

ΚΑΚΑΒΕΛΑΚΗ ΑΝΤΩΝΙΑ

**Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΚΑΤΑ
ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΚΑΙ ΤΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ
ΠΕΡΙΟΔΟ.**

**Μελέτη της Αρχαίας και Βυζαντινής
Φιλοσοφίας και Ιατρικής.**

ΓΕΝΙΚΗ ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κίνητρο της έρευνας αυτής αποτελέσαν κάποια Βυζαντινά κείμενα, τα οποία παρατηρήσαμε ότι αναφέρονται στην έννοια του πνεύματος τόσο από φιλοσοφική, όσο και από ιατρική σκοπιά. Από καιρό είχαμε στρέψει το ενδιαφέρον μας στη Βυζαντινή φιλοσοφία, και ως εκ τούτου, το περιεχόμενο αυτών των κειμένων μας ώθησε να εξερευνήσουμε την ιστορία αυτής της έννοιας στη φιλοσοφική και στην ιατρική παράδοση. Στόχος μας υπήρξε να ερμηνεύσουμε τον τρόπο με τον οποίο οι Βυζαντινοί προσελάμβαναν την έννοια του πνεύματος, και κυρίως την αιτία για την οποία συνένωναν τις φιλοσοφικές και ιατρικές θεωρίες τις σχετικές με την έννοια αυτή.

Η ανασκόπηση της πορείας της έννοιας του πνεύματος που κάναμε στην αρχαία σκέψη μας κατέδειξε ότι αυτή υπήρξε κομβική έννοια τόσο της ιατρικής παραδόσεως, όσο και της φιλοσοφικής, και μάλιστα ότι υπήρξαν διαρκώς αλληλοεπιρροές μεταξύ των δύο αυτών παραδόσεων. Αυτή η τάση είναι φυσικά απόρροια του τρόπου με τον οποίο προσεγγίζαν οι Αρχαίοι Έλληνες τη φιλοσοφία και τις επιστήμες. Ας μην ξεχνάμε ότι κατά την αρχαιότητα η φιλοσοφία περιέκλειε τις επιστήμες, εξ ου και οι μεγάλοι φιλόσοφοι, προσεγγίζοντας τον άνθρωπο, την ψυχή και το σώμα, δεν έμεναν αμέτοχοι των σύγχρονών τους ιατρικών σχετικών αντιλήψεων, και αντίστοιχα και οι ιατροί δεν έμεναν αμέτοχοι των σύγχρονών τους φιλοσοφικών θεωριών των σχετικών με το άνθρωπο, με την ψυχή και με τη ιδιαίτερη επενέργεια της επί του σώματος.

Κατά την αρχαιότητα, λοιπόν, το πνεύμα ως έννοια υποδήλωνε τον εντός του οργανισμού αέρα, ο οποίος εθεωρείτο υπεύθυνος για την πραγμάτωση των ψυχικών ενεργειών στο σώμα. Με άλλα λόγια, ο αέρας εθεωρείτο το μέσον δια του οποίου οι ψυχικές ενέργειες λάμβαναν σωματική υπόσταση, είτε οι ενέργειες αυτές αφορούσαν κινητικές

δυνάμεις είτε νοητικές διεργασίες, είτε, τέλος, ακκούσιες οργανικές δυνάμεις.

Αρχικά, η έννοια του πνεύματος έτυχε μεγάλης επεξεργασίας από τον Προσωκρατικό φιλόσοφο τον Διογένη τον Απολλωνιάτη προς την κατεύθυνση της ιατρικής διάστασής της. Στη συνέχεια ο Διογένης επηρέασε την Ιπποκρατική σκέψη. Η Ιπποκρατική σκέψη και οι κατοπινές ιατρικές σχολές επηρέασαν τον Αριστοτέλη, από την εποχή του οποίου και εξής η έννοια αυτή αυτονομήθηκε, δηλαδή έπαψε να ταυτίζεται πλέον με τον αέρα, και έκτοτε κατέσται αυτόνομη έννοια της φιλοσοφικής και ιατρικής σκέψης. Ο Αριστοτέλης, στη συνέχεια, άφησε τον απόηχο της σχετικής θεωρίας του στους Στωικούς φιλοσόφους και στη δική τους φιλοσοφική, όπως ιδιαίτερη, προσέγγιση του πνεύματος. Καθ' όλη την μακραίωνη πορεία της εξέλιξης της θεωρίας του πνεύματος στην αρχαία φιλοσοφική και ιατρική σκέψη, αυτό που παρατηρείται ευδιάκριτα, είναι μία διαρκής αλληλεπίδραση και αφομοίωση στοιχείων από την μία παράδοση στην άλλη.

Διαφορετική σημασία αποδίδεται στην έννοια αυτή, κατά την ύστατη αρχαιότητα, από τους Νεοπλατωνικούς φιλόσοφους. Γι' αυτούς, το πνεύμα θεωρήθηκε η πρώτη μορφή ενσωμάτωσης της ψυχής, καθώς κατέρχεται από τον ουράνιο τόπο. Η ένδυσή, δηλαδή, της ψυχής με μία μορφή λεπτής και αιθέριας ουσίας, πριν αυτή λάβει το γήινο και παχύ σώμα της.

Στα βυζαντινά κείμενα, τα οποία αναλάβαμε να μελετήσουμε εδώ, υιοθετείται μία στάση ιδιαίτερη. Οι Βυζαντινοί φαίνεται να παντρεύουν τις δύο παραδόσεις, την αρχαία φιλοσοφικό-ιατρική και τη νεοπλατωνική, και να θεωρούν ότι τα όσα πρεσβεύει η αρχαία φιλοσοφικό-ιατρική παράδοση αφορούν τη φυσική διάσταση του ανθρώπου, ενώ αυτά που πρεσβεύουν οι νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι, αφορούν τη μεταφυσική διάσταση της ψυχής.

Για να καταστεί αυτό σαφές θα πρέπει να αναφέρουμε πιο συγκεκριμένα, ποια φιλοσοφικά δόγματα υιοθετούν οι Βυζαντινοί στη δική τους προσέγγιση της έννοιας του πνεύματος. Πέραν από κάποια στοιχεία της Αριστοτελικής θεωρίας της σχετικής με το πνεύμα, τα οποία τα εντάσσουν στην ιατρική τους σύλληψη του πνεύματος, αυτά που κυριαρχούν δεν είναι άλλα από τα νεοπλατωνικά σχετικά δόγματα. Για το λόγο αυτό, λοιπόν, όσοι Βυζαντινοί διανοητές καταπιάστηκαν ταυτόχρονα με τη νεοπλατωνική θεωρία και με την ιατρική συνδυάζουν τις δύο προσεγγίσεις θεωρώντας ότι η μεν (νεοπλατωνική) φιλοσοφική θεωρία αναφέρεται στην ψυχή πριν την γήινη ενσάρκωσή της, και στην κατάσταση αυτής μετά την αποχώρησή της από το γήινο σώμα, ενώ την ιατρική θεωρία την χρησιμοποιούν προκειμένου να προσδιορίσουν την γήινη υπόσταση της ενσαρκωμένης ψυχής, τα ψυχοπαθολογικά της ζητήματα-προβλήματα, και τέλος την διάκρισή της σε δυνάμεις, και τον τρόπο δυνάμης των δυνάμεων αυτών.

Αναφέρουμε επίσης ότι οι Βυζαντινοί, παρότι μελετούν και σχολιάζουν τα νεοπλατωνικά δόγματα, τα οποία έρχονται σε αντίθεση με τις χριστιανικές τους πεποιθήσεις, φαίνεται ότι, κατά βάθος, οι περισσότεροι δεν τα υιοθετούν, καθώς, είτε ασκούν κριτική σε πτυχές αυτών, είτε τα καταδικάζουν στην ολότητά τους, είτε, τέλος, προτείνουν τη χριστιανική αντίληψη, τη σχετική με την ψυχή, ως πιο ορθή.

Αντιθέτως, αξίζει να σημειωθεί ότι στο πλαίσιο της Βυζαντινής ιατρικής, παρατηρείται μία τάση για περαιτέρω επεξεργασία και πρόσθεση πρωτότυπων στοιχείων επί των αρχαίων πεποιθήσεων. Αυτό ήταν βέβαια επόμενο, καθώς η θεωρία του πνεύματος η σχετική με την ιατρική δεν ερχόταν σε ρήξη με την Ορθόδοξη Χριστιανική διδασκαλία, και καθώς, όπως θα δούμε, το πνεύμα εθεωρείτο το μέσον δια του οποίου οι Βυζαντινοί εξηγούσαν το σύνολο των ψυχοσωματικών λειτουργιών του ανθρώπινου οργανισμού. Ήταν λοιπόν δικαιολογημένο το γεγονός ότι οι

Βυζαντινοί επιχείρησαν την περαιτέρω διασαφήνιση και επεξεργασία της ιατρικής θεωρητικής διάστασης του πνεύματος.

Αυτό που πρέπει πάντως να τονίσουμε είναι ότι, σε κάθε περίπτωση, η έννοια του πνεύματος χρησιμοποιήθηκε και από τους Βυζαντινούς με τη σημασία του μεσολαβούντος στοιχείου μεταξύ ψυχής και σώματος. Εθεωρείτο, με άλλα λόγια, μία ουσία σχεδόν άυλη, αερώδης, πνευματική, η οποία γεφύρωνε το χάσμα μεταξύ της άυλης ψυχής και του υλικού σώματος. Αυτή η αερώδης ουσία εθεωρείτο ότι ήταν αυτή που έδινε υλική υπόσταση στις ψυχικές ενέργειες, πραγματώνοντας την επενέργεια της άυλης ψυχή στο υλικό σώμα.

Περαιτέρω, σε βυζαντινό κείμενο που αναφέρεται στους δαίμονες, υπό ορθόδοξη διάσταση, βλέπουμε την έννοια αυτή με τη μορφή που της αποδόθηκε από τη νεοπλατωνική σκέψη να γίνεται αποδεκτή, και να περιγράφει την ιδιαίτερη μορφή «υλικότητας» που το σώμα των δαιμόνων διαθέτει. Στο κείμενο αυτό είναι πρόδηλες οι επιρροές των νεοπλατωνικών φιλοσόφων στον Βυζαντινό συγγραφέα. Όμως, η πεποίθηση αυτή δεν έρχεται σε αντίθεση με το όλο πνεύμα του Χριστιανικού δόγματος, καθώς και από τους Πατέρες της Εκκλησίας οι δαίμονες παρουσιάζονται ως πονηρά «πνεύματα». Και ο όρος πνεύμα, από ότι ήδη αναφέραμε σχετικά με τους νεοπλατωνικούς, είχε προσλάβει μία σημασία που όσον αφορά τη δαιμονολογία, μπορούσε κάλλιστα να συμπορευθεί με τις Χριστιανικές πεποιθήσεις.

Αξίζει επίσης να αναφέρουμε ότι, στο τελευταίο κεφάλαιο του συγγράμματος μας, παρουσιάζουμε μια συνοπτική εικόνα ενός πολύ σημαντικού για την ιστορία της βυζαντινής ιατρικής, αλλά και γενικότερα για την ιστορία των ιδεών, κειμένου, του Βυζαντινού ιατρού και φιλοσόφου Ιωάννη Ζαχαρία Ακτουάριου. Αυτό το κείμενο δεν έχει τύχει ακόμα εμβριθούς μελέτης από κανέναν σύγχρονο διανοούμενο, ενώ παρουσιάζει ένα σημαντικό νεωτερισμό ως προς την καθιερωμένη ιατρική

σύλληψη της έννοιας του πνεύματος. Αυτά τα συμπεράσματα, με πολλές αναλύσεις και παραθέσεις κειμένων, καθώς και με πολλές χρήσιμες λεπτομέρειες, παρουσιάζει η μελέτη μας αυτή.

Η ανάλυση της έννοιας αυτής στη Βυζαντινή περίοδο δεν έχει επιχειρηθεί από κανέναν έως τώρα μελετητή. Μόνο ο μεγάλος Βυζαντινολόγος μας, ο Στ. Ι. Κουρούσης, ο οποίος διεξάγοντας μία φιλολογική μελέτη σε κείμενα του Ι. Ζαχαρία (Βυζαντινός συγγραφέας με τον οποίο, όπως προαναφέραμε, καταπιαστήκαμε ιδιαίτερα στο τελευταίο μέρος της μελέτης μας), είχε σταθεί στην έννοια του πνεύματος, την οποία ανέλυσε φιλολογικά και ανέφερε και άλλα βυζαντινά κείμενα στα οποία αυτή εμφανίζεται. Οι αναφορές αυτές υπήρξαν πολύ χρήσιμες για την έρευνά μας. Βέβαια εμείς ανακαλύψαμε και άλλα κείμενα, τα οποία αναφέρονται στο πνεύμα, στα οποία εκείνος δεν έκανε αναφορά.

Μία έρευνα της έννοιας αυτής, τόσο στην Αρχαία φιλοσοφική σκέψη όσο και στην αρχαία ιατρική, ήταν κάτι που έλειπε από τη σύγχρονη βιβλιογραφία. Παρότι κάποιες πληροφορίες για το πνεύμα βρίσκει κανείς διάσπαρτες σε εργασίες ιστορικών της ιατρικής επιστήμης, δεν υπήρχε έως τώρα καμία μονογραφία για το θέμα αυτό. Υπάρχει μόνο μια αρκετά περιορισμένη αναφορά στο έργο του G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du " pneuma" du stoicism à S. Augustin, Paris - Louvain, 1945*.

Σχετικά δε με τη σημασία που το πνεύμα έλαβε στη Νεοπλατωνική σκέψη, παρότι στην ξενόγλωσση βιβλιογραφία τα κείμενα που αναφέρονται σε αυτή είναι πολυάριθμα, στα ελληνικά δεν υπήρχε έως τώρα καμία μελέτη. Σε αυτό το κεφάλαιο βασιζόμαστε σε μεγάλο βαθμό στις ήδη υπάρχουσες έρευνες, ιδιαίτερα μάλιστα στα πρώτα τρία υποκεφάλαια που αναφέρονται στον Πλωτίνο, τον Πορφύριο και τον Ιάμβλιχο –καθώς οι τρεις αυτοί φιλόσοφοι έχουν τόσο πολύ μελετηθεί από τους σύγχρονους ερευνητές ώστε δεν βρήκαμε τι παραπάνω να προσθέσουμε εμείς σχετικά με εκείνους. Στα κεφάλαια όμως που έπονται

αυτών, όπου μπορέσαμε προσθέσαμε και πρωτότυπα στοιχεία, ενώ στο κεφάλαιο το σχετικό με τον Ιωάννη Φιλόπονο, εργαστήκαμε χωρίς τη βοήθεια της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας.

Θεωρούμε, λοιπόν, εν κατακλείδι, ότι η συμβολή μας με το έργο αυτό στην επιστήμη είναι ουσιαστική, και ελπίζουμε να θεωρηθεί ότι προσφέραμε και εμείς ένα μικρό λιθαράκι στην έρευνα τη σχετική με την Αρχαία και τη Βυζαντινή φιλοσοφία και διανόηση.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Οι απαρχές της θεωρίας του αέρος-πνεύματος στη φιλοσοφική και ιατρική σκέψη - έως τα τέλη του 2^{ου} αιώνα π.Χ.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΠΡΩΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ

Ο όρος πνεύμα, όπως πρωτοεμφανίζεται στην αρχαία ελληνική γραμματεία, υπήρξε αρχικά συνώνυμος του αέρα. Προέρχεται από το ρήμα πνέω, το οποίο δήλωνε άλλοτε το φύσημα του αέρα, άλλοτε τον ίδιο τον αέρα, την πνοή του, ή, τέλος, την αναπνοή. Στο βαθμό όμως που τόσο ο αέρας, όσο και η αναπνοή είναι τα πλέον απαραίτητα στοιχεία για τη ζωή, οι όροι *αέρας* - *πνεῦμα* έτυχαν ιδιαίτερης ανάπτυξης τόσο από τη φιλοσοφική σκέψη, όσο και από την ιατρική επιστήμη.

Το στοιχείο του αέρος υπήρξε κεντρική έννοια της φιλοσοφικής σκέψης, από τις απαρχές της, από την προσωκρατική δηλαδή εποχή, κατά την οποία και αντιμετωπίστηκε ως πρωταρχική κοσμολογική αρχή. στο πλαίσιο δε της ιατρικής σκέψης, δήλωνε, πέρα από τη ζωτική διάσταση του εισπνεομένου αέρος, διά της αναπνοής, και πλήθος άλλων ζωτικών και ψυχικών λειτουργιών του ζωντανού οργανισμού, ακόμη και την ίδια την ψυχή.¹ Κατά την πρώτη αυτή ιστορική φάση, το πνεύμα εμφανίζεται να χρησιμοποιείται ευρέως ως συνώνυμο του αέρος, ιδιαίτερα στην ιατρική γραμματεία, και πιο συγκεκριμένα στα κείμενα της Ιπποκρατικής συλλογής. Πιθανότατα αυτό να οφείλεται στο γεγονός ότι, ως όρος, ήταν πρόσφορος για την απεικόνιση του τρόπου με τον οποίο ο αέρας φαίνεται να ρέει εντός του ανθρώπινου οργανισμού, ως πνοή - ρεύμα - αναπνοή. Με την πάροδο του χρόνου όμως, από τον Αριστοτέλη και μετά, η φιλοσοφική και η ιατρική σύλληψή του συνέχονται, έτσι ώστε το πνεύμα,

¹ Για μία σύντομη εικόνα και γενικές πληροφορίες για την έννοια του πνεύματος είναι ιδιαίτερα αξιόλογο το λήμμα της *Realencyclopädie Der Classischen Altertumswissenschaft*, H. Saake Suppl. τόμος XIV, 1974, col. 387-412. Βλέπε επίσης, H. Kleinknecht, *Theological dictionary of the New Testament*, = αγγλική μετάφραση του *Theologischer Worterbuch zum Neuen Testament*, από G. Friedrich, G. W. Bromiley, Eerdmans, 1983-4, τόμος I, σελ. 876-879.

ως αερώδης ουσία εντός του οργανισμού, να διακριθεί από το στοιχείο του εξωτερικού περιβάλλοντος αέρος, να επενδυθεί με μια δική του, όλως ιδιαίτερη σημασία, και να καταστεί μία από τις σημαντικότερες έννοιες, τόσο στο γενικό πεδίο της φιλοσοφικής-επιστημονικής σκέψης, όσο και ειδικότερα στο πλαίσιο της ιατρικής επιστήμης.

Στο πλαίσιο αυτής της εισαγωγής δεν θα αναφερθούμε βέβαια σε λεπτομέρειες, ούτε σε κάθε έναν στοχαστή του οποίου το έργο μελετήσαμε, αλλά θα παρουσιάσουμε σε πολύ γενικές γραμμές την πορεία της εξέλιξης της έννοιας του πνεύματος από τις απαρχές της έως τα τέλη του δεύτερου μ. Χ. αιώνα, καθώς και τους πλέον σημαντικούς στοχαστές ή σχολές που καταπιάστηκαν με αυτήν. Τέλος, θα παρουσιάσουμε επίσης τις αλληλοεπιρροές που υπήρξαν μεταξύ της φιλοσοφικής και της ιατρικής παράδοσης ως προς την τελική διαμόρφωση της σημασίας που έλαβε η έννοια αυτή.

Για την αρχαία ελληνική ιατρική θεωρία το «πνεύμα» υπήρξε κομβική έννοια. Επρόκειτο για τον ενυπάρχοντα στον ζωντανό οργανισμό αέρα, ο οποίος εθεωρείτο το όργανο διά του οποίου συντελούνταν οι ψυχικές δυνάμεις του. Αρχικά, οι ιατροί δεν έκαναν καμία διάκριση όσον αφορά το πνεύμα. Στη συνέχεια όμως, καθώς η έννοια αυτή γινόταν αντικείμενο μεγαλύτερης θεωρητικής επεξεργασίας, οι ιατροί διέκριναν δύο είδη πνεύματος: Το Ψυχικό, του οποίου έδρα οριζόταν ο εγκέφαλος, και το Ζωτικό, του οποίου έδρα οριζόταν η καρδιά. Το ψυχικό πνεύμα εθεωρείτο ότι διαπερνούσε τα νεύρα, και ότι ήταν υπεύθυνο για τις εκούσιες κινήσεις του ζωντανού οργανισμού, καθώς και για τις αισθήσεις και τις γνωστικές δυνάμεις του. Το ζωτικό πνεύμα εθεωρείτο ότι διαπερνούσε τις αρτηρίες και ότι ήταν αρχή κάθε αυτόματης κίνησης του ζωντανού οργανισμού, όπως, για παράδειγμα, αυτής που συντελείται κατά την ανάπτυξη ή τη θρέψη του. Η αντίληψη αυτή διατυπώθηκε

αρχικά από τον Ηρόφιλο, και υιοθετήθηκε από όλους τους μεταγενέστερους του ιατρούς.

Όσον αφορά τη φιλοσοφική επεξεργασία που δέχθηκε αυτή η έννοια, αυτή αρχικά συντελέστηκε από τον Αριστοτέλη και στη συνέχεια από τους Στωικούς φιλόσοφους, των οποίων η συμβολή ως προς την παγίωσή της ως κομβική φιλοσοφική έννοια, ήταν πολύ σημαντική. Ο Αριστοτέλης, από ότι φαίνεται, ουσιαστικά πειραματίστηκε με μια έννοια δανεισμένη από την ιατρική παράδοση, ενώ δεν ενδιαφέρθηκε να συστηματοποιήσει τους στοχασμούς του σχετικά με αυτήν. Αντιθέτως, οι Στωικοί φιλόσοφοι επεξεργάστηκαν πολύ ευρύτερα την έννοια του πνεύματος, προσδίδοντάς της τη σημασία της ζωτικής αρχής των όντων. Με αυτό τον τρόπο την κατέστησαν κυβερνώσα αρχή όλων των φυσικών φαινομένων του κόσμου.

Από τους Στωικούς φιλόσοφους, όπως θα δούμε, επηρεάστηκαν και οι διάδοχοι του Αριστοτέλη ως προς την προσέγγιση του πνεύματος. Όμως, η εικόνα που έχουμε από το έργο τους σχετικά με αυτή την έννοια είναι πολύ ατελής, καθώς τα αποσπάσματα των κειμένων τους, όπου αυτή εμφανίζεται, είναι ελάχιστα.

Η ιατρική Πνευματική σχολή, επίσης, πρέπει να επεξεργάστηκε αρκετά την έννοια του πνεύματος, όμως η εικόνα της σκέψης τους που συνάγουμε από τις διασωθείσες πηγές είναι πολύ αποσπασματική και ελλιπής, καθώς αυτές είναι λιγοστές. Κύριο, πάντως, χαρακτηριστικό και αυτής της σχολής είναι η εντονότατη επιρροή που δέχθηκε από τους Στωικούς.

Τέλος, κλείνουμε το κεφάλαιο αυτό με το Γαληνό, τον οποίο βλέπουμε να υιοθετεί, κατά βάση, τη διμερή διάκριση του πνεύματος που είχε κάνει πρώτος ο Ηρόφιλος. Σε κάποιο σημείο, βέβαια, του έργου του *Περὶ θεραπευτικῆς μεθόδου*, εμφανίζεται να κάνει αναφορά και σε ένα τρίτο είδος πνεύματος, το Φυσικό, του οποίου έδρα θεωρείται το ήπαρ.

Όμως σε αυτό αναφέρεται μία και μοναδική φορά και είναι γραμμένο σε καθαρά υποθετικό λόγο, οπότε δε μας αφήνει περιθώρια να πιστέψουμε ότι ο Γαληνός υιοθετούσε την αντίληψη αυτή. Εμείς υποθέτουμε ότι αυτή η θεωρία σχηματίστηκε προφανώς στο πλαίσιο της Πνευματικής ιατρικής σχολής, όμως δεν σώζεται κανένα κείμενο που να την αναφέρει.

Η τριμερής αυτή διάκριση του πνεύματος, όπως θα δείξουμε παρακάτω, στο κεφάλαιο που αφιερώνουμε στη Βυζαντινή Φιλοσοφία και ιατρική, εμφανίζεται σε δύο Βυζαντινές πηγές, και το γεγονός αυτό ενισχύει την υπόθεσή μας ότι υπήρχε μια τέτοια ιατρική θεωρία κατά την αρχαιότητα, και ότι ήταν μάλιστα αρκετά διαδεδομένη.

Αυτά, σε γενικές γραμμές, πρόκειται να παρουσιάσουμε στο κεφάλαιο αυτό, κάνοντας, βέβαια, μία αναλυτική ανασκόπηση της σημασίας που έλαβε η έννοια αυτή τόσο στο πλαίσιο της αρχαίας φιλοσοφικής παράδοσης, όσο και στο πλαίσιο της αρχαίας ιατρικής, και αναφέροντας πολύ περισσότερους αρχαίους στοχαστές από όσους αναφέραμε εδώ.

ΙΩΝΕΣ ΦΥΣΙΚΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ

ΑΝΑΞΙΜΕΝΗΣ – ΔΙΟΓΕΝΗΣ Ο ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΤΗΣ

ΑΝΑΞΙΜΕΝΗΣ

Από τις απαρχές της φιλοσοφικής σκέψης, κατά την προσωκρατική περίοδο, το στοιχείο του αέρος θεωρήθηκε ως κοσμολογική αρχή. Συγκεκριμένα, ο Αναξίμενης² (600 -550 π.Χ.) υποστήριξε ότι ο αέρας αποτελεί το πρωταρχικό στοιχείο της φύσης, δηλαδή τη βασική μορφή της ύλης, την πηγή από την οποία ξεπηδούν όλα τα πράγματα. Θεωρούσε ότι αυτός είναι άπειρος, ότι βρίσκεται σε αέναη κίνηση, δηλαδή σε συνεχή ποιοτική μεταβολή, και ακριβώς, εξαιτίας της συνεχούς αυτής κίνησής του, προκαλούνται οι πολύμορφοι σχηματισμοί των διαφορετικών οντοτήτων που εμφανίζονται στο σύμπαν.

Ο Αναξίμενης διέκρινε δύο βασικές ποιοτικές καταστάσεις, με τις οποίες ο αέρας εμφανίζεται στη φύση: την *μανότητα* και την *πυκνότητα*, δηλαδή την *αραίωση* και την *πύκνωση*. Και εξηγούσε πώς μέσω αυτών

² Τα διασωθέντα αποσπάσματα του Αναξίμενη βρίσκονται στο Diels, H, Kranz, W., *Die fragmente der Vorsokratiker*, (στο εξής D.K), τόμος I, σελ. 90-96. Ειδικές μελέτες επί της σκέψης του τις οποίες συμβουλευτήκαμε: G. S., Kirk – J.E. Raven – M. Schofield, το πρωτότυπο αγγλικό: *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1957,1983, και τη νεοελληνική μετάφρασή του, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα 1988. W. K. C. Guthrie, *A history of Greek Philosophy*, vol. I, Cambridge 1962. J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, London 1979. Θ. Βέικος, *Οι προσωκρατικοί*, Αθήνα 1985. Κ. Ι. Βουδούρης, *Ελληνική φιλοσοφία*, Αθήνα 2004. Θ. Βέικου, *Προσωκρατική φιλοσοφία*, Αθήνα 1980, σελ. 67-72. Ε. Μαργαγιανού – Δερμούση, *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα 2009. Ν. Γεωργοπούλου, *Θέματα φιλοσοφίας*, σελ. 90-94, Αθήνα 1990. Ε. Ε. Σταμάτης, *Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, Αθήνα 1966, σελ. 33-36. H. Kleinknecht, λήμμα «πνεῦμα, πνευματικός», υποκεφάλαιο 'πνεῦμα in Natural science and Philosophy' στο *Theological Dictionary of the New Testament*, μετάφραση από τα γερμανικά, G. Friedrich, G. W. Bromiley, Eerdmans, 1983-4, τόμος I, σελ. 352-359.

των δύο μεταλλαγών του δημιουργούνται τα πάντα: Κατά τη φάση της *μανότητας*, ο αέρας αραιώνει ολοένα και περιέρχεται σε όλο και πιο λεπτούς αναβαθμούς, έως ότου καταλήξει να γίνει φωτιά. Αντίθετα, κατά τη φάση της *πυκνότητας*, μεταβάλλεται διαδοχικά σε πιο συνεκτικές καταστάσεις και μετατρέπεται αντίστοιχα σε άνεμο, σύννεφο, νερό, χώμα και πέτρα. Από αυτές τις πρωταρχικές μορφές της ύλης σχηματίζονται στη συνέχεια και τα υπόλοιπα υλικά σώματα.³ Είναι αρκετά προφανές δε ότι η όλη σύλληψη του Αναξιμένη βασιζόταν στην παρατήρηση φυσικών φαινομένων, όπως του φαινομένου της βροχής, η οποία ρέει από τα σύννεφα, που σχηματίζονται από την εξάτμιση του νερού, το οποίο μετατρέπεται ξανά σε αέρα, της συγκράτησης του νερού από τη γη, όπου φαινομενικά αυτό μοιάζει να συμπυκνώνεται σε γη, κ.τ.λ.⁴ Με βάση λοιπόν την αέναη ποιοτική κίνηση του πρωταρχικού στοιχείου, του αέρα, ο Αναξιμένης εξηγούσε πώς τα πάντα προήλθαν από αυτόν, και πώς όλα αναλύονται πάλι σε αυτόν.⁵

Τι ακριβώς εννοούσε όμως ο Αναξιμένης με τον όρο «*ἀήρ*» δεν είναι ιδιαίτερα σαφές.⁶ Η πιθανότερη ερμηνεία είναι πως αναφερόταν στον ατμοσφαιρικό αέρα, ο οποίος, παρότι αόρατος, έχει ένα μέρος υλικό έτσι ώστε να αποτελεί την πρωταρχική ουσία και τη βασική μορφή της ύλης. Όπως αναφέρεται σε απόσπασμά του, ο αέρας, στην πρωταρχική του μορφή, όταν είναι «*όμαλότατος*», δεν είναι ορατός στην όψη. Καθίσταται ορατός διά των ποιοτήτων της ψυχρότητας, της θερμότητας, της

³ DK, απ. 5: «..μίαν μὲν καὶ αὐτὸς τὴν ὑποκειμένην φύσιν καὶ ἄπειρόν φησιν...ἀέρα λέγων αὐτὸν. Διαφέρειν δὲ μανότητι καὶ πυκνότητι κατὰ τὰς οὐσίας. καὶ ἀραιούμενον μὲν πῦρ γίνεσθαι, πυκνούμενον δὲ ἄνεμον, εἶτα νέφος, ἔτι δὲ μᾶλλον ὕδωρ, εἶτα γῆν, εἶτα λίθους, τὰ δὲ ἄλλα ἐκ τούτων», απ. 6: «Ἀναξιμένην δὲ φασὶ τὴν τῶν ὅλων ἀρχὴν τὸν ἀέρα εἰπεῖν καὶ τοῦτον εἶναι τῷ μὲν μεγέθει ἄπειρον, ταῖς δὲ περὶ αὐτὸν ποιότησιν ὠρισμένον· γεννᾶσθαι τὲ πάντα κατὰ τινα πύκνωσιν τούτου καὶ πάλιν ἀραιώσιν...»

⁴ G. S., Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *ό.π.* μτφρ. στα ελληνικά, σελ. 155.

⁵ DK, απ. B2: «ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι.»

⁶ Για περαιτέρω σχολιασμό σχετικά με το ερώτημα αυτό βλέπε G. S., Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *ό.π.*, σελ. 154-155.

υγρότητας και της κίνησής του. Βρίσκεται δε πάντα σε κίνηση, διότι χωρίς την κίνηση δεν θα προκαλούνταν οι μεταβολές των πραγμάτων, αφού πυκνούμενος και αραιούμενος εμφανίζει τις διαφορές αυτών⁷. Ως συνέπεια της ατέρμονης κίνησής του, διαταράσσεται η πρωταρχική ομαλότητά του, με αποτέλεσμα να προσλαμβάνει πλήθος διαφορετικών μορφών. Στην εγγενή αυτή ιδιότητα του αέρα λοιπόν, στην αιώνια δηλαδή ποιοτική κίνησή του, απέδιδε το σχηματισμό όλων των πραγμάτων⁸, ενώ ως βασικά συνεπακόλουθα αλλά και ως πρωταρχικές αιτίες των μεταβολών του εξελάμβανε τις δύο αντίθετες ποιότητες, το θερμό και το ψυχρό, τις οποίες και θεωρούσε κυριότατα αίτια της γένεσης.⁹ Το θερμό προκαλείτο από την αρραίωση του πρωταρχικού στοιχείου, ενώ αντίθετα, το ψυχρό από την πύκνωσή του.¹⁰ Και αντίστοιχα, κάθε μόρφωμα που σχηματιζόταν διά της αρραίωσης της πρωταρχικής ύλης, το θεωρούσε θερμό, ενώ ό,τι εδημιουργείτο δια της πύκνωσης, το θεωρούσε ψυχρό.

Με βάση λοιπόν αυτή τη συλλογιστική, ο Αναξιμένης θεμελίωνε την όλη του κοσμογονία, την οποία έβλεπε να προκύπτει από τους φυσικούς μετασχηματισμούς της μίας και μοναδικής ουσίας, δηλαδή του αέρος, και διά των ποιοτήτων που προέκυπταν από, αλλά και ταυτόχρονα επενεργούσαν σε αυτόν (δηλαδή πρωταρχικά του ψυχρού, και του θερμού, αλλά στη συνέχεια και του υγρού, και του ξηρού). Κατ' αυτό τον τρόπο εξηγούσε και το πώς, από τον αέρα, προήλθαν η γη, τα άστρα,

⁷ DK απ. A 7: «τὸ δὲ εἶδος τοῦ ἀέρος τοιοῦτον· ὅταν μὲν ὁμαλώτατος ᾖ, ὄψει ἄδηλον, δηλοῦσθαι δὲ τῷ ψυχρῷ καὶ τῷ θερμῷ καὶ τῷ νοτερῷ καὶ τῷ κινουμένῳ. κινεῖσθαι δὲ αἰεὶ· οὐ γὰρ μεταβάλλειν ὅσα μεταβάλλει, εἰ μὴ κινοῖτο.»

⁸ DK απ. A5: «κίνησιν δὲ καὶ οὗτος αἰδίων ποιεῖ, δι' ἣν καὶ τὴν μεταβολὴν γίνεσθαι.»

⁹ DK απ. A7: «ὥστε τὰ κυριώτατα τῆς γενέσεως ἐνάντια εἶναι, θερμόν τε καὶ ψυχρόν.»

¹⁰ DK απ. B1: «ὁ παλαιὸς ὤιετο, μήτε τὸ ψυχρὸν ἐν οὐσίαις μήτε τὸ θερμὸν ἀπολείπων, ἀλλὰ πάθη κοινὰ τῆς ὕλης ἐπιγινόμενα ταῖς μεταβολαῖς· τὸ γὰρ συστέλλόμενον αὐτῆς καὶ πυκνούμενον ψυχρὸν εἶναί φησι, τὸ δ' ἀραιὸν καὶ τὸ χαλαρὸν (οὕτω ὡς ὀνομάσας καὶ τῷ ῥήματι) θερμόν.»

και οι άλλοι φυσικοί σχηματισμοί, όπως η θάλασσα, τα νέφη, το χαλάζι, το χιόνι, η ομίχλη, η αστραπή, το ουράνιο τόξο κ.λ.π.¹¹

Περαιτέρω, ο Αναξιμένης ταύτιζε τον αέρα και με την πηγή της ζωής των όντων, δηλαδή με την ψυχή. Συγκεκριμένα, σε απόσπασμά του αναφέρεται ότι η ψυχή, η οποία συγκρατεί (συνέχει) τα ζωντανά όντα, αποτελεί, και αυτή, μία μορφή του αέρα:

«όπως η ψυχή μας, επειδή συνίσταται από αέρα μας συγκρατεί,

έτσι και όλο τον κόσμο τον περιέχει πνεύμα και αέρας»¹².

Ο Αναξιμένης, στο χωρίο αυτό φαίνεται να υποστηρίζει μία αναλογία μεταξύ μικροκόσμου και μακροκόσμου, βλέποντας το όλο κοσμικό σώμα να το περιέχει και να το συγκρατεί ο ίδιος αέρας που εμψυχώνει και συνέχει τον άνθρωπο. Θα μπορούσαμε λοιπόν να προτείνουμε την εξής ερμηνεία για το χωρίο αυτό: Η ζωτική αρχή, τόσο του ανθρώπου όσο και του έξω κόσμου είναι κοινή, είναι αέρας. Στον άνθρωπο (εκλαμβανόμενο

¹¹ DK απ. A7.

¹² DK απ. B 2: «οἶον ἢ ψυχὴν, φησὶν, <Ἀναξιμένης> ἢ ἡμέτερα ἀήρ οὐσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει». Εντύπωση εδώ προκαλεί η χρήση του όρου πνεῦμα. Το απόσπασμα αντλείται από τον Αέτιο, ο οποίος στη συνέχεια σχολιάζει: «λέγεται δὲ συνωνύμως ἀήρ καὶ πνεῦμα». Ποιος ο λόγος όμως της παράθεσης των δύο συνωνύμων όρων, του ενός μετά τον άλλο; Ο H. Kleinknecht, ό.π. σελ. 352-353, υποστηρίζει ότι εδώ ο όρος πνεῦμα αποτελεί πιθανότατα ετεροχρονισμένη προσθήκη της εποχής όπου επικρατούσε Στωικισμός και το «πνεῦμα» αποτελούσε κυρίαρχη φιλοσοφική έννοια. Επίσης ο K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, 1926, σελ. 209-213, αμφισβήτησε την αυθεντικότητα του αποσπάσματος αυτού, υποστηρίζοντας ότι η διατύπωσή του είναι Στωική, και δη Ποσειδώνεια. (Για το πνεῦμα στο Στωικισμό βλέπε παρακάτω). Σχετικά με τη γνησιότητά του βλέπε και DK απ. I 95, κριτ. υπομν., και σελ. 488-489, όπου αυτή δεν αμφισβητείται. Επίσης ο W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. I, Cambridge 1962, σ. 131, και οι G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, στο πρωτότυπο αγγλικό, ό.π., σσ. 158-160 και Θ. Βέικος, *Οι προσωκρατικοί*, Αθήνα 1985, σελ. 57, μεταφράζουν τον όρο «πνεῦμα» ως «άνεμο ή αναπνοή», χωρίς να θέτουν το απόσπασμα υπό αμφισβήτηση. Προτεινόμενη εξήγηση του συσχετισμού πνεύματος, πνοής με την ψυχή από τους G. S. Kirk, ό.π., μτφρ. στα ελληνικά, σελ. 167: «η αντίληψη της ψυχής ως πνεύματος, δηλαδή πνοής, είναι σίγουρα αρχαϊκή – ας τη συγκρίνουμε με την ομηρική μέσωκριση ανάμεσα στη ζωοποιοή ψυχή, που συνήθως φαίνεται να ταυτίζεται με την πνοή, και την αισθητήρια-διανοητική ψυχή, που συνήθως αποκαλείται θυμός». Βέβαια παρακάτω, σελ. 166, υποστηρίζεται ότι, παρότι συχνά γίνεται δεκτό ότι το χωρίο αυτό είναι γνήσιο παράθεμα από το έργο του Αναξιμένη, πρέπει να μεσολάβησε κάποια αλλοίωση και αναδιατύπωση, καθώς η φράση αυτή δεν είναι σε Ιωνική μέσωλεκτο, και επιπλέον περιέχει δύο λέξεις («συγκρατεί» και «κόσμον») που είναι αδύνατο να χρησιμοποιήθηκαν από τον Αναξιμένη με αυτή τη σημασία.

ως μικρόκοσμο), έχει τη μορφή ψυχής, πνοής, αναπνοής. Στον δε κόσμο, (εκλαμβανόμενο ως μεγεθυμένο άνθρωπο ή ως ζωντανό ον) έχει τη μορφή πνεύματος, πνοής, ανέμου. Βέβαια, αν ο Αναξιμένης εννοούσε πράγματι κάτι τέτοιο, και γενικότερα, τι πραγματικά εννοούσε με τη ρήση του αυτή, δυστυχώς δεν μπορούμε να το γνωρίζουμε, καθώς, αφενός τα σωζόμενα αποσπάσματα δεν μας παρέχουν σχετικές πληροφορίες επ' αυτού και, αφετέρου, από το πλήθος των σχολιασμών που έλαβε το απόσπασμα αυτό από τους σύγχρονους μελετητές καθίσταται εμφανές ότι εξακολουθεί να υπάρχει σοβαρή διάσταση απόψεων και απόκλιση ερμηνειών.¹³

Τέλος, από τα σωζόμενα αποσπάσματα καθίσταται επίσης σαφές πως ο Αναξιμένης ανήγε το πρωταρχικό στοιχείο, τον αέρα, στην υπέρτατη αρχή του σύμπαντος,¹⁴ και παρότι δεν αρνιόταν την ύπαρξη των θεών, υποστήριζε ότι ο αέρας δεν έγινε από εκείνους, αλλά ότι εκείνοι δημιουργήθηκαν από αυτόν¹⁵.

¹³ Εκτενής ανάλυση του χωρίου, σε μορφή όμως απορρητική, δίχως οριστικό τελικό συμπέρασμα, στους G. S. Kirk...ό.π., μτφρ. στα ελληνικά, σελ. 166-169, ο Θ. Βέικος, ό. π., σελ. 57, διατυπώνει το εξής υποθετικό σχόλιο: «όπως ο άνθρωπος ζει χάρη στον αέρα που τον εμψυχώνει και τον συγκρατεί στη ζωή, ανάλογα και ο κόσμος είναι ένας ζωντανός οργανισμός που αναπνέει αέρα». Σχόλιο του Κ. Ι. Βουδούρη, ό.π., σελ. 77, προφανώς σε αναφορά στο απόσπασμα αυτό: «Ο κόσμος είναι κανονικός, επειδή ο αέρας είναι έμψυχος. Κάθε τι έμψυχο έχει κανονικότητα. Ο θεός αέρας, περιβάλλοντας τον κόσμο, τον ρυθμίζει και τον κυβερνά».

¹⁴ Βλέπε DK απ. A10, και G. S. Kirk...ό.π. σελ.158-159.

¹⁵ Αυγουστίνος, *De civ. Dei* VIII, 2.

ΔΙΟΓΕΝΗΣ Ο ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΤΗΣ

Ο Διογένης ο Απολλωνιάτης (ήκμασε περί το 440-430 π.Χ.),¹⁶ ο οποίος και θεωρείται ο τελευταίος των φυσικών φιλοσόφων, έδωσε νέα ώθηση στη θεωρία του αέρος ως κοσμολογικής αρχής. Κατά βάση, υιοθέτησε και ο ίδιος την αντίληψη του Αναξίμενη ότι ο αέρας αποτελεί πρωταρχική ουσία και ύλη του σύμπαντος, και πάνω σε αυτή στήριξε τη δική του μονιστική αντίληψη για τον κόσμο και για όλα όσα βρίσκονται σε αυτόν. Τα πάντα, λοιπόν, και κατά τον Διογένη, αποτελούν ετεροιώσεις μίας και της αυτής ουσίας, δηλαδή του αέρος.¹⁷

Την αντίληψη αυτή τη θεμελιώνει με βασικό του επιχείρημα ότι η κοινή υποκείμενη ουσία των όντων, η κοινή τους δηλαδή καταγωγή, είναι αυτό που καθιστά δυνατή την ανάμειξη όσο και την αλληλεπίδρασή τους. Διαφορετικά, σύμφωνα με το Διογένη, θα ήταν αδύνατον να εξηγηθεί η δυνατότητα παραγωγής του ενός από το άλλο διά της γέννησης ή θρέψης του ενός από το άλλο, η δυνατότητα της ωφέλειας ή της βλάβης του ενός

¹⁶ Τα διασωθέντα αποσπάσματα στο DK τόμος II, σελ. 51-69. Εξαιρετική η νεώτερη έκδοση, με μετάφραση και σχολιασμό, στην οποία και παραπέμπουμε : A. Laks, *Diogène d'Apollonie : la dernière cosmologie présocratique*, Lille, 1983. Ο Διογένης ήταν πιθανότατα πρεσβύτερος αλλά σύγχρονος του Ιπποκράτη, και είναι γενικά αποδεκτό ότι άσκησε ιδιαίτερη επιρροή στην «Ιπποκρατική» σκέψη, βλέπε C. R. Harris, *The heart and the vascular system*, σελ. 20 κ. εξ. Ιδιαίτερη μελέτη της σχετικής με τον αέρα θεωρίας του, στο πλαίσιο της βιολογίας, C. R. Harris, *ό.π.*, σελ. 26-28, James Longrigg, *Greek Rational Medicine. Philosophy and medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, London 1993, σελ. 77 κ. εξ. Συνοπτική εικόνα της σκέψης του: J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, London 1979, σελ. 567-583, W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, τόμος II, σελ. 362-381, G. S. Kirk*ό.π.*, μτφρ. στα ελληνικά, σελ. 431-446. Η θεωρία του σχετικά με τη γνωστική δύναμη των ζωντανών οργανισμών: J. I. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition from Alcmaeon to Aristotle*, Oxford 1906, σελ. 258-260.

¹⁷ Laks, appendice 1, 25-29, σελ. 243 = D K A5: «τὴν δὲ τοῦ παντός φύσιν ἀέρα καὶ οὗτός φησιν ἄπειρον εἶναι καὶ αἰδίων, ἐξ οὗ πυκνουμένου καὶ μανουμένου καὶ μεταβάλλοντος τοῖς πάθεσι τὴν τῶν ἄλλων γίνεσθαι μορφήν, καὶ ταῦτα μὲν Θεόφραστος ἱστορεῖ περὶ τοῦ Διογένους, καὶ τὸ εἰς ἐμὲ ἑλθὼν αὐτοῦ σύγγραμμα *Περὶ φύσεως* ἐπιγεγραμμένον, ἀέρα σαφῶς λέγει τὸ ἐξ οὗ πάντα γίνεται τὰ ἄλλα».

από το άλλο, και γενικότερα οποιοσδήποτε μεταξύ τους συσχετισμός. Τα πάντα λοιπόν, και κατά τον Διογένη, αποτελούν διαφοροποιήσεις της μίας και αυτής ουσίας, και τα πάντα, όταν καταστρέφονται, επανέρχονται ξανά σε αυτή.¹⁸

Παρά την κοινή αντίληψη του Διογένη και του Αναξιμένη σχετικά με τον αέρα ως πρωταρχική υλική αρχή, η σκέψη του Διογένη διαφοροποιήθηκε καίρια από εκείνον καθώς, αντλώντας στοιχεία και από τη θεωρία του Αναξαγόρα, προσέδωσε στον αέρα, ταυτόχρονα, και τα χαρακτηριστικά που είχε για τον Αναξαγόρα ο Νους. Θεωρώντας ότι ο αέρας ελέγχει τις διαδικασίες των φυσικών φαινομένων και της φυσικής μεταβολής τους, ότι αυτές δε εμφανίζουν κάποια κανονικότητα και διέπονται από «λογική», ο Διογένης ταύτισε την πρώτη του αρχή, τον αέρα, και με τη νόηση, θεωρώντας ότι πέρα από υλική αρχή, ο αέρας αποτελεί απαραίτητα ταυτοχρόνως και τη νοητική αρχή του παντός.¹⁹ Έτσι, υποστήριζε ότι ο αέρας είναι αυτό που παρέχει τη νόηση²⁰ τόσο γενικά στον φυσικό κόσμο, όσο και ειδικότερα στον άνθρωπο, και ότι αυτός εξουσιάζει τα πάντα²¹. Θεωρούσε επίσης ότι αποτελεί τη ζωτική

¹⁸ Laks, Απ.. 4, σελ. 22 = DK B2 (Σιμπλίκιος *Φυσικά*, σελ. 151, 31-152,7 Diels): «ἐμοὶ δὲ δοκεῖ τὸ μὲν ξύμπαν εἰπεῖν πάντα τὰ ὄντα ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἑτεροιοῦσθαι καὶ τὸ αὐτὸ εἶναι. Καὶ τοῦτο εὐδηλον· εἰ γὰρ τὰ ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ ἔοντα νῦν, ...εἰ τούτων τι ἦν ἕτερον τοῦ ἑτέρου, ἕτερον ὃν τῇ ἰδίᾳ φύσει, καὶ μὴ τὸ αὐτὸ ἐὼν μετέπιπτε πολλαχῶς καὶ ἡτεροιοῦτο, οὐδαμῇ οὔτε μίσγεσθαι ἀλλήλοις ἡδύνατο, οὔτε ὠφέλησις τῷ ἑτέρῳ <γενέσθαι ἀπὸ τοῦ ἑτέρου> οὔτε βλάβη, οὐδ' ἂν οὔτε φυτὸν ἐκ τῆς γῆς φῦναι οὔτε ζῶον οὔτε ἄλλο γενέσθαι οὐδέν, εἰ μὴ οὕτω συνίστατο ὥστε ταυτὸ εἶναι. ἀλλὰ πάντα ταῦτα ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἑτεροιοῦμενα ἄλλοτε ἄλλοιᾳ γίνεται καὶ εἰς τὸ αὐτὸ ἀναχωρεῖ.»

¹⁹ Laks Απ. 6, σελ. 33 = D.K. απ. B3: «οὐ γὰρ ἂν οἷόν τε ἦν οὕτω δεδάσθαι ἄνευ νοήσιος, ὥστε πάντων μέτρα ἔχειν, χειμῶνός τε καὶ θέρους καὶ νυκτὸς καὶ ἡμέρας καὶ ὑετῶν καὶ ἀνέμων καὶ εὐδιῶν». Βλέπε και Laks, αποσπ. 9, σελ. 42 = DK απ. B5.

²⁰ Laks αποσπ. 9, 1-2, σελ. 42: «καὶ μοι δοκεῖ τὸ τὴν νόησιν ἔχον ὁ ἀῆρ καλούμενος ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων».

²¹ ὁ.π., 2-3: «καὶ ὑπὸ τούτου < τοῦ ἀέρος> πάντας καὶ κυβερνᾶσθαι καὶ πάντων κρατεῖν». Στο σημείο αυτό διαφοροποιούμαστε από τη μετάφραση του Laks, την οποία και δεν θεωρούμε εύστοχη: *et c'est par cela <l'air> que tous à la fois sont gouvernés et dominant tout*. Εκτενής ανάλυση του χωρίου, Laks, σελ. 48-49, η επιλογή του : «ne peut-on pas plutôt admettre que l'air, qui «domine» les hommes, leur permette aussi d'être le maître de tout le reste?», ὁ.π. σελ. 49. Η δική μας επιλογή ακολουθείται από τους D. Balbut, *La religion des philosophes grecs*, σελ. 45, και Κ. Ι. Βουδούρης, *Ελληνική φιλοσοφία*, Αθήνα 2004, σσ. 249-250.

αρχή του σύμπαντος, την ψυχή κάθε ζωντανού όντος, ότι ταυτίζεται και με το θεό, ότι φθάνει στα πάντα, διαρρυθμίζει τα πάντα, υπάρχει μέσα σε όλα, και δεν υπάρχει τίποτα που να μην μετέχει σε αυτόν²². Η ταύτιση του αέρα με τον θεό ήταν το στοιχείο της θεωρίας του Διογένη που έδωσε αφορμή στον Αριστοφάνη να παρωδήσει τις απόψεις του.²³

Και ο Διογένης λοιπόν, όπως και ο Αναξίμανης, πρόσβευε πως όλα τα όντα προέρχονται από μεταβολές του αέρα. Υποστήριζε δε ότι οι ετεροιώσεις που αυτός επιδέχεται είναι άπειρες, θέτοντας ως παράδειγμα ετεροιώσεις κατά τη θερμότητα, ψυχρότητα, ξηρότητα, υγρότητα, βραδύτητα, ταχύτητα, κατά τη γεύση, το χρώμα... Το ιδιαίτερα όμως νέο και ενδιαφέρον στοιχείο στη διδασκαλία του είναι η απόδοση σε ετεροιώσεις του αέρα, πέρα των φυσικών φαινομένων, και όλων των φαινομένων του σωματικού και του ψυχικού βίου των ζωντανών οργανισμών, καθώς θεωρούσε ότι όλα τα ζωντανά όντα ζουν, βλέπουν και ακούν διά του αέρος, και αντλούν τη νόησή τους από αυτόν.²⁴ Στη συνέχεια θα αναφερθούμε πιο αναλυτικά σε αυτή την ιδιότυπη πτυχή της σκέψης του Διογένη. Αυτό που πρέπει να παρατηρήσουμε όμως εκ προοιμίου, στο σημείο αυτό, είναι ότι ο Διογένης έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την ανθρώπινη φυσιολογία και για το ρόλο του αέρα στο πλαίσιο της βιολογικής ζωής. Και στο επίπεδο αυτό τίθεται το ερώτημα: Άραγε η σκέψη του δέχθηκε επιρροές από την σύγχρονή του ιατρική σκέψη, ή ήταν και ο ίδιος, πέρα από φιλόσοφος, ιατρός; Οι γνώμες επ' αυτού διίστανται.²⁵

²² Οπ.π : «αὐτὸ γὰρ μοι τοῦτο θεὸς δοκεῖ εἶναι καὶ ἐπὶ πᾶν ἀφῖχθαι καὶ πάντα διατιθέναι καὶ ἐν παντὶ ἐνεῖναι. Καὶ ἔστιν οὐδὲ ἐν ὃ τι μὴ μετέχει τούτου».

²³ Αριστοφάνης, *Νεφέλες* 227.

²⁴ Laks απ. 9, σελ. 42 = D.K. απ. B5: «ἄτε οὖν πολυτρόπου ἐνούσης τῆς ἑτεροιώσιος πολύτροπα καὶ τὰ ζῶα καὶ πολλὰ καὶ οὔτε ἰδέαν ἀλλήλοις ἑοικότα οὔτε διαιτᾶν οὔτε νόησιν ὑπὸ τὰ τοῦ πλήθους τῶν ἑτεροιώσεων. ὅμως δὲ πάντα τῷ αὐτῷ καὶ ζῆ καὶ ὄρᾳ καὶ ἀκούει, καὶ τὴν ἄλλην νόησιν ἔχει ἀπὸ αὐτοῦ πάντα.»

²⁵ Ο J. Longrigg, 'Philosophy and Medicine: Some early Interactions', *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 67, 1963, σελ. 151, και υποσ. 14, σελ. 171, θεωρεί ότι ήταν ιατρός και

Από τη μία μεριά, το μεγαλύτερο απόσπασμά του, το οποίο και σώζεται στον Αριστοτέλη, με μια πρώτη ματιά φαίνεται να στηρίζει τη δεύτερη άποψη. Το απόσπασμα αυτό παρατίθεται στο *Τῶν περὶ τὰ ζῶα ἱστοριῶν*,²⁶ και παρουσιάζει τη θεώρηση του Διογένη σχετικά με το σύστημα των φλεβών. Πρόκειται για μια περίπλοκη και αναλυτική περιγραφή των αιμοφόρων αγγείων μέσα στο ανθρώπινο σώμα.²⁷ Αυτό το απόσπασμα, ο Αριστοτέλης το παραθέτει στο πλαίσιο μελέτης του όπου συγκρίνει απόψεις σχετικές με το σύστημα των αιμοφόρων αγγείων, επαγγελματιῶν ιατρών, (συγκεκριμένα μετά από την θεώρηση του

πως ενδέχεται να είχε γράψει και κάποια ιατρική πραγματεία. Το συμπέρασμα αυτό το στηρίζει στις εξής μαρτυρίες: ο Γαληνός στο *Ἱπποκράτους ἐπιδημιῶν ΣΤ'* (Kühn XVII 1 σ.1006, 8 = DK 64B9) αναφέρει ότι ενώ σχεδόν όλοι οι ιατροί συμφωνούσαν ότι το αρσενικό έμβρυο όχι μόνο σχηματίζεται πρώτα από το θηλυκό, αλλά επίσης κινείται και πρώτο, ο Ρούφος έλεγε πως μόνο ο Διογένης δεν συμφωνούσε με αυτή την άποψη. Επίσης στο έργο του Γαληνού *Περὶ τῆς ιατρικῆς ἐμπειρίας* XXII (μετάφραση από τα αραβικά R. Walzer, Oxford 1944), αναφέρεται ότι ο Διογένης συγκέντρωσε τις ασθένειες και τις αιτιολογίες τους σε μία πραγματεία. Βέβαια σε αυτή την αναφορά δεν είναι σίγουρο ότι ο υπό συζήτησιν Διογένης είναι ο Διογένης ο Απολλωνιάτης. Τέλος, από τον Θεόφραστο, *Περὶ αἰσθήσεων* 43 : « σημειᾷ τε πλεῖστα τοῖς κάμνουσιν ἐπαυτῆς <τῆς γλώσσας>» και από τον Ψευδο-Γαληνό, *Περὶ χυμῶν* Kühn XIX 495 = DK απ. 64A29a, πληροφορούμαστε ότι ο Διογένης υποστήριζε τη δυνατότητα διάγνωσης της ασθένειας του ασθενούς από τη γλώσσα και το χρώμα του. Ανάλογη θέση υποστηρίζεται και στο G. S. Kirk...ό.π. ελληνική μτφρ. σελ. 432-3, επί τη βάσει των ίδιων μαρτυριών. Ο Σιμπλίκιος στο υπόμνημα στα *Φυσικά του Αριστοτέλη* (σελ. 151, 24-30) μας πληροφορεί ότι ο Διογένης υπήρξε συγγραφέας πολλών έργων, ότι αυτό το αναφέρει ο ίδιος ο Διογένης στο *Περὶ φύσεως* (κεῖμένο από το οποίο ο ίδιος ο Σιμπλίκιος αντλεί, και όπως αναφέρει, αποτελεί το μοναδικό έργο του Διογένη που έφτασε σε αυτόν) και ότι στο έργο αυτό ο ίδιος ο Διογένης λέει ότι έγραψε μια *Μετεωρολογία*, καθώς επίσης και μία πραγματεία *Περὶ ἀνθρώπου φύσεως*. Σε αυτή την τελευταία πραγματεία αποδίδουν ο Th. Gomperz, *Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie*, vol. 1, Berlin-Leipzig 1922, μτφρ. στα γαλλικά A. Reymond, *Les penseurs de la Grèce*, Paris 1904, σελ. 408, και ο J. Burnet, *Greek Philosophy*, London 1914, σελ. 353, την ανατομία των φλεβών που παρουσιάζεται στο απόσπασμα του Διογένη που αντλούμε από τον Αριστοτέλη, και θεωρούν ότι πρόκειται για ιατρικό-ανατομικό έργο και ως εκ τούτου, τάσσονται υπερ της άποψης ότι ήταν ιατρός.

²⁶ Αριστοτέλης, *Τῶν περὶ τὰ ζῶα ἱστοριῶν*, 3. 2. 511b 31 -513b 11. Laks, απ.. 10, σελ. 56-58.=DK απ. B6.

²⁷ Πρόκειται για ένα διπλό σύστημα αγγείων. Ένα εξωτερικό και ευρέως εκτεταμένο σε όλο το σώμα, μέσω του οποίου την ημέρα ο αέρας διαπερνά όλο το σώμα, αναμειγνύομενος με το αίμα, και παρέχει αισθαντικότητα και νόηση σε αυτό, και ένα εσωτερικό σύστημα, το οποίο περιορίζεται στο κεντρικό μόνο μέρος του σώματος, όπου συγκεντρώνεται το βράδυ ο αέρας, ενώ το αίμα διαπερνά τις εξωτερικές φλέβες και θρέφει τις σάρκες. Απεικόνιση αυτού σε μορφή σχεδίου, Laks, οπ.π., σελ 55 και 72, σχολιασμός του σελ. 62-64.

Συέννεση του Κύπριου, και πριν από αυτή του Πολύβιου), γεγονός το οποίο ενισχύει την υπόθεση ότι και ο Διογένης ήταν ιατρός.

Από την άλλη μεριά, όμως, από τον Laks υποστηρίζεται πως είναι σχεδόν βέβαιο ότι το απόσπασμα αυτό ο Αριστοτέλης το άντλησε από την πραγματεία του Διογένη *Περὶ φύσεως*, την οποία παρουσιάζει ο Σιμπλίκιος στο υπόμνημά του στα *Φυσικά του Αριστοτέλη*,²⁸ και η πραγματεία αυτή, όπως διαφαίνεται από το πλαίσιο στο οποίο την εντάσσει ο Σιμπλίκιος, ανήκει σε μια παράδοση που δεν αφορά τη φυσιολογία του ανθρωπίνου σώματος, αλλά την αρχαία φυσική που αναφέρεται στην αναζήτηση των αρχών των όντων.²⁹ Ο Laks είναι γενικά της άποψης ότι σκοπός του ενδιαφέροντος του Διογένη για τη μελέτη του ανθρωπίνου σώματος ήταν η εξαγωγή συμπερασμάτων και η χρήση τους για την ερμηνεία του κόσμου, στο βαθμό που στη σκέψη των φυσικών φιλοσόφων ο κόσμος εκλαμβάνονταν ως ζωντανός οργανισμός ανάλογος προς το ανθρώπινο σώμα. Κατά συνέπεια, δεν θεωρεί ότι υπάρχει κανένας ιδιαίτερος λόγος για τον οποίο θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι υπήρξε ιατρός.

Πάντως, χωρίς να θέλουμε να μειώσουμε την αξία του επιχειρήματος του Laks, γνώμη μας είναι πως μια τόσο αναλυτική απεικόνιση του κυκλοφορικού συστήματος δεν θα μπορούσε να συλληφθεί - πόσο μάλλον δε να διατυπωθεί - από κάποιον ο οποίος δεν είχε εντρυφήσει ιδιαίτερα στην ιατρική επιστήμη, έστω και μόνο θεωρητικά. Και πέραν όμως αυτής της ένδειξης, γενικά η σύνολη διδασκαλία του, όπως θα δούμε στη συνέχεια, βρίθεται από έννοιες και περιγραφές που υπάγονταν στην αρχαία θεωρία της ιατρικής.

²⁸ Laks Appendice 1, σ. 246, 56-59. Ο Σιμπλίκιος, *ό.π.*, παρουσιάζοντας το *Περὶ φύσεως* του Διογένη, εκθέτει κεντρικά του σημεία περιληπτικά και καταλήγει: «...καὶ ἐφεξῆς δείκνυσιν ὅτι καὶ τὸ σπέρμα τῶν ζῴων πνευματῶδες ἐστὶ καὶ νοήσεις γίνονται τοῦ ἀέρος σύν τῷ αἵματι τὸ ὅλον σῶμα καταλαμβάνοντος διὰ τῶν φλεβῶν, ἐν οἷς καὶ ἀνατομὴν ἀκριβῆ τῶν φλεβῶν παραδίδωσιν».

²⁹ Laks, σελ. 3.

Το απόσπασμα που αντλούμε από τον Αριστοτέλη (πέρα της τελευταίας του φράσης η οποία αφορά την τροφή των σαρκών και την παραγωγή του σπέρματος), αναφέρεται στη μορφολογία του συστήματος των αιμοφόρων αγγείων, «φλεβών», ³⁰ μέσα στο σώμα, χωρίς να πραγματεύεται τις ιδιαίτερες δυνάμεις που αυτό συνεπάγεται. Από τον Σιμπλίκιο όμως πληροφορούμαστε ότι, διά της περιγραφής των φλεβών, ο Διογένης καταδεικνυε πώς ο αέρας κινείται μαζί με το αίμα και διανέμεται στο σώμα, και πώς με αυτό τον τρόπο διαδίδει νοήσεις σε όλο το σώμα.³¹ Οι φλέβες λοιπόν, κατά την αντίληψη του Διογένη, περιείχαν αίμα και αέρα. Από την άλλη μεριά, πολλές από τις δοξογραφικές μαρτυρίες αφήνουν να διαφανεί πως η περιγραφή του συστήματος αιμάτωσης από το Διογένη είχε σκοπό να δείξει ότι η ζωή του οργανισμού ρυθμίζεται από τις μετακινήσεις του αέρος και του αίματος μέσα στα αγγεία του σώματος, τα οποία και εξασφαλίζουν τη μείξη τους και τους όρους της αλληλεπίδρασής τους. Και ότι γενικότερα είχε σχηματίσει μία περίπλοκη συνδυαστική θεωρία των δύο αυτών συστατικών του οργανισμού, του αέρος δηλαδή και του αίματος, για να εξηγήσει, μέσω αυτών, το σύνολο των σωματικών και ψυχικών διαδικασιών.

Για παράδειγμα, θεωρούσε ότι ο ύπνος επέρχεται όταν ο αέρας μέσα στις φλέβες οδηγηθεί προς το στήθος και το στομάχι και έτσι επέλθει μερική έξοδος του αέρα από το σώμα. Ο θάνατος οφείλεται στην ολική έξοδο του αέρα από το σώμα.³² Συναισθήματα όπως η ευεξία, η «ήδονή», το θάρρος καθώς και γενικά η υγεία του οργανισμού, προκύπτουν όταν στον οργανισμό υπερέχει η ποσότητα του αέρος έναντι

³⁰ Βέβαια, κατά την εποχή αυτή οι φλέβες δεν είχαν ακόμα διακριθεί από τις αρτηρίες. Η μέσωκριση αυτή ανάγεται στον Πραξαγόρα (βλέπε παρακάτω). Κατά συνέπεια ο όρος φλέβα είχε γενικά την έννοια του αιμοφόρου αγγείου.

³¹ Βλέπε σχετική παραπομπή παραπάνω.

³² Laks T 14, σελ. 150 = DK απ. A29: «Διογένης εἰ ἐπὶ πᾶν τὸ αἷμα διαχεόμενον πληρώσει μὲν τὰς φλέβας τὸν δὲ ἐν αὐτοῖς περιεχόμενον αἶρα ὥσει εἰς τὰ στέρνα καὶ τὴν ὑποκειμένην γαστέρα, ὕπνον γεγενῆσθαι καὶ θερμότερον ὑπάρχειν τὸν θώρακα. ἐὰν δὲ ἅπαν τὸ ἀερῶδες ἐκ τῶν φλεβῶν ἐκλίπη, θάνατον συντυχάνειν».

αυτής του αίματος. Όταν δηλαδή ένα μεγάλο ποσό αέρος σε φυσιολογική κατάσταση αναμιχθεί με το αίμα, το ελαφρύνει και το κάνει έτσι να εισχωρήσει σε όλο το σώμα. Αντίθετα, όταν η κατάσταση του αέρα δεν είναι φυσιολογική και δεν καταφέρει να αναμιχθεί με το αίμα, τότε το αίμα υφίσταται πήξη, καθίσταται πιο ασθενές και παχύρρευστο, και τότε προκύπτουν τα αντίθετα.³³ Το δε σπέρμα παρουσιάζεται ως αφρός του αίματος που δημιουργείται από τον εισπνεόμενο αέρα, ο οποίος ριπίζει το αίμα και προσδίδει έτσι σε αυτό αφρώδη μορφή³⁴

Βάσει του αέρα, ο Διογένης διέκρινε επίσης τα επίπεδα διάνοιας που διαθέτουν τα διάφορα ζωντανά όντα, και υποστήριζε πως οι διαφοροποιήσεις σε αυτή προέρχονται, κατά κύριο λόγο, από την υγρασία. Γενικά θεωρούσε ότι η σκέψη βασίζεται σε καθαρό και στεγνό αέρα, ενώ η υγρασία ενοχλεί το νου. Για το λόγο αυτό υποστήριζε ότι η σκέψη βρίσκεται σε κάμψη όταν κανείς κοιμάται, είναι μεθυσμένος ή είναι σε κατάσταση κορεσμού³⁵. Στην περίπτωση του ύπνου, η μεγάλη ποσότητα αίματος απωθεί τον αέρα προς το κέντρο του σώματος. Στην κατάσταση της μέθης, υπάρχει πληθώρα υγρού στις φλέβες. Τέλος στην κατάσταση κορεσμού, η έντονη πέψη προκαλεί πλεόνασμα αίματος, το οποίο απορροφάται αργά από τις σάρκες.

Τη διανοητική ανωριμότητα του παιδιού, επίσης, την εξηγούσε σε αυτή τη βάση: στο βαθμό που τα παιδιά έχουν περισσότερη υγρότητα στο σώμα τους από ό,τι οι ενήλικες, ο ξηρότερος αέρας δεν μπορεί να

³³ Laks T8 = DK απ. A19: Θεόφραστος *Περὶ αἰσθήσεων*, 43,1-6, Diels σελ. 511: «... ἡδονὴν δὲ καὶ λύπην γίνεσθαι τόνδε τὸν τρόπον. ὅταν μὲν πολὺς ὁ ἀήρ μίσηται τῷ αἵματι καὶ κουφίξη κατὰ φύσιν ὧν καὶ κατὰ πᾶν τὸ σῶμα διεξιὼν ἡδονήν· ὅταν δὲ παρὰ φύσιν καὶ μὴ μίσηται συνιζάνοντος τοῦ αἵματος καὶ ἀσθενεστέρου καὶ πυκνοτέρου γιγνομένου λύπην. ὁμοίως καὶ θάρσος καὶ ὑγείαν καὶ τάναντία». Η λέξη «ἡδονή» εδώ θα πρέπει να εκληφθεί με μία γενικότερη έννοια, ως «ευεξία».

³⁴ Laks T 15 b, σελ. 156-7.

³⁵ Laks T 8 = DK απ. A19, Θεόφραστος, *Περὶ αἰσθήσεων*, 44: «φρονεῖν δ' ὥσπερ ἐλέχθη τῷ ἀέρι καθαρῷ καὶ ξηρῷ· κωλύειν γὰρ τὴν ἱκμάδα τὸν νοῦν, διὸ καὶ ἐν τοῖς ὕπνοις καὶ ἐν ταῖς μέθαις καὶ ἐν ταῖς πλησμοναῖς ἤττον φρονεῖν».

διεισδύσει σε όλο τους το σώμα και εξέρχεται από τα στήθη. Για το λόγο αυτό τα χαρακτηρίζει βραδύνοια και είναι άφρονα. Και επιπλέον ότι είναι οργίλα και γενικά ορμητικά και ευμετάβλητα, επειδή μεγάλη ποσότητα αέρος ρέει σε πολύ μικρά αγγεία.³⁶ Αντίστοιχα, υποστήριζε ότι τα ζώα είναι κατώτερα κατά το νου, από ό,τι ο άνθρωπος, επειδή αναπνέουν αέρα ο οποίος έχει νοτισθεί από την υγρότητα της γης, και επίσης διότι λαμβάνουν υγρή τροφή³⁷. Τα δε πουλιά, παρότι αναπνέουν ξηρό αέρα από τα ύψη, έχουν σάρκα σφικτή, ανάλογη με αυτή των ψαριών, η οποία και δεν επιτρέπει στον αέρα να διαδοθεί σε όλο το σώμα τους, και για το λόγο αυτό είναι εντελώς στερημένα από νου. Υπάρχει δηλαδή σε αυτά αέρας, και της καλύτερης μάλιστα ποιότητας, αφού αυτά πετούν στα ύψη. Όμως, αυτός συγκεντρώνεται αποκλειστικά στην κοιλιακή τους χώρα, γεγονός το οποίο μαρτυρείται από τη μεγάλη ταχύτητα πέψης που τα διακρίνει. Τέλος τα φυτά, επειδή δεν διαθέτουν καθόλου κοιλότητες, και ως εκ τούτου δεν λαμβάνουν εντός τους καθόλου αέρα, είναι παντελώς στερημένα φρονήσεως.³⁸

Ο Θεόφραστος παρουσιάζει περιληπτικά την άποψη του Διογένη αναφορικά με τις αισθήσεις. Και αυτές ο Διογένης τις συνέδεε με τον αέρα. Ο εγκέφαλος παρουσιάζεται ως το κεντρικό όργανο της αίσθησης, και οι αισθήσεις εμφανίζονται να συλλαμβάνονται από τον εντός του σώματος αέρα, ο οποίος λαμβάνει διάφορες ποιότητες από τον εξωτερικό

³⁶ Laks T 8 = DK απ. A19, Θεόφραστος, *Περὶ αἰσθήσεων*, 45: «ταὐτὸν δ' αἴτιον εἶναι καὶ ὅτι τὰ παιδιά ἄφρονα. πολὺ γὰρ ἔχειν τὸ ὑγρὸν ὥστε μὴ δύνασθαι διὰ παντὸς διέναι τοῦ σώματος <τὸν αέρα> ἀλλὰ ἐκκρίνεσθαι περὶ τὰ στήθη, διὸ νωθὴ τε εἶναι καὶ ἄφρονα. ὀργίλα δὲ καὶ ὅλως ὀξύρροπα καὶ εὐμετάπτωτα διὰ τὸ ἐκ μικρῶν κινεῖσθαι τὸν αέρα πολύν».

³⁷ Όπ.π.: «ὅτι δὲ ἡ ὑγρότης ἀφαιρεῖται τὸν νοῦν σημείον ὅτι τὰ ἄλλα ζῶα χεῖρω τὴν μέσωνοιαν. ἀναπνεῖν τε γὰρ τὸν ἀπὸ τῆς γῆς αέρα καὶ τροφὴν ὑγροτέραν προσφέρεσθαι».

³⁸ Θεόφραστος, *Περὶ αἰσθήσεων* 45: «τοὺς δὲ ὄρνιθας ἀναπνεῖν μὲν καθαρὸν φύσιν δὲ ὁμοίαν ἔχειν τοῖς ἰχθύσι· καὶ γὰρ τὴν σάρκα στιφρὰν καὶ τὸ πνεῦμα οὐ διέναι διὰ παντὸς ἀλλὰ ἐστάναι περὶ τὴν κοιλίαν. διὸ τὴν μὲν τροφὴν ταχὺ πέττειν αὐτὸ δ' ἄφρον εἶναι. Τὰ δὲ φυτὰ διὰ τὸ μὴ εἶναι κοῖλα μὴδὲ ἀναδέχεσθαι τὸν αέρα παντελῶς ἀφηρησθαι τὸ φρονεῖν».

αέρα, τις οποίες και μεταδίδει στη συνέχεια στον εγκέφαλο.³⁹ Ο Διογένης υποστήριζε πως όργανο γενικά των αισθήσεων είναι ο εντός του οργανισμού αέρας, τον οποίο και θεωρούσε «μικρό μόριο του Θεού»⁴⁰.

Όσον αφορά την ψυχή, ο Διογένης, προφανώς στηριζόμενος στην εσωτερική θερμότητα που διακρίνει τους ζωντανούς οργανισμούς, η οποία ήταν βασική έννοια της ιατρικής σκέψης, την παρουσίαζε ως θερμό αέρα, θερμότερο του εξωτερικού περιβάλλοντος, αλλά ψυχρότερο εκείνου που βρίσκεται γύρω από τον ήλιο.⁴¹ Με τη θέση αυτή καθίσταται εμφανές ότι ο Διογένης διέκρινε τον αέρα που εισάγεται στο σώμα μέσω της εισπνοής, ο οποίος εξασφαλίζει την ψύξη, τον μετριασμό της εσωτερικής θερμότητας, από την ζωτική αρχή του έμβιου όντος, δηλαδή την ψυχή (θερμό αέρα). Την τελευταία ο Διογένης πιθανότατα την ταύτιζε με την εσωτερική θερμότητα του οργανισμού, καθώς η δοξογραφία του αποδίδει μια θεωρία περί «εμφύτου θερμού».⁴²

Τέλος, από μία αναφορά του Αριστοτέλη στο *Περί Ψυχῆς* πληροφορούμαστε ότι ο Διογένης υποστήριζε πως, επειδή η ψυχή είναι αέρας, αυτός δε έχει την πιο λεπτή υφή από όλα τα στοιχεία, γι' αυτό και η ψυχή αποτελεί και την κινητική αρχή των ζωντανών όντων.⁴³ Με άλλα λόγια, σύμφωνα με τα λεγόμενα του Αριστοτέλη, ο Διογένης απέδιδε στον αέρα και το ρόλο της κινητικής αρχής.

³⁹ Laks T 8 σελ. 106 = A 19 DK = Θεόφραστος, *Περί αισθήσεων* σελ. 14-15: «...τὴν μὲν ὀσφρησιν τῷ περὶ τὸν ἐγκέφαλον ἀέρι· τὴν δ' ἀκοὴν ὅταν ὁ ἐν τοῖς ὠσὶν ἀῆρ κινηθεὶς ὑπὸ τοῦ ἔξω διαδῶ πρὸς τὸν ἐγκέφαλον, τὴν δ' ὄψιν ὁρᾶν ἐμφαινομένων εἰς τὴν κόρην, ταύτην δὲ μιγνυμένη τῷ ἐντὸς ἀέρι ποιεῖν αἰσθησιν· σημείον δὲ ἔαν γὰρ φλεγμασία γένηται τῶν φλεβῶν οὐ μίγνυσθαι τῷ ἐντὸς οὐθ' ὁρᾶν ὁμοίως τῆς ἐμφάσεως οὐσης».

⁴⁰ Laks T 8 σελ. 108 = A 19 DK.: «ὅτι ὁ ἐντὸς ἀῆρ αἰσθάνεται μικρὸν ὦν μόριον τοῦ θεοῦ».

⁴¹ Σιμπλίκιος, *Υπόμνημα εἰς τὰ Φυσικά*, σελ. 153: «Καὶ πάντων τῶν ζώων δὲ ἡ ψυχή το αὐτὸ ἐστίν, ἀῆρ θερμότερος μὲν τοῦ ἔξω ἐν ᾧ ἐσμεν, τοῦ μέντοι παρὰ τῷ ἡλίῳ πολλὸν ψυχρότερος».

⁴² Laks T 15 καὶ T 20 .

⁴³ Laks T5 σελ. 97 = A20DK = Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 405a 21-25: «Διογένης δ' ὥσπερ καὶ ἕτεροί τινες ἀέρα, τοῦτον οἰηθεὶς πάντων λεπτότατον εἶναι καὶ ἀρχήν· καὶ διὰ τοῦτο γινώσκειν τε καὶ κινεῖν τὴν ψυχὴν, ἥ μὲν πρῶτόν ἐστι καὶ ἐκ τούτου τὰ λοιπὰ γινώσκειν, ἥ δὲ λεπτότατον, κινητικὸν εἶναι».

Ο Διογένης θεωρείται ο πρώτος που εδραίωσε την αντίληψη ότι ο αέρας εντός του οργανισμού αποτελεί κύριο συστατικό του και μέσον εκ του οποίου εξαρτώνται τόσο οι βιολογικές, όσο και οι γνωστικές και γενικότερα οι ψυχολογικές δυνάμεις του. Βέβαια ο M. Wellmann υποστήριξε ότι πριν από τον Διογένη ο Αλκμαίων ο Κροτωνιάτης⁴⁴ είχε πρώτος δανειστεί την θεωρία του Αναξιμένη σχετικά με τον αέρα ως πρώτη αρχή, και την είχε εισαγάγει στο πλαίσιο της ιατρικής του θεωρίας⁴⁵. Ο Wellmann θέλησε να καταδείξει, βάσει των διασωθέντων αποσπασμάτων του Αλκμαίωνος όπου παρουσιάζεται αυτός να πρεσβεύει ότι ο αέρας, καθώς εισπνέεται από τον οργανισμό, περνά κατευθείαν στον εγκέφαλο, πως αυτό αποτελεί ένδειξη ότι απέδιδε σε αυτόν το ρόλο αν όχι της αρχής, τουλάχιστον του μέσου της σκέψης, της αίσθησης, καθώς και κάθε εγκεφαλικής δραστηριότητας⁴⁶. Η άποψη όμως του Wellmann έχει υποστεί κριτική, επειδή θεωρείται ότι τα λιγοστά διασωζόμενα σχετικά αποσπάσματα του Αλκμαίωνα δεν στηρίζουν επαρκώς την υπόθεσή αυτή.⁴⁷

Οι γενικές αντιλήψεις των φιλοσόφων αυτών και ο ειδικός ρόλος που απέδωσαν στον αέρα, ιδιαίτερα δε η σκέψη του Διογένη του Απολλωνιάτη, όπως θα δούμε στη συνέχεια, άσκησαν μεγάλη επιρροή στην Ιπποκρατική ιατρική. Σε κάποια Ιπποκρατικά κείμενα, ο αέρας παρουσιάζεται, μαζί με τους ιδιαίτερους χυμούς του οργανισμού (φλέγμα, ξανθιά χολή, μαύρη χολή, και αίμα), σαν βασικό στοιχείο της ανθρώπινης φυσιολογίας. Έτσι, από τα μέσα κιόλας του πέμπτου προ Χριστού αιώνα, ο εντός του οργανισμού αέρας θα αποτελέσει μία από τις σημαντικότερες

⁴⁴ Πιθανότατα μαθητής του Πυθαγόρα, γεννημένος προς τα τέλη του 6^{ου} αι.

⁴⁵ M. Wellmann, 'Die Schrift Περὶ Ἰερῆς νόσου des Corpus Hippocraticus', *Arch. f. Gesch. d. Med.* 22, (1929), σελ. 291.

⁴⁶ Ο.π., σελ. 291.

⁴⁷ Βλέπε σχετική κριτική : L. A. Stella, *L' importanza di Alcmeone nella storia del pensiero Greco*, Ac. Naz. Lincei, ser. vi, τόμ. 8, fasc. 4, Rome 1939, και C. R. S. Harris, *The heart and the vascular system in ancient greek medicine*, Oxford 1973, σελ. 7-8.

έννοιες και της ιατρικής. Με το ζήτημα αυτό θα ασχοληθούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

Η ΙΠΠΟΚΡΑΤΙΚΗ ΣΥΛΛΟΓΗ

Η Ιπποκρατική συλλογή, από την οποία αντλούμε πληροφορίες σχετικά με την σκέψη και το έργο του Ιπποκράτη και της σχολής του, απαρτίζεται από περίπου εξήντα πραγματείες, οι συγγραφείς των οποίων είναι διάφοροι, και δεν γνωρίζουμε καν με βεβαιότητα, εάν έστω και μία από αυτές γράφτηκε από τον ίδιο τον Ιπποκράτη. Πρόκειται για συλλογή ιατρικών κειμένων, γραμμένων κατά διαφορετικές ημερομηνίες, μεταξύ του 450 και του 350 π.Χ., και τα οποία πιθανότατα συγκροτήθηκαν σε ενιαία συλλογή στην Αλεξάνδρεια, περί το 280 π.Χ.⁴⁸. Τα κείμενα αυτά μπορούμε να τα κατατάξουμε σε δύο γενικές κατηγορίες: σε αυτά που θεωρούν το κεφάλι ως έδρα της διάνοιας, και σε αυτά που αποδίδουν τη λειτουργία αυτή στην καρδιά. Το πρώτο από αυτά τα δύο δόγματα θεωρείται ότι αντιπροσωπεύει πράγματι τη σκέψη της σχολής της Κω, ενώ το δεύτερο ότι απηχεί τις απόψεις της σχολής της Κνίδου⁴⁹. Στα έργα της πρώτης κατηγορίας ακολουθείται γενικότερα μία εγκεφαλοκεντρική αντίληψη του ζωντανού οργανισμού, και έδρα της διάνοιας θεωρείται ο εγκέφαλος. Στα έργα της δεύτερης, αντιθέτως, υποστηρίζεται μια

⁴⁸ Βλέπε Γ. Παπαδόπουλος, κεφάλαιο : 'Η αρχαία Ελληνική ιατρική', στο *Οι επιστήμες στην αρχαία Ελλάδα, στο Βυζάντιο, και στο Νεότερο Ελληνισμό*, Δ. Διαλέτης, Γ. Παπαδόπουλος, Κ. Γαβρόγλου, Αθήνα 2001, σσ. 322-323, C. R. S. Harris, *ό. π.*, σελ. 29- 33, I. N. Δάμπασης, *οπ. π.*, σελ. 102-103. Για εκτενή πληροφόρηση σχετικά με τις έως τώρα έρευνες επί της πατρότητας εκάστης πραγματείας της Ιπποκρατικής συλλογής καθώς και της χρονολόγησης τους βλέπε C. R. S. Harris, *ό. π.*, σελ. 29-34. Επίσης ο Ν. Δάμπασης παρουσιάζει μία γενική κατάταξη των Ιπποκρατικών κειμένων σε τέσσερις κατηγορίες: α) προ-Ιπποκρατικά, β) γνήσια Ιπποκρατικά, γ) σύγχρονα του Ιπποκράτη, και δ) κατοπινά του Ιπποκράτη, δεν αναφέρει όμως από ποιά έρευνα την αντλεί. Ας παρατηρήσουμε πάντως ότι οι απόψεις των σύγχρονων ερευνητών επί του θέματος αυτού διίστανται.

⁴⁹ Την κατάταξη αυτή την αντλούμε από τον C. R. S. Harris, *ό. π.*, βλέπε σελ. 33, η οποία και είναι πλέον γενικά αποδεκτή.

καρδιοκεντρική θεώρηση του ζώντος οργανισμού, εξ ου και η διάνοια παρουσιάζεται να εδράζεται στην καρδιά.⁵⁰

Η πραγματεία του Ιπποκρατικού corpus, *Περὶ ἱερῆς νόσου*, ο συγγραφέας της οποίας είναι γενικά πλέον αποδεκτό ότι αποτελεί εκπρόσωπο της Ιπποκρατικής σχολής,⁵¹ παρέχει την πιο πλήρη εικόνα του τρόπου με τον οποίο η Ιπποκρατική σκέψη αντιλαμβανόταν την έννοια του αέρος-πνεύματος.⁵² Η «ἱερὴ νόσος» έχει θεωρηθεί από πολλούς ότι αντιστοιχεί σε αυτό που σήμερα ονομάζεται επιληψία.⁵³ Ονομαζόταν δε «ἱερή» επειδή, κατά τις αντιλήψεις της εποχής, θεωρείτο θεόσταλη.⁵⁴ Κύριος στόχος του συγγραφέα είναι να αποδείξει ότι η αντίληψη αυτή δεν ευσταθεί· ότι και η νόσος αυτή προκαλείται από φυσικά αίτια, τα οποία και υποδεικνύει, και ότι στις περισσότερες

⁵⁰ Τη μέσωκριση αυτή την έφερε στο φῶς πρώτος ο M. Wellmann με την πολύ σημαντική για την ιστορία της ιατρικής μελέτη του: *Die Fragmente der sikelischen Ärzte Akron, Philistion und des Diokles von Karystos*, Berlin 1901, βλέπε ειδικότερα σελ. 17 και σελ. 77. Αναφερόμαστε εκτενώς σε αυτήν παρακάτω.

⁵¹ Σχετικά με την πεποίθηση ότι εκφράζει πράγματι την Ιπποκρατική σχολή, παρουσίαση των διαφόρων σχετικών απόψεων που έχουν εκφραστεί στον C. R. S. Harris, *ό.π.*, σελ. 33. Ο Δάμπασης *ό.π.*, σελ. 102 το περιλαμβάνει στην κατηγορία των σύγχρονων του Ιπποκράτη κειμένων. Αναφορικά δε με τον συγγραφέα, ο Littre, του οποίου την έκδοση χρησιμοποιούμε, στηριζόμενος σε ένα σχόλιο που εμφανίζεται σε κάποια χειρόγραφα ως προσθήκη στο περιθώριο, και το οποίο αναφέρει ότι και ο Γαληνός το θεωρούσε μη αυθεντικό Ιπποκρατικό έργο, πρότεινε πως συγγραφέας πρέπει να ήταν κάποιος από τους άμεσους μαθητές του Ιπποκράτη καθώς πρέπει να είναι από τα πιο παλιά κείμενα της Ιπποκρατικής συλλογής Βλέπε σχετικά Littre, *τομ. I*, σσ. 353-5.

⁵² Επί του κειμένου αυτού ειδικά, βλέπε M. Wellmann, 'Die Schrift, Περὶ ἱερῆς νόσου des Corpus Hippocraticus', *Archiv für Geschichte der Medizin* 22, 1929, σελ. 290-312, και H. W. Miller, 'A Medical Theory of Cognition', *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 79, 1948, σελ. 168-183. Σύντομη παρουσίαση στον C. R. S. Harris, *ό.π.*, σελ. 38-43, και Γ. Παπαδόπουλος, *ο.π.* σελ. 241-244, Longrigg, 'Philosophy and Medicine', *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 67, 1963, σελ. 34 -37.

⁵³ Αναφορικά με το ερώτημα αν αντιστοιχεί πράγματι η ιερὰ νόσος στην επιληψία, πέραν του ότι αποτελεί κοινή άποψη όλων των σύγχρονων μελετητών (π.χ. στις εκδόσεις Loeb, *Hippocrates*, vol. VIII, Cambridge, 1995, ο P. Potter μεταφράζει τη νόσο ως επιληψία, βλέπε και E.D. Phillips, *Aspect of Greek medicine*, Philadelphia 1987, σελ. 40, M. D. Daras, P. F. Bladin, *Epilepsy, a comprehensive Textbook*, Philadelphia 1987, vol. I, σελ. 13. B. Simon, *Mind and madness in ancient Greece: the classical roots of modern psychiatry*, Ithaca 1978, σελ. 150 κ.α.) μετά από σχετική έρευνα που κάναμε, βρήκαμε και σε αρχαίο κείμενο αναφορά που ταυτίζει τις δύο αυτές νόσους: Ψευδο-Γαληνού *Εισαγωγή ἢ ἱατρὸς*, Kuhn, XIV, σελ. 739 «ἐπιληψία δέ, ἦν καὶ ἱερὰν νόσον καλοῦσι...».

⁵⁴ Κεφ 1.

περιπτώσεις, όπως και οι άλλες νόσοι, επιδέχεται και εκείνη θεραπείας, είναι δηλαδή ιάσιμη.⁵⁵ Και καθώς ο συγγραφέας εξηγεί την αιτιολογία⁵⁶ και τη συμπτωματολογία της, αναφέρεται εκτενώς και στην ιδιαίτερη δύναμη που, υπό φυσιολογικές συνθήκες, επιτελεί ο αέρας εντός του ανθρώπινου οργανισμού.

Στο σημείο αυτό, πριν συνεχίσουμε περαιτέρω την παρουσίαση του κειμένου, θα πρέπει να αναφέρουμε ότι, στην πραγματεία αυτή, ο όρος «πνεύμα» συχνά εναλλάσσεται από τον συγγραφέα με το όρο «αέρας». Ως εκ τούτου καθίσταται εύλογο το ότι τους δύο όρους τους χρησιμοποιεί ως συνώνυμα. Για να το καταστήσουμε αυτό σαφές, θα εναλλάσσουμε και εμείς στην παρουσίασή μας τους δύο όρους, ακολουθώντας το αρχαίο κείμενο. Στο βαθμό βέβαια που ο συγγραφέας αναφέρεται στον εισερχόμενο στο σώμα από το εξωτερικό περιβάλλον αέρα, διά της εισπνοής, είναι λογικό να θεωρείται ο όρος «πνεύμα» απεικονιστικός, κάτι που στη δημοτική θα αντιστοιχούσε στον όρο «πνοή». Η εναλλαγή των δύο όρων, *πνεῦμα* και *ἀήρ*, όπως θα δούμε και παρακάτω, εμφανίζεται και σε άλλα κείμενα της Ιπποκρατικής συλλογής. Είναι λάθος όμως να θεωρήσουμε ότι κατά την εποχή αυτή είχε σχηματιστεί μια θεωρία σχετική με το «πνεύμα», αφού δεν θεωρείται ουσία ή έννοια διακριτή από το στοιχείο του αέρος – γεγονός το οποίο οι σύγχρονες έρευνες επί της αρχαίας ιατρικής δεν καθιστούν αρκετά σαφές. Στην πραγματικότητα, οι αντιλήψεις που εκφράζονται στα Ιπποκρατικά κείμενα σχετικά με τον αέρα-πνεύμα αποτελούν προέκταση και περαιτέρω επεξεργασία των σχετικών με τον *ἀέρα* αντιλήψεων του Διογένη του Απολλωνιάτη, όπως αυτός τις συνέλαβε στο πλαίσιο της φυσιολογίας των ζωντανών οργανισμών.

⁵⁵ Κεφ. 2.

⁵⁶ Αιτία της αποτελεί η συσσώρευση φλέγματος στον εγκέφαλο. Είναι κληρονομική και εμφανίζεται κατά τρόπο φυσικό σε ανθρώπους χολώδεις (στους οποίους δηλαδή υπερισχύει ο χυμός της χολής) ενώ, αντίθετα, όχι στους φλεγματικούς.

Ο συγγραφέας της Ιπποκρατικής πραγματείας, λοιπόν, αφού παρουσιάσει το σύστημα των φλεβών μέσα στο σώμα,⁵⁷ το οποίο και εμφανίζει πολλές ομοιότητες με αυτό του Διογένη του Απολλωνιάτη,⁵⁸ προχωρά στην εξήγηση της αιτίας που προκαλεί τόσο την επιληψία, όσο και διάφορες άλλες ασθένειες. Αιτία αποτελεί η έμφραξη που προκαλείται στις φλέβες από το φλέγμα σε διάφορα σημεία του σώματος, με τις αντίστοιχες σε κάθε ιδιαίτερο σημείο ή όργανο του σώματος συνέπειες. Μέσα στις φλέβες, εξηγεί ο συγγραφέας, πέρα του αίματος ρέει και πνεύμα-αέρας, το οποίο εισάγεται σε αυτές διά της εισπνοής. Το πνεύμα ρέει διαρκώς πάνω και κάτω στις φλέβες του σώματος, έως ότου αποβληθεί με την εκπνοή, ενώ η όποια παρεμπόδιση της ροής του σε κάποιο σημείο του σώματος, προκαλεί αυτόματα σε αυτό παθολογικά συμπτώματα.⁵⁹

Συγκεκριμένα τώρα, όσον αφορά την «ιερή νόσο», αυτή συνίσταται σε έμφραξη των φλεβών του εγκεφάλου από φλέγμα. Η ασθένεια έχει τις απαρχές της στο εμβρυακό στάδιο του ανθρώπου. Ο εγκεφάλος του εμβρύου, υπό φυσιολογικές συνθήκες, αποβάλλει ως περίττωμα φλέγμα, και έτσι καθαρίζει. Στο βαθμό όμως που η αποβολή του δεν συντελεστεί στο σωστό μέτρο, τότε το βρέφος γεννιέται με φλεγματική ιδιοσυγκρασία και με τάση το φλέγμα του να ρέει και να αποβάλλεται από διάφορα μέρη, όπως τα μάτια και τη μύτη, προκαλώντας παθολογικές εκδηλώσεις στο εκάστοτε μέρος του σώματος από το οποίο αποβάλλεται. Κατά τον τρόπο αυτό, όμως, το φλέγμα αποβάλλεται επαρκώς με την πάροδο των ετών, και τα άτομα αυτής της κατηγορίας δεν εκτίθενται στην ασθένεια.

⁵⁷ Κεφ 3.

⁵⁸ Βλέπε C. R. S. Harris, οπ.π., σελ. 41: πρόκειται για μία απλοποιημένη μορφή του συστήματος του Διογένη, βλέπε και J. Longrigg, 'Philosophy and Medecine: Some early Interactions', *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 67, 1963, σ. 154.

⁵⁹ κεφ 4.

Όσα όμως δεν εμφανίσουν εκκρίσεις τέτοιου είδους, διατρέχουν τον κίνδυνο να προσβληθούν στο μέλλον από την «ιερή νόσο».

Προκειμένου δε να δώσει μια πιο σαφή εικόνα της νόσου, ο συγγραφέας αναφέρεται αναλυτικά στον τρόπο με τον οποίο εισάγεται το πνεύμα-αέρας στον οργανισμό, τις ιδιαίτερες δυνάμεις που αυτό υπό φυσιολογικές συνθήκες επιτελεί, και αναλύει το τι ακριβώς συμβαίνει στην περίπτωση που κάποιος πάσχει από επιληψία. Υπό φυσιολογικές συνθήκες, το πνεύμα εισάγεται στον οργανισμό διά της εισπνοής, και αρχικά μεταβαίνει στον εγκέφαλο. Με τη μεσολάβηση του εγκεφάλου, το πνεύμα αποκτά διπλό ρόλο. Καθίσταται αρχή της διανοητικής γνώσης, «ξυνέσεως», του ζωντανού οργανισμού, και συνιστά επίσης αρχή της κίνησής του.

Ένα μέρος του αέρος μεταβαίνει στην κοιλιά, προκειμένου να μετριάσει τη θερμοκρασία της, και δεν συμβάλλει σε τίποτε άλλο. Το υπόλοιπο μέρος του, όμως, που μεταφέρεται στους πνεύμονες και στις φλέβες, εισάγεται στις κοιλότητες αυτών και στον εγκέφαλο ξανά, και παρέχει τη «φρόνηση», καθώς και την κίνηση στα μέλη του σώματος.⁶⁰ Όταν όμως προκληθεί από το φλέγμα έμφραξη στις φλέβες, έτσι ώστε να μην γίνεται δυνατή η διέλευση αέρος σε αυτές, τότε ο άνθρωπος καθίσταται άφωνος και άφρων.⁶¹ Έτσι εξηγείται η «ιερά νόσος». Αιτία αυτής αποτελεί το φράξιμο της διόδου του εισπνεομένου αέρα στις φλέβες του εγκεφάλου, και τα συμπτώματα που προκύπτουν είναι αυτά που

⁶⁰ *Περί Τερῆς Νούσου*, 7: «ὅταν γὰρ λάβῃ ἄνθρωπος κατὰ τὸ στόμα καὶ τοὺς μυκτῆρας τὸ πνεῦμα, πρῶτον μὲν ἐς τὸν ἐγκέφαλον ἔρχεται. ἔπειτα δὲ ἐς τὴν κοιλίην τὸ πλεῖστον μέρος τὸ δὲ ἐπὶ τὸν πλεύμονα, τὸ δὲ ἐπὶ τὰς φλέβας. ἐκ τούτων δὲ σκίδνεται ἐς τὰ λοιπὰ μέρη κατὰ τὰς φλέβας· καὶ ὅσον μὲν ἐς τὴν κοιλίην ἔρχεται, τοῦτο μὲν τὴν κοιλίην διαψύχει, καὶ ἄλλο οὐδὲν συμβάλλεται· ὁ δ' ἐς τὸν πλεύμονά τε καὶ τὰς φλέβας ἀῆρ συμβάλλεται ἐς τὰς κοιλίας ἐσιῶν καὶ ἐς τὸν ἐγκέφαλον, καὶ οὕτω τὴν φρόνησιν καὶ τὴν κίνησιν τοῖς μέλεσι παρέχει».

⁶¹ *Περί Τερῆς Νούσου*, 7: «ὥστε, ἐπειδὴν ἀποκλεισθῶσιν αἱ φλέβες τοῦ ἥερος ὑπὸ τοῦ φλέγματος, καὶ μὴ παραδέχωνται, ἄφρων καθιστᾶσι καὶ ἄφρονα τὸν ἄνθρωπον».

συνήθως συνδέονται με την επιληπτική κρίση.⁶² Όταν το ψυχρό φλέγμα παρεισφρήσει στο αίμα το οποίο είναι θερμό, το φλέγμα επιφέρει ψύξη στο αίμα και το καθιστά στάσιμο. Σε περίπτωση που η ροή του φλέγματος είναι μεγάλη και αυτό είναι παχύ, επέρχεται άμεσα θάνατος, επειδή η ψυχρότητα του φλέγματος υπερνικά τη θερμότητα του αίματος, προκαλώντας σε αυτό πήξη. Αν όμως η ροή του φλέγματος είναι μικρή, αρχικά υπερνικά το αίμα εμποδίζοντας την αναπνοή. Μετά από λίγη ώρα, όμως, καθώς διαχέεται στις φλέβες και αναμιγνύεται με το αίμα, το οποίο είναι άφθονο και ζεστό, οι φλέβες δέχονται και πάλι αέρα και η φρόνηση επανέρχεται⁶³.

Ο συγγραφέας του κειμένου εξηγεί επίσης την νάρκη, ως αποτέλεσμα εμφράξεως της διόδου του πνεύματος. Αναφέρει ότι το μεγαλύτερο μέρος του πνεύματος που υπάρχει μέσα στο σώμα, εισάγεται στον οργανισμό από τις φλέβες που φέρονται από τον εγκέφαλο προς τα κάτω, καθώς αυτές αποτελούν τους αγωγούς του πνεύματος. Αυτές, στη συνέχεια, το διοχετεύουν σε όλο το σώμα, προκειμένου να μετριάστεί η θερμοκρασία του, και τέλος το πνεύμα εκπνέεται έξω από το σώμα. Αυτό συμβαίνει επειδή το πνεύμα δεν μπορεί να παραμείνει ακίνητο, αλλά κινείται διαρκώς πάνω και κάτω. Σε περίπτωση όμως που αυτό ακινητοποιηθεί σε κάποιο σημείο του σώματος και παρεμποδιστεί έτσι η ροή του, στο συγκεκριμένο σημείο-όργανο, επέρχεται κινητική αδυναμία. Απόδειξη αυτού αποτελεί το γεγονός ότι οποτεδήποτε οι φλέβες κάποιου

⁶² *Περὶ Τερῆς Νούσου*, 7: «Αἱ δὲ χεῖρες ἀκρατεῖς γίνονται καὶ σπῶνται, τοῦ αἵματος ἀτρεμίσαντος καὶ οὐ διαχεομένου ὥσπερ εἰώθει. Καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ διαστρέφονται, τῶν φλεβίων ἀποκλειομένων τοῦ ἡέρος καὶ σφυζόντων. Ἀφρὸς δὲ ἐκ τοῦ στόματος προέρχεται ἐκ τοῦ πλεύμονος· ἀφρέει καὶ ἀναβλύει ὥσπερ ἀποθνήσκων...».

⁶³ *Περὶ Τερῆς Νούσου*, 7: «Ταῦτα δὲ πάσχει πάντα, ὁκόταν τὸ φλέγμα ψυχρὸν παραρῶν ἔς τὸ αἷμα θερμὸν ἔον· ἀποψύχει γὰρ καὶ ἴστησι τὸ αἷμα· κῆν μὲν τὸ ρεῦμα πουλὺ ἔη καὶ παχύ, αὐτίκα ἀποκτείνει· κρατέει γὰρ τοῦ αἵματος τῷ ψύχει καὶ πήγνυσιν· ἣν δὲ ἔλασσον ἔη, τὸ μὲν παραντίκα κρατέει ἀποφράξαν τὴν ἀναπνοήν· ἔπειτα τῷ χρόνῳ ὁκόταν σκεδασθῇ κατὰ τὰς φλέβας καὶ μιγνῇ τῷ αἵματι πολλῶ ἔοντι καὶ θερμῷ, ἣν κρατηθῇ οὕτως, ἐδέξαντο τὸν ἡέρα αἱ φλέβες, καὶ ἐφρόνησαν».

πιεστούν, είτε επειδή αυτός κάθεται, είτε επειδή είναι ξαπλωμένος, έτσι ώστε το πνεύμα να μην μπορεί να διέλθει πλέον διά αυτών, επέρχεται αμέσως στο σημείο αυτό του σώματος νάρκη.⁶⁴

Σημαντικό στοιχείο επίσης είναι ο ρόλος που αποδίδεται από τον συγγραφέα στο όργανο του εγκεφάλου. Αυτός παρουσιάζεται ως το πλέον σημαντικό όργανο του ανθρώπινου οργανισμού, καθώς, όταν είναι υγιής, αποτελεί τον «ερμηνευτή» φαινομένων που προκαλεί ο αέρας. Η φρόνηση παρέχεται πρωταρχικά σε αυτόν, διά του αέρος, και αυτός είναι ο «διαγγέλλων» αυτήν στα υπόλοιπα μέλη του σώματος.⁶⁵ Η αντίληψη αυτή της πρωτοκαθεδρίας του εγκεφάλου ως προς τις γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου, ανάγεται στον Αλκμαίων τον Κροτωνιάτη,⁶⁶ ο οποίος και θεωρείται ο πρώτος που εξέλαβε τον εγκέφαλο ως το βασικό όργανο της νόησης και της αισθητικής αντίληψης,⁶⁷ και εισήγαγε τη θεωρία αυτή στο

⁶⁴ *Περὶ Τερῆς Νόσου*, 4: «κατὰ ταύτας δὲ τὰς φλέβας καὶ εἰσαγόμεθα το πούλν τοῦ πνεύματος· αὐταὶ γὰρ ἡμέων εἰσὶν ἀναπνοαὶ τοῦ σώματος τὸν ἥερα ἐς σφᾶς ἔλκουσαι. Καὶ ἐς τὸ σῶμα τὸ λοιπὸν ὀχετεύουσι κατὰ τὰ φλέβια, καὶ ἀναψύχουσι καὶ πάλιν ἀφίᾳσιν. Οὐ γὰρ οἶόν τε τὸ πνεῦμα στῆναι. ἀλλὰ χωρεῖ, ἄνω τε καὶ κάτω· ἦν γὰρ στῆ που καὶ ἀποληφθῇ, ἀκρατὲς γίνεται ἐκεῖνο τὸ μέρος, ὅπου ἂν στῇ. Τεκμήριον δὲ ὅποταν καθημένῳ ἢ κατακειμένῳ φλέβια πιεσθῇ, ὥστε τὸ πνεῦμα μὴ διεξιέναι διὰ τῆς φλεβός, εὐθὺς νάρκη ἔλκει».

⁶⁵ *Ο.π.*, 16: «Κατὰ ταῦτα νομίζω τὸν ἐγκέφαλον δύνανται πλείστην ἔχειν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ· οὗτος γὰρ ἐν ἡμῖν ἐστὶ τῶν ἀπὸ ἥερος γινομένων ἐρμηνεύς, ἦν ὑγιαίνων τυγχάνη· τὴν δὲ φρόνησιν αὐτῷ ὁ ἄηρ παρέχεται. Οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ καὶ τὰ οὐατα καὶ ἡ γλῶσσα καὶ αἱ χεῖρες καὶ οἱ πόδες οἷα ἂν ὁ ἐγκέφαλος γινώσκη, τοιαῦτα πρήσσουσι».

⁶⁶ Σχετικά με τη χρονολόγηση του Αλκμαίωνα οι γνώμες διίστανται. Πρόβλημα προκύπτει ήδη από τις πηγές. Κατά τον Διογένη Λαέρτιο, *Βίοι Φιλοσόφων*, viii, 83, υπήρξε μαθητής του Πυθαγόρα. Κατά τον Αριστοτέλη, *Μεταφυσικά*, I, 5, 986a 29, όταν ο Πυθαγόρας ήταν γέροντας, ο Αλκμαίων ήταν νέος. Το σχόλιο όμως αυτό δεν περιέχεται στα θεωρούμενα ως αξιόπιστα χειρόγραφα και δεν περιλαμβάνεται καν στην έκδοση του Ross. Η δε αναφορά του Διογένη έχει εκληφθεί από πολλούς ως προσθήκη από το *Πυθαγόρου βίος* του Πορφύριου. Με λίγα λόγια, η αξιοπιστία και των δύο αυτών αναφορών, έχει αμφισβητηθεί. Στο παρελθόν επικρατούσε γενικά η άποψη ότι γεννήθηκε περί τα τέλη του 6ου αι. π.Χ. Στη συνέχεια όμως προτάθηκαν μέσωφορες ημερομηνίες, ότι ήκμασε στα τέλη του 6ου ή στα μέσα του 5ου αι. π.χ. ή και νωρίτερα. Η σχετική συζήτηση είναι πολύ μεγάλη. Εκτενής αναφορά στο, C. R. S. Harris, *ό.π.*, σελ. 4 κ. εξ.

⁶⁷ Τα αποσπάσματα τα σχετικά με τον Αλκμαίωνα: D K, τόμος I, σελ. 100-105, Τα σχετικά με τον ιδιαίτερο ρόλο του εγκεφάλου: A 5, A 8, A 11, B 1a. Ιδιαίτερη μελέτη και σχολιασμός των αυτών : J. I. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition from Alcmaeon to Aristotle*, Oxford 1906, σελ. 251-252, και J. Longrigg, *ό.π.*, σελ. 59-60.

χώρο της ιατρικής.⁶⁸ Άλλα και στον Διογένη τον Απολλωνιάτη, για το κυκλοφορικό σύστημα του οποίου έχουμε εικόνα από το έργο του Αριστοτέλη,⁶⁹ ο εγκέφαλος εμφανίζεται ως το κυριότερο όργανο του σώματος, και έχει καθοριστικό ρόλο ως προς τις γνωστικές δυνάμεις των ζωντανών οργανισμών.

Τέλος, στο κεφ. 16 ο συγγραφέας αναφέρει επίσης ότι η υγρότητα είναι επιζήμια στη σκέψη, ένα ακόμα στοιχείο στο οποίο είναι εμφανής η επιρροή του Διογένη του Απολλωνιάτη: Όταν το πνεύμα εισέλθει στον οργανισμό, περνάει πρώτα στον εγκέφαλο, όπου και αφήνει το πιο ακμαίο μέρος του, αυτό που διαθέτει φρόνηση και σκέψη, και στη συνέχεια μεταβαίνει στο υπόλοιπο σώμα. Εάν αντιθέτως μετέβαινε πρώτα στις φλέβες και στις σάρκες, θα άφηνε σε αυτά την φρόνηση, και θα έφτανε στον εγκέφαλο ζεστός και όχι πλέον σε καθαρή μορφή, αλλά αναμεμιγμένος με την υγρότητα των σαρκών και του αίματος, οπότε και δεν θα ήταν πλέον «ακριβής» η σύστασή του.⁷⁰

Συμπερασματικά μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι, στο κείμενο αυτό, το πνεύμα-αέρας επιφορτίζεται με ρόλο ανάλογο με αυτόν που είχε στη σκέψη του Διογένη. Δηλαδή επιφορτίζεται με τις γνωστικές, τις αισθητικές, και τις κινητικές δυνάμεις του ζωντανού οργανισμού, και ως έννοια εντάσσεται πλέον και στο πλαίσιο του καθαρά ιατρικού

⁶⁸ Ο M. Wellmann, *ό.π.*, ανάγει όλες τις ιδέες του κειμένου στον Αλκμαίωνα. Η άποψη αυτή έχει υποστεί ιδιαίτερη κριτική. Η σχετική συζήτηση στον H. W. Miller, *ό.π.*, υποσημείωση 1, σελ. 169. Πάντως οι Diels και Kranz, στην έκδοσή τους των Προσωκρατικών αποσπασμάτων, περιέλαβαν τα κεφ. 16 και 17, ως αντανakλώντα τη διδασκαλία του Διογένη (64 C 3a) και δύο προτάσεις από τα κεφ. 14 και 17, ως μεταφέροντα τη διδασκαλία του Αλκμαίωνα (24A 11), άποψη η οποία είναι πλέον ευρύτερα αποδεκτή. Της ίδιας άποψης είναι και ο H. W. Miller.

⁶⁹ Βλέπε παραπάνω.

⁷⁰ *Περὶ Ἱερῆς Νοῦσου*, 16: «ὁκόταν γὰρ σπάσῃ τὸ πνεῦμα ὠνθρωπος ἐς ἑωυτὸν, ἐς τὸν ἐγκέφαλον πρῶτον ἀφικνέεται, καὶ οὕτως ἐς τὸ λοιπὸν σῶμα σκίδνεται ὁ ἀήρ, καταλιπὼν ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ ἑωυτοῦ τὴν ἀκμὴν καὶ ὃ τι ἂν ἔῃ φρόνιμόν τε καὶ γνώμην ἔχον· εἰ γὰρ ἐς τὸ σῶμα πρῶτον ἀφικνέετο καὶ ὕστερον ἐς τὸν ἐγκέφαλον, ἐν τῇσι σαρκὶ καὶ ἐν τῇσι φλεβὶ καταλελοιπῶς τὴν μέσων γινώσκουσιν ἐς τὸν ἐγκέφαλον ἂν ἴοι θερμὸς ἑὼν καὶ οὐχὶ ἀκραιφνής, ἀλλ' ἐπιμεμιγμένος τῇ ἱκμάδι τῇ ἀπὸ τῶν σαρκῶν καὶ τοῦ αἵματος, ὥστε μηκέτι εἶναι ἀκριβής».

στοχασμού του σχετικού με την ανθρώπινη φυσιολογία. Σε ένα βασικό σημείο βέβαια ο συγγραφέας διαφοροποιείται από τον Διογένη, καθώς ο αέρας που επιτελεί όλες αυτές τις δυνάμεις είναι, κατ' αυτόν, εκείνος που αντλείται από το εξωτερικό περιβάλλον διά της εισπνοής, ενώ ο Διογένης έκανε λόγο για κάποιον εσωτερικό αέρα, προφανώς ταυτόσημο με την ψυχή. Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, επίσης, είναι η άποψη του συγγραφέως ότι ο αέρας εμφανίζεται να υφίσταται κάποια ιδιαίτερη επεξεργασία μέσα στον εγκέφαλο. Συγκεκριμένα, ότι αφήνει το πιο καθαρό του μέρος, αυτό που αποτελεί φορέα της φρόνησης και της λογικής. Περαιτέρω όμως λεπτομέρειες σχετικά με τη συγκεκριμένη επεξεργασία που υφίσταται ή το συγκεκριμένο συστατικό του αέρα που επενεργεί στον εγκέφαλο κατά τον τρόπο αυτό, δυστυχώς, δεν μας παρέχει το κείμενο.

Εκτεταμένος λόγος σχετικά με τον αέρα-πνεύμα γίνεται επίσης και σε ένα άλλο κείμενο της Ιπποκρατικής συλλογής, το *Περὶ φυσῶν*.⁷¹ Και σε αυτό το κείμενο η επιρροή του Διογένη του Απολλωνιάτη είναι εμφανής, καθώς υποστηρίζεται ότι ο αέρας είναι το μέγιστο όλων των πραγμάτων, και κυβερνήτης των πάντων,⁷² και πως αποτελεί αιτία όχι μόνο της ζωής, αλλά και των ασθενειών.⁷³ Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι τα σώματα όλων των ζωντανών όντων τρέφονται με τριών ειδών τροφή: τρόφιμα, ποτά και πνεύματα. Τα μεν πνεύματα που βρίσκονται μέσα στο σώμα, τα αποκαλεί *φῦσα*, τα δε έξω από τα σώματα, τα αποκαλεί *ἀήρ*.⁷⁴ Παρά ταύτα όμως, εναλλάσσει διαρκώς τους όρους *πνεῦμα* και *αέρας*, τόσο αναφερόμενος στον εξωτερικό αέρα, όσο και σε αυτόν που υπάρχει εντός του οργανισμού. Το αυτό ισχύει και για τον όρο *φῦσα* και *πνεῦμα*.

⁷¹ Ο Rüsche, *Blut, Leben und Seele*, Paderborn, 1930, σελ. 124, θεώρησε ότι αποτελεί πιθανότατα έργο κάποιου «σοφιστή ιατρού», και ότι πρέπει να έχει γραφτεί περί τα τέλη του 5ου αιώνα.

⁷² *Περὶ φυσῶν*, 3: «οὗτος δὲ <ὁ ἀήρ> μέγιστος ἐν τοῖσι πᾶσι τῶν πάντων δυνάστης ἐστίν».

⁷³ *Περὶ φυσῶν*, 4: «τοῖς δ' αὖ θνητοῖσιν οὗτος τοῦ τε βίου, καὶ τῶν νόσων τοῖσι νοσέουσιν».

⁷⁴ *Περὶ φυσῶν*, 3: «πνεῦμα δὲ τὸ μὲν ἐν τοῖσι σώμασι φῦσα καλεῖται, τὸ δὲ ἔξω τῶν σωμάτων ὁ ἀήρ».

Υποστηρίζει ότι πηγή των ασθενειών αποτελεί ο αέρας όταν αυτός εισέλθει στο σώμα, είτε σε μεγαλύτερη ποσότητα από αυτήν που πρέπει, είτε σε μικρότερη, ή αν είναι συμπυκνωμένος, ή αν είναι μολυσμένος. Τέλος, ως στόχο της όλης πραγματείας του θέτει ακριβώς το να αποδείξει ότι από τον αέρα προκαλούνται όλα τα νοσήματα,⁷⁵ με πολλά από τα οποία καταπιάνεται εκτενώς.

Ως πρωταρχικό παράδειγμα θέτει το νόσημα του πυρετού, καθώς θεωρεί ότι αυτό συνυπάρχει με όλες τις άλλες νόσους.⁷⁶ Διακρίνει δύο είδη πυρετού: τον «λοιμό» (δηλαδή τον επιδημικό πυρετό), ο οποίος προκύπτει από την εισπνοή μολυσμένου εξωτερικού αέρα, τον οποίο και παρουσιάζει ως επιδημική νόσο,⁷⁷ και τον πυρετό που προκαλείται από ανάρμοστη δίαιτα. Η εξήγηση της προκλήσεως του τελευταίου, καθώς και οι περαιτέρω συνέπειές του στο σώμα αποτελούν το πλέον ενδιαφέρον στοιχείο της πραγματείας.

Ανάρμοστη διατροφή για τον συγγραφέα αποτελεί είτε το να εισέρχεται στο σώμα μεγαλύτερη ποσότητα τροφών (στερεών ή υγρών) από ό,τι αυτό δύναται να φέρει, χωρίς να έπονται ως αντίβαρο γυμναστικές ασκήσεις, είτε το να εισέρχονται στο σώμα ποικίλες και ανόμοιες μεταξύ τους τροφές, οπότε και η πέψη τους δεν συντελείται ταυτόχρονα, αλλά άλλων πιο σύντομα, άλλων πιο αργά.⁷⁸

⁷⁵ *Περὶ φυσῶν*, 5: «οὐκ ἄλλοθεν ποθεν εἰκός ἐστι γίνεσθαι τὰς ἀρρωστίας μάλιστα ἢ ἐντεῦθεν, ὅταν τοῦτο < αἶρας > ἢ πλεον, ἢ ἔλασσον, ἢ καὶ ἀθροώτερον, ἢ μεμιασμένον νοσεροῖσι μιάσμασιν, ἐς τὸ σῶμα ἐσέλθῃ... τα νοσήματα τούτου < τοῦ αἵρος > ἀπόγονά τε καὶ ἔκγονα πάντα ἐόντα...»

⁷⁶ *Περὶ φυσῶν* 6.

⁷⁷ *Περὶ φυσῶν*, 6 : «ἔστι δὲ δισσὰ ἔθνεα πυρετῶν, ὡς ταύτη διελθεῖν· ὁ μὲν κοινὸς ἅπασιν καλεόμενος λοιμός· ὁ δὲ διὰ πονηρὴν δίαιταν ἰδίῃ τοῖσι πονηρῶς διατεομένοισι γινόμενος· ἀμφοτέρων δὲ τούτων ὁ ἀἷρ αἴτιος. ὁ μὲν οὖν κοινὸς πυρετὸς διὰ τοῦτο τοιοῦτός ἐστιν, ὅτι τὸ πνεῦμα ταῦτο πάντες ἔλκουσιν... ὅταν μὲν οὖν ὁ ἀἷρ τοιούτοις χρωσθῇ μιάσμασιν, ἃ τῇ ἀνθρωπείῃ φύσει πολέμια ἐστίν, ἀνθρώποι τότε νοσεύουσιν».

⁷⁸ *Περὶ φυσῶν*, 7: «τὸν δὲ διὰ πονηρὴν δίαιταν γινόμενον πυρετὸν διέξειμί σοι. Πονηρὴ δὲ ἐστίν ἡ τοιῆδε δίαιτα, τοῦτο μὲν ὅταν τις πλέονας τροφὰς ἢ ὑγρὰς ἢ ξηρὰς διδῶ τῷ σώματι ἢ τὸ σῶμα δύναται φέρειν, καὶ πόνον μηδένα τῷ πλήθει τῶν τροφῶν ἀντιτιθῇ,

Στην περίπτωση πρόσληψης μεγάλης ποσότητας τροφίμων, αναγκαστικά εισέρχεται ταυτόχρονα στο σώμα και μεγάλη ποσότητα πνεύματος επειδή τόσο οι τροφές, όσο και τα υγρά περιέχουν κάποια ποσότητα αέρος, με αποτέλεσμα να εκφεύγει από αυτές πνεύμα στο σώμα. Απόδειξη αυτού είναι το ότι στους περισσότερους ανθρώπους, μετά από κατανάλωση τροφών ή ποτών, προκαλούνται ρεψίματα. Όταν λοιπόν το σώμα γεμίσει τροφές, γεμίζει επίσης με πλεονάζον γι' αυτό πνεύμα, και το πρόβλημα εντείνεται εάν αυτό παραμείνει για μεγάλο διάστημα μέσα στο σώμα, πράγμα που συμβαίνει επειδή ακριβώς, λόγω μεγάλης ποσότητας, αυτό δεν μπορεί να εξέλθει. Στην περίπτωση αυτή επέρχεται έμφραξη στο κάτω μέρος της κοιλιάς, και οι φῦσαι (δηλ. τα αέρια) διαδίδονται σε όλο το σώμα. Όταν δε οι φύσες βρεθούν στα πιο έναρμα σημεία του σώματος, τα ψύχουν, και καθώς στα σημεία αυτά βρίσκονται οι πηγές και οι ρίζες του αίματος, όλο το αίμα παγώνει με αποτέλεσμα να επέρχεται ρίγος σε όλο το σώμα. Έτσι εξηγείται το γεγονός ότι πριν από τους πυρετούς δημιουργούνται ρίγη στο σώμα.

Με τρόπο ανάλογο εξηγούνται και τα υπόλοιπα συμπτώματα που συνοδεύουν τον πυρετό: τρέμουλο, χασμουρητό, χαλάρωση των αρθρώσεων, ιδρώτες και κεφαλγίες,⁷⁹ ειλαιοί, ανειλήματα, ή άλλα αποστηρίγματα, και άλλα νοσήματα. Όλα, δηλαδή, θεωρούνται ως προκύπτοντα από τη διόδευση διά του σώματος πλεονάζοντος αέρος και από την απόψυξη του αίματος και την παρεμπόδιση της ελεύθερης του ροής.⁸⁰

Από τα μέχρι τώρα, ήδη διαπιστώνουμε ότι οι απόψεις του συγγραφέα δεν συγκλίνουν με αυτές του συγγραφέα του *Περὶ ιερῆς νούσου*. Ο μὲν μιλούσε ιδιαίτερα για προβλήματα που προκύπτουν στον

τοῦτο δὲ ὅταν ποικίλας καὶ ἀνομοίους ἀλλήλησιν ἐσπέμῃ τροφάς· τὰ γὰρ ἀνόμοια στασιάζει, καὶ τὰ μὲν θᾶσσον, τὰ δὲ σχολαίτερον πέσσεται».

⁷⁹ *Περὶ φύσων*, 8.

⁸⁰ *Περὶ φύσων*, 9 -13.

οργανισμό από το πλεόνασμα του εισερχόμενου πνεύματος- αέρος που απορρέει από τις τροφές, ο οποίος και εμποδίζει την ελεύθερη ροή του αίματος, ο δε απέδιδε τις νόσους σε παρεμπόδιση της ελεύθερης ροής του πνεύματος-αέρος μέσα στο σώμα, το οποίο εισάγεται διά της αναπνοής, και απέδιδε την παρεμπόδιση αυτή σε πλεόνασμα χυμών του σώματος, και ειδικά του φλέγματος.

Ένα ακόμα στοιχείο φέρνει σε ακόμα μεγαλύτερη διάσταση την διδασκαλία των δύο κειμένων. Στο κείμενο *Περὶ Ἱερῆς νόσου*, όπως είδαμε, ο συγγραφέας παρουσίαζε ως φορέα της νόησης τον αέρα. Αντίθετα στο *Περὶ φυσῶν*, φορέας της νόησης θεωρείται το αίμα,⁸¹ δόγμα του οποίου οι απαρχές ανάγονται στον Εμπεδοκλή.⁸² Σε αυτό αναφέρεται ο συγγραφέας στο πλαίσιο της εξήγησης των αιτιών γενέσεως και της συμπτωματολογίας της ιερᾶς νόσου και είναι πολύ ενδιαφέρον να δούμε πώς αυτό παρουσιάζεται σε αυτό το έργο και τι διαφορές εμφανίζει σε σχέση με το κείμενο *Περὶ ἱερῆς νόσου*.

Ως αφετηρία της συλλογιστικής του θέτει την πεποίθηση ότι δεν υπάρχει τίποτε άλλο που να συμβάλλει στη φρόνηση περισσότερο από το αίμα. Όταν αυτό παραμένει σε φυσιολογική κατάσταση, διατηρείται ανέπαφη και η φρόνηση. Αν όμως τραπεί από την φυσιολογική του σύσταση, μεταπίπτει και η φρόνηση. Αυτό το μαρτυρούν πολλά, και πριν από όλα το φαινόμενο του ύπνου. Όταν επέλθει ύπνος στο σώμα, τότε το αίμα ψύχεται και η ροή του καθίσταται νωθρότερη. Αυτό είναι φανερό από το γεγονός ότι τα σώματα καταβάλλονται και βαραίνουν, τα μάτια κλείνουν, η φρόνηση μεταβάλλεται, και δημιουργούνται κάποιες άλλες αντιλήψεις οι οποίες ονομάζονται «όνειρα». Το ίδιο συμβαίνει επίσης και στην περίπτωση της μέθης όπου, καθώς αυξάνεται απότομα η ποσότητα του αίματος, αλλοιώνονται οι ψυχές και τα φρονήματά τους, και

⁸¹ *Περὶ φυσῶν*, 14.

⁸² DK, τόμος 1, απόσπασμα 105 «...αίμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα».

λησμονούν τα περασμένα κακά, ενώ γίνονται ευέλπιδες μελλοντικών αγαθών. Εάν δε η σύσταση του αίματος τροποποιηθεί ολότελα, τότε και η φρόνηση εκλείπει ολότελα. Η ιερή νόσος προκύπτει όταν μεγάλη ποσότητα πνεύματος αναμειχθεί με όλο το αίμα σε όλο το σώμα, έτσι ώστε να προκύψουν πολλά εμφράγματα σε πολλά σημεία στις φλέβες. Όταν λοιπόν στις πιο παχιές και πολυαίμες φλέβες εισδύσει πολύς αέρας και παραμείνει εκεί, εμποδίζεται η διέλευση του αίματος. Σε άλλο σημείο παύει η ροή. Σε άλλο σημείο διέρχεται αργά, σε άλλο γρήγορα. Επειδή λοιπόν η ροή του αίματος γίνεται ακανόνιστα, προκύπτουν κάθε είδους ανωμαλίες. Ολόκληρο το σώμα υφίσταται έλξεις από όλες τις πλευρές, και τα μέρη του σώματος συσπώνται με τη σύγχυση και την αναταραχή του αίματος, και εκδηλώνονται, με κάθε τρόπο, όλων των ειδών οι ανωμαλίες.⁸³ Στο διάστημα αυτό οι ασθενείς χάνουν τις αισθήσεις τους, καθίστανται κουφοί για όσα λέγονται, τυφλοί για όσα γίνονται, και δεν νιώθουν τους πόνους. Σε τέτοιο βαθμό ο ταραχθείς αέρας ανατάραξε το αίμα και το μόλυνε. Και αφροί αναβλύζουν από το στόμα ευλόγως, καθώς ο αέρας διαπερνώντας τις σφαγίτιδες φλέβες, ανεβαίνει ο ίδιος προς τα πάνω, αλλά στο πέρασμά του παρασύρει και το λεπτότερο μέρος του αίματος. Και καθώς ανακατεύεται με τον αέρα ασπρίζει.⁸⁴

Η νόσος παύει, όταν το σώμα ταλαιπωρημένο από τους κόπους θερμανθεί, και τότε θερμαίνεται μαζί με αυτό και το αίμα, το οποίο με τη σειρά του θερμαίνει και τις «φύσες», οι οποίες έτσι διαλύονται και διαλύουν και την σύσταση του αίματος. Κάποιες από τις φύσες

⁸³ *Περί φυσών*, 14: «φημι δὲ τὴν ἱερὴν νοῦσον ὧδε γίνεσθαι· ὅταν πνεῦμα πολὺ κατὰ πᾶν τὸ σῶμα παντὶ τῷ αἵματι μιχθῇ, πολλὰ ἐμφράγματα γίνεται πολλαχῇ κατὰ τὰς φλέβας· ἐπειδὴν οὖν ἐς τὰς παχείας καὶ πολυαίμους φλέβας πολὺς ἀήρ βρίσῃ, βρίσας δὲ μείνῃ, κωλύεται τὸ αἷμα διεξιέναι· τῇ μὲν οὖν ἐνέστηκε, τῇ δὲ νωθρῶς διεξέρχεται, τῇ δὲ θᾶσσον· ἀνομοίῃς δὲ τῆς πορείης τῷ αἵματι διὰ τοῦ σώματος γενομένης, παντοῖαι αἱ ἀνομοιότητες· πᾶν γὰρ τὸ σῶμα πανταχόθεν ἔλκεται καὶ τετίνακται τὰ μέρη τοῦ σώματος ὑπηρετῶντα τῷ ταράχῳ καὶ θορύβῳ τοῦ αἵματος, διαστροφαί τε παντοίως γίνονται».

⁸⁴ *Περί φυσών*, 14.

συνεξέρχονται μαζί με την αναπνοή, κάποιες άλλες μαζί με το φλέγμα. Παύει τότε η ζέση του αφρού, και αποκαθίσταται το αίμα <στη φυσιολογική του κατάσταση>, επέρχεται γαλήνη στο σώμα και παύει το νόσημα.

Το τελικό σχόλιο του συγγραφέως είναι ότι οι φύσες (δηλ. ο αέρας εντός του οργανισμού, ο οποίος απορρέει από τις εισερχόμενες στο σώμα τροφές) φαίνεται να είναι η αιτία όλων των νοσημάτων. Όλα τα άλλα αποτελούν δευτερεύοντα και βοηθητικά αίτια.

Ένα ακόμα κείμενο, εξαιρετικά διαφωτιστικό σχετικά με τον ρόλο του αέρος-πνεύματος στην ιατρική σκέψη της εποχής, είναι το *Περὶ φύσιος παιδίου*. Το κείμενο αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό, διότι ρίχνει φως σε ένα ιδιαίτερα σκοτεινό σημείο της αριστοτελικής σκέψης σχετικά με το πνεύμα, ωστόσο δεν έχει τραβήξει την προσοχή των αριστοτελικών μελετητών. Στο κεφάλαιο το σχετικό με την αριστοτελική σκέψη θα δείξουμε την ιδιαίτερη του σημασία. Εδώ περιοριζόμαστε στην παρουσίαση των κεντρικών του ιδεών των σχετικών με τον αέρα - πνεύμα.

Το κείμενο αυτό άπτεται της εμβρυολογίας. Ο συγγραφέας αναφέρεται εκτενώς στον τρόπο σχηματισμού του εμβρύου μέσα στη μήτρα, και εξαίρει τον ιδιαίτερο ρόλο που έχει το πνεύμα στη διαδικασία αυτή: Τα γεννητικά υγρά του αρσενικού και του θηλυκού γεννήτορα, τα οποία και τα δύο αποκαλεί «γονή», αρχικά αναμειγνύονται μέσα στη μήτρα, καθώς η γυναίκα κινείται. Η γονή θερμαίνεται, όντας μέσα στη μήτρα η οποία είναι θερμή, συγκεντρώνεται και συμπυκνώνεται, και στη συνέχεια αποκτά πνεύμα, τόσο επειδή η ίδια θερμαίνεται, όσο και επειδή η μητέρα αναπνέει.⁸⁵ Το πνεύμα της γονής απορρέει αρχικά από το ίδιο καθώς, όπως επεξηγεί και στη συνέχεια ο συγγραφέας, «όλα όσα

⁸⁵ *Περὶ Φύσιος Παιδίου*, 12, 4-5: «Ἐπειτα πνεῦμα ἴσχει, ἅτε ἐν θερμῷ ἐοῦσα, ἔπειτα τῆς μητρὸς πνεούσης».

θερμαίνονται αποκτούν πνεύμα»,⁸⁶ θέτοντας ως παράδειγμα τα ξύλα, τα φύλλα και τα όσπρια, που όταν φλέγονται εκπέμπουν πνεύμα, και στη συνέχεια προσελκύουν άλλον ψυχρό αέρα από το εξωτερικό περιβάλλον, από τον οποίο και τρέφονται.

Από το πνεύμα της μητέρας (δηλ. τον εισρέοντα διά της αναπνοής της αέρα), το οποίο είναι ψυχρό, το θερμό πνεύμα της γονής τρέφεται και αυξάνεται, και στη συνέχεια διανοίγει μέσω του υλικού της γονής δίοδο από όπου και εξέρχεται. Από τη διέξοδο αυτή, στη συνέχεια, έλκεται πνεύμα ψυχρό από την αναπνοή της μητέρας, το οποίο και το τροφοδοτεί, και αυτή η διαδικασία εισαγωγής και εξαγωγής πνεύματος συντελείται πλέον διαρκώς.⁸⁷ Συμβαίνει δηλαδή κάτι ανάλογο με αυτό που συμβαίνει στο καιόμενο ξύλο, όπου το υγρό που περιέχεται σε αυτό, όταν θερμανθεί, γίνεται πνεύμα και εξέρχεται αυτού, ενώ ταυτόχρονα έλκει άλλο ψυχρό πνεύμα με το οποίο τρέφεται.⁸⁸

Όταν η γονή φουσκώσει με αέρα, περιβάλλεται από υμένα ο οποίος σχηματίζεται από το εξωτερικό μέρος της, το οποίο είναι γλοιώδες. Συμβαίνει δηλαδή κάτι ανάλογο με αυτό που συμβαίνει στη ζύμη του ψωμιού, η οποία όταν θερμανθεί, γεμίζει με αέρα, υψώνεται και σχηματίζει στο εξωτερικό μέρος της μεμβρανώδη επιφάνεια.⁸⁹

Κατ' αυτό τον τρόπο, η γονή περικλείεται σε υμένα και έχει πνοή και μέσα σε αυτή, και έξω από αυτή, και αυξάνεται από το αίμα της μητέρας το οποίο κατέρχεται στη μήτρα. Αίμα κατεβαίνει από όλο το σώμα της γυναίκας, και συγκεντρώνεται κυκλικά γύρω από τη μεμβράνη,

⁸⁶ Ο.π. 12, 11-12: «πάντα δὲ ὁκόσα θερμαίνεται πνεῦμα ἴσχει». Και 12, 36-41: «πάντα γὰρ ὁκόσα θερμαίνεται, πνεῦμα ἀφίησι, καὶ ἕτερον ψυχρὸν κατὰ τοῦτο ἀντισπᾶ, ἀφ' οὗ τρέφεται».

