελούσιες κινήσεις και όχι κατά την αντίστροφη επίδραση, δηλαδή το πώς το σώμα μπορεί να επιδράσει στο νου, δηλαδή τη δράση του σώματος στο νου όταν αισθανόμαστε, αφού ναι μεν η βαρύτητα επιδρά στο σώμα, όχι όμως και το σώμα στη βαρύτητα.

Δεύτερον, η σημασία της αναλογίας με τη βαρύτητα περιορίζεται από το γεγονός ότι η επίδραση της βαρύτητας στο σώμα είναι κάτι διαφορετικό από την επίδραση του νου στο σώμα, αφού η βαρύτητα δεν είναι υπόσταση, όπως ο νους, αλλά ιδιότητα.

Τρίτον, σύμφωνα με το πρότυπο της βαρύτητας, ο νους μπορεί να βρίσκεται ολόκληρος σε όλο το σώμα και να δρα σε αυτό, αλλά ταυτόχρονα να βρίσκεται ολόκληρος και σε κάθε μέρος του ξεχωριστά. Αυτό το μοντέλο όμως, σύμφωνα με το οποίο ο νους μπορεί να

⁶⁹ Παρόμοιες απόψεις διατυπώνονται και σε άλλα σημεία του έργου του Ντεκάρτ: γράμμα στην Ελισάβετ AT III 667-8, γράμμα στον Αρνώ AT V 222-3

βρίσκεται και να δρα σε οποιοδήποτε μέρος του σώματος με τον ίδιο τρόπο, δεν συμφωνεί με τον ισχυρισμό του Ντεκάρτ ότι η έδρα όπου εντοπίζονται οι δράσεις που προέρχονται από την ένωση νου-σώματος τοποθετείται στον κωνοειδή αδένα. Το γεγονός ότι ο νους είναι ενωμένος και συμμεμειγμένος με το σώμα δεν πρέπει να το συγχέουμε με την άποψη ότι ο νους εκτείνεται σε όλο το σώμα, κατ' αναλογία με το πρότυπο της βαρύτητας (AT VII 442, AT III 667,694, AT V 222-3).

Η χρήση της αναλογίας της βαρύτητας λοιπόν, έχει περιορισμένο χαρακτήρα και δεν σκοπεύει στο να καταδείξει ότι η βαρύτητα δρα κατά τόπο όμοιο με αυτόν που δρα ο νους στην ψυχή. Σκοπεύει στο να κάνει πιο οικείο και προσιτό σε εμάς το πώς ο νους ως άυλη υπόσταση μπορεί να επιδρά στο υλικό σώμα, καθώς και το πώς η μη εκτεινόμενη ψυχή 'εκτείνεται' στο σώμα.

Πώς η ψυχή 'εκτείνεται' σε ολόκληρο το σώμα

Θεωρώντας την ένωση νου-σώματος, όπως την περιγράφει ο Ντεκάρτ, πέρα από τα ερωτήματα που προκύπτουν και έχουν να κάνουν με το πώς είναι δυνατή η αλληλεπίδραση του άυλου νου με το υλικό σώμα, ερωτήματα τα οποία θα εξετάσουμε στο επόμενο κεφάλαιο, ένα άλλο ερώτημα που προκύπτει είναι πώς και κατά πόσο η ψυχή η οποία δεν έχει έκταση και δεν είναι διαιρετή 'εκτείνεται' σε όλο το σώμα. Τι είδους 'έκταση' μπορεί να είναι αυτή αφού ξέρουμε πως η ψυχή είναι άυλη, μη εκτατή και αδιαίρετη;

Η ψυχή, κατά τον Ντεκάρτ, είναι πράγματι ενωμένη με όλο το σώμα και δεν μπορούμε να πούμε ότι υπάρχει σε κάποιο μέρος του σώματος αποκλείοντας τα άλλα, *διότι το σώμα είναι μια ενότητα κατά μία έννοια αδιαίρετη εξαιτίας της διάταξης των οργάνων του, τα οποία σχετίζονται έτσι το ένα με το άλλο ώστε η μετακίνηση καθενός από αυτά να κάνει όλο το σώμα ελαττωματικό* (ΠΨ AT IV 166). Η ψυχή 'εκτείνεται' σε όλο το σώμα, αλλά το σώμα αυτό στο οποίο 'εκτείνεται' η ψυχή θα πρέπει να το θεωρήσουμε ως λειτουργική συναρμολόγηση διαφορετικών μελών και όχι ως εκτεινόμενο σύνολο μελών.

Άλλωστε, το ποιο μέρος της ύλης αποτελεί το ανθρώπινο σώμα δεν μπορεί να προσδιοριστεί μέσω κάποιου προσδιορισμού μεγέθους, χωρικού ή άλλου είδους. Μπορεί

μόνο να προσδιοριστεί με βάση το ποιο μέρος της ύλης είναι ενωμένο με την ψυχή. Έτσι, ενώ το ανθρώπινο σώμα αλλάζει συνέχεια και με διάφορους τρόπους, γνωρίζουμε ότι πρόκειται για το ίδιο πάντα σώμα στο βαθμό που είναι ενωμένο με την ίδια ψυχή. Έτσι, μπορεί το σώμα ενός ανθρώπου να μεταβάλλεται όσο μεγαλώνει ηλικιακά, ή μπορεί να αλλάζει σε ποσότητα ή μέγεθος, ή να τροποποιείται, ή μπορεί κάποιος να χάσει ένα μέλος, όμως μιλάμε πάντα για το ίδιο σώμα τού ίδιου ανθρώπου, όσο αυτό παραμένει ενωμένο με την ίδια ψυχή, πράγμα που δεν μπορούμε να πούμε φυσικά για ένα κοινό σώμα. Με αυτήν την έννοια, το ενωμένο με την ψυχή σώμα είναι αδιαίρετο, όπως αδιαίρετη είναι και η ψυχή, χαρακτηρισμός που ασφαλώς δεν μπορεί με κανένα τρόπο να αποδοθεί σε ένα κοινό σώμα το οποίο ως εκτεινόμενο, ασφαλώς θεωρείται και διαιρετό.

[...] δεν μπορώ να σκεφτώ ότι υπάρχει κάποιο μέρος των σωμάτων μας το οποίο παραμένει αριθμητικά το ίδιο έστω και για μια στιγμή, αν και το σώμα μας, ως ανθρώπινο σώμα, παραμένει πάντα αριθμητικά το ίδιο όσο είναι ενωμένο με την ίδια ψυχή. Με αυτήν την έννοια, μπορεί ακόμα να το αποκαλέσουμε αδιαίρετο, διότι εάν ένα χέρι ή ένα πόδι κάποιου ανθρώπου ακρωτηριαστεί [...] δεν πιστεύουμε ότι ο άνθρωπος ο οποίος έχασε το χέρι ή το πόδι είναι λιγότερο άνθρωπος από οποιονδήποτε άλλο. Καταλήγουμε λοιπόν, πως δεδομένου ότι το σώμα είναι ενωμένο με την ίδια έλλογη ψυχή, το θεωρούμε πάντα ως το σώμα του ίδιου ανθρώπου (γράμμα στο Mesland AT IV 166-8).

Βλέπουμε λοιπόν, ότι το ενωμένο με την ψυχή σώμα, παρόλο που μπορεί να μεταβάλλεται ως προς την ποσότητα, το μέγεθος ή το σχήμα, παραμένει το ίδιο και, ακόμα παρά το ότι μπορεί να αυξάνεται ή να μειώνεται, παραμένει αδιαίρετο, χαρακτηρισμό τον οποίο ο Ντεκάρτ αποδίδει στην ψυχή, σε αντίθεση με τα σώματα τα οποία τα θεωρεί διαιρετά. Στην περίπτωση όμως, του ανθρώπινου σώματος, ο χαρακτηρισμός 'αδιαίρετο' δεν έχει τη σημασία ότι αυτό το πράγμα που χαρακτηρίζεται ως τέτοιο δεν μπορεί να τροποποιηθεί ως προς τα μέρη του, αλλά να δώσει έμφαση στο ότι κατά την ένωση των δύο υποστάσεων προκύπτει μια καινούρια ενότητα. Η ένωση αυτή δεν αφορά απλώς δύο υποστάσεις οι

οποίες είναι ταυτόχρονα παρούσες, αλλά είναι μία ‘υποστασιακή’ ένωση κατά την οποία η ενότητα που προκύπτει είναι ‘ens per se’ και όχι ‘ens per accidens’⁷⁰.

Το θέμα του κατά πόσο μπορούμε να πούμε ότι η ψυχή ‘εκτείνεται’ στο σώμα ο Ντεκάρτ το πραγματεύεται εκτενώς στην αλληλογραφία του με τον More. Απευθυνόμενος, λοιπόν στον More (AT V 270) υποστηρίζει ότι [...] *καμία άυλη υπόσταση, αυστηρά μιλώντας, δεν εκτείνεται. Τις θεωρώ [τις άυλες υποστάσεις] ως είδη δυνάμεων οι οποίες αν και δρουν σε εκτατά πράγματα, δεν είναι οι ίδιες εκτατές*⁷¹. Στο επόμενο γράμμα του (AT V 342-7), ο Ντεκάρτ προσδιορίζει ακόμα μια φορά με ποιο τρόπο μπορούμε να θεωρήσουμε ότι οι άυλες υποστάσεις εκτείνονται.

Στον Θεό, στους αγγέλους και στο νου μας καταλαβαίνω ότι δεν υπάρχει έκταση υπόστασης, αλλά έκταση της δύναμης. Ένας άγγελος μπορεί τώρα να ασκήσει δύναμη σε ένα μεγαλύτερο ή σε ένα μικρότερο μέρος της υλικής υπόστασης, αλλά εάν δεν υπήρχαν σώματα, δεν θα μπορούσα να θεωρήσω κάποιο χώρο στον οποίο ένας άγγελος ή ο Θεός θα μπορούσαν να εκτείνονται

και παρακάτω

[...] ο νους μου δεν μπορεί να εκτείνεται ή να συρρικνώνεται στο χώρο σε σχέση με την υπόστασή του, αλλά μόνο σε σχέση με τις δυνάμεις του τις οποίες μπορεί να εφαρμόσει σε μεγαλύτερα ή μικρότερα σώματα.

Αυτή η έκταση της δύναμης του νου δεν πρέπει να μας οδηγεί στο λανθασμένο συμπέρασμα ότι εκτείνεται ο ίδιος ο νους με την έννοια που εκτείνονται τα υλικά σώματα.

⁷⁰ Η άποψη αυτή του Ντεκάρτ περί της αριθμητικής ταυτότητας του ενωμένου με την ψυχή σώματος και της μη διαιρετότητάς του οδήγησαν ορισμένους σχολιαστές στην άποψη ότι ο Ντεκάρτ αποδέχεται την αριστοτελική θεώρηση της ψυχής ως μορφής του σώματος, επηρεασμένος σε μεγάλο βαθμό από τη σχολαστική παράδοση και το υλομορφικό μοντέλο της σχέσης νου – σώματος, βλ. Hoffman, P. ‘The Unity of Descartes’ Man’, *Philosophical Review*, 95, 1986, σελ. 339-370.

⁷¹ Όσον αφορά τον όρο δύναμη, αξ σημειωθεί ότι ο Ντεκάρτ, μιλώντας με έναν γενικό τρόπο, χρησιμοποιεί όρους που σχετίζονται με τη δράση και τη δύναμη (λατ.: action, vis, virtus, γαλ.: action, force) για να περιγράψει το πώς ένα σώμα επιδρά σε ένα άλλο, για να δηλώσει την τάση ενός σώματος να κινηθεί ή να παραμείνει ακίνητο (στα περισσότερα ‘τεχνικά’ κείμενά του είδαμε –Κεφ.1- ότι η δύναμη ενός σώματος μπορεί να είναι μόνο δύναμη αδράνειας), αλλά και για να δηλώσει την ίδια την κίνηση (AT II 204). Η τάση αυτή για κίνηση μπορεί να διαδίδεται από ένα σώμα σε ένα άλλο, όπως στην περίπτωση της κρούσης, ή μπορεί να διαδίδεται ακόμα και χωρίς κάτι να κινείται, όπως για παράδειγμα όταν δύο άνθρωποι τραβούν ένα ραβδί προς αντίθετες κατευθύνσεις και το ραβδί παραμένει ακίνητο. Στην περίπτωση αυτή, η δύναμη διαδίδεται από το ένα άκρο του ραβδιού στο άλλο, αφού ο καθένας από τους ανθρώπους νιώθει τη δύναμη του άλλου, όμως η ράβδος παραμένει ακίνητη (γράμμα στον Morin, AT II 363).

Σύμφωνα με τον Ντεκάρτ λοιπόν, *‘καμιά άυλη υπόσταση δεν εκτείνεται με την αυστηρή έννοια (AT V 270), ενώ όταν λέει ότι η ψυχή ‘εκτείνεται’ στο σώμα, δεν αναφέρεται ‘με την αυστηρή έννοια’ στην ίδια την ψυχή, αλλά στη δύναμη της ψυχής να κινεί το σώμα.*

Η έδρα της ψυχής – το κωνάριο

Ως προς το ερώτημα εάν η ψυχή ‘εκτείνεται’ κατά τον ίδιο τρόπο σε όλο το σώμα ή με άλλα λόγια εάν είναι ενωμένη κατά τον ίδιο τρόπο με όλο το σώμα, η απάντηση είναι αρνητική. Μπορεί μεν η ψυχή να είναι ενωμένη με όλο το σώμα, αλλά έχει την έδρα της στον εγκέφαλο. Όπως διαβάζουμε στις *‘Αρχές της Φιλοσοφίας’*, *η ανθρώπινη ψυχή, αν και είναι ενωμένη με όλο το σώμα, ωστόσο έχει την κύρια έδρα της στον εγκέφαλο*, ενώ παρακάτω επίσης αναφέρεται ότι *ο νους είναι στενά ενωμένος με τον εγκέφαλο (AT VIII A 166).*

Τι είναι αυτό που δίνει όμως στον εγκέφαλο κάποιον ιδιαίτερο χαρακτήρα ώστε να αποτελεί την έδρα της ψυχής; Η απάντηση έχει να κάνει με την αμεσότητα με την οποία ο νους επηρεάζεται από τον εγκέφαλο και ειδικά από κάποιο συγκεκριμένο μέρος του εγκεφάλου, τον κωνοειδή αδένα.

Όπως διαβάζουμε στον *‘Έκτο Στοχασμό’* *ο νους δεν επηρεάζεται άμεσα [immediate affici] από όλα τα μέρη του σώματος, παρά μόνο από τον εγκέφαλο ή ίσως μόνο από ένα μικρό μέρος του εγκεφάλου*, (AT VII 86), ενώ παρακάτω γίνεται αναφορά στις κινήσεις του μέρους αυτού του εγκεφάλου που *‘επηρεάζουν άμεσα’* το νου (AT VII 87).

Η ψυχή μπορεί να δέχεται δράση και να δρα σε όλο το σώμα, μπορεί να χρησιμοποιεί και να είναι ενωμένη με όλο το σώμα, αλλά μόνο με τον εγκέφαλο και συγκεκριμένο με τον κωνοειδή αδένα είναι *‘άμεσα συνδεδεμένη ή ενωμένη’ [immediatement jointe ou unie]* (γράμμα στον Mersenne - AT III 124).

Ο λόγος για τον οποίο ο κωνοειδής αδένας προσφέρεται να παίξει αυτόν τον ρόλο, του μέρους του σώματος δηλαδή με το οποίο η ψυχή είναι άμεσα ενωμένη, είναι καταρχάς ο εξής: Εφόσον η ψυχή είναι μία και αδιαίρετη και κάθε χρονική μπορεί να έχει μία μόνον

σκέψη, θα πρέπει να αλληλεπιδρά άμεσα με κάποιο σωματικό μέρος το οποίο να είναι και αυτό μοναδικό.

Ο λόγος που πιστεύω αυτό [ότι το κωνάριο είναι η έδρα της ψυχής] είναι ότι δεν μπορώ να βρω κάποιο μέρος στον εγκέφαλο, εκτός από αυτό, που να μην είναι διπλό. Εφόσον βλέπουμε ένα μόνο πράγμα με δύο μάτια και ακούμε μόνο μια φωνή με δύο αυτιά και εν ολίγοις ποτέ δεν έχουμε περισσότερες από μία σκέψεις κάθε στιγμή, πρέπει να ισχύει αναγκαία ότι οι εντυπώσεις οι οποίες εισέρχονται από τα δύο μάτια ή τα δύο αυτιά και ομοίως, να ενώνονται μεταξύ τους σε κάποιο μέρος του σώματος πριν τις θεωρήσει η ψυχή. Είναι αδύνατον να βρει κανείς κάποιο τέτοιο μέρος σε όλο το κεφάλι εκτός από αυτόν τον αδένα, ο οποίος επιπλέον είναι τοποθετημένος στο πιο κατάλληλο δυνατό μέρος γι αυτόν το σκοπό, στο μέσο όλων των κοιλοτήτων (γράμμα στον Meyssonnier, AT III 19-20).

Επίσης, ο μικρός και ιδιαίτερα ευκίνητος αυτός αδένας περιβάλλεται από αρτηρίες οι οποίες μεταφέρουν τα ζωικά πνεύματα και τον καθιστούν πολύ ευαίσθητο στις σωματικές μεταβολές οι οποίες μεταδίδονται μέσω των πνευμάτων, έτσι ώστε η παραμικρή κίνηση από τη μεριά αυτού του αδένα να μπορεί να μεταβάλλει σε μεγάλο βαθμό τη ροή των πνευμάτων και αντιστρόφως, κάθε αλλαγή στη ροή των πνευμάτων να μπορεί σε μεγάλο βαθμό να αλλάζει τις κινήσεις του αδένα⁷². Με αυτόν τον τρόπο, ο αδένας μπορεί να κινείται με τόσους διαφορετικούς τρόπους όσες είναι και οι διαφορές που μπορούν να γίνουν αντιληπτές μέσω των αισθήσεων, με άλλα λόγια μπορούμε να πούμε ότι το πλήθος των διαφορετικών αισθητηριακών αντιλήψεων που μπορεί να έχει κάποιος άνθρωπος μπορεί μεν να είναι απροσδιόριστο, αλλά είναι τόσο, όσο και ο αριθμός των διαφορετικών κινήσεων του κωνοειδούς αδένα, αφού κάθε αντίληψη αντιστοιχεί σε κάποια συγκεκριμένη κίνησή του (ΠΨ - AT XI 351).

Η θεωρία του κωνοειδούς αδένα, τουλάχιστον στον επίπεδο της φυσιολογίας αντιμετωπίζεται ως ιδιαίτερα απλοϊκή, όχι μόνο σήμερα, αλλά ακόμα και από τους συγχρόνους του. Παρόλα αυτά ο Ντεκάρτ έδειξε ιδιαίτερη επιμονή στο να υποστηρίζει τις

⁷² Παρόμοιες απόψεις συναντάμε και σε άλλα σημεία του έργου του Ντεκάρτ (βλ. γράμματα στο Mersenne AT III 264 και AT 123-4). Οι απόψεις αυτές έχουν απορριφθεί από τη σύγχρονη φυσιολογία, αλλά και από αρκετούς συγχρόνους του Ντεκάρτ.

απόψεις του, παρά τις όποιες διαψεύσεις τις οποίες διαπίστωνε κατά τις έρευνές του⁷³ και τις αντιρρήσεις των συγχρόνων του που πιθανότατα θα γνώριζε. Όμως παρά την απλοϊκότητά της, δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι έστω και ως ad hoc απάντηση στο πρόβλημα της αλληλεπίδρασης, η θεωρία του Ντεκάρτ περί του κωνοειδούς αδένου, παρουσιάζει κάποια πλεονεκτήματα.

Καταρχάς, απαντάει στο πώς παρά την πολλαπλότητα των υλικών καταστάσεων οι οποίες επιδρούν στο σώμα μας κάθε στιγμή, παράγεται μία μόνο σκέψη κάθε στιγμή.

Επίσης, απλοποιεί την ποικιλία που ο νους αποδίδει στον υλικό κόσμο (χρώματα, οσμές, ήχοι κ.ά.) ανάγοντας τελικά αυτά τα οποία μπορούμε να αισθανθούμε αποκλειστικά σε κίνηση. Όλα τα ερεθίσματα τόσο των εξωτερικών, όσο και των εσωτερικών οργάνων καταλήγουν να αντιπροσωπεύουν κινήσεις του κωνοειδούς αδένου.

Τέλος, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αμβλύνει τον παράδοξο χαρακτήρα τού πώς το υλικό σώμα επιδρά στην άυλη ψυχή, περιορίζοντας χωρικά το πεδίο της άμεσης επίδρασης σε έναν μόνο μικρό αδένου, περιορίζοντας τα χαρακτηριστικά της έκτασης μόνο στην κίνηση η οποία μάλιστα κίνηση δεν αφορά μεταφορά ύλης, αλλά κίνηση του αδένου ο οποίος παραμένει πάντα στην ίδια θέση και όπως θα δούμε αμέσως μετά, περιορίζοντας και το χρονικό διάστημα στο οποίο συντελείται αυτή η επίδραση.

Η αμεσότητα της αλληλεπίδρασης νου-σώματος

Κατά την αίσθηση, οι διάφορες υλικές καταστάσεις και γεγονότα καταλήγουν σε κινήσεις των ζωικών πνευμάτων τα οποία με τη σειρά τους καταλήγουν να κινούν τον εγκέφαλο και συγκεκριμένα το κωνάριο. Έτσι, όλη η ποικιλία και διαφορετικότητα των υλικών καταστάσεων που αντιλαμβανόμαστε, καταλήγει σε κινήσεις του κωνοειδούς αδένου ο οποίος

⁷³ Ο Ντεκάρτ άρχισε να πραγματοποιεί σχετικές ανατομικές έρευνες περί το 1630. Οι έρευνές του αυτές γνωρίζουμε ότι τουλάχιστον μερικές φορές δεν μπόρεσαν να αποδείξουν το ζητούμενο. Μάλιστα, στον Merseenne (επιστολή 1.4.1640) αναφέρει την περίπτωση νεκροψίας μιας γυναίκας, όπου παρά τις προσπάθειές του, δεν στάθηκε δυνατόν να αναγνωρίσει τον εν λόγω αδένου και επίσης και ο ηλικιωμένος καθηγητής που πραγματοποιούσε την έρευνα τον διαβεβαίωσε ότι ποτέ δεν τον είχε δει σε ανθρώπινο σώμα. Ο Ντεκάρτ προσπαθώντας να ανασκευάσει τα συμπεράσματα των παραπάνω ευρημάτων, θεωρεί ότι ο κωνοειδής αδένου καταστρέφεται-αποσυντίθεται πολύ εύκολα και γρήγορα μετά τον θάνατο και γι αυτό είναι δύσκολο να βρεθεί κατά τις ανατομικές έρευνες.

είναι το τελευταίο, το τελικό μέρος της ύλης στο οποίο μεταδίδεται η αρχική πληροφορία σε σχέση με το τι συμβαίνει στον υλικό κόσμο⁷⁴. Τα αποτελέσματα αυτών των κινήσεων στον νου συνιστούν τις αντιλήψεις των σχετικών καταστάσεων του υλικού κόσμου (ενώ την αντίστροφη πορεία έχουμε κατά την περίπτωση των εθελούσιων κινήσεων).

Στον Έκτο Στοχασμό ο Ντεκάρτ αναφέρει πως ο νους δεν επηρεάζεται άμεσα [immediate affici] από όλα τα μέρη του σώματος, αλλά μόνο από τον εγκέφαλο (AT VII 86) και παρακάτω πως κάθε δεδομένη κίνηση η οποία συμβαίνει στο μέρος του εγκεφάλου το οποίο άμεσα επηρεάζει τον νου παράγει ακριβώς ένα αντίστοιχο αίσθημα (AT VII 87). Στο Έκτο Σύνολο Απαντήσεων, όταν αναφέρεται στη δεύτερη βαθμίδα των αισθημάτων λέει πως περιλαμβάνει όλα τα άμεσα αποτελέσματα στο νου [immediate resultat in mente] τα οποία παράγονται λόγω του ότι είναι ενωμένος με κάποιο σωματικό όργανο (Έκτο Σύνολο Απαντήσεων - AT VII 437). Επίσης, στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ διαβάζουμε ότι:

Το αποτέλεσμα αυτών των κινήσεων το οποίο σχηματίζεται στον εγκέφαλο από τα νεύρα είναι ότι η ψυχή ή ο νους ο οποίος είναι στενά ενωμένος με τον εγκέφαλο επηρεάζεται με διάφορους τρόπους, ανάλογα με τα διάφορα είδη κινήσεων. Και οι όποιες διαφορετικές καταστάσεις του νου, ή οι σκέψεις οι οποίες είναι το άμεσο αποτέλεσμα αυτών των κινήσεων ονομάζονται αισθητηριακές αντιλήψεις (ΑΦ IV- AT VIIIA316)

Όπως βλέπουμε από τα παραπάνω αποσπάσματα, τα αποτελέσματα των κινήσεων του κωναρίου στον νου χαρακτηρίζονται από τον Ντεκάρτ ως ‘άμεσα’. Ο χαρακτηρισμός αυτός αφενός μας δείχνει ότι δεν υπάρχει κάποιου είδους μέσο που να συνδέει το υλικό κωνάριο με τον άυλο νου, αφετέρου ότι η μετάδοση του οποιουδήποτε σήματος – πληροφορίας από τον κωνοειδή αδένα στο νου δεν απαιτεί χρόνο.