⁸⁷ Ο.π. κεφ. 12.

⁸⁸ Ο.π., κεφ.12.

⁸⁹ Ο.π., κεφ. 12 : «Καὶ ἡ γονὴ ὑμενοῦται φυσωμένη· περιτέταται γὰρ ἀμφ' αὐτὴν τὸ ἔξωθεν, συνεχὲς γινόμενον, ἅτε γλίσχρον ἐόν, ὥσπερ ἐπ' ἄρτῳ ὀπτωμένῳ, λεπτὸν ἐξίσταται ἐπιπολῆς ὑμενοειδές· θερμαινόμενος γὰρ καὶ φυσώμενος ὁ ἄρτος αἴρεται· ἢ δ' ἂν φυσᾶται, κείνη τὸ ὑμενοειδές γίνεται».

εξωτερικά. Ταυτόχρονα, με την αναπνοή έλκεται και αίμα προς τα μέσα από την οπή που έχει σχηματιστεί σε αυτό (δηλαδή, τον μελλοντικό ομφαλό). Με την πάροδο του χρόνου, εντός του αρχικού υμένος σχηματίζονται πολλοί λεπτοί υμένες κατά τον ίδιο τρόπο με αυτόν που σχηματίστηκε ο πρώτος και είναι και εκείνοι «τεταμένοι» από τον ομφαλό, και συνδέονται μεταξύ τους. Κατόπιν τούτου, κατερχόμενο το αίμα από τη μητέρα, πήζει και γίνεται σάρκα. Και στο μέσον της σάρκας διαχωρίζεται ο ομφαλός, απ' όπου συντελείται η αναπνοή και η αύξηση.⁹⁰

Το πλέον αξιοπρόσεκτο σημείο της θεωρίας του συγγραφέα αφορά το ρόλο που αποδίδει στο πνεύμα κατά τη διαδικασία του διαχωρισμού και της διάπλασης των σωματικών μερών του εμβρύου. Η σάρκα, υποστηρίζει ο συγγραφέας, καθώς αυξάνεται, διαιρείται σε μέλη υπό την επίδραση του πνεύματος,⁹¹ η οποία κάνει έτσι ώστε κάθε τι το όμοιο πηγαίνει στο όμοιο. Το πυκνό στο πυκνό, το αραιό στο αραιό. Κάθε στοιχείο πηγαίνει στον ιδιαίτερο αυτού τόπο, σύμφωνα με τη συγγένεια της προέλευσής του. Όσα προέρχονται από υγρά είναι υγρά, όσα προέρχονται από πυκνά, είναι πυκνά. Και τα υπόλοιπα σχηματίζονται κατά την ανάπτυξη με τον ίδιο τρόπο. Τα οστά σκληραίνουν καθώς πήζουν από την θερμότητα, και αρθρώνονται σαν δέντρο, και τα υπόλοιπα μέρη του σώματος διαφοροποιούνται και σχηματίζονται. «Το κάθε ένα <από τα σωματικά μέρη> διαρθρώνεται από την πνοή, καθώς εκφυσώμενα, διαχωρίζονται μεταξύ τους κατά συγγένειά». ⁹² Ποια είναι όμως αυτή η ιδιαίτερη επενέργεια που το πνεύμα ασκεί σε όλη αυτή τη διαδικασία; Το φαινόμενο αυτό ο συγγραφέας το επεξηγεί με ένα πείραμα που προτείνει προς απόδειξη της θεωρίας του:

⁹⁰ Ο. π., παρ. 15, 1-4: «Οκόταν δὲ ἤδη τοῦτο γένηται, κατιόντος τοῦ αἵματος ἀπὸ τῆς μητρὸς καὶ πηγνυμένου, σὰρξ γίνεται· κατὰ δὲ μέσον τῆς σαρκὸς ὁ ὀμφαλὸς ἀπέχει, δι' οὗ πνέει καὶ τὴν αὕξησιν ἴσχει».

⁹¹ Ο.π., παρ. 17. 1-2: «Ἡ δὲ σὰρξ αὐξομένη ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἀρθροῦται».

⁹² Ο.π., παρ. 17,24-26. «Τουτέων δὲ διαρθροῦται ὑπὸ τῆς πνοῆς ἕκαστα· φυσώμενα γὰρ δίσταται ξύμπαντα κατὰ συγγένειαν».

«Αν θέλεις πρόσδεσε ένα μικρό σωλήνα σε κύστη, και διά αυτού εισάγαγε στην κύστη χώμα, άμμο, και λεπτά τρίμματα μολύβι. Πρόσθεσε μετά νερό και φύσηξε διά του μικρού σωλήνος. Στην αρχή όλες <αυτές οι ουσίες> θα αναμειχθούν με το νερό. Με την παρέλευση κάποιου χρονικού διαστήματος, όμως, με το φύσημα, ο μόλυβδος θα πάει στον μόλυβδο, η άμμος στην άμμο, το χώμα στο χώμα. Και αν κάποιος τα αφήσει αυτά να ξεραθούν και, σχίζοντας την κύστη, εξετάσει <το περιεχόμενο>, θα βρει ότι το όμοιο έχει πάει στο όμοιό του. Κατά τον ίδιο τρόπο διαρθρώνονται και η γονή και η σάρκα, και <έτσι> κάθε στοιχείο έρχεται στο όμοιό του».⁹³

Στο κείμενο αυτό, λοιπόν, το πνεύμα θεωρείται ο κύριος παράγοντας της διαπλαστικής ενέργειας του ανθρωπίνου σώματος. Αφενός, με τη συμβολή και του αίματος, συντελεί στην τροφοδοτική δύναμη του εμβρύου και, αφετέρου, επενεργεί στο αίμα, έτσι ώστε κάθε ιδιαίτερο συστατικό αυτού να παράσχει στην άμορφη αρχική του μάζα την αρμόζουσα σε κάθε ιδιαίτερο μέλος του σώματος σύσταση και μορφή.

Από τα κείμενα αυτά συμπεραίνουμε πως το στοιχείο του αέρα έλαβε στο πλαίσιο της «Ιπποκρατικής» ιατρικής σκέψης ρόλο ιδιάζουσας σημασίας. Αποτελούσε ένα από τα βασικά συστατικά στοιχεία του ζωντανού οργανισμού, που ως «πνοή - πνεύμα», διαπερνά όλο το σώμα, αναμειγνύεται με το αίμα και συντελεί σε πλήθος λειτουργιών του, των γνωστικών και αισθητικών, των διαπλαστικών και κινητικών· και τέλος εθεωρείτο ότι αποτελεί κύριο παράγοντα διατήρησης της υγείας ή,

⁹³ Ο.π., παρ. 17, 26-37: «Καὶ γὰρ εἰ θέλοις αὐλίσκον προσδεῖν πρὸς κύστιν, καὶ διὰ τοῦ αὐλίσκου ἐμβαλεῖν ἐς τὴν κύστιν γῆν τε καὶ ψάμμον καὶ μολύβδου κνήσματα λεπτά, καὶ ὕδωρ ἐπιχέας φυσῇ διὰ τοῦ αὐλίσκου, πρῶτον μὲν ἐκεῖνα ἀναμείξεται τῷ ὕδατι, ἔπειτα δὲ χρόνῳ φυσώμενα ἐλεύσεται ὃ τε μόλυβδος ὡς τὸν μόλυβδον καὶ ἡ ψάμμος ὡς τὴν ψάμμον καὶ ἡ γῆ ὡς τὴν γῆν· καὶ ἦν τις αὐτὰ ἀνὰ κνήσας ἐάσῃ καὶ περιρρήξας τὴν κύστιν σκέψῃται, εὕρησιν αὐτέων τὸ ὅμοιον ἐς τὸ ὅμοιον ἐληλυθός· οὕτω δὲ καὶ ἡ γονὴ καὶ ἡ σὰρξ διαρθροῦται, καὶ ἔρχεται ἕκαστον ἐν αὐτῇ τὸ ὅμοιον ὡς τὸ ὅμοιον».

αντίθετα, πρόκλησης ασθενειών. Βλέπουμε βέβαια ότι σε όλα αυτά τα κείμενα χρησιμοποιείται διαρκώς ο όρος «πνεύμα» ως συνώνυμο του αέρα και ότι ως έννοια δεν έχει ακόμα αυτονομηθεί από αυτόν. Δεν μπορούμε λοιπόν να θεωρήσουμε ότι έχει αναπτυχθεί ακόμα κάποια θεωρία σχετική με την έννοια του πνεύματος, αλλά απλά να αναγνωρίσουμε ότι οι αντιλήψεις αυτές αποτελούν προάγγελο της μελλοντικής πνευματικής θεωρίας.

ΣΧΟΛΗ ΤΗΣ ΣΙΚΕΛΙΑΣ

Οι πληροφορίες που έχουμε σχετικά με τη σχολή της Σικελίας είναι ακόμα λιγότερες από αυτές της Ιπποκρατικής σχολής. Την υπόθεση της ύπαρξής της την υποστήριξε ο M. Wellmann, στη μελέτη του: *Die Fragmente der sikelischen Ärzte Akron, Philistion und des Diokles von Karystos*.⁹⁴ Η μελέτη του Wellmann αποτελεί κατ' ουσίαν μία ανθολογία των διασωθέντων αποσπασμάτων Σικελών ιατρών (τέλους του 5^{ου} και αρχές του 4ου π.Χ. αιώνα). Ο Wellmann θέλησε να δείξει ότι σε αυτήν την ιατρική σχολή ανάγεται η θεωρία ότι η καρδιά αποτελεί την έδρα της νόησης, θεωρία της οποίας οι απαρχές, όπως προαναφέραμε, ανιχνεύονται στη διδασκαλία της σχολής της Κνίδου.⁹⁵

Θεμελιωτές της σχολής της Σικελίας ο Wellmann θεώρησε τον Εμπεδοκλή (περί τα 490-430 π.Χ.) και τον Φιλιστίωνα (ήκμασε περί το 350 π.Χ.).⁹⁶ Κύριο εκπρόσωπο της θεωρεί τον Διοκλή τον Καρύστιο, τον οποίο και εξέλαβε ως σύγχρονο του Φιλιστίωνα και του Πλάτωνος, χρονολογώντας τον δηλαδή περί τις αρχές του 4^{ου} π.Χ. αιώνα.⁹⁷ Κανένα σύγγραμμα των ιατρών αυτών δεν διασώζεται. Ελάχιστα μόνο αποσπάσματα υπάρχουν και αυτό εξηγεί και το γεγονός ότι μεγάλο μέρος των θέσεων που ο Wellmann παρουσιάζει στη μελέτη του, βασίζονται εν πολλοίς σε προσωπικές του υποθέσεις.

Πολλά από τα συμπεράσματα του Wellmann έχουν πλέον αμφισβητηθεί, όπως, για παράδειγμα, η βασική του θέση ότι ο Εμπεδοκλής πρέσβευε πως η καρδιά αποτελούσε την έδρα της διάνοιας (στην ουσία ο Εμπεδοκλής θεωρούσε ως έδρα αυτής το «περικάρδιον

⁹⁴ Berlin, 1901.

⁹⁵ Wellmann, ό.π. σελ 17 και σελ.77.

⁹⁶ Ο Φιλιστίων έδρασε στις Συρακούσες, στην αυλή του τυράννου Διονύσιου του πρεσβύτερου, και είχε συνδεθεί στενά με τον Πλάτωνα.

⁹⁷ Wellmann, ό.π.,σελ. 66 κ. εξ.

αἷμα», το αἷμα γύρω από την καρδιά, όχι την ίδια την καρδιά)⁹⁸ η χρονολόγηση του Διοκλή του Καρύστιου (η οποία από την πιο σύγχρονη έρευνα τοποθετήθηκε αρκετά αργότερα) και ένα μεγάλο μέρος των δογμάτων που αποδίδει σε αυτόν,⁹⁹ η άποψή του ότι τα δόγματα που περιέχονται στο Ιπποκρατικό κείμενο *Περὶ καρδίας* ουσιαστικά αντανakλούν τη σκέψη του Φιλιστίωνα¹⁰⁰ κ.ά. Παρ' όλα αυτά, τα γενικά του συμπεράσματα όσον αφορά τόσο την ύπαρξή της σχολής αυτής, όσο και τις γενικές αρχές της, με κάποια βέβαια εξαίρεση,¹⁰¹ είναι από αρκετούς ερευνητές αποδεκτά.

Σύμφωνα με τον Wellmann, το χαρακτηριστικότερο γνώρισμα της σχολής της Σικελίας είναι ότι θεωρούσε ως κεντρικό όργανο του ζωντανού οργανισμού την καρδιά, σε αντίθεση με την Ιπποκρατική σχολή η οποία απέδιδε την πρωτοκαθεδρία στον εγκέφαλο. Περαιτέρω διαφορά της από την Ιπποκρατική σχολή ήταν η θεωρία της σχετικά με την αναπνοή. Η Σικελική σχολή είχε ως βασικό δόγμα τη θεωρία του Εμπεδοκλή, σύμφωνα με την οποία η αναπνοή δεν συντελείται μόνο από το στόμα και τη μύτη, καθώς εισροή και εκροή αέρος παρέχεται και από τους πόρους του δέρματος που βρίσκονται σε ολόκληρο το σώμα.¹⁰² Η θεωρία αυτή εμφανίζεται και στον Πλάτωνα,¹⁰³ και βέβαια από τον

⁹⁸ DK 105, 105: «αἵματος ἐν πελάγεσσι τεθραμμένη < η καρδίη > ἀντιθρόοντος, τῇ τε νόημα μάλιστα κυκλίσκεται ἀνθρώποισιν· αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα». Βλέπε σχετική κριτική Harris, *ό.π.*, σελ. 18-19.

⁹⁹ Στο ζήτημα αυτό θα αναφερθούμε εκτενώς, στο σχετικό με τον Διοκλή τον Καρύστιο κεφάλαιο.

¹⁰⁰ Βλέπε Harris, *ό.π.*, σελ. 19

¹⁰¹ Για παράδειγμα ο Ph. J. Van der Eijk, *Diocles of Carystus, A Collection of the Fragments with Translation and Commentary*, Leiden – Boston- Köln 2000, σελ. xxxvi απορρίπτει την όλη ιδέα της ύπαρξης της Σχολής της Σικελίας: « the whole notion of Sicilian medicine, and Diocles' association with it, is too problematic and looks too much like an ancient doxographical construct to serve as an explanatory principle for the formation of Diocles' thought; and the tacit assumption about influence underlying the belief that it pervaded Greek medicine are in urgent need of explication and reexamination».

¹⁰² Wellmann, *ό.π.*, σελ. 71, XX 45: «οὐ γὰρ μόνον κατὰ τὸ στόμα καὶ τοὺς μυκτῆρας ἡ ἀναπνοὴ γίνεται, ἀλλὰ καὶ καθ' ὅλον τὸ σῶμα».

¹⁰³ *Τίμαιος* 79 d

Wellmann αυτή αποδίδεται σε Σικελική επιρροή. Επίσης, σε αντίθεση με την σχολή της Κω, η οποία (όπως συνάγεται από το κείμενο *Περὶ ἱερῆς νούσου*) πρέσβευε ότι το πνεύμα εισάγεται αρχικά στον εγκέφαλο και στη συνέχεια μεταβαίνει στο υπόλοιπο σώμα, ο Wellmann υπέθεσε ότι πρέπει να αποτελούσε δόγμα της Σικελικής σχολής το ότι το πνεύμα εκκινεί από την καρδιά και στη συνέχεια ανεβαίνει στον εγκέφαλο διά των αρτηριών, καθώς ο Διοκλής το ενστερνιζόταν αυτό,¹⁰⁴ και επίσης ο συγγραφέας του *Περὶ ἱερῆς νούσου* (ο οποίος είναι πολύ πρεσβύτερος του Διοκλή) ασκεί πολεμική ενάντια σε αυτή την αντίληψη, πράγμα που σημαίνει ότι η θεωρία αυτή ήταν αρκετά προγενέστερη.¹⁰⁵

Και από τη σχολή της Σικελίας ο αέρας-πνεύμα κατέστη βασική εξηγητική αρχή για τις οργανικές διαταραχές. Ο Φιλιστίων εμφανίζεται να υποστηρίζει ότι η υγεία και η ασθένεια εξαρτώνται από την ανεμπόδιστη εισροή και εκροή του αέρος από όλο το σώμα.¹⁰⁶ Αλλά και ο Πλάτωνας, στον οποίο το έργο, όπως είδαμε, εμφανίζονται απόηχοι της Σικελικής θεωρίας, αποδίδει στο πνεύμα, κατ' ανάλογο τρόπο, το ρόλο νοσογόνου παράγοντος.¹⁰⁷ Τέλος ο Wellmann υποθέτει επίσης ότι πρέπει να ήταν σικελικό και το δόγμα ότι το πνεύμα συντηρείται από τις αναθυμιάσεις του αίματος, δόγμα το οποίο υιοθέτησαν ο συγγραφέας του *Περὶ καρδίας*,¹⁰⁸ ο Αριστοτέλης, οι Στωικοί, και ο Γαληνός επίσης το αποδίδει σε πολλούς ιατρούς και φιλοσόφους, χωρίς όμως να τους κατονομάζει.¹⁰⁹

¹⁰⁴ R.Fuchs, *Anecdota Medica Graeca*, 5, 543.

¹⁰⁵ Wellmann *ό.π.*, σελ. 77

¹⁰⁶ *Anonymus Londinensis*, xx, J 80: «ὅταν γάρ, φησὶν, εὐπνοῇ ὅλον τὸ σῶμα καὶ διεξίη ἀκωλύτως τὸ πνεῦμα, υἰγεία γίνεται· οὐ γὰρ μόνον κατὰ τὸ στόμα καὶ τοὺς μυκτῆρας ἢ ἀναπνοὴ γίνεται, ἀλλὰ καὶ καθ' ὅλον τὸ σῶμα. ὅταν δὲ μὴ εὐπνοῇ τὸ σῶμα, νόσοι γίνονται, καὶ διαφόρως».

¹⁰⁷ *Τίμαιος* 84 d κ. εξ.

¹⁰⁸ Κείμενο της Ιπποκρατικής συλλογής το οποίο θεωρείται αρκετά μεταγενέστερο του Ιπποκράτη.

¹⁰⁹ Wellmann, *ό.π.*, σελ. 78.

Γενικά πάντως, αυτό που πρέπει να τονιστεί, είναι πως από όλους τους ιατρικούς συγγραφείς, τόσο τους εκπροσώπους της σχολής της Κω, όσο και αυτούς της σχολής της Σικελίας, σε αντίθεση με τον Διογένη τον Απολλωνιάτη και τον Αναξιμένη, δεν γίνεται σε κανένα κείμενο ταύτιση του εντός του οργανισμού αέρος με την ψυχή. Για τους γιατρούς, ο αέρας-πνεύμα αποτελούσε *όχημα* των ψυχοσωματικών λειτουργιών.¹¹⁰ Εθεωρείτο δηλαδή το όργανο, δια του οποίου πραγματώνονταν όλες αυτές οι δυνάμεις. Αυτό είναι το σημείο στο οποίο η ιατρική σκέψη της εποχής, παρά την επιρροή που δέχθηκε από τη φιλοσοφική σκέψη (ιδιαίτερα δε από τις αντιλήψεις του Διογένη του Απολλωνιάτη οι οποίες υπήρξαν προφανώς για εκείνη σημείο εκκίνησης), τελικώς φαίνεται ότι διαφοροποιήθηκε αρκετά από αυτή. Στη συνέχεια, όπως θα δούμε παρακάτω, σημειώθηκε μία αντίστροφη κίνηση. Οι ιατρικές θεωρίες φαίνεται να ενέπνευσαν τη φιλοσοφική σκέψη, συγκεκριμένα του Αριστοτέλη και των Στωικών, και η στροφή αυτή θα έχει ως συνέπεια ένα πλήρη μετασχηματισμό και των δύο συνώνυμων όρων και εννοιών που μελετάμε, δηλαδή του «πνεύματος» και του «αέρος». Το πνεύμα θα καταστεί πλέον διακριτό από το στοιχείο του αέρος, και από τη στιγμή αυτή και μετά μπορούμε πράγματι να μιλάμε για «θεωρία του πνεύματος».

¹¹⁰ C. R. S. Harris, *ό.π.*, σελ. 37-38.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ (384-322 π.Χ.)

Το πνεύμα στο έργο του Αριστοτέλη αποτελεί μια έννοια που παραμένει, εν πολλοίς, αινιγματική. Σε κάποια χωρία του έργου του, συγκεκριμένα στα βιολογικά του κείμενα, ο Αριστοτέλης μιλά για «σύμφυτο_πνεύμα», στο οποίο και αποδίδει σημαντικό ρόλο, όσον αφορά τη φυσιολογία και την ψυχική ζωή των ζωντανών όντων. Εντούτοις, σε κανένα έργο του δεν εμφανίζεται μία συνεκτική και ολοκληρωμένη έκθεση της θεωρίας του σχετικά με αυτό. Το γεγονός αυτό είναι γενικά αποδεκτό από όλους τους σύγχρονους ερευνητές. Αυτό που ουσιαστικά παρατηρούμε στα κείμενα του Αριστοτέλη είναι ότι, όπου παρουσιάζεται η έννοια του πνεύματος, πρόκειται για πολύ σύντομες αναφορές σε αυτό, ή σε συγκεκριμένες ιδιαίτερες δυνάμεις που αυτό επιτελεί, χωρίς καμία όμως σαφή ή εκτενή επεξήγηση, γεγονός που αφήνει την έννοια αυτή πολύ σκοτεινή. Κοινή πεποίθηση δε είναι ότι ο Αριστοτέλης, προφανώς, δεν ολοκλήρωσε ποτέ τη σκέψη του όσον αφορά το θέμα αυτό.¹¹¹

Ο Jaeger το αποδίδει στο γεγονός ότι η θεωρία του πνεύματος δεν αποτελεί πρωτότυπη σύλληψη του ίδιου, ότι προφανώς ο ίδιος υπέθετε ότι το κοινό του ήταν εξοικειωμένο με την θεωρία του πνεύματος στο βαθμό που είχε ιδιαίτερα αναπτυχθεί από την προγενέστερη αυτού ιατρική σκέψη, και ότι πιθανότατα για το λόγο αυτό δεν παρέχει διεξοδική ανάλυση και ερμηνεία της θεωρίας του της σχετικής με αυτό.¹¹² Βέβαια η υπόθεση αυτή δεν επαρκεί ως εξήγηση καθώς, όπως θα δείξουμε στη

¹¹¹ F. Solmsen, 'Greek philosophy and the discovery of nerves', *Museum Helveticum*, 18, 1961, σελ. 174, G. Verbeke, 'Doctrines du pneuma et entéléchisme chez Aristote': *Aristotle on mind and senses*, Cambridge 1978, σελ. 191: « Il est vrai que le Stagirite ne propose nulle part un exposé synthétique sur le pneuma », J. Annas, *Hellenistic philosophy of mind*, Oxford 1992, «There is no developed "pneuma theory" in the biological works», σελ. 18, «Aristotle has no overall coherent view of the biological role of pneuma», σελ. 20.

¹¹² Jaeger, *Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles*, Berlin 1938, σελ. 213-218.

συνέχεια, παρά τις κάποιες ομοιότητες, ο Αριστοτέλης προσέδωσε στο πνεύμα μια αρκετά ιδιότυπη σε σχέση με το παρελθόν σημασία.

Παρ' όλες τις σκοτεινές πτυχές που υπάρχουν στο Αριστοτελικό έργο όσον αφορά την έννοια αυτή, αρκετές απόπειρες προς την κατεύθυνση της ανασύστασης της σκέψης του Σταγίριτη έχουν λάβει χώρα έως σήμερα από τους σύγχρονους ερευνητές.¹¹³ Αυτές είναι σαφώς χρήσιμες για τον προσανατολισμό της έρευνάς μας και για την υιοθέτηση κάποιων συμπερασματικών υποθέσεων, κοινά πλέον αποδεκτών, προκειμένου να σχηματίσουμε μια, όσο το δυνατόν, πληρέστερη εικόνα της έννοιας αυτής στη σκέψη του Σταγίριτη. Θα πρέπει, πάντως, να παρατηρήσουμε πως η ανάγνωση των ιδιαίτερων αυτών μελετών πρέπει να γίνεται με μεγάλη προσοχή, καθώς οι περισσότεροι ερευνητές παρασύρονται από δικές τους υποθέσεις, με αποτέλεσμα, πολλές φορές να μην καθιστούν καν σαφές στο κείμενό τους πότε παρουσιάζουν προσωπικές τους υποκειμενικές ερμηνείες και πότε το πραγματικό κείμενο του Αριστοτέλη. Εμείς, σε κάθε περίπτωση, θα αναφέρουμε ρητά ποια στοιχεία συνάγονται άμεσα από το ίδιο το Αριστοτελικό κείμενο, και ποια αποτελούν «εύλογα» συμπεράσματα που σύγχρονοι ερευνητές παρουσιάζουν να προκύπτουν εμμέσως από αυτό.

¹¹³ Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η μελέτη του A. P. Boss, *The soul and its instrumental body*, Leiden Boston 2003, ο οποίος μετά από συγκριτική μελέτη κειμένων του Αριστοτέλη, ιδιαίτερα των πραγματειών του *Περὶ ψυχῆς*, *Περὶ ζώων κινήσεως* και *Περὶ ζώων γενέσεως*, υποστηρίζει ότι στον βασικό ορισμό της ψυχῆς του Αριστοτέλη ότι «ἡ ψυχὴ εἶναι ἡ ἐντελέχεια ἐνὸς ὁργανικοῦ σώματος» θα πρέπει να κατανοήσουμε με τον ὅρο «σῶμα» το σύμφυτο πνεῦμα. Δεν εἶναι εὐκόλο ὅμως νὰ θεωροῦμε τὴν ἀποψη αὐτὴ ἰδιαίτερα βásiμη καθὼς δεν ὑπάρχει πούθενά στο ἔργο του Αριστοτέλη, ἰδιαίτερα δε στο *Περὶ ψυχῆς*, τέτοια ρητὴ δήλωση, γεγονός που δεν παρέχει ἰδιαίτερη βαρὺτητα στὴν επιχειρηματολογία του Boss. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι στο ὑπόμνημα του Φιλοπόνου στο *Περὶ ψυχῆς*, ἐμφανίζεται μία τέτοια νύξη (βλέπε Α. P. Boss, ὁ.π., σελ. 111, και Ι. Φιλόπωνος, σελ. 239, 2-18). Ο Φιλόπωνος ἐκεῖ ἀναφέρει ὅτι κάποιος ἐξέφρασαν μία τέτοια ἀπορία - ἀποψη. Δεν γίνεται ὅμως ἰδιαίτερα ἐκτενὴς λόγος γιὰ νὰ υποθέσουμε ὅτι μία τέτοια ἀντίληψη ἐπικρατοῦσε ἰδιαίτερα τὴν ἐποχὴ ἐκείνη και συνεπῶς ὅτι ἀντικατοπτρίζει ἐνδεχομένως τὴν σκέψη του ἰδίου του Αριστοτέλη.

Την έννοια του πνεύματος την εισήγαγε ο Αριστοτέλης προκειμένου να εξηγήσει, αφενός, τις σωματικές κινήσεις του ζωντανού οργανισμού και αφετέρου, το διαβιβαστικό μέσο των αισθητηριακών αντιλήψεων από τα αισθητήρια όργανα στα αισθητηριακό κέντρο του οργανισμού, την καρδιά. Και παρότι ο ίδιος εμφανίζεται απλά να πειραματίζεται με την έννοια αυτή, χωρίς να ολοκληρώνεται η σκέψη του επ' αυτής, είναι αναμφισβήτητο ότι άνοιξε το δρόμο στους κατοπινούς στοχαστές για την ολοκλήρωση της σχετικής θεωρίας.¹¹⁴

Η πρωτοτυπία του Αριστοτέλη συνίσταται στο ότι διέκρινε το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στον οργανισμό από τον εξωτερικό αέρα που εισπνέεται από το εξωτερικό περιβάλλον. Το μεν πρώτο το αποκαλεί πνεύμα σύμφυτον, ενώ τον αέρα που εισέρχεται στο σώμα, διά της αναπνοής, τον αποκαλεί πνεύμα ἐπίσακτον ή πνεύμα θύραθεν.¹¹⁵ Ο εισπνεόμενος αέρας, κατά τον Αριστοτέλη, έχει μοναδικό ρόλο τη μείωση της εσωτερικής θερμότητας του οργανισμού, έδρα της οποίας είναι η καρδιά,¹¹⁶ και δεν σχετίζεται σε καμία περίπτωση με το σχηματισμό του σύμφυτου πνεύματος.

Όσον αφορά την φυσική σύσταση του πνεύματος, ο Αριστοτέλης το παρουσιάζει ως μία μορφή θερμού αέρος.¹¹⁷ Περαιτέρω διευκρινίζει ότι η ιδιαίτερη φύση που ενυπάρχει στο πνεύμα, είναι «το καλούμενον θερμόν»,

¹¹⁴ F. Solmsen, 'Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves', *Museum Helveticum*, Vol. 18, 1961, σελ. 174.

¹¹⁵ Χαρακτηριστικό χωρίο όπου αυτή η μέσωκριση γίνεται εμφανής : Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων μορίων* II, 16, 659 b 17-19: «...καὶ πάντα τῷ συμφύτῳ πνεύματι τοῦ σώματος ὥσπερ κινεῖται· τοῦτο δ' ὑπάρχει φύσει πᾶσι καὶ οὐ θύραθεν ἐπίσακτόν ἐστιν». Βλέπε και Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως* II 6, 744a 3-4 όπου πάλι παρουσιάζεται εμφανώς η μέσωκριση « ... τὸν αέρα τὸν θύραθεν... σύμφυτο πνεύμα ». Βλέπε και εκτενή αναφορά επί της μέσωκρισης του πνεύματος από τον εξωτερικό αέρα από τον G. Verbeke, 'Doctrine du pneuma et entéléchisme chez Aristote', *Aristotle on mind and senses*, Cambridge 1978, σελ. 211, υποσημείωση 24.

¹¹⁶ Βλέπε Αριστοτέλης, *Περὶ ἀναπνοῆς* 478a 29-31: «καταψύξεως μὲν οὖν ὅλως ἢ τῶν ζώων δεῖται φύσις διὰ τὴν ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς ψυχῆς ἐμπύρωσιν. Ταύτην δὲ ποιεῖται διὰ τῆς ἀναπνοῆς... », βλέπε και Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων μορίων*, 3.6, 668b 1-669a 8.

¹¹⁷ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως* 2.2, 736a 1: ...τὸ δὲ πνεῦμά ἐστι θερμὸς ἀήρ.

δηλαδή η ζωτική θερμότητα.¹¹⁸ Αναφέρει επίσης ότι με το πνεύμα συνδέονται στενά οι ψυχικές δυνάμεις,¹¹⁹ και τέλος ως έδρα του σύμφυτου πνεύματος θέτει την καρδιά.¹²⁰ Όλες αυτές οι παρατηρήσεις του παραπέμπουν στη γενικότερη θεωρία του αναφορικά με τη ζωτική θερμότητα, στην οποία απέδιδε τον πλέον σημαντικό ρόλο για τη ζωή των ζωντανών οργανισμών. Συγκεκριμένα υποστήριζε ότι υπάρχει μία πολύ στενή σχέση μεταξύ της ψυχής και της ζωτικής θερμότητας: «κάθε ζωντανό ον έχει ψυχή, αυτή δε δεν υπάρχει χωρίς φυσική θερμότητα».¹²¹ Περαιτέρω συνέδεε ιδιαίτερα την έμφυτη θερμότητα του οργανισμού με την θρεπτική ψυχή, καθώς η πέψη, κατά τον Αριστοτέλη, συντελείται από την έμφυτη θερμότητα, και άρα αυτή είναι που ουσιαστικά πραγματώνει τη λειτουργία των θρεπτικών δυνάμεων.¹²² Όσον αφορά δε την καρδιά, κατά τον Αριστοτέλη, είναι το κεντρικό όργανο των ζωντανών όντων, επειδή ακριβώς αποτελεί την έδρα της ζωτικής θερμότητας του οργανισμού,¹²³ καθώς και των βασικών ψυχικών δυνάμεων, συγκεκριμένα

¹¹⁸ 736β 35-38. Θα αναφερθούμε εκτενέστερα σε αυτό το απόσπασμα παρακάτω.

¹¹⁹ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως* II 736b 30-737a1

¹²⁰ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων κινήσεως*, 10, 703a 12 -13: «ἐπεὶ δ' ἡ ἀρχὴ τοῖς μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ τοῖς δ' <δηλ. σε ὅσα ζωντανὰ ὄντα δεν ἔχουν καρμέσω> ἐν τῷ ἀνάλογον, διὰ τοῦτο καὶ τὸ πνεῦμα τὸ σύμφυτον ἐνταῦθα φαίνεται ὄν.»

¹²¹ Αριστοτέλης, *Περὶ νεότητος καὶ γήρως καὶ ζωῆς καὶ θανάτου καὶ ἀναπνοῆς* 470a 27-8: «Ἐπεὶ δὲ πᾶν ζῶν ἔχει ψυχὴν, αὕτη δ' οὐκ ἄνευ φυσικῆς ὑπάρχει θερμότητος».

¹²² Ο Αριστοτέλης συνδέει την έμφυτη θερμότητα του οργανισμού με την θρεπτική ψυχή καθώς η πέψη καταυτόν ουσιαστικά συντελείται από την έμφυτη θερμότητα, άρα αυτή είναι που ουσιαστικά πραγματώνει τη δύναμη της θρέψης: *ό.π.*, 469b 11-13: «ἐργάζεται γὰρ καὶ πέττει τῷ φυσικῷ θερμῷ τὴν τροφὴν πᾶσαν, μάλιστα δὲ τὸ κυριότατον <δηλ. τὸ αἷμα>».

¹²³ Αριστοτέλης, *Περὶ νεότητος καὶ γήρως καὶ ζωῆς καὶ θανάτου καὶ ἀναπνοῆς*, 469b 6-10: «πάντα δὲ τὰ μόρια καὶ πᾶν τὸ σῶμα τῶν ζώων ἔχει τινὰ σύμφυτον θερμότητα φυσικὴν· διὸ ζῶντα μὲν φαίνεται θερμά, τελευτῶντα δὲ καὶ στερισόμενα τοῦ ζῆν τούναντίον. ἀναγκαῖον δὲ ταύτης τὴν ἀρχὴν τῆς θερμότητος ἐν τῇ καρδίᾳ τοῖς ἐναίμοις εἶναι, τοῖς δ' ἀναίμοις ἐν τῷ ἀνάλογον... διὸ τῶν μὲν ἄλλων μορίων ψυχομένων ὑπομένει τὸ ζῆν, τοῦ δὲ ἐν ταύτῃ φθείρεται ἀμπαν, διὰ τὸ τὴν ἀρχὴν ἐντεῦθεν τῆς θερμότητος ἡρτῆσθαι πᾶσι, καὶ τῆς ψυχῆς ὥσπερ ἐμπεπυρευμένης ἐν τοῖς μορίοις τούτοις, τῶν μὲν ἀναίμων ἐν τῷ ἀνάλογον, ἐν δὲ τῇ καρδίᾳ τῶν ἐναίμων».

της θρεπτικής, αυξητικής αλλά και αισθητικής ψυχής.¹²⁴ Από τα δεδομένα αυτά καταλήγουμε στην υπόθεση ότι υπάρχει στενή σχέση μεταξύ της ζωτικής θερμότητας του οργανισμού και του πνεύματος, και συγκεκριμένα ότι το πνεύμα αποτελεί το όχημα, το φυσικό υποκείμενο αυτής. Με άλλα λόγια, το πνεύμα για τον Αριστοτέλη αποτελούσε τον φορέα της ζωτικής θερμότητας του οργανισμού.¹²⁵

Κοινή πεποίθηση των μελετητών του Αριστοτέλη είναι, επίσης, ότι θεωρούσε πως το πνεύμα παράγεται διαρκώς στην καρδιά, διά της δράσης της ζωτικής θερμότητας στο αίμα, και ότι συνυπάρχει με το αίμα μέσα στις φλέβες, οι οποίες συνδέουν την καρδιά με το υπόλοιπο σώμα.¹²⁶ Αυτό συνάγεται από τον τρόπο με τον οποίο ο Αριστοτέλης εξηγεί τον σφυγμό. Στο *Περὶ ἀναπνοῆς*, αναφερόμενος στο σφυγμό, λέει ότι αυτός είναι παρόμοιος με τον βρασμό που εκδηλώνεται όταν το υγρό πνευματοποιείται από το θερμό.¹²⁷ Το υγρό φουσκώνει λόγω της αύξησης του όγκου του, που προκαλείται από τη θερμότητα του υγρού με το οποίο τροφοδοτείται συνεχώς η καρδιά από την τροφή. Έτσι ο σφυγμός, αναφέρει ο Αριστοτέλης, είναι η «πνευματοποίηση» του αίματος καθώς αυτό θερμαίνεται. Αυτή η δράση εκτελείται συνέχεια, επειδή το αίμα κατασκευάζεται πρώτα στην καρδιά, και η εισροή του υγρού από το οποίο παράγεται το αίμα συνεχίζεται αδιάκοπα. Κατ' επέκταση, ταυτόχρονα με την καρδιά, πάλλονται και όλες οι φλέβες επειδή όλες συνδέονται με αυτή,

¹²⁴ Ό.π., 469a 26-29: «ἐν τούτῳ <τὴν καρμέσω> τε καὶ ἐν τῷ μέσῳ τοῦ σώματος τῶν τριῶν μορίων ἢ τε τῆς αἰσθητικῆς ψυχῆς ἀρχὴ ἐστὶ καὶ ἡ τῆς αὐξητικῆς καὶ θρεπτικῆς».

¹²⁵ Jaeger, ό.π., σελ. 50, A. Preus, 'Science and Philosophy in Aristotle's Generation of Animals', in *Journal of the History of Biology*, vol. 3, no. 1, 1970, σελ. 38, G. Verbeke, ό.π., σελ. 195, G. Freudenthal, *Aristotle's theory of material substance. Heat and Pneuma, Form and Soul*, Oxford 1995, ό.π., σελ. 127

¹²⁶ Gad Freudenthal, ό.π., σελ. 144, A. L. Peck, *Aristotle, GA*, Appendix B, σελ. 580, παρ. 11 και σελ. 593 παρ. 32., G. Verbeke, . όπ.π, σελ. 195.

¹²⁷ Αριστοτέλης, *Περὶ ἀναπνοῆς*, 479b 26-32: «Ἡ δὲ συμβαίνουσα σφύξις τῆς καρδίας, ἣν αἰεὶ φαίνεται ποιουμένη συνεχῶς, ...ἐστὶ δ'ὅμοιον ζέσει τοῦτο τὸ πάθος· ἡ γὰρ ζέσις γίνεται πνευματουμένου τοῦ ὑγροῦ ὑπὸ τοῦ θερμοῦ· αἶρεται γὰρ διὰ τὸ πλείω γίνεσθαι τὸν ὄγκον».

λόγω της πνευματοποιητικής δράσης, που έχει προκληθεί μέσα σε αυτή.¹²⁸ Από το χωρίο αυτό, λοιπόν, συμπεραίνουμε πως ο Αριστοτέλης θεωρούσε ότι το πνεύμα παράγεται διά της συνεχούς επίδρασης της ζωτικής θερμότητας στο αίμα, ως μία μορφή αναθυμιάσής του.¹²⁹ Η θεωρία αυτή, όπως αναφέραμε παραπάνω, είχε πιθανότατα αναπτυχθεί ήδη από τη σχολή της Σικελίας.

Κοινή αντίληψη στη σύγχρονη έρευνα αποτελεί επίσης η υπόθεση πως για τον Αριστοτέλη η ζωτική θερμότητα, η οποία παράγεται κυρίως στην καρδιά, μεταφέρεται σε όλα τα μέρη του σώματος διά του πνεύματος, καθώς αυτό διαπερνά μαζί με το αίμα όλο το σώμα διά των φλεβών και συνεπώς ότι το πνεύμα αποτελεί, τρόπον τινά, την αρχή, η οποία ρυθμίζει τη θερμότητα του σώματος.¹³⁰

Στο *Περί ζώων κινήσεως*, ο Αριστοτέλης εισάγει την έννοια του πνεύματος ως οργάνου διά του οποίου η ορεκτική ψυχή δίνει σωματικό αποτέλεσμα στις κινήσεις που αυτή προκαλεί. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην έννοια του πνεύματος, αφού πρώτα έχει εξηγήσει γενικά τα αίτια και τη δύναμη της κίνησης στα ζωντανά όντα. Η ανάπτυξη του θέματος της κίνησης έχει ως εξής: Στο *Περί ζώων κινήσεως*¹³¹ (αλλά και στο *Περί ψυχής*)¹³², αναφερόμενος γενικά στην κίνηση που παρατηρείται στα ζωντανά όντα, υποστηρίζει πως όλα τα ερεθίσματα που κινούν τα ζώα μπορούν να αναχθούν σε δύο έννοιες: το νου και την όρεξη. Το πρώτο

¹²⁸Ο.π., 480 b 2 -15: «Ἐν δὲ τῇ καρδίᾳ ἢ τοῦ ἀεὶ προσιόντος ἐκ τῆς τροφῆς ὑγροῦ διὰ τῆς θερμότητος ὄγκωσις ποιεῖ σφυγμόν, αἰρομένην πρὸς τὸν ἔσχατον χιτῶνα τῆς καρδίας. Καὶ τοῦτ' ἀεὶ γίνεται συνεχῶς· ἐπιρρεῖ γὰρ ἀεὶ τὸ ὑγρὸν συνεχῶς, ἐξ οὗ γίνεται ἡ τοῦ αἵματος φύσις· πρῶτον γὰρ ἐν τῇ καρδίᾳ δημιουργεῖται...καὶ σφύζουσιν αἱ φλέβες πᾶσαι, καὶ ἅμα ἀλλήλαις, διὰ τὸ ἡρτῆσθαι ἐκ τῆς καρδίας. Κινεῖ δ' ἀεὶ· ὥστε κάκεῖναι ἀεὶ, καὶ ἅμα ἀλλήλαις, ὅτε κινεῖ. Ἀναπήδησις μὲν οὖν ἐστὶν ἡ γινόμενη ἄντωσις πρὸς τὴν τοῦ ψυχροῦ σύνωσιν, σφύξις δ' ἡ τοῦ ὑγροῦ θερμοινομένου πνευμάτωσις».

¹²⁹ Freudenthal, *ό.π.*, σελ. 120, Verbeke, *ό.π.*, σελ. 195.

¹³⁰ Verbeke, *ό.π.*, σελ. 195, Freudenthal *ό.π.*, σελ. 120 και 127, A. L. Peck, *Aristotle, GA, Appendix B*, σελ. 593.

¹³¹ Αριστοτέλης, *Περί ζώων κινήσεως*, 700b 15

¹³² *Περί ψυχής*, III 433^a9 και εξής.

κινούν δηλαδή των ζωντανών όντων, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, είναι το αντικείμενο του Νου και το αντικείμενο της ορέξεως. Το πρώτο κινούν κινεί, χωρίς το ίδιο να κινείται, χάρη στο ότι συλλαμβάνεται στη σκέψη ή στη φαντασία. Στην πραγματικότητα αυτό αποτελεί, την εκάστοτε στιγμή, το αγαθό, που μπορεί να επιτευχθεί στο πεδίο της δράσης. Έτσι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, στο πλαίσιο της θεωρίας της κίνησης έχουμε α) το αντικείμενο της επιθυμίας, το ονομαζόμενο *ὀρεκτόν*, το οποίο κινεί χωρίς αυτό το ίδιο να κινείται, β) την ίδια την όρεξη, η οποία κινεί κινούμενη, και γ) το ζώο, που είναι κινούμενο και όχι κινούν. Περαιτέρω ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι η όρεξη, που προκαλεί την κίνηση του ζωντανού όντος, πρέπει να εδράζεται σε μία αρχή.¹³³ Αυτή η αρχή είναι η καρδιά ή το ανάλογο αυτής στα ζωντανά όντα, που δεν έχουν καρδιά. Η όρεξη προκαλείται διά της αίσθησης ή της φαντασίας ή της σκέψης.¹³⁴ Αυτά όμως όλα προκαλούν αλλοίωση και στο σώμα, δηλαδή ποιοτικές αλλαγές διαφόρων ειδών, όπως θέρμανση, ψύξη, διαστολή, συστολή. Όταν δε κάποια αίσθηση ή φαντασία ή σκέψη προκαλέσει κάποια αλλοίωση στην περιοχή της καρδιάς, από άποψη θέρμανσης ή ψύξης, μία μεγάλη αλλαγή ή διαφορά προκαλείται και στο σώμα όπως κοκκίνισμα, χλώμιασμα, ρίγος κ.λ.π.¹³⁵ Καθώς όμως η ψυχή δεν είναι υλική, στα έμψυχα σώματα, υποστηρίζει ο Αριστοτέλης, πρέπει να υπάρχει και κάποια υλική ουσία (κάποιο σώμα),¹³⁶ που να κινεί το σώμα κινούμενη. Το ίδιο υποστηρίζει και στο *Περί ψυχῆς*, στο πλαίσιο και πάλι της ανάλυσης της διαδικασίας της κίνησης των έμψυχων όντων: «ὥ δὲ κινεῖ ὄργανω ἢ ὀρεξις, ἤδη τοῦτο σωματικόν».¹³⁷ Ως αυτό δε, που γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ άυλης όρεξης

¹³³ Αριστοτέλης, *Περί ζώων κινήσεως* 702a 22

¹³⁴ . ό.π., 701b 34

¹³⁵ ό.π., 701b 28

¹³⁶ ό.π., 703a 6-7 «κατὰ μὲν οὖν τὸν λόγον τὸν λέγοντα τὴν αἰτίαν τῆς κινήσεως ἐστὶν ἡ ὀρεξις τὸ μέσον, ὃ κινεῖ κινούμενον· ἐν δὲ τοῖς ἐμψύχοις σώμασι δεῖ τι εἶναι σῶμα τοιοῦτον».

¹³⁷ *Περί ψυχῆς* 433b 19-20.

και υλικού σώματος, το οποίο είναι το ίδιο σωματικό, στο *Περί ζώων κινήσεως* παρουσιάζει το σύμφυτο πνεύμα.¹³⁸ Αυτό κινεί το σώμα, κινούμενο από την αρχή, που είναι η ψυχή. Και επειδή, όπως αναφέραμε, ή αρχή του ζώου, για τον Αριστοτέλη, βρίσκεται στην καρδιά, γι' αυτό και το πνεύμα εδράζεται εκεί.¹³⁹ Το πνεύμα, διευκρινίζει ο Αριστοτέλης, αποτελεί το όργανο της κίνησης επειδή είναι ικανό να διαστέλλεται και να συστέλλεται, και χάρη σε αυτή την ικανότητα μπορεί να ασκεί βία και έτσι να προκαλεί κίνηση στο σώμα.¹⁴⁰ Προκαλεί κίνηση στο σώμα με μέσα άλλα από την αλλοίωση,¹⁴¹ και επιπλέον, παρότι επιφέρει ποιοτικές μεταβολές στα μέρη του σώματος, το ίδιο δεν υφίσταται ποιοτική μεταβολή.

Το σύμφυτο πνεύμα, λοιπόν, ως όργανο της κίνησης, είναι αυτό που κατά τον Αριστοτέλη δίνει υλικό αποτέλεσμα στην όρεξη, και έτσι γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ της άυλης όρεξης και των υλικών μερών του σώματος. Και αυτό, όπως και η όρεξη, θεωρείται ότι κινεί, κινούμενο. Τέλος, αυτό που χαρακτηρίζεται ως κινούμενον, στο πλαίσιο της Αριστοτελικής θεωρίας της κίνησης, υποδηλώνει το σώμα του ζωντανού όντος, το οποίο κινείται δίχως να κινεί κάτι άλλο.¹⁴²

Περαιτέρω, στο *Περί ζώων γενέσεως*, ο Αριστοτέλης αποδίδει στο πνεύμα το ρόλο του διαπλαστικού παράγοντα της διαμόρφωσης του εμβρύου. Συγκεκριμένα στο 741b 37 αναφέρεται ότι τα μέρη του εμβρύου διαφοροποιούνται, δηλαδή διαμορφώνονται, από το πνεύμα.¹⁴³ Και το

¹³⁸ Αριστοτέλης, *Περί ζώων κινήσεως*, 703a 9-10: «το δὲ κινούν ἀναγκαῖον ἔχειν τινὰ δύναμιν καὶ ἰσχύν. Πάντα δὲ φαίνεται τὰ ζῶα καὶ ἔχοντα πνεῦμα σύμφυτον καὶ ἰσχύοντα τούτῳ».

¹³⁹ Ο.π., 703a 12-14: ἐπεὶ δὲ ἡ ἀρχὴ τοῖς μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ τοῖς δ' ἐν τῷ ἀνάλογον, διὰ τοῦτο καὶ τὸ πνεῦμα τὸ σύμφυτον ἐνταῦθα φαίνεται ὄν.

¹⁴⁰ Ο.π., 703a 17 -21: φαίνεται δ' εὐφύως ἔχον <το πνεῦμα> πρὸς τὸ κινητικὸν εἶναι καὶ παρέχειν ἰσχύν. Τὰ δ' ἔργα τῆς κινήσεως ὥσις καὶ ἔξις, ὥστε δεῖ τὸ ὄργανον αὐξάνεσθαι τε δύνασθαι καὶ συστέλλεσθαι. Τοιαύτη δ' ἐστὶν ἡ τοῦ πνεύματος φύσις.

¹⁴¹ Όπου η αλλοίωση, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, είναι και αυτή μία μορφή κίνησης.

¹⁴² Την ανάλυση αυτή την αντλούμε από τον Peck, *ό.π.*, σελ. 576-578.

¹⁴³ «Διορίζεται δὲ τὰ μέρη τῶν ζώων πνεύματι».

πνεύμα που επιφορτίζεται με το ρόλο αυτό δεν είναι ούτε αυτό του θηλυκού γεννήτορα, ούτε αυτό του ίδιου του εμβρύου. Αυτό σύμφωνα με τον Αριστοτέλη αποδεικνύεται από την περίπτωση των πτηνών, των ψαριών και των εντόμων. Κάποια από αυτά είναι χωρισμένα από αυτό που τα γεννά καθώς γίνεται η διαμόρφωσή τους μέσα σε αυγό. Δεν αναπνέουν όμως καθόλου, αλλά γεννώνται σαν σκουλήκια ή αυγά. Και ακόμα και εκείνα που αναπνέουν και διαμορφώνονται στη μήτρα, δεν αναπνέουν μέχρις ότου τελειοποιηθεί ο πνεύμονάς τους και τα σωματικά μόρια που προηγούνται αυτών. Οι ίδιες αιτίες που είναι υπεύθυνες για τον ποιοτικό καθορισμό του νέου πλάσματος, αναφέρει ο Αριστοτέλης, είναι επίσης υπεύθυνες για την ποσοτική του ανάπτυξη. Όσο για το πνεύμα, αυτό είναι αναγκαίο να υπάρχει, επειδή υπάρχει «θερμό και υγρό, τοῦ μὲν ποιοῦντος τοῦ δὲ πάσχοντος». ¹⁴⁴ Με αυτή την τελευταία παρατήρηση ο Αριστοτέλης κλείνει το ζήτημα χωρίς περαιτέρω επεξήγηση, και είναι σαφώς αδύνατον να καταστεί κατανοητό το τι ακριβώς υπονοεί.

Ο Peck είχε προτείνει την εξής ερμηνεία, η οποία βέβαια είναι καθαρά υποθετική, καθώς δεν εμφανίζεται πουθενά στο αριστοτελικό κείμενο κάποια αντίστοιχη θεώρηση που να την υποστηρίζει: Όπως, στην περίπτωση της κίνησης το πνεύμα καθιστά ενεργεία τη δυνατότητα των μερών να μεταβληθούν από μαλακά σε σκληρά κ.τ.λ., ανάλογο ρόλο έχει και στη ανάπτυξη του εμβρύου, όπου πραγματώνει τη λανθάνουσα δυνατότητα του υλικού, προξενώντας του την αλλοίωση για την οποία είναι ικανό, κάνοντάς το μαλακό, σκληρό, κ.τ.λ. ¹⁴⁵ Με βάση όμως τα όσα είδαμε να αναφέρονται στο Ιπποκρατικό κείμενο, το *Περὶ Φύσιος Παιδίου*, το σημείο αυτό της διανοήσης του Αριστοτέλη διαφωτίζεται απόλυτα. Και εκεί, από ό,τι είδαμε, ο συγγραφέας υποστήριζε, όπως και ο Αριστοτέλης,

¹⁴⁴ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως*, 742a 15

¹⁴⁵ Peck, ό.π., σελ. 580.

ότι η σάρκα χωρίζεται σε μέλη υπό την επίδραση του πνεύματος. Παρείχε δε και ένα παραστατικό πείραμα, αυτό της κύστης που είναι γεμάτη με νερό και περιέχει ρινίσματα ύλης τριών ειδών, προς εξήγηση του ρόλου του πνεύματος- αέρος ως προς το διαχωρισμό των υλικών τα οποία υφίστανται την επενέργειά του.¹⁴⁶ Μπορούμε, λοιπόν, να διαβάσουμε το Αριστοτελικό κείμενο με τη βοήθεια του Ιπποκρατικού κειμένου και να θεωρήσουμε ότι η εμβρυολογική αυτή θεωρία, δηλαδή η απόδοση διαπλαστικής λειτουργίας στον «αέρα-πνεύμα», ήταν διαδεδομένη κατά την εποχή του Αριστοτέλη και ενδεχομένως για το λόγο αυτό και ο ίδιος δεν παρέχει περαιτέρω εξηγήσεις σχετικά με αυτή. Επίσης και η φράση του Αριστοτέλη «όσο για το πνεύμα είναι αναγκαίο να υπάρχει, επειδή υπάρχει θερμότητα και υγρασία, η μία ενεργητικά και η άλλη παθητικά»¹⁴⁷ διαφωτίζεται βάσει του Ιπποκρατικού κειμένου. Ο Ιπποκρατικός συγγραφέας, από ό,τι είδαμε, τόνιζε ότι από κάθε πράγμα που υφίσταται θερμότητα παράγεται πνεύμα, ιδιαίτερα δε στην περίπτωση της γονής και γενικότερα στην υγρώδη μάζα της αδιαμόρφωτης ακόμα σάρκας του μελλοντικού εμβρύου. Η επενέργεια του θερμού στο υγρό προκαλεί αναγκαίως παραγωγή πνεύματος (πνοής – ατμού).¹⁴⁸ Αυτό προφανώς τονίζει ο Αριστοτέλης στο χωρίο αυτό, και παρατηρεί ότι «το πνεύμα, δεν προέρχεται ούτε από την αναπνοή της μητέρας, ούτε από την αναπνοή του ίδιου του εμβρύου, όπως ισχυρίζονταν μερικοί από τους φυσιολόγους»¹⁴⁹ –και, στο σημείο αυτό, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι και το εν λόγω Ιπποκρατικό κείμενο υφίσταται κριτική από τον Αριστοτέλη. Με άλλα λόγια, θεωρούμε ότι προφανώς στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης αντλεί δεδομένα από την

¹⁴⁶ Ιπποκράτης, *Περὶ φύσεως παιδίου*, παρ. 17, 26-37.

¹⁴⁷ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως*, 742a 15-17: «πνεῦμα δ' ὑπάρχειν ἀναγκαῖον ὅτι ὑγρὸν καὶ θερμόν, τοῦ μὲν ποιούντος τοῦ δὲ πάσχοντος».

¹⁴⁸ Ιπποκράτης, *Περὶ φύσεως παιδίου*, παρ. 12, 11-12 και 36-91.

¹⁴⁹ Ο.π., 741b 38-742a 1: «Διορίζεται δὲ τὰ μέρη τῶν ζώων πνεύματι, οὐ μέντοι οὔτε τῆς γεννώσης οὔτε αὐτοῦ, καθάπερ τινὲς τῶν φυσικῶν φασίν».

επικρατούσα κατά την εποχή του ιατρική εμβρυολογική θεωρία, στα οποία βέβαια ο ίδιος προσδίδει φιλοσοφική ερμηνεία, ασκώντας ταυτόχρονα κριτική σε κάποια πτυχή της.

Η διαδικασία του σχηματισμού των μερών του εμβρύου, έτσι όπως την παρουσιάζει ο Αριστοτέλης, είναι η εξής: Μερικά από τα «ομοιομερή μέρη» (σάρκα, νύχι, νεύρο, οστό) γίνονται από το θερμό. Άλλα από το ψυχρό. Αιτία της δημιουργίας τους είναι ότι στα έμμηνα του θηλυκού (περίττωμα σύμφωνα με τον Αριστοτέλη) υπάρχουν δυνάμει όλα τα μέρη, αποτελούν δηλαδή δυνάμει εκείνο το οποίο είναι το πλήρως αναπτυγμένο ζωντανό ον,¹⁵⁰ στο δε σπέρμα (περίττωμα του αρσενικού) υπάρχει η αρχή της κίνησης,¹⁵¹ επειδή περιέχει δυνάμει την ψυχή,¹⁵² φορέας της οποίας είναι το εμπεριέχον σε αυτό πνεύμα. Συνεπώς το θηλυκό παρέχει το υλικό, και το αρσενικό παρέχει την αρχή της κίνησης. Πηγή δε της κίνησης αυτής είναι η θρεπτική και γεννητική ψυχή, γιατί η θρεπτική και η γεννητική ψυχή είναι ένα και το αυτό¹⁵³. Τέλος το πρωταρχικό όργανο της θρεπτικής ψυχής είναι το σύμφυτο πνεύμα.

Η εκτενέστερη αναφορά του Αριστοτέλη στο πνεύμα εμφανίζεται στο *Περί ζώων Γενέσεως* 736 b 30, όπου και αυτό συσχετίζεται με το πέμπτο στοιχείο, τον αιθέρα, και θεωρείται φορέας της ζωτικής αρχής όλων των ζωντανών όντων (δηλαδή φορέας κάθε είδους ψυχής). Το Αριστοτελικό κείμενο έχει ως εξής:

«Κάθε δύναμη (δύναμη) της ψυχής φαίνεται ότι σχετίζεται με κάποιο σώμα διαφορετικό και πιο θείο από τα αποκαλούμενα στοιχεία. Και αυτό το σώμα διαφέρει ανάλογα με το βαθμό αξίας της ψυχής με την οποία σχετίζεται. Σε κάθε περίπτωση, στο σπέρμα κάθε ζώου ενυπάρχει εκείνο το οποίο

¹⁵⁰ Αριστοτέλης, *Περί ζώων γενέσεως*, 740b 18-20.

¹⁵¹ *Ο.π.*, 741b 5-8.

¹⁵² *Ο.π.*, 735a 5-9.

¹⁵³ *Ο.π.*, 735a 17

το καθιστά γόνιμο, το ονομαζόμενο θερμό. Αυτό δεν είναι ούτε φωτιά ούτε κάποια παρόμοια δύναμη, αλλά το πνεύμα που εμπεριέχεται στο σπέρμα, και στο αφρώδες πνεύμα και η φύση που υπάρχει στο πνεύμα, η οποία και είναι ανάλογη προς το στοιχείο των άστρων. Γι' αυτό η φωτιά δε γεννά κανένα ζωντανό ον... ενώ η θερμότητα του ήλιου και των ζωντανών όντων <προκαλεί γέννηση> και όχι μόνο αυτή μέσω του σπέρματος, αλλά και κάθε άλλο φυσικό περίττωμα που μπορεί να υπάρχει, έχει και αυτό μέσα του ζωτική αρχή».¹⁵⁴

Σε αυτό το απόσπασμα διαφαίνονται τρεις θέσεις σχετικά με το πνεύμα: Πρώτον, το πνεύμα ταυτίζεται με τη έμφυτη θερμότητα των ζωντανών οργανισμών. Δεύτερον, είναι ο φορέας της ψυχής. Τρίτον, εμφανίζεται από τη μεριά του Αριστοτέλη η απόπειρα να αντιστοιχίσει το πνεύμα, το οποίο και εκλαμβάνει ως φορέα της ζωής και στοιχείο θειότερο των τεσσάρων, προς το θείο - ουράνιο στοιχείο, τον αιθέρα. Η Τρίτη ειδικά θέση του Αριστοτέλη αφήνει υπόνοιες ότι πρόθεσή του ήταν η επεξεργασία μιας πολύ ευρύτερης θεωρίας σχετικά με το πνευματικό στοιχείο. Δυστυχώς όμως δεν υπάρχει καμία άλλη σχετική αναφορά στο αριστοτελικό κείμενο που να στηρίζει κάτι τέτοιο.

Παρακάτω, στο 737a 17, διευκρινίζει ότι τα κύματα και το σπέρμα έχουν ψυχή δύναμει, όχι ενεργεία. Γιατί το πνεύμα ή η ζωτική θερμότητα δεν είναι ενεργεία ψυχή. Κινείται όμως με μια κίνηση που είναι όμοια με

¹⁵⁴Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως*, 736b 33 – 737a 6: «Πάσης μὲν οὖν ψυχῆς δύναμις ἑτέρου σώματος ἔοικε κεκοινωνηκέναι καὶ θειοτέρου τῶν καλουμένων στοιχείων· ὥς δὲ διαφέρουσι τιμιότητι αἱ ψυχαὶ καὶ ἀτιμίᾳ ἀλλήλων, οὕτω καὶ ἡ τοιαύτη διαφέρει φύσις. πάντων μὲν γὰρ ἐν τῷ σπέρματι ἐνυπάρχει, ὅπερ ποιῇ γόνιμα εἶναι τὰ σπέρματα, τὸ καλούμενον θερμόν. τοῦτο δ'οὐ πῦρ οὐδὲ τοιαύτη δύναμις ἐστίν, ἀλλὰ τὸ ἐμπεριλαμβανόμενον ἐν τῷ σπέρματι καὶ ἐν τῷ ἀφρώδει πνεῦμα καὶ ἡ ἐν τῷ πνεύματι φύσις, ἀνάλογος οὖσα τῷ τῶν ἀστρῶν στοιχείῳ. διὸ πῦρ μὲν οὐθὲν γεννᾷ ζῶον.... ἡ δὲ τοῦ ἡλίου θερμότης καὶ ἡ τῶν ζώων οὐ μόνον ἡ διὰ τοῦ σπέρματος, ἀλλὰ καὶ τὸ περίττωμα τύχη τῆς φύσεως ὃν ἕτερον, ὅμως ἔχει καὶ τοῦτο ζωτικὴν ἀρχήν. ὅτι μὲν οὖν ἡ ἐν τοῖς ζώοις θερμότης οὐτε πῦρ οὐτε ἀπὸ πυρὸς ἔχει τὴν ἀρχήν, ἐκ τῶν τοιούτων ἐστὶ φανερόν».

εκείνη που κινεί το σώμα του ζώου, όταν το σώμα αναπτύσσεται από το αίμα και συνεπώς όταν το σπέρμα εισέλθει στη μήτρα, θέτει σε κίνηση το «περίττωμα» του θηλυκού με την ίδια κίνηση με την οποία κινείται και αυτό.

Μέσω του πνεύματος, ως φορέα ζωτικής θερμότητας, ο Αριστοτέλης εξηγεί επίσης και την αυτόματη γένεση κάποιων φυτών και ζώων.¹⁵⁵ Ζώα και φυτά γεννώνται στη γη και το υγρό, επειδή υπάρχει νερό στη γη, πνεύμα στο νερό και ψυχική θερμότητα σε κάθε πνεύμα. Έτσι, κατά κάποιο τρόπο όλα τα πράγματα είναι πλήρη ψυχής.¹⁵⁶ Με άλλα λόγια, ο Αριστοτέλης δεν θεωρεί τη γη και το νερό στοιχεία καθαρά αδρανή και άψυχα, αλλά πιστεύει ότι φέρουν μέσα τους μια ζωτική δύναμη, η οποία μπορεί να συντελέσει στη γένεση ζωντανών όντων. Η γένεση αυτή προκύπτει, κατά τον Αριστοτέλη, όταν η ψυχική θερμότητα συγκεντρωθεί σε ένα καθορισμένο χώρο και εγκλειστεί εκεί. Και όταν συμβεί αυτός ο εγκλεισμός, όταν τα σωματικά υγρά θερμανθούν, σχηματίζεται ένα είδος «αφρώδους φουσαλίδας» που και αυτή περιέχει πνεύμα.

Το ίδιο το σπέρμα ο Αριστοτέλης το θεωρεί σύνθεση πνεύματος και νερού,¹⁵⁷ και διευκρινίζει ότι εμφανίζει την όψη αφρώδους μάζας, παχύρρευστης και λευκής, ακριβώς επειδή είναι αναμεμειγμένο με πνεύμα. Το φαινόμενο αυτό το εξηγεί παραστατικά με το παράδειγμα του λαδιού το οποίο, αν το χτυπήσουμε, αποκτά αφρώδη μορφή, λόγω της

¹⁵⁵ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως*, 762a 18

¹⁵⁶ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως*, 762a 19-25: «Γίγνονται δ' ἐν γῇ καὶ ἐν ὑγρῷ τὰ ζῷα καὶ τὰ φυτὰ διὰ τὸ ἐν γῇ μὲν ὕδωρ ὑπάρχειν, ἐν δ' ὕδατι πνεῦμα, ἐν δὲ τούτῳ παντὶ θερμότητα ψυχικὴν, ὥστε τρόπον τινὰ πάντα ψυχῆς εἶναι πλήρη· διὸ συνίσταται ταχέως ὁπόταν ἐμπεριληφθῇ. ἐμπεριλαμβάνεται δὲ καὶ γίγνεται θερμαινομένων τῶν σωματικῶν ὑγρῶν οἷον ἀφρώδης πομφόλυξ».

¹⁵⁷ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων γενέσεως* 2, 2, 736a 1-3 : «Ἔστι μὲν οὖν τὸ σπερμα κοινὸν πνεύματος καὶ ὕδατος, τὸ δὲ πνεῦμά ἐστι θερμὸς ἀήρ· διὸ ὑγρὸν τὴν φύσιν ὅτι ἐξ ὕδατος».

ανάμειξής του με τον αέρα.¹⁵⁸ Για τον ίδιο λόγο και στην περίπτωση της αυτόματης γέννησης, όπως λέει ο Αριστοτέλης, εμφανίζεται κάτι σαν αφρώδης φυσαλίδα.¹⁵⁹ Και σε αυτή, όπως και στο σπέρμα, υπάρχει εγκλεισμένο πνεύμα από το οποίο και δημιουργούνται σταδιακά τα φυτά ή τα ζώα. Στο 762a 20 δε αναφέρει ρητά ότι σε κάθε πνεύμα υπάρχει ψυχική θερμότητα.

Περαιτέρω το πνεύμα στον Αριστοτέλη θεωρείται ότι αποτελεί διαβιβαστικό μέσο των αισθήσεων. Συγκεκριμένα, στην περίπτωση της όσφρησης και της ακοής, ο Αριστοτέλης μιλάει ρητά για «πόρους» γεμάτους σύμφυτο πνεύμα που συνδέονται με τον εξωτερικό αέρα και καταλήγουν στα μικρά αιμοφόρα αγγεία γύρω από τον εγκέφαλο, τα οποία εκτείνονται ως εκεί από την καρδιά.¹⁶⁰ Ανάλογη περιγραφή κάνει, επίσης, αναφορικά με την όραση στο *Περί ζώων μορίων* 656b 17, όπου αναφέρει ότι υπάρχουν πόροι, οι οποίοι οδηγούν από τα μάτια στα αιμοφόρα αγγεία που περιβάλλουν τον εγκέφαλο. Βέβαια ο Αριστοτέλης δεν αναφέρει ποιος συγκεκριμένα είναι ο ρόλος του πνεύματος, όσον αφορά τις αισθήσεις αυτές. Ο Freudenthal πάντως υποστηρίζει πως το πιο λογικό είναι να συναγάγουμε ότι θεωρούσε πως τα δεδομένα των αισθήσεων μεταβιβάζονται στο κέντρο του ζωντανού οργανισμού, δηλαδή την καρδιά, μέσω του σύμφυτου πνεύματος,¹⁶¹ δεδομένου ότι α) στο *Περί ζώων μορίων* 667b 28 αναφέρεται ότι όλα τα μηνύματα από τα αισθητήρια όργανα φτάνουν στην καρδιά, β) ότι όργανα των αισθήσεων είναι μόρια που περιέχουν αίμα, γ) ότι το ίδιο το αίμα δεν μπορεί να μεταβιβάσει τα δεδομένα των αισθήσεων, δηλαδή είναι καθεαυτό αναίσθητο¹⁶², παρότι η

¹⁵⁸ Ο.π., 2, 2, 735b, 22-25.

¹⁵⁹ Βλέπε στην παραπάνω παραπομπή, το υπογραμμισμένο μέρος.

¹⁶⁰ Ο.π., 2.6 744a2: «Ἡ δ' ὀσφρησις καὶ ἡ ἀκοὴ πόροι συνάπτοντες πρὸς τὸν αἶρα τὸν θύραθεν, πλήρεις συμφύτου πνεύματος, περαίνοντες δὲ πρὸς τὰ φλέβια τὰ περὶ τὸν ἐγκέφαλον τείνοντα ἀπὸ τῆς καρδίας».

¹⁶¹ Βλέπε Freudenthal, *ό.π.*, σελ. 133, Peck, *οπ.π.*, σελ. 593.

¹⁶² Αριστοτέλης, *Περί ζώων μορίων* 656b 19, και 666a 16

παρουσία του αίματος σε ένα μόριο του σώματος είναι απαραίτητη προϋπόθεση προκειμένου αυτό να διαθέτει αίσθηση, και δ) όπως αναφέραμε και παραπάνω, η καρδιά αποτελεί την έδρα του σύμφυτου πνεύματος.¹⁶³ Για τους λόγους αυτούς λοιπόν το πνεύμα προφανώς αποτελούσε το μέσον που διαβιβάζει τα ερεθίσματα που δέχονται οι αισθήσεις, μέσω των φλεβών, στην καρδιά, καθώς η καρδιά, όπως είδαμε και παραπάνω, κατά τον Αριστοτέλη αποτελεί το πρωταρχικό αισθητήριο όργανο, το κοινό αισθητήριο.¹⁶⁴

Όσον αφορά δε τον λόγο για τον οποίο ο Αριστοτέλης εισήγαγε την έννοια του πνεύματος ο Freudenthal υποστηρίζει πως κινητήρια λειτουργία πίσω από την έννοια αυτή ήταν προφανώς η πρόθεσή του να παράσχει μία ολοκληρωμένη έκθεση φυσιολογίας για όλες τις ψυχικές λειτουργίες των ζωντανών όντων.¹⁶⁵ Καθώς, κατά τον Αριστοτέλη, όλες οι ψυχικές δυνάμεις του σώματος, θρέψη, ανάπτυξη, αίσθηση, κίνηση, έχουν μία και μοναδική αρχή, την ψυχή, προσπαθεί να προσδώσει σε αυτή ένα σωματικό μέσον το οποίο να μπορεί να επιφορτιστεί με την λειτουργική πραγμάτωση όλων αυτών των ψυχικών ενεργειών.¹⁶⁶

Περαιτέρω, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Αριστοτέλης ουσιαστικά πειραματιζόταν με μία έννοια δανεισμένη από την ιατρική επιστήμη, συγκεκριμένα από την ιατρική σχολή της Σικελίας, την οποία έντυσε με μια νέα φιλοσοφική ερμηνεία, ενδεχομένως προκειμένου να επιτελέσει ένα «φιλοσοφικό» νεωτερισμό, ανάλογο με αυτόν που επιχείρησε με την εισαγωγή του πέμπτου στοιχείου. Το πνεύμα εξ άλλου,

¹⁶³ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων κινήσεως*, 10, 703 α 12 -13: «ἐπεὶ δ' ἡ ἀρχὴ τοῖς μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ τοῖς δ' <δηλ. σε ὅσα ζωντανὰ ὄντα δεν ἔχουν καρμέσω> ἐν τῷ ἀνάλογον, διὰ τοῦτο καὶ τὸ πνεῦμα τὸ σύμφυτον ἐνταῦθα φαίνεται ὄν.»

¹⁶⁴ Ο Αριστοτέλης θεωρεί την καρμέσω έδρα της αισθητικής ψυχής και αφετηρία της αίσθησης γενικά. Βλέπε *Περὶ ζώων μορίων* II, 656b 24, 656a 28, III 666a 12, και II. 647a 25 και *Περὶ ζώων γενέσεως* II. 743b 25.

¹⁶⁵ Ο.π., σελ. 120-121.

¹⁶⁶ Ο.π., σελ. 134-5.

όπως είδαμε, το θεωρούσε ως στοιχείο ανάλογο του πέμπτου στοιχείου και θειότερο από τα τέσσερα κοινά στοιχεία.

Πράγματι, όπως αναφέραμε και στην αρχή του κεφαλαίου μας, ο Αριστοτέλης δεν φαίνεται να ενδιαφέρθηκε να ολοκληρώσει τη θεωρία του σχετικά με το πνεύμα. Ο ρόλος που αποδίδει στο πνεύμα εμπίπτει αποκλειστικά στο πλαίσιο της βιολογικής του θεωρίας, ενώ δεν το ενσωματώνει ως έννοια στην θεωρία του περί ψυχής, της οποίας και άπτεται σαφώς. Παρ' όλες τις ασάφειες που χαρακτηρίζουν τη δική του σκέψη, το πιθανότερο είναι ότι έθεσε το γενικό πλαίσιο μέσα στο οποίο κινήθηκαν αργότερα οι Στωικοί για την κατασκευή της δικής τους «πνευματολογίας» και της συναφούς με αυτή ψυχολογίας. Και εκείνοι υιοθέτησαν μια καρδιοκεντρική θεώρηση του οργανισμού, ταύτισαν το πνεύμα με το έμφυτο θερμό, θεώρησαν ότι αυτό διαπερνά όλο το σύμπαν και του παρέχει ζωή, και τέλος, όπως ο Αριστοτέλης, και εκείνοι θεώρησαν τη φύση του πνεύματος ανάλογη της φύσης των άστρων.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Στο σημείο αυτό ο P. Moraux, (Quinta essentia), *Realencyclopädie*, τόμος XXIV, I, 1963, σελ. 1171-1263, διαβλέπει τη βάση της διαστρέβλωσης που υπέστη ο ορθόδοξος Αριστοτελισμός υπό την στωική επίδραση όπως εμφανίζεται στο έργο του Κικέρωνα, ο οποίος στο *Academica posteriora* υποστήριξε ότι η ψυχή και τα άστρα είναι της ίδιας ουσίας. Βλέπε και το διδακτορικό του Stephan Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme*. Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris 2001, σελ. 35-37. Σχετικά με το ζήτημα αυτό βλέπε παρακάτω το κεφάλαιο το σχετικό με τους Στωικούς.

ΔΙΟΚΛΗΣ Ο ΚΑΡΥΣΤΙΟΣ

Ο ιατρός Διοκλής ο Καρύστιος ήταν γιος του Αρχιδάμου, ο οποίος ήταν και εκείνος ιατρός. Από τις πηγές αναφέρεται ότι υπήρξε εγγύς του Ιπποκράτη, τόσο όσον αφορά τη φήμη που απολάμβανε, όσο και όσον αφορά την περίοδο κατά την οποία έζησε.¹⁶⁸ Σε αναφορά που κάνει σε σειρά ιατρών ο Κέλσος, τον παρουσιάζει μετά τον Ιπποκράτη και πριν από τον Πραξαγόρα, τον Χρύσιππο, τον Ηρόφιλο και τον Ερασίστρατο,¹⁶⁹ απ' όπου και συνάγουμε ότι πρέπει να έζησε κάπου μεταξύ του 4^{ου} και του 3^{ου} π.Χ. αιώνα. Το ζήτημα του ακριβέστερου προσδιορισμού της χρονολόγησης του Διοκλή δεν έχει οριστικά επιλυθεί. Στο παρελθόν ο Wellmann,¹⁷⁰ βασιζόμενος στο γεγονός ότι στα αποσπάσματά του εμφανίζονται επιρροές της ιατρικής σχολής της Σικελίας, κυρίως επειδή σε αυτά δεσπόζει μια καρδιοκεντρική θεώρηση του ζώντος οργανισμού, υποστήριξε ότι ο Διοκλής πιθανότατα ήκμασε περί το 380 π.Χ., ότι ήταν σύγχρονος του Φιλιστίωνα και ότι συνδεόταν στενά με την ιατρική σχολή αυτή.¹⁷¹ Αρχικά η άποψή του έγινε γενικά αποδεκτή. Ο W. Jaeger όμως, ενώ αρχικά είχε υιοθετήσει και εκείνος τη θέση του Wellmann,¹⁷² σε κατοπινή μελέτη του αναθεώρησε και χρονολόγησε τον Διοκλή αρκετά αργότερα. Όπως ο ίδιος αναφέρει, οδηγήθηκε σε νέα έρευνα σχετικά με τον Διοκλή από το γεγονός ότι παρατήρησε πως τα αποσπάσματά του

¹⁶⁸ Pliny, *Natural History*, XXVI,vi.

¹⁶⁹ Celsus, *De Medicina*, Proemium VIII : «Post quem <Hippocratem> Diocles Carystius, deinde Praxagoras et Chrysippus, tum Herophilus et Erasistratus sic artem hanc exercuerunt, ut etiam in diversas curandi vias processerint».

¹⁷⁰ M. Wellmann, *Die Fragmente der Sikelischen Ärzte Akron, Philistion und des Diokles von Karystos*, Berlin 1901, σελ. 67.

¹⁷¹ Wellmann, *ό.π.*, σελ. 66 κ. εξ.

¹⁷² W. Jaeger, 'Das Pneuma im Lykeion', *Hermes* 48, 1913, σελ. 29-74.

βρίθουν από Αριστοτελικές έννοιες και ορολογία.¹⁷³ Αυτό τον οδήγησε στο συμπέρασμα ότι ο Διοκλής πρέπει να ήκμασε όταν η περιπατητική σχολή βρισκόταν στο απόγειό της, περί τα τέλη δηλαδή του τετάρτου αιώνα, και ότι πιθανότατα υπήρξε μαθητής του Αριστοτέλη.¹⁷⁴ Τέλος ο van Der Eijk, σε ακόμα πιο πρόσφατη έρευνα, απορρίπτει τόσο τη θέση του Wellmann σχετικά με τη σύνδεσή του με την «Σικελική» σχολή, της οποίας θέτει υπό αμφισβήτηση ακόμα και την ύπαρξη,¹⁷⁵ όσο και τη θέση του Jaeger ότι υπήρξε μαθητής του Αριστοτέλη ή μέλος του Λυκείου. Εκείνος προτιμά να θεωρήσει τον Διοκλή έναν ανεξάρτητο στοχαστή-ιατρό, στο βαθμό που, από την εικόνα που σχημάτισε από τη δική του μελέτη των αποδιδόμενων κατά τρόπο ασφαλή σε αυτόν αποσπασμάτων, δεν εμφανίζεται σε καμία περίπτωση εκπρόσωπος ή οπαδός κάποιας συγκεκριμένης σχολής ή παράδοσης.¹⁷⁶ Ο van Der Eijk, με άλλα λόγια, τον θεωρεί στοχαστή εκλεκτικό. Όσον αφορά δε συγκεκριμένα τη χρονολόγησή του Διοκλή, θεωρεί προτιμότερο να παραμείνει το ερώτημα ανοιχτό, στο βαθμό που οι ιστορικές μαρτυρίες που έως τώρα έχουν ανασυρθεί στο φως, δεν επιτρέπουν να ειπωθεί μετά βεβαιότητας τίποτα πέρα από το ότι έζησε κάποια στιγμή μετά τον Ιπποκράτη, και πιθανότατα κάπως νωρίτερα από τον Ηρόφιλο και τον Ερασίστρατο, δηλαδή μεταξύ 400π.Χ. και 300 π.Χ.¹⁷⁷

¹⁷³ W. Jaeger, *Diokles von Karystos. Die Griechische Medizin und die Schule des Aristoteles*, Berlin, 1938, σελ. 16-59 και idem, 'Diocles of Carystus : A New Pupil of Aristotle', *The Philosophical Review*, vol 49, no. 4 (Jul. 1940), σελ. 396-397.

¹⁷⁴ W. Jaeger, *Diokles von Karystos...ό.π.*, (1938), σελ. 44.

¹⁷⁵ Ph. J. van Der Eijk, *ό.π.*, σελ. XXXVI, : «...the whole notion of Sicilian medicine, and Diocles association with it, is too problematic and looks too much like an ancient doxographical construct to serve as an explanatory principle for the formation of Diocles' thought; and the tacit assumptions about influence underlying the belief that it pervaded Greek medicine are in urgent need of explicitation».

¹⁷⁶ Βλέπε Ph. J. van Der Eijk, *ό.π.*, τόμος I, σελ. XXXIII κ.εξ. Συμπέρασμα στην σελ. XXXVI: «It seems preferable to think of Diocles as an independent medical thinker, writer and practitioner. Of course, he presumably was well in touch with the intellectual and philosophical circles of his time... but his fragments defy being pigeon-holed as belonging to a particular "school", "sect", or "tradition"».

¹⁷⁷ Ph. J. van Der Eijk, *ό.π.*, τόμ. I, σελ. XXXIII-IV.

Παρότι κανένα κείμενο του ίδιου του Διοκλή δεν σώζεται, έχουμε μία κάπως εκτενή εικόνα της σκέψης του καθώς έχουν γίνει αρκετές μελέτες επι των σωζόμενων σχετικά με αυτόν μαρτυριών.¹⁷⁸ Βέβαια, όσον αφορά την θεωρία του τη σχετική με το πνεύμα, και γενικότερα το σύστημα φυσιολογίας το οποίο πρόσβευε, πολλές πτυχές παραμένουν άγνωστες ή και ασαφείς, ελλείπει διαφωτιστικών αναφορών στις πηγές. Ο Wellmann, στο παρελθόν, είχε παρουσιάσει μία εκτενή εικόνα αυτών, βασιζόμενος, εν πολλοίς, σε μη ασφαλείς πηγές. Κατά κύριο λόγο, στηρίχθηκε σε ένα απόσπασμα που παρατίθεται σε χειρόγραφο των Βρυξελλών, του Theodor Priscianus, απόσπασμα το οποίο, κατά γενική ομολογία, αποτελεί μεταγενέστερη προσθήκη του χειρογράφου.¹⁷⁹ Υποστήριξε ότι συγγραφέας του αποσπάσματος ήταν πιθανότατα ο διδάσκαλος του Priscianus, ο Vindicianus. Το απόσπασμα αυτό φέρει τον τίτλο *De semine*, (Περὶ σπέρματος). Στην αρχή του γίνεται ονομαστικά αναφορά στον Διοκλή, στο υπόλοιπο δε μέρος, μετά από την παρουσίαση κάποιων δογμάτων που αποδίδονται στον Ιπποκράτη, παρατίθεται η διδασκαλία κάποιου ο οποίος δεν κατονομάζεται. Ο Wellmann, λοιπόν, θεώρησε ότι οι απόψεις που περιγράφονται στο δεύτερο αυτό μέρος συμφωνούν με αυτές που αποδίδονται ονομαστικά στον Διοκλή σε άλλο χειρόγραφο, το *Anonymus Parisinus*, και ότι κατ' ουσίαν το όλο αυτό απόσπασμα αποτελεί μια συνεχή δοξογραφία των απόψεών του. Πέραν δε αυτού, εξέλαβε ως μαρτυρίες και δύο χωρία στα οποία το όνομα του Διοκλή δεν εμφανιζόταν καν στο χειρόγραφο, αλλά αποτελούσαν

¹⁷⁸ Η συλλογή των σωζόμενων μαρτυριών για τον Διοκλή στη μελέτη του M. Wellmann, *Die Fragmente... ό.π.*, εμπλουτίστηκε αρκετά από την πιο πρόσφατη έρευνα του W. Jaeger, *Diokles von Karystos... ό.π.*, και (ιδιαίτερα σχετικά με τη χρονολόγησή του) idem, *Abh. Berl. Ak. 1938 = Scripta Minora*, Rome, 1960, σελ. 185 κ.εξ., και ακόμα πιο πρόσφατα με αυτή του Ph. J. van Der Eijk, *Diocles of Carystus, A collection of the fragments with translation*, Leiden, Boston, Köln, 2001, η οποία και αποτελεί μία πραγματικά «εξαιρετικού» βάθους μελέτη και μετάφρασή τους.

¹⁷⁹ *Anonymus Bruxellensis, De semine*, έκδοσή του στον M. Wellmann, *ό.π.*, σελ. 209- 234.

προτεινόμενες διορθώσεις του από τον εκδότη.¹⁸⁰ Παρότι η υπόθεσή του Wellmann, αρχικά έγινε αποδεκτή,¹⁸¹ στη συνέχεια αμφισβητήθηκε.¹⁸² Ας παρουσιάσουμε όμως συνοπτικά τα όσα είχε συνάγει από τα αποσπάσματα που ο Wellmann απέδωσε στον Διοκλή, και να αναφέρουμε στη συνέχεια τα προβλήματα και τις αντιφάσεις που προκύπτουν από αυτά: Ο Wellmann υποστηρίζει ότι ο Διοκλής θεωρούσε έδρα του ηγεμονικού την καρδιά, πληροφορία την οποία αντλεί από ένα χωρίο έργου του Θεοδώρητου Κύρου¹⁸³ στο οποίο κατονομάζονται αυτοί που θεώρησαν την καρδιά ως έδρα του ηγεμονικού. Μεταξύ αυτών, σε κάποια χειρόγραφα αναγράφεται το όνομα Αριστοκλής (αντί για Αριστοτέλης που υπάρχει σε άλλα), πρόσωπο καθ' όλα άγνωστο. Ο Wellmann εκλαμβάνει το όνομα αυτό ως λάθος του χειρογράφου, και ως διόρθωση προτείνει, αντ' αυτού, να διαβαστεί «Αριστο<τέλης, Διο>κλής».¹⁸⁴ Επίσης προτείνει άλλη μία διόρθωση χειρογράφου, αυτή τη φορά αποσπάσματος του Αέτιου/Πλούταρχου, όπου γίνεται αναφορά σε κάποιον Διογένη, και ο

¹⁸⁰ Wellmann, *ό.π.*, σελ. 3-14.

¹⁸¹ Για παράδειγμα ο F. Rüsche την υιοθέτησε πλήρως στο έργο του : *Blut Leben und Seele*, Paderborn, 1930, όπως και ο J. Longrigg, 'Medicine and the Lyceum', *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context*, Amsterdam-Atlanta, 1995, σελ. 439, υποσημ. 45, ενώ ο C. R. Harris, *ό.π.*, σελ. 104-105, την ακολουθεί μετ' επιφυλάξεως.

¹⁸² Ο W. Jaeger δήλωσε ανοικτά τον σκεπτικισμό του ως προς την υπόθεση του Wellmann στο *Diocles...* *ό.π.*, σελ. 190 κ.εξ., με την άποψη του Jaeger τάχθηκε και ο F. Solmsen, 'Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves', in *Museum Helveticum*, vol. 18, 1961, σελ. 179, Τέλος ο Ph. J. van Der Eijk, *ό.π.*, τόμος I, την απορρίπτει ολοσχερώς, και στη δική του συλλογή των αποσπασμάτων του Διοκλή δεν περιλαμβάνει παρά το πρώτο μόνο τμήμα του αποσπάσματος, τα πρώτα 8 κεφάλαια (απόσπασμα 40 στη δική του συλλογή), όπου το όνομα του Διοκλή αναφέρεται ρητώς. Εκτενής σχολιασμός του επ' αυτού του ζητήματος σελ. 80 κ.εξ. και σελ. 425, και τόμος II, σχολιασμός του αποσπ. 40 .

¹⁸³ Θεοδώρητος, *Ελληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων*, εκδ. Canivet, *Thérapeutique des Maladies Helléniques*, 5.22., τομ. I, σελ. 233,1.

¹⁸⁴ Το σύνολο χωρίο έχει ως εξής: «Ἐμπεδοκλῆς δὲ καὶ Ἀριστο<τέλης, Διο>κλῆς καὶ τῶν Στωικῶν ἢ Ξυμμορία τὴν καρδίαν ἀπεκλήρωσαν τούτῳ <τῷ ἡγεμονικῷ>». Τη διόρθωση αυτή την είχε προτείνει πριν από τον Wellmann ο Diels (*Doxographi Graeci* 204, υποσ. 1). Ωστόσο, ο Canivet στην δική του έκδοση του κειμένου του Θεοδώρητου κατέδειξε ότι η ανάγνωση Αριστοτέλης αντί για Αριστοκλής εμφανίζεται τουλάχιστον σε πέντε χειρόγραφα, έτσι ώστε δεν τίθεται λόγος διόρθωσης του κειμένου. Έτσι και ο van Der Eijk δεν περιλαμβάνει αυτό το απόσπασμα στη δική του συλλογή των αποσπασμάτων του Διοκλή. (Η σχετική συζήτηση στον van Der Eijk, σελ. 74).

Wellmann προτείνει αυτό να διαβαστεί Διοκλής.¹⁸⁵ Αυτά θεωρεί ότι συνάδουν με ένα άλλο, ασφαλές αυτή τη φορά, απόσπασμα.¹⁸⁶ Επίσης ο Διοκλής φαίνεται ότι γνώριζε ότι η καρδιά έχει δύο κοιλίες, και θεωρούσε ότι η μία (πιθανότατα η αριστερή) κοιλία αποτελεί την έδρα του ψυχικού πνεύματος.¹⁸⁷ Ο Wellmann θεωρεί το δόγμα αυτό απόηχο της θεωρίας του Εμπεδοκλή. Όμως, ενώ ο τελευταίος θεωρούσε το αίμα γύρω από την καρδιά ως φορέα της νόησης, ο Διοκλής στη θέση του αίματος έβαλε το ψυχικό πνεύμα¹⁸⁸. Και στο βαθμό που η αριστερή καρδιακή κοιλία μετέδιδε την εκούσια κίνηση, για τον Διοκλή τα αγγεία, ως φορείς το πνεύματος θεωρούνταν ότι τελούσαν τη δύναμη των κινητικών νεύρων.¹⁸⁹ Από όλα αυτά συνάγεται ότι ο Διοκλής είχε σχηματίσει μια καθαρά καρδιοκεντρική θεώρηση του οργανισμού. Ωστόσο, στο απόσπασμα του Vindicianus, το οποίο αναφέραμε παραπάνω, παρουσιάζεται μια αρκετά πιο περίπλοκη εικόνα, καθώς επιχειρείται ένας συμβιβασμός μεταξύ καρδιοκεντρικής και εγκεφαλοκεντρικής θεώρησης.¹⁹⁰ Όσον αφορά στην ασθένεια της φρενίτιδας, «*phrenetica passio*», η οποία συνοδεύεται από ντελίριο, αυτή αποδίδεται σε όγκο στην καρδιά ο οποίος διακόπτει την παροχή αίματος και της θερμότητας, διά των οποίων ο εγκέφαλος παρέχει την αίσθηση και τη νόηση. Η αίσθηση διαφέρει της νόησης, καθώς στην πραγματικότητα υπάρχουν δύο εγκέφαλοι μέσα στο κεφάλι.

¹⁸⁵ Αέτιος/Πλούταρχος, *Placita philosophorum* 889 A.11, εκδ. J. Mau: «Διογένης ἐν τῇ ἀρτηριακῇ κοιλίᾳ τῆς καρδίας, ἥτις ἐστὶ πνευματικὴ <εἶναι φησι τὸ ἡγεμονικὸν τὸ τῆς ψυχῆς>». Η διόρθωση αυτή είχε προταθεί από τον Diels.

¹⁸⁶ *Anecdota Medica Graeca* 1894, εκδ. R. Fuchs, απ.5: «Διοκλῆς τὴν κεφαλαίαν φησὶ γίνεσθαι περὶ τὰς κοίλας καὶ βυθίους φλέβας τῆς κεφαλῆς ἐμφράξεως γενομένης. Γίνεσθαι δὲ αὐτὴν ἐπικίνδυνον ἂν τὸν ἡγεμόνα τοῦ σώματος συνδιαθῇ, τῇ καρδίᾳ ἀφ' ἧς τὸ ψυχικὸν πνεῦμα τοῦ σώματος ὥρμηται κατ' αὐτήν».

¹⁸⁷ Βλέπε και Jaeger, 1938, σελ. 215.

¹⁸⁸ Wellmann, *ό.π.*, σελ. 15

¹⁸⁹ Wellmann *ό.π.*, απ. 57, σελ. 142 Το απόσπασμα αναφέρει ότι και ο Πραξαγόρας υποστήριζε την ίδια άποψη.

¹⁹⁰ Παρουσίαση και σχολιασμός του και στον Harris, *ό.π.*, σελ. 104-106, και στον P. Prioreschi, *A History of Medicine, II, Greek Medicine*, N.Y.-Canada 1994, σελ. 500-501, ο οποίος παραθέτει και μετάφραση του στα αγγλικά.

Ο ένας (το δεξί μισό μέρος του εγκεφάλου) παρέχει την αίσθηση, και ο άλλος (το αριστερό μισό) παρέχει τη νόηση. Και κάτω από τον εγκέφαλο είναι η καρδιά, η οποία διαρκώς βρίσκεται σε επαγρύπνηση και ακούει και νοεί καθώς έχει δύο αυτιά ή κοιλότητες. Σε αυτό λοιπόν το απόσπασμα, εμφανίζεται μία συνδυαστική καρδιοκεντρισμού και εγκεφαλοκεντρισμού: Ο εγκέφαλος είναι αυτός που παρέχει το περιεχόμενο τόσο της αίσθησης όσο και της νόησης, με άλλα λόγια αποτελεί την έδρα τους, αλλά η καρδιά είναι αυτή που ακούει και νοεί.¹⁹¹ Πέρα από αυτή την ιδιαίτερη θεωρία, και όσον αφορά στην αιτία από την οποία προκαλείται η φρενίτιδα, το απόσπασμα αυτό δεν συμφωνεί με αυτά που αναφέρονται στο Anonymus Parisinus, καθώς εκεί αναφέρεται ότι ο Διοκλής αντιλαμβάνονταν τη φρενίτιδα ως φλεγμονή του διαφράγματος.¹⁹²

Τα μη αμφισβητούμενα αποσπάσματα του Διοκλή, στα οποία γίνεται αναφορά στην έννοια του πνεύματος, στην πραγματικότητα είναι μόνο πέντε. Αποτελούν ασύνδετα χωρία που αφορούν την αιτιολογία κάποιων ασθενειών και δεν μας επιτρέπουν σε καμία περίπτωση να σχηματίσουμε μια σαφή και ολοκληρωμένη εικόνα της πνευματικής του θεωρίας. Οι πληροφορίες που αντλούμε από αυτά είναι οι εξής: Ο Διοκλής θεωρούσε ότι το πνεύμα εκρέει από την καρδιά και διαχέεται στο σώμα μέσω των αγωγών του αίματος. Το πνεύμα προφανώς το διέκρινε από τον αέρα που εισπνέεται από το εξωτερικό περιβάλλον, τόσο βάσει της

¹⁹¹ Anonymus Bruxellensis, *De semine*, §44: «Freneticam passionem, inuit, fieri tumore in corde effecto, et suffocato sanguine seu calore consuetudinario, ex quo cerebrum sensum et intellectum praebet. Aliud est enim quo intelligitur, aliud quo sentitur. Sic itaque duo cerebra sunt in capite constituta, unum quod intellectum dat, aliud quod sensum praebet idque quod in dextra parte jacet, ab eo sentitur, a sinistro vero intelligitur: ob hoc sub ea parte subjacente corde et semper vigilante audiente et intelligente, quia et aures habet ad audiendum», M. Wellmann, *ό.π.*, σελ. 234

¹⁹² *Anecdota Medica Graeca*, απ. I: «ὁ δὲ Διοκλῆς φλεγμονὴν τοῦ διαφράγματος φησιν εἶναι τὴν φρενίτιν, ἀπὸ τόπου καὶ οὐκ ἀπὸ ἐνεργείας τὸ πάθος καλῶν, συνδιατιθεμένης καὶ τῆς καρδίας. ἔοικε γὰρ καὶ οὗτος τὴν φρόνησιν περὶ ταύτην ἀπολείπειν». Εξαιρετική μετάφραση και σχολιασμός αυτού στον Ph. J. van Der Eijk, *ό.π.*, τόμ. I, απ. 72, σελ. 142 κ.εξ.

οργανικής δύναμης που καθένα επιτελεί, όσο και βάσει της διαφορετικής προέλευσής τους, καθώς ο Γαληνός μάς πληροφορεί ότι (όπως και για τον Αριστοτέλη) και για τον Διοκλή ο αέρας που εισπνέεται ακατάπαυστα από το εξωτερικό περιβάλλον έχει ως αποκλειστική λειτουργία τον μετριασμό της ζωτικής θερμότητας του ζωντανού οργανισμού.¹⁹³ Όσον αφορά δε τον τρόπο γένεσης του «πνεύματος», δεν υπάρχουν μαρτυρίες στις πηγές. Στο βαθμό όμως που διακρίνεται από τον εισπνεόμενο αέρα είναι προφανές ότι, όπως και ο Αριστοτέλης, και ο Διοκλής το θεωρούσε έμφυτο στον ζωντανό οργανισμό.¹⁹⁴

Στο παρελθόν ο Rüsche είχε υποστηρίξει ότι το πιο πιθανόν είναι πως ο Διοκλής πίστευε ότι το πνεύμα σχηματίζεται από τις αναθυμιάσεις του αίματος και ότι αποτελεί, τρόπον τινά, μία ζεστή πνοή.¹⁹⁵ Με την άποψη αυτή συμφώνησε στη συνέχεια και ο Harris και ο Longrigg,¹⁹⁶ ενώ αντίθετα ο van der Eijk την θεώρησε αβάσιμη.¹⁹⁷

Ο van Der Eijk, στο υπόμνημα της δικής του έκδοσης των αποσπασμάτων του Διοκλή, συνάγει την εξής γενική εικόνα: Φαίνεται πως ο Διοκλής αντιλαμβανόταν τη γνωστική και ψυχο-φυσιολογική δραστηριότητα του οργανισμού με όρους αλληλεπίδρασης μεταξύ του εγκεφάλου, της καρδιάς και του πνεύματος.¹⁹⁸ Η καρδιά αποτελούσε το σημείο στο οποίο πρωταρχικά εντοπίζεται η σκέψη ή το ηγεμονικό μέρος της ψυχής. Όμως προκειμένου ένα ζωντανό ον να ασκήσει τις

¹⁹³ Γαληνός, *Περὶ χρείας ἀναπνοῆς*. I, Kühn IV, σελ. 471: «τί ποτε οὖν τηλικούτον ἐστὶ τὸ παρὰ τῆς ἀναπνοῆς ἡμῖν χρηστόν; ἄρᾳ γε τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἐστὶ γένεσις, ὡς Ἀσκληπιάδης φησὶν; ἢ γένεσις μὲν οὐχί, ῥῶσις δέ τις, ὡς τοῦ Νικάρχου Πραξαγόρας; ἢ τῆς ἐμφύτου θερμασίας ἀνάψυξις τις, ὡς Φιλιστίων τε καὶ Διοκλῆς ἔλεγον».

¹⁹⁴ Της άποψης αὐτῆς εἶναι καὶ ὁ Ph. J. van Der Eijk, *Diocles of Carystus, A collection of the fragments with translation*, Leiden, Boston, Köln 2001, σελ. XXVIII.

¹⁹⁵ F. Rüsche, *Blut Leben und Seele*, Paderborn, 1930, σελ. 142 κ.εξ. Ο Rüsche ἔχει βασιστεῖ σὲ ὑπόθεση πού εἶχε διατυπώσει ὁ Wellmann.

¹⁹⁶ Harris, ὁ.π., σελ. 107. James Longrigg, *Greek Rational Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians*, London, N.Y., 1993, σελ. 174.

¹⁹⁷ Ph. J. van Der Eijk, *Diocles of Carystus, A collection of the fragments with translation*, Leiden, Boston, Köln 2001, σελ. XXVIII.

¹⁹⁸ Βλέπε Ph. J. van Der Eijk, ὁ.π., σελ. XXVIII, καὶ α.π. 78, 80, 98.

αισθητηριακές και διανοητικές του δυνάμεις, ήταν απαραίτητο το πνεύμα να ανέλθει από την καρδιά προς το κεφάλι και τον εγκέφαλο.¹⁹⁹ Με άλλα λόγια, η σκέψη του Διοκλή διέπεται από εκλεκτισμό, αφού στην ουσία αποτελεί συνδυασμό της Ιπποκρατικής και της Σικελικής ιατρικής θεωρίας. Και στον Διοκλή, το πνεύμα αποτελούσε αρχή της κίνησης του ζώντος οργανισμού και της αισθητηριακής του γνώσης, και επίσης το πιο πιθανόν είναι πως, και για τον Διοκλή, το αίμα συνιστούσε το όχημα του πνεύματος.²⁰⁰

Οι μόνες απόλυτα σαφείς πληροφορίες που αντλούμε σχετικά με το πνεύμα από τα σωζόμενα αποσπάσματα, αφορούν στην απόδοση διαφόρων ασθενειών και προβλημάτων του οργανισμού στην παρεμπόδιση της ελεύθερης ροής του μέσα στον σώμα. Ο Διοκλής θεωρούσε πως η διέλευση του πνεύματος μέσα στο σώμα μπορούσε να εμποδιστεί από διάφορα αίτια. Στην περίπτωση που εμπόδιο αποτελούσε το φλέγμα το οποίο έχει πήξει μέσα στην αορτή, τότε προέκυπτε ως ασθένεια είτε επιληψία,²⁰¹ είτε αποπληξία,²⁰² είτε, τέλος, παράλυση.²⁰³ Πιο συχνό φαινόμενο δε θεωρούσε τη διακοπή της ροής του πνεύματος,

¹⁹⁹ Ο.π., και απ. 80.

²⁰⁰ Ο.π., σελ. Xviii.

²⁰¹ Απ. 98: «ἐπιληψίας αἰτία.

Πραξαγόρας περὶ τὴν παχεῖαν ἀρτηρίαν φησὶ γίνεσθαι φλεγματικῶν χυμῶν συστάντων ἐν αὐτῇ οὗς δὴ πομφολυγούμενους ἀποκλείειν τὴν διόδον τοῦ ἀπὸ καρδίας ψυχικοῦ πνεύματος καὶ οὕτω τοῦτο κραδαίνειν καὶ σπᾶν τὸ σῶμα· πάλιν δὲ κατασταθισῶν τῶν πομφολύγων παύεσθαι τὸ πάθος.

Διοκλῆς δὲ καὶ αὐτὸς ἔμφραξιν περὶ τὸν αὐτὸν τόπον οἶεται συμβαίνειν καὶ τὰ ἄλλα κατὰ τὰ αὐτὰ <ἀ> Πραξαγόρας δὲ φησὶ γίνεσθαι· τὸ μὲν εἶδος τῆς αἰτίας παραλέλοιπεν, ἐπαναφέρεσθαι δὲ φησὶ ἐν τῇ καταλέξει τοῦ πάθους ἀπορώτερον ἢν κωλύματα τῷ πνεύματι».

²⁰² Απ. 95: «Ἀποπληξίας αἰτία

Πραξαγόρας καὶ Διοκλῆς περὶ τὴν παχεῖαν ἀρτηρίαν γίνεσθαί φασι τὸ πάθος ὑπὸ φλέγματος ψυχροῦ καὶ παχέος ὡς μὴδ' ἐν αὐτῇ οὐχ ὅτι πνεῦμα παραπνεῖσθαι δύνασθαι καὶ οὕτω κινδυνεύειν τὸ πᾶν ἐγκαταπνιγῆναι».

²⁰³ Απ. 102 Παραλύσεως αἰτία.

Πραξαγόρας δὲ καὶ Διοκλῆς ὑπὸ παχέος καὶ ψυχροῦ φλέγματος περὶ τὰς ἀποφύσεις τὰς ἀπὸ καρδίας καὶ τῆς παχείας ἀρτηρίας γινομένην, δι' ὧν περὶ ἢ κατὰ προαίρεσιν κίνησις ἐπιτέμπεται τῷ σώματι».

ως αποτέλεσμα πλεονασμού χολής ή φλέγματος. Υποστήριζε ότι το φλέγμα ψύχραινε και συμπύκνωνε το αίμα, ενώ η χολή τού προκαλούσε βρασμό και σβόλιασμα του και αυτού του είδους η παρεμπόδιση της κυκλοφορίας του πνεύματος προκαλούσε πονοκεφάλους, και επέφερε επίσης και μελαγχολία όταν προσέβαλλε την καρδιά, την πηγή δηλαδή του πνεύματος.²⁰⁴

Ο Πραξαγόρας είναι αυτός που θεωρείται ότι πρώτος διέκρινε τις αρτηρίες από τις φλέβες. Υποστήριξε ότι διά των πρώτων μεταφέρεται πνεύμα, ενώ διά των δεύτερων αίμα. Φαίνεται όμως ότι και ο Διοκλής πρέπει να συνεισέφερε σε αυτά τα δόγματα καθώς στο «*Anecdota medica*, 20» αναφέρεται ότι τόσο ο Διοκλής όσο και ο Πραξαγόρας θεωρούσαν ότι οι αρτηρίες αποτελούν αγωγούς, διά των οποίων η εκούσια κίνηση μεταδίδεται στο σώμα – όπου, όπως είδαμε και στα Ιπποκρατικά κείμενα και στον Αριστοτέλη, το πνεύμα θεωρείτο το μέσον, ο παράγοντας αυτής της κίνησης.²⁰⁵

Συμπερασματικά, μπορούμε να παρατηρήσουμε πως το ενδιαφέρον του Διοκλή για το πνεύμα επιβεβαιώνει την αναπτυσσόμενη σημασία που έλαβε αυτή η έννοια στη σκέψη των φιλόσοφων και ιατρών της επόμενης του Αριστοτέλη γενιάς. Εντούτοις, οι πολύ λίγες πληροφορίες που παρέχονται από τις πηγές όσον αφορά τη θεωρία του σχετικά με το

²⁰⁴ Απ. 80: «Κεφαλαίας αιτία

Διοκλής τήν κεφαλαίαν φησὶ γίνεσθαι περὶ τὰς κοίλας καὶ βυθίους φλέβας τῆς κεφαλῆς ἐμφράξεως γενομένης, γίνεσθαι δὲ αὐτὴν ἐπικίνδυνον ἔαν τὸν ἡγεμόνα τοῦ σώματος συνδιαθῇ τὴν καρδίαν, ἀφ' ἧς τὸ ψυχικὸν πνεῦμα τοῦ σώματος ὥρμηται κατ' αὐτό».

Απ 108: «Μελαγχολίας αιτία:

Πραξαγόρας καὶ Διοκλῆς μελαίνης χολῆς περὶ τὴν καρδίαν συστάσης καὶ τὴν ψυχικὴν δύναμιν τρεπούσης φασὶ γίνεσθαι τὸ πάθος».

²⁰⁵ *Anecdota medica Graeca*, 20, σελ 550, Fuchs: «Παραλύσεως αιτία ... Πραξαγόρας δὲ καὶ Διοκλῆς ὑπὸ παχέος καὶ ψυχροῦ φλέγματος περὶ τὰς ἀποφύσεις τὰς ἀπὸ καρδίας καὶ τῆς παχείας ἀρτηρίας γινόμενος, δι' ὧνπερ ἢ κατὰ προαίρεσιν κινήσεις ἐμπιτέμπεται τῷ σώματι».— Αποτελεῖ κοινὴ πεποίθηση ὅλων των ερευνητῶν ὅτι στο χωρίο αὐτὸ υπονοεῖται ὁ ὅρος «πνεῦμα», παρότι δεν αναφέρεται κατὰ λέξη. Ο Solmsen, ὁ.π., σελ. 179, διαβλέπει στο σημεῖο αὐτὸ ἐπιρροή καὶ επέκταση των στοχασμῶν που ὁ Αριστοτέλης εἶχε διατυπώσει σχετικά με τὴν κίνηση στο *Περὶ Ζῶων κινήσεως*.

πνεύμα, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι, μέχρι και την εποχή του Διοκλή, δεν είχε εμφανιστεί ακόμα κάποιο συστηματικό δόγμα σχετικό, όπως αυτό που σχηματίστηκε τον επόμενο αιώνα.

ΠΡΑΞΑΓΟΡΑΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΩ.

Ενδιαφέρον για το πνεύμα παρουσιάζει και η σκέψη του Πραξαγόρα από την Κω,²⁰⁶ ο οποίος ήκμασε πιθανότατα περί το 300 π.Χ. Υπήρξε κάπως νεώτερος, σύγχρονος όμως του Διοκλή του Καρύστιου και διδάσκαλος του Ηρόφιλου, του θεμελιωτή της ιατρικής σχολής της Αλεξάνδρειας. Δυστυχώς ούτε του Πραξαγόρα έργα έχουν διασωθεί. Ο Πραξαγόρας θεωρείται ότι για πρώτη φορά διέκρινε τις φλέβες από τις αρτηρίες βάσει του περιεχομένου τους και υποστήριξε ότι οι αρτηρίες, όπως και η αριστερή κοιλία της καρδιάς από την οποία εκφύονται, περιέχουν μόνο πνεύμα, ενώ οι φλέβες περιέχουν μόνο αίμα.²⁰⁷

Ο Πραξαγόρας ακολούθησε τη βασική αρχή της ιατρικής σχολής της Σικελίας, θεωρώντας ότι η καρδιά αποτελεί την έδρα της διάνοιας και όλων των ψυχικών λειτουργιών.²⁰⁸ Όμως όσον αφορά άλλα δόγματα, απομακρύνθηκε από αυτή. Για παράδειγμα, θεωρούσε ότι ο ρόλος της αναπνοής δεν ήταν να μετριάσει την έμφυτη θερμότητα του οργανισμού,

²⁰⁶ Για τον Πραξαγόρα βλέπε F. Steckerl, *The fragments of Praxagoras of Cos and his School*, Leiden 1958, E. D. Phillips, *ό.π.*, σελ. 135-138, Harris, *ό.π.*, σελ. 108-113, Mario Vegetti, 'Between knowledge and Practice: Hellenistic Medicine', in *Western Medical Thought from Antiquity to the Middle Ages*, Cambridge: Harvard University Press, 1998, σελ. 78-80.

²⁰⁷ Γαληνός, *Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν*, IV.3 (Kühn VIII, σελ. 950) και *Περὶ πλήθους* 11 (Kühn VII, σελ. 573), Ο Γαληνός αποδίδει αυτή τη μέσωκριση και στον πατέρα του Πραξαγόρα, τον Νίκαρχο (*Περὶ πλήθους*. 11) και ο Πραξαγόρας, προφανώς, τάχθηκε με αυτή την άποψη στο βαθμό που η εξήγηση της παράλυσης ως αποτέλεσμα της συσώρευσης φλέγματος στις αρτηρίες αποδίδεται και σε αυτόν και στον Πραξαγόρα (*Anecd. Med.* 20), και επιπλέον και οι δύο θεωρούσαν τις αρτηρίες ως αγωγούς μέσω των οποίων μεταδίδεται η εκούσια κίνηση στο σώμα (το πνεύμα εθεωρείτο ο φορέας αυτής της κίνησης).

²⁰⁸ Steckerl *απ.* 30: «...ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ νομίζειν ἐν τῇ καρδίᾳ τὴν ψυχὴν καθιδρῦσθαι, ὡς Πραξαγόρας καὶ Φυλότιμος οἱ ἰατροὶ παραδεδώκασιν». Βλέπε και *απ.* 62 και *απ.* 72: «Πραξαγόρας τὴν μανίαν γίνεσθαι φησι κατ' οἴδησιν τῆς καρδιάς, οὐπερ καὶ τὸ φρονεῖν εἶναι δεδοξακεν».

όπως υποστήριζε ο Διοκλής, αλλά να παράσχει τροφή στο ψυχικό πνεύμα.²⁰⁹

Ως προς τη θεωρία του περί του σχηματισμού και της δύναμης του πνεύματος, ακολούθησε την Ιπποκρατική παράδοση, θεωρώντας ότι το πνεύμα δεν είναι σύμφυτο αλλά συνδέεται με τον εξωτερικό αέρα, ο οποίος λαμβάνεται με την εισπνοή.²¹⁰ Συγκεκριμένα, δίδασκε ότι το πνεύμα στέλνεται στην καρδιά, από τους πνεύμονες, μέσω της πνευμονικής φλέβας. Όταν το πνεύμα εισέρχεται στην καρδιά, μέσω της επίδρασης της θερμότητας αυτής (θερμότητα την οποία δεν την θεωρούσε έμφυτη²¹¹ αλλά προκαλούμενη πιθανότατα από την πέψη των τροφών) τότε μετατρέπεται σε ένα υγρό και ατμώδες ρευστό αέριο και διοχετεύεται στις αρτηρίες. Όσον αφορά δε τη σύστασή του εντός του ανθρώπινου οργανισμού πνεύματος, υποστήριζε ότι αυτή δεν είναι ίδια με εκείνη του ατμοσφαιρικού αέρα, αλλά πυκνότερη και αρκετά ατμώδης.²¹²

Και ο Πραξαγόρας εξηγούσε, διά του πνεύματος, τη δυναμική της εκούσιας κίνησης. Στο ερώτημα πώς η εκούσια κίνηση μεταδίδεται από την έδρα της διάνοιας στα σωματικά άκρα, έδινε ως απάντηση ότι κάποιες από τις αρτηρίες (όπως είδαμε αυτές τις θεωρούσε αγωγούς διά των

²⁰⁹ Steckerl, απ. 32: «δήλη μὲν ἤδη καὶ ἡ Ἀσκληπιάδου ἐξεληλεγμένη δόξα μετὰ τῆς Ἑρασιστράτου, δήλη δὲ καὶ ἡ Πραξαγόρου καὶ Φυλοτίμου καὶ εἰ τις ἕτερος ἔνεκα θρέψεως μόνης τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος ἀναπνεῖν ἡμᾶς φησιν».

Γαληνός, *Περί χρείας ἀναπνοῆς* 4.471.2 : «τί ποτ' οὖν τηλικούτον ἐστὶ τὸ παρὰ τῆς ἀναπνοῆς ἡμῖν χρηστόν; ἄρα γε τῆς αὐτῆς γένεσις, ὡς Ἀσκληπιάδης φησίν; ἢ γένεσις μὲν οὐχί, θρέψις δὲ τις, ὡς ὁ τοῦ Νικάρχου Πραξαγόρας ἢ τῆς ἐμφύτου θερμότητος ἀνάψυξις τις, ὡς Φιλιστίων τε καὶ Διοκλῆς ἔλεγον».

²¹⁰ Steckerl απ. 32 καὶ 32 Α.

²¹¹ απ. 19: «...Ἑρασιστράτου καὶ Πραξαγόρου καὶ Φυλοτίμου καὶ Ἀσκληπιάδου καὶ μυρίων ἄλλων, ὅσοι τὸ θερμὸν οὐκ ἔμφυτον <τὸ θερμόν>, ἀλλ' ἐπίκτητον εἶναι νομίζουσιν».

²¹² απ. 31: «Λεπτομερέστερον μὲν οὖν οὐκ ἂν εἶη τὸ κατὰ τὰς ἀρτηρίας πνεῦμα τοῦ περιέχοντος ἡμᾶς ἀέρος, ὡς ἡ γένεσις αὐτοῦ διδάσκει· γίγνεται γὰρ κατὰ τὸν Ἑρασίστρατον ἐκ τοῦ περιέχοντος ἡμᾶς ἀέρος εἴσω τοῦ σώματος εἰς μὲν τὰς κατὰ πνευμονας πρώτας ἀρτηρίας ἐλθόντος, ἔπειτα δὲ εἰς τε τὴν καρδίαν καὶ τὰς ἄλλας· εἰς ὅσον οὖν ὑγροτέροις ὀμιλεῖν σώμασιν, εἰς τοσοῦτον εἰκὸς αὐτὸ παχυμερέστερόν τε καὶ ἀτμωδέστερον γίνεσθαι· θερμότερον δὲ γίγνεται ἀλλ' ὡς ἀτμὸς ἄνω φερόμενον οὔτε ἀφανὴ τὴν κένωσιν οὔτε οὕτως ὠκεῖαν ἔξει. Πραξαγόρας μὲν οὖν καὶ παχυμερέστερον αὐτὸ καὶ ἰκανῶς ἀτμώδες εἶναι φησιν».

οποίων μεταφερόταν το πνεύμα), γίνονταν προοδευτικά λεπτότερες έως ότου τα τοιχώματά τους ενώνονταν. Από το τελικό δε λεπτό τμήμα των αρτηριών πίστευε ότι εκφύονται οι τένοντες και τα νεύρα. Μέσω της απόληξης αυτής της αρτηρίας, που έχει λεπτύνει, πίστευε ότι μεταβιβάζεται η ζωτική κίνηση στους τένοντες και τα νεύρα (τα οποία δεν είχε κατορθώσει να διακρίνει). Για να περιγράψει αυτά που θεωρούσε ότι είναι απολήξεις των αρτηριών, χρησιμοποίησε τον όρο «νεύρο».²¹³ Πίστευε πως η διόγκωση του πνεύματος στις αρτηρίες μπορούσε να προκαλέσει αμέσως έλξη των μελών του σώματος, και έτσι στο θεωρητικό του σχήμα εμφανίζεται να υπάρχει άμεση επικοινωνία μεταξύ της καρδιάς, των αρτηριών, των τενόντων και των μυών, με τη μεσολάβηση του πνεύματος.²¹⁴

Τέλος, όπως και ο Διοκλής, και ο ίδιος απέδιδε την αιτία της επιληψίας, της αποπληξίας και της παράλυσης στην έμφραξη της διόδου του πνεύματος μέσα από την καρδιά, μέσω της αορτής, λόγω συσσώρευσης φλέγματος.²¹⁵

²¹³ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, 6.18-19: «...οὗτος γὰρ ὁ ἀνὴρ <Πραξαγόρας> ἐπειδὴ μὴδὲν ἑώρα νεῦρον ἐκφύομενον τῆς καρδίας, ἐφιλοτιμεῖτο δὲ πρὸς Ἱπποκράτην καὶ πάντως ἐβούλετο τὸν ἐγκέφαλον ἀφελέσθαι τῆς τῶν νευρῶν ἀρχῆς, οὐ σμικρὸν ἀπετόλμησε ψεύσασθαι τὰς ἀρτηρίας φάμενος ἐν τῷ προΐεναι καὶ κατασχίσεσθαι στενὰς γιγνομένας εἰς νεῦρα μεταβάλλειν· τοῦ γὰρ δὴ σώματος αὐτῶν ὑπάρχοντος νευρώδους μὲν ἀλλὰ κοίλου, <καὶ> κατὰ τὴν ἐπὶ πλεον ἐν τῷ ζῶνι σχίσιν οὕτως γιγνομένων μικρῶν τῶν κοιλοτήτων ὡς ἐμπίπτειν ἀλλήλοις τοὺς χιτῶνας, ὅποτεν τοῦτο πρῶτον γένηται, νεῦρον ἤδη φαίνεσθαι τὸ ἀγγεῖον...»

²¹⁴ Mario Veggetti, *ὁ.π.*, σελ. 80.

²¹⁵ Απ. 70, Steckerl: «ἐπιληψίας αἰτία. Πραξαγόρας περὶ τὴν παχεῖαν ἀρτηρίαν φησὶ γίνεσθαι φλεγματικῶν χυμῶν συστάντων ἐν αὐτῇ οὐς δὴ πομφολυγούμενους ἀποκλείειν τὴν διόδον τοῦ ἀπὸ καρδίας ψυχικοῦ πνεύματος καὶ οὕτω τοῦτο κραδαίνειν καὶ σπᾶν τὸ σῶμα· πάλιν δὲ κατασταθεισῶν τῶν πομφολύγων παύεσθαι τὸ πάθος».

«Διοκλῆς δὲ καὶ αὐτὸς ἔμφραξιν περὶ τὸν αὐτὸν τόπον οἶεται συμβαίνειν» καὶ τὰ ἄλλα κατὰ τὰ αὐτὰ <ἀ> Πραξαγόρας δὲ φησὶ γίνεσθαι· τὸ μὲν εἶδος τῆς αἰτίας παραλέλοιπεν, ἐπαναφέρεσθαι δὲ φησιν ἐν τῇ καταλέξει τοῦ πάθους ἀπορῶτερον ἢν κωλύματα τῷ πνεύματι», καὶ απ. 75: Παράλυσως αἰτία ... Πραξαγόρας δὲ καὶ Διοκλῆς ὑπὸ παχέος καὶ ψυχροῦ φλέγματος περὶ τὰς ἀποφύσεις τὰς ἀπὸ καρδίας καὶ τῆς παχείας ἀρτηρίας γινόμενος, δὲ ὥνπερ ἢ κατὰ προαίρεσιν κίνησις ἐπιτέμπεται τῷ σώματι» .

Το πνεύμα στο Λύκειο, κατά την κατοπινή του Αριστοτέλη εποχή.

Η έννοια του πνεύματος φαίνεται ότι συνέχισε να απασχολεί τη φιλοσοφική σκέψη στο Λύκειο και μετά το θάνατο του Αριστοτέλη, καθώς κάτι τέτοιο αφήνουν να διαφανεί τα σωζόμενα αποσπάσματα των διαδόχων του. Ο Jaeger θεώρησε ότι σε αυτό συνέβαλε, κυρίως, η παρουσία του Διοκλή του Καρύστιου στο Λύκειο, και η επιρροή που άσκησε η ιατρική του θεωρία επ' αυτού.²¹⁶

Ο άμμεσος διάδοχος του Αριστοτέλη στη διεύθυνση του Λυκείου, ο Θεόφραστος (c.371-c.287), εμφανίζεται να ενδιαφέρθηκε για το ρόλο που είχε το πνεύμα στη σύγχρονή του ιατρική σκέψη, καθώς αναφέρει ότι κάποιοι γιατροί θεωρούσαν πως αυτό αποτελεί την πηγή της ζωτικής θερμότητας και της κίνησης²¹⁷ του ζωντανού οργανισμού, και ότι η παράλυση εθεωρείτο «πνευματική ασθένεια» που οφείλετο είτε στην ψύξη του πνεύματος είτε στην έκλειψη και στέρησή του.²¹⁸

Ο Στράτων ο Λαμψακηνός,²¹⁹ (c.335-c.269π.Χ.), ο διάδοχος του Θεόφραστου στη διεύθυνση του Λυκείου, θεωρείται ότι είχε μια φιλοσοφικά ενδιαφέρουσα θεωρία του πνεύματος συνδεδεμένη με την ψυχή. Δυστυχώς όμως δεν σώζονται παρά ελάχιστα αποσπάσματα σχετικά με αυτή, και συχνά σε πηγές που έχουν δεχθεί στωικές

²¹⁶ W. Jaeger, 'Diocles of Carystus: A new Pupil of Aristotle', *The Philosophical Review*, vol. 49, no. 4 (jul. 1940), σελ. 413-414.

²¹⁷ Θεόφραστος, , *Theophrasti Eresii opera, quae supersunt omnia*, τόμος 3, Fragmenta, εκδ. Wimmer, Lipsiae 1862, απ. 11, σελ. 150: «Τοῦτο γὰρ < τὸ πνεῦμα > εἶναι τὸ τὴν θερμότητα καὶ τὴν κίνησιν ὅλως ποιοῦν».

²¹⁸ ὁ.π.: «Ὅτι ὑπὸ καταψύξεώς φησιν, ὡς κοινῶ λόγῳ φάναι τὴν παράλυσιν γίνεσθαι· καὶ ταύτην οἱ μὲν ὑπὸ πνεύματος <καταψυχομένου> –πνευματικὸν γὰρ τὸ πάθος- οἱ δὲ ἐκλείπει καὶ στερῇσει τοῦ πνεύματος».

²¹⁹ Βλέπε J. Annas, *Hellenistic Philosophy of the Mind*, σελ. 28-29, και D. Furley, *From Aristotle to Augustine*, *Routledge History of Philosophy*, vol. 2, Routledge 2003, σελ. 162.

επιρροές.²²⁰ Ο Στράτων θεωρείται πως διατήρησε την άποψη του Αριστοτέλη ότι το πνεύμα είναι σύμφυτο του σώματος.²²¹ Σε αντίθεση όμως με τον Αριστοτέλη, ο ίδιος ταύτιζε το πνεύμα με την ψυχή, και υποστήριζε ότι η ψυχή είναι πνευματική ουσία η οποία διαχέεται σε όλο το σώμα.²²² Εξηγούσε δε όλες τις ψυχικές ενέργειες διά του πνεύματος, το οποίο εκτείνεται σε όλο το σώμα και ισχυριζόταν ότι έχει ένα ηγεμονικό μέρος, ή κεντρικό όργανο, μέσα στο κεφάλι,²²³ συγκεκριμένα στο σημείο που βρίσκεται ανάμεσα στα φρύδια.²²⁴ Ως προς την ταύτιση του πνεύματος με την ψυχή, ο Στράτων είναι προφανές ότι δέχθηκε επιρροές από τη Στωική αντίληψη της ψυχής και ότι αποκλίνει από την βασική Αριστοτελική θέση της «άυλης ψυχής». Αλλά και η δεύτερη του θέση, η σχετική με το ηγεμονικό, αποτελεί δάνειο από τη Στωική σκέψη.

Τέλος στο Αριστοτελικό corpus υπάρχει ένα μικρό ιατρικο-φιλοσοφικό κείμενο που φέρει τον τίτλο «Περὶ πνεύματος». Από τους περισσότερους ερευνητές υποστηρίζεται ότι δεν είναι γνήσιο αριστοτελικό έργο· ότι πρέπει να γράφτηκε σίγουρα εντός του Λυκείου, αρκετά αργότερα όμως, επειδή ο συγγραφέας εμφανίζεται να γνωρίζει τις ανακαλύψεις του Ερασίστρατου.²²⁵ Ο Jaeger υποστήριξε ότι πρέπει να γράφτηκε στην Περιπατητική σχολή κατά τον τρίτο αιώνα, γιατί ο συγγραφέας του εμφανίζεται να αναφέρει και να ασκεί κριτική σε

²²⁰ Τα αποσπάσματα τα έχει εκδώσει ο F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles, Straton von Lampsakos*, τόμ. 5.

²²¹ Wehrli, αποσπ. 129 = Tertullianus *De anima* 43: «Strato segregationem consati spiritus (s. somnum esse docet)».

²²² αποσπ. 108, όπου παρουσιάζει τη σχέση μεταξύ ψυχής και σώματος ως ανάλογης με το πνεύμα στο φλάουτο. Βλέπε και υπόμνημα του εκδότη, σελ. 71 κ.εξ.

²²³ αποσπ 108-9 και 119-21.

²²⁴ αποσπ. 119a = Theodoretus Graecarum affectionum curatio V 22: «ὁ δὲ Στράτων ἐν μεσοφρύῳ <τὸ ἡγεμονικὸν εἶναι εἴρηκεν>, τοῖς ἰδίῳ αναφέρεται και στο απόσπασμα 119b».

²²⁵ Βλέπε και W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, μετάφραση στα Ελληνικά, Αθήνα 1993, σελ. 26: «Το έργο αυτό δεν ανήκει στον Αριστοτέλη, γιατί δέχεται τη μέσωκριση φλεβών και αρτηριών, άγνωστη στο φιλόσοφο. Το έργο αυτό φαίνεται ότι απηχεί τη διδασκαλία του περίφημου φυσικού Ερασίστρατου και πρέπει να έχει γραφτεί γύρω στο 250 π.Χ.»

ιατρικές θεωρίες της περιόδου αυτής.²²⁶ Η Α. Roselini επίσης, που εξέδωσε το κείμενο με ιταλική μετάφραση και σχόλια το 1992, είναι της ίδιας άποψης.²²⁷ Βέβαια, πρόσφατα ο P. Bos και η R. Ferwerda, οι οποίοι εξέδωσαν τη μετάφραση του κειμένου αυτού στα αγγλικά με σχολιασμό, υποστηρίζουν ότι ο συγγραφέας του είναι ο ίδιος ο Αριστοτέλης.²²⁸ Η θέση τους όμως δεν φαίνεται να έχει γίνει αποδεκτή από κανέναν.

Το κείμενο είναι αρκετά σκοτεινό, γραμμένο υπό μορφή αποριών χωρίς όμως, κάθε φορά, συμπερασματική κατάληξη. Έτσι δεν παρέχει ιδιαίτερες πληροφορίες όσον αφορά την άποψη του ίδιου του συγγραφέα σχετικά με το πνεύμα. Πάντως, ανοίγει ερωτήματα αναφορικά με τη σχέση του πνεύματος με την αντίληψη και την κίνηση και τον εντοπισμό του στις αρτηρίες ή τους τένοντες, και αυτό δείχνει καθαρά ότι οι ιατρικές και ψυχολογικές μελέτες που τελούνταν στο Λύκειο είχαν γνώση της δουλειάς που διεξαγόταν στο λαμπρό νέο ερευνητικό κέντρο στην Αλεξάνδρεια.²²⁹

²²⁶ W. W. Jaeger, 'Das Pneuma in Lykeion...', όπ.π, σελ. 58 κ.εξ.

²²⁷ A. Roselini, [Aristotele] : *De spiritu*, Pisa 1992.

²²⁸ A. P. Bos and Rein Ferwerda, *Aristotle, On life-Bearing Spirit, (De Spiritu)*, Leiden/Boston 2008.

²²⁹ J. Annas, ό.π., σελ. 27-28.

ΣΤΩΙΚΟΙ

Ο Ζήνων, ο θεμελιωτής της Στοάς, της σχολής δηλαδή των Στωικών, γεννήθηκε στο Κίτιο της Κύπρου περί το 333/2 π.Χ. Ήρθε στην Αθήνα περίπου δέκα χρόνια μετά το θάνατο του Αριστοτέλη, σε ηλικία είκοσι δύο ετών, περί το 311 π.Χ., και εμφανίστηκε ως ανεξάρτητος φιλόσοφος γύρω στο 300 π.Χ.²³⁰ Την εποχή που ο Ζήνων βρισκόταν στην ακμή του, η θεωρία του πνεύματος ήταν πλέον θεμελιώδους σημασίας στο πλαίσιο της ιατρικής επιστήμης. Το γεγονός δε ότι και ο Αριστοτέλης την εισήγαγε στο φιλοσοφικό του σύστημα προκειμένου να εξηγήσει βασικές βιολογικές δυνάμεις των ζωντανών οργανισμών, την είχε καταστήσει, πλέον, έννοια αποδεκτή και από τη φιλοσοφική κοινότητα της εποχής. Ο Ζήνων δε, ο οποίος κατέστησε το πνεύμα πυρήνα της φιλοσοφικής διδασκαλίας της Στοάς, θεωρείται ότι επηρεάστηκε, πριν από όλα, από τη βιολογική διάσταση που είχαν προσδώσει σε αυτό οι ιατρικές επιστήμες και ιδιαίτερα ο Αριστοτέλης.²³¹ Έτσι οδηγήθηκε και ο ίδιος όχι μόνο στο να αποδώσει σε αυτό σημασία ζωτικής αρχής των όντων, αλλά και να το επεκτείνει ακόμα περισσότερο, καθιστώντας το επίσης την κυβερνούσα αρχή όλων των φυσικών φαινομένων του κόσμου.

Για τους Στωικούς το πνεύμα εθεωρείτο η δραστική ουσία του κόσμου, η οποία τον συγκρατεί και τον συνέχει σε ένα δυναμικό όλο. Υποστήριζαν ότι αυτό ήταν απόρροια της σύνθεσής του. Συγκεκριμένα, θεωρούσαν ότι το πνεύμα αποτελούσε μείγμα αέρος και φωτιάς, γεγονός

²³⁰ A. A. Long, *Η Ελληνιστική φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, μετάφραση στα ελληνικά, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1997, σελ. 180-1.