⁷⁴ Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το κωνάριο μοιάζει να είναι το όριο του υλικού κόσμου, το έσχατο όριο όπου τα διάφορα συμβάντα του υλικού κόσμου μπορούν να μεταδοθούν διατηρώντας ακόμα τον υλικό τους χαρακτήρα. Όμως ήδη φτάνοντας σε αυτό το όριο η ποικιλία των γεγονότων του υλικού κόσμου έχει μετατραπεί σε κινήσεις ενός πολύ μικρού οργάνου, το οποίο από τον Ντεκάρτ αντιμετωπίζεται σχεδόν ως υλικό σημείο.

Τη στιγμιαία δράση δεν τη συναντάμε όμως στο έργο του Ντεκάρτ, μόνο σε ό,τι αφορά την αλληλεπίδραση του σώματος⁷⁵. Τη συναντάμε καταρχάς ευρέως σε πολλές αναφορές που περιγράφουν τη διάδοση του φωτός.

Στην ‘Οπτική’ (AT VI 84) περιγράφει πώς το φως περνάει στιγμιαία από ένα αντικείμενο στο μάτι ή από τον ουρανό ως τη γη, δηλαδή είτε πρόκειται για μικρές είτε για μεγάλες αποστάσεις, χρησιμοποιώντας τη μεταφορά του ραβδιού. Όταν, λοιπόν, κάποιος δεν μπορεί να δει διότι είναι σκοτάδι ή διότι τυχαίνει να είναι τυφλός, μπορεί να χρησιμοποιήσει ένα ραβδί για την αναγνώριση των διαφόρων αντικειμένων. Στην περίπτωση μάλιστα που κάποιος είναι τυφλός θα είναι και ιδιαίτερα εξασκημένος στην αναγνώριση μέσω της αφής διαφόρων αντικειμένων, με μεγάλη λεπτομέρεια. Οι διάφορες δράσεις που συμβαίνουν στο άκρο του ραβδιού που έρχεται σε επαφή με τα αντικείμενα «στιγμιαία» περνάνε στο άλλο άκρο του ραβδιού, αυτό που κρατάει στο χέρι του ο άνθρωπος που το χρησιμοποιεί, έτσι ώστε η παραμικρή αλλαγή κίνησης στο ένα άκρο να μεταδίδεται στο άλλο.

Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με τη διάδοση του φωτός μέσα από ένα μέσο⁷⁶ (τον αέρα ή κάποιο άλλο διαφανές μέσο), όπου σε αυτήν την περίπτωση το μέσο παίζει το ρόλο του ραβδιού. Το φως

είναι μια δράση η οποία περνάει στα μάτια μας, μέσω του αέρα και των άλλων διάφανων μέσων, ακριβώς όπως η κίνηση ή η αντίσταση των σωμάτων που συναντάει ο τυφλός περνάει στο χέρι του μέσω του ραβδιού [...] η δράση με την οποία κινείται το ένα άκρο του ραβδιού περνάει στιγμιαία στο άλλο άκρο.

Αυτό το οποίο διαδίδεται από το ένα άκρο του ραβδιού στο άλλο είναι η δράση, όπως και η διάδοση του φωτός είναι διάδοση κάποιας δράσης και όχι διάδοση κάποιας κίνησης ή μεταφορά ύλης. *Τίποτα υλικό δεν περνάει από τα αντικείμενα στο μάτι ώστε να μας κάνει να δούμε τα χρώματα και το φως, ενώ επίσης θα ήταν λάθος να συμπεράνουμε ότι υπάρχει κάτι*

⁷⁵ Τα αποτελέσματα των κινήσεων του κωναρίου στον νου χαρακτηρίζονται ως ‘άμεσα’ (λατ. immediatus: άμεσος, ετυμολογία im + mediatus, μετοχή αορίστου του ρήματος mediare: μεσολαβώ). Ο χαρακτηρισμός αυτός υποδηλώνει ότι η δράση αυτή συμβαίνει χωρίς να απαιτείται κάποιο μέσο, αλλά και χωρίς να απαιτείται κάποιο χρονικό διάστημα ώστε να συντελεστεί. Τη μετάδοση της δύναμης ή της τάσης για κίνηση ή τη διάδοσης του φωτός ο Ντεκάρτ τις χαρακτηρίζει ‘στιγμιαίες’ (λατ. instans: στιγμιαίος), χαρακτηρισμός ο οποίος υποδηλώνει αμεσότητα, αλλά μόνο όσον αφορά τη χρονική διάσταση της μετάδοσης. Άλλωστε στις τελευταίες αυτές περιπτώσεις απαιτείται η ύπαρξη κάποιου μέσου ώστε να είναι δυνατή η μετάδοση.

⁷⁶ Κατά τον Ντεκάρτ διάδοση του φωτός στο κενό δεν θα μπορούσε να υπάρξει, αφού δεν δέχεται την ύπαρξη κενού, αλλά θεωρεί ότι ο κόσμος είναι πλήρης.

στα αντικείμενα το οποίο μοιάζει με τις ιδέες ή τις αισθήσεις που έχουμε γι αυτά. Ομοίως και για τον άνθρωπο που χρησιμοποιεί το ραβδί, τίποτα δεν περνάει στο χέρι από τα σώματα που αγγίζει με το ραβδί του και η αντίσταση ή η κίνηση των αντικειμένων την οποία αισθάνεται δεν έχει καμιά ομοιότητα με τις ιδέες που έχει γι αυτά.

Βλέπουμε από τα παραπάνω πως η όραση η οποία προϋποθέτει κάποια απόσταση του αντικειμένου από αυτόν που το βλέπει ανάγεται σε ένα μοντέλο που βασίζεται στην αίσθηση της αφής, κατά την οποία η διάδοση της δράσης, της πληροφορίας, γίνεται στιγμιαία⁷⁷. Έτσι, με αυτόν τον τρόπο αίρεται το παράδοξο της στιγμιαίας δράσης από απόσταση, αφού η δράση από απόσταση γίνεται δράση εξ επαφής. Ο Ντεκάρτ επισημαίνει πως αυτή η στιγμιαία διάδοση δεν αφορά την κίνηση, η οποία, όπως έχουμε δει (βλ. κεφ.3: Η κίνηση κατά τον Ντεκάρτ) είναι μεταφορά ύλης, και ως τέτοια οπωσδήποτε απαιτεί κάποιο χρόνο για να συντελεστεί. Όπως γράφει ο Ντεκάρτ σε κάποιο γράμμα του στον Beeckman: *πράγματι το φως δεν κινείται στιγμιαία [...], αλλά στιγμιαία φτάνει στο μάτι από το σώμα που το εκπέμπει* (AT I 307). Η στιγμιαία διάδοση αφορά τη διάδοση της ‘δράσης’ ή της ‘δύναμης’, ή ‘της τάσης για κίνηση’⁷⁸. Αυτό το οποίο μεταδίδεται στιγμιαία από το ένα άκρο του ραβδιού στο άλλο δεν είναι η κίνηση, αλλά η ‘δράση’ ή η ‘δύναμη’, ή ‘η τάση για κίνηση’⁷⁹. [...] *η τάση για κίνηση μεταδίδεται στιγμιαία από ένα μέρος σε ένα άλλο* (γράμμα στον Mersenne, AT I 451).

Επίσης, στους ‘Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος’ διαβάζουμε ότι:

[...] ενώ μια πέτρα δεν μπορεί να περάσει στιγμιαία από ένα μέρος σε ένα άλλο, αφού είναι σώμα, μια δύναμη όμοια με αυτήν που κινεί την πέτρα πρέπει στην καθαρή της μορφή να μεταδίδεται στιγμιαία όταν περνάει από ένα σώμα. Για παράδειγμα, όταν κινήσω το ένα άκρο κάποιου ραβδιού, όσο μακρύ κι αν είναι, μπορώ εύκολα να καταλάβω ότι η δύναμη

⁷⁷ Σε πολλά σημεία του έργου του επίσης ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι η διάδοση του φωτός γίνεται στιγμιαία (AT I 417, AT II 42, AT II 203-11, AT II 384).

⁷⁸ Η ‘δύναμη η οποία μπορεί να προκαλέσει’ κίνηση μπορεί να είναι η δύναμη του Θεού ή κάποιας δημιουργημένης υπόστασης, δηλαδή ενός αγγέλου ή ενός νου.

⁷⁹ Η διάδοση της ‘δράσης’ (ή ‘της δύναμης’ ή της ‘τάσης για κίνηση’) είναι ανεξάρτητη από τη διάδοση της κίνησης. Αν για παράδειγμα δύο τυφλοί τραβούν ο καθένας από ένα άκρο μιας ράβδου με την ίδια δύναμη, τότε η ράβδος δεν κινείται μεν, αλλά η δράση διαδίδεται από το ένα άκρο της στο άλλο, πράγμα το οποίο μπορεί να αντιληφθεί ο καθένας από τους δύο αυτούς τυφλούς (γράμμα στον Morin, AT II 363).

που κινεί αυτό το μέρος του ραβδιού αναγκαία κινεί και κάθε άλλο αυτού στιγμιαία, διότι είναι η καθαρή δύναμη που διαδίδεται (AT X 402).

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι για τον Ντεκάρτ, η μετάδοση της δράσης, ή της δύναμης, ή της τάσης για κίνηση όταν μιλάμε για υλικές υποστάσεις, σε αντίθεση με την κίνηση η οποία συντελείται σε ορισμένο χρόνο, συντελείται στιγμιαία.

Όπως είδαμε (βλ. Κεφ 5: Πώς η ψυχή 'εκτείνεται' σε ολόκληρο το σώμα) ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι η ψυχή εκτείνεται στο σώμα όχι 'αυστηρά μιλώντας', δηλαδή όπως εκτείνεται η υλική υπόσταση, αλλά ως έκταση δύναμης να δρα στο σώμα. Με αυτήν την έννοια, αντιλαμβανόμαστε ότι η ψυχή δρα άμεσα στο σώμα, δηλαδή 'η δράση της ψυχής στο σώμα', ή 'η μετάδοση από την ψυχή της τάσης για κίνηση στο σώμα' θα πρέπει να συντελείται στιγμιαία, όπως στιγμιαία συμβαίνει κάτι τέτοιο και στις περιπτώσεις που τόσο ο ενεργητικός παράγοντας που μεταδίδει τη δράση, όσο και ο παθητικός παράγοντας που τη δέχεται αφορούν και οι δύο την υλική υπόσταση.

Οι δύο κατευθύνσεις της αλληλεπίδρασης είναι ασύμμετρες ως προς την ένωση νου – σώματος

Ο Ντεκάρτ αναφέρει το θέμα της ένωσης νου-σώματος και ως προς τις δύο κατευθύνσεις της αλληλεπίδρασης, όμως προκύπτει ότι η ένωση συνδέεται κατά κύριο λόγο με την επίδραση του σώματος στο νου (αίσθηση) και όχι τόσο με την αντίστροφη επίδραση (εθελούσιες κινήσεις)⁸⁰.

Σε πολλά σημεία του έργου του αναφέρει ότι οι εθελούσιες κινήσεις προκύπτουν ως επίδραση του νου στο σώμα κατά την ένωσή τους, σε άλλα σημεία όμως αναφέρει πως για

⁸⁰ Κατά τον δέκατο έβδομο αιώνα, οι δυο δράσεις δεν ήταν ισοδύναμες. Οι αριστοτελικοί σχολαστικοί, πίστευαν ότι το σώμα δεν θα μπορούσε να επιδράσει στο νου, διότι αυτό θα σήμαινε πως μία κατώτερη υπόσταση επιδρούσε σε μία ανώτερη. Αυτή η δράση εξειδικευόταν στο ερώτημα του πώς τα φαντάσματα, τα οποία τα θεωρούσαν υλικές αναπαραστάσεις των υλικών αντικειμένων, μπορούσαν να συμβάλουν στη δημιουργία νοητικών ειδών, τα οποία ήταν άυλες οντότητες. Αντίθετα, η δράση μιας πνευματικής υπόστασης (Θεός, άγγελοι, ανθρωπίνοι νόες) σε μία υλική, δεν αποτελούσε πρόβλημα. Με το θέμα αυτό έχουν ασχοληθεί διεξοδικά οι: Thomas Aquinas (*Summa theologiae* I.84.6), Coimbra Commentetors (*De anima* III.V.I.II 372), Francisco Suarez (*De anima* IV.II.1-4) και Eustachius of St. Paul (*Summa philosophica quadripartia* III 431-2)

να κινήσει ο νους το σώμα δεν είναι απαραίτητη μια τέτοια ένωση. Στο ‘Λόγο περί της Μεθόδου’, αναφέρει ρητά πώς

δεν αρκεί [η ψυχή] να ανοικεί στο ανθρώπινο σώμα ως ένας πηδαλιούχος σε ένα πλοίο, εκτός ίσως για να κινεί τα μέλη του, αλλά πρέπει να είναι πιο στενά συνδεδεμένη και ενωμένη με το σώμα ώστε να έχει εκτός από αυτήν τη δύναμη να κινεί, αισθήματα και ορέξεις όπως οι δικές μας και έτσι να συγκροτείται ένας πραγματικός άνθρωπος. (AT VI 59).

Ο Ντεκάρτ λοιπόν, ισχυρίζεται ότι για την δράση του νου στο σώμα, δηλαδή για να κινεί ο νους τα μέλη δεν απαιτείται η ένωση του νου με το σώμα, ενώ αντιθέτως η δράση του σώματος στο νου κατά την αίσθηση, προϋποθέτει μια τέτοια ένωση.

Επίσης, σε ένα γράμμα του στον More, αναφέρει ότι δεν βρίσκει διαφορά στην ιδέα που αναπαριστά στον νου τον τρόπο που ο Θεός ή ένας άγγελος μπορεί να κινούν την ύλη, με την ιδέα που του δείχνει τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος μπορεί να κινήσει το σώμα μέσω της σκέψης του (AT V 347). Αυτός ο ισχυρισμός, ότι η ιδέα που έχει για οποιαδήποτε από τις τρεις νοητικές υποστάσεις (τον Θεό, τους αγγέλους και τους ανθρώπινους νόες) σε σχέση με το πώς μπορεί να κινήσει το σώμα, είναι η ίδια, αποτελεί ένα επιπρόσθετο στοιχείο που δείχνει ότι για να κινήσει ο νους το σώμα δεν χρειάζεται να είναι ενωμένος με αυτό. Εφόσον, δηλαδή, ούτε για το Θεό, ούτε για τους αγγέλους δεν ισχύει κάτι τέτοιο, κατά προέκταση δεν είναι απαραίτητο να ισχύει και για τους ανθρώπινους νόες.

Βλέπουμε λοιπόν ότι υπάρχει ασυμμετρία των δύο κατευθύνσεων της αλληλεπίδρασης νου- σώματος. Ενώ η δράση του σώματος στο νου –λειτουργία της αίσθησης- προϋποθέτει ως ικανή και αναγκαία συνθήκη την ένωση του νου με το σώμα, στην περίπτωση της δράσης του νου στο σώμα η ένωση είναι ικανή όχι όμως και αναγκαία συνθήκη για την παραγωγή των εθελούσιων κινήσεων.

Οι σκέψεις που προέρχονται από την ένωση νου-σώματος είναι συγκεκριμένες

Όταν ο Ντεκάρτ αναφέρεται στις σκέψεις που προέρχονται από την ένωση του νου με το σώμα, τις χαρακτηρίζει ως ‘συγκεκριμένα αισθήματα’ ή ‘συγκεκριμένους τρόπους της σκέψης’. Για παράδειγμα, οι συγκινήσεις και τα πάθη της ψυχής είναι, κατά τον Ντεκάρτ, συγκεκριμένες σκέψεις, τις οποίες ο νους δεν μπορεί να έχει από μόνος του, αλλά εμφανίζονται εξαιτίας του γεγονότος ότι κάτι συμβαίνει στο σώμα με το οποίο είναι στενά ενωμένος (ΑΤ VIIIΑ 317). Αντιλαμβανόμαστε αυτά που συμβαίνουν στο σώμα μας με συγκεκριμένες σκέψεις, ενώ εάν ο νους δεν ήταν ενωμένος με το σώμα θα αντιλαμβανόμασταν με καθαρές και διακριτές σκέψεις το τι συμβαίνει στο σώμα (ΑΤ VII 81).

Πιο συγκεκριμένα, αντιλαμβανόμαστε μέσα μας διάφορα πράγματα τα οποία δεν αναφέρονται ούτε μόνο στο νου ούτε μόνο στο σώμα, αλλά προκύπτουν από την ένωση νου-σώματος, δηλαδή ορέξεις (όπως πείνα, δίψα), συγκινήσεις ή πάθη του νου (όπως θυμός, χαρά, λύπη, αγάπη) και αισθήματα (όπως πόνος, ευχαρίστηση, χαρά, αντίληψη των χρωμάτων) (ΑΦ - ΑΤ VIIIΑ 23). Όλα αυτά είναι τρόποι της σκέψης, οι οποίοι όμως εξαρτώνται από την ένωση νου-σώματος και είναι μεν καθαρές αντιλήψεις, αλλά είναι συγκεκριμένες, όχι, δηλαδή διακριτές.

Όπως ξέρουμε, σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, μια αντίληψη χαρακτηρίζεται ως ‘καθαρή’ όταν είναι παρούσα και ευκρινής για ένα προσεκτικό νου, ενώ ‘διακριτή’ όταν μπορεί να διακριθεί ξεκάθαρα από τις άλλες. Το αν μια αντίληψη δηλαδή είναι καθαρή κρίνεται ως προς την ίδια την αντίληψη, ενώ το αν είναι διακριτή ως προς το αν μπορεί να διακριθεί σε σχέση με άλλες αντιλήψεις (ΑΦ -ΑΤ VIIIΑ 22). Παράδειγμα καθαρών και διακριτών σκέψεων μπορούν να θεωρηθούν οι μαθηματικές προτάσεις ή άλλες αυταπόδεικτες αλήθειες. Ας σημειώσουμε ακόμα, ότι υπάρχουν βαθμοί καθαρότητας, ανάλογα με το πόσο παρούσα και ευκρινής παρουσιάζεται μια αντίληψη στο νου, όπως και βαθμοί διακριτότητας, ανάλογα με το πόσο πλήρης είναι η γνώση μας για κάποιο πράγμα (βλ. επίσης Κεφ. 1: Οι καθαρές και διακριτές ιδέες και ο ρόλος της νόησης στη διάκριση νου-σώματος).

Όσον αφορά τώρα τα διάφορα αισθήματα, αυτά τα αντιλαμβανόμαστε καθαρά μεν, αφού είναι παρόντα και ευκρινή στο νου μας, όχι όμως και διακριτά. Για παράδειγμα, όταν πονάμε, η αντίληψη αυτή είναι καθαρή (παρούσα και ευκρινής) δεν είναι όμως διακριτή αφού συγχέεται με την κρίση ότι ο πόνος προέρχεται από κάποιο σημείο του σώματος κι έτσι αντί για τρόπο της σκέψης, τον θεωρούμε τρόπο της έκτασης (ΑΦ - ΑΤ VIIIΑ 22). Παρομοίως, όταν πεινάμε συγχέουμε την αντίληψη 'αισθάνομαι πείνα', με την επιθυμία 'θέλω να φάω' και την πρόθεση 'θα ψάξω για τροφή'. Το ίδιο συμβαίνει και όταν διψάμε. Επίσης, όταν φοβόμαστε κάτι, ταυτόχρονα μαζί με την αντίληψη του φόβου, έχουμε την επιθυμία να αποφύγουμε το αντικείμενο που μας φοβίζει, όπως επίσης και την πρόθεση να πράξουμε κάτι τέτοιο.

Αυτοί οι συγκεχυμένοι τρόποι της σκέψης διαφέρουν από τους διακριτούς τρόπους, όχι στην έλλειψη περιεχομένου, αλλά στο ότι το περιεχόμενό τους, ακόμα και όταν πρόκειται για καθαρές αντιλήψεις είναι συγκεχυμένο και όχι άμεσα προσδιορίσιμο. Αντίθετα, οι διακριτές αντιλήψεις έχουν άμεσα κατανοήσιμο και περιγράψιμο περιεχόμενο.

Όπως θα δούμε και παρακάτω, το γεγονός ότι σε κάθε αντίληψη του τύπου 'πεινάω', 'διψάω', 'πονάω', 'φοβάμαι' κ.ο.κ. συγχέεται μια δέσμη σκέψεων, έχει λειτουργικό ρόλο στην διατήρηση της καλής μας κατάστασης, ως ένωσης νου-σώματος, εκτός μόνο από κάποιες ιδιαίτερες περιπτώσεις (όπως π.χ. η περίπτωση της υδρωπικίας). Οι σκέψεις αυτές δηλαδή, οι οποίες δεν είναι διακριτές από την πλευρά της καθαρής νόησης, έχουν λειτουργική σημασία για τον νου που είναι ενωμένος με το σώμα, ο οποίος χρησιμοποιεί τις εν λόγω αισθήσεις σαν σημεία που του υποδεικνύουν πώς πρέπει να συμπεριφερθεί.

Γιατί αυτή η περίεργη αίσθηση ενός τραβήγματος στο στομάχι την οποία αποκαλώ πείνα να μου λέει ότι θα έπρεπε να φάω, ή η ξηρότητα στο λαιμό να μου λέει να πιω και παρομοίως; Δεν ήμουν σε θέση να δώσω καμία εξήγηση όλων αυτών, εκτός από το ότι η φύση με δίδαξε έτσι. Διότι δεν υπάρχει καμία απολύτως συνάφεια [affinitas] (τουλάχιστον που να μπορώ να κατανοήσω) ανάμεσα στην αίσθηση του τραβήγματος και την απόφαση να λάβω τροφή, ή ανάμεσα στην αίσθηση ότι κάτι προκαλεί πόνο και την νοητική σύλληψη της καταπόνησης που προέρχεται από αυτήν την αίσθηση (Εκτος Στοχασμός - ΑΤ VII 76).

Στο παραπάνω απόσπασμα ο Ντεκάρτ παρατηρεί την ταυτόχρονη εμφάνιση κάποιων σκέψεων οι οποίες δεν συνδέονται λογικά μεταξύ τους, ούτε μπορούμε να βρούμε κάποιον άλλο κατανοητό τρόπο με τον οποίο να συνδέονται αυτές οι σκέψεις, έχουν όμως ένα κοινό στοιχείο, ο συνδυασμός τους είναι απαραίτητος στην διατήρηση της καλής κατάστασης της σύνθεσης νου - σώματος που αποτελεί ο άνθρωπος. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να εξετάσουμε την έννοια της 'φύσης' την οποία ο Ντεκάρτ χρησιμοποιεί για να δείξει πώς συνδέεται η σκέψη με τον εξωτερικό υλικό κόσμο.

Πώς χρησιμοποιεί ο Ντεκάρτ την έκφραση 'η φύση μου'(ως ένωση του νου με το σώμα)

Ο Ντεκάρτ συχνά χρησιμοποιεί στο έργο του τις εκφράσεις 'η φύση του σώματος', 'η φύση του νου', 'η φύση του ανθρώπου', 'η φύση μου'. Από αυτές τις εκφράσεις 'η φύση του ανθρώπου' και 'η φύση μου' (ως άνθρωπος) αναφέρονται και οι δύο στο ίδιο πράγμα, στην ένωση του νου με το σώμα. Η 'φύση μου, ως άνθρωπος', είναι 'η φύση μου ως ένωση του νου με το σώμα'.