²³¹ Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à St. Augustin*, Paris – Louvain 1945, σελ 16. « .. c'est ce pneuma biologique que Zénon a introduit dans son système et il en a fait une notion vraiment philosophique. Ce ne sont pas, en effet, comme chez les naturalistes ioniens, des considérations d'ordre cosmologique qui sont à l'origine de ce nouveau système, mais bien plutôt certaines doctrines psychologiques, si du moins on donne à ce terme un sens assez large, embrassant tout ce qui a trait à l'explication de la vie». Βλέπε και A. A. Long, *ό.π.*, σελ. 243,

το οποίο τού προσέδιδε καθαρά ενεργητική φύση. Τα δύο αυτά στοιχεία, τον αέρα και τη φωτιά, οι Στωικοί τα θεωρούσαν ενεργητικά, σε αντιδιαστολή με τη γη και το νερό, τα παθητικά στοιχεία, τα οποία κατ' αυτούς συνιστούσαν την αδιαμόρφωτη ύλη, η οποία και μορφοποιείται από το πνεύμα, από το συνδυασμό, δηλαδή, των δύο δραστικών στοιχείων που το αποτελούν.²³² Απέδωσαν δε ενεργητικό χαρακτήρα στον αέρα και τη φωτιά, για δύο κύριους λόγους. Πρώτον, γιατί από έρευνες των φυσικών, είχαν καταστεί από καιρό γνωστές οι ελαστικές ιδιότητες του αέρος μέσα από πειράματα που έκαναν με αέρα σε ασκούς. Και δεύτερον και κυριότερο, επειδή οι βιολόγοι είχαν συνδέσει άρρηκτα τη θερμότητα τόσο με την οργανική ζωή, όσο και με το φαινόμενο της οργανικής ανάπτυξης.²³³

Η όλη, λοιπόν, αυτή σύλληψη της σύστασης του πνεύματος από τη μεριά των Στωικών μαρτυρεί μία βιολογική προσέγγιση του κόσμου, καθώς αποτελεί προβολή της καθοριστικής δράσης που εμφανίζουν ο αέρας και η θερμότητα στους ζωντανούς οργανισμούς. Όπως δηλαδή ένα ζωντανό σώμα εξαρτάται από την αναπνοή και την ζωτική του θερμότητα, και όταν αυτά τα δύο εκλείψουν επέρχεται ο θάνατος και η αποσύνθεσή του, κατά ανάλογο τρόπο εξέλαβαν ότι και τα ανόργανα σώματα, με τις διαφορετικές ποιότητες και τα χαρακτηριστικά που αυτές λαμβάνουν, εξαρτώνται και αυτά από μία αντίστοιχη δυναμική αρχή η οποία τα διέπει και τα διαπερνά.

Το πνεύμα και η ύλη θεωρήθηκαν από τους Στωικούς οι δύο θεμελιώδεις αρχές του σύμπαντος, η ενεργητική και η παθητική. Υποστήριζαν ότι αυτές οι δύο αρχές δεν βρίσκονται ποτέ διαχωρισμένες η

²³² SVF II, 439: «...οί Στωικοί, τὸ μὲν συνέχον ἕτερον ποιοῦσι, τὸ συνεχόμενον δὲ ἄλλο· τὴν μὲν γὰρ πνευματικὴν οὐσίαν τὸ συνέχον, τὴν δὲ ὑλικὴν τὸ συνεχόμενον· ὅθεν αἶρα μὲν καὶ πῦρ συνέχειν φασί, γῆν δὲ καὶ ὕδωρ συνέχεσθαι». Και SVF II. 444, βλέπε σχετικά και A. A. Long, *Stoic Studies*, Cambridge 1996, σελ. 229.

²³³ S. Sambursky, *The Physical world of the Greeks*, London 1956, σελ. 133-134.

μία από την άλλη καθώς, όπως η ύλη, ακόμα και στην πιο απλή της μορφή, χαρακτηρίζεται από κάποια ποιότητα, έτσι και το πνεύμα δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς κάποια ύλη επί της οποίας να ασκήσει τη δράση του.²³⁴ Το πνεύμα, ως ενεργητική και μορφοποιητική αρχή των πάντων, ταυτιζόταν και με το θεό. Με αυτή την έννοια και ο θεός ακόμα παρουσιάζεται από τους Στωικούς ως αδιαχώριστος από την ύλη, στο βαθμό που αποτελεί αυτό που παρέχει ποιότητα στην ύλη, δηλαδή ουσιαστικά ταυτίζεται με την ποιότητά της.²³⁵

Στο έμβιο βασίλειο, η ενεργητική αυτή αρχή ταυτίστηκε με την ψυχή· στον ανόργανο δε κόσμο, με τη φύση. Και στις δύο περιπτώσεις επρόκειτο ουσιαστικά για πνεύμα, μόνο που, στην περίπτωση της φύσης, το πνεύμα αυτό εθεωρείτο υγρότερο και ψυχρότερο, ενώ στην περίπτωση της ψυχής ξηρότερο και θερμότερο.²³⁶ Με άλλα λόγια, η διαφορά αφορούσε την αναλογία και όχι την ουσία του. Το πνεύμα λοιπόν εθεωρείτο ότι διαπερνά τα πάντα, και καθιστά ολόκληρο το σύμπαν ένα ενιαίο οργανικό όλο, με μόνη διαφορά μεταξύ ψυχής και φύσης τη συγκεκριμένη αναλογία των δύο συστατικών του πνεύματος. Επίσης, η όλη κοσμολογία των Στωικών ήταν καθαρά αντίστοιχη της θεωρίας που ανέπτυξαν όσον αφορά την ανθρώπινη «ψυχολογία», καθώς ο κόσμος εθεωρείτο ότι αποτελούσε ένα ζωντανό ον, όπως και ο άνθρωπος, το δε πνεύμα που διαπερνά και τη φύση θεωρούσαν ότι διέθετε νόηση. Το

²³⁴ A. A. Long, *ό.π.*, σελ. 228.

²³⁵ SVF II, 1025, 1051, τόμος IV, κεφ. «θεός» ο οποίος περιγράφεται σε σχέση με την ύλη ως εξής: θεός είναι η λειτουργία που κινεί την ύλη, είναι αναμειγμένος με την ύλη, υπάρχει μέσα στην ύλη, είναι ποιότητα αδιαχώριστη από την ύλη, είναι λόγος μέσα στην ύλη... Βλέπε και S. Sambursky, *Physics of the Stoics*, σελ. 36.

²³⁶ SVF II, 787: «πνεῦμα μὲν γάρ τι τὴν ψυχὴν εἶναι βούλονται, καθάπερ καὶ τὴν φύσιν, ἀλλ' ὑγρότερον μὲν καὶ ψυχρότερον τὸ τῆς φύσεως, ξηρότερον δὲ καὶ θερμότερον τὸ τῆς ψυχῆς».

ταύτιζαν με τον κοσμικό Λόγο, τον θεό,²³⁷ και το παρουσίαζαν ως κάτι αντίστοιχο με την ψυχή του κόσμου του Πλάτωνα.²³⁸

Προέκταση αυτής της αντίληψης αποτελούσε και το στωικό δόγμα της «συμπάθειας», δια του οποίου περιέγραφαν την αλληλεξάρτηση και τις αλληλεπιδράσεις των επιμέρους στοιχείων του φυσικού κόσμου και τους νόμους που τις διέπουν. Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, υπάρχει μία διαρκής αλληλεπίδραση μεταξύ των μερών του κόσμου, ανεξάρτητα από την απόσταση που υφίσταται μεταξύ τους. Και το μικρότερο ακόμα γεγονός έχει αντανάκλαση σε όλο τον κόσμο. Η Φύση, με άλλα λόγια, εθεωρείτο ότι διέπεται από μια αυστηρή νομοτέλεια, καθώς το πνεύμα που διαπερνά και διοικεί όλα τα φυσικά σώματα, τα συνδέει με σχέσεις συμπάθειας και αντιπάθειας, έτσι ώστε να υπάρχουν διαρκώς μεταξύ τους αλληλεπιδράσεις. Η δυνατότητα δε αυτή του πνεύματος οφείλετο αφενός στη συνέχεια που το διέκρινε, δηλαδή στο γεγονός ότι εκτεινόταν παντού χωρίς να αφήνει πουθενά κενό, και αφετέρου στο ότι αποτελούσε τον ζωοποιητικό παράγοντα του κόσμου, αφού ουσιαστικά ταυτιζόταν με την κοσμική ψυχή.²³⁹

Η παγκόσμια συμπάθεια υποδήλωνε ότι όλο το σύμπαν είναι συμφύες. Ότι αποτελεί στην ουσία μία ενότητα.²⁴⁰ Η φύση, υποστήριζαν, γίνεται μία διά του πνεύματος το οποίο κάνει το όλον Ένα και συμπαθές.²⁴¹ Και όπως, για παράδειγμα, όταν κοπεί ένα δάχτυλο, όλο το σώμα συμπάσχει, έτσι και το σύμπαν είναι ένα ενοποιημένο σώμα που διέπεται από συμπάθεια.²⁴² Η κοσμική συμπάθεια υποστήριζε επίσης την

²³⁷ SVF I, 85: «δοκεῖ δὲ αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. Τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην· τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν».

²³⁸ AA. Long, *Η Ελληνιστική φιλοσοφία, Στωικοί, Επικουρείοι, Σκεπτικοί*, σελ. 242-243, idem, 'Stoic psychology', *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, σελ. 561.

²³⁹ P. Moreau, *L'âme du Monde de Platon aux Stoïciens*, σελ. 165-173 και S. Sambursky, *Physics of the Stoics*, σελ. 941-942.

²⁴⁰ SVF II, 475, 912, 546, 534.

²⁴¹ Alex. Aphr. *De mixt.*, 216, 14

²⁴² SVF II, 1013.

πίστη των Στωικών στην αλληλεπίδραση μεταξύ των ουράνιων σωμάτων και των φυσικών φαινομένων (για παράδειγμα στην επίδραση της σελήνης εθεωρείτο ότι οφειλόταν η παλίρροια,²⁴³ η θρέψη και ανάπτυξη των φυτών²⁴⁴), αλλά και γενικότερα την πίστη τους στην ουράνια επιρροή στα γήινα, με άλλα λόγια την αστρολογία. Τέλος, ως αιτιακή συμπάθεια που κυβερνά στο σύμπαν, τη συνέδεσαν και με τη μαντεία²⁴⁵ και τη μοίρα²⁴⁶.

Το πνεύμα στους Στωικούς είχε τρεις βασικές λειτουργίες: έδινε συνοχή στην ύλη, παρείχε στα σώματα τις ιδιαίτερές τους ποιότητες (όπως σκληρότητα, χρώμα κ.λ.π.), και λειτουργούσε ως μέσον για την διάδοση των φυσικών ορμών.²⁴⁷ Το διέκριναν δε σε τρία είδη: α) στο «έκτικόν πνεῦμα» που υπάρχει στις πέτρες και στα οστά, κύρια δύναμη του οποίου είναι η συγκράτηση κάθε σώματος και η διασφάλιση της συνοχής του, β) στο «φυσικόν πνεῦμα» που ενυπάρχει στα ζώα και στα φυτά, το οποίο διασφαλίζει τη φυσική τους ανάπτυξη, και γ) στο «ψυχικόν πνεῦμα» που υπάρχει ειδικά στα ζωντανά όντα, δηλαδή στα έμψυχα, και το οποίο παράγει τις αισθήσεις και διευθύνει κάθε κίνησή τους.²⁴⁸

Η δύναμη του «έκτικου πνεύματος» προσδιορίζεται από τον Χρύσιππο ως παροχή μορφής στα πράγματα, αφού τα πνεύματα και οι τόνοι τους είναι αυτά που μορφοποιούν και σχηματίζουν καθένα από τα

²⁴³ Cicero, *Div.* 2.34., Senecas, *Prov.* 1.2.4.,

²⁴⁴ Cicero, *De Natura Deorum* 2.50.

²⁴⁵ Cicero, *Div.* 2. 124, 142.

²⁴⁶ SVF II 912. Βλέπε και R. Salles, *God and Cosmos in Stoicism*, Oxford 2009, σελ.80-89.

²⁴⁷ Sambursky, S., 'On Some References to Experience in Stoic Physics', *Isis*, vol. 49, no. 3, Sept. 1958, σελ. 331-335

²⁴⁸ SVF II. 716: «Πνεύματα δὲ κατὰ τοὺς παλαιούς δύο ἐστί, τό τε ψυχικόν καὶ τὸ φυσικόν· οἱ δὲ Στωικοὶ καὶ τρίτον εἰσάγουσι τὸ ἐκτικόν, ὃ καλοῦσιν ἕξιν.

τοῦ δὲ ἐμφύτου πνεύματος διττὸν εἶδος, τὸ μὲν φυσικόν, τὸ δὲ ψυχικόν· εἰσὶ δὲ οἱ καὶ τρίτον εἰσάγουσι, τὸ ἐκτικόν· ἐκτικὸν μὲν τὰ φυτά, ψυχικὸν δὲ τὸ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων αἰσθητικά τε ποιοῦν τὰ ζῶα καὶ κινούμενα πᾶσαν κίνησιν». Βλέπε και A. A. Long, 'Stoic psychology', *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, σελ. 564.

μέρη της ύλης μέσα στα οποία εισχωρούν.²⁴⁹ Με άλλα λόγια, οι ποιότητες των σωμάτων δεν είναι παρὰ ένα ορισμένο πνεύμα και ένας ορισμένος τόνος αυτού. Η έννοια δε του τόνου του πνεύματος απεικονίζει ένα είδος κίνησης που αποτελεί συνάρτηση της κίνησης των δύο συστατικών του στοιχείων, του αέρα και της φωτιάς. Από το ψυχρό στοιχείο, τον αέρα, προκύπτει η κίνηση της διαστολής, ενώ από το θερμό στοιχείο, τη φωτιά, προκύπτει η κίνηση της συστολής.²⁵⁰ Από την κίνηση της διαστολής προκύπτουν οι ποσότητες και οι ποιότητες, ενώ από την κίνηση της συστολής παράγεται η ενότητα και η ουσία.²⁵¹ Με άλλα λόγια, το πνεύμα εθεωρείτο ως ένα δυναμικό συνεχές που ενεργεί συνεχώς. Οι διαφορές δε των μελών του σύμπαντος θεωρούνταν πως προκύπτουν από το μείγμα και τον τόνο του πνεύματος που τα διαπερνά, καθώς η ύλη αποκτά συνοχή και σταθερότητα από την ισορροπία των δυνάμεων που επενεργούν σε αυτή, διαμέσου του συνδέσμου της με το πνεύμα.²⁵² Έτσι, μία διάταξη του πνεύματος είναι η ψυχή ενός ζωντανού όντος, ψυχικό δηλαδή πνεύμα, μία άλλη διάταξή του είναι η δομή ενός φυτού, φυτικό πνεύμα, ενώ μία άλλη διάταξη είναι η συνοχή μιας πέτρας, εκτικό πνεύμα.²⁵³ Οτιδήποτε ρυθμίζει το πνεύμα, ταυτόχρονα το συγκρατεί με

²⁴⁹ SVF II, 449: «Οὐδὲν ἄλλο τὰς ἕξεις πλὴν ἀέρας εἶναι φησιν· ὑπὸ τούτων γὰρ συνέχεται τὰ σώματα· καὶ τοῦ ποιὸν ἕκαστον εἶναι τῶν ἕξει συνεχομένων ὁ συνεχὼν αἴτιος ἄρ' ἐστίν, ὃν σκληρότητα μὲν ἐν σιδήρῳ, πυκνότητα δ' ἐν λίθῳ, λευκότητα δ' ἐν ἀργύρῳ καλοῦσι...

Καὶ πανταχοῦ τὴν ὕλην ἀργὸν ἐξ ἑαυτῆς καὶ ἀκίνητον ὑποκείσθαι ταῖς ποιότησιν ἀποφαίνουσι, τὰς δὲ ποιότητας πνεύματα οὖσας καὶ τόνους ἀερώδεις, οἷς ἂν ἐγγένωνται μέρεσι τῆς ὕλης, εἰδοποιεῖν ἕκαστα καὶ σχηματίζειν».

²⁵⁰ SVF II, 446: «ἀλλὰ < τὸ μὲν ὅλον σῶμα> τὴν μὲν ἄνω τε καὶ ἔξω φορὰν καὶ ὡς ἂν τις εἴποι ἐξάπλωσιν ἀπὸ τῆς ἰδίας ἀρχῆς <δηλ. τῆς φωτιᾶς>, διότι φύσει θερμόν ἐστι, κέκτηται· τὴν δ' εἴσω τε καὶ κάτω, τουτέστιν ἐπὶ τὴν ἰδίαν ἀρχὴν ὁδόν, ὅτι ψυχροῦ τι μετέχει». Βλέπε και Α. Α. Long, *ό.π.*, σελ. 252-254, S. Sambursky, *ό.π.*, σελ.135, 139.

²⁵¹ SVF II 451 «τονικήν τινα εἶναι κίνησιν περὶ τὰ σώματα εἰς τὸ εἶσω ἅμα κινουμένην καὶ εἰς τὸ ἔξω· καὶ τὴν μὲν εἰς τὸ ἔξω μεγεθῶν καὶ ποιότητων ἀποτελεστικήν εἶναι, τὴν δὲ εἰς τὸ εἶσω ἐνώσεως καὶ οὐσίας».

²⁵² S. Sambursky, *Physics of the Stoics*, London 1959, σελ. 4-5, 29-33.

²⁵³ SVF II, 716: «τοῦ δὲ ἐμφύτου πνεύματος διττὸν εἶδος, τὸ μὲν φυσικόν, τὸ δὲ ψυχικόν· εἰσὶ δὲ οἱ καὶ τρίτον εἰσάγουσι, τὸ ἐκτικόν· ἐκτικὸν μὲν οὖν ἐστὶ πνεῦμα τὸ

τον τόνο που επιβάλλει ανάμεσα στα μέρη του.²⁵⁴ Οι Στωικοί λοιπόν όλα τα σώματα τα θεωρούσαν κράσεις πνεύματος και ύλης. Την δε κράση αυτή την χαρακτήριζαν «κρᾶσις δι' ὅλον». Αυτός ο τεχνικός όρος που απεικονίζει μία μορφή σύνθεσης, όπου δύο ή περισσότερα σώματα εκτείνονται το ένα διά του άλλου, ως ολότητα διά ολότητας, κατά τρόπο τέτοιο, ώστε κάθε ένα από αυτά να διατηρεί την ιδιαίτερη ουσία του έτσι ώστε να μπορούν να διαχωριστούν ξανά.²⁵⁵

Μια επιπλέον ιδιαίτερη πτυχή της διδασκαλίας των Στωικών ήταν η σωματική αντίληψη που είχαν για την ψυχή καθώς, ταυτίζοντάς την με το πνεύμα, τη θεωρούσαν και αυτή «σωματική οντότητα». ²⁵⁶ Στο συμπέρασμα αυτό κατέληγαν διά του συλλογισμού ότι η ψυχή, στο βαθμό που θεωρείται ότι έχει την ιδιότητα να επιδρά στο σώμα, θα πρέπει να είναι και εκείνη σώμα. Ο Ζήνων χαρακτηριστικά παρατηρούσε ότι ένα αντικείμενο χωρίς σώμα δεν θα μπορούσε να παράγει κανενός είδους αποτέλεσμα. Στο βαθμό όμως που η ψυχή κατέχει την ικανότητα να παράγει κινήσεις στο σώμα, πρέπει και αυτή να είναι σώμα. ²⁵⁷ Ο Κλεάνθης προσέθεσε σε αυτή τη συλλογιστική το επιχείρημα ότι ένα σώμα και ένα ασώματο δεν έρχονται σε αμοιβαίες συνεπιδράσεις, δεν συμπάσχουν. Για να συμβεί αυτό, οι δύο οντότητες πρέπει να είναι

συνέχον τοὺς λίθους, φυσικὸν δὲ τὸ τρέφον τὰ ζῶα καὶ τὰ φυτά, ψυχικὸν δὲ τὸ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων αἰσθητικὰ τε ποιοῦν τὰ ζῶα καὶ κινούμενα πᾶσαν κίνησιν».

²⁵⁴ SVF II, 441 και 448.

²⁵⁵ SVF II, 473, σελ. 154. 22-5: «ἦν τινα τῶν μίξεων κρᾶσιν ἰδίως εἶναι λέγει. Τὴν γὰρ δύο ἢ καὶ πλείονων τινῶν σωμάτων ὅλων δι' ὅλων ἀντιπαρέκτασιν ἀλλήλοις οὕτως ὡς σῶζειν ἕκαστον αὐτῶν ἐν τῇ μίξει τῇ τοιαύτῃ τὴν τε οἰκείαν οὐσίαν καὶ τὰς ἐν αὐτῇ ποιότητας λέγει κρᾶσιν εἶναι μόνην τῶν μίξεων· εἶναι γὰρ ἴδιον τῶν κεκραμένων τὸ δύνασθαι χωρίζεσθαι πάλιν ἀπ' ἀλλήλων, ὃ μόνως γίνεσθαι τῷ σῶζειν ἐν τῇ μίξει τὰ κεκραμένα τὰς αὐτῶν φύσεις».

²⁵⁶ SVF, I, 136: «τὴν δὲ οὐσίαν αὐτῆς <δηλ. τῆς ψυχῆς> οἱ μὲν ἀσώματον ἔφασαν, ὡς Πλάτων, οἱ δὲ σωματικὴν εἶναι, ὡς Ζήνων καὶ οἱ ἐξ αὐτοῦ. πνεῦμα γὰρ εἶναι ταύτην ὑπενόησαν καὶ οὗτοι».

²⁵⁷ Κικέρωνας, *Academica priora*, 1. 39, Teubner 1908.

ομοειδείς μεταξύ τους.²⁵⁸ Ο Χρύσιππος δε αποδεικνυε τη σωματική φύση της ψυχής κατά τον ακόλουθο τρόπο: ο θάνατος είναι ο χωρισμός της ψυχής από το σώμα. Όμως, τίποτα ασώματο δεν μπορεί να χωριστεί από το σώμα, ούτε και μπορεί να έρθει σε επαφή με το σώμα. Η ψυχή ωστόσο και βρίσκεται σε επαφή με το σώμα και χωρίζεται από αυτό. Συνεπώς η ψυχή είναι σώμα.²⁵⁹

Η σωματική αυτή προσέγγιση της ψυχής από τους Στωικούς βασιζόταν στη γενικότερη φιλοσοφική τους τάση να αποδίδουν ύπαρξη μόνο στα σώματα.²⁶⁰ Την άποψη αυτή την αιτιολογούσαν με την υπόθεση ότι για να υπάρχει κάτι, πρέπει να μπορεί να προξενεί ή να υφίσταται κάποια μεταβολή, και αυτό το πληρούν μόνο τα σώματα, τα τρισδιάστατα αντικείμενα που προβάλλουν αντίσταση σε εξωτερική πίεση.²⁶¹ Βέβαια αυτή τους η θεώρηση δεν συνεπάγεται ακριβώς μία «υλιστική» αντίληψη της ψυχής, καθώς οι Στωικοί έκαναν διάκριση μεταξύ ύλης και σώματος. Η ύλη, κατ' αυτούς, εθεωρείτο παθητική και αδρανής, ενώ το πνεύμα γενικά, μια μορφή του οποίου είναι, όπως είδαμε, και η ψυχή, το εκλάμβαναν ως σώμα με κατ' ουσίαν ενεργητικό χαρακτήρα. Το πνεύμα ήταν αυτό που παρέχει στην ύλη μορφή και συνοχή, αποτελούσε τη λογική και δραστική αρχή του κόσμου, την ψυχή του κόσμου, την οποία σε μεταφυσικό επίπεδο ταύτιζαν και με τον Θεό.²⁶²

²⁵⁸ SVF, I. 518: «οὐδὲν ἀσώματον συμπάσχει σώματι, οὐδὲ ἀσωμάτῳ σῶμα, ἀλλὰ σῶμα σώματι· συμπάσχει δὲ ἡ ψυχὴ τῷ σώματι νοσοῦντι καὶ τεμνομένῳ, καὶ τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ· αἰσχυνομένης γοῦν ἐρυθρὸν γίνεται καὶ φοβουμένης ὠχρόν· σῶμα ἄρα ἡ ψυχή».

²⁵⁹ SVF II, 790 : «Χρύσιππος δέ φησιν ὅτι ὁ θάνατός ἐστι χωρισμός ἀπὸ σώματος· οὐδὲν δὲ ἀσώματον ἀπὸ σώματος χωρίζεται· οὐδὲ γὰρ ἐφάπτεται σώματος ἀσώματον· ἡ δὲ ψυχὴ καὶ ἐφάπτεται καὶ χωρίζεται τοῦ σώματος· σῶμα ἄρα ἡ ψυχή».

²⁶⁰ SVF II, 525: «ὄντα γὰρ μόνα τὰ σώματα καλοῦσιν». Βλέπε και A. A. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία*, ό.π., σελ. 246.

²⁶¹ SVF II 359: «διίσχυρίζονται τοῦτ' εἶναι μόνον ὅπερ ἔχει προσβολὴν καὶ ἐπαφήν τινα, ταῦτόν σῶμα καὶ οὐσίαν ὀρίζόμενοι». Βλέπε επίσης SVF II 381.

²⁶²SVF I 532: «Διογένης καὶ Κλεάνθης καὶ Οἰνοπίδης (τὸν θεόν) τὴν τοῦ κόσμου ψυχὴν».

Περαιτέρω, όσον αφορά την περίπτωση των ζωντανών όντων, οι Στωικοί ταύτιζαν το πνεύμα με τη ζωτική θερμότητα του οργανισμού.²⁶³ Και στο σημείο αυτό παρατηρούμε ότι προσέγγιζαν τη σκέψη του Αριστοτέλη, για τον οποίο, όπως είδαμε, το πνεύμα αποτελούσε ουσιαστικά τον φορέα της ζωτικής θερμότητας. Η κατανόηση της ακριβούς φύσης του πνευματικού στοιχείου, προϋποθέτει τη διάκριση που έκαναν της φωτιάς σε δύο γένη: 1) στο άτεχνον πυρ και 2) στο τεχνικόν. Το άτεχνον πυρ αντιστοιχούσε στην κοινή φωτιά, η οποία και μετατρέπει το καύσιμο στην δική της ουσία. Αντίθετα το τεχνικό πυρ θεωρούσαν ότι αποτελεί αυξητική και αισθητική αρχή. Ότι ενυπάρχει σε όλα τα φυτά και τα ζώα, και ότι ουσιαστικά ταυτίζεται με τη φυτική και ζωική ψυχή και αποτελεί ταυτόχρονα και την ουσία των άστρων.²⁶⁴ Η ζωτική αρχή, λοιπόν, των φυτών και των άλλων ζωντανών όντων εθεωρείτο από τους Στωικούς ίδιας φύσης με τα ουράνια σώματα, και στο σημείο αυτό εμφανίζεται αναλογία με τη θεωρία περί πνεύματος του Αριστοτέλη όπου, όπως είδαμε παραπάνω, και εκείνος διέκρινε τη ζωτική θερμότητα, που αποτελεί την ιδιαίτερη φύση του πνεύματος, από τη θερμότητα της φωτιάς, και την θεωρούσε ανάλογη με τη θερμότητα του ήλιου, διευκρινίζοντας ότι η θερμότητα και των δύο, σε αντίθεση με εκείνη της φωτιάς, είναι γεννητική. Βέβαια ο Αριστοτέλης παραλλήλιζε ουσιαστικά το πνεύμα και τη θερμότητά του με αυτή του αιθέρα, του πέμπτου κατ' αυτόν στοιχείου. Αντίθετα οι Στωικοί δεν υιοθέτησαν την αριστοτελική αντίληψη του πέμπτου στοιχείου. Σύμφωνα με τους Στωικούς ο ουρανός αποτελείτο από καθαρή φωτιά.²⁶⁵

²⁶³ SVF I 127: «Θερμασιάν δὲ καὶ πνεῦμα Ζήνων τὸ αὐτὸ εἶναι φησιν».

²⁶⁴ SVF I. 120: «Δύο γάρ γένη πυρός, τὸ μὲν ἄτεχνον καὶ μεταβάλλον εἰς ἑαυτὸ τὴν τροφήν, τὸ δὲ τεχνικόν, αὐξητικόν τε καὶ τηρητικόν, οἷον ἐν τοῖς φυτοῖς ἐστὶ καὶ ζώοις, ὃ δὴ φύσις ἐστὶ καὶ ψυχή. Τοιούτου δὴ πυρός εἶναι τὴν τῶν ἄστρων οὐσίαν». Βλέπε και SVF I 504.

²⁶⁵ SVF I 116: «Ζήνων πύρινον εἶναι τὸν οὐρανόν». SVF II 413: «ἥλιος πῦρ ἐστὶν εἰλικρινές». Βλέπε και SVF II. 39. Το ουράνιο πυρ, παρότι δεν το θεωρούσαν στοιχείο διακριτό από τα

Ο Ζήνων χαρακτηριστικά αναφέρει ότι το τεχνικό πυρ διαπερνά όλο το σύμπαν και αποκαλείται «φύση».²⁶⁶ Διαπερνά δε και κάθε ζωντανό ον προκειμένου να του χορηγήσει ζωή και κίνηση. Με αυτή την έννοια και η ανθρώπινη ψυχή θεωρείτο ότι αποτελεί μέρος αυτής της θείας λειτουργίας, του πνεύματος, η οποία είναι η ενεργητική αρχή του σύμπαντος και ταυτίζεται με τον κοσμικό θεό.²⁶⁷ Η σχετική με το πνεύμα αντίληψη των Στωικών προσεγγίζει, επίσης, σε πολλά σημεία την αντίληψη που είχε ο Διογένης ο Απολλωνιάτης για την πρώτη του αρχή, τον αέρα, καθώς θεωρείται και από αυτούς ως υλικό που διαθέτει νόηση. Κάθε διαφορά ανάμεσα στα πράγματα αποδίδεται σε δικές του διαφοροποιήσεις, ταυτίζεται με τον θεό, και τέλος και η ανθρώπινη ψυχή θεωρείται απόσπασμά του, δηλαδή απόσπασμα του θεού.²⁶⁸

Ιδιαίτερα ενδιαφέροντα είναι η περιγραφή που κάνουν οι Στωικοί της γέννησης της ψυχής των ζωντανών όντων. Σύμφωνα με τον Χρύσιππο αυτή λαμβάνει χώρα κατά τον εξής τρόπο: Το βρέφος μέσα στη μήτρα τρέφεται κατά τρόπο φυσικό, όπως το φυτό. Στο στάδιο αυτό, το έμβρυο θεωρείται ότι διαθέτει «φύση» δηλαδή «φυσικό πνεύμα», όχι ψυχή. Μετά

άλλα τέσσερα, το αποκαλούσαν και εκείνοι αιθέρα, βλέπε π.χ. SVF I 151, και θεωρούσαν ότι διέφερε από το επίγειο ως προς το ότι ήταν καθαρότερης μορφής. Επιπλέον τού απέδωσαν την κυκλική κίνηση που είχε αποδώσει ο Αριστοτέλης στο πέμπτο στοιχείο. Βλέπε, π.χ., SVF I 101: «τὸ μὲν περιγίειον φῶς κατ' εὐθείαν τὸ δ' αἰθέριον περιφερῶς κινεῖται. Ο Longrigg θεωρεί ότι άμεση επιρροή στους Στωικούς επ' αυτού άσκησε ο Θεόφραστος ο οποίος, απορρίπτοντας τη θεωρία του Αριστοτέλη τη σχετική με το πέμπτο στοιχείο, είχε αποδώσει στην ουράνια σφαίρα τη σύσταση μιας καθαρής μορφής φωτιάς. Διέκρινε δε και αυτός δύο είδη φωτιάς. Αυτή που βρίσκεται στην ουράνια σφαίρα θεωρούσε ότι ήταν καθαρής μορφής, και ότι παρείχε στα ζώα και στα φυτά μία γονιμοποιητική θερμότητα. Βλέπε Θεόφραστος *Περὶ πυρός* 44, J. Longrigg, *Elementary Physics in the Lyceum and Stoa*, σελ. 219.

²⁶⁶ SVF II 774: «Δοκεῖ δὲ αὐτοῖς τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικόν, ὁδῶ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα πυροειδὲς καὶ τεχνοειδὲς· τὴν δὲ ψυχὴν αἰσθητικὴν <φύσιν>· ταύτην δὲ εἶναι τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα...».

²⁶⁷ SVF I, 85: «δοκεῖ δὲ αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον, τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην· τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν». Ὅσον αφορά τη μεταφυσική σκέψη των Στωικών βλέπε και N. Lossky, 'The Metaphysics of the Stoics', *Journal of Philosophical Studies*, vol. 4, no. 16 (Oct. 1929), σελ. 481-489.

²⁶⁸ Βλέπε και ΑΑ. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, ό.π.,* σελ. 242.

τη γέννησή του το φυσικό του πνεύμα ψύχεται και σκληρύνεται με την επαφή του με τον αέρα, η οποία πραγματοποιείται με την πρώτη κιάλας ανάσα του νεογέννητου, και έτσι μετατρέπεται σε ψυχικό <πνεύμα>.²⁶⁹ Ο Ιεροκλής διευκρινίζει περαιτέρω ότι καθ' όλη τη διάρκεια της κύησης, το πνεύμα του εμβρύου παραμένει «φύση». Με άλλα λόγια ανήκει στη βιολογική κατηγορία των φυτών. Καθώς η κύηση προχωρεί, το πνεύμα λεπτύνεται, και κατά τη γέννηση μεταβάλλεται σε ψυχή, ως αποτέλεσμα της επαφής του με τον κρύο εξωτερικό αέρα.²⁷⁰ Με άλλα λόγια, οι Στωικοί υποστήριζαν ότι υπάρχει μια διαδοχική μεταβολή του πνεύματος σε τρία στάδια: από σπέρμα μετατρέπεται σε φύση, από φύση σε ψυχή, και τέλος σε έλλογη ψυχή.²⁷¹

Το φυσικό πνεύμα επιφορτίζεται με την ανάπτυξη και τη θρέψη, ενώ όταν σχηματίζεται το ψυχικό πνεύμα, προστίθενται στο ζωντανό σώμα και οι βασικές ψυχικές δυνάμεις της φαντασίας και της ορμής,²⁷² τα κύρια δηλαδή χαρακτηριστικά της ψυχής. Βάσει δε των μαρτυριών που έχουμε, φαίνεται ότι τα τρία είδη πνεύματος, το εκτικό πνεύμα ή έξη, το φυσικό πνεύμα ή φύση, και το ψυχικό πνεύμα, ή ψυχή, συνυπάρχουν στο ζωντανό σώμα. Ο Γαληνός, για παράδειγμα, αναφέρει ότι κάθε φυτό διευθύνεται από τη φύση, ενώ κάθε ζωντανό ον από τη φύση και την ψυχή μαζί, εννοώντας με τον όρο φύση το αίτιο της θρέψης, της ανάπτυξης, και των λειτουργιών τέτοιου είδους, και με τον όρο ψυχή, την αιτία της αίσθησης και το αυτοκινούμενο.²⁷³ Σύμφωνα με τον Φίλωνα, τα

²⁶⁹ SVF II, 806: «Τὸ βρέφος ἐν τῇ γαστρὶ φύσει τρέφεσθαι νομίζει <ὁ Χρῦσιππος> καθάπερ φυτὸν· ὅταν δὲ τεχθῇ, ψυχόμενον ὑπὸ τοῦ ἀέρος καὶ στομούμενον τὸ πνεῦμα μεταβάλλειν καὶ γίνεσθαι ζῶον <ἐμψυχον>».

²⁷⁰ Ιεροκλής, *Elementa ethica*, col. I. 12-22. = A. A. Long, D. N. Sedley: *The Hellenistic philosophers*, vol. 2, *Greek and Latin texts with notes and bibliography*, Cambridge, 1987, σελ. 310-311.

²⁷¹ A. A. Long, 'Soul and body in stoicism', *Phronesis* vol. XXVII, 1982, σελ. 43-4.

²⁷² SVF II. 458: «Ψυχὴ δὲ ἐστὶ φύσις προσειληφυῖα φαντασίαν καὶ ὁρμήν».

²⁷³ SVF II. 718: «ἅπαν μὲν γὰρ φυτὸν ὑπὸ φύσεως διοικεῖται, πᾶν δὲ ζῶον ὑπὸ φύσεως τε ἅμα καὶ ψυχῆς· εἰ γε δὴ τὴν μὲν τοῦ τρέφεσθαι τε καὶ αὐξάνεσθαι καὶ τῶν τοιοῦτων

οστά διέπονται από την έξη, τα μαλλιά και τα νύχια από τη φύση.²⁷⁴ Τέλος ο Κλήμης Αλεξανδρείας αναφέρει ότι τα μη έλλογα ζώα διαθέτουν τόσο ορμή και φαντασία (δηλαδή τις δυνάμεις που χαρακτηρίζουν την ψυχή), όσο και έξη και φύση.²⁷⁵ Είναι λοιπόν προφανές ότι οι Στωικοί θεωρούσαν ότι τα τρία αυτά είδη πνεύματος συνυπήρχαν μέσα στο ζωντανό σώμα, και συνεργάζονταν, προκειμένου να διασφαλιστεί η συνοχή του και να πραγματώνονται οι ζωτικές και ψυχικές δυνάμεις του.²⁷⁶

Και για τους Στωικούς, όπως και για τον Αριστοτέλη, η καρδιά ήταν το πρώτο όργανο που σχηματιζόταν, και αυτή στη συνέχεια δημιουργούσε τα υπόλοιπα όργανα.²⁷⁷ Όταν δε αυτή βρισκόταν πλέον σε πλήρη ανάπτυξη, θεωρούσαν πως η αριστερή κοιλία της ήταν γεμάτη ψυχικό πνεύμα.²⁷⁸ Το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στους ζωντανούς οργανισμούς, οι Στωικοί, όπως και ο Αριστοτέλης, πίστευαν ότι ήταν σύμφυτο.²⁷⁹ Θεωρούσαν ότι αποτελούσε μια «αναθυμίαση» του αίματος²⁸⁰ και ότι τρεφόταν κυρίως από το αίμα αλλά και από την αναπνοή.²⁸¹ Στο σημείο

έργων αιτίαν ὀνομάζομεν ἅπαντες ἄνθρωποι φύσιν, τὴν δὲ τῆς αἰσθήσεως τε καὶ ἐξ ἑαυτῆς κινήσεως ψυχὴν».

²⁷⁴ SVF II 458: «Ἡ μὲν ἕξις κοινὴ καὶ τῶν ἀψύχων ἐστὶ, λίθων καὶ ξύλων, ἧς μετέχει καὶ τὰ ἐν ἡμῖν ἐοικότα λίθοις ὅστέα· ἡ δὲ φύσις διατείνει καὶ ἐπὶ τὰ φυτὰ. Καὶ ἐν ἡμῖν δὲ ἐστὶν ἐοικότα φυτοῖς, ὀνυχές τε καὶ τρίχες· ἐστὶ δὲ ἡ φύσις ἕξις ἤδη κινουμένη».

²⁷⁵ SVF II. 714: «Ἐξέως μὲν οὖν λίθοι, φύσεως δὲ τὰ φυτὰ, ὁρμῆς δὲ καὶ φαντασίας τῶν τε αὐτῶν δυοῖν τῶν προειρημένων καὶ τὰ ἄλογα μετέχει ζῶα· ἡ λογικὴ δὲ δύναμις ἰδίᾳ οὐσα τῆς ἀνθρωπείας ψυχῆς...»

²⁷⁶ A. A. Long, 'Stoic psychology, *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, σελ. 564.

²⁷⁷ Γαληνός, SVF II. 761: «Τί ποτ' οὖν ἔδοξε Χρυσίππῳ καὶ ἄλλοις πολλοῖς φιλοσόφοις Στωικοῖς τε καὶ Περιπατητικοῖς ἀποφύνασθαι περὶ καρδίας, ὥς πρώτη τε φύεται τῶν τοῦ ζώου μορίων, ὑπ' αὐτῆς τε τα ἄλλα γίνονται...».

²⁷⁸ SVF II. 897: «Χρυσίππος δὲ τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος πλήρη φασὶν εἶναι τὴν κοιλίαν ταύτην <τὴν ἀριστερὰν τῆς καρδίας>».

²⁷⁹ SVF II, 715: «τοῖς Στωικοῖς δ' ἔθος ἐστὶ φύσιν μὲν ὀνομάζειν ἢ τὰ φυτὰ διοικεῖται, ψυχὴν δὲ ἢ τὰ ζῶα· τὴν <δ'> οὐσίαν ἀμφοτέρων μὲν τίθενται τὸ σύμφυτον πνεῦμα καὶ διαφέρειν ἀλλήλων οἶονται ποιότητι». Βλέπε καὶ SVF II, 716, 774, 778.

²⁸⁰ SVF II, 781: «οὐδὲ γὰρ οὐδ' οὗτος ὁ λόγος ἀδύνατος, ὥς ἀναθυμίασις τις εἴ γέ ἐστιν, αἵματος χρηστοῦ τὸ ψυχικὸν πνεῦμα».

²⁸¹ SVF II 782: «ὅσοι γὰρ οἶονται τὴν ψυχὴν εἶναι πνεῦμα, διασώζεσθαι λέγουσιν αὐτὴν ἐκ τῆς ἀναθυμιάσεως τοῦ αἵματος καὶ τοῦ κατὰ τὴν εἰσπνοὴν ἐλκομένου διὰ τῆς τραχείας ἀρτηρίας εἴσω τοῦ σώματος <ἀέρος>». Βλέπε καὶ SVF 783.

αυτό, λοιπόν, υπάρχει διάσταση των Στωικών με την αριστοτελική σκέψη, για την οποία ο εξωτερικός αέρας είχε ως αποκλειστική δύναμη την ανάψυξη της εσωτερικής θερμότητας.

Κατά τους Στωικούς, κάθε πνευματικό σύστημα έχει το δικό του κέντρο «διεύθυνσης», δηλαδή το δικό του «ηγεμονικό». Αυτό το κέντρο συνδέεται με την περιφέρεια με ροές πνεύματος. Μακροκοσμικά, το κέντρο αυτό το τοποθετούσαν στον αιθέρα (κατά τον Ζήνωνα τον Χρύσιππο και τον Ποσειδώνιο) ή στον Ήλιο (κατά Κλεάνθη ²⁸²), μικροκοσμικά, δηλαδή στους ζωντανούς οργανισμούς, στην καρδιά. Το κεντρικό αυτό μέρος της ψυχής, το «ηγεμονικόν», θεωρούσαν ότι εδράζεται στην καρδιά, και ότι λειτουργεί, τρόπον τινά, ως υποδοχέας των αισθήσεων. ²⁸³ Επιλέγοντας την καρδιά ως έδρα του ηγεμονικού, οι Στωικοί τάσσονταν με την ιατρική σχολή της Σικελίας, τον Αριστοτέλη, τον Διοκλή τον Καρύστιο και τον Πραξαγόρα, ενώ έρχονταν σε αντίθεση με την Ιπποκρατική σχολή η οποία, όπως είδαμε, θεωρούσε έδρα του τον εγκέφαλο. Το ότι δέχθηκαν επιρροές από τη σύγχρονή τους ιατρική σκέψη είναι αδιαμφισβήτητο καθώς, συγκεκριμένα για τον Χρύσιππο, πληροφορούμαστε από τον Γαληνό²⁸⁴ ότι επικαλούνταν τον Πραξαγόρα, προκειμένου να στηρίξει τη θέση του, ότι τα νεύρα εκκινούν από την καρδιά και όχι από τον εγκέφαλο, έτσι ώστε να μην κλονιστεί το δόγμα του ότι η έδρα του πνεύματος βρίσκεται στην καρδιά και όχι στον

²⁸² SVF I 499: «Ἡγεμονικὸν δὲ τοῦ κόσμου Κλεάνθει μὲν ἤρесе τὸν ἥλιον εἶναι διὰ τὸ μέγιστον τῶν ἄστρον ὑπάρχειν καὶ πλεῖστα συμβάλλεσθαι πρὸς τὴν τῶν ὅλων διοίκησιν, ἡμέραν καὶ ἐνιαυτὸν ποιῶντα καὶ τὰς ἄλλας ὥρας».

²⁸³ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, I, 1, 9-11: «Χρύσιππος κατὰ τὸν> πρῶτον αὐτοῦ Περὶ ψυχῆς λόγον τῶν μερῶν αὐτῆς τοῦ ἡγεμονικοῦ μνημονεύειν ἀρχόμενος, ἔνθα δὴ δεικνύναι πειρᾶται τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἐν τῇ καρδίᾳ μόνῃ περιέχεσθαι οὕτως ἰλέγει...», 12: «πάντα ταῦτα <τα μέρη της ψυχῆς, εκ των οποίων εἶναι και οι αισθήσεις> ἐν τῇ καρδίᾳ εἶναι, μέρος δὲ αὐτῆς τὸ ἡγεμονικόν».

²⁸⁴ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, I, 6-8.

εγκέφαλο όπως πρόσβευαν οι σύγχρονοί του Αλεξανδρινοί ιατροί, Ηρόφιλος και Ερασίστρατος.²⁸⁵

Από το ηγεμονικό μέρος της ψυχής θεωρούσαν ότι φεύγουν πνευματικά ρεύματα προς ολόκληρο το σώμα, τα οποία και ελέγχει. Διαμέσου δε αυτών, το ηγεμονικό διευθύνει τις κινήσεις που πρέπει να εκτελεστούν, και αυτά συλλέγουν τις εντυπώσεις που λαμβάνουν τα διάφορα σωματικά όργανα από το εξωτερικό περιβάλλον, και τα μεταφέρουν σε αυτό.²⁸⁶ Όλες γενικά οι ψυχικές ενέργειες περιγράφονται με το πρότυπο αυτό, δηλαδή σαν ένα «πήγαινε-έλα» του πνεύματος μεταξύ του κεντρικού μέρους της ψυχής, του ηγεμονικού που εδράζεται στην καρδιά, και του υπόλοιπου σώματος.

Το ψυχικό πνεύμα το διέκριναν σε οκτώ μέρη: Το ηγεμονικό ή διανοητικό, τη φωνή, την αναπαραγωγική λειτουργία και τις πέντε αισθήσεις.²⁸⁷ Τα μέρη αυτά αποτελούν πνεύματα που ρέουν από την καρδιά, από το ηγεμονικό μέρος της ψυχής, σαν από πηγή, και εκτείνονται σε όλο το σώμα,²⁸⁸ ενώ κατ' ουσίαν όλα εμφανίζονται να είναι απλά όργανα της δύναμης του ηγεμονικού.²⁸⁹ Έτσι, οι αισθήσεις θεωρούνταν πνεύμα νοερό, το οποίο εκτείνεται από το ηγεμονικό στα αισθητήρια όργανα.²⁹⁰ Το σπερματικό, πνεύμα που εκτείνεται από το ηγεμονικό μέχρι τα γεννητικά όργανα, η φωνή, πνεύμα το οποίο εκτείνεται από το ηγεμονικό, δηλαδή την καρδιά, έως τον φάρυγγα και τη

²⁸⁵ Με την Αλεξανδρινή ιατρική σχολή θα ασχοληθούμε στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο.

²⁸⁶ SVF II, 827: «ἀφ' οὗ <τοῦ ἡγεμονικοῦ> τὰ πάντα <τὰ ἑπτὰ λοιπὰ μέρη τῆς ψυχῆς> ἐπιτέταται διὰ τῶν οἰκείων ὀργάνων προσφερῶς ταῖς τοῦ πολύποδος πλεκτάναις».

SVF II, 830: «... τὸ ἡγεμονικὸν ὡς ἂν ἄρχοντας χώραν ἔχειν ὑπετίθεντο, τὰ δὲ ἄλλα μέρη ἐν ὑπηρέτου τάξει ἀπεδίδουσιν ὥστε τὸ αὐτὸ ἐξ ἄρχοντος καὶ ἀρχομένων συνεστάναι».

²⁸⁷ SVF I, 143: «Ζήνων δὲ ὁ Στωικὸς ὀκταμερῆ φησὶν εἶναι τὴν ψυχὴν, διαιρῶν αὐτὴν εἰς τε τὸ ἡγεμονικὸν καὶ εἰς τὰς πέντε αἰσθήσεις καὶ εἰς τὸ φωνητικὸν καὶ τὸ σπερματικόν».

²⁸⁸ SVF, II. 879.

²⁸⁹ A.A. Long, 'Soul and body', *ό.π.*, σελ. 48.

²⁹⁰ Νεμέσιος Εμμέσης, *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, σελ. 176: «<αἰσθησίς ἐστι> πνεῦμα νοερὸν ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπὶ τὰ ὄργανα τεταμένον».

γλώσσα.²⁹¹ Η σύσταση δε κάθενός από αυτά τα πνεύματα είναι διαφορετικής ποιότητας, και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο κάθε ένα από αυτά έχει άλλες ιδιότητες.

Το ηγεμονικό μέρος της ψυχής, με το να βρίσκεται στο κέντρο, ελέγχει το σύνολο των σωματικών δραστηριοτήτων, οι οποίες εξαρτώνται από αυτό. Το ίδιο είναι συγκεντρωμένο στον εαυτό του, ενώ ταυτόχρονα εκπέμπει πνεύματα που διατρέχουν όλο το σώμα. Οι Στωικοί το παρομοιάζουν με βασιλιά που εξαποστέλλει αγγελιοφόρους, ή σαν την πηγή του ποταμού, σαν τον κορμό του δέντρου, σαν χταπόδι που ξεδιπλώνει τα πλοκάμια του,²⁹² ή, τέλος, σαν την αράχνη στο κέντρο του ιστού της που τα νήματά του αντιστοιχούν στα άλλα μέρη της ψυχής. Όπως ακριβώς η αράχνη είναι ευαίσθητη σε κάθε διαταραχή του ιστού τον οποίο ελέγχει με τα πόδια της, έτσι και η ηγεμονική αρχή δέχεται μηνύματα για τον εξωτερικό κόσμο και τις εσωτερικές σωματικές καταστάσεις διαμέσου των πνευματικών ρευμάτων που διευθύνει.²⁹³

Τέλος, όσον αφορά την κατάσταση της ψυχής μετά το θάνατο, οι Στωικοί πίστευαν ότι οι ψυχές των άλογων ζώων πεθαίνουν μαζί με το σώμα τους. Αφού τη σύσταση του πνεύματος την αποτελούν αναθυμιάσεις του αίματος, εύλογα και το ίδιο δεν μπορεί να σώζεται για πολύ καιρό όντας χωρισμένο από το σώμα, στο βαθμό που οι αναθυμιάσεις του αίματος έχουν πάψει. Επειδή η φύση του είναι λεπτότατη, όταν δεν είναι πλέον εγκλεισμένο μέσα στα όρια του σώματος,

²⁹¹ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, I, 1, 10-13: «ἡ ψυχὴ πνεῦμα ἐστὶ σύμφυτον ἡμῖν συνεχὲς παντὶ τῷ σώματι διήκον... ταύτης οὖν τῶν μερῶν ἐκάστῳ διατεταγμένων μορίῳ τὸ διήκον αὐτῶν εἰς τὴν τραχεῖαν ἀρτηρίαν φωνὴν εἶναι, τὸ δὲ εἰς ὀφθαλμοὺς ὄψιν, τὸ δὲ εἰς ὠτὰ ἀκοήν, τὸ δ' εἰς ῥίνας ὄσφρησιν, τὸ δ' εἰς γλῶτταν γεῦσιν, τὸ δ' εἰς ὅλην τὴν σάρκα ἀφήν καὶ τὸ εἰς ὄρχεις ἕτερόν τιν' ἔχον τοιοῦτον λόγον, σπερματικόν, εἰς ὃ δὲ συμβαίνει πάντα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ εἶναι, μέρος δὲ αὐτῆς τὸ ἡγεμονικόν». Βλέπε και SVF II. 836.

²⁹² SVF, II. 836, 4-7: «Ἀπὸ δὲ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἑπτὰ μέρη ἐστὶ τῆς ψυχῆς ἐκπεφυκῶτα καὶ ἐκτεινόμενα εἰς τὸ σῶμα καθάπερ αἱ ἀπὸ τοῦ πολύποδος πλεκτάναι».

²⁹³ SVF, II. 879.

αναγκαστικά διαλύεται στον απέραντο χώρο, και επανενώνεται με την ουσία της ψυχής του κόσμου.²⁹⁴ Εξαίρεση αποτελεί το πνεύμα-ψυχή του ανθρώπου, το οποίο διατηρείται ζωντανό για κάποιο χρονικό διάστημα αφότου εγκαταλείψει το σώμα.²⁹⁵ Κατά τον Χρύσιππο η ψυχή τότε παίρνει σφαιρική μορφή.²⁹⁶ Των αφρόνων οι ψυχές επιβιώνουν για μικρό χρονικό διάστημα, ενώ η ψυχή του σοφού επιβιώνει για περισσότερο καιρό, μέχρις ότου εξαφανιστεί στην περιοδική «εκπύρωση» του σύμπαντος.²⁹⁷ Γιατί, κατά τους Στωικούς, το θείο πυρ που εμψυχώνει το σύμπαν ανά περιόδους το αναφλέγει. Τότε το σύμπαν ξαναγεννιέται και όλα αρχίζουν πάλι να κινούνται στο ρυθμό μιας αιώνιας ανακύκλησης.²⁹⁸

²⁹⁴ SVF, III, 36: «Ἐκάλει <Ζήνων> τὴν ψυχὴν πολυχρόνιον πνεῦμα, οὐ μὴν δὲ ἄφθαρτον, δι' ὅλου».

²⁹⁵ SVF II, 809: «τὴν δὲ ψυχὴν γενετήν τε καὶ φθαρτὴν λέγουσιν· οὐκ εὐθύς δὲ τοῦ σώματος ἀπαλλαγείσαν φθείρεσθαι, ἀλλ' ἐπιμένειν τινὰς χρόνους καθ' ἑαυτήν· τὴν μὲν τῶν σπουδαίων μέχρι τῆς εἰς πῦρ ἀναλύσεως τῶν πάντων, τὴν δὲ τῶν ἀφρόνων πρὸς ποσοὺς τινὰς χρόνους· τὸ δὲ διαμένειν τὰς ψυχὰς οὕτως λέγουσιν, ὅτι διαμένομεν ἡμεῖς ψυχὰι γενόμενοι τοῦ σώματος χωρισθέντες καὶ εἰς ἐλάττω μεταβαλόντες οὐσίαν τὴν τῆς ψυχῆς, τὰς δὲ τῶν ἀφρόνων καὶ ἀλόγων ζώων ψυχὰς συναπόλλυσθαι τοῖς σώμασι».

²⁹⁶ SVF II, 815: «Χρύσιππος δὲ μετὰ τὸν χωρισμὸν τοῦ σώματος σφαιροειδεῖς γενέσθαι δογματίζει».

²⁹⁷ SVF II, 810: «οἱ Στωικοὶ ἐξιοῦσαν ἐκ τῶν σωμάτων οὐπω φθείρεσθαι· <καὶ> τὴν μὲν ἀσθενεστέραν ἀμαυρὸν σύγκριμα γίνεσθαι (ταύτην δ' εἶναι <τὴν> τῶν ἀπαιδεύτων· τὴν δὲ ἰσχυροτέραν (οἷα ἐστὶ περὶ τοὺς σοφοὺς) ζῆν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως». «οἱ δὲ Στωικοὶ τὰς χωριζομένας τῶν σωμάτων ψυχὰς διαρκεῖν μὲν καὶ καθ' αὐτὰς ζῆν ἔφασαν, ἀλλὰ τὴν μὲν ἀσθενεστέραν ἐπ' ὀλίγον, τὴν δὲ γε ἰσχυροτέραν μέχρι τῆς τοῦ παντὸς ἐκπυρώσεως».

²⁹⁸ Gourinat Jean- Baptiste, *Οἱ Στωικοὶ για την ψυχή*, Παρίσι 1999, ελληνική μετάφραση, σελ. 50.

Στην Αλεξάνδρεια, στις αρχές του τρίτου αιώνα, συντελέστηκε ένα μεγάλο βήμα ως προς την εξέλιξη της γνώσης της ανθρώπινης ανατομίας. Σε αυτό βοήθησε η στάση του βασιλιά της Αιγύπτου Πτολεμαίου Α' του Σωτήρος, ο οποίος με διάταγμά του επέτρεψε να γίνονται ανατομικές έρευνες σε νεκρά ανθρώπινα σώματα, κατά μια εκδοχή δε και σε ζωντανούς εγκληματίες. Η ανατομία ανθρωπίνων σωμάτων υπήρξε ταμπού καθ' όλη την ιστορία του προγενέστερου ελληνικού πολιτισμού, ενώ παλαιότερα και στην Αίγυπτο η ανατομία ανθρώπων ήταν απαγορευμένη. Για κάποιο χρονικό διάστημα, όμως, επί των Πτολεμαίων, η ανατομική έρευνα σε ανθρώπινα σώματα επιτράπηκε να καταστεί μέρος της ιατρικής εκπαίδευσης. Μάλιστα, σώζεται κείμενο του Κέλσου, στο οποίο κατηγορεί τον Ηρόφιλο και τον Ερασίστρατο ότι έκαναν ανατομικά πειράματα σε ζωντανούς καταδικασμένους σε θάνατο, οι οποίοι στέλνονταν σε αυτούς γι' αυτό το σκοπό από τις βασιλικές αρχές.³⁰⁰

Ο C. R. S. Harris αποδίδει το γεγονός αυτό στην εξοικείωση που προφανώς είχαν οι Αιγύπτιοι με τις ανατομές λόγω της παραδοσιακής τους πρακτικής της ταρίχευσης και της κατασκευής μουμιών, πρακτική που προϋπέθετε την εξαγωγή από το σώμα του νεκρού των εσωτερικών του οργάνων και την επεξεργασία τους.³⁰¹ Αντίθετα ο Vegetti θεωρεί ότι είναι λάθος να πιστεύουμε ότι υπήρχε πράγματι κάποια εξοικείωση των Αιγυπτίων με τις ανατομές ανθρωπίνων σωμάτων. Ότι στην πραγματικότητα ο κόσμος απέφευγε αυτούς που κατασκεύαζαν τις

²⁹⁹ Ειδικές μελέτες για την ιατρική σχολή της Αλεξάνδρειας Ch, Drèze, 'Alexandrie, La biologie et la médecine Hellénistiques' in *Louvain Med.* 121, 2002, σελ.207-233, J. Longrigg, 'Anatomy in Alexandria in the Third Century B. C.', *The British Journal for the History of Science*, vol. 21, no. 4 (Dec. 1988), σελ. 455-488.

³⁰⁰ Κέλσος, *De medicina*, Proemium, εκδ. Loeb, μτφρ. W. G. Spencer, vol. I, σελ. 12.

³⁰¹ C. R. S. Harris, *The heart and the vascular system in ancient medicine from Alcmeon to Galen*, Oxford 1973, σελ. 177.

μούμιες, επειδή τούς θεωρούσε μολυσμένους, με αποτέλεσμα να είναι κοινωνικά απόβλητοι. Επίσης παρατηρεί ότι αυτό επιτράπηκε μόνο για 50 χρόνια, καθώς από τα μέσα του 3ου αιώνα η αναζωπύρωση της επιρροής των τοπικών παραδόσεων είχε ακριβώς το αντίθετο αποτέλεσμα. Καθιερώθηκαν ξανά τα θρησκευτικά ταμπού ενάντια στην παρέμβαση σε ανθρώπινα σώματα, είτε ζωντανά είτε νεκρά, και η ανθρώπινη ανατομική έρευνα κατέσται και πάλι αδιανόητη.³⁰²

Γενικά πάντως, κατά την εποχή εκείνη στην Αλεξάνδρεια, με το θεσμό του «μουσείου», ο οποίος θεμελιώθηκε από τους Πτολεμαίους (τον Σωτήρα ή τον Φιλάδελφο), συντελέστηκε γενικότερα μια μεγάλη ανάπτυξη και ένας σημαντικός εσωτερικός διάλογος μεταξύ των επιστημών και των τεχνών.³⁰³ Επρόκειτο για ένα θεσμό, ο οποίος έφερνε σε επαφή κάποιους από τους πιο λαμπρούς θεωρητικούς του Ελληνιστικού κόσμου. Πιθανότατα πρώτος διευθυντής του μουσείου της Αλεξάνδρειας υπήρξε ο μηχανικός Κτησίβιος (285-222 π.Χ.) ο οποίος φαίνεται ότι ενδιαφέρθηκε ιδιαίτερα για την έννοια και τη δράση του αέρα, ενδεχομένως επηρεασμένος και από την όλη έρευνα που συντελείτο από τους ιατρούς επί της έννοιας του πνεύματος. Το έργο του *Πνευματικά*³⁰⁴ τον καταξίωσε ως πατέρα της πνευματικής, η οποία διερευνούσε την ελαστικότητα του αέρα και τις πιθανές χρήσεις του. Ο δε μαθητής του, ο Φίλων ο Βυζάντιος (έζησε περί τα τέλη του δεύτερου μισού του 3ου αιώνα), συνέγραψε τη «Μηχανική Σύνταξη», έργο το οποίο περιλάμβανε και μία πραγματεία με τίτλο *Πνευματικά*,³⁰⁵ όπου περιέγραφε 78 κατασκευές που λειτουργούν με θερμό αέρα ή με ατμό. Το γεγονός δε ότι υπήρξαν αλληλεπιδράσεις μεταξύ της μηχανικής και της ιατρικής κατά την εποχή

³⁰² Mario Vegetti, 'Between knowledge and Practice: Hellenistic Medicine' in *Western Medical Thought from Antiquity to the Middle Ages*, Cambridge 1998, σελ. 83-84.

³⁰³ J. Longrigg, *ό.π.*, σελ. 455.

³⁰⁴ Δεν διασώζεται. Συχνές αναφορές σε αυτό κάνει ο μαθητής του Φίλων ο Βυζάντιος.

³⁰⁵ Σώζεται μόνο στα αραβικά, μετάφραση: F. D. Prager, *Philo of Byzantium, Pneumatica*, Wiesbaden 1974.

αυτή, έχει καταστεί αντικείμενο μελέτης αρκετών ερευνών.³⁰⁶ Θα αναφερθούμε εκτενέστερα σε πτυχές τους στη συνέχεια.

Θεμελιωτές της ιατρικής σχολής της Αλεξάνδρειας ήταν ο Ηρόφιλος και ο σύγχρονος, αλλά νεώτερός του, Ερασίστρατος, οι οποίοι, και οι δύο, υπήρξαν στο παρελθόν μαθητές του Πραξαγόρα από την Κω. Δυστυχώς τα έργα τους δεν σώζονται, καθώς αποτέλεσαν μέρος της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας η οποία χάθηκε με την καταστροφή της βιβλιοθήκης της Αλεξάνδρειας. Το έργο τους μας είναι γνωστό μόνο από αποσπάσματα και αναφορές των δογμάτων τους από κατοπινούς ιατρούς, όπως ο Ρούφος ο Εφέσιος και ιδιαίτερα ο Γαληνός, από ιστορικούς της ιατρικής όπως ο Κέλσος, και από ύστερους δοξογράφους όπως ο Ορειβάσιος και ο Αέτιος.

³⁰⁶ I.M, Lonie, 'Erasistratus, the Erasistrateans and Aristotle', *Bulletin of the History of Medicine* 38, 1964, σελ. 426-443, J. T. Vallance, *The Lost theory of Asclepiades of Bithynia*, Oxford 1990, σελ. 9-13, 45-49, H. von Staden, 'Body and Machine: Interactions between Medicine, Mechanics and Philosophy in early Alexandria', in *Alexandria and Alexandrianism*, Santa Monica 1996, σελ. 85-106.

ΗΡΟΦΙΛΟΣ

Ο Ηρόφιλος απ' την Χαλκηδόνα της Βιθυνίας ήκμασε στις αρχές του 3ου αι. π.Χ.³⁰⁷ Τη βασική του ιατρική εκπαίδευση την έλαβε στην Κω από τον Πραξαγόρα, και στη συνέχεια μετέβει στην Αλεξάνδρεια, όπου δίδαξε και άσκησε την ιατρική, αρχικά κατά τη βασιλεία του Πτολεμαίου του Σωτήρος και στη συνέχεια του Πτολεμαίου του Φιλάδελφου. Πέρα από τη γενικά μεγάλη συμβολή του στην ανατομία, η μεγαλύτερη προσφορά του σε αυτήν ήταν η ανακάλυψη του νευρικού συστήματος, το οποίο και διέκρινε από τους τένοντες και τις απολήξεις των αρτηριών για τις οποίες έκανε λόγο ο δάσκαλός του ο Πραξαγόρας. Μετά από ανατομικές έρευνες των νεύρων και την ανακάλυψη ότι αυτά εκφύονται από τον εγκέφαλο, απέδωσε σε αυτά τις δυνάμεις που ο Πραξαγόρας είχε αποδώσει στις αρτηρίες.³⁰⁸

Υποστήριζε ότι το νευρικό σύστημα εκφύεται από την παρεγκεφαλίδα και τον νωτιαίο μυελό, και διέκρινε τα νεύρα σε δύο κατηγορίες: Σε αυτά που είναι αρμόδια για τις εκούσιες κινήσεις (τα προαιρετικά, όπως τα ονόμαζε, νεύρα), και σε αυτά που επιτελούν τη δύναμη των αισθήσεων (τα αισθητικά νεύρα).³⁰⁹ Τα κινητικά νεύρα τα κατέτασσε μαζί με τους τένοντες και τους συνδέσμους στην κατηγορία του νευρώδους γένους. Το υλικό αυτών των νεύρων θεωρούσε ότι ήταν συμπαγές και η κίνηση μεταφερόταν άμεσα διά του ίδιου του σώματος του νεύρου, χωρίς αυτό να αποτελεί οχετό για οποιοδήποτε ρευστό. Αντίθετα τα αισθητήρια νεύρα (ειδικά το οπτικό νεύρο το οποίο συνέδεε

³⁰⁷ Σαφείς μαρτυρίες για την ημερομηνία γέννησης και θανάτου του δεν έχουμε. Κατά προσέγγιση ως ημερομηνία γέννησης αποδίδεται το 300 ή 320 π.Χ. και θανάτου 260 ή 250 μ.Χ.

³⁰⁸ Γαληνός, *Περί τρόμου καὶ παλμοῦ καὶ σπασμοῦ καὶ ρίγους*, Kühn VII, σελ. 605.

³⁰⁹ απ. 81 (Von Staden).

το μάτι με τον εγκέφαλο)³¹⁰ τα περιέγραφε ως μαλακούς κοίλους αγωγούς γεμάτους πνεύμα, το οποίο και αποτελούσε το μέσον μετάδοσης των αντιληπτικών ερεθισμάτων. Ο Ηρόφιλος, λοιπόν, θεώρησε τα νεύρα ως το μέσον δια του οποίου η ψυχή συμμετέχει στη διαδικασία της αισθητηριακής αντίληψης και της σωματικής κίνησης και απέδωσε έτσι στο σύστημα νεύρα, πνεύμα και εγκέφαλος τις δυνάμεις που ο Αριστοτέλης είχε αποδώσει στο σύστημα φλέβες, πνεύμα και καρδιά.

Όσον αφορά τις απόψεις του σχετικά με το σύστημα καρδιά, φλέβες, αρτηρίες, θεωρείται ότι υιοθέτησε κατά βάση τις απόψεις του Πραξαγόρα ως προς τη διάκριση των αρτηριών και των φλεβών, όπου τα αιμοφόρα αγγεία που αποφύονταν από τη δεξιά κοιλία της καρδιάς θεωρούνταν φλέβες, ενώ αυτά που εκφύονταν από την αριστερή θεωρούνταν αρτηρίες. Επισήμανε δε τις διαφορές που αυτές εμφανίζουν, συγκεκριμένα ότι τα τοιχώματα των αρτηριών είναι έξι φορές πιο παχιά από αυτά των φλεβών. Αναφορικά με το περιεχόμενό τους, κυρίαρχη στη σύγχρονη έρευνα είναι η άποψη ότι αντιτάχθηκε στην θεωρία του δασκάλου του και υποστήριξε ότι μέσα στις αρτηρίες υπάρχει πέρα από το πνεύμα και κάποια ποσότητα αίματος,³¹¹ υπάρχει όμως και αντίλογος επ' αυτού.³¹² Οι οπαδοί της πρώτης άποψης βασίζονται στο γεγονός ότι ο Γαληνός ασκεί δριμύτατη κριτική γι'

³¹⁰ απ. 140a (Von Staden) = Γαληνός, *Περὶ χρείας μορίων* 10.12: «τῶν γὰρ ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀπ' ἐγκεφάλου κατιόντων νεύρων τῶν αἰσθητικῶν, ἃ δὴ καὶ πόρους ὠνόμαζεν Ἡρόφιλος, ὅτι μόνοις αὐτοῖς αἰσθηταὶ καὶ σαφεῖς εἰσιν αἱ τοῦ πνεύματος ὁδοί, ὥσπερ αὐτὸ τοῦτο [τὸ] παράδοξόν τε καὶ ὑπὲρ τὰ λοιπὰ τῶν νεύρων ἐστίν, οὕτω καὶ τὸ φύεσθαι μὲν ἐκ διαφερόντων τόπων, προϊόντα δ' ἀλλήλοις ἐνοῦσθαι, κἄπειτα πάλιν ἀποχωρεῖν τε καὶ διασχίζεσθαι». Και απ. 85 (Von Staden) : Γαληνός *Περὶ αἰτ. συμπτ.* 1,2, τόμος VII, : « δοκεῖ δέ μοι τὸ ἀπ' ἐγκεφάλου καταφερόμενον ἐπὶ τὸν ὀφθαλμὸν νεῦρον, ὃ δὴ καὶ πόρον ὀνομάζουσιν οἱ περὶ τὸν Ἡρόφιλον, ὅτι τούτου μόνον φανερόν ἐστι τὸ τρηῖμα, πνεύματος ὑπάρχειν ὁδὸς αἰσθητικοῦ».

³¹¹ Harris, *ὁ.π.*, σελ. 180, J. F. Dobson, 'Herophylus', in *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, 1925, σελ. 21, E. R. Philips, *Greek Medicine*, London 1973, σελ. 143, Longrigg, *ὁ.π.*, σελ. 467-469, Vegetti, *ὁ.π.*, σελ. 88, P. J. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972, vol. I, σελ. 352.

³¹² L. G. Wilson, 'Erasistratus Galen and the Pneuma', *Bulletin of the History of Medicine*, 1959, XXXIII, σελ. 296, υποσ. 18, και J. Scarborough, 'Celsus on human vivisection at Ptolemaic Alexandria', in *Clio Medica*, 1976, XI, σελ. 31.

αυτό το δόγμα στον Ερασίστρατο, όμως ποτέ δεν αναφέρει στο πλαίσιο αυτής της πολεμικής το όνομα του Ηρόφιλου, κάτι που βέβαια θα έκανε εάν και ο Ηρόφιλος είχε υποστηρίξει το δόγμα αυτό. Η δεύτερη άποψη επικαλείται τη θέση ότι δεν φαίνεται ιδιαίτερα πιθανό ο Ηρόφιλος να υποστήριξε θέσεις τόσο ριζικά διαφορετικές από αυτές του ίδιου του δασκάλου του.

Ο Ηρόφιλος πίστευε ότι οι αρτηρίες έλκουν το πνεύμα από την καρδιά διά της συστολής τους και όχι ότι η καρδιά το διοχέτευει σε αυτές.³¹³ Σε αντίθεση με τον Πραξαγόρα, ο οποίος απέδιδε τους παλμούς των αρτηριών σε δική τους σύμφυτη λειτουργία, ο Ηρόφιλος θεωρούσε ότι τη λειτουργία του παλμού την λαμβάνουν από την καρδιά.³¹⁴ Όσον αφορά όμως την προέλευση του οργανικού πνεύματος, υιοθέτησε την άποψη του Εμπεδοκλή, ότι αυτό εισέρχεται στο σώμα όχι μόνο από τον εξωτερικό αέρα αλλά και από τους πόρους του δέρματος.³¹⁵ Το πνεύμα των αρτηριών πίστευε ότι προέρχεται από την καρδιά, ενώ το αισθητήριο πνεύμα (το περιεχόμενο δηλαδή των αισθητήριων νεύρων), από τον εγκέφαλο. Με αυτή του τη θεώρηση διατυπώθηκε για πρώτη φορά διαχωρισμός μεταξύ δύο ειδών πνεύματος, ο οποίος στη συνέχεια θα παγιωθεί στην ιατρική επιστήμη ως διαχωρισμός μεταξύ ζωτικού και ψυχικού πνεύματος.³¹⁶ Τέλος, εγκαταλείποντας την καρδιοκεντρική θεώρηση, αντιτάχθηκε στη

³¹³ απ. 145 A (Von Standen): Γαληνός, *Εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται* Kühn IV, σελ. 731: «ὥσθ' ὅταν ἀπορῶσι <οἱ περὶ τὸν Ἐρασίστρατον> πῶς εἰς ὅλον τὸ σῶμα παρὰ τῆς καρδίας κομισθῆσεται τὸ πνεῦμα πεπληρωμένων αἵματος τῶν ἀρτηριῶν, οὐ χαλεπὸν ἐπιλύσασθαι τὴν ἀπορίαν αὐτῶν, μὴ πέμπεσθαι φάντας, ἀλλ' ἔλκεσθαι μήτ' ἐκ καρδίας μόνης, ἀλλὰ πανταχόθεν, ὡς Ἡροφίλῳ τὲ καὶ πρὸ τούτου Πραξαγόρᾳ καὶ Φυλοτίμῳ καὶ Διοκλεῖ καὶ Πλειστονίκῳ καὶ Ἱπποκράτει καὶ μυρίοις ἑτέροις ἀρέσκει. ὅτι μέντοι τῆς διαστελλούσης τὰς ἀρτηρίας δυνάμεως οἷον πηγὴ τίς ἐστὶν ἡ καρδιά, καὶ τοῦθ' ἐτέρωθί τε πρὸς ἡμῶν ἐπιδέδεικται καὶ τοῖς προειρημένοις ἅπασιν ἀνδράσιν ὡμολόγηται».

³¹⁴ Γαληνός, *Περὶ διαφορὰς σφυγμῶν*, Kühn VIII, σελ. 702 : «ἐνίων δὲ σφύζειν μὲν αὐτοῦ τοῦ χιτῶνος αὐτῶν διαστελλομένου τε καὶ συστελλομένου, καθάπερ ἡ καρδιά, τὴν δύναμιν δὲ οὐκ ἔχουσιν σύμφυτον ἢ δρῶσιν, ἀλλὰ παρὰ καρδίαν λαμβανουσῶν· ἥς γνώμης ἔχεται καὶ Ἡρόφιλος».

³¹⁵ Harris, *ό.π.*, σελ. 181, Vegetti, *ό.π.*, σελ. 88.

³¹⁶ Vegetti, *ό.π.*, σελ. 88.

θεωρία του Αριστοτέλη, υποστηρίζοντας ότι η αναπνευστική διαδικασία δεν έχει το ρόλο του μετρισμού της οργανικής θερμότητας ή της θερμότητας της καρδιάς. Ο μοναδικός ρόλος που απέδιδε στην αναπνοή, ήταν η παροχή πνεύματος στον οργανισμό.

Μεγάλη συμβολή του Ηρόφιλου ήταν επίσης το γεγονός ότι έθεσε τέλος στην καρδιο-κεντρική αντίληψη του οργανισμού, θεωρώντας τον εγκέφαλο ως το κατευθυντήριο κέντρο των ψυχικών και των κινητικών λειτουργιών του, θέση η οποία υιοθετήθηκε ευρύτατα πλέον από την ιατρική σκέψη. Βέβαια το καρδιο-κεντρικό σύστημα εξακολούθησε να υπάρχει ως παράδοση για καιρό ακόμα, κυρίως διά των Στωικών, οι οποίοι συνέχισαν μέχρι τέλους να υποστηρίζουν την θεωρία του Αριστοτέλη και του Πραξαγόρα.

ΕΡΑΣΙΣΤΡΑΤΟΣ (304 -250π.Χ.)

Ο Ερασίστρατος υπήρξε ο δεύτερος μεγάλος εκπρόσωπος της ιατρικής σχολής της Αλεξάνδρειας. Παρότι από τα έργα του δεν έχει διασωθεί κανένα, στα κείμενα του Γαληνού βρίσκουμε πλήθος αναφορών στον Ερασίστρατο και την ιατρική του θεωρία. Έτσι έχουμε μία αρκετά ολοκληρωμένη εικόνα της σκέψης του. Ο Ερασίστρατος σπούδασε ιατρική αρχικά στην Αθήνα, και υπήρξε μαθητής του Μητροδώρου, του τρίτου συζύγου της κόρης του Αριστοτέλη, της Πυθιάδας, και υπάρχουν μαρτυρίες ότι συνδέθηκε με τον Θεόφραστο³¹⁷ και με άλλα μέλη του Λυκείου.³¹⁸ Περί το 280 π.χ. μετέβει στην Κω και σπούδασε στη σχολή του Πραξαγόρα, η οποία βρισκόταν τότε σε άνθηση. Την εποχή εκείνη, η Κως είχε πολύ ισχυρούς πολιτικούς και πολιτισμικούς δεσμούς με την Αλεξάνδρεια, και κάποια στιγμή βρέθηκε εκεί ο Χρύσιππος ο νεώτερος, ο αυλικός ιατρός του Πτολεμαίου του Φιλάδελφου, με τον οποίο και συνδέθηκε. Είναι δε πολύ πιθανόν, η μετάβασή του στη συνέχεια στην Αλεξάνδρεια να έγινε χάρις σε αυτή την προσωπική του γνωριμία.³¹⁹

Και ο Ερασίστρατος αντιτάχθηκε στη καρδιοκενρική θεώρηση την οποία ακολουθούσε ο Πραξαγόρας και υποστήριξε και εκείνος, όπως και ο Ηρόφιλος, ότι ο εγκέφαλος αποτελεί το κατευθυντήριο όργανο του σώματος.³²⁰ Όμως υιοθέτησε τη θεωρία του Πραξαγόρα σχετικά με το περιεχόμενο των αρτηριών, δηλαδή ότι οι αρτηρίες περιέχουν μόνο πνεύμα –όχι και αίμα³²¹ – θεωρία για την οποία δέχθηκε δριμύτατη κριτική

³¹⁷ Γαληνός, *Εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται* IV, σελ. 729, Kühn, Diogenis Laertius, 5.57.

³¹⁸ Γαληνός, *Περὶ δυνάμεων φυσικῶν* II, σελ. 88, Kühn.

³¹⁹ J. Longrigg, 'Anatomy in Alexandria in the Third Century', in *The British Journal for the History of Science*, vol. 21, no. 4 (Dec. 1988), σελ. 472.

³²⁰ Harris, *ό.π.*, σελ. 195.

³²¹ Γαληνός, *Περὶ χρειᾶς μορίων*, VI, 17, Kühn III, σελ. 492: «Ὅσοι ταῖς ἀρτηρίαις οὐδ' ὅλως αἵματος μεταδιδόασιν, ὥσπερ καὶ ὁ Ἐρασίστρατος». Γαληνός, *Περὶ φλεβοτομίας πρὸς Ἐρασίστρατον*, Kühn, XI, σελ. 153: «ἀρέσκει δὲ αὐτῷ <Ἐρασίστράτῳ> πνεύματος μὲν

από τον Γαληνό. Όσον αφορά την προέλευση του πνεύματος, και για τον Ερασίστρατο το πνεύμα δεν ήταν σύμφυτο αλλά επίκτητο. Ακολούθησε και εκείνος, όπως και ο Ηρόφιλος, την Ιπποκρατική παράδοση κατά την οποία το πνεύμα το εισπνέει ο ζωντανός οργανισμός διαρκώς από τον εξωτερικό αέρα.³²² Ο αέρας, και για τον Ερασίστρατο, δεν είχε καμία ψυκτική δύναμη, αλλά είχε ως μοναδικό ρόλο την παροχή στον οργανισμό του απαιτούμενου πνεύματος για να εκτελεί τις φυσιολογικές του διαδικασίες, αναπληρώνοντας το πνεύμα το οποίο είχε καταναλωθεί ή χαθεί διά της εκπνοής και της εφίδρωσης διά των πόρων του δέρματος.³²³

Βασική αρχή του συστήματος της φυσιολογίας του ήταν ότι ο οργανικός μηχανισμός τρέφεται από δύο βασικές ουσίες, το πνεύμα και την τροφή.³²⁴ Το πνεύμα, όπως προαναφέραμε, θεωρούσε ότι λαμβάνεται από την εξωτερική ατμόσφαιρα, διά της αναπνευστικής οδού, και υποστήριζε ότι έφτανε στην καρδιά από τους πνεύμονες, διά της «φλεβώδους αρτηρίας». ³²⁵ Στη σύγχρονη ιατρική γίνεται λόγος για πνευμονική φλέβα, όμως ο Ερασίστρατος αναπόφευκτα μίλαγε για αρτηρίες, καθώς τις συνέδεε με το πνεύμα και με την αριστερή κοιλία της καρδιάς, και αυτό τον υποχρέωνε να θεωρήσει ότι εκεί υπάρχουν

ἀγγεῖον εἶναι τὴν ἀρτηρίαν, αἵματος δὲ τὴν φλέβα». *Περὶ κινουμένων διαπλάσεως*, Kühn IV, σελ. 671 : «Κατὰ γὰρ τὰς ἀρτηρίας Ἐρασίστρατος μὲν οὐδ' ὅλως οἶεται περιέχεσθαι τὸν χυμὸν τοῦτον (αἷμα)».

³²² *Εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται*, IV, σελ. 706-707, Kühn.

³²³ Vegetti *ὁπ.π*, σελ. 96.

³²⁴ *Anonymus Londinensis*, XXII 36: «τούτων δὴ οὕτως ἐχόντων καὶ ἀποφορᾶς συνεχῶς γινομένης ἀπὸ τῶν ἡμετέρων σωμάτων, εἴπερ ἀντὶ ἀποφερομένων μὴ ἐγείνεται εἰς τὰ σώματα πρόσθεσις, κἂν διεφθείρετο ῥαδίως τὰ σώματα. ὅθεν ἡ φύσις ἐμμηχα[νήσα]το ὀρέξεις τε τοῖς ζώοις καὶ ὕλην καὶ δυνάμεις, ὀρέξεις μὲν εἰς τὸ τὴν ὕλην αἰρεῖσθαι, ὕλην δὲ εἰς ἀναπλήρωσιν τῶν ἀποφερομένων, δυνάμεις μὲντοι γε εἰς διοίκησιν τῆς ὕλης· καὶ γὰρ οὐδὲν ὄφελος ἦν ὀρέξεως, εἰ μὴ ὕλη παρῆν. οὐδὲ μὴν ὕλης ὄφελος ἦν εἰ μὴ δυνάμεις παρῆσαν αἱ διοικονομοῦσαι. ἀλλὰ γὰρ ὕλην ὑπεβάλετο τροφήν τε καὶ πνεῦμα· δύο γὰρ πρῶτα καὶ κυριώτατά ἐστιν, οἷς διοικεῖται τὸ ζῷον, ὥς φησιν ὁ Ἐρασίστρατος».

³²⁵ Απ. 101 (Garofalo), = Γαληνός, *Εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται*, IV, 706 Kühn: «γίνεται γὰρ κατὰ τὸν Ἐρασίστρατον ἐκ τοῦ περιέχοντος ἡμᾶς ἀέρος εἴσω τοῦ σώματος εἰς μὲν τὰς κατὰ πνεύμονα πρῶτας ἀρτηρίας ἐλθόντος. ἔπειτα δὲ εἰς τὴν καρδίαν καὶ τὰς ἄλλας».

αρτηρίες.³²⁶ Τον κεντρικό ρόλο όσον αφορά τη διανομή των δύο θεμελιωδών θρεπτικών ουσιών του οργανισμού, τον είχε η καρδιά. Διέκρινε μέσα στην ανθρώπινη καρδιά δύο κοιλίες, κάθε μία από τις οποίες έχει δύο ανοίγματα που θα μπορούσε κανείς να αποκαλέσει πόρτα εισόδου και πόρτα εξόδου. Η δεξιά κοιλία πίστευε ότι είναι γεμάτη αίμα, το οποίο από εκεί κατευθύνεται στους πνεύμονες, και ότι η αριστερή κοιλία είναι η δεξαμενή του πνεύματος το οποίο από αυτό το κέντρο διαδίδεται σε όλο το σώμα.³²⁷

Η σημαντικότερη ανακάλυψη του Ερασίστρατου ήταν αυτή των βαλβίδων της καρδιάς, η οποία τού επέτρεψε να κατανοήσει την καρδιά ως μια διπλή αντλία. Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα επ' αυτού του ζητήματος είναι η μελέτη του H. Von Staden, η οποία παρουσίασε παραλληλισμούς μεταξύ του μοντέλου της καρδιάς του Ερασίστρατου και των κεντρικών χαρακτηριστικών της Αλεξανδρινής μηχανικής τεχνολογίας, όπου συγκεκριμένα το παραλλήλισε με την αντλία νερού την οποία εφηύρε ο Κτήσιβος ενόσω ο Ερασίστρατος βρισκόταν εν ζωή.³²⁸ Η μεν συστολή της δεξιάς κοιλίας της καρδιάς διοχέτευε αίμα στις φλέβες, μέσω των οποίων γινόταν η διανομή του σε όλο το σώμα καθώς το αίμα ήταν υπεύθυνο για την ανάπτυξη των ιστών. Η δε συστολή της αριστερής κοιλίας διοχέτευε στις αρτηρίες πνεύμα. Από εκεί το πνεύμα διαχωριζόταν στα δύο. Το μεγαλύτερο μέρος του μεταφερόταν μέσω των αρτηριών στις κοιλότητες

³²⁶ Βλέπε Vegetti, ό.π., σελ. 96.

³²⁷ Απ. 103 (Garofalo) =Γαληνός, *Περί χρείας μορίων*: «ή μὲν ἀριστερά τῆς καρδιάς κοιλία πνεῦμα μόνον ἐν ἑαυτῇ περιέχει». Ibid, VI 12, III, 465 Kühn, σελ. 465: «<Ερασίστρατός> φησιν, ἡ μὲν φλέψ ἐκπέφυκεν ὅθενπερ αἶ εἰς ὅλον τὸ σῶμα διανεμόμεναι τὴν ἀρχὴν ἔχουσιν ἀρτηρίαί, συντέτρηται δ' εἰς τὴν τοῦ αἵματος κοιλίαν, ἡ δ' ἀρτηρία πάλιν ὅθεν αἶ φλέβες ἄρχονται πεφυκυῖα πρὸς τὴν πνευματικὴν τῆς καρδιάς συντέτρηται κοιλίαν. Βλέπε και *Περί Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δόγματα*, CMG V 4 1,2, σελ. 396, De Lacy: «Ἐξάγει δέ, ὥς Ἑρασίστρατός φησιν ἐξηγούμενος τὸ φαινόμενον, ἑκάτερον τῶν στομάτων, αἷμα μὲν εἰς τὸν πνεύμονα τὸ ἕτερον αὐτῶν, πνεῦμα δέ εἰς ὅλον τὸ ζῶον τὸ ἕτερον <το τῆς αριστερῆς κοιλίας τῆς καρμέσως>».

³²⁸ H. Von Standen, 'Body and Machine: intractions between Medicine, Mecanics, and Philosophy in Early Alexandria', in *Alexandria and Alexandrianism*, ed. J. Walsh, Th. F Reese, Malibu 1996, σελ. 93-94.

των μυών, και αποτελούσε την αρχή κάθε αυτόματης κίνησης, όπως για παράδειγμα αυτής που συντελείται κατά την πέψη. Κάνουμε αναφορά ειδικά στην πέψη ως δύναμη που συντελείται αυτόματα μέσω των μυών γιατί, σε αντίθεση με την καθιερωμένη άποψη, την πέψη ο Ερασίστρατος δεν την εκλάμβανε ως μία μορφή «ψησίματος» που συντελείται από την έμφυτη θερμότητα του οργανισμού, αλλά ως τρίψιμο και άλεσμα που εκτελούν οι μύες του στομάχου, καθώς τίθενται στην ακούσια αυτή κίνηση με το φούσκωμα των αρτηριών από το πνεύμα.³²⁹ Το πνεύμα δε αυτό το ονόμαζε ζωτικό.

Το άλλο μέρος του πνεύματος θεωρούσε ότι διοχετευόταν, διά των αρτηριών, στους μήνιγγες και στις κοιλότητες του εγκεφάλου, όπου και μετασχηματιζόταν σε ψυχικό πνεῦμα³³⁰ το οποίο αποτελούσε το όργανο των γνωστικών και εκούσιων κινητικών λειτουργιών. Η διάκριση του πνεύματος σε δύο είδη είχε, όπως είδαμε, τις απαρχές της στον Ηρόφιλο. Ο Ερασίστρατος όμως θεωρείται ο πρώτος που τα ονόμασε ζωτικό και ψυχικό πνεύμα αντίστοιχα. Το ζωτικό πνεύμα λοιπόν το εντόπιζε μέσα στην καρδιά, συγκεκριμένα στην αριστερή κοιλία της,³³¹ ενώ το ψυχικό πνεύμα το εντόπιζε στον εγκεφαλο.³³²

Σχετικά με τους σφυγμούς, πίστευε ότι αυτοί προκύπτουν από τη διαδοχική διαστολή και συστολή των αρτηριών, οι οποίες προκαλούνται

³²⁹ Ψευδο-Γαληνός, *Όροι ιατρικοί*, Kuhn XIX, 372: «τὰς πέψεις τῆς τροφῆς Ἱπποκράτης μὲν ὑπὸ τοῦ ἐμφύτου θερμοῦ φησι γίνεσθαι, Ἐρασίστρατος δὲ τρίψει καὶ λειώσει καὶ περιστολῇ τῆς γαστρὸς καὶ ἐπικτήτου πνεύματος ιδιότητι».

³³⁰ Απ. 112, Garofalo: «ἀλλ' οὐδ' ἐκ τῆς εἰσπνοῆς ὁμοίως οἱ περὶ τὸν Ἐρασίστρατον τοῖς <περὶ τὸν> Ἱπποκράτην τρέφεσθαι φασὶ τὸ ψυχικὸν πνεῦμα. τοῖς μὲν γὰρ ἐκ τῆς καρδίας διὰ τῶν ἀρτηριῶν ἐπὶ τὰς μήνιγγας, τοῖς δὲ εὐθὺς διὰ τῶν ῥινῶν εἰς τὰς κατὰ τὸν ἐγκέφαλον κοιλίας ἔρχεσθαι τὸ πνεῦμα δοκεῖ».

³³¹ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, CMG, 4, 1, 2, σελ. 78,24, De Lacy: «Ἐρασίστρατος μὲν γὰρ ζωτικοῦ πνεύματος, Χρύσιππος δὲ τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος πλήρη φασὶν εἶναι τὴν κοιλίαν ταύτην <δηλ. τὴν αριστερὴν κοιλία τῆς καρμέσως>».

³³² Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, GMV, 4, 1, 2, σελ. 164,12 De Lacy: «Ἐρασίστρατος οὖν οὐχ ἀπλῶς, ὥσπερ οὗτοι, τὸ ζητούμενον λαμβάνων, ἀλλὰ μετὰ κατασκευῆς λέγων οὐκ ὀλίγων ἐκ μὲν τῆς κεφαλῆς φησι τὸ ψυχικόν, ἐκ δὲ τῆς καρδίας τὸ ζωτικὸν ὀρμαῖσθαι πνεῦμα».

προκειμένου οι αρτηρίες να γεμίσουν με ζωτικό πνεύμα.³³³ Θεωρούσε ότι η διαδοχική αυτή κίνηση δεν συντελείται αυτόματα από τις ίδιες, αλλά προκαλείται από τη φορά του πνεύματος που εκπέμπεται σε αυτές από την καρδιά.³³⁴ Έτσι, εξηγούσε και το γεγονός ότι, εάν σε κάποιο σημείο του σώματος οι αρτηρίες κοπούν ή δεθούν με κορδόνι, και εμποδιστεί έτσι η ροή του πνεύματος, τότε δεν παρατηρείται σε αυτές παλμός, καθώς το πνεύμα το οποίο πέμπεται από την καρδιά δεν μπορεί να εισδύσει εκεί.³³⁵ Περαιτέρω, πίστευε ότι η συχνότητα των παλμών εξαρτάται από την ποσότητα, την πυκνότητα ή τη λεπτότητα του πνεύματος που εκπέμπεται σε αυτές και υποστήριζε ότι μία μεγάλη ποσότητα πνεύματος, αρκετά πυκνή, αυξάνει τη συχνότητα των παλμών, ενώ αντίθετα μία μικρή ποσότητα, πολύ λεπτής σύστασης, τη μειώνει³³⁶. Επίσης και την κίνηση των μυών την εξηγούσε κατά τρόπο ανάλογο με την κίνηση του παλμού. Θεωρούσε ότι όταν οι μύες γεμίσουν με πνεύμα, διαστέλλονται και το

³³³ Γαληνός, *Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν*, VIII, σελ. 714, Kühn: «Ὁ μὲν γὰρ Ἑρασίστρατος ἐρεῖ τὸν σφυγμὸν εἶναι κίνησιν ἀρτηριῶν κατὰ διαστολὴν καὶ συστολὴν ἀπὸ ζωτικῆς τε καὶ ψυχικῆς δυνάμεως γινομένην, ἀποπληρώσεως ἕνεκεν ἀρτηριῶν, ἐχουσῶν ἐν αὐταῖς πνεῦμα ζωτικόν».

³³⁴ Γαληνός, *Σύνοψις περὶ σφυγμῶν ἰδίας πραγματείας* IX, σελ. 507, Kühn: «Ὡς δ' Ἑρασίστρατος ἔλεγεν, ὁ σφυγμὸς γίνεται φορᾶ τοῦ παρὰ καρδίας ἐπιπεμπομένου πνεύματος διὰ τῶν ἐν ἀρτηρίαις κοιλοτήτων».

³³⁵ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, CMG, VII 5, 12, σελ. 454, De Lacy: «Ὁμοίως γοῦν τοῖς νέρουσιν καὶ αὐταὶ <οι ἀρτηρίαι> διατμηθεῖσθαι τε καὶ βρόχῳ διαληφθεῖσαι ἄσφυκτοι γίνονται, στερηθεῖσαι οὐχ, ὥς Ἑρασίστρατος οἶεται, τοῦ παρὰ τῆς καρδίας ἐκπεμπομένου πνεύματος...».

³³⁶ Γαληνός, *Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν* λόγος Γ2, Kühn, VIII, σελ. 645, : «Ἡρόφιλος μὲν γὰρ φησὶ ῥώμην τῆς κατὰ τῆς ἀρτηρίας ζωτικῆς δυνάμεως αἰτίαν εἶναι σφοδροῦ σφυγμοῦ. Ἀθηναῖος δὲ τοῦ ζωτικοῦ τόνου τὴν ἰσχύν. Ἀσκληπιάδης δὲ ἀμφοῖν καταγελάσεται, καὶ τόνους καὶ δυνάμεις καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα καινὰ φάσκων ὑπάρχειν ὀνόματα, τὴν δὲ αἰτίαν τῆς σφοδρότητος εἰς πλῆθος καὶ λεπτότητα πνεύματος ἀνοίσει, καθάπερ, οἶμαι, καὶ Ἑρασίστρατος. Οὐδὲ γὰρ οὗτος τοῖς χιτῶσιν αὐτοῖς τῶν ἀρτηριῶν μεταδίδωσιν τῆς τονικῆς δυνάμεως, ἀλλὰ τῆς καρδίας ἰσχυρῶς ἐκθλιβούσης τὸ πνεῦμα, τῇ τούτου διὰ τῶν ἀρτηριῶν φορᾶ τὸ ἀντιβατικόν ἐν τῇ πληγῇ φησὶ γεννᾶσθαι».

πλάτος τους μεγαλώνει, ενώ ταυτόχρονα συστέλλεται το μήκος τους. Και σ' αυτή ακριβώς την ελαστική τους ιδιότητα απέδιδε τη δύναμή τους.³³⁷

Αναφορικά με τον εγκέφαλο και τα νεύρα, ο Ερασίστρατος υιοθέτησε, εν γένει, τα ευρήματα του Ηρόφιλου, με λίγες μόνο αποκλίσεις. Τα νεύρα τα διαχώριζε και αυτός σε δύο κατηγορίες: στα αισθητικά, και τα κινητικά (αντί για “προαιρετικά” όπως τα αποκαλούσε ο Ηρόφιλος). Τα πρώτα πίστευε ότι εκφύονται από τη μήνιγγα, ενώ τα δεύτερα από τον εγκέφαλο και την παρεγκεφαλίδα.³³⁸ Αρχικά θεωρούσε ότι όλα τα νεύρα είναι κοίλα, έτσι ώστε να μπορούν να στεγάσουν το ψυχικό πνεύμα.³³⁹ Όσον αφορά δε τη σύστασή τους, αρχικά θεωρούσε ότι αποτελούνταν από την ίδια ουσία με αυτή της μεμβράνης η οποία περιβάλλει τον εγκέφαλο. Σε προχωρημένη όμως ηλικία, όπως αναφέρει ο Γαληνός,³⁴⁰ μετά από ακριβέστερη ανατομική μελέτη των νεύρων, παρατήρησε ότι αυτά δεν είναι κοίλα, αλλά γεμάτα με την ίδια ουσία από την οποία αποτελείται ο

³³⁷ Γαληνός, *Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων*, Kühn, VIII, 429: «καὶ γὰρ οὖν καὶ τοὺς μῦς ὁ Ἐρασίστρατος ἐκ τοῦ πληροῦσθαι πνεύματος εἰς εὖρος ἐπιιδόντας ἀφαιρεῖν φησι τοῦ μήκους, καὶ διὰ τοῦτ' ἀνασπᾶσθαι».

³³⁸ Ρούφος ο Εφέσιος, *Περὶ ἀνατομῆς τῶν τοῦ ἀνθρώπου μορίων*, 71-5, Daremberg, Ruelle σελ. 184-5 : «νεῦρόν ἐστιν ἀπλοῦν σῶμα καὶ πεπτυκνωμένον, προαιρετικῆς κινήσεως αἴτιον, δυνάσθητον κατὰ τὴν διαίρεσιν. κατὰ μὲν οὖν τὸν Ἐρασίστρατον καὶ Ἡρόφιλον αἰσθητικὰ νεῦρά ἐστιν· κατὰ δὲ Ἀσκληπιάδην οὐδὲ ὅλως. κατὰ μὲν οὖν τὸν Ἐρασίστρατον δισσωδῶντων τῶν νεύρων αἰσθητικῶν καὶ κινητικῶν, τῶν μὲν αἰσθητικῶν ἂ κεκοίλανται ἀρχὰς εὖροις ἂν ἐν μήνιγξι, τῶν δὲ κινητικῶν ἐν ἐγκεφάλῳ καὶ παρεγκεφαλίδι».

³³⁹ Γαληνός, *Περὶ φυσικῶν δυνάμεων* II, 6, SM III, 170, 12: «κοιλότης μὲν γὰρ ἐστὶν ἐν αὐτῷ κατ' αὐτόν, ἀλλ' οὐχ αἵματος αὕτη γ' ἀλλὰ πνεύματος ψυχικοῦ μεστή».

³⁴⁰ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, CMG, VII,3, σελ. 441, De Lacy: «Ἐρασίστρατος δ' ἄχρι πολλοῦ τὴν ἔξωθεν μοῖραν ὁρῶν μόνην τοῦ νεύρου τὴν ἀπὸ τῆς παχεΐας μήνιγγος ὀρμωμένην, ἀπ' ἐκείνης ᾧετο πεφυκέναι σύμπαν τὸ νεῦρον καὶ μεστὰ γε τὰ πλεῖστα τούτου τῶν συγγραμμάτων ἐστὶν ἀπὸ τῆς περιεχούσης τὸν ἐγκέφαλον μήνιγγος πεφυκέναι φάσκοντος τὰ νεύρα. ἀλλ' ὅτε πρεσβύτης ὢν ἤδη καὶ σχολὴν ἄγων μόνοις τοῖς τῆς τέχνης θεωρήμασιν ἀκριβεστέρας ἐποιεῖτο τὰς ἀνατομάς, ἔγνω καὶ τὴν οἷον ἐντεριώνην τῶν νεύρων ἀπ' ἐγκεφάλου πεφυκυῖαν.

εγκέφαλος, την «σαν εντεριώνη» όπως την αποκαλεί ο Γαληνός, και από αυτό συνήγαγε ότι όλα τα νεύρα εκφύονται από τον εγκέφαλο.³⁴¹

Ο Wellmann, στηριζόμενος στο απόσπασμα αυτό, ισχυρίστηκε ότι αργότερα ο Ερασίστρατος ανέτρεψε την προηγούμενή του πεποίθηση και υποστήριξε ότι τα νεύρα δεν είναι αγωγοί του πνεύματος, αφού πλέον δεν τα θεωρούσε κοίλα.³⁴² Η άποψη αυτή υιοθετήθηκε στη συνέχεια από πολλούς ερευνητές, μεταξύ των οποίων και οι Singer,³⁴³ Verbecke,³⁴⁴ Phillips³⁴⁵. Πιο πρόσφατα όμως αναπτύχθηκε επ' αυτού σοβαρός αντίλογος. Ο Solmsen άσκησε δριμύτατη κριτική, θεωρώντας ότι η άποψη αυτή βασίζεται σε καταφανή παρανόηση του κειμένου του Γαληνού.³⁴⁶ Πολύ ορθώς παρατηρεί ότι στο κείμενο αυτό οι ανακαλύψεις του Ερασίστρατου που αναφέρει ο Γαληνός δεν σχετίζονται με το περιεχόμενο των νεύρων, αλλά με το σημείο της αφετηρίας τους, και ότι, εάν ο Ερασίστρατος είχε αλλάξει γνώμη αναφορικά με το ψυχικό πνεύμα, θα ήταν δύσκολο να εξηγήσουμε την μακρόχρονη επικράτηση της θεωρίας αυτής για πολλούς αιώνες. Ο Longrigg συμφωνεί κατά βάση με την άποψη του Solmsen και επισημαίνει πως δεν υπάρχει κανένας λόγος να πιστέψουμε ότι το εσωτερικό των νεύρων, και στην περίπτωση που εκλαμβάνονταν ότι περιέχει *έντεριώνη*, δεν εθεωρείτο ότι ταυτόχρονα διαθέτει διόδους ώστε να επιτρέπει τη διέλευση της τόσο λεπτής ουσίας του πνεύματος. Επίσης παρατηρεί πως δεν πρέπει να παραβλέψουμε το γεγονός ότι ο ίδιος ο Γαληνός δεν είχε πρόβλημα να συμβιβάσει την φυσιολογία των νεύρων (στο εσωτερικό των οποίων βρισκόταν η

³⁴¹ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, C. M. G, VII,3, σελ. 442, De Lacy: «ἐν τούτοις ὁ Ἐρασίστρατος ὁμολογεῖ τὸ πρότερον ἀγνοούμενον ἑαυτῷ σαφῶς ἑωρακέναι τῆνικαῦτα, τῶν νεύρων ἕκαστον ἐξ ἐγκεφάλου φυόμενον».

³⁴² Wellmann, *RE*, 6. I, Erasistratus, σελ. 337.

³⁴³ *Ο.π.*, 1925, σελ. 32.

³⁴⁴ *Ο.π.*, σελ. 184.

³⁴⁵ *Ο.π.*, 1973, σελ. 148.

³⁴⁶ Solmsen, *ό.π.*, 1961, σελ. 188.

έντεριώνη), με την θεωρία ότι διά αυτών περνά ψυχικό πνεύμα.³⁴⁷ Τέλος, και ο Harris³⁴⁸ πιστεύει ότι, αν αποκλείσουμε την πιθανότητα η νεώτερη ανακάλυψη του Ερασίστρατου να μην ανέτρεψε την θεώρηση που είχε για τα νεύρα ως πνευματικών αγωγών, ανατρέπεται όλη η θεωρία του η σχετική με την κίνηση και τις ανώτερες δυνάμεις του οργανισμού που βασίζονται στο ψυχικό πνεύμα. Η επιχειρηματολογία αυτών των σύγχρονων μελετητών μάς φαίνεται σαφώς πειστικότερη.

Στο σύστημα του Ερασίστρατου, λοιπόν, οι αρτηρίες περιείχαν ζωτικό πνεύμα, τα νεύρα ψυχικό πνεύμα και οι φλέβες αίμα. Ο Γαληνός αναφέρεται πολύ συχνά στην αντίληψη του Ερασίστρατου για τις αρτηρίες ως αγωγούς αποκλειστικά του πνεύματος, και ασκεί σε αυτήν διαρκώς δριμύτατη κριτική. Παρατηρεί ότι η αντίληψη αυτή αντιτίθεται και στην πιο απλή παρατήρηση που μπορεί κανείς να κάνει αναφορικά με τις αρτηρίες αφού, όταν κανείς τις κόψει, βλέπει να εξέρχεται από αυτές αίμα, λεπτότερο βέβαια και θερμότερο από αυτό των φλεβών, όχι όμως πνεύμα.³⁴⁹ Ως προς αυτό το φαινόμενο βέβαια ο Ερασίστρατος είχε σχηματίσει κάποια εξήγηση με το να μην διαχωρίζει απόλυτα τις αρτηρίες και τις φλέβες. Συγκεκριμένα πίστευε ότι τα άκρα τους επικοινωνούν μεταξύ τους διά συναναστομώσεων που βρίσκονταν μεταξύ των τριχοειδών απολήξεων των φλεβών και των αρτηριών. Έτσι υποστήριζε ότι, όταν κάποιος κόψει μία αρτηρία, αρχικά το πνεύμα, το οποίο είναι αόρατο, εξέρχεται από αυτή, χωρίς να γίνεται αντιληπτό, και ακολουθείται αμέσως από αίμα το οποίο έρχεται στις αρτηρίες από τις φλέβες. Για τη θεμελίωση της θέσης του αυτής βασίστηκε σε μία ιδιαίτερη σωματιδιακή θεωρία, την οποία, σύμφωνα με τον Diels, άντλησε από τη

³⁴⁷ Longrigg, *ό.π.*, σελ. 213-4

³⁴⁸ Harris, *ό.π.*, σελ. 232

³⁴⁹ Γαληνός, *Περὶ κυνόμενων διαπλάσεως*, Kühn IV, σελ. 671: «Κατὰ γὰρ τὰς ἀρτηρίας Ἐρασίστρατος μὲν οὐδ' ὅλως οἶεται περιέχεσθαι τὸν χυμὸν τοῦτον, ἡμεῖς δ' ἡγούμεθα, καθάπερ καὶ φαίνεται, λεπτομερέστερον καὶ θερμότερον ἐν αὐταῖς ὑπάρχον αἷμα· τοιοῦτον γὰρ τι κὰν τῷ τρωθῆναι τὸ ῥέον ἐξ αὐτῶν ἐστίν».

φυσική θεωρία του Στράτωνος του Λαμψακηνού,³⁵⁰ του δεύτερου διάδοχου του Αριστοτέλη στη διεύθυνση του Λυκείου και δασκάλου του Πτολεμαίου του Φιλάδελφου στην Αλεξάνδρεια. Όπως έδειξε ο Diels, στον πρόλογο του έργου του Ἡρώνα της Αλεξανδρείας *Πνευματικά* περιγράφεται μία θεωρία αναρρόφησης όμοια με αυτή που προτείνει ο Ερασίστρατος. Υποστηρίζεται δηλαδή και από τους δύο ότι η ύλη συνίσταται από μικροσκοπικά σωματίδια μεταξύ των οποίων υπάρχουν διάσπαρτα κενά. Έτσι κάθε σώμα κατ' ουσίαν περιέχει μικροσκοπικά διάκενα, όμως δεν μπορεί να υπάρξει κατά τρόπο φυσικό μεγάλο κενό, καθώς στην περίπτωση που δημιουργηθεί αυτό, η πέριξ αυτού ύλη θα σπεύσει να το γεμίσει, εκτός βέβαια και αν την εμποδίσει κάτι. Στον Diels δεν φαινόταν πιθανόν τη θεωρία αυτή να την έχει εφεύρει ούτε ο Ἡρώνας, όντας μηχανικός, ούτε ο Ερασίστρατος, όντας ιατρός. Βασιζόμενος δε στην σχέση του Ερασίστρατου με το Λύκειο, και στη συμφωνία που υπάρχει μεταξύ ενός χωρίου του προοιμίου του Ἡρώνα³⁵¹ και ενός αποσπάσματος που ο Σιμπλίκιος αποδίδει στον Στράωνα,³⁵² συμπέρανε ότι η εν λόγω θεωρία προέρχεται από τον Στράωνα.

Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, λοιπόν, δεν μπορεί να υπάρξει συνεχόμενο κενό στη φύση καθώς, όποτε ένα σώμα μετατοπιστεί από μία θέση, κάποιο άλλο σώμα αδιάς καταλαμβάνει τη θέση του.³⁵³ Ο Ερασίστρατος περιέγραφε το φαινόμενο αυτό ως «ή πρὸς τὸ κενούμενον ἀκολουθία» και ισχυριζόταν ότι, όταν το πνεύμα εξέλθει από την αρτηρία, δημιουργείται σε αυτή κενό. Για να αναπληρωθεί δε αυτό, η αρτηρία

³⁵⁰ H. Diels, 'Über das physikalische System des Straton', *Kleine Schriften*, Darmstadt 1969, σελ. 239 -265.

³⁵¹ Ἡρώνας, *Πνευματικά*, Schmidt I, 24,20 κ.εξ. = F. Wehrli, απ. 65b.

³⁵² Σιμπλίκιος, *Υπόμνημα εἰς τὰ Φυσικά*, 693.10 κ.εξ. = F. Wehrli, απ. 65a.

³⁵³ Εκτενής αναφορά στη θεωρία του Στράωνα, F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, Heft V, Basel, 1950, σσ. 53-55, H. B. Gottschalk, 'Strato of Lampsacus, some texts', in *Proceedings of the Leeds Philosophical and Literary Society*, 1956, XI, σελ. 146, και Harris, ό.π., σελ. 200-204.

αντλεί αίμα από τις φλέβες, διά των «συναναστομώνσεων» με αποτέλεσμα να εξέρχεται από αυτήν αίμα.³⁵⁴

Αναφορικά με τη σύσταση του πνεύματος που βρίσκεται μέσα στο ανθρώπινο σώμα, ο Ερασίστρατος υποστήριζε ότι πρέπει να έχει κάποια ιδιαίτερη πυκνότητα για να μπορεί να παραμένει εγκλεισμένο μέσα στον οργανισμό και να μη διαφεύγει, και επίσης, προκειμένου να μπορεί να εκτελέσει τις ιδιαίτερες λειτουργίες του, όπως τη διαστολή των αρτηριών και των μυών.³⁵⁵ Έτσι εξηγούσε και για ποιο λόγο επέρχεται θάνατος όταν βρεθεί κανείς σε περιβάλλον όπου ο εξωτερικός αέρας είναι πολύ λεπτός, όπως σε βαρύοσμα βάραθρα, σε σπίτια που έχουν πρόσφατα ασβεστωθεί, ή από την εισπνοή πρόσφατα σβησμένων ανθράκων. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις θεωρούσε ότι ο αέρας ο οποίος εισπνέεται είναι πολύ λεπτός, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να παραμείνει κλεισμένος μέσα στις αρτηρίες και έτσι να πεθαίνει ο άνθρωπος από έλλειψη πνεύματος.³⁵⁶

Όσον αφορά δε γενικότερα τις απόψεις του περί υγείας και τη θεωρία του τη σχετική με την παθολογία, αναφέρονται τα εξής: Η υγεία ουσιαστικά συνίστατο στο ερμητικό σφράγισμα των τριών «υλών»,

³⁵⁴ Γαληνός, *Περὶ χρειᾶς μορίων*, Kühn, III, σελ. 492: «Ὅτι μὲν οὖν εἴ τις ἐπικαίρους τε καὶ πολλὰς ἅμα τρώσεις, ἐκκενοῦται δι' αὐτῶν αἷμα ὡμολόγηται σχεδὸν ἅπασι· καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὅσοι ταῖς ἀρτηρίαις οὐδ' ὅλως αἵματος μεταδιδόασιν, ὥσπερ καὶ ὁ Ἐρασίστρατος, οὐδὲν ἦττον ὁμολογοῦσιν αὐτὰς καὶ οὗτοι συναναστομῶσθαι ταῖς φλεψίν...».

³⁵⁵ απ. 101 Garofalo, = Γαληνός, *Εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται*, Kühn, IV, σελ. 707: «<το πνεῦμα>, Ἐρασίστρατος δε, ὅπη μὲν ἔχει πάχους, οὐ διώρισεν, ἐξ ὧν δ' ὑπὲρ αὐτοῦ λέγει τεκμήραιτ' ἂν τις, οὐδαμῶς αὐτὸ προσήκειν εἶναι λεπτόν. Τὰς τε γὰρ ἀρτηρίας ὑπ' αὐτοῦ πληρουμένας διαστέλλεσθαι φησι, καὶ τὰς τῶν μυῶν κοιλίας ὡσαύτως οὐδετέρου δὲ τούτων γίγνεσθαι ποτ' ἂν δυνηθέντος, εἰ λεπτομερὲς ἀκριβῶς ὑπῆρχεν· οὐ γὰρ δὴ ἴσχεσθαι γε τὸ τοιοῦτο μᾶλλον ἐν τοῖς σώμασιν, ἀλλ' ἐκπέμπεσθαι πρόειπεν».

³⁵⁶ Γαληνός, *Περὶ χρειᾶς ἀναπνοῆς*, Kühn IV, σελ. 496: «Πῶς μὲν οὖν, φασίν, ἐν τε τοῖς βαρυόδοις βαράθροις, καὶ τοῖς νεωστὶ κεχρισμένοις οἴκοις τιτάνῳ, καὶ πρὸς τῆς τῶν ἐσβεσμένων ανθράκων ὁσμῆς πνιγόμεθα; Κατὰ μὲν τὸν Ἐρασίστρατον, ὅτι λεπτὸς ὢν ἐν ταῖς τοιαύταις καταστάσεσιν ὁ ἀήρ οὐ στέγεται πρὸς τῶν ἀρτηριῶν, ἀλλ' ἐκκενοῦται ῥαδίως, καὶ ἐνδεία πνεύματος ἀπόλλυται τὸ ζῶον». Βλέπε και απ. 101 Garofalo = Γαληνός, *Περὶ χρειᾶς μορίων*, III, σελ. 392, Kühn.

δηλαδή του αίματος, του ζωτικού πνεύματος, και του ψυχικού πνεύματος, στα ιδιαίτερά τους αγγεία, δηλαδή τις φλέβες, τις αρτηρίες και τα νεύρα αντίστοιχα. Βασικό παθολογικό φαινόμενο αποτελούσε η «πληθώρα» αυτών των τριών υλών, ιδιαίτερα δε το πλεόνασμα του αίματος.³⁵⁷ Αυτό γιατί το αίμα είχε την τάση να ξεχειλίζει από τις φλέβες και να διεισδύει στα άλλα δύο είδη αγγείων –τα νεύρα και τις αρτηρίες. Το φαινόμενο αυτό το αποκαλούσε «παρέμπτωσιν», και αποτελούσε ουσιαστικά τη βασική αιτία όλων των ασθενειών.³⁵⁸ Όσον αφορά την αιτιολογία της «πληθώρας» αίματος, αυτή την απέδιδε σε κάποια ανωμαλία στην πέψη. Συγκεκριμένα υποστήριζε ότι, όταν η τροφή δεν τύχει καλής πέψης και οι συνήθεις εκκρίσεις δεν συντελεστούν κανονικά, παράγεται μεγάλη ποσότητα αίματος που οι φλέβες δεν μπορούν να το χωρέσουν, με αποτέλεσμα αυτό να εισβάλλει στις αρτηρίες.³⁵⁹ Ως θεραπευτική δε αγωγή συνιστούσε, κατά περίπτωσιν, δίαιτες, λουτρά, γυμναστική ή ανάπαυση, ενίοτε και ασιτία,³⁶⁰ ενώ απέρριπτε τη φλεβοτομία³⁶¹ και τα καθαρτικά³⁶².

Γενικά, τις ασθένειες φαίνεται ότι τις διέκρινε σε δύο κατηγορίες. Η πρώτη περιλάμβανε αυτές που προκαλούνταν από τη διείσδυση του πλεονάζοντος αίματος στις αρτηρίες, το οποίο και εμπόδιζε την ελεύθερη ροή του ζωτικού πνεύματος που διοχετευόταν διαρκώς σε αυτές από την αριστερή κοιλία της καρδιάς. Σε αυτή την κατηγορία κατέτασσε τους

³⁵⁷ απ. 158 και 161-2.

³⁵⁸ Ψευδο-Γαληνός, *Εισαγωγή ἡ ἱατρὸς* 13, XIV, σελ. 728, Kühn: «κατὰ δὲ Ἑρασίστρατον καὶ Ἀσκληπιάδην, ὡς ἐπίπαν μίαν αἰτίαν ἐπὶ πάσης νόσου, καθ' ὃν μὲν ἡ παρέμπτωσις εἰς τὰς ἀρτηρίας τοῦ αἵματος».

³⁵⁹ Γαληνός, *Περὶ πλήθους*, Kühn VII, σελ. 537.

³⁶⁰ Γαληνός, *Περὶ φλεβοτομίας πρὸς Ἑρασίστρατον*, Kühn XI, σελ. 263.

³⁶¹ Γαληνός, *ὁ.π.*, Kühn XI, σελ. 263: «...ἐν τε οὖν τούτῳ τῷ λόγῳ πάντα σαφῶς ὁ Ἑρασίστρατος ἐδήλωσεν ἄλλοις μὲν τοῖς βοηθήμασιν ἑαυτὸν χρώμενος ἐπὶ τῆς πληθωρικῆς διαθέσεως οὐ χρώμενος δὲ φλεβοτομία».

³⁶² Γαληνός, *ὁ.π.*, Kühn, XIII, σελ. 255: αἰτιᾶται μὲν γὰρ κακεῖ τὴν πληθώραν, οὔτε δὲ φλεβοτομίας... οὔτε τινὶ τῶν δραστηρίων χρῆται καθαρτικῶν φαρμάκων».

πυρετούς και τις φλεγμονές. Στην περίπτωση του πυρετού,³⁶³ θεωρούσε ότι το αίμα που ξεχύνεται στις αρτηρίες, αντιτίθεται στο πνευματικό κύμα και το απωθεί έως ότου φτάσει κοντά στην κεντρική εστία του πνεύματος, δηλαδή την καρδιά. Και καθώς όλο το πνεύμα συγκρατείται μέσα στην περιοχή της καρδιάς, αντί να διανέμεται σε όλο το σώμα, επιφέρει άνοδο της θερμοκρασίας του οργανισμού. Τις δε φλεγμονές που εμφανίζονταν σε τραύματα, τις εξηγούσε ως παρέμπυση αίματος από τις φλέβες στις αρτηρίες (από τις οποίες έχει εξέλθει το πνεύμα στο βαθμό που έχουν κοπεί), η οποία προκύπτει βάσει της «πρὸς τὸ κενούμενον ἀκολουθίας».³⁶⁴ Το αίμα δε, που εισέβαλλε στις αρτηρίες θεωρούσε ότι απωθείτο από το πνεύμα και σφίγγωνε στα άκρα αυτών,³⁶⁵ εξού και η εμφάνιση οιδήματος.

Η άλλη κατηγορία ασθενειών περιλάμβανε τις διάφορες μορφές παράλυσης που προσέβαλλαν το νευρικό σύστημα, το οποίο έλεγχε τις αισθήσεις και τις εκούσιες κινήσεις. Αυτές οι ασθένειες απεδίδοντο στη διείσδυση στα νεύρα διαφόρων παχύρρευστων και κολλώδους υφής, χυμών, οι οποίοι εμποδίζαν την ελεύθερη ροή του ψυχικού πνεύματος

³⁶³ Γαληνός, *ό.π.*, Kühn, XI, σελ. 153: «ἐπεὶ δὲ τις αἰτία βίαιος ἐκ τῶν φλεβῶν εἰς τὰς ἀρτηρίας τὸ αἷμα μεταχθῆναι, αὐτὸ νοσεῖν ἀναγκαῖον ἦδη. Αἰτίας δὲ καὶ ἄλλας τινὰς καὶ οὐδεμιᾶς ἐλάττω τὸ πλῆθος εἶναι τοῦ αἵματος, ὅφ' οὐ διατείνεσθαι μὲν τὸν χιτῶνα τῆς φλεβός, ἀναστομοῦσθαι δὲ τὰ πρότερον μεμυκότα πέρατα, μεταχθεῖσθαι δὲ εἰς τὰς ἀρτηρίας τὸ αἷμα, κἀντεῦθεν τῷ παρὰ καρδίας φερομένῳ πνεύματι προσκόπτον καὶ ἐνιστάμενον, ἀλλοιοῦντι τὴν ἐκείνου κίνησιν, ἥνικ' ἂν ἐγγὺς ἦ καὶ κατ' εὐθὺ τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦτ' εἶναι τὸν πυρετόν». Βλέπε και Aetius V 29 1, σελ. 441: «Πῶς γίνεται πυρετός καὶ εἰ ἐπιγέννημά ἐστιν. Ἐρασίστρατος ὀρίζειται τὸν πυρετὸν οὕτως· πυρετός ἐστι κίνημα αἵματος παρεμπεπτωκότος εἰς τὰ τοῦ πνεύματος ἀγγεῖα ἀπροαιρέτως γινόμενον καθάπερ γὰρ ἐπὶ τῆς θαλάσσης, ὅταν μὴδὲν αὐτὴν κινῇ, ἡρεμεῖ, ἀνέμου δὲ ἐμπεσόντος βιαίου παρὰ φύσιν, τότε ἐξ ὅλης κυκλεῖται, οὕτω καὶ ἐν τῷ σώματι ὅταν κινήθῃ τὸ αἷμα, τότε ἐμπίπτει μὲν εἰς τὰ ἀγγεῖα τοῦ πνεύματος, πυρούμενον δὲ θερμαίνει τὸ ὅλον σῶμα».

³⁶⁴ Γαληνός, *ό.π.*, Kühn, XI, σελ. 154: «Ἐπὶ τραύμασι δὲ φλεγμονὴν αἰτιᾶται μὲν, κἀνταῦθα τὴν παρέμπυσιν ἐκ τῶν φλεβῶν εἰς τὰς ἀρτηρίας τοῦ αἵματος, αὐτῆς δὲ τῆς παρεμπτώσεως αἰτίαν εἶναί φησι τὴν πρὸς τὸ κενούμενον ἀκολουθίαν, ὅταν γὰρ τῶν ἐν τῷ τετρωμένῳ μέρει διαιεθεισῶν ἀρτηριῶν ἐκχυθῇ, κατὰ τὴν τρώσιν ἅπαν τὸ πνεύμα καὶ κίνδυνος ἦ κενὸν γενέσθαι τόπον, ἔπεσθαι κατὰ ταὰς συναναστομώσεις τὸ αἷμα, τοῦ κενουμένου πνεύματος τὴν βάσιν ἀναπληροῦντος».

³⁶⁵ Γαληνός, *ό.π.*, Kühn, XI, σελ. 153: «<το αἷμα> ὠθούμενόν τε ὑπ' αὐτοῦ <δηλ. του πνεύματος>, πρόσω σφηνοῦσθαι κατὰ τὰ πέρατα τῶν ἀρτηριῶν καὶ τοῦτ' εἶναι τὴν φλεγμονήν».

μέσα σε αυτά. Ο Ερασίστρατος θεωρούσε ότι οι χυμοί αυτοί παράγονταν από την τροφή από την οποία τρέφονται τα νεύρα.³⁶⁶ Στα γραπτά του όμως, από ό,τιμάς πληροφορεί ο Γαληνός κατηγορώντας τον, δεν έδωσε κάποια εξήγηση ως προς την ουσία αυτών των χυμών.³⁶⁷ Τέλος την αποπληξία την απέδιδε στη διείσδυση στα νεύρα φλέγματος, το οποίο εδημιουργείτο στην περιοχή του εγκεφάλου όπου, και σε αυτή την περίπτωση, η ασθένεια επέρχεται λόγω παρεμπόδισης της κανονικής ροής του ψυχικού πνεύματος μέσα σε αυτά.³⁶⁸

Συμπερασματικά μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι στη σκέψη του Ερασίστρατου, η έννοια του πνεύματος έλαβε σαφώς εκτενέστερο, σαφέστερο και ουσιαδέστερο ρόλο καθώς αποτέλεσε κεντρική έννοια για την εξήγηση των περισσότερων σωματικών λειτουργιών των ζωντανών οργανισμών. Ο Ερασίστρατος, όντας γιατρός, δεν ξεπερνά τα όρια της ιατρικής επιστήμης όταν επικαλείται αυτή την έννοια. Την παρουσιάζει ως ουσία φυσική και σαφώς υλική. Είναι μία βασική ουσία του οργανισμού, διά της οποίας αυτός τρέφεται, κινείται και λειτουργεί. Παρατηρούμε δε ότι η πνευματική του θεωρία είναι σε πολλές πτυχές της ιδιαίτερα επεξεργασμένη και σαφής. Όσον αφορά όμως τις ανώτερες δυνάμεις, οι οποίες επιτελούνται διά του πνεύματος, τη σκέψη δηλαδή και τις αισθητηριακές δυνάμεις (φορέας των οποίων είναι συγκεκριμένα το ψυχικό πνεύμα), περιέργως δεν σώζεται καμία αναφορά του επ' αυτών. Ενδεχομένως δεν καταπιάστηκε καθόλου με αυτά τα ζητήματα, καθώς,

³⁶⁶ Γαληνός, *Περὶ μελαίνης χολῆς*, 5, Kuhn, V, σελ. 125: «...τούς γε γλίσχρους καὶ παχεῖς <χυμούς> αὐτὸς ἀπεφῆνατο παραλύσεως αἰτίους γενέσθαι γράψας οὕτως· τὸ μὲν οὖν πάθος συμβαίνει παρεμπτώσεως ὑγρῶν γινομένης εἰς τὰ τοῦ πνεύματος ἀγγεῖα τὰ ἐν τοῖς νεύροις, δι' ὧν αἱ κατὰ προαίρεσιν κινήσεις συντελοῦνται..... ἡ δὲ παρέμπτωσις, φησί, γίνεται τῆς τροφῆς ἀφ' ἧς τὰ νεῦρα τρέφεται».

³⁶⁷ Ibid.

³⁶⁸ *Anecdota Medica Graeca*, εκδ. Ermerins, Leiden 1840, απ. 4: «ἀποπληξίας αἰτία. Ἴπποκράτης δὲ καὶ Ἐρασίστρατος φασὶ περὶ τὸν ἐγκέφαλον φλέγματος ψυχροῦ καὶ παγετώδους γίνεσθαι σύστασιν ὑφ' οὗ καὶ τὰ ἀπὸ τούτου πεφυκότα νεύρα πληρούμενα μὴ παραδέχεσθαι τὸ ψυχικὸν πνεῦμα, ἀλλ' ἐγκαταπνιγόμενον τοῦτο κινδυνεύειν ἀποσβεσθῆναι».

εάν είχε στοχαστεί επ' αυτών, αυτό δεν θα είχε διαφύγει της προσοχής του Γαληνού, ο οποίος και θα έκανε κάποια σχετική αναφορά. Μπορούμε βέβαια να υποθέσουμε ότι ερωτήματα τέτοιας φύσεως αφορούσαν τη φιλοσοφία και όχι την ιατρική επιστήμη, και ότι ο Ερασίστρατος απλά περιορίστηκε στο καθαρά ιατρικό επιστημονικό πεδίο.

ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΣΧΟΛΗ³⁶⁹

Από την εποχή της πνευματολογίας του Ερασίστρατου έως την εποχή της Πνευματικής σχολής μεσολαβούν περίπου τρεις αιώνες, κατά τη διάρκεια των οποίων δεν εμφανίζονται στην ιατρική σκέψη δόγματα με ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως προς την έννοια του πνεύματος. Το γεγονός αυτό αποδίδεται στο ότι, κατά την εποχή αυτή, στην ιατρική κυριάρχησε μια περισσότερο εμπειρική-πρακτική προσέγγιση της ιατρικής, ενώ τέθηκε σε δεύτερη μοίρα η θεωρητική-δογματική της αναζήτηση.³⁷⁰ Η θεωρία η σχετική με το πνεύμα αρχίζει ξανά να αναπτύσσεται μόλις στις αρχές του πρώτου μ.Χ. αιώνα, όταν εμφανίζεται η Πνευματική σχολή. Θεμελιωτής της σχολής αυτής υπήρξε ο Αθήναιος ο Ατταλειάτης, μαθητής του Στωικού φιλοσόφου Ποσειδώνιου (ενός από του δασκάλους του Κικέρωνα), ο οποίος έζησε στη Ρώμη και ίδρυσε εκεί σχολή.³⁷¹ Η σχολή αυτή ονομάστηκε «Πνευματική» ακριβώς επειδή πρόσβευε ότι το πνεύμα κατείχε τον κυρίαρχο ρόλο στις δυνάμεις του ανθρώπινου οργανισμού, και απέδιδε στις διάφορες διαταραχές αυτού την αιτία προκλήσεως των διαφόρων ασθενειών.

Η διδασκαλία των Πνευματικών, όπως κατέδειξε ο Wellmann³⁷², αποτελεί κατά βάση μία σύνθεση της Στωικής φιλοσοφίας, με τις κύριες αρχές της Δογματικής ιατρικής σχολής,³⁷³ καθώς στη σκέψη τους εμφανίζονται επίσης κάποιες διδασκαλίες αντλούμενες από την

³⁶⁹ Γενικές μελέτες για την πνευματική σχολή: M. Wellmann, *Die pneumatische Schule bis auf Archigenes*, Berlin, 1895, G. Verbeke, *ό.π.*, σελ. 191-206, Plinio Prioreschi, *A History of medicine*, τ. III, Omaha 1996, σελ. 152-167, και C. R. S. Harris, *The heart and the Vascular system in Ancient Greek medicine*, Oxford 1973, σελ. 232-251.

³⁷⁰ G. Verbeke, *ό.π.*, σελ. 191

³⁷¹ Πέθανε στη Ρώμη σε ηλικία 84 ετών, το 51 μ.Χ. Βλέπε C. R. S. Harris, *ό.π.*, σελ. 235.

³⁷² M. Wellmann, *Die pneumatische Schule bis auf Archigenes*, Berlin, 1895, σελ. 131-153.

³⁷³ Δογματικοί ιατροί ονομάστηκαν αυτοί που υποστήριζαν ότι ακολουθούσαν πιστά τις διδασκαλίες του Ιπποκράτη, και είχαν ως κύριο χαρακτηριστικό τη στενή σχέση με τη φιλοσοφία και την προσπάθεια για θεωρητική-φιλοσοφική θεμελίωση της Ιπποκρατικής ιατρικής. Γ. Παπαδόπουλος, *ό.π.*, σ. 4.

Ιπποκρατική συλλογή, όπως η θεωρία των τεσσάρων χυμών και των τεσσάρων στοιχείων, τα οποία σχετίζονται με τις τέσσερις ποιότητες, θερμό, ψυχρό, υγρό, ξηρό.³⁷⁴ Επίσης, μεγάλο μέρος των εκπροσώπων της σχολής αυτής υιοθέτησαν και ορισμένες αρχές της Σικελικής σχολής, όπως αυτή της πρωτοκαθεδρίας της καρδιάς – έχοντας προφανώς επηρεαστεί από την αντίστοιχη Στωική αντίληψη (βέβαια αυτό το δόγμα δεν υποστηρίζεται από όλα τα μέλη της σχολής), καθώς και την άποψη ότι η αναπνοή συντελείται και από τους πόρους του σώματος.³⁷⁵

Χαρακτηριστικό γνώρισμα της πνευματικής σχολής είναι ότι από τις απαρχές της κιόλας, έτεινε έντονα προς τον εκλεκτικισμό.³⁷⁶ Αυτό εξηγεί τόσο το γεγονός ότι σε διάφορα σημεία εμφανίζεται διάσταση απόψεων μεταξύ των εκπροσώπων της, όσο και γιατί δεν υπάρχει ομοφωνία από τους σύγχρονους ερευνητές ως προς την κατάταξή τους. Για παράδειγμα, ο μαθητής του Αθήναιου, ο Αγαθίνος (περί το 50-100 μ.Χ.) προσπάθησε να φέρει σε συμφωνία τα δόγματα του δασκάλου του με τις αντιλήψεις της εμπειρικής και μεθοδικής σχολής, και από τον Ψευδο-Γαληνό θεωρείται Εκλεκτικός, και μάλιστα ιδρυτής της Εκλεκτικής σχολής.³⁷⁷ Στον εκλεκτικισμό που χαρακτηρίζει τη σκέψη του μαθητή του Αγαθίνου, του Ηρόδοτου (ήκμασε περί το 70-96 μ.Χ.), κυρίαρχες είναι οι επιρροές από τη Μεθοδική σχολή.³⁷⁸ Τέλος ο Αρχιγένης από την Απάμεια της Συρίας, ο οποίος θεωρείται από τον Wellmann³⁷⁹ ο σημαντικότερος εκπρόσωπος της Πνευματικής σχολής, από τον Prioreschi παρουσιάζεται ως Εκλεκτικός

³⁷⁴ Ψευδο-Γαληνός, *Όροι Ιατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 356-357.

³⁷⁵ C. R. S. Harris, *ό.π.*, σελ. 236.

³⁷⁶ T. Clifford Allbutt, *Greek Medicine in Rome*, London 1921, σελ. 256.

³⁷⁷ Ο Ψευδο-Γαληνός, *Όροι Ιατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 353, τον θεωρεί μάλιστα ιδρυτή της εκλεκτικής ιατρικής σχολής.

³⁷⁸ G. Verbeke, *ό.π.*, σ. 191. Ο Allbutt τον χαρακτηρίζει εκλεκτικό πνευματικό, ενώ ο J. Scarborough, *Roman Medicine*, Ithaca, 1969, σελ. 155, τον θεωρεί εκλεκτικό που τείνει προς τους Μεθοδικούς.

³⁷⁹ M. Wellmann, *Die pneumatische Schule bis auf Archigenes*, Berlin 1895, σελ. 19-22.