Ειδικά στον Έκτο Στοχασμό κάνει ευρεία αναφορά στο ερώτημα 'τι είναι η φύση του ανθρώπου' Ας δούμε όμως, πώς εισάγει και περιγράφει 'τη φύση του ανθρώπου' σ' αυτόν τον Έκτο Στοχασμό.

Προηγουμένως, στους δύο πρώτους Στοχασμούς έχει αποδώσει στη φύση του ως ανθρώπου διάφορα χαρακτηριστικά, τα οποία όμως απορρίπτει στη συνέχεια με βάση το κριτήριο της αμφιβολίας, για να τα επαναπραγματευτεί πλέον στον Έκτο Στοχασμό, αφού έχει αποδείξει την ύπαρξη του νου του, του υλικού κόσμου και του σώματός του, καθώς και το ότι ο νους του είναι πραγματικά διακριτός από το σώμα του.

Στον Έκτο Στοχασμό λοιπόν, καταρχάς προσδιορίζει τη γενική έννοια του όρου 'φύση'. *Η φύση, θεωρημένη με έναν γενικό τρόπο, είναι ο Θεός ή η τάξη και διάταξη των δημιουργημένων πραγμάτων που έχει εγκαθιδρύσει ο Θεός.*

Αμέσως μετά, επιχειρεί να προσδιορίσει το τι είναι 'η δική μου φύση'. *Μιλώντας για τη δική μου φύση ειδικά, δεν εννοώ τίποτα άλλο από το σύνολο των πραγμάτων που μου χορήγησε ο Θεός* (AT VII 80). Και αφού μιλήσει αναλυτικότερα για το τι τον διδάσκει η φύση του, θα μας πει πως αυτή η φύση η οποία τον διδάσκει διάφορα πράγματα και στην οποία αναφέρεται, με μια πιο περιορισμένη έννοια είναι *ό,τι ο Θεός χορήγησε σε εμένα ως συνδυασμό νου και σώματος* (AT V II 82).

Ο Ντεκάρτ για να προσδιορίσει ακριβέστερα τι ανήκει σε αυτό που λέει 'η φύση μου' ακολουθεί μία έμμεση πορεία. Προσδιορίζει τι ανήκει στη 'φύση του νου' και τι ανήκει 'στη φύση του σώματος' και αποκλείοντας από το σύνολο όλων των χαρακτηριστικών του τις δύο παραπάνω κατηγορίες, καταλήγει στο ότι όλα τα υπόλοιπα ανήκουν στη φύση μας ως ανθρώπων.

Στην κατηγορία αυτών των πραγμάτων που θα τα χαρακτηρίζαμε ως 'ό,τι ανήκει μόνο στο νου' ανήκουν οι αλήθειες εκείνες τις οποίες γνωρίζουμε από το 'φυσικό φως' και δεν προϋποθέτουν τη γνώση των σωμάτων. Σε αυτήν την κατηγορία πραγμάτων περιλαμβάνεται η βεβαιότητα του 'res cogitans', ή σφαίρα της νόησης όπως αυτή έχει οριστεί με βάση το κριτήριο της βεβαιότητας, καθώς και οι αδιαμφισβήτητες εκείνες αλήθειες οι οποίες παρουσιάζονται στο νου χωρίς να προϋποθέτουν τη γνώση των σωμάτων, οι 'έμφυτες αλήθειες' ή αιώνιες αλήθειες, όπως η αλήθεια ότι 'ό,τι έγινε δεν μπορεί να ξεγίνει' ή η αρχή της αντίφασης.

Κάποια άλλα πράγματα ανήκουν στην κατηγορία του 'ό,τι ανήκει στο σώμα' και είναι αυτά τα οποία είναι κοινά και με τα άλλα υλικά σώματα (όπως μέγεθος, σχήμα, κίνηση, τόπος, διαιρετότητα των μερών κ.ά).

Κάποια χαρακτηριστικά όμως, δεν ανήκουν σε καμιά από αυτές τις δύο κατηγορίες. Είναι τα χαρακτηριστικά εκείνα με τα οποία μας προίκισε ο Θεός, όχι ως νου ή ως σώμα, αλλά ως ένωση νου-σώματος. Ακριβώς αυτά τα χαρακτηριστικά, θεωρεί ο Ντεκάρτ, ότι συγκροτούν τη 'φύση μας' (AT VII 82). Δηλαδή, η φύση μας ως ένωση νου-σώματος δεν περιλαμβάνει τα χαρακτηριστικά του νου και του σώματος, αλλά ακριβώς εκείνα τα χαρακτηριστικά που δεν ανήκουν ούτε μόνο στο νου ούτε μόνο στο σώμα. Μάλιστα εισάγει την έννοια της ένωσης νου-σώματος τελικά στον Έκτο Στοχασμό χρησιμοποιώντας

το επιχείρημα της αίσθησης (και συγκεκριμένα του αισθήματος του πόνου), για την οποία μέχρι εκείνο το σημείο αμφέβαλε. Κανένα από τα χαρακτηριστικά του νου και κανένα από τα χαρακτηριστικά του σώματος δεν μπορεί να εξηγήσει το αίσθημα του πόνου, όπως κι όλα τα άλλα αισθήματα που έχουμε. Τα αισθήματα αυτά δεν μπορούν να θεωρηθούν ούτε τρόποι της σκέψης, θεωρούμενης χωριστά από το σώμα, ούτε τρόποι του σώματος, αλλά εμφανίζονται μόνο κατά την ένωση των δύο υποστάσεων και δεν ανάγονται σε καμία από τις δύο εκείνες υποστάσεις που συγκροτούν τη σύνθεση αυτή.

Στις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' (ΑΦ I 48 - ΑΤ VIIIΑ 23) προσδιορίζει ότι στην ένωση πνεύματος και σώματος, δηλαδή στη 'φύση του ανθρώπου', ανήκουν οι διάφορες ορέξεις όπως η πείνα και η δίψα, οι συγκινήσεις ή τα πάθη της ψυχής, όπως η οργή, η ευθυμία, η λύπη, η αγάπη και τέλος όλα τα αισθήματα, όπως εκείνα του πόνου, της ηδονής, του φωτός, των χρωμάτων, των ήχων, των οσμών, των γεύσεων, της θερμότητας της σκληρότητας και των άλλων ποιοτήτων που γίνονται αντιληπτές μέσω της αφής.

Ο Ντεκάρτ προσδιορίζει στον Έκτο Στοχασμό τη 'φύση του' ως 'ό,τι του χορήγησε ο Θεός' ή 'το σύνολο των πραγμάτων που του χορήγησε ο Θεός' και στις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' αναφέρει συγκεκριμένα τι ανήκει στη φύση του. Δεν προσδιορίζει όμως ρητά σε κανένα από τα παραπάνω κείμενα τι είδους είναι 'το σύνολο των πραγμάτων που του χορήγησε ο Θεός'. Πιθανόν διότι όταν μιλάει για τη φύση του χρησιμοποιεί μια γλώσσα περισσότερο εμπειρική, αφού η φύση του τον διδάσκει μέσω της εμπειρίας και μέσω της εμπειρίας την γνωρίζει. Καταλαβαίνουμε όμως ότι στη φύση του ανήκουν τα αισθήματα της δεύτερης βαθμίδας, τα οποία όπως έχουμε δει, είναι τρόποι του νου, οι οποίοι όμως εμφανίζονται όταν ο νους είναι ενωμένος με το σώμα.

Τι μας διδάσκει η φύση.

Όπως είδαμε, ο Ντεκάρτ ορίζει στον Έκτο Στοχασμό τη 'φύση' ως την τάξη-διάταξη των δημιουργημένων πραγμάτων που έχει εγκαθιδρύσει ο Θεός και στη συνέχεια προσδιορίζει

έμμεσα (χωρίς να ορίζει άμεσα) τη ‘φύση του’ ως εκείνα τα οποία ανήκουν σε αυτόν, εάν αποκλείσει αυτά που ανήκουν στο σώμα ή στην ψυχή⁸¹.

Στη συνέχεια του ‘Εκτου Στοχασμού’ (ΑΤ VII 80-83) αναλύει τον ρόλο και τη λειτουργία της φύσης, τα οποία όπως θα δούμε έχουν διδακτικό χαρακτήρα. Το ότι η φύση μάς διδάσκει κάτι, όπως φαίνεται και στις παρακάτω περιπτώσεις, λειτουργεί ως η φύση να μας προσφέρει κάποια νοητικά συμπεράσματα τα οποία όμως συνάγονται στη βάση κάποιων υλικών-σωματικών καταστάσεων με μη λογικό τρόπο.

Η φύση μου λοιπόν, με διδάσκει ότι έχω ένα σώμα και κάποια σωματικά αισθήματα που υπαγορεύονται από συγκεκριμένες καταστάσεις του σώματος, π.χ. ο πόνος υποδηλώνει ότι κάτι δεν πάει καλά στο σώμα μου, η πείνα και η δίψα ότι το σώμα μου χρειάζεται τροφή και νερό. Σύμφωνα με τον Ντεκάρτ λοιπόν, η φύση του τον διδάσκει πώς πρέπει να αντιδράσει και τι πρέπει να κάνει ώστε να διατηρηθεί σε μία καλή κατάσταση, πώς να αποφεύγει τον πόνο και να επιδιώκει την ευχαρίστηση. (ΑΤ VII 76).

Επίσης, όπως αναφέρει, η φύση μου με διδάσκει μέσω των ανωτέρω σωματικών αισθημάτων, όπως ο πόνος, η πείνα και η δίψα, ότι *δεν είμαι απλώς παρών στο σώμα μου, όπως ο ναύτης είναι παρών σ’ ένα πλοίο, αλλά είμαι στενότατα συνδεδεμένος και οιονεί συγχωνευμένος με αυτό, έτσι ώστε να συνθέτω με το σώμα μια ενότητα. Εάν δε συνέβαινε κάτι τέτοιο, τότε θα ήμουν απλώς ένα σκεπτόμενο πράγμα και δεν θα αισθανόμουν τον πόνο όταν το σώμα πληγωνόταν, αλλά θα αντιλαμβανόμουν την βλάβη αυτήν μόνο νοητικά, όπως ο ναύτης αντιλαμβάνεται μέσω της όρασης την οποιαδήποτε ζημιά στο πλοίο.* Με άλλα λόγια δεν θα είχα συγκεκριμένα αισθήματα (πόνος, πείνα, δίψα) τα οποία υπαγορεύονται από τις διάφορες καταστάσεις του σώματος (σωματική βλάβη, έλλειψη τροφής, έλλειψη νερού), αλλά μια σαφή κατανόηση των παραπάνω καταστάσεων. Διότι αυτά τα αισθήματα δεν είναι παρά συγκεκριμένοι τρόποι της σκέψης τα οποία απορρέουν από την ένωση και τη σύμμιξη του νου με το σώμα.

⁸¹ Αυτό που αποκαλεί ο Ντεκάρτ ‘η φύση μου’ και η ‘φύση’ σχετίζονται μεταξύ τους. Η φύση είναι η τάξη ή διάταξη των δημιουργημένων πραγμάτων που έχει εγκαθιδρύσει ο Θεός, η δε φύση μου περιλαμβάνει την τάξη των πραγμάτων εκείνων με τα οποία συνδέονται υλικές και νοητικές καταστάσεις καθόσον ο νους είναι ενωμένος με το σώμα, καταστάσεις οι οποίες δεν συνδέονται αυθαίρετα, αλλά εμφανίζουν κανονικότητες οι οποίες έχουν εγκαθιδρυθεί από τον Θεό.

Με διδάσκει ακόμα η φύση μου ότι με περιβάλλουν και άλλα σώματα, καθώς και το ότι κάποια από αυτά μπορεί να επηρεάσουν με βλαβερό και άλλα με ωφέλιμο τρόπο το σώμα μου, αλλά και ολόκληρο τον εαυτό μου, αφού είμαι σύνθεση σώματος και νου.

Όμως η φύση μας μπορεί να μας οδηγήσει και σε λανθασμένα συμπεράσματα. Μπορεί να προκύψουν πλάνες σχετικά με αυτά τα οποία παριστάνει σε μας η φύση ως αξία επιδίωξης ή αποφυγής, καθώς και γύρω από τα εσωτερικά αισθήματα, όπως για παράδειγμα όταν η φύση μάς ωθεί να καταναλώσουμε κάποια τροφή η οποία είναι μεν ευχάριστη, αλλά περιέχει δηλητήριο. Επίσης, μπορεί να πλανηθούμε και σε όσα ωθούμαστε ευθέως από τη φύση, όπως όταν οι άρρωστοι ορέγονται ένα ποτό ή μια τροφή που θα αποδειχθεί βλαβερή για αυτούς, ή όπως στην περίπτωση της υδρωπικίας, κατά την οποία ο πάσχων επιθυμεί να πιεί νερό, πράγμα το οποίο όμως τελικά είναι επιβλαβές στην περίπτωσή του (Θα δούμε στο επόμενο υποκεφάλαιο πού οφείλονται οι περιπτώσεις πλάνης)

Αυτό που χαρακτηρίζει γενικά την ένωση νου-σώματος είναι ότι ενυπάρχει σε αυτήν ένα είδος σκοπιμότητας. Τα διδάγματα της φύσης όχι μόνο με κατευθύνουν να αποφεύγω τον πόνο και να επιδιώκω την ευχαρίστηση, αλλά *ο κατεξοχήν σκοπός για τον οποίο μου έχουν δοθεί από τη φύση αυτές οι αντιλήψεις είναι να καταδείξουν στο νου μου ποια πράγματα είναι ωφέλιμα και ποια βλαβερά στη σύνθεση της οποίας είναι μέρος* (AT VII 83).

Δεν υπάρχει κανένα άλλο είδος συνδυασμού του σκεπτόμενου νου και των μηχανισμών του σώματος από τον οποίο να μπορεί να αναδειχθεί η ύπαρξη κάποιου σκοπού, εκτός από την ένωση νου-σώματος. Αν εξετάσουμε από την πλευρά του σώματος ένα σώμα που υποφέρει από υδρωπικία, θα διαπιστώσουμε ότι υπακούει στους ίδιους μηχανικούς νόμους της φύσης όπως κι ένα υγιές σώμα. Από την πλευρά όμως της φύσης του ανθρώπου, της ένωσης νου-σώματος πρόκειται για μια περίπτωση διαστρέβλωσης της φύσης αυτής.

Κανονικότητες

Σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, η φύση μας αυτή, επιτρέπει να συνδέονται καταστάσεις του νου και καταστάσεις του σώματος με κάποιες κανονικότητες, τις οποίες εμείς δεν μπορούμε να συλλάβουμε με τρόπο τέτοιο, ώστε να τις θεωρήσουμε κατανοήσιμες. Δεν υπάρχει κανένας

κατανοητός λόγος γιατί κάποια κίνηση στο μάτι συνδέεται με κάποια συγκεκριμένη αντίληψη του φωτός ή του χρώματος στο νου, εφόσον δεν υπάρχει τίποτα το οποίο θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ομοιότητα ανάμεσα σε αυτές τις καταστάσεις. Οι κανονικότητες αυτές έχουν προβλεφθεί από το Θεό, ενώ εμείς δεν μπορούμε να αντιληφθούμε κάποιες λογικές ή αιτιακές συνδέσεις από τις οποίες να διέπονται, μπορούμε να αντιληφθούμε όμως το γεγονός ότι πράγματι ο Θεός έχει καθορίσει συγκεκριμένες καταστάσεις στο σώμα και συγκεκριμένες καταστάσεις στο νου να διέπονται από κάποιες κανονικότητες.

Δεν υπάρχει λόγος να εκπλησσόμεθα που κάποιες κινήσεις της καρδιάς συνδέονται έτσι με τρόπο φυσικό με κάποιες σκέψεις με τις οποίες δεν υπάρχει ομοιότητα. Η φυσική ικανότητα της ψυχής να είναι ενωμένη με το σώμα φέρει μαζί της τη δυνατότητα μιας σύνδεσης ανάμεσα σε καθεμιά από τις σκέψεις της και κάποιων κινήσεων ή συνθηκών του σώματος, έτσι ώστε όταν οι ίδιες συνθήκες εμφανίζονται στο σώμα, να επιφέρουν στην ψυχή τις ίδιες σκέψεις και αντιστρόφως όταν οι ίδιες σκέψεις εμφανίζονται να διαθέτουν το σώμα να επανέλθει στις ίδιες συνθήκες (γράμμα στον Chanut - AT IV 603-4).

Η ικανότητα του σώματος να επηρεάζει το νου, δηλαδή η ικανότητα της αισθητηριακής αντίληψης, από την πλευρά του νου είναι η παθητική δύναμή του να δέχεται τη δράση τού σώματος με βάση κάποιους καθορισμένους συσχετισμούς, ενώ ιδωμένη από την πλευρά του σώματος είναι η ενεργητική του δύναμη να επηρεάζει το νου με βάση τους ίδιους καθορισμένους συσχετισμούς. Αν και ο ενεργών και ο παθητικός παράγοντας είναι διαφορετικοί, η ενέργεια και το πάθος είναι το ίδιο πράγμα ιδωμένο από την κάθε μία από τις δύο διαφορετικές πλευρές (ΠΨ - AT XI 328), είτε μιλάμε δηλαδή για τη συγκεκριμένη ενέργεια ή για το συγκεκριμένο πάθος, μιλάμε για το ίδιο πράγμα περιγράφοντάς το είτε από την πλευρά του σώματος στην πρώτη περίπτωση είτε από την πλευρά του νου στη δεύτερη. Αυτές τις δυνάμεις τις κατέχουν βέβαια ο νους και το σώμα μόνο στην περίπτωση κατά την οποία είναι υποστασιακά ενωμένα.

Όσον αφορά την ενεργητική δύναμη της ψυχής, αυτή μπορεί να καταλήγει στην ίδια την ψυχή, όπως όταν εφαρμόζουμε το νου μας σε κάτι μη υλικό (π.χ. όταν θέλουμε να αγαπήσουμε το Θεό) ή μπορεί να καταλήγει στο σώμα με το οποίο είναι ενωμένη (π.χ. όταν θέλουμε να βαδίσουμε) (ΠΨ- AT XI 343). Σ' αυτήν την περίπτωση, ο Ντεκάρτ

επισημαίνει ότι στους ανθρώπους κάθε βούληση είναι από τη φύση συνδεδεμένη με κάποια κίνηση στον κωνοειδή αδένα (ΠΨ - ΑΤ ΧΙ 361-2).

Η δραστηριότητα της ψυχής συνίσταται εξ ολοκλήρου στο γεγονός ότι απλώς με το να θελήσει κάτι, προκαλεί το μικρό αδένα με τον οποίο είναι στενά συνδεδεμένη να κινηθεί κατά τον τρόπο που απαιτείται ώστε να παραχθεί το αποτέλεσμα που ανταποκρίνεται σε αυτήν την βούληση (ΠΨ - ΑΤ ΧΙ 360).

Προφανώς, μόνο η ψυχή που είναι ενωμένη με το σώμα έχει την ενεργητική δύναμη να κινήσει το σώμα αυτό και αντίστοιχα το σώμα που είναι ενωμένο με την ψυχή έχει την παθητική δύναμη να δεχτεί τη δράση αυτή και όπως βλέπουμε τα αποτελέσματα της δράσης της ψυχής στο σώμα δεν είναι τυχαία, αλλά εμφανίζονται με βάση τα πρότυπα κάποιων συσχετίσεων οι οποίες καθορίζονται από τη φύση.

Επίσης, κατά τον Ντεκάρτ, ο νους δεν επηρεάζεται άμεσα από όλα τα μέρη του σώματος. Το μέρος εκείνο του σώματος το οποίο μπορεί να επηρεάσει άμεσα τον νου, είναι ο εγκέφαλος και πιο συγκεκριμένα το κωνάριο, το οποίο χαρακτηρίζεται ως 'έδρα της ψυχής'⁸². Κάθε κίνηση που συμβαίνει στο κωνάριο *το οποίο επηρεάζει άμεσα το νου παράγει ακριβώς μία αντίστοιχη αίσθηση [...] μια δεδομένη κίνηση στον εγκέφαλο πρέπει πάντα να παράγει την ίδια αίσθηση στο νου* (ΑΤ VII 88). Και στα 'Πάθη της Ψυχής' αναφέρει πως *κάθε βούληση είναι με τρόπο φυσικό συνδεδεμένη με κάποια κίνηση στο κωνάριο* (ΑΤ ΧΙ 361-2).

Όπως ξέρουμε, οι διάφορες καταστάσεις και κινήσεις του σώματος συνδέονται μηχανικά μέσω των νεύρων και των ζωικών πνευμάτων με τον κωνοειδή αδένα και αντιστρόφως. Έτσι, αν το σώμα λειτουργεί σωστά, θα υπάρχει μια προσδιορισμένη και καθορισμένη συσχέτιση κάποιων κινήσεων ή καταστάσεων του σώματος με ορισμένες σκέψεις.

Οι συσχετισμοί αυτοί ανάμεσα στις σωματικές και τις νοητικές καταστάσεις έχουν να κάνουν με τη δύναμη του σώματος να επενεργεί στο νου (προκαλώντας αισθητικές

⁸² Όπως είδαμε (βλ. Κεφ. 5: Η έδρα της ψυχής – το κωνάριο), θα ήταν λάθος να υποθέσουμε ότι το κωνάριο παίζει το ρόλο ενός μηχανισμού κατά την αλληλεπίδραση νου-σώματος. Το κωνάριο απλώς εξηγεί την ενοποίηση των αισθητών δεδομένων και βοηθάει στην ενίσχυση των κινήσεων που συμβαίνουν στο σώμα.

αντιλήψεις), καθώς και την αντίστροφη δύναμη του νου να επενεργεί στο σώμα (προκαλώντας εθελούσιες κινήσεις).

Έτσι, το αποτέλεσμα των διαφόρων κινήσεων που φτάνουν από τα μέλη μέσω των νεύρων και των ζωικών πνευμάτων στον εγκέφαλο, και πιο συγκεκριμένα στο κωνάριο, είναι ότι

η ψυχή ή ο νους που είναι στενά συνδεδεμένος με τον εγκέφαλο επηρεάζεται με διάφορους τρόπους, ανταποκρινόμενος στα διαφορετικά ήδη κινήσεων και οι διαφορετικές καταστάσεις του νου, ή οι σκέψεις οι οποίες είναι το άμεσο αποτέλεσμα αυτών των κινήσεων, ονομάζονται αισθητές αντιλήψεις (ΑΦ, ΑΤ VIIIA 315-6).

Με βάση αυτήν την προνομιακή σύνδεση του νου με τον κωνοειδή αδένα, μπορεί να εξηγηθούν και οι περιπτώσεις πλάνης, όπως το ότι κάποιος που πάσχει από υδρωπικία μπορεί να θέλει να πει νερό, πράγμα που είναι βλαβερό γι αυτόν ή η περίπτωση αίσθησης κάποιου μέλους το οποίο στην πραγματικότητα είναι ακρωτηριασμένο, περιπτώσεις δηλαδή κατά τις οποίες η φύση μας μάς ωθεί σε λανθασμένες ενέργειες οι οποίες αντίκεινται στην διατήρηση μιας καλής κατάστασης για τον άνθρωπο.

Όπως εξηγεί, λοιπόν, ο Ντεκάρτ στον Έκτο Στοχασμό (ΑΤ VII 86-8), εφόσον ο νους επηρεάζεται άμεσα μόνο από το κωνάριο, *όποτε αυτό το μέρος του εγκεφάλου είναι στην ίδια κατάσταση, παρουσιάζει τα ίδια σημεία στο νου, ακόμα κι αν τα άλλα μέρη του σώματος μπορεί να βρίσκονται σε διαφορετική κατάσταση κατά τη δεδομένη στιγμή.* Εάν για διάφορους λόγους, τελικά στο κωνάριο έχουμε μια συγκεκριμένη κατάσταση, αυτή θα δώσει το σήμα στο νου για κάποιο συγκεκριμένο αίσθημα. Μπορεί, λοιπόν, διαφορετικές κινήσεις και καταστάσεις στο σώμα να καταλήξουν να αντιπροσωπεύουν την ίδια κατάσταση στο κωνάριο, οπότε και στο νου θα προκληθεί το ίδιο αίσθημα, το οποίο τελικά να μην θα ανταποκρίνεται στην ίδια κατάσταση των κινήσεων του κωναρίου, αλλά σε διαφορετικές καταστάσεις των μελών του σώματος. Αν, δηλαδή, οι κινήσεις των νεύρων του σώματος είναι τέτοιες (είτε προέρχονται πραγματικά από κάποιο μέλος του σώματος, είτε αυτό το μέλος είναι ακρωτηριασμένο) ώστε να αντιπροσωπεύουν την ίδια κατάσταση στο κωνάριο, τότε το αίσθημα το οποίο θα έχουμε και στις δύο αυτές περιπτώσεις θα είναι το ίδιο.

Θα πρέπει να ξέρουμε όμως, κατά τον Ντεκάρτ, ότι παρά το ότι συμβαίνουν αυτές οι πλάνες, το όλο σύστημα με το οποίο μας έχει εφοδιάσει η φύση μας και για το οποίο έχει προνοήσει ο Θεός είναι το καλύτερο δυνατό για την διατήρηση της καλής μας κατάστασης

Τέλος παρατηρώ ότι κάθε δοσμένη κίνηση η οποία συμβαίνει στο μέρος του εγκεφάλου το οποίο άμεσα επηρεάζει το νου παράγει ακριβώς μία αντίστοιχη αίσθηση, και εφόσον το καλύτερο σύστημα που θα μπορούσε να επινοηθεί είναι αυτό που θα παρήγαγε εκείνη την αίσθηση η οποία από όλες τις δυνατές αισθήσεις είναι αυτή που θα συνέβαλε τα μέγιστα και πιο συχνά στην διατήρηση ενός υγιούς ανθρώπου (AT VII 87).

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι μπορεί κάποιες φορές να βρισκόμαστε σε πλάνη σχετικά με το τι είναι καλύτερο για τη διατήρηση της καλής μας κατάστασης, όμως τελικά η ανθρώπινη φύση με την οποία μας έχει προικίσει η αγαθότητα του Θεού, ώστε να διατηρούμε αυτήν την καλή μας κατάσταση, είναι η καλύτερη δυνατή την οποία θα μπορούσαμε να διαθέτουμε, αφού είναι καλύτερα να υπάρχει πλάνη σε μεμονωμένες περιπτώσεις, παρά να βρισκόμασταν σε σχεδόν διαρκή πλάνη.

Ας σημειώσουμε ότι εξετάζοντας τα κείμενα του Ντεκάρτ ως προς το πώς συσχετίζονται καταστάσεις του σώματος με καταστάσεις του νου (και αντιστρόφως), ενώ μπορούμε να μιλάμε για κανονικότητες, δεν θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για νόμους⁸³, όχι τόσο για λόγους ‘τεχνικής’ αδυναμίας⁸⁴, αλλά για λόγους ουσιαστικούς. Ο Ντεκάρτ επισημαίνει ότι υπάρχουν καθορισμένες συσχετίσεις καταστάσεων του σώματος και καταστάσεων του νου,

⁸³ Η Alanen (Alanen, Lilli. *Descartes's Concept of Mind*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 2003, σ.177), χρησιμοποιώντας την ορολογία του Davidson, χαρακτηρίζει τον δυισμό του Ντεκάρτ ως «ανώμαλο δυισμό» (anomalous dualism – μη νομολογικός δυισμός) λόγω της αδυναμίας του να εγκαθιδρύσει κάποιες συνδέσεις ανάμεσα σε φυσικές και νοητικές καταστάσεις που να διέπονται από νόμους, εξαιτίας της ριζικής διάκρισης νου – σώματος που υπαγορεύει ο δυισμός του. Ο Davidson αντίστοιχα δέχεται τον ανώμαλο (μη νομολογικό) μονισμό (Davidson, Donald. *Mental Events. Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, Oxford, 1980). Δέχεται λοιπόν, τρεις αρχές: α) Τουλάχιστον κάποια νοητικά γεγονότα αλληλεπιδρούν αιτιακά με φυσικά γεγονότα (The principle of causal interaction) β) Όταν υπάρχει αιτιακή σχέση ανάμεσα σε δύο γεγονότα, πρέπει να υπάρχει κάποιος αυστηρός νόμος που να τα συνδέει, η εμφάνιση δηλαδή της αιτίας πρέπει μέσω κάποιου νόμου να συνεπάγεται την εμφάνιση του αποτελέσματος (The principle of the nomological character of causality). γ) Δεν υπάρχουν αυστηροί νόμοι με βάση τους οποίους τα νοητικά γεγονότα να προβλέπονται και να εξηγούνται ή να προβλέπονται και να εξηγούνται από άλλα γεγονότα (The anomalism of the mental). Οι δύο πρώτες αρχές είναι ασύμβατες με την Τρίτη. Για να ικανοποιηθούν λοιπόν και οι τρεις αρχές, θα πρέπει να δεχτούμε ότι τα νοητικά γεγονότα ταυτίζονται με τα φυσικά γεγονότα.

⁸⁴ Η ‘τεχνική’ αδυναμία συνίσταται στην ανομοιότητα – ασυμβατότητα καταστάσεων του νου και καταστάσεων του σώματος που συνεπάγονται αδυναμία διατύπωσης νόμων σε ένα κοινό εννοιολογικό – γλωσσικό πλαίσιο (βλ. την αναφορά του Ντεκάρτ στις ‘πρωταρχικές έννοιες’ Κεφ. 6: Είναι δυνατή η εξήγηση της αλληλεπίδρασης νου – σώματος)

αναφερόμενος στο σώμα και στο νου κάποιου συγκεκριμένου ανθρώπου, δηλαδή συγκεκριμένες καταστάσεις του σώματος κάποιου συγκεκριμένου ανθρώπου συνδέονται με συγκεκριμένες καταστάσεις του νου του ίδιου ανθρώπου, των οποίων την συγκεκριμένη εμπειρία μπορεί να έχει μόνο ο συγκεκριμένος άνθρωπος. Επομένως, δεν θα είχε νόημα να μιλάμε για νόμους, εφόσον κι εάν μπορούσαμε να διατυπώσουμε τέτοιους νόμους αυτοί θα είχαν εξατομικευμένο χαρακτήρα, το πεδίο εφαρμογής τους δηλαδή θα κάλυπτε κάθε ξεχωριστό άνθρωπο, δεν θα μπορούσαν δηλαδή να έχουν καθολικό χαρακτήρα. Αν κι εδώ αναφερόμαστε στη συσχέτιση των κινήσεων του κωνοειδούς αδένου με σκέψεις του νου, ας σημειώσουμε επιπλέον, ότι κατά τον Ντεκάρτ, οι σκέψεις που παράγονται στο νου εξαιτίας κάποιου εξωτερικού ερεθίσματος εξαρτώνται από τις ιδιαιτερότητες του σώματος του καθενός (όπως από τη διάταξη των οργάνων, τον τρόπο που έχουν επηρεάσει το σώμα προηγούμενες εμπειρίες) οι οποίες επηρεάζουν με διαφορετικό τρόπο την ροή των ζωικών πνευμάτων και άρα και του κωνοειδούς αδένου. Άρα και το ίδιο ερέθισμα μπορεί να αντιστοιχεί σε διαφορετικές κινήσεις του κωνοειδούς αδένου.

Σκοπιμότητα

Δεν θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε την ένωση νου-σώματος, χωρίς να αναγνωρίσουμε παράλληλα ότι σε αυτήν εμπεριέχεται κάποιο είδος σκοπιμότητας. Όπως μας λέει ο Ντεκάρτ, η φύση μάς διδάσκει όλα όσα έχουν να κάνουν με αυτήν την ένωση και μεταξύ αυτών που μας διδάσκει είναι πώς να αποφεύγουμε τον πόνο και ό,τι είναι επιβλαβές για εμάς ως άνθρωπους, ενώ αντίθετα να επιδιώκουμε ό,τι είναι καλό και επωφελές για το σώμα και γενικότερα για την ένωση νου – σώματος.

Με βάση τα παραπάνω μπορούμε να πούμε ότι εάν προσπαθήσουμε να βρούμε τα όποια αίτια διέπουν τη συμπεριφορά της ένωσης νου-σώματος αυτά δεν είναι παρά τελικά αίτια, αν και ο Ντεκάρτ κρατώντας τις αποστάσεις του από την αριστοτελική παράδοση, δεν αναφέρει ρητά κάτι τέτοιο. Όμως στο βαθμό που μελετάει τη συμπεριφορά του ανθρώπου ως ένωσης νου – σώματος, τη μελετάει από την πλευρά των σκοπών, των 'λόγων' αυτής της συμπεριφοράς. Για παράδειγμα, ο τρόπος που ο Ντεκάρτ αντιμετωπίζει ένα άρρωστο

σώμα είναι διαφορετικός όταν το αντιμετωπίζει ως ένα μηχανικό σώμα από όταν το αντιμετωπίζει ως ‘το άρρωστο σώμα ενός ανθρώπου’, αν και στις δύο περιπτώσεις μιλάμε για το ίδιο σώμα.

Στην πρώτη περίπτωση το σώμα, ως μηχανικό σώμα, αντιμετωπίζεται ως ένα οποιοδήποτε σώμα, το οποίο διέπεται από φυσικούς νόμους, μπορεί να μελετηθεί με βάση παραμέτρους όπως η κίνηση, η ακινησία, η αδράνεια, το μέγεθος, το σχήμα, παραμέτρους δηλαδή που έχουν να κάνουν με το σώμα ως έκταση, πράγμα που σημαίνει ότι αντιμετωπίζεται ως ένα οποιοδήποτε υλικό σώμα το οποίο υπόκειται στους νόμους της φύσης και μελετάται από τη φυσική. Σ’ αυτήν την περίπτωση είναι τελείως αδιάφορο αν πρόκειται για άρρωστο ή για υγιές σώμα.

Αντίθετα, διαφορετικά τελείως αντιμετωπίζεται το σώμα ως ανθρώπινο σώμα, δηλαδή ως σώμα ενωμένο με ψυχή, το οποίο πάσχει από κάποια αρρώστια. Σ’ αυτήν την περίπτωση το σώμα αντιμετωπίζεται με γνώμονα το πώς το σώμα αυτό θα θεραπευθεί, ώστε να γίνει και πάλι υγιές. Ακόμα και η ιατρική, σ’ αυτό το πλαίσιο μιλώντας, θα πρέπει να αντιμετωπιστεί ως μελέτη του σώματος προσανατολισμένη προς κάποιο τελικό σκοπό, τη διατήρηση και την αποκατάσταση της ανθρώπινης υγείας, μιας καλής κατάστασης του ανθρώπινου σώματος. Αυτή η αντιμετώπιση όμως του ανθρώπινου σώματος συνιστά μια ‘πρακτική’ γνώση. Είναι η γνώση εκείνη που ο Ντεκάρτ προσδιορίζει στο γράμμα του στην Ελισάβετ ως μη φιλοσοφική γνώση, ως γνώση που προέρχεται από τις αισθήσεις, ως γνώση της συνηθισμένης πορείας της ζωής και της αποχής από το στοχασμό, ως γνώση που ‘μας διδάσκει η φύση’. Όλη αυτή η πρακτική γνώση έχει να κάνει με το τι είναι καλό και τι όχι για τον άνθρωπο, καθώς και με την επιδίωξη αυτού του καλού, ενώ αντίθετα η γνώση που χαρακτηρίζει ο Ντεκάρτ ως φιλοσοφία και που προέρχεται από σκέψεις οι οποίες απαιτούν προσοχή και αποτελείται από διακριτές αντιλήψεις δεν συνδέεται με την επιδίωξη του ‘καλού’ ή την αποφυγή του ‘κακού’, στερείται δηλαδή από σκοπιμότητα.

Αν και είναι σχεδόν κοινή πεποίθηση ότι ο Ντεκάρτ απορρίπτει τα τελικά αίτια, αυτό δεν είναι απόλυτα ακριβές. Πράγματι, αναγνωρίζει ότι τα τελικά αίτια δεν έχουν καμία χρησιμότητα στα φυσικά πράγματα και ότι η γνώση των τελικών αιτιών θα σήμαινε γνώση των σκοπών του Θεού, τους οποίους οι άνθρωποι δεν μπορούν να εξιχνιάσουν⁸⁵.

⁸⁵ Βλ. Τέταρτος Στοχασμός AT VII 55, ΑΦ AT VIII 80-1

Όταν πραγματευόμαστε τα φυσικά πράγματα δεν θα λάβουμε καμία εξήγηση για τους σκοπούς που ο Θεός ή η φύση είχαν όταν τα δημιούργησαν και θα πρέπει να αποκλείσουμε από τη φιλοσοφία μας την αναζήτηση των τελικών αιτίων. Διότι δεν πρέπει να είμαστε τόσο υπερφίαλοι ώστε να υποθέσουμε ότι μπορούμε να μοιραστούμε τα σχέδια του Θεού (ΑΦ, ΑΤ VIIIΑ 15).

Επίσης, στη συνομιλία με τον Burman γράφει:

η συνήθης έρευνα για τελικά αίτια είναι τελείως άχρηστη στη φυσική [...κι αυτό διότι...]πρώτον, η γνώση του σκοπού ενός πράγματος δεν μας οδηγεί ποτέ σε γνώση του ίδιου του πράγματος, αφού η φύση του παραμένει εντελώς σκοτεινή σε εμάς [...]. Δεύτερον, όλοι οι σκοποί του Θεού είναι κρυμμένοι σε εμάς και είναι απερισκεψία να προσπαθήσουμε να εμβαθύνουμε σε αυτές (ΑΤ V 158).

Από τα παραπάνω αποσπάσματα συμπεραίνουμε τα εξής: πρώτον, ότι ο Ντεκάρτ δεν απορρίπτει την ύπαρξη τελικών αιτίων, απλώς τα ταυτίζει με τους σκοπούς του Θεού, τους οποίους οι άνθρωποι δεν μπορούν να γνωρίσουν. Δεύτερον, δεν θεωρεί γενικά άχρηστη και απερίσκεπτη την προσπάθεια να γνωρίσουμε τα τελικά αίτια, αλλά επισημαίνει ότι είναι άχρηστη και απερίσκεπτη όσον αφορά τη φυσική. Όσον αφορά όμως την πρακτική φιλοσοφία, τα πράγματα είναι διαφορετικά. Όπως είδαμε, η γνώση των τελικών αιτίων δεν είναι γνώση που ανακαλύπτουμε μόνοι μας μέσω τους στοχασμού ή οποιασδήποτε άλλης νοητικής διαδικασίας. Πρόκειται για γνώση την οποία διδασκόμαστε, την οποία 'η φύση μάς διδάσκει' ή 'η φύση μας μάς διδάσκει'.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

ΜΠΟΡΕΙ ΝΑ ΕΞΗΓΗΘΕΙ Η ΑΛΛΗΛΕΠΙΔΡΑΣΗ ΝΟΥ – ΣΩΜΑΤΟΣ;

Εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο Ντεκάρτ για να περιγράψει την αλληλεπίδραση νου-σώματος

Για τον Ντεκάρτ υπάρχουν δύο τύποι σχέσεων τους οποίους μπορούμε να συλλάβουμε με τη νόηση. Ο πρώτος τύπος είναι οι λογικές σχέσεις, δηλαδή σχέσεις μεταξύ λογικών προτάσεων. Ο δεύτερος τύπος αφορά μηχανικές σχέσεις, σχέσεις μεταξύ υλικών υποστάσεων, κινήσεις υλικών σωμάτων οι οποίες διέπονται από συγκεκριμένους νόμους. Οι σχέσεις μεταξύ σκέψεων και υλικών καταστάσεων όμως, δεν εμπίπτουν σε καμία από τις δύο αυτές κατηγορίες κατανοήσιμων σχέσεων. Μπορούμε λοιπόν, να συλλάβουμε με τη νόηση την επίδραση του νου στο σώμα καθώς και την αντίστροφη επίδραση;

Επίσης, μπορούν να χαρακτηριστούν οι επιδράσεις αυτές ως σχέσεις αιτιακές; Για να θεωρηθεί κάτι ως ποιητικό αίτιο, πρέπει να υπάρχει ένας μηχανισμός που να το συνδέει με το αποτέλεσμα του. Το να θεωρήσουμε κατανοητή μια σχέση αυτού του τύπου (αιτιακή) και να εξηγήσουμε το μηχανισμό που συνδέει το αίτιο με το αποτέλεσμα του είναι να ανακαλύψουμε και να περιγράψουμε τον εν λόγω μηχανισμό.

Ο Ντεκάρτ, συχνά όταν μιλάει για την αλληλεπίδραση νου-σώματος, δηλαδή για τη 'δύναμη του νου να δρα στο σώμα και τη δύναμη του σώματος να δρα στο νου', χρησιμοποιεί εκφράσεις οι οποίες παραπέμπουν σε αιτιακή σχέση. Έτσι, μια συγκεκριμένη κίνηση του κωναρίου 'παράγει' στο νου μια συγκεκριμένη αίσθηση (Στοχασμοί - AT VII 87 και 88), όταν θέλουμε να κινήσουμε το σώμα μας με έναν ορισμένο τρόπο, αυτή η βούληση 'κάνει' τον αδένα να οδηγεί τα πνεύματα σε συγκεκριμένους μύες (ΠΨ - AT XI 362), ενώ η δύναμη του σώματος να δρα στην ψυχή 'προκαλεί' αισθήματα και πάθη (AT III 665).

Σε άλλα αποσπάσματα πάλι (AT IXB 63-4, AT VI 114, AT XI 354), δεν χρησιμοποιεί όρους οι οποίοι παραπέμπουν σε αιτιότητα, αλλά όρους που παραπέμπουν σε συντυχική

σχέση (δηλαδή σχέση κατά την οποία κάποιο πράγμα είναι αφορμή για την εμφάνιση-πραγματοποίηση κάποιου άλλου, ενώ αιτία είναι ο Θεός). Έτσι, κάποια κατάσταση σε κάποιο όργανο (όπως στο μάτι ή στο κωνάριο), *‘δίνει την αφορμή’* στην ψυχή να σχηματίσει κάποια ιδέα (όπως αυτή του φωτός).

Αν και για τους σχολιαστές του Ντεκάρτ, φαίνεται να αποτελεί πρόβλημα το αν τελικά υιοθετεί μια συντυχική άποψη περί της αλληλεπίδρασης νου-σώματος, ή την θεωρεί ως αιτιακή σχέση, για τον ίδιο τον Ντεκάρτ δεν φαίνεται να υπάρχει κάποια ένταση ανάμεσα σε αυτές τις δύο θεωρήσεις της εν λόγω σχέσης. Φαίνεται να χρησιμοποιεί όρους και εκφράσεις που παραπέμπουν είτε στη μία είτε στην άλλη θεώρηση, με την ίδια άνεση και στις δύο περιπτώσεις, χωρίς να αφήνει να εννοηθεί ότι παραπέμπει σε κάθε περίπτωση σε κάτι διαφορετικό. Αυτό που συμβαίνει είναι το ίδιο, όποια έκφραση κι αν διαλέξουμε για να το περιγράψουμε. Δηλαδή, είτε πω ότι κάποιο ερέθισμα στο μάτι προκαλεί κάποιες κινήσεις στο κωνάριο οι οποίες με τη σειρά τους *‘προκαλούν’* την αντίληψη του φωτός, είτε πω πως αυτές οι κινήσεις στο κωνάριο *‘δίνουν την αφορμή’* στο νου να σχηματίσει την ιδέα του φωτός, αυτό που συμβαίνει είναι το ίδιο: κάποιες κινήσεις στο κωνάριο δίνουν κάποιο σήμα στο νου να σχηματίσει την ιδέα του φωτός, λειτουργία η οποία υπαγορεύεται από τη φύση μου ως ένωση νου-σώματος.

Όπως είδαμε, ο Θεός παίζει βασικό ρόλο στην ανάλυση για τη φύση του ανθρώπου ως υποστασιακής ένωσης νου-σώματος. Η φύση του ανθρώπου, η οποία περιλαμβάνει όλα αυτά που ο Θεός έχει χορηγήσει στον άνθρωπο, λειτουργεί έτσι ώστε να συσχετίζονται σωματικές με νοητικές καταστάσεις, προς όποια κατεύθυνση κι αν εκδηλώνεται η δράση της κάθε υπόστασης προς την άλλη.

Οι συσχετισμοί αυτοί τώρα, με βάση τους οποίους εκδηλώνεται η δράση του σώματος στο νου και αντιστρόφως δεν μπορεί να γίνουν κατανοητοί ή να εξηγηθούν από τους ανθρώπινους νόες, αφού δεν μπορεί να υπάρξει κάποιου είδους λογική σύνδεση μεταξύ υλικών καταστάσεων και σκέψεων. Δεν μπορεί να υπάρξει λογικός συλλογισμός του οποίου οι προκείμενες να είναι σκέψεις και τα συμπεράσματα να αφορούν υλικές καταστάσεις και αντιστρόφως. Δεν μπορεί να εξηγηθεί το πώς και γιατί η αίσθηση του πόνου σχετίζεται με κάποια συγκεκριμένες κινήσεις στο σώμα μας ή γιατί η βούληση να βαδίσω συνδέεται επίσης με κάποιες άλλες συγκεκριμένες κινήσεις.

Το πρότυπο των σημείων

Για να εκφράσει την επίδραση του νου στο σώμα και αντιστρόφως, ο Ντεκάρτ συχνά χρησιμοποιεί την έννοια του συμβόλου. Αναφέρει ότι οι κινήσεις στον εγκέφαλο ‘παρουσιάζουν σήματα’ στο νου. Ένα τραύμα στο πόδι, όπως λέει, παράγει κάποια κίνηση στον κωνοειδή αδένα η οποία με τη σειρά της ‘δίνει το σήμα της στο νου’ ώστε να έχει το αίσθημα ενός πόνου που μοιάζει να εμφανίζεται στο πόδι και από το οποίο ο νους διεγείρεται έτσι ώστε να θέλει να απομακρύνει την αιτία του πόνου αυτού (AT VII 88).

Οι συσχετίσεις αυτές μεταξύ υλικών και νοητικών καταστάσεων φαίνεται να παραπέμπουν, κατά τον Ντεκάρτ, σε σχέσεις τύπου σημαίνοντος και σημαινομένου, τα οποία είναι οντότητες διαφορετικής φύσεως, δεν φέρουν κάποια μεταξύ τους ομοιότητα, ούτε διέπονται από κάποια άλλη σχέση με βάση την οποία θα μπορούσαν να συνδέονται λογικά, αλλά συνδέονται μόνο μέσω κάποιας εγκαθιδρυμένης σύμβασης που ‘υπαγορεύεται’ ή ‘διδάσκεται’ από τη φύση. Το πώς κάποιες κινήσεις στο σώμα και πιο συγκεκριμένα στον κωνοειδή αδένα υπαγορεύουν συγκεκριμένες σκέψεις και αντιστρόφως, δεν μπορεί να εξηγηθεί στη βάση μιας σχέσης ποιητικού αιτίου και αποτελέσματος. Αυτού του είδους οι συσχετίσεις μάλιστα περιγράφονται από τον Ντεκάρτ με εκφράσεις του τύπου ‘η φύση μάς διδάσκει’ ή ‘υπαγορεύονται από τη φύση’.

Γιατί αυτή η περίεργη αίσθηση ενός τραβήγματος στο στομάχι την οποία αποκαλώ πείνα να μου λέει ότι θα έπρεπε να φάω, ή η ξηρότητα στο λαιμό να μου λέει να πιω και παρομοίως; Δεν ήμουν σε θέση να δώσω καμιά εξήγηση όλων αυτών, εκτός από το ότι η φύση με δίδαξε έτσι. Διότι δεν υπάρχει καμία απολύτως συνάφεια [affinitas] (τουλάχιστον που να μπορώ να κατανοήσω) ανάμεσα στην αίσθηση του τραβήγματος και την απόφαση να λάβω τροφή, ή ανάμεσα στην αίσθηση ότι κάτι προκαλεί πόνο και την νοητική σύλληψη της καταπόνησης που προέρχεται από αυτήν την αίσθηση (AT VII 76).

Οι συσχετίσεις που γίνονται στο παραπάνω απόσπασμα, είναι συσχετίσεις μεταξύ διαφορετικών ιδεών. Όμως αν δεχτούμε ότι οι αισθητηριακές ιδέες αντιστοιχούν σε γεγονότα του υλικού κόσμου (υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι ο Θεός δεν θέλει να μας εξαπατήσει), τότε οι συσχετίσεις αυτές αφορούν γεγονότα του υλικού κόσμου και ιδέες. Με άλλα λόγια οι παραπάνω συσχετίσεις αναφέρονται σε ιδέες που συσχετίζονται με άλλες

ιδέες, π.χ. η πείνα με την απόφασή μου να φάω (ή ιδέες που συσχετίζονται με υλικές καταστάσεις π.χ. μια συγκεκριμένη κατάσταση στο σώμα μου με την απόφαση να φάω) ανάμεσα στις οποίες δεν υπάρχει συνάφεια (δεν υπάρχει κάποια ομοιότητα), άρα αυτές οι συσχετίσεις έχουν εγκαθιδρυθεί με έναν αυθαίρετο τρόπο, όπως αυθαίρετη είναι και η σχέση ενός σημείου με αυτό που σημαίνει (π.χ. ο ήχος μιας λέξης με το νόημά της).