που είχε δεχθεί επιρροές από την Πνευματική σχολή.³⁸⁰ Ο Wellmann³⁸¹ βέβαια υποστηρίζει ότι στην ουσία «Εκλεκτικός» χαρακτηριζόταν οποιοσδήποτε Πνευματικός δεχόταν στοιχεία και από τη Μεθοδική και την Εμπειρική σχολή, οπότε και εξηγείται αυτή η σύγχυση που επικρατεί. Εξ άλλου και ο Prioreschi³⁸² θεωρεί ότι τον χαρακτηρισμό «εκλεκτικός» τον απέδιδαν σε οποιοδήποτε ιατρό απέκλινε από την αυστηρή ερμηνεία του δόγματος της εκάστοτε σχολής, στην οποία υποτίθεται ότι ανήκε, και δεχόταν κάποια στοιχεία και από άλλη σχολή. Αμφιβάλλει δε εάν καν υπήρχε ενιαία σχολή με αυτή την προσηγορία.

Δυστυχώς δεν διασώζεται κανένα κείμενο των πρώτων μελών της σχολής αυτής, ούτε κανένα κείμενο του θεμελιωτή της. Αρκετές πληροφορίες όμως για το έργο του τελευταίου αντλούμε από το κείμενο της γαληνικής συλλογής *Εισαγωγή ἢ ἰατρός*, το οποίο έχει θεωρηθεί ψευδεπίγραφο. Στο κείμενο αυτό αναφέρεται ότι ο Αθήναιος υποστήριζε πως τα βασικά συστατικά στοιχεία από τα οποία αποτελείται το σώμα δεν είναι τα τέσσερα πρωταρχικά στοιχεία, η φωτιά, ο αέρας, το νερό και η γη, αλλά οι ποιότητές τους, το θερμό, το ψυχρό, το ξηρό και το υγρό. Από αυτά, τα δύο τα θεωρούσε δραστικά (ποιητικά) αίτια, συγκεκριμένα το θερμό και το ψυχρό. Τα άλλα δύο παθητικά (υλικά), το ξηρό και το υγρό. Πέρα δε αυτών, ακολουθώντας τους Στωικούς, εισήγαγε και πέμπτο στοιχείο, το πνεύμα, το οποίο διαπερνά τα πάντα, και από το οποίο συνεχονται και διοικούνται τα πάντα. Περαιτέρω, αντί να αποδώσει τις ασθένειες σε ανάρμοστες κράσεις των τεσσάρων στοιχείων, όπως ο Ιπποκράτης, τις απέδωσε στο πνεύμα, θεωρώντας ότι αυτές προκύπτουν από διαταραχές που υφίσταται αυτό.³⁸³ Ο Αθήναιος, λοιπόν, υιοθέτησε τη

³⁸⁰ Plinio Prioreschi, *A History of medicine*, σελ. 169.

³⁸¹ M. Wellmann, *Die pneumatische Schule bis auf Archigenes*, Berlin, 1895, σελ. 11-12

³⁸² Plinio Prioreschi, *A History of medicine*, σελ. 169.

³⁸³ Ψευδο-Γαληνός, *Εισαγωγή ἢ ἰατρός*, 6, Kühn XIV, σελ. 698: «κατὰ δὲ τὸν Αῤῥῆναιον, στοιχεῖα ἀνθρώπου οὐ τὰ τέσσαρα πρῶτα σώματα, πῦρ καὶ ἀήρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ, ἀλλ' αἱ

Στωική πνευματολογία και την κατέστησε θεμέλιο των ιατρικών του αντιλήψεων, και αυτό αποτελεί το χαρακτηριστικότερο γνώρισμα όλων των εκπροσώπων της σχολής.

Ο συγγραφέας του κειμένου *Εἰσαγωγή ἡ ἱατρὸς* διακρίνει το έμφυτο πνεύμα σε δύο είδη, το φυσικό και το ψυχικό, και αναφέρει ότι υπάρχουν και κάποιοι που εισάγουν και τρίτο είδος, το εκτικό. Ακολουθεί λοιπόν και αυτός, κατά βάση, τη Στωική πνευματική διδασκαλία. Εκτικό είναι το πνεύμα που συνέχει τους λίθους. Φυσικό είναι αυτό που τρέφει τα ζώα και τα φυτά. Ψυχικό είναι το πνεύμα που ενυπάρχει στον άνθρωπο.

Αρκετές πληροφορίες για τους Πνευματικούς έχουν διασωθεί επίσης από δύο ακόμα Ψευδο-Γαληνικά έργα που βρίσκονται στη γαληνική συλλογή, τα οποία, σύμφωνα με τον Wellmann,³⁸⁴ έχουν πιθανότατα γραφεί από πνευματικούς ιατρούς: το *Όροι ιατρικοί*³⁸⁵ και το *Περὶ σφυγμῶν πρὸς Ἀντώνιον φιλομαθῆ καὶ φιλόσοφον*.³⁸⁶ Οι χρονολογίες συγγραφής των έργων αυτών δεν μας είναι γνωστές. Για το πρώτο πάντως ο C. R. S. Harris πιστεύει ότι πρέπει να έχει γραφτεί πριν το Γαληνό και μετά τον Αγαθίνο (1ος αιώνας μ.Χ.).³⁸⁷

Στο *Όροι ιατρικοί* του Ψευδο-Γαληνού, επίσης, εμφανίζεται η ίδια διάκριση τριών πνευμάτων, με αυτή των Στωικών. Όπως δηλαδή ο Χρύσιππος διέκρινε τρία επίπεδα στην ιεραρχία της πραγματικότητας, την οποία εξηγούσε μέσω ενός πνεύματος αρμόδιου για κάθε επίπεδο, έτσι η ίδια αντίληψη εμφανίζεται και στο κείμενο αυτό. Στην κατώτερη βαθμίδα

ποιότητες αὐτῶν, τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν, καὶ τὸ ξηρὸν καὶ τὸ ὑγρὸν, ὧν δύο μὲν τὰ ποιητικὰ αἷτια ὑποτίθεται, τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν, δύο δὲ τὰ ὑλικά, τὸ ξηρὸν καὶ τὸ ὑγρὸν, καὶ πέμπτον παρεισάγει κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς, τὸ διήκον διὰ πάντων πνεῦμα, ὃφ' οὗ τὰ πάντα συνέχεσθαι καὶ διοικεῖσθαι...οἱ δὲ περὶ Ἀθηναίων καὶ Ἀρχιγένην μόνῳ τῷ διήκοντι δ' αὐτῶν πνεύματι καὶ τὰ φυσικὰ συνεστάναι τε καὶ διοικεῖσθαι καὶ τὰ νοσήματα πάντα τούτου πρωτοπαθοῦντος γίνεσθαι ἀπεφήναντο, ὅθεν καὶ πνευματικοὶ χρηματίζουσι».

³⁸⁴ Ο.π., σελ. 65 κ. εξ.

³⁸⁵ Ψευδο-Γαληνός, *Όροι Ιατρικοί*, Kühn, XIX, σελ. 346-462.

³⁸⁶ *Περὶ σφυγμῶν πρὸς Ἀντώνιον φιλομαθῆ καὶ φιλόσοφον*, Kühn, XIX, σελ. 629-642.

³⁸⁷ Harris, ό.π., σελ.237-238.

της κλίμακας όπως το εκτικόν πνεύμα των Στωικών, υπάρχει αυτό που από τον Ψευδο-Γαληνό αποκαλείται «ἔξις», το οποίο αποτελεί αρχή συνοχής των υλικών όντων, και που διά της εναλλαγής της φυγόκεντρης και κεντρομόλου κινήσεώς του διασφαλίζει ταυτόχρονα την ενότητα και την έκταση των αισθητών όντων.³⁸⁸ Στη συνέχεια, αντίστοιχα με το φυσικό πνεύμα των Στωικών υπάρχει αναφορά στη «φύση», ένα τεχνικὸ πῦρ, το οποίο διαπερνά τον κόσμο και γεννά τη ζωή και την κίνηση.³⁸⁹ Τέλος αναφέρεται αντίστοιχα με το ψυχικό πνεύμα, ή «ψυχή», η οποία αποτελεί πνεύμα που διαχέεται σε όλο το ζωντανό σώμα, και αποτελεί αρχή της ζωής και της αισθητικής και έλλογης γνώσης.³⁹⁰

Ο Harris³⁹¹ θεωρεί ότι στο κείμενο αυτό εμφανίζεται μία νέα διάκριση του πνεύματος σε τρία επιμέρους είδη, καθώς ο συγγραφέας αναφέρεται σε πνεύμα φυσικό, πνεύμα ζωτικό και τέλος πνεύμα ψυχικό. Η αναφορά αυτή του Ψευδο-Γαληνού προκαλεί μεγάλη σύγχυση. Συγκεκριμένα, οι όροι φυσικό πνεύμα και ζωτικό πνεύμα μνημονεύονται σε δύο χωρία τα οποία αναφέρονται στις φλέβες και τις αρτηρίες και εντοπίζονται και τα δύο, το φυσικό και το ζωτικό πνεύμα, τόσο στις φλέβες όσο και στις αρτηρίες. Κατά τη γνώμη μας είναι καταφανές ότι οι δύο όροι χρησιμοποιούνται ως συνώνυμα και δεν υποδηλώνουν στην πραγματικότητα δύο διαφορετικά είδη πνεύματος. Τα χωρία έχουν ως εξής:

«Η φλέβα είναι αγγείο του αίματος και του αναμεμειγμένου με το αίμα φυσικού πνεύματος, είναι νευρώδες <αγγείο> και

³⁸⁸ «Ἐξις ἐστὶ πνεῦμα συνέχον καὶ συγκρατοῦν τὰ μέρη». Kühn XIX, σελ. 372,

³⁸⁹ Ὅροι Ἰατρικοί, Kühn XIX, σελ. 371: «Φύσις ἐστὶ πνεῦμα ἔνθερμον ἐξ ἑαυτοῦ κινούμενον κατὰ τοὺς σπερματικοὺς λόγους γεννῶν καὶ τελειοῦν καὶ διατηροῦν τὸν ἄνθρωπον ἐν χρόνοις καὶ μεγέθεσιν ὠρισμένοις».

³⁹⁰ Ὅροι Ἰατρικοί, Kühn XIX, σελ. 355: «ψυχή ἐστὶ πνεῦμα παρεσπαρμένον ἐν ὅλῳ τῷ σώματι δι' οὗ ζῶμεν καὶ λογιζομεθα καὶ ταῖς λοιπαῖς αἰσθήσεσιν ἐνεργοῦμεν ὑπηρετοῦντος τοῦ σώματος».

³⁹¹ Harris, *ό.π.*, σελ. 241.

διαθέτει αίσθηση και την υγρή και θερμή ουσία. Έχει δε περισσότερο αίμα και λιγότερο ζωτικό πνεύμα.»³⁹²

«Η αρτηρία είναι αγγείο που περιέχει λιγότερο και πιο καθαρό αίμα <από τη φλέβα>, και περισσότερο και καθαρότερο, αναμειγμένο με το αίμα, φυσικό πνεύμα. Είναι θερμότερη και ξηρότερη και περισσότερο αισθαντική από τη φλέβα, και κινείται κατά την κίνηση του σφυγμού. Ή αλλιώς, η αρτηρία είναι σώμα κοίλο με δύο χιτώνες, που εκκινεί από τις φλέβες και χορηγεί ζωτικό πνεύμα. Κατά τη συστολή της δέχεται καθαρό αέρα και κατά τη διαστολή της εκκρίνει καπνώδη και λιγνυώδη περιττώματα. Με το να φέρνει λοιπόν μέσα καθαρό αέρα ψύχει την καρδιά και την έμφυτη θερμότητα. Και πράγματι αυτή είναι η χρησιμότητα του σφυγμού, το να ψύχει μέσω του αέρος. Και ουσία του αέρος είναι και αυτή, το να προστίθεται στο πνεύμα μας ως γέννηση και προσθήκη του ψυχικού πνεύματος.»³⁹³

Το γεγονός ότι πιθανότατα οι δύο όροι χρησιμοποιούνται ως συνώνυμα το αντιλήφθηκε βέβαια και ο Harris, καθώς το αναφέρει και ο ίδιος. Παρ' όλα αυτά υποστηρίζει ότι η αντίληψη αυτή αποτέλεσε το θεμέλιο της θεωρίας που αναπτύχθηκε αργότερα από τους οπαδούς του Γαληνού, αν όχι και από τον ίδιο τον Γαληνό, περί των τριών πνευμάτων, φυσικού,

³⁹² Ψευδο-Γαληνός, *Όροι Ιατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 365 : «Φλέψ ἐστὶν ἀγγεῖον αἵματος καὶ τοῦ συγκεκριμένου τῷ αἵματι φυσικοῦ πνεύματος, νευρώδης, τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν ὑγρὰν καὶ θερμὴν οὐσίαν ἔχουσα. Ἐχει δὲ πλεῖον τὸ αἷμα, ὀλιγώτερον δὲ τὸ ζωτικὸν πνεῦμα».

³⁹³ Kühn XIX, σελ. 365-6: «Ἀρτηρία ἐστὶν ἀγγεῖον αἵματος ἐλάττονος καὶ καθαρωτέρου καὶ τοῦ συγκεκριμένου φυσικοῦ πνεύματος πλείονος καὶ λεπτομερεστέρου, θερμότερα καὶ ξηρότερα καὶ αἰσθητικώτερα τῆς φλεβὸς σφυγμωδῶς κινουμένη. ἄλλως. ἀρτηρία ἐστὶ σώμα κοῖλον διχίτωνον, ἐκ καρδίας ὁρμώμενον πνεύματος ζωτικοῦ χορηγόν. δέχεται δὲ καθαρὸν αέρα ἐν τῇ συστολῇ καὶ ἐκκρίνει ἐν τῇ διαστολῇ τὰ καπνώδη καὶ λιγνυώδη περιττώματα. εἰσφέρουσα οὖν καθαρὸν αέρα ψύχει τὴν καρδίαν καὶ τὸ ἔμφυτον θερμόν. ἢ χρεῖα γοῦν τοῦ σφυγμοῦ αὕτη ἐστὶ, τὸ ἐμψύχεσθαι διὰ τοῦ αέρος. ἔστι δὲ καὶ αὕτη οὐσία τοῦ αέρος τὸ προστίθεσθαι τῷ ἡμετέρῳ πνεύματι γέννησις καὶ προσθήκη τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος».

ζωικού και ψυχικού.³⁹⁴ Θα επανέλθουμε σε επόμενο κεφάλαιο στο ζήτημα αυτό. Πάντως αυτό που θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ είναι ότι τα δύο αυτά χωρία δεν υποστηρίζουν σε καμία περίπτωση τη θέση του Harris.

Στα δύο αυτά χωρία εμφανίζεται μία ακόμα ενδιαφέρουσα αντίληψη, ότι οι φλέβες και οι αρτηρίες αισθάνονται. Ο Harris θεωρεί ότι πιθανότατα αντλείται από τη θεωρία του Εμπεδοκλή που αναφέραμε παραπάνω, σύμφωνα με την οποία έδρα της συνείδησης αποτελεί το αίμα που βρίσκεται γύρω από την καρδιά.³⁹⁵ Στη συνέχεια όμως του κειμένου, ο Ψευδο-Γαληνός παρουσιάζει το πνεύμα ως αρχή της αίσθησης, και σε κάθε αίσθηση αντιστοιχεί άλλης μορφής πνεύμα. Απ' αυτό λοιπόν συμπεραίνουμε ότι είναι πιο λογικό να θεωρήσουμε πως την αισθαντική ιδιότητα των φλεβών και των αρτηριών την αποδίδει στο εμπεριέχον σε αυτές πνεύμα, και όχι, όπως υποστηρίζει ο Harris, στο αίμα. Εξ άλλου, όπως είδαμε, ο Ψευδο-Γαληνός χαρακτηρίζει τις αρτηρίες «αισθαντικότερες» από τις φλέβες, έχοντας αναφέρει προηγουμένως ότι περιέχουν περισσότερο πνεύμα από ό,τι οι φλέβες. Είναι εύλογο λοιπόν ότι εξαρτά το βαθμό της αισθαντικότητας από την ποσότητα του ενυπάρχοντος σε αυτές πνεύματος.

Τέλος, ακόμα μία, αρκετά παράδοση αυτή τη φορά, θεωρία υποστηρίζεται στο προαναφερόμενο χωρίο: Ότι οι αρτηρίες αντλούν αέρα από τους πνεύμονες κατά τη συστολή τους και όχι κατά τη διαστολή. από ό,τι δε αναφέρει ο Γαληνός, τη θέση αυτή την υποστήριζε και ο Αρχιγένης, αλλά και προγενέστεροι αυτού Πνευματικοί ιατροί.³⁹⁶ Όπως μάς πληροφορεί ο Γαληνός, στην άποψη αυτή οδηγήθηκαν αφότου

³⁹⁴ Βλέπε C. R. S. Harris, *ό.π.*, σελ. 241: «The distinction is difficult to explain. The notion, however, is probably the foundation for the theory developed later by Galen or the Galenists about the three spirits».

³⁹⁵ Βλέπε C. R. S. Harris, *ό.π.* σελ.241

³⁹⁶ Γαληνός *Περὶ χρειᾶς σφυγμῶν*, Kuhn, V, σελ. 162: «γινώσκω τοὺς περὶ τὸν Ἀρχιγένην καὶ τινὰς ἐπὶ πρότερον ἐν μὲν ταῖς συστολαῖς πληροῦσθαι τὰς ἀρτηρίας οἰομένους, ἐν δὲ ταῖς διαστολαῖς κενοῦσθαι».

παρατήρησαν πως το άνοιγμα του στόματος και της μύτης στενεύει κατά την εισπνοή, ενώ πλαταίνει κατά την εκπνοή, φαινόμενο το οποίο είναι ιδιαίτερα εμφανές στους ασθενείς. Ο Γαληνός βέβαια ασκεί κριτική, σχολιάζοντας ότι παρότι το φαινόμενο αυτό πράγματι παρατηρείται κάποιες φορές σε αρρώστους ή σε άτομα που τρέχουν ή γυμνάζονται έντονα, δεν αποδεικνύει τίποτα όσον αφορά την κίνηση των αρτηριών, και ότι όπως ο θώρακας και οι πνεύμονες διαστέλλονται κατά την εισπνοή ενώ συστέλλονται κατά την εκπνοή, έτσι και οι αρτηρίες πρέπει να διαστέλλονται όταν έλκουν πνεύμα.³⁹⁷

Όσον αφορά γενικότερα την αντίληψη του Ψευδο-Γαληνού σχετικά με τις αισθήσεις και τα αισθητήρια όργανα, αυτή παρουσιάζει μια διαφοροποίηση από την αντίληψη των Στωικών, διότι δεν αναφέρει καθόλου το ρόλο του ηγεμονικού ως αντιληπτικού κέντρου των ερεθισμάτων που επισυμβαίνουν στα αισθητήρια όργανα. Οι Στωικοί, όπως προαναφέραμε, πίστευαν ότι αντιληπτική αρχή και δέκτης των εντυπώσεων που λαμβάνουν τα αισθητήρια όργανα, είναι το ηγεμονικό. Αντίθετα ο Ψευδο-Γαληνός υποστηρίζει ότι αρχή της εκάστοτε αίσθησης αποτελεί το ιδιαίτερο αυτής πνεύμα. Έτσι, αρχή της όρασης, σύμφωνα με τον Ψευδογ-Γαληνό, είναι το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στα μάτια, και ειδικά μέσα στην κόρη, όχι το ηγεμονικό· αρχή της ακοής, το ενυπάρχον στα αυτιά πνεύμα· αρχή της όσφρησης, το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στη μύτη· της γεύσης το πνεύμα που υπάρχει στη γλώσσα· και τέλος της αφής, το πνεύμα που εκτείνεται σε όλο το σώμα.³⁹⁸ Περαιτέρω, θεωρεί ότι το πνεύμα κάθε αισθητήριου οργάνου είναι διαφορετικό από τα άλλα. Αυτό της όρασης χαρακτηρίζεται από τη λεπτότητά του. Αυτό της ακοής είναι πολύ ξηρό και λεπτό. Αυτό της οσμής είναι υγρό και ατμώδες. Αυτό της γεύσης είναι πολύ υγρό, και αυτό της αφής χαρακτηρίζεται από την

³⁹⁷ Γαληνός *Περί χρείας σφυγμῶν*, Kuhn, V, σελ.162-163.

³⁹⁸ Ψευδογαληνός, *Όροι Ιατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 379-380.

εξάπλωσή του σε όλο το σώμα.³⁹⁹ Με άλλα λόγια, σε αντίθεση με τους Στωικούς, στο κείμενο αυτό παρουσιάζεται μια αποκεντρωτική αντίληψη του αισθητήριου πνεύματος.

Αναφορικά με τη μεταβατική κίνηση, ο συγγραφέας βασίζεται στη θεωρία της Αλεξανδρινής σχολής, δηλαδή του Ηρόφιλου και του Ερασίστρατου, καθώς θεωρεί ότι αυτή ορίζεται από το ηγεμονικό, αλλά υπηρετείται από το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στα νεύρα και κινεί τα μέλη.⁴⁰⁰

Όπως στον Αριστοτέλη και στους Στωικούς, έτσι και στους Πνευματικούς εμφανίζεται να υπάρχει μία στενή σχέση μεταξύ του πνεύματος και της ζωτικής θερμότητας. Στο κείμενο του Ψευδο-Γαληνού, σε έναν από τους ορισμούς που παραθέτει, τα δύο αυτά, δηλαδή πνεύμα και ζωτική θερμότητα, ταυτίζονται, και έδρα τους θεωρείται η καρδιά. Το πνεύμα μαζί με τα υγρά και τα στερεά στοιχεία θεωρείται ως ένα από τα συστατικά στοιχεία του ανθρώπινου οργανισμού.⁴⁰¹ Σε άλλο όμως ορισμό, στη συνέχεια, αυτά διακρίνονται: «στις δύο κοιλίες τις καρδιάς γεννᾶται το έμφυτο θερμό και το ζωτικό πνεύμα».⁴⁰² Στον Ορειβάσιο δε, σε ένα

³⁹⁹ Ψευδογαληνός, *Όροι Ιατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 379-80: «ὄρασις ἐστὶν ἡ γινομένη διὰ τῶν ὀφθαλμῶν τῷ συγκεκριμένῳ ἐν αὐτοῖς πνεύματι λεπτῷ μάλιστα κατὰ τὸν τῆς κόρης τόπον τυγχάνοντι, δι' οὗ αἱ ὀρατικαὶ ἀντιλήψεις γίνονται. ἀκοή ἐστὶν ἡ γινομένη διὰ τοῦ ἐγκεκραμένου τοῖς ὡσὶ πνεύματος ξηροτέρου μᾶλλον ὄντος ἢ περ λεπτομερεστέρον, δι' οὗ αἱ ἀκουστικαὶ ἀντιλήψεις γίνονται. ὄσφρησις ἐστὶ ἡ ἀποτελουμένη διὰ τοῦ ἐν τοῖς ῥοῖσι πνεύματος ὄντος ἐνίκμου καὶ ἀτμωδεστέρου, δι' οὗ καὶ τῶν ὄσφραντῶν ἀντιλήψεις γίνονται. Γεῦσις ἐστὶν ἡ γινομένη ποιότης τῷ ἐν τῇ γλώσσει πνεύματι ὄντι ὑγροτέρῳ μᾶλλον. Ἄφή ἐστὶν ἡ ἀποτελουμένη διὰ τοῦ πνεύματος ἐληλυθότος διὰ τοῦ σώματος, δι' οὗ αἱ σωματικαὶ ἀντιλήψεις γίνονται».

⁴⁰⁰ *Όροι Ιατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 380: «Μεταβατική κίνησις ἐστὶ τῶν ὅλων ζώων καθ' ὁρμὴν γινομένη κατάρχοντος μὲν τοῦ ἡγεμονικοῦ, ὑπηρετοῦντος δὲ τοῦ ἐν τοῖς νεύροις πνεύματος συνεκτεινομένου καὶ παραφέροντος τὰ μέλη».

⁴⁰¹ Ψευδο-Γαληνός, *Όροι Ιατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 356: «Συνέστηκεν ἡμῶν τὰ σώματα ἐκ στερεῶν, ὑγρῶν καὶ πνευμάτων. Στερεὰ μὲν οὖν ἐστὶν ὅσῳ, χόνδροι, νεύρα, μύες, φλέβες, ἀρτηρίαι καὶ τὰ ἐν καταλήψει σπλάγχνα. Ὑγρά δὲ οἱ χυμοὶ καὶ τὰ περιττώματα. Τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἐμφυτόν ἐστὶ θερμόν τὸ ἐν τῇ καρδίᾳ».

⁴⁰² Ψευδο-Γαληνός, *Όροι Ιατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 360: «ἄλλως. καρδιά ἐστὶ μυώδης, ἔχουσα σχῆμα κωνοειδὲς καὶ δύο κοιλίας ἐν αἷς γεννᾶται τὸ ἐμφυτον θερμόν καὶ τὸ ζωτικόν πνεῦμα».

χωρίο στο οποίο αναφέρει τη θεωρία του Αντυλλου (98-138?), ενός άλλου εκπροσώπου της πνευματικής σχολής, το πνεύμα παρουσιάζεται ως αυτό που παράγει τη ζωτική θερμότητα από την ακατάπαυστη κίνησή του και γι' αυτό πρέπει διαρκώς να μετριάζουμε τη ζωτική θερμότητά μας με την αναπνοή.⁴⁰³ Και στο σημείο αυτό λοιπόν εμφανίζεται διάσταση απόψεων μεταξύ των Πνευματικών.

Περαιτέρω, όπως ο Αριστοτέλης και οι Στωικοί έτσι και οι Πνευματικοί θεωρούν ότι το πνεύμα είναι σύμφυτο με το σώμα. Όμως δεν θεωρούν ότι αποτελεί μόνο αναθυμίαση του αίματος. Υποστηρίζουν ότι αυτό παράγεται τόσο από τις αναθυμιάσεις του αίματος, όσο και από τον εξωτερικό αέρα που εισπνέουμε ακατάπαυστα.⁴⁰⁴ Σε αυτό το σημείο, λοιπόν, πραγματοποίησαν μία σύνθεση των Ιπποκρατικών απόψεων με αυτές των Στωικών. Η διαδικασία γένεσης του πνεύματος, όπως αυτή περιγράφεται από τον Ψευδο-Γαληνό είναι η εξής: Η καρδιά θεωρείται μυώδης, κωνοειδούς σχήματος, και έχουσα δύο κοιλίες. Μέσα στις δύο κοιλίες της καρδιάς παράγεται το ζωτικό πνεύμα και το έμφυτο θερμό. Από εκεί εκφύονται αρτηρίες και φλέβες, μέσω των οποίων το πνεύμα διαδίδεται σε όλο τον οργανισμό.⁴⁰⁵ Το πνεύμα παρέχεται αδιάκοπα στην καρδιά από τους πνεύμονες, ενώ το αίμα της παρέχεται από το ήπαρ.⁴⁰⁶ Μέσα στην καρδιά, λοιπόν, υπάρχουν τα δύο στοιχεία που συντελούν στη γένεση του πνεύματος: το αίμα, από όπου αναδίδονται συνεχώς θερμές

⁴⁰³ Οριβάσιος, *Ιατρικῶν Συναγωγῶν*, VI, 1,1, σελ. 163: «Τὸ γὰρ πνεῦμα τὴν ἐν ἡμῖν θερμασίαν τῷ πολυκινήτῳ τῆς φορᾶς κατὰ τὴν παράτριψιν ἐγείρει καὶ ζωπυρεῖ, τοσαύτην ἀποτελοῦν διὰ τὸ τῆς ἐνεργείας ἀμέσῳλειπτον ἐν τῷ σώματι πύρωσιν ὥστε, εἰ μὴ παρ' ἑκαστον ἀναψύχομεν ἑαυτοὺς τῇ διὰ τῆς ἀναπνοῆς καταψύξει, λανθάνειν ἂν ὅμοια παθόντας τοῖς εἰς πολλὴν ἐμπεσοῦσιν <ἐγκαυσιν>».

⁴⁰⁴ Βλέπε παραπάνω το σχετικό απόσπασμα που παραθέσαμε στην παραπομπή, Kühn XIX σελ. 366.

⁴⁰⁵ Ψευδο-Γαληνός, *Ὅροι ἰατρικοί*, Kühn XIX, 360. «Καρδιά ἐστὶ νευρώδης καὶ μυώδης καὶ φλεβώδης, ἔχουσα καὶ ἀρτηρίας. κωνοειδῆς τῷ σχήματι, ὑποπίμελος, ἐξ ἧς ἐκπεφύκασιν ἀρτηρίαι καὶ φλέβες δι' ὧν ἐπιτέμπεται αἷμα καὶ πνεῦμα».

⁴⁰⁶ Kühn XIX, 459 «Λαμβάνει δὲ καρδιά εἰς τὸ τρέφειν καὶ αὔξειν τὸ σῶμα, αἷμα μὲν παρὰ τοῦ ἥπατος, πνεῦμα δὲ παρὰ τοῦ πνεύμονος».

αναθυμιάσεις, και ο αέρας, ο οποίος εισπνέεται διά των πνευμόνων. Ο Άντυλλος υποστηρίζει ότι η εισδοχή φρέσκου αέρα στον οργανισμό δεν γίνεται μόνο διά της αναπνοής, αλλά και από όλη την επιφάνεια του σώματος. Δηλαδή ο αέρας εισδύει στο σώμα και διά των αόρατων πόρων του και μετριάζει έτσι την εσωτερική θερμότητα.⁴⁰⁷

Όσον αφορά το φαινόμενο της αναπνοής, ο Άντυλλος, στηριζόμενος προφανώς στη θεωρία του Ερασίστρατου, επικαλείται την αρχή περί «φυσικής ανάγκης της πλήρωσης του κενού», εξηγώντας έτσι ότι η διαστολή του θώρακα, της κοιλιάς και όλων των πόρων του δέρματος προκαλεί κενό, το οποίο κατά φυσική ανάγκη πληρούται αμέσως από τον εξωτερικό αέρα που εισέρχεται τόσο από το αναπνευστικό σύστημα, όσο και από τους πόρους του δέρματος κατά τρόπο μηχανικό.⁴⁰⁸ Ο Αρεταίος υποστήριζε ότι αρχή της αναπνοής είναι η καρδιά, και ότι η δύναμη των πνευμόνων στην ουσία εξαρτάται από εκείνη. Αυτό γιατί είναι η καρδιά που, φλέγοντας τον πνεύμονα, του μεταδίδει την επιθυμία να εισπνεύσει κρύο αέρα για να μετριάσει έτσι τη θερμότητά του.⁴⁰⁹

Σχετικά με το περιεχόμενο των αρτηριών, όπως είδαμε παραπάνω, οι πνευματικοί αντιτάχθηκαν στη σχετική διδασκαλία του Ερασίστρατου, υποστηρίζοντας ότι και οι φλέβες και οι αρτηρίες περιέχουν πνεύμα και αίμα. Ο Απολλώνιος, μάλιστα, γι' αυτό το λόγο συνιστούσε να μην γίνονται φλεβοτομίες συχνά, επειδή με την φλεβοτομία δεν χάνεται μόνο αίμα, αλλά και ζωτικό πνεύμα, με συνέπεια να επέρχεται γενική ψύξη

⁴⁰⁷ Οριβάσιος, *Ιατρικῶν Συναγωγῶν*, Raeder, VI, 1, σελ. 161.

⁴⁰⁸ Άντυλλος, απόσπασμα στον Οριβάσιο, *Ιατρικῶν Συναγωγῶν*, Raeder, VI. I.161: «Ἐπεὶ τοίνυν ἡ εἰς ἡμᾶς ὀλκὴ τοῦ πνεύματος διαστελλομένου τοῦ θώρακος καὶ τῆς κοιλίας καὶ τῶν καθ' ὅλην τὴν σάρκα πόρων γίνεται. Βίᾳ γὰρ ὁ ἀῆρ εἰσὼ ὠθεῖται πρὸς τὴν ὑπὸ τῆς διαστάσεως γεννηθεῖσαν εὐρυχωρίαν κατὰ τὴν φυσικὴν τοῦ πληροῦσθαι τὸ κενούμενον ἀνάγκην, ἀθροῦν μὲν εἰσερχόμενον διὰ ῥινῶν καὶ στόματος, πολὺ δὲ καὶ διὰ τῶν καθ' ὅλην τὴν ἐπιφάνειαν πόρων».

⁴⁰⁹ Αρεταίος, *Περὶ αἰτιῶν καὶ σημείων ὀξέων παθῶν*, II, 1, Ermerins, σελ. 23: «ἡ καρδιά, ζωῆς καὶ ἀναπνοῆς ἀρχή. Ἦδε καὶ τῷ πνεύμονι τῆς ὀλκῆς τοῦ ψυχροῦ ἥερος τὴν ποθὴν ἐνδιδῶι. Ἐκφλέγει γὰρ αὐτόν, ἔλκει δὲ ἡ καρδιά».

στον οργανισμό και να δυσχεραίνονται οι φυσικές δυνάμεις του.⁴¹⁰ Βέβαια η αντίληψη των Πνευματικών ότι τόσο οι αρτηρίες όσο και οι φλέβες περιέχουν πνεύμα καθίσταται εύλογη στο βαθμό που, όπως δείξαμε παραπάνω, υποστήριζαν ότι το πνεύμα δημιουργείται και από τις αναθυμιάσεις του αίματος, γεγονός που συνεπάγεται αναπόφευκτα ότι το αίμα και το πνεύμα βρίσκονται συνενωμένα στα αιμοφόρα αγγεία. Σχετικά με το ερώτημα σε ποιο όργανο εδράζεται το ηγεμονικό, κυρίαρχη στους πνευματικούς φαίνεται να ήταν η άποψη ότι αυτό εντοπίζεται στην καρδιά,⁴¹¹ παρότι εμφανίζεται και κάποια απόκλιση. Σύμφωνα με τον Γαληνό, και ο Αθήναιος υποστήριζε ότι το ηγεμονικό εδράζεται στην καρδιά,⁴¹² αλλά και ο Αρχιγένης και οι περί αυτόν ιατροί.⁴¹³ Επίσης ο Αρεταίος παρουσιάζει την καρδιά ως το ζωτικό κέντρο του οργανισμού.⁴¹⁴ Στον Ψευδο-Γαληνό όμως υποστηρίζεται ότι το ηγεμονικό εδράζεται στη βάση του εγκεφάλου.⁴¹⁵ Η αμφισβήτηση της πρωτοκαθεδρίας της καρδιάς από τον Ψευδο-Γαληνό δικαιολογείται βέβαια εν μέρει, καθώς μετά την ανακάλυψη των νεύρων από την Αλεξανδρινή σχολή (Ηρόφιλος-Ερασίστρατος), η εγκεφαλοκεντρική αντίληψη του οργανισμού έτυχε ευρύτατης αποδοχής.

Όσον αφορά τη θεωρία τους σχετικά με την υγιεινή και την παθολογία, υποστήριζαν ότι αυτές εξαρτώνται από την «ευτονία» ή αντίστοιχα την «ατονία» του ζωτικού πνεύματος.⁴¹⁶ Ο όρος «τόνος»

⁴¹⁰ Οριβάσιος, *Ίατρικῶν Συναγωγῶν*, VI, Raeder, σελ. 218: «Τὸ μὲν οὖν φλέβας διαιρεῖν πολλάκις τοῦ ἔτους οὐκ ἐπιτήδειον ἡγούμεν, ἐννοῶν, ὅτι ἅμα τῷ αἵματι πολὺ συνεκκρίνεται τὸ ζωτικὸν πνεῦμα, τούτου δ' ἀναλισκομένου, πυκνότερον ὃ τε ὅλος ὄγκος καταψύχεται, καὶ πάντα τὰ φυσικὰ ἔργα χεῖρῳ γίνεται».

⁴¹¹ Verbeke, σελ. 195.

⁴¹² Γαληνός, *Θεραπευτικῆς μεθόδου*, Kühn X, σελ. 929: «εἶναι δ' ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦτο <τὸ ἡγεμονικόν> κατὰ τὸν Αἰθηναιόν».

⁴¹³ Γαληνός, *Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων* Kühn VI 8, σελ. 148-149.

⁴¹⁴ Αρεταίος, *Περὶ αἰτιῶν καὶ σημείων ὀξέων παθῶν*, II, 1, Ermerins, σελ. 23.

⁴¹⁵ *Ὅροι ἱατρικοί*, 113, Kühn, XIX, σελ. 378: «ἡγεμονικὸν ἐστὶ ψυχῆς τὸ ἄρχον τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς, τὸ βασιλεύον καὶ ἐπιτάσσον, καθιδρυμένον δὲ ἐν τῇ βάσει τοῦ ἐγκεφάλου».

⁴¹⁶ Verbeke, *ό.π.*, σελ. 199.

(ένταση), αποτελεί δάνειο από τη στωική φιλοσοφία.⁴¹⁷ Ο Χρύσιππος ήδη είχε συνδέσει την υγεία με την «ευτονία» του πνεύματος (την καλά ισορροπημένη του ένταση) και την ασθένεια με την «ατονία» του.⁴¹⁸ Οι πνευματικοί χρησιμοποιούσαν την έννοια αυτή προκειμένου να εξηγήσουν τις ποιοτικές αλλαγές του πνεύματος. Η ευτονία χαρακτηριζε μία κατάσταση του ψυχικού πνεύματος κατά την οποία αυτό μπορεί να εκτελέσει κανονικά τις ενέργειές του. Προκειμένου το πνεύμα να χαρακτηρίζεται από ευτονία, δεν θα πρέπει να είναι ούτε πολύ θερμό, ούτε πολύ ψυχρό, ούτε πολύ ξηρό, ούτε πολύ υγρό, έτσι ώστε να μπορεί να ασκήσει τη ζωογόνα δράση του στον οργανισμό. Και την ιδιαίτερη κράση του πνεύματος πίστευαν ότι την καθόριζε η κράση των τεσσάρων ποιότητων που επικρατούσε στο σώμα. Για το λόγο αυτό όριζαν την υγεία ως αρμονική κράση των τεσσάρων ποιότητων, του θερμού, του ψυχρού, του υγρού και του ξηρού, επειδή θεωρούσαν ότι αυτές επιδρούν στο πνεύμα.⁴¹⁹ Ως εκ τούτου και τις ασθένειες, γενικά, τις απέδιδαν σε δυσκρασίες των βασικών ποιότητων και στη βλαβερή επίδρασή τους στη σύσταση και τη δύναμη του πνεύματος.

Οι ποιότητες του πνεύματος, σύμφωνα με τους πνευματικούς, καθόριζαν τη φύση των περισσότερων ασθενειών. Έτσι, σύμφωνα με τον Αρεταίο, τις εμφράξεις της σπλήνας τις προκαλεί πυκνό, θολό και υγρό πνεύμα.⁴²⁰ Οι ίλιγγοι προκαλούνται από την αδυναμία του πνεύματος το οποίο, επειδή δεν μπορεί να παραμείνει πλέον σταθερό, περιστρέφεται συνέχεια, και από την ίδια αιτία προκύπτει και η επιληψία.⁴²¹ Ο Αρεταίος

⁴¹⁷ Βλέπε το σχετικό με τους Στωικούς κεφάλαιο.

⁴¹⁸ SVF, vol. III, 473.53 .

⁴¹⁹ Wellmann, όπ.π, σελ. 157

⁴²⁰ Αρεταίος *Όξέων νούσων θεραπευτικόν*, Hude, I, 4, 3.7: «ἄχρι τῶν ἄνω πίμπλαται ὑπὸ πνεύματος παχέος, ὀμιχλώδους, ὑγροῦ ὡς δοκέειν, οὐκ ἔοντος ὑγροῦ».

⁴²¹ Αρεταίος *Χρονίων νούσων θεραπευτικόν*, Hude, I, 4, σελ. 122: «ἀσθενέστερον γὰρ ἔδραϊον ἰστάναι τὸ πνεῦμα· ξυνελίσσεται γὰρ τῷ κύκλῳ, δίνησις δὲ σκοτώματος καὶ τῆς ἐπιληψίης πρόκλησις».

αναφέρει ότι η συνάγχη, ⁴²² προκαλείται από φλεγμονή των αναπνευστικών οργάνων, και υποστήριζε ότι μπορεί να προκληθεί και χωρίς να υπάρχει φλεγμονή, στην περίπτωση που το πνεύμα θα μετατραπεί σε πολύ ξηρό και θερμό.⁴²³ Την υποχονδρία την απέδιδε σε πνεύμα παχύ ομιχλώδες που φαίνεται υγρό ενώ στην πραγματικότητα δεν είναι, και το οποίο γεμίζει το στομάχι.⁴²⁴ Ο ειλεός θεωρούσε ότι προκαλείται από πνεύμα ψυχρό και στάσιμο, που παραμένει εγκλεισμένο στις ανώτερες ελίξεις των εντέρων, και δεν μπορεί ούτε να ανέβει προς τα πάνω ούτε να πορευτεί προς τα κάτω.⁴²⁵ Η επιληψία θεωρούσε ότι προέκυπτε από τον εγκλεισμό του πνεύματος μέσα στο θώρακα, απ' όπου και δεν μπορεί να διαφύγει, και για το λόγο αυτό κινεί τα πάντα και προκαλεί σπασμούς και ταραχή.⁴²⁶

Από τον Ψευδο-Γαληνό αναφέρεται κάποια ασθένεια την οποία αποκαλεί *ἐμπνευμάτωσιν* και η οποία προκαλείται όταν συσσωρευτεί πολύ μεγάλη ποσότητα πνεύματος στο στομάχι, το οποίο προκαλεί διαστολή τόσο αυτού όσο και γενικότερα της κοιλιακής χώρας, με αποτέλεσμα να εμποδίζεται η σωστή επεξεργασία της τροφής.⁴²⁷ Επίσης θεωρεί τον πυρετό δυσκρασία του πνεύματος, όπου επικρατεί το θερμό

⁴²² Πρήξιμο εσωτερικό με φλόγωση του λαιμού.

⁴²³ Αρεταίος, *Περὶ αἰτιῶν καὶ σημείων ὀξέων καὶ παθῶν*, I, 7, σελ. 10 Ermerins «ἢ γὰρ τῶν ὀργάνων τῶν τῆς ἀναπνοῆς ἐστὶ φλεγμονή ἢ μόνου τοῦ πνεύματος πάθος ἐφ' αὐτέου τὴν αἰτίην ἴσχοντος». Και *ibid* I, 7, σελ. 11 «Συνάγχην τὴν δὲ καλούμεν οἶον συννεύουσιν ἔνδον καὶ ἄγχουσιν. Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ αὐτέου τοῦ πνεύματος μόνου τὸ κακὸν ἔμμεναι τροπὴν πονηρὴν ἐς τὸ θερμότατον καὶ ξηρότατον τρεπομένου, ἀνευθεν τοῦ σώματός τινος φλεγμονῆς».

⁴²⁴ Ο.π., II, 14, Ermerins σελ. 98: «Ἄχρι τῶν γαστῆρ πίμπλαται ὑπὸ πνεύματος παχέος, ὀμιχλώδεος, ὑγροῦ ὡς δοκεῖν, οὐκέτ' ἐόντος ὑγροῦ».

⁴²⁵ Ο.π., II, 6, Ermerins, σελ. 40: «ἐγγίγνεται δὲ καὶ πνεῦμα ψυχρόν, ἀργόν, οὔτε κάτω περῆσαι ῥῆϊδιον οὔτε ἄνω ἀνελθόμεναι».

⁴²⁶ Ο.π., I, 5, Ermerins, σελ. 5: «Ἦν δὲ χρόνῳ πολλῷ βρασθῇ μὲν τὰ ἔνδον τοῦ θώρηκος, πνεῦμα δὲ ἐγκατειωθὲν τὰ πάντα σείσῃ, σπασμὸς δὲ καὶ τάραχος τῶν αὐτέων ἔη...».

⁴²⁷ *Ὅροι Ἰατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 419: «Ἐμπνευμάτωσίς ἐστιν ὅταν πλεῖον πνεῦμα γενόμενον κατέχηται ἐν στομάχῳ καὶ διατείνῃ αὐτὸν καὶ τὴν κοιλίαν μετ' αὐτοῦ, ὥστε καὶ ἐμποδίζεσθαι τὴν τῆς τροφῆς οἰκονομίαν».

και το ξηρό.⁴²⁸ Όλες λοιπόν οι ασθένειες και οι ανωμαλίες του ανθρώπινου οργανισμού, κατά τους Πνευματικούς, οφείλονταν άμεσα ή έμμεσα σε μία διαταραχή του πνεύματος.⁴²⁹

Τέλος, η ευτονία του πνεύματος αποτελούσε επίσης το κριτήριο προκειμένου να καθοριστούν γυμναστικές ασκήσεις, ποια τρόφιμα και ποια φάρμακα πρέπει να χρησιμοποιούνται, κατά περίπτωση.⁴³⁰ Για παράδειγμα, ο Άντυλλος ενέκρινε ως αθλητικά γυμνάσματα την πάλη⁴³¹ και τις ανηφορικές πορείες,⁴³² επειδή θεωρούσε πως τονώνουν το πνεύμα και του επιφέρουν ευτονία.

Συμπερασματικά, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι, παρά τα δάνειά τους από τους Στωικούς, οι πνευματικοί ιατροί διαφοροποιήθηκαν αρκετά από αυτούς. Με εξαίρεση τον θεμελιωτή της σχολής, τον Αθήναιο, ο οποίος θεώρησε το πνεύμα πέμπτο στοιχείο, αποδίδοντάς του το ρόλο της συνεκτικής αρχής που του είχαν αναθέσει οι Στωικοί και ο Ψευδο-Γαληνός, ο οποίος εμφανίζει μέσα στους ορισμούς του λίγες αναφορές στην πνευματική θεωρία των Στωικών, χωρίς όμως να επεκτείνεται καθόλου επ' αυτού, οι υπόλοιποι πνευματικοί ιατροί που είδαμε, ασχολήθηκαν σχεδόν αποκλειστικά με το ρόλο που είχε το πνεύμα στο πλαίσιο της φυσιολογίας του ζωντανού οργανισμού, θέτοντάς το στο ίδιο επίπεδο με τη σάρκα και το αίμα, ενώ δεν φαίνεται να καταπιάστηκαν με φιλοσοφικά ερωτήματα σχετικά με αυτό.

Το πνεύμα κατ'αυτούς είναι μια πνοή, η οποία πρέπει συνεχώς να τρέφεται από τον εισπνεόμενο αέρα, και της οποίας η θερμότητα πρέπει να μετριάζεται προκειμένου να είναι κανείς υγιής, και διά αυτού εξηγούσαν τα αίτια της κανονικής ή παθολογικής δύναμης του

⁴²⁸ Ο.π., σελ. 398: «πυρετός ἐστι δυσκρασία τοῦ φυσικοῦ πνεύματος ἐπὶ τὸ θερμότερον καὶ ξηρότερον».

⁴²⁹ Ψευδο-Γαληνού, *Εἰσαγωγή ἢ ἱατρός*, Kühn XIV, σελ. 698.

⁴³⁰ Verbeke, *ό.π.*, σελ. 200.

⁴³¹ Οριβάσιος, *Ἱατρικῶν Συναγωγῶν*, VI, Raeder, σελ. 183.

⁴³² Οριβάσιος, *Ἱατρικῶν Συναγωγῶν*, VI, Raeder, σελ. 187.

οργανισμού. Αντίθετα, για τους Στωικούς, όπως είδαμε, το ψυχικό πνεύμα είχε μια περισσότερη φιλοσοφική διάσταση. Εθεωρείτο ότι είχε συγγένεια με τα ουράνια σώματα, ταυτιζόταν με την ψυχή και αποτελούσε, τρόπον τινά, τμήμα της κοσμικής ψυχής, του κοσμικού πνεύματος, το οποίο και ταύτιζαν με το Θεό. Η διαφορά, λοιπόν, των Πνευματικών από τους Στωικούς έγκειται στη διαφορετική στάση που διέκρινε και στο παρελθόν αλλά και αργότερα τους φιλοσόφους από τους ιατρούς. Για την ιατρική σκέψη, το πνεύμα ήταν ένα συστατικό στοιχείο του οργανισμού και ο στοχασμός τους γύρω από αυτό περιοριζόταν στο ρόλο που είχε αυτό στο πλαίσιο των φυσικών λειτουργιών των ζωντανών οργανισμών. Οι Στωικοί, από την άλλη μεριά, δεν έδειξαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για ζητήματα φυσιολογίας καθώς το ενδιαφέρον τους στρεφόταν κυρίως γύρω από φιλοσοφικά-μεταφυσικά και κοσμολογικά ζητήματα. Η προσέγγιση του πνεύματος ως συστατικού στοιχείου του ανθρώπινου οργανισμού δεν τους ώθησε, από ό,τι είδαμε, σε μία νέου τύπου προσέγγιση ιατρικών μεθόδων, όπως της ανατομίας ή ζωτομίας, προκειμένου να θεμελιωθούν σε πιο στέρεες βάσεις οι φιλοσοφικές τους αντιλήψεις οι σχετικές με το πνεύμα ως συστατικού στοιχείου του ζωντανού οργανισμού.

ΓΑΛΗΝΟΣ (129-199μ.Χ.)

Από όσα αναφέραμε μέχρι τώρα, καταλαβαίνουμε ότι κατά την εποχή του Γαληνού το πνεύμα, και η σχετική με αυτό θεωρία, είχε πλέον καταστεί κεντρική έννοια τόσο της φιλοσοφικής αναζήτησης, αφού ο Στωικισμός βρισκόταν ακόμα σε ακμή, όσο και των ιατρικών θεωριών της εποχής, ιδιαίτερα διά της Πνευματικής σχολής. Αναπόφευκτα, λοιπόν, με την έννοια αυτή καταπιάστηκε ιδιαίτερα και ο Γαληνός, αφού ασχολήθηκε τόσο με την καθαρά ιατρική του διάσταση, όσο και με προβλήματα φιλοσοφικά που άπτονταν αυτού.

Ο Γαληνός βέβαια, παρότι ενδιαφερόταν ιδιαίτερα για τη φιλοσοφία, στην περίπτωση της θεωρίας του πνεύματος προτίμησε να παραμείνει εντός των πλαισίων της αυστηρά ιατρικής σκέψης και να αφήσει ανοικτό το φιλοσοφικό ερώτημα σχετικά με την ουσία της ψυχής. Έτσι, συχνά δήλωνε ότι δεν γνωρίζει τη «φύση» ή την «ουσία» της.⁴³³ Ο αγνωστικισμός αυτός βέβαια δεν τον χαρακτηρίζει γενικά καθώς, σε άλλες περιπτώσεις,⁴³⁴ διατύπωσε την υπόθεση είτε ότι η ψυχή ταυτίζεται με το πνεύμα, το οποίο εμπεριέχεται στην κοιλότητα του εγκεφάλου, είτε ότι αυτό αποτελεί το πρωταρχικό όργανο της ψυχής όσον αφορά τη σχέση της με τον φυσικό οργανισμό και τις λειτουργίες του, υποστηρίζοντας τελικά τη δεύτερη υπόθεση· δηλαδή ότι το πνεύμα αποτελεί όργανο της

⁴³³ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V σελ. 791-793, *Περὶ χρείας ἀναπνοῆς*, Kühn, IV σελ. 472. Βλέπε επίσης Tieleman, *Galen and Chrysippus on the Soul. Argument and refutation in the De Placitis Books II- III*, Leiden, N.Y. Köln 1996, σελ. 9, υπ. 7.

⁴³⁴ Γαληνός, *Περὶ χρείας ἀναπνοῆς*, Kühn IV, σελ. 508-509, *Περὶ Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δόγματα*, Kühn V, σελ. 605-606, *Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἀπλῶν φαρμάκων*, Kühn XI, σελ. 731, *Ἱπποκράτους ἐπιδημιῶν*, Kühn XVIII, σελ. 247-8, *Περὶ αἰτιῶν συμπτωμάτων*, Kühn VII σελ. 191, και στο *Ὅτι τὰ τῆς ψυχῆς ἦθη ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν ἔπεται*, Kühn, IV, σελ. 783, επαναλαμβάνει την αρχική του υπόθεση ότι η ψυχή μπορεί να είναι ταυτόσημη με το πνεύμα του εγκεφάλου, ισχυριζόμενος όμως στη συνέχεια ότι αυτή στην πραγματικότητα ταυτίζεται με την κράση των σωματικών στοιχείων.

ψυχής και όχι ουσία της,⁴³⁵ απορρίπτοντας έτσι τη στωική φιλοσοφική θέση ότι η ψυχή ταυτίζεται με το πνεύμα.

Σε αντίθεση λοιπόν με τους Στωικούς, ο Γαληνός διέκρινε το πνεύμα από την ψυχή.⁴³⁶ Την ψυχή την εντόπιζε στο σώμα. Θεωρούσε ότι εδράζεται στον εγκέφαλο, όμως δεν την ταύτιζε με το πνεύμα που θεωρούσε ότι υπάρχει στις κοιλίες του εγκεφάλου και το οποίο αποκαλούσε πνεύμα ψυχικό. Το ψυχικό πνεύμα, υποστήριζε ο Γαληνός, είναι το όργανο, διά του οποίου, η ψυχή πραγματώνει τις αισθητηριακές της δυνάμεις και την εκούσια δράση της – δηλαδή τις εκούσιες κινήσεις του σώματος.⁴³⁷ Αποτελεί δε το πρώτο όργανο της ψυχής, όχι όμως την ουσία της⁴³⁸.

Όπως και οι πνευματικοί, ο Γαληνός θεωρούσε ότι το πνεύμα έχει δύο πηγές: α) Τον αέρα, τον οποίο εισπνέουμε από το εξωτερικό περιβάλλον και ο οποίος εισδύει, επίσης, στο σώμα στις αρτηρίες όταν αυτές διαστέλλονται διά των πόρων του δέρματος,⁴³⁹ και β) τις αναθυμιάσεις του αίματος. Αυτά τα δύο συστατικά ενώνονται μέσα στην καρδιά και μέσα στις αρτηρίες, όπου και δημιουργείται το πνεύμα.

Ο αέρας, ο οποίος εισάγεται στο σώμα, προκειμένου να συντελέσει στην κατασκευή του ζωτικού πνεύματος, πρέπει πρώτα να υποστεί κάποια επεξεργασία, την οποία ο Γαληνός την παραλληλίζει με αυτή της

⁴³⁵ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, 605-606

⁴³⁶ Γαληνός, *Περὶ τῶν τῆς ἀναπνοῆς αἰτιῶν*, Kühn IV, σελ. 501: «εἵπωμεν δὲ προτέρως πῶς καλοῦμέν τι ψυχικὸν πνεῦμα, ἀγνοεῖν ὁμολογοῦντες οὐσίαν ψυχῆς»

⁴³⁷ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 605-606: «ἐκ τούτων οὖν τῶν φαινομένων ἴσως ἂν τις ὑπονοήσῃ τὸ κατὰ τὰς κοιλίας τοῦ ἐγκεφάλου πνεῦμα δυοῖν θάτερον, εἰ μὲν ἀσώματός ἐστιν ἡ ψυχή τὸ πρῶτον αὐτῆς ὑπάρχειν, ὥς ἂν εἴποι τις, οἰκητήριον, εἰ δὲ σῶμα τοῦτ' αὐτὸ πνεῦμα τὴν ψυχὴν εἶναιβέλτιον οὖν ὑπολαβεῖν ἐν αὐτῷ μὲν τῷ σώματι τοῦ ἐγκεφάλου τὴν ψυχὴν οἰκεῖν, ἥτις ποτ' ἂν ἡ κατὰ τὴν οὐσία....τὸ πρῶτον δ' αὐτῆς ὄργανον εἷς τε τὰς αἰσθήσεις ἀπάσας τοῦ ζῶου καὶ προσέτι τὰς καθ' ὁρμὴν κινήσεις, τοῦτ' εἶναι τὸ πνεῦμα».

⁴³⁸ Ο.π., σελ. 608: «Τὸ δὲ κατὰ τὸν ἐγκέφαλον ψυχικόν, οὐχ ὡς οὐσία ψυχῆς ὑπάρχον, ἀλλ' ὡς ὄργανον πρῶτον αὐτῆς οἰκούσης κατὰ τὸν ἐγκέφαλον, ὅποια τις ἂν ἡ οὐσία».

⁴³⁹ Γαληνός, *Περὶ φυσικῶν δυνάμεων* III, 14, Kühn II, σελ. 204: «Θαυμαστὸν οὐδέν σοι φανεῖται τὰς ἀρτηρίας, ὅσαι μὲν εἰς τὸ δέρμα περαίνουσιν αὐτῶν, ἐπισπᾶσθαι τὸν ἔξωθεν αέρα διαστελλομένας».

πέψης της τροφής. Κάποια στοιχεία <αυτού> αφομοιώνονται, ενώ άλλα αποβάλλονται. Η επεξεργασία του εισπνεόμενου αέρα λαμβάνει χώρα, πριν απ' όλα, μέσα στα πνευμόνια.⁴⁴⁰ Πρωταρχικός ρόλος που αποδίδει ο Γαληνός στον αέρα που εισπνέεται από το εξωτερικό περιβάλλον, είναι και η συντήρηση του πνεύματος. Όμως τού αποδίδει επίσης το ρόλο του μετριασμού της ζωτικής θερμότητας,⁴⁴¹ όπως πίστευαν στο παρελθόν και οι Πνευματικοί.

Το ψυχικό πνεύμα προέρχεται από περαιτέρω επεξεργασία.⁴⁴² Συγκεκριμένα, το ζωτικό πνεύμα αναμειγνύεται με το αίμα και μεταφέρεται στο πλέγμα αρτηριών, που βρίσκεται στη βάση του εγκεφάλου, το επονομαζόμενο «δικτυοειδές πλέγμα»,⁴⁴³ όπου και υφίσταται περαιτέρω επεξεργασία. Στη συνέχεια, περνώντας μέσα στις κοιλότητες του εγκεφάλου, υφίσταται την τελική επεξεργασία του και μετατρέπεται σε πνεύμα ψυχικό.⁴⁴⁴ Το «δικτυοειδές» πλέγμα, το οποίο

⁴⁴⁰ Γαληνός, *Περὶ χρείας μορίων*, Kühn III, σελ. 8: «Εὐλογον γὰρ οὐκ ἀθρόως οὐδ' ἐξαίφνης τὸν ἔξωθεν ἀέρα τοῦ κατὰ τὸ ζῶον πνεύματος γίγνεσθαι τροφήν, ἀλλὰ κατὰ βραχὺ μὲν ἀλλοιούμενον, ὥσπερ γε καὶ τὰ σιτία, δεχόμενον δὲ τὴν οἰκίαν ποιότητα τῷ συμφύτῳ πνεύματι χρόνῳ πλείονι καὶ ταύτης τῆς ἀλλοιώσεως τὸ πρῶτον ὄργανον ὑπάρχειν τὴν τοῦ πνεύμονος σάρκα, καθάπερ γε καὶ τῆς εἰς αἷμα μεταβολῆς ἢ σὰρξ τοῦ ἥπατος ἐδείκνυτο τὴν αἰτίαν ἔχειν».

⁴⁴¹ Γαληνός, *Περὶ χρείας ἀναπνοῆς*, Kühn IV, σελ. 466: «ἢ μὲν χρεία τὸ κυριώτατόν ἐστι τῶν τῆς ἀναπνοῆς αἰτιῶν, τηροῦσα μὲν τὴν συμμετρίαν τῆς ἐμφύτου θερμοσίας, τρέφουσα δὲ τὴν οὐσίαν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος».

⁴⁴² Γαληνός, *Περὶ θεραπευτικῆς μεθόδου*, XII, 5, Kühn X, σελ. 839: «τοῦ δὲ ζωτικοῦ πνεύματος οὐχ ὁμοίως μὲν ἐναργῶς ἢ ἀπόδειξις ἦν, οὐ μὴν ἀπίθανόν γε κατὰ τε τὴν καρδίαν αὐτὸ καὶ τὰς ἀρτηρίας δοκεῖν περιέχεσθαι, τρεφόμενον καὶ τοῦτο μάλιστα μὲν ἐκ τῆς ἀναπνοῆς, ἤδη δὲ καὶ τοῦ αἵματος». Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 605: «τὸ ζωτικὸν πνεῦμα κατὰ τὰς ἀρτηρίας τε καὶ τὴν καρδίαν γεννᾶται τὴν ὕλην ἔχον τῆς γενέσεως ἔκ τε τῆς εἰσπνοῆς καὶ τῆς ψυχῆς ἀναθυμιάσεως». Καὶ Kühn XV, σελ. 263: «ὥσπερ δὲ τὸ ζωτικὸν πνεῦμα κατὰ τὰς ἀρτηρίας τε καὶ καρδίαν γεννᾶται, τὴν γένεσιν ἔκ τε τῆς εἰσπνοῆς ἔχον καὶ τῆς τῶν χυμῶν ἀναθυμιάσεως, οὕτω τὸ ψυχικὸν ἐκ τοῦ ζωτικοῦ κατεργασθέντος ἐπὶ πλεον ἔχει τὴν γένεσιν».

⁴⁴³ Δίκτυο αρτηριῶν στη βάση του εγκεφάλου.

⁴⁴⁴ *Περὶ χρείας μορίων*, Kühn III, σελ. 541: «Τὸ δὲ ἐκ τῶν τραχειῶν ἀρτηριῶν πνεῦμα τὸ ἔξωθεν ἔλχθ' ἐν μὲν τῇ σαρκὶ τοῦ πνεύμονος τὴν πρώτην ἐργασίαν λαμβάνει, μετὰ ταῦτα δ' ἐν τῇ καρδίᾳ τε καὶ ταῖς ἀρτηρίαις καὶ μάλιστα ταῖς κατὰ τὸ δικτυοειδὲς πλέγμα τὴν δευτέραν, ἔπειτα τὴν τελειοτάτην ἐν ταῖς τοῦ ἐγκεφάλου κοιλίαις ἔνθα δὴ καὶ ψυχικὸν ἀκριβῶς γίγνεται».

απαρτίζεται από μεγάλο αριθμό αρτηριών με έντονες περιελίξεις, ο Γαληνός το παρουσιάζει ως αντίστοιχο των εντέρων. Το αίμα στις αρτηρίες είναι λεπτό και ατμώδες και ζεστό, και η φύση το κατεργάζεται έτσι ώστε αυτό να τροφοδοτεί το ψυχικό πνεύμα που βρίσκεται στον εγκέφαλο.⁴⁴⁵

Η ανατομία του εγκεφάλου, την οποία επιχειρεί ο Γαληνός, έχει ως εξής⁴⁴⁶: Περιγράφει ένα ζεύγος πλευρικών κοιλοτήτων βαθιά μέσα στο καθένα εγκεφαλικό ημισφαίριο, οι οποίες επικοινωνούν μεταξύ τους αλλά και με μία τρίτη (ή μεσαία) κοιλότητα, διά μιας μεσοκοιλιακής διόδου. Η τρίτη αυτή κοιλία, επίσης, επικοινωνεί με μία τέταρτη (οπίσθια) κοιλία μέσω ενός ιδιαίτερου περάσματος.⁴⁴⁷ Στο στέγασμα της τέταρτης κοιλίας κυριαρχεί ο όγκος της παρεγκεφαλίδας, ενώ το κάτω μέρος της στενεύει και ενώνεται με τον κεντρικό αγωγό της σπονδυλικής στήλης, τον οποίο και θεωρεί ο Γαληνός ως πέρασμα διά του οποίου το ψυχικό πνεύμα μετοχετεύεται στα νεύρα. Οι εμπρόσθιες κοιλίες περιέχουν ένα λεπτό ιστό από φλέβες και αρτηρίες (το χοριοειδές πλέγμα), οι οποίες είναι υπεύθυνες για την τελική επεξεργασία του ψυχικού πνεύματος. Οι εμπρόσθιες κοιλίες επικοινωνούν άμεσα με τα οπτικά νεύρα διά αισθητικών πόρων, και επίσης με τις ρινικές διόδους.⁴⁴⁸ Εν ολίγοις, οι εμπρόσθιες κοιλίες έχουν τέσσερις δυνάμεις: 1) Επεξεργάζονται το ψυχικό πνεύμα, 2) εξασφαλίζουν το πέρασμά του στους οφθαλμούς, 3) αποτελούν όργανα της οσμής, 4) αποβάλλουν υπολείμματα.⁴⁴⁹ Η μεσαία ή

⁴⁴⁵ Γαληνός, *Περὶ χρείας σφυγμῶν*, Kühn V, σελ. 155: «Ἄλλ' ἐπειδὴ τὴν τῶν ἐντέρων ἔλικα καὶ τὴν τῶν εἰς τοὺς ὄρχεις ἐμφυομένων ἀγγείων ἀκριβοῦς τε πέψεως ἔνεκα τῶν περιεχομένων ὑλῶν καὶ προσέτι δαψιλοῦς παρασκευῆς ταῖς ἐξῆς ἐνεργείαις ἐωρῶμεν γεγεννημένην, εὐλογον ἐδόκει κἀνταῦθα τοιοῦτόν τι μεμηχανῆσθαι τὴν φύσιν, ἅμα τε κατεργαζομένην πολλῶ χρόνῳ τὴν ἐν ταῖς ἀρτηρίαις ὑλὴν αἷμα θερμὸν καὶ λεπτὸν καὶ ἀτμώδες ὑπάρχουσαν, ἅμα τε κατασκευάζουσαν τροφὴν δαψιλῇ τῷ κατὰ τὸν ἐγκέφαλον ψυχικῷ πνεύματι».

⁴⁴⁶ J. Rocca, 'Anatomy', *The Cambridge companion to Galen*, Cambridge 2008, σελ. 247.

⁴⁴⁷ Γαληνός, *Περὶ χρείας τῶν μορίων*, Kühn III, σελ. 666-667.

⁴⁴⁸ Ο.π., σελ.639

⁴⁴⁹ Ο.π., σελ.663

τρίτη κοιλία, διά της επικοινωνίας της με τις εμπρόσθιες κοιλίες, επιτρέπει στο ψυχικό πνεύμα να περάσει στην τέταρτη κοιλία και στο νωτιαίο μυελό. Μία μεγάλη δίοδος συνδέει την τρίτη με την τέταρτη κοιλία. Αυτή καλύπτεται από την «σκωληκοειδή επίφυση» της παρεγκεφαλίδας, η οποία και θέτει τα όρια στην έκταση της διόδου και ρυθμίζει τη ροή του ψυχικού πνεύματος διά αυτής.⁴⁵⁰ Ο δε νωτιαίος μυελός εκφύεται από τον εγκέφαλο, και ο Γαληνός αναφέρεται σε αυτόν ως ένα «βλαστό» της ουσίας του εγκεφάλου.⁴⁵¹ Το ψυχικό πνεύμα που βρίσκεται μέσα στις εγκεφαλικές κοιλίες, πρέπει να είναι ικανό να περάσει στον νωτιαίο μυελό και από εκεί στα νεύρα. Ο νωτιαίος μυελός είναι η πηγή όλων των σκληρών νεύρων του σώματος, των κινητικών δηλαδή νεύρων.⁴⁵² Τα κρανιακά νεύρα, κάποια από τα οποία είναι τόσο αισθητικά όσο και κινητικά, εκφύονται από τη βάση του εγκεφάλου, ενώ όλα τα υπόλοιπα εκφύονται είτε από τον νωτιαίο μυελό είτε από την παρεγκεφαλίδα.

Γενικά το ψυχικό πνεύμα είναι υπεύθυνο για τις αισθήσεις και για τις εκούσιες κινήσεις, και στο βαθμό που αυτό είναι το πρωταρχικό όργανο της ψυχής, η δράση της ψυχής εκτίθεται από τον Γαληνό με πνευματικούς όρους.⁴⁵³ Η όποια διακοπή της ροής του ψυχικού πνεύματος μέσα στις κοιλίες του εγκεφάλου, οι οποίες και θεωρούνται εστίες του ηγεμονικού, δηλαδή της έλλογης ψυχής, οδηγεί σε εμπειρικά επαληθεύσιμες διαταραχές. Για παράδειγμα, όταν πιέσει κανείς τις εμπρόσθιες κοιλίες του εγκεφάλου, τα μάτια νεκρώνονται και μένουν τυφλά, καθώς η ροή του ψυχικού πνεύματος από τα μάτια στα οπτικά νεύρα εμποδίζεται.⁴⁵⁴ Όταν δε διατρηθεί το κρανίο, ο τόνος του πνεύματος

⁴⁵⁰ Γαληνός, *Περὶ χρείας τῶν μορίων* Kühn III, σελ. 673.

⁴⁵¹ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 645.

⁴⁵² Γαληνός, *Περὶ χρείας τῶν μορίων*, Kühn III, σσ. 724-725.

⁴⁵³ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 609.

⁴⁵⁴ Οπ.π., σελ. 614-616.

στις εγκεφαλικές κοιλίες πέφτει και αυτό οδηγεί σε παθολογικές καταστάσεις.⁴⁵⁵ Όσον αφορά την ένταση των συμπτωμάτων, η όπισθεν κοιλία είναι η πιο σημαντική. Αυτό γιατί το ψυχικό πνεύμα είναι το πρωταρχικό όργανο της ψυχής, ιδιαίτερα δε το πνεύμα που βρίσκεται στις δύο οπίσθιες κοιλίες. Τονίζει δε ότι μία τομή στην οπίσθια κοιλία προκαλεί σοβαρότατες βλάβες στο υποκείμενο, στη μεσαία λιγότερο σημαντικές, ενώ στις εμπρόσθιες ακόμα μικρότερη βλάβη, ιδιαίτερα δε στα μεγαλύτερης ηλικίας ζωντανά όντα.⁴⁵⁶ Το υποκείμενο βέβαια μπορεί σύντομα να συνέλθει, καθώς μόλις κλείσει η τομή το πνεύμα συγκεντρώνεται πάλι εκεί ταχέως.⁴⁵⁷ Με άλλα λόγια, όταν το πνεύμα εκλείψει από τον εγκέφαλο, τότε εκλείπουν και οι δραστηριότητες που συνδέονται με αυτό. Όταν το πνεύμα διαρρεύσει και μέχρις ότου συγκεντρωθεί ξανά εκεί, το ζωντανό ον δεν στερείται της ζωής του, αλλά καθίσταται ανίκανο για αίσθηση και κίνηση.⁴⁵⁸

Σχετικά με τη μετατροπή του ζωτικού πνεύματος σε ψυχικό πνεύμα, αυτή, σύμφωνα με τον Γαληνό, ουσιαστικά συντελείται στις εγκεφαλικές κοιλίες μέσω των δύο αγγειακών πλεγμάτων που βρίσκονται στον εγκέφαλο: το δικτυοειδές πλέγμα (πλέγμα μικρών αρτηριών στη βάση του εγκεφάλου⁴⁵⁹), και τα χοροειδή πλέγματα (πλέγματα μικρών αρτηριών

⁴⁵⁵ Γαληνός, *Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων*, Kühn VIII, σελ. 232-233.

⁴⁵⁶ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 605: «οὐ μὴν οὐδὲ τὸν ἐγκέφαλον αὐτὸν ὅπως οὖν ἐκτέμνεις, οὐδ' οὕτως τὸ ζῶον ἀκίνητον ἢ ἀναίσθητον γίνεται, πρὶν ἐπὶ τινὰ τῶν κοιλιῶν αὐτοῦ τὴν τομὴν ἐξικέσθαι. Μάλιστα μὲν οὖν ἢ ὀπίσω βλάπτει τὸ ζῶον, ἐφεξῆς δὲ ἡ μέση. τῶν προσθίων δὲ ἑκατέρω βραχυτέραν ἐργάζεται τὴν βλάβην, καὶ μᾶλλον μὲν ἐπὶ τῶν πρεσβυτέρων ζώων, ἥττον δ' ἐπὶ τῶν νέων».

⁴⁵⁷ Γαληνός, *Περὶ τρόμου καὶ παλμοῦ καὶ σπασμοῦ καὶ ῥίγους*, Kühn, VII, σελ. 596-597.

⁴⁵⁸ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 606: «τὸ πρῶτον δ' αὐτῆς ὄργανον εἷς τε τὰς αἰσθήσεις ἀπάσας τοῦ ζώου καὶ προσέτι τὰς καθ' ὁρμὴν κινήσεις τοῦτ' εἶναι τὸ πνεῦμα, διὸ καὶ κενωθέν, ἄχρις ἂν αὐθις ἀθροισθῇ, τὴν μὲν ζωὴν οὐκ ἀφαιρεῖσθαι τὸ ζῶον, ἀναίσθητον καὶ ἀκίνητον ἐργάζεσθαι».

⁴⁵⁹ Σύμφωνα με τον J. Rocca, 'Anatomy', *The Cambridge Companion to Galen*, σελ. 254 Το δικτυοειδές πλέγμα υπάρχει σε ζώα όπως το βόδι, την κατσίκα, το γουρούνι και το πρόβατο. Δεν υπάρχει στο ανθρώπινο κρανίο, με άλλα λόγια υπάρχει σε ζώα τα οποία ο Γαληνός χρησιμοποιούσε κατά κανόνα για ανατομές - κατατομές εγκεφάλου. Αντίθετα ο

που βρίσκονται εντός των δύο εμπρόσθιων και της μεσαίας κοιλίας).⁴⁶⁰ Ο Γαληνός συγκρίνει την επεξεργασία αυτή που δέχεται το πνεύμα και με τη διαδικασία παραγωγής σπέρματος και γάλακτος,⁴⁶¹ όπου και σε αυτές τις δύο περιπτώσεις η φύση παρέχει μακρούς αγωγούς μέσω των οποίων επιτυγχάνεται η επεξεργασία του τελικού προϊόντος, του σπέρματος δηλαδή και του γάλακτος αντίστοιχα.

Όσον αφορά την θρέψη του ψυχικού πνεύματος, ο Γαληνός θεωρεί ότι αυτό δεν τρέφεται μόνο από τις αναθυμιάσεις του αίματος, το οποίο υφίσταται επεξεργασία στο δίκτυο των αρτηριών. Η μεγαλύτερη ποσότητα πνεύματος του παρέχεται από την εισπνοή που συντελείται από τη μύτη.⁴⁶² Ο εισπνεόμενος αέρας περνά στον εγκέφαλο και εκεί υφίσταται κάποια επεξεργασία στις δύο πρόσθιες κοιλίες του εγκεφάλου, οι οποίες ελέγχουν την εισπνοή, την εκπνοή και την διάδοση του πνεύματος από τον εγκέφαλο.

Ο Γαληνός υποστήριζε μία τριμερή διάκριση της ψυχής (διάκριση την οποία κατά την γνώμη του είχαν εισαγάγει ήδη ο Ιπποκράτης και ο Πλάτωνας), και απέδιδε σε τρία συγκεκριμένα όργανα του σώματος την έδρα κάθε μίας από τις τρεις: α) Στο λογιστικόν (συχνά δε χρησιμοποιεί τον όρο ηγεμονικόν–στωικό δάνειο), β) το θυμοειδές, και γ) το επιθυμητικόν.

R. E. Siegel, *Galen's system of Physiology and Medicine*, Basel-N.Y. 1968, σελ. 109-112 υποστηρίζει πως αυτή η άποψη δεν ευσταθεί καθώς υπάρχει και στον άνθρωπο μια αναλογη δομή φλεβών ...Βλέπε και εικόνα 6 του βιβλίου αυτού.

⁴⁶⁰ Γαληνός, *Περὶ ἀνατομικῶν ἐγχειρήσεων*, Kühn II, σελ. 719.

⁴⁶¹ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 608-609: «εἴπερ οὖν τό τε σπέρμα καὶ τὸ γάλα, καίτοι γ' ἀπολειπόμενα τῇ δυνάμει τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος, ὅμως ἡ φύσις ἀκριβῶς κατεργάζεσθαι δεομένη πολυχρόνιον αὐτοῖς ἐμηχανήσατο τὴν ἐν τοῖς πεπτικοῖς ὀργάνοις διατριβήν, καὶ διὰ τοῦτο τῷ μὲν σπέρματι τὴν πρὸ τῶν ὀρχεων ἔλικά παρεσκεύασε, τῷ δὲ γάλακτι τὸ μῆκος τῶν εἰς τοὺς τιτθοὺς ἰόντων ἀγγείων, εἰκότως καὶ κατὰ τὸν ἐγκέφαλον ἐκ τοῦ ζωτικοῦ πνεύματος ἐργαζομένη τὸ ψυχικὸν οἶον λαβύρινθόν τινα ποικίλον ἐδημιούργησε πλησίον ἐγκεφάλου τὸ δικτυοειδὲς πλέγμα...».

⁴⁶² Γαληνός, *Περὶ χρείας ἀναπνοῆς*, Kühn IV, σελ. 502: «ἀναγκαῖόν ἐστι τοῦτο τὸ πνεῦμα <τὸ ψυχικόν> τρέφεσθαι. Πόθεν οὖν, φασίν, ἄλλοθεν ἔξει τὴν τροφήν, εἰ μὴ παρὰ τοῦ διὰ τῆς εἰσπνοῆς ἐλκομένου;».

Ἔδρα του λογιστικού θεωρούσε τον εγκέφαλο, του θυμοειδούς την καρδιά και του επιθυμητικού το ήπαρ.⁴⁶³

Ὅσον αφορά την αντιστοιχία αυτής της τριμερούς διάκρισης της ψυχῆς με το αντίστοιχο ἑκάστης πνεύμα, τίθεται ἓνα ιδιαίτερο πρόβλημα στο ἔργο του Γαληνού: Ὁ Γαληνός, ὅπως και ὁ Ερασίστρατος, εἴμαστε σίγουροι ὅτι διέκρινε δύο ειδῶν πνεύματα: 1) τὸ ζωτικὸ πνεύμα, τὸ οποίον βρίσκεται στην καρδιά και τις αρτηρίες, και 2) τὸ ψυχικὸ πνεύμα τὸ οποίον ἐντόπιζε μέσα στον εγκέφαλο ⁴⁶⁴. Κάποιοι σύγχρονοι ἐρευνητές ἀποδίδουν στον Γαληνό και ἓνα τρίτο πνεύμα, τὸ φυσικόν.⁴⁶⁵ Πράγματι, ὁ Γαληνός ἀναφέρεται, μία ὅμως και μοναδική φορά, στο φυσικόν πνεῦμα, σε ἓνα χωρίο τοῦ ἔργου τοῦ *Περὶ θεραπευτικῆς μεθόδου*. Σε αὐτό, μιλώντας υποθετικά, παρουσιάζει μία τριμερὴ διάκριση τοῦ πνεύματος, ἀντίστοιχη με τὴν τριμερὴ διάκριση τῆς ψυχῆς, ὅπως τὴν παρουσιάσαμε παραπάνω, και ἀναφέρει τα εξής:

«Λοιπόν, για μὲν τὸ ψυχικὸ πνεύμα δείξαμε ευκρινῶς ὅτι ὁ εγκέφαλος ἀποτελεῖ κάτι σάν πηγὴ τοῦ, τὸ οποίον ποτίζεται και τρέφεται με τὴν εἰσπνοή και με τὴν παροχὴ ἀπὸ τὸ δικτυοειδὲς πλέγμα, σχετικὰ με τὸ ζωτικὸ πνεύμα, ἡ ἀπόδειξη <τῆς ὑπαρξῆς τοῦ> δὲν ἦταν ὁμοίως ευκρινής. Δὲν εἶναι ὅμως και ἀπίθανο νὰ πιστέψουμε ὅτι περιέχεται στὴν καρδιά και στις αρτηρίες, και ὅτι τρέφεται ιδιαίτερα με τὴν ἀναπνοή, ἀλλὰ και

⁴⁶³ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 793: «ὅτι πλείω τὰ τῆς ψυχῆς ἐστὶν εἶδη, καὶ ὅτι τριχῇ κατῴκισται, καὶ ὅτι τὸ μὲν αὐτῶν θεῖον ἐστὶν, ᾧ λογιζόμεθα, τὰ δὲ λοιπὰ δύο παθητικά, τὸ μὲν, ᾧ θυμούμεθα, τὸ δε, ᾧ τῶν διὰ τοῦ σώματος ἡδονῶν ἐπιθυμοῦμεν, ὃ κὰν τοῖς φυτοῖς ἐστὶν, ἀποδείξεις ἔχειν φημί, καὶ μέντοι καὶ ὅτι τὸ μὲν ἐν ἐγκέφαλῳ κατῴκισται, τὸ δὲ ἐν καρδίᾳ, τὸ δ' ἐν ἥπατι».

⁴⁶⁴ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 608: «Τὸ μὲν οὖν κατὰ τὰς ἀρτηρίας πνεῦμα ζωτικόν ἐστὶ τε καὶ προσαγορεύεται, τὸ δὲ κατὰ τὸν ἐγκέφαλον ψυχικόν».

⁴⁶⁵ Βλέπε για παράδειγμα, S. V. Larkey, 'Galen, Medievalist and modern', *Journal of the Royal Society of Medicine*, XXXIV, no. 4, σελ. 272, Lois N. Magnier, *History of medicine*, NY. 1992, σελ. 90-91, και Bob Reus, Paul Shuter, *Medicine through time*, Heinemann 2002, σελ. 38, D. D. Banerjee, *Glimpses of history of Medicine*, London 2003, σελ. 27 κ.α.

από το αίμα. Εάν όμως υπάρχει και κάποιο άλλο φυσικό πνεύμα, τότε αυτό θα περιέχεται στο συκώτι και τις φλέβες»⁴⁶⁶.

Αυτό το χωρίο όμως, όντας γραμμένο σε υποθετικό καθαρά λόγο, δεν αφήνει περιθώρια να πιστέψουμε ότι ο ίδιος υιοθετούσε την αντίληψη περί της ύπαρξης του φυσικού πνεύματος. Και στο βαθμό που είναι η μοναδική φορά στο έργο του που αναφέρεται σε αυτό, μάλλον θα πρέπει να πιστέψουμε ότι δεν έχει ταχθεί υπέρ αυτού του δόγματος ή ότι υπήρχε μία τέτοια άποψη στην εποχή του, ενώ ο ίδιος δεν φαινόταν ένθερμος υποστηρικτής της. Το γεγονός αυτό θέτει το εξής ερώτημα: Η διάκριση αυτή του πνεύματος σε τρία επιμέρους είδη σε ποιον θα πρέπει να αποδοθεί;

Σε ένα κείμενο ψευδεπίγραφο του γαληνικού corpus, ο συγγραφέας του οποίου κατατάσσεται στους Πνευματικούς,⁴⁶⁷ γίνεται λόγος για φυσικό πνεύμα. Συγκεκριμένα, ο συγγραφέας αναφέρει ότι οι φλέβες και οι αρτηρίες περιέχουν φυσικό πνεύμα. Οι φλέβες λιγότερο ζωτικό πνεύμα και περισσότερο αίμα και οι αρτηρίες το αντίστροφο.⁴⁶⁸ Όμως, σε αυτό το απόσπασμα, οι όροι φυσικό πνεύμα και ζωτικό πνεύμα, φαίνεται να χρησιμοποιούνται ως συνώνυμα από τον συγγραφέα. Συνεπώς, δεν μπορεί να θεωρηθεί μαρτυρία για μία αντίστοιχη από το Γαληνό διάκριση του πνεύματος σε φυσικό και ζωτικό. Όπως και να έχει όμως, η μαρτυρία

⁴⁶⁶ Γαληνός, *Περί θεραπευτικής μεθόδου*, Kühn X, σελ. 839-840: «τοῦ μὲν δὴ ψυχικοῦ πνεύματος ἐναργῶς ἐδείξαμεν οἷον πηγὴν τινα οὖσαν τὸν ἐγκέφαλον, ἀρδομένου καὶ τρεφομένου μέσω τε τῆς εἰσπνοῆς καὶ τῆς ἐκ τοῦ δικτυοειδοῦς πλέγματος χορηγίας, τοῦ δὲ ζωτικοῦ πνεύματος οὐχ ὁμοίως μὲν ἐναργῶς ἢ ἀπόδειξις ἦν, οὐ μὴν ἀπίθανόν γε κατὰ τε τὴν καρδίαν αὐτὸ καὶ τὰς ἀρτηρίας δοκεῖν περιέχεσθαι, τρεφόμενον καὶ τοῦτο μάλιστα μὲν ἐκ τῆς ἀναπνοῆς, ἤδη δὲ καὶ τοῦ αἵματος. εἰ δὲ ἐστὶ τι καὶ φυσικὸν πνεῦμα, περιέχοιτ' ἂν καὶ τοῦτο κατὰ τε τὸ ἥπαρ καὶ τὰς φλέβας».

⁴⁶⁷ Αναφερθήκαμε στην προηγούμενη ενότητα σε αυτό.

⁴⁶⁸ Ψευδο-Γαληνός, *Ὅροι Ἰατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 365-366. «Φλέψ ἐστὶν ἀγγεῖον αἵματος καὶ τοῦ συγκεκριμένου τῷ αἵματι φυσικοῦ πνεύματος, νευρώδης, τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν ὑγρὰν καὶ θερμὴν οὐσίαν ἔχουσα. ἔχει δὲ πλεῖον τὸ αἶμα, ὀλιγώτερον δὲ τὸ ζωτικὸν πνεῦμα. Ἀρτηρία ἐστὶν ἀγγεῖον αἵματος ἐλάττονος καὶ καθαρωτέρου καὶ τοῦ συγκεκριμένου φυσικοῦ πνεύματος πλείονος καὶ λεπτομερεστέρου, θερμότερα καὶ ξηροτέρα καὶ αἰσθητικώτερα τῆς φλεβὸς σφυγμωδῶς κινουμένη. Ἄλλως, ἀρτηρία ἐστὶ σῶμα κοῖλον διχίτωνον, ἐκ καρδίας ὁρμώμενον πνεύματος ζωτικοῦ χορηγόν».

που μας παρέχει ο Γαληνός σχετικά με την τριμερή διάκριση του πνεύματος, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι προφανώς ήταν μία διάκριση που είχε γίνει από ιατρούς της πνευματικής σχολής, απλά δεν σώζεται κανένα κείμενο στο οποίο αυτή να παρουσιάζεται.

Κατά τη διάρκεια της έρευνάς μας, διαπιστώσαμε ότι το ζήτημα αυτό απασχόλησε και άλλους θεωρητικούς. Συγκεκριμένα, τον Owsen Temkin,⁴⁶⁹ τον Plinio Prioreschi⁴⁷⁰ και τον C. R. S. Harris.⁴⁷¹ Και εκείνοι καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ο Γαληνός υποστήριζε την ύπαρξη και ενός τρίτου πνεύματος (του φυσικού), και θεωρούν ότι η καθιέρωση των τριών πνευμάτων επήλθε αργότερα, τον μεσαίωνα, κυρίως από Σύρους και Άραβες ιατρούς, όπως για παράδειγμα ο Hunayn ibn Ishaq.⁴⁷² Βέβαια, όπως θα δείξουμε παρακάτω, την τριμερή αυτή διάκριση του πνεύματος την εντοπίσαμε σε βυζαντινό ιατρικό κείμενο του 7ου αι., του Θεόφιλου Πρωτοσπαθάρου, και υιοθετείται και από τον Ιωάννη Ζαχαρία, βυζαντινό συγγραφέα με τον οποίο θα ασχοληθούμε ιδιαίτερα εκτενώς, στο τρίτο μέρος της εργασίας μας. Δυστυχώς, όμως, ούτε ο ένας ούτε ο άλλος μάς παρέχουν πληροφορίες σχετικά με τις πηγές από τις οποίες συνάγουν τη διάκριση αυτή. Τέλος, ο επιφυλακτικός τρόπος με τον οποίο εκφράζεται ο Γαληνός στο χωρίο που μόλις παραθέσαμε για την ύπαρξη του ζωτικού πνεύματος δεν είναι σημαντικός αφού σε άλλα έργα του παρουσιάζει ανεπιφύλακτα την ύπαρξη αυτού του είδους πνεύματος.⁴⁷³

⁴⁶⁹ Owsen Temkin, 'On Galen's Pneumatology', *The double Face of Janus and other essays in the History of Medicine*, 2006, σελ. 154-155.

⁴⁷⁰ Plinio Prioreschi, *A History of medicine*, τ. III, Omaha 1996, σελ. 363-364.

⁴⁷¹ C. R. S. Harris, *The heart and the vascular system in ancient greek medicine from Alcmaeon to Galen*, Oxford 1973, σελ. 351-352.

⁴⁷² Βλέπε Owsen Temkin, *ό.π.*, σελ. 160, Plinio Prioreschi, *ό.π.*, σελ. 364, και C.R.S. Harris *ό.π.*, σελ. 352. Ο δε G. Verbeke, *ό.π.*, σελ. 206-219, δεν κάνει καμία μνεία της σύντομης αναφοράς του Γαληνού στο φυσικό πνεύμα, καταπιάνεται μόνο με τη θεωρία του σχετικά με τα άλλα δύο.

⁴⁷³ Βλέπε για παράδειγμα, Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn. V, σελ. 604 : «Τὸ μὲν οὖν κατὰ τὰς ἀρτηρίας καὶ τὴν καρδίαν πνεῦμα ζωτικόν ἐστί

Από την άλλη μεριά βέβαια, ο Γαληνός πρεσβεύει ότι οι βασικές δυνάμεις οι οποίες διοικούν τον ζώντα οργανισμό, είναι τρεις: η ψυχική λειτουργία, η ζωτική λειτουργία και η φυσική λειτουργία. Η έδρα τους δε, θεωρεί ότι είναι αντίστοιχα ο εγκέφαλος, η καρδιά και το ήπαρ.⁴⁷⁴ Ο εγκέφαλος αποτελεί αρχή των προαιρετικών ενεργειών, η καρδιά των ζωτικών ενεργειών και τέλος το ήπαρ των σχετικών με τη θρέψη, οι οποίες καλούνται φυσικές.⁴⁷⁵ Αυτά τα δύο χωρία επικαλούνται όσοι υποστηρίζουν την άποψη ότι ο Γαληνός πίστευε στην ύπαρξη τριών πνευμάτων, θεωρώντας ότι σε αυτά ο Γαληνός, παρότι δεν αναφέρει αντίστοιχα τρία πνεύματα αυτών των δυνάμεων, άρα και του φυσικού πνεύματος, ουσιαστικά τα υπαινίσσεται.⁴⁷⁶

Ο Γαληνός, όπως είδαμε στο σχετικό κεφάλαιο, ασκούσε σφοδρή κριτική στον Ερασίστρατο για την αντίληψή του σχετικά με τις αρτηρίες, σύμφωνα με την οποία οι αρτηρίες δεν περιέχουν αίμα αλλά μόνο πνεύμα. Σύμφωνα με τον Γαληνό αυτές περιέχουν τόσο πνεύμα όσο και αίμα.⁴⁷⁷ Και επικαλείται ως απόδειξη το γεγονός ότι, αν κανείς κόψει μία αρτηρία,

τε καὶ πρᾶσαγορεύεται...» και σελ. 605: «..τὸ ζωτικὸν πνεῦμα, ... τὴν ὕλην ἔχον τῆς γενέσεως ἐκ τῆς εἰσπνοῆς καὶ τῆς τῶν χυμῶν ἀναθυμιάσεως».

⁴⁷⁴ Γαληνός, *Εἰς τὸ Ἱπποκράτους περὶ τροφῆς ὑπόμνημα*, Kühn XV, σελ. 292-3: «οὐσῶν δὲ τριῶν ἐν ἡμῖν, τῆς ψυχικῆς καὶ ζωτικῆς καὶ φυσικῆς <δυνάμεως>, αἵπερ διοικοῦσι τὸ ζῶον καὶ ἑτερογενεῖς ἀλλήλων εἰσὶν, ὥσπερ ἐκ πηγῆς τινος ἰδίας ἐκάστη παντὶ τῷ σώματι διανέμεται. ἔστι δ' ἡ μὲν τις αὐτῶν εἰς τὸ τρέφεσθαι τὸ ζῶον ἀναγκαία καὶ κοινὴ πρὸς τὰ φυτὰ, καὶ οἷον πηγὴν ἔχει τὸ ἥπαρ... ἑτέρα δὲ οὐ μόνον ὡς φυτοῖς ἡμῖν ἢ ζῴσιν, ἀλλὰ καὶ ὡς ζῴοις ὑπάρχουσα ψυχὴ κατὰ τὴν καρδίαν ἰδρυται... τρίτη δὲ ἐν ἐγκεφάλῳ ἐστὶ ψυχὴ λογικὴ, τῶν κατὰ προαίρεσιν ἐνεργειῶν ἅμα ταῖς αἰσθήσεσιν ἐξηγουμένη». Καὶ Γαληνός, *Σύνοψις περὶ σφυγμῶν ἰδίας πραγματείας*, Kühn IX, σελ. 492: «μεγάλην δὲ ἔφην ἔχειν ἰσχὺν ἐν τοῖς πυρετώδεσι νοσήμασι τὴν ῥώμην τῆς τὰς ἀρτηρίας κινούσης δυνάμεως ἦν καὶ ζωτικὴν ὀνομάζομεν ... ἀλλ' ἐπισκεπτόμεθα τὴν καὶ αὐτὴν ὅπως ἔχει ῥώμης ἢ ψυχικὴ δύναμις· ἄμεινον μὲν οὖν ἀμφοτέρως ἐρῶσθαι καὶ πρὸς αὐταῖς γε τρίτην τὴν φυσικὴν ὀνομαζομένην, ἧς ἀρχὴ τὸ ἥπαρ ἐστὶν ὥσπερ τῆς μὲν ζωτικῆς ἢ καρδίας, τῆς ψυχικῆς δ' ὁ ἐγκέφαλος».

⁴⁷⁵ Γαληνός, *Εἰς τὸ Ἱπποκράτους περὶ τροφῆς ὑπόμνημα*, Kühn XV, σελ. 362: «τριῶν μὲν οὖν οὐσῶν, ἑμαθες ὅτι ὁ ἐγκέφαλος ἐστὶν ἀρχὴ τῶν προαιρετικῶν ἐνεργειῶν, ἡ καρδιά δὲ τῶν ζωτικῶν ὀνομαζομένων, τὸ δὲ ἥπαρ τῶν περὶ τροφῆς, ἃς δὴ καὶ φυσικὰς ὀνομάζουσιν».

⁴⁷⁶ Σχετικά με αὐτὴ τὴ θεωρητικὴ συζήτηση βλέπε C. R. S. Harris, *ό.π.*, σελ. 351-352.

⁴⁷⁷ Γαληνός, *Εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται*, Kühn IV, σελ. 704: «εἰ τιτρωσκομένων ἀρτηριῶν αἷμα παραχρῆμα φαίνεται κενούμενον, ἦν ἄρα ἐν ἀρτηρίαις αἷμα καὶ πρὸ τοῦ τρωθῆναι».

δεν εξέρχεται πρώτα πνεύμα, όπως ισχυριζόταν ο Ερασίστρατος, και μετά αίμα, αλλά κατευθείαν αίμα. Αυτό αποδεικνύει ότι το αίμα που εξέρχεται δεν προέρχεται από τις φλέβες, μέσω των αναστομών τους με τις αρτηρίες, αλλά κατευθείαν από τις αρτηρίες. Σε αυτό το σημείο προσέγγιζε την αντίληψη των πνευματικών. Επίσης θεωρούσε ότι ένας από τους παράγοντες που καθορίζουν τη συχνότητα και την λειτουργία των σφυγμών είναι η ποσότητα του πνεύματος, το οποίο περιέχεται στις αρτηρίες.⁴⁷⁸

Επίσης, όσον αφορά τη σκέψη, ο Γαληνός θεωρούσε ότι η τελειοποίησή της δεν εξαρτάται τόσο από την ποσότητα του ψυχικού πνεύματος όσο από την ποιότητα και την ευκρασία του.⁴⁷⁹

Και ο Γαληνός απέδιδε την αιτία πολλών ασθενειών σε δυσλειτουργίες του πνεύματος. Όπως προαναφέραμε, σύμφωνα με τον Γαληνό, το πνεύμα προέρχεται από τις αναθυμιάσεις του αίματος και από τον εισπνεόμενο αέρα. Και οι αιτίες για τις οποίες αυτό μπορεί να αλλοιωθεί είναι είτε οι κακοί χυμοί που δημιουργούνται στον οργανισμό, από τους οποίους αναπέμπονται βλαβερές αναθυμιάσεις, είτε η κακή σύσταση του περιβάλλοντος αέρα.⁴⁸⁰ Ιδιαίτερα επιβλαβής για το πνεύμα θεωρείται από τον Γαληνό η υγρασία, καθώς αυτή το κάνει να χάσει την αερώδη και λεπτή υφή που πρέπει να έχει και το καθιστά παχύ και

⁴⁷⁸ Γαληνός, *Υγιεινών λόγος*, II 11, Kühn VI, σελ. 149: «μία μὲν οὖν αἰτία τῆς τῶν σφυγμῶν μεταβολῆς ἔστιν αὐξησίς τε καὶ μείωσις τῆς ἐμφύτου θερμασίας, ἑτέρα δὲ ἢ κατὰ τὴν ποσότητα τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος ἀλλοιώσις...».

⁴⁷⁹ Γαληνός, *Περὶ χρείας τῶν μορίων*, Kühn III, σελ. 674: «ἄμεινον δ' ἦν ἄρα τῇ τῆς οὐσίας εὐκρασίᾳ τοῦ νοοῦντος σώματος, ὅ τί ποτ' ἂν ἦ τοῦτο, τὴν σύνεσιν ἔπεσθαι νομίζειν, οὐ τῇ ποικιλίᾳ τῆς συνθέσεως. Οὐδὲ γὰρ τῷ πλήθει τοῦ πνεύματος τοῦ ψυχικοῦ χρῆναι δοκεῖ μοι μᾶλλον περὶ ἢ τῇ ποιότητι τὴν ἀκρίβειαν τῆς νοήσεως ἀναφέρειν».

⁴⁸⁰ Γαληνός, *Θεραπευτικῆς Μεθόδου*, Kühn X, σελ. 840: «Ἡ δὲ τοῦ πνεύματος ἀλλοίωσις μέσωσ τε μοχθηροὺς γίγνεται χυμοὺς καὶ τὴν τοῦ περιέχοντος ἀέρος κακίαν ἄλλοτε ἔξ ἄλλης αἰτίας εἰς τοῦτ' ἀχθέντος».

«φυσώδες»⁴⁸¹. Όταν το πνεύμα μετατραπεί σε φυσώδες, τότε προκαλεί πλήθος ασθενειών, μεταξύ των οποίων είναι και διάφοροι όγκοι,⁴⁸² ίλιγγοι, σκοτοδίνες και οξείες κρίσεις.⁴⁸³ Επίσης κάνει διάκριση μεταξύ δύο ειδών χολέρας. Η μία είναι υγρή και προκαλείται από δριμείς χυμούς, οι οποίοι προέρχονται από τη σήψη της τροφής που έχει ληφθεί. Η άλλη είναι ξηρή και προκαλείται από κάποιο φυσώδες και δριμύ πνεύμα, το οποίο εισδύει σε όλες τις ίνες των νεύρων που βρίσκονται κοντά στο στομάχι, τα οποία «δακνόμενα και τεινόμενα» προκαλούν πόνο.⁴⁸⁴ Το φυσώδες αυτό πνεύμα μπορεί να παραχθεί, επίσης, υπό την επίδραση του ψυχρού. Τότε προκύπτει ταχυπαλμία, η οποία προκαλείται από μία συγκέντρωση αυτού του φυσώδους πνεύματος⁴⁸⁵ στην περιοχή του διαφράγματος, και μπορεί να ενοχλήσει επίσης την ενέργεια της σκέψης, διότι ο εγκέφαλος συμπάσχει με όλα τα μέρη του νευρικού συστήματος.⁴⁸⁶ Επιπλέον, και ψυχικά αίτια μπορεί να έχουν βλαβερές συνέπειες στο πνεύμα. Πολύ δυνατές συγκινήσεις, όπως μεγάλος φόβος ή μεγάλη χαρά μπορεί να

⁴⁸¹ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 682: «οὕτω δὲ καὶ τὸ φυσώδες πνεῦμα γεννᾶται κατὰ τὰ ζῶα, προσλαβούσης γε τῆς ἀερῶδους οὐσίας ὑγρὰν ἱκμάδα».

⁴⁸² Γαληνός, *Τῶν πρὸς Γλαῦκωνα θεραπευτικῶν*, Kuhn XI, σελ. 111: «Μεταβῆναι γὰρ ἤδη καιρὸς ἐφ' ἕτερον ὅγκου γένος, ᾧ τῆς γενέσεως ἡ ὕλη πνεῦμα φυσώδες ἐστὶ. Ὀνομάζεται δ' οὐ μόνον φυσώδες, ἀλλὰ καὶ φῦσα τὸ τοιοῦτον πνεῦμα, παχὺ καὶ ἀτμῶδες ὑπάρχον, οὐκ αἰθερῶδες τὴν οὐσίαν οὐδὲ λεπτὸν».

⁴⁸³ Γαληνός, *Εἰς τὸ περὶ διαίτης ὀξέων Ἱπποκράτους ὑπόμνημα*, Kühn, XV σελ. 804: «Ὅταν ἡ κεφαλὴ περιφέρεσθαι φαντάζεται, δῖνος ὀνομάζεται τὸ πάθος, ὅταν δὲ καὶ σκοτώδης ἡ ὄψις ἅμα τῷδε φαίνεται, σκοτόδινος καλεῖται καὶ γίνεται διὰ κίνησιν ἄτακτον φυσώδους πνεύματος ἢ κατὰ τὴν κεφαλὴν ἔχοντος τοπικὴν γένεσιν ἢ κατωθεν ἀναφερομένου. Πᾶσαι δ' αἱ τῶν τοιούτων πνευμάτων γενέσεις ταραχῆς εἰσι δηλωτικά, δι' ἃς καὶ κρίσεις γίνονται μετὰ συμπτωμάτων θορυβωδῶν».

⁴⁸⁴ Γαληνός, *ὁ.π.*, Kühn XV, σελ. 885: «Ὡς γὰρ ὑγρὰ χολέρα γίνεται δριμέων χυμῶν ἐκ τῆς διαφθορᾶς τῶν ἐδηδεσμένων γεννηθέντων, οὕτως ἡ ξηρὰ πνεύματος φυσώδους δριμέος· δι' ὃ καὶ τὰ πλησιάζοντα τῇ γαστρὶ νευρῶδη σώματα δακνόμενά τε καὶ τεινόμενα πόνον ποιοῦσι».

⁴⁸⁵ Γαληνός, *Εἰς τὸ προρρητικὸν Ἱπποκράτους*, Kühn XVI, σελ. 570.

⁴⁸⁶ *Οπ.π.*, σελ. 584: «τὴν μὲν οὖν πάλμην ἐδείξαμεν ὑπὸ φυσώδους πνεύματος γίνεσθαι· διὰ τοῦτο κατὰ μὲν τὸ μέσωφραγμα συστὰν παραβλάπτειν τε καὶ τὴν γνώμην, ἐπειδὴ τοῖς νευρῶδεσι μορίοις ἡ ἀρχὴ συμπάσχειν εἴωθεν».

χαλαρώσουν ολότελα το πνεύμα.⁴⁸⁷ Επίσης ο Γαληνός εξηγούσε τη μελαγχολία, την επιληψία και την αποπληξία ως αποτέλεσμα λιμνάσματος παχύρρευστων χυμών στα αιμοφόρα αγγεία του εγκεφάλου, ισχυριζόμενος ότι παρακωλύεται η ροή του πνεύματος ή του αίματος μέσω αυτών. Τέλος, όσον αφορά τη σκέψη, η τελειοποίησή της θεωρούσε ότι δεν εξαρτάται τόσο από την ποσότητα του ψυχικού πνεύματος όσο από την ποιότητα και την ευκρασία του.⁴⁸⁸ Όλα αυτά αποδεικνύουν ότι ο Γαληνός απέδιδε τόσο στο ζωτικό όσο και στο ψυχικό πνεύμα ένα πολύ σημαντικό ρόλο για την ομαλή δύναμη του οργανισμού.

Συμπερασματικά, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι για τον Γαληνό το πνεύμα αποτελεί το όργανο που μεσολαβεί μεταξύ ψυχής και σώματος. Είναι αυτό το οποίο συνδέει τα δύο και καθιστά δυνατή την αμοιβαία τους αλληλεπίδραση. Και αυτός, όπως οι πνευματικοί, πιστεύει ότι απαιτούμενες ποιότητες για το πνεύμα, προκειμένου αυτό να λειτουργεί σωστά, είναι η καθαρότητα και η λεπτότητα, ενώ αποδίδει μεγάλο αριθμό ασθενειών στην αλλοίωσή του. Τέλος θα πρέπει να τονίσουμε ότι και στον Γαληνό, όπως γενικά σε όλους τους ιατρούς, το πνεύμα θεωρείται απλό συστατικό στοιχείο του οργανισμού και δεν του αποδίδεται καμία μεταφυσική διάσταση. Και είναι ως προς αυτό το στοιχείο που διαφοροποιούνται ουσιαστικά οι φιλόσοφοι από τους ιατρούς.

⁴⁸⁷ Γαληνός, *Θεραπευτική μεθόδου*, Kühn X, σελ. 841: «Ἡ δὲ τῆς οὐσίας τοῦ πνεύματος φθορὰ γενήσεσθαι τε κινδυνεύουσα καὶ ἡ ἤδη γινομένη μέσω τε πάθος ψυχικὸν καὶ ὀδύνην ἰσχυρὰν καὶ κινήσεις πλείους».

⁴⁸⁸ Γαληνός, *Περὶ χρείας τῶν μορίων*, Kühn III, σελ. 674.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΠΡΩΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ

Όπως είδαμε στην ιστορική μας ανασκόπηση, μεταξύ της ιατρικής επιστήμης και της φιλοσοφίας, κατά την πρώτη αυτή εποχή, δεν υπήρχαν στεγανά. Ο Διογένης ο Απολλωνιάτης, για παράδειγμα, ο οποίος επίσης, όπως και ο Αναξιμένης, θεώρησε τον αέρα ως κοσμολογική αρχή, ασχολήθηκε επίσης πολύ και με την ιατρική. Υπάρχουν δε σοβαρές ενδείξεις ότι και ο ίδιος υπήρξε ιατρός. Ο Διογένης επηρέασε πολύ την Ιπποκρατική σκέψη. Οι Ιπποκρατικοί ιατροί με τη σειρά τους επεξεργάστηκαν περαιτέρω την έννοια του εντός του οργανισμού αέρος ο οποίος, κατ' αυτούς, συντελούσε σε πλήθος ψυχοσωματικές λειτουργίες πέρα της βασικής, αυτής δηλαδή της αναπνοής. Το ίδιο ίσχυε και για τη σχολή της Σικελίας. Αυτά όλα υπήρξαν προάγγελος της θεωρίας του πνεύματος.

Η πλήρης διάκριση του εντός του οργανισμού πνεύματος από τον εισπνεόμενο αέρα έγινε από τον Αριστοτέλη, και μπορούμε να μιλάμε για «πνευματική θεωρία» μόνο από τη στιγμή αυτή και μετά. Ο Αριστοτέλης απέδωσε στο πνεύμα επίσης πλήθος βιολογικών λειτουργιών, καθώς, από ότι φαίνεται, ουσιαστικά πειραματίστηκε με μια έννοια δανεισμένη από την Σικελική ιατρική σχολή. Δεν ενδιαφέρθηκε όμως να συστηματοποιήσει τους στοχασμούς του σχετικά με αυτή την έννοια. Στη συνέχεια, ο ιατρός Διοκλής ο Καρύστιος ακολούθησε την Αριστοτελική διάκριση του πνεύματος από τον αέρα. Αντιθέτως, ο Πραξαγόρας συνέχισε την παλαιότερη παράδοση, αυτή δηλαδή που αναγνώριζε το πνεύμα ως αέρα.

Στο Λύκειο, μετά το θάνατο του Αριστοτέλη, συνεχίστηκε η ενασχόληση με τη νέα έννοια του πνεύματος, όμως η εικόνα που έχουμε

γι' αυτή είναι πολύ αποσπασματική, καθώς τα διασωθέντα έως εμάς κείμενα είναι ελάχιστα.

Οι Στωικοί φιλόσοφοι επεξεργάστηκαν πολύ ευρύτερα τον όρο πνεύμα, οι οποίοι ουσιαστικά έκαναν μία βιολογική προσέγγιση του κόσμου. Οι Στωικοί, απέδωσαν στην έννοια του πνεύματος τη σημασία της ζωτικής αρχής των όντων και την κατέστησαν κυβερνώσα αρχή όλων των φυσικών φαινομένων του κόσμου.

Η έντονη ενασχόληση των ιατρών και φιλοσόφων με την έννοια το πνεύματος, οδήγησε, κατά τον 3^ο π.Χ. αιώνα, τους επιστήμονες μηχανικούς της Αλεξάνδρειας σε διάφορες μελέτες σχετικά με την έννοια και τη δράση του αέρα.

Στην ιατρική σχολή της Αλεξάνδρειας, το νέο στοιχείο που εισήγαγε ο θεμελιωτής της Ηρόφιλος στην ιατρική σύλληψη του πνεύματος ήταν η διάκρισή του σε δύο είδη, στο ζωτικό πνεύμα και στο ψυχικό πνεύμα.

Ο Ερασίστρατος παρομοίασε την καρδιά με διπλή αντλία, λόγω της ανακάλυψης των βαλβίδων της, και η αντίληψή του αυτή παρουσιάζει ομοιότητες με τα κεντρικά χαρακτηριστικά της Αλεξανδρινής μηχανικής τεχνολογίας. Επίσης εισήγαγε πρώτος, στο πλαίσιο της ιατρικής, τη θεωρία της *πρός το κενούμενον ακολουθίας*. Τέλος βασική του θέση ήταν ότι οι αρτηρίες περιέχουν πνεύμα ζωτικό, τα νεύρα πνεύμα ψυχικό και οι φλέβες μόνο αίμα.

Η εικόνα που σχηματίστηκε από την έρευνα σχετικά με την Πνευματική σχολή ήταν αρκετά αποσπασματική και ελλιπής, επειδή οι πηγές εκπροσώπων της που διασώζονται είναι λιγοστές. Παρ'όλα αυτά δείξαμε τα γενικά της χαρακτηριστικά. Όπως θα δούμε όμως στη συνέχεια, πολλά σημεία της σκέψης κατοπινών ιατρών φαίνεται να αντλούν από κείμενα της σχολής αυτής τα οποία δεν διασώζονται. Η σχολή αυτή υποστήριζε πως το πνεύμα κατέχει τον κυρίαρχο ρόλο στις

δυνάμεις του ανθρώπινου οργανισμού, και απέδιδε στις διάφορες διαταραχές του την αιτία προκλήσεως των διάφορων ασθενειών. Κυριο χαρακτηριστικό της ήταν η εντονότατη επιρροή που είχε δεχθεί από τους Στωικούς και από την Ιπποκρατική σκέψη. Τους Πνευματικούς ιατρούς τους χαρακτήριζε έντονα το πνεύμα του εκλεκτικισμού και, για το λόγο αυτό, εμφανίζεται διάσταση μεταξύ των εκπροσώπων της.

Τέλος, στον Γαληνό η έννοια του πνεύματος κάθε άλλο από συστηματικά επεξεργασμένη και σαφής ήταν. Υποστήριξε και εκείνος τη διάκριση του πνεύματος σε δύο είδη, στο ψυχικό και στο ζωτικό, παρότι αναφέρθηκε επίσης σε μια διάκριση του πνεύματος σε τρία επιμέρους είδη, στο ψυχικό, στο ζωτικό και στο φυσικό. Αυτή η διάκριση, όπως θα δείξουμε στη συνέχεια όταν καταπιαστούμε με τα βυζαντινά κείμενα, είναι πολύ σημαντική, καθώς παρουσιάζεται ως δεδομένη από βυζαντινούς ιατρούς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

**Η ΘΕΩΡΙΑ Η ΣΧΕΤΙΚΗ ΜΕ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ
ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥΣ.**

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ

Η θεωρία η σχετική με το πνεύμα στη Νεοπλατωνική σκέψη λαμβάνει μια σημασία πολύ διαφορετική από αυτή που είχε στο παρελθόν. Ο όρος πνεύμα μετατρέπεται πλέον σε όρο φιλοσοφικό-μεταφυσικό. Πιο συγκεκριμένα, στα Νεοπλατωνικά κείμενα παρατηρούμε τη σύζευξη δύο όρων: «όχημα-πνεύμα». Με τη σύζευξη αυτή οι Νεοπλατωνικοί υποδήλωναν την πρώτη μορφή ενσωμάτωσης της ψυχής, προτού αφιχθεί στον υλικό κόσμο· την ένδυση της ψυχής με μία μορφή σώματος λεπτής και αιθέριας ουσίας. Το σώμα αυτό το διέκριναν από το παχύ και πυκνό γήινο σώμα, το οποίο, ακολουθώντας τον Πλάτωνα, αποκαλούσαν *δστρεινόν*.⁴⁸⁹ Το ονόμαζαν επίσης *αιθέριον* (βάση της διάκρισης που έκαναν μεταξύ κατωτέρου αέρα *αήρ* και ανωτέρου αέρα *αιθήρ*, όπου ο τελευταίος όρος ανήκε στη σφαίρα της ουράνιας κατάστασης),⁴⁹⁰ *αὐγοειδές σώμα* ή *πνεῦμα*⁴⁹¹ - απαντάται επίσης στα κείμενα άλλοτε ως *φανταστικόν πνεῦμα*, άλλοτε ως *πνευματική ψυχή*, άλλοτε ως *μόνο πνεῦμα* ή *ψυχικὸ πνεῦμα*. Τέλος στη μετά θάνατον κατάστασή του, το αποκαλούσαν συχνά *εἶδωλο* ή *σκιά*.

Η θεωρία αυτή αποτελούσε βασικά την επίλυση ενός σημαντικού θεωρητικού προβλήματος που οι Νεοπλατωνικοί όφειλαν να λύσουν, προκειμένου να φέρουν σε συμφωνία την Αριστοτελική διδασκαλία με

⁴⁸⁹ Φαίδρος 250c.

⁴⁹⁰ Μέσωκριση η οποία στηρίζεται στη θεωρία του Αριστοτέλη περί του «αιθέρα» ως πέμπτο στοιχείο, το οποίο είναι αιώνιο και θείο, και αποτελεί την συστατική ουσία των άστρων.

⁴⁹¹ Εμφανίζεται στον Γαληνό για πρώτη φορά, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, De Lacy, 7.7.25.3, στο πλαίσιο της έκθεσής του της θεωρίας του Ποσειδώνιου περί του φωτοειδούς πνεύματος ως διαπορθευτικού μέσου της όρασης. Στους δε νεοπλατωνικούς, π.χ. στον Ιεροκλή, *Υπόμνημα εἰς τὰ Χρυσὰ ἔπη*, XXVI,4, εκδ. Koehler, σελ. 112, στον Πρόκλο, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, τ.ΙΙΙ, εκδ. Diehl, σελ. 266.

αυτή του Πλάτωνα ⁴⁹² : Πώς θα μπορούσαν να υιοθετήσουν το Αριστοτελικό δόγμα της αλληλεξάρτησης της ψυχής με το φυσικό σώμα (αφού η ψυχή σύμφωνα με τον τελευταίο ορίζεται ως μορφή ή εντελέχεια ενός συγκεκριμένου ζωντανού σώματος), διατηρώντας ταυτόχρονα ακλόνητο το πλατωνικό αξίωμα ότι η ψυχή έχει την πραγματική της φύση μόνο όταν απελευθερωθεί από το σώμα, το οποίο θεωρείται φυλακή της. Για να επιλύσουν λοιπόν το πρόβλημα της εγκαθίδρυσης της άυλης ψυχής στο υλικό σώμα, καθώς και τη δυνατότητα επικοινωνίας των δύο, ανέπτυξαν τη θεωρία του οχήματος-πνεύματος. Το πνευματικό αυτό σώμα θεωρήθηκε ως μία μορφή επικάλυψης της ψυχής που είχε το ρόλο συνδέσμου μεσολαβούντος ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα και μέσου εισαγωγής της ψυχής στον κόσμο της ύλης. Συγκεκριμένα εθεωρείτο ότι η ψυχή κατερχόμενη από τον ουράνιο τόπο, προκειμένου να ενσωματωθεί, περνά από τις σφαίρες των άστρων, όπου περιβάλλεται από την ουσία αυτών το πνεύμα-όχημα της, το οποίο αποτελεί την έδρα των αισθητικών και ορεκτικών δυνάμεών της, καθώς και της φαντασίας, και ακολουθεί την ψυχή μετά θάνατον.

⁴⁹² Οι Νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι της σχολής της Αθήνας και ιδιαίτερα της σχολής της Αλεξάνδρειας (αλλά ήδη όμως και από τον Πορφύριο), έθεταν ως υπέρτατη αρχή ότι όλοι οι μεγάλοι φιλόσοφοι, καθώς και οι μεγάλοι ποιητές, είναι εμπνευσμένοι από το θείο, και συνεπώς ότι λένε όλοι τα ίδια πράγματα. Κατ' αυτούς, τυχόν ασυμφωνίες, που εμφανίζονταν ύστερα από τη σύγκριση των κειμένων των μεγάλων φιλοσόφων, δεν ήταν όντως ασυμφωνίες, αλλά διαφορετικοί τρόποι έκφρασης των ίδιων ουσιαστικά δογμάτων. Βάσει αυτής της γενικής αρχής, παγιτοποιήθηκε και έγινε ανώτατο αξίωμα στις Νεοπλατωνικές σχολές ότι η σκέψη του Αριστοτέλη βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με αυτή του Πλάτωνα. Καθήκον λοιπόν των φιλοσόφων των δύο αυτών σχολών αποτελούσε ο υπομνηματισμός (δηλαδή η εξήγηση) των κειμένων του ενός ή του άλλου προαναφερθέντος φιλοσόφου με στόχο την σύλληψη και την απόδειξη της κρυμμένης απόλυτης αυτής αρμονίας. Εξ ου και όλοι οι μακροσκελείς συλλογισμοί που βλέπουμε να πλέκονται γύρω από το ζήτημα αυτό, και που αποτελούν το πλέον χαρακτηριστικό γνώρισμα των κειμένων των Νεοπλατωνικών υπομνηματιστών. Για το θέμα αυτό βλέπε ενδεικτικά: I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme Alexandrin, Hiéroclès et Simplicius*, Paris 1978, κεφ. IV, σελ. 67-76, καθώς και το άρθρο μας, που έχει εκδοθεί στον συλλογικό τόμο *Meet the Philosophers of Ancient Greece, Kakavelaki Antonia*, εκδ. P. O'Grady, Hampshire - Burlington 2005, σελ. 243-246.

Τα κυρίαρχα ζητήματα με τα οποία σχετίστηκε αυτή η θεωρία ήταν τα παρακάτω⁴⁹³:

1) Το ζήτημα της φυσιολογίας των ζώντων οργανισμών: Στο βαθμό που το πνευματικό σώμα θεωρείται ως έδρα των αισθητικών δυνάμεων της φαντασίας και γενικά της μη έλογης ψυχής, και ως μέσον μεταβίβασης αυτών από το σώμα στην ψυχή,⁴⁹⁴ παρουσιάζονται σε κάποια κείμενα συγκεκριμένες δυνάμεις που αυτό επιτελεί, με ιατρικούς όρους.

2) Το εσχατολογικό ζήτημα: διά του πνευματικού σώματος εξηγούσαν τι επακολουθεί μετά τον θάνατο του γήινου σώματος. Προσπαθούσαν να συλλάβουν μία άυλη μορφή ζωής της ψυχής και να εξηγήσουν τι διαδραματίζεται κατά τη διάρκεια της αφού το πνευματικό σώμα θεωρείται ότι ακολουθεί την ψυχή, όταν αυτή εξέρχεται από το γήινο σώμα.⁴⁹⁵

3) Το θεολογικό ζήτημα: Το όχημα της ψυχής εθεωρείτο ότι δέχεται τις επιπτώσεις του επί της γης τρόπου ζωής, δηλαδή υγραίνεται και γίνεται πιο βαρύ εξ αιτίας ενός αμαρτωλού βίου, ενώ γίνεται ελαφρότερο και λεπτότερο εξαιτίας ενός βίου φιλοσοφικού και κάποιων ιερουργικών τελετών, και αυτό καθορίζει την μετά θάνατον πορεία της ψυχής. Σύμφωνα με τη σύλληψη αυτή, το πνεύμα θεωρήθηκε υποκείμενο μιας διαδικασίας κάθαρσης η οποία, εκτός των μετά θάνατον επιπτώσεων, έχει

⁴⁹³ Η πρωταρχική σύλληψη του σχήματος αυτού ήταν του Stephan Toulouse, *Annuaire de l'Ecole Pratique*, τ. 101, σελ. 301-302. Εδώ το παρουσιάζουμε με τρόπο διαφορετικό, κάνοντάς του δικές μας τροποποιήσεις και συμπληρώσεις.

⁴⁹⁴ Στο σημείο αυτό είναι ορατή η επιρροή της ιατρικής παράδοσης, του Αριστοτελικού πνεύματος, καθώς και της Στωικής παράδοσης. Το πνεύμα εμφανίζεται να εδρεύει στην καρμέσω και από εκεί να διαπερνά όλο το σώμα, να διευθύνει και να ρυθμίζει τα μέλη του, και να οδηγεί τα μηνύματα των αισθήσεων και της φαντασίας στο λογικό μέρος της ψυχής ώστε αυτό να τα μετατρέψει σε παραστάσεις. Η εξήγηση της φυσιολογίας του σώματος, μέσω του πνεύματος, γίνεται κατά κύριο λόγο στο υπόμνημα στο του Φιλόπονου *Περί ψυχής*, σελ.162.14-5 σελ. 433.34-35 κ.α.

⁴⁹⁵ Οι απόψεις των Νεοπλατωνικών δεν συγκλίνουν επ' αυτού του ζητήματος. Θα παρουσιάσουμε παρακάτω αναλυτικά τις διαφορετικές ερμηνείες που το δόγμα αυτό δέχθηκε.

επιπτώσεις και στην εν ζωή κατάσταση, γιατί καθιστά τον άνθρωπο δεκτικό θείων οραμάτων. Με άλλα λόγια θεωρήθηκε ως το υποκείμενο των μαγικών και θεουργικών τελετών.

4) Το ζήτημα της δαιμονολογίας: Το σώμα αυτό θεωρήθηκε ότι αποτελεί το σώμα των δαιμόνων.

Η όλη αυτή σύλληψη του πνεύματος δεν ήταν βέβαια καινούργια για την Ελληνική σκέψη. Σύμφωνα με όσα αναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, όπου κάναμε και μια ιστορική αναδρομή της έννοιας του πνεύματος στο απώτερο παρελθόν, πρόκειται για ένα αμάλγαμα παλαιότερων δογμάτων δανεισμένων από τους Στωικούς, την ιατρική παράδοση και τη βιολογική θεωρία του Αριστοτέλη, αναμεμειγμένη με μεταφυσικά δόγματα του Πλάτωνα. Το νέο όμως στοιχείο, το οποίο και καθόρισε τον τρόπο αντίληψης των Νεοπλατωνικών φιλοσόφων, είναι οι επιρροές που άσκησαν επ' αυτής μυστικιστικές θρησκευτικές δοξασίες ανατολικής καταγωγής – οι οποίες διείσδυσαν στη Νεοπλατωνική σκέψη, κατά κύριο λόγο, μέσω των κειμένων που απέδιδαν στον Ερμή τον Τρισμέγιστο (2ος - 3ος αιώνας μ.Χ.) και στα λεγόμενα Χαλδαϊκά Λόγια (2ος αιώνας μ. Χ.).

Οι απαρχές αυτού του δόγματος έχουν αναζητηθεί από ερευνητές σε κείμενα εκτός ελληνικής παραδόσεως, καθώς η περίοδος πριν την ακμή των Νεοπλατωνικών φιλοσόφων είναι γνωστό ότι ήταν μία περίοδος έντονου συγκρητισμού. Την εποχή εκείνη διείσδυσαν στον ελληνικό χώρο μυστικιστικά κείμενα από την ανατολή, όπως οι Χαλδαϊκοί χρησμοί και τα κείμενα που αποδόθηκαν στον Ερμή των Τρισμέγιστο, τα οποία χαρακτηρίζονται από ένα «αστρικό μυστικισμό» προέρχονταν από τη Βαβυλωνία και την Αίγυπτο και άσκησαν στη Νεοπλατωνική φιλοσοφική σκέψη ιδιαίτερη επιρροή. Την ίδια εποχή εμφανίστηκαν επίσης οι αποκαλούμενοι Γνωστικοί (1^{ος} αι. μ.Χ.) οι οποίοι βασίστηκαν κυρίως σε κείμενα της εβραϊκής και της χριστιανικής αποκάλυψης, τα

αλχημικά κείμενα, καθώς και πάπυροι μαγείας προερχόμενοι από την ιδιωτική βιβλιοθήκη κάποιων μάγων αιγυπτιακής καταγωγής.

Μέσα σε όλα αυτά τα κείμενα υπάρχει αναφορά στην έννοια του πνεύματος. Όμως ο E. R. Dodds παρατηρεί ότι, παρότι δεν είναι εύκολο να αποφανθεί κανείς σε ποιο βαθμό και σε ποια σημεία το δόγμα του πνεύματος των Νεοπλατωνικών επηρεάστηκε ή τροποποιήθηκε από ανατολικές πηγές, η αρχική σύλληψή του μπορεί να εξηγηθεί χωρίς να καταφύγει κανείς στην υπόθεση της διείσδυσης ιδεών έξω από τον κύκλο της Ελληνικής σκέψης. Ο ίδιος θεωρεί ότι υπάρχει μία ουσιώδης διαφορά μεταξύ αυτών των κειμένων και της ελληνικής φιλοσοφικής σκέψης. Στα προαναφερθέντα κείμενα γίνεται προσπάθεια να γεφυρωθεί το χάσμα μεταξύ θεού και ανθρώπου. Μιλάνε για ένα αθάνατο σώμα το οποίο αποκτά κανείς διά της μύησής του στη συγκεκριμένη λατρεία και, αφότου το ενδυθεί, γίνεται θεός. Αντίθετα στην ελληνική θεωρία, η έννοια του πνεύματος χρησιμοποιείται στην προσπάθεια των Νεοπλατωνικών φιλοσόφων να γεφυρωθεί το χάσμα μεταξύ ψυχής και σώματος. Πνευματικό σώμα αποδίδεται σε κάθε άνθρωπο.⁴⁹⁶ Ανάλογη είναι και η άποψη του Verbeke, ο οποίος θεωρεί ότι υπάρχει μεγάλη διαφορά μεταξύ των μυστικών κειμένων πριν τον Νεοπλατωνισμό και αυτών των Νεοπλατωνικών συγγραφέων. Η διαφορά, κατ' αυτόν, έγκειται στο γεγονός ότι στα κείμενα αυτά δεν γίνεται κάποια φιλοσοφική προσέγγιση της έννοιας του πνεύματος καθώς αυτά αποτελούν καθαρά αποκαλυπτικά κείμενα.⁴⁹⁷

Ο R. C. Kissling, όπως και ο E. R. Dodds, εν κατακλείδι, υποστηρίζουν ότι η όλη αυτή θεωρία αποτελεί πριν από όλα προϊόν του

⁴⁹⁶ E. R. Dodds, *Proclus, Elements of theology*, Oxford 1963, Appendix II, σελ. 313-314, βλέπε και σχόλιο σελ. 314, υποσ. 1: «The form which it eventually assumed in neoplatonism is obviously influenced by the astral mysticism which came into the Hellenistic world from Babylonia both directly and by way of Egypt; but this affected the application rather than the substance of the thought».

⁴⁹⁷ Verbeke, *l'évolution...ό.π.*, σελ. 348- 350 και σελ. 351.

έντονου συγκρητισμού της εποχής αυτής, όπου το φιλοσοφικό ιδανικό ήταν η συμφιλίωση του Στωικισμού με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη⁴⁹⁸ και συγκεκριμένα ότι η θεωρία του οχήματος της ψυχής αποτελεί, όπως αναφέραμε και πριν, ένα συμβιβασμό της Πλατωνικής αντίληψης της ψυχής ως οντότητας, η οποία χωρίζεται από το γήινο σώμα με το οποίο συνάπτεται σε κάθε ενσωμάτωσή της, και της αντίληψης της ψυχής του Αριστοτέλη, κατά την οποία η ψυχή αποτελεί εντελέχεια ενός οργανικού σώματος και συνεπώς δεν υφίσταται χωρίς το σώμα. Επίσης αποτελούσε συμβιβασμό μεταξύ της Στωικής υλιστικής αντίληψης της ψυχής ως ταυτόσημης με το πνεύμα, και της αντίστοιχης Αριστοτελικής και Πλατωνικής αντίληψης (για την οποία η ψυχή είναι άυλη), στο βαθμό τουλάχιστον που κάποιες ψυχικές δυνάμεις είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με μια οντότητα, η οποία έχει σωματικό χαρακτήρα.

Τα Πλατωνικά χωρία⁴⁹⁹ που επικαλούνται οι Νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι,⁵⁰⁰ ισχυριζόμενοι ότι το δόγμα του οχήματος-πνεύματος ουσιαστικά ανάγεται στους δύο αυτούς φιλοσόφους είναι: ο Φαίδων 113 D⁵⁰¹ (όπου ο Πλάτων αναφέρεται σε κάποιες βάρκες που μεταφέρουν τις ψυχές των νεκρών στον Αχέροντα), ο Φαίδρος 247 B⁵⁰² (αυτό αποτελεί τμήμα της παραβολής του ηνίοχου με τα δύο άλογα), ο Τίμαιος 41 E⁵⁰³

⁴⁹⁸ R. C. Kissling, 'The ὄχημα-πνεῦμα of the neoplatonists and the de Insomniis of Synesius of Cyrene', *American Journal of Philology* 43, 1922, σελ. 318-330, και E. R. Doods, *ό.π.*, σελ. 317, Marco Zambon, 'Il significato filosofico della dottrina dell' ὄχημα dell' anima', *Studi sull' anima in Plotino*, Naples 2005, σελ. 308.

⁴⁹⁹ Τα χωρία αυτά τα παρουσίασαν, ο R. C. Kissling, *ό.π.*, σελ. 318 κ.εξ., ο Bidez, J, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gand-Leipzig 1913, σελ. 88κ.εξ. και ο E. R. Dodds, σελ. 315.

⁵⁰⁰ Συγκεκριμένα ο Ιάμβλιχος, *Στοβαίος* I 374,I και Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον* III 235. 23, 238.2, 268.3, *Εἰς τὴν Πολιτείαν*, II. 257.18.

⁵⁰¹ «Ἀναβάντες ἃ δὴ αὐτοῖς ὀχήματ' ἔστιν».

⁵⁰² «τὰ μὲν θεῶν ὀχήματα ἰσορρόπως εὐήνια ὄντα ῥαδίως πορεύεται, τὰ δὲ ἄλλα μόγισ».

⁵⁰³ «ἔνειμεν θ' ἑκάστην (ψυχὴν) πρὸς ἑκάστον (ἄστρον), καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξεν».

(όπου τα άστρα παρομοιάζονται με οχήματα), 44 E⁵⁰⁴ και 69 C⁵⁰⁵ (όπου το κοινό θνητό σώμα αποκαλείται από τον Πλάτωνα όχημα της ψυχής).

Από την άλλη μεριά, βρίσκουμε την απόδοση της θεωρίας του οχήματος-πνεύματος στον Αριστοτέλη να γίνεται από τον Πρόκλο (*Εις τὸν Τίμαιον* III. 238. 20) και τον Φιλόπονο⁵⁰⁶. Η επίκληση του Αριστοτέλη, εν προκειμένω, είναι βέβαια εν μέρει λογική, στο βαθμό που, όπως αναφέραμε παραπάνω, πράγματι παρουσιάζει μία θεωρία για το πνεύμα. Η δική του όμως θεωρία διαφέρει από αυτή των Νεοπλατωνικών. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, η ψυχή πράγματι μπορεί κανείς να συναγάγει ότι εδράζεται στο πνεύμα, στο βαθμό που αυτό είναι το ζωοποιό στοιχείο του σπέρματος και χορηγεί σ' αυτό την ζωοποιητική δύναμή του. Το πνεύμα αυτό, όμως, αποτελεί ένα στοιχείο μέσα στο σώμα, το οποίο έχουν από κοινού όλα τα ζωντανά όντα, και το οποίο μεταβιβάζεται διά της αναπαραγωγικής πράξης – μέσω του σπέρματος.⁵⁰⁷

Περαιτέρω, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το πνεύμα είναι *ανάλογο* του στοιχείου των άστρων,⁵⁰⁸ δηλαδή του αιθέρα, δεν είναι όμως *αιθέριο*, όπως το παρουσιάζουν οι Νεοπλατωνικοί. Βέβαια κάποια γνωρίσματα της θεωρίας των Νεοπλατωνικών προέρχονται, πράγματι, από αυτόν. Για παράδειγμα, η δύναμη του πνεύματος ως φορέα της μη έλλογης ψυχής, η ιδιαίτερη σχέση του με τη αίσθηση και την κίνηση, η σχεδόν άυλη φύση του.⁵⁰⁹

⁵⁰⁴ «<στο κεφάλι> όχημα αὐτῷ τοῦτο καὶ εὐπορίαν ἔδωσαν».

⁵⁰⁵ «οἱ δὲ <τὰ θεῖα ὄντα>, μιμούμενοι <τὸν δημιουργό>, παραλαβόντες ἀρχὴν ψυχῆς ἀθάνατον, τὸ μετὰ τοῦτο θνητὸν σῶμα αὐτῇ περιετόρνευσαν ὀχημά τε πᾶν τὸ σῶμα ἔδωσαν ...».

⁵⁰⁶ Φιλόπονος, *Περὶ Ψυχῆς*, σελ. 10. 6-11. Εδώ ο Φιλόπονος αποδίδει το δόγμα του Πνεύματος στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, χωρίς όμως να επικαλείται συγκεκριμένα χωρία του έργου τους. Στη σελίδα 19, 31-36, επικαλείται χωρία από τα *Μετά τα Φυσικά* του Αριστοτέλη τα οποία αναφέρονται στην κοινή αίσθηση.

⁵⁰⁷ Dodds, *ό.π.* σελ. 316.

⁵⁰⁸ Αριστοτέλης, *Περὶ ζῶων γενέσεως*, 737a 1.

⁵⁰⁹ Dodds, *ό.π.*, σελ. 315-6.

Αυτά είναι σε γενικές γραμμές τα θεωρητικά δεδομένα πάνω στα οποία βασίστηκε αυτή η ιδιότυπη σύλληψη των νεοπλατωνικών φιλοσόφων. Στη συνέχεια αναφερόμαστε εκτενώς στις απαρχές της σύνδεσης του όρου «όχημα» με τον όρο «πνεύμα», καθώς και στα πρώτα κείμενα και στους πρώτους στοχαστές που έδωσα το ερέθισμα στους νεοπλατωνικούς φιλοσόφους για τη διαμόρφωση της θεωρίας αυτής.

Η ΣΥΝΔΕΣΗ ΤΟΥ ΟΡΟΥ «ΟΧΗΜΑ» ΜΕ ΤΟΝ ΟΡΟ «ΠΝΕΥΜΑ» ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΔΡΟΜΟΙ ΤΗΣ ΣΧΕΤΙΚΗΣ ΜΕ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ.

Όσον αφορά τις απαρχές της σύνδεσης του *οχήματος*, που αναφέρει ο Πλάτωνας, με το πνεύμα το ανάλογο των άστρων, του Αριστοτέλη, σύμφωνα με τις έως τώρα σχετικές έρευνες, τα πρώτα ελληνικά κείμενα στα οποία αυτή εμφανίζεται είναι ένα χωρίο στο έργο του Γαληνού στο *Περί τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, και ένα χωρίο στο έργο του [Ψευδο]Πλούταρχου.⁵¹⁰

Στον Γαληνό, το συγκεκριμένο χωρίο εμφανίζεται σε μία σύντομη παρέκβαση της έκθεσης που κάνει για το αυγοειδές πνεύμα, το οποίο αποτελεί όρο της εξήγησης της όρασης. Στην παρέκβαση αυτή ο Γαληνός αναφέρεται στη φύση της ψυχής, όπου και παρουσιάζει, δίχως ο ίδιος να παίρνει θέση, διάφορες απόψεις, που έχουν εκφραστεί όσον αφορά τη φύση της ψυχής. Ο Γαληνός πρωτύτερα έχει αναφέρει ότι το ψυχικό πνεύμα δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ούτε ως η κατοίκηση της ψυχής μέσα στον εγκέφαλο, ούτε ως η ουσία της ψυχής, αλλά ως το πρώτο της όργανο.⁵¹¹ Στη σύντομη αυτή παρέκβαση που κάνει σχετικά με την ψυχή, ο όρος *ὄργανο* αντικαθίσταται από τον όρο *ὄχημα*, όπου αυτό εγγράφεται ως μία από τις δύο εναλλακτικές απόψεις: για κάποιους η ψυχή είναι σώμα και η φύση της είναι πνευματώδης, ενώ για άλλους η ψυχή είναι ασώματη και το πνεύμα αποτελεί το πρώτο της όχημα.⁵¹²

⁵¹⁰ Σύντομη αναφορά στα κείμενα αυτά υπάρχει στον E. R. Dodds, *ό.π.*, σελ. 317. Εκτενής ανάλυση αυτών των δύο χωρίων έχει γίνει από τον S. Toulouse, στο άρθρο του 'Le véhicule de l'âme chez Galien et le Pseudo-Plutarque', *Philosophie antique*, n. 2, 2002, σελ. 146-168.

⁵¹¹ Βλέπε κυρίως Γαληνός, *Περί τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, εκδ. De Lacy, σελ. 442, 36, σελ. 444, 7-8 και 15.

⁵¹² Γαληνός, *Περί τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δόγματων*, εκδ. De Lacy, VII, 474, 22-29: «Εἰ δὲ καὶ περὶ ψυχῆς οὐσίας ἀποφῆναι χρή, δυοῖν θάτερον ἀναγκαῖον εἰπεῖν· ἢ τοῦτ' εἶναι τὸ οἶον αὐγοειδὲς τε καὶ αἰθερῶδες σῶμα λεκτέον αὐτήν, εἰς ὃ καὶ μὴ βούλωνται

Ο Dodds θεωρεί ότι το επίθετο «αὐγοειδές» του αποσπάσματος του Γαληνού που μόλις αναφέραμε, συνδέεται με τη διδασκαλία του Ποσειδώνιου, η οποία συσχέτιζε τις ακτίνες του ήλιου με το όργανο της όρασης.⁵¹³ Αντίθετα ο Toulouse πιστεύει ότι αυτό τον όρο ο Γαληνός τον αντλεί από τον *Τίμαιο* του Πλάτωνα, όπου βέβαια ο ίδιος αυτός όρος δεν αναφέρεται πουθενά από τον Πλάτωνα, όμως σε κάποιο χωρίο αυτού του έργου ο όρος *αὐγή* χρησιμοποιείται προκειμένου να σημάνει το φως των ματιών ή τα ίδια τα μάτια.⁵¹⁴ Το γεγονός δε ότι ο Γαληνός αποδίδει στον Αριστοτέλη τη δόξα ότι η ψυχή είναι σώμα, ο Toulouse το εξηγεί διά της «Στωικῆς» ανάγνωσης του Αριστοτελικού έργου, η οποία ήταν διαδεδομένη την εποχή εκείνη, όπως αυτή που υπάρχει στα κείμενα του Κικέρωνα και η οποία καταλήγει στην εξομοίωση της φύσης της ψυχῆς με αυτή των ἀστρων.⁵¹⁵ Βλέπουμε λοιπόν ότι σε αυτό το κείμενο η σύνδεση των δύο όρων «όχημα» και «πνεῦμα» γίνεται στο πλαίσιο της φυσιολογίας του ανθρώπινου οργανισμού.

Το δεύτερο κείμενο στο οποίο εμφανίζεται η σύνδεση του *οχήματος* με το πνεῦμα είναι του Ψευδο-Πλούταρχου, το *Περὶ Ὁμήρου*.⁵¹⁶ Αυτή τη φορά, ο λόγος στρέφεται καθαρά σε εσχατολογικά ζητήματα. Τις χρονολογίες του συγγραφέα δεν τις γνωρίζουμε, πάντως ο Diels τον τοποθετεί κατά τον 2ο αιώνα μ.Χ.⁵¹⁷ και θεωρείται ότι πιθανότατα ανήκει στην ίδια περίπου εποχή με αυτή του Γαληνού. Το κείμενο αποτελεί ουσιαστικά

κατ' ἀκολουθίαν ἀφικνοῦνται Στωικοί τε καὶ Αριστοτέλης, ἡ αὐτὴν μὲν ἀσώματον ὑπάρχειν οὐσίαν, ὄχημα δὲ τὸ πρῶτον αὐτῆς εἶναι τουτὶ τὸ σῶμα δι' οὗ μέσου τὴν πρὸς τὰλλα σώματα κοινωνίαν λαμβάνει. Τοῦτο μὲν οὖν αὐτὸ δι' ὅλου λεκτέον ἡμῖν ἐκτετάσθαι τοῦ ἐγκεφάλου, τῇ δέ γε πρὸς αὐτὸ κοινωνία τὸ κατὰ τὰς ὄψεις [αὐτῶν] πνεῦμα φωτοειδὲς γίγνεσθαι».

⁵¹³ Dodds *ό.π.*, σελ. 316

⁵¹⁴ Toulouse, *ό.π.π.*, σελ. 151, παραπέμπει στον Πλάτωνα, *Τίμαιος* 45b6-c6.

⁵¹⁵ Toulouse, *ό.π.π.*, σελ. 152.

⁵¹⁶ Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ Ὁμήρου* 2, 60-61 εκδ. Kindstrand, 2, κεφ. 122, 4, σελ. 61.

⁵¹⁷ Diels, *Doxographi Graeci*, 99.

εξήγηση της Νεκυίας⁵¹⁸ της Οδύσσειας. Το συγκεκριμένο απόσπασμα έχει ως εξής:

«<ο Όμηρος> τι άλλο θέλει να δείξει παρά το ότι οι ψυχές συνεχίζουν να υπάρχουν μετά το θάνατο και μιλάνε καθώς πίνουν αίμα; Διότι γνώριζε ότι το αίμα αποτελεί νομή και τροφή του πνεύματος, ενώ το πνεύμα είναι είτε αυτή η ίδια η ψυχή είτε το όχημα αυτής».⁵¹⁹

Στο κεφάλαιο 127 ο συγγραφέας αναφέρει ότι οι Στωικοί ορίζουν την ψυχή ως το συμφυές σε εμάς πνεύμα και ως αναθυμίαση αισθητική, η οποία αναδύεται από τα υγρά του σώματος⁵²⁰ ενώ στο επόμενο κεφάλαιο, στο 128, η άποψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη εμφανίζεται αντίθετη από αυτή των Στωικών :

« Ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης θεώρησαν ότι η ψυχή είναι ασώματη, όμως αποτελεί πάντα ψυχή ενός σώματος, και το χρειάζεται αυτό ως όχημα. Γι' αυτό, ακόμα και όταν απαλλαχθεί του σώματος, παρασύρει μαζί της το πνευματικό σώμα, διαφυλάσσοντας συχνά τη μορφή που είχε όταν βρισκόταν μέσα στο σώμα σαν αποτύπωμά του.»⁵²¹

Στο κείμενο αυτό, λοιπόν, ο συγγραφέας χρησιμοποιεί την έννοια του πνεύματος της ιατρικής παράδοσης, προκειμένου να εξηγήσει τις μυθολογικές διηγήσεις της Οδύσσειας. Συνδέοντας δε τον Αριστοτελικό

⁵¹⁸ Νέκυια είναι ο τίτλος της ενδέκατης ραψωδίας της Οδύσσειας

⁵¹⁹ Ψευδο-Πλούταρχος, *Περὶ Ὀμήρου*, κεφ. 122, 4, σελ. 61, εκδ Kindstrand: «Ἐν δὲ τῇ Ὀδυσσεΐᾳ δι' ὅλης τῆς Νεκυίας τί ἄλλο ἢ τὰς ψυχὰς δείκνυσιν μετὰ θάνατον διαμενούσας καὶ φθεγγομένας ἅμα τῷ πιεῖν τοῦ αἵματος; Καὶ γὰρ τοῦτο ἥδει, ὅτι τὸ αἷμα νομή καὶ τροφή ἐστι τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμά ἐστιν αὐτὴ ἡ ψυχή ἢ τὸ ὄχημα τῆς ψυχῆς».

⁵²⁰ Ο.π. , κεφ. 127, σελ. 63: «Αὐτὴν δὲ τὴν ψυχὴν οἱ Στωικοὶ ὀρίζονται πνεῦμα <ἡμῖν> συμφυές καὶ ἀναθυμίασιν αισθητικὴν, ἀναδιδομένην ἀπὸ τῶν ἐν τῷ σώματι ὑγρῶν».

⁵²¹ Ο.π., κεφ. 128. 1, σελ. 64, εκδ. Kindstrand: «Πλάτων δὲ καὶ Ἀριστοτέλης τὴν ψυχὴν ἀσώματον εἶναι ἐνόμισαν, αἰεὶ μέντοι περὶ τὸ σῶμα εἶναι καὶ τούτου ὥσπερ ὀχήματος δεῖσθαι· διὸ καὶ ἀπαλασσομένην τοῦ σώματος τὸ πνευματικὸν ἐφέλκεσθαι, πολλάκις καθάπερ ἐκμαγεῖον ἦν ἔσχε<ν ἐν> τῷ σώματι μορφὴν διαφυλάσσουσαν».

ορισμό της ψυχής με τον Πλατωνικό ορισμό, καταλήγει στην κατασκευή του νέου αυτού εννοιολογικού σχήματος, όπου το πνεύμα θεωρείται όχημα της ψυχής και διά αυτού απεικονίζεται η ύπαρξη μιας ενδιάμεσης μορφής «σωματικής» ζωής, μιας «πνευματικής» ζωής.⁵²²

Η σύνδεση των όρων «όχημα» και «πνεύμα» εμφανίζεται επίσης στα Ερμητικά κείμενα (2^{ος} -3^{ος} αι.). Σε αυτά γίνεται λόγος για κάποιους «αέρες», οι οποίοι αποτελούν το αόρατο περίβλημα της ψυχής,⁵²³ και παρουσιάζεται το πνεύμα ως το περίβλημα της ψυχής στο οποίο αυτή «όχεϊται».⁵²⁴ Επίσης εμφανίζεται μία θεωρία ενδυμάτων ή χιτώνων της ψυχής – ή καλύτερα του νου – τα οποία τον περιβάλλουν καθώς κατέρχεται στη γη και σχετίζονται με τις επτά νοητές σφαίρες που ορίζονται από τις κινήσεις των αντίστοιχων πλανητών. Αυτά τα ενδύματα αποβάλλονται καθώς ανέρχεται ξανά ο νους διά των επτά σφαιρών.⁵²⁵

Τα Χαλδαϊκά Λόγια, γνωστά και ως Χαλδαϊκοί χρησμοί (έμμετρα κείμενα, πιθανότατα του 2^{ου} αι. μ.Χ.) περιέχουν και αυτά μια μεταφυσική διδασκαλία, σχετική με το πνεύμα, και θεωρείται ότι στην ουσία αποτέλεσαν τον σημαντικότερο παράγοντα για την εμφάνιση της έννοιας του πνεύματος στη σκέψη των Νεοπλατωνικών. Σε κάποιο απόσπασμα αυτών γίνεται αναφορά στο «λεπτό όχημα της ψυχής»,⁵²⁶ το οποίο ο Ιεροκλής εξηγεί ως εξής :

«καθαρότητος ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι τῆς περὶ τὸ
αυγοειδὲς ἡμῶν σῶμα, ὃ καὶ ψυχῆς λεπτὸν ὄχημα οἱ χρησμοὶ
καλοῦσιν».⁵²⁷

⁵²² Toulouse, *όπ.π.*

⁵²³ Στοβαίος, *απόσπ.* XXIV, 10, εκδ. Nock-Festugière, τ. IV, σελ. 13, 1-2.

⁵²⁴ *Corp. Herm.* IX. 13, εκδ. Nock-Festugière, τ. I, σ. 119, 6-10 : «ψυχὴ δὲ ἀνθρώπου ὀχεῖται τὸν τρόπον τοῦτον· ὁ νοῦς ἐν τῷ λόγῳ, ὁ λόγος ἐν τῇ ψυχῇ, ἡ ψυχὴ ἐν τῷ πνεύματι· τὸ πνεῦμα διῆκον διὰ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν καὶ αἵματος κινεῖ τὸ ζῶον καὶ ὥσπερ τρόπον τινὰ βαστάζει». Βλέπε και *ibid* σελ. 119,11-15, και 121, 1-19.

⁵²⁵ *Corp. Herm.* I, 24-26, εκδ. Nock-Festugière, τ. I, σ. 15,7 -16, 15.

⁵²⁶ E. des Places, *Oracles chaldaïques*, απόσπασμα 120: «ψυχῆς λεπτὸν ὄχημα».

⁵²⁷ Ιεροκλής, *Υπόμνημα εἰς τὰ Χρυσᾶ ἔπη*, XXVI,4.

Σε κάποιο άλλο απόσπασμα υπάρχει η προτροπή «μη μολύνεις το πνεῦμα»,⁵²⁸ η οποία σύμφωνα με τον H. Lewy σημαίνει ότι, όταν η ψυχή βρίσκεται μέσα στο σώμα, είναι σημαντικό να προστατεύει κανείς το όχημα-πνεῦμα της από τις μολύνσεις που προέρχονται από την ύλη, προκειμένου να διασφαλίσει την επάνοδο της ψυχής στον ουράνιο τόπο απ' όπου προήλθε.⁵²⁹ Επίσης, εμφανίζεται το δόγμα ότι η ψυχή, κατά την κάθοδό της, συλλέγει μόρια από τους πλανήτες και τα στοιχεία.⁵³⁰ Ο Ιεροκλής (5^{ος} αι.) αποδίδει τη θεωρία του οχήματος της ψυχής στους Πυθαγόρειους και θεωρεί ότι αυτή διαδόθηκε διά των Χαλδαϊκών Χρησμών,⁵³¹ ενώ ο Πρόκλος αναφέρεται στις διαφοροποιήσεις που εμφανίζουν διάφοροι νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι ως προς τη σύλληψη της θεωρίας της σχετικής με το όχημα της ψυχής, με τον εξής χαρακτηρισμό: «τοῖς ἀπὸ τῶν λογίων ὠρμημένοις»,⁵³² όπου «λόγια» εννοούνται οι Χαλδαϊκοί χρησμοί.

Τέλος, ο σύγχρονος της συγγραφής των Χαλδαϊκών χρησμών, δηλαδή του 2^{ου} αιώνας μ.Χ., ο Νουμήνιος, αναφέρει και αυτός μια ενδιαφέρουσα, σχετική με το πνεῦμα και την κάθοδο των ψυχών από τους πλανήτες,⁵³³ θεωρία. Θεωρείται ότι και ο ίδιος επηρεάστηκε σημαντικά από τους Χαλδαϊκούς χρησμούς και ότι και το έργο εκείνου ώθησε τον Πορφύριο, στη συνέχεια, να καταπιαστεί σ' αυτήν την έκταση με αυτούς.⁵³⁴

Τη σχετική θεωρία του Νουμήνιου την αντλούμε από ένα κείμενο του Μακρόβιου, το *In Somnium Scipionis*. Σύμφωνα με αυτή, η ψυχή, κατά

⁵²⁸ E. des Places, *όπ.π* απόσπ. 104, *όπ.π.*, σελ. 92: «μη πνεῦμα μολύνης».

⁵²⁹ Βλέπε H. Lewy, *όπ.π* σελ. 184 και C. Van Liefferinge, *La théurgie: des Oracles chaldaïques à Proclus*, Liège 1999, σελ. 169.

⁵³⁰ E. Des Places, *Or. Chaldaïques*, απόσπ. 61.

⁵³¹ Ιεροκλής, *Εἰς τὰ τῶν Πυθαγορείων χρυσὰ ἐπὶ ὑπόμνημα*, εκδ. Mullach, σελ. 478.

⁵³² Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, Diehl, II, σελ. 144, 28.

⁵³³ Σχετικά με την κάθοδο της ψυχής στον Νουμήνιο βλέπε και H. De ley, 'Macrobius and Numenius, A study of Macrobius, *In Somn.* I, c. 12', *Latomus*, Bruxelles, 1972, σελ. 51-61

⁵³⁴ Σχετικά με τη σχέση του Νουμήνιου με τους Χαλδαϊκούς Χρησμούς βλέπε E. Des Places, *Numénios Fragments*, Paris 1973, σελ. 17-19. Σχετικά με την μεγάλη επιρροή του Νουμήνιου στον Πορφύριο, βλέπε Πρόκλος *Εἰς τὸν Τίμαιον*, I, 77, 22-23, εκδ. Diehl.

την καθοδό της από κάθε σφαίρα που βρίσκεται κάτω από τον ουράνιο θόλο, ενδύεται με ένα περίβλημα αιθέριο. Τα περιβλήματα αυτά την προετοιμάζουν σταδιακά για την ένωσή της με το επικάλυμά της από άργιλο (δηλαδή με το γήινο σώμα).⁵³⁵

Εκτενέστερη αναφορά στη σχετική θεωρία του Νουμήνιου γίνεται στη συνέχεια, όπου αναφέρεται ότι η ψυχή που κατέρχεται από τον ζωδιακό κύκλο και από το Γαλαξία έως τις κατώτερες σφαίρες, διασχίζοντάς τις, όχι μόνο αποκομίζει ένα περίβλημα σε κάθε σφαίρα, κατά την επαφή του αυγοειδούς σώματος με αυτές, αλλά επιπλέον αναπτύσσει κάθε μία από τις δυνάμεις που θα πρέπει να θέσει σε εφαρμογή στη συνέχεια: Στη σφαίρα του Κρόνου τη λογική και τη νόηση, που ονομάζονται *λογιστικόν* και *θεωρητικόν*· σε αυτή του Δία, την ενέργεια του πράττειν, που ονομάζεται *πρακτικόν*· σε αυτή του Αρη, το ζήλο της γενναιότητας που αποκαλείται *θυμικόν*· σε αυτή του ήλιου, τη λειτουργία της αντίληψης και της αναπαράστασης του εαυτού, που ονομάζονται *αισθητικόν* και *φανταστικόν*· η κίνηση της επιθυμίας, ονομαζόμενη *επιθυμητικόν*, στη σφαίρα της Αφροδίτης· αυτό που σπρώχνει την ψυχή να εκφράζει και να ερμηνεύει αυτό που αισθάνεται, το οποίο αποκαλούν *ερμηνευτικόν*, στη σφαίρα του Ερμή. Όσον αφορά δε το φυτικόν, τη δύναμη δηλαδή να γεννά και να αναπτύσσει τα σώματα, αυτή την αποκτά διεισδύοντας μέσα στη σφαίρα της σελήνης.⁵³⁶

⁵³⁵ Macrobe, *In Somnium Scipionis*, I. 11, 12, εκδ. Mireille Armisen- Marchetti, Paris 2003, σελ. 65: «In singulis enim sphaeris quae caelo subiectae sunt aetheria obuolutione uestitur, ut per eas gradatim societati huius indumenti tessei concilietur».

⁵³⁶ Ο.π., I, 12, 13, σελ. 69: «Hoc ergo primo pondere de zodiaco et lacteo ad subiectas usque sphaeras anima delapsa, dum et per illas labitur, in singulis non solum, ut iam diximus, luminosi corporis amicitur accessu, sed et singulos motus, quos in exercitio est habitura, producit: in Saturni, ratiocinationem et intellegentiam, quod *λογιστικόν* et *θεωρητικόν* uocant; in Iouis, unum agendi, quod *πρακτικόν* dicitur; in Martis, animositatis ardorem, quod *θυμικόν* nuncupatur; in Solis, sentiendi opinandique naturam, quod *αισθητικόν* et *φανταστικόν* appellant; desiderii uero motum, quod *επιθυμητικόν* uocatur, in Veneris; pronuntiandi et interpretandi quae sentiat, quod *ερμηνευτικόν* dicitur, in orbe Mercurii; φυτικόν uero, id est naturam plantandi et augendi corpora, in ingressu globi lunaris exercet».

Ο Νουμήνιος λοιπόν, παρουσιάζει μία ανάλογη θεωρία με αυτή των Χαλδαϊκών χρησμών, αφού και ο ίδιος υποστηρίζει ότι η ψυχή συλλέγει περιβλήματα κατά την κάθοδό της από τους πλανήτες. Όμως, επίσης, υποστηρίζει πως οι ψυχές, διασχίζοντας τους πλανήτες, λαμβάνουν πέρα από τα αιθέρια σώματα και συγκεκριμένες ψυχικές δυνάμεις, εντός των οποίων είναι και οι δυνάμεις της έλλογης ψυχής. Πάντως το δεύτερο αυτό μέρος της θεωρίας του, δηλαδή το ότι η ψυχή, κατά την κάθοδό της, λαμβάνει από τους πλανήτες και τις δυνάμεις της έλλογης ψυχής, δεν το συναντάμε στη συνέχεια σε κανέναν Νεοπλατωνικό φιλόσοφο.

Παρότι όμως αναφορές για το πνεύμα υπάρχουν σε όλα αυτά τα κείμενα, ολοκληρωμένη θεωρία επ' αυτού σχηματίστηκε κυρίως από την μετα-Πλωτινική εποχή, από τον Πορφύριο δηλαδή και έπειτα, όταν η σκέψη του Πλάτωνα ερμηνεύτηκε υπό το φως του θεολογικού δόγματος των Χαλδαϊκών χρησμών.⁵³⁷ Ενδέχεται επίσης ο Πορφύριος να επηρεάστηκε και από τον Νουμήνιο, τον οποίο γνωρίζουμε μετά βεβαιότητας ότι είχε αναγνώσει,⁵³⁸ καθώς σε έργα του Πορφύριου διασώζονται αρκετές αναφορές στον Νουμήνιο. Μάλιστα, ο E. R. Dodds θεωρεί ότι ο Νουμήνιος αποτελεί τον συνδετικό κρίκο των Χαλδαϊκών χρησμών με την ύστερη Νεοπλατωνική σκέψη, και ιδιαίτερα με τον Πορφύριο.⁵³⁹

Από τον Πορφύριο και μετά, οι Νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι αρχίζουν να ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για το ρόλο που μπορεί να παίξει η θρησκεία για την κάθαρση του πνευματικού σώματος, προκειμένου να επιτευχθεί η

⁵³⁷ Ιδιαίτερη έμφαση στην επιρροή της θεολογικής διδασκαλίας των Χαλδαϊκών χρησμών ως προς το σχηματισμό και τη σημασία της Νεοπλατωνικής θεωρίας του πνεύματος από την M. Di Pasquale Babanti, *Ochema-Pneuma e phantasia nel neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Cantania 1998.

⁵³⁸ Βλέπε *Numénios fragments*, εκδ. E. des Places, Paris 1973, το κεφάλαιο IX, 'Numénios et Porhyre', σελ. 26-28.

⁵³⁹ E. R. Dodds, 'Numenius and Ammonius', *Les sources de Plotin, Entretiens sur l'Antiquité classique*, V, 1960, σελ. 10-11.

επιστροφή του ανθρώπου στην ανώτερη αρχή, στη θεία του προέλευση. Για το λόγο αυτό, ακριβώς, εντάσσουν τη θρησκεία στο φιλοσοφικό τους σύστημα ως πρακτική συμπληρωματική – για άλλους και ισότιμη – της φιλοσοφικής ενασχόλησης, για την τελείωση του ανθρώπου και την επιστροφή του στον θείο τόπο από όπου προήλθε. Θα παρουσιάσουμε αυτό το γεγονός και την αιτία του πιο αναλυτικά στο επόμενο κεφάλαιο, όταν θα αναφερθούμε σε κάθε φιλόσοφο χωριστά. Είναι όμως σημαντικό να παρατηρήσουμε εδώ πως, σε κάθε περίπτωση, οι Νεοπλατωνικοί εντάσσουν τις κατά βάθος θεολογικές – και καινούριες σε σχέση με το παρελθόν– πεποιθήσεις τους στο πλαίσιο ενός φιλοσοφικού συστήματος το οποίο δεν θεωρούν ότι έρχεται σε ρήξη ή αποτελεί νεωτερισμό ως προς τον αυθεντικό Πλατωνισμό.

Στο κεφάλαιο αυτό η πρόθεσή μας ήταν απλά να παρουσιάσουμε, εν συντομία, τις διάφορες απόψεις σχετικά με τις πρώτες εμφανίσεις της θεωρία του οχήματος-πνεύματος. Πιο αναλυτική προσέγγιση της σκέψης του κάθε συγγραφέα κάνουμε στη συνέχεια.

ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

Η έννοια του πνευματικού σώματος εμφανίζεται στον κανόνα της χριστιανικής πίστης σε κείμενα του Αποστόλου Παύλου. Ο Απόστολος Παύλος αναφέρεται σε αυτό το θέμα στο πλαίσιο της θεωρητικής προσέγγισης του ζητήματος της ανάστασης των νεκρών. Σαν απορία είχε μεταβιβαστεί στον Παύλο από τον Τιμόθεο, τον οποίο είχε αφήσει στην Κόρινθο κατά τη δεύτερη περιοδεία του προς διακονία της εκεί τοπικής Εκκλησίας. «Ποια θα είναι η σύσταση των σωμάτων κατά την ανάσταση των νεκρών;» Αυτή ήταν μία από τις απορίες που τον οδήγησαν να γράψει την Α' επιστολή προς Κορινθίους. Στο 15, 35-49 μιλάει συγκεκριμένα για το πώς θα είναι τα αναστημένα σώματα. Σε αντίθεση με τα επίγεια σώματα που φέρουν οι άνθρωποι κατά τη διάρκεια της ζωής τους, τα οποία υφίστανται φθορά, τα μελλοντικά σώματα θα είναι επουράνια και άφθαρτα.⁵⁴⁰ Το επίγειο σώμα το αποκαλεί «ψυχικό σώμα», το δε επουράνιο «σώμα πνευματικό»,⁵⁴¹ (κάνει λοιπόν ένα διαχωρισμό – αντιδιαστέλλει την ψυχή από το πνεύμα) και, για να διευκρινίσει περαιτέρω το ζήτημα, προσθέτει ότι το ψυχικό σώμα είναι αυτό που λαμβάνει ύπαρξη πρώτο, και στη συνέχεια το πνευματικό.⁵⁴²

Η αναφορά του Παύλου στα αναστημένα σώματα φαίνεται πως προκάλεσε πλήθος αποριών ήδη στους πρώιμους χριστιανούς θεολόγους, οι οποίοι και προσπάθησαν να ξεδιαλύνουν το ζήτημα, ο καθένας με τον δικό του τρόπο, και βέβαια το ζήτημα αυτό ενείχε ήδη το πλαίσιο για την υπόθεση ενός σώματος διαφορετικού από το υλικό–πνευματικό – κάτι που συσχέτιζε τη σκέψη των Χριστιανών με τις αντιλήψεις των μυστηριακών

⁵⁴⁰ Α Κορ., 15. 39-42.

⁵⁴¹ Οπ.π., 15. 44-45.

⁵⁴² Ο.π., 15. 46-7.

θρησκευτικών δοξασιών της εποχής γενικά, και βέβαια και με τη μετέπειτα Νεοπλατωνική σκέψη τη σχετική με το πνευματικό σώμα.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο γίνεται καλύτερα κατανοητή η θεωρία που ανέπτυξε ο Ωριγένης, σχετικά με το πνευματικό σώμα, προσεγγίζοντας το ζήτημα της ανάστασης των νεκρών, το οποίο αποτελούσε παγιωμένο πλέον δόγμα της χριστιανικής πίστης. Ο Ωριγένης, προσπαθώντας να διασαφηνίσει περαιτέρω το μυστήριο της αναστάσεως, έτσι όπως το παρουσίαζε ο Απόστολος, κατανοούσε μεν ότι ο Παύλος μιλούσε για σωματική ανάσταση νεκρών, αλλά επίσης αντιλαμβανόταν ότι κατά τον Παύλο τα σώματα αυτά δεν μπορεί να συντίθενται από σάρκα και αίμα, καθώς ο Παύλος ανέφερε ρητά ότι «η σάρκα και το αίμα δεν δύνανται να κληρονομήσουν τη βασιλεία του Θεού».⁵⁴³

Ο Ωριγένης, λοιπόν, στηριζόμενος στο κείμενο του Παύλου, θεώρησε δεδομένο ότι το αναστημένο σώμα υφίσταται κάποιο ριζικό μετασχηματισμό επειδή το να εκλάβει κανείς το αναστημένο σώμα ως ταυτόσημο με το επίγειο σώμα, θα ήταν σαν να θεωρεί ότι ο Παύλος, στην επιστολή του αυτή, φάσκει και αντιφάσκει.

Γύρω από αυτό το ζήτημα στρέφεται η σκέψη του Ωριγένη, όταν στο *Περὶ Ἀρχῶν* 2. 10. 3 γράφει :

«Βεβαίως, εάν πιστεύουν τον Απόστολο ο οποίος λέει ότι το σώμα όταν εγείρεται σε κατάσταση δόξας και δύναμης και αφθαρσίας, έχει ήδη καταστεί πνευματικό, φαίνεται παράλογο και αντίθετο με αυτό που εννοεί <ο Παύλος> το να πει κανείς

⁵⁴³ Ο.π. 15.50: «Τοῦτο δέ φημι ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν Θεοῦ κληρονομεῖν οὐ δύνανται, οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ».

ότι <και σε αυτή την κατάσταση ακόμα> συμπλέκεται με τα πάθη της σάρκας και του αίματος». ⁵⁴⁴

Ο Ωριγένης υποθέτει ότι, πέρα των ανθρωπίνων ψυχών, και οι προϋπάρχοντες νόες, οι άγγελοι, οι αναστημένοι, οι δαίμονες και οι καταδικασμένες ψυχές έχουν σώμα «αιθέριο» ή «αυγοειδές». Η σύλληψη του Ωριγένη σχετικά με την ύλη είναι ίδια με αυτή των περισσότερων φιλοσόφων: διακρίνει μία υποκείμενη άμορφη ουσία και μία ποιότητα που παρέχει είδος και η οποία μπορεί να μετατραπεί. Η σωματική ουσία μετασχηματίζεται και μπορεί να περάσει από τη μία ποιότητα στην άλλη. ⁵⁴⁵ Μόνο η Αγία Τριάδα είναι απολύτως ασώματη. ⁵⁴⁶ Παρότι οι ψυχές των λογικών δημιουργημάτων είναι ασώματες, είναι πάντα συνδεδεμένες με σώματα. Η «σωματικότητα» είναι το σημείο του όρου της ύπαρξής τους και γι' αυτό το λόγο οι άγγελοι και οι δαίμονες δεν εξαιρούνται από αυτό. Η ανάσταση των σωμάτων εγγράφεται λοιπόν στην ίδια προοπτική.

Σε πολλά βέβαια κείμενα ο Ωριγένης, χωρίς να θέτει κανένα πρόβλημα, δείχνει την ψυχή στερημένη σώματος. Ένα κείμενο όμως πραγματεύεται ευθέως το ερώτημα. Πρόκειται για ένα κείμενο του Μεθόδιου Ολύμπου που επιγράφεται *Άγλαόφων ἡ περὶ ἀναστάσεως*, ⁵⁴⁷ το οποίο σώζεται σε μία παλαιοσλαβική μετάφραση και σε ένα απόσπασμα

⁵⁴⁴ Ωριγένης, *Περὶ Ἀρχῶν* II, 10, 3, Sources Chrétiennes, τόμος 252, εκδ. H. Crouzel, M. Simonetti, σελ. 380: «Quod utique si credunt apostolo quia corpus in Gloria et in uirtute et in incorruptibilitate resurgens, spiritale iam effectum sit, absurdum uidetur et contra apostolicum sensum dicere, id rursum carnis et sanguinis passionibus implicari».

⁵⁴⁵ *Περὶ ἀρχῶν* IV, 4, 6, Sources Chrétiennes, τόμος 268, εκδ. H. Crouzel, M. Simonetti, σελ. 416: «substantia corporalis permutabilis sit et ex omni in omnem deueniat qualitatem».

⁵⁴⁶ *Περὶ ἀρχῶν* I, 6, 4, Sources Chrétiennes, εκδ. H. Crouzel, M. Simonetti, Paris 1978, τόμος 252, σελ. 206: «quomodo tot et tantae substantiae uitam agere ac subsistere sine corporibus possint, cum solius dei, id est patris et filii ac spiritus sancti naturae id proprium sit, ut sine materiali substantia et absque ulla corporeae adiectionis societate intellegatur existere». Βλέπε και ό.π., II, 2, 2, σελ. 246: «Si uero impossibile est hoc ullo modo adfirmari, id est quod uiuere praeter corpus possit ulla alia natura praeter patrem et filium et spiritum sanctum...».

⁵⁴⁷ Μεθόδιος Ολύμπου, *Άγλαόφων ἡ περὶ ἀναστάσεως* III, 17, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller 27, Leipzig 1917, σελ. 413-414. Βλέπε και H. Crouzel, 'Le thème platonicien du véhicule de l'âme chez Origène', *DIDASKALIA* VII, 1977, σελ. 225-237, idem, *Origène et Plotin, Comparaisons doctrinales*, Paris 1991, σελ. 138-40.

στα ελληνικά, το οποίο παραθέτει ο Φώτιος καταγράφοντας το βιβλίο του Μεθόδιου.⁵⁴⁸ Σύμφωνα με το κείμενο, η ψυχή μετά το θάνατο ενδύεται με ένα περιτύλιγμα, σωματικό, το οποίο ο Ωριγένης ονομάζει σύμφωνα με τη Μέσο- και Νέο-πλατωνική παράδοση «όχημα» της ψυχής. Αυτό το όχημα είναι όμοιο στο σχήμα με αυτό που είχε όταν έφερε σάρκα.

Παρότι ο Ωριγένης αρνείται ότι ο αιθέρας αποτελεί πέμπτο στοιχείο,⁵⁴⁹ εντούτοις σε κάποια σημεία μιλάει για μια κατάσταση της σωματικής ύλης η οποία έχει γίνει όμοια με τον αιθέρα, για το σώμα των άστρων ως αιθέρα, και για μια περιοχή πάνω από τον αέρα ονομαζόμενη αιθέρα. Δεν πρόκειται κατ' αυτόν για ένα σώμα ή για ένα στοιχείο, αλλά για ποιότητα της ύλης η οποία αναπαριστά την κατάσταση την πιο λεπτή, σχεδόν πνευματική, την οποία μπορεί αυτή να λάβει. Για το λόγο αυτό λέει σχετικά με το αναστημένο σώμα του Κυρίου στο *Κατὰ Κέλσου*:

«Γιατί είναι άξιο απορίας πως διά της πρόνοιας του βουληθέντος Θεού η θνητή ποιότητα του σώματος του Ιησού μεταβλήθηκε σε αιθέρια και θεία ποιότητα.»⁵⁵⁰

Επίσης χρησιμοποιεί τον όρο «αυγοειδής» τόσο για το σώμα των φαντασμάτων που εμφανίζονται γύρω από τους τάφους,⁵⁵¹ όσο και για τους αγγέλους και τους αναστημένους οι οποίοι θα έμοιαζαν στους αγγέλους.⁵⁵²

⁵⁴⁸ Φώτιος, *Βιβλιοθήκη*, 234, 300 B.

⁵⁴⁹ Ωριγένης, *Περὶ Ἀρχῶν* III, 6, 6, *Sources Chrétiennes*, τόμος 268, εκδ. H. Crouzel, M. Simonetti, Paris 1980, σελ. 248: «Non enim secundum quosdam Graecorum philosophos praeter hoc corpus, quod ex quattuor constat elementis, aliud quantum corpus, quod per omnia aliud sit et diuersum ab hoc nostro corpore».

⁵⁵⁰ Ωριγένης, *Πρὸς τὸν ἐπιγεγραμμένον Κέλσου ἀληθὴ λόγον Ωριγένους*, *Sources Chrétiennes* 136, σελ. 96: «τί θαυμαστὸν τὴν ποιότητα τοῦ θνητοῦ κατὰ τὸ τοῦ Ἰησοῦ σῶμα προνοία Θεοῦ βουληθέντος μεταβαλεῖν εἰς αἰθέριον καὶ θείαν ποιότητα;»

⁵⁵¹ Ο.π., II, σελ. 60, 15.

⁵⁵² Ωριγένης, *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον ἐξηγητικῶν*, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*, εκδ. X. E. Klostermann- E. Benz, Berlin 1935, σελ. 671,10.

Θα πρέπει βέβαια να αναφέρουμε ότι σε κανένα άλλο Πατέρα της Εκκλησίας δεν βρήκαμε να υιοθετείται η νεοπλατωνική έννοια του πνεύματος.

Μόνο ο Μέγας Βασίλειος, μιλώντας για αγγέλους, λέει ότι:

«όσον αφορά τις ουράνιες δυνάμεις, η ουσία τους μπορεί να είναι αέριο πνεύμα, ή άυλο πυρ σύμφωνα με την Γραφή⁵⁵³ γι' αυτό και βρίσκονται σε ορισμένο τόπο και γίνονται ορατοί, καθώς εμφανίζονται με τη μορφή των οικείων τους σωμάτων στους άξιους».⁵⁵⁴ Δεν αναφέρεται όμως σε άλλα έργα του στα σώματα των αγγέλων ειδικά.

Εξαίρεση αποτελεί βέβαια ο Ιερός Αυγουστίνος, ο οποίος παρουσιάζει στο έργο του *De civitate dei* αποσπάσματα ενός έργου του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Πορφυρίου.⁵⁵⁵ Μικρή αναφορά σε αυτό γίνεται και από τον Κλήμη Αλεξανδρείας, ο οποίος αναφέρει ότι οι Γνωστικοί του Βασιλείδου πίστευαν σε ένα «προσαρτημένο πνεύμα» ή σε μία «προσφυή ψυχή» όπως το ονόμαζαν, το οποίο κατ' αυτούς αποτελούσε όργανο των παθών.⁵⁵⁶ Τέλος, στο πολύ κατοπινό χρονολογικά έργο του Ιωάννη Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, στο κεφάλαιο που αφιερώνει στους αγγέλους,⁵⁵⁷ αναφέρει ότι απόλυτα άυλος είναι μόνο ο Θεός, και ότι ακόμα και οι άγγελοι έχουν μία μορφή υλικότητας σε σχέση με εκείνον. Δεν αναφέρει όμως πουθενά τον όρο πνεύμα προκειμένου να προσδιορίσει τη μορφή υλικότητάς τους ούτε ασχολείται περαιτέρω με το

⁵⁵³ Με τον όρο «γεγραμμένον» ο Μ. Βασίλειος πιθανολογούμε ότι εννοεί τη γραφή.

⁵⁵⁴ Μ. Βασίλειος, *Περὶ Αγίου Πνεύματος*, *Patrologia Graeca*, 32, στ. 137a

«ἐπὶ τῶν οὐρανίων δυνάμεων ἡ μὲν οὐσία αὐτῶν ἀέριον πνεῦμα, εἰ τύχοι, ἢ πῦρ ἄῤυλον κατὰ τὸ γεγραμμένον... διὸ καὶ ἐν τόπῳ εἰσὶ καὶ ὁρατοὶ γίνονται, ἐν τῷ εἶδει τῶν οικείων αὐτῶν σωμάτων τοῖς ἀξίοις ἐμφανιζόμενοι».

⁵⁵⁵ Βλέπε παρακάτω το κεφάλαιο το σχετικό με τον Πορφύριο.

⁵⁵⁶ Κλήμης Αλεξανδρείας, *Στρωματεῖς*, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*, 52, Berlin 1960, II 20, σελ. 112-113, απλή αναφορά στον Dillon, *Iamblichus Chalcidensis In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, Leiden 1973, σελ. 371 και Dodds, *ό.π.*, σελ. 314. Εμείς στη μελέτη μας αυτή δεν καταπιανόμαστε με τους Γνωστικούς. Εκτενής παρουσίαση της σκέψης των Γνωστικών σχετικά με το πνεύμα έχει γίνει από τον Verbeke, *L'évolution de la doctrine...*, σελ. 287-306.

⁵⁵⁷ Ι. Δαμασκηνός, *Έκδοσις ακριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, P.G. 94, 865-73.

ζήτημα αυτό. Φαίνεται λοιπόν ότι αυτή η θεωρία των νεοπλατωνικών είχε
εξ'αρχής απορριφθεί από τους Εκκλησιαστικούς συγγραφείς.

ΠΛΩΤΙΝΟΣ (204/5- 269/70 μ.Χ.)

Ο Πλωτίνος, ο θεμελιωτής του Νεοπλατωνισμού, επηρεάστηκε αναμφίβολα από το κλίμα συγκρητισμού της εποχής του. Στη σκέψη του, όμως, ο συγκρητισμός δεν λαμβάνει τη μορφή μίας «θρησκευτικής ιδεολογίας» όπως συμβαίνει στα μυστικά-θρησκευτικά κείμενα της εποχής του, τα οποία αποτελούν καθαρά αποκαλυπτικά κείμενα, ούτε φαίνεται ο ίδιος να έχει δεχθεί επιρροές από αυτά όσον αφορά την έννοια του πνεύματος, κάτι που χαρακτηρίζει ιδιαίτερα τους μεταγενέστερους εκείνου Νεοπλατωνικούς φιλοσόφους. Το ιδιαίτερο αυτό γνώρισμα του Πλωτίνου το περιγράφει ιδανικά ο Πορφύριος στο *Περί του Πλωτίνου βίου*, όπου αναφέρει ότι μία φορά ένας μαθητής του τον κάλεσε να τον συνοδεύσει σε μία ευλαβή επίσκεψη των τοπικών ιερών των θεών και ο Πλωτίνος απάντησε: «Αυτοί οφείλουν να έρθουν σε εμένα και όχι εγώ σε αυτούς».⁵⁵⁸ Για τον Πλωτίνο προτεραιότητα είχε η εσωτερική πνευματική ζωή και η φιλοσοφική συνάντηση του ανθρώπου με το θείο, όχι η προσπάθεια ένωσης του ανθρώπου με το θείο μέσω θρησκευτικών τελετουργικών.⁵⁵⁹

Όσον αφορά την έννοια του πνεύματος, αποτελεί κοινή πεποίθηση των σύγχρονων ερευνητών ότι, παρότι στο έργο του βρίσκουμε λίγες αναφορές σε αυτό, ο ίδιος δεν ενδιαφέρθηκε ιδιαίτερα να αναπτύξει μία δική του νέα θεωρία επ' αυτού⁵⁶⁰. Βέβαια αντιτάχθηκε σθεναρά στην υλιστική αντίληψη της ψυχής των Στωικών, την οποία ταύτιζαν με το

⁵⁵⁸ Πορφύριος, *Περί Πλωτίνου βίου*, Κεφ 10.

⁵⁵⁹ A. Smith, *Philosophy in late Antiquity*, London-N. Y., 2004, σελ. 77.

⁵⁶⁰ J. Finamore, 'Iamblichus and the Theory of the Vehicle of the Soul', *American classical studies* 14, Chico 1985, σελ. 3, Verbeke, *ό.π.*, σελ. 361-362, Dodds, *ό.π.*, σελ. 318, M. Zambon, 'Il significato filosofico della dottrina de l' ὄχημα dell' anima', *Studi sull' anima in Plotino, Elenchos* 43, Naples 2005, σελ. 307-335.

πνεύμα, και αφιέρωσε την πραγματεία του «Περί της αθανασίας της ψυχής»⁵⁶¹ στην ανασκευή της υλιστικής ψυχολογίας των Στωικών.⁵⁶²

Πέρα της ανασκευής των Στωικών αντιλήψεων, στο έργο του Πλωτίνου υπάρχει κάποια αναφορά στο πνεύμα ως την πρώτη μορφή ενσωμάτωσης της ψυχής, όμως αυτή η ιδέα δεν είναι ιδιαίτερα ανεπτυγμένη στο έργο του. Οι σύγχρονοι μελετητές θεωρούν ότι, προφανώς, ο ίδιος δεν ενδιαφερόταν ιδιαίτερα για τη θεωρία του οχήματος-πνεύματος η οποία έλαβε πολύ σημαντική θέση στη σκέψη των κατοπινών αυτού Νεοπλατωνικών συγγραφέων. Ωστόσο, υποθέτουν ότι προφανώς τη γνώριζε, καθώς υποστηρίζει την ύπαρξη μιας οντότητας ανάλογη με αυτή.⁵⁶³

Στην *Ἐννεάδα* III. 6. 5. 22-29 αναφέρεται στη σχέση του πνεύματος, με την κάθαρσή του και το χωρισμό της ψυχής από αυτό.⁵⁶⁴ Ο χωρισμός, εδώ, συνίσταται στην επίτευξη του χωρισμού του παθητικού μέρους της ψυχής από το σώμα, χωρισμός ο οποίος είναι :

«το να αφαιρέσει κανείς αυτά από τα οποία τούτο μπορεί να χωριστεί, με το να μη βρίσκεται πάνω σε ένα **πνεύμα** **θολό** από τη λαιμαργία ή σε μία πληθώρα από ακάθαρτες σάρκες, και

⁵⁶¹ Πλωτίνος, *Ἐννεάς* IV, 7.

⁵⁶² Σχετικά με την κριτική των Στωικών δογμάτων περί ψυχής, αναλυτική προσέγγιση από G. Verbeke, *ό.π.*, σελ. 352-359 και Π. Καλλιγιάς, 'Plotinus against the corporealists on the soul. A commentary on Enn. IV 7 [2], 8. 1-23, 'Studi sull'anima in Plotino', *Elenchos* 42, Naples 2005, σελ. 95-113.

⁵⁶³ G. Verbeke, *ό.π.*, σελ. 361, M. di Pasquale Barbanti, *Ochema-Pneuma e Phantasia nel neoplatonismo*, σελ. 81-82, John F. Finamore, 'Iamblichus and the theory of the vehicle of the soul', *American classical studies* 14, Chico 1985, σελ. 4.

⁵⁶⁴ Πλωτίνος, *Ἐννεάς* III 6. 5. 22: «Τοῦ δὲ παθητικοῦ ἢ μὲν κάθαρσις ἢ ἔγερσις ἐκ τῶν ἀτόπων εἰδώλων καὶ μὴ ὄρασις, τὸ δὲ χωρίζεσθαι τῇ μὴ πολλῇ νεύσει καὶ τῇ περὶ τὰ κάτω μὴ φαντασίᾳ. εἴη δ' ἂν καὶ τὸ χωρίζειν αὐτὸ τὸ ἐκεῖνα ἀφαιρεῖν ὧν τοῦτο χωρίζεται, ὅταν μὴ ἐπὶ πνεύματος θολεροῦ ἐκ γαστριμαργίας καὶ πλήθους οὐ καθαρῶν ἢ σαρκῶν, ἀλλ' ἢ ἰσχνὸν τὸ ἐν ᾧ, ὡς ἐπ' αὐτοῦ ὀχεῖσθαι ἡσυχῇ».

όταν **το όχημά αυτό** έχει εκλεπτυνθεί έτσι ώστε εκείνο να κινείται ήρεμα πάνω σε αυτό». ⁵⁶⁵

Εδώ ο Πλωτίνος παρουσιάζει το πνεύμα ως όχημα του παθητικού, δηλαδή της μη έλλογης ψυχής, για της οποίας την κάθαρση θέτει ζήτημα. Όταν το σώμα είναι ακάθαρμο, η όλη μη έλλογη ψυχή είναι συνδεδεμένη με ένα πνεύμα ακάθαρμο. Όταν όμως το σώμα και, κατά συνέπεια, και το πνεύμα είναι καθαρά, η μη έλλογη ψυχή οχείται ήρεμα πάνω στο πνεύμα. Στο χωρίο αυτό, ο Πλωτίνος φαίνεται να παραπέμπει στην αντίληψη ότι ένα πνευματικό όχημα περιβάλλει την ψυχή κατά τη διαδικασία της ενσωμάτωσής της, και είναι ο φορέας των παθών και των ταπεινότερων επιθυμιών της. Σύμφωνα με το Καλλιγά ο Πλωτίνος εδώ φαίνεται να αφήνει περιθώριο για τη χρήση θεουργικών ή παρόμοιων καθαρτικών μεθόδων. ⁵⁶⁶

Στην Έννεάδα IV. 3. 15, αναφερόμενος στην κάθοδο των ψυχών, λέει πως όταν οι ψυχές αφήσουν τον νοητό κόσμο, πριν την τελική τους κάθοδο στον κόσμο της ύλης, πάνε πρώτα στον ουρανό. Και αφού προσλάβουν εκεί σώμα, προχωρούν διά αυτού και προς τα σώματα με πιο γεώδη σύσταση. ⁵⁶⁷ Στο σημείο αυτό παρουσιάζεται η έννοια των διαφόρων βαθμίδων περιβλημάτων που προσκολλούνται σε ένα πρωταρχικό σώμα, η οποία υπάρχει σε ύστερες θεωρίες του οχήματος-πνεύματος των Νεοπλατωνικών. Οι απαρχές αυτής της θεωρίας, όπως είδαμε πριν,

⁵⁶⁵ Ο.π., III, 6, 5. 25-29, μετάφραση Π. Καλλιγάς, *Πλωτίνου Έννεάς Τρίτη*, Αθήνα 2004, σελ. 160-161.

⁵⁶⁶ Βλέπε Π. Καλλιγάς *Πλωτίνου Έννεάς Τρίτη*, Αθήνα 2004, σχόλια σελ. 478-479, όπου όμως παρατηρεί ότι δεν είναι απόλυτα σαφής η διατύπωση που χρησιμοποιεί ο Πλωτίνος ως προς το αν αυτό επί του οποίου οχείται το παθητικόν της ψυχής είναι το πνευματικό ή το υλικό σώμα, βλέπε και Finamore, *ό.π.*, σελ. 3, S.Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme. Genèse et évolution d'une doctrine de la méditation entre l'âme et le corps dans le néoplatonisme*, σελ. 239-242.

⁵⁶⁷ Πλωτίνος Έννεάς IV. 3. 15, 1-4: «Ἴασι δὲ ἐκκύψασαι τοῦ νοητοῦ εἰς οὐρανὸν μὲν πρῶτον καὶ σῶμα ἐκεῖ προσλαβοῦσαι δι' αὐτοῦ ἤδη χωροῦσι καὶ ἐπὶ τὰ γεωδέστερα σώματα, εἰς ὅσον ἂν εἰς μῆκος ἐκταθῶσι».

εμφανίζονται και στον Νουμήνιο, από τον οποίο και προφανώς άντλησε ο Πλωτίνος.

Στην *Ἐννεάδα* IV. 3. 24 ο Πλωτίνος πραγματεύεται το χωρισμό της ψυχής από το σώμα. Στο σημείο όπου παρουσιάζει την τιμωρία των ψυχών στον Ἄδη, υποστηρίζει ότι οι ψυχές που διαθέτουν σώμα, λαμβάνουν σωματικές τιμωρίες, αλλά αυτές που έχουν υποστεί κάθαρση δεν έλκονται κατά κανένα τρόπο προς τα κάτω από σώματα, αλλά υπάρχουν ολότελα έξω από αυτά⁵⁶⁸. Ο Smith θεωρεί ότι η μετοχή *ἐφελκομέναις* χρησιμοποιείται σε σχέση με το όχημα και ότι από το χωρίο αυτό συνάγεται ότι, όπως και η μεταγενέστερη Νεοπλατωνική ερμηνεία του *Φαίδωνα* 113d4-6, ο Πλωτίνος παραδέχεται το ρόλο του πνεύματος ως υποκείμενο των ψυχών που τιμωρούνται στον Ἄδη.⁵⁶⁹

Ο Verbeke, ο Dodds και ο Toulouse επικαλούνται επίσης στην *Ἐννεάδα* II. 2, την πραγματεία «Περί κυκλοφορίας», όπου ο Πλωτίνος αναφέρεται σε κάποιο πνεύμα, το οποίο βρίσκεται γύρω από την ανθρώπινη ψυχή και ίσως έχει την ίδια κίνηση με τα άστρα – δηλαδή κυκλική κίνηση.⁵⁷⁰ Από αυτό συνάγουν ότι ο Πλωτίνος προφανώς ταύτιζε το πνεύμα με το αστρικό σώμα. Αντίθετα ο Armstrong στην έκδοσή του των *Ἐννεάδων*⁵⁷¹ και ο Finamore,⁵⁷² θεωρούν ότι είναι πιο πιθανό, αυτό το χωρίο να παραπέμπει στον *Τίμαιο* 79a5- e9 και στην αναφορά που ο Πλάτωνας κάνει εκεί στην αναπνοή, και όχι στο πνεύμα.

⁵⁶⁸ *Οπ.π.*, IV. 3. 24 (20-28): «Ἐχουσαι δὲ σῶμα καὶ τὸ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν σωματικῶν κολάσεων ἔχουσι· ταῖς δὲ τῶν ψυχῶν καθαραῖς οὐσαις καὶ μηδὲν μηδαμῇ ἐφελκομέναις τοῦ σώματος ἐξ ἀνάγκης <καὶ> οὐδαμοῦ σώματος ὑπάρξει εἶναι. Εἰ οὖν εἰσι [καὶ] μηδαμοῦ σώματος – οὐδὲ γὰρ ἔχουσι σῶμα – οὐ ἔστιν ἡ οὐσία καὶ τὸ ὄν καὶ τὸ θεῖον – ἐν τῷ θεῷ – ἐνταῦθα καὶ μετὰ τούτων καὶ ἐν τούτῳ ἡ τοιαύτη ψυχὴ ἔσται».

⁵⁶⁹ A. Smith, *ό.π.*, σελ. 152.

⁵⁷⁰ «Ἴσως δὲ καὶ παρ' ἡμῖν τὸ πνεῦμα τὸ περὶ τὴν ψυχὴν τοῦτο ποιεῖ. <δηλαδή κινεῖται κατὰ τρόπον κυκλικόν>». Βλέπε επίσης Verbeke *ό.π.*, σελ. 359, Dodds, *ό.π.*, σελ. 318 και υποσημ. 4, S. Toulouse, *ό.π.*, σελ. 242-243.

⁵⁷¹ A. H. Armstrong, *Plotinus*, Cambridge 1966-1988, σελ. 46, υποσημ. 2.

⁵⁷² J. F. Finamore, *ό.π.*, σελ. 8, υποσημ. 9.

Από τα λιγοστά αυτά αποσπάσματα τα σχετικά με το πνεύμα, που υπάρχουν στο έργο του Πλωτίνου, καθίσταται σαφές ότι ο Πλωτίνος δεν προέβει σε κάποια περαιτέρω επεξεργασία της θεωρίας της σχετικής με το πνεύμα, όπως αυτή που εμφανίζεται στους μεταγενέστερους του Νεοπλατωνικούς στοχαστές. Αυτό συνέβει προφανώς, διότι ο Πλωτίνος δεν ενδιαφερόταν για τη θρησκευτική-θεουργική διάσταση που έλαβε το πνεύμα στους κατοπινούς Νεοπλατωνικούς στοχαστές. Εισήγαγε μεν στην Νεοπλατωνική προβληματική της σχέσης μεταξύ του λογικού και του αλόγου και της ένωσης της ψυχής με το σώμα την ιδέα του οχήματος-πνεύματος, όμως αυτή δεν συνιστά στο έργο του δόγμα, διότι δεν εκλαμβάνει την κάθαρση της ψυχής με όρους σωματικής σπίλωσης, η οποία και πρέπει να εξαλειφθεί πρωταρχικά ή σταδιακά αλλά, πριν απ' όλα, με όρους στροφής της ψυχής προς τον εαυτό της. Αυτό, διότι σύμφωνα με τον Πλωτίνο, η κάθοδος της ψυχής δεν είναι ολική. Ένα μέρος της παραμένει πάντα στον κόσμο των νοητών.

ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ (232-304/10 μ.Χ.)

Ο Πορφύριος ο Τύριος,⁵⁷³ ο μαθητής του Πλωτίνου, είναι ο πρώτος που κατέστησε το δόγμα του πνεύματος αναπόσπαστο μέρος του Νεοπλατωνισμού. Από τον Πορφύριο και μετά, οι Νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι αρχίζουν να ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για το ρόλο που μπορεί να παίξει η θρησκεία για την επιστροφή του ανθρώπου στην ανώτερη αρχή, στη θεία του προέλευση, και την εντάσσουν στο φιλοσοφικό τους σύστημα ως πρακτική ισότιμη και συμπληρωματική της φιλοσοφικής ενασχόλησης για την τελείωση του ανθρώπου και την επιστροφή του στον θείο τόπο από όπου προήλθε. Ο Πορφύριος εισήγαγε στο πλαίσιο της Νεοπλατωνικής φιλοσοφίας τις θεουργικές πρακτικές⁵⁷⁴ των Χαλδαϊκών χρησμών, καθώς τις θεωρούσε αποτελεσματικές για την κάθαρση αυτού του ενδιάμεσου σώματος, κάθαρση η οποία εθεωρείτο ότι βοηθούσε την ψυχή να επιτύχει τον υπέρτατο στόχο της – την επιστροφή της στον κόσμο των νοητών και την ολοκληρωτική της πλέον αποδέσμευση από τον κόσμο της ύλης. Θεωρείται δε, όπως αναφέραμε στο εισαγωγικό κεφάλαιο, ότι η σττροφή του Πορφυρίου προς τους Χαλδαϊκούς χρησμούς

⁵⁷³ Γενικά για τον Πορφύριο βλέπε, J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gand-Leipzig 1913, G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à St. Augustin*, Paris-Louvain 1945, σελ. 363-374, A. Smith, *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition*, The Hague 1974, M. Di Pasquale Barbanti, *Ochema-Pneuma e Phantasia nel Neoplatonismo*, Aspetti psicologici e prospettive religiose, Cantania 1998, σελ. 107-130. M. Chase, 'Omne corpus fugiendum? Augustine and Porphyry on the body and the post-mortem destiny of the Soul', *Revue d' Etudes Anciennes et Médiévales*, Bucharest-Paris, 2, 2004, σελ. 37-58, S. Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme. Genèse et évolution d'une doctrine de la médiation entre l'âme et le corps dans le néoplatonisme*, τόμος I, Paris 2001, σελ. 268-274.

⁵⁷⁴ Η θεουργία ήταν μία θρησκευτική πρακτική, η οποία απεδίδετο σε δύο «Χαλδαίους» που αποκαλούνταν και οι δύο Ιουλιανοί, ο πατέρας και ο υιός. Ο τελευταίος έζησε επί Μάρκου Αυρηλίου. Οι δύο Ιουλιανοί πιθανότατα διέμεναν στη Συρία. Κατ'ουσίαν πρόκειται για μία ιερατική πρακτική, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος, μέσω τελετών και με την επίκληση των Θεών, φτάνει στην ένωσή του με το Θείο, στην κάθαρση της ψυχής του και κατ'επέκταση στη λύτρωσή της.

ενδέχεται να οφείλεται και σε επιρροή που δέχθηκε επίσης από το έργο του Νουμήνιου.⁵⁷⁵

Πιο αναλυτικά, ο Πορφύριος πίστευε ότι μεταξύ της ύλης και του Νου βρίσκεται το «όχημα της ψυχής». Πίστευε δηλαδή ότι, ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα υπάρχει μια ενδιάμεση ουσία, με την οποία συνάπτεται η ψυχή πριν να εισέλθει στο σώμα.⁵⁷⁶ Όπως ο Πλωτίνος και ο Νουμήνιος, και εκείνος θεωρούσε ότι το σώμα αυτό προέρχεται από τον ουρανό.⁵⁷⁷ Συγκεκριμένα, ότι η ψυχή ενδύεται με περιβλήματα κατά την κάθοδό της προς τη γη, καθώς περνά από τα ουράνια σώματα. Δηλαδή την ουσία αυτών των ψυχικών περιβλημάτων η ψυχή τή δανείζεται από τα ουράνια σώματα και αποτελεί μία μείξη των αιθέριων στοιχείων.⁵⁷⁸ Τα ουράνια σώματα δε αποκαλούνται και αιθέρια, λόγω της σύστασής τους, εξ ου και το πνευματικό σώμα αποκαλείται και θεωρείται αιθέριο, όντας απόρροιά τους.⁵⁷⁹ Το πνεύμα αυτό ο Πορφύριος το συνέδεε με το άλογο μέρος της ψυχής⁵⁸⁰ και τη φαντασία.⁵⁸¹ Εδώ βλέπουμε αντίθετη οπτική από αυτή του

⁵⁷⁵ Σχετικά με την επιρροή του Νουμήνιου στον Πορφύριο, βλέπε E.R.Dodds, 'Numenius and Ammonius', *Les sources de Plotin, Entretiens sur l'Antiquité classique* V, 1960, σελ. 10-11, και Πρόκλος *Εἰς τὸν Τίμαιον*, I, σελ. 77, 22-23, Diehl.

⁵⁷⁶ Πορφύριος, *Πρὸς Γαῦρον, περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦνται τὰ ἔμβρυα*, εκδ. Kalbfleisch, Berlin, 1895, σελ. 49, 14-18: «...οὐδ' [εἰ] ὥσπερ ὄρνειον διὰ θυρίδος εἰς οἰκίαν, οὕτως ἵπταται διὰ στόματος ἢ ῥινῶν ἢ ψυχὴ διὰ τοῦ ἀέρος πετομένη, ἀλλ' εἴτε διὰ τὸ εἶναι ἐγκόσμιος ἐφέλκοιτό τι σῶμα αἰθερώδες ἢ πνευματῶδες ἢ ἀερῶδες ἢ καὶ ἐκ τούτων τὶ σύμμικτον».

⁵⁷⁷ *Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητὰ*, εκδ. Lamberz, 29, 8-9: «ἐξελεθούση γὰρ αὐτῇ τοῦ στερεοῦ σώματος τὸ πνεῦμα συνομαρτεῖ, ὃ ἐκ τῶν σφαιρῶν συνελέξατο».

⁵⁷⁸ *Ο.π.*, 29, 22-31: «Ὡς γὰρ ἂν διατεθῇ, εὐρίσκει σῶμα τάξει καὶ τόποις οἰκεῖοις διωρισμένον· διὸ καθαρώτερον μὲν διακειμένη σύμφυτον τὸ ἐγγὺς τοῦ ἀύλου σῶμα, ὅπερ ἐστὶ τὸ αἰθέριον, προελθούση δὲ ἐκ λόγου εἰς φαντασίας προβολὴν σύμφυτον τὸ ἡλιοειδές, θηλυνοθείση δὲ καὶ παθαινομένη πρὸς τὸ εἶδος παράκειται τὸ σεληνοειδές, πεσούση δὲ εἰς σώματα, ὅταν κατὰ τὸ αὐτῆς ἄμορφον στῇ εἶδος, ἐξ ὑγρῶν ἀναθυμιάσεων συνεστηκότα, ἄγνοια ἔπεται τοῦ ὄντος τελεία καὶ σκότῳσις καὶ νηπιότης». Βλέπε και Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον* III, 234, 23-24 «<λέει σχετικά με τα συστατικά στοιχεία του πνευματικού σώματος κατὰ τον Πορφύριο ὅτι>...φυράματα δ' εἶναι ταῦτα ἐκ τῶν οὐρανίων σφαιρῶν καὶ κατιοῦσαν αὐτὰ συλλέγειν τὴν ψυχὴν».

⁵⁷⁹ Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, I, σελ. 147, 12-13: «<αἱ ψυχαι> σώματα δ' ἐχούσας, ἀπορροίας ὄντα τῶν αἰθερίων σωμάτων».

⁵⁸⁰ Πρόκλος, *ὁ.π.*, III. 234. 18-21: «οἱ δὲ τούτων μετρώτεροι, ὥσπερ οἱ περὶ Πορφύριον, καὶ πραϊότεροι παραιτοῦνται μὲν τὴν καλουμένην φθορὰν κατασκεδαννύναι τοῦ τε ὀχήματος καὶ τῆς ἀλόγου ψυχῆς...»

Νουμήνιου, ο οποίος υποστήριζε, όπως είδαμε, ότι και οι δυνάμεις της έλλογης ψυχής προσλαμβάνονται από πλανήτες.

Όταν η ψυχή του ανθρώπου αφηθεί στην προσκόλληση στις υλικές ενασχολήσεις, το πνευματικό σώμα αποκτά προοδευτικά πιο παχιά σύσταση, καθώς απορροφά υγρασία από τον αέρα, ώσπου τελικά γίνεται ολότελα υλικό, και ακόμα και ορατό.⁵⁸² Μετά το θάνατο, οι προσπάθειες της ψυχής να ανέλθει εμποδίζονται από αυτό το βαρύ και υγρό στοιχείο που έχει διαποτίσει το πνευματικό της σώμα, το οποίο την έλκει προς τα κάτω, σε ένα τόπο τιμωρίας, τον Άδη, όπου και σύρει και τη μη έλλογη ψυχή μαζί του.⁵⁸³ Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο ο Πορφύριος εισάγει τη θεουργία, στο πλαίσιο της θεωρίας του, ως μέσον κάθαρσης του πνευματικού σώματος.

Σύμφωνα με τον Πορφύριο, η θεουργία και η φιλοσοφία μπορούν να βοηθήσουν την ψυχή να ανέλθει ξανά.⁵⁸⁴ Η φιλοσοφία, κατ' αυτόν, είναι βέβαια ανώτερη από τις τελετές. Όμως σε όσους δεν μπορούν να καταφύγουν στη φιλοσοφία, λόγω του ότι το λογικό τους μέρος είναι πολύ αδρανές, συνιστώνται οι Χαλδαϊκές τελετές οι οποίες, στην δική τους περίπτωση είναι πολύ αποτελεσματικές.⁵⁸⁵ Κατά τον Πορφύριο, οι τελετές λατρείας έχουν θεσπιστεί από τους ίδιους τους θεούς. Επιδρούν δε στην πνευματική ψυχή, και διά αυτής, στη φαντασία.

⁵⁸¹ Βλέπε απόσπασμα του *De regressu animae*, J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gand 1913, Appendix II, σελ. 28* και 32* .

⁵⁸² Πορφύριος, *Περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐᾳ ἄντρου*, εκδ. Seminar Classics 609, Buffalo 1969, σελ. 11, 15 -18: «παχυνθέντος δ' ἐν αὐταῖς τοῦ πνεύματος ὑγροῦ πλεονασμῷ ὁρατὰς γίνεσθαι... κατὰ τῆς μίξεως ἐπιθυμίας δύνυχρον καὶ νοτερώτερον γίνεσθαι τὸ πνεῦμα, ἀτμὸν ἐφελκομένης δύνυχρον τῆς ψυχῆς ἐκ τῆς πρὸς τὴν γένεσιν νεύσεως».

⁵⁸³ Πορφύριος, *Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά*, εκδ. Lamberz, αφ. 29 .

⁵⁸⁴ J. Bidez ὁ.π., *De regressu animae*, Appendix II , απόσπ. 2 , εκδ. Bidez, σελ. 27*21-26: «Nam et Porphyrius quondam quasi purgationem animae per theurgian, cunctanter tamen et pudibunda quodammodo disputatione promittit, reversionem vero ad Deum hanc artem praestrare cuiquam negat, ut videas eum inter vitium sacrilegae curiositatis et philosophiae professionem sententiis alternantibus fluctuare».

⁵⁸⁵ Ὁ.π., απόσπ. 2, σελ. 28* 10-13: «Ex quibus tamen theurgicis teletis fatetur intellectuali animae nihil purgationis accedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum et perspicienda ea quae vere sunt».

Ο Πορφύριος διέκρινε δύο μέρη της ψυχής: την έλλογη ψυχή και την πνευματική ψυχή.⁵⁸⁶ Η θεουργική κάθαρση κατ' αυτόν περιορίζεται στην πνευματική ψυχή.⁵⁸⁷ Με τις τελετές παρουσιάζονται σύμβολα της φύσης, τα οποία προκαλούν στην ψυχή κάποια ανάμνηση και αμυδρή ιδέα της αλήθειας. Οι τελετές επίσης, κατευνάζουν τους κακούς δαίμονες, οι οποίοι βασανίζουν το όχημα, ενώ διά θαυμάσιων οραμάτων κάνουν το πνεύμα να ζήσει στην κοινότητα των αγγέλων και των θεών και καθιστούν τον άνθρωπο ικανό να δεχθεί την επίσκεψή τους.⁵⁸⁸ Έτσι, διά της θεωρίας των καθαρών όντων, ο άνθρωπος απαλλάσσεται από κάθε δυσμενή επιρροή. Και η κάθαρση προοδεύει στο βαθμό που το πνεύμα επιτρέπει να δημιουργηθεί μέσα του και η πραγμάτωση της εγκράτειας. Έτσι η απελευθέρωσή του καθίσταται ακόμα πιο βέβαιη.

Από την άλλη μεριά, ο Πορφύριος επισημαίνει ότι η οριστική επιτυχία της θεουργικής πράξης δεν είναι πάντα σίγουρη. Είναι πάντα αμφίβολη και επικίνδυνη, καθώς τα υπερφυσικά όντα των οποίων γίνεται επίκληση, μπορεί να μην είναι σύμφωνα και να αντιτεθούν στις επιθυμίες του Ιερούργου.⁵⁸⁹ Αν όμως επιτύχει η τελετή, ένας φιλικός δαίμονας παρεμβαίνει ως αρωγός. Ανυψώνει το όχημα της ψυχής στους αιθέρες και το κάνει να ανέλθει μέχρι το κατώφλι των πλανητών. Στη συνέχεια η ψυχή διαμένει στον ένα ή τον άλλο πλανήτη, ανάλογα με το τι έχει κάνει

⁵⁸⁶ Ο.π., απόσπ 2, σελ. 28*3-6: «utilem dicit esse mundandae parti animae, non quidem intellectuali, qua rerum intelligibilium percipitur veritas, nullas habentium similitudines corporum; sed spiritali, qua corporalium rerum capiuntur imagines».

⁵⁸⁷ Ο.π., απόσπ. 3, σελ. 31*24-32*3: «Sufficit quod purgatione theurgica neque intellectualem animam, hoc est mentem nostram, dicis posse purgari, et ipsam spiritalem, id est nostrae animae partem mente inferiorem, quam tali arte purgari posse asseris...».

⁵⁸⁸ Ο.π., απόσπ.2 σελ.28*7-13: «Hanc enim dicit per quasdam consecrationes theurgicas, quas teletas vocant, idoneam fieri atque aptam susceptioni spirituum et angelorum et ad videndos deos. Ex quibus tamen theurgicis teletis fatetur intellectuali animae nihil purgationis accedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum et perspicienda ea quae vere sunt». Βλέπε και, σελ. 29*3 - 20, σελ. 31* 9-13.

⁵⁸⁹ Ο.π., απόσπ 2, σελ. 30*20- 24: «Aut si diis iustis homo, pro quo agebatur, purgatione videbatur indignus, non utique ab invido territi nec, sicut ipse dicit, per metum valentioris numinis inpediti, sed iudicio libero id negare debuerunt».

στον πρότερο βίο της.⁵⁹⁰ Και ενδέχεται μιν να κατέλθει και πάλι στη γη, όμως σε αυτή την περίπτωση θα τύχει κάποιας καλύτερης μετενσάρκωσης σε σχέση με την προηγούμενη, ενώ σε καμία περίπτωση δεν θα υποστεί τον εξευτελισμό να μπει σε σώμα ζώου.⁵⁹¹

Πάντως, η οριστική απελευθέρωση της ψυχής επιτυγχάνεται, κατά τον Πορφύριο, μόνο διά της φιλοσοφίας. Αυτή είναι η μόνη που παρέχει στην ψυχή την επιστροφή της πλησίον του Πατρός, δηλαδή την απόλυτη απελευθέρωσή της από τα δεσμά του σώματος και μία μακαριότητα χωρίς τέλος.⁵⁹² Γιατί ο φιλόσοφος, διά της επιστήμης και της εγκράτειας, διά της ακτινοβολίας του πατρικού Νου,⁵⁹³ χωρίς μυστήρια, τελετές ή θεουργία, διατηρεί το νου του σε μία απόλυτη καθαρότητα. Δεν αποστερεί ποτέ την ψυχή του από τη θεωρία του αγαθού, ώστε απομακρύνεται από το σώμα και όταν έρθει η ώρα του θανάτου, δεν έχει ανάγκη της βοήθειας κανενός δαίμονα, αγγέλου ή θεού.⁵⁹⁴

Η στάση λοιπόν του Πορφυρίου ως προς τη θεουργία δεν είναι ιδιαίτερα ένθερμη και δεν είναι τυχαίο επίσης ότι, από τα σωθέντα ως εμάς κείμενά του, ο Πορφύριος εκθέτει τις προσωπικές του απόψεις για τη θεουργία μόνο σε αυτό το κείμενο που μόλις παρουσιάσαμε.⁵⁹⁵ Αυτό είναι ενδεικτικό της στάσης του ως προς τις θεουργικές πρακτικές, τις οποίες

⁵⁹⁰ Ο.π., σελ. 32*1- 4: «dicis posse purgari, et ipsam spiritalem, id est nostrae animae partem mente inferiore, quam tali arte purgari posse asseris, immortalem tamen aeternamque non posse haec fieri confiteris». Βλέπε και σελ. 32* 21-25.

⁵⁹¹ Ο.π., απόσπ. 11, σελ. 38* 10 κ.εξ.

⁵⁹² Ο.π., απόσπ. 2 σελ. 27*, 23κ.εξ., σελ. 32*23 κ.εξ., και Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, III, σελ. 231,5 εκδ. Diehl.

⁵⁹³ Ο.π., απόσπ. 7, σελ.35* 23-29: «Atque utinam hoc saltem ab te miseri audient et inde, ne illic absorbeantur, adscedant aut eo penitus non accedant. Ignorantiam certe et propter eam multa vitia per nullas teletas purgari dicis, sed per solum πατρικὸν νοῦν, id est paternam mentem sive intellectum, qui paternae est conscientiae voluntatis».

⁵⁹⁴ Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, εκδ. Diels, I, σελ. 207.

⁵⁹⁵ *De regressu animae*. Το κείμενο αυτό δεν έχει σωθεί, αποσπάσματά του βρίσκονται στο *De civitate dei* του Αυγουστίνου, τα οποία συνέλεξε και εξέδωσε ο J. Bidez, στο *Vie de Porphyre, le philosophe néo-platonicien*, Gand 1913, Appendix II. Αναφορά βέβαια στη θεουργία από τον Πορφύριο γίνεται και στην *Επιστολή πρὸς τὸν Ἀνεβώ*, εκδ. Sodano, όμως σε αυτή ουσιαστικά στρέφεται κατὰ της θεουργίας.

θεωρούσε μεν βοηθητικές, όχι όμως απόλυτα απαραίτητες και σαφώς κατώτερες από τη φιλοσοφία, προκειμένου να επιτύχει η ψυχή την απελευθέρωσή της, καθώς έχουν επίδραση στην πνευματική ψυχή μόνο.

Ο Πορφύριος πίστευε ότι το πνεύμα το οποίο συνάπτεται στις ψυχές δεν είναι αιώνιο. Καθώς είναι σωματικό, είναι και παθητικό και φθαρτό. Συνάπτεται με την ψυχή για πολύ μεγάλη περίοδο αλλά όχι για πάντα.⁵⁹⁶ Τη στιγμή του θανάτου, η ψυχή του φιλοσόφου θα είναι ελεύθερη και ελαφριά, με συνέπεια το όχημά της να επιστρέψει προς τις ουράνιες σφαίρες και να διαλυθεί εκεί μαζί με τη μη έλλογη ψυχή.⁵⁹⁷ Έκτοτε η ψυχή θα λάμπει και θα χαίρει αιώνιας έκστασης και μακαριότητας δίχως τέλος. Γιατί θα έχει γνωρίσει, κατά τη διάρκεια του βίου της εδώ κάτω στη γη το κακό, θα μπορεί να το μισεί και πάντα να το αποφεύγει.⁵⁹⁸

Σύμφωνα με τον Πορφύριο, όλες οι ατομικές ψυχές διαθέτουν πνευματικό σώμα. Δεν κάνει καμιά διαφοροποίησή του στις διαφορετικές ψυχές. Μετά την έλευσή τους στη γη, ανάλογα με τον τρόπο του βίου τους, το πνευματικό αυτό σώμα μεταβάλλεται, καθώς καθορίζεται από την ηθική διαγωγή της ψυχής κατά τη διάρκεια της γήινης ζωής της. Κριτήριο αποτελεί ο βαθμός αποκοπής της από την ύλη. Το περίβλημα το οποίο ενδύεται η ψυχή μετά το θάνατο διαφέρει λοιπόν ανάλογα με τη στάση την οποία υιοθέτησε η ψυχή ως προς τον υλικό κόσμο, κατά τη διάρκεια της γήινης ύπαρξής της.

Η ψυχή, που κατά τη διάρκεια της διαμονής της στη γη παρέμεινε καθαρή από την επαφή της με την ύλη, μετά το θάνατο λαμβάνει ένα περίβλημα σχεδόν άυλο, το οποίο είναι αιθέριο. Η ψυχή που δεν

⁵⁹⁶ Πορφύριος, *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, εκδ. Nauck, II, 39, 8-11: «Τὸ δὲ πνεῦμα ἢ μὲν ἐστὶ σωματικόν, παθητικόν ἐστὶ καὶ φθαρτόν· τῷ δὲ ὑπὸ τῶν ψυχῶν οὕτως δεδέσθαι, ὥστε τὸ εἶδος αὐτῶν διαμένειν πλείω χρόνον, οὐ μὴν ἐστὶν αἰώνιον».

⁵⁹⁷ Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον* III. 234.28. «...οἱ περὶ Πορφύριον, καὶ πρῶτοι... ἀναστοιχειοῦσθαι δὲ αὐτὰ φασὶ <τὸ ὄχημα τῆς ψυχῆς καὶ τὴν ἄλογον ψυχὴν> καὶ ἀναλύεσθαι τινὰ τρόπον εἰς τὰς σφαίρας, ἀφ' ὧν τὴν σύνθεσιν ἔλαχε».

⁵⁹⁸ Πορφύριος, *De regressu animae*, απόσπ. 7, Bidez.

ακολουθήσε πάντα την οδό του Λόγου, αλλά υπέκυψε κάποιες φορές στην έλξη των αισθητών εικόνων, ενδύεται με ένα σώμα ηλιοειδές. Η ψυχή που κατέστη θηλυπρεπής και εμπαθής ενδύεται ένα σεληνοειδές σώμα. Τέλος οι ψυχές που δεν μπόρεσαν να απαγκιστρωθούν από τον αισθητό κόσμο και κατά τη διάρκεια της ύπαρξής τους βάρυναν και μόλυναν το πνεύμα τους από υγρές αναθυμιάσεις, αυτές δεν μπορούν να ανέλθουν μετά το θάνατο.⁵⁹⁹ Μοιάζουν σαν να έχουν ένα βαρύ κέλυφος, το οποίο τις κρατά στην επιφάνεια της γης. Είναι καταδικασμένες σε μια ύπαρξη σκοτεινή και θλιμμένη, σε μια απόλυτη άγνοια του όντος και συσκότιση.

Όσον αφορά τους δαίμονες, ο Πορφύριος διακρίνει δύο τάξεις: Αφενός, τις ψυχές οι οποίες, παρότι είχαν περιβληθεί με πνευματικό σώμα, το κυριαρχούσαν ολότελα και το διηύθυναν, σύμφωνα με τον Λόγο, έλαβαν από κοινού ένα μέρος των υποσελήνιων τόπων για να τον κυβερνήσουν. Αυτές είναι οι αγαθοί δαίμονες, οι οποίοι είναι πάντα έτοιμοι να βοηθήσουν τα υποκείμενά τους.⁶⁰⁰ Αφετέρου, όσες ψυχές δεν κυριαρχούν το πνευματικό τους σώμα, αλλά αντίθετα κυριαρχούνται από αυτό, αυτές αφήνονται σε αυτό και άγονται και φέρονται από τα πάθη του πνεύματος. Αυτές οι ψυχές είναι οι κακοί δαίμονες, οι οποίοι βασανίζουν τους ανθρώπους.⁶⁰¹ Και άλλοτε καθίστανται ορατοί στον άνθρωπο, άλλοτε αόρατοι. Συμβαίνει δε επίσης κάποιοι κακοί δαίμονες

⁵⁹⁹ Πορφύριος, *Αφορμαί πρὸς τὰ νοητά*, εκδ. E. Lamberz, Leipzig 1975, Αφορμή 29, 22-31: «ὥς γὰρ ἂν διατεθῇ <ἡ ψυχὴ> εὐρίσκει σῶμα τάξει καὶ τοῖς οἰκείοις διωρισμένον. διὸ καὶ καθαρώτερον μὲν διακειμένη σύμφυτον τὸ ἐγγὺς τοῦ αὔλου σῶμα, ὅπερ ἐστὶ τὸ αἰθέριον, προσελθούση δὲ ἐκ λόγου εἰς φαντασίας προβολὴν σύμφυτον τὸ ἡλιοειδές, θηλυνοθείσης δὲ καὶ παθαινομένη πρὸς τὸ εἶδος παράκειται τὸ σεληνοειδές, πεσοῦση δὲ εἰς σώματα, ὅταν κατὰ τὸ αὐτῆς ἄμορον στή εἶδος, ἐξ ὑγρῶν ἀναθυμιάσεων συνεστηκότα, ἄγνοια ἔπεται τοῦ ὄντος τελεία καὶ σκότωσης καὶ νηπιότης».

⁶⁰⁰ Πορφύριος, *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, εκδ. Nauck, Leipzig 1886, II, 38, 6-10: «ὅσαι μὲν ψυχαὶ τῆς ὅλης ἐκπεφυκυῖαι μεγάλα μέρη διοικοῦσι τῶν ὑπὸ σελήνην τόπων, ἐπερειδόμεναι μὲν πνεύματι, κρατοῦσαι δὲ αὐτοῦ κατὰ λόγον, ταύτας δαίμονάς τε ἀγαθοὺς νομιστέον καὶ ἐπ' ὠφελείᾳ τῶν ἀρχομένων πάντα πραγματεύεσθαι».

⁶⁰¹ Πορφύριος, *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, εκδ. Nauck II, 38, 24-29: «ὅσαι δὲ ψυχαὶ τοῦ συνεχοῦς πνεύματος οὐ κρατοῦσιν, ἀλλ' ὥς τὸ πολὺ καὶ κρατοῦνται, δι' αὐτὸ τοῦτο ἄγονται τε καὶ φέρονται λίαν, ὅταν αἱ τοῦ πνεύματος ὀργαί τε καὶ ἐπιθυμίαι τὴν ὁρμὴν λάβωσιν. αὐταὶ δ' αἱ ψυχαὶ δαίμονες μὲν καὶ αὐταί, κακοεργοὶ δ' ἂν εἰκότως λέγοντο».

να μεταβάλλουν τη μορφή τους, προκειμένου να εξαπατήσουν τους ανθρώπους.⁶⁰² Το πνευματικό τους σώμα τούς δίνει την δύναμη να προκαλούν, κατ' επιλογή, είδωλα, δηλαδή φαντάσματα, και μπορούν έτσι να στοιχειώσουν τους ανθρώπους με παραισθήσεις.⁶⁰³ Μάλιστα γι' αυτούς τους δαίμονες ο Πορφύριος αναφέρει ότι το πνευματικό τους σώμα τρέφεται και παχαίνει από ατμούς και αναθυμιάσεις που παράγονται σε σπονδές και σε θυσίες, και δυναμώνει από την κνίσα αιμάτων και σαρκών⁶⁰⁴. Ανάλογα είχε εκφραστεί πριν από τον Πορφύριο και ο Ωριγένης, ο οποίος έλεγε σχετικά με τα σώματα των δαιμόνων ότι αυτά τρέφονται από κνίσες και αίματα, και από τις αναθυμιάσεις των θυσιών.⁶⁰⁵

Τέλος ο Πορφύριος δεν περιορίστηκε στην περίπτωση της ανθρώπινης ψυχής. Απέδωσε και στην ψυχή το κόσμου ένα όχημα ανάλογο με αυτό της ατομικής ψυχής. Το όχημα αυτό πίστευε ότι είναι το φως.⁶⁰⁶

⁶⁰² Πορφύριος, *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, εκδ. Nauck, II, 39, 3-8: «οἱ δαίμονες» οὐ γὰρ στερεὸν σῶμα περιβέβληνται οὐδὲ μορφήν πάντες μίαν, ἀλλ' ἐν σχήμασι πλείοσιν ἐκτυπούμεναι αἱ χαρακτηρίζουσαι τὸ πνεῦμα αὐτῶν μορφαὶ τότε μὲν ἐπιφαίνονται, τότε δὲ ἀφανεῖς εἰσιν· ἐνίοτε δὲ μεταβάλλουσι τὰς μορφὰς οἷ γε χεῖρους».

⁶⁰³ Πορφύριος, *De regressu animae*, απόσπ. 3 σελ. 32*

⁶⁰⁴ Πορφύριος, *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, εκδ. Nauck, II, 42,8-43,1: «οὗτοι οἱ χαίροντες λοιβῇ τε κνίσῃ τε, δι' ὧν αὐτῶν τὸ πνευματικὸν <καὶ σωματικόν> πιαίνεται. ζῆ γὰρ τοῦτο ἀτμοῖς καὶ ἀναθυμιάσεσι ποικίλως διὰ τῶν ποικίλων, καὶ δυναμοῦται ταῖς ἐκ τῶν αἱμάτων καὶ σαρκῶν κνίσαις».

⁶⁰⁵ Ωριγένης, *Πρὸς τὸν ἐπιγεγραμμένον Κέλσον ἀληθὴ λόγον*, 7.35, 5-7, 7.5,19-21, *Sources Chretiennes* 150, εκδ. Borret, καὶ *Εἰς μαρτύριον προτρεπτικός*, 45, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* II, εκδ. Koetschau, σελ. 41-42.

⁶⁰⁶ Πρόκλος, *Εἰς τὰς Πολιτείας Πλάτωνος ὑπόμνημα*, εκδ. Kroll, II, σελ. 197,11-14: «ἀλλ' οὖν, ὅπερ ἔφην <ὁ Πορφύριος>, ἔοικεν τοιαῦτα ἅττα καὶ ἐκεῖνος ἐνθυμηθεὶς ἀφορίσασθαι τῆς ὅλης ψυχῆς εἶναι τοῦτο ὄχημα τὸ φῶς, πρῶτως αὐτῆς ἐξηρημένον».

ΙΑΜΒΛΙΧΟΣ (περ. 245 μ.Χ.-325μ.Χ.)

Ο Ιάμβλιχος⁶⁰⁷ είναι ο πιο αξιοσημείωτος προάγγελος της στροφής της Νεοπλατωνικής φιλοσοφίας προς την θεουργική παράδοση. Η σκέψη του χαρακτηρίζεται από μία συνεχή προσπάθεια να εναρμονίσει τη λογική της κλασικής ελληνικής φιλοσοφίας, ιδιαίτερα της Πλατωνικής σκέψης, με τις αρχαίες θρησκευτικές πρακτικές των Αιγυπτίων, των Ασσυρίων και κυρίως των Χαλδαίων. Βέβαια, γενικά, η φιλοσοφική σκέψη αυτής της εποχής προσανατολίζεται ολοένα και περισσότερο στο αίτημα της κάθαρσης της ψυχής και της απαγκίστρωσής της από τον κόσμο της ύλης, καθώς το κύριο χαρακτηριστικό της φιλοσοφικής και ηθικής αναζήτησης αποτελεί η βαθύτατη ανάγκη του ανθρώπου να ενωθεί με τον θεό.⁶⁰⁸ Όμως, ο τρόπος προσέγγισης αυτού του στόχου από τον εκάστοτε φιλόσοφο διέφερε σημαντικά μεταξύ τους. Το γεγονός αυτό καθίσταται ήδη ευδιάκριτο από τη διάσταση απόψεων και προσέγγισης της φιλοσοφίας που υπάρχει μεταξύ της σκέψης του Πλωτίνου και του Ιαμβλίκου. Για τον Πλωτίνο, η ανθρώπινη ψυχή περιέχει μέσα της την ικανότητα να κερδίσει τη σωτηρία. Η «θεωρία» είναι αρκετή γι' αυτό και δεν χρειάζεται ο άνθρωπος να καταφύγει στη μαγεία και τη λαϊκή θρησκεία.⁶⁰⁹ Η ψυχή είναι ελεύθερη να σώσει τον εαυτό της με τη δική της θέληση και είναι εξίσου ελεύθερη να σκλαβώσει τον εαυτό της, με το να επιλέξει την προσκόλλησή της στην ύλη. Αντίθετα, σύμφωνα με τον

⁶⁰⁷ Γενικά για τον Ιάμβλιχο βλέπε G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à St. Augustin*, Paris-Louvain, 1945, σελ. 374- 384, B. D. Larsen, 'La place de Jamblique dans la philosophie antique, *De Jamblique à Proclus*', *Entretiens XXI*, 1975, σελ. 1-26, J. F. Finamore, 'Iamblichus and the Theory of the Vehicle of the Soul', *American classical studies*, 14, Chico 1985, Armstrong A.H., 'Jamblique et l'Egypt', *Les études philosophiques*, Oct.-Dec. 1987, σελ. 521-532, M. Di Pasquale Barbanti, *Ochema- Pneuma e Phantasia nel Neoplatonismo, Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Cantania 1998, σελ.131-154, S. Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme. Genèse et évolution d'une doctrine de la médiation entre l'âme et le corps dans le néoplatonisme*, τόμος I, Paris 2001, σελ. 277-294.

⁶⁰⁸ Verbeke, ό.π., σελ. 374.

⁶⁰⁹ Πρόκλος *Ἐννεὰς* IV. 4. 44 και . R.T. Wallis, *Neoplatonism*, New York 1972.

Ιάμβλιχο, για να μπορέσει ο άνθρωπος να επιτύχει αυτό το ιδανικό, για να επιτύχει την αποδέσμευσή του από την ύλη και τη λύτρωσή του από τη μοίρα του, η εμπειρία της «αποκάλυψης» διά της τελετουργίας είναι απόλυτα απαραίτητη. Ο Ιάμβλιχος υποκατέστησε τον προσωπικό μυστικισμό του Πλωτίνου με τη θεουργία και στο βαθμό που η θεουργία λειτουργούσε στα όρια του νου και της ύλης, ισχυριζόμενη ότι παράγει πνευματικά αποτελέσματα με υλικά μέσα, σε αυτά τα αποτελέσματα ο Ιάμβλιχος πίστευε ότι μεσολαβεί το πνεύμα.⁶¹⁰

Ο Ιάμβλιχος μαθήτευσε στον Πορφύριο, όμως διαφώνησαν σε πολλά σημεία. Παρότι ο Πορφύριος, όπως είδαμε, ήταν αυτός που ξεκίνησε τη διείσδυση θρησκευτικών πρακτικών – συγκεκριμένα της θεουργικής πρακτικής στο πλαίσιο της φιλοσοφικής πρακτικής, θεωρώντας την βοηθητική για την κάθαρση του παθητικού μέρους της ψυχής του ανθρώπου, δηλαδή για την κάθαρση του πνευματικού περιβλήματός της – πίστευε, όπως δείξαμε παραπάνω, ότι δεν είναι αναγκαία σε όσους διάγουν φιλοσοφικό βίο και ότι είναι σαφώς κατώτερη από την φιλοσοφική πρακτική. Αυτό γιατί η θεουργία, κατ' αυτόν, επιτυγχάνει μόνο την κάθαρση του πνευματικού σώματος, όμως δεν έχει επίπτωση στην έλλογη ψυχή. Η έλλογη ψυχή χωρίζεται από το σώμα διά της φιλοσοφίας και όχι διά της ιερουργίας. Αντίθετα, για τον Ιάμβλιχο το μόνο μέσον με το οποίο μπορεί να επιτευχθεί η κάθαρση της ψυχής και ο χωρισμός της από το σώμα είναι η θεουργία.⁶¹¹ Στο σημείο αυτό βρίσκεται η σημαντικότερη διάσταση της σκέψης μεταξύ των δύο φιλοσόφων.

Ο Finamore⁶¹² θεωρεί ότι η έμφαση που δίνεται στη σημασία του ρόλου του οχήματος της ψυχής είναι ανάλογη με τη σημασία που δίδεται από τον εκάστοτε φιλόσοφο στη σημασία της θεουργίας. Έτσι, για

⁶¹⁰ Dodds, *ό.π.*, Appendix II, σελ. 319.

⁶¹¹ J. F. Finamore, *ό.π.*, σελ. 4.

⁶¹² *Ο.π.*, σελ. 4.

παράδειγμα, ο Πλωτίνος, που λίγο ενδιαφερόταν για τέτοιου είδους τελετές, δεν ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για το όχημα της ψυχής. Ο Πορφύριος ενδιαφερόταν περισσότερο από τον Πλωτίνο για την ιερουργία, παρ' όλα αυτά, όμως, τη θεωρούσε χαμηλότερης αξίας από τη φιλοσοφία, ενδιαφερόταν περισσότερο για το όχημα της ψυχής, δηλαδή το πνεύμα, και έλεγε περισσότερα πράγματα για το ρόλο του. Τέλος, ο Ιάμβλιχος θεωρούσε την ιερουργία σημαντικότερη από κάθε τι άλλο, και ως συνέπεια αυτού ανέπτυξε μίαν ολοκληρωμένη θεωρία σχετικά με αυτό⁶¹³.

Ο Ιάμβλιχος επεξεργάστηκε τη θεωρία του τη σχετική με το όχημα - πνεύμα της ψυχής ως απάντηση στην αντίστοιχη θεωρία του Πορφυρίου. Η αντίθεση του εστιάζεται σε τρία ιδιαίτερα σημεία της σχετικής θεωρίας του Πορφυρίου:

- 1) τη σύνθεση του πνεύματος,
- 2) τη γένεσή του,
- 3) την τελική του κατάληξη.

1) Ο Ιάμβλιχος αντιτίθεται στην άποψη του Πορφυρίου ότι το πνεύμα αποτελεί σύνθεση μιας σειράς αναμείξεων στοιχείων που συλλέγονται από τις ουράνιες σφαίρες,⁶¹⁴ ενώ υποστηρίζει ότι το όχημα της ψυχής αποτελείται μόνο από αιθέρα, ο οποίος έχει γόνιμη δύναμη, και όχι από διάφορα αιθέρια σώματα.⁶¹⁵

⁶¹³ Ο.π., σελ. 4-5.

⁶¹⁴ Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, εκδ. Diehl, III, σελ. 234, 18-26: «οἱ δὲ τούτων μετριώτεροι, ὥσπερ οἱ περὶ Πορφύριον, καὶ πρῶτοί τε παραιτοῦνται μὲν τὴν καλουμένην φθορὰν κατασκεδαννύναι τοῦ τε ὀχήματος καὶ τῆς ἀλόγου ψυχῆς, ἀναστοιχειοῦσθαι δὲ αὐτὰ φασὶ καὶ ἀναλύεσθαί τινα τρόπον εἰς τὰς σφαίρας, ἀφ' ὧν τὴν σύνθεσιν ἔλαχε, φυράματα δὲ εἶναι ταῦτα ἐκ τῶν οὐρανίων σφαιρῶν καὶ κατιοῦσαν αὐτὰ συλλέγειν τὴν ψυχὴν, ὥστε καὶ εἶναι ταῦτα καὶ μὴ εἶναι, αὐτὰ δὲ ἕκαστα μηκέτ' εἶναι μηδὲ διαμένειν τὴν ιδιότητα αὐτῶν».

⁶¹⁵ Ο.π., III, σελ. 266, 25-28: «δεῖ μὲν οὖν νοεῖν, ὥς εἰώθασι λέγειν καὶ οἱ περὶ τὸν μέγαν Ιάμβλιχον, ὥς καὶ ἀπὸ παντὸς τοῦ αἰθέρος γονίμην ἔχοντος δύναμιν τὴν τῶν ὀχημάτων τῶν ψυχικῶν ἀπογεννωμένην σύστασιν...»

2) Όσον αφορά τη γένεση του πνευματικού οχήματος, ο Ιάμβλιχος υποστήριζε ότι δεν προέρχεται από τα ουράνια σώματα, όπως πίστευε ο Πορφύριος, αλλά το κατασκευάζει ο ίδιος ο Δημιουργός.⁶¹⁶

3) Τέλος, όσον αφορά την τελική κατάληξη του οχήματος, ο Ιάμβλιχος πίστευε ότι τόσο το όχημα-πνεύμα όσο και η έλλογη ψυχή η οποία ενιδρύεται σε αυτό, είναι αθάνατα,⁶¹⁷ και στο βαθμό που έχει δημιουργηθεί ως όλον και δεν αποτελεί ανάμειξη στοιχείων, θα συνεχίσει να υπάρχει ως όλον και μετά το χωρισμό του από την ψυχή. Όλη η μη έλλογη ζωή, έχοντας χωρισθεί από τη διάνοια, μένει και αυτή σωζόμενη στον κόσμο.⁶¹⁸

Στο μεταφυσικό του σύστημα ο Ιάμβλιχος εισήγαγε κάποια «κρείττονα γένη» όπως τα αποκαλούσε.⁶¹⁹ Αυτά περιλάμβαναν τους θεούς, τους αρχαγγέλους, τους αγγέλους, δύο τύπους αρχόντων, τους δαίμονες, τους ήρωες και τις ψυχές που έχουν υποστεί κάθαρση. Ρόλος αυτών των οντοτήτων είναι να βοηθούν τους ανθρώπους. Αυτές οι οντότητες χωρίζουν τους θνητούς από τους θεούς, ενώ ταυτόχρονα τους παρέχουν ένα κρικό συνδετικό με τους θεούς⁶²⁰. Και κάθε ανθρώπινη ψυχή έχει

⁶¹⁶ Ο.π., σελ. 267, 6- 11: «...ύφιστησι δὲ καὶ αὐτὸς ὁ δημιουργὸς τοῦ παντὸς καὶ πρῶτος οὗτος. διὸ καὶ νῦν αὐτὰς εἰς τὰ ὀχήματα ἐμβιβάζει, δηλὸν ὅτι τὸ ὄχημα παραγαγών· ...αὐτὸς ὁ δημιουργὸς καὶ τοῦτο μετὰ τῶν ὅλων ὑποστήσας ἐμβιβάζει τὰς ψυχὰς καὶ δίδωσιν αὐταῖς τὴν ἀρχὴν τῶν οἰκείων ὀργάνων». Ο Δημιουργός ἐδὼ ταυτίζεται με τὸν Δημιουργό που αναφέρει ὁ Πλάτωνας στὸν Τίμαιο .

⁶¹⁷ Πρόκλος , *Εἰς τὸν Τίμαιον*, ἐκδ. Diehl, III σελ. 234,32: «Τρίτοι δὲ αὖ εἰσιν οἱ πᾶσαν φθορὰν ἀνελόντες ἀπὸ τε τοῦ οχήματος καὶ τῆς ἀλογίας καὶ εἰς ταῦτὸν ἄγοντες τὴν τε τοῦ οχήματος διαμονὴν καὶ τὴν τοῦ ἀλόγου καὶ τὸ 'θνητὸν' ἐπ' αὐτοῦ τὸ σωματοειδὲς καὶ περὶ τὴν ὕλην ἐπτοημένον καὶ ἐπιμελούμενον τῶν θνητῶν ἐξηγούμενοι, ὡς Ἰάμβλιχος οἶεται καὶ ὅσοι τούτῳ συνάδειν ἀξιοῦσι, καὶ οὐχ ἀπλῶς ἀπὸ τῶν σωμάτων τῶν θείων αὐτῷ διδόντες τὴν ὑπόστασιν, ἵνα δὴ γενόμενον ἐκ κινουμένων αἰτιῶν καὶ μεταβλητὸν ἢ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν, ἀλλ' ἀπὸ τῶν θεῶν αὐτῶν τὸν κόσμον κατευθυνόντων καὶ πάντα διαιωνίως ποιούντων».

⁶¹⁸ Ἰάμβλιχος, *Περὶ ψυχῆς*, ἐκδ. Wachsmuth, σελ. 384, 26-28: «ἢ καὶ χωρισθεῖσα ἀπὸ τῆς διανοίας ἢ ὅλη ἄλογος ζωὴ μένει καὶ αὐτὴ διασφωζομένη ἐν τῷ κόσμῳ».

⁶¹⁹ Ἰάμβλιχος, *Περὶ ψυχῆς*, ἐκδ. Wachsmuth, I, σελ. 365, 27 , 378.3,-4 καὶ 455.3, *Περὶ μυστηρίων*, ἐκδ. Parthey, Amsterdam, 1965, I 3, σελ. 8.15.

⁶²⁰ Ἰάμβλιχος, *Περὶ μυστηρίων*, ἐκδ. Parthey, I, 5.

απονεμηθεί σε ένα ηγέτη θεό με τον οποίο συνδέεται διά μιας σειράς κρειπτόνων γενών.

Σύμφωνα με τον Ιάμβλιχο η ανθρώπινη ψυχή δεν μπορεί να έρθει σε άμεση επαφή με το αγαθό, χρειάζεται τη βοήθεια των κρειπτόνων γενών για να το επιτύχει αυτό.⁶²¹ Η ένωση της ψυχής με το σώμα κάνει την ψυχή να βαραίνει, της προκαλεί ηδυπάθεια και πολλά άλλα νοσήματα.⁶²² Αιτία αυτού είναι η ύλη η οποία, όταν προσκολλάται στο όχημα της ψυχής, μπορεί να προκαλέσει στρέβλωση στην ίδια την ψυχή, καθώς μπορεί να αποτρέψει τη μετοχή της στο αγαθό. Για το λόγο αυτό είναι αναγκαία η θεουργική κάθαρση. Η θεουργική κάθαρση δρα με δύο τρόπους: Από την μία αφαιρεί τα μιάσματα τα οποία προκλήθηκαν από την ύλη και από την άλλη επανενώνει την ψυχή με το αγαθό διά των κρειπτόνων γενών.

Για τον Ιάμβλιχο, όπως αναφέραμε παραπάνω, δεν είναι η νοητική ενέργεια του Νου, η θεωρία, που επιφέρει τη σωτηρία του ανθρώπου, όπως πρέσβευε ο Πλωτίνος, αλλά η θεουργία. Γιατί, όπως αναφέρει, δεν είναι η σκέψη που ενώνει τους θεουργούς με τον θεό, αλλά αυτά που μεταδίδουν τη θεουργική ένωση είναι η τελετουργία των άρρητων έργων, η οποία εκτελείται κατά τρόπο θείο (ο οποίος υπερβαίνει κάθε νόηση) και η λειτουργία των άρρητων συμβόλων, τα οποία κατανοούν μόνο οι θεοί.⁶²³ Η ευδαιμονία εξασφαλίζεται μόνο μέσω της θεουργίας, η οποία ενώνει τον θεουργό με τους θεούς.⁶²⁴ Γιατί η απελευθέρωση της ψυχής

⁶²¹ J. Finamore, *ό.π.*, σελ. 48.

⁶²² Ιάμβλιχος, *Περὶ μυστηρίων*, εκδ. Parthey, V 3, σελ. 201, 1-5: «ἡμῖν μὲν γὰρ βαρύτητα καὶ μiasmὸν ἐναπομόργνυται τῶν τῆς ψυχῆς κοινωνησάντων ποτὲ σωμάτων ἢ ἀπόλαυσις, ἡδυπάθειάν τε ἐντίκτει καὶ ἀλλὰ ἐμποιεῖ τῇ ψυχῇ πολλὰ νοσήματα».

⁶²³ Ιάμβλιχος, *ό.π.*, II 11, σελ 96, 13- 97, 11: «Οὐδὲ γὰρ ἡ ἔννοια συνάπτει τοῖς θεοῖς τοὺς θεουργοὺς· ἐπεὶ τί ἐκώλυε τοὺς θεωρητικῶς φιλοσοφοῦντας ἔχειν τὴν θεουργικὴν ἔνωσιν πρὸς τοὺς θεοὺς; νῦν δ' οὐκ ἔχει τό γε ἀληθὲς οὕτως· ἀλλ' ἡ τῶν ἔργων τῶν ἀρρήτων καὶ ὑπὲρ πᾶσαν νόησιν θεοπρεπῶς ἐνεργουμένων τελεσιουργία ἢ τε τῶν νοουμένων τοῖς θεοῖς μόνον συμβόλων ἀφθέγκτων δύναμις ἐντίθησι τὴν θεουργικὴν ἔνωσιν».

⁶²⁴ Ιάμβλιχος, *ό.π.*, XI, σελ. 286, 3-11.

επιτυγχάνεται μόνο διά της γνώσης των θεών.⁶²⁵ Αυτή η γνώση εξομοιώνεται με την ένωση με τους θεούς και αποκαλείται από τον Ιάμβλιχο «ή πρὸς εὐδαιμονίαν ὁδός».⁶²⁶

Περαιτέρω, ο Ιάμβλιχος υποστήριζε ότι ο διαχωρισμός της ψυχής από το σώμα επιτυγχάνεται από λίγες μόνο ψυχές. Αποτελεί ανταμοιβή των θεουργών,⁶²⁷ οι οποίοι καθίστανται ανώτεροι από τη φύση και ασκούν κάποια εξουσία –δικαιοδοσία– πάνω σε αυτή. Επίσης, σε αντίθεση με τον Πορφύριο, ο οποίος πίστευε ότι η ψυχή του φιλοσόφου μπορούσε να διαφεύγει μόνιμα από το κοσμικό βασίλειο, ο Ιάμβλιχος πίστευε ότι ακόμα και η ψυχή η οποία μπόρεσε να ανέλθει στο βασίλειο του νοητού, πρέπει να επιστρέψει στο κοσμικό βασίλειο, παρότι η κάθοδος μιας τέτοιου είδους ψυχής δεν συνδέεται πια με τον κόσμο της γένεσης και δεν υφίσταται ρήξη με το νοητό βασίλειο.⁶²⁸ Συνεπώς, πίστευε ότι όλες οι ψυχές πρέπει να επιστρέψουν. Η ανταμοιβή της απελευθερωμένης ψυχής συνίσταται στο ότι, κατά την επιστροφή της στον κόσμο, θα ασκεί κάποια δικαιοδοσία στα πράγματα του κόσμου αυτού. Μαζί με τους θεούς διοικεί το σύμπαν και μαζί με τους αγγέλους επιστατεί το σύμπαν.⁶²⁹ Αυτό εξηγεί γιατί ο Πορφύριος δεν έθετε θέμα αθανασίας του πνευματικού οχήματος, καθώς κατ' αυτόν η ψυχή του φιλοσόφου δεν θα χρειαζόταν πια το όχημά της. Αντίθετα, για τον Ιάμβλιχο, η ψυχή του θεουργού πρέπει να επιστρέψει στο όχημά της προκειμένου να επανέλθει στον κόσμο της ύλης και για το λόγο αυτό το όχημά της πρέπει να παραμείνει άθικτο.⁶³⁰

Απαραίτητη προϋπόθεση για την επιτυχία του ιερατικού τελετουργικού, είναι να είναι οι ιεροουργοί εξαγνισμένοι, διότι οι αγαθοί

⁶²⁵ Ιάμβλιχος, *ό.π.*, X 5 σελ. 290, 16-17.

⁶²⁶ *Ο.π.*, X 1, 5.

⁶²⁷ H. Lewy, H., *Chaldean Oracles and Theirgy : Mysticism, Magic, and Platonism in the Later Roman Empire*, Paris 1978, σελ. 212, υποσ. 143.

⁶²⁸ Απ. 5, Dillon.

⁶²⁹ Ιάμβλιχος, *Περὶ ψυχῆς*, εκδ. Wachsmuth, I, σελ. 458, 17-21.

⁶³⁰ Βλέπε J. Finamore, *ό.π.*, σελ. 25-27.

θεοί σχετίζονται μόνο με αγαθούς ανθρώπους. Όσοι δεν είναι αγνοί, δεν είναι σε θέση να σχετιστούν με τους θεούς. Αυτοί συνάπτονται με τους πονηρούς δαίμονες, οι οποίοι γίνονται ανόσιοι, πλήρεις ακολάστων ηδονών και γενικά παραπλήσιοι με τους πονηρούς δαίμονες, οι οποίοι και τους οδηγούν σε κάθε είδους κακία.⁶³¹

Στο *Περὶ μυστηρίων* (III 11) ο Ιάμβλιχος μιλά επίσης για κάποιο «μαντικό πνεύμα», από το οποίο προέρχεται η θεία έμπνευση και διά του οποίου μπορεί να επιτευχθεί η κάθαρση του πνεύματος. Ο Ιάμβλιχος αναφέρεται συγκεκριμένα στο χρησμό του Απόλλωνα στην Κλάρο, όπου υπάρχει μία υπόγεια πηγή από την οποία πίνει ο προφήτης και στη συνέχεια απαγγέλλει τους χρησμούς. Ο θεός Απόλλων επιλάμπει στην πηγή και τη γεμίζει με τη δική του μαντική λειτουργία και όταν ο προφήτης πει από αυτή, το νερό επιτυγχάνει την κάθαρση του αυγοειδούς του πνεύματος και το καθιστά ικανό να δεχθεί τον θεό. Με άλλα λόγια η κάθαρση του οχήματος- πνεύματος παρουσιάζεται ως προοίμιο της επαφής με τον θεό και της παράδοσης του χρησμού του. Η επαφή με τον θεό δεν είναι δυνατή, εάν το όχημα της ψυχής δεν έχει υποστεί κάθαρση.

Στην ιερουργική τελετή που παρουσιάζει ο Ιάμβλιχος, υπάρχουν λοιπόν δύο στάδια. Στο πρώτο στάδιο το όχημα-πνεύμα υφίσταται κάθαρση, ενώ στο δεύτερο ενώνεται με τον θεό. Στο *Περὶ μυστηρίων*,⁶³² στην επικριτική παρατήρηση του Πορφυρίου ότι οι θεουργοί πιστεύουν

⁶³¹ Ιάμβλιχος, *Περὶ Μυστηρίων*, εκδ. Parthey, III, 31: «Ὅσοι μὲν θεοὶ τῆς ἀληθείας τῶν ἀγαθῶν εἰσι μονῶς δοτῆρες, μονοῖς τε τοῖς ἀγαθοῖς ἀνδράσι προσομιλοῦσι, καὶ τοῖς διὰ τῆς ἱερατικῆς ἀποκεκαθαρμένοις συγγίγνονται, ἐκκόπτουσί τε ἀπ' αὐτῶν πᾶσαν κακίαν καὶ πᾶν πάθος... Ὅσοι δὲ εἰσὶν ἀλιτῆριοι,... οὐ δύνανται τῶν θεῶν τυγχάνειν, ἢ καὶ μέσω τινος μiasμοῦς ἀπείργονται τῆς πρὸς τὰ ἄχραντα πνεύματα συνουσίας, οὕτω τοῖς κακοῖς πνεύμασι συνάπτονται, πληρούμενοί τε ἀπ' αὐτῶν τῆς κακίης ἐπιπνοίας πονηροὶ τε καὶ ἀνόσιοι γίνονται, ἡδονῶν μὲν ἀκολάστων πλήρεις, κακίας δὲ ἀνάμεστοι... καὶ τὸ ὅλον φάναι, παραπλήσιοι τοῖς πονηροῖς δαίμοσι γιγνόμενοι μεθ' ὧν συμφύονται. Οὗτοι δὴ οὖν παθῶν μεστοὶ καὶ κακίας ὑπάρχοντες διὰ συγγένειαν ἔλκουσι τὰ πονηρὰ εἰς ἑαυτοὺς πνεύματα, καὶ αὐτοὶ πρὸς κακίαν πᾶσαν ὑπ' αὐτῶν ἐγείρονται...».

⁶³² Ιάμβλιχος *ό.π.*, I 12.

πως οι θεοί υπόκεινται σε πάθη και σύρονται κάτω στη γη από τους θεουργούς, ο Ιάμβλιχος ανταπαντά ότι δεν πρόκειται για κάθοδο αυτών εδώ στη γη. Οι θεοί εκουσίως φωτίζουν τον θεουργό και από αυτό τον φωτισμό (έλλαμψη) ανυψώνουν την ψυχή του θεουργού προς αυτούς, την ενώνουν με τη δική τους, και την οδηγούν γύρω από τη νοητή αρχή. Ως προς αυτό το τελετουργικό, ο Ιάμβλιχος έχει επηρεαστεί σύμφωνα με τον Lewy από το τελετουργικό της ανόδου των Χαλδαϊκών χρησμών.⁶³³

Ο Ιάμβλιχος παρουσιάζει μία ακόμα λειτουργία του οχήματος-πνεύματος, ως προς την άνοδο της ψυχής στο πλαίσιο της ιερουργικής τελετουργίας. Στο *Περί μυστηρίων* (III 14, σελ. 132, 11-17) αναφέρει ότι οι θεοί φωτίζουν το αιθέριο και αυγοειδές όχημα το οποίο περιβάλλει την ψυχή. Από αυτό το φωτισμό, θείες φαντασίες-εικόνες καταλαμβάνουν την φανταστική λειτουργία,⁶³⁴ υποκινούμενες από τη βούληση των θεών. Διότι όλη η ζωή της ψυχής και όλες οι δυνάμεις που υπόκεινται σε αυτήν κινούνται από τους θεούς, κατά τον τρόπο που οι ηγεμόνες της επιθυμούν.

Όταν το όχημα φωτιστεί από το φως του ηγέτη θεού, παύει κάθε εξωτερικό και εσωτερικό ερέθισμα στο όχημα και εντυπώνονται πάνω του μόνο εικόνες από τον θεό. Η καταστολή των χαμηλότερων ψυχικών λειτουργιών είναι ολοκληρωτική. Και περαιτέρω αναφέρει ότι όταν κάποιος τύχει ελλάμψεως από τους θεούς, δεν λαμβάνει χώρα στο όχημα-πνεύμα καμία αίσθηση, συνείδηση ή διαίσθηση. Ο άνθρωπος τότε δεν μπορεί να έχει συναίσθηση ούτε κάποιου σφάλματος προερχόμενου από τη φαντασία. Δηλαδή όλες οι χαμηλότερες νοητικές ενέργειες, οι οποίες δεν ανήκουν ουσιαδώς στην έλλογη ψυχή, είναι άχρηστες.

⁶³³ Σχετικά με την αντιστοιχία της θεωρίας αυτής του Ιαμβλίκου με την «άνοδο» των Χαλδαϊκών χρησμών, βλέπε Lewy, *ό.π.*, σελ. 188 και Finamore, *ό.π.*, σελ. 129-143.

⁶³⁴ Τη λειτουργία δηλαδή που είναι υπεύθυνη για την παραγωγή αναπαραστάσεων.

Συνεπώς η δεύτερη θεουργική επιδίωξη του οχήματος είναι το να γεμίσει με θείες εικόνες.⁶³⁵ Αυτές οι εικόνες αποτρέπουν την εμφάνιση κάθε είδους υλικών εικόνων ή αισθητηριακών εντυπώσεων στο όχημα και έτσι αποκλείουν κάθε μη έλλογη δύναμη, ώστε η έλλογη ψυχή να μπορεί πλέον να λειτουργεί ελεύθερη στο νοερό επίπεδο. Η έλλογη ψυχή, μόνο, εισάγεται στο νοητό βασίλειο – όχι το όχημά της και η μη έλλογη ψυχή. Το όχημά της και η μη έλλογη ψυχή παραμένουν παρακάτω, ενώ αυτή εισδύει στο νοητό βασίλειο.

Ένα ακόμα δάνειο του Ιαμβλίκου από τους Χαλδαϊκούς χρησμούς είναι το δόγμα του το σχετικό με την κρίση, την τιμωρία και την κάθαρση των ανθρωπίνων ψυχών μετά θάνατον. Όπως και για τον Πορφύριο, έτσι και για τον Ιάμβλιχο, η μελλοντική κατάσταση της ψυχής, μετά θάνατον, εξαρτάται από την καθαρότητα και τη λεπτότητα του πνευματικού οχήματός της. Και για εκείνον, το όχημα που έχει καταστεί πιο πυκνό και θολό, εμποδίζει την άνοδο της ψυχής και την υποχρεώνει να περιπλανάται κάτω, στους τόπους της γένεσης.⁶³⁶ Κάποιες, όμως, ψυχές είναι αγνές και δεν θα υποστούν κρίση, τιμωρία και κάθαρση. Αυτές είναι οι ψυχές των θεουργών, οι οποίοι, για κάποιο χρονικό διάστημα θα μπορέσουν να δραπετεύσουν από τον κύκλο των γεννήσεων και θα διατηρήσουν την αγνότητά τους ακόμα και στο βασίλειο της γένεσης.⁶³⁷

Για τον Ιάμβλιχο οι ανθρώπινες ψυχές, όταν υποστούν κάθαρση, δεν δραπετεύουν για πάντα από τον κύκλο των γεννήσεων, αλλά επιστρέφουν στο βασίλειο του υλικού κόσμου για κάποιο ένδοξο σκοπό. Δεν υφίστανται δηλαδή, στη μετά θάνατον ζωή τους απλά μια παθητική ένωση με τους θεούς, αλλά, αφότου εξαγνιστούν και ενωθούν με τους

⁶³⁵ Με αυτό τον τρόπο συμβαίνει η μαντεία, βλέπε Ιάμβλιχος, *ό.π.*, III 11, σελ.125,9-126,3 και III 14, σελ. 132, 18-133,8.

⁶³⁶ Ιάμβλιχος, *Περὶ μυστηρίων*, IV, 13, Parthey σελ. 198,14-17: «...ἐπὶ δὲ πνεύματος θολεροῦ καὶ διύγρου περιπλανᾶται κάτω περὶ τοὺς τῆς γενέσεως τόπους...»

⁶³⁷ Ιάμβλιχος, *Περὶ ψυχῆς*, εκδ. Wachsmuth, σελ. 456, 12-457,6. Για το ανάλογο των Χαλδαϊκών χρησμών βλέπε Lewy, *ό.π.*, σελ. 213-226.

θεούς, επιστρέφουν στο χαμηλότερο βασίλειο, προκειμένου να βοηθήσουν τις λιγότερο τυχερές ψυχές που βρίσκονται ακόμα μέσα σ' αυτό. Κατεβαίνουν, δηλαδή, για τη διατήρηση, την κάθαρση και την τελειοποίηση αυτού του βασιλείου.⁶³⁸ Και προκειμένου να γίνει η κάθοδος τους στον κόσμο, οι ψυχές χρειάζονται ένα όχημα- πνεύμα. Για το λόγο αυτό ο Ιάμβλιχος υποστήριζε ότι το όχημα της ψυχής είναι αθάνατο.

Αυτή είναι περιληπτικά η θεωρία του Ιαμβλίκου η σχετική με το πνευματικό σώμα. Όπως δείξαμε, για τον Ιάμβλιχο η σημασία του οχήματος πνεύματος είναι μεγάλη καθώς πάνω σε αυτό βασίζεται και η πίστη του στην αναγκαιότητα της θεουργίας. Ο συγκρητισμός του Ιαμβλίκου συνίσταται σε μια επανερμηνεία των Χαλδαϊκών χρησμών, των κειμένων που αποδίδονταν στον Ερμή τον Τρισμέγιστο, και των Ορφικών κειμένων υπό το πρίσμα της Πλατωνικής σκέψης, και φτάνει μέχρι του σημείου να υποστηρίζει ότι τα Ερμητικά κείμενα υπήρξαν πηγή έμπνευσης για φιλοσόφους όπως ο Πυθαγόρας και ο Πλάτωνας.⁶³⁹

Παρότι η θεουργία για τον Ιάμβλιχο ήταν σαφώς ανώτερη από τη φιλοσοφία, δεν έθετε θέμα επιλογής μεταξύ της μιας ή της άλλης. Ουσιαστικά τίς συμβίβαζε και τις δύο, εντάσσοντάς τις ταυτόχρονα σε ένα ολοκληρωμένο σύστημα. Η θέση του Ιαμβλίκου στο φιλοσοφικό ρεύμα το οποίο ονομάζουμε Νεοπλατωνισμό υπήρξε ιδιαίτερα σημαντική, καθώς επηρέασε βαθύτατα τους κατοπινούς αυτού φιλοσόφους. Από την εποχή του Ιαμβλίκου και μετά, στο πλαίσιο του Νεοπλατωνισμού, η φιλοσοφία και η θεουργία συνδέθηκαν αδιάρρηκτα. Η θεωρία του αποτέλεσε τη βάση

⁶³⁸ Ιάμβλιχος, *Περί Ψυχής*, εκδ. Wachsmuth, σελ. 380, 6-9: «Οἶμαι τοίνυν καὶ τὰ τέλη μέσωφωρα ὄντα καὶ τοὺς τρόπους τῆς καθόδου τῶν ψυχῶν ποιεῖν διαφέροντας. Ἡ μὲν γὰρ ἐπὶ σωτηρίᾳ καὶ καθάρσει καὶ τελειότητι τῶν τῆδε κατιούσα ἄχραντον ποιεῖται καὶ τὴν κάθοδον».

⁶³⁹ Ιάμβλιχος, *Περί μυστηρίων*, εκδ. Parthey, I 2, σελ. 5, 14- 6, 2: «κατὰ τας ἐρμού παλαιᾶς στήλας, ἃς Πλάτων ἤδη πρόσθεν καὶ Πυθαγόρας διαναγνόντες φιλοσοφίαν συνεστήσαντο...»

της σκέψης του Ιεροκλή, του Πρόκλου και του Σιμπλίκιου. Θα μιλήσουμε όμως εκτενώς γι' αυτούς σε επόμενο κεφάλαιο.

Η εξέλιξη της θεωρίας του οχήματος-πνεύματος από τους ύστερους Νεοπλατωνικούς φιλοσόφους.

ΣΥΝΕΣΙΟΣ (370μ.Χ-413μ.Χ.).

Ο Συνέσιος ⁶⁴⁰ είναι το μόνο εκκλησιαστικό πρόσωπο που επηρεάστηκε από το δόγμα των Χαλδαϊκών χρησμών. Το σύνολο του κειμένου του *Περὶ ἐνυπνίων* φανερώνει αυτό το γεγονός. Το κείμενο αυτό γράφτηκε το 405 μ.Χ.⁶⁴¹ Σε αυτό συναντάμε διάφορα αποσπάσματα των Χαλδαϊκών χρησμών, τα οποία γνώριζε ο Συνέσιος πιθανότατα μέσω του έργου του Πορφυρίου ή του Ιαμβλίκου ⁶⁴² και, σύμφωνα με πολλούς σύγχρονους ερευνητές, βασίζεται στον Πορφύριο.⁶⁴³

Κατά τον Συνέσιο επίσης, όπως και τον Νουμήνιο και τον Πορφύριο, το ψυχικό πνεύμα θεωρείται ότι συλλέγεται κατά την κάθοδο της ψυχής διά των σφαιρών του ουρανού.⁶⁴⁴ Ως προς την σύστασή του, αυτή ποικίλλει από άνθρωπο σε άνθρωπο, καθώς η ποιότητά του εξαρτάται από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της σφαίρας από την οποία προήλθε το

⁶⁴⁰ Σχετικά με το πνεύμα στον Συνέσιο βλέπε Kissling R. C., 'The ὄχημα – πνεῦμα of the Neo-Platonists and the De Insomniis of Synesius of Syrene', *American Journal of Philology*, XLIII, 1922, σελ. 318-330, W. Lang, *Das Traumbuch des Synesios*, Tübingen, 1926, N. Aujoulat, 'Le corps lumineux chez Hermias et ses rapports avec ceux de Synésios, d'Hiéroclès et de Proclus', *Les études philosophiques* III, 1991, σελ. 289-311, M. Barbanti Di Pasquale, *Ochema-Pneuma e Phantasia nel Neoplatonismo . Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Cantania 1998, σελ.157-186.

⁶⁴¹ M. Barbanti Di Pasquale, *ό.π.*, σελ. 157.

⁶⁴² *Οπ.π.*, σελ. 158

⁶⁴³ βλέπε W. Lang, *Das traumbuch des Synesios*, Tübingen 1926, I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme Alexandrin, Hiéroclès et Simplicius*, σελ. 100, M. Chase, 'Omne corpus fugiendum? Augustine and Porphyry on the body and the post-mortem destiny of the Soul', *Revue d'Etudes Anciennes et Médiévales*, Bucharest-Paris, 2, 2004, σελ. 37-58, S. Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme. Genèse et évolution d'une doctrine de la médiation entre l'âme et le corps dans le néoplatonisme*, τόμος I, Paris 2001, σελ. 259.

⁶⁴⁴ Συνέσιος, *Περὶ Ἐνυπνίων*, εκδ. Garzya, Torino 1978, σελ. 104 : «ἦν δανείζεται μὲν ἀπὸ τῶν σφαιρῶν ἡ πρώτη ψυχὴ κατιοῦσα, κάκεινης ὥσπερ σκάφους ἐπιβιβᾶσα, τῷ σωματικῷ κόσμῳ συγγίνεται».

μεγαλύτερο μέρος του. Το ψυχικό πνεύμα, κατά τον Συνέσιο, αποτελεί το μέσον δια του οποίου σχηματίζονται τα όνειρα. Ο Συνέσιος συχνά το ονομάζει φανταστικό πνεύμα, καθώς το συνδυάζει με τη δύναμη της φαντασιακής αναπαράστασης την οποία και αποκαλεί φαντασία. Επίσης, το ονομάζει και πνευματική ψυχή.⁶⁴⁵

Ο Συνέσιος, λοιπόν, στο κείμενο αυτό ταυτίζει το πνευματικό σώμα με τη λειτουργία της φαντασιακής αναπαράστασης. Λέει για αυτή ότι αποτελεί το πρώτο σώμα της ψυχής.⁶⁴⁶ Αναφέρει ότι βρίσκεται μέσα στο κεφάλι μας⁶⁴⁷ και ότι αποτελεί αίσθηση αισθήσεων. Με άλλα λόγια το ταυτίζει με την κοινή αίσθηση, λέγοντας ότι σε αυτή συνοψίζονται οι διάφορες αισθήσεις μας,⁶⁴⁸ και ότι αποτελεί τον όρο της ύπαρξης για τις αισθήσεις που στηρίζονται στα αισθητήρια όργανα. Λέει επίσης ότι η φαντασία λειτουργεί ανεξάρτητα από τις σωματικές μας αισθήσεις, ότι είναι μια άμεση αίσθηση και προσεχής στην ψυχή⁶⁴⁹· ότι η αίσθηση των σωματικών οργάνων δεν είναι αίσθηση πριν φτάσει στην θειότερη αυτή άμεση αίσθηση.⁶⁵⁰

Αυτό το όχημα της ψυχής βρίσκεται στο μέσο, μεταξύ του λογικού και της αλογίας, μεταξύ του ασωμάτου και του σώματος και τους προσφέρεται ως μέσος όρος ενώνοντας έτσι τα θεία με τα έσχατα.⁶⁵¹ Όμως όποιου το φανταστικό πνεύμα νοσεί, αυτός δεν έχει σαφή ούτε αληθή θεάματα. Το ποια είναι η ασθένειά του και πώς αυτό ρυπαίνεται και

⁶⁴⁵ Ο.π., σελ. 102: «Το γέ τοι «πνεῦμα» τοῦτο τὸ «ψυχικόν», ὃ καὶ πνευματικὴν ψυχὴν προσηγόρευσαν οἱ εὐδαίμονες».

⁶⁴⁶ Ο.π., σελ. 98 : «<το φανταστικὸν πνεῦμα> σῶμα πρῶτον ψυχῆς».

⁶⁴⁷ Ο.π., σελ. 98: «περὶ γὰρ αὐτὸ πᾶσαν τὴν τῆς κεφαλῆς πραγματείαν ἢ φύσιν ᾠκοδομήσατο».

⁶⁴⁸ Ο.π., σελ. 98: «Αἰσθησις γὰρ αισθήσεων αὕτη, ὅτι τὸ φανταστικὸν πνεῦμα κοινότατόν ἐστιν αἰσθητήριον».

⁶⁴⁹ Ο.π., σελ. 98: «θειότερα δὲ καὶ ψυχῇ προσεχής, ἢ ἄμεσος αἰσθησις».

⁶⁵⁰ Ο.π., σελ. 98: «Ζωῶδεστάτη μὲν οὖν ἡ διὰ τῶν προβεβλημένων ὀργάνων αἰσθησις, οὐδὲ αἰσθησις οὔσα πρὶν ἐπὶ τὴν πρώτην φθάσῃ».

⁶⁵¹ Ο.π., σελ. 100: «Ὅλως γὰρ τοῦτο μεταίχμιόν ἐστιν ἀλογίας καὶ λόγου, καὶ ἀσωμάτου καὶ σώματος, καὶ κοινὸς ὅρος ἀμφοῖν καὶ διὰ τούτου τὰ θεῖα τοῖς ἐσχάτοις συγγίνεται».

παχύνεται, και πώς αντιθέτως καθαρίζεται και λεπταίνεται μπορεί να το πει μόνο η απόρρητη φιλοσοφία μέσω της οποίας και καθαριζόμενο δια τελετών γίνεται ένθεο.⁶⁵² Το πρώτο και ίδιον όχημα <της ψυχής> λεπταίνει και γίνεται αιθέριο, όταν αυτή βρίσκεται στο αγαθό, όταν όμως προσεγγίζει το κακό, τότε παχαίνει και καθίσταται πιο γήινο.⁶⁵³

Περαιτέρω, το φανταστικό πνεύμα αποτελεί την ουσία όλων των δαιμόνων.⁶⁵⁴ Σε αυτό εκτίνει η ψυχή, μετά θάνατον, τις ποινές.⁶⁵⁵ Την ψυχή αυτή, την πνευματική, τη δανείζεται από τους πλανήτες η πρώτη ψυχή, καθώς κατεβαίνει και, επιβιβάζομενη σε αυτήν σαν σε σκάφος, συμφύρεται με το σωματικό κόσμο⁶⁵⁶.

«Αγωνίζεται δε στον εξής αγώνα, είτε να οδηγήσει την πνευματική ψυχή προς τα πάνω μαζί της, είτε τουλάχιστον να μην παραμείνει κάτω μαζί της· καθώς η άνοδος θα είναι αισχρή, εάν οι ψυχές δεν επιστρέψουν το αλλότριο, αλλά αφήσουν στη γη αυτό που δανείστηκαν εξ άνωθεν».⁶⁵⁷

Η άνοδος δε της ψυχής επιτυγχάνεται, κατά τον Συνέσιο, διά των τελετών και με τη βοήθεια των θεών.

«Αυτό μπορεί να δωρηθεί από το θεό σε έναν ή δύο ανθρώπους ή κατόπιν τελετουργίας».⁶⁵⁸

⁶⁵² Ο.π., σελ. 100: «Καὶ ὅστις οὖν τὸ φανταστικὸν πνεῦμα νοσεῖ, μὴ ἀπαιτείτω σαφὴ μὴδὲ εἰλικρινὴ τὰ θεάματα· ἥτις δὲ αὐτοῦ νόσος, καὶ οἷς λημᾶ καὶ παχύνεται, καὶ οἷς καθαίρεται καὶ ἀπειλικρινεῖται καὶ εἰς τὴν φύσιν ἐπάνεισι, τῆς ἀπορρήτου φιλοσοφίας πυνθάνου, ὅφ' ἧς καὶ καθαιρόμενον διὰ τελετῶν, ἔνθεον γίνεται».