Ως υπόδειγμα χρήσης των συμβόλων ο Ντεκάρτ χρησιμοποιεί τις λέξεις και γενικότερα τις έννοιες:

Εάν οι λέξεις, οι οποίες δεν σημαίνουν τίποτα εκτός από αυτά που υπαγορεύονται από ανθρώπινες συμβάσεις, αρκούν να μας κάνουν να σκεφτούμε για πράγματα με τα οποία δεν έχουν καμία ομοιότητα, τότε γιατί δεν θα μπορούσε η Φύση να εγκαθιδρύσει κάποια σημεία τα οποία θα μπορούσαν να μας κάνουν να έχουμε την αίσθηση του φωτός, ακόμα κι αν το σήμα δεν περιείχε τίποτα σε αυτό το οποίο να ομοιάζει με την αίσθηση; (Ο Κόσμος - ΑΤ XI 4)

Επίσης, σε γράμμα του στο Chanut αναφέρει ότι η σύνδεση μεταξύ σκέψεων και κινήσεων ή καταστάσεων του σώματος, συμβαίνει κατά τον ίδιο τρόπο με αυτόν που συνδέονται τα γράμματα και οι λέξεις μιας γλώσσας με τις αντίστοιχες έννοιες:

Δεν υπάρχει λόγος να νιώθουμε έκπληξη που κάποιες κινήσεις της καρδιάς θα μπορούσαν να συνδέονται φυσικά [...] με κάποιες σκέψεις, με τις οποίες δεν μοιάζουν με κανένα τρόπο [...]. Κατά τον ίδιο τρόπο όταν μαθαίνουμε μια γλώσσα, συνδέουμε τα γράμματα ή την εκφορά κάποιων λέξεων, τα οποία είναι υλικά πράγματα, με τα νοήματά τους, τα οποία είναι σκέψεις, έτσι ώστε αργότερα όταν ακούμε τις ίδιες λέξεις συλλαμβάνουμε τα ίδια πράγματα, και όταν συλλαμβάνουμε τα ίδια πράγματα, θυμόμαστε τις ίδιες λέξεις (ΑΤ IV 603-4).

Επίσης, ενισχυτικό στη θεώρηση του Ντεκάρτ ενός προτύπου σχέσης σημαίνοντος-σημαινομένου όσον αφορά την εμφάνιση σκέψεων με την αφορμή κάποιων υλικών καταστάσεων, είναι το γεγονός ότι καταλήγει να χαρακτηρίσει ακόμα και τις αισθητηριακές ιδέες ως έμφυτες. Όπως αναφέρει στα 'Σχόλια για κάποιο Προσχέδιο', ο νους μας έχει την έμφυτη προδιάθεση να σχηματίζει αισθητηριακές ιδέες με την αφορμή

κάποιας κίνησης στον εγκέφαλο (και πιο συγκεκριμένα στο κωνάριο). Στη συνέχεια κάνει τη διάκριση μεταξύ μιας πρωταρχικής εγγύτατης αιτίας και μιας δευτερεύουσας και απομακρυσμένης αιτίας η οποία δίνει την αφορμή (occasio) στην πρωταρχική αιτία να παράγει το αποτέλεσμα μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή και όχι κάποια άλλη και συμπληρώνει παρακάτω ότι:

Είναι βέβαια προφανές στον καθένα, αυστηρά μιλώντας, ότι η όραση από μόνη της δεν παρουσιάζει παρά εικόνες και η ακοή εκφορές και ήχους. Άρα ο,τιδήποτε επιπλέον και πέρα από αυτές τις εκφορές και τις εικόνες το οποίο μπορούμε να σκεφτούμε ότι σημαίνουν, αναπαρίσταται σ' εμάς μέσω των ιδεών, όχι από άλλη πηγή παρά από την ικανότητά μας να σκεφτόμαστε. Κατά συνέπεια αυτές οι ιδέες, μαζί με αυτήν την ικανότητα, είναι έμφυτες σ' εμάς, δηλαδή πάντα υπάρχουν δυνητικά μέσα μας, διότι το να υπάρχουν σε κάποια ικανότητα δεν σημαίνει ότι υπάρχουν ενεργητικά, αλλά μόνο δυνητικά, αφού ο όρος 'ικανότητα' δεν δηλώνει παρά δυνατότητα (AT VII-B 360-1).

Βλέπουμε πως, παρά το ότι ο Ντεκάρτ μιλώντας τόσο για τις ιδέες των αισθητών πραγμάτων (και σε αυτές περιλαμβάνει τις ιδέες που αναπαριστούν εξωτερικά σώματα, π.χ. αντίληψη χρωμάτων, ήχους), όσο και τις ιδέες που αναπαριστούν καταστάσεις του σώματος (πχ πόνο) χρησιμοποιεί τον όρο 'αιτία', δεν θα μπορούσαμε να πούμε ότι η αιτία αυτή φανερώνει ή υποδηλώνει κάποιο μηχανισμό που να συνδέει το αίτιο με το αποτέλεσμα, πέρα από το γεγονός ότι όταν λαμβάνει χώρα μια κατάσταση η οποία χαρακτηρίζεται ως αιτία, συνοδεύεται από την ενεργοποίηση κάποιας άλλης κατάστασης η οποία προϋπήρχε δυνητικά και χαρακτηρίζεται ως αποτέλεσμα.

Επίσης, μιλάει για δύο αίτια, ένα πρωταρχικό και εγγύτατο, το οποίο μάλιστα το παρομοιάζει με τους εργάτες οι οποίοι μπορούν να παράγουν κάποιο έργο, και ένα πιο απομακρυσμένο και ευκαιριακό αίτιο το οποίο δίνει στο πρωταρχικό αίτιο την αφορμή να παράγει το αποτέλεσμά του κάποια συγκεκριμένη χρονική στιγμή και όχι κάποια άλλη, και το παρομοιάζει με αυτούς που δίνουν στους εργάτες την εντολή να παράγουν το έργο τους ή τους υπόσχονται κάποια αμοιβή *διότι οι εργάτες δεν θα πραγματοποιούσαν το έργο χωρίς οδηγίες*. Στην περίπτωση της επίδρασης του σώματος στον νου, η πρωταρχική και εγγύτατη αιτία είναι ο νους ο οποίος παράγει τις ιδέες, ενώ η απομακρυσμένη και ευκαιριακή αιτία είναι οι διάφορες υλικές – σωματικές καταστάσεις, οι οποίες οδηγούν ή υποδεικνύουν ή

δίνουν την εντολή στον νου να παράγει τις συγκεκριμένες ιδέες που αντιστοιχούν στις καταστάσεις αυτές⁸⁶.

Στο ίδιο κείμενο, ο Ντεκάρτ αναφέρει πως

δεν υπάρχει τίποτα στις ιδέες μας το οποίο δεν είναι έμφυτο στο νου ή την ικανότητα της σκέψης εκτός από τις περιστάσεις εκείνες που σχετίζονται με την εμπειρία, όπως το γεγονός ότι κρίνουμε ότι αυτή ή εκείνη η ιδέα την οποία τώρα έχουμε άμεσα στο νου μας αντιστοιχεί σε κάποιο πράγμα έξω από εμάς. Κάνουμε τέτοιες κρίσεις όχι γιατί αυτά τα πράγματα μεταδίδουν τις ιδέες στο νου μας μέσω των οργάνων των αισθήσεων, αλλά επειδή μεταδίδουν κάτι, το οποίο ακριβώς εκείνη τη στιγμή δίνει στο νου την αφορμή να σχηματίσει αυτές τις ιδέες μέσω της έμφυτης ικανότητάς μας. [...] όλες οι ιδέες που αφορούν είτε τον εξωτερικό κόσμο, είτε το σώμα μας είναι έμφυτες και ο νους μπορεί να τις αναπαραστήσει με την αφορμή κάποιων υλικών κινήσεων, αφού δεν υπάρχει ομοιότητα μεταξύ αυτών των κινήσεων και των αντίστοιχων ιδεών (AT VII-B 358-9).

Την ίδια άποψη επαναλαμβάνει και σε ένα γράμμα του στον Mersenne, δηλαδή ότι οι ιδέες που προέρχονται από τις αισθήσεις είναι έμφυτες αφού τα όργανα των αισθήσεων δεν μας φέρνουν τίποτα που να μοιάζει με την ιδέα η οποία εγείρεται σε εμάς με την αφορμή του ερεθίσματός τους (AT III 418).

Παρά τις διαφορετικές εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο Ντεκάρτ, είτε όταν λέει ότι οι κινήσεις του εγκεφάλου είναι η αιτία των ιδεών που αναπαριστούν τον υλικό κόσμο⁸⁷, είτε ότι η κατάσταση του εγκεφάλου (και συγκεκριμένα του κωνοειδούς αδένου) δίνει στο νου την αφορμή για την εμφάνιση κάποιας τέτοιας ιδέας⁸⁸, είτε οι καταστάσεις του εγκεφάλου ‘κάνουν’ το νου να έχει κάποια αίσθηση⁸⁹, είτε χρησιμοποιεί ένα πρότυπο σημαίνοντος-σημαινομένου όπου ο νους λαμβάνει ένα σήμα από το σώμα και ανταποκρίνεται σε αυτό σχηματίζοντας την αντίστοιχη ιδέα⁹⁰, θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι σε κάθε περίπτωση,

⁸⁶ Παρατηρούμε ακόμα ότι ως πρωταρχική και εγγύτατη αιτία ο Ντεκάρτ χαρακτηρίζει τον ανθρώπινο νου και όχι τον Θεό, όπως θα υποστήριζαν όσοι αποδίδουν στον Ντεκάρτ απόψεις οι οποίες συγκλίνουν στο συντυχισμό, γεγονός το οποίο επισημαίνει και ο Steven Nadler στο ‘Descartes and Occasional Causation’, *British Journal for History and Philosophy* 2 (1994): 35-54.

⁸⁷ ‘Πραγματεία περί του Ανθρώπου’ AT XI 163, AT XI 149 και 151

⁸⁸ ‘Πραγματεία περί του Ανθρώπου’ AT XI 144-9,151,158, ‘Όπτική’ AT VI 114

⁸⁹ ‘Ο Κόσμος’ AT XI 4, ‘Πραγματεία περί του Ανθρώπου’ 144-7 ‘Όπτική’ AT VI 130-1

⁹⁰ ‘Στοχασμοί’ AT VII 88

δεν υπάρχει ομοιότητα μεταξύ καταστάσεων του υλικού κόσμου και ιδεών του νου, κάποιος μηχανισμός που να τα συνδέει και το γεγονός ότι δεν μπορεί να βρεθεί κάποια τέτοια σύνδεση ή συσχέτιση, ή μηχανισμός δεν οφείλεται σε δική μας αδυναμία, αλλά στο ότι δεν υπάρχει. Η όποια συσχέτισή τους είναι εξωτερική, δηλαδή αυθαίρετη.

Αν, σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, ο υλικός κόσμος, είτε πρόκειται για τον εξωτερικό κόσμο είτε για το σώμα μας, δεν λειτουργεί παρά ως εντολέας παραγωγής σημάτων τα οποία ενεργοποιούν το νου ώστε να παράγει ιδέες κατά το πρότυπο που λειτουργεί η γλώσσα, δηλαδή συγκεκριμένες λέξεις ενεργοποιούν συγκεκριμένες σκέψεις, τότε θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι όπως και στην περίπτωση της γλώσσας, η συσχέτιση συγκεκριμένων καταστάσεων με συγκεκριμένες σκέψεις είναι μεν αυθαίρετη, όπως αυθαίρετη είναι και η συσχέτιση λέξεων ή άλλων εκφορών του λόγου με συγκεκριμένες σκέψεις, υπόκειται όμως σε κανονικότητες, δηλαδή κάθε συγκεκριμένη λέξη συνδέεται με συγκεκριμένη ιδέα και η εκφορά της ίδιας λέξης είναι η αιτία, ή δίνει την αφορμή, ή δίνει το σήμα για την εμφάνιση στο νου της ίδιας πάντα ιδέας.

Μάλιστα, η ικανότητά μας αυτή να χρησιμοποιούμε τη γλώσσα για να εκφράσουμε τις σκέψεις μας είναι μία από τις δύο εκείνες ικανότητές μας, η οποία, κατά τον Ντεκάρτ, μας διαφοροποιεί από τα ζώα⁹¹. Και βέβαια, εκτός από τη γλώσσα, οι άνθρωποι έχουν την ικανότητα να χρησιμοποιούν και άλλα συστήματα σημείων, όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, στην περίπτωση των κωφών (AT V 59).

Ακόμα, παρατηρούμε ότι όπως η γλώσσα διδάσκεται προκειμένου να μάθουμε το πώς αντιστοιχίζονται τα σημεία – σύμβολα, δηλαδή οι λέξεις, σε συγκεκριμένες ιδέες, έτσι διδάσκεται και ο τρόπος με τον οποίο οι υλικές καταστάσεις αντιστοιχίζονται σε συγκεκριμένες ιδέες, από τη φύση. Είδαμε άλλωστε, πως ο Ντεκάρτ ευρέως χρησιμοποιεί την έκφραση ‘η φύση με διδάσκει’ ή ‘η φύση μου με διδάσκει’.

⁹¹ Η άλλη είναι ότι μπορούμε να ανταποκριθούμε σε ποικίλες διαφορετικές καταστάσεις, μέσω της σκέψης που διαθέτουμε και όχι μόνο στις καταστάσεις εκείνες στις οποίες μπορεί να ανταποκριθεί η διάταξη των οργάνων του σώματός μας, όπως συμβαίνει με τα ζώα.

Είναι δυνατή η εξήγηση της αλληλεπίδρασης νου – σώματος;

Το θέμα του αν και πώς μπορεί να δοθεί κάποια εξήγηση όσον αφορά την αλληλεπίδραση νου – σώματος στο πλαίσιο της φιλοσοφίας και του έργου του Ντεκάρτ, απασχόλησε τόσο τους σύγχρονους του συνομιλητές, όσο και τους μεταγενέστερους σχολιαστές.

Χαρακτηριστική και εκτενής είναι η ανάπτυξη του θέματος της αλληλεπίδρασης στην αλληλογραφία του Ντεκάρτ με την Ελισάβετ⁹².

Στο πρώτο της γράμμα (6 Μαΐου 1643 – ΑΤ ΙΙΙ 660-1), η Ελισάβετ θέτει στον Ντεκάρτ το ερώτημα πώς η ψυχή η οποία είναι μόνο μια σκεπτόμενη υπόσταση μπορεί να κινήσει το υλικό σώμα. Εξειδικεύει μάλιστα το ερώτημα της, στο πώς η ψυχή του ανθρώπου μπορεί να ‘κατευθύνει’ τα ζωικά πνεύματα ώστε να παράγουν εθελούσιες κινήσεις.

Διότι φαίνεται ότι όλη η κατεύθυνση της κίνησης γίνεται είτε από την ώθηση του πράγματος που κινείται ή σπρώχνεται, είτε από αυτό που το κινεί ή αλλιώς από τις ιδιαίτερες ποιότητες και το σχήμα της επιφάνειας του τελευταίου. Φυσική επαφή απαιτείται για τις δύο πρώτες περιπτώσεις, ενώ έκταση για την τρίτη. Αποκλείσατε όμως τελείως την έκταση από την έννοια της ψυχής, ενώ η επαφή μου φαίνεται ασύμβατη με μια σκεπτόμενη υπόσταση.

Η απάντηση του Ντεκάρτ μπορεί να συνοψιστεί στα εξής βασικά σημεία (γράμμα στην Ελισάβετ 21 Μαΐου 1643 – ΑΤ ΙΙΙ 664-8).

Καταρχάς επισημαίνει ότι υπάρχουν δύο γεγονότα σχετικά με την ανθρώπινη ψυχή από τα οποία εξαρτάται όλη η γνώση που έχουμε για τη φύση της. Το πρώτο είναι ότι σκέφτεται, το δεύτερο ότι όντας ενωμένη με το σώμα μπορεί να δράσει και να δεχθεί δράση από αυτό. Διαβάζοντας την παραπάνω δήλωση, εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι δεν αναφέρεται,

⁹² Η Ελισάβετ, Πριγκίπισσα της Βοημίας (1618-80), κόρη του Φρειδερίκου Ε΄, ζούσε εξόριστη στη Χάγη μετά την ήττα των Βοημών από τους Αυστριακούς το 1620. Είχε ιδιαίτερη κλίση στη φιλοσοφία και στην επίλυση μαθηματικών προβλημάτων, αλλά η φιλάσθενη κράση της και οι δυσχέρειες που αντιμετώπιζε η οικογένειά της δημιούργησαν στην Ελισάβετ τάση προς κατάθλιψη. Ο Ντεκάρτ έμαθε το 1642 ότι η Πριγκίπισσα είχε διαβάσει τους ‘Στοχασμούς’ και προσφέρθηκε να δια φωτίσει τις όποιες δυσκολίες είχε η τελευταία κατά την ανάγνωσή τους. Έτσι άρχισε μια ενδιαφέρουσα και σημαντική αλληλογραφία η οποία διήρκεσε μέχρι το θάνατο του Ντεκάρτ. Στην αρχή η εν λόγω αλληλογραφία προσανατολίστηκε προς το ζήτημα της αλληλεπίδρασης νου – σώματος, ενώ αργότερα μετατοπίστηκε σε θέματα περισσότερο ψυχολογικά.

όπως θα περίμενε κανείς, ως βασικό στοιχείο της γνώσης που έχουμε για την ψυχή στο ότι αυτή είναι διακριτή από το σώμα, η πραγμάτευση του οποίου έχει κεντρικό ρόλο και ευρεία έκταση στο έργο του Ντεκάρτ.

Η απάντηση θα φανεί καθαρότερα αν εξετάσουμε και την αμέσως παρακάτω διατύπωση, όπου γράφει ότι επειδή επιδίωξη του ήταν, μέσα από το έργο του να αποδείξει τη διάκριση νου – σώματος, δεν επικέντρωσε τόσο στο ζήτημα της ένωσής τους γιατί κάτι τέτοιο δεν θα τον βοηθούσε στην επιδίωξη του βασικού του στόχου, που ήταν ακριβώς αυτή η απόδειξη της διακριτότητάς τους. Με άλλα λόγια λοιπόν, ο Ντεκάρτ μας λέει ότι το ζήτημα της διάκρισης νου – σώματος καταλαμβάνει τόση έκταση στο έργο του επειδή είναι αντικείμενο απόδειξης, ενώ η ένωσή τους είναι γεγονός που δεν είναι αντικείμενο απόδειξης, αλλά βασικό στοιχείο γνώσης στο οποίο μπορεί να στηριχθεί η γενικότερη γνώση μας για την ψυχή.

Αμέσως μετά αναφέρεται στη θεώρηση των πρωταρχικών εννοιών που υπάρχουν μέσα μας και καλύπτουν η καθεμία ένα συγκεκριμένο πεδίο εννοιολογικής εξέτασης του κόσμου, της έκτασης για το σώμα, της σκέψης για το νου, της ένωσης νου – σώματος αναφορικά με τις δύο υποστάσεις, όταν υφίστανται μαζί.

Θεωρώ ότι υπάρχουν μέσα μας κάποιες πρωταρχικές έννοιες οι οποίες είναι σαν υποδείγματα στη βάση των οποίων σχηματίζουμε όλες τις άλλες αντιλήψεις μας. Υπάρχουν πολύ λίγες τέτοιες έννοιες. Καταρχάς, υπάρχουν οι πιο γενικές -εκείνες του όντος, του αριθμού, της διάρκειας, κ.ά.- οι οποίες εφαρμόζονται σε καθετί που μπορούμε να συλλάβουμε. Μετά, έχουμε για το σώμα ειδικά μόνο την έννοια της έκτασης, από την οποία συνάγονται αυτές του σχήματος και της κίνησης, για την ψυχή έχουμε μόνο την έννοια της σκέψης, στην οποία περιλαμβάνονται οι αντιλήψεις της κατανόησης και οι παρεκκλίσεις της βούλησης. Τέλος, για το νου και το σώμα μαζί έχουμε μόνο την έννοια της ένωσής τους, από την οποία εξαρτάται η έννοια της δύναμης που έχει η ψυχή να κινεί το σώμα και του σώματος να ενεργεί στην ψυχή, προκαλώντας τα αισθήματα και τα πάθη της.

Στη συνέχεια επισημαίνει ότι η ανθρώπινη γνώση συνίσταται ακριβώς στο να διακρίνουμε καθαρά αυτές τις έννοιες και να συνάψουμε καθεμιά από αυτές στα πράγματα τα οποία ανήκει. Διότι αν επιχειρήσουμε να λύσουμε ένα πρόβλημα μέσω μιας έννοιας που δεν ανήκει

σ' αυτό, θα κάνουμε λάθος. Έννοιες όπως αυτές της έκτασης, των σχημάτων και της κίνησης είναι πιο οικείες σε εμάς μέσω των αισθήσεων σε σχέση με άλλες, ενώ χαρακτηρίζει βασική αιτία των λαθών μας το ότι προσπαθούμε να εξηγήσουμε μέσω των παραπάνω οικείων σε εμάς εννοιών, άλλες οι οποίες δεν μπορούν να εξηγηθούν μέσω αυτών, αφού ανήκουν σε διαφορετικό πεδίο σκέψης που αντιστοιχεί σε άλλη πρωταρχική έννοια. Σ' αυτήν την κατηγορία λάθους εμπίπτει κατά τον Ντεκάρτ και η προσπάθεια της Ελισάβετ να εξηγήσει πώς ο νους μπορεί να κινήσει το σώμα, έχοντας στο μυαλό της το πρότυπο της κίνησης ενός σώματος από ένα άλλο.

Τον διαχωρισμό της γνώσης που κατέχουμε σε τρεις κατηγορίες δεν τον συναντάμε μόνο στην αλληλογραφία του Ντεκάρτ με την Ελισάβετ. Στις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' ο Ντεκάρτ αναφέρει (ΑΦ I 47-8 - ΑΤ VIIIΑ 22-3) τις έννοιες τις οποίες θεωρεί 'απλές' (αντιστοιχούν στις έννοιες τις οποίες χαρακτηρίζει 'πρωταρχικές' στην αλληλογραφία του με την Ελισάβετ) και οι οποίες αποτελούν *τα βασικά δομικά στοιχεία των σκέψεών μας*. Όλα τα αντικείμενα της σκέψης μας, μπορούν να χαρακτηριστούν ή ως πράγματα (εννοεί υποστάσεις), ή ως τρόποι των πραγμάτων ή ως αιώνιες αλήθειες οι οποίες υπάρχουν μόνο μέσα στη σκέψη μας. Από τα πράγματα και τους τρόπους τους αναγνωρίζει δύο μόνο τελικές τάξεις: αυτά τα οποία ανήκουν στον νου και τα υλικά πράγματα, αυτά δηλαδή που ανήκουν στην εκτεινόμενη υπόσταση. *Επίσης, διακρίνουμε δια της εμπειρίας μέσα μας κάποια άλλα πράγματα τα οποία δεν μπορούν να αναφερθούν ούτε μόνο στο νου, ούτε μόνο στο σώμα*. Αυτά προκύπτουν από την ένωση νου-σώματος.

Όπως βλέπουμε, και στις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' ο Ντεκάρτ μιλάει για 'απλές έννοιες' στη βάση των οποίων δομείται η σκέψη μας και αντιστοιχούν στις τρεις βασικές κατηγορίες πραγμάτων που αντιλαμβανόμαστε ενώ παραπέμπουν σε αυτές τις έννοιες που με μεγαλύτερη σαφήνεια χαρακτηρίζει ως 'πρωταρχικές' στο γράμμα του στην Ελισάβετ. Η διαφορετική προσέγγιση την οποία παρατηρούμε στα δύο κείμενα (ΑΦ, γράμμα στην Ελισάβετ) έχει να κάνει με το ότι στο γράμμα του στην Ελισάβετ μιλάει για τρεις διαφορετικές κατηγορίες εννοιών εκ των οποίων η καθεμιά μπορεί να αναχθεί σε μια πρωταρχική έννοια, ενώ στις 'Αρχές της Φιλοσοφίας' μιλάει για τρεις διαφορετικές κατηγορίες πραγμάτων που μπορούμε να αντιληφθούμε, στις οποίες αντιστοιχούν διαφορετικές 'απλές έννοιες'.

Γιατί όμως εισάγει ο Ντεκάρτ την ένωση νου-σώματος ως πρωταρχική έννοια, γεγονός το οποίο θα μπορούσε σε ένα βαθμό να προκαλέσει παρεξηγήσεις και να οδηγήσει σε συμπεράσματα περί εισαγωγής ενός τρίτου είδους υπόστασης; (βλ. Κεφ. 4: Η άποψη περί ενός τρίτου είδους τρόπων).

Η απάντηση του Ντεκάρτ στο ερώτημα αυτό σχετίζεται με το ότι επιδίωξη του είναι να δείξει πως τα φαινόμενα της αλληλεπίδρασης νου-σώματος δεν μπορούν να εξηγηθούν κατά τον τρόπο που εξηγούνται φαινόμενα που σχετίζονται μόνο με το νου (όπως ένας νοητικός συλλογισμός) ή μόνο με το σώμα (όπως ένα φυσικό φαινόμενο). Εισάγει λοιπόν την έννοια της ένωσης νου-σώματος ως ‘πρωταρχική’, η οποία ως τέτοια είναι μη αναγώγιμη και επιπλέον υποστηρίζει πως ό,τι ανήκει σε αυτήν την ένωση νου-σώματος μπορεί να γίνει γνωστό σε εμάς με τρόπο διαφορετικό από αυτά τα οποία σχετίζονται μόνο με το νου ή μόνο με το σώμα (όπως γράφει σε επόμενο γράμμα το οποίο θα εξετάσουμε παρακάτω). Το ότι η έννοια της ένωσης νου-σώματος είναι μη αναγώγιμη σημαίνει πως ο,τιδήποτε μπορούμε να συλλάβουμε σε σχέση με την ένωση νου-σώματος δεν μπορεί να εξετασθεί παρά μόνο με βάση την έννοια της ένωσης αυτής, ενώ οποιαδήποτε προσπάθεια να αναχθεί σε κάποιο εννοιολογικό πεδίο το οποίο θα βασίζεται σε διαφορετική πρωταρχική έννοια θα οδηγούσε αναπόφευκτα σε λάθη.

Στη συνέχεια λοιπόν της πρώτης αυτής απάντησης προς την Ελισάβετ, ο Ντεκάρτ επισημαίνει ότι έννοιες όπως αυτές της έκτασης, των σχημάτων και της κίνησης είναι πιο οικείες σε εμάς σε σχέση με άλλες, ενώ χαρακτηρίζει βασική αιτία των λαθών μας το ότι προσπαθούμε να εξηγήσουμε μέσω των παραπάνω οικείων σ’ εμάς εννοιών, άλλες οι οποίες δεν μπορούν να εξηγηθούν μέσω αυτών, αφού ανήκουν σε διαφορετικό πεδίο σκέψης που αντιστοιχεί σε άλλη πρωταρχική έννοια. Σ’ αυτήν την κατηγορία λάθους εμπίπτει λοιπόν, κατά τον Ντεκάρτ, και η προσπάθεια της Ελισάβετ να εξηγήσει πώς ο νους μπορεί να κινήσει το σώμα, έχοντας στο μυαλό της το πρότυπο της κίνησης ενός σώματος από ένα άλλο.

Στις ‘Αρχές της Φιλοσοφίας’ μάλιστα χαρακτηρίζει τέτοιου είδους λάθη ως προκαταλήψεις:

Στην παιδική μας ηλικία ο νους ήταν τόσο βυθισμένος στο σώμα, που παρά το ότι αντιλαμβανόταν πολλά πράγματα καθαρά, δεν αντιλαμβανόταν τίποτα διακριτά, παρόλα αυτά έκανε κρίσεις σχετικά με πολλά πράγματα, γεγονός το οποίο αποτελεί την πηγή πολλών προκαταλήψεων τις οποίες οι περισσότεροι από εμάς ποτέ δεν εγκαταλείπουμε αργότερα

Ξαναγυρίζοντας λοιπόν, στην απάντησή του στην Ελισάβετ, βλέπουμε ότι ο Ντεκάρτ ουσιαστικά υποστηρίζει πως το ερώτημά της σχετικά με το πώς η ψυχή μπορεί να κινήσει το σώμα εμπεριέχει τη λανθασμένη υπόθεση ότι μπορεί να υπάρξει εξήγηση του γεγονότος αυτού βασισμένη στο πρότυπο της δράσης ενός σώματος σε ένα άλλο. Μια τέτοια υπόθεση υποδηλώνει ‘σύγχυση’. Έχουμε μπερδέψει την έννοια της δύναμης [force] της ψυχής να δρα [agir] στο σώμα με τη δύναμη του σώματος να δρα σ’ ένα άλλο.

Αμέσως μετά ο Ντεκάρτ αναρωτιέται γιατί δυσκολευόμαστε να δεχτούμε τη δυνατότητα της ψυχής να κινεί το σώμα, ενώ σε άλλες περιπτώσεις δεχόμαστε με ευκολία τη δυνατότητα κίνησης του σώματος από μη υλικούς παράγοντες και αναφέρει τα παραδείγματα της βαρύτητας και της θερμότητας.

Για παράδειγμα, όταν υποθέτουμε ότι η βαρύτητα είναι μια πραγματική ποιότητα, για την οποία όλα όσα ξέρουμε είναι ότι έχει τη δύναμη να κινεί το σώμα που την κατέχει προς το κέντρο τα γης, δεν έχουμε δυσκολία να συλλάβουμε πώς κινεί το σώμα, ούτε πώς είναι ενωμένο με αυτό και δεν σκεφτόμαστε ότι αυτή η κίνηση παράγεται από μια πραγματική επαφή μιας επιφάνειας με μια άλλη, διότι βρίσκουμε από την εμπειρία μέσα μας ότι κατέχουμε ήδη μια ιδιαίτερη έννοια ώστε να τη συλλάβουμε.

Αν και ο Ντεκάρτ διαφωνεί με τη χρήση των ‘πραγματικών ποιτήτων’, ποιτήτων που μπορούν να υφίστανται ανεξάρτητα από την υπόσταση στην οποία ανήκουν, και υποστηρίζει πως η βαρύτητα δεν μπορεί να υπάρξει ανεξάρτητα από το σώμα, παρόλα αυτά χρησιμοποιεί τη βαρύτητα για να δείξει πώς σε κάποιες περιπτώσεις (όπως αυτή της βαρύτητας) δεχόμαστε χωρίς να προβληματιστούμε τη δυνατότητα κίνησης ενός σώματος από κάτι μη υλικό. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι δεχόμαστε αυτή την ικανότητα της βαρύτητας εφαρμόζοντας, λανθασμένα βέβαια, την ικανότητα της ψυχής να κινεί το σώμα. Μάλιστα, όπως αναφέρει και αλλού (Έκτες Απαντήσεις – AT VII 422) έχουμε την τάση να αποδίδουμε ανθρωπομορφικά

χαρακτηριστικά στη βαρύτητα, όταν της αποδίδουμε λανθασμένα την πρόθεση της κίνησης προς το κέντρο της γης, όπως εάν γνώριζε προς τα πού είναι το κέντρο της γης.

Στο επόμενο γράμμα της (20 Ιουνίου 1643 – ΑΤ ΙΙΙ 684-5) η Ελισάβετ επανέρχεται στο ζήτημα, αφού φαίνεται να μην έχει ικανοποιηθεί από την πρώτη απάντηση του Ντεκάρτ. Γράφει ότι εξακολουθεί να μην μπορεί να καταλάβει πώς η άυλη ψυχή η οποία δεν εκτείνεται μπορεί να κινήσει το σώμα και μάλιστα προσθέτει ότι θα ήταν ευκολότερο γι αυτήν να παραδεχτεί ότι η ψυχή έχει ύλη και έκταση, από το ότι ένα άυλο πράγμα έχει την ικανότητα να κινεί το σώμα και να κινείται από αυτό.

Στην απάντησή του που ακολουθεί (28 Ιουνίου 1643 - ΑΤ ΙΙΙ 691-4), ο Ντεκάρτ επανέρχεται στα τρία είδη πρωταρχικών εννοιών, αλλά όχι για να εξετάσει τα διαφορετικά πεδία εννοιών τα οποία η καθεμιά από αυτές καλύπτει, αλλά για να εξετάσει με ποια διαφορετική λειτουργία της ψυχής μπορούμε να τις αποκτήσουμε και να τις κάνουμε οικείες σε εμάς.

Αναφέρει λοιπόν ότι:

Η ψυχή συλλαμβάνεται μόνο μέσω της καθαρής νόησης, το σώμα (δηλαδή η έκταση, τα σχήματα και οι κινήσεις) μπορεί επίσης να γίνουν γνωστά μέσω της νόησης μόνο, αλλά πολύ καλύτερα μέσω της νόησης όταν αυτή υποβοηθείται από τη φαντασία, και τέλος ό,τι ανήκει στην ένωση της ψυχής με το σώμα γίνεται γνωστό μόνο σκοτεινά από τη νόηση μονάχα ή ακόμα και από τη νόηση όταν αυτή υποβοηθείται από τη φαντασία, αλλά γίνεται γνωστό πιο καθαρά από τις αισθήσεις. Γι αυτό οι άνθρωποι που ποτέ δεν φιλοσοφούν και χρησιμοποιούν μόνο τις αισθήσεις τους δεν αμφιβάλλουν ότι η ψυχή κινεί το σώμα και ότι το σώμα επενεργεί στην ψυχή. Αντιμετωπίζουν και τα δύο ως ένα μόνο πράγμα, δηλαδή, συλλαμβάνουν την ένωσή τους, διότι το να συλλάβουμε την ένωση ανάμεσα σε δύο πράγματα σημαίνει να τα συλλάβουμε ως ένα μόνο πράγμα.

Συνεχίζει λέγοντας πως οι μεταφυσικές σκέψεις που κάνει η καθαρή νόηση μάς βοηθούν να εξοικειωθούμε με την έννοια της ψυχής, η μελέτη των μαθηματικών που απασχολεί κυρίως τη φαντασία κατά τη θεώρηση των σχημάτων και των κινήσεων μάς εξοικειώνει με το να σχηματίσουμε πολύ διακριτές έννοιες του σώματος, αλλά είναι η κοινή πορεία της ζωής και η συζήτηση, καθώς και η αποχή από τον στοχασμό και από τη μελέτη των πραγμάτων που

απασχολούν τη φαντασία, που μας διδάσκει πώς να συλλάβουμε την ένωση της ψυχής και του σώματος.

Στη συνέχεια μάλιστα λέει πως ο ίδιος ακολουθεί τον εξής κανόνα: να μην ξοδεύει παρά λίγες ώρες τη μέρα για τις σκέψεις που απασχολούν τη φαντασία και μερικές ώρες το χρόνο για τις σκέψεις που απασχολούν τη νόηση μόνο (όπως είναι και ο 'στοχασμός' περί της διάκρισης νου – σώματος), ενώ όλο τον υπόλοιπο χρόνο τον αφιερώνει στη χαλάρωση των αισθήσεων και στην ανάπαυση του νου.

Και καταλήγει:

Δεν μου φαίνεται ότι ο ανθρώπινος νους είναι ικανός να συλλάβει τόσο τη διάκριση ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα και την ένωσή τους, διότι για να το κάνει αυτό είναι αναγκαίο να τα συλλάβει ταυτόχρονα ως ένα πράγμα και ως δύο πράγματα, το οποίο μου φαίνεται άτοπο.

Στη συνέχεια επαναλαμβάνει κάποιες σκέψεις που λίγο πολύ έχει ήδη διατυπώσει προηγουμένως και κλείνει το συγκεκριμένο γράμμα. Στην υπόλοιπη αλληλογραφία του με την Ελισάβετ, η οποία συνεχίστηκε μέχρι το τέλος της ζωής του Ντεκάρτ, η συζήτηση μετατοπίστηκε προς άλλα ζητήματα που έχουν να κάνουν κυρίως με τη διατήρηση της καλής φυσικής και ψυχικής υγείας του ανθρώπου (και της Ελισάβετ) και η Πριγκίπισσα δεν ξαναέθεσε στον φιλόσοφο τέτοιου είδους ερωτήματα.

Ας ξαναγυρίσουμε όμως στο αρχικό ερώτημα της Ελισάβετ: πώς η άυλη ψυχή μπορεί να κινεί το υλικό σώμα. Το ερώτημα αυτό στη γενική του μορφή, δηλαδή πώς είναι δυνατή η αλληλεπίδραση των δύο διαφορετικής φύσεως υποστάσεων, έχει τεθεί επανειλημμένα από τους συγχρόνους του Ντεκάρτ, αλλά και από μεταγενέστερους σχολιαστές του έργου του, έχει επανειλημμένα επαναδιατυπωθεί, επανεξεταστεί και απαντηθεί, έχει θεωρηθεί ως το αδύνατο σημείο της θεωρίας του και εξακολουθεί να πλανιέται στην ιστορία της φιλοσοφίας.

Ας λάβουμε τώρα υπ' όψιν μας όλη την πορεία της απάντησης του ίδιου του Ντεκάρτ και ας αναρωτηθούμε: Απάντησε στο αρχικό ερώτημα; Προσπάθησε να απαντήσει; Περιέγραψε κάποιο μηχανισμό ή κάποια σχέση που να συνδέει την ενέργεια της άυλης ψυχής με το πάθος

του σώματος; Δείχνει κάποια ανησυχία για το κατά πόσο αναδεικνύεται σε προβληματικό σημείο για τη θεωρία του το θέμα της αλληλεπίδρασης νου – σώματος;

Η απάντηση σε όλα τα παραπάνω είναι μάλλον αρνητική. Ο Ντεκάρτ δεν απάντησε, ούτε προσπάθησε να απαντήσει στο ερώτημα της Ελισάβετ. Δεν περιέγραψε, ούτε προσπάθησε να περιγράψει κάποιο μηχανισμό ή οποιαδήποτε άλλη σχέση που να συνδέει την αλληλεπίδραση των δύο υποστάσεων, ενώ δεν έδειξε καθόλου να προβληματίζεται για την άρνηση του αυτή, την οποία καθόλου δεν έδειξε να τη θεωρεί ως αδυναμία του συστήματός του.

Αντίθετα, μας λέει ότι το πρόβλημα δεν βρίσκεται στην απάντηση, την οποία εδώ και αιώνες προσπαθούμε να εκμαιεύσουμε από το έργο του Ντεκάρτ, αλλά στο ίδιο το ερώτημα το οποίο εμπεριέχει τη λανθασμένη υπόθεση ότι η δράση του σώματος στο νου ή του νου στο σώμα – το μη προφανές- μπορεί να εξηγηθεί με πρότυπο την εξήγηση του προφανούς: την εξήγηση της δράσης ενός σώματος σε ένα άλλο ή με άλλα λόγια η μη προφανής δράση (του νου στο σώμα και αντιστρόφως) να αναχθεί στην προφανή (δράση μεταξύ σωμάτων).

Ο Ντεκάρτ όμως, όχι απλώς απορρίπτει, αλλά αναστρέφει την υπόθεση στην οποία στηρίζεται το προβληματικό ερώτημα. Καταρχάς, η πρώτη δράση δεν μπορεί να αναχθεί στη δεύτερη, διότι η καθεμία εμπίπτει σε διαφορετικό εννοιολογικό πεδίο, όπου οι έννοιες του ενός δεν μπορούν να αναχθούν σε αυτές του άλλου. Δεν μπορεί να βρεθεί καμία σχέση η οποία να συνδέει τη δράση του νου και το πάθος του σώματος κατά το πρότυπο της σχέσης που συνδέει δύο σώματα.

Επίσης, αντιστρέφει αυτό το οποίο το ερώτημα της Ελισάβετ προϋποθέτει ως προφανές. Γιατί, για παράδειγμα, είναι προφανής η δράση της βαρύτητας και δεν είναι προφανής η δράση του νου στο σώμα; Αλλά και πέρα από αυτό το ρητορικό παράδειγμα, πώς προκύπτει ότι η επίδραση του νου στο σώμα δεν είναι προφανής, ενώ η επίδραση ενός σώματος σε ένα άλλο είναι;

Στην απάντηση του στην Ελισάβετ ο Ντεκάρτ μας λέει, χρησιμοποιώντας εκφράσεις όπως ‘ο καθένας αισθάνεται’ η ‘δεν έχουν καμία αμφιβολία’ όταν αναφέρεται στην ένωση και την αλληλεπίδραση, ότι η επίδραση του νου στο σώμα και γενικά η αλληλεπίδραση νου-σώματος είναι προφανής. Ο καθένας μπορεί να την αντιληφθεί μέσω των αισθήσεων (και όχι μέσω της

καθαρής νόησης) στην καθημερινή ζωή. Η φύση και η εμπειρία μάς διδάσκουν πως ο νους είναι ενωμένος με το σώμα.

Μπορούμε να συμπληρώσουμε, αν και αυτό δεν το αναφέρει στην απάντησή του στην Ελισάβετ, αλλά σε άλλα σημεία του έργου του, ότι ούτως ή άλλως ο Ντεκάρτ δεν αποδίδει στα σώματα δύναμη – ικανότητα να δράσουν σε άλλα σώματα. Ως αιτίες κίνησης των σωμάτων αναφέρει τον Θεό, τους αγγέλους, τους νόες των ανθρώπων και τους νόμους, όχι όμως και τα ίδια τα σώματα. Το μόνο είδος δυνάμεων που αποδίδει στα σώματα είναι δυνάμεις αδράνειας, δηλαδή δυνάμεις που πηγάζουν από το σώμα και αφορούν μόνο το ίδιο το σώμα και όχι δυνάμεις που αφορούν την επίδραση ενός σώματος σε άλλο. Στο πλαίσιο του φιλοσοφικού συστήματος του Ντεκάρτ λοιπόν, όχι απλώς δεν είναι προφανής η δυνατότητα ενός σώματος να κινεί ένα άλλο, αλλά δεν είναι καν αποδεκτή.

Προχωρώντας ακόμα ένα βήμα στην απάντησή του στο ερώτημα ‘πώς μπορεί να εξηγηθεί η αλληλεπίδραση νου-σώματος’ ο Ντεκάρτ τονίζει ότι η αδυναμία εύρεσης μιας απάντησης στο ερώτημα αυτό δεν είναι προσωρινή, αλλά εγγενής στο ίδιο το ερώτημα. Η εξήγηση της αλληλεπίδρασης νου-σώματος είναι αδύνατη αφού θα εμπεριείχε μια αντίφαση: την ταυτόχρονη θεώρηση του ανθρώπου ως ένα πράγμα και ως δύο πράγματα. Ας δούμε πώς αναπτύσσει όμως τη θέση του αυτή στην αλληλογραφία του με την Ελισάβετ.

Ο Ντεκάρτ, λοιπόν, επαινεί την Ελισάβετ για το χρόνο που αφιέρωσε στους ‘Στοχασμούς’ εκείνους που της επέτρεψαν να θεωρήσει τη διάκριση νου-σώματος αλλά, όπως γράφει:

Νομίζω ότι ήταν μάλλον εκείνοι οι στοχασμοί παρά σκέψεις που απαιτούσαν λιγότερη προσοχή που έκαναν την υψηλότητά σας να βρει σκοτεινή την έννοια που έχουμε για την ένωση νου-σώματος. Δεν νομίζω ότι ο ανθρώπινος νους μπορεί να σχηματίσει μια εντελώς διακριτή αντίληψη τόσο της διάκρισης ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα όσο και της ένωσης, διότι για να το κάνει αυτό είναι απαραίτητο να τα συλλάβει ως ένα πράγμα και ταυτόχρονα να τα συλλάβει ως δύο πράγματα και αυτό είναι παράδοξο (ΑΤ ΙΙΙ 693).

Πριν επιχειρήσουμε την εξέταση της ουσίας του συλλογισμού αυτού του Ντεκάρτ θα ήταν χρήσιμο να επισημάνουμε ότι αν και το αρχικό ερώτημα στο οποίο επιχειρεί να τοποθετηθεί αφορά την αλληλεπίδραση νου-σώματος, ο Ντεκάρτ καταλήγει να μιλάει για την ένωση νου-

σώματος διότι δεν μπορεί να νοηθεί η αλληλεπίδραση ανεξάρτητα από την ένωση. Οποιαδήποτε προσπάθεια εξήγησης της αλληλεπίδρασης δεν μπορεί παρά να βασίζεται στην ‘πρωταρχική’ έννοια της ένωσης.

Προχωρώντας τώρα στον ίδιο τον συλλογισμό, βλέπουμε ότι ο Ντεκάρτ λέει στην Ελισάβετ το εξής εκ πρώτης όψεως παράδοξο: οι στοχασμοί που απαιτούν περισσότερη προσοχή, την έκαναν να βρει σκοτεινή την έννοια της ένωσης νου-σώματος, ενώ αντίθετα σκέψεις που θα απαιτούσαν λιγότερη προσοχή θα έκαναν πιο καθαρή την έννοια αυτή.

Ας δούμε όμως σε αυτό το σημείο ποια είναι αυτή η ‘μέθοδος’ σκέψης που αποκαλεί ο Ντεκάρτ ‘στοχασμό’ και ποιες είναι αυτές οι σκέψεις που απαιτούν λιγότερη προσοχή από το στοχασμό.

Σύμφωνα με τους σχολαστικούς υπήρχαν διάφοροι μέθοδοι σκέψης, διαδικασίες ή τεχνικές δηλαδή, μέσα από τις οποίες το σκεπτόμενο υποκείμενο προσπαθούσε να επιτύχει κάποιο στόχο⁹³. Η μέθοδος του στοχασμού (λατ. *meditatio*) συνίσταται στο να σκέφτεται το υποκείμενο ένα θέμα με πειθαρχημένο τρόπο, έτσι ώστε να το κατανοήσει σωστά. Το υποκείμενο θα πρέπει να κρίνει εάν οι ατομικές προτάσεις τού προς εξέταση επιχειρήματος είναι αληθείς, αντιπαραθέτοντας τες με γνωστές και βέβαιες αρχές, χωρίς να ακολουθεί άκριτα τις γνώμες των άλλων, να ξεχωρίζει τα πράγματα εκείνα τα οποία είναι βέβαια από αυτά τα οποία δεν είναι, επιβεβαιώνοντας ή απορρίπτοντας την κάθε πρόταση ή συλλογισμό.

Εφαρμογή της μεθόδου του στοχασμού είναι ακριβώς η διαδικασία που περιγράφεται στο ομώνυμο έργο του Ντεκάρτ, όπου μέσω της αμφιβολίας (μεθοδολογικός σκεπτικισμός) και της προσεκτικής εξέτασης κάθε πρότασης και συλλογισμού προσπαθεί να αποσπάσει το νου του από τα συμπεράσματα τα οποία έχουν προέλθει από τις αισθήσεις και πιθανόν να είναι και λανθασμένα.

Ας δούμε όμως πιο συγκεκριμένα τη γνωστική διαδικασία που μας περιγράφει στους ‘Στοχασμούς’ ο Ντεκάρτ, διαδικασία η οποία ολοκληρώνεται σε τόσες μέρες, όσοι και ο αριθμός των ‘Στοχασμών’.

⁹³ Ως τέτοιες μπορούμε να αναφέρουμε τις: *lectio*, *exercitatio*, *scriptio* και *meditatio*.

Οι δύο οπτικές

Στην περιγραφή της διαδικασίας των Στοχασμών, ας παρακολουθήσουμε πώς, έως τον Έκτο Στοχασμό, ο Ντεκάρτ σταδιακά απομονώνεται από τον υλικό κόσμο, αμφισβητεί τη γνώση που προέρχεται από τις αισθήσεις, παύει να χρησιμοποιεί τις λειτουργίες εκείνες που έχουν να κάνουν με τον υλικό κόσμο (αίσθηση και φαντασία), και στρέφεται προς τον εαυτό του. Στον Έκτο Στοχασμό, αφού ήδη έχει θεμελιώσει ότι υπάρχει, ως νους, θεμελιώνει ότι είναι πράγματι διακριτός από το σώμα του, καθώς και την ύπαρξη των υλικών σωμάτων, παρουσιάζεται πάλι ως νους ενωμένος με ένα σώμα και αποδέχεται τη γνώση που αποκτά μέσω των εμπειριών των αισθήσεων, οι οποίες εμπειρίες μάλιστα αποτελούν ένα συνεκτικό σύνολο.