⁶⁵³ Ο.π., σελ. 100: «Ἀλλὰ τοι τὸ πρῶτον αὐτῆς καὶ ἴδιον ὄχημα, ἀγαθυνομένης μὲν λεπτύνεται καὶ ἀπαιθεροῦται, κακυνομένης δὲ παχύνεται καὶ γεοῦται».

⁶⁵⁴ Ο.π., σελ. 102: «γένη τε ὅλα δαιμόνων οὐσίωται τῇ τοιαύτῃ ζωῇ».

⁶⁵⁵ Ο.π., σελ. 102: «καὶ τὰς ποινὰς ἐν τούτῳ τίνει ψυχή».

⁶⁵⁶ Ο.π., σελ. 104: «ἦν δανείζεται μὲν ἀπὸ τῶν σφαιρῶν ἡ πρώτη ψυχή κατιοῦσα, κακείνης ὥσπερ σκάφους ἐπιβάσα, τῷ σωματικῷ κόσμῳ συγγίνεται».

⁶⁵⁷ Ο.π., σελ. 104: «ἀγῶνα δὲ ἀγωνίζεται τοῦτον ἢ συναγαγεῖν, ἢ μὴ τοι συγκαταμεῖναι· ...αἰσχροὶ δ' ἐπ'άνοδος γένοιτο μὴ ἀποδιδούσαις τὸ ἀλλότριον, ἀλλὰ περὶ γῆν ἀπολιπούσαις ὅπερ ἄνωθεν ἤρανίσαντο».

⁶⁵⁸ Ο.π., σελ. 104: «καὶ τοῦτο μὲν ἐνὶ καὶ δευτέρῳ δῶρον ἂν γένοιτο τελετῆς καὶ θεοῦ».

Σε αυτό το σημείο βλέπουμε έντονη επιρροή από τον Ιάμβλιχο ο οποίος, όπως είδαμε, θεωρούσε ότι για την κάθαρση της ψυχής είναι απαραίτητες οι ιερουργικές τελετές.

Σε άλλο σημείο βέβαια αναφέρεται στη νοερά επιβολή, δηλαδή τη νοητική ενέργεια του Νου, τη *θεωρία* του νου της ψυχής, ως το πλέον κατάλληλο μέσο προκειμένου να διαλύσει όσα έχουν προσκολληθεί στο πνεύμα,⁶⁵⁹ και εδώ είναι εμφανής η επιρροή του Πορφυρίου ως προς τη δυνατότητα ανόδου της ψυχής, μέσω της φιλοσοφίας. Τότε, αναφέρει ο Συνέσιος, το πνεύμα λεπταίνει περισσότερο κατά τρόπο μυστικό, και στρέφεται προς τον θεό. Έχοντας δε γίνει επιτήδειο, έλκει λόγω συγγένειας κάποιο πνεύμα θείο, το οποίο το κάνει να συναναστρέφεται με την ψυχή. Όταν όμως το πνεύμα, από τον εφάμαρτο βίο παχύνει, συσταλθεί και σμικρυνθεί σε σημείο ώστε να μην μπορεί να γεμίσει τη θέση που του προόριζε η πρόνοια όταν διέπλασε τον άνθρωπο, δηλαδή τις κοιλίες του εγκεφάλου, τότε καθώς η φύση δεν ανέχεται το κενό, ο χώρος καταλαμβάνεται από πονηρό πνεύμα.⁶⁶⁰ Αυτή είναι η καταδίκη των αθέων που μόλυναν το θείο που είχαν μέσα τους· ενώ η προαναφερθείσα κατάσταση αποτελεί τον σκοπό – ή σχεδόν – της ευσεβείας.⁶⁶¹ Και παρακάτω, επίσης, δηλώνει κατά τρόπο ακόμα πιο σαφή τη συμβολή της φιλοσοφίας στην κάθαρση του πνεύματος, καθώς αναφέρει ότι η φιλοσοφία αποτελεί τροφή άριστη για την ψυχή η οποία καταπραΰνει τα

⁶⁵⁹ Ο.π., σελ. 112: «νοεράν δ' επιβολή χρημα τῶν συνισταμένων ἐπὶ τὸ πνεῦμα τιμητικώ-
τατον».

⁶⁶⁰ Ο.π., σελ. 112: «λεπτύνει γὰρ ἀρρήτως αὐτὸ καὶ πρὸς θεὸν ἀνατείνει. Το δὲ γενόμενον ἐπιτήδειον ἔλκει τῇ συγγενείᾳ πνεῦμα θεῖον εἰς ὁμιλίαν ψυχῆς, ὥσπερ ὅταν ὑπὸ πάχους συνειλεθῇ καὶ γένηται μείον ἢ ὥστε πληρῶσαι τὰς ἀποδειχθείσας αὐτῷ χώρας ὑπὸ τῆς διαπλάσης προνοίας ἀνθρώπων· αἱ δὲ εἰσιν ἐγκεφάλου κοιλίαι· τότε τῆς φύσεως οὐκ ἀνεχομένης ἐν τοῖς οὖσιν κενοῦ, πονηρὸν πνεῦμα εἰσκρίνεται».

⁶⁶¹ Ο.π., σελ. 112: «ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἀθέων δίκη τῶν μολυνάντων τὸ ἐν αὐτοῖς θεῖον· ἐκεῖνο δὲ τέλος εὐσεβείας, ἣ ὃ τι ἀγχοῦ τοῦ τέλους».

πάθη από τα οποία, όταν αυτά ενεργοποιούνται, καταλαμβάνεται το πνεύμα.⁶⁶²

Αυτά είναι, σε γενικές γραμμές, τα όσα αναφέρει ο Συνέσιος για το πνεύμα, ή το φανταστικό πνεύμα, ή την φανταστική ψυχή. Είδαμε ότι ο Συνέσιος ταυτίζει το πνεύμα με τη δύναμη της φαντασίας, ότι, σε γενικές γραμμές, συμφωνεί με τον Πορφύριο, και ότι ενδέχεται να έχει δεχθεί επιρροές και από τον Ιάμβλιχο.

Η ταύτιση του πνευματικού σώματος με την λειτουργία της φαντασιακής αναπαράστασης δεν επαναλαμβάνεται από κανένα φιλόσοφο μεταγενέστερο του Συνεσίου. Όσον αφορά δε την κατάληξη της πνευματικής ψυχής μετά το θάνατο του ανθρώπου, πιθανότατα συμφωνεί με τον Πορφύριο. Από το χωρίο που παραθέσαμε παραπάνω συνάγουμε ότι αυτή μάλλον, σύμφωνα με τον Συνέσιο, εγκαταλείπεται ξανά στους πλανήτες από όπου συνελέχθει.⁶⁶³ Αλλά και η ρητή αναφορά που κάνει ο Συνέσιος στην άνοδο της ψυχής οδηγεί σε ανάλογο συμπέρασμα, καθώς λέει για την άνοδο της πνευματικής ψυχής ότι, παραδιδόμενη στην ηγεμονία της πρώτης ψυχής, γίνεται ακόμα πιο αιθέρια και ανεβαίνει ξανά μαζί της στο ύψος εάν όχι όλου του ουρανού, τουλάχιστον πάνω από τα ακρότατα όρια των στοιχείων, και γεύεται τον ολόφωτο τόπο, διότι έχει κάποια μερίδα σε αυτόν.⁶⁶⁴ Αυτό σημαίνει ότι η πνευματική ψυχή δεν μπορεί να ανέλθει μέχρι εκεί που ανεβαίνει η έλλογη ψυχή. Βέβαια το αν η μη έλλογη ψυχή καταστρέφεται στη συνέχεια ή αν διατηρείται στην ύπαρξη, αυτό δεν μπορούμε να το

⁶⁶² Ο.π.,σελ. 128: «τροφή δὲ ἀρίστη μέσω τε φιλοσοφίας γαλήνην ἐμποιούσης παθῶν, ὑφ' ὧν κινήθεντων τὸ πνεῦμα, καθάπερ χώρα, καταλαμβάνεται».

⁶⁶³ Ο.π.,σελ. 104: «ἀγῶνα δὲ ἀγωνίζεται τοῦτον ἢ συναγαγεῖν, ἢ μὴ τοι συγκαταμεῖναι· ...αἰσχροῖ δ' ἐπάνοδος γένοιτο μὴ ἀποδιδούσαις τὸ ἀλλότριον, ἀλλὰ περὶ γῆν ἀπολιπούσαις ὅπερ ἄνωθεν ἠράνισαντο».

⁶⁶⁴ Ο.π., σελ. 110: «καὶ τὴν μέσην φύσιν ἀπερίσπαστον παρασχόμενα τῇ τῆς πρώτης ἡγεμονίᾳ, συνεχισταίθεοιτο ἂν καὶ συναναπέμποιτο, εἰ μὴ μέχρι παντός, ἀλλὰ τοι διαβαίνοι τὴν τῶν στοιχείων ἀκρότητα, καὶ γεύσαιτ' ἂν τοῦ ἀμφιφαοῦς· ἔχει γάρ τινα, φησὶν, ἐν αὐτῷ μερίδα...»

απαντήσουμε, καθώς δεν γίνεται καμία σχετική αναφορά από τον Συνέσιο.

ΙΕΡΟΚΛΗΣ

Ο Ιεροκλής γεννήθηκε περί τα τέλη του 4^{ου} αι. μ.Χ. και πέθανε κατά το πρώτο μισό του πέμπτου αι. μ.Χ.⁶⁶⁵ Ήταν μαθητής του Πλούταρχου⁶⁶⁶ και πιθανότατα, κατά τη διάρκεια της μαθητείας του σ' αυτόν, υπήρξε συμμαθητής του Πρόκλου.⁶⁶⁷ Στο τέλος του υπομνήματός του στα Χρυσά έπη των Πυθαγορείων, αναφέρεται εκτενώς στη θεωρία του πνεύματος, καθώς αφιερώνει ουσιαστικά το τέλος στην κάθαρση τόσο της έλλογης ψυχής όσο και του οχήματός της.

Τα δόγματα τα οποία μπορούμε να διακρίνουμε στο κείμενο αυτό, σχετικά με το όχημα-πνεύμα της ψυχής,⁶⁶⁸ είναι τα εξής: Η έλλογη ψυχή έχει ως όχημα της το αυγοειδές σώμα, το οποίο τής είναι συμφυές και είναι, όπως και εκείνη, έργο του Δημιουργού⁶⁶⁹. Το αυγοειδές αυτό σώμα είναι άυλο και αποτελεί ένα είδος ζωής, το οποίο επιτυγχάνει την ένωση της έλλογης ψυχής με το θνητό της σώμα.⁶⁷⁰ Εισέρχεται μέσα στο υλικό σώμα όταν αυτό είναι ακόμα ακόμα άψυχο, και του εμφυσά τη <μη έλλογη> ζωή, (ή αλλιώς, τη μη έλλογη ψυχή).⁶⁷¹

⁶⁶⁵N. Aujoulat N. *Le néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès d'Alexandrie*, Leiden 1986, σελ. 1 και H. Schibli, *Hierocles of Alexandria*, Oxford 2002.

⁶⁶⁶ Φώτειος Βιβλιοθήκη, cod. 214.

⁶⁶⁷ Aujoulat, ό.π., σελ. 2.

⁶⁶⁸ Γενικά για το ψυχικό πνεύμα στον Ιεροκλή βλέπε N. Aujoulat, ό.π., σελ. 228-285, I. Hadot ό.π., σελ. 98-106, S. Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme. Genèse et évolution d'une doctrine de la médiation entre l'âme et le corps dans le néoplatonisme*, τόμος I, Paris 2001, σελ 318-323, H. S. Schibli, 'Hierocles of Alexandria and the Vehicle of the Soul', *Hermes* CXXI, 1993, σελ. 109-117, M. Di Pasquale Barbanti, *Ochema-Pneuma e Phantasia nel Neoplatonismo...*, Cantania 1998, σελ. 187- 209.

⁶⁶⁹ Ιεροκλής, *Ιεροκλέους τοῦ φιλοσόφου εἰς τὰ τῶν πυθαγορείων χρυσᾶ ἔπη ὑπόμνημα*, εκδ. W. Köhler, Stuttgart 1974, σελ. 110, 22-111,2: «Ἡ λογικὴ οὐσία συμφυὲς ἔχουσα σῶμα παρὰ τοῦ δημιουργοῦ εἰς τὸ εἶναι παρηλθεν...».

⁶⁷⁰ Ο.π., σελ.112,12-16: «ζωὴ γάρ τις ἐστὶ τὸ ἄυλον σῶμα καὶ ζωῆς ἐνύλου γεννητικόν, δι' ἧς τὸ θνητὸν ἡμῶν ζῶον συμπληροῦται ἐκ τῆς ἀλόγου ζωῆς καὶ τοῦ ὑλικοῦ σώματος συγκεείμενον...»

⁶⁷¹ Ο.π., σελ. 112, 9-10: «τοῦ θνητοῦ ἡμῶν σώματος, ἐν ᾧ τὸ αὐγοειδὲς ἔγκειται προσπνέον τῷ ἀψύχῳ σώματι ζωὴν...»

Το πνεῦμα αποτελεί λοιπόν ένα είδος ζωής, που δεν είναι ούτε έλλογη ψυχή, ούτε μη έλλογη ψυχή, αλλά, αφενός μεν, συνδέεται με την πρώτη, (είναι όμως κατώτερο από αυτή λόγω της δύναμης του ως οχήματος της ψυχής), αφετέρου δε, είναι αυτό που κατασκευάζει τη δεύτερη, και άρα είναι ανώτερο από αυτή. Για τον Ιεροκλή, λοιπόν, όπως και για τον Ιάμβλιχο, και σε αντίθεση με τον Πορφύριο και τον Συνέσιο, το αυγοειδές σώμα είναι αχώριστο από την ανθρώπινη ψυχή και παραμένει αιωνίως συναπτόμενο με τη λογική ψυχή ενώ, όπως είδαμε για τον Πορφύριο και τον Συνέσιο, το πνευματικό σώμα συλλέγεται κατά την κάθοδο της ψυχής από τα άστρα και εγκαταλείπεται από την ψυχή κατά την επάνοδο αυτής στον ουράνιο τόπο.

Όσον αφορά την κάθαρση του ανθρώπου, και ο Ιεροκλής επιμένει στην αναγκαιότητα της κάθαρσης και του πνευματικού σώματος – όχι μόνο της έλλογης ψυχής – προκειμένου να μην εμποδίσει αυτό την άνοδο της ψυχής.⁶⁷² Η κάθαρση λοιπόν, από ότι αναφέρει ο Ιεροκλής, πρέπει να είναι διπλή, γιατί θα πρέπει να καθαρθεί ολόκληρος ο άνθρωπος.⁶⁷³ Για την τελείωση της έλλογης ψυχής χρειάζεται κατά το λογικό, η επιστημονική αλήθεια, κατά δε το δοξαστικό, η βουλευτική αρετή,⁶⁷⁴ ενώ για την κάθαρση του αυγοειδούς σώματος πρέπει για να αποκολληθούμε από τους υλικούς μολυσμούς και να λάβουμε θρησκευτικούς καθαρμούς, καθώς η δική του κάθαρση είναι σωματικότερη.⁶⁷⁵ Αυτοί είναι οι

⁶⁷² Ο.π., σελ.113, 15-18: «αἱ γὰρ τῆς λογικῆς ψυχῆς καθάρσεις καὶ τοῦ αὐγοειδοῦς οχήματος προμηθοῦνται, ὅπως ἂν αὐταῖς ὑπόπτερον καὶ τοῦτο γενόμενον μὴ ἐμποδῶν ἴσῃσι πρὸς τὴν ἄνω πορείαν».

⁶⁷³ Ο.π., σελ.117, 14 και 16

⁶⁷⁴ Ο.π., σελ.112, 21-23: «οἷον ψυχῆς λογικῆς κατὰ μὲν τὸ λογικὸν καθάρσις ἐπιστημονικὴ ἀλήθεια, κατὰ δὲ τὸ δοξαστικὸν ἢ βουλευτικὴ ἀρετή».

⁶⁷⁵ Ο.π., σελ. 113, 3-8: «ἀλλὰ δὴ καὶ τῷ αὐγοειδεῖ σώματι προσέφυ σῶμα θνητόν, οὗ καθαρῆσαι δεῖ καὶ τοῦτο καὶ τῆς πρὸς αὐτὸ συμπαθείας ἀπαλλαγῆναι. Λείπεται δὴ οὖν ἢ τοῦ ψυχικοῦ σώματος καθάρσις, ἣν ποιήσασθαι δεῖ τοῖς ἱεροῖς ἐπόμενον θεσμοῖς καὶ ταῖς τῶν ἱερῶν τέχναις. Σωματικωτέρα δὲ πῶς αὕτη ἢ καθάρσις».

απαραίτητοι όροι προκειμένου να κοινωνήσουμε με τα αιθέρια σώματα.⁶⁷⁶ Κατ' αυτό τον τρόπο, μετά το θάνατο, τόπος διαμονής της ψυχής θα είναι ο υποσελήνιος τόπος, τον οποίο οι Πυθαγόριοι αποκαλούν *αιθέρα ἐλεύθερο* διότι βρίσκεται πάνω από τα φθαρτά σώματα και είναι ελεύθερος από τα υλικά πάθη, άλλα ταυτόχρονα βρίσκεται κάτω από τα ουράνια σώματα.⁶⁷⁷ Ο άνθρωπος που εισέρχεται σε αυτό τον τόπο ομοιούται με αθάνατο θεό.⁶⁷⁸

Πιο συγκεκριμένα, η διαδικασία κατά την οποία ο άνθρωπος επιτυγχάνει την τελειώσή του περιλαμβάνει τρεις δραστηριότητες: τη θεωρητική φιλοσοφία, η οποία παρέχει στο Νου γνώση, την άσκηση των αρετών, στο πλαίσιο της πολιτικής και ηθικής φιλοσοφίας, και τέλος την κάθαρση του πνευματικού σώματος μέσω των θρησκευτικών μυστηρίων, όπου το πολιτικό μέρος καθαρίζει, διά των αρετών, τη μη έλογη <τάση της συμπεριφορά μας>, ενώ το τελεστικό μέρος καθαρίζει τις υλικές φαντασίες.⁶⁷⁹ Και οι τρεις αυτές δραστηριότητες είναι αναγκαίο να υπάρχουν ταυτόχρονα.⁶⁸⁰ Όμως ο Ιεροκλής δίνει σαφώς την πρωτοκαθεδρία στην θεωρητική φιλοσοφία.⁶⁸¹ Ως προς αυτό, λοιπόν,

⁶⁷⁶ Ο.π., σελ. 117, 7-10: «ὥσπερ οὖν τὴν ψυχὴν ἐπιστήμη καὶ ἀρετῇ προσήκει κομεῖσθαι, ὅπως ἂν τοῖς αἰεὶ τοιούτοις συνεῖναι δύνῃται, οὕτω καὶ τὸ αὐγοειδὲς καθαρὸν καὶ ἄυλον δεῖ παρασκευάσαι, ἵνα τὴν τῶν αἰθερίων σωμάτων ἀνάσχηται κοινωνίαν».

⁶⁷⁷ Ο.π., σελ. 120, 3-8: «πρέποι δ' ἂν τῷ τοιούτῳ σώματι τόπος ὁ ὑπὸ σελήνην προσεχῶς, ὡς ὑπερέχων μὲν τῶν φθαρτῶν σωμάτων, ὑποβεβηκὼς δὲ τῶν οὐρανίων, ὃν αἰθέρα ἐλεύθερον οἱ Πυθαγόρειοι καλοῦσιν, αἰθέρα μὲν ὡς ἄυλον καὶ αἶδιον σῶμα, ἐλεύθερον δὲ ὡς ὑλικῶν παθημάτων καθαρὸν».

⁶⁷⁸ Ο.π., σελ. 120, 8-9: «τί οὖν ὁ ἐκεῖσε ἐλθὼν ἔσται ἢ τοῦτο, ὃ φησιν· ἔσσει αἰθάνατος θεὸς ὡμοιούμενος...».

⁶⁷⁹ Ο.π., σελ. 118, 6-8: «τοῦ δὲ πρακτικοῦ δύο θῶμεν εἶδη, πολιτικὸν καὶ τελεστικόν, τὸ μὲν διὰ τῶν ἀρετῶν τῆς ἀλογίας ἀποκαθαίρον ἡμᾶς, τὸ δὲ διὰ τῶν ἱερῶν μεθόδων τὰς ὑλικὰς φαντασίας ἀποτέμνον».

⁶⁸⁰ Ο.π., σελ. 119, 13-16: «ἐπειδὴ εἰς θεῶν γένος οὐ θέμις ἀφικνεῖσθαι ἄλλω ἢ τῷ κτησαμένῳ ἀλήθειαν μὲν καὶ ἀρετὴν ἐν ψυχῇ, καθαρότητα δὲ ἐν τῷ πνευματικῷ αὐτῆς ὀχήματι».

⁶⁸¹ Ο.π., σελ. 118, 11-17: «καὶ ἔστι τὸ μὲν ἀκρότατον τῆς ὅλης φιλοσοφίας ὁ θεωρητικὸς νοῦς, μέσον δὲ ὁ πολιτικὸς καὶ τρίτον ὁ τελεστικός, τοῦ μὲν πρώτου πρὸς τὰ δύο τὴν ὀφθαλμοῦ ἀναλογίαν ἀποσφύζοντος, τῶν δὲ μετ' αὐτὸ πρὸς ἐκεῖνο τὴν χειρὸς καὶ ποδὸς ἀξίαν ἐχόντων...»

προσεγγίζει περισσότερο τη σκέψη του Πορφυρίου από τη σκέψη του Ιαμβλίκου. Αντίθετα, προσεγγίζει περισσότερο τη σκέψη του Ιαμβλίκου ως προς το ότι θεωρεί ότι το αυγοειδές πνεύμα είναι αχώριστο από την έλλογη ψυχή, και ότι παραμένει για πάντα προσκολλημένο σ' αυτή. Ο Ιεροκλής εξηγεί⁶⁸² ότι η έλλογη ουσία ήρθε στο είναι, έχοντας από τον Δημιουργό ένα συμφυές με αυτήν σώμα, έτσι ώστε δεν είναι ούτε σώμα ούτε ασώματη. Αυτή καθ' εαυτή είναι ασώματη, αλλά το συνολικό είδος της ολοκληρώνεται σε σώμα. Το ίδιο συμβαίνει και στα άστρα. Το μέρος των άστρων που βρίσκεται προς τα πάνω είναι ασώματη ουσία, ενώ το μέρος που βρίσκεται προς τα κάτω είναι σωματικό. Και ο ήλιος είναι στο σύνολό του αυτό που προκύπτει από το ασώματο και το σώμα, χωρίς κάποια στιγμή αυτά τα δύο να διακρίνονται και στη συνέχεια να ενώνονται – διότι έτσι θα διαχωρίζονταν και πάλι – αλλά παράγονται ταυτόχρονα ακολουθώντας μια ιεραρχική τάξη, έτσι ώστε το ένα διοικεί και το άλλο ακολουθεί. Το ίδιο συμβαίνει και όσον αφορά τα λογικά γένη που έπονται, δηλαδή το γένος των ηρώων⁶⁸³ και το ανθρώπινο γένος. Τα ανώτερα λοιπόν γένη αποτελούνται από μία έλλογη ψυχή και ένα αυγοειδές σώμα, και κατά τον ίδιο τρόπο ο άνθρωπος είναι έλλογη ψυχή, με ένα συμφυές και αθάνατο σώμα. Ο Ιεροκλής θεωρεί ότι αυτό αποτελούσε το δόγμα των Πυθαγορείων, το οποίο ο Πλάτωνας αποκάλυψε στη συνέχεια, συγκρίνοντας κάθε θεία και ανθρώπινη ψυχή

⁶⁸² Ο.π., σελ. 110, 22-111: «Ἡ λογικὴ οὐσία συμφυὲς ἔχουσα σῶμα παρὰ τοῦ δημιουργοῦ εἰς τὸ εἶναι παρῆλθεν, ὥς μήτε τὸ σῶμα εἶναι αὐτὴν μήτε ἄνευ σώματος, ἀλλ' αὐτὴν μὲν ἀσώματον ἀποπερατοῦσθαι δὲ εἰς σῶμα τὸ ὅλον αὐτῆς εἶδος. Οἷον γὰρ ἐπὶ τῶν ἄστρων τὸ μὲν ἄνω αὐτῶν ἀσώματος οὐσία, τὸ δὲ κάτω σωματικὴ, καὶ ἔστιν ἥλιος τὸ ὅλον τὸ ἐξ ἀσώματος καὶ σώματος οὐ ποτὲ διεστώτων, εἴτα συνελθόντων – οὕτω γὰρ ἂν καὶ διέσθη πάλιν – ἀλλ' ἅμα συνδημιουργουμένων καὶ ἐν τάξει συμπεφυκότων, ὥς τὸ μὲν ἡγούμενον εἶναι τὸ δὲ ἐπόμενον. Οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἐφεξῆς λογικῶν γενῶν, τοῦ τε ἡρωικοῦ καὶ τοῦ ἀνθρωπίνου, καὶ ἔστιν ἕκαστος ἥρως ψυχὴ λογικὴ μετὰ φωτεινοῦ συμφυοῦς ἀθανάτου σώματος».

⁶⁸³ Στο πλαίσιο του υπομνήματος αυτού, οι ήρωες σημαίνουν όλη την ενδιάμεση τάξη, την τριμερή των δαιμονικών ψυχών, των οποίων οι ήρωες κανονικά αποτελούν το τρίτο μέρος, το μέρος δηλαδή που βρίσκεται πιο κοντά στις ανθρώπινες ψυχές. Βλέπε I. Hadot, *ό.π.*, σελ. 102, υποσημείωση 95.

με τη σύμφυτη λειτουργία του πτερωτού άρματος και του αμαξηλάτη (Φαῖδρος 246α).⁶⁸⁴

Τέλος, ο Ιεροκλής συμφωνεί με τον Ιάμβλιχο, (ενώ έρχεται σε αντίθεση με τον Πορφύριο) κατά το ότι και αυτός θεωρεί ότι η μη έλλογη ψυχή είναι θνητή, ενώ το όχημα της ψυχής μόνο είναι αθάνατο. Γιατί η μη έλλογη ψυχή, κατ' αυτόν, δεν συνδέεται καθόλου με το όχημα της ψυχής, αλλά μόνο με το θνητό υλικό σώμα.

⁶⁸⁴ Ο.π., σελ. 111, 13-16: «καὶ τοῦτο τῶν Πυθαγορείων ἦν δόγμα, ὃ δὴ Πλάτων ὕστερον ἐξέφηγεν, ἀπεικάσας ξυμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου πᾶσαν θεῖαν τε καὶ ἀνθρωπίνην ψυχὴν».

ΕΡΜΕΙΑΣ (410 μ.Χ - 450 μ.Χ.)

Ο Ερμείας⁶⁸⁵ ήταν συμμαθητής του Πρόκλου στα μαθήματα του Συριανού. Στο υπόμνημά του στον Πλατωνικό Φαῖδρο, το οποίο ουσιαστικά αποτελεί τις σημειώσεις του από τα μαθήματα στον Φαῖδρο που είχε διδάξει ο δάσκαλός του ο Συριανός, και χρονολογείται περί το 435 μ.Χ.⁶⁸⁶ αναφέρεται αρκετές φορές στο όχημα της ψυχής, δίχως όμως να του αφιερώνει μία ιδιαίτερη έκθεση. Στο βαθμό δε που το κείμενο αυτό θεωρείται ότι βασίζεται στο μάθημα του Συριανού, θα πρέπει να αντανακλά, σε μεγάλο βαθμό, τη σκέψη του τελευταίου. Όμως, σχετικά με το πνεύμα, ο Ερμείας παρουσιάζει ένα μόνο όχημα της ψυχής, ενώ, όπως θα δούμε στο κεφάλαιο που θα αφιερώσουμε στον Πρόκλο, ο Συριανός, από ότι αναφέρει ο τελευταίος (και το υιοθετεί επίσης) είχε εισαγάγει και ένα δεύτερο όχημα της ψυχής, το αποκαλούμενο αυγοειδές. Στο σημείο λοιπόν αυτό, ο Ερμείας, εμφανίζεται να διαφοροποιείται από τη διδασκαλία του δασκάλου του Συριανού.⁶⁸⁷

Η διδασκαλία που παρουσιάζει στο κείμενο αυτό ο Ερμείας, φαίνεται να συμφωνεί γενικά με τη διδασκαλία του Ιάμβλιχου και του Ιεροκλή. Πρεσβεύει, όπως ήδη αναφέραμε, την ύπαρξη ενός μόνο

⁶⁸⁵ Για τον Ερμεία βλέπε S. Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme. Genèse et évolution d'une doctrine de la médiation entre l'âme et le corps dans le néoplatonisme*, σελ 306-318, I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Paris 1978, σελ. 105-106.

⁶⁸⁶ Βλέπε O. Ballériaux, *Syrianus et la Téléstique*, Kernos 2, 1989, σελ. 14-15. Σύμφωνα με τον Cl. Zintzen, *Hermeias von Alexandrien. In Platonis Phaedrum Scholia*, εκδ. P. Cuvreur, Paris 1901, επανέκδ. Hildesheim – N. York, 1971, σελ. 299, ο Ερμείας ακολουθεί αρκετά πιστά τα όσα αναφέρονταν από το Συριανό στο μάθημά του. Την πληροφορία αυτή την αντλούμε από την I. Hadot, ό. π., σελ. 71, υποσ. 9, και η ίδια άποψη υιοθετείται και από τον O. Ballériaux, ό.π., σελ. 15, υποσημ. 11.

⁶⁸⁷ Το γεγονός αυτό προφανώς διέφυγε της προσοχής των μελετητών που αναφέραμε στην προηγούμενη παράγραφο.

οχήματος της ψυχής, το οποίο θεωρεί ότι είναι ταυτόχρονα αἶδιο, λεπτό, και άυλο.⁶⁸⁸

Όπως και από τον Συνέσιο, και από τον Ερμεία τίθεται το ζήτημα της κάθαρσης του πνεύματος. Ο μολυσμός του πνευματικού σώματος, από ότι αναφέρει, είναι διπλός: Φυσικός, από ατμούς που ενυπάρχουν σε ακάθαρτους τόπους, και ηθικός, από ακόλαστες πράξεις. Η κάθαρση του οχήματος της ψυχής, από ότι αναφέρει ο Ερμείας, συντελείται διά της τελεστικής <δηλαδή, διά της ιερουργίας>. ⁶⁸⁹ Επιπλέον, ο Ερμείας αναφέρεται στη μόλυνση της μη έλλογης ψυχής, η οποία μολύνεται από «άλογες επιθυμίες και θυμούς», και κάνει λόγο για την κάθαρσή της μέσω της ηθικής φιλοσοφίας και της βοήθειας των θεών.⁶⁹⁰ Τέλος, υπάρχει και μολυσμός της έλλογης ψυχής, η οποία μολύνεται από «ψευδοδοξίες», ο καθαρισμός της οποίας επιτυγχάνεται με τον έλεγχο τους από τη φιλοσοφία, και ιδιαίτερα δε, μέσω της βοήθειας των θεών, η οποία τελειοποιεί την ψυχή και την οδηγεί στο αληθές.⁶⁹¹

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε ότι για τον Ερμεία, τόσο όσον αφορά τη μη έλλογη ψυχή, όσο και την έλλογη, ο καθαρισμός είναι διπλός: Αφενός, διά της φιλοσοφίας, και αφετέρου, διά της τελεστικής (δηλαδή της ιερουργίας). Ενώ για το πνεύμα, ο καθαρισμός είναι μόνο τελεστικός. Επίσης σημαντικό είναι ότι αναφέρει πως ο μολυσμός

⁶⁸⁸ Ερμείας *Εἰς τὸν Πλάτωνος Φαῖδρον σχόλια*, Coudreux, Paris 1901, σελ. 130, 25: «...στερεὸν δὲ εἰπὼν τὸ ἔνυλον δηλὸς ἐστὶ μὴ ἀξίων τὸ αἶδιον ὄχημα τῆς ψυχῆς στερεὸν καλεῖν, ὃ οὐκ ἔστι τριχὴ διαστατὸν ἀλλὰ ἐπίπεδον ὡς λεπτὸν καὶ ἄυλον».

⁶⁸⁹ Ο.π., σελ. 73, 27- 74,2 : «Ἐστὶ καὶ τοῦ πνεύματος μολυσμός· ἀπὸ γάρ τινων ἀτμῶν εἰ τύχοι ἐν τοῖσδε τοῖς ἀκαθάρτοις τόποις καὶ ἀπὸ πράξεων τινῶν ἀκολάστων διαδίδεται εἰς τὸ πνεῦμα ὁ μολυσμός ὃν ἐπιγινώσκει μόνη ἡ τελεστικὴ καὶ πρόσφορον ποιεῖται ἐκάστου τὸν καθαρισμόν». Σχετικά με την ακριβή σημασία που είχε η τελεστική σύμφωνα με τον Συριανό, τον Ερμεία, τον Πρόκλο και το Δαμάσκιο, βλέπε Ο. Ballériaux, *Syrianus et la Téléstique*, Kernos 2, 1989, σελ. 13-25.

⁶⁹⁰ Ο.π., σελ. 74,3-4: «Ἐστὶ καὶ τῆς ἀλόγου ψυχῆς μολυσμός, ἐπιθυμίαι ἄλογοι καὶ θυμοί, ὧν πάλιν οἱ καθαρμοὶ καὶ διὰ ἠθικῆς φιλοσοφίας καὶ διὰ θεῶν βοηθείας γίνονται».

⁶⁹¹ Ο.π., 74,4-8: «Ἐστὶ δὲ καὶ τῆς λογικῆς ψυχῆς μολυσμός ὅταν ἐκ ψευδῶν δοξασμάτων ψευδῇ παρ' ἑαυτῇ συναγάγη καὶ ὕθλους ἀποτίκτῃ καὶ ψευδοδοξίας, ὧν ὁ ἔλεγχος καθαρισμός ἐστὶ καὶ ἡ φιλοσοφία μὲν ἀπελατικὴ αὐτῶν, μάλιστα δὲ ἡ παρὰ τῶν θεῶν βοήθεια τελειοῦσα τὴν ψυχὴν καὶ εἰς τὸ ἀληθὲς ἄγουσα».

επηρεάζει τον άνθρωπο από το άκρο της ψυχής αυτού, έως τους τελευταίους της δεσμούς.⁶⁹² Πράγμα που σημαίνει ότι κατά τον Ερμεία, σε αντίθεση με τον Πλωτίνο, η σύνολη ψυχή αμαρτάνει και υφίσταται κάθοδο. Αυτό δικαιολογεί και την άποψή του σχετικά με τελεστική ως απαραίτητη για την κάθαρση, πέραν της μη έλλογης, και της έλλογης ψυχής.

Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό που αποδίδει ο Ερμείας στο όχημα της ψυχής, είναι το ότι, όπως και για τον Συνέσιο, έτσι και για εκείνον, αυτό αποτελεί φορέα μιας μορφής αισθήσεως πιο καθαρής και θρησκευτικής. Αυτή τη μορφή αισθήσεως την παρουσιάζει και την αναλύει, προκειμένου να εξηγήσει τη φωνή του δαιμονίου του Σωκράτη.⁶⁹³ Αρχικά υποστηρίζει την ιδέα ότι δεν πρέπει κανείς να αποδίδει κανένα πάθος στα ανώτερα γέννη,⁶⁹⁴ και στη συνέχεια αναφέρει τα ακόλουθα:

«Και πρέπει να ειπωθεί ότι το σώμα του ήλιου δεν αισθάνεται διά πάθους (καθώς ο λόγος γίνεται σχετικά με την αίσθηση, και η αίσθηση αφορά το σώμα), αλλά διαθέτει όλως δι' όλου γνωστική λειτουργία, και είναι όλο όψη και όλο ακοή, οπότε και το δικό μας το όχημα, μετά την απαλλαγή <του> από το σώμα αυτό, καθώς είναι λαμπρό και όλως δι' όλου καθαρό, είναι αισθαντικό, και κατά πάντα βλέπει και κατά πάντα ακούει.».⁶⁹⁵

⁶⁹² Ο.π., σελ. 73, 28-30: «Γίνεται δὲ ὁ μολυσμὸς καὶ ἀπὸ τῆς ἄκρας ἡμῶν ψυχῆς ἄχρι καὶ τῶν ἐξηρημένων ἐσχάτως ἡμῶν».

⁶⁹³ Βλέπε και την ανάλυση των χωρίων που αναλύουμε στη συνέχεια που κάνει ο S. Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme. Genèse et évolution d'une doctrine de la médiation entre l'âme et le corps dans le néoplatonisme*, σελ. 310-312. Διαφοροποιούμεε εμείε σε αρκετά σημεία τόσο της ανάλυσης, όσο και της μετάφρασης, αλλά θεωρούμε ενδιαφέρουσα και τη δική του οπική.

⁶⁹⁴ Ερμείας, *Εἰς τὸν Πλάτωνος Φαῖδρον σχόλια*, Couvreur, Paris, 1901, σελ. 67, 29-30: «Τούτων τὸ μὲν πάθος ἀφέλωμεν τῶν κρειττόνων γενῶν, τὴν δὲ γνῶσιν καταλείψωμεν» .

⁶⁹⁵ Ο.π., σελ. 68, 1-6: «καὶ ῥητέον ὅτι διὰ μὲν πάθους οὐκ αἰσθάνεται τὸ σῶμα τοῦ ἡλίου (περὶ γὰρ αἰσθήσεως ὁ λόγος, ἡ δὲ αἴσθησις περὶ σῶμα), ἀλλὰ ὅλον δι' ὅλου ἐστὶ γνωστικὸν καὶ ὅλον ὄψις ἐστὶν καὶ ὅλον ἀκοή, ὁπότε καὶ ἡμῶν μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τοῦ

Σχετικά δε με τη φωνή ο Ερμείας λέει ότι :

«αυτοί μεν <οι ουράνιοι θεοί> δεν την αφήνουν διά πληγῆς <του αέρος> ή θορύβου, ούτε διά των αρτηριών και τέτοιου είδους οργάνων, ούτε έχουν ανάγκη του μεταξύ <χώρου> και του χτυπήματος (πληγῆς) του αέρος, αλλά όπως ακριβώς αποδώσαμε σε αυτούς ένα άλλο είδος αίσθησης, γνωστικό και όχι παθητικό, έτσι πρέπει <να τους αποδώσουμε> και φωνή άλλου τρόπου που ταιριάζει σ'αυτούς. Διότι κατά διαφορετικό τρόπο <η φωνή> εκπέμπεται από αυτούς, και κατά διαφορετικό τρόπο την δέχεται ο αποδέκτης. Όπως ακριβώς ο ήλιος, ενώ δεν είναι καυστικός, αλλά μέσα σε αυτόν υπάρχει ζωτική και ζωοποιός θερμότητα και χωρίς χτύπημα (ἀπλήκτου), ο αέρας δέχεται το φως που εκπέμπει εκείνος κατά τρόπο παθητικό και καυστικό, έτσι λοιπόν <και> εμείς ακούμε κάποια αρμονία που υπάρχει σε αυτούς και ένα άλλο είδος φωνῆς κατά τρόπο παθητικό.⁶⁹⁶

Ο Ερμείας, λοιπόν, στο σημείο αυτό αναφέρεται στη φωνή, και ισχυρίζεται ότι και αυτή τελείται από τους ουράνιους θεούς κατά τρόπο απαθή, όπως ακριβώς απαθής είναι και η αίσθησή που διαθέτουν, ενώ αντιθέτως, η γνώση ή μάλλον, η «αίσθηση» που μπορεί να έχει ο άνθρωπος αυτών, συνεπάγεται κάποια μορφή πάθους.

Και λέει περαιτέρω ότι:

σώματος τοῦτο τὸ ὄχημα λαμπρὸν ὃν καὶ καθαρὸν ὅλον δι' ὅλου ἐστὶν αἰσθητικὸν καὶ κατὰ πᾶν ὄρᾳ καὶ κατὰ πᾶν ἀκούειν».

⁶⁹⁶ Ο.π., σελ. 68,18 -69,6: «περὶ δὲ φωνῆς ῥητέον ὅτι αὐτοὶ μὲν οὐ ταύτην τὴν διὰ πληγῆς καὶ ψόφῳ ἀφίαισι φωνήν, οὐδὲ δι' ἀρτηριῶν καὶ ὀργάνων τοιούτων, οὐδὲ δέονται τοῦ μεταξύ καὶ τῆς ἐν τῷ αέρι πληγῆς, ἀλλ' ὥσπερ ἕτερον εἶδος αἰσθήσεως αὐτοῖς ἀπέδομεν γνωστικὸν καὶ οὐ παθητικόν, οὕτω καὶ φωνήν ἕτερον τρόπον καὶ σύστοιχον αὐτοῖς. Ἄλλως γὰρ παρ' αὐτῶν ἐνδίδοται, καὶ ἄλλως τὸ μεταλαμβάνον δέχεται. Ὅσπερ αὐτοῦ τοῦ ἡλίου μὴ ὄντως καυστικοῦ, ἀλλ' οὔσης ζωτικῆς καὶ ζωοποιῶς θερμῆς ἐν αὐτῷ καὶ ἀπλήκτου, ὁ ἀήρ παθητικῶς δέχεται τὸ ἀπ' αὐτοῦ φῶς καὶ καυστικῶς· οὕτως οὖν ἀρμονίας οὔσης ἐν αὐτοῖς τινος καὶ ἑτέρου εἶδους φωνῆς ἡμεῖς παθητικῶς ἀκούομεν».

Αυτούς <δηλαδή, τους ουράνιους θεούς>, αναμφιβόλως, δεν τους ακούμε με τα αισθητά αυτιά μας, ούτε βλέπουμε αυτά τα δαιμονικά και θεία οράματα με την ίδια την όραση και τους αισθητούς οφθαλμούς <μας>, αλλά επειδή μέσα στο πνεύμα υπάρχουν, σε σύγκριση με όλες αυτές τις αισθήσεις, αισθήσεις <άλλες> πρωταρχικότερες και παραδειγματικότερες και καθαρότερες, είναι εύλογο ότι με αυτές και ακούει και βλέπει η ψυχή τα θεία φάσματα. Για το λόγο αυτό και, ανάμεσα σε όλους τους παρόντες, μόνη <η ψυχή ενός ανθρώπου> αισθάνεται.⁶⁹⁷

Για να το αποδείξει δε αυτό, ο Ερμείας παραθέτει ένα απόσπασμα από την Ιλιάδα (I, 198) :

Μόνο σε αυτόν εμφανίζεται, κανένας από τους άλλους δεν την βλέπει.⁶⁹⁸

Συνεχίζει δε ως εξής:

Διότι τελείτα <κάποια> επικοινωνία <μεταξύ> του δαιμονικού οχήματος και αυτού της ψυχής· το οποίο, βέβαια, δαιμονικό όχημα, δεν χρησιμοποιεί γλώσσα και φωνητικά όργανα, αλλά μέσω της ίδιας της θέλησης της ψυχής του δαίμονα, (το όχημα του) <τελεί> κάποια κίνηση και αφήνει κάποιο αρμονικό ήχο, ο οποίος έχει κάποια σημασία, και τον οποίο αισθάνεται η ψυχή του ανθρώπου μέσω της αίσθησης που βρίσκεται στο αυγοειδές⁶⁹⁹ όχημα». ⁷⁰⁰

⁶⁹⁷ Ερμείας, *Εἰς τὸν Πλάτωνος Φαῖδρον σχόλια*, Coudreux, σελ. 69, 7-12: «ἀκούομεν δὲ οὐδὲν τούτοις τοῖς αἰσθητοῖς ὤσιν, οὐδὲ ταύταις ταῖς ὁψεσι καὶ τοῖς αἰσθητοῖς ὀφθαλμοῖς τὰς δαιμονίας καὶ θείας ὁψεις ὁρῶμεν, ἀλλ' ἐπειδὴ πασῶν τούτων τῶν αἰσθήσεων εἰσιν αἰσθήσεις ἀρχοειδέστεραι καὶ παραδειγματικώτεραι καὶ καθαρώτεραι ἐν τῷ πνεύματι, δηλονότι κατὰ ταύτας καὶ ἀκούει καὶ ὁρᾷ ἡ ψυχὴ τὰ θεία φάσματα. Διὸ καὶ μόνη αἰσθάνεται παρὰ πάντας τοὺς συνόντας». Το χωρίο αυτό, καθώς και το επόμενο, το αναλύει και η Chr.-P. Manileva, στο βιβλίο της *The Homeric Tradition in Syrianus*, Θεσσαλονίκη 2004, σελ. 145-146.

⁶⁹⁸ «Οἷφ φαινόμενη, τῶν δ' ἄλλων οὐτις ὁρᾷτο».

⁶⁹⁹ Διορθώνουμε το κείμενο ακολουθώντας το κριτικό υπόμνημα του εκδότη. Ο όρος «αὐγοειδεῖ» βρίσκεται σε άλλα χειρόγραφα και είναι ξεκάθαρο ότι η λέξη «ἀρχοειδεῖ»

Σύμφωνα με τον Ερμεία, λοιπόν, τα δαιμονικά ή θεία φάσματα δεν γίνονται αντιληπτά από τις σωματικές αισθήσεις, αλλά από την αίσθηση που βρίσκεται στο πνευματικό σώμα. Αυτό διαθέτει μία ανώτερη μορφή αισθαντικότητας. Μεταξύ δε του οχήματος των δαιμόνων και του οχήματος της ανθρώπινης ψυχής υπάρχει κάποια επικοινωνία, καθώς η αίσθηση που διαθέτει το τελευταίο μπορεί να αντιλαμβάνεται τη σημασία που φέρει ο ήχος που προκαλεί ο δαίμονας.

Συνεπώς, κατά τον Ερμεία, το όχημα της ψυχής αποτελεί επίσης το μέσον διά του οποίου επιτυγχάνεται η μεταβίβαση της θείας γνώσης από τη σφαίρα του θείου στην ανθρώπινη σφαίρα.

Τέλος τη μη έλλογη ψυχή τη θεωρεί και ο Ερμείας θνητή.⁷⁰¹

είναι λάθος. Την ίδια διόρθωση έχει επιλέξει και ο S. Toulouse, βλέπε Toulouse, *ό.π.*, σελ. 312.

⁷⁰⁰ Ερμείας, *Εἰς τὸν Πλάτωνος Φαῖδρον σχόλια*, Coudreau, σελ 69, 14-22: «Κοινωνία γὰρ γίνεται τοῦ δαιμονίου οχήματος καὶ τοῦ τῆς ψυχῆς· ὅπερ δαιμόνιον ὄχημα, οὐχὶ γλώττη χρώμενον καὶ φωνητικοῖς ὀργάνοις, ἀλλ' αὐτῷ τῷ βούλεσθαι τὴν τοῦ δαίμονος ψυχὴν, κίνησιν τινα καὶ ἐναρμόνιον ἦχον ἀφίησι (τὸ ὄχημα) σημαντικόν, ὃ αἰσθάνεται ἡ ἀνθρώπου ψυχὴ τῇ αἰσθήσει τῇ ἐν τῷ ἀρχοειδεῖ οχήματι. ἔστι μὲν οὖν τις δαίμων ὃς κατ' οὐσίαν ἡγεῖται τῆς ψυχῆς, ὡς εἴρηται· πολλάκις δὲ ἡ ψυχὴ ἐν τῷ αὐτῷ βίῳ κατὰ τὰς διαφόρους ἐαυτῆς ζωὰς ἄλλῳ καὶ ἄλλῳ συντάττεται δαίμονι, οὐ τῷ κατ' οὐσίαν ἐξηρημένῳ (ἐκεῖνος γὰρ αὐτῇ ἀεὶ πάρεστιν), ἀλλὰ ἄλλοις μερικωτέροις καὶ ἐφόροις τῶν διαφόρων αὐτῆς πράξεων».

⁷⁰¹ Ερμείας, *Εἰς τὸν Πλάτωνος Φαῖδρον σχόλια*, εκδ. Coudreau, σελ. 125, 8-15.

ΠΡΟΚΛΟΣ (412 μ.Χ-485 μ.Χ.)

Ο Πρόκλος⁷⁰² υπήρξε διάδοχος του Συριανού στη διεύθυνση της Ακαδημίας της Αθήνας, και όπως αναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, υπήρξε συμμαθητής του Ερμεία. Από τον Πρόκλο και μετά εμφανίζεται στα νεοπλατωνικά κείμενα κάποια διαφοροποίηση όσον αφορά το δόγμα του πνεύματος. Ο Πρόκλος υποστηρίζει ένα διαφορετικό δόγμα από αυτό του παρελθόντος, το οποίο αποδίδει και στον διδάσκαλό του, τον Συριανό. Το δόγμα αυτό συνίσταται σε ένα συνδυασμό των προγενεστέρων συστημάτων και, σε γενικές γραμμές, διατηρείται έως και τον Δαμάσκιο. Πρόκειται για την προσθήκη ενός ακόμα δεύτερου ψυχικού οχήματος. Διακρίνει δηλαδή δύο οχήματα της ψυχής, πλέον του γήινου σώματος. Το ένα αθάνατο, και το άλλο θνητό, αλλά πιο μακράς διάρκειας από την επίγεια ζωή. Αυτό το δεύτερο όχημα το συνδέει με τη μη έλλογη ζωή.

Η ανάλυση του ζητήματος του σχετικού με το όχημα της ψυχής γίνεται από τον Πρόκλο στο υπόμνημα του *Εἰς τὸν Τίμαιον*,⁷⁰³ στο σημείο όπου σχολιάζει το λήμμα 41D του Πλατωνικού *Τιμαίου*: «Τὸ δὲ λοιπὸν ὑμεῖς, ἀθανάτῳ θνητὸν προσυφαίνοντες» και όπου παρουσιάζει τις διάφορες απόψεις που διατυπώθηκαν από τους προγενέστερους πλατωνικούς εξηγητές σχετικά με το ερώτημα ποιο μέρος του ανθρώπου είναι αθάνατο και ποιο θνητό.⁷⁰⁴ Με άλλα λόγια, η παρουσίασή που κάνει στο σημείο αυτό, επικεντρώνεται στο ερώτημα εάν το όχημα της ψυχής και η μη έλλογη ζωή επιβιώνουν, και αν ναι, με ποιο τρόπο συμβαίνει αυτό.

⁷⁰² Για τη θεωρία του οχήματος-πνεύματος στον Πρόκλο βλέπε I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Paris 1978, σελ.102-105, M. Barbanti Di Pasquale, *Ochema-Pneuma e Phantasia nel Neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Cantania 1998, σελ. 211-261, S. Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme....*, σελ.323-341.

⁷⁰³ Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, εκδ. Diehl, Leipzig 1906.

⁷⁰⁴ Πρόκλος, *ό.π.*, σελ. 234, 8-9: « Τί τὸ ἀθανάτὸν ἐστὶ καὶ τι τὸ θνητόν, ἐζητῆται παρὰ τοῖς τοῦ Πλάτωνος ἐξηγηταῖς.»

Αρχικά παραθέτει μία πολύ ενδιαφέρουσα κατάταξη των προγενέστερων εκείνου πλατωνικών φιλοσόφων, σχετικά με την αντίληψη που είχαν αυτοί για το «όχημα» της ψυχής. Η κατάταξη αυτή είναι εξαιρετικού ενδιαφέροντος για εμάς, καθώς αναφέρεται και στην άποψη των μεσο-πλατωνικών φιλοσόφων Αλβίνου⁷⁰⁵ και Αττικού,⁷⁰⁶ κείμενα των οποίων να αναφέρονται στο πνεύμα δεν σώζονται πλέον. Μας βοηθά λοιπόν να σχηματίζουμε μία εικόνα και για αυτούς.

Διακρίνει τρεις κατηγορίες. Στην πρώτη κατηγορία εντάσσει τον Αττικό, τον Αλβίνο και τους υποστηρικτές τους, οι οποίοι, σύμφωνα με τον Πρόκλο, πρόσβευαν ότι:

«μόνο η έλλογη ψυχή είναι αθάνατη, ενώ όλη η μη έλλογη ζωή και το πνευματικό όχημα της ψυχής είναι φθαρτά, και λαμβάνουν υπόσταση όταν η ψυχή ρέπει προς τη γένεση· και ότι μόνο ο νους είναι αθάνατος και παραμένει, και ότι δεν φθείρεται και ότι ομοιώνεται με τους θεούς.⁷⁰⁷

Στη δεύτερη κατηγορία εντάσσει τον Πορφύριο και τους υποστηρικτές των απόψεών του, οι οποίοι αρνούνται ότι η μη έλλογη ψυχή και το όχημά της ψυχής φθείρονται, και υποστηρίζουν ότι:

«αυτά, κατά κάποιο τρόπο, αναλύονται στα στοιχεία από οποία σύγκεινται, και επιστέφουν στις σφαίρες από τις οποίες έλαβαν

⁷⁰⁵ Ο Αττικός έζησε πρὶ το 175 μ. Χ. Το έργο του έχει χαθεί. Σώζονται μόνο απόσπασματα του έργου του στο κείμενο του Ευσέβιου, *Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευὴ*.

⁷⁰⁶ Ο Αλβίνος ήκαμσε περὶ το 150 μ. Χ. Υπήρξε διδάσκαλος του Γαληνού (βλέπε *Περὶ τῶν ιδίων βιβλίων*, Kühn τομ. 19, σελ. 16, 14-15.). Σώζεται μία εισαγωγή που συνέγραψε στα συγγράμματα του Πλάτωνος, που φέρει τον τίτλο «Πρόλογος».

⁷⁰⁷ Πρόκλος, *ό.π.*, σελ. 234, 9-18: «καὶ οἱ μὲν τὴν λογικὴν ψυχὴν μόνην ἀθάνατον ἀπολείποντες φθείρουσι τὴν τε ἄλογον ζωὴν σύμπασα καὶ τὸ πνευματικὸν ὄχημα τῆς ψυχῆς, κατὰ τὴν εἰς γένεσιν ῥοπὴν τῆς ψυχῆς τὴν ὑπόστασιν διδόντες αὐτοῖς μόνον τὸν νοῦν ἀθάνατον διατηροῦντες ὡς μόνον καὶ μένοντα καὶ ὁμοιούμενον τοῖς θεοῖς καὶ μὴ φθειρόμενον».

τη σύνθεση τους, καθώς τα θεωρούν κράματα από τις ουράνιες σφαίρες, τα οποία συλλέγει η ψυχή κατά την κάθοδό της».⁷⁰⁸

Εκείνοι, από ότι αναφέρει ο Πρόκλος, φαίνεται ότι ακολουθούν τους Χαλδαϊκούς Χρησμούς, οι οποίοι αναφέρουν την άποψη αυτή.⁷⁰⁹

Τέλος, στη τρίτη κατηγορία περιλαμβάνει όσους θεωρούν ότι τόσο το όχημα της ψυχής όσο και η μη έλλογη ζωή δεν φθείρονται καθόλου, και ότι σε αυτά δεν δίνουν υπόσταση τα θεία σώματα, (δηλαδή τα άστρα), όπως πίστευε ο Πορφύριος και οι υποστηρικτές του, αλλά οι ίδιοι οι θεοί. Ως εκπρόσωπο αυτής της θεωρίας αναφέρει ονομαστικά τον Ιάμβλιχο και όσους άλλους υποστηρίζουν αυτή την άποψη.⁷¹⁰

Στη συνέχεια προσπαθεί να αποδείξει ότι ο Πλάτων υποστήριζε πως η μη έλλογη ζωή προϋπάρχει του γήινου σώματος, και ότι επιβιώνει και μετά το θάνατο αυτού.⁷¹¹ Το πρώτο του επιχείρημα το βασίζει στις τιμωρίες στον Άδη, τις οποίες υφίσταται η ψυχή δια των «θυμών και επιθυμιών». Διότι, όπως αναφέρει ο Πρόκλος, η ψυχή δεν θα χρειαζόταν τιμωρία εάν όλα της τα πάθη, μετά την έξοδό της από το γήινο σώμα, είχαν αφαιρεθεί από αυτή, καθώς, σε αυτή την περίπτωση, θα ήταν πλέον καθαρός λόγος.⁷¹²

Το δεύτερο επιχείρημά που επικαλείται αναφέρεται στην κατάσταση της ψυχής προ του σώματος και παρατηρεί ότι, όταν η ψυχή που μόλις έχει κατέβει από τους ουρανούς, διαλέγει βίους, υποκινείται από άλογα πάθη· επί παραδείγματι, από τη λαιμαργία της διαλέγει

⁷⁰⁸ Πρόκλος, ό.π., σελ. 234,21-24: «ἀναστοιχειούσθαι δὲ αὐτὰ φασὶ <τὸ ὄχημα καὶ ἡ ἄλογη ψυχὴ> καὶ ἀναλύεσθαι τινὰ τρόπον εἰς τὰς σφαῖρας ἀφ’ ὧν τὴν σύνθεσιν ἔλαχε, φυράματα δὲ εἶναι ταῦτα ἐκ τῶν οὐρανίων σφαιρῶν καὶ κατιοῦσα αὐτὰ συλλέγειν τὴν ψυχὴν...».

⁷⁰⁹ Ο.π., ΙΙΙ, 235,26-30.

⁷¹⁰ Ο.π., ΙΙΙ, σελ. 234, 32-235, 9.

⁷¹¹ Ο.π., ΙΙΙ, 235, 11-21.

⁷¹² Ο.π., ΙΙΙ, 235, 12-17 : «ὅτι μὲν γὰρ τὴν ἄλογον ζωὴν ὁ Πλάτων καὶ μετὰ τὴν τοῦ ἐνύλου σώματος διατηρεῖν βούλεται φθορὰν, δηλὸν ἡμῖν ποιεῖ δι’ ὧν καὶ κολαζομένην ἐν Αἴδου παραδίδωσι τὴν ψυχὴν μέσω τε θυμῶν καὶ ἐπιθυμίας, οὐδὲν δεομένην κολάσεων, εἰ πάντων ἀφῆρηται τῶν παθῶν (λόγος γὰρ ἂν ἦν καθαρός)».

τυραννικούς βίους, ενώ από τη φιλοδοξία της διαλέγει βίους σοφιστικούς και δημαγωγικούς.⁷¹³ Συνεπώς, όταν η ψυχή βρίσκεται και σε αυτή την κατάσταση, είναι εύλογο ότι συνοδεύεται από τη μη έλλογη ψυχή.

Κατόπιν, προσπαθεί να αποδείξει ότι το όχημα της ψυχής είναι αιώνιο, παραθέτοντας αποσπάσματα από το έργο του Πλάτωνα. Επικαλείται αρχικά απόσπασμα του Πλατωνικού *Φαίδωνα* (41e κ. εξ.), και ισχυρίζεται εκεί ο Πλάτων αναφέρει πως στον Άδη οι ψυχές χρησιμοποιούν το όχημά τους:

«διότι ανεβαίνοντας σε αυτά που αποτελούν οχήματά τους, περνάν απέναντι τον ποταμό, όπως αναφέρει στο <έργο> *Φαίδων* ο Σωκράτης».⁷¹⁴

Μετά επικαλείται τον *Τίμαιο* (προφανώς υπονοεί το απόσπασμα 41e 1κ. εξ.) και ισχυρίζεται ότι εκεί ο Πλάτων αναφέρει πως το όχημα γεννιέται από τον δημιουργό, καθώς αυτός είναι που επιβιβάζει την ψυχή πάνω σε όχημα.⁷¹⁵ Και συνεχίζει παρατηρώντας ότι δεν θα ήταν δυνατόν η ψυχή να είναι εγκόσμια, παρόλο που αν είχε κάποιο όχημα μέσα στο σύμπαν. Διότι κάθε τι το εγκόσμιο έχει κάποια έδρα και κάποια τάξη μέσα στον κόσμο.⁷¹⁶ Κατόπιν διατυπώνει τις ασυνέπειες που προκύπτουν από την αποδοχή της θεωρίας που υποστήριζε ο Πορφύριος σχετικά με τη σύσταση του πνευματικού σώματος από τις ουράνιες σφαίρες,⁷¹⁷ για να καταλήξει τέλος στο ερώτημα:

⁷¹³ Ο.π., III, 235, 17-19: «καὶ πρὸ τοῦ σώματος ἐν ταῖς αἰρέσεσι τῶν βίων τυραννικούς βίους αἰρουμένην ὑπὸ λαιμαργίας καὶ σοφιστικούς καὶ δημοκοπικούς ὑπὸ φιλοδοξίας, καὶ ταῦτα τὴν πρῶτως ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ κατιοῦσαν καὶ αὐτὴν τὴν νεοτελὴ ψυχὴν».

⁷¹⁴ Ο.π., III, 235, 23-25: «ἀναβάντες γάρ, φησὶν, ἃ δὴ αὐτοῖς ὀχήματα ἔστιν, ἐπειροῦντο τὸν ποταμόν, ὥς φησιν ὁ ἐν *Φαίδωνι* [113D] Σωκράτης».

⁷¹⁵ Ο.π., III, 235, 25-27: «καὶ νῦν ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ τὸ ὄχημα γεννᾷ· αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ εἰς ὄχημα ἐμβιβάζων τὴν ψυχὴν καθ' ὁμοιότητα τῶν θείων ψυχῶν».

⁷¹⁶ Ο.π., III, 235, 27-30: «καὶ πῶς γὰρ ἂν ἄλλως εἴη δυνατόν ἐγκόσμιον εἶναι τὴν ψυχὴν ἢ ὄχημα ἔχουσιν ἐν τῷ παντί; τὸ γὰρ ἐγκόσμιον πᾶν ἔδραν ἔχει καὶ τάξιν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ μόριον αὐτοῦ συμπληροῖ».

⁷¹⁷ Ο.π., III, σελ. 236, 18-25.

«μήπως λοιπόν είναι καλύτερο να υποστηρίξουμε, όπως και ο διδάσκαλός μας, ότι το πνεύμα περιέχει τις ακρότητες της μη έλλογης ζωής, και ότι αυτές, μαζί με το όχημα, είναι αιώνιες, επειδή έχουν παραχθεί από τον δημιουργό;»⁷¹⁸

Η θεωρία λοιπόν που από το σημείο αυτό και μετά εκθέτει ο Πρόκλος, αποτελεί την άποψη που είχε εκφράσει ο διδάσκαλός του Συριανός, με την οποία συντάσσεται και ο ίδιος. Προσθέτει ότι αυτές οι ακρότητες της μη έλλογης ψυχής απλώνονται και διαιρούνται και δημιουργούν τη ζωή που υφαίνουν επιπλέον (προσυφαίνουν) οι νέοι θεοί, η οποία είναι μεν θνητή, διότι τη διαίρεση αυτή είναι αναγκαίο να την αποθέτει η ψυχή όταν τύχει καθάρσεως και αποκατασταθεί, διαρκεί όμως περισσότερο από τη ζωή του γήινου σώματος, και για το λόγο αυτό, η ψυχή όταν βρίσκεται στον Άδη, καθώς και όταν διαλέγει τους βίους, διαθέτει αυτού του είδους τη ζωή.⁷¹⁹ Και συνεχίζει λέγοντας ότι ο δημιουργός, ο οποίος αποτελεί το αίτιο των αθανάτων, παράγει την ακρότητα της μη έλλογης ζωής, (δυστυχώς δεν εξηγεί το τι εννοεί με την έκφραση «ακρότητα της μη έλλογης ζωής»)⁷²⁰ όμως δεν παράγει εκείνος την ίδια τη μη έλλογη ζωή.⁷²¹ Διότι η μη έλλογη ζωή ανήκει μόνο στις ψυχές που πέπτουν στη γένεση.⁷²²

⁷¹⁸ Ό.π., III, σελ. 236, 31-237,1, εκδ. Diehl: «μήποτε οὖν κάλλιον οὕτω λέγειν, ὥσπερ ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος, τὰς μὲν ἀκρότητας τῆς ἀλόγου ζωῆς τὸ πνεῦμα περιέχειν καὶ εἶναι ταύτας μετὰ τοῦ ὀχήματος αἰδίους ὡς ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ παρηγμένας».

⁷¹⁹ Ό.π., III, σελ. 237, 2-8, εκδ. Diehl: «Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιο*, III 237, 3-6, εκδ. Diehl: «<τὴν ἄλογη ζωή> ἦν προσυφαίνουσιν οἱ νέοι θεοί, θνητὴν μὲν οὖσαν διότι τὸν μερισμὸν τοῦτον ἀποτίθεσθαί ποτε τὴν ψυχὴν ἀναγκαῖον, ὅταν ἀποκαταστῇ τυχοῦσα καθάρσεως, πολυχρονιωτέρα δὲ τῆς τοῦ σώματος τούτου ζωῆς· καὶ διὰ τοῦτο τὴν ψυχὴν καὶ ἐν Ἰδαίου καὶ τοὺς βίους αἰρούμενην ἔχειν τὴν τοιαύτην ζωὴν· ».

⁷²⁰ Και ο Toulouse στη διατριβή του είχε σταθεί σε αυτό το ζήτημα, και είχε αναφέρει ότι η σημασία που έχει αυτή η πρόταση για τον Πρόκλο και τον Συριανό, παραμένει σκοτεινή, βλέπε S. Toulouse, *Les théories du véhicule de l'âme...*, σελ. 326.

⁷²¹ Ό. π., III, σελ. 237, 10-11, εκδ. Diehl.

⁷²² Ό. π. III, σελ. 237, 14-15, εκδ. Diehl: «οἰκεία γὰρ αὕτη < ἡ ἄλογος ζωή> τῶν εἰς γένεσιν πιπτουσῶν ἐστὶ μόνον ψυχῶν»

Τη μη έλλογη ζωή την παράγουν, πριν από το γήινο σώμα, οι νέοι θεοί, αυτοί δηλαδή στους οποίους ο δημιουργός εμπιστεύτηκε τη δημιουργία των θνητών οντοτήτων. Και μαζί με αυτή παράγουν και κάποιο άλλο όχημα πνευματικό, το οποίο, απ'ότι ισχυρίζεται ο Πρόκλος, το παραδέχθηκε και ο Αριστοτέλης.⁷²³ Ο Πρόκλος, λοιπόν, θεωρεί ότι όταν ο Αριστοτέλης αναφερόταν στο πνεύμα, εννοούσε το πνευματικό όχημα για το οποίο ο ίδιος κάνει λόγο εδώ. Υποστηρίζει ότι αυτό το πνευματικό όχημα εξέρχεται από το φυσικό σώμα μαζί με το αθάνατο <όχημα>, και εισέρχεται ξανά μαζί με αυτό, όμως το ίδιο είναι θνητό.⁷²⁴

Αρκετά παρακάτω, ο Πρόκλος αναφέρεται με μεγαλύτερη σαφήνεια στα τρία οχήματα της ψυχής : Το πρώτο είναι απλό και άυλο, (και σε άλλο σημείο του έργου το αποκαλεί αυγοειδές),⁷²⁵ το δεύτερο απλό και ένυλο, (και το αποκαλεί όπως δείξαμε παραπάνω πνευματικό), και το τρίτο είναι σύνθετο και ένυλο, και αποτελεί το φυσικό σώμα του ανθρώπου (και το αποκαλεί «οστρεώδες»).⁷²⁶ Και οι ζωές αυτών είναι τριών ειδών: Η πρώτη είναι αθάνατη, η δεύτερη είναι πολυχρονιώτερη του σώματος (δηλαδή μακρότερη), η δε συναπολλυμένη με το σώμα (δηλ. πεθαίνει μαζί του). Το πρώτο όχημα, το συμφυές, είναι αυτό που καθιστά την ψυχή εγκόσμια, το δεύτερο, δηλαδή το πνευματικό, την καθιστά «γενέσεως πολίτιν», και τέλος το οστρεώδες, δηλαδή το γήινο, την καθιστά χθόνια. Η πρώτη κατάσταση υπάρχει αιωνίως, διότι η ψυχή είναι αιωνίως εγκόσμια, η δεύτερη υπάρχει και πριν από το σώμα και

⁷²³ Ό.π., ΙΙΙ, σελ. 238, 18-21, εκδ. Diehl: «δειχθέντος δέ, ως είπομεν, ότι οί νέοι θεοί παράγουσι πρὸ τοῦδε τοῦ σώματος τὴν ἄλογον καὶ ὄχημα ἄλλο πνευματικόν, οἷον καὶ Ἀριστοτέλης ὑπέλαβε...».

⁷²⁴ Ό.π., ΙΙΙ, σελ. 238, 21-22, εκδ. Diehl: «<το πνευματικόν ὄχημα> συνεξιών τῷ ἀθανάτῳ τῷ ἐν ἡμῖν καὶ συνεισιόν, θνητὸν δὲ ὅμως ὄν...».

⁷²⁵ Ό.π., ΙΙ σελ. 81, 21, εκδ. Diehl: «ἄνω γὰρ μένοντες οὐδὲν δεόμεθα τούτων τῶν πολυειδῶν ζῶων καὶ τῶν μεριστῶν ὀργάνων, ἀλλ' ἀρκεῖ τὸ ὄχημα τὸ αὐγοειδές, πάσας ἔχον ἠνωμένως τὰς αἰσθήσεις».

⁷²⁶ Ό.π., ΙΙΙ, σελ. 285, 12-16, εκδ. Diehl: «τριτὰ οὖν τὰ ὄχηματα, ἢ ἀπλοῦν καὶ ἄυλον, ἢ ἀπλοῦν καὶ ἐνυλον, ἢ σύνθετον καὶ ἐνυλον· καὶ ζῶαί τούτων τρεῖς, ἢ μὲν ἀθάνατος, ἢ δὲ πολυχρονιώτερά τοῦ σώματος, ἢ δὲ συναπολλυμένη τῷ σώματι».

μετά από αυτό, και τέλος η τρίτη υπάρχει μόνο όταν η ψυχή μεταβαίνει συνεχώς από τη μία θνητή ζωή στην άλλη.⁷²⁷ Αυτή είναι αναλυτικά η επιχειρηματολογία που χρησιμοποιεί ο Πρόκλος για να υποστηρίξει τη θεωρία που προτείνει ο ίδιος σχετικά με το «όχημα» της ψυχής, ακολουθώντας το διδάσκαλό του Συριανό.

. Συνοψίζουμε λοιπόν, στο σημείο αυτό, τη νέα αντίληψη που παρουσιάζει ο Πρόκλος: Η έλλογη ψυχή είναι έργο του Δημιουργού και λαμβάνει από εκείνον ένα όχημα το οποίο είναι συμφυές με αυτήν, αυγοειδές, , αιώνιο και άυλο όπως και εκείνη, αδιαίρετο και απαθές⁷²⁸. Αυτό το όχημα συνάπτεται για πάντα με την ίδια ψυχή,⁷²⁹ και είναι αυτό που την καθιστά εγκόσμια. Πέραν αυτού, ο δημιουργός παράγει επίσης και τις ακρότητες της μη έλλογης ζωής. Οι «νέοι θεοί», οι οποίοι είναι επιφορτισμένοι με την κατασκευή της θνητής ζωής, δημιουργούν με τη σειρά τους, πριν από το ορατό σώμα τη μη έλλογη ψυχή. Και μαζί με αυτήν, παράγουν και ένα άλλο δεύτερο όχημα, πνευματικό,⁷³⁰ που είναι κατασκευασμένο από τα απλά στοιχεία,⁷³¹ και το οποίο συνάπτεται με τη μη έλλογη ψυχή.

Το πνευματικό αυτό όχημα, μαζί με τη μη έλλογη ψυχή, εισέρχεται και εξέρχεται στο ορατό σώμα συνοδευόμενο από την έλλογη ψυχή και το όχημά της. Δηλαδή επιβιώνει μαζί με τη μη έλλογη ψυχή που συνάπτεται

⁷²⁷ Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, III, 298, 27-299, 4, εκδ. Diehl: «τὸ μὲν οὖν συμφυὲς ὄχημα ποιεῖ αὐτὴν ἐγκόσμιον, τὸ δὲ δεύτερον γενέσεως πολῖτιν, τὸ δὲ ὀστρεῶδες χθονίαν, καὶ ὡς ἔχει ἢ χθῶν πρὸς τὴν γένεσιν ὅλην καὶ αὕτη πρὸς τὸν κόσμον, οὕτω καὶ τὰ ὀχήματα ἔχει πρὸς ἄλληλα καὶ αἱ τῶν ὀχημάτων περιθέσεις, ἡ μὲν αἰεὶ (καὶ γὰρ αἰεὶ ἐγκόσμιος), ἡ δὲ καὶ πρὸ τοῦδε τοῦ σώματος καὶ μετ' αὐτό (καὶ γὰρ ἔστι καὶ πρὸ αὐτοῦ καὶ μετ' αὐτὸ ἐν τῇ γενέσει), ἡ δὲ τότε μόνον, ὅταν ἐν γῇ μερικὸν τινα διαλλάττη βίον».

⁷²⁸ Πρόκλος, *Στοιχείωσις Θεολογική*, εκδ. Dodds, παράγραφος 208, σελ. 182: «πάσης μερικῆς ψυχῆς τὸ ὄχημα ἄυλόν ἐστι καὶ ἀδιαίρετον κατ' οὐσίαν καὶ ἀπαθές».

⁷²⁹ Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον* III, σελ. 267, 25-28, εκδ. Diehl: «μένειν γὰρ δεῖ τὸ ὅλον αἰεὶ ὅλον ἕκαστος ὄν, διὸ καὶ αἰδιὸν ἐστι πᾶν τὸ τοιοῦτον ὄχημα τῆς ψυχῆς καὶ αἰεὶ τὸ αὐτὸ τῆς αὐτῆς ἐξήρηται· πέφυκε γὰρ οὕτως ἕκαστον, ὡς ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ γέγονε».

⁷³⁰ Ο.π., III, σελ. 238, 18-20, εκδ. Diehl.

⁷³¹ Ο.π., III, σελ. 297, 26-28, εκδ. Diehl: «καὶ πρὶν οὖν εἰς τοῦτο κατέλθωσιν, ἔχουσι τὴν ἄλογον ζῶν καὶ τὸ ἐκείνης ὄχημα κατασκευασμένον ἀπὸ τῶν ἀπλῶν στοιχείων».

σε αυτό για μία ολόκληρη σειρά μετενσωματώσεων. Όταν δε επιτευχθεί η ολοκληρωτική κάθαρση της έλλογης ψυχής, αυτό καταστρέφεται και μαζί του καταστρέφεται και η μη έλλογη ψυχή την οποία φέρει.⁷³² Αντίθετα, η φυτική ψυχή πεθαίνει μαζί με το ορατό σώμα.

Ο Πρόκλος εφαρμόζει τον ίδιο τρόπο σκέψης και όσον αφορά την ιεραρχία των θείων ψυχών. Συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι οι θείες ψυχές έχουν μόνο αυγοειδές όχημα, η ενδιάμεση τάξη των δαιμόνων εκτός από το αυγοειδές έχει και το πνευματικό όχημα, ενώ οι ανθρώπινες ψυχές έχουν ως όχημα, πέρα από τα άλλα δύο, και το θνητό σώμα.⁷³³

Τέλος, όσον αφορά στην κάθαρση της ψυχής, αυτή συνίσταται στην αφαίρεση από αυτήν ενυλότερων χιτώνων, όπως αποκαλεί ο Πρόκλος τις μη έλλογες ζωές που παραλαμβάνει η ψυχή κατά την κάθοδό της.⁷³⁴ Όσον αφορά δε στην απαλλαγή από αυτά τα οχήματα σύμφωνα με τον Πρόκλο:

«συντελεί και η φιλόσοφος ζωή, όπως αναφέρει αυτός <δηλ. ο Πλάτων>, αλλά σύμφωνα με τη δική μας γνώμη, ακόμα περισσότερο συντελεί η τελεστική ζωή (θεουργική), η οποία διά του θείου πυρός αφανίζει όλες τις κηλίδες που έχουν προκληθεί από τη γένεση, όπως διδάσκουν τα λόγια <δηλαδή οι Χαλδαϊκοί χρησμοί> και κάθε αλλότρια και μη έλλογη φύση την οποία είλκυσε το πνεύμα της ψυχής».⁷³⁵

⁷³² Ο.π., III, σελ. 297, 16-21, . εκδ. Diehl

⁷³³ Πρόκλος, *Πλατωνική θεολογία* III 5, σελ. 18.24 -19,5, εκδ. Saffrey – Westerink: «καὶ μὴν καὶ ἐπὶ τῶν μετεχομένων ψυχῶν αἱ μὲν πρώτισται καὶ θειόταται σώμασιν ἀπλοῖς καὶ ἀιδίοις ἐφεστήκασιν, αἱ δὲ ἀπλοῖς μὲν, ἀλλὰ μετὰ τούτων καὶ τοῖς ἐνύλοις ἐπιβεβήκασιν, αἱ δὲ ἀπλοῖς ἅμα καὶ ἐνύλοις καὶ συνθέτοις».

⁷³⁴ Πρόκλος, *Στοιχείωσις Θεολογική*, εκδ. Dodds, παρ. 209, σελ. 182, 16-23.

⁷³⁵ Πρόκλος, *Εἰς τὸν Τίμαιον* III, σελ. 300, 13-20, εκδ. Diehl : «εἰς δὲ τὴν ἀποσκευὴν τῶν τοιούτων ὀχημάτων.....συντελεῖ μὲν καὶ ἡ φιλόσοφος ζωή, καθάπερ φησὶν αὐτός, τὸ δὲ μέγιστον κατὰ γε τὴν ἐμὴν δόξαν ἡ τελεστικὴ συμβάλλεται, διὰ τοῦ θείου πυρός ἀφανίζουσα τὰς ἐκ τῆς γενέσεως ἀπάσας κηλίδας, ὡς τὰ λόγια διδάσκει, καὶ πᾶσαν τὴν ἀλλότριον ἦν ἐφειλκύσατο τῆς ψυχῆς τὸ πνεῦμα καὶ ἀλόγιστον φύσιν».

Έτσι ο Πρόκλος εμφανίζεται να υποστήριζε την ίδια άποψη με τον Ιεροκλή, αφού και εκείνος πρότεινε για την κάθαρση του πνευματικού σώματος και την φιλοσοφία, αλλά ιδιαίτερα την ιερατική τέχνη.

ΔΑΜΑΣΚΙΟΣ (467-μετά το 540 μ.Χ.)

Ο Δαμάσκιος⁷³⁶ ήταν ο τελευταίος σχολάρχης της Νεοπλατωνικής σχολής των Αθηνών. Και αυτός φαίνεται ότι υιοθέτησε σε γενικές γραμμές την άποψη του Πρόκλου. Δηλαδή, αποδίδει και εκείνος στην ψυχή τρία οχήματα: το αυγοειδές σώμα ή όχημα, το οποίο συνάπτεται με την έλλογη ψυχή, το πνευματικό σώμα ή όχημα, το οποίο συνάπτεται με τη μη έλλογη ψυχή, και τέλος το φθαρτό ορατό σώμα, το οποίο συνάπτεται με τη φυτική ψυχή. Ο Δαμάσκιος μιλά για τρία ζώα, στο βαθμό που το σύνολο ψυχή και σώμα αποκαλείται ζών, δηλαδή ζωντανό ον. Έτσι αναφέρει το οστρεώδες ζών, δηλαδή το θνητό σώμα και την φυτική ψυχή, το πνευματικό ζών, δηλαδή το πνευματικό σώμα και τη μη έλλογη ψυχή, και το αυγοειδές ζών, δηλαδή το αυγοειδές σώμα και την έλλογη ψυχή.⁷³⁷

Η σκέψη του Δαμάσκιου διαφοροποιείται όμως από τη σκέψη του Πρόκλου ως προς το αυγοειδές σώμα, καθώς, σύμφωνα με τον Δαμάσκιο, οι ψυχές που έχουν διαγάγει ένα βίο σύμφωνο με την καθαρτική αρετή, φτάνουν στον υπερουράνιο τόπο, δηλαδή τον κόσμο των νοητών, χωρίς κανένα σώμα. Αποχωρίζονται, δηλαδή, και το αυγοειδές τους σώμα.

Συγκεκριμένα, ο Δαμάσκιος διέκρινε αυτές τις ψυχές που μετά το θάνατο είναι ολότελα χωρίς σώμα, από εκείνες που διατηρούν το αυγοειδές ή το πνευματικό τους σώμα.

«Διότι από τις <ψυχές> που είναι αναμάρτητες έχουν και διαγάγει το βίο τους οσίως, οι μεν <ψυχές που διήγαγαν το βίο τους> άνευ φιλοσοφίας κατοικούν στα πέρατα της γης με τα πνευματικά λεπτότατά <τους σώματα>, οι πολιτικώς

⁷³⁶ Για τη θεωρία του πνεύματος στο Δαμάσκιο βλέπε I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Paris 1978, σελ. 181-183.

⁷³⁷ Δαμάσκιος, *Δαμασκίου διαδόχου ἀπορίαι καὶ λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν εἰς τὸν Πλάτωνα Παρμενίδην*. Τ. 1, p. 32, εκδ. Ruelle.

φιλοσοφούσες <ψυχές> διαμένουν στον ουρανό με τα αυγοειδή τους <σώματα>, οι δε <ψυχές> που έχουν τελείως καθαρθεί αποκαθίστανται στον υπερκόσμιο τόπο χωρίς σώματα».⁷³⁸

⁷³⁸ Δαμάσκιος, *Εἰς τὸν Φαῖδωνα*, *The Greek commentaries on Plato's Phaedo*, vol. 2, Damascius, σελ. 551. 1-5, εκδ. Westerink: «Ὅτι ἀναμάρτητοι καὶ ὁσίων βεβιωκυῖαι αἱ μὲν ἄνευ φιλοσοφίας ἐπὶ τῶν ἄκρων οἰκίζονται τῆς γῆς μετὰ σωμάτων πνευματικῶν λεπτοτάτων, αἱ δὲ πολιτικῶν φιλοσοφοῦσαι μετὰ τῶν αὐγοειδῶν ἐν οὐρανῷ μέσωγουσιν, αἱ δὲ καθαρθεῖσαι τελέως εἰς τὸν ὑπερκόσμιον τόπον ἀποκαθίστανται ἄνευ σωμάτων».

ΙΩΑΝΝΗΣ ΦΙΛΟΠΟΝΟΣ (490 μ.Χ -570 μ.Χ.)

Το υπόμνημα του Φιλοπόνου⁷³⁹ στο *Περί Ψυχής* του Αριστοτέλη, όπως δείχνει και ο τίτλος του «*Ιωάννου Αλεξανδρέως εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις, ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου, μετὰ τινων ἰδίων ἐπιστάσεων*», είναι βασισμένο σε σημειώσεις των μαθημάτων του δασκάλου του Αμμωνίου, και το έχει συμπληρώσει με κάποιες δικές του παρατηρήσεις. Ως εκ τούτου, λοιπόν, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τι από το περιεχόμενο αυτού είναι του Φιλοπόνου και τι του Αμμωνίου. Το κείμενο αυτό ανήκει στην υπομνηματιστική παράδοση της Αλεξανδρινής σχολής, όπου σύνηθες φαινόμενο ήταν ένας μαθητής να καθίσταται υπεύθυνος για την καταγραφή των μαθημάτων του δασκάλου του.

Ο Φιλόπονος, στο εν λόγω υπόμνημα, ιδιαίτερα στο προοίμιό του, αναφέρεται στη θεωρία του πνεύματος, χωρίς όμως να κάνει συγκεκριμένες αναφορές στο έργο προγενέστερων αυτού φιλοσόφων. Και παρότι διατείνεται ότι η έννοια του πνεύματος εμφανίζεται στο έργο και του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα, δεν παραπέμπει σε κανένα έργο του Πλάτωνα, ενώ αναφορικά με τον Αριστοτέλη κάνει μια νύξη σε κάποια χωρία του «*Περί ζώων μορίων*» του, όπου όμως δεν γίνεται καμία σαφής αναφορά στο πνεύμα από τον Αριστοτέλη.⁷⁴⁰

⁷³⁹ Γενικά για τον Ι. Φιλόπονο βλέπε R. Sorabji, *Philoponus and the rejection of Aristotelian science*, London 1987. Μετάφρασή στα Ελληνικά, *Ο Φιλόπονος και η απόρριψη της αριστοτελικής επιστήμης*, μτφρ. Χλοή Μπάλλα, Μορφωτικό ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2006. Επανεκδόση εμπλουτισμένη και επικαιροποιημένη, R. Sorabji, *Philoponus and the rejection of Aristotelian science*, London 2010.

⁷⁴⁰ Φιλόπονος, *Ιωάννου Αλεξανδρέως εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου μετὰ τινων ἰδίων ἐπιστάσεων*, εκδ. M. Hayduck, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμος 15, σελ. 10-11.

Συγκεκριμένα, κατά τον Φιλόπονο η ψυχή διαιρείται σε τρία μέρη: Στην έλλογη ψυχή, η οποία είναι χωριστή γενικά του σώματος, στη μη έλλογη ψυχή, η οποία είναι χωριστή από το παχύ σώμα, όμως είναι αχώριστη από το πνεύμα, και, τέλος, στη φυτική ψυχή, η οποία είναι αχώριστη από το παχύ σώμα. Αυτή τη δόξα ισχυρίζεται ότι την πρέσβευσαν τόσο ο Αριστοτέλης όσο και ο Πλάτων.⁷⁴¹

Το πνευματικό σώμα, κατά τον Φιλόπονο, υπάρχει. Αποτελεί την έδρα της μη έλλογης ψυχής και συνεχίζει να υπάρχει για κάποιο χρονικό διάστημα και μετά την έξοδο της ψυχής από το παχύ γήινο σώμα, ενώ η φυτική ψυχή έχει το είναι της στο γήινο σώμα και συμφθείρεται με αυτό.⁷⁴² Η μη έλλογη ψυχή έχει ως υποκείμενο και όχημα το πνευματικό σώμα, το οποίο και αυτό συντίθεται από τα τέσσερα σώματα, αποκαλείται όμως πνευματικό από τον πλεονάζοντα αέρα που περιέχει η σύνθεσή του, όπως ακριβώς και το γήινο σώμα αποκαλείται έτσι από το πλεονάζον στη σύνθεσή του στοιχείο της γης.⁷⁴³ Το ερώτημα που θέτει ο Φιλόπονος είναι: Από τι αποδεικνύεται ότι υπάρχει το πνεύμα; Αυτό αποδεικνύεται από το γεγονός ότι η ψυχή, κάποια στιγμή, φτάνει στον Άδη και εκτίει ποινές για όσα πράγματα δεν βίωσε καλώς. Εκεί τυγχάνει της προσήκουσας επιμέλειας και επειδή οι αμαρτίες της ψυχής συντελέστηκαν υπό καθεστώς φιληδονίας, η ψυχή, διά των τιμωριών που υφίσταται στους

⁷⁴¹ Ο.π., σελ. 10, 4-9 Καταγράφοντας τις απόψεις των προγενεστέρων φιλοσόφων περί ψυχής λέει: «οί δὲ τὴν μὲν λογικὴν χωριστὴν, τὴν δὲ ἄλογον καὶ τὴν φυτικὴν ἀχώριστον. Τούτων δὲ οἱ μὲν ἀμφοτέρως ἀχωρίστους τοῦ παχέος τούτου σώματος, οἱ δὲ τὴν μὲν φυτικὴν τούτου μόνην ἀχώριστον, τὴν δὲ ἄλογον τούτου μὲν χωριστὴν, ἄλλου μέντοι τινὸς σώματος ἀχώριστον, λέγω δὴ τοῦ πνευματικοῦ. ἥπερ ἐστὶ καὶ ἀληθὴς δόξα, ὡς δεῖξομεν ἥν καὶ Πλάτων καὶ Ἀριστοτέλης ἐπρέσβευσαν».

⁷⁴² Ο.π., σελ. 12, 17-22: «ὅτι τε πᾶσα ψυχή ἀσώματος καὶ ὅτι μόνη ἡ λογικὴ χωριστὴ παντὸς σώματος, καὶ ὅτι ἡ μὲν ἄλογος τοῦ μὲν παχέος τούτου χωριστὴ, ἀχώριστος δὲ τοῦ πνεύματος, καὶ ἔτι εἰ ὅλως ἐστὶν αὐτὸ τοῦτο τὸ πνευματικὸν σώμα, καὶ ὅτι ἐπιδιαμένει μετὰ τὴν ἔξοδον τὴν ἐκ τούτου τοῦ σώματος ἐπὶ τινὰ χρόνον, καὶ ὅτι ἡ φυτικὴ ἐν τῷ παχεῖ τούτῳ τῷ σώματι τὸ εἶναι ἔχει καὶ συμφθείρεται αὐτῷ».

⁷⁴³ Ο.π., σελ. 17, 20-23: «< ἡ ἄλογος ψυχή > ὄχημα καὶ ὑποκείμενον ἔχουσα τὸ πνευματικὸν σώμα, ὃ καὶ αὐτὸ ἐστὶ μὲν ἐκ τῶν τεσσάρων, λέγεται δὲ ἐκ τοῦ πλεονάζοντος τοῦ ἀέρος, ὥσπερ καὶ τοῦτο γήινον λέγεται ἐκ τοῦ πλεονάζοντος».

τόπους τιμωρίας που βρίσκονται κάτω από τη γη, υφίσταται πόνο. Εάν λοιπόν ήταν ασώματη η ψυχή πως θα μπορούσε να τιμωρηθεί; Γι' αυτό ακριβώς το λόγο διαθέτει το πνευματικό σώμα, το οποίο από άμετρη ψύξη ή καύση διακρίνεται ή συγκρίνεται αμέτρως σύμφωνα με το νόμο της ομοιοπάθειας.⁷⁴⁴

Στο πνευματικό αυτό σώμα βρίσκονται, σαν σε υποκείμενο, ο θυμός και η επιθυμία, και είναι αχώριστα από αυτό.⁷⁴⁵ Αυτό γιατί, αν και μετά την έξοδο από το γήινο σώμα ήταν απαλλαγμένη η ψυχή από αυτά τα δύο, θα ήταν απαλλαγμένη και από τη γένεση και από τα πάθη και δεν θα πήγαινε ποτέ στους τόπους τιμωρίας που βρίσκονται κάτω από τη γη. Όμως, κατά την κάθοδό της ψυχής της δόθηκαν αυτά τα πάθη και δεν μπορεί να απαλλαχθεί από τη γένεση, εάν δεν καθαρίσει τον εαυτό της. Επειδή όμως είναι αυτοκίνητη και εξέπεσε από το αγαθό εκουσίως, πρέπει για να ανέβει στον ουράνιο τόπο ξανά, να καθαρίσει η ίδια τον εαυτό της. Οι δε τόποι τιμωρίας που βρίσκονται κάτω από τη γη, δεν μπορούν αυτά καθαυτά να την αναγάγουν, αλλά μόνο να την κάνουν να επιστρέψει προς εαυτήν, και να αποβάλει εκουσίως αυτά με τα οποία συνδέθηκε λόγω συμπάθειας. Όταν συμβεί αυτό, τότε απαλλάσσεται από τον θυμό και την επιθυμία και από το όχημά τους, δηλαδή το πνεύμα.⁷⁴⁶

⁷⁴⁴ Ο.π., σελ. 17, 26-18, 4: «πόθεν οὖν ὅτι ἐστὶ τὸ πνεῦμα; ἡ ψυχὴ ἢ ἡμετέρα μετὰ τὴν ἐκ τοῦ σώματος τούτου ἔξοδον ὁμολογεῖται, μᾶλλον δὲ ἀποδείκνυται εἰς Αἶδου ἀφικνεῖσθαι, καὶ ποινὰς ἐκεῖσε τῶν οὐ καλῶς βεβιωμένων παρέχειν· οὐ γὰρ μόνον τοῦ εἶναι ἡμῶν φροντίζει ἡ πρόνοια, ἀλλὰ καὶ τοῦ εὖ εἶναι. Διὸ οὐκ ἀμελεῖται ἡ ψυχὴ εἰς τὸ παρὰ φύσιν ἐξολισθήσασα, ἀλλὰ τυγχάνει τῆς προσηκούσης ἐπιμελείας. Καὶ ἐπειδὴ τὸ ἀμαρτάνειν αὐτῇ διὰ γλυκο-θυμίαν ἐγένετο, ἐξ ἀνάγκης καὶ τὸ καθαρθῆναι δι' ἀλγύνσεως αὐτῇ γενήσεται...ἀλλ' εἰ ἀσώματος ἡ ψυχὴ, ἀδύνατον αὐτὴν παθεῖν, πῶς οὖν κολάζεται; ἀνάγκη οὖν πᾶσα σῶμά τι αὐτῆς ἐξηφθαι, ὃ διακρινόμενον ἀμέτρως ἢ συγκρινόμενον ὑπὸ ψύξεως ἢ καύσεως ἀμέτρου ἀλγύνει τὴν ψυχὴν διὰ τὴν συμπάθειαν...»

⁷⁴⁵ Ο.π., σελ. 18, 8-10: «ἀλλὰ τοῦτο τὸ πνευματικὸν ὃ λέγομεν, ἐν τούτῳ οὖν ἐστὶ πάντως διὰ τοῦτο ὡς ἐν ὑποκειμένῳ θυμὸς καὶ ἐπιθυμία, καὶ τούτου ἐστὶν ἀχώριστα».

⁷⁴⁶ Ο.π., σελ. 18, 12-26: «εἰ γὰρ μὴ ἦσαν, ἀλλ' ἅμα τῇ ἐξόδῳ τοῦ σώματος ἀπήλλακτο τῶν παθῶν τούτων, καθαρὰ ἂν ἦν πάντως καὶ τῆς γενέσεως ἀπηλλαγμένη· ἀπηλλαγμένη δὲ τῆς γενέσεως καὶ τῶν παθῶν ἀνήκτο ἂν καὶ οὐκ ἂν ἐν τοῖς ὑπὸ γῆν δικαιοητορίοις ἐγένετο. ὡς γὰρ εἵπομεν, κατιούσης αὐτῆς εἰς τὴν γένεσιν ἐδόθησαν ταῦτα τὰ πάθη διὰ τὰς εἰρημένας αἰτίας· ἀδύνατον δὲ αὐτὴν τῆς γενέσεως ἀπαλλαχθῆναι μὴ ἑαυτὴν

Ο Φιλόπονος αναφέρει και μία άλλη άποψη, με την οποία φαίνεται να συναινεί, ότι δηλαδή υπάρχει και άλλο ένα σώμα ουράνιο, αιωνίως ενωμένο με την έλλογη ψυχή, το οποίο αποκαλούν αυγοειδές ή αστεροειδές. Πρόκειται ουσιαστικά, όπως είδαμε και παραπάνω, για το δόγμα το οποίο εισήγαγε ο Πρόκλος και πιθανότατα και ο δάσκαλός του ο Συριανός. Και ο Φιλόπονος εξηγεί την αιτία για την οποία αυτό προφανώς υπάρχει, ως εξής: Επειδή και η ψυχή ανήκει στα εγκόσμια όντα, είναι ανάγκη και αυτή να έχει κάποιο κλήρο τον οποίο να διοικεί, ο οποίος να αποτελεί μέρος του κόσμου. Και στο βαθμό που αυτή είναι αεικίνητη και πρέπει πάντα να ενεργεί, πρέπει να έχει αιωνίως κάποιο σώμα το οποίο να ζωοποιεί.⁷⁴⁷

Στο πνευματικό σώμα βρίσκονται, πέρα από τις ζωτικές και ορεκτικές δυνάμεις της μη έλλογης ψυχής, και οι γνωστικές της δυνάμεις: η φαντασία και η αίσθηση.⁷⁴⁸ Απόδειξη της ύπαρξης του πνευματικού σώματος αποτελεί η εμφάνιση σκιωδών φαντασμάτων γύρω από τους τάφους. Διότι αν αυτό δεν υπήρχε, η ψυχή δεν θα λάμβανε σχήμα ή δεν θα ήταν κατά κανένα τρόπο ορατή. Όμως λέγεται ότι οι ακάθαρτες ψυχές, μετά την έξοδο από αυτό το σώμα, πλανιόνται για κάποιο χρονικό διάστημα με το πνεύμα. Και αυτό είναι που εμφανίζεται γύρω από τους

καθάρασαν. ἐπειδὴ γὰρ αὐτοκίνητός ἐστιν καὶ ἐκοῦσα τοῦ ἀγαθοῦ ἐξέπεσεν, δεῖ πάλιν, ἵνα ἀναχθῇ, αὐτὴν ἑαυτὴν καθᾶραι. Τὰ ὑπὸ γῆν δὲ δικαιοτήρια οὐ δύνανται αὐτὴν ἀνάξαι, ἀλλὰ τοσοῦτον μόνον ἐπιστρέφουσιν αὐτὴν πρὸς ἑαυτήν. ὥστε λοιπὸν καταγνοῦσαν ἑαυτῆς οἰκεία ὁρμῇ καθαρθῆναι καὶ ἐκοῦσαν ἀποβαλεῖν οἷς ἐκοῦσα συνεδέθη τῇ συμπαθείᾳ. διὸ φασιν μετὰ τὰ ὑπὸ γῆν δικαιοτήρια πάλιν παραγίνεσθαι αὐτὴν ἐνθάδε ἐπὶ τοσοῦτον, ἕως ἑαυτὴν καθάρασα ἀναχθῇ τῆς γενέσεως ἀπαλλαγείσα· τότε τοίνυν καὶ τὸν θυμὸν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἀποτίθεται μετὰ τούτου τοῦ ὀχήματος, τοῦ πνεύματος λέγω».

⁷⁴⁷ Ο.π., σελ. 18, 26-31: «εἶναι δέ τι καὶ μετὰ τοῦτο ἄλλο τι αἰδίως αὐτῆς ἐξημμένον σῶμα οὐράνιον καὶ διὰ τοῦτο αἰδίων, ὃ φασιν αὐγοειδὲς ἢ ἀστροειδὲς. Τῶν γὰρ ἐγκοσμίων οὐσαν ἀνάγκη πάντως ἔχειν τινὰ κληρὸν ὃν διοικεῖ, μέρος ὄντα τοῦ κόσμου· καὶ εἰ ἀεικίνητός ἐστιν καὶ δεῖ αὐτὴν ἀεὶ ἐνεργεῖν, δεῖ ἔχειν αἰδίως ἐξημμένον τι σῶμα ὃ ἀεὶ ζωοποιήσῃ· διὰ ταῦτα οὖν τὸ αὐγοειδὲς φασιν αὐτὴν ἀεὶ ἔχειν, αἰδίων ὄν».

⁷⁴⁸ Ο.π., σελ. 18, 34-37: «Δῆλον δὲ ὅτι ὥσπερ αἱ ζωτικαὶ καὶ ορεκτικαὶ τῆς ἀλόγου δυνάμεις ἐν τῷ πνεύματι, οὕτω καὶ αἱ γνωστικαί· εἰ γὰρ αἱ χεῖρους χωρισταὶ τούτου τοῦ παχέος σώματος, πολλῶ μᾶλλον αἱ κρείττους· κρείττους δὲ αἱ γνωστικαί, λέγω δὲ φαντασίαν καὶ αἴσθησιν».

τάφους. Αυτό το πνεύμα έχει παχύνει από μοχθηρή διαίτα, καθώς θεωρείται ότι και αυτό έχει κάτι από τη φυτική ζωή και τρέφεται όχι βέβαια όπως το σώμα το γήινο, αλλά διά ατμών, όπως για παράδειγμα, τα σφουγγάρια απορροφούν τους ατμούς.⁷⁴⁹ Για το λόγο αυτό και οι σπουδαίοι άνθρωποι φροντίζουν να ακολουθούν λεπτότερη και ξηρότερη διαίτα έτσι ώστε να μην παχαίνει το πνεύμα τους, αλλά να λεπταίνει. Για το λόγο αυτό, λένε, τελούν και τους καθαρμούς. Και όπως το γήινο σώμα πλένεται με νερό, το πνεύμα καθαρίζει με καθαρμούς διά ατμών. Με κάποιους ατμούς τρέφεται, με κάποιους άλλους καθαρίζεται.⁷⁵⁰

Το πνεύμα δεν έχει όργανα αλλά είναι ολότελα αισθητικό και αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις. Για το λόγο αυτό ο Φιλόπονος θεωρεί ότι ο Αριστοτέλης στα *Μετά τὰ Φυσικά* (λάθος του Φιλοπόνου, στο *Περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως*, 455a 20) έλεγε ότι η κυρίως αίσθηση είναι μία και το κυρίως αισθητήριο ένα, όπου αισθητήριο, κατά τον Φιλόπονο, ο Αριστοτέλης αποκαλούσε το πνεύμα, στο οποίο εδράζεται η αισθητική λειτουργία, η οποία ολόκληρη αντιλαμβάνεται τα ποικίλα αισθητά μέσω σύνολου του πνεύματος.⁷⁵¹

⁷⁴⁹ Ο.π., σελ. 19, 18-27: «πόθεν ἐν τοῖς τάφοις τὰ σκιοειδῆ φαίνονται φαντάσματα; Οὐ γὰρ δὴ γε ἡ ψυχὴ ἢ ἐσχημάτισται ἢ ὅλως ἐστὶν ὁρατὴ. ἀλλὰ φασὶ τὰς ἀκαθάρτους ψυχὰς μετὰ τὴν ἔξοδον τούτου τοῦ σώματος πλανᾶσθαι ἐπὶ τινὰ χρόνον μετὰ τοῦ πνεύματος καὶ τοῦτο παραδεικνύεται περὶ τοὺς τάφους, διὸ φροντιστέον εὐζωίας· ὑπὸ τούτου γὰρ φασὶν τοῦ πνεύματος παχυνθέντος ἐκ μοχθηρᾶς διαίτης κατασπᾶσθαι περὶ τὰ πάθη τὴν ψυχὴν. ἔχειν γὰρ τι καὶ αὐτό φασὶ τῆς φυτικῆς ζωῆς· καὶ γὰρ τρέφεσθαι, τρέφεσθαι δὲ οὐχ οὕτως ὡς τοῦτο τὸ σῶμα, ἀλλὰ δι' ἀτμῶν, οὐ διὰ μορίων ἀλλ' ὅλον δι' ὅλου φέρ' εἰπεῖν, ὡς οἱ σπόγγοι δέχονται τοὺς ἀτμούς».

⁷⁵⁰ Ο.π., σελ. 19, 27-31: «διὰ τοῦτο φροντίζουσιν οἱ σπουδαῖοι τῆς λεπτοτέρας διαίτης καὶ ξηροτέρας, διὰ τὸ μὴ παχύνεσθαι τὸ πνεῦμα, ἀλλὰ λεπτύνεσθαι. Πρὸς τοῦτο καὶ τοὺς καθαρμούς φασὶ παραλαμβάνειν· τοῦτο μὲν γὰρ τὸ σῶμα ὕδατι πλύνεται, ἐκεῖνο δὲ καθαρμοῖς τοῖς διὰ τῶν ἀτμῶν· διὰ γὰρ ἀτμῶν τινῶν τρέφεται, τινῶν δὲ καθαίρεται».

⁷⁵¹ Ο.π., σελ. 19, 31-36: «οὐ διωργανῶσθαι δὲ φασὶν αὐτό, ἀλλ' ὅλον δι' ὅλου ἐνεργεῖν κατὰ τὰς αἰσθήσεις καὶ τῶν αἰσθητῶν ἀντιλαμβάνεσθαι. διὸ καὶ Ἀριστοτέλης φησὶν ἐν τοῖς *Μετά τὰ φυσικά*, ὅτι ἡ κυρίως αἴσθησις μία, καὶ τὸ κυρίως αἰσθητήριον ἓν, αἰσθητήριον λέγων αὐτὸ τὸ πνεῦμα ἐν ᾧ ἡ αἰσθητικὴ δύναμις ὅλη δι' ὅλου τῶν ποικίλων αἰσθητῶν ἀντιλαμβάνεται».

Στο ερώτημα: Πώς αυτό εμφανίζεται στους τάφους⁷⁵² να έχει όργανα και άλλοτε έχει τη μορφή ανδρός άλλοτε και άλλου ζωντανού όντος; από ό,τι αναφέρει ο Φιλόπονος, λένε ότι συχνά, έχοντας παχύνει από μοχθηρή δίαιτα, λαμβάνει σχήμα ανθρώπου, καθώς έχει πάρει τη μορφή του σώματος το οποίο το περιείχε, όπως συμβαίνει και στην περίπτωση του κρυστάλλου,⁷⁵³ ο οποίος παίρνει τη μορφή του αγγείου μέσα στο οποίο πήζει. Πως λοιπόν φαίνεται να έχει διάφορα σχήματα; Λένε ότι όταν η ψυχή θέλει να το εμφανίσει αυτό, κινητοποιώντας τη φαντασία, το σχηματίζει και αυτό <ανάλογα με τις παραστάσεις της>, είτε, ίσως με τη βοήθεια των δαιμόνων που συμπράττουν εμφανίζεται και πάλι γίνεται αόρατο, καθώς πυκνώνει και αραιώνει. Καθότι, επειδή είναι αέριο, όταν συσταλεί και πυκνώνει γίνεται ορατό, ενώ πάλι γίνεται αφανές όταν απλωθεί και αραιώσει.⁷⁵⁴ Ως προς αυτά όλα, απορεί βέβαια κανείς, εάν γενικά είναι ανθρώπινες οι ψυχές που εμφανίζονται στους τάφους, με τα δικά τους πνεύματα ή εάν είναι κάποιοι πλάνοι δαίμονες οι οποίοι εκ φύσεως μεταβάλλονται στα πάντα, εξαιτίας του εύπλαστου πνευματικού τους σώματος, οπότε και συνεχώς φαίνονται να το κάνουν αυτό.⁷⁵⁵ Και πώς οι ψυχές περιπλανιούνται για κάποιο χρόνο εδώ, κατά προαίρεση ή όχι; Γιατί εάν είναι κατά προαίρεση, δεν θα ήταν υποχρεωμένες ποτέ να

⁷⁵² Θεωρία που υποστηρίζει ο Πλάτων στο *Φαίδων* 81d και επειχείρημα που υιοθετήθηκε τόσο από Νεοπλατωνικούς όσο και από Χριστιανούς στοχαστές.

⁷⁵³ Ο.π., σελ. 19, 36-20, 4: «πώς οὖν φαίνεται διωργανωμένον ἐν τοῖς τάφοις καὶ ποτὲ μὲν ἀνδρεῖκελον, ποτὲ δὲ καὶ ἄλλου τινὸς τῶν ζῶν μορφήν ἔχον; Λέγουσι πρὸς τοῦτο πρῶτον μὲν ἐκεῖνο ὅτι πολλάκις συμβαίνει τὸ ἀνδρεῖκελον σχῆμα αὐτὸ ἔχειν ἀπὸ μοχθηρᾶς διαίτης παχυνθὲν καὶ συνδιατυπωθὲν τῷ περιέχοντι σώματι, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ κρυστάλλου συμβαίνει».

⁷⁵⁴ Ο.π., σελ. 20, 4-9: «συνδιατυποῦται γὰρ τοῖς ἐν οἷς πηγνυται ἀγγείοις. Πῶς οὖν μέσωφορα σχήματα φαίνεται ἔχον; ἴσως οὖν, φασίν, ὅταν ἡ ψυχὴ βούληται δεῖξαι αὐτό, κινῶσα τὴν φαντασίαν συντυποῖ αὐτό, ἢ καὶ δαιμονίας ἴσως συνεργείας συνεπιλαβομένης φαίνεσθαι τε καὶ πάλιν ἀφανὲς γίνεσθαι πυκνούμενον καὶ μανούμενον· ἀέριον γὰρ ὄν ὅταν συσταλὲν πυκνωθῇ, ὁρατὸν γίνεται. Καὶ πάλιν ἀφανὲς τῇ ἐκτάσει καὶ μανώσει».

⁷⁵⁵ Ο.π., σελ. 20, 10-14: «πρὸς ταῦτα δὲ πάντα τις ἔρει ἀπορῶν, εἰ ἀνθρώπιναι ὅλως εἰσὶ ψυχαὶ διὰ τῶν ἰδίων πνευμάτων ἐν τοῖς τάφοις φαινόμεναι καὶ μὴ πλάνοι τινὲς δαίμονες εἰς πάντα πεφυκότες μεταβάλλεσθαι διὰ τὸ εὐπλαστον τῷ ὄντι τοῦ ἐξηρητημένου αὐτῶν πνευματικοῦ σώματος, οπότε καὶ συνεχῶς τοῦτο φαίνονται ποιοῦντες».

μετοικήσουν. Διότι η μετάσταση γίνεται στους τόπους τιμωρίας κάτω από τη γη. Εάν δε, χωρίς να το επιλέγει αναγκάζεται να μένει από την πρόνοια, πως αυξάνεται εκεί κάτω η λειτουργία της κακίας της και μπορεί να κάνει περισσότερα από αυτά που μπορούσε να κάνει εδώ; Αφού, έχοντας απολέσει το φορτίο του παχέος σώματος, θα έπρεπε να ήταν σαν να έχει απαλλαγεί από βάρος και να γίνει μετριότερη αφού θα ήταν εγγύς των τόπων τιμωρίας κάτω από τη γη. Ενώ τώρα κάνει αυτά τα κακά <έργα> τα οποία δεν θα μπορούσε ποτέ να διαπράξει εδώ.⁷⁵⁶ Αυτοί είναι οι γενικοί στοχασμοί που αφιερώνει ο Φιλόπονος στο πνεύμα στο προοίμιο του υπομνήματός του.

Στη συνέχεια του κειμένου αναφέρεται ξανά στο αυγοειδές σώμα, που εισήγαγε ο Πρόκλος, χωρίς και πάλι να κατονομάσει κάποιον σχετικά με την πατρότητα του δόγματος αυτού, και το αποδίδει στον ίδιον τον Αριστοτέλη, λέγοντας ότι ο Αριστοτέλης, όταν, κατά την προσπάθειά του να ορίσει την ψυχή, έλεγε: «ὅτι εἰ μὲν οὖν ἔστι τι τῶν τῆς ψυχῆς ἔργων ἢ παθημάτων ἴδιον, ἐνδέχοιτο ἂν αὐτὴν χωρίζεσθαι <του σώματος>»,⁷⁵⁷ ίσως αυτό να το είπε επεκτείνοντας το λόγο και μέχρι του αποκαλούμενου *αὐγοειδοῦς* σώματος, το οποίο λένε ότι αιωνίως επικρέμεται η ψυχή, και ότι, με αυτή την έννοια, είπε το «ἐνδέχεται».⁷⁵⁸ Παρακάτω παρουσιάζει το ρόλο του πνεύματος ως προς την λειτουργία του θυμού, λέγοντας ότι ο θυμός υπάρχει και στο λόγο και στο πνεύμα και στο ζωοποιημένο σώμα.

⁷⁵⁶ Ο.π., σελ, 20, 14 -22: «Πῶς δ' ἂν καὶ ψυχὰὶ ἐπὶ τινα χρόνον ἐνταῦθα πλάζονται; Πότερον προαιρέτως ἢ οὐ ; εἰ μὲν γὰρ προαιρετῶς, οὐκ ἂν ποτε μετασταίῃ· εἰς γὰρ τὰ ὑπὸ γῆν δικαιωτήρια ἢ μετάστασις· εἰ δ' ἀπροαιρέτως ὑπὸ προνοίας ἀναγκάζεται μένειν, πῶς ἐπαύξεται αὐτῆς εἰς τὴν κακίαν ἢ δύναμις καὶ μείζονα δύναται ἢ περ ἐνταῦθα; Εἰ δὲ ὡς ἀποθεμένη τὸ τοῦ παχέος σώματος φορτίον, ἔδει μᾶλλον ὡς βάρους ἀπηλλαγμένην καὶ ἐν συναισθήσει καὶ οἷον ἐγγύς γενομένην τῶν ὑπὸ γῆν δικαιωτηρίων μετριωτέραν γενέσθαι· νῦν δὲ ταῦτα ποιεῖ τὰ κακὰ ἃ μὴδὲ ἐνταῦθα ποιεῖν ἠδύναντο».

⁷⁵⁷ Αριστοτέλης, *Περὶ ψυχῆς* 403a, 10-11.

⁷⁵⁸ Φιλόπονος, *Εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου μετὰ τινων ἰδίων ἐπιστάσεων*, εκδ. Μ. Hayduck,, σελ. 49, 4-6: «ἰσως δὲ καὶ ἐπέκεινα τούτων ἐπεκτείνων τὸν λόγον καὶ μέχρι τοῦ αὐγοειδοῦς λεγομένου σώματος, ὃ αἰδίως αὐτῆς φασιν ἐξηρηθῆσθαι, οὕτως εἶπε τὸ ἐνδέχεται».

Έτσι ο λόγος επιτρέπει την όρεξη διά του πνεύματος, το δε πνεύμα διά της ορέξεως αναταράσσει το περικάρδιο αίμα του ζώου, όπως συμβαίνει και στη σχέση μεταξύ βασιλέως, στρατηγού και στρατιωτών, όπου ο μεν βασιλιάς επιτρέπει στο στρατηγό να αμυνθούν κάποιοι από τους στρατιώτες, ο δε στρατηγός παρακινεί τους στρατιώτες, και τέλος αυτοί αμύνονται.⁷⁵⁹

Στο πνεύμα θεωρεί ότι βρίσκονται η κριτική και η αισθητική δύναμη. Επιπλέον υποστηρίζει ότι η ανάμνηση είναι εύρεση φαντασιακής αναπαράστασης, η οποία έχει εντυπωθεί στο πνεύμα. Διότι σε αυτό εγγράφονται οι φαντασιακές αναπαραστάσεις, στο οποίο και ιδρύεται η αισθητική ψυχή.⁷⁶⁰ Το πνεύμα το θεωρεί το κυρίως όργανο και όχημα των αισθήσεων αλλά, επειδή είναι σώμα, γι' αυτό και η αισθητηριακή του αντίληψη καθίσταται λιγότερο οξεία, όταν προηγηθεί κάποιο αισθητηριακό ερέθισμα μεγάλης έντασης, σε αντιδιαστολή με το νου, ο οποίος, επειδή νοεί ασωμάτως, όσο περισσότερο αντιλαμβάνεται τα μείζονα νοητά, τόσο περισσότερο <νοεί> και τα ελάσσονα.⁷⁶¹

Σύμφωνα με τον Φιλόπονο, η μη έλλογη ψυχή προϋπάρχει του σπέρματος καθώς λέγεται σχετικά με την ανθρώπινη ψυχή ότι πριν κατέλθει στη γένεση και πριν πέσει σε αυτό το σώμα, συμπλέκονται προηγουμένως με αυτή το πνεύμα και οι μη έλλογες δυνάμεις που

⁷⁵⁹ Ο.π., σελ. 64, 9-11: «ἐπειδὴ οὖν θυμός ἐστι καὶ ἐν τῷ λόγῳ, ἐστὶ καὶ ἐν τῷ πνεύματι, ἐστὶ καὶ ἐν τῷ ἐξωμένῳ σώματι, οἷον τοῦ μὲν λόγου ἐπιτρέποντος τῷ πνεύματι τὴν ὄρεξιν, τοῦ δὲ πνεύματος τῇ ὄρεξει κινούντος τὸ περικάρδιον αἷμα τοῦ ζώου, ὥσπερ ἔχει καὶ ἐπὶ βασιλέως καὶ στρατηγοῦ καὶ στρατιωτῶν (ὁ μὲν γὰρ βασιλεὺς ἐπιτρέπει τῷ στρατηγῷ ἀμύνεσθαι τούσδε τινάς, ὁ δὲ στρατηγὸς κινεῖ τοὺς στρατιώτας, οἱ δὲ ἀμύνονται)».

⁷⁶⁰ Ο.π., σελ. 158, 11- 17.

⁷⁶¹ Ο.π., σελ. 162, 9-16: «αἱ γὰρ αἰσθήσεις τῶν μειζόνων αἰσθητῶν ἀντιλαμβανόμεναι τῶν ἐλαττόνων οὐ δύνανται ἀντιλαμβάνεσθαι, οἷον μεγάλου ψόφου ἢ ἀκοῇ ἀκούσασα τοῦ ἥττονος οὐκ ἀκούσεται, καὶ ἡ γλῶττα σφοδροτάτου χυμοῦ γευσασμένη τοῦ ἐλάττονος οὐκ αἰσθήσεται, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὡσαύτως· τοῦτο δὲ ἐπειδὴ τὸ κυρίως τῶν αἰσθήσεων ὄργανόν τε καὶ ὄχημα, τὸ πνεῦμα λέγω, σῶμά ἐστιν· ὁ μὲντοι νοῦς ἅτε ἀσωμάτως νοῶν καὶ οὐδενὶ προσχρώμενος σώματι εἰς τὴν νόησιν, ὅσῳ τῶν μειζόνων νοητῶν ἀντιλαμβάνεται, τοσούτῳ μᾶλλον καὶ τῶν ἐλαττόνων».

υπάρχουν σε αυτό. Εάν λοιπόν αυτό είναι αληθές, η μη έλλογη ψυχή αναγκαίως προϋπάρχει του σπέρματος.⁷⁶² Εν συνεχεία κάνει εκτενή αναφορά στο οπτικό πνεύμα (σελ. 336, 16-20, και 33-37, και σελ. 337, 338-9) και στο ακουστικό πνεύμα (σελ. 364, 15-16). Στις σελίδες 379-380 γίνεται παρουσίαση του τρόπου λειτουργίας του πνεύματος στην περίπτωση της φωνής και στην περίπτωση του βήχα. Σε αυτά τα χωρία ο Φιλόπονος φαίνεται να έχει ευρύτατες ιατρικές γνώσεις καθώς παρουσιάζει μία λεπτομερή ανατομία των ανθρωπίνων οργάνων και ως εκ τούτου τίθεται το ερώτημα ποια ήταν η σχέση του με την ιατρική επιστήμη. Φαίνεται δηλαδή ότι ο Ι. Φιλόπονος είχε ασχοληθεί ιδιαίτερα με την ιατρική.⁷⁶³

Για το οπτικόν πνεύμα κάνει λόγο ο Γαληνός στο *Εἰς τὸ Προγνωστικὸν Ἱπποκράτους Γ*,⁷⁶⁴ δύο φορές. Περαιτέρω, όσον αφορά το ακουστικό και το φωνητικό πνεύμα, ο Γαληνός αναφέρεται στο *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων* κάνοντας κριτική σε θεωρία του Χρῦσιππου,⁷⁶⁵ όπου και θεωρεί τα δύο αυτά πνεύματα, όπως και ο Χρῦσιππος, μόρια της ψυχής. Από αυτά τα χωρία δεν αποδεικνύεται μεν

⁷⁶² Ο.π., σελ. 268, 23-27.

⁷⁶³ Άραβες συγγραφείς αποδίδουν στον Φιλόπονο ιατρικά έργα (βλέπε κατάλογό τους που έχει εκδόσει ο M. Steinschneider, "Al-Farabi-Alpharabius- des arabischen Philosophen Leben und Schriften", *Mémoire de l' Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg*, σειρά 7, XIII 4, 1869, σελ. 163-5. Επίσης σε ανθολόγιο που είναι γραμμένο στα Συριακά ο Φιλόπονος ονομάζεται ιατρός (το ανθολόγιο αυτό έχει εκδοθεί από τον A. Van Roey, "Un traité cononite contre la doctrine de Jean Philopon sur la résurrection", *Antidoron, homage à Maurits Geerard*, Wetteren 1984, απόσπ. 33. Τέλος δύο ελληνικά χειρόγραφα με τίτλους *Περὶ πυρετῶν* και *Περὶ σφυγμῶν* φέρουν το όνομά του. Ο M. Meyerhof όμως έχει αμφισβητήσει την απόδοση αυτών των κειμένων στον Φιλόπονο, (στις μελέτες του: "Von Alexandrien nach Bagdad", *Sitzungsberichte der preussischen Academie der Wissenschaften, Philosophisch- historische Klasse*, 1930, σελ. 389-429, και "Johannes Grammaticos (Philoponos) von Alexandrien und die Arabische Medizin", *Mitteilungen des deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo* 2, 1932, σελ. 1-2). Ο δε O. Temkin υιοθετεί μια πιο μετριοπαθή στάση (βλέπε O. Temkin, "Byzantine medicine: tradition and empiricism", *Dumbarton Oaks Papers* 16, 1962, σελ. 105, υποσημ. 58). Σχετικά με αυτό το ζήτημα βλέπε R. Sorabji, *Philoponus and the rejection of Aristotelian science*, London 1987, σελ. 37. Στην ελληνική μετάφραση του βιβλίου αυτού (βλέπε κεφάλαιο βιβλιογραφίας) σελ. 82.

⁷⁶⁴ Εἰς τὸ προγνωστικὸν Ἱπποκράτους III, Kühn, τόμος 18b, σελ. 72, 6 και σελ. 285,11.

⁷⁶⁵ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, εκδ. Phillip de Lacy, V.3.7.4-6.

μία ανάλογη θεωρία στον Γαληνό, όμως υπονοείται ότι προφανώς είχε σχηματίσει θεωρία, απλά αυτή δεν σώζεται.

Στη συνέχεια του κειμένου, ο Φιλόπονος παρουσιάζει το πνεύμα ως κοινό και πρώτο αισθητήριο των αισθήσεων και αναφέρει ότι η κοινή αίσθηση βρίσκεται σε αυτό.⁷⁶⁶ Η κοινή αίσθηση είναι αυτή καθεαυτή ασώματη, αλλά υπόκειται σε αυτή το πνευματικό σώμα, ενώ τα είδη των αισθητών γίνονται αντιληπτά εντός του πνευματικού σώματος, κάθε ένα από άλλο μέρος του.⁷⁶⁷ Την έδρα του πνεύματος την εντοπίζει μέσα στην καρδιά,⁷⁶⁸ όπως και ο Αριστοτέλης,⁷⁶⁹ και θεωρεί ότι από εκεί διαχέεται σε όλο το σώμα.⁷⁷⁰ Το πνεύμα το ταυτίζει, όπως και ο Αριστοτέλης, με το έμφυτο θερμό.⁷⁷¹ Τέλος, αναφέρεται στο *Περὶ ζώων κινήσεως* του Αριστοτέλη, και λέει ότι το ορεκτικόν πνεύμα είναι αυτό που κινεί, και βρίσκεται μέσα στα νεύρα.⁷⁷² Σε αυτά τα χωρία φαίνεται καθαρά ότι συνδυάζει την ιατρική θεωρία με την Αριστοτελική.

Αυτά είναι, εν συντομία, όσα παρουσιάζει ο Φιλόπονος στο υπόμνημά του στο *Περὶ Ψυχῆς* του Αριστοτέλη. Είδαμε ότι ο Φιλόπονος έκανε μια σύνθεση της Νεοπλατωνικής θεωρίας της σχετικής με το πνεύμα με την αντίστοιχη σχετική ιατρική και Αριστοτελική θεωρία. Το γεγονός ότι το υπόμνημά του ήταν στο *Περὶ Ψυχῆς* του Αριστοτέλη τον οδήγησε σε αυτή την ευρύτερη σύνθεση. Και πράγματι είναι η πρώτη φορά που συναντάμε μια τόσο διευρυμένη προσέγγιση της έννοιας του

⁷⁶⁶ Φιλόπονος, *Εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμιωνίου τοῦ Ἑρμείου μετὰ τινῶν ἰδίων ἐπιστάσεων*, σελ. 433, 34-35 και σελ. 438.

⁷⁶⁷ Ο.π., σελ. 481,20- 24

⁷⁶⁸ Ο.π., σελ. 588, 7-8: «ἐν τῇ καρδίᾳ ἐστὶ τὸ πνεῦμα».

⁷⁶⁹ Αριστοτέλης, *Περὶ ζώων κινήσεως* 10, 703 α 12.

⁷⁷⁰ Ο.π., σελ. 588, 15-17: «εἰ γὰρ καὶ λέγεται αὐτὸ εἶναι ἐν τῇ καρδίᾳ, ἀλλ' οὖν ὅμως ἐστὶ μὲν ἐν τῷ παντὶ σώματι, ὡς ἀπ' ἀρχῆς δὲ χορηγούμενον τῆς καρδίας».

⁷⁷¹ Ο.π., σελ. 588, 10-13: «ἰστέον δὲ ὅτι ἰατροὶ μὲν τὰ νεῦρα λέγουσιν εἶναι τὰ ὄργανα τῆς κινήσεως, φιλόσοφοι δὲ τὸ ἔμφυτον θερμὸν ὄργανον λέγουσι τῆς ὀρέξεως. Καὶ τοῦτο τὸ πνεῦμα τὸ θερμὸν ἐν τῷ παντὶ σώματί ἐστιν, εἰ γε καὶ ὅλως ὡς ὅλον τὸ σῶμα ἡμῶν κινεῖται κατὰ τόπον».

⁷⁷² Ο.π., σελ. 591, 26-27: «ἰστέον δὲ ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ορεκτικόν τὸ κινεῖ ἐν τοῖς νεύροις ἐστὶ».

πνεύματος από Νεοπλατωνικό φιλόσοφο, δηλαδή προσέγγισή του και από ανατομικής-ιατρικής απόψεως. Με άλλα λόγια ο Φιλόπονος θεώρησε ότι το πνεύμα της Νεοπλατωνικής παράδοσης, την οποία εκπροσωπούσε, και το πνεύμα της ιατρικής παράδοσης αποτελούσαν μία ενιαία έννοια. Για το λόγο αυτό και παρέθεσε τις φιλοσοφικές απόψεις και τις ιατρικές απόψεις ως αλληλοσυμπληρούμενες. Αυτή η σύνθεση των δύο παραδόσεων είναι το νέο στοιχείο που εισήγαγε ο Φιλόπονος και, όπως θα δούμε στη συνέχεια, θα υιοθετηθεί από αρκετούς Βυζαντινούς λόγιους. Για πρώτη φορά λοιπόν, στο έργο του Φιλόπονου, εμφανίζεται μία νέα σύλληψη του πνεύματος, όπου στη «μεταφυσική» του διάσταση το πνεύμα εκλαμβάνεται με τη μορφή που του έδιναν οι Νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι, ενώ στη «φυσική» του διάσταση, δηλαδή όσον αφορά τον ζωντανό οργανισμό του ανθρώπου, εκλαμβάνεται υπό τη μορφή που του είχε προσδώσει η αρχαία ιατρική παράδοση. Η προσέγγισή του λοιπόν μίας και της αυτής έννοιας, περικλείει πλέον δύο διακριτές παραδόσεις τις οποίες ο ίδιος ενώνει σε ένα ενιαίο όλον.

Στη συνέχεια της διαδρομής του ο Φιλόπονος στράφηκε με ζήλο προς τον Χριστιανισμό με αποτέλεσμα να αποκηρύξει δοξασίες Νεοπλατωνικές, τις οποίες πρέσβευε στο παρελθόν, και μαζί με αυτές, και εκείνη του πνευματικού σώματος. Και αυτό είναι εύλογο, καθώς η τελευταία προϋποθέτει την πίστη ότι η ψυχή προϋπάρχει του σώματος, και ότι είναι αιώνια και παντοτινά ανακυκλούμενη σε διάφορες μετενσωματώσεις, άποψη η οποία αντιτίθεται στο χριστιανικό δόγμα. Έτσι στο κατοπινό του έργο *Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων*, απορρίπτει την ύπαρξη του πνευματικού οχήματος,⁷⁷³ και

⁷⁷³ Ιωάννης Φιλόπονος *Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων*, εκδ. Η. Rabe ,Leipzig 1899, σελ. 245, 22-246, 25.

ανασκευάζει την υπέρ αυτής επιχειρηματολογία.⁷⁷⁴ Ξεκινά το επιχείρημά του με την εξής φράση :

« Ὅτι εἶναι μύθος ἀπίθανος ἡ υπόθεσις τῶν Ἑλλήνων ἡ σχετική με τὸ αἶδιον σῶμα, τὸ ὁποῖο καὶ ἀποκαλοῦν αὐγοειδές, στο ὁποῖο πρῶτο οἱ λογικὲς δυνάμεις ἐπιβαίνουν, καὶ πρὸς αὐτό, καὶ διὰ αὐτοῦ, κινούνται τὰ φθαρτὰ σώματα. Καὶ ὅτι εἶναι ἀδύνατον τὸ αἶδιον σῶμα, παραμένοντας σὲ ἓνα τόπο, νὰ κινεῖ τὸ φθαρτὸ σῶμα με κάποια φυσικὴ λειτουργία ὅπως ὁ μαγνήτης τὸ σίδηρο». ⁷⁷⁵

Στη συνέχεια ανασκευάζει τὴ δόξα αὐτή, βασιζόμενος κατὰ κύριο λόγο στὴν θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη τὴ σχετικὴ με τὴν τοπικὴ κίνηση τῶν σωμάτων, ὅπως αὐτὴ ἐμφανίζεται στο *Περὶ Οὐρανοῦ*. ⁷⁷⁶ Τὸ κύριο ἐπιχείρημά του, λοιπόν, βασίζεται στα τρία εἶδη κινήσεως που σύμφωνα με τὸν Ἀριστοτέλη υπάρχουν στὴ φύση, τὴν ευθεία, που χαρακτηρίζει τὰ φθαρτὰ σώματα, τὴν κυκλική, που χαρακτηρίζει τὰ αἶδια σώματα, καὶ τὴν ελικοειδή, ἡ ὁποία ὁμως, ὅπως ὁ Φιλόπονος παρατηρεῖ, δὲν εἶναι κατὰ φύση κίνηση. Καὶ ανασκευάζει αὐτὸ τὸ δόγμα ἀποδεικνύοντας ὅτι τὸ αἰωνίως επικρεμάμενο στὴν ψυχὴ σῶμα, ἔτσι ὅπως υποστηρίζουν οἱ Ἕλληνες, δὲν μπορεῖ νὰ κινεῖται με κανένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ τρία εἶδη κινήσεως, καθὼς στὴν περίπτωση αὐτὴ εἴτε καὶ τὰ ἴδια τὰ φθαρτὰ σώματα θὰ κινούνταν κατὰ τρόπο αἶδιο, εἴτε τὸ ἴδιο τὸ πνευματικὸ σῶμα θὰ ἐκινεῖτο κατὰ τρόπο ευθύγραμμο, δηλαδή θὰ ἦταν καὶ ἐκεῖνο φθαρτό.

Επικαλεῖται βέβαια καὶ ἄλλα ἐπιχειρήματα ὅπως:

⁷⁷⁴ Ο.π., σελ. 272,27-293,22.

⁷⁷⁵ Ο.π., σελ.245, 22-26: «Ὅτι μῦθος ἐστὶν ἀπίθανος ἡ περὶ τοῦ αἰδίου σώματος Ἑλλήνων ὑπόθεσις, ὃ καὶ αὐγοειδὲς καλοῦσιν, ᾧ πρῶτῳ φασὶν τὰς λογικὰς ψυχὰς ἐπιβεβηκέναι καὶ πρὸς τὸ αὐτὸ κινεῖν καὶ δι' αὐτοῦ τὰ φθαρτὰ κινεῖν σώματα. ἐν ᾧ, ὅτι ἀδύνατον κινητὸν μένον κατὰ τόπον τὸ αἶδιον σῶμα φυσικῇ τινι δυνάμει κινεῖν τὸ φθαρτὸν σῶμα, ὡς ἡ μαγνήτις τὸν σίδηρον».

⁷⁷⁶ Βλέπε Ἀριστοτέλης, *Περὶ Οὐρανοῦ*, κεφ. ΙΙ, 268β 17-19.

1) Το γεγονός ότι ένα σώμα δεν μπορεί να διαπεράσει ένα άλλο σώμα.

2) Το γεγονός ότι εάν το αιώνιο σώμα εκινείτο με κυκλική κίνηση, το σχήμα του επίσης θα ήταν σφαιρικό, όμως μέσα στο σώμα δεν υπάρχει κανένας σφαιρικός τόπος όπου αυτό θα μπορούσε να κινείται κυκλικά.

3) Το γεγονός ότι εάν το αιώνιο σώμα κινεί τα φθαρτά σώματα μέσω κάποιας φυσικής λειτουργίας, ενώ το ίδιο παραμένει ακίνητο, δηλαδή, όπως ο μαγνήτης έλκει το μέταλλο, τότε θα μπορούσε να μεταδίδει κίνηση κάποια δεδομένη στιγμή, ενώ κάποια άλλη να μην μεταδίδει, θα μετέδιδε κίνηση διαρκώς—όμως, όπως γνωρίζουμε, τα φθαρτά σώματα δεν κινούνται διαρκώς.⁷⁷⁷

Καταλήγοντας, αναφέρει ότι ούτε ο ίδιος ο Πλάτωνας, σε κανένα του έργο, δεν εισηγήθηκε δόξα τέτοιων σωμάτων.⁷⁷⁸

Η στάση και της δεύτερης περιόδου του Φιλοπόνου, όπως θα δούμε παρακάτω, υιοθετήθηκε από πολλούς βυζαντινούς Χριστιανούς διανοούμενους κατοπινούς εκείνου.

⁷⁷⁷ Ιωάννης Φιλόπονος *Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων*...,σελ. 272,27-293,22.

⁷⁷⁸ Ο.π., σελ. 293, 14-15: «ἀλλὰ μηδὲ Πλάτωνος μηδαμοῦ τὴν περὶ τῶν τοιούτων σωμάτων εἰσηγησαμένου δόξαν».

(ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣ;) ΚΑΙ ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣ (περί το 490 μ.Χ. –περι το 560 μ.Χ.).

(ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣ;)

Το *Περί Ψυχής* υπόμνημα που έχει εκδοθεί υπό το όνομα του Σιμπλικίου δεν είναι βέβαιο ότι το έγραψε ο Σιμπλίκιος. Ο C. Steel με τον F. Bossier υποστήριξαν ότι συγγραφέας του κειμένου αυτού είναι πιθανότατα ο Πρισκιανός ο Λυδός (γεννήθηκε περί τα τέλη 5^{ου} αι. μ. Χ.). Άλλοι όμως διανοούμενοι, δεν ασπάζονται απόλυτα την άποψη αυτή.⁷⁷⁹ Εμείς έχοντας πιστεί αρκετά από τα επιχειρήματα του C. Steel και του F. Bossier, μη όμως έχοντας καταπιαστεί προσωπικά με το ζήτημα της πατρότητάς του κειμένου αυτού, θεωρήσαμε ορθό να χαρακτηρίσουμε τον συγγραφέα του κειμένου ως «Σιμπλίκιο;».

Στο υπόμνημα αυτό, λοιπόν, γίνεται αναφορά στο ψυχικό σώμα ως ενδιάμεση οντότητα μεταξύ της έλλογης ψυχής και της φυτικής ψυχής. Δεν μιλάει όμως καθόλου για δύο οχήματα της ψυχής, όπως ο Πρόκλος, αλλά μόνο για ένα, δηλαδή για το πνευματικό σώμα, το οποίο όμως ονομάζει και αιθερώδες.⁷⁸⁰

⁷⁷⁹ Σχετικά με το ότι ο πραγματικός συγγραφέας του υπομνήματος *Περί Ψυχής* που έχει αποδοθεί στον Σιμπλίκιο δεν είναι πραγματικά ο Σιμπλίκιος αλλά πιθανότατα ο Πρισκιανός ο Λυδός, βλέπε F. Bossier, C. Steel, 'Priscianus Lydus en de "In de anima" van Pseudo (?)-Simplicius', *Tijdschrift voor Filosofie*, 34, 1972, σελ. 761-822, και C. Steel, *The changing self: A Study on the Soul in Later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus*, Brussel 1978. Αμφιβολίες για την απόδοση του κειμένου στον Πρισκιανό έχει εκφράσει η I. Hadot, *Le problème du Néoplatonisme Alexandrin.....*, σελ.193-202. Σχετικά με το ζήτημα αυτό βλέπε και H. J. Blumenthal, 'The psychology of (?) Simplicius' commentary on the *De anima*', *Soul and the structure of being in Late Neoplatonism: Syrianus, Proclys and Simplicius*, εκδ. H. J. Blumenthal & A. C. Lloyd, Liverpool, 1982, σελ. 73-93.

⁷⁸⁰ H. J. Blumenthal, 'Soul vehicles in Simplicius', *Soul and Intellect, Variorum Reprints*, G. B., 1993, κεφ. XVII, σελ. 173-188.

Ο συγγραφέας ουσιαστικά ταυτίζει το πνευματικό σώμα με το πνεύμα της Αριστοτελικής πραγματείας *Περὶ ζώων κινήσεως*.⁷⁸¹

Έτσι κάνει διάκριση μεταξύ:

1) Του *ὀρεκτού*, αυτού δηλαδή που κινητοποιεί την επιθυμία, και το οποίο, το ίδιο, δεν κινείται.

2) Του *ὀρεκτικοῦ*, αυτού δηλαδή που δύναται να κινητοποιηθεί από ένα επιθυμητό αντικείμενο και το οποίο θέτει το ζωντανό ον σε κίνηση προς το επιθυμητό αντικείμενο.

3) Του *κινούμενου*, αυτού το οποίο κινείται προς το επιθυμητό αντικείμενο.

4) Αυτού που βρίσκεται μεταξύ του *ὀρεκτικοῦ* και του *κινούμενου*, το οποίο και είναι το ὄργανο το οποίο χρησιμοποιεί το ὀρεκτικό για να μεταβιβάσει την κίνηση στο κινούμενον.⁷⁸²

Το *ὀρεκτικόν* ταυτίζεται με τη μη ἔλλογη ψυχή, το *κινούμενον* ταυτίζεται με το σύνολο σώματος και φυτικής ψυχής, ενώ η ενδιάμεση οντότητα, αυτή δηλαδή που βρίσκεται μεταξύ ὀρεκτικού και κινουμένου ταυτίζεται με το πνεύμα της αριστοτελικής πραγματείας *Περὶ ζώων κινήσεως*,⁷⁸³ όπου όμως, ο Αριστοτέλης χαρακτήριζε το πνεύμα «σύμφυτο», ενώ ο (Σιμπλίκιος;) το χαρακτηρίζει «ζωτικό». Στο σημείο αυτό ο (Σιμπλίκιος;) φαίνεται να έχει δεχθεί επιρροές από την ιατρική θεωρία. Και μάλιστα δείχνει ότι δεν είναι βαθύς γνώστης αυτής, αφού όπως είδαμε, για την αρχαία ιατρική θεωρία το πνεύμα που ήταν υπεύθυνο για τις εκκούσιες κινήσεις του ζωντανού όντος ήταν το «ψυχικό πνεύμα», όχι το «ζωτικό πνεύμα».

⁷⁸¹ I. Hadot, *ό.π.*, σελ. 184.

⁷⁸² Σιμπλίκιος, *Εἰς τὸ περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους ὑπόμνημα*, εκδ. Hayduck, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμος 11, σελ. 300, 32-302,17.

⁷⁸³ *Ο.π.*, σελ.301,17: «τοῦτο δὲ τὸ μεταξὺ δοκεῖ μὲν ὁ Ἀριστοτέλης λέγων ἐν τῷ *Περὶ κινήσεως ζώων* τὸ πνεῦμα λέγειν τὸ ζωτικὸν ἐν ἡμῖν, ὃ μεταξὺ τῆς τε κινούσης καρδίας καὶ τῶν στερεωτέρων κινουμένων τοῦ ζώου μορίων τυγχάνει ὄν».

Ο (Σιμπλίκιος;) διευκρινίζει πως η ενδιάμεση αυτή οντότητα, το ζωτικό πνεύμα, δεν είναι σώμα, αλλά είναι σωματική, χάρη στη στενή σύνδεσή της με το σώμα.⁷⁸⁴

Αναφέρει επίσης ότι το όχημα της ψυχής διαθέτει αίσθηση και φαντασία.⁷⁸⁵ Τέλος, ταυτίζει το πνεύμα με την κοινή αίσθηση,⁷⁸⁶ όπου όμως, από το χαρακτηρισμό «ζωτικό» που αποδίδει και εδώ στο πνεύμα, φανερώνει και πάλι ότι έχει συγχύσει τα δόγματα της αρχαίας ιατρικής θεωρίας. Όπως δείξαμε στο πρώτο κεφάλαιο, σύμφωνα με την ιατρική θεωρία, το ζωτικό πνεύμα εθεωρείτο αρχή κάθε αυτόματης κίνησης του ζωντανού οργανισμού, όπως, για παράδειγμα, αυτής που συντελείται κατά την ανάπτυξη ή τη θρέψη του, ενώ το ψυχικό πνεύμα εθεωρείτο ότι ήταν υπεύθυνο για τις εκούσιες κινήσεις του ζωντανού οργανισμού, καθώς και για τις αισθήσεις και τις γνωστικές δυνάμεις του.

⁷⁸⁴ Ο.π., σελ. 302,8 -13: «καὶ ἡ μεσότης οὐ σῶμα, οἶμαι, ...ἀλλὰ σωματικὸν μὲν, οὐ σῶμα δε, ...διὰ τὸ ὅλη ἀχωρίστως ἐγκαταδεδυκέναι τῷ σώματι σωματικὴ λεγομένη».

⁷⁸⁵ Σιμπλίκιος, *Σιμπλικίου εἰς το περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους ὑπόμνημα*, εκδ. Hayduck, σελ. 17, 16-17: «αἰσθητικὸν γὰρ καὶ φανταστικὸν καὶ τὸ αἰθερῶδες τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ὄχημα».

⁷⁸⁶ Ο.π., σελ.167,13: «αἰσθητήριον μὲν καθ' ἑκάστην αἴσθησιν ἄλλο· τὸ δὲ ἐν ᾧ το κοινὸν πάσης αἰσθήσεως, περὶ οὗ νῦν ὁ λόγος, πρῶτον, εἰκότως τὸ ζωτικὸν ὄν πνεῦμα».

ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣ

Ο Σιμπλίκιος στο υπόμνημά του στα *Φυσικά* του Αριστοτέλη,⁷⁸⁷ αναφέρει την αντίρρηση που εξέφρασε ο Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς⁷⁸⁸ σχετικά με τη θεωρία του οχήματος της ψυχής, και στη συνέχεια την αναιρεί.

Συγκεκριμένα, ο Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς παρουσιάζεται από τον Σιμπλίκιο να αναφέρει ότι

«Μερικοί περιβάλλουν με κάποιο σώμα, ως όχημα, αυτήν <την ψυχή>, και δεν καταλαβαίνουν τι λένε, δηλαδή είτε ότι το ένα σώμα περνάει μέσα από το άλλο, (εάν βέβαια η ψυχή διαπερνά ολόκληρο το σώμα, αφού υπάρχει μαζί με το σώμα), είτε χωρίζουν εκείνη <την ψυχή> από αυτό <το πνευματικό σώμα> και θεωρούν ότι κινείται μόνη της κατά την εισχώρησή της στα σώματα».⁷⁸⁹

Ο Σιμπλίκιος απαντά προς αυτό το επιχείρημα του Αλέξανδρου ως εξής:

«Σχετικά με το άλλο επιχείρημα, το αφορμώμενο από το όχημα, θα πρέπει να ειπωθεί ότι δεν είναι επειδή η ψυχή χωρίζεται από τούτο το σώμα, που λέμε ότι το όχημα αυτό κρέμεται από αυτήν. Και πράγματι, παρότι <η ψυχή> είναι μέσα σε αυτό <το σώμα>, έχει χωριστεί κατ' ουσίαν από αυτό. Διότι εάν <η ψυχή> έχει ενέργειες χωριστές από αυτό <δηλ. το σώμα>, πολύ περισσότερο

⁷⁸⁷ Πραγματεία η πατρότητα της οποίας δεν έχει αμφισβητηθεί από κανένα.

⁷⁸⁸ Ο Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς ήταν περιπατητικός φιλόσοφος του 2ου αιώνας. Είναι πολύ γνωστός υπομνηματιστής του Αριστοτελικού έργου. Με τις απόψεις του καταπιάνονται συχνά οι Νεοπλατωνικοί υπομνηματιστές του Αριστοτέλη.

⁷⁸⁹ Σιμπλίκιος, *Φυσικῆς ἀκροάσεως ὑπόμνημα*, εκδ. Diels, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, σελ. 964, 19-23: «Τινὲς ὄχημα αὐτῇ σῶμά τι περιάπτουσι, καὶ λανθάνουσιν ἑαυτοὺς διὰ τούτου ἢ σῶμα διὰ σώματος χωρεῖν λέγοντες, εἴ γε ἡ ψυχή εἰς πᾶν εἰσκρίνεται τὸ σῶμα οὔσα μετὰ σώματος, ἢ καὶ τούτου χωρίζοντες αὐτὴν καὶ κινούντες καθ' αὐτὴν ἐν τῇ εἰς τὰ σώματα εἰσκρίσει».

έχει την ουσία χωριστή, όπως όρισε ο Αριστοτέλης στο *Περὶ Ψυχῆς*.⁷⁹⁰ Πράγματι η ψυχή δεν λέγεται ότι είναι μέσα σε αυτό το σώμα τοπικώς, σάν σε αγγείο, αλλά σχετικώς, έτσι ώστε προκειμένου να χωριστεί από αυτό δεν έχει ανάγκη από άλλο σώμα το οποίο να κινείται τοπικώς. Διότι αρκεί η ακαταλληλότητα του σώματος για να μην δέχεται <αυτό> την έλλαμψη της ψυχής. Και αυτό αποτελεί τον χωρισμό της ψυχής. Αλλά αποδεικνύουν ότι εκείνο το όχημα επικρέμεται από την ψυχή διότι, επειδή η ψυχή είναι εγκόσμια και βρίσκεται σε διάφορα μέρη του κόσμου, έχει σε κάθε περίπτωση ένα όχημα οικείο προς το μέρος εκείνο που βρίσκεται, και το οποίο εμψυχώνεται από αυτή». ⁷⁹¹

«Όταν λοιπόν <η ψυχή> βρίσκεται στον αέρα, τότε το εξαρτώμενο από αυτήν <σώμα> είναι πνευματικό, όπως ακριβώς εδώ, <δηλαδή στη γήινη ύπαρξή της>, το σαν όστρακο αυτό <δηλαδή το γήινο σώμα> <επικρέμεται από αυτήν>. Εάν όμως αυτό είναι το αίτιο των διαφόρων οχημάτων, ίσως δεν είναι αναγκαίο, ενώ βρίσκεται μέσα σε αυτό < το γήινο σώμα>, να έχει και το πνευματικό <σώμα-όχημα>, αλλά <ακόμα και> εάν θα έπρεπε να το έχει, δεν είναι αναγκαίο αυτό να βρίσκεται μέσα σε τούτο <δηλ. στο γήινο σώμα> ώστε το σώμα να περνά

⁷⁹⁰ Βλέπε Αριστοτέλης, *Περὶ Ψυχῆς*, 430a 17.

⁷⁹¹ Σιμπλίκιος, *Φυσικῆς ἀκροάσεως ὑπόμνημα*, εκδ. Diels, σελ. 965, 21 -966,3: «πρὸς δὲ τὸν ἕτερον τὸν ἀπὸ τοῦ ὀχήματος λόγον ρητέον, ὅτι οὐ διὰ τὸ χωρίζεσθαι τοῦτου τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν τὸ ὄχημα ἐκεῖνο φαμεν αὐτῆς ἐξηρηθῆναι· καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ οὐσα κεχώρισται κατ' οὐσίαν αὐτοῦ· εἰ γὰρ ἐνεργείας ἔχειν χωριστὰς αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον τὴν οὐσίαν ἔχει κεχωρισμένην, ὡς ὁ Ἀριστοτέλης ἐν τῇ *Περὶ ψυχῆς* διετάξατο. Οὐ μέντοι οὐδὲ τοπικῶς ἐν τούτῳ τῷ σώματι λέγεται εἶναι ἡ ψυχή ὥσπερ ἐν ἀγγείῳ, ἀλλὰ σχετικῶς, ὥστε πρὸς τὸ χωρισθῆναι αὐτοῦ οὐ δεῖται σώματος ἄλλου τοπικῶς κινουμένου· ἀρκεῖ γὰρ ἡ τοῦ σώματος ἀνεπιτηδειότης πρὸς τὸ μὴ δέχεσθαι τὴν ἔλλαμψιν τῆς ψυχῆς· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ χωρισθῆναι τὴν ψυχὴν· ἀλλ' ἐκεῖνο τὸ ὄχημα τῆς ψυχῆς ἀποδεικνύουσιν ἐξηρηθῆναι, διότι ἐγκόσμιος οὐσα καὶ ἐν διαφόροις μέρεσι τοῦ κόσμου πολιτευομένη οἰκεῖον ἔχει πάντως ὄχημα τῷ μέρει ἐκείνῳ, ἐν ᾧ πολιτεύεται ψυχούμενον ὑπ' αὐτῆς».

δια σώματος, οπότε δεν νομίζω ότι ούτε αυτό είναι άτοπο <δηλαδή> τα υπέρτερα και λεπτότερα και μη ομοφυή <σώματα> να διαπερνούν τα παχύτερα και ενυλότερα. Και πράγματι το ηλιακό φως, σύμφωνα με αυτούς που λένε ότι αυτό είναι σώμα, λέγεται ότι διαπερνά όλον τον αέρα, και οι ουράνιες σφαίρες οι οποίες είναι τέλειες (γεμάτες) και όχι αψίδες μόνο, στο βαθμό που είναι συνεχείς προς το κέντρο, διαπερνούν ολόκληρες τις επόμενες αυτών <σφαίρες>. Αυτά λοιπόν, όπως και ο ίδιος ο Αλέξανδρος ανέφερε, επειδή είναι εκτός <της πραγματείας μας>, εγώ έτσι τα διακρίνω».⁷⁹²

Προκειμένου λοιπόν ο Σιμπλίκιος να υποστηρίξει τη θεωρία του πνεύματος, προβάλλει το επιχείρημα ότι τα σώματα χωρίζονται σε δύο κατηγορίες, στα υπέρτερα και λεπτότερα και μη ομοφυή, και στα παχύτερα και ενυλότερα. Τα μεν λεπτότερα διαπερνούν τα ένυλα και παχύτερα, και έτσι και το πνευματικό σώμα διαπερνά το φυσικό σώμα. Επιπλέον, βασικό επιχείρημα του Σιμπλικίου είναι ότι η ύπαρξη του πνευματικού σώματος στηρίζεται στο γεγονός ότι η ψυχή είναι εγκόσμια, και καθώς βρίσκεται σε διάφορα μέρη του κόσμου, διαθέτει πάντα ένα όχημα οικείο του μέρους εκείνου στο οποίο βρίσκεται, το οποίο και εμψυχώνεται από αυτή.

Τέλος, η αναφορά στον Αλέξανδρο τον Αφροδισιέα από τον Σιμπλίκιο, σχετικά με το πνεύμα, είναι γεγονός σημαντικό για εμάς,

⁷⁹² Ο.π., σελ. 966,2 -966, 13: «ὅταν οὖν ἐν ἀέρι πολιτεύηται, πνευματικόν ἐστὶ τὸ ἐξημμένον αὐτῆς, ὥσπερ ἐνταῦθα τὸ ὁστρεῶδες τοῦτο. Εἰ δὲ τοῦτο τὸ αἷτιον τῶν διαφόρων ὀχημάτων, οὐκ ἀναγκαῖον ἴσως ἐν τούτῳ εἶναι ἐκεῖνο, ὥστε σῶμα διὰ σώματος χωρεῖν, ὅποτε οὐδὲ τοῦτο οἶμαι ἄτοπον τὸ τὰ υπέρτερα καὶ λεπτότερα καὶ μὴ ὁμοφυὴ διὰ τῶν παχυτέρων καὶ ἐνυλοτέρων χωρεῖν. Καὶ γὰρ τὸ ἡλιακὸν φῶς κατὰ τοὺς σῶμα λέγοντας αὐτὸ δι' ὅλου τοῦ ἀέρος λέγεται χωρεῖν, καὶ οἱ οὐρανοὶ σφαῖραι τέλειαι οὔσαι καὶ οὐχ ἀψίδες μόνον, εἴπερ συνεχείς εἰσι πρὸς τὸ κέντρον, δι' ὅλων χωροῦσι τῶν ἐφεξῆς. ταῦτα μὲν οὖν, ὡς καὶ αὐτὸς εἶπεν ὁ Αλέξανδρος, ἔξωθεν ὄντα τοιαύτης τυγχάνετω παρ' ἐμοῦ διακρίσεως».

καθώς μαρτυρεί ότι ήδη από τον 2ο αιώνα μ.Χ η θεωρία η σχετική με το
όχημα της ψυχής ήταν διαδεδομένη στους φιλοσοφικούς κύκλους.

ΟΛΥΜΠΙΟΔΩΡΟΣ (περί το 505μ.Χ.- μετά το 560 μ.Χ.)

Ο Ολυμπιόδωρος,⁷⁹³ υπήρξε ο τελευταίος εθνικός σχολάρχης της Νεοπλατωνικής σχολής της Αλεξάνδρειας. Μετά το θάνατό του, η διεύθυνση της σχολής πέρασε σε χριστιανικά χέρια, υπό τη διεύθυνση των χριστιανών σχολιαστών Ηλία και Δαβίδ.⁷⁹⁴

Σχετικά με τη θεωρία τη σχετική με το πνεύμα, από ότι φαίνεται, ο Ολυμπιόδωρος παρέμεινε πιστός στη σκέψη του Πρόκλου, καθώς στο έργο του υποστηρίζει ότι το αυγοειδές όχημα παραμένει αιωνίως συνδεδεμένο με την ψυχή. Αναφέρει συγκεκριμένα ότι:

«επειδή το σαν όστρακο σώμα, <δηλαδή το γήινο> δεν επικρέμεται αιωνίως από την ψυχή, επινοήθηκε για αυτήν το ωοειδές ή αυγοειδές όχημα (καθώς <αυτό> αποκαλείται και με τους δύο αυτούς όρους· ωοειδές <αποκαλείται> λόγω του σχήματος <του>, διότι δεν είναι ολότελα σφαιρικό όπως τα ουράνια <σώματα> αλλά λιγότερο σφαιρικό, και γιαυτό λένε ότι κάποιες φορές υφίσταται παραμόρφωση, ασφαλώς όμως δεν αφανίζεται· Καθώς αποτελείται από την ίδια ουσία με αυτή των ουράνιων <σωμάτων>, δηλαδή από το πέμπτο σώμα, για το λόγο αυτό είναι και αιώνιο· «αυγοειδές» δε λέγεται λόγω της ουσίας <του> καθώς είναι διαφανές και αιθέριο)... Απέδωσαν λοιπόν στην ψυχή αυτό το αυγοειδές όχημα, για να το ζωοποιεί αυτό αιωνίως, επειδή επικρέμεται παντοτινά από αυτήν».⁷⁹⁵

⁷⁹³ Σχετικά με την έννοια του πνεύματος στον Ολυμπιόδωρο βλέπε I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Paris 1978, σελ. 181-183.

⁷⁹⁴ R.T. Wallis, *Νεοπλατωνισμός*, μτφρ. από αγγλικά, Θεσσαλονίκη 2002, κεφ. 5^ο, σελ. 223-225.

⁷⁹⁵ Ολυμπιόδωρος, *Σχόλια εις τὸν Πλάτωνα Ἀλκιβιάδην*, εκδ. Westerink, Amsterdam 1956, 16,11- 17,5: «ἐπειδὴ τὸ ὀστρεῖνον σῶμα οὐκ αἰεὶ ἦν αὐτῆς ἐξημμένον, ἐπενοήθει αὐτῇ τὸ ὠοειδὲς ἥτοι αὐγοειδὲς ὄχημα (ἀμφοτέρως γὰρ λέγεται· «ὠοειδὲς» μὲν διὰ τὸ σχῆμα, οὐ γὰρ ἐστὶ πάντη σφαιρικὸν ὡς τὰ οὐράνια ἀλλ' ἦττον σφαιρικόν, διὸ καὶ διαστροφὴν ποτε

Από την άλλη μεριά, αναφερόμενος στον Δαμάσκιο λέει ότι, σύμφωνα με εκείνον, η ψυχή του θεωρητικού απαλλάσσεται από το οστρεϊνό και το πνευματικό όχημα,⁷⁹⁶ ενώ δεν αναφέρεται καθόλου στο τι κατ' εκείνον συμβαίνει στο αυγοειδές όχημα.

Τέλος, και κατά τον Ολυμπιόδωρο, (όπως και για τον Φιλόπονο όπως είδαμε παραπάνω) η ψυχή τιμωρείται μέσω του πνευματικού χιτώνα που επικρέμεται από εκείνη, είτε με το να θερμαίνεται αυτός πάρα πολύ είτε, αντιθέτως, με το να ψύχεται υπέρμετρα.⁷⁹⁷

φασιν αὐτὸ πάσχειν, οὐ μὴν φθείρεσθαι· τῆς γὰρ αὐτῆς οὐσίας ἐστὶν τῶν οὐρανίων, τουτέστι τοῦ πέμπτου σώματος, διὰ τοῦτο καὶ αἰδῖον· «αὐγοειδὲς» δὲ λέγεται ἀπὸ τῆς οὐσίας ὡς διαφανὲς καὶ αἰθέριον· καθάπερ οὖν τῇ ψυχῇ τὸ αὐγοειδὲς τοῦτο ἀποδεδώκασιν ὄχημα, ἵνα αὐτὸ ἀεὶ ζωοποιῇ ἐξημμένον αὐτῆς διὰ παντός...»

⁷⁹⁶ Ο.π., 5.7-9 : «ἢ γὰρ τοῦ θεωρητικοῦ ψυχὴ κατὰ <τὸ> θειότατον ἐν αὐτῇ ἐνεργοῦσα οὕτω τοῦ ὀστρεῖνου καὶ πνευματικοῦ ὀχήματος ἀπολύεται».

⁷⁹⁷ Ολυμπιόδωρος, *Σχόλια συν θεῶ εἰς τὸν Γοργίαν ἀπὸ φωνῆς Ὀλυμπιοδώρου τοῦ μεγάλου φιλοσόφου*, εκδ. Westerink, Leipzig 1970, 50, 3, 33-35: «δεῖ τοίνυν εἰδέναι καὶ τοῦτο, ὅτι ἐξήπται τῆς ψυχῆς πνευματικὸς χιτὼν· καὶ κολάζεται μὲν καὶ οὗτος ἢ θερμαινόμενος ἄγαν ἢ ψυχόμενος...».

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ

Όπως είδαμε, οι Νεοπλατωνικοί εισήγαγαν μια εντελώς νέα αντίληψη όσον αφορά την έννοια του πνεύματος. Για εκείνους επρόκειτο για την πρώτη μορφή ενσωμάτωσης της ψυχής πριν αυτή αφιχθεί στον υλικό κόσμο. Δείξαμε ότι τα Χαλδαϊκά Λόγια αποτέλεσαν τον σημαντικότερο παράγοντα για την εμφάνιση της έννοιας του πνεύματος στους Νεοπλατωνικούς, ότι πιθανότατα στην είσοδό τους στο Νεοπλατωνισμό συνέβαλε και ο Νουμήνιος, καθώς και ότι, σε θεωρητικό επίπεδο, το σχετικό δόγμα αποτελούσε προϊόν του συγκρητισμού της εποχής, όπου στόχος ήταν η συμφιλίωση του Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη.

Κύριος εισηγητής αυτής της δοξασίας στον Νεοπλατωνισμό είδαμε ότι υπήρξε ο Πορφύριος, ο οποίος ήταν επηρεασμένος από τις Θεουργικές πρακτικές των Χαλδαϊκών χρησμών. Τις θεουργικές πρακτικές τις θεωρούσε αποτελεσματικές για την κάθαρση του ενδιάμεσου σώματος – του πνεύματος – προκειμένου η ψυχή να επιστρέψει στον κόσμο των νοητών και να επιτύχει την ολοκληρωτική αποδέσμευσή της από την ύλη. Βέβαια δεν θεωρούσε ότι η θεουργία είναι απολύτως αναγκαία, καθώς είναι κατώτερη από τη φιλοσοφία ως προς την επίτευξη του στόχου αυτού. Το πνεύμα θεωρούσε ότι ήταν η έδρα της μη έλλογης ψυχής, ότι προέρχεται από τα ουράνια σώματα και ότι δεν είναι αιώνιο. Όταν αυτό υποστεί τέλεια κάθαρση, θα επιστρέψει στις ουράνιες σφαίρες και θα διαλυθεί εκεί μαζί με τη μη έλλογη ψυχή.

Στη συνέχεια, βέβαια, οι κατοπινοί Νεοπλατωνικοί διαφοροποιήθηκαν από τον Πορφύριο, με κύριους εκφραστές των περαιτέρω νεωτερισμών όσον αφορά την έννοια του πνευματικού σώματος ή οχήματος, τον Ιάμβλιχο και τον Συριανο μαζί με τον Πρόκλο.

Ο Ιάμβλιχος θεώρησε ότι η θεουργία αποτελεί το μόνο μέσο με το οποίο μπορεί να επιτευχθεί η κάθαρση της ψυχής και ο χωρισμός από το σώμα. Περαιτέρω υποστήριξε ότι το πνευματικό σώμα δεν προέρχεται από τα ουράνια σώματα, αλλά ότι το κατασκευάζει ο ίδιος ο Δημιουργός και τέλος θεώρησε ότι τόσο αυτό, όσο και η αλογη ζωή που ενιδρύεται σε αυτό, είναι αθάνατα. Ο δε Πρόκλος και ο δάσκαλός του ο Συριανός, εισήγαγαν ένα δεύτερο επίσης ψυχικό όχημα. Το ένα το θεωρούσαν αθάνατο (όχημα της έλλογης ψυχής) και το άλλο θνητό (όχημα της μη ελλογη ψυχής).

Αυτά είναι σε γενικές γραμμές τα κύρια σημεία της θεωρίας των Νεοπλατωνικών της σχετικής με το πνεύμα. Βλέπουμε λοιπόν σ' εκείνους μία απόλυτη διαφοροποίηση όσον αφορά τη σημασία που είχε η έννοια αυτή στο παρελθόν. Εξαίρεση αποτελούν οι δύο υπομνηματιστές του *Περὶ Ψυχῆς* με τους οποίους καταπιαστήκαμε, ο Ιωάννης ο Φιλόπονος και ο (Σιμπλίκιος;), οι οποίοι αναφέρουν επίσης και κάποια Αριστοτελικά θεωρήματα σχετικά με το πνεύμα, παρότι και εκείνοι ακολουθούν σε γενικές γραμμές την προγενέστερή τους Νεοπλατωνική διδασκαλία. Ο Φιλόπονος, όπως είδαμε, επεκτείνεται και στην ιατρική θεωρία τη σχετική με το πνεύμα, την οποία εισάγει μέσα στο πλαίσιο της νεοπλατωνικής αντίληψης.

Στη συνέχεια, όπως θα δούμε, αρκετοί Βυζαντινοί συγγραφείς συνδύασαν την Νεοπλατωνική έννοια του πνεύματος με την προερχόμενη από την ιατρική παράδοση, κάνοντας κατ'αυτό τον τρόπο ένα τέλειο αμάλγαμα των δύο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ
ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΡΙΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ

Στο κεφάλαιο αυτό εξετάζουμε το έργο χριστιανών συγγραφέων που έζησαν από την αρχή τη βυζαντινής περιόδου, δηλαδή από το 324 μ. Χ. , έως το 14^ο αιώνα. Με άλλα λόγια, για να προσδιορίσουμε την έναρξη της περιόδου αυτής, ακολουθούμε τη χρονολόγηση που κάνουν οι σύγχρονοι ιστορικοί.⁷⁹⁸ Το στοιχείο που διαφοροποιεί τους διανοούμενους αυτούς από εκείνους που εξετάσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο δεν είναι ουσιαστικά η εποχή κατά την οποία έζησαν, αλλά η χριστιανική τους πίστη. Βέβαια, υπό αυτούς τους όρους, θα επρεπε ίσως να έχουμε εντάξει στο κεφάλαιο αυτό και τον Ιωάννη Φιλόπονο, στο βαθμό που ένα μεγάλο μέρος του έργου του είναι χριστιανικό. Όμως επειδή ο Φιλόπονος αποτελεί ταυτόχρονα εκπρόσωπο της νεοπλατωνικής σχολής της Αλεξάνδρειας, και επειδή στο πρώτο έργο του, στο οποίο αναφέρεται στο πνεύμα, δεν κάνει καμία αναφορά στο χριστιανικό δόγμα, θεωρήσαμε προτιμότερο να τον αναφέρουμε στο προηγούμενο κεφάλαιο που αφιερώσαμε στο Νεοπλατωνισμό. Θα πρέπει πάντως να τονίσουμε το γεγονός ότι η σκέψη του Φιλοπόνου επηρέασε σε πολύ μεγάλο βαθμό τους κατοπινούς βυζαντινούς λόγιους, και ότι, παρ'ότι δεν τον εντάξαμε στο κεφάλαιο αυτό, επειδή στα αμιγώς χριστιανικά του κείμενα δεν κάνει καμία αναφορά στο πνεύμα, θα πρέπει να θεωρηθεί ταυτόχρονα ένας από τους σημαντικούς εκπρόσωπους της Βυζαντινής φιλοσοφικής σκέψης.

Στους χριστιανούς συγγραφείς της βυζαντινής εποχής που εξετάζουμε εδώ, συναντάται η έννοια του πνεύματος σε επιστημονικές πραγματείες με επιρροές από την ιατρική κυρίως γραμματεία, ενώ σε κείμενα που στρέφονται προς το μεταφυσικό επίπεδο παρατηρούνται επιρροές και από Νεοπλατωνικούς συγγραφείς.

⁷⁹⁸ Βλέπε για παράδειγμα, Ι. Ε. Καραγιαννόπουλος, *Το Βυζαντινό κράτος*, την εισαγωγή, Αθήνα 2001.

Από ότι θα δείξουμε η Βυζαντινή διανόηση καταπιάστηκε σε ιδιαίτερα μεγάλη έκταση με την ιατρική διάσταση της θεωρίας του πνεύματος. Σε αυτό το επίπεδο εμφανίζεται να έχει εκλεκτικές τάσεις, δανειζόμενη, με άλλα λόγια, θεωρίες από διαφορετικά ιατρικά ρεύματα και σχολές.

Όσον αφορά όμως τη Νεοπλατωνική θεωρία, αυτή δεν φαίνεται να έτυχε ιδιαίτερης αποδοχής από τους Βυζαντινούς. Αναφορές σε αυτήν, όπως θα δούμε, γίνονται από αρκετούς συγγραφείς, όμως στις περισσότερες περιπτώσεις αυτές παρουσιάζονται είτε για να αναιρεθούν στη συνέχεια, είτε για να ανασκευαστούν πτυχές της θεωρίας αυτής, οι οποίες έρχονταν σε αντίθεση με το χριστιανικό δόγμα, καθώς κύριο μέλημα των Βυζαντινών υπήρξε η εναρμόνιση των φιλοσοφικών και επιστημονικών δοξασιών του παρελθόντος με την Ορθόδοξη Χριστιανική τους πίστη. Αυτό που θα πρέπει πάντως να τονίσουμε είναι ότι δεν παρατηρείται σε καμία περίπτωση προσπάθεια περαιτέρω ανάπτυξης του δόγματος αυτού ή γενικά πρωτότυπης επεξεργασίας του από τους Βυζαντινούς. Απλά το αναπαράγουν, με κάποια, αρκετές φορές, κριτική διάθεση. Μόνο στο θέμα της δαιμονολογίας φαίνεται ότι η Νεοπλατωνική σχετική άποψη υιοθετήθηκε χωρίς αντιρρήσεις, καθώς αυτή η πτυχή της θεωρίας της σχετικής με το πνεύμα δεν παρουσίαζε κάποιο στοιχείο που να αντιβαίνει στην Ορθόδοξη Χριστιανική παράδοση.

Το ιδιαίτερο στοιχείο που εμφανίζεται στα βυζαντινά κείμενα είναι η σύνθεση της Νεοπλατωνικής και της ιατρικής θεωρίας της σχετικής με το πνεύμα, σύνθεση που, από ό,τι δείξαμε, ξεκίνησε από τον Ιωάννη τον Φιλόπονο. Στο πλαίσιο της σύνθεσης αυτής, η προσέγγιση της μεταφυσικής διάστασης του πνεύματος γίνεται μέσω της Νεοπλατωνικής θεωρίας, ενώ η προσέγγιση της φυσικής του διάστασης, μέσω της αρχαίας ιατρικής θεωρίας. Πρόκειται λοιπόν για τη συνένωση δύο

παραδόσεων, αρχικά ξένων μεταξύ τους, σε μία ενιαία φιλοσοφικό-επιστημονική σύλληψη.

NEMESIOS EMESEHS

Ο Νεμέσιος υπήρξε επίσκοπος στην πόλη Έμεσα και έζησε περί το 400 μ.Χ.⁷⁹⁹ Ο Μάξιμος ο Ομολογητής τον αναφέρει ως επίσκοπο Εμέσης, στην περιοχή της Συρίας. Περαιτέρω πληροφορίες για τη ζωή του δεν γνωρίζουμε. Στην πραγματεία του *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* εμφανίζεται μελετητής της προγενέστερης εκείνου ιατρικής γραμματείας, (καθώς αναφέρεται συχνά τόσο σε θεωρίες του Γαληνού και του Ιπποκράτη, όσο και στους ίδιους ονομαστικά) αλλά και της Νεοπλατωνικής θεωρίας, καθώς το κείμενο του περιέχει πολλά αποσπάσματα από ένα έργο του Πορφυρίου το οποίο δεν σώζεται και έφερε τον τίτλο *Σύμμικτα Ζητήματα*.⁸⁰⁰

Το τμήμα του κειμένου του Νεμεσίου το οποίο αναφέρεται στο πνεύμα, το οποίο και παρουσιάζουμε, δεν αποτελεί μέρος των αποσπασμάτων που αποδόθηκαν στον Πορφύριο. Σε αυτό ο Νεμέσιος εξηγεί τη θεωρία τη σχετική με τη λειτουργία των αισθήσεων και των υπόλοιπων ψυχικών δυνάμεων μέσω του ψυχικού πνεύματος. Τις πληροφορίες αυτές τις αντλεί από ιατρικά συγγράμματα.

Αναφερόμενος στο φανταστικό μέρος της ψυχής, δηλαδή στη φαντασία, αναφέρει ότι όργανά του είναι οι εμπρόσθιες κοιλίες του εγκεφάλου, το ψυχικό πνεύμα που βρίσκεται μέσα σε αυτές, και τέλος τα εξ αυτών φυόμενα νεύρα, τα οποία και υγραίνονται από το ψυχικό πνεύμα.⁸⁰¹

⁷⁹⁹ Γενικά για το Νεμέσιο βλέπε Michael Chase, λήμμα 'Némésios d'Emèse', *DICTIONNAIRE DES PHILOSOPHES ANTIQUES*, εκδ. R. Goulet, τόμος IV, σελ. 624- 655.

⁸⁰⁰ Τα σωζόμενα αποσπάσματα του Πορφυρίου στο έργο του Νεμεσίου τα έχει απομονώσει ο H. Dorrie, στη μελέτη του *Porphyrius «Symmiktá Zetemata»: ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus, nebst einem kommentar zu den Fragmenten*, München 1959.

⁸⁰¹ Νεμέσιος Έμέσης, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση*, εκδ. B. Einarson, *Corpus medicorum graecorum*, Berlin 1980, 6.23-24: «ὄργανα δὲ αὐτοῦ < τοῦ φανταστικοῦ > αἱ

Το διανοητικό μέρος της ψυχής το εντοπίζει στη μέση κοιλία του εγκεφάλου, την οποία και θεωρεί όργανό του, και όργανό του, επίσης, θεωρεί το ψυχικό πνεύμα, το οποίο βρίσκεται μέσα σε αυτή.⁸⁰²

Το μνημονευτικό μέρος της ψυχής θεωρεί ότι έχει ως όργανο την όπισθεν κοιλία του εγκεφάλου, την οποία αποκαλούν και παρεγκεφαλίδα ή εγκρανίδα, και το ψυχικό πνεύμα που βρίσκεται μέσα σε αυτή.⁸⁰³ Ο όρος εγκρανίδα αναφέρεται μόνο από τον Γαληνό ως συνώνυμος του όρου παρεγκεφαλίδα, στο έργο του *Περὶ χρείας μορίων*,⁸⁰⁴ χωρίς όμως να γίνεται σε αυτό το έργο ανάλογη με τον Νεμέσιο αναφορά σ'αυτήν.

Το νεύρο της αφής το θεωρεί προέκταση του εγκεφάλου, το οποίο και εμπεριέχει το ψυχικό πνεύμα, κατά τον ίδιο τρόπο που το πυρακτωμένο σίδερο έχει το πυρ.⁸⁰⁵

Όσον αφορά τη θρέψη του ψυχικού πνεύματος, θεωρεί ότι αυτή γίνεται μόνο διά της αναπνοής.⁸⁰⁶ Στο σημείο αυτό είναι επηρεασμένος από την άποψη του ο Πραξαγόρα και των Ιπποκρατικών.

Την αντιστοίχιση αυτή των μερών της έλλογης ψυχής, συγκεκριμένα του φανταστικού, του διανοητικού και του μνημονευτικού, με τις τρεις κοιλίες του εγκεφάλου, παραδόξως, δεν την κάνει σε κανένα σημείο του έργου του ο Γαληνός ή άλλος προγενέστερος του Νεμεσίου ιατρός. Την βρίσκουμε μόνο σε ένα απόσπασμα του Αέτιου,⁸⁰⁷ στο οποίο αναφέρεται σε κάποιον ιατρό Ποσειδώνιο, και στο οποίο γίνεται η ίδια

πρόσθιοι τοῦ ἐγκεφάλου κοιλίαι καὶ τὸ ἐν αὐταῖς ψυχικὸν πνεῦμα καὶ τὰ ἐξ αὐτῶν νεῦρα τὰ μέσῳ βροχᾶ τῷ ψυχικῷ πνεύματι».

⁸⁰² Ο.π., 12.12-13: «ὄργανον δὲ καὶ τούτου <τοῦ διανοητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς> ἡ μέση κοιλία τοῦ ἐγκεφάλου καὶ τὸ ψυχικὸν πνεῦμα τὸ ἐν αὐτῇ».

⁸⁰³ Ο.π., 13. 36-38: «ὄργανον δὲ καὶ τούτου ἡ ὀπισθεν κοιλία τοῦ ἐγκεφάλου, ἣν καὶ παρεγκεφαλίδα καὶ ἐγκρανίδα καλοῦσι, καὶ τὸ ἐν αὐτῷ ψυχικὸν πνεῦμα».

⁸⁰⁴ Γαληνός, *Περὶ χρείας μορίων*, εκδ. Kūhn, τόμος 3, σελ. 666, 2-4.

⁸⁰⁵ Νεμέσιος Ἑμέσης, *Πραγματεία γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση*, εκδ. Einarson, 8.42-45: «βέλτιον οὖν λέγειν ὅτι τὸ νεῦρον ἐγκέφαλός ἐστι· καὶ γὰρ μοῖρά τις ἐστὶν ἐγκεφάλου διὰ παντὸς ἑαυτοῦ τὸ ψυχικὸν ἔχον πνεῦμα, ὡς ὁ πεπυρακτωμένος σίδηρος ἔχει τὸ πῦρ».

⁸⁰⁶ Ο.π., 27.38-9: «ἡ δὲ θρέψις τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος διὰ μόνης τῆς ἀναπνοῆς».

⁸⁰⁷ Αέτιος, *Libri medicinales* 6.2, CMG VIII, 2, σελ. 125.

διάκριση των εγκεφαλικών κοιλιών και η αντιστοίχιση σε αυτές των τριών μερών της ψυχής. Μόνο που από εκείνον, αναφέρεται αντί για διανοητικό μέρος της ψυχής, λογιστικό μέρος της ψυχής, και επίσης δεν γίνεται αναφορά στο πνεύμα. Για τον ιατρό Ποσειδώνιο γνωρίζουμε ότι πιθανότατα ήταν σύγχρονος του Νεμέσιου.⁸⁰⁸ Όμως δεν είναι δυνατόν να συναγάγουμε από πού άντλησε τόσο ο Νεμέσιος, όσο και ο Ποσειδώνιος την θεωρία αυτή. Το σίγουρο πάντως είναι ότι, για να αναφέρεται και από τον Ποσειδώνιο αυτή η διάκριση, πρόκειται για ιατρική παράδοση διαδεδομένη κατά την εποχή εκείνη.

Παρότι λοιπόν θεολόγος, ο Νεμέσιος φανερώνει στο έργο αυτό εκτεταμένες γνώσεις σχετικά με την ιατρική. Θα πρέπει τέλος να τονίσουμε ότι ο Νεμέσιος δεν φαίνεται να τάσσεται υπέρ μίας συγκεκριμένης ιατρικής σχολής, καθώς, όπως αναφέραμε, παρουσιάζει δάνεια από τον Γαληνό, από τον Ιπποκράτη και από κάποια άλλη πηγή, την οποία δεν είναι δυνατόν να εντοπίσουμε. Με άλλα λόγια, ο Νεμέσιος θα μπορούσε να χαρακτηριστεί, ως προς την ιατρική του θεωρία, ως εκλεκτικός.

⁸⁰⁸ Βλέπε P. Prioreschi, *A History of Medicine. Byzantine and Islamic Medicine*, , τόμος IV, σελ. 51.

ΑΙΝΕΙΑΣ Ο ΓΑΖΑΙΟΣ

Ο Αινείας ο Γαζαίος ήταν πρώην νεοπλατωνικός φιλόσοφος, που ασπάστηκε στη συνέχεια τον Χριστιανισμό. Ήκμασε περί τα τέλη του 5^{ου} αιώνα. Το κείμενο του Αινεία που αναφέρεται στην έννοια του πνεύματος, φέρει τον τίτλο «Θεόφραστος»,⁸⁰⁹ και παρουσιάζεται ως κριτική ανταπάντηση στις θεωρίες των Νεοπλατωνικών. Σε αυτό ο Αινείας υπαινίσσεται ότι ο Ιεροκλής Αλεξανδρείας ήταν δάσκαλός του.⁸¹⁰ Ο Αινείας εδώ, πέρα των άλλων, διακωμωδεί την παράλογη, κατ' αυτόν, σύλληψη της θεωρίας του πνεύματος, ως ενδιάμεσης μορφής σώματος. Από τα όσα αναφέρει, καθίσταται εύλογο ότι αναφέρεται στις πεποιθήσεις των Νεοπλατωνικών φιλοσόφων.

Στο κείμενο αυτό, το οποίο είναι γραμμένο σε μορφή διαλόγου, διαλέγεται κάποιος επονομαζόμενος Θεόφραστος με τον Αξίθεο (έναν Σύρο Χριστιανό) και με κάποιον Αιγύπτιο από την Αλεξάνδρεια σχετικά με την προϋπαρξη της ψυχής και τα διάφορα δόγματα που έχουν διατυπώσει οι φιλόσοφοι επ' αυτού του ζητήματος. Ο λόγος στρέφεται γύρω από την μετενσάρκωση και την μετεμψύχωση και επικαλείται και Νεοπλατωνικά δόγματα σχετικά με το πνευματικό σώμα. Ο Αξίθεος, τασσόμενος υπέρ του χριστιανικού δόγματος, αναιρεί με αρκετή ειρωνεία όλα αυτά τα δόγματα.

⁸⁰⁹ Το κείμενο αυτό έχει εκδοθεί στην P.G., LXXXV, και από τον B. T. Dacaei, j. Fr. Boissonade, Paris 1836 : *Aeneas Gazaeus et Zacharias Mitylenaeu, De immortalitate animae et mundi consummatione*. Εμείς συμβουλευτήκαμε την πρώτη από τις δύο εκδόσεις. Ακόμα παλαιότερη εκδόσή του : BARTH, *Æn. Philosophi Christiani De Immortalitate Animae, et mortalitate universi*, [griech. u. lat.] . . (Leipzig 1655), και τέλος την νεότερη έκδοση *Teofrasto*, εκδ. M. Minnity-Colonna, Napoli 1958 η οποία δυστυχώς δεν υπάρχει στην Ελλάδα.

⁸¹⁰ Αινείας Γαζαίος, *Θεόφραστος, ἥτοι περὶ ἀθανασίας ψυχῶν καὶ ἀναστάσεως σωμάτων*, P.G. LXXXV, στ. 873.

Το τμήμα του κειμένου που αναφέρεται συγκεκριμένα στην έννοια του πνεύματος, έχει ως εξής: ο Αξίθεος λέει στον Θεόφραστο ότι κάποια στιγμή ο θεός θα κάνει έτσι ώστε ο άνθρωπος να αναστηθεί. Τίποτα δεν θα είναι τότε θνητό αλλά τα πάντα θα είναι καινούργια και αθάνατα, τόσο ολόκληρος ο κόσμος, όσο και ο άνθρωπος. Στη συνέχεια διεξάγεται ο παρακάτω διάλογος:

«– Θεόφραστος : τι από τα δύο θα συμβεί, θα αναβιώσει ο άνθρωπος μαζί με το σώμα ή χωρίς το σώμα; ⁸¹¹

–Αξίθεος : <Μαζί με το σώμα> εάν ο άνθρωπος είναι έλλογη ψυχή που χρησιμοποιεί το σώμα. ⁸¹²

–Θεόφραστος : Με ποιο όμως σώμα <θα αναστηθεί>, με αυτό που μοιάζει με λαμπρό φως <αὐγοειδές> ⁸¹³, με αυτό που μοιάζει με αέρα ⁸¹⁴ ή με αυτό που μοιάζει με όστρακο; ⁸¹⁵ Γιατί η ψυχή γεμίζει από τέτοιου είδους και από τόσα σώματα, από όσους και όποιους χώρους περνά. ⁸¹⁶

–Αξίθεος : Λες ότι η ψυχή περιφέρει φορτίο ποικίλων σωμάτων. Και όπως τα μικρά ζώδια, τα οποία όταν πέφτουν πάνω σε <ιστούς> αραχνών αμέσως τυλίγονται και πιάνονται, έτσι, κατάπως φαίνεται, <και> η ανθρώπινη ψυχή, όταν προσεγγίζει σώματα, ακόμα και αν αυτά είναι διάφορα, γρήγορα ντύνεται

⁸¹¹ Ο.π., col. 973: «Πότερον δὲ μετὰ τοῦ σώματος ὁ ἄνθρωπος ἀναβιώσεται, ἢ οὐ μετὰ τοῦ σώματος;»

⁸¹² Ο.π., col. 973: «Ἦπερ ἄνθρωπος, ψυχὴ λογικὴ σώματι χρωμένη;»

⁸¹³ Διαβάζουμε «αὐγοειδοῦς» και όχι «αὐτοειδοῦς». Θεωρούμε πιο σωστή γραφή αυτή. Δες υποσημείωση του εκδότη. Είναι προφανές και τα παράλληλα χωρία σε άλλα αρχαία κείμενα το επιβεβαιώνουν. Βλέπε για παράδειγμα το *Περὶ Ψυχῆς* του Ι. Φιλοπόνου, σελ. 18. 27. Ὅσον αφορά την φιλοσοφική καταγωγή αυτού του όρου, είναι όπως είδαμε παραπάνω δόγμα που υποστήριξε ο Συριανός, σύμφωνα με το οποίο η λογική ψυχή φέρει τρία είδη σώματος, και που το υιοθέτησε ο Πρόκλος, ο οποίος εξηγεί τον όρο στο *Εἰς τὸν Τίμαιον*, III, σελ. 266.

⁸¹⁴ «Αερώδες» εδώ πιθανότατα εννοεί το «πνεῦμα» ή αλλιώς «πνευματικό σώμα».

⁸¹⁵ Ὅστρεώδες, το γήινο υλικό σώμα.

⁸¹⁶ Ο.π., στ. 973: «Ποίου δὲ σώματος, τοῦ αὐγοειδοῦς, ἢ τοῦ αερώδους, ἢ τοῦ ὀστρεώδους; Τοιούτων γὰρ καὶ τοσούτων ἡ ψυχὴ σωμάτων ἐμπίπεται, δι' ὧν καὶ οἷον χωρίων παρέρχεται».

με αυτά και κυριεύεται. Και αν περάσει από τον ουρανό, αποσπά ουράνιο σώμα. Εάν <περάσει> διά των άστρων, <λαμβάνει> σώμα όμοιο με τα άστρα, εάν δε η πορεία της γίνει διά του αιθέρος, περιστοιχίζεται από αιθέριο σώμα. Και αν κατέβει σε αέρα, περισυλλέγει το σώμα που μοιάζει με αέρα. Εάν δε πάνω στη γη εμφανιστεί, συνάπτεται με γήινο σώμα. Εάν λοιπόν και από τα άλλα στοιχεία έτσι εύκολα γεμίζει, τι θα την εμπόδιζε και αν πέσει σε φωτιά, με πύρινο σώμα να φωτιστεί ολόγυρα; Και αν κατακλυζόταν από θάλασσα, να ανασύρει υδάτινο σώμα; Αιγύπτιε, <θα πρέπει> να θελήσεις να αποκτήσεις πείρα αυτού του είδους των σωμάτων.⁸¹⁷

–Αιγύπτιος : Δεν έχω συνηθίσει ούτε το να κατακαίγομαι, ούτε από νερά να πνίγομαι.⁸¹⁸

–Αξίθεος : Όμως ο Θεόφραστος είπε ότι κάθε σώμα είναι πρόσφορο για την ψυχή, όπως ακριβώς και το ρούχο. Και το αν είναι κανείς τριπλός και τετραπλός, σε εμάς παραμένει άγνωστο.⁸¹⁹

–Θεόφραστος : Εμπαίζεις, εσύ Αξίθεε, τα απόρρητα των παλαιών.⁸²⁰

–Αξίθεος : Εσύ όμως σπουδάζεις, Θεόφραστε, και δεν σου φαίνεται γελοίο το ασώματο με οποιοδήποτε σώμα εύκολα να

⁸¹⁷ Ο.π., στ. 973: «Ποικίλων σωμάτων φορτίον λέγεις τήν ψυχὴν περιφέρειν. Καὶ ὥσπερ τὰ μικρὰ ζῶα τοῖς ἀραχνίοις ἐμπεσόντα εὐθὺς περιβάλλεται καὶ τεθῆραται· οὕτως, ὡς ἔοικεν, ἡ ἀνθρωπεῖα ψυχὴ προσπελάζουσα σώμασι, καὶ μέσωφορα ἢ, ταχέως ἐνδύεται καὶ ἀλίσκεται· καὶ τὸν οὐρανὸν διαβαίνει, οὐράνιον τὸ σῶμα παρεσπάσατο· εἰ δὲ διὰ τῶν ἄστρων, ἀστροειδές· εἰ δὲ διὰ αἰθέρος ἡ πάροδος, αἰερίῳ σώματι περιστοιχίζεται· καὶ εἰς αἶρα καταβῇ, τῷ ἀερώδει περιαιρεῖται· εἰ δ' ἐπὶ τῆς γῆς ὀφθείη, γήϊνον αὐτῇ τὸ σῶμα συμπήγνυται. Εἰ τοίνυν τῶν ἄλλων στοιχείων οὕτω ῥαδίως ἐμπίπεται, τί κωλύει καὶ εἰς πῦρ ἐμπέσοι, πυρίνῳ σώματι περιλάμπεσθαι; Καὶ ὑπὸ θαλάττης κατακλύζοιτο, υδάτινον ἀντιμᾶσθαι τὸ σῶμα; Βούλει τῶν τοιούτων σωμάτων πείραν λαμβάνειν, ὦ Αἰγυπτέε»

⁸¹⁸ Ο.π., στ. 973: «Οὐκ ἔστι μοι σχολὴ κατακαίεσθαι, οὐδὲ ὑφ' ὑδάτων ἀποπνίγεσθαι».

⁸¹⁹ Ο.π., στ. 976: «Ἀλλὰ πᾶν σῶμά φησιν ὁ Θεόφραστος ἀρμόδιον εἶναι ψυχῇ, καθάπερ ἱμάτιον· καὶ τριπλοῦς τις ὢν καὶ τετραπλοῦς ἡμᾶς ἐλάνθανε».

⁸²⁰ Ο.π., στ. 976: «Παίζεις, ὅτι Αἰξίθεε, τὰ τῶν παλαιῶν ἀπόρρητα».

συμπλέκεται και να επισυνάπτει, και να συρράπτει άλλο πάνω σε άλλο, και με πολλά ταυτόχρονα σώματα να ενδύεται <φορώντας> το ένα πάνω από το άλλο; Εάν μάλιστα <είναι> και έμψυχα τα σώματα, <τότε> πολλά ζωντανά όντα <διαθέτουν> μία ψυχή, σαν να λες ότι ορμά μία αγέλη ζώων που γεννήθηκαν μαζί, και έχοντας προχωρήσει το ένα στη σειρά του άλλου, συνάπτονται <αυτά> τα ζωντανά.⁸²¹

–Θεόφραστος: Φαίνεται ότι αυτά <τα δόγματα> είναι άτοπα και δεν αφήνεις κανένα χωρίς έλεγχο. Αλλά αντιλαμβάνεσαι, παραδείγματος χάριν, τα φαντάσματα που βρίσκονται γύρω από τα μνήματα και μοιάζουν με σκιές;⁸²² Αυτά είναι τα αερώδη σώματα των ψυχών, τα οποία ακριβώς αποκαλούν είδωλα.⁸²³

–Αξίθεος: Εσύ που έχεις μάθει τα πάντα, δεν έχεις μάθει ακόμα ότι <πρόκειται για> δαιμόνια <κακοποιά> και ένυλα, που υποκρίνονται τις ανθρώπινες ψυχές· και αυτοί που ισχυρίζονται ότι κάνουν επικλήσεις ψυχών,⁸²⁴ και επαγγέλλονται ότι καλούν

⁸²¹ Ο.π., στ. 976: «Σὺ δὲ σπουδάζεις, ὦ Θεόφραστε, καὶ οὐ γελοῖον εἶναί σοι δοκεῖ τὸ ἀσώματον ὀτιοῦν σώματι ῥαδίως συμπλέκεσθαι, καὶ ἐπισυνάπτειν καὶ συρράπτειν ἄλλω ἄλλῳ, καὶ πολλὰ ἅμα σώματα ἐπενδύεσθαι; Εἰ δὲ καὶ ἔμψυχα τὰ σώματα πολλὰ ζῶα τὴν μίαν ψυχήν, ὥσπερ ἀγέλην συμπεφυκότων βοσκημάτων φῆς ἐλαύνειν, καὶ ὄρμαθὸν ἀλλήλοις ἐμβεβηκότων ζώων συναίρειν».

⁸²² Παραδείγμα που αντλείται από τον Πλάτωνα, *Φαίδων* 81d. Το συναντήσαμε ήδη και στον Ι. Φιλόπονο και στον Ωριγένη.

⁸²³ Αινείας Γαζαίος, *Θεόφραστος, ἥτοι περὶ ἀθανασίας ψυχῶν καὶ ἀναστάσεως σωμάτων.*, P.G. LXXXV, στ. 976: «Ἐοικε μὲν ἄτοπα ταῦτα εἶναι, καὶ οὐδεν ἑᾶς ἀνέλεγκτον. Ἀλλ’ ἀκούεις οἷα τὰ περὶ τὰ μνήματα σκιοειδῆ φαντάσματα; ταῦτά ἐστι τὰ αερώδη τῶν ψυχῶν σώματα, ἃ δὴ εἶδωλα καλοῦσιν».

⁸²⁴ γοητεία = μαγεία που θεωρείτο ότι συντελούνταν με κατάλληλες τελετές με την επίκληση υλικών δαιμόνων και ψυχές νεκρών. Ο Ν. Γρηγοράς στο υπόμνημά του στο *Περὶ Ἐνυπνίων* του Συνεσίου, PG 149, στ. 542-543, διαχωρίζει τη γοητεία από την μαγεία και τη φαρμακεία και την ορίζει ως εξής : «γοητεία... ἐστὶν ἢ ἀπὸ τῶν ἐνύλων καὶ ἀκαθάρτων καὶ κακοποιῶν δαιμόνων οὓς προσκαλούμεν. Ἔσχε δὲ τὸ ὄνομα ἀπὸ τῶν γόων ὡς θρῆνων ἄξια πράττουσα». Παρακάτω, στ. 615-19, περιγράφει τη γοητεία ως εξής: «αὕτη ἀφορὰ τις μαγγανείες που κάποιοι χρησιμοποιοῦν, καὶ διατείνονται ὅτι καλοῦν με ἐπωδούς καὶ επικλήσεις τις ψυχές των νεκρῶν που ἐκεῖνοι θέλουν. Αυτά που επικαλοῦνται ἐμφανίζονται καὶ ἀποκρίνονται σε ὅ,τι τους ρωτάνε, ὅμως δὲν εἶναι ψυχές ἀλλὰ δαιμόνια».

αυτόν που έχει πεθάνει, με τους ύμνους δεν προσελκύουν άνθρωπο, αλλά κάποιο δαίμονα, ο οποίος σχηματίζει το είδωλο της εικόνας του ανθρώπου και κάτι μηχανεύεται και κάτι λέει προκειμένου να εξαπατήσει. Αλλά ο ήλιος ανεβαίνει και το φάντασμα διαλύεται. Εάν όμως ήταν ανθρώπινη ψυχή και κατά την ημέρα, με μεγάλη ευχαρίστηση θα συνδιαλεγόταν και θα συναναστρεφόταν με τους πιο αγαπημένους της.⁸²⁵

–Θεόφραστος: Πώς όμως θα πονέσει η ψυχή όταν τιμωρηθεί, εάν αναιρέσουμε το αέριο σώμα; Γιατί χωρίς σώμα δεν θα πονέσει.⁸²⁶

–Αξίθεος: Καλώς λες ότι δεν <θα πονέσει> χωρίς σώμα. Αλλά αυτό που είναι οικείο σε αυτήν και το οποίο φανερώς χρησιμοποιούσε, θα λάβει ξανά, όταν ο ορισμένος χρόνος της κρίσης το ζητήσει. Γιατί δεν ήταν άλλο αυτό με το οποίο ευχαριστιόταν, και άλλο αυτό με το οποίο θα πονέσει. Ούτε άλλο <προηγούμενως> υπηρετούσε, και με άλλο πηγαίνει <στη συνέχεια> να κριθεί.⁸²⁷

–Θεόφραστος: Το γήινο <σώμα> εννοείς; Μεγάλο θαύμα, αλλά όμως διαλύεται και σκορπίζεται, και άλλοτε μεν κομματιάζεται από τους ιχθείς, άλλοτε δε κατασπαράζεται από τα όρνια, και

⁸²⁵ Αινείας Γαζαίος, Θεόφραστος, ἥτοι περὶ ἀθανασίας ψυχῶν καὶ ἀναστάσεως σωμάτων., P.G. LXXXV, στ. 976: «Οὐπω μεμάθηκας ὅ πάντα μαθὼν ὅτι δαιμόνια κακόμεγα καὶ ἔνυλα τὰς ἀνθρωπίνας ψυχὰς ὑποκρίνεται· καὶ οἱ γοητεύειν σοφιζόμενοι, καὶ τὸν πάλαι τεθνηκότα καλεῖν ἐπαγγελλόμενοι, οὐκ ἄνθρωπον ταῖς ἐπωδίαῖς ἔλκουσιν, ἀλλὰ τι δαιμόνιον, ὃ τοῦ ἀνθρώπου τὴν εἰκόνα τὸ εἶδωλον σχηματίζεται, καὶ τι πρὸς ἀπάτην τερατεύεται καὶ φθέγγεται; Ἀλλ' ὁ ἥλιος ἀνίσχει, καὶ τὸ φάσμα διαλέλυται· εἰ δὲ ἦν ἀνθρωπίνη ψυχή, καὶ ἐν ἡμέρᾳ τοῖς φιλότοις μάλα ἡδέως προσδιελέγετο, καὶ συνδιῆγε».

⁸²⁶ Ο.π., στ. 976: «Πῶς οὖν ἀλγήσει ψυχή τιμωρουμένη, εἰ τὸ αἰετὶον ἀνέλοιμεν σῶμα; Οὐ γὰρ ἄνευ σώματος ἀλγήσει».

⁸²⁷ Ο.π., στ. 976 : «Ἡ καλῶς λέγεις, οὐκ ἄνευ σώματος. Ἀλλὰ τὸ οἰκτεῖον ἀναλήψεται, καὶ ᾧ φανερώς ἐχρήσατο, ὅταν ὁ τεταγμένος τῆς κρίσεως χρόνος καλοίῃ. Οὐ γὰρ ἄλλο μὲν ἦσθι, ἄλλο δὲ ἀλγήσει· οὐδ' ἄλλο μὲν διηκόνει, ἄλλο δὲ πρὸς κρίσιν ὑπάγεται».

αυτά πιάνονται και εξολοθρεύονται από άλλα, ώστε δεν παραμένει κανένα γνώρισμα του ανθρώπινου σώματος.⁸²⁸

Ο Αξίθεος στη συνέχεια, με μία μακρόσυρτη επιχειρηματολογία, πείθει τον Θεόφραστο λέγοντάς του ότι το ανθρώπινο σώμα συντίθεται από ύλη και είδος, και παρότι η ύλη φθείρεται, το είδος του σώματός του διατηρεί τη δύναμή του να επαναφέρει την ύλη στη ζωή την ημέρα της κρίσεως. Και ότι τότε δεν θα είναι απίθανη η μεταβολή της ύλης προς το καλύτερο.

Σε αυτό το απόσπασμα του κειμένου, λοιπόν, πρόθεση του συγγραφέα είναι να αναιρέσει τη συνολική θεωρία των Νεοπλατωνικών τη σχετική με το ενδιάμεσο σώμα, το πνευματικό δηλαδή σώμα, υπέρ της χριστιανικής διδασκαλίας της ανάστασης των ψυχών με τα φυσικά σώματα τα οποία είχαν κατά τον επίγειο βίο τους. Για το λόγο αυτό και διακωμωδεί την αιτιολογία βάσει της οποίας οι Νεοπλατωνικοί υποστηρίζουν την ύπαρξή του.

Η σκέψη του Αινεία απεικονίζει τη στάση που υιοθέτησαν αρκετοί Χριστιανοί διανοούμενοι απέναντι στο Νεοπλατωνισμό. Βέβαια, δεν τον χαρακτηρίζει η ίδια φιλοσοφική δεινότητα, την οποία εμφανίζει ο Φιλόπονος στο πολεμικό του νεοπλατωνισμού έργο του. Δεν παύει όμως να αποτελεί μία αρκετά καλή προσπάθεια να αναιρέσει δόγματα αντιτιθέμενα στον Χριστιανισμό.

⁸²⁸ Ο.π., στ. 976-977: «Τὸ γήινον λέγεις; μέγα θαῦμα· καὶ μὴν διαλέλνται καὶ διεσκέδασται· καὶ τὸ μὲν, ὑπὸ τῶν ἰχθύων διατέμνεται· τὸ δέ, ὑπὸ τῶν ὀρνέων διασπαράττεται· καὶ ταῦτα ὑφ' ἑτέρων ἀλίσκεται καὶ διόλλνται· ὥς μηδὲν εἶναι τοῦ ἀνθρώπινου γνώρισμα».

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Ο ΤΡΑΛΛΙΑΝΟΣ (525-605 μ.Χ.)

Ο Αλέξανδρος ο Τραλλιανός γεννήθηκε στις Τράλλεις της Λυδίας περί το 525 μ.Χ.⁸²⁹ και ήταν γιος γιατρού. Τη μόρφωσή του την έλαβε πιθανότατα στην Αλεξάνδρεια, ενώ εργάστηκε ίσως στη Ραβέννα (την εποχή εκείνη, πρωτεύουσα της Βυζαντινής Ιταλίας), και στη Ρώμη. Η μορφή ενός τμήματος των συγγραμμάτων του αφήνει να υποθέσουμε ότι άσκησε διδακτική δραστηριότητα⁸³⁰.

Ο Τραλλιανός στο σύγραμμά του *Περὶ πυρετῶν*,⁸³¹ μιλάει για μία μορφή πυρετού ο οποίος προκαλείται στο πνεύμα και τον οποίο ονομάζουν «εφήμερον». Αυτός δημιουργείται όταν η αρχική του σύσταση του πνεύματος μεταβληθεί.⁸³² Ο Τραλλιανός αναφέρεται διεξοδικά στις αιτίες που μετατρέπουν την αρχική σύσταση του πνεύματος και οι οποίες είναι οι εξής: κόπος, ψύξεις, κορεσμός, ένδεια, αγρυπνία, φθορά της κοιλιάς, έλκη και άλλα, και στη συνέχεια προτείνει τρόπους θεραπείας για κάθε είδος εφήμερων πυρετών.

Επιπλέον, μικρή αναφορά στο πνεύμα κάνει στο έργο του *Θεραπευτικά*,⁸³³ στα πλαίσια συμπτωματολογίας ασθενειών που παρουσιάζει. Σχετικά με αυτούς που έχουν κάρο⁸³⁴ λέει ότι αυτός δημιουργείται περισσότερο στο έμπροσθεν μέρος του κεφαλιού ώστε οι

⁸²⁹ Για γενικά στοιχεία σχετικά με τον Αλέξανδρο τον Τραλλιανό βλέπε, κυρίως F. Brunet, *Oeuvres médicales d' Alexandre de Tralles*, Paris 1933-37, σελ. 1-90. Σύντομη αναφορά υπάρχει και στα εξής: H. Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, σελ. 121-123, P. Prioreschi, *A History of medicine : Byzantine and Islamic medicine...*, σελ. 57-65.

⁸³⁰ H. Hunger, *ό.π.*, σελ. 121.

⁸³¹ Αλέξανδρος ο Τραλλιανός, *Περὶ πυρετῶν*, εκδ. Braumüller, Vienna 1878.

⁸³² , *Ο.π.*, σελ. 291.15-19.

⁸³³ Αλέξανδρος ο Τραλλιανός, *Θεραπευτικά*, τόμοι II, εκδ. T. Puschmann, Amsterdam 1963.

⁸³⁴ Κάρος =λήθαργος.

αισθητικές δυνάμεις να εξασθενούν πολύ. Δημιουργείται δε και σε περιπτώσεις μεγάλου πόνου, καθώς διασκορπίζεται και εξασθενεί το ψυχικό πνεύμα.⁸³⁵

Σχετικά με τη μελαγχολία, η οποία δημιουργείται από την πληθώρα αίματος λέει:

«Η πληθώρα αίματος είναι αυτό που ενοχλεί και γιαυτό το λόγο δημιουργείται αυτού του είδους η μελαγχολία. Όπως είπαμε, ατμοί θολώνουν το ψυχικό πνεύμα και προκαλούν τέτοιου είδους φαντασίες. Πριν από κάθε άλλη θεραπεία χρειάζεται να γίνεται αφαίρεση αίματος».⁸³⁶

Σχετικά με τη μελαγχολία, γενικά, αναφέρει ότι:

«Συμβαίνει κάποτε μάλιστα κάποιοι να μελαγχολούν, όταν ανεβαίνει το αίμα περισσότερο απ' όσο πρέπει, και στέλνει άμετρα τις αναθυμιάσεις <του> στο κεφάλι, και τροποποιεί το ψυχικό πνεύμα που βρίσκεται μέσα σε αυτό».⁸³⁷

Οι ιατρικές πηγές από τις οποίες αντλεί ο Αλέξανδρος ο Τραλλιανός δυστυχώς δεν είναι δυνατόν να εντοπιστούν στην προγενέστερη αυτού ιατρική γραμματεία. Πιθανότατα, βασίζεται σε κάποιο πνευματικό ιατρό, τα κείμενα του οποίου δεν σώθηκαν. Πάντως το παράδειγμα του Τραλλιανού μαρτυρεί το γεγονός ότι η βυζαντινή ιατρική παράδοση εξακολουθούσε να ασχολείται και να επεξεργάζεται την θεωρία του πνεύματος.

⁸³⁵ Αλέξανδρος ο Τραλλιανός, *Θεραπευτικά*, τόμος Ι. σελ. 533, 22-25: «ὁ κάρος κατὰ τὸ ἔμπροσθεν μᾶλλον συνίσταται μέρος τῆς κεφαλῆς, ὥστε καὶ τὰς αἰσθητικὰς αὐτῶν ἐπὶ πλέον ἀδικεῖσθαι δυνάμεις. Γίνεται δὲ καὶ ἐπὶ σφοδραῖς ὀδύναϊς, ὡς ἂν διαφορουμένου καὶ καταπίπτοντος τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος».

⁸³⁶ Ο.π., τόμος Ι, σελ. 593, 25- σελ. 595, 2: «πλήθος αἵματος εἶναι τὸ λυποῦν καὶ διὰ τοῦτο τὴν τοιαύτην ἐπιγίνεσθαι μελαγχολίαν. Ὡς εἰρήκαμεν ἀτμῶν ἐπιθολούντων τὸ ψυχικὸν πνεῦμα καὶ τὰς τοιαύτας κινούντων φαντασίας, πρὸ πάσης ἐτέρας θεραπείας ἀνάγκη ἀφαίρεσιν αἵματος παραλαβεῖν».

⁸³⁷ Ο.π., τόμος Ι, 605, 2-4: «Συμβαίνει μὲν οὖν μάλιστα μελαγχολεῖν τινὰς ὑπερωπημένου τοῦ αἵματος καὶ ἀμετρότερον ἐπιπέμποντος τῇ κεφαλῇ τὰς ἀναθυμιάσεις καὶ τρέποντος τὸ ἐν αὐτῇ ψυχικὸν πνεῦμα».

ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΠΡΩΤΟΣΠΑΘΑΡΙΟΣ (τέλη 6^{ου} – αρχές 7^{ου} αιώνα μ. Χ.).

Πέντε βυζαντινά ιατρικά συγγράμματα⁸³⁸ αποδίδονται σε κάποιο Θεόφιλο. Σε αυτά εναλλάσσονται τα ονόματα Θεόφιλος Πρωτοσπαθάριος, Θεόφιλος Πρωτοσπαθάριος και αρχίατρος, Θεόφιλος μοναχός, Θεόφιλος φιλόσοφος και Θεόφιλος χωρίς άλλη προσθήκη. Και τα πέντε αυτά έχουν αποδοθεί, μετ' επιφυλάξεως, σε ένα και το αυτό πρόσωπο, τον Θεόφιλο Πρωτοσπαθάριο. Αν βασιστούμε στους τίτλους αυτούς, συνάγουμε ότι ο Θεόφιλος, στο τέλος της ζωής του, ντύθηκε το μοναχικό σχήμα, καθώς ο χαρακτηρισμός φιλόσοφος και μοναχός ήταν όροι ταυτόσημοι σύμφωνα με τη βυζαντινή παράδοση. Ο δε τίτλος του Πρωτοσπαθαρίου μαρτυρεί ότι κατείχε κάποιο αυλικό αξίωμα, ιδιαίτερα σαφείς πληροφορίες για το οποίο δεν διαθέτουμε⁸³⁹ πέρα από το ότι προφανώς, αποτελούσε αυλικό τιμητικό τίτλο, και επίσης μπορούμε να υποθέσουμε ότι ήταν ο αυτοκρατορικός ιατρός.

Στο παρελθόν είχε υποστηριχθεί ότι ο Θεόφιλος έζησε κατά τον 9^ο αιώνα μ.Χ.⁸⁴⁰ Οι πιο σύγχρονοι μελετητές όμως τον χρονολογούν τον 7ο αιώνα, κατά την εποχή του αυτοκράτορα Ηρακλείου,⁸⁴¹ λόγω της σχέσης

⁸³⁸ *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. Reiner, *Περὶ οὖρων*, εκδ. Ideler, I 261-283. *Περὶ διαχωρημάτων*, εκδ. Ideler I 397-408, *Περὶ σφυγμῶν*, εκδ. Ermerins 1-77, *Σχόλια στους αφορισμούς τοῦ Ἱπποκράτη*, εκδ. Dietz, II 245-544. Βλέπε H. Hunger, *ό.π.*

⁸³⁹ Αρχικά πρέπει να ήταν στρατιωτικό αξίωμα αποδοθέν στον στρατηγό των σωματοφυλάκων του Αυτοκράτορα. Από τις αρχές του 8^{ου} αι. μαρτυρείται ως αυλικό τιμητικό αξίωμα.

⁸⁴⁰ Βλέπε *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology. By various writers.*, εκδ. W. Smith, τομ. 3, σελ. 105-108.

⁸⁴¹ Φλάβιος Ηράκλειος Αύγουστος, έζησε από το 575μ.Χ έως το 641μ.Χ. Υπήρξε αυτοκράτορας του Βυζαντίου από το 610 έως το θάνατό του.

του με τον Στέφανο τον Αθηναίο,⁸⁴² (ο οποίος, σύμφωνα με τους τίτλους κάποιων χειρογράφων της βιβλιοθήκης της Βιέννης, υπήρξε μαθητής του Θεόφιλου)⁸⁴³ και τον οποίο ορισμένοι, ήδη από παλαιότερα, είχαν ταυτίσει με τον χημικό της Αλεξάνδρειας του 7^{ου} αιώνα μ.Χ.⁸⁴⁴

Ο Hunger ήταν της άποψης ότι η χρονική τοποθέτησή του στην εποχή του αυτοκράτορα Ηράκλειου είναι καθαρά συμβατική και ότι θα έπρεπε να ελεγχθεί με συστηματική μελέτη των χειρογράφων και των κειμένων.⁸⁴⁵ Ο δε Temkin, επίσης, θεωρούσε ότι δεν υπάρχει απόλυτη βεβαιότητα σχετικά με την χρονολόγησή του,⁸⁴⁶ αλλά ούτε για την ταυτότητα όλων των ιατρικών συγγραφέων της εποχής αυτής που έφεραν το όνομα Θεόφιλος, παρότι δεν έβρισκε λόγο να θεωρήσει ότι ο συγγραφέας των πέντε αυτών κειμένων είναι κάποιος άλλος.

Την καταληκτική όμως απάντηση φαίνεται να την έδωσε η W. Wolska- Conus, η οποία, σε μία πολύ εμβριθή μελέτη που έκανε πάνω στο ζήτημα της ταυτότητας των δύο Στεφάνων, δηλαδή του Στέφανου του Αλεξανδρινού και του Στέφανου του Αθηναίου, κατέληξε στην οριστική ταύτιση τους σε ένα και το αυτό πρόσωπο. Από ότι γνωρίζουμε, η θέση της W. Wolska- Conus δεν έχει τύχει αμφισβήτησης από κανέναν άλλο θεωρητικό. Έχοντας λοιπόν αυτό ως δεδομένο, αυτόματα λύνεται και το πρόβλημα της χρονολόγησης του Θεόφιλου Πρωτοσπαθάρου, και πλέον

⁸⁴² Ο Στέφανος ο Αθηναίος δίδασκε στην Κωνσταντινούπολη την εποχή του αυτοκράτορα Ηράκλειου φιλοσοφία και κλάδους της τετρακτύος, βλέπε *Dictionary of Greek and Roman biography and Mythology*, τόμος III, σελ. 906, εκδ. W. Smith,

⁸⁴³ Lambec, *Biblioth. Vindob.* τομ. VII, σελ. 352. Βλέπε σχετικά W. Smith, *ό.π.*, σελ. 906.

⁸⁴⁴ W. Smith, *ό.π.*, σελ. 906. Από το λεξικό που εξέδωσε ο W. Smith θεωρήθηκε η άποψη αυτή λανθασμένη καθώς ο συγγραφέας του εν λόγω λήματος βασίστηκε στα συμπεράσματα της φιλολογικής μελέτης του Dietz, που εξέδωσε το υπόμνημα του Στέφανου στα *Προγνωστικά* του Ιπποκράτη. Σύμφωνα με τη μελέτη αυτή, κάποιοι όροι που εμφανίζονται στο κείμενο αυτό αποτελούν ένδειξη μεταγενέστερης του 7^{ου} αιώνας χρονολογίας.

⁸⁴⁵ H. Hunger, *ό. π.*, σελ. 124.

⁸⁴⁶ O. Temkin, 'Byzantine Medicine : Tradition and Empiricism', *Dumbarton Oaks Papers*, τομ. 16, 1962, σελ. 110

η δράση του χρονολογείται με ασφάλεια στα τέλη του 6^{ου} με αρχές του 7^{ου} αιώνα.

Σε δύο από αυτά τα πέντε κείμενα, ο Θεόφιλος εμφανίζεται ως συγγραφέας μαζί με τον Στέφανο τον Αθηναίο. Εμείς εδώ θα καταπιαστούμε με το σύγγραμμά του *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*,⁸⁴⁷ καθώς και με το *Περὶ τῆς τῶν πυρετῶν διαφορᾶς ἔκ τε Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ*,⁸⁴⁸ το οποίο συνέγραψε μαζί με το μαθητή του Στέφανο. Στο *Περὶ τῆς τῶν πυρετῶν διαφορᾶς ἔκ τε Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ*, εμφανίζεται για πρώτη φορά σε βυζαντινό ιατρικό κείμενο η διάκριση του πνεύματος σε τρία επιμέρους πνεύματα, διακριτά το ένα από το άλλο ως προς τις δυνάμεις και την ἔδρα τους, αυτή τη φορά όχι ως υποθετική διάκριση, όπως την ανέφερε ο Γαληνός στο ἔργο του *Περὶ θεραπευτικῆς μεθόδου*, αλλά ως ένα θεωρητικό δεδομένο.

Ο Θεόφιλος παρατηρεῖ ότι ο ανθρώπινος οργανισμός αποτελείται από στερεά, υγρά και πνεύμα. Και κατά τον ίδιο τρόπο που διακρίνονται και διαφέρουν τα στερεά μέρη του σώματος, το ένα από το άλλο (π.χ. ο εγκέφαλος, το ήπαρ, η κοιλιά κ.λπ.), και τα υγρά του σώματος διακρίνονται σε αίμα, φλέγμα, ξανθή χολή και μέλαινα χολή, και καθένα διαφέρει από το άλλο.

«Ὅμοίως διακρίνεται και διαφοροποιεῖται και το πνεύμα και δεν θα πρέπει να θεωρηθεῖ πως επειδή χρησιμοποιήσαμε ενικού αριθμού προσωνυμία για το πνεύμα, ότι πρόκειται για ένα και το αυτό. Γιατί και αυτό (όπως και τα υγρά και τα στερεά που συνθέτουν το σώμα) ἔχει διαφορές. Υπάρχει το ψυχικό πνεύμα, το οποίο καθιδρύεται στον εγκέφαλο και στα νεύρα. Αυτό δε, το ψυχικό πνεύμα, αποτελεί ὄργανο της ψυχῆς και για

⁸⁴⁷ Theophilus Protospatharius, *De corporis humani fabrica libri I-V*, *Physici et Medici Graeci minores*, τόμος I, εκδ. Reiner, Berlin 1841.

⁸⁴⁸ Theophili et Stephani Atheniensis, *Περὶ τῆς τῶν πυρετῶν διαφορᾶς ἔκ τε Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ*, *De febrium Differentia ex Hippocrate et Galeno*, εκδ. Bengini, Florence 1862.

το λόγο αυτό ονομάζεται ψυχικό. Αλλά επιπλέον υπάρχει και ζωτικό πνεύμα, το οποίο περιέχεται στην καρδιά και στις αρτηρίες, το οποίο εξαπλώνεται ακτινοειδώς σε όλο το σώμα και χορηγεί ζωή, δηλαδή την έμφυτη θερμότητα. Υπάρχει δε και φυσικό πνεύμα, το οποίο γεννάται από τις τροφές, και περιέχεται μέσα στο ήπαρ».⁸⁴⁹

Τη διάκριση αυτή του πνεύματος σε τρία επιμέρους πνεύματα πρέπει να την άντλησε από κάποιο κείμενο των πνευματικών ιατρών, απ' όπου, όπως αναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, την άντλησε και ο Γαληνός.

Στο δε κείμενό του *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εμφανίζει πολλές επιρροές από τον Γαληνό, σε έργα του οποίου και παραπέμπει πολλές φορές. Έτσι, για παράδειγμα, αναφέρει ότι η αριστερή κοιλία της καρδιάς είναι πνευματική. Η δεξιά κοιλία περιέχει λιγοστό πνεύμα και πολύ αίμα. Η δε αριστερή κοιλία είναι πνευματική, περιέχει όμως και λίγο αίμα.⁸⁵⁰ Οι αρτηρίες περιέχουν πνεύμα και λίγο αίμα, ενώ οι φλέβες περιέχουν αίμα και λίγο πνεύμα⁸⁵¹. Το ψυχικό πνεύμα που βρίσκεται στον εγκέφαλο, τρέφεται από το πνεύμα που πέμπεται προς τα πάνω από την καρδιά, μέσω των αρτηριών και του έξωθεν περιβάλλοντος αέρος.⁸⁵² Ο

⁸⁴⁹ Ο.π., 17.2-11: «Ὅμοίως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα μὴ νομίσης δέ, ἐπεὶ ἐνὶ ἐνικῇ φωνῇ ἐχρησάμεν ἔν εἶναι καὶ ζητεῖν τὸ πνεῦμα· καὶ γὰρ καὶ τοῦτο ἔχει διαφορὰς· ἔστι τοίνυν ψυχικὸν ὅπερ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ καθίδρυται καὶ ἐν τοῖς νεύροις· τοῦτο δὲ τὸ ψυχικὸν πνεῦμα ὄργανον ὑπάρχει τῆς ψυχῆς, καὶ διὰ τοῦτο ψυχικὸν ὀνομάζεται· ἀλλὰ μὴν ἔτι καὶ ζωτικὸν πνεῦμα, ὅπερ ἐν τῇ καρδίᾳ καὶ ἐν ταῖς ἀρτηρίαις περιέχεται, ἐξαπλούμενον παρ' ὅλον τὸ σῶμα ἀκτινοειδῶς, καὶ ζωὴν χορηγοῦν, τουτέστι τὴν ἔμφυτον θερμασίαν. Ἔστι δὲ καὶ φυσικὸν πνεῦμα, ὅπερ ἐκ τῶν τροφῶν τίκτεται, καὶ ἐμπεριέχεται ἐν τῷ ἥπατι».

⁸⁵⁰ Θεόφιλος Πρωτοσπαθάριος, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. Greenhill, Oxford, 1842, 3. 6, 15-17: «Αἱματικὴ μὲν ἡ δεξιὰ, περιέχει δὲ πνεῦμα ὀλιγοστόν, πνευματικὴ δὲ ἡ ἀριστερά, περιέχει δὲ καὶ αἷμα ὀλίγον».

⁸⁵¹ Ο.π., 3. 6, 17-20: «Καὶ γὰρ καὶ αἱ ἀρτηρίαι πνεῦμα περιέχουσιν, καὶ αἵματος ὀλίγου μετέχουσιν τροφῆς χάριν, ὡσαύτως καὶ φλέβες αἷμα περιέχουσιν, καὶ πνεύματος μετέχουσιν χάριν τοῦ ζῆν».

⁸⁵² Ο.π., 4.10, 12-14: «τοῦτο <τὸ ψυχικὸν πνεῦμα> τρέφεται καὶ διαμένει ἐκ τε τοῦ ἐκ τῆς καρδιάς ἀναφερομένου διὰ τῶν ἀρτηριῶν πνεύματος καὶ ἐκ τοῦ ἔξωθεν περιέχοντος ἡμᾶς αέρος».

εγκέφαλος καθιστά όλο το σώμα αισθητικό χορηγώντας σε αυτό αίσθηση και κίνηση, διά του ψυχικού πνεύματος.⁸⁵³ Αναφέρεται επίσης στο οπτικό πνεύμα, το οποίο και αποκαλεί αιθερώδες και αυγοειδές,⁸⁵⁴ όπως και ο Γαληνός στο *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων* (7.25.3).

Τέλος, αναφέρει την ίδια τοπογραφία των ενεργειών του ψυχικού πνεύματος με αυτή που, όπως είδαμε παραπάνω, παρουσιάζει ο Νεμέσιος Εμέσης. Συγκεκριμένα, λέει ότι:

«τρεις είναι οι γενικές ενέργειες που συντελούνται από το ψυχικό πνεύμα: Η φαντασία, η μνήμη και η συλλογιστική σκέψη (διάνοια). Και τρεις τόποι του εγκεφάλου ορίζονται για την κατοικία τους, ο εμπρόσθιος, ο οπίσθιος και ο μέσος. Στον μεν έμπροσθεν τόπο κατοικεί η φαντασία, στον ενδιάμεσο η συλλογιστική σκέψη (διάνοια), και τέλος στον όπισθεν η μνήμη.⁸⁵⁵

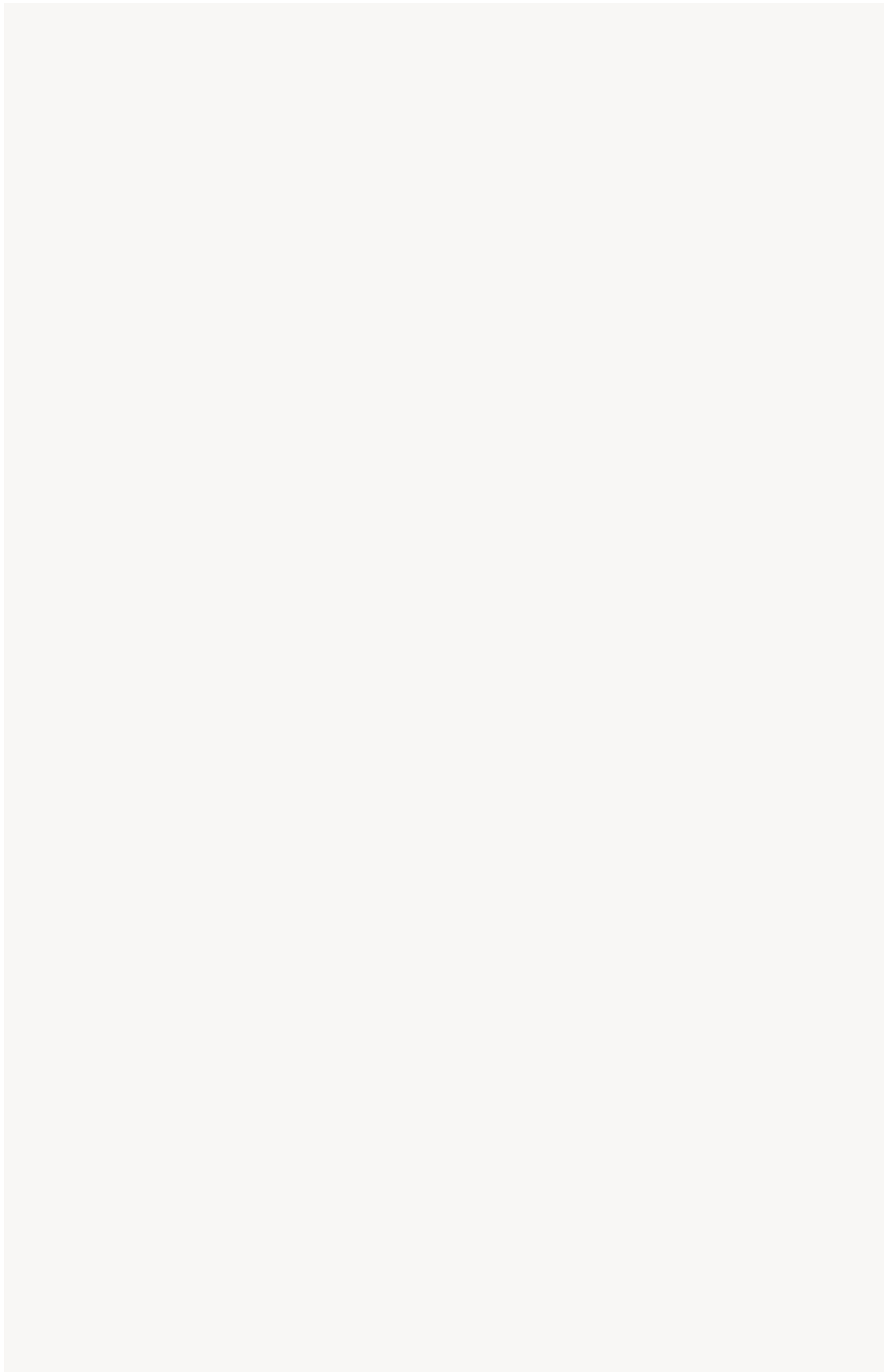
Τα κείμενα αυτά του Θεόφιλου Πρωτοσπαθάριου μαρτυρούν τη συνέχεια του ενδιαφέροντος της βυζαντινής ιατρικής για την έννοια του πνεύματος. Είδαμε ότι επαναφέρει την αρχαία παράδοση της τριμερούς διάκρισης του πνεύματος σε ψυχικό, σε ζωτικό και σε φυσικό, δόγμα το οποίο, στο κεφάλαιο που αναφερθήκαμε στην αρχαία ιατρική, υποθέσαμε ότι ανήκει σε κάποιο ιατρό της πνευματικής σχολής, το έργο του οποίου δεν σώζεται. Επιπλέον, παρουσιάσαμε τις εμφανείς επιρροές που ο Θεόφιλος δέχθηκε από τον Γαληνό. Δείξαμε επίσης ότι παρουσιάζει την ίδια τοπογραφία των ενεργειών με τον Νεμέσιο Εμέσης. Όλα αυτά αποτελούν ενδείξεις ότι η ενασχόληση με την έννοια του πνεύματος στη βυζαντινή ιατρική διανόηση βρισκόταν, κατά την εποχή αυτή, ακόμα σε

⁸⁵³ Ο.π., 4.11, 22-24: «Αναφέρει σχετικά ότι ο εγκέφαλος καθιστά όλο το σώμα αισθητικό, «χορηγών αὐτῷ αἴσθησίν τε καὶ κίνησιν διὰ τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος».

⁸⁵⁴ Ο.π., 4. 20, 55.

⁸⁵⁵ Ο.π., 4, 31, 3-9: «τριῶν γὰρ καθόλου ἐνεργειῶν ὑπὸ τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος ἀποτελουμένων, φαντασίας, μνήμης τε καὶ διανοίας, τρεῖς καὶ ἀφορίζονται τόποι τοῦ ἐγκεφάλου εἰς κατοικίαν αὐτῶν, ἐν μὲν οὖν τῷ ἔμπροσθεν τόπῳ ἡ φαντασία κατοικεῖ, ἐν δὲ τῷ μέσῳ ἡ μέσωνοια, ἐν δὲ τῷ ὀπίσῳ ἡ μνήμη».

ακμή. Τέλος μπορούμε να συμπεράνουμε ότι και ο Θεόφιλος, ως προς την ιατρική του θεωρία, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί εκλεκτικός.



Μελέτιος (9^{ος} αιώνας μ. Χ.)

Ο Μελέτιος ήταν μοναχός και ιατρός. Δεν γνωρίζουμε μετά βεβαιότητας πότε έζησε. Συνήθως χρονολογείται συμβατικά τον 9^ο μ. Χ. αιώνα, όμως σίγουρο φαίνεται να είναι ότι δεν έζησε πριν τον 7^ο αιώνα και όχι αργότερα από τον 13^ο αιώνα.⁸⁵⁶ Γνωρίζουμε επίσης ότι ήταν μοναχός στη μονή Αγίας Τριάδος της Τιβεριουπόλεως –αυτό αναφέρεται στην εισαγωγή του κειμένου του– ενώ δεν έχουμε καμία άλλη πληροφορία σχετικά με αυτόν.

Το κείμενό του *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς* ⁸⁵⁷ θεωρείται από τον Hunger ότι πιθανότατα βασίστηκε αρκετά και στο έργο του Νεμεσίου, *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, το οποίο μελετήσαμε εκτενώς σε προηγούμενο κεφάλαιο. ⁸⁵⁸ Θα πρέπει εντούτοις να τονίσουμε ότι δεν παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με αυτό όσον αφορά τη σύλληψη της έννοιας του πνεύματος. Συγκεκριμένα, εμείς βρήκαμε μόνο δύο χωρία τα οποία είναι ίδια και στα δύο κείμενα, τα οποία όταν τα παραθέτουμε αναφέρουμε και το όνομα του Νεμεσίου.

Στο κείμενο αυτό ο Μελέτιος παρουσιάζει παράλληλα φιλοσοφικές και ιατρικές θεωρίες, αλλά και θεολογικές θέσεις Πατέρων της Εκκλησίας. Συγκεκριμένα, στο προοίμιο του έργου του ο ίδιος αναφέρει ότι πολλοί από τους αρχαίους σοφούς συνέθεσαν πραγματείες σχετικά με τη φύση μας, όμως κανείς δεν πραγματεύτηκε το ζήτημα αυτό κατά τρόπο ανελλιπή και με πληρότητα. Ως παράδειγμα αυτών παρουσιάζει τον Ιπποκράτη, τον Γαληνό, τον Σωκράτη, το Μέγα Βασίλειο, το Γρηγόριο

⁸⁵⁶ Βλέπε Μ. Morani, *La tradition manoscritta del natura hominis di Nemesio*, Milan 1981, σελ.147- 155, και *Oxford Dictionary of Byzantium*, A. Kazhdan, Oxford 1991.

⁸⁵⁷ Μελέτιος, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836 , επανέκδ. Amsterdam 1963, σ. 1-157.

⁸⁵⁸ H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Wien 1978, τόμος III, μετάφρ. *Βυζαντινή Λογοτεχνία, Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, τόμος Γ, Αθήνα 1994, σελ. 132.

Νύσσης, τον Χρυσόστομο, και τον Κύριλλο. Και δηλώνει ότι ο ίδιος συνέθεσε αυτό το σύγγραμμά, λαμβάνοντας από εκείνους όσα βρίσκονται διασπαρμένα στα βιβλία τους.⁸⁵⁹

Ο Μελέτιος παρουσιάζει αναλυτικά το ανθρώπινο σώμα και την ανατομία του, και εξετάζει τη φυσιολογία κάθε τμήματος και οργάνου του. Αναφέρεται επίσης αρκετά στις δυσλειτουργίες και στα νοσήματα που εμφανίζονται στο ανθρώπινο σώμα. Κάνει επίσης λόγο και για την ψυχή, και για τον τρόπο που εκείνη λειτουργεί μέσα στο σώμα. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο αναφέρεται αρκετά και στο πνεύμα. Όμως πληροφορίες για αυτό φαίνεται να έχει αντλήσει μόνο από ιατρικά κείμενα, καθώς δεν κάνει καμία νύξη σχετικά με τη σημασία που ο πνεύμα είχε για τους νεοπλατωνικούς φιλόσοφους, ως «όχημα» δηλαδή της ψυχής, ούτε βέβαια αναφέρεται στη διδασκαλία των Πατέρων σχετικά με αυτό, καθώς, όπως έχουμε ήδη αναφέρει παραπάνω, εκτός του Ωριγένη, δεν εμφανίζεται σε κανένα άλλο Πατερικό κείμενο η έννοια αυτή. Οι Πατέρες καταπιάνονται μόνο με το Άγιο Πνεύμα.

Η μόνη γενική αναφορά που κάνει ο Μελέτιος στο πνεύμα σε σχέση με την ανθρώπινη ψυχή είναι η εξής:

«Η ψυχή αυτή καθεαυτή είναι κάποια θεία <ουσία> και ασώματη. Επενεργεί (λάμπει) δε σε αυτό το σώμα <δηλ. το φυσικό> όχι κατά τρόπο άμεσο, αλλά χρησιμοποιώντας κάποιο όργανο, <δηλαδή επενεργεί> διά αυτού που αποκαλείται ψυχικό πνεύμα».⁸⁶⁰

⁸⁵⁹ Μελέτιος, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836 , επανέκδ. Amsterdam 1963, σελ.1, 11-2, 7.

⁸⁶⁰ Ο. π. σελ. 39, 22-24: « Ἡ γὰρ ψυχή αὐτή μὲν καθ' ἑαυτὴν θεία τις ἐστὶ καὶ ἀσώματος· λάμπει δὲ εἰς τὸ σῶμα τοῦτο οὐκ ἀμέσως, ἀλλὰ κεχρημένη ὀργάνῳ τινὶ τῷ καλουμένῳ πνεύματι ψυχικῷ·

Συνεπώς, ο Μελέτιος δεν λαμβάνει καθόλου υπόψιν τις νεοπλατωνικές θεωρίες τις σχετικές με το πνεύμα. Ας μην ξεχνάμε ότι το πνεύμα εθεωρείτο όργανο της ψυχής και από το Γαληνό.⁸⁶¹

Περαιτέρω, ο Μελέτιος αναφέρει μόνο δύο είδη πνεύματος, το ζωτικό και το ψυχικό. Παρότι υποστηρίζει και εκείνος ότι οι φυσικές δυνάμεις κινητοποιούνται από το ήπαρ,⁸⁶² όπως υποστήριζε και ο Γαληνός στο παρελθόν,⁸⁶³ δεν κάνει καμία αναφορά στο φυσικό πνεύμα ή στη μεσολάβηση εκείνου προκειμένου να επιτελεστούν αυτές.

Σχετικά με το σχηματισμό του ζωτικού πνεύματος αναφέρει ότι αρχικά το πνεύμα εισέρχεται στο σώμα από τον πνεύμονα,⁸⁶⁴ από το εξωτερικό δηλαδή περιβάλλον, και επίσης αναφερόμενος στην αναπνοή λέει ότι αυτή χρησιμοποιείται και για τη θρέψη του ψυχικού πνεύματος η οποία συντελείται μόνο διά της αναπνοής.⁸⁶⁵ Συνεπώς και ο Μελέτιος, όπως και ο Νεμέσιος Εμέσης,⁸⁶⁶ στο σημείο αυτό είναι επηρεασμένος από την άποψη του ο Πραξαγόρα και των Ιπποκρατικών. Διαφοροποιείται λοιπόν στο σημείο αυτό και από τον Γαληνό, καθώς για εκείνον πηγή του πνεύματος ήταν, πέραν του εξωτερικού αέρος, και οι αναθυμιάσεις του αίματος.

Όσον αφορά το σχηματισμό του ζωτικού πνεύματος, θεωρεί ότι αυτό γεννάται στις δύο κοιλίες της καρδιάς, όπου γεννάται επίσης και το

⁸⁶¹ Βλέπε Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 608.

⁸⁶² Μελέτιος, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836, επανέκδ. Amsterdam 1963, σελ. 25,7: «Ἐξ ἥπαττος δὲ αἱ φυσικαὶ δυνάμεις ὁρμῶνται».

⁸⁶³ Βλέπε Γαληνός, *Εἰς τὸ Ἱπποκράτους περὶ τροφῆς ὑπόμνημα*, Kühn XV, σελ. 292-3.

⁸⁶⁴ Μελέτιος, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836, επανέκδ. Amsterdam 1963, σελ. 33, 12-14: «Τὸ δὲ ἐγκάρδιον πνεῦμα διὰ τοῦ γείτονος ἐπεισάγεται σπλάχνου ὃ καλεῖται μεν πνεύμων, ἔστι δὲ τοῦ ἀέρος δοχεῖον ..»,

⁸⁶⁵ Ὁ.π., σελ. 88, 28-σελ. 89: «Χρεία δὲ <τῆς ἀναπνοῆς> καὶ εἰς θρέψιν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος· ἥτις γίνεται διὰ μόνῃς τῆς ἀναπνοῆς».

⁸⁶⁶ Νεμέσιος Εμέσης, *Πραγματεία γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση*, εκδ. B. Einarson, *Corpus medicorum graecorum*, Berlin 1980, 27.38-9

έμφυτο θερμό.⁸⁶⁷ Σε αυτό το σημείο ακολουθεί την πνευματική σχολή – αυτός ο ορισμός υπήρχε, όπως είδαμε, και στον Ψευδο-Γαληνό.⁸⁶⁸

Σχετικά με τον σχηματισμό του ψυχικού πνεύματος υποστηρίζει, όπως και ο Γαληνός, ότι το ζωτικό πνεύμα, αφότου ανέλθει στο δικτυοειδές πλέγμα του εγκεφάλου, μετασχηματίζεται σε πνεύμα ψυχικό. Το εν λόγω απόσπασμα έχει ως εξής:

«Αυτό, <δηλ. το πνεύμα> εκπέμπεται από την καρδιά μέσω της αορτής αρτηρίας, και μεταφέρεται σε αυτό που αποκαλέσαμε δικτυώδες πλέγμα⁸⁶⁹, και εκεί ζυμώνεται και λεπταίνει και γίνεται αιθέριο και αυγοειδές, προκειμένου να καταστεί επιτήδειο να δεχθεί τον φωτισμό της ψυχής».⁸⁷⁰

Και σε άλλο σημείο της πραγματείας του αναφέρει:

«Όταν δεχόμαστε το ζωτικό πνεύμα που πηγάζει από εκεί <δηλ. από την καρδιά>, και το οποίο <στη συνέχεια> χορηγείται στον εγκέφαλο και διά εκείνου στα αισθητήρια <όργανα> και στα νεύρα που εκτείνονται παντού στο σώμα, γινόμαστε ζωντανοί και ικανοί να ενεργούμε».⁸⁷¹

Παρότι όμως έχει επεξηγήσει επαρκώς σε ποιο όργανο του σώματος γεννάται και εδράζει το κάθε ένα από τα δύο αυτά είδη

⁸⁶⁷ Μελέτιος, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836, επανέκδ. Amsterdam 1963, σελ. 96, 11-14: «Ἔστι δὲ ἡ καρδιά νευρώδης, καὶ μυώδης, καὶ φλεβώδης, ἔχουσα καὶ ἀρτηρίας, καὶ δύο κοιλίας κατ'ἀμφοτέρωθεν μέρη αὐτῆς· ἐν αἷς γεννᾶται τὸ ἔμφυτον θερμόν, καὶ τὸ ζωτικὸν πνεῦμα».

⁸⁶⁸ Ψευδο-Γαληνός, *Ὅροι Ἰατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 360: «ἄλλως. καρδιά ἐστὶ μυώδης, ἔχουσα σχῆμα κωνοειδές καὶ δύο κοιλίας ἐν αἷς γεννᾶται τὸ ἔμφυτον θερμόν καὶ τὸ ζωτικὸν πνεῦμα».

⁸⁶⁹ Ἐτσι αποκαλεῖ ο Μελέτιος τὸ δικτυοειδές πλέγμα.

⁸⁷⁰ Μελέτιος, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836, επανέκδ. Amsterdam 1963, σελ. 39, 24-28: «τοῦτο δὲ ἐκπέμπεται μὲν ἐκ καρδίας διὰ τῆς ἀορτῆς ἀρτηρίας, καὶ φερόμενον παρὰ τὸ εἰρημένον δικτυώδες πλέγμα, ἐκεῖσε πέττεται καὶ λεπτύνεται, καὶ αἰθέριόν τε καὶ αυγοειδές γίνεται· ὡς ἐπιτήδειον εἶναι δέξασθαι ψυχῆς ἔλλαμψιν».

⁸⁷¹ Ὁ.π., σελ. 24, 24-28: «τὸ γὰρ ἐκεῖθεν πηγάζον ζωτικὸν πνεῦμα χορηγοῦμενον ἐπὶ τὸν ἐγκέφαλον καὶ δι' αὐτοῦ ἐπὶ τὰ αισθητήρια, καὶ ἐπὶ τὰ πανταχοῦ τοῦ σώματος διήκοντα νεύρα δεχόμενοι ζῶντες καὶ ἐνεργοῦντες δεικνυόμεθα».

πνεύματος, σε κάποιο σημείο του έργου του χρησιμοποιεί τον όρο ψυχικό πνεύμα αναφερόμενος στο πνεύμα το ζωτικό,⁸⁷² ενώ σε άλλο σημείο αντί για «ψυχικό πνεύμα» αναφέρει «ζωτικό πνεύμα».⁸⁷³ Με άλλα λόγια δεν τον απασχολεί και τόσο η ακρίβεια της ονομασίας τους όταν αναφέρεται σε αυτά.

Σε κάποιο άλλο σημείο της πραγματείας του παραθέτει τον σχετικό με την αίσθηση ορισμό των Στωικών, τον οποίο παρουσιάζει και ο Νεμέσιος Εμμέσης στο έργο του *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*⁸⁷⁴ λέγοντας ότι:

«Ἡ αἴσθησις λοιπὸν εἶναι ἡ ενεργούσα ψυχικὴ δύναμις, καὶ γὰρ τὸ λόγος αὐτὸ καὶ τὴν ορίζουν ὡς ἐξῆς: πνεῦμα νοερόν που ἐκτείνεται ἀπὸ το ἡγεμονικόν πρὸς τὰ <αἰσθητήρια> ὄργανα».⁸⁷⁵

Το ψυχικό πνεύμα το παρουσιάζει και ως μέσον διὰ του οποίου ενεργούνται όλες οι εκούσιες κινήσεις του σώματος, καθώς λέει ότι αυτό χορηγείται σε όλα τα αισθητήρια και σε όλα τα νεύρα που εκτείνονται σε όλο το σώμα. Και αναφέρει ότι εάν η δύναμη αυτού αμβλυνθεί ο άνθρωπος καθίσταται αδρανής και παραπλήσιος του νεκρού.⁸⁷⁶ Σε αυτό το σημείο ακολουθεί επακριβώς τη θεωρία του Γαληνού.⁸⁷⁷ Το αποκαλεί

⁸⁷² Βλέπε ενδεικτικά σελ. 89, 2-3, όπου αναφέρει ότι ο αέρας που εισέρχεται στο σώμα με την αναπνοή τρέφει το ψυχικό πνεύμα που βρίσκεται μέσα στην καρμέσω: «χρεία δὲ <τῆς ἀναπνοῆς> καὶ εἰς θρέψιν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος· ἥτις γίνεται διὰ μόνης τῆς ἀνοπνοῆς· ἔλκεται γάρ τις ἀέρος μοῖρα κατὰ τὰς διαστολὰς τῆς καρδίας εἰς αὐτήν, καὶ τρέφει τὸ ψυχικόν πνεῦμα τὸ ἐν τῇ καρδίᾳ...».

⁸⁷³ Ο. π., σελ. 41, 21-24.

⁸⁷⁴ Βλέπε Νεμέσιος Εμμέσης, *Περὶ Φύσεως ἀνθρώπου*, σελ. 176. Στη μετάφραση των αποσπασμάτων που κάνουμε δεν ακολουθούμε τη στίξη του κειμένου όπως αυτό έχει εκδοθεί επειδή θεωρούμε ότι είναι λανθασμένη. Με άλλα λόγια θεωρούμε ότι ο εκδότης του κειμένου δεν φρόνησε για την ορθή απόδοσή της.

⁸⁷⁵ *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836, επανέκδ. Amsterdam 1963, σελ. 49, 20-22: «Αἴσθησις μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἐνεργούσα ψυχικὴ δύναμις, διὸ καὶ οὕτως αὐτὴν ορίζονται πνεῦμα νοερόν ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπὶ τὰ ὄργανα τεταμένον».

⁸⁷⁶ Ο. π. σελ. 41, 21-24: τοῦ γοῦν χορηγουμένου ἐπὶ τὰ αἰσθητήρια καὶ ἐπὶ τὰ πανταχῇ διηκόντα νεῦρα τοῦ σώματος ζωτικὸ <ἐδὼ θα ἐπρεπε να ἔχει «ψυχικοῦ»> πνεύματος ἀμβλυνομένου ἐνεργεῖν, ἀνενέργητος ὁ ἄνθρωπος γίνεται νεκρῷ παραπλήσιος».

⁸⁷⁷ Βλέπε Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 606.

επίσης και προαιρετικό πνεύμα,⁸⁷⁸ προφανώς επειδή αναφέρει ότι η προαιρετική κίνηση ενεργείται διά του εγκεφάλου.⁸⁷⁹

Κάνει λόγο και για το ιδιαίτερο πνεύμα κάποιων αισθητηρίων οργάνων, ιδιαίτερα για το οπτικό πνεύμα,⁸⁸⁰ το οποίο θεωρεί ιδιαίτερα λεπτό,⁸⁸¹ αλλά και για το πνεύμα που ενυπάρχει στις ρίνες, το οποίο θεωρεί ότι είναι πιο υγρό και πιο ατμοειδές,⁸⁸² και τέλος και για αυτό που βρίσκεται στα αυτιά, το οποίο θεωρεί ότι είναι περισσότερο ξηρό παρά λεπτό.⁸⁸³

Αναφέρεται βέβαια και στο νου και στις ενέργειες που αυτός επιτελεί, και στη συνέχεια μιλάει για τον υμένα που περιέχει τον εγκέφαλο λέγοντας ότι εκείνος, διά αισθητικών οργάνων που κινούνται από αυτόν, συνδέει κατά φυσικό τρόπο την όραση, την όσφρηση, την ακοή και τη γεύση, και αντιλαμβάνεται τις αισθήσεις διά του ψυχικού πνεύματος.⁸⁸⁴

Σχετικά με τη μεταβατική κίνηση που συντελείται μέσω των χειρών και ποδιών (την οποία αποκαλεί και καθ' ὁρμήν κίνηση) αναφέρει ότι αυτή ξεκινά από το ηγεμονικό (δηλαδή το έλλογο μέρος του ανθρώπου το οποίο, σύμφωνα με τον Μελέτιο εδράζεται μέσα στον εγκέφαλο), την υπηρετεί όμως το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στα νεύρα και στους μύες.⁸⁸⁵

⁸⁷⁸ *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptorum bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836, επανέκδ. Amsterdam 1963, σελ. 31,2, και σελ. 40, 10.

⁸⁷⁹ *Ο.π.*, σελ. 30, 18-19. «καὶ ἐξ ἐγκεφάλου ἢ προαιρετικῆς κινήσεως ἐνεργεῖται».

⁸⁸⁰ *Ο.π.*, σελ. 60- 71.

⁸⁸¹ *Ο.π.*, σελ. 70, 28-29.

⁸⁸² *Ο.π.*, σελ. 73.

⁸⁸³ *Ο.π.* σελ. 75, 1-2.

⁸⁸⁴ *Ο.π.*, σελ. 24,16-20: «Ὁ περιεκτικὸς τοῦ ἐγκεφάλου ὕμην δι' αἰσθητικῶν ὀργάνων ἐξ ἑαυτοῦ κινουμένων, τῇ ὁράσει, καὶ τῇ ὀσφρήσει, καὶ τῇ ἀκοῇ, καὶ τῇ γεύσει ἀρμοζόμενος, φυσικῶς διὰ τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος τῶν αἰσθήσεων ἀντιλαμβάνεται.

⁸⁸⁵ *Ο.π.*, σελ. 125, 17-23: «Πῶς τὴν κατὰ τῶν τόπων κίνησιν διὰ τούτων <δηλ. τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδιῶν> ποιούμεθα; διὰ τῆς καθ' ὁρμήν κινήσεως, ἥτοι μεταβατικῆς· ἔστι δὲ μεταβατικὴ κίνησις τῶν ὅλων τοῦ σώματος μερῶν καθ' ὁρμήν γινομένων· κατάρχοντως μὲν τοῦ ἡγεμονικοῦ, ὑπηρετούντος δὲ τοῦ ἐν τοῖς νεύροις καὶ μυσὶ πνεύματος».

Περαιτέρω μιλάει για τη διαφορά που υπάρχει μεταξύ φλεβών και αρτηριών, και λέει ότι οι φλέβες χορηγούν τροφή στα νεύρα, στις αρτηρίες και στα υπόλοιπα μέρη του σώματος, ενώ οι αρτηρίες μεταδίδουν στις φλέβες και στα άλλα μέρη του σώματος φυσική θερμότητα και ζωτικό πνεύμα.⁸⁸⁶ Σε άλλο σημείο, πάλι, αναφέρει ότι οι αρτηρίες χορηγούν σε όλο το σώμα αίμα και πνεύμα που προέρχεται από την καρδιά.⁸⁸⁷ Όμως σε άλλο χωρίο του υποστηρίζει ότι και οι φλέβες περιέχουν μαζί με το αίμα και πνεύμα.⁸⁸⁸ Ως προς αυτή την αντίληψη, λοιπόν, ακολουθεί τη θεωρία του Γαληνού.

Αναφέρει βέβαια και τις συνέπειές που προκύπτουν όταν το ψυχικό πνεύμα αλλοιωθεί:

« εάν λοιπόν αυτό <δηλ. το ψυχικό πνεύμα> καταστεί παχύτερο από πρέπει να είναι και έχει θολώσει, η ουσία της ψυχής δεν βλάπτεται από αυτό, το σώμα όμως λόγω της διαφθοράς του πνεύματος δεν φωτίζεται καθαρά με όλη την λάμψη <της ψυχής>, ούτε ενεργεί ακριβώς <σύμφωνα με αυτήν>. Εάν όμως <αυτό> σύγκειται από λεπτά μόρια, τότε και το σώμα απολαμβάνει ανεμπόδια τις ψυχικές ενέργειες. Για το λόγο αυτό όταν μένουμε χωρίς περιττώματα στοχαζόμαστε και επιτελούμε τις ηγεμονικές <μας> ενέργειες <δηλ. τις έλλογες> καλύτερα. Ενώ όταν έχουμε πολλά περιττώματα, και ιδιαίτερα

⁸⁸⁶ Ό.π., σελ. 96, 3-7: «ἡμῖν γὰρ φλέψ τροφήν χορηγεῖ τῷ νεύρῳ, καὶ τῇ ἀρτηρίᾳ, καὶ τοῖς λοιποῖς μορίοις τοῦ θώρακος, μᾶλλον δὲ τοῦ παντὸς σώματος· ἡ δὲ ἀρτηρία μεταδίδωσι τῇ φλέβᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις θερμοσίας φυσικῆς, καὶ ζωτικοῦ πνεύματος».

⁸⁸⁷ Ό.π., σελ. 136: «ἀρτηρίαι μὲν χορηγοῦσαι τῷ παντὶ σώματι αἷμα, καὶ πνεῦμα τὸ ἐξ αὐτῆς <δηλ. τῆς καρδίας>».

⁸⁸⁸ Ό.π., σελ. 38,36-σελ. 39, 4: «δίδυμοι τινὲς ὅχετοί ἐκ καρδίας ἀφορμηθέντες καὶ ἥπατος, ἥτε στελεχεῖα φλέψ καὶ ἡ ἀορτὴ ἀρτηρία, τὸ οἰκεῖον ἐκάστη σωληνοειδῶς περιέχουσιν αἷμα τε καὶ πνεῦμα διὰ τὸ εὐπόρευτον εἶναι τὸ ὑγρὸν τῇ τοῦ θερμοῦ κινήσει συμπαροδεῦον καὶ κουφιζόμενον ἐφ' ἅπαν τὸ σῶμα πολυσχιδῶς κατασπείρονται, εἰς μυρίας ἀρχὰς καὶ διαχύσεις, κατὰ πᾶν μέρος τοῦ σώματος ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν κληματηδὸν φλέβας καὶ ἀρτηρίας ἐπαφιέσθαι».

μετά από ανεπαρκή χώνευση , δεν μπορούμε να επιτελέσουμε καμία από τις αναγκαίες <για εμάς> ενέργειες». ⁸⁸⁹

Τέλος υποστηρίζει ότι το κρανίο του ανθρώπου θα πρέπει να είναι αρκετά μεγάλο ώστε να μπορεί να στεγάσει την αναγκαία ποσότητα ψυχικού πνεύματος που χρειάζεται ο άνθρωπος προκειμένου να τελέσει επαρκώς τις ενέργειες του σώματος, και αναφέρει τα εξής:

«Αυτοί που έχουν μικρά κεφάλια δεν μπορούν να επιτελέσουν τις ίδιες ενέργειες που επιτελούν εκείνοι που έχουν μεγάλα, επειδή ο εγκέφαλος συντελεί όλες τις ενέργειες του σώματος· καθώς αυτός είναι που ενεργεί διά των αισθήσεων όπως αναφέραμε παραπάνω, και αυτός είναι που κινεί όλα τα μέλη του σώματος· και ακόμα και εάν κινηθεί <κάποιο> άκρο δακτύλου στα πόδια, ο εγκέφαλος είναι αυτός που θα το κινήσει. Επειδή αυτά <ο εγκέφαλος> τα πραγματώνει μέσω του ψυχικού πνεύματος, είναι φανερό ότι χρειάζεται πολύ από αυτό. Όμως σε πολύ μικρό όργανο <δηλ. κρανίο> δεν θα μπορούσε να χωρέσει πολύ <ψυχικό πνεύμα>, αλλά όταν η ευρυχωρία του κεφαλιού είναι μικρή, αναγκαστικά καταπνίγεται· και καταπαύεται το ψυχικό πνεύμα, και μαζί με τούτο και οι ενέργειες που συντελούνται από αυτό». ⁸⁹⁰

⁸⁸⁹ Ό.π., σελ. 39, 29-σελ. 40, 8: «Εἰ τοίνυν τοῦτο παχύτερον αὐτοῦ εἴη καὶ τεθολωμένον, ἢ μὲν τῆς ψυχῆς οὐσία οὐδὲν ἔξ αὐτοῦ παραβλάπτεται· τὸ δὲ σῶμα διὰ τὴν τοῦ πνεύματος κακίαν οὐ σαφῶς ἢ καταλάμπεται ἢ ἐνεργεῖ· εἰ δὲ εἴη λεπτομερὲς, ἀνεμποδίστως καὶ τὸ σῶμα τῶν ψυχικῶν ἐνεργειῶν ἀπολαύει· διὰ ταύτην τοίνυν τὴν αἰτία ἀπέριττοι μένοντες κάλλιον λογίζομεθα, καὶ τὰς ἡγεμονικὰς ἐνεργείας ἐπιτελούμεν· περιττωματικοὶ δὲ, καὶ μάλιστα μετὰ τὰς ἀπεψίας, οὐδεμίαν τῶν δεόντων ἐνεργειῶν ἐπιτελεῖν δυνάμεθα».

⁸⁹⁰ Ό.π., σελ. 56, 23-σελ. 57, 5: «οἱ γὰρ τὰς μικρὰς ἔχοντες κεφαλὰς οὐ δύνανται τὰς αὐτὰς ἐπιτελεῖν ἐνεργείας, ἃς ἐπιτελοῦσιν οἱ μεγάλας ἔχοντες· ἐπειδὴ γὰρ ὁ ἐγκέφαλος πάσας ποιεῖται τὰς ἐνεργείας τοῦ σώματος, αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ὁ διὰ τῶν αἰσθήσεων ἐνεργῶν, ὥσπερ εἴπομεν ἀνωτέρω· αὐτὸς ὁ κινῶν πάντα τὰ τοῦ σώματος μόρια· καὶ γὰρ εἰ καὶ δακτύλου ἄκρον ἐν ποσὶ κινοῖτο, ὁ ἐγκέφαλος τοῦτο ἐκίνησε· ποιεῖται γὰρ ταῦτα διὰ τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος, δεῖται δηλονότι πολὺ τούτου· πολὺ δὲ οὐκ ἂν χωρήσειεν εἰς μικρότατον ὄργανον· ἀλλ' ἀνάγκη σμικρὰν οὔσαν τὴν τῆς κεφαλῆς εὐρυχωρίαν,

Απ'ότι είδαμε λοιπόν ο Μελέτιος ακολουθεί σε γενικές γραμμές τη θεωρία του Γαληνού, με μόνη διαφορά ότι δεν αναφέρει πουθενά πως το πνεύμα τρέφεται διά των αναθυμιάσεων του αίματος, όπως υποστήριζε ο Γαληνός. Σε αυτό το σημείο, λοιπόν, φαίνεται ότι ακολουθεί την Ιπποκρατική παράδοση. Και ο Μελέτιος, όπως και ο Γαληνός, θεωρεί ότι το πνεύμα αποτελεί το όργανο της ψυχής, το μέσον δηλαδή διά του οποίου αυτή επενεργεί στο σώμα.

Τέλος ας τονίσουμε ότι δεν αναφέρει τίποτα σχετικό με τη νεοπλατωνική του σύλληψη, πράγμα που σημαίνει ότι δεν την παραδέχεται. Και αυτό είναι λογικό καθώς ο ίδιος ήταν μοναχός, και όπως δείξαμε η νεοπλατωνική θεωρία η σχετική με το πνεύμα προυπέθετε την προύπαρξη της ψυχής και τις διαδοχικές της ενσωματώσεις –δόγμα ασυμβίβαστο με τη Χριστιανική διδασκαλία.

καταπνίγεσθαι καὶ κατασβέννυσθαι τὸ ψυχικὸν πνεῦμα, καὶ σὺν τούτῳ τὰς ὑπ' αὐτοῦ γινομένας ἐνέργειας».

ΘΕΟΦΑΝΗΣ NONNOS (10^{ος} αι. μ.Χ.)

Ο Θεοφάνης ο Νόννος ή Θεοφάνης Χρυσοβαλάντης ή Χρυσοβαλαντίνης⁸⁹¹ ήταν ένας βυζαντινός ιατρός που ήκμασε περι το 950 μ.Χ. Μετά από παραγγελία του Κωνσταντίνου του Πορφυρογέννητου, συνέθεσε μία σύνοψη της ιατρικής επιστήμης, υπό μορφή επιτομής. Σε αυτό το κείμενο ο Θεοφάνης αναφέρεται δύο φορές στο πνεύμα ως αιτία ασθενειών.

Ο Θεοφάνης, στην αρχή του κεφαλαίου που αναφέρεται στην επιληψία, παρουσιάζει ως αιτία της ασθένειας αυτής την έμφραξη της διόδου του ψυχικού πνεύματος. Στο σημείο αυτό ο Θεοφάνης δεν απομακρύνεται ιδιαίτερα από την προγενέστερη αυτού Ιπποκρατική ιατρική παράδοση. Θα μπορούσε να πεί κανείς καλύτερα ότι την εκσυγχρονίζει, προσθέτοντας στη έννοια του πνεύματος τον χαρακτηρισμό «ψυχικό», και διευρύνοντας την αιτιολογία της επιληψίας. Λέει λοιπόν τα εξής :

«Η επιληψία είναι σπασμός ολόκληρου του σώματος, συνοδευόμενος από βλάβη των ηγεμονικών ενεργειών, η αιτία της οποίας άλλοτε βρίσκεται στον ίδιο τον εγκέφαλο, άλλοτε σε όλες τις κοιλίες αυτού, και αποτελεί τη φράξη της διόδου του ψυχικού πνεύματος, με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να πέφτουν <κάτω> και να αφρίζουν. Την ασθένεια αυτή οι «ιδιώτες» την αποκαλούν «δαίμονα». Οι <δίοδοι του ψυχικού πνεύματος> φράσσονται από φλέγμα ή από μέλαινα χολή. Κάποιες φορές η νόσος προκύπτει επίσης λόγω του στομίου του στομάχου, επειδή συμπάσχει με αυτό. Άλλοτε δε κάποιες αύρες

⁸⁹¹ Σχετικά με τον Θεοφάνη βλέπε Joseph A. M. Sonderkamp, 'Theophanes Nonnus: Medicine in the Circle of Constantine Porphyrogenitus', *Dumbarton Oaks Papers* 38 *Symposium on Byzantine Medicine* (1984), σελ. 29-41. Βλέπε και O. Temkin, 'Byzantine Medicine: Tradition and Empiricism', *Dumbarton Oaks Papers*, τομ. 16, 1962, σελ. 109.

ανέρχονται στον εγκέφαλο και από άλλο μόριο <του σώματος>, όπως το χέρι ή το πόδι, και πέφτουν ολοσχερώς πάνω <στις διόδους του εγκεφάλου>». ⁸⁹²

Όπως είχαμε δει στο κεφάλαιο το σχετικό με την ιπποκρατική ιατρική, και εκεί ο συγγραφέας απέδιδε την αιτία της επιληψίας στην παρεμπόδιση της διέλευσης του αέρος στις κοιλότητες του εγκεφάλου. Ο Θεοφάνης βέβαια μιλάει για την παρεμπόδιση του «ψυχικού πνεύματος», καθώς το πνεύμα μέσα στον εγκέφαλο, όπως δείξαμε, είχε πλέον οριστεί ως «ψυχικό πνεύμα». Επίσης, θεωρεί ότι αιτία της ασθένειας δεν είναι μόνο το φλέγμα, αλλά και η μέλαινα χολή. Τέλος, προσθέτει στα αίτια της νόσου και το γεγονός ότι ο εγκέφαλος συμπάσχει με το στόμιο του στομάχου, αλλά και τις αύρες που ανέρχονται από άλλα μέρη του σώματος. Αυτές οι προσθήκες στην αρχαία Ιπποκρατική ιατρική θεωρία φανερώνουν μια νέα οπτική γωνία, με την οποία κατανοούσε ο συγγραφέας την αρχαία ιατρική σκέψη, δηλαδή, σύμφωνα με τις σύγχρονες του ιατρικά αποδεκτές απόψεις.

Ο συγγραφέας συνεχίζει το κείμενό του επεξηγώντας την ονομασία της νόσου αυτής.

«Ονομάζεται δε αυτή η πάθηση επιληψία λόγω του ότι εμποδίζονται και αδρανούν (επιλαμβάνονται) οι αισθήσεις αυτών <δηλ. των ασθενών>. Αποκάλεσαν δε αυτό το ίδιο <νόσημα> ιερή νόσο, επειδή ο εγκέφαλος είναι ιερός και τίμιος, άλλοι δε < το αποκάλεσαν> ηρακλεία νόσο, λόγω του ισχυρού

⁸⁹² Θεοφάνης Νόννος, *Πρὸς Κωνσταντίνον τὸν Πορφυρογέννητον Βασιλέα Σύνοψις ἐν Ἐπιτομῇ τῆς ἰατρικῆς ἀπάσης τέχνης*, εκδ J. St. Bernard, 1, Amsterdam 1794-95, κεφ. ΛΣΤ, σελ. 144-5: «Ἡ ἐπιληψία σπασμός ἐστι ὅλου τοῦ σώματος μετὰ βλάβης τῶν ἡγεμονικῶν ἐνεργειῶν, ποτὲ μὲν ἐν αὐτῷ τῷ ἐγκεφάλῳ συνισταμένη ἔχων τὴν αἰτίαν, ποτὲ δὲ ἐν ταῖς τούτου κοιλίαις ἀπάσαις, ἐμφράττων τὰς διεξόδους τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος, ὥστε πίπτειν καὶ ἀφρίζειν, ὅπερ οἱ ἰδιῶται δαίμονα καλοῦσιν. Ἐμφράττονται δὲ ἀπὸ φλέγματος, ἢ μελαγχολικοῦ χυμοῦ· ἔστι δὲ ὅτε καὶ διὰ τὸ τῆς γαστροῦ στόμα κατὰ συμπάθειαν γινόμενον· ποτὲ δὲ καὶ ἐξ ἑτέρου μορίου, οἷον χειρὸς ἢ ποδὸς αὐρας τινὰς ἀνερχομένας κατὰ τὸν ἐγκέφαλον, καὶ καταπίπτειν αὐτοῦς».

και δυσμετάθετου <χαρακτήρα> της νόσου, και άλλοι <την αποκάλεσαν > αλλιώς.»⁸⁹³

Επίσης, αναφορά στο ψυχικό πνεύμα το οποίο εντοπίζεται στον εγκέφαλο υπάρχει στο πλαίσιο της παρουσίασης του «σκοτωματικού» πάθους⁸⁹⁴, όπου ο Θεοφάνης αναφέρει ως αιτία του, είτε την κατάληψη του εγκεφάλου από ψυχρό και γλίσχρο χυμό ή το γεγονός ότι ατμοί θερμοί και δριμείς φέρονται προς τα πάνω, στο κεφάλι, και τρέπουν το ψυχικό πνεύμα που βρίσκεται μέσα στον εγκέφαλο, καθώς το στρέφουν κυκλικά μέσα στο κεφάλι.⁸⁹⁵ Ανάλογη αναφορά στο πάθος αυτό δεν υπάρχει στους αρχαίους ιατρικούς συγγραφείς. Η μόνη ανάλογη αναφορά γίνεται από τον Παύλο τον Αιγινήτη, βυζαντινό ιατρό του 7^{ου} μ.Χ. αιώνας.⁸⁹⁶ Πρόκειται λοιπόν είτε για άντληση της σχετικής αναφοράς από πηγή που δεν σώζεται, είτε για ιδέα του Παύλου του Αιγινήτη.

Συμπερασματικά, ο Θεοφάνης μάς παρέχει ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο μελετούσαν οι Βυζαντινοί την αρχαία ιατρική γραμματεία. Από ό,τι ο ίδιος αφήνει να διαφανεί, την προσέγγιζαν και την κατανοούσαν υπό το πρίσμα των νεώτερων ιατρικών ανακαλύψεων.

⁸⁹³ Θεοφάνης Νόννος, *Πρὸς Κωνσταντῖνον τὸν Πορφυρογέννητον Βασιλέα Σύνοψις ἐν Ἐπιτομῇ τῆς ἰατρικῆς ἀπάσης τέχνης*, εκδ. J. St. Bernard, 1, Amsterdam 1794-95, κεφ. ΛΣΤ, σελ.145 : «Ὡνόμασται δὲ τὸ πάθος ἐπιληψία διὰ τὸ ἐπιλαμβάνεσθαι, καὶ κατεῖσθαι αὐτῶν τὰς αἰσθήσεις· ἐκάλεσαν δὲ αὐτὸ τοῦτο ἱερὰν νόσον διὰ τὸ ἱερὸν καὶ τίμιον εἶναι τὸν ἐγκέφαλον, ἄλλοι δὲ ἡρακλείαν νόσον, διὰ τὸ ἰσχυρὸν καὶ δυσμετάθετον τῆς νόσου, καὶ ἄλλοι ἄλλως».

⁸⁹⁴ Το νόσημα που προκαλεί ζαλάδα.

⁸⁹⁵ Ο.π., κεφ. ΛΕ', σελ. 142: «Το σκοτωματικὸν πάθος συνίσταται ἀπὸ ψυχροῦ καὶ γλίσχρου χυμοῦ, καταλαβόντος τὸν ἐγκέφαλον, ἢ ἀτμῶν θερμῶν καὶ δριμύων ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ἀναφερομένων, καὶ τρεπόντων τὸ ψυχικὸν ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ πνεῦμα, στρεφόμενον κυκλικῶς ἐν τῇ κεφαλῇ».

⁸⁹⁶ Βλέπε Παῦλος ο Αιγινήτης, *Epitomae medicae libri septem*, βιβλίο 2, 12, 1-9, εκδ. Heiberg, *Corpus Medicorum Graecorum*, τομ. 9,1, 1921.

ΜΙΧΑΗΛ ΨΕΛΛΟΣ (1018-1078μ.Χ.)

Ο Μιχαήλ Ψελλός ήταν ένας από τους πιο γνωστούς βυζαντινούς διανοούμενους του 11^{ου} αιώνας. Δίδαξε στο Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης, στο οποίο και απέκτησε τη θέση του Ὑπατου των φιλοσόφων, αξίωμα το οποίο αντιστοιχεί στο σημερινό του Πρυτάνεως. Είναι ιδιαίτερα γνωστό το μεγάλο του ενδιαφέρον για τη μελέτη του Νεοπλατωνισμού. Στο έργο του αναφέρεται δύο φορές στην έννοια του πνεύματος με τη Νεοπλατωνική της σημασία, παραφράζοντας ουσιαστικά χωρία Νεοπλατωνικών έργων, μία φορά στα Χαλδαϊκά λόγια, σε αναφορά με το πνεύμα, και αρκετές φορές στην ιατρική έννοια του πνεύματος καθώς ο Ψελλός εμφανίζεται να έχει και ιατρικές γνώσεις.