Πρώτο στόχο που θέτει ο Ντεκάρτ κατά τη διαδικασία των 'Στοχασμών' είναι να γνωρίσει τι είναι ο εαυτός του. Για να επιτύχει το στόχο αυτό, ακολουθεί την εξής διαδικασία: αμφιβάλλει για όλα όσα έχει δεχθεί μέσω εκείνων των λειτουργιών της νόησης οι οποίες σχετίζονται με το σώμα, δηλαδή μέσω της αίσθησης, της μνήμης και της φαντασίας. Αμφιβάλλει λοιπόν πρώτα για ό,τι έχει δεχθεί 'από τις αισθήσεις', δηλαδή πράγματα τα οποία έχει δεχθεί από την προσωπική του εμπειρία, ή 'δια των αισθήσεων', δηλαδή εμπειρίες άλλων τις οποίες έχει υιοθετήσει και ο ίδιος. Αμφιβάλλει ακόμα και για την ύπαρξη των μελών του σώματός του, αλλά και για όσα έχει δεχθεί από τη μνήμη. *Υποθέτω λοιπόν, ότι όλα όσα βλέπω είναι ψευδή, πιστεύω ότι η μνήμη μου ψεύδεται και ότι τίποτα από αυτά που απεικονίζει δεν συνέβη ποτέ* (AT VII 24). Μετά στρέφεται στη φαντασία: *«Θα χρησιμοποιήσω τη φαντασία μου»* λέει, για να καταλήξει όμως μετά από λίγο ότι ούτε η φαντασία μπορεί να του προσφέρει αδιάψευστη γνώση. *Αναγνωρίζω ότι τίποτα από όσα μπορώ να καταλάβω μέσω της φαντασίας δεν ανήκει στη γνώση εκείνη που έχω για μένα και ο νους πρέπει επομένως να απομακρυνθεί επισταμένα από αυτά για να αντιληφθεί με πολύ διακριτό τρόπο τη φύση του* (AT VII 28).

Στον 'Πρώτο Στοχασμό' λοιπόν, ο Ντεκάρτ αμφισβητεί καταρχάς τη γνώση που προέρχεται από τις αισθήσεις. Θέλοντας να δείξει πόσο απατηλές μπορεί να είναι οι αισθήσεις χρησιμοποιεί δύο διαφορετικές υποθέσεις: του δαίμονα που τον εξαπατά και της πιθανότητας όλα όσα αντιλαμβάνεται ως πραγματικά να είναι ένα όνειρο. Στην πρώτη περίπτωση το λάθος οφείλεται σε μία εξωτερική παρέμβαση, αυτής του κακού δαίμονα.

Στη δεύτερη περίπτωση όμως, δεν υπάρχει εξωτερική παρέμβαση, απλά ο ίδιος ο νους δεν διαθέτει ένα ασφαλές κριτήριο για το αν μια ιδέα αντιστοιχεί αληθώς σε μια εξωτερική πραγματικότητα ή είναι πλάνη ενός ονείρου.

Ο Ντεκάρτ αναρωτιέται λοιπόν, μήπως κάποιος κακός δαίμονας (λατ. *genius malignus*, γαλ. *le mauvais génie*) πανέξυπνος και πανίσχυρος, προσπαθεί να τον εξαπατήσει παρουσιάζοντας του λανθασμένες εικόνες του εξωτερικού κόσμου και αμφιβάλλει για το εάν οι ιδέες που έχει σχηματίσει μέσω των αισθήσεών του είναι αληθινές ή προϊόν εξαπάτησης του δαίμονα.

Επίσης, αμφισβητεί εάν όσα αντιλαμβάνεται γύρω του συμβαίνουν πράγματι, ή είναι εικόνες που του παρουσιάζονται μέσα από κάποιο όνειρο. Ας παρακολουθήσουμε το επιχείρημα του ονείρου:

Ο Ντεκάρτ επισημαίνει ότι λίγο πολύ έχουμε επίγνωση ότι οι αισθήσεις μας μάς εξαπατούν, όπως για παράδειγμα συμβαίνει σε σχέση με τα πολύ μικρά και απομακρυσμένα αντικείμενα. Υπάρχουν όμως κάποιες προτάσεις για τις οποίες δεν μπορεί κανείς να αμφιβάλλει. Ως τέτοιες προτάσεις, μιλώντας πάντα σε πρώτο πρόσωπο, αναφέρει τις: 'είμαι τώρα εδώ', 'κάθομαι κοντά στη φωτιά', 'είμαι ντυμένος με ένα χειμερινό ρούχο', 'ακουμπώ αυτό το χαρτί με τα χέρια μου', 'τα χέρια μου υπάρχουν' και 'όλο το σώμα μου υπάρχει'. Από την άλλη, σκέφτεται πάλι ότι πολλές φορές όταν κοιμάται τη νύχτα, έχει τύχει να εξαπατηθεί από εμπειρίες που είχε στα όνειρά του. Μπορεί για παράδειγμα να νομίζει ότι κάθεται δίπλα στη φωτιά ενώ στην πραγματικότητα είναι γυμνός στο κρεβάτι. Όμως πράγματα τα οποία αντιλαμβάνεται διακριτά, όπως αυτά που αντιλαμβάνεται τη στιγμή που γράφει, δεν είναι δυνατό να συμβαίνουν σε κάποιον που κοιμάται. Αλλά και πάλι, δεν υπάρχουν σαφείς ενδείξεις, τέτοιες, ώστε να μπορεί καθαρά να διακρίνει πότε είναι ξύπνιος και πότε κοιμάται (AT VII 19).

Τα βασικά σημεία στα οποία στηρίζεται ο συλλογισμός του Ντεκάρτ είναι τα εξής:

-Μερικές φορές έχω έντονες εμπειρίες αντικειμένων που τις θεωρώ εμπειρίες αντικειμένων τα οποία βρίσκονται κοντά μου, για τις οποίες όμως αποφασίζω εκ των υστέρων ότι ήταν φανταστικές, διότι συνέβησαν ενώ κοιμόμουν.

-Μερικές φορές έχω έντονες εμπειρίες αντικειμένων που τα θεωρώ πολύ κοντινά, οι οποίες όμως δεν μπορούν να διακριθούν από μόνες τους σε σχέση με τις ζωνηρές εντυπώσεις που έχω όταν είμαι ξύπνιος.

- Εάν κάποιες εμπειρίες στον ύπνο μοιάζουν τόσο πολύ με τις εμπειρίες που έχω όταν είμαι ξύπνιος ώστε να μην μπορούν να διακριθούν από μόνες τους, τότε όσο θεωρώ τις ίδιες τις εμπειρίες, για καμία από αυτές, όσο ζωντανή κι αν είναι, δεν μπορώ να πω με βεβαιότητα ότι είναι επαληθεύσιμη και ότι συνέβη ενώ ήμουν ξύπνιος και δεν είναι φανταστική ή ονειρική.

- Εάν για όσο χρόνο θεωρώ μόνο τις ίδιες τις εμπειρίες, καμία από τις εμπειρίες μου δεν μπορεί να θεωρηθεί με βεβαιότητα ότι συνέβη ενώ ήμουν ξύπνιος και ότι είναι επαληθεύσιμη, τότε καμία πεποίθησή μου σχετικά με τα αντικείμενα κανονικού μεγέθους που βρίσκονται κοντά μου δεν είναι βέβαιη.

-Καμία από τις πεποιθήσεις μου σχετικά με τα αντικείμενα κανονικού μεγέθους που βρίσκονται κοντά μου δεν είναι βέβαιη⁹⁴.

Μπορούμε λοιπόν, να ανασυγκροτήσουμε το επιχείρημα ως εξής:

A) Μερικές φορές θεωρούμε ότι διάφορα γεγονότα συμβαίνουν στην πραγματικότητα, ενώ συμβαίνουν μόνο στα όνειρά μας.

B) Δεν υπάρχει κάποιο σαφές κριτήριο με βάση το οποίο να ξεχωρίσουμε τις ψευδαισθήσεις των ονείρων από τις πραγματικές εμπειρίες που έχουμε όταν είμαστε ξύπνιοι.

Γ) Ίσως όλα όσα συμβαίνουν να συμβαίνουν μέσα σε ένα όνειρο.

Ή για να αναφέρουμε μια πιο ήπια εκδοχή της Γ :

Γ') Θα ήταν δυνατό να ονειρευόμαστε κάθε στιγμή.

Μόνο στο τέλος των Στοχασμών, και συγκεκριμένα στον Έκτο Στοχασμό ο Ντεκάρτ αναφέρει ένα κριτήριο βάσει του οποίου μπορούμε να διαχωρίσουμε τις εμπειρίες του ύπνου από τις εμπειρίες της ζωής μας όταν είμαστε ξύπνιοι. Οι εμπειρίες της ζωής μας όταν είμαστε

⁹⁴ Ο Bourdin, συγγραφέας των "Εβδομων Αντιρρήσεων", παρατήρησε ότι εάν, με βάση το παραπάνω επιχείρημα μπορούμε, για παράδειγμα, να αμφισβητήσουμε ότι κοντά μας υπάρχει μια φωτιά, γιατί να μην μπορούμε να αμφισβητήσουμε και τις αλήθειες των μαθηματικών. Όμως, το επιχείρημα, όπως βλέπουμε, αφορά πεποιθήσεις οι οποίες προέρχονται από την εμπειρία και όχι οποιεσδήποτε πεποιθήσεις μας, όπως τις αλήθειες των μαθηματικών, οι οποίες δεν προκύπτουν από την εμπειρία.

ξύπνιοι παρουσιάζουν συνεκτικότητα με τις παρελθούσες εμπειρίες μας, ενώ αυτές του ύπνου όχι.

Οι υπερβολικές αμφιβολίες των προηγούμενων ημερών απορρίπτονται ως αστείες. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα για αυτήν την αρχική αμφιβολία, δηλαδή το ότι δεν μπορούσα να ξεχωρίσω τον ύπνο από την κατάσταση εγρήγορσης. Διότι τώρα παρατηρώ μια μεγάλη διαφορά ανάμεσα σε αυτές, στο ότι τα όνειρα ποτέ δεν συνενώνονται μέσω της μνήμης με όλες τις υπόλοιπες πράξεις της ζωής μου, όπως εκείνα τα πράγματα τα οποία συμβαίνουν σε κάποιον ο οποίος είναι ξύπνιος. Εάν, ενώ ήμουν ξύπνιος, κάποιος ξαφνικά εμφανιζόταν σε μένα, και αμέσως μετά εξαφανιζόταν, χωρίς να δω από πού ήρθε και πού χάθηκε –όπως συμβαίνει στον ύπνο- τότε θα ήταν λογικό για μένα να κρίνω ότι ήταν ένα φάντασμα, ή ένα όραμα σχηματισμένο στο μυαλό μου, παρά ένας πραγματικός άνθρωπος (AT VII 89-90).

Μετά τον Στοχασμό της πρώτης μέρας και τις αμφιβολίες οι οποίες προέκυψαν, τη δεύτερη μέρα ο Ντεκάρτ στοχάζεται πάνω στο ερώτημα ‘τι είμαι;’. Δεχόμενος ότι όλα αυτά τα οποία αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις είναι ψεύτικα, προσπαθεί να καταλάβει τι είναι αυτό το ‘εγώ’, ‘ο εαυτός μου’.

Στον ‘Δεύτερο Στοχασμό’ λοιπόν, ο οποίος επιγράφεται: ‘Η φύση του ανθρώπινου νου, και πως είναι καλύτερα γνωστός από το σώμα’, αναφέρει ότι προηγουμένως, πριν μπει στη διαδικασία των Στοχασμών, νόμιζε ότι είναι ένας άνθρωπος, δηλαδή αφενός ότι είχε σώμα και αφετέρου ότι είχε ψυχή στην οποία απέδιδε το ότι τρεφόταν, κινιόταν, είχε αισθήσεις και σκέψη. Όμως απ’ όλες τις ικανότητες τις οποίες μπορούσε να αποδώσει στο σώμα ή στην ψυχή του, μόνο η σκέψη δεν θα μπορούσε να διαχωριστεί από αυτόν τον ίδιο. *Είμαι λοιπόν αυστηρά μιλώντας μόνο ένα σκεπτόμενο πράγμα, δηλαδή ένας νους, ή ψυχή, ή νόηση ή λόγος [...] είμαι ένα αληθινό και αληθινά υπάρχον πράγμα, αλλά τι είδους πράγμα; Έχω απαντήσει, ένα πράγμα το οποίο σκέφτεται (AT VII 18).*

Ο Ντεκάρτ μας βεβαιώνει ότι η σκέψη ανήκει στη φύση του και ως σκεπτόμενο πράγμα είναι διακριτός από κάθε τι υλικό. Ο συλλογισμός του cogito τον οδηγεί στο συμπέρασμα ότι είναι ένα αληθές και αληθώς υπάρχον πράγμα (res vera et vere existens). Επίσης, ισχυρίζεται ότι έχει μια καθαρή και διακριτή ιδέα του εαυτού του ως σκεπτόμενου πράγματος, ανεξάρτητα από κάθε έννοια υλικού πράγματος.

Στο τέλος του Δεύτερου Στοχασμού, αφού έχει επιχειρηματολογήσει πάνω στο ότι η γνώση ενός φυσικού αντικειμένου, όπως ένα κομμάτι κερί, προέρχεται κυρίως από το λόγο και όχι από την αίσθηση, καταλήγει στο ότι αν μπορεί να αντιλαμβάνεται τόσο καθαρά ένα κερί, τότε θα πρέπει να γνωρίζει και τον εαυτό του πιο αληθινά, πιο βέβαια, πιο διακριτά και προφανέστερα. (AT VII 22).

Ανάμεσα στο Δεύτερο και στον Έκτο Στοχασμό, ο Ντεκάρτ νομιμοποιεί τις καθαρές και διακριτές ιδέες ως προς τη δυνατότητα τους να παρέχουν γνώση, μέσω της ύπαρξης ενός παντοδύναμου και απολύτως καλού Θεού – εγγυητή, ο οποίος δεν μπορεί να μας εξαπατά όπως ο κακός δαίμονας⁹⁵.

Ένα σημείο το οποίο πρέπει επίσης να επισημάνουμε, είναι ότι ο Ντεκάρτ δεν ισχυρίζεται στο Δεύτερο Στοχασμό ότι μόνο η σκέψη και τίποτα υλικό δεν ανήκει στη φύση του. Λέει απλά ότι *η σκέψη είναι κάτι που ανήκει στη φύση ή στην ουσία του εφόσον δεν μπορεί να χωριστεί από αυτόν*. Είναι προσεκτικός όμως, στο να απορρίψει ότι και κάτι υλικό μπορεί να ανήκει σε αυτόν. *Γιατί να μην ισχύει ίσως η περίπτωση αυτά τα κατεξοχήν [υλικά] πράγματα [όπως τα ανθρώπινο σώμα] τα οποία υπέθεσα ότι δεν ήταν τίποτα διότι είναι άγνωστα σ' εμένα, να μην είναι στην πραγματική κατάσταση των πραγμάτων [in rei veritate] όχι διαφορετικά από αυτό το οποίο εγώ γνωρίζω; Δεν ξέρω, και προς το παρόν δεν θα επιχειρηματολογήσω γι αυτό το θέμα, αφού μπορώ να κάνω κρίσεις μόνο για τα πράγματα που μου είναι γνωστά* (AT VII 27).

Σε αυτό το πλαίσιο πρέπει να αντιμετωπιστεί και η παρατήρηση του Αρνώ: Πώς συνάγεται από το γεγονός ότι δεν έχει επίγνωση κανενός άλλου πράγματος να ανήκει στη φύση του, ότι τίποτα άλλο πράγματι δεν ανήκει σε αυτήν (AT VII 199) ο οποίος στη συνέχεια σημειώνει ότι δεν μπορεί να βρει στο Δεύτερο Στοχασμό μια ικανοποιητική απάντηση σ' αυτό το ερώτημα. Όμως ο Ντεκάρτ όντως δεν φαίνεται να συνάγει κάτι τέτοιο. Όπως λέει κι ο ίδιος, ακολουθεί μια τάξη η οποία ανταποκρίνεται στη δική του αντίληψη και όχι στην

⁹⁵ Πέρα από το γνωστό πρόβλημα της κυκλικότητας στην επιχειρηματολογία του Ντεκάρτ, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η γνώση της ύπαρξης του ως κάποιο πράγμα το οποίο σκέπτεται, προηγείται, και άρα είναι ανεξάρτητη, της γνώσης της ύπαρξης του Θεού. Άρα, η γνώση της ύπαρξης του ως σκεπτόμενου πράγματος δεν χρειάζεται εγγύηση και δεν μπορεί να επηρεαστεί από κανέναν εξωτερικό παράγοντα. Η εγγύηση του εξωτερικού παράγοντα, του Θεού, χρειάζεται για όλες τις άλλες γνώσεις.

τάξη των πραγμάτων (AT VII 8). Αυτή η τάξη η οποία ανταποκρίνεται στη δική του αντίληψη ξεκινάει από ό,τι μπορεί να γίνει καθαρά κατανοητό.

Άρα, στον Δεύτερο Στοχασμό ο Ντεκάρτ μπορεί μεν να έχει αποκλείσει ότι ανήκουν σε αυτόν υλικές ιδιότητες, αλλά το έχει κάνει μόνο για μεθοδολογικούς λόγους: βασίζεται σε αυτό το οποίο κατανοεί και δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο αμφιβολίας για να βγάλει συμπεράσματα, όχι για το τι πραγματικά ανήκει στον ίδιο, αλλά για το τι μπορεί να ανήκει στη γνώση του εαυτού του.

Με βάση τα παραπάνω πρέπει να διαβαστεί και η διατύπωση που συναντάμε στο Δεύτερο Στοχασμό: *είμαι, λοιπόν, αυστηρά μιλώντας μόνο ένα πράγμα το οποίο σκέφτεται* (AT VII, 27). Η λέξη «μόνο» συμπληρώνει το «αυστηρά μιλώντας», όπως άλλωστε λέει και ο ίδιος ο Ντεκάρτ στη συζήτησή του με τον Gassendi (AT VII 215)⁹⁶. Στη συνέχεια στην ίδια συζήτηση, αναφέρει ότι δεν ήθελε να αποκλείσει ή να αρνηθεί οτιδήποτε υλικό (εννοεί σ' ένα μεταφυσικό επίπεδο) αλλά απλώς να επιχειρήσει μια αφαίρεση από τα υλικά πράγματα (σ' ένα επιστημολογικό επίπεδο).

Στον Τρίτο Στοχασμό η συγκέντρωση της προσοχής του στον εαυτό του προχωράει ακόμα βαθύτερα: *«αποτείνόμενος μόνο σε μένα και επισκοπώντας βαθύτερα»*. Αυτό σημαίνει ότι όλο και περισσότερο απομονώνεται από τον υλικό κόσμο:

θα κλείσω τώρα τα μάτια, θα βουλώσω τα αυτιά, θα απομονώσω όλες τις αισθήσεις, θα εξαλείψω επίσης από τη σκέψη μου όλες τις εικόνες των σωματικών πραγμάτων ή επειδή δύσκολα μπορεί να γίνει αυτό θα τις εκλάβω ως ψευδείς (AT VII 34).

Έτσι, στον Τρίτο Στοχασμό πλέον, το υποκείμενο που μιλάει είναι ο καθαρός νους, ο οποίος έχει καταφέρει να αποσπαστεί από τις αισθήσεις, δεν χρησιμοποιεί τις λειτουργίες εκείνες που σχετίζονται με το σώμα, δηλαδή την αίσθηση, τη μνήμη και τη φαντασία, παρά χρησιμοποιεί μόνο την καθαρή νόηση. Μπορούμε να πούμε ότι το υποκείμενο των στοχασμών αυτών είναι ο καθαρός νους ο οποίος είναι αποσπασμένος από το σώμα.

Μόνο στον Έκτο Στοχασμό θα φτάσει ο Ντεκάρτ να επιχειρηματολογήσει περί της ύπαρξης των υλικών σωμάτων την οποία συμπεραίνει βασιζόμενος στην ικανότητα της

⁹⁶ Αν και στην γαλλική μετάφραση θεωρήθηκε ότι πάει με το «ένα πράγμα το οποίο σκέφτεται».

φαντασίας και στις αισθήσεις, καθώς και περί της διάκρισης νου-σώματος. Ενώ μέχρι τον Έκτο Στοχασμό ο νους σταδιακά έχει αποκοπεί από τον υλικό κόσμο και είναι στραμμένος προς τον ίδιο του τον εαυτό, στον Έκτο Στοχασμό στρέφεται προς τα υλικά πράγματα για να διαπιστώσει την ύπαρξή τους και ότι ο ίδιος είναι πραγματικά διακριτός από το σώμα. Προς το τέλος του Έκτου και τελευταίου Στοχασμού αναφέρει πως η φύση τον διδάσκει ότι έχει ένα σώμα με το οποίο είναι ενωμένος και μιλάει για τη 'φύση του ανθρώπου ως σύνθεση νου-σώματος', ενώ αποδέχεται ότι τουλάχιστον όσον αφορά την καλή λειτουργία του σώματός του μπορεί να εμπιστευθεί, όχι απόλυτα, αλλά σε μεγάλο βαθμό, τις αισθήσεις του.

Απορρίπτει επίσης, στον τελευταίο αυτό Στοχασμό, τις αρχικές αμφιβολίες του ως υπερβολικές, όπως επίσης και την αμφιβολία περί του αν οι εμπειρίες που είχε ήταν αυτές ενός ξύπνιου ανθρώπου ή ήταν εμπειρίες ενός ονείρου, αφού *«τα όνειρα ποτέ δεν συνδέονται μέσω της μνήμης με όλες τις άλλες δράσεις της ζωής, όπως συμβαίνει κατά την εμπειρία ενός ανθρώπου που είναι ξύπνιος»*.

Με βάση τα παραπάνω τι θα μπορούσαμε να απαντήσουμε στο ερώτημα του ποιο είναι το υποκείμενο των Στοχασμών; Είναι ένας νους χωρίς σώμα, ο οποίος, προκειμένου να αποκτήσει γνώση του κόσμου και του εαυτού του, χρησιμοποιεί από τις ικανότητες του μόνο την καθαρή νόηση, ενώ έχει αποκλείσει τις άλλες –τη φαντασία, τη μνήμη, και την αίσθηση- ή είναι ο νους του ανθρώπου όντας ενωμένος με το σώμα, ο οποίος χρησιμοποιεί εκτός από την καθαρή νόηση και εκείνες τις ικανότητες που είναι στραμμένες στον υλικό κόσμο;

Σύμφωνα με όσα αναφέρθηκαν παραπάνω η απάντηση στο ερώτημα αυτό είναι πως το υποκείμενο των 'Στοχασμών' είναι και τα δύο. Μιλάει και ως νους αποκομμένος από το σώμα και ως ανθρώπινος νους ενωμένος με το σώμα. Συγκεκριμένα, αρχικά εμφανίζεται ως νους ενωμένος με το σώμα και σταδιακά μέσω της αμφιβολίας (μεθοδολογική αμφιβολία) απορρίπτει από τη σκέψη του καθετί που έχει να κάνει με τον υλικό κόσμο, ενώ στο τέλος των 'Στοχασμών' επανέρχεται στην οπτική του ανθρώπινου νου, τονίζοντας παράλληλα τη συνεκτικότητα της σκέψης⁹⁷, η οποία έγκειται στο ότι οι διαφορετικές

⁹⁷ Η αναφορά στη συνεκτικότητα της σκέψης γίνεται ως απάντηση στο επιχείρημα του ονείρου όπως αυτό είχε διατυπωθεί στον 'Πρώτο Στοχασμό'.

σκέψεις συνενώνονται μέσω της μνήμης με όλες τις υπόλοιπες εμπειρίες της ζωής ενός ανθρώπου, με όλες τις υπόλοιπες σκέψεις του νου.

Ο νους μπορεί να μεταβάλλει την οπτική του αποκτώντας την οπτική αυτών των δύο αντίθετων καταστάσεων: νους αποκομμένος από την ύλη – νους ενωμένος με το σώμα, αλλά και την οπτική των ενδιάμεσων καταστάσεων. Όπως έχουμε δει (βλ. Κεφ 5: Οι σκέψεις που προέρχονται από την ένωση νου-σώματος είναι συγκεχυμένες), κατά τον Ντεκάρτ, οι ιδέες της καθαρής νόησης είναι διακριτές, οι ιδέες των αισθήσεων συγκεχυμένες, ενώ μπορούμε να έχουμε επίσης ιδέες όλων των ενδιάμεσων βαθμών διακριτότητας⁹⁸.

Τη δυνατότητα του νου να σκέφτεται από διαφορετικές οπτικές, ανάλογα με το κατά πόσο στρέφεται προς το σώμα, τη συναντάμε και στη διάκριση των ‘βαθμίδων’ της αισθητής αντίληψης (βλ. Κεφ. 4: Οι βαθμίδες των αισθημάτων). Ανάμεσα στις βαθμίδες αισθητής αντίληψης, ο Ντεκάρτ διακρίνει μία βαθμίδα η οποία σχετίζεται με το ‘άμεσο νοητικό αποτέλεσμα το οποίο προκύπτει από την ένωση του νου με το σωματικό όργανο που επηρεάζεται’ (δεύτερη βαθμίδα) και μία άλλη με ‘τις κρίσεις τις οποίες κάνει ο νους με αφορμή τις κινήσεις που συμβαίνουν σε κάποιο όργανο’ (τρίτη βαθμίδα).

Όπως είδαμε, στο γράμμα του στην Ελισάβετ ο Ντεκάρτ αναφέρει ότι ο ανθρώπινος νους δεν μπορεί να συλλάβει τη διάκριση νου – σώματος, καθώς και την ένωσή τους ταυτόχρονα, διότι αυτό θα απαιτούσε την ταυτόχρονη θεώρηση του νου και του σώματος ως ενός πράγματος και ως δύο πραγμάτων. Σύμφωνα με τα παραπάνω, η ταυτόχρονη θεώρηση του νου και του σώματος ως ενός πράγματος και ως δύο πραγμάτων θα σήμαινε επίσης, ότι ο νους έχει ταυτόχρονα δύο οπτικές, από τη μια την οπτική του αποκομμένου από τον υλικό κόσμο νου και ταυτόχρονα και την οπτική του ενωμένου με το σώμα νου. Γι αυτό άλλωστε λέει και στην Ελισάβετ ότι η αδυναμία της να συλλάβει καθαρά την ένωση νου – σώματος οφείλεται στο ότι προσπάθησε να το κάνει μέσα από τη διαδικασία του στοχασμού. Η οπτική του αποσπασμένου από την ύλη νου είναι η οπτική της ‘μεταφυσικής σκέψης’, που μας κάνει να γνωρίσουμε την έννοια του νου, καθώς και τις έννοιες των μαθηματικών, των σχημάτων και των κινήσεων, αλλά και την έννοια του σώματος. Για να

98 Η αλλαγή οπτικής συνδέεται με τη διακριτότητα των ιδεών, δεν συνδέεται όμως με την καθαρότητα, αφού και οι ιδέες που προέρχονται από τις αισθήσεις μπορεί να είναι καθαρές.

αντιληφθούμε την ένωση νου-σώματος πρέπει να βασιστούμε μόνο στις «δραστηριότητες και τις καθημερινές ασχολίες της ζωής και να απέχουμε από το φιλοσοφικό στοχασμό και από τα πράγματα που ασκούν τη φαντασία» (ΑΤ ΙΙΙ 692).

Ας ξαναγυρίσουμε λοιπόν στο ερώτημα της αλληλεπίδρασης νου - σώματος

Πώς επιδρά ο νους στο σώμα και το σώμα στο νου; Είναι δυνατόν να αλληλεπιδρούν το σώμα και ο νους αφού είναι υποστάσεις διαφορετικής φύσεως, με διαφορετικά κατηγορήματα και τρόπους; Πώς είναι συμβατός ο δυισμός των υποστάσεων με τη δυνατότητα αλληλεπίδρασης του σώματος και της ψυχής; Πώς μπορούν να συσχετιστούν καταστάσεις του σώματος με καταστάσεις του νου (και αντιστρόφως) όταν ο νους και το σώμα δεν έχουν καμία κοινή ιδιότητα;

Ο Ντεκάρτ απέναντι στο ζήτημα της αλληλεπίδρασης νου –σώματος, αναρωτιέται καταρχάς τι είδους εξήγηση της αλληλεπίδρασης αυτής αναζητάμε. Μήπως μία αιτιακή εξήγηση κατά το πρότυπο του πώς ένα σώμα επιδρά σε ένα άλλο; Όμως, πώς ο νους μπορεί να θεωρηθεί αιτία κίνησης ενός σώματος κατά το πρότυπο του πώς ένα σώμα μπορεί να είναι αιτία κίνησης ενός άλλου σώματος, όταν κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει, δηλαδή, ένα σώμα δεν μπορεί να είναι αιτία κίνησης ενός άλλου σώματος ή αιτία μεταβολής οποιουδήποτε από τους τρόπους ενός άλλου σώματος. Ως αιτίες κίνησης ο Ντεκάρτ αναφέρει μόνον τον Θεό και τους νόμους.

Επίσης, επιχειρεί να αμβλύνει την όποια εντύπωση παραδοξότητας μπορεί να μας δημιουργεί το γεγονός της αλληλεπίδρασης ανάμεσα σε κάτι άυλο και κάτι υλικό, επισημαίνοντας το πώς χωρίς δυσκολία αποδεχόμαστε τη δυνατότητα αυτή σε άλλες περιπτώσεις, όπως στην περίπτωση της άυλης βαρύτητας, η οποία μπορεί να μετακινεί τα σώματα, ή της θερμότητας, η οποία κι αυτή μπορεί να επιφέρει αλλαγές στα σώματα.

Το βασικό σημείο όμως που πρέπει να τονίσουμε σε σχέση με το πώς αντιμετωπίζει ο Ντεκάρτ το ζήτημα της αλληλεπίδρασης νου - σώματος, είναι ότι οποιαδήποτε προσπάθεια όχι εξήγησης, αλλά και απλής θεώρησης, της αλληλεπίδρασης αυτής δεν μπορεί να γίνει ανεξάρτητα από την έννοια της ένωσης νου – σώματος, όπως επίσης η αλληλεπίδραση νου – σώματος δεν είναι δυνατή παρά μόνο εάν ο νους είναι ενωμένος με το σώμα. Ακόμα κι αν δεχτούμε ότι ένας νους μπορεί να επιδράσει σε ένα σώμα προκαλώντας του κάποια κίνηση, όντας μη ενωμένος με αυτό (περίπτωση αγγέλων), στην περίπτωση του ανθρώπου ο ενωμένος με το σώμα νους είναι αυτός που κινεί το σώμα και επίσης δεν είναι δυνατή σε καμία περίπτωση η αντίστροφη επίδραση, δηλαδή το σώμα να επιδράσει στον νου όντας μη ενωμένο με αυτόν. Δεν μπορούμε δηλαδή να έχουμε αισθήματα εάν ο νους δεν είναι

ενωμένος με το σώμα. Οποιαδήποτε αναφορά λοιπόν, στην αλληλεπίδραση νου – σώματος στην περίπτωση του ανθρώπου δεν μπορεί να γίνει ανεξάρτητα από την ένωσή τους.

Η ένωση αυτή, δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι έρχεται σε σύγκρουση με το δυισμό των υποστάσεων. Το ότι, όπως λέει ο Ντεκάρτ, ο νους του είναι «πράγματι διακριτός» από το σώμα του ή ότι υπάρχει μια «πραγματική διάκριση» ανάμεσα στο νου και το σώμα του, σημαίνει ότι το σώμα και ο νους του μπορεί να υπάρχουν ανεξάρτητα και χωρισμένα το ένα από το άλλο και όχι ότι μπορούν να υπάρχουν μόνον ανεξάρτητα και χωρισμένα. Η «πραγματική διάκριση» υποδεικνύει τη δυνατότητα να υφίσταται ο νους χωριστά από το σώμα, όμως δεν αποκλείει και το ενδεχόμενο οι δύο αυτές υποστάσεις να υφίστανται ενωμένες, όπως και πράγματι συμβαίνει στην περίπτωση του ανθρώπου.

Εάν θεωρήσουμε ότι η διάκριση του νου από το σώμα συνεπάγεται τον απόλυτο χωρισμό και την ανεξαρτησία του υλικού από τον νοητικό κόσμο, τότε πράγματι η αλληλεπίδραση νου – σώματος προσκρούει στο απόλυτο χάσμα των δύο αυτών κόσμων. Εάν όμως θεωρήσουμε τη διάκριση του νου από το σώμα ως δυνατότητα, τότε ούτε η αλληλεπίδραση, ούτε η ένωση νου - σώματος είναι ασύμβατες με τον δυισμό. Η δεύτερη αυτή εκδοχή φαίνεται συνεπέστερη με τα κείμενα του Ντεκάρτ.

Για τον Ντεκάρτ δεν μπορούμε να μιλήσουμε για την αλληλεπίδραση νου – σώματος ανεξάρτητα από την ένωσή τους, αφού με βάση αυτήν την ένωση καθορίζονται το εννοιολογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο μπορούμε να θεωρήσουμε το ζήτημα της αλληλεπίδρασης, οι λειτουργίες της σκέψης μέσω των οποίων μπορούμε να θεωρήσουμε το ζήτημα αυτό, καθώς και το ποιο είναι τελικά το υποκείμενο το οποίο μπορεί να το θεωρήσει.

Το εννοιολογικό πλαίσιο, σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, στο οποίο μπορεί να συζητηθεί το ζήτημα της αλληλεπίδρασης θα πρέπει να στηρίζεται στην μη αναγωγήμη «πρωταρχική έννοια» της ένωση νου – σώματος. Έτσι, τα ζητήματα που αφορούν το σώμα θα πρέπει να εξεταστούν μόνο με έννοιες οι οποίες μπορούν να αναχθούν στην μη περαιτέρω αναγωγήμη, «πρωταρχική» έννοια της έκτασης, τα ζητήματα που αφορούν τον νου θα πρέπει να εξεταστούν μόνο με έννοιες οι οποίες μπορούν να αναχθούν στη μη περαιτέρω αναγωγήμη, «πρωταρχική» έννοια της σκέψης και τέλος τα ζητήματα τα οποία αφορούν την ένωση νου – σώματος, όπως είναι το ζήτημα της αλληλεπίδρασης, θα πρέπει να

εξεταστούν μόνο με έννοιες οι οποίες μπορούν να αναχθούν στη μη αναγωγή, «πρωταρχική» έννοια της ένωσης. Όταν, λοιπόν, προσπαθώντας να εξηγήσουμε το πώς ο νους επιδρά στο σώμα, επιχειρούμε να βρούμε κάποιο πρότυπο ή μηχανισμό ή νόμο κατά τον τρόπο που το κάνουμε στην περίπτωση του πώς ένα σώμα κινεί ένα άλλο, διαπράττουμε το λάθος να συζητάμε το ζήτημα της αλληλεπίδρασης σε λάθος εννοιολογικό πλαίσιο.

Όσον αφορά τις λειτουργίες ή τις ικανότητες του νου μέσω των οποίων μπορούμε να θεωρήσουμε την αλληλεπίδραση, ο Ντεκάρτ υποστηρίζει ότι μόνο μέσω των συγκεχυμένων ιδεών που προέρχονται από την αίσθηση μπορούμε να γνωρίσουμε καθαρά ότι έχει να κάνει με την ένωση νου – σώματος και όχι μέσω των διακριτών ιδεών της νόησης, έστω κι αν αυτή υποβοηθείται από τη φαντασία. Ο τρόπος που ο νους αντιλαμβάνεται τον κόσμο μέσω της καθαρής νόησης είναι διαφορετικός από τον τρόπο που τον αντιλαμβάνεται μέσω της αίσθησης. Στην πρώτη περίπτωση τον αντιλαμβάνεται βασιζόμενος σε διακριτές ιδέες, ενώ στη δεύτερη περίπτωση βασίζεται στις συγκεχυμένες εικόνες που του προσφέρει η αίσθηση.

Κυρίως, όμως, και σε συνδυασμό με τα παραπάνω, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι όπως γίνεται φανερό, ιδίως μέσα από τη διαδικασία των Στοχασμών, ο νους μπορεί να αλλάζει οπτική θεώρησης των πραγμάτων, μιλώντας άλλοτε ως νους αποκομμένος από το σώμα και άλλοτε ως νους ενωμένος με το σώμα. Ως νους αποκομμένος από το σώμα μπορεί να εξετάσει μεταφυσικά ζητήματα, όπως το να γνωρίσει ποιος είναι ή το εάν είναι πράγματι διακριτός από το σώμα του ή το εάν υπάρχουν υλικά πράγματα ή μπορεί να αποδείξει την ύπαρξη του Θεού ή επίσης μπορεί, με τη βοήθεια της φαντασίας, να μελετήσει τα υλικά σώματα. Ως νους ενωμένος με το σώμα του, μπορεί να αποκτήσει γνώση μέσω των αισθήσεών του, έστω κι αν σε ορισμένες, ελάχιστες, περιπτώσεις οι αισθήσεις του ίσως να τον παραπλανούν. Δεν μπορεί όμως, να θεωρήσει μεταφυσικά ζητήματα ως νους ενωμένος με το σώμα και δεν μπορεί να αντιληφθεί όσα του προσφέρουν οι αισθήσεις του ως νους αποκομμένος από το σώμα. Όσο αλλάζει οπτική, τόσο μεταβάλλεται το αντικείμενο που θεωρεί. Όσο προσπαθεί να θεωρήσει την αλληλεπίδραση νου – σώματος ως νους αποκομμένος από το σώμα, μέσω της καθαρής νόησης, τόσο πιο σκοτεινή γίνεται η ιδέα της αλληλεπίδρασης, ενώ όσο τη θεωρεί ως νους ενωμένος με το σώμα, μέσω της αίσθησης, τόσο καθαρότερη θα παρουσιάζεται η ιδέα αυτή στο νου. Γι αυτό, όπως λέει ο

Ντεκάρτ, εκείνοι που δεν φιλοσοφούν, μπορούν να αντιληφθούν καθαρότερα την αλληλεπίδραση νου – σώματος μέσω των αισθήσεων και της εμπειρίας τους.

Η εμπειρία αυτή όμως, δεν αποτελεί για τον Ντεκάρτ ένα σύνολο τυχαίων προσλήψεων. Είναι η εμπειρία που η φύση μας διδάσκει, όπου ως «φύση» θεωρεί την τάξη ή την διάταξη των δημιουργημένων πραγμάτων την οποία έχει εγκαθιδρύσει ο Θεός. Η φύση αυτή επιτρέπει, όταν ο νους είναι ενωμένος με το σώμα, να συνδέονται καταστάσεις του σώματος με καταστάσεις του νου όχι με τυχαίο τρόπο, αλλά βάσει κάποιων κανονικοτήτων. Κάθε κίνηση του κωνοειδούς αδένα δίνει άμεσα κάποιο σήμα στο νου να παράγει κάποια συγκεκριμένη ιδέα και η ίδια κίνηση του κωνοειδούς αδένα παράγει πάντα την ίδια ιδέα. Το προσφορότερο πρότυπο το οποίο περιγράφει αυτές τις συσχετίσεις είναι το πρότυπο των σημείων, σύμφωνα με το οποίο δεν υπάρχει καμία ομοιότητα ανάμεσα στο σημαίνον και στο σημαινόμενο, τα οποία δεν μπορούν να συσχετιστούν βάσει κάποιας εσωτερικής σχέσης, αλλά εξωτερικά, βάσει κάποιας εγκαθιδρυμένης σύμβασης, με τρόπο αυθαίρετο μεν, αλλά όχι τυχαίο. Τέτοιου είδους πρότυπο, είναι, κατά τον Ντεκάρτ, και η γλώσσα, όπου συγκεκριμένα γράμματα ή εκφορές των λέξεων συσχετίζονται με συγκεκριμένα νοήματα. Και όπως η γλώσσα διδάσκεται, έτσι και η φύση μάς «υπαγορεύει» ή μας «διδάσκει» πώς να συσχετίζουμε συγκεκριμένες καταστάσεις του νου με συγκεκριμένες ιδέες.

Η φύση μάς διδάσκει έτσι, ώστε ο ενωμένος με το σώμα νους, να αποκτά, μέσω της εμπειρίας, τη γνώση τού τι είναι ωφέλιμο και τι όχι για το σώμα του, ώστε να αποφεύγει ό,τι είναι επιβλαβές και να επιδιώκει ό,τι είναι ωφέλιμο. Άλλωστε, το σώμα είναι αυτό που καθορίζει την ατομικότητα του καθενός, αφού ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο έχει να κάνει με την ιδιαιτερότητα του σώματος του κάθε ανθρώπου, με το πώς το ίδιο ερέθισμα μπορεί να προκαλέσει διαφορετικές κινήσεις του κωνοειδούς αδένα και άρα και διαφορετικές σκέψεις. Ο νους που είναι ενωμένος με το σώμα, το σώμα του, δεν το αντιμετωπίζει όπως τα άλλα υλικά σώματα, ως αντικείμενο μονάχα μηχανικών νόμων. Δεν είναι ένα αδιάφορο γι αυτόν σώμα, αλλά είναι μέρος μιας ενότητας την οποία επιδιώκει να διατηρεί πάντα σε καλή κατάσταση.

Με βάση τα παραπάνω λοιπόν, εάν θελήσουμε να θέσουμε ξανά στον Ντεκάρτ το ερώτημα «πώς επιδρά το σώμα στο νου και ο νους στο σώμα;», θα πρέπει να θέσουμε πρώτα στον εαυτό μας το ερώτημα «ποιος ρωτάει;»

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Εκδόσεις έργων του Ντεκάρτ

- Oeuvres de Descartes*, επιμέλεια Ch. Adam και Π.Ταννερυ, 13 τόμοι, Cerf, Παρίσι 1897-1913. Επανεκδόση από το Εθνικό Κέντρο Επιστημονικών ερευνών (CNRS), 11 τόμοι, Vrin, Παρίσι, 1964-1974.
- The Philosophical Writings of Descartes*, μετάφραση και επιμέλεια: J.Cottingham, R.Stoothoff, D.Murdoch, A.Kenny, 3 τόμοι, Cambridge University Press, Cambridge 1985-1991.
- Descartes, René. *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος*, Μετάφραση-Σχόλια Γ. Δαρδιώτη, Εισαγωγή Ν. Αυγελή, εκδ.Εγνατία, Θεσσαλονίκη, 1974.
- Descartes, René. *Λόγος περί της μεθόδου*, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σημειώσεις Χρ.Χρησιτίδης, εκδ.Παπαζήση, Αθήνα, 1976.
- Descartes, René. *Τα πάθη της ψυχής*, Εισαγωγή-Μετάφραση Γ.Πρελορέντζος, Επίμετρο Jean-Luc Marion, εκδ.Κριτική, Αθήνα, 1996.
- Descartes, René. *Στοχασμοί περί της Πρώτης Φιλοσοφίας*, Μετάφραση-Σχόλια Ε. Βανταράκης, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα, 1996.

Βοηθητική-δευτερεύουσα βιβλιογραφία

- _____ . Dennis L Sepper, "Ingenium, Memory Art, and the Unity of Imaginative Knowing in the Early Descartes",
Stephen Wagner, "Mind-Body Interaction in Descartes",
Michel Henry, "The Soul According to Descartes",
Marleen Rozemond, "The Role of the Intellection in Descartes' Case for the Incorporeity of the Mind",
Stephen Voss, "Simplicity and the Seat of the Soul",
Stephen Voss, ed. *Essays on the Philosophy and Science of Rene Descartes*. Oxford University Press, Oxford, 1993.
- _____ . Margaret Wilson, "The Epistemological Argument for Mind-Body Distinctness", in *Descartes*, ed. John Cottingham, Oxford University Press, Oxford, 1998.
- _____ . *Essays in Descartes' Meditations*, ed. Amelie Oksenberg Rorty, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London, 1986
- _____ . *Descartes and his Contemporaries*, ed. Roger Ariew and Marjorie Grene, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1995.—
- Alanen, Lilli. *Descartes's Concept of Mind*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, 2003.
- Baker, Gordon/Morris, Katherine. *Descartes' Dualism*, Routledge, London, 1996.
- Bolton, Martha Brandt. "Locke, Leibniz, and the Logic of Mechanism", *Journal of the History of Philosophy*, 36:2, April 1998.

- Chappell, Vere. 'L' homme cartésien' in *Descartes: Objecter et Repondre*, Jean-Marie Beyssade and Jean-Luc Marion, eds., Presses Universitaires de France, 1994
- Christofidou, Andrea. 'Descartes' Dualism: Correcting Some Misconceptions', *Journal of the History of Philosophy*, 39:2, April 2001.
- Clatterborough, Kenneth. *The Causation Debate in Modern Philosophy 1637-1739* Routledge, London, 1999.
- Cottingham, J., *Descartes*, Blackwell publishers, 1986.
- Damasio, Antonio. *Το Λάθος του Καρτέσιου*. Εκδ. Σύναγμα, 2000.
- Dutton, Blake D. "Physics and Metaphysics in Descartes and Galileo", *Journal of the History of Philosophy*, 37:1, January 1999.
- Garber, Daniel. *Descartes Embodied*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
- Gaukroger, Stephen. *Descartes' System of Natural Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- Hatfield, Gary C. "Force (God) in Descartes' Philosophy", *Studies in the History and Philosophy of Science*, vol. 10, Oxford, England.
- Hoffman, Paul. 'The Unity of Descartes' Man' , *The Philosophical Review*, XCV, No 3, July 1986.
- Jolley, Nicolas. "Causality and Creation in Leibniz", *The Monist*, vol. 81, 1998.
- Kenny, Anthony. *Descartes A Study of his Philosophy*, Thoemmes Press, Bristol, England, 1995.
- Kennington, Richard. "The 'Teaching of Nature' in Descartes' Soul Doctrine", *The Review of Metaphysics*, Vol. XXVI, no. 1. September 1972
- Laughlin, Peter Mc. 'Descartes on Mind-Body Interaction and the Conservation of Motion', *The Philosophical Review*, vol. 102, No2, April 1003.
- Pessin, Andrew. "Descartes's Nomic Concurrentism: Finite Causation and Divine Concurrence", *Journal of the History of Philosophy*, vol.41,no.1,2003.
- Radner, Daisie, 'Is there a Problem of Cartesian Interaction?', *Journal of the History of Philosophy*, (23) 1985:41.
- Richardson, R.C., "The 'Scandal' of Cartesian Interactionism", *Mind*, New Series, Vol. 91, No. 361 (Jan, 1982), σσ. 20-37
- Rozemond, Marleen. "Descartes on Mind-Body Interaction: What 's the Problem?" , *Journal of the History of Philosophy*, 37:3, July 1999.
- Rozemond, Marleen. *Descartes' Dualism*, Harvard University Press, Cambridge, 1998.
- Secada, J.E.K. "Descartes on Time and Causality", *The Philosophical Review*, Vol.XCIX,No.1, January 1990.
- Schmaltz, Tad M. "Descartes and Malebranche on Mind and Mind-Body Union", *The Philosophical Review*, vol. 101, 1992.
- Schmitter, Amy Morgan. "Representation, Self-Representation and the Passions in Descartes", *Review of Metaphysics*, December 1994.
- Schmitter, Amy Morgan. "Formal Causation and the Explanation of Intentionality in Descartes", *The Monist*, vol. 79, no.3, pp. 368-387, 1996.
- Scott, David. "Occasionalism and Occasional Causation in Descartes' Philosophy", *Journal of the History of Philosophy*, 38:4, October 2000.
- Sepper, Dennis, *Descartes' Imagination*, University of California Press, 1996.

- Snell, Bruno. *Η Ανακάλυψη του Πνεύματος*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1981.
- Shapiro, Lisa. “Princess Elisabeth and Descartes: The Union of Soul and Body and the Practice of Philosophy”, *British Journal for the History of Philosophy*, 7(3), 1999.
- Tollefsen, Deborah. “Princess Elisabeth and the Problem of Mind-Body Interaction”, *Hypatia*, 14.3, 1999.
- Yandell, David. ‘Did Descartes abandon Dualism? The Nature of the Union of Mind and Body’, *British Journal of the History of Philosophy*, 7(2), June 1999.
- _____. ‘Πολιτικές του Ορθολογισμού. Δέκα μελέτες για τον Καρτέσιο’, επιμ. Γ. Φαράκλας, *Αξιολογικά*, Εκδ. Εξάντας, Μάιος 1999.
- Williams, Bernard. *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Penguin Books, London, 1978.
- Wilson, Margaret D. *Descartes*, Routledge and Kegan Paul, London, 1978.