Συγκεκριμένα, η πρώτη αναφορά του είναι η παράφραση ενός χωρίου του κειμένου του Πορφύριου *Αφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά*, συγκεκριμένα της 29^{ης} αφορμής, το οποίο αναφέρεται στον Ἀδη.⁸⁹⁷ Στην πραγματικότητα παραθέτει αυτούσιο το κείμενο, παραφράζοντας ελάχιστα κάποιες προτάσεις του, και καταλήγει λέγοντας ότι :

«αὐτὰ δὲν τὰ λέω ἐγώ –διότι δὲν θὰ ἤμουνα τρελὸς νὰ λέω τέτοια πράγματα –ἀλλὰ ὁ τερατολόγος Πορφύριος, ὁ ὁποῖος βέβαια ὄχι μόνο πρῶτος κατέγραψε με ἀκρίβεια καὶ πληρότητα τὶς ἐλληνικὲς δοξασίες, ἀλλὰ καὶ ἐπιδόθηκε στὸ μάταιο ἐργὸ τῆς περαιτέρω ἐπεξεργασίας τους.»⁸⁹⁸

Ἡ δεύτερη αναφορά του γίνεται με βάση τὸ προοίμιο τοῦ Φιλοπόνου, τὸ ὁποῖο μελετήσαμε ἐκτενῶς παραπάνω, καὶ παραθέτουμε σὲ

⁸⁹⁷ Ἐχουμε ἀναφερθεῖ σ' αὐτό στο κεφάλαιο τὸ σχετικό με τὸν Πορφύριο.

⁸⁹⁸ Μιχαήλ Ψελλός, *Philosophica minora, Opuscula, logica, physica, allegorica, alia*, ἐκδ. Duffy, opusculum 40, 40-42: «ταῦτα οὐκ ἐγώ φημι – μὴ γὰρ ἂν οὕτω μανείην – ἀλλ' ὁ τερατολόγος Πορφύριος, ὃς δὴ πρῶτος καὶ μάλιστα τὰς Ἑλληνικὰς δόξας οὐκ ἠκριβώσατο μόνον, ἀλλὰ καὶ ματαιότερον ἐξεργάσατο».

παραπομπές τα αντίστοιχα χωρία του. Στο πλαίσιο αυτής της αναφοράς⁸⁹⁹ λέει τα εξής :

«Η μη έλλογη ψυχή διαμένει στο πνευματικό σώμα το οποίο απαρτίζεται από τα τέσσερα <στοιχεία>, αλλά λόγω του πλεονάζοντος αέρα αποκαλείται πνευματικό⁹⁰⁰ και γήινο. Αυτό το σώμα κατά την φλυαρία των Ελλήνων κουβαλάει πάνω της η ψυχή, και όταν κολάζεται αισθάνεται. Δεν θα αισθανόταν, λοιπόν, αν δεν διέθετε κάποιο σώμα.⁹⁰¹ Τι είναι όμως το εναέριο σώμα; Δεν είναι και τούτο ασώματο;

Λύση: Είναι, αλλά κουβαλάει μαζί του και τον θυμό και την επιθυμία. Αλλά η ψυχή προσπαθεί να τα αποβάλει όταν καθαρθεί, και αυτά και το αέριο σώμα.⁹⁰² Πάλι όμως φέρει πάνω της <η ψυχή> άλλο σώμα αυγοειδές ή αστροειδές. Διότι εάν κινείται αιωνίως, πρέπει να έχει αιωνίως <εξαρτώμενο από αυτή> κάποιο σώμα ⁹⁰³ κατά την φλυαρία των Ελλήνων».

⁸⁹⁹ Μιχαήλ Ψελλός, *Philosophica minora, Opuscula psychological, theological, daemonologica*, εκδ. Ο'Meara, σελ. 34, 11-27: «καὶ ἡ ἄλογος δὲ ἐπιδιαμένει τῷ πνευματικῷ σώματι, ὃ ἐκ τῶν τεττάρων μὲν ἐστίν, ἐκ τοῦ πλεονάζοντος δὲ ἀέρος καλεῖται πνευματικὸν καὶ γήινον. τοῦτο τὸ σῶμα κατὰ τὴν φλυαρίαν τῶν ἐλλήνων ἐπιφέρει ἡ ψυχή, καὶ κολαζομένη αισθάνεται. οὐ γὰρ ἂν εἶχεν αισθάνεσθαι χωρὶς τινος σώματος. τί δὲ τὸ σῶμα τὸ ἐναέριον, οὐχὶ καὶ τοῦτο ἀσώματον; Λύσις. ἀλλ' ἐπιφέρεται καὶ τὸν θυμὸν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν καὶ μετὰ τὸ καθαρθῆναι ἡ ψυχή ἀποβάλλεται καὶ ταύτας καὶ τὸ ἀέριον σῶμα. πάλιν δὲ ἐπιφέρεται ἕτερον σῶμα αὐγοειδὲς ἢ αστροειδές. Εἰ γὰρ ἀεικίνητός ἐστι, δεῖ ἔχειν αἰδίως ἐξημμένον τι σῶμα κατὰ τὴν φλυαρίαν τῶν Ἑλλήνων».

⁹⁰⁰ c.f. Φιλόπονος, Ἰωάννου Ἀλεξανδρέως εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου μετὰ τινων ἰδίων ἐπιστάσεων, εκδ. M. Hayduck σελ. 17, 20-23: «< ἡ ἄλογος ψυχή> ὄχημα καὶ ὑποκείμενον ἔχουσα τὸ πνευματικὸν σῶμα, ὃ καὶ αὐτὸ ἐστὶ μὲν ἐκ τῶν τεσσάρων, λέγεται δὲ ἐκ τοῦ πλεονάζοντος τοῦ ἀέρος, ὥσπερ καὶ τοῦτο γήινον λέγεται ἐκ τοῦ πλεονάζοντος».

⁹⁰¹ Ο.π., βλέπε, σελ. 18, 1-4: «ἀλλ' εἰ ἀσώματος ἡ ψυχή, ἀδύνατον αὐτὴν παθεῖν, πῶς οὖν κολάζεται; ἀνάγκη οὖν πᾶσα σῶμά τι αὐτῆς ἐξῆφθαι, ὃ διακρινόμενον ἀμέτρως ἢ συγκρινόμενον ὑπο ψύξεως ἢ καύσεως ἀμέτρου ἀλγύνει τὴν ψυχὴν διὰ τὴν συμπάθειαν...»

⁹⁰² Ο.π., βλέπε, σελ. 18, 24-26: «ἕως ἐαυτὴν καθάρασα ἀναχθῆ τῆς γενέσεως ἀπαλλαγεῖσα· τότε τοῖνυν καὶ τὸν θυμὸν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἀποτίθεσθαι μετὰ τούτου τοῦ ὀχήματος, τοῦ πνεύματος λέγω».

⁹⁰³ Ο.π., c.f., σελ. 18, 26-31: «εἶναι δὲ τι καὶ μετὰ τοῦτο ἄλλο τι αἰδίως αὐτῆς ἐξημμένον σῶμα οὐράνιον καὶ διὰ τοῦτο αἰδίον, ὃ φασιν αὐγοειδὲς ἢ αστροειδές. Τῶν γὰρ

Από τα χωρία αυτά, καθίσταται προφανές ότι ο Ψελλός άντλησε από το προοίμιο του Φιλοπόνου προκειμένου να συγγράψει το συγκεκριμένο κείμενο. Αυτό όμως που προκαλεί εντύπωση είναι ότι χαρακτηρίζει αυτές τις δοξασίες φλυαρίες. Αυτό βέβαια το χαρακτηρισμό μπορεί να τον απέδωσε για να αποκρούσει τυχόν κατηγορίες σε βάρος του, από Χριστιανούς ζηλωτές της εποχής του, οι οποίοι υποπτεύονταν όλους όσους ασχολούνταν με την αρχαία φιλοσοφία ότι είναι αιρετικοί.

Εντύπωση επίσης προκαλεί η παράγραφος που έπεται αυτής που μόλις μελετήσαμε, η οποία φανερώνει πώς και ο Ψελλός συνδέει τη Νεοπλατωνική θεωρία τη σχετική με το πνεύμα με την ιατρική. Συνεχίζει λοιπόν ως εξής :

«Οι γνωστικές και ζωτικές δυνάμεις είναι εγκατεστημένες μέσα στο πνεύμα, οι ζωτικές και οι άλογες υπάρχουν και στο σώμα. Οι αισθήσεις πάλι, όλες, ενεργοποιούνται στον εγκέφαλο διά των νεύρων, και εάν ο εγκέφαλος πάθει κάτι, τότε καθίστανται ανενεργοί (η μήνιγγα είναι κάποιος υμένας που σκεπάζει τον εγκέφαλο), και εάν πάθει κάτι το τμήμα <του εγκεφάλου> που βρίσκεται πάνω από τη ράχη, το ανώτερο μέρος <του σώματος> διαθέτει αίσθηση, τα δε κάτω <μέρη> όχι, επειδή δεν χορηγείται <σε αυτά> από τον εγκέφαλο η αισθητική δύναμη»⁹⁰⁴.

έγκοσμίων οὔσαν ἀνάγκη πάντως ἔχειν τινὰ κληρον ὃν διοικεῖ, μέρος ὄντα τοῦ κόσμου· καὶ εἰ ἀεικίνητος ἐστὶν καὶ δεῖ αὐτὴν αἰεὶ ἐνεργεῖν, δεῖ ἔχειν αἰδίως ἐξημμένον τι σῶμα ὃ αἰεὶ ζῶποιοῦσιν· διὰ ταῦτα οὖν τὸ αὐγοειδὲς φασὶν αὐτὴν αἰεὶ ἔχειν, αἰδίδιον ὄν».

⁹⁰⁴ Ψελλός, *Philosophica minora, Opuscula psychological, theological, daemonologica*, εκδ. O'Meara, σελ. 34, 28 -33: «αἱ γνωστικαὶ καὶ ζωτικαὶ δυνάμεις ἐν τῷ πνεύματι ἱδρυνται, αἱ ζωτικαὶ δὲ καὶ ἄλογοι φοιτῶσι καὶ εἰς τὸ σῶμα. Αἱ αἰσθήσεις δὲ πᾶσαι τῷ ἐγκεφάλῳ ἐλλάμπονται διὰ τῶν νεύρων, καὶ πεπονθότος αὐτοῦ ἀνενέργητοι γίνονται (μῆνιγξ ἐστὶν ὑμὴν τις σκέπων τὸν ἐγκέφαλον), καὶ τοῦ νωτιαίου μέρους πεπονθότος τὸ ἀνωτέρω ἀπολαύει αἰσθήσεως, τὰ δὲ κάτω οὐ, διὰ τὸ μὴ χορηγεῖσθαι ἀπὸ τοῦ ἐγκεφάλου τὴν αἰσθητικὴν δύναμιν».

Και στο σημείο αυτό είναι έκδηλο ότι ο Ψελλός αντλεί, και πάλι, από το προοίμιο του *Περὶ Ψυχῆς* του Φιλοπόνου.⁹⁰⁵ Δεν θα πρέπει λοιπόν να θεωρηθεί ότι ο ίδιος ανέτρεξε σε ιατρικά κείμενα προκειμένου να συνάγει το συμπέρασμα αυτό. Πάντως το γεγονός ότι βάζει αυτά τα σχόλια, αμέσως μετά το απόσπασμα που εμπεριείχε τη Νεοπλατωνική δοξασία του πνεύματος, σημαίνει ότι και ο ίδιος ταύτιζε το πνεύμα των ιατρών με το πνεύμα των Νεοπλατωνικών, και ότι, συνεπώς, και για αυτόν, δεν αποτελούσαν δύο διαφορετικές συλλήψεις.

Περαιτέρω ο Ψελλός σχολίασε απόσπασμα των Χαλδαϊκών Χρησμών, σχετικό με το πνεύμα, στο οποίο απέδωσε τη σύλληψη του Συριανού και του Πρόκλου, τη σχετική με τον διπλό χιτώνα της ψυχής, έναν αιώνιο και έναν θνητό. Το κείμενο έχει ως εξής :

«Χαλδαϊκό λόγιο:

Μη μολύνεις το πνεύμα, ούτε να βαθύνεις το επίπεδο
Εξήγηση. Με δύο χιτώνες ενδύουν <το ένα πάνω από το άλλο>
την ψυχή οι Χαλδαίοι, και τον ένα τον ονομάζουν «πνευματικό»,
ο οποίος τής έχει υφανθεί με στοιχεία από τον αισθητό κόσμο,
<ενώ> ο άλλος <είναι> αυγοειδής, λεπτός και αβαθής, ο οποίος
βέβαια ονομάζεται «επίπεδον». Λέει λοιπόν, ούτε τον
πνευματικό χιτώνα της ψυχής να μολύνεις με ακαθαρσία
παθών, ούτε τον επίπεδο <χιτώνα> της να βαθύνεις με κάποιες

⁹⁰⁵ Φιλόπονος, *Ἰωάννου Ἀλεξανδρέως εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου μετὰ τινων ἰδίων ἐπιστάσεων*, εκδ. M. Hayduck, σελ. 19 : «αἱ αἰσθήσεις τε πᾶσαι τῷ ἐγκεφάλῳ ἐλάμπουσιν· ἐξ ἐκείνου γὰρ ἐπὶ τὰ αισθητήρια διὰ τῶν νεύρων χορηγεῖται ἡ δύναμις ἡ αισθητική, καὶ πεπονθότος αὐτοῦ αἱ αἰσθήσεις γίνονται ἀνενέργητοι, ὥς οἱ ἱατροὶ δεικνύουσιν· τοῦ γὰρ καλουμένου μηνιγοφύλακος ἐπιτεθέντος τῇ μήνιγι ἀναίσθητον καὶ ἀκίνητον τὸ ζῶον γίνεται (ἔστιν δὲ ἡ μήνιγξ ὕμην τις σκέπων τὸν ἐγκέφαλον). καὶ τοῦ νωτιαίου μέρους πεπονθότος τὸ μὲν ἀνώτερον μέρος τοῦ παθόντος ἀπολαύει αἰσθήσεως, τὰ δὲ κάτω ἀναίσθητα γίνεται διὰ τὸ μὴ χορηγεῖσθαι ἔτι ἀπὸ τοῦ ἐγκεφάλου τὴν αισθητικὴν δύναμιν τοῦ ὀργάνου, λέγω δὴ τοῦ νεύρου, πεπονθότος».

προσθήκες υλικές. Αλλά διατήρησε και τους δύο στη φυσική τους κατάσταση, τον μεν καθαρό, τον δε αβαθή».⁹⁰⁶

Η ερμηνεία του Ψελλού όμως δεν κρίνεται ορθή, καθώς, όπως έδειξε η νεώτερη έρευνα, σύμφωνα με τους Χαλδαϊκούς Χρησμούς υπάρχει ένα μόνο όχημα. Η δε βάθυνση του επιπέδου σημαίνει, σύμφωνα με αυτούς, την απόσπαση της ψυχής από του ύψους της νοεράς της κατάστασης και την κατάβασή της προς το υλικό βάθος.⁹⁰⁷ Ο Ψελλός ερμηνεύει έτσι το χωρίο αυτό, διότι προφανώς έχει επηρεαστεί από την ύστερη νεοπλατωνική θεωρία τη σχετική με τις δύο μορφές οχήματος της ψυχής, την οποία, όπως είδαμε, εισήγαγε ο Συριανός, τη χρησιμοποίησε ευρέως στο έργο του ο Πρόκλος, και την παρουσιάζει και ο Φιλόπονος στο υπόμνημά του στο *Περί Ψυχῆς*.

Μία ακόμα αναφορά στο πνεύμα βρίσκεται σε ένα χρυσόβουλο του Μιχαήλ Ψελλού,⁹⁰⁸ η οποία, βέβαια, αφήνει να διαφανεί, ότι στην πραγματικότητα, υιοθετούσε την ύπαρξή του, αφού το χρησιμοποιούσε ως κοινό ρητορικό τόπο. Το απόσπασμα έχει ως εξής:

«Από αυτό που βλέπει εκπλήσσεται, και αυτό που έχει πάθει
επαινεί με λόγια, και έχοντας την αίσθηση μάρτυρα για το

⁹⁰⁶ E. Des Places, *Oracles Chaldaïques avec un choix de commentaries anciens*, Paris 1971, αρ. 104, σελ. 92:

«Χαλδαϊκὸν Λόγιον

Μὴ πνεῦμα μολύνῃς μηδὲ βαθύνῃς

τὸ ἐπίπεδον

Εξήγησις. Δύο χιτῶνας ἐπενδύουσι τὴν ψυχὴν οἱ Χαλδαῖοι, καὶ τὸν μὲν πνευματικὸν ὀνομάζουσιν, ἀπὸ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ἐξυφανθέντα αὐτῇ, τὸν δὲ αὐγοειδῆ, λεπτὸν καὶ ἀβαθῆ, ὅπερ ἐπίπεδον ὀνομάζεται. μήτε οὖν, φησί, τὸν πνευματικὸν χιτῶνα τῆς ψυχῆς μολύνῃς ἀκαθαρσίᾳ παθῶν, μήτε τὸν ἐπίπεδον αὐτῆς βαθύνῃς προσθήκαις τισὶν ὑλικάϊς· ἀλλὰ τήρησον ἀμφοτέρους ἐπὶ τῆς φύσεως, τὸν μὲν καθαρὸν, τὸν δὲ ἀβαθῆ».

⁹⁰⁷ Σ. Ι. Κουρούσης, *Τὸ ἐπιστολάριον Γεωργίου Λακαπηνοῦ-Ἀνδρονίκου Ζαρίδου (1299- 1315 ca) καὶ ὁ ἱατρός-Ἀκτουάριος Ἰωάννης Ζαχαρίας (1275 ca. – 1328/;)*, Αθήνα 1984 -1988, σελ. 429-430.

⁹⁰⁸ P. Gautier, 'Un chrysobule de confirmation rédigé par Michel Psellos', *REB* 34, 1976, σελ.81.

μεγαλείο, παρακινείται σε θαυμασμό και σε εγκώμιο διά όλου του ψυχικού <του> πνεύματος». ⁹⁰⁹

Με βάση αυτό το χωρίο, μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι η απόρριψη της ύπαρξης του πνεύματος που έκανε στο παραπάνω χωρίο, σε αυτό δηλαδή που στηριζόταν στο προοίμιο του Φιλοπόνου, γινόταν περισσότερο «για τα μάτια του κόσμου».

Τέλος, όπως προαναφέραμε, ο Ψελλός κάνει και αρκετές αναφορές στην ιατρική διάσταση του πνεύματος σε διάφορα άλλα τμήματα του έργου του, στα οποία φαίνεται ότι αντλεί τις πληροφορίες από καθαρά ιατρικές πηγές. Σε αυτά αναφέρεται σε διάφορες ασθένειες, και ως αιτία αυτών παρουσιάζει τη μεταβολή του πνεύματος από την αρχική του σύσταση. Μερικές από αυτές τις αναφορές είναι οι παρακάτω :

«Όσοι έχουν χτυπηθεί στον κρόταφο πεθαίνουν, διότι ο μυς αυτός εκφύεται από τον εγκέφαλο. <Ο μυς αυτός>, λοιπόν, όταν υποστεί κι αυτός χτύπημα συστέλλεται, <και> μαζί με αυτόν και το ψυχικό πνεύμα, και έτσι η ψυχή επειδή στερείται επιτηδείου οργάνου, εξέρχεται». ⁹¹⁰

Οι κεραυνόπληκτοι ή πεθαίνουν ή χάνουν το μυαλό τους, διότι όταν εισδύσει στον εγκέφαλο υπερβολικά μεγάλος χτύπος, παχαίνει και συστέλλει το ψυχικό πνεύμα και το καθιστά ανόμοιο προς την ψυχή, έτσι ώστε να μην μπορεί να ενεργήσει.

Εάν δε παχυνθεί υπερβολικά, τότε <ο ασθενής> πεθαίνει. ⁹¹¹

⁹⁰⁹ Ο.π., σελ. 81: «ὁ γὰρ ὄρᾳ, τοῦτο ἐκπλήττεται, καὶ ὁ πέπονθε, τῇ γλώττῃ κοσμεῖ καὶ μαρτυροῦσαν ἔχων τῷ μεγαλείῳ τὴν αἴσθησιν, ὅλῳ τῷ ψυχικῷ πνεύματι ἐπὶ τὸ θαῦμα καὶ τὸ ἐγκώμιον διεγείρεται».

⁹¹⁰ Μιχαήλ Ψελλός, *Philosophica minora, Opuscula, logica, physica, allegorica, alia*, εκδ. Duffy, Leipzig 1992, opusculum 55, 41: «Οἱ τὸν κρόταφον πληγέντες ἀπόλλυνται, ὅτι ὁ μῦς οὗτος ἐκ τοῦ ἐγκεφάλου ἐκπέφυκε. συναπολαύων οὖν τῆς πληγῆς συστέλλεται σὺν αὐτῷ καὶ τὸ ψυχικὸν πνεῦμα καὶ οὕτως ἡ ψυχή ἀποροῦσα ἐπιτηδείου ὀργάνου ἀφίπταται».

⁹¹¹ Ο.π., 55, 43-46: «Οἱ ἐμβρόντητοι ἢ ἀπόλλυνται ἢ ἀνόητοι γίνονται, ὅτι ὁ ἄμετρος κτύπος εἰσιὼν πρὸς τὸν ἐγκέφαλον παχύνει καὶ συστέλλει τὸ ψυχικὸν πνεῦμα καὶ ἀνόμοιον τῇ ψυχῇ ποιεῖ πρὸς ἐνέργειαν. εἰ δ' ἄμετρος παχυνθεῖ, καὶ χωρισμόν».

Στην περίπτωση λοιμωδών ασθενειών προκαλούνται παθήσεις των ματιών, διότι επειδή το πνεύμα μεταβάλλεται, της οποίας <μεταβολής> πάθος είναι η μεταδιδόμενη ασθένεια, η όραση θολώνεται.⁹¹²

Οι φοβικοί, όταν πίνουν <οίνο> περιφέρονται, διότι ο οίνος ταράζει το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στα νεύρα.⁹¹³

Αυτοί που έχουν σπασμούς, όταν ανεβάσουν πυρετό θεραπεύονται, διότι ο σπασμός προκαλείται από ψύξη του πνεύματος που βρίσκεται μέσα στα νεύρα και δια της θερμότητας παύει.⁹¹⁴

Οι φρενοβλαβείς έχουν μικρούς σφυγμούς, διότι αραιώνεται σε αυτούς το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στις μήνιγγες. Μεγάλους σφυγμούς έχουν οι ληθαργικοί, διότι πυκνώνει σε αυτούς το πνεύμα και βαραίνει.⁹¹⁵

Πολλές φορές, οι οφθαλμοί των οργισμένων κοκκινίζουν, εξ αιτίας της κίνησης του αίματος και του λεπτού και θερμού πνεύματος, τα οποία ανέρχονται και κοκκινίζουν οφθαλμούς και πρόσωπα.⁹¹⁶

Οι παθήσεις τις οποίες αναφέρουμε εδώ, δεν απαντώνται έτσι σε καμία αρχαιότερη του Μιχαήλ Ψελλού ιατρική πηγή. Η μόνη εξήγηση που μπορούμε να δώσουμε, βάση των συμπερασμάτων της έρευνάς μας, είναι ότι προφανώς ο Ψελλός τις πληροφορίες αυτές τις άντλησε από κάποιο

⁹¹² Ο.π., 55.127: «Ἐπὶ τοῖς λοιμοῖς ὀφθαλμίαι γίνονται, ὅτι τροπῆς περὶ τὸ πνεῦμα γινομένης, οὗ πῆσις ὁ λοιμός, ἡ ὄρασις ταράττεται».

⁹¹³ Ο.π., 55. 129-30: «Οἱ τρομικοὶ πίνοντες περιφέρονται, ὅτι ὁ οἶνος ταράσσει τὸ ἐν τοῖς νευρώδεσι πνεῦμα».

⁹¹⁴ Ο.π., 55. 134-5: «Οἱ σπώμενοι πυρέξαντες ἰῶνται, ὅτι ὁ μὲν σπασμὸς ἐκ ψύξεως γίνεται τοῦ ἐν τοῖς νεύροις πνεύματος καὶ ὑπὸ θερμασίας λύεται».

⁹¹⁵ Ο.π., 55. 155-7: «Οἱ φρενιτικοὶ σμικρόσφυκτοι, ὅτι ἀραιοῦνται τούτοις τὸ ἐν τοῖς μήνιγξι πνεῦμα. μεγαλόσφυγμοι οἱ ληθαργικοὶ, ὅτι παχύνεται τούτοις τὸ πνεῦμα καὶ βαρύνεται».

⁹¹⁶ Ο.π., 55. 577-9: «Ἐπὶ τῶν ὀργιζομένων πολλάκις οἱ ὀφθαλμοὶ πυρροὶ διὰ τὴν κίνησιν τοῦ αἵματος <τοῦ> λεπτομεροῦς καὶ θερμοῦ πνεύματος, ἃ ἀνωφόρα γίνονται καὶ πυροῦσιν ὀφθαλμούς τε καὶ πρόσωπα».

κείμενο ιατρού που ανήκε στην πνευματική σχολή, και το οποίο δεν σώζεται. Αυτό το υποστηρίζουμε γιατί, όπως είδαμε στο κεφάλαιο το σχετικό με τους ιατρούς, οι πνευματικοί ιατροί ήταν αυτοί που υποστήριζαν ότι αιτία προκλήσεως των διάφορων ασθενειών είναι οι διάφορες διαταραχές του πνεύματος. Επιπλέον είναι σχεδόν βέβαιο ότι αυτά δεν αποτελούν πρωτότυπες σκέψεις του Ψελλού, καθώς ο Ψελλός δεν είχε ασκήσει ποτέ το ιατρικό επάγγελμα, οπότε και δεν θα ήταν δυνατόν να είχε προβεί σε συγγραφή πρωτότυπης δικής του ιατρικής πραγματείας.

Τέλος, ο Ψελλός υιοθετεί επίσης την άποψη των Πνευματικών και του Γαληνού, σχετικά με τη δημιουργία και την τροφή του πνεύματος. Λέει ότι αυτή συντελείται με δύο τρόπους, μέσω της επεξεργασίας του αίματος και διά της εισπνοής αέρος. Συγκεκριμένα αναφέρει σχετικά με το αίμα ότι :

«διότι το αίμα καθώς υφίσταται επεξεργασία μέσα στο ήπαρ από την σύμμετρη θερμότητα και υγρότητα αυτού <δηλαδή του ήπατος>, γεννάται πνεύμα. Αυτό, μέσω της κοίλης φλέβας, ανέρχεται προς την καρδιά μαζί με το αίμα και καθώς λεπταίνει, γίνεται αεροειδές. Και πάλι, καθώς αναπέμπεται μέσω των καρωτίδων αρτηριών προς τη βάση του εγκεφάλου, και καθώς αποβάλλει την υπερβολική θερμότητα από την ψυχρότητά αυτού <δηλαδή του εγκεφάλου>, γίνεται αιθεροειδές, το οποίο βέβαια <δηλαδή το αιθεροειδές πνεύμα> αποτελεί όργανο της ψυχής <μέσω του οποίου αυτή> ενεργεί». ⁹¹⁷

Αναφορικά δε με την αναπνοή, λέει τα εξής :

⁹¹⁷ Ο.π., 55. 1151-1158: «ἐν γὰρ τῷ ἥπατι τοῦ αἵματος πεττομένου ὑπὸ τῆς συμμέτρου θερμότητος καὶ ὑγρότητος γεννᾶται πνεῦμα· τοῦτο διὰ τῆς κοίλης φλεβὸς μετὰ τοῦ αἵματος ἀνιὼν πρὸς καρδίαν καὶ λεπτυνόμενον γίνεται ἀεροειδές· καὶ πάλιν ἀναπεμπόμενον διὰ τῶν καρωτίδων ἀρτηριῶν πρὸς τὴν βάσιν τοῦ ἐγκεφάλου κακ' τῆς τούτου ψυχρότητος τὴν ἄμετρον ζέσιν ἀποβαλὼν γίνεται αἰθεροειδές, ὅπερ ὄργανόν ἐστι ψυχῆς πρὸς ἐνέργειαν».

«Και επιπλέον, βέβαια, και ο αέρας που εισέρχεται μέσα στην καρδιά, καθώς λεπταίνει και ανέρχεται μέσω των αρτηριών προς τον εγκέφαλο, και αυτός καθίσταται τροφή του αιθεροειδούς και ψυχικού πνεύματος».⁹¹⁸

Η ενασχόληση του Ψελλού με το πνεύμα αποδεικνύει ότι είχε μία αντίληψη πολύ ευρεία σχετικά με αυτό. Πραγματοποίησε μία σύνθεση, συλλέγοντας στοιχεία τόσο από την Νεοπλατωνική φιλοσοφία και τους Χαλδαϊκούς Χρησμούς, όσο και από την (προφανώς Πνευματική) ιατρική θεωρία.

Από,τι είδαμε, ο Ψελλός, όπως και ο Φιλόπονος πριν από εκείνον, θεώρησε ότι η έννοια του πνεύματος είναι η ίδια και στις δύο παραδόσεις, την Νεοπλατωνική δηλαδή και την ιατρική. Ο Μιχαήλ Ψελλός, λοιπόν, αποτελεί παράδειγμα της συνθετικής προσέγγισης με την οποία προσελάμβαναν οι βυζαντινοί διανοούμενοι τις κυρίαρχες φιλοσοφικές και επιστημονικές έννοιες του παρελθόντος. Στο βαθμό που ήταν μελετητής Νεοπλατωνικών κειμένων και καταπιάστηκε με την έννοια του πνεύματος που ενυπάρχει σε αυτά, είναι λογικό να την θεώρησε ταυτόσημη με την έννοια του πνεύματος που συναντούσε σε ιατρικά κείμενα. Από,τι είδαμε, το κείμενο του Ι. Φιλόπονου φαίνεται να τον απασχόλησε ιδιαίτερα, και το κείμενο αυτό ενείχε ήδη αυτή τη σύνθεση. Για το λόγο αυτό, προφανώς, κατέληξε και εκείνος στον ίδιο τρόπο προσέγγισης της έννοιας του πνεύματος. Και ας τονίσουμε ξανά, στο σημείο αυτό, ότι τα ιατρικά χωρία, τα οποία ο ίδιος παραθέτει, δεν προέρχονται από το κείμενο του Ιωάννη Φιλοπόνου, αλλά για να τα βρεί προσέτρεξε σε καθαρά ιατρικά κείμενα.

⁹¹⁸ Ο.π., 55. 1160-2: «ἔτι γε μὴν καὶ διὰ τῆς ἀναπνοῆς ὁ εἰσιὼν ἀήρ ἐν τῇ καρδίᾳ λεπτυνόμενος καὶ ἀνιών διὰ τῶν ἀρτηριῶν πρὸς ἐγκέφαλον καὶ αὐτὸς τροφή καθίσταται τοῦ αἰθεροειδοῦς καὶ ψυχικοῦ πνεύματος».

ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΒΛΕΜΜΥΔΗΣ (1197 μ.Χ.-1272 μ.Χ.)

Ο Νικηφόρος Βλεμμύδης ήταν βυζαντινός λόγιος και μοναχός. Υπήρξε διδάσκαλος και είχε μεταξύ των μαθητών του και τον Αυτοκράτορα Θεόδωρο Β' τον Λάσκαρη. Στην αυτοβιογραφία του αναφέρει ότι, όταν η εκπαίδευσή του είχε είδη φτάσει στη μελέτη της φιλοσοφίας, έστρεψε την πλάτη σε αυτή, και για επτά έτη καταπιάστηκε με την ιατρική, με τη επιστημονική και με την πρακτική πλευρά της, καθώς είχε ανατραφεί με αυτή την επιστήμη, η οποία ήταν και το επάγγελμα του πατέρα του⁹¹⁹. Και οι ιατρικές του γνώσεις καθίστανται εμφανείς στα κείμενά του⁹²⁰.

Ο Νικηφόρος Βλεμμύδης στο κείμενό του *Λόγος περί ψυχῆς*⁹²¹ κάνει μία εκτενή αναφορά στην ιατρική έννοια του πνεύματος, ενώ αποσιωπά το Νεοπλατωνικό δόγμα περί αυτού. Το ότι το αποσιωπά καθίσταται εύλογο ήδη από την αρχή του κειμένου του, όπου δηλώνει ότι δεν θα αναφέρει τις αντιλογίες που έχουν εκφραστεί από πολλούς σχετικά με την ψυχή,⁹²² αλλά μόνο την αλήθεια σχετικά με αυτήν.⁹²³ Και στη συνέχεια βεβαιώνει ότι ούτε η ψυχή προϋπάρχει του σώματος ούτε το

⁹¹⁹ Νικηφόρος Βλεμμύδης, *Curriculum vitae et Carmina*, ed. Aug. Heisenberg, Leipzig 1896, σελ. 3: «ἄμα καὶ ἱατρικῆς ἐπιμελούμενος λογικῶς τε καὶ πρακτικῶς· πρακτικὴ γὰρ ἄσκησις ἢ τέχνη κάμοι σύντροφος ἄχρις ἐτῶν ἑπτὰ περατώσεως». Βλέπε επίσης σελ. lxxxiν και σελ. lxxviii.

⁹²⁰ Εκτός από το *Περὶ ψυχῆς* του, με το οποίο καταπιανόμαστε εδώ, βλέπε και *Λόγος περί σώματος*, εκδ. Δ. Βουλησμά, Λειψία 1784, σελ. 1-29.

⁹²¹ Νικηφόρος Βλεμμύδης, *Λόγος περί ψυχῆς*, εκδ. Δ. Βουλησμά, Λειψία 1784, σελ. 29-48 (υπάρχει και μία νεώτερη έκδοση του κειμένου από την M. Verhelst, *Le "Traité de l'âme" de Nicéphore Blemmyde. Histoire du texte, édition critique et analyse du contenu doctrinal*, Louvain 1977, την οποία, όμως, δεν βρήκαμε πουθενά εδώ στην Ελλάδα, οπότε και χρησιμοποιήσαμε την προηγούμενη).

⁹²² Ο.π., σελ. 29, 11-14: «Πολλῶν δὲ καὶ ἀσυμφώνων ἐξηνηνεγμένων δογμάτων περὶ ψυχῆς, εἴπερ εὖδοα μέλλοι γίνεσθαι τῷ λόγῳ τὰ τῆς ὁρμῆς, πρὸς μὲν τὰς ἀντιλογίας οὐδ' ἐπινεῦσαι δέον αὐτόν».

⁹²³ Ο.π., σελ. 29, 16-17: «Μόνης δὲ τῆς ἀληθείας φροντίσαι καὶ πρὸς αὐτὴν ἐξ' ὀρθοῦ βαδιεῖσθαι κατὰ γε τὸ ἐγχωροῦν».

σώμα της ψυχής.⁹²⁴ Από αυτά καθίσταται προφανές ότι στο κείμενο δεν θα αναφερθεί σε Νεοπλατωνικές δοξασίες, οι οποίες εναντιώνονται, όπως είδαμε, στο χριστιανικό δόγμα.

Ο Βλεμμύδης ξεκινά το κείμενό του παρουσιάζοντας γενικά δόγματα περί ψυχής. Το πνεύμα το παρουσιάζει ως ένα από τα όργανα της ψυχής. Συγκεκριμένα, κατά το Βλεμμύδη όργανα της τριμερούς ψυχής είναι 1) του θυμικού μέρους, η καρδιά, 2) του επιθυμητικού μέρους, το ήπαρ, και 3) πρώτο όργανο της ψυχής, διά του οποίου και τα άλλα καθίστανται όργανα, είναι το ψυχικό πνεύμα, το οποίο κατέρχεται από τον εγκέφαλο στο ήπαρ και στην καρδιά, μέσω των νεύρων⁹²⁵. Την τριμερή αυτή διάκριση της ψυχής, είδαμε να την παρουσιάζει και ο Γαληνός.⁹²⁶ Βέβαια, προκαλεί εντύπωση εδώ η διατύπωση του Βλεμμύδη, καθώς λέει ότι το πνεύμα κατέρχεται από τον εγκέφαλο στην καρδιά και στο ήπαρ, και όχι, όπως έλεγε ο Γαληνός και οι άλλοι ιατροί, ότι από την καρδιά και το ήπαρ ανέρχεται στον εγκέφαλο.

Στη συνέχεια διακρίνει το πνεύμα σε τρία είδη: Στο ζωτικό, στο ψυχικό, και σε ένα τρίτο το οποίο δεν κατονομάζει, και το οποίο θεωρεί ότι είναι κινητικό του αίματος.

Αναφέρει λοιπόν για κάθε είδους πνεύματος τα εξής :

«Το ζωτικό πνεύμα είναι εξ'ολοκλήρου πολύ και λεπτό. Ένα μέρος του μεταφέρεται δί'οχετού, διά των αρτηριών, και διαδίδεται σε όλα τα μόρια του σώματος, καθώς αποτελεί το

⁹²⁴ Ο.π., σελ. 30, 7-10: «ἀλλ' ἀπανταχῇ τῶν ζώντων ἄμα καὶ ἄμφω, τὸ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ δηλαδή, μήτε τῆς ψυχῆς προϋπαρχούσης, μήτε προϋφεστῶτος τοῦ σώματος».

⁹²⁵ Ο.π., σελ. 32, 34-33, 2 : ὅργανα τῇ ψυχῇ τοῦ θυμικοῦ μὲν ἡ Καρδιά, τοῦ ἐπιθυμητικοῦ τὸ ἥπαρ καὶ πρῶτον ὄργανον, δι' οὗ καὶ ταυτ' ὅργανα τὸ διὰ νεύρων ἐν καρδίᾳ καὶ ἥπατι κατιον ἐξ' ἐγκεφάλου πνεῦμα τὸ ψυχικόν.

⁹²⁶ Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 739.

αίτιο της έμφυτης και ζωτικής θερμότητας. Γι' αυτό και ονομάστηκε ζωτικό.⁹²⁷

Το άλλο δε <μέρος αυτού>, και αυτό μεταφέρεται από την καρδιά, διά των αρτηριών, προς τα πάνω, στο κεφάλι, και γίνεται ύλη για το πνεύμα που βρίσκεται στον εγκέφαλο. Ανέρχεται μέσα από τις πολλές και πολυέλικτες αρτηρίες του πλέγματος που ονομάζεται δικτυοειδές, το οποίο σχεδόν αποτελεί τη βάση του εγκεφάλου, και διαπλέκεται σε όλο τον εγκέφαλο· και πό εκεί, διά των πυκνών και συνημμένων μεταξύ τους επάλληλων περιελίξεων, και λόγω της λεπτότητας των αγγείων, κινείται με δυσκολία και ρέει πολύ αργά στις πολύστροφες καμπές· και αφού έτσι υποστεί πολύ μεγάλη επεξεργασία και ζύμωση, γεμίζει όλες τις κοιλότητες του εγκεφάλου, οι οποίες είναι τέσσερις.⁹²⁸

Εδώ βλέπουμε τον Βλεμμύδη να παρουσιάζει τη διαδικασία σχηματισμού του ψυχικού πνεύματος σύμφωνα με την προγενέστερη εκείνου ιατρική παράδοση. Άρα η «περίεργη» διατύπωση που είδαμε προηγουμένως δεν θα πρέπει να ληφθεί ως διαφοροποίησή του από την ιατρική παράδοση. Προφανώς η αναφορά του εκείνη έγινε «εκ παραδρομής του λόγου».

Η ίδια ανατομία του εγκεφάλου, όπως είδαμε στο πρώτο κεφάλαιο, εμφανίζεται, σε γενικές γραμμές, και στον Γαληνό.⁹²⁹

⁹²⁷ Βλεμμύδης, *ό.π.*, σελ.33, 3-7: «Τοῦ δὲ ζωτικοῦ Πνεύματος, πολὺ δὲ τοῦτο πάμπαν ἔστι καὶ λεπτόν. Το μὲν, τοῖς του σώματος μορίοις ὀχετηγείται δι' ἀρτηριῶν, καὶ διαδίδεται σύμπασιν, αἴτιον τῆς ἐμφύτου καὶ ζωτικῆς θερμότητος ὄν. Διὸ καὶ ζωτικὸν κατωνόμασται».

⁹²⁸ *Ο.π.*, σελ. 33, 7-18: «Τὸ δέ, καὶ αὐτὸ δι' ἀρτηριῶν ἀπὸ τῆς καρδίας ἄνω φερόμενον ἐπὶ τὴν κεφαλὴν, ὕλη τῷ ἐγκεφάλῳ γίνεται πνεύματι. Κατὰ γὰρ τοῦ λεγομένου δικτυοειδοῦς πλέγματος ἀνιόν, τοῦ πᾶσαν ὀλίγου δεῖν τὴν ἐγκεφάλου βάσιν ὑπέχοντος, καὶ ὅλον τὸν ἐγκέφαλον διαπλέκοντος, κάκεισε διὰ τὰς πυκνὰς καὶ συνημμενας ἀλλήλαις ἐπάλληλους ἐπιπλοκάς, καὶ τὴν τῶν ἀγγείων ἰσχύνητα, μόγισ καὶ σὺν χρονίῳ διατριβῇ κινούμενον πολυστρόφοις καμπαῖς, καὶ οὕτως ἐς πολὺ κατεργαζόμενον καὶ πεττόμενον, τὰς ἐγκεφάλου πάσας κοιλίας, τέσσαρες δὲ αὐταὶ εἰσι, πληροῖ».

⁹²⁹ Γαληνός, *Περὶ χρείας μορίων*, Kühn III, σελ. 666-7.

Και συνεχίζει ως εξής:

«Και <το πνεύμα> αναμειγνύεται ολότελα με όλη την ουσία που βρίσκεται στον εγκέφαλο, λόγω των αρτηριών του πλέγματος οι οποίες διαιρούνται πολυμερώς, και πολλές αποσχίζονται, καταλήγοντας στις κοιλότητες του εγκεφάλου, μέσω των οποίων το πνεύμα διαπερνά απ' άκρη σ' άκρη όλο τον εγκέφαλο. Από εκεί πάλι, καθώς μεταβάλλεται, κατά το δυνατόν, και κατά το μέτρο της ευκρασίας του αιθέρα, φθάνει διαφορετικό σε διαφορετικά <σημεία> λόγω των πολυειδών του μεταβολών, – και κάθε αίσθησης και φαντασίας και μνήμης, ορέξεως και κινήσεως, ήδη δε στα λογικά όντα, και διανόησης και δόξας, όργανο πρώτιστο για την ψυχή γίνεται. Γι' αυτό και αποκαλείται ψυχικό».⁹³⁰

Όπως βλέπουμε εδώ, σχετικά με την περιγραφή του σχηματισμού του ψυχικού πνεύματος, ο Βλεμμύδης δεν απομακρύνεται από την αντίστοιχη θεωρία του Γαληνού.

Ο Βλεμμύδης συνεχίζει λέγοντας ότι:

«ανάλογα με τη διάφορά λοιπόν της ευκρασίας του, διαφορετικές είναι και οι ενέργειες που επιτελεί η ψυχή. Γι' αυτό το λόγο, βέβαια, και από τους ανθρώπους άλλοι είναι περισσότερο ευφυείς, άλλοι δε λιγότερο. Γιατί η ενέργεια συντελείται ανάλογα με την επιτηδειότητα του οργάνου. Αυτό δε παρατηρείται και στα μη έλλογα ζώα. Γιατί δημιουργήθηκαν έτσι ώστε, τόσο κατά το είδος όσο και κατά τη συγκεκριμένη

⁹³⁰Βλεμμύδης, *ό.π.*, σελ. 33, 18 -28: «Καὶ ὅλη δὲ τῇ κατὰ τὸν ἐγκέφαλον οὐσίᾳ πλησμίως συνανακίρναται, τῶν τοῦ Πλέγματος ἀρτηριῶν σχιζομένων πολυμερῶς, καὶ πολλῶν ἀποσχίδων εἰς τὰς τοῦ ἐγκεφάλου κοιλίας τελευτουσῶν, δι' ὧν τὸ πνεῦμα διέξεισιν εἰς τὸν ὅλον ἐγκέφαλον. Ἐνθα πάλιν ὅσον εἰκὸς ἀλλοιούμενον καὶ πρὸς εὐκρασίας αἰθερίου μέτρον ἐν ἄλλοις ἄλλο διὰ πολυειδῶν φθάνον μεταβολῶν, πάσης αἰσθήσεως καὶ φαντασίας καὶ μνήμης ορέξεώς τε καὶ κινήσεως· ἥδη δ' ἐν τοῖς λογικοῖς, καὶ διανοήσεως καὶ δόξης ὄργανον χρηματίζει πρῶτιστον τῇ ψυχῇ. Διὸ καὶ ψυχικὸν προσηγόρευται».

ατομική τους ύπαρξη, το ένα να είναι γνωστικότερο από το άλλο, <και> ανάλογα με την ποιότητα του πνεύματος που βρίσκεται στον εγκέφαλο, εκτελούν και τις ενέργειες τους, όχι μόνο τις γνωστικές, αλλά και τις ορεκτικές, και κατά τον ίδιο τρόπο, και τις κινητικές. Διότι σε κάθε περίπτωση, ανάλογα με το αν βρίσκεται σε καλή ή μη καλή κατάσταση το όργανο, ακολουθεί και το ενέργημα. Το πνεύμα, λοιπόν, που βρίσκεται μέσα στον εγκέφαλο, όπως προαναφέρθηκε, αποτελεί πρωταρχικό όργανο για την ψυχή. Άλλοτε μεν από μόνο του, άλλοτε δε και δια των νEURων. Με τα οποία, διαπορθμεύεται καταλλήλως, μέσω όλης της ουσίας του σώματος, καθώς διαδίδεται σε κάθε μόριό <του>».⁹³¹

Ο Γαληνός επίσης, όπως δείξαμε παραπάνω, χαρακτήριζε το ψυχικό πνεύμα πρωταρχικό όργανο της ψυχής.⁹³²

Στη συνέχεια, ο Βλεμμύδης αναφέρεται σε κάποιο άλλο πνεύμα, το οποίο δεν κατονομάζει, και το οποίο μας θυμίζει όσα αναφέρονταν από τον Γαληνό και τον Θεόφιλο Πρωτοσπαθάριο σχετικά με το φυσικό πνεύμα. Σχετικά με αυτό το πνεύμα λέει τα εξής:

«Βέβαια, υπάρχει κάποιο πνεύμα και στα αγγεία του αίματος <που δημιουργείται> από τις αναθυμιάσεις του <αίματος>, το

⁹³¹ Ο.π., σελ. 33, 29-34,7: «Παρά τὸ μέσωφορον οὖν τῆς εὐκρασίας αὐτοῦ, διαφόρους καὶ ἡ ψυχὴ τὰς ἐνεργείας ἐπιτελεῖ. Μέσῳ τοιοῦτο καὶ τῶν ἀνθρώπων οἱ μὲν μάλλον, οἱ δὲ ἥττον εὐφυΐας μετέχουσι. Πρὸς γὰρ ταῖν ἐπιτηδειότητι τοῦ ὀργάνου, καὶ ἡ ἐνέργεια γίνεται. Τοῦτο κὰν τοῖς ἀλόγοις φαίνεται ζῴοις. Ἄλλα γὰρ ἄλλων κατ' Εἶδη, ναὶ μὴν καὶ καθ' ὑποστάσεις εἶναι πεφύκασι γνωστικώτερα, πρὸς τὴν ποιότητα τοῦ ἐν ἐγκεφάλῳ πνεύματος ἐκτελουμένων καὶ τῶν ἐνεργειῶν· οὐ μόνον τῶν γνωστικῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ὀρεκτικῶν, ὡσαύτως καὶ τῶν κινητικῶν. Πανταχοῦ γὰρ τῷ εὖ, ἢ μὴν οὐκ εὖ διακεῖσθαι τὸ ὄργανον, ἀκολουθεῖ τὸ ἐνέργημα. Τὸ τοίνυν ἐν ἐγκεφάλῳ πνεῦμα, καθὰ προεῖρηται, ὄργανον πρῶτιστον τῇ ψυχῇ· Τὸ μὲν δι' ἑαυτοῦ, τὸ δὲ καὶ σὺν τοῖς νέρουσιν· δι' ὧν τῇ τοῦ σώματος οὐσίᾳ πάσῃ διαπορθμεύεται καταλλήλως ἐκάστῳ μορίῳ διαδιδόμενον».

⁹³² Γαληνός, *Περὶ τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, Kühn V, σελ. 605-606.

οποίο κινεί το το αίμα προκειμένου να τραφούν τα μέρη του σώματος». ⁹³³

Αιμοφόρα αγγεία, όπως αναφέραμε στο πρώτο κεφάλαιο, θεωρούνταν οι φλέβες, (οι αρτηρίες θεωρούνταν αγωγοί κυρίως του πνεύματος, αλλά και κάποιας ποσότητας αίματος, όμως δεν αποκαλούνταν κυρίως αιμοφόρα αγγεία). Με άλλα λόγια, υποθέτουμε ότι ο Βλεμμύδης στο σημείο αυτό αναφέρεται στο φυσικό πνεύμα, απλά δεν το κατονομάζει.

Στη συνέχεια διακρίνει το ψυχικό πνεύμα από τα άλλα δύο είδη πνεύματος λέγοντας τα εξής:

« Εάν λοιπόν όντως η ψυχή είναι για τα ζωντανά όντα αιτία και ζωής και θρέψεως, τότε και το ζωτικό πνεύμα και το πνεύμα που κινεί το αίμα είναι όργανα της ψυχής για τις ζωτικές και θρεπτικές <της> ενέργειες. Όμως όχι πρωταρχικά και άμεσα <όργανα>, αλλά μέσω της φύσης. Για αυτό και δεν ονομάζονται ψυχικά». ⁹³⁴

Αναφορικά με τη σχέση πνεύματος - αισθήσεων, ο Βλεμμύδης, αφότου κάνει μία γενική εισαγωγή σχετικά με τα τέσσερα σώματα, τα οποία, απ'ότι αναφέρει, στην πραγματικότητα δεν είναι τέσσερα αλλά πέντε, καθώς ο αέρας διακρίνεται σε δύο είδη, στη συνέχεια παρουσιάζει σε ποια από αυτά τα πέντε σώματα αντιστοιχεί κάθε μία από τις πέντε αισθήσεις. Και αμέσως μετά, αναφέρεται στο πνεύμα που αντιστοιχεί σε κάθε μία αίσθηση. Αναφέρει λοιπόν τα παρακάτω :

⁹³³ Βλεμμύδης, ό.π., σελ. 34, 8-10: «Ἐστι δὴ τι κὰν τοῖς τοῦ αἵματος ἀγγείοις ἐξ ἀναθυμιάσεως αὐτοῦ πνεῦμα κινητικόν τοῦ αἵματος εἰς θρέψιν τῶν μορίων τοῦ σώματος».

⁹³⁴ Ό.π., σελ. 34, 10-15: «Εἴπερ οὖν ἡ ψυχὴ καὶ ζωῆς αἰτία τῷ ζῳῷ καὶ θρέψεως, εἶεν ἂν καὶ τὸ ζωτικὸν πνεῦμα, καὶ τὸ τοῦ αἵματος κινητικόν, ὅργανα τῇ ψυχῇ πρὸς τὰς ζωτικὰς καὶ θρεπτικὰς ἐνεργείας· πλὴν οὐ πρῶτως καὶ ἀμέσως, ἀλλὰ διὰ τῆς φύσεως· διὸ καὶ οὐ λέγεται ψυχικά».

«Τα σώματα που αποκαλούνται απλά είναι τέσσερα : Γη, Νερό, Αέρας, Φωτιά. Ο αέρας δεν είναι ενός μόνο είδους. Το ένα είδος του είναι παχύτερο, το άλλο είναι λεπτότερο. Το παχύτερο ονομάζεται κυρίως ατμός. Το λεπτότερο κυρίως αέρας. Ο ατμός είναι μεταξύ του αέρος και του νερού. Γι' αυτό και η μεταβολή του νερού σε αέρα προκαλείται μέσω του ατμού. Εξ ου τα τέσσερα σώματα εξ αιτίας του <στοιχείου που βρίσκεται> μεταξύ αέρος και ύδατος βρίσκονται <να είναι> πέντε. Προς τα πέντε αυτά σώματα, κατά λογική συνέπεια, αντιστοιχούν οι πέντε αισθήσεις: όραση, ακοή, όσφρηση, γεύση, αφή, έτσι ώστε να μεν είναι καμία από τις ποιότητες των σωμάτων ανεπαίσθητες για το ζωντανό ον».⁹³⁵

Στη συνέχεια αποδίδει σε κάθε μία αίσθηση το ιδιαίτερό πνεύμα μέσω του οποίου εκείνη ενεργεί.

«Η αφή είναι διαγνωστική της γεώδους ποιότητας. Το πνεύμα που κατέρχεται από τον εγκέφαλο μέσω σκληρότερων και πιο γεωδών νεύρων, και το οποίο είναι εγκατεσπαρμένο σε όλο το σώμα, είναι κατάλληλο όργανο για <τη συγκεκριμένη δύναμη> της ψυχής».⁹³⁶

«Η γεύση είναι διαγνωστική της πιο σωματικής και παχύτερης αίσθησης της υδατώδους ποιότητας των χυμών. Όργανο της

⁹³⁵ Ο.π., σελ.34, 30-35, 9: «Τεσσάρων δ' ὄντων σωμάτων ταῶν λεγομένων ἀπλῶν, γῆς ὕδατος, ἀέρος, πυρός· ὁ ἀήρ οὐκ ἔστι μονοειδής, ἀλλὰ τὸ μὲν αὐτοῦ παχύτερον, τὸ δὲ λεπτότερον. Τὸ μὲν οὖν παχύτερον ὀνομάζεται κυρίως ἀτμός. Τὸ δὲ λεπτότερον κυρίως ἀήρ. Ἔστιν οὖν ἡ ἀτμός αέρος καὶ ὕδατος μεταξύ. Διὸ καὶ ἡ ἐξ' ὕδατος εἰς αέρα μεταβολή, διὰ μέσης ἀτμίδος γίνεται. Προσεχῶς μὲν γὰρ ἐξ' ὕδατος «ἀτμός». Ἡ δὲ λεπτυνομένη γίνεται κυρίως ἀήρ. Ὅθεν τὰ τέσσαρα σώματα διὰ τοῦ μεταξύ αέρος καὶ ὕδατος εὐρίσκονται πέντε. Γῆ, ὕδωρ, ἀτμός, ἀήρ, πῦρ. Πρὸς ταῦτα τὰ πέντε σώματα κατὰ λόγον, ἵνα μηδεμία ταῶν σωματικῶν ποιότητων ἀνεπαίσθητος εἴη τῷ ζῳῷ, γεγόνασιν αἰσθήσεις πέντε· ὄρασις, ἀκοή, ὀσφρησις, γεῦσις, ἀφή».

⁹³⁶ Ο.π., σελ. 35, 10-13: «Τῆς μὲν γεώδους ποιότητος, ἡ ἀφή διαγνωστική. Τὸ γὰρ ἐξ ἐγκεφάλου πνεῦμα τὸ διὰ νεύρων σκληροτέρων καὶ γεωδεστέρων, ἐγκατεσπαρμένον ὅλῳ τῷ σώματι, κατάλληλον ὄργανόν ἐστι τῇ ψυχῇ».

γεύσεως για την ψυχή είναι το πνεύμα που κατεβαίνει από τον εγκέφαλο στη γλώσσα μέσω μαλακών νEURων».⁹³⁷

«Η όσφρηση αντλανβάνεται την ατμώδη ποιότητα των οσμών. Όργανο αυτής είναι το ψυχικό πνεύμα <το οποίο δεν περνά> διά των νEURων, αλλά διά των αποφύσεων των δύο μπροστινών μερών του εγκεφάλου που καταλήγουν κατά μήκος της ρινός.»⁹³⁸

«Η ακοή είναι διαγνωστική της αερώδους ποιότητας των κτύπων και των φωνών. Όργανό της είναι το πνεύμα που φτάνει από τον εγκέφαλο στα αυτιά, διά νEURων όχι πολύ μαλακών, ώστε να μην είναι το αισθητήριο πολύ ευπαθές από τους σφοδρότερους ήχους και τις έντονες φωνές».⁹³⁹

«Η όραση είναι διαγνωστική της πυρώδους ποιότητας των χρωμάτων (γιατί κάθε φως προέρχεται από τη φωτιά, τα δε χρώματα μετέχουν του φωτός). Για την ψυχή πρωταρχικό όργανο αυτής <της αίσθησης>, όπως και των άλλων αισθήσεων, είναι το πνεύμα το προερχόμενο από τον εγκέφαλο. Αυτό το πνεύμα, το οπτικό, μεταφέρεται μέσω τόσο μαλακών νEURων, ώστε αυτά να μην θεωρούνται καν νEURα, αλλά μετρίως πηγμένος εγκέφαλος. Σε αυτά βέβαια τα νEURα υπάρχουν και πόροι αισθητοί και ευδιάκριτοι, μέσω των οποίων το

⁹³⁷ Ο.π., σελ. 35, 13-17: «Τῆς δὲ σωματωδεστέρας καὶ παχυτέρας αἰσθήσεως τῆς ὑδατώδους ποιότητος τῶν χυμῶν, ἡ γεῦσις διαγνωστική. Τῆς δὲ γεύσεως ὄργανον τῇ ψυχῇ, τὸ ἐξ ἐγκεφάλου κατιὸν ἐν γλώσση πνεῦμα διὰ νEURων μαλακῶν».

⁹³⁸ Ο.π., σελ. 35, 17-21: «Τῆς ἀτμώδους ποιότητος τῶν ὀσμῶν, ἡ ὀσφρησις διαγνωστική. Ταύτης ὄργανον τὸ μὴ διὰ νEURων, ἀλλὰ διὰ ἀποφύσεων δύο τῶν ἐγκεφάλου προσθίων μερῶν εἰς τὰς ῥίνας ἐν προμήκει θέσει περαίνουσα πνεῦμα ψυχικόν».

⁹³⁹ Ο.π., σελ. 35, 21-25: «Τῆς ἀερώδους ποιότητος τῶν κτύπων καὶ τῶν φωνῶν ἡ ἀκοή διαγνωστική. Ταύτης ὄργανον τὸ ἐντὸς τῶν ὠτων ἀφικνούμενον ἐξ ἐγκεφάλου πνεῦμα διὰ νEURων οὐ πολὺ μαλακῶν, ἵνα μὴ τὸ αἰσθητήριον εὐπαθῶς ἔχη πρὸς τοὺς σφοδροὺς ψόφους καὶ τὰς συντόνους φωνάς».

προαναφερθέν πνεύμα που τους γεμίζει, κατέρχεται στα μάτια».⁹⁴⁰

Εν συνεχεία κάνει μία αναφορά πιο γενική στο πνεύμα και λέει τα εξής:

«Άμεσα, λοιπόν, η ψυχή αποκτά τη λειτουργία να επιτελεί όχι μόνο τις αισθητικές ενέργειες, αλλά και κάθε <ενέργεια> εν γένει, μέσω του πνεύματος, το οποίο έχει διαμοιραστεί στα σύνθετα μέρη του σώματος στα οποία έχουν ανατεθεί κάποιες ενέργειες, <και > γι' αυτό αποκαλούνται όργανα. Αυτό το πνεύμα λοιπόν χρησιμοποιεί η ψυχή ως πρώτο όργανο, και μέσω αυτού χρησιμοποιεί και τα άλλα όργανα. Διότι αν αυτό δεν υπάρχει, δεν υπάρχει ούτε όργανο. Καθώς χάρις σε αυτό, τα όργανα καθίστανται όργανα. Χωρίς αυτό δε, κάθε μέρος είναι ανενεργό. Απ' όπου συνάγεται ευλόγως ότι αυτό είναι και πρωταρχικό και κυρίως όργανο. Και η αισθητική και κινητική ιδιότητα των νεύρων προέρχεται από αυτό το Πνεύμα».⁹⁴¹

Κάποια στοιχεία της θεωρία του Βλεμμύδη σχετικά με τις αισθήσεις και τις ποιότητες στις οποίες κάθε μία αντιστοιχεί, βρίσκονται στο *Περὶ Ψυχῆς* του Αριστοτέλη,⁹⁴² όμως ο Αριστοτέλης δεν αναφέρεται στο πνεύμα σε αυτό το κείμενό του. Αναλογίες υπάρχουν και με το κείμενο του πνευματικού ιατρού (του Ψευδο-Γαληνού) *Ὅροι ἰατρικοί*, όπου υποστηρίζει ότι αρχή της εκάστοτε αίσθησης αποτελεί το ιδιαίτερο αυτής πνεύμα που βρίσκεται μέσα στο κάθε αισθητικό όργανο.⁹⁴³

⁹⁴⁰ Ο.π.,, σελ. 35, 25-34: «Τῆς δὲ πυρώδους ποιότητος τῶν χρωμάτων (πάν γὰρ φῶς ἐκ πυρός· τὰ δὲ χρώματα μετέχει φωτός) ἡ ὄρασις διαγνωστικὴ, καὶ ταύτης ὄργανον τῇ ψυχῇ πρῶτον, ὡς καὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων, ἐξ ἐγκεφάλου πνεῦμα. Φέρεται δὲ τοῦτο δὴ τὸ ὀπτικὸν πνεῦμα διὰ νεύρων μαλακῶν ἐς τοσοῦτον, ὥστε μὴδὲ νεῦρα ταῦτα δοκεῖν, ἀλλὰ μετρίως πεπιλημένον ἐγκέφαλον. Οἷς δὴ νεύροις καὶ πόροι εἰσὶν αἰσθητοὶ καὶ σαφεῖς, δι' ὧν τὸ δηλωθὲν πνεῦμα πλήσμιον κάτεισιν εἰς τοὺς ὀφθαλμούς».

⁹⁴¹ Βλεμμύδης, *ὁ.π.*, σελ. 35, 34-σελ. 36, 11.

⁹⁴² Αριστοτέλης *Περὶ ψυχῆς*, βιβλίο ΙΙο.

⁹⁴³ Ψευδογαληνός, *Ὅροι Ἰατρικοί*, Kühn XIX, σελ. 379-80.

Στη συνέχεια ο Βλεμμύδης αναφέρεται στην συνήθη παθολογία που προκύπτει από την έμφραξη του πνεύματος:

«Εάν λοιπόν συμβεί κάποια έμφραξη και δεν υπάρχει χώρος να κατέλθει το πνεύμα μέσω του νεύρου, το κάτω μέρος του νεύρου, αυτό που βρίσκεται μετά την έμφραξη, καθίσταται αμέσως αναίσθητο και ακίνητο».⁹⁴⁴

Ανάλογη περιγραφή παρουσιάζει ο Γαληνός στο έργο του *Πρός Πατρόφιλον περί συστάσεως ιατρικῆς*.⁹⁴⁵

Και συνεχίζει ο Βλεμμύδης λέγοντας :

«Εξ'αυτού και κάποιοι χαρακτήρισαν τα νεύρα αναίσθητα, επειδή χωρίς το Πνεύμα, <τα νεύρα> αυτά καθαυτά δεν διαθέτουν αίσθηση, αφού ούτε ο εγκέφαλος που είναι πολύ όμοιος με την ουσία εκείνων <διαθέτει αίσθηση>. Αλλά αυτό λέγεται κατά δεύτερη σκέψη, όπως ακριβώς αν υπήρχε κάποιος που έλεγε ότι και ολόκληρό το ζωντανό ον είναι αναίσθητο, και καθαυτό, άμοιρο ζωής, επειδή χωρίς την ψυχή, δεν διαθέτει ούτε αίσθηση, ούτε ζωή. Ακόμα περισσότερο βέβαια, επειδή το Πνεύμα, κατά το μάλλον ή ήττον, αναμειγνύεται με τα νεύρα. Λόγω αυτής της ανάμιξης, τα νεύρα είναι αισθητικά καθ' ύπαρξη. Εξ ου και τα μαλακά <νεύρα>, τα οποία έχουν περισσότερο πνεύμα, είναι περισσότερο αισθητικά και λιγότερο κινητικά. Ενώ αντίθετα τα σκληρά <νεύρα>, τα οποία έχουν λίγο πνεύμα, είναι λιγότερο αισθητικά και περισσότερο κινητικά».⁹⁴⁶

⁹⁴⁴ Βλεμμύδης, *ό.π.*, σελ. 36, 12-15: «Ἐμφράξεως οὖν γενομένης καὶ μὴ χώραν ἔχοντος ἐξ' ἐγκεφάλου κατιέναι τῷ νεύρῳ τοῦ πνεύματος, τὸ κάτω μέρος τοῦ νεύρου τὸ μετὰ τὴν ἔμφραξιν, ἀναίσθητον εὐθὺς καὶ ἀκίνητον».

⁹⁴⁵ Γαληνός, *Πρός Πατρόφιλον περί συστάσεως ιατρικῆς*, Kühn I, σελ. 23, 4-13.

⁹⁴⁶ Βλεμμύδης, *ό.π.*, σελ. 36, 15-28: «Ἐκ τούτου καὶ τινες ἀναίσθητα τὰ νεύρα προήχθησαν ἀποφήνασθαι, διὰ τὸ χωρὶς τοῦ πνεύματος αὐτὰ καθ' αὐτὰ μὴ μετέχειν αἰσθήσεως, ὅτι μὴ δ' ὁ Ἐγκέφαλος ὁ τὴν οὐσίαν αὐτοῖς ὁμοιότατος. Ἀλλὰ τοῦτο κατ' ἐπίνοιαν, ὥσπερ ἂν

«Διότι αυτά που κινούν χρειάζονται στεγανότητα και δύναμη, η οποία επιτυγχάνεται με την πυκνότητα και τη σκληρότητα. Γι' αυτό και τα νεύρα τα οποία εκφύονται από τον νωτιαίο μυελό, λόγω του ότι αυτός διαφέρει σε όλα από τον εγκέφαλο κατά την πυκνότητα και τη σκληρότητα, και γι' αυτό και είναι αρκετά πυκνά και σκληρά, έχουν γίνει χρήσιμα για τις μεγάλες κινήσεις, που χρειάζονται πολλή λειτουργία και σθεναρότητα. Όπου δε χρειαζόταν μόνο αίσθηση και όχι και κίνηση, εκεί στέλνονται προς τα κάτω πολύ μαλακά νεύρα, από τα πιο μαλακά μέρη όλου του εγκεφάλου».⁹⁴⁷

Επιπλέον, ο Βλεμμύδης παρουσιάζει την ίδια τοπογραφία των ψυχικών δυνάμεων που είδαμε να παρουσιάζουν ο Νεμέσιος Εμέσης και ο Θεόφιλος Πρωτοσπαθάριος :

«Όπως το θυμικό εδράζει στην καρδιά, και το επιθυμητικό στο ήπαρ, έτσι και το γνωστικό <ιδίωμα> εδράζεται στον εγκέφαλο. Διότι το πνεύμα που βρίσκεται μέσα σε αυτόν, το οποίο είναι πάρα πολύ, πολύ λεπτό και πολύ καθαρό, είναι επιτήδειο όργανο για την ψυχή για τις αισθήσεις και φαντασίες και τις άλλες γνωστικές ενέργειες. Στις δύο εμπρόσθιες κοιλότητες του εγκεφάλου <εδράζει> το φανταστικό στους ανθρώπους. Στη μέση <κοιλία εδράζει> το διανοητικό. <Τέλος> στην πίσω

εἴτις καὶ τὸ ζῶον ὅλον ἀναίσθητον λέγοι καὶ ζωῆς ἄμοιρον καθ' αὐτὸ, διὰ τὸ τῆς ψυχῆς ἄνευ, μήτ' αἰσθήσεως μετέχειν, μήτε ζωῆς. Μάλιστα μὲν τοι διότι τὸ πνεῦμα κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἦτον τοῖς νεύροις συνανακέκρται· διὰ τὴν τοιαύτην ἀνάκρασιν εἶεν ἂν αἰσθητικὰ τὰ νεῦρα καθ' ὕπαρξιν. Ὅθεν καὶ τὰ μαλακὰ πλείονος μετέχοντα πνεύματος, ἐπὶ πλέον αἰσθητικὰ, καὶ ἦττον κινητικὰ. Τὸ δ' ἀνάπαλιν ὀλίγου τὰ σκληρὰ μετέχοντα πνεύματος, ἐπὶ ὀλίγον αἰσθητικὰ, καὶ μᾶλλον κινητικὰ».

⁹⁴⁷ Βλεμμύδης, *ό.π.*, σελ. 36, 28-37, 2: «Στεγανότητος γὰρ δεῖ τοῖς κινουῖσιν καὶ ῥώμης, ἥτις ἐστὶ διὰ πυκνότητα καὶ σκληρότητα. Διὸ καὶ τὰ ἐκ νωτιαίου φυόμενα νεῦρα, τοῦ γε δὴ παρὰ πάντα τὸν ἐγκέφαλον πυκνότητι καὶ σκληρότητι διαφέροντος, καὶ διὰ τοῦθ' ἱκανῶς ὄντα πυκνὰ καὶ σκληρὰ, πρὸς τὰς μεγάλας καὶ πολλῆς ῥώμης καὶ σθεναρότητος δεομένας κινήσεις, χρήσιμα κατὰ λόγον γεγόνασιν. Ὅπου δ' αἰσθήσεως εἶδη μόνης, οὐ μὴν καὶ κινήσεως, ἐκεῖ νεῦρα μαλακώτατα κατεπέμφθησαν ἐκ τῶν μαλακωτάτων τοῦ ὅλου ἐγκεφάλου μερῶν».

<κοιλία>, την οποία αποκαλούν επικρανίδα και παρεγκεφαλίδα, <εδράζει> το μνημονευτικό, το οποίο αποτελεί κάτι σαν ταμείο γνωστικών ενεργημάτων».⁹⁴⁸

Τέλος, ο Βλεμμύδης καταλήγει στην παρουσίαση του χωρισμού σώματος και ψυχής, όπου βέβαια, στην περίπτωση του χωρισμού της από το σώμα, χωρίζεται και από το πνεύμα, και επίσης ορίζει την ψυχή «ἐνεργητική καὶ καθ'αυτήν» :

«Διότι είναι εκ φύσεως τέτοια, ώστε ενεργεί και με το σώμα και χωρίς το σώμα. <Με το σώμα ενεργεί> όταν χρησιμοποιεί το πνεύμα ως όργανο, και διά αυτού <επιτελεί τις δυνάμεις> των σπλάχνων, των αισθητηρίων και όλων των μελών και των μερών του σώματος. Όμως και χωρίς σωματικά όργανα μπορεί να ασκεί τις ιδιαίτερές δυνάμεις της, και ιδιαίτερα αφότου απαλλαγεί από το σώμα.»⁹⁴⁹

Ο Βλεμμύδης λοιπόν, αποσιωπά ολότελα τα Νεοπλατωνικά δόγματα τα σχετικά με το πνεύμα, καθώς αυτά αντιτίθενται στο χριστιανικό δόγμα. Είναι όμως φανερό ότι γνωρίζει τη σχετική θεωρία, από το τέλος του κειμένου του, όπου αναφέρει ότι η ψυχή ενεργεί με το σώμα, όταν χρησιμοποιεί το πνεύμα, ενώ τις ιδιαίτερες δυνάμεις της (δηλαδή τις λογικές) τις ασκεί και χωρίς αυτό. Αυτό, κατά τη γνώμη μας, αποτελεί ένδειξη ότι είχε υπόψιν του τις Νεοπλατωνικές θεωρίες τις

⁹⁴⁸ Ο.π., σελ. 37, 9-18: «Καθώς δὲ τὸ θυμικὸν ἐν καρδίᾳ καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν ἐν ἥπατι, τὸν αὐτὸν τρόπον ἐν ἐγκεφάλῳ τὸ γνωστικόν. Τὸ γὰρ ἐν αὐτῷ πνεῦμα πάμπολυ καὶ λεπτότατον καὶ καθαρώτατον ὄν, πρὸς αἰσθήσεις καὶ φαντασίας, καὶ τὰς ἄλλας γνωστικὰς ἐνεργείας ἐπιτήδειον ὄργανον τῇ ψυχῇ. Κατὰ μὲν οὖν τὰς δύο προσθίους τοῦ ἐγκεφάλου κοιλίας, τὸ φανταστικὸν ἐν ἀνθρώποις. Κατὰ τὴν μέσσην, τὸ διανοητικόν. Κατὰ τὴν ὀπίσθιον, ἣν ἐπικρανίδα καὶ παρεγκεφαλίδα καλοῦσι, τὸ μνημονευτικόν, γνωστικῶν ἐνεργημάτων οἷον ἐὶν ταμιεῖον καθεστηκός».

⁹⁴⁹ Ο.π., σελ. 42, 4-10: « Ἐνεργητικὴ καὶ καθ'αυτήν. Ὅτι καὶ μετὰ τοῦ σώματος, καὶ χωρὶς τοῦ σώματος πέφυκεν ἐνεργεῖν· τὸ μὲν, ὄργανῳ χρωμένη τῷ πνεύματι, καὶ δι' αὐτοῦ τοῖς σπλάγχνοις καὶ τοῖς αἰσθητηρίοις, καὶ πᾶσι τοῖς τοῦ σώματος μέλεσιν τε καὶ μέρεσιν· τὸ δέ, καὶ ὄργανῶν ἄνευ σωματικῶν δυναμένων, καὶ μάλιστα μετὰ τὴν τοῦ σώματος ἀπόθεσιν τὰς ιδιαιτάτας ἐνεργείας ἐπιτελεῖν».

σχετικές με τη σύνδεση του πνεύματος με τις κατώτερες ψυχικές δυνάμεις (αυτές της μη έλλογης ψυχής).

Τέλος, και ο Βλεμμύδης, ως ιατρός-στοχαστής, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως εκλεκτικός, καθώς έχει δάνεια τόσο από τον Γαληνό, όσο και από την πηγή από όπου αντλεί ο Νεμέσιος (ή την πρωτότυπη σκέψη εκείνου), και ενδεχομένως και από άλλες πηγές.

ΣΟΦΟΝΙΑΣ

Ο Σοφονίας είναι ένας βυζαντινός λόγιος του 13^{ου}-14^{ου} μ. Χ. αιώνα, για τον οποίο οι πληροφορίες που έχουμε είναι ελάχιστες. Γνωρίζουμε ότι είναι συγγραφέας υπομνημάτων, ή καλύτερα, παραφράσεων σε έργα του Αριστοτέλη,⁹⁵⁰ τα οποία και σώζονται. Επίσης, ότι ήταν πιθανότατα μοναχός, και απεστέλει από τον Μιχαήλ Θ' τον Παλαιολόγο σε μία ανεπιτυχή αποστολή συνοικεσίου μεταξύ του Μιχαήλ και μιας δυτικής πριγκίπισσας, γύρω στο 1295 μ.Χ.⁹⁵¹

Το υπόμνημα του Σοφονία στο *Περί ψυχής* του Αριστοτέλη, με το οποίο θα καταπιαστούμε, περιέχει πολλά αποσπάσματα του υπομνήματος του Φιλοπόνου που εξετάσαμε παραπάνω. Παρ'όλα αυτά όμως, εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι, όσον αφορά τη θεωρία του πνεύματος ως οχήματος της ψυχής, ο Σοφονίας έχει λίγα δάνεια από τον Φιλόπονο, ενώ παρουσιάζει περισσότερα όσον αφορά την ιατρική θεωρία τη σχετική με το πνεύμα. Αυτό βέβαια δικαιολογείται από το γεγονός ότι η θεωρία του Φιλόπονου σχετικά με το πνεύμα αντιτίθεται στο χριστιανικό δόγμα. Ενδέχεται λοιπόν ο Σοφονίας να απέφυγε να παρουσιάσει αναλυτικά την καθαρά μεταφυσική διάσταση της νεοπλατωνικής θεωρίας, για αυτό το λόγο.

⁹⁵⁰ Ο Hunger στο βιβλίο του, *Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, Αθήνα 1991, σελ. 86 αναφέρει ότι έγραψε παραφράσεις στο *Περί ψυχής*, στους *Σοφιστικούς ελέγχους* και στις *Κατηγορίες* του Αριστοτέλη. Ο Blumenthal [*Sophonias Commentary on Aristotle's De Anima*, *Néoplatonisme et philosophie médiévale*, τόμ. 6,307, σελ. 309] υποστηρίζει ότι αυτός συνέγραψε και τις παραφράσεις στο *Περί μνήμης και αναμνήσεως*, στα *Αναλυτικά πρώτερα* και στα *Αναλυτικά ύστερα*, οι οποίες είχαν αποδοθεί στο παρελθόν στο Θεμίστιο.

⁹⁵¹ Sten Ebbesen, *Commentators and commentaries on Aristotle's Sophistici Elenchi*, σελ. 333, Brill 1981, E. Fryde, *The early Paleologian Renaissance (1261-c. 1360)*, σελ. 198-9, Brill 2000. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τον Σοφονία βλέπε τη μεταπτυχιακή εργασία της D. Manolova, *Sophonias the Philosopher. A preface of an Aristotelian commentar: structure, intention and audience*, Central European University, Budapest 2008, σελ. 4-11.

Στα υπόλοιπα σημεία της παράφρασής του όπου μιλάει για το πνεύμα, αναφέρεται κυρίως σε κάποια ουδέτερα ιατρικά στοιχεία σχετικά με αυτό.

Τα αποσπάσματα που αντλεί από τον Φιλόπονο είναι τα εξής: Ένα απόσπασμα που αναφέρει ότι την ώρα που η ψυχή κατέρχεται προς τον κόσμο του γίγνεσθαι, <της> δίδονται τα πάθη που έχουν το είναι τους στο πνεύμα, σαν σε υποκείμενο, και από εκεί περνούν και στο παχύ σώμα.⁹⁵² και ένα δεύτερο απόσπασμα το οποίο αναφέρεται στο δόγμα σχετικά με το πνεύμα, το οποίο εισήγαγαν ο Συριανός και ο Πρόκλος. Το δόγμα αυτό ο Σοφονίας το συνδυάζει με τον αριστοτελικό χαρακτηρισμό του πνεύματος ως «σύμφυτου» και, επηρεασμένος από ιατρικές θεωρίες σχετικά με αυτό, το εντοπίζει στον εγκέφαλο. Αναφέρει λοιπόν τα εξής:

«Η ψυχή χρησιμοποιεί ως όργανο το λεπτότατο πνεύμα <που βρίσκεται> μέσα στο εγκέφαλο, το οποίο αποκαλούν οι Έλληνες σύμφυτο με αυτήν και το θεωρούν αχώριστο <από εκείνη> και μετά την απαλλαγή του σώματος, επειδή είναι αιωνίως προσαρτημένο <στην ψυχή>· το οποίο βέβαια το αποκαλούν και αυγοειδές σώμα».⁹⁵³

Και επεξηγεί κατά τον ίδιο τρόπο με τον Φιλόπονο την ύπαρξη αυτού του αΐδιου σώματος, λέγοντας ότι πρέπει η ψυχή να έχει κάτι το οποίο να ζωοποιεί αιωνίως, εάν βέβαια δεν είναι η φύση της ματαιώς ζωοποιός.⁹⁵⁴ Το τελευταίο τμήμα αυτής της παραγράφου, καθώς και η

⁹⁵² Σοφονίας, *Παράφρασις εἰς τὸ περὶ ψυχῆς*, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμος 23.1, εκδ. M. Hayduck, Berlin 1883, σελ. 27, 12-14: «ἀλλὰ κατιούση μὲν πρὸς γένεσιν τῇ ψυχῇ τὰ πάθη δέδονται ἔχοντα τὸ εἶναι ἐν ὑποκειμένῳ τῷ πνεύματι, διαβαίνοντα δὲ καὶ πρὸς τὸ παχὺ τοῦτο σῶμα».

⁹⁵³ Ο.π., σελ. 28, 4-7: «χρήται μὲν γὰρ ἡ ψυχή ὀργάνῳ τῷ ἐν ἐγκεφάλῳ λεπτοτάτῳ πνεύματι, ὃ δὴ καὶ σύμφυτον αὐτῇ φασιν Ἕλληνες καὶ ἀχώριστον καὶ μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τοῦ σώματος ὡς ἐξ αἰδίου προσηρτημένον· ὃ δὴ καὶ αυγοειδὲς καλοῦσι σῶμα».

⁹⁵⁴ Ο.π., σελ. 28, 7-8: «Δεῖ γὰρ ἔχειν αὐτὴν ὃ ζωοποιήσει αἰεὶ, εἴπερ μὴ μάτην φύσει ζωοποιός».

προηγούμενη, αποτελούν, κατ' ουσίαν, παράφραση των αντίστοιχων χωρίων του Φιλοπόνου.⁹⁵⁵

Δάνειο επίσης από τον Φιλόπονο είναι η παρουσίαση των παθών, και ειδικά του θυμού, ως βασιζόμενων στο πνεύμα,⁹⁵⁶ όπου και στην περίπτωση του θυμού ουσιαστικά παραφράζει απόσπασμα του Φιλοπόνου.⁹⁵⁷

Πέραν αυτών των δανείων που ο Σοφονίας αντλεί από το έργο του Φιλοπόνου, στο κείμενό του αναφέρει και δικά του σχόλια σχετικά με το πνεύμα. Αναφερόμενος στον τρόπο με τον οποίο ενώνεται η ψυχή με το σώμα στην περίπτωση των ζωντανών όντων, ιδιαίτερα δε των ανθρώπων, σε αντίθεση με τα φυτά, αναφέρει ότι αυτή χρησιμοποιεί, ως μέσον, το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στον εγκέφαλο,⁹⁵⁸ και στη συνέχεια λέει τα εξής:

«όλες τις ψυχικές δυνάμεις τις έχει θέσει, κατά πρώτο λόγο και καθ' ολοκληρίαν, μέσα σε αυτό, και κατά δεύτερο λόγο, διά εκείνου μεταφέρει δί' οχετού στο σώμα, διά οργάνων σωματικών, ίσως μέσω των νεύρων, τη ζωή, την κίνηση και την αίσθηση. Όμως εάν καθώς το πνεύμα προχωρεί, κάπου στο ενδιάμεσο, <αυτό> υποστεί βλάβη, αυτά <τα μέρη του σώματος>

⁹⁵⁵ Βλέπε στο κεφάλαιο του Φιλοπόνου την αντίστοιχη παραπομπή.

⁹⁵⁶ Ο.π., σελ. 28, 15 -20: «καὶ σχεδὸν τὰ ἐν σώματι πάντα πάθη, ἃ τὰ μὲν κατὰ ποιὰν φορὰν τὰ δὲ κατ' ἁλλοίωσιν, διὰ τούτου συμβαίνει <τοῦ πνεύματος>, οἷον ἐπὶ θυμοῦ· ὁ μὲν λόγος κρίνας τὸ πνεῦμα ἐκίνησε, τὸ δὲ τὸ περὶ καρδίαν ζέσαν αἷμα διέχυσεν εἰς τὴν ἐπιφάνειαν πρὸς ἄμυναν τοῦ λυπήσαντος, ὥς ἂν βασιλεὺς μὲν στρατηγῶ, ὁ δὲ τῷ στρατιώτῃ τοῦ πολεμίου τὴν σφαγὴν ἐπιτάξειε».

⁹⁵⁷ Βλέπε Φιλόπονος, *Ἰωάννου Ἀλεξανδρέως εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου μετὰ τινῶν ἰδίων ἐπιστάσεων*, σελ. 64, 9-11: «ἐπεὶ οὗ θυμὸς ἐστὶ καὶ ἐν τῷ λόγῳ, ἐστὶ καὶ ἐν τῷ πνεύματι, ἐστὶ καὶ ἐν τῷ ἐζωωμένῳ σώματι, οἷον τοῦ μὲν λόγου ἐπιτρέποντος τῷ πνεύματι τὴν ὄρεξιν, τοῦ δὲ πνεύματος τῇ ὄρεξι κινούντος τὸ περικάρδιον αἷμα τοῦ ζώου, ὥσπερ ἔχει καὶ ἐπὶ βασιλέως καὶ στρατηγοῦ καὶ στρατιωτῶν (ὁ μὲν γὰρ βασιλεὺς ἐπιτρέπει τῷ στρατηγῶ ἀμύνεσθαι τούσδε τινάς, ὁ δὲ στρατηγὸς κινεῖ τοὺς στρατιώτας, οἱ δὲ ἀμύνονται)».

⁹⁵⁸ Ο.π., σελ. 39, 17-18: «ἄλλως ἐπὶ τῶν φυτῶν καὶ ἐτέρως ἐπὶ τῶν ζώων καὶ τούτων ἐν τοῖς τελειότεροις ἡ ψυχὴ ἐνοῦται τῷ σώματι». Σελ. 39, 20-2 «τοῖς ζώων μὲν σώμασι καὶ μᾶλλον τῷ ἀνθρωπίνῳ μεσότητι χρησαμένη τῷ ἐν ἐγκεφάλῳ πνεύματι».

που βρίσκονται μετά <από το σημείο της βλάβης>, αποστερούνται από την χορηγούμενη και κατάλληλη ενέργεια, καθώς δεν ενυπάρχει εν πρώτοις η ψυχική λειτουργία σε αυτά. Έτσι ώστε τα μέρη <του σώματος> που έπονται του εγκεφάλου, και τα οποία συνδέονται <με αυτόν> διά του πνεύματος, τυγχάνουν μεγάλων ψυχικών μεταδόσεων, ενώ αυτά που έχουν διασπασθεί <από αυτόν> νεκρώνονται». ⁹⁵⁹

Και στο σημείο αυτό, λοιπόν, βλέπουμε να γίνεται αναφορά σε ιατρικές θεωρίες. Στη συνέχεια αναφέρεται στο οπτικό πνεύμα, ⁹⁶⁰ το οποίο αποκαλεί αυγοειδές, ⁹⁶¹ όπως και ο Γαληνός, ⁹⁶² στο ακουστικό πνεύμα, ⁹⁶³ όπου αναφέρει ότι στην περίπτωση της ακοής πρώτο αισθητήριο είναι το ακουστικό πνεύμα, το οποίο βρίσκεται μέσα στην μήνιγγα, καθώς η μήνιγξ είναι νεύρο, το οποίο έχει διάνοιγμα, και μέσα σε αυτήν βρίσκεται το πνεύμα που περνά από τον εγκέφαλο έως την έδρα των αυτιών. ⁹⁶⁴ Λέει επίσης ότι το πνεύμα είναι υπεύθυνο και για την αφή και τη γεύση. ⁹⁶⁵ Ανάλογες βέβαια παρατηρήσεις είχε κάνει και ο Φιλόπονος στο υπόμνημά του στο *Περί ψυχῆς* του Αριστοτέλη. ⁹⁶⁶

Το πνεύμα το χαρακτηρίζει και ο Σοφονίας, όπως και ο Φιλόπονος, κοινό αισθητήριο, υποκείμενο της μη έλλογης ψυχής και πρώτο όργανο

⁹⁵⁹ Ο.π.,, σελ. 39, 22-29: «καὶ παντὶ μὲν ἐκείνῳ καὶ δι' ὅλου πάσας τὰς δυνάμεις ἐνέθεντο πρῶτως, δι' ἐκείνου δὲ δευτέρων μετοχετεύει τῷ σώματι δι' ὀργάνων σωματικῶν, τῶν νεύρων ἴσως, τὴν ζωὴν, τὴν κίνησιν καὶ τὴν αἴσθησιν. εἴ που γοῦν ἐν τῷ μέσῳ βλαβεῖη τὰ πνεῦμα ἐπιπορευόμενον, τὰ ἐφεξῆς τῆς ἐνδιδομένης καὶ καταλλήλου ἐνεργείας ἀφίησιν ἔρημα, ὥς οὐ πρῶτως ἐνούσης αὐτοῖς ταῆς ψυχικῆς δυνάμεως. ὥστε τὰ μὲν μετὰ τοῦ ἐγκεφάλου καὶ ἅ συνέχεται τῷ πνεύματι μόρια τῶν ψυχικῶν κατακορῇ τυγχάνουσιν μεταδόσεως, τὰ δὲ διασπασθέντα νενέκρωται».

⁹⁶⁰ Ο.π., σελ. 76, 26-28. και σελ. 86, 37-38.

⁹⁶¹ Ο.π., σελ. 77, 13-14.

⁹⁶² Βλέπε, *Περί τῶν Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων*, (7.25.3).εκδ. Ph. De Lacy, Berlin 2005.

⁹⁶³ Σοφονίας, *Παράφρασις εἰς τὸ περὶ ψυχῆς*, σελ. 84, 6-7

⁹⁶⁴ Ο.π., σελ. 86, 30-32.

⁹⁶⁵ Ο.π., σελ. 84,8

⁹⁶⁶ Βλέπε το σχετικό με τον Ιωάννη Φιλόπονο κεφάλαιο.

της έλλογης ψυχής.⁹⁶⁷ Η μη έλλογη ψυχή είναι χωριστή από το παχύ σώμα, αχώριστη δε από το πνεύμα.⁹⁶⁸ Η αίσθηση που είναι ασώματη λειτουργία, αμερής και απλή, ιδρύεται στο άκρο των αισθητηρίων οργάνων, τα οποία είναι πολλά. Αυτό το άκρο είναι το πνεύμα, στο οποίο βρίσκεται το ηγεμονικό.⁹⁶⁹

Κάθε ένα από τα μερικά αισθητήρια όργανα αναπέμπει τα δεδομένα των αισθητηρίων οργάνων στο πνεύμα, και η αίσθηση, η οποία ιδρύεται σε αυτό, επιτελεί την κρίση των αισθητών.⁹⁷⁰ Το αισθητικό μέρος της ψυχής δεν λειτουργεί άνευ σώματος, διότι το πνεύμα, το οποίο είναι όχημα και κοινό όργανο των αισθήσεων, είναι σώμα, σε αντίθεση με το νου, ο οποίος είναι χωριστός από το σώμα.⁹⁷¹

Στη συνέχεια υπάρχουν περαιτέρω εμφανείς επιρροές της ιατρικής θεωρίας στον Σοφονία, καθώς τον βλέπουμε να κάνει διάκριση μεταξύ του πνεύματος που βρίσκεται στον εγκέφαλο και εκείνου που βρίσκεται στην καρδιά, το οποίο δεν ονομάζει μεν ζωτικό, αλλά «τὸ τῆς ζωῆς». Αυτό το παρουσιάζει σε ένα χωρίο που αναφέρεται στην αριστοτελική θεωρία της κίνησης, όπου αναφέρει τα παρακάτω :

«Ότι λοιπόν αυτή η λειτουργία της ψυχής κινεί, η αποκαλούμενη ορεκτική, είναι φανερό. Όπως, εάν έχει δημιουργηθεί η έφεση στην ψυχή για κάτι (αυτό δε, είναι το ορεκτό και πρακτικό αγαθό), και χρειάζεται τη μετοχή <σε αυτό> και τοπική μετάβαση <προς αυτό>, αμέσως το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στον εγκέφαλο κινεί (διότι αυτό είναι το πρώτο όργανο της αίσθησης και της κίνησης, το οποίο είναι λεπτότατο όπως το της ζωής <δηλαδή το ζωτικό πνεύμα> μέσα

⁹⁶⁷ Σοφονίας, *ό.π.*, σελ. 103, 21-23.

⁹⁶⁸ *Ο.π.*, σελ.111, 10-11.

⁹⁶⁹ *Ο.π.*, σελ. 114, 27-29

⁹⁷⁰ *Ο.π.*, σελ. 114, 33-35.

⁹⁷¹ *Ο.π.*, σελ.125, 3-5.

στην καρδιά). <Το πνεύμα, στη συνέχεια, θέτει σε κίνηση> τα νεύρα, τα οποία όλα έχουν τις απαρχές τους μέσα στον εγκέφαλο· τα δε <νεύρα κινούν> τα οργανικά μέρη του σώματος, τα χέρια, τα πόδια και τα λοιπά. Μέσω αυτών, όλο το σώμα μετατίθεται, και έτσι συντελείται η κίνηση».⁹⁷²

Στο σημείο αυτό βλέπουμε τον Σοφονία να συνδυάζει άψογα την Αριστοτελική θεωρία με την ιατρική. Είναι επίσης εμφανές ότι και ο Σοφονίας δεν αρκέστηκε στα σχόλια του Φιλοπόνου, αλλά ανέτρεξε και σε ιατρικές πηγές προκειμένου να συλλάβει τόσο την ανάλυση που κάνει σε αυτό το χωρίο, όσο και τη διάκριση μεταξύ του ψυχικού και του ζωτικού πνεύματος που αναφέραμε προηγουμένως.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει βέβαια και ο πιο συγκεκριμένος ρόλος που αποδίδει ο Σοφονίας στο πνεύμα ως προς τη διαδικασία της κίνησης, με βάση την Αριστοτελική σχετική θεωρία. Ποιητικό και πρώτο αίτιο θεωρεί ότι είναι η όρεξη. Δεύτερο αίτιο είναι αυτό, διά του οποίου αυτή κινεί. Αυτό δε είναι διπλό, το ένα είναι κινούν μεν, όχι κινούμενο δε, όπως το ορεκτόν (για παράδειγμα η υγεία, η νίκη), το οποίο βέβαια αποτελεί ταυτόχρονα και το τελικό αίτιο της κινήσεως. Το άλλο δε είναι ταυτόχρονα κινούμενο και κινούν. Αυτό είναι οργανικό, <δηλαδή είναι> το πνεύμα μέσα στον εγκέφαλο. Διότι αυτό χρησιμοποιεί η ψυχή ως πρώτο όργανο για την αίσθηση και την κίνηση. Εξ ου και εάν συμβεί κάποια έμφραξη του νεύρου, η οποία εμποδίζει την δίοδο του πνεύματος, το μέρος του σώματος που αντιστοιχεί στο ανώτερο μέρος του νεύρου κινείται, το

⁹⁷² Ο.π., σελ. 142, 6-13: «ὅτι μὲν οὖν ἡ τοιαύτη δύναμις τῆς ψυχῆς κινεῖ ἢ καλουμένη ὀρεκτικὴ φανερόν· ὅπως δέ, ὡς ἂν τινος τῇ ψυχῇ ἔφεσις γένηται (τοῦτο δέ ἐστὶ τὸ ὀρεκτόν καὶ πρακτόν ἀγαθόν), καὶ δεῖται τῆς εἰς αὐτὸ μετουσίης καὶ τοπικῆς μεταβάσεως, εὐθὺς τὸ πνεῦμα τὸ ἐν ἐγκεφάλῳ κινεῖ (τοῦτο γὰρ αὐτῇ πρῶτον ὄργανον αἰσθήσεως καὶ κινήσεως, λεπτότατον ὃν ὥσπερ τὸ τῆς ζωῆς ἐν καρδίᾳ)· τὸ δὲ τὰ νεῦρα, πάντων ἐν ἐγκεφάλῳ τὰς ἀρχὰς ἔχόντων· τὰ δὲ τὰ ὀργανικὰ τοῦ σώματος μέρη, χεῖρας καὶ πόδας καὶ τὰ λοιπά· τούτοις δὲ τὸ ὅλον σῶμα μετάγεται καὶ οὕτω κινήσις γίνεται».

κάτω όμως όχι.⁹⁷³ Και στο σημείο αυτό, ο Σοφονίας εμφανίζει ξανά ιατρικές γνώσεις. Αντίστοιχα χωρία παρατηρήσαμε και στον Βλεμμύδη⁹⁷⁴ και στον Γαληνό.⁹⁷⁵

Αυτά είναι εν συντομία τα όσα αναφέρει ο Σοφονίας σχετικά με το πνεύμα. Από ό,τι είδαμε εμφανίζεται και αυτός να έχει αρκετές ιατρικές γνώσεις, τις οποίες και συνδυάζει με τις φιλοσοφικές του απόψεις. Παρότι είναι χριστιανός μοναχός, δεν κωλύεται να αναφέρει και δόγματα Νεοπλατωνικά σχετικά με το πνεύμα, τα οποία αντιτίθενται στο Χριστιανισμό. Βέβαια, στο τέλος της πραγματείας του, κάνει μία μικρή αναφορά στο χριστιανικό περί ψυχής δόγμα το σχετικό με την ανάσταση των σωμάτων, και το θεωρεί ορθότερο.⁹⁷⁶

Συμπερασματικά, μπορούμε να πούμε ότι ο Σοφονίας τηρεί ανάλογη στάση με τον Φιλόπονο και τον Μιχαήλ Ψελλό, ως προς την σύλληψη της έννοιας του πνεύματος. Δηλαδή, θεωρεί και εκείνος ότι η έννοια του πνεύματος η προερχόμενη από την ιατρική παράδοση είναι ταυτόσημη με την έννοια του πνεύματος της Νεοπλατωνικής παράδοσης, και τελεί, κατά τον τρόπο αυτό, μία σύνθεση αυτών των δύο παραδόσεων. Βέβαια, όπως προαναφέραμε, ο Σοφονίας στο τέλος του κειμένου του, παρουσιάζει την χριστιανική αντίληψη σχετικά με την ψυχή και την ανάστασή της, και την χαρακτηρίζει πιο ορθή. Με άλλα λόγια, και ο Σοφονίας, εμμέσως πλην σαφώς, παρουσιάζει ως μη αξιόπιστα τα

⁹⁷³ Ό.π., σελ. 143, 22-29: «ποιητικὸν μὲν καὶ πρῶτον αἴτιον αὐτὴ ἡ ὄρεξις· δεύτερον δὲ ᾧ κινεῖ. τοῦτο δὲ διττόν, τὸ μὲν κινεῖν μὲν, οὐ κινούμενον δέ, ὡς τὸ ὀρεκτόν, οἷον ὑγεία, νίκη, ὃ δὴ καὶ τελικὸν κινήσεως αἴτιον· τὸ δὲ κινούμενόν τε καὶ κινεῖν, ὅπερ ἐστὶν ὀργανικόν, τὸ ἐν ἐγκεφάλῳ πνεῦμα· τούτῳ γὰρ ὀργάνῳ πρῶτῳ πρὸς τὴν αἴσθησιν καὶ κίνησιν ἡ ψυχὴ χρῆται. ὅθεν καὶ εἴ τις ἔμφραξις ἐν νεύρῳ γένοιτο τοῦ πνεύματος καλύουσα τὴν δίοδον, τὸ μὲν ἀνωτέρῳ κινῆσεται τὸ κάτω δ' οὐ».

⁹⁷⁴ Βλεμμύδης, *Λόγος περὶ ψυχῆς*, εκδ. Δ. Βουλησιμᾶ, Λειψία 1784, σελ 36, 12-15.

⁹⁷⁵ Γαληνός, *Πρὸς Πατρόφιλον περὶ συστάσεως ἱατρικῆς*, Kühn I, σελ. 23, 4-13,... κ.α.

⁹⁷⁶ Ό.π., σελ. 152, 2-4: «καὶ μέντοι καὶ τῶν σωμάτων ἔσται ἀνάσασις ταῖς ἰδίαις ψυχαῖς συνέσεσθαι, ἣν δὴ καὶ παλιγγενεσίαν ὁ ἀληθὴς πρεσβεύει λόγος· καὶ τὴν εἰς τοῦτο τῶν πολλῶν συλλογισμῶν καὶ πλοκῶν τοῦ σωτήρος φωνὴν πιστοτέραν ἡγοῦμεθα».

σχετικά με την ψυχή Νεοπλατωνικά δόγματα, τα οποία αντιτίθενται στο Χριστιανικό δόγμα.

ΤΙΜΟΘΕΟΣ Η ΠΕΡΙ ΔΑΙΜΟΝΩΝ

Το κείμενο *Τιμόθεος ἡ περὶ δαιμόνων* είναι ένας διάλογος, ο οποίος στο παρελθόν είχε αποδοθεί από τους εκδότες του στον Μιχαήλ Ψελλό.⁹⁷⁷ Ο νεώτερος, όμως, εκδότης του κειμένου αμφισβήτησε την απόδοση αυτή, και έδειξε ότι το κείμενο έχει γραφτεί αρκετά αργότερα, πιθανότατα περί τα τέλη του 13^{ου} με αρχές του 14^{ου} αιώνα. Δεν κατάφερε, πάντως, να ταυτοποιήσει τον πραγματικό του συγγραφέα.⁹⁷⁸ Διατύπωσε την υπόθεση ότι ο συγγραφέας του θα μπορούσε να είναι ο Γρηγοράς, καθώς εντόπισε κάποια παράλληλα χωρία του κειμένου αυτού με το υπόμνημα του Γρηγορά στο *Περὶ Ἐνυπνίων* του Συνεσίου,⁹⁷⁹ όμως, από ότι αναφέρει, ένα από τα χειρόγραφα που παραδίδουν το έργο αυτό χρονολογείται μεταξύ του 1280-1300, ενώ η γέννηση του Γρηγορά τοποθετείται περί το 1293-5. Συπέρανε λοιπόν ότι το έργο δεν μπορεί να αποδοθεί στον Νικηφόρο Γρηγορά, και έτσι το ζήτημα της πατρότητάς του παραμένει ανοικτό.

Πρόκειται για ένα διάλογο μεταξύ δύο προσώπων, του Τιμόθεου και του Θρακός. Ο Τιμόθεος ρωτά τον Θράκα για την αιτία της μακρόχρονης απουσίας του από το Βυζάντιο. Ο Θραξ φαίνεται ότι θέλει να αποφύγει την εξιστόρηση των όσων βίωσε κατά τη διάρκεια της απουσίας του. Ότι δηλαδή βρέθηκε με ασεβείς ανθρώπους, τους οποίους οι περισσότεροι αποκαλούν κοινώς Ευχίτες ή Ενθουσιαστές. Ο Τιμόθεος φαίνεται να έχει πολλές απορίες σχετικά με αυτούς και τις πρακτικές τους και τον ρωτά αν θα μπορούσε να του εκθέσει όσα γνωρίζει γι' αυτούς. Ο Θραξ απαντά ότι δεν πιστεύει ότι θα είχε τίποτα να κερδίσει ο Τιμόθεος

⁹⁷⁷ Για πρώτη φορά εκδόθηκε το 1615 στο Παρίσι, από τον G. Gaulmin, υπό τον τίτλο *Michaelis Pselli de operatione daemonum dialogus*. Το 1838 εκδόθηκε στη Νυρεμβέργη από τον J. F. Boissonade, υπό τον τίτλο *Michael Psellus de operatione daemonum cum notis Gaulmini*. Την έκδοση αυτή συμπεριέλαβε η *Patrologia Graeca*, στον τόμο της 122, στ. 817-876.

⁹⁷⁸ Βλέπε 'Le Daemonibus du PSEUDO-PSELLOS', ed. P. Gautier, *Revue des Etudes Byzantines*, 38, 1980, σελ. 128-131.

⁹⁷⁹ Ο.π., σελ. 131.

από μια τέτοια αφήγηση, η οποία και θα έφερνε ίλιγγο στον ίδιο. Ο Τιμόθεος όμως επιμένει, οπότε και εκείνος αρχίζει την αφήγηση.⁹⁸⁰

Η αναφορά στο πνεύμα, στο κείμενο αυτό, γίνεται στο πλαίσιο της παρουσίας της δαιμονολογίας. Ο Τιμόθεος εκφράζει την απορία εάν και κατά πόσον οι δαίμονες εμφανίζονται στους ασεβείς Ευχίτες. Ο Θράξ τού απαντά ότι γι' αυτόν ακριβώς το λόγο κάνουν αυτοί τις τελετές. Ο Τιμόθεος απορεί, πώς αυτοί καθίσταται ορατοί στους σωματικούς οφθαλμούς, αφού το δαιμόνιο γένος είναι ασώματο. Ο Θράξ παρατηρεί ότι δεν είναι ασώματο, αλλά αναπτύσσεται μαζί με κάποιο σώμα και γύρω από σώματα.⁹⁸¹ Στο σημείο αυτό επικαλείται και τους σεπτούς Πατέρες της Εκκλησίας, και συγκεκριμένα τον Μέγα Βασίλειο,⁹⁸² ο οποίος, σύμφωνα με τον συγγραφέα του διαλόγου, διατείνεται ότι όχι μόνο οι δαίμονες αλλά και οι άγγελοι έχουν σώματα, τα οποία μοιάζουν με πνεύματα λεπτά αερώδη και άχραντα.⁹⁸³

Ο Τιμόθεος ξαναρωτά, πώς σε πολλά χωρία της Γραφής οι άγγελοι υμνούνται ως ασώματοι. Και ο Θράξ απαντά ότι τόσο για τους Χριστιανούς συγγραφείς, όσο και για τους θύραθεν, συνηθίζεται να αποκαλούνται σωματώδη τα παχύτερα των σωμάτων, ενώ αυτό που είναι πιο λεπτό, και διαφεύγει της όρασης και της αφής, το αποκαλούν ασώματο.⁹⁸⁴ Τότε ο Τιμόθεος θέτει την απορία εάν και κατά πόσον το

⁹⁸⁰ Ο.π., σελ. 133, 1-135,27.

⁹⁸¹ Ο.π., 145, 176-184: «πῶς οὖν, μὴ σῶμα ὄντες, τοῖς ἐκτὸς ὁμμασιν ὁρῶνται; Ἀλλ' οὐκ ἄσώματον, ὃ γενναῖε, τὸ δαιμόνιον ἐστὶ φύλον, μετὰ σώματος δέ γε καὶ ἀμφὶ σώματα διατέτριφε...»

⁹⁸² Μ. Βασίλειος, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, *Patrologia Graeca*, 32, στ. 137a.

⁹⁸³ 'Le Daemonibus du PSEUDO-PSELLOS', ed. P. Gautier, *Revue des Etudes Byzantines*, 38, 1980, σελ. 145, 87-90. Ο Μέγας Βασίλειος βέβαια στο συγκεκριμένο κείμενο δεν κάνει λόγο για δαίμονες αλλά για αγγέλους λέγοντας τα εξής: «ἐπὶ τῶν οὐρανίων δυνάμεων ἡ μὲν οὐσία αὐτῶν ἀέριον πνεῦμα, εἰ τύχοι, ἢ πῦρ αὔλον κατὰ τὸ γεγραμμένον... διὸ καὶ ἐν τόπῳ εἰσὶ καὶ ὁρατοὶ γίνονται, ἐν τῷ εἶδει τῶν οἰκείων αὐτῶν σωμάτων τοῖς ἀξίοις ἐμφανιζόμενοι».

⁹⁸⁴ Ο.π., σελ. 147, 197-201: «Πῶς οὖν ὡς ἄσώματοι πολλαχοῦ τῆς γραφῆς ὑμνοῦνται; Ὅτι καὶ τοῖς ἡμετέροις καὶ θύραζε καὶ τοῖς ἀπωτέρω καὶ θύραθεν εἰωθὸς ἐστὶ τὰ παχύτερα

συμφυές σώμα των αγγέλων είναι ίδιο με αυτό των δαιμόνων. Ο Θράξ του λέει ότι :

«Το αγγελικό σώμα εκπέμπει λάμπεις, οι οποίες είναι αφόρητες και ανυπόστατες για τους σωματικούς οφθαλμούς. Το δε σώμα των δαιμόνων, εάν κάποτε ήταν τέτοιου είδους, δεν το γνωρίζω για να το πω. Όμως φαίνεται <ότι αρχικά υπήρξε τέτοιο>, μια και ο Ησαΐας αποκαλεί τον πεπτωκότα Εωσφόρο.⁹⁸⁵ Αλλά τώρα όμως είναι, ούτως ειπείν, ζοφώδες και σκοτεινό, και λυπηρό για τα μάτια, επειδή έχει γυμνωθεί από το φως που το συνόδευε. Και το μεν αγγελικό <σώμα> είναι εξ ολοκλήρου άυλο. Γι' αυτό και μπορεί να χώνεται και να διαπερνά όλα τα στέρεα <σώματα>, και είναι πιο απαθές και από την ακτίνα του ηλίου. Όταν <αυτό> διαπερνά διαφανή σώματα, συγκρατείται από τα γεώδη και σκοτεινά στοιχεία, και υφίσταται μέχρι και διάθλαση, καθώς <και αυτό> περιέχει κάτι το ένυλο. Όμως κανένα από αυτά <τα στοιχεία> δεν του αντιτίθεται, επειδή τίποτα δεν έχει αντίθεση με κανένα, ούτε και είναι ομοταγές με οτιδήποτε άλλο.⁹⁸⁶

«Τα δαιμόνια όμως σώματα, παρότι, λόγω λεπτότητας καθίστανται αόρατα, είναι κάπως ένυλα και εμπαθή, και ιδιαίτερα όσα δρουν στους τόπους κάτω από τη γη. Διότι αυτά

τῶν σωμάτων σωματώδη λέγειν· ὁ δὲ λεπτομερές ἐστὶ καὶ τὴν ὄψιν διαφυγγάνον καὶ τὴν ἀφήν, ἀσώματον οὐ μόνον οἱ καθ' ἡμᾶς, ἀλλὰ καὶ πολλοὶ τῶν ἐκτὸς ἀξιοῦσι λέγειν».

⁹⁸⁵ Εωσφόρος = ο φέρων το φως, τὴν ἔω.

⁹⁸⁶ Ο.π., σελ. 147, 204-214: «Τὸ μὲν γὰρ ἀγγελικὸν αὐγὰς τινὰς ἐξανίσχον ξένας τοῖς ἐκτὸς ὀφθαλμοῖς ἐστὶν ἀφόρητόν τε καὶ ἀνυπόστατον· τὸ δαιμόνιον δὲ, εἰ μὲν τοιοῦτον δὴποτε ἦν, οὐκ οἶδα εἰπεῖν· ἔοικε δ' οὖν, ἐωσφόρον Ἡσαΐου τὰν ἐκπεσόντα κατονομάζοντος. Νῦν δὲ ἀλλὰ ζοφῶδες οἶον καὶ ἀμαυρόν ἐστὶ καὶ τοῖς ὄμμασι λυπηρόν, γυμνωθέν τοῦ συζύγου φωτός. Καὶ τὸ μὲν ἀγγελικὸν παντάπασιν ἐστὶν ἄυλον· διὸ καὶ διὰ παντός ἐστὶ στερεοῦ διαδύνον καὶ διῖον καὶ τῆς ἡλιακῆς ἀκτίνος ὃν ἀπαθέστερον· τὴν μὲν γὰρ διὰ σωμάτων διαφανῶν ἰοῦσαν ἀποστέγει τὰ γεώδη καὶ ἀλαμπῇ, ὡς καὶ κλάσιν ὑπομένειν, ἅτε δὴ τὰ ἐνυλον ἔχουσιν· τῷ δὲ οὐδὲν αὐτῶν ἐστὶ πρόσαντες, οἷα μηδεμίαν ἔχοντι πρὸς μηδὲν ἀντίθεσιν, μηδὲ τισὶν ὁμόστοιχον ὄν».

έχουν τέτοια σύσταση ποιότητας ώστε υποπίπτουν στην αισθήσεις της αφής, και όταν τα χτυπάνε πονούν, και όταν πλησιάσουν τη φωτιά καίγονται, σε σημείο που κάποια από αυτά αφήνουν και στάχτη, κάτι το οποίο λέγεται ότι συνέβει στους Τούσκους στην Ιταλία»⁹⁸⁷.⁹⁸⁸

«Αλλά έχω πεισθεί και από τους λόγους του Σωτήρα που λένε ότι αυτά <δηλ. οι δαίμονες> θα τιμωρηθούν με τη φωτιά· Πως όμως θα έπασχαν κάτι τέτοιο εάν ήταν ασώματοι; Διότι το ασώματο δεν μπορεί να πάσχει στο σώμα <του>. Είναι λοιπόν αναγκαίο να υφίστανται την τιμωρία τους σε σώματα που μπορούν εκ φύσεως να πάσχουν».⁹⁸⁹

Στο σημείο αυτό ο Θραξ παρατηρεί πως εκείνος δεν έχει δει ποτέ κάτι τέτοιο, αλλά ότι έμαθε πολλά πράγματα σχετικά με αυτό από αυτόπτες μάρτυρες. Κάποια μέρα συνάντησε ένα μοναχό, ο οποίος ονομαζόταν Μάρκος και είχε καταγωγή από τη Μεσοποταμία. Ο Μάρκος ήταν τελεστής και επόπτης δαιμονίων φασμάτων, όσο κανένας άλλος. Όμως από τότε που μυήθηκε στα αληθινά (χριστιανικά) δόγματα από τον Θράκα, περιφρόνησε αυτά τα πράγματα ως ανοησίες και ψευδή. Αυτός ο μοναχός τού διηγήθηκε και του διασαφήνισε πολλά άτοπα και δαιμονικά

⁹⁸⁷ Ό.π., σελ. 147, 214-220 «Τὰ δὲ δαιμόνια σώματα, κὰν ὑπὸ λεπτότητος ἀφανῆ καθέστηκεν, ἀλλ' ὅμως ἔνυλα τῇ καὶ ἐμπαθῇ καὶ μάλισθ' ὅσα τοὺς ὑπὸ γῆν ὑποδέδηκε τόπους· ταῦτα γὰρ τοσαύτην ἔχει τὴν σύστασιν, ὡς καὶ ἀφαῖς ὑποπίπτειν καὶ πληττόμενα ὀδυνᾶσθαι καὶ πυρὶ προσομιλήσαντα κάεσθαι ὡς καὶ ἔνια τούτων ἀπολείπειν τέφραν, ὃ συμβῆναι καὶ περὶ τοὺς ἐν Ἰταλία Τούσκους ἰστόρηται».

⁹⁸⁸ Ό.π., σελ. 147, 202-219. Η τελευταία παρατήρηση, ότι δηλαδή οι δαίμονες καίγονται και κάποιοι από αυτούς αφήνουν και στάχτη, καθώς το παράδειγμα των Τούσκων στην Ιταλία, έχει αντληθεί από τον Πρόκλο. Βλέπε *Εἰς τὸν Τίμαιο*, II, σελ. 11, 10-17, όπου απαντάται το ίδιο κείμενο σχεδόν αυτολεξεί. Αυτή την παρατήρηση την παραθέτει και ο εκδότης του κειμένου σε παραπομπή. Αντίθετος με την άποψη αυτή είναι ο Ψελλός. Βλέπε J. Bidez, *Michel Psellus, Epitre sur la Chrysopée. Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, vol. VI, Brussels 1928 σελ. 61, 23-62, 12.

⁹⁸⁹ *Le Daemonibus du PSEUDO-PSELLOS*, ed. P. Gautier, *Revue des Etudes Byzantines*, 38, 1980, σελ. 147, 226- 149, 230: «ἀλλ' εἰμὶ μὲν καὶ παρὰ τῶν τοῦ Σωτῆρος λόγων πεπεισμένος ταῦτα πυρὶ κολασθῆσθαι φασκόντων τοὺς δαίμονας· ὁ πῶς οἶόν τε παθεῖν ἀσώματους ὄντας; Τὸ γὰρ ἀσώματον ἀμήχανον παθεῖν ὑπὸ σώματος. Ἀνάγκη γοῦν σώμασιν αὐτοὺς τὴν κόλασιν ὑποδέχεσθαι πεφυκόσι πάσχειν».

πράγματα.⁹⁹⁰ Αναφορικά με το ερώτημα αν οι δαίμονες έχουν πάθη, του είπε:

«Και πολύ μάλιστα, και κάποιοι από αυτούς παράγουν σπέρμα και από αυτό γεννώνται σκουλήκια.»⁹⁹¹

Επίσης, ότι :

«Τρέφονται οι μεν διά της εισπνοής, όπως το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στις αρτηρίες και τα νεύρα <των ζωντανών όντων>, οι δε διά της υγρότητας, αλλά όχι με το στόμα, όπως εμείς, αλλά, όπως οι σπόγγοι και τα οστρακόδερμα, έλκουν μέσα τους την υγρότητα που τα περιβάλλει και την εκκρίνουν, μόλις αυτή λάβει σύσταση σπερματική. Αυτό δεν συμβαίνει σε όλους <τους δαίμονες>, αλλά στα «πρόσυλα» γένη δαιμόνων, δηλαδή στο γένος που μισεί το φως, στο υδραίον και σε όλα τα γένη που δρουν κάτω από τη γη».⁹⁹²

Στη συνέχεια, του είπε ότι υπάρχουν πολλά γένη δαιμόνων· και ότι είναι πλήρης από αυτούς και ο αέρας πάνω από εμάς, και η γη, και η θάλασσα, και οι πιο βαθιές άβυσσοι.⁹⁹³

Ακολούθως, απαριθμεί έξι γένη δαιμόνων: Πρώτο το Λελιούριον όπως βαρβαρικώς το ονόμαζε, του οποίου το όνομα σημαίνει διάπυρον. Αυτό περιπολεί τον υπερκείμενό σε εμάς αέρα... Δεύτερο αυτό που

⁹⁹⁰ Ο.π., σελ. 149, 33-239.

⁹⁹¹ Ο.π., σελ. 149, 240-242: «Καί ποτέ μου πυθομένου εἴ τινές εἰσι δαίμονες ἐμπαθεῖς, «Καὶ μάλα», ἥ δ' ὅς, «ὥστε καὶ σπερμαίνειν τούτων ἐνίους καὶ σκώληκας ἀπογεννᾶσθαι τοῖς σπέρμασιν». Καὶ αὐτὴ ἡ ἀποψὴ εἶναι δάνειο ἀπὸ τον Πρόκλο. Βλέπε τὴν σχετικὴ με αὐτόν παραπομπή παραπάνω.

⁹⁹² Ο.π., σελ. 149, 247-σελ. 151, 254: «“Ἀτάρ”, ἣν δ' ἐγώ, “κίνδυνος αὐτοῖς καὶ τρέφεσθαι καθ' ἡμᾶς;” “Τρέφονται”, ὁ Μάρκος εἶπεν, “οἱ μὲν δι' εἰσπνοῆς, ὡς τὸ ἐν ἀρτηρίαις καὶ ἐν νεύροις πνεῦμα, οἱ δὲ δι' ὑγρότητος, ἀλλ' οὐ στόμασι καθ' ἡμᾶς, ἀλλ' ὥσπερ σπόγγοι καὶ ὀστρακόδερμα, σπῶντες μὲν τῆς παρακειμένης ὑγρότητος ἔξωθεν, αὐτοὶ δὲ λαβοῦσαν σύστασιν σπερματικὴν ἀποκρίνοντες. Τοῦτο δὲ πάσχουσιν οὐ πάντες, ἀλλὰ μόνα τὰ πρόσυλα δαιμόνων γένη, τὸ τε μισοφαῆς καὶ τὸ ὑδραῖον καὶ ὅσον ἐστὶν ὑποχθόνιον”». Το ἐπιχείρημα το σχετικό με τὴν τροφή των δαιμόνων πιθανότατα το ἀντλεῖ ἀπὸ τον Πορφύριο. Βλέπε *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, II, 42.

⁹⁹³ Ο.π., σελ. 151, 256-258.

βρίσκεται στον προσεχέστερο σε εμάς αέρα, το οποίο αποκαλείται από πολλούς αέριο. Τρίτο είναι το χθόνιο, τέταρτο το υδραίο και θαλάσσιο⁹⁹⁴. Πέμπτο το υποχθόνιο, και έκτο αυτό που μισεί το φως και έχει ελάχιστη αισθαντικότητα⁹⁹⁵... Το υδραίο και το υποχθόνιο και εκείνο που μισεί το φως είναι πολύ χαιρέκακα και ολέθρια. Διότι αυτά δεν επιδρούν αρνητικά στις ψυχές με φαντασίες και λογισμούς, αλλά επισπεύδουν τον όλεθρο των ανθρώπων ορμώντας σε αυτούς όπως τα αγριότατα των θηρίων. Το υδραϊόν πνίγει όσους βρίσκονται σε ύδατα, το δε υποχθόνιο και το μισοφάές, εάν κάποιος υποκύψει σε αυτά, εισχωρούν μέσα στα σπλάχνα του. Σε όποιους λοιπόν εισχωρήσουν, τους καθιστούν επιληπτικούς και τρελούς. Οι δε αέριοι και οι χθόνιοι δαίμονες εξαπατούν τις θελήσεις των ανθρώπων και τους παρασύρουν σε πάθη περίεργα και παράνομα.⁹⁹⁶

Στο ερώτημα, πώς αλλιώς βλάπτουν τους ανθρώπους οι δαίμονες, ο Μάρκος είπε στον Θράκα ότι δρουν επί της μνήμης μας. Προσεγγίζουν το φανταστικό πνεύμα μας, αφού και οι ίδιοι είναι πνεύματα, και κάνουν να αντηχούν οι κλήσεις των παθών και των ηδονών, χωρίς να αφήνουν φωνές που πλήττουν τον αέρα και ηχούν, αλλά αφήνοντας χωρίς ήχους τους λόγους τους⁹⁹⁷. Στην απορία δε του Θρακός πως είναι δυνατόν να συμβαίνει κάτι τέτοιο, ο Μάρκος απάντησε:

«Αν αυτός που μιλάει είναι μακριά, χρειάζεται μεγαλύτερη κραυγή <για να ακουστεί>, αν όμως έρθει κοντά, ψιθυρίζει στο αυτί εκείνου που ακούει. Και αν μπορούσε να προσεγγίσει το ίδιο το πνεύμα της ψυχής <εκείνου>, δεν θα είχε ανάγκη κανενός ήχου, καθώς ο λόγος που θα ήθελε να πει θα έφτανε

⁹⁹⁴ Ὑδραϊόν τε καὶ ἐνάλιον

⁹⁹⁵ Ο.π., σελ 153, 285-292.

⁹⁹⁶ Ο.π., σελ. 155 300-303.

⁹⁹⁷ Ο.π., σελ. 155, 306-310: «εἰς ὑπόμνησιν ἄγοντες· τῷ γὰρ ἐν ἡμῖν φανταστικῶ συνεγγίζοντες πνεύματι, πνεύματα καὶ αὐτοὶ γε ὄντες, τοὺς τῶν παθῶν καὶ τῶν ἡδονῶν ἐνηχοῦσι λόγους, οὐ φωνὰς ἀφιέντες τὰς μετὰ πληγῶν καὶ ψόφων, ἀλλ' ἀψόφους τοὺς παρ' ἑαυτῶν ἐνιέντες λόγους».

προς τον αποδέκτη χωρίς ήχο.⁹⁹⁸ Αυτό συμβαίνει και στις ψυχές που έχουν εξέλθει από τα σώματα, και αυτές μιλάνε μεταξύ τους χωρίς ήχο».⁹⁹⁹

«Κατά αυτό τον τρόπο και οι δαίμονες μιλάνε, στα κρυφά, έτσι ώστε δεν συναισθανόμαστε από πού μας έρχεται ο πόλεμος. Και δεν πρέπει να απορείς σχετικά με αυτό, εάν λάβεις υπόψη σου αυτό που συμβαίνει στον αέρα. Γιατί όπως ακριβώς όταν υπάρχει ακτίνα <ηλίου>, <ο αέρας> λαμβάνει χρώματα και μορφές και τα μεταβιβάζει σε αυτά που εκ φύσεως αποτελούν για αυτά δέκτες, όπως μπορεί να δει κανείς στους καθρέπτες και στα τζάμια, κατά τον ίδιο τρόπο, βέβαια, και τα σώματα των δαιμόνων, όταν δέχονται από την φανταστική ουσία που ενυπάρχει σε αυτά σχήματα και χρώματα, και όποιες μορφές αυτοί επιθυμούν, τα διαπορθεύουν στο δικό μας πνεύμα το ψυχικό».¹⁰⁰⁰

«και για το λόγο αυτό μάς προκαλούν πολλά πράγματα, μας υποβάλλουν επιθυμίες, μας υποδεικνύουν μορφές, μας ανακινούν μνήμες ηδονών, είδωλα παθών, και μας παρενοχλούν τόσο όταν είμαστε ξύπνιοι, όσο και όταν

⁹⁹⁸ Στο απόσπασμα αυτό διαφαίνονται επιρροές από τον Ερμεία, βλέπε *Εἰς τὸν Πλάτωνα Φαῖδρον* σχόλια, Counreur, σελ. 68, 18-69,6.

⁹⁹⁹ 'Le Daemonibus du PSEUDO-PSELLOS', ed. P. Gautier, *Revue des Etudes Byzantines*, 38, 1980, σελ. 155, 312-318: «ὁ λέγων, πόρρωθεν μὲν ὦν, ἰσχυροτέρας δεῖται κραυγῆς, ἀγχοῦ δὲ γενόμενος, εἰς τὸ τοῦ ἀκούοντος οὗς ψιθυρίζων ὑποφωνεῖ, κἂν ἐνῆν αὐτῷ συνεγγίσει τῷ πνεύματι τῆς ψυχῆς, οὐδενὸς ἂν ἀδεήθη ψόφου, ἀλλ' ἤν ὁ κατὰ βούλησιν λόγος ἀψόφῳ κελεύθῳ πρὸς τὸ δεχόμενον ἐγγινόμενος. Ὅ φασι κἂν ταῖς ψυχαῖς ταῖς ἐξιούσαις ταῶν σωμάτων εἶναι, καὶ γὰρ καὶ ταύτας ἀπλήκτως ὁμιλεῖν ἀλλήλαις».

¹⁰⁰⁰ Ὁ.π., 155, 318-326: «Τοῦτον δὲ τὸν τρόπον καὶ δαίμονες ποιοῦνται τὴν ὁμιλίαν λανθάνοντες, ὡς μὴδ' ὀπόθεν ἡμῖν ἐστὶν ὁ πόλεμος συναισθάνεσθαι. Καὶ οὐ χρή σε περὶ τούτου διαπορεῖν τὸ περὶ τὸν αἶρα συμβαῖνον κατὰ νοῦν λαβόντα. Καθάπερ γὰρ ἄκτινος οὐσης οὕτως χρώματα καὶ μορφὰς λαμβάνων εἰς τὰ πεφυκότα δέχεσθαι διαδίδωσιν ὡς ἐπὶ ἐνόπτρων καὶ τῶν σπέκλων ὁρᾶν ἐστίν, οὕτω δὴ καὶ τὰ δαιμόνια σώματα, παρὰ τῆς ἐν αὐτοῖς φανταστικῆς οὐσίας δεχόμενα καὶ σχήματα καὶ χρώματα καὶ ὁποίας ἂν αὐτοὶ βούλωνται μορφάς, εἰς τὸ ψυχικὸν καὶ ἡμέτερον πνεῦμα ταῦτα διαπορθεύουσι».

κοιμόμαστε. Ενίοτε δε, ερεθίζουν και την υπογάστρια <χώρα του σώματός μας> με γαργαλισμούς, και μας παρακινούν σε παράλογους και παράνομους έρωτες, και ιδιαίτερα αν λάβουν ως συνεργούς και τα θερμά υγρά που βρίσκονται μέσα μας».¹⁰⁰¹

Όσο αφορά τα άλλα είδη δαιμόνων, αυτά δεν διαθέτουν καμία γνώση και δεν γνωρίζουν να ραδιουργούν. Είναι, παρ' όλα αυτά, ενοχλητικά και πολύ αποκρουστικά, κατά τον τρόπο των Χαρωνείων πνευμάτων.¹⁰⁰² Γιατί αφανίζουν οτιδήποτε πλησιάσει, είτε είναι τετράποδο, είτε άνθρωπος, είτε πτηνό. Αυτοί οι δαίμονες φθείρουν όλως διόλου, κατά τον ίδιο φοβερό τρόπο, οτιδήποτε στο οποίο και αν εισέλθουν. Δονούν τα σώματα και τις ψυχές και εκτρέπουν τις κατά φύσιν έξεις τους. Μερικές φορές δε, αφανίζουν μέσα στο πυρ, το νερό ή σε γκρεμούς, όχι μόνο ανθρώπους αλλά και κάποια από τα άλογα ζώα.¹⁰⁰³ Ορμούν πάνω σε ορισμένα ζωντανά όντα, όχι από μίσος, ούτε από επιθυμία να τους κάνουν κακό αλλά επειδή αναζητούν ζώωδη θερμότητα. Επειδή αυτά μένουν σε τόπους πολύ βαθείς, που είναι πολύ ψυχροί και ξηροί, ξεπαγιάζουν από το πολύ κρύο που βασιλεύει εκεί, και ως εκ τούτου διψούν για θερμότητα υγρή και ζώωδη. Για να απολαύσουν λοιπόν τη ζώωδη θερμότητα, εισέρχονται ακόμα και σε άλογα ζώα.¹⁰⁰⁴ Τη θερμότητα του ήλιου και της φωτιάς την αποστρέφονται επειδή είναι καυστική και ξηραίνει, ενώ επιζητούν αυτή των ζωντανών όντων επειδή είναι

¹⁰⁰¹ Ό.π., σελ. 155, 326 -332: «καὶ πολλὰ ἡμῖν ἐντεῦθεν παρέχουσιν πράγματα, βουλὰς ὕποτιθέντες, μορφὰς ὑποδεικνύντες, ἀνακινούντες μνήμας ἡδονῶν, εἰδῶλα παθῶν, θαμὰ παρενοχλοῦντες ἐγρηγοροῦσι τε καὶ καθεύδουσιν· ἐνίοτε δὲ καὶ τὰ ἐν ἡμῖν ὑπογάστρια γαργαλισμοῖς ἐρεθίζοντες, εἰς ἐμμανεῖς καὶ παρανόμους ἔρωτας ὑποθήγουσι, καὶ μάλιστα ἦν γε καὶ τὰς ἐν ἡμῖν ἐνθέρμους ὑγρότητας λάβωσι συνεργούς».

¹⁰⁰² Ό.π., σελ. 157, 333-7. Εννοεί τα βάραθρα απ' όπου αναδύονται αέρια δύσοσμα τα οποία είναι θανατηφόρα για τον άνθρωπο. Παράθ. Aretaeus, *Medicorum graecorum quae exstant*, 24, εκδ. Kühn, Leipzig 1828, σελ. 12, 3-5: «Ἐν Χαρωνίοισιν ... μιᾷ εἰσπνοῇ θνήσκουσι ἄνθρωποι πρὶν τὸ σῶμα κακόν τι παθεῖν».

¹⁰⁰³ 'Le Daemonibus du PSEUDO-PSELLOS', ed. P. Gautier, *Revue des Etudes Byzantines*, 38, 1980, σελ. 157, 336-340.

¹⁰⁰⁴ Ό.π., σελ. 157, 348-354.

σύμμετρη και συνοδεύεται με ευχάριστη υγρότητα. Ιδιαίτερα μάλιστα επιζητούν τη θερμότητα των ανθρώπων, γιατί αυτή είναι εύκρατη.¹⁰⁰⁵

Σε όσους εισέρχονται προκαλούν μεγάλο κλονισμό· φράζουν τους αγωγούς μέσα στους οποίους εδρεύει το ψυχικό πνεύμα, και από την παχύτητα του σώματός τους το πνεύμα στενεύεται, και συμπιέζεται. Ως συνέπεια αυτού τα σώματα τραντάζονται, οι ηγεμονικές δυνάμεις διαταράσσονται και οι κινήσεις γίνονται παράφορες, παραζαλισμένες και άτακτες.¹⁰⁰⁶

Εάν ο εισερχόμενος δαίμονας είναι υποχθόνιος, τραντάζει και φθείρει όλως διόλου τον κατεχόμενο, και μιλάει μέσω αυτού, χρησιμοποιώντας το πνεύμα του πάσχοντος ως προσωπικό του όργανο. Εάν κάποιος από τους αποκαλούμενους μισοφαιείς εισέλθει στα κρυφά, προκαλεί παράλυση, εμποδίζει την ομιλία και κάνει τον πάσχοντα να μοιάζει με νεκρό. Διότι αυτό το γένος, καθώς είναι το έσχατο γένος των δαιμόνων, είναι πιο γεωδές και ψυχρό, και άκρως ξηρό, και σε όποιον εισέλθει στα κρυφά, αμβλύνει και αμαυρώνει κάθε ψυχική του λειτουργία¹⁰⁰⁷. Επιπλέον, επειδή δεν έχει λογική, στερείται από κάθε διανοητική αντίληψη και διοικείται από μη έλλογη φαντασία, δεν υπακούει σε λόγους, και δεν φοβάται τιμωρία όπως ακριβώς και τα πιο δυσκολοδάμαστα θηρία. Για το λόγο αυτό πολλοί το αποκαλούν ευλόγως άλαλο και κουφό. Και από όσους προσβληθούν από αυτό κανείς δεν γλυτώνει κατά κανέναν άλλο τρόπο, παρά μόνο από θεία δύναμη, η οποία παρέχεται διά προσευχής και νηστείας.¹⁰⁰⁸

Στο σημείο αυτό ο Θράξ αντιπαραθέτει στα όσα του αναφέρει ο Μάρκος επιχειρήματα από την ιατρική θεωρία και λέει:

¹⁰⁰⁵ Ο.π., σελ. 157, 354-56.

¹⁰⁰⁶ Ο.π., σελ. 157, 357-362.

¹⁰⁰⁷ Ο.π., σελ. 157-159, 354-369.

¹⁰⁰⁸ Ο.π., σελ. 159, 369-374.

«Αλλά, ὦ Μάρκο!, οἱ φαρμακοποιοί (ἰατρῶν παῖδες)¹⁰⁰⁹ μάς πείθουν νὰ σκεφτόμαστε διαφορετικά, καθὼς μάς λένε ὅτι τέτοια πάθη δεν προκαλοῦνται ἀπὸ δαίμονες, ἀλλὰ δημιουργοῦνται κατὰ καιροὺς ἀπὸ χυμούς καὶ ἀπὸ ξηρότητες ἢ ἀπὸ διαταραγμένη κατάσταση τῶν <ενυπαρχόντων στο σῶμα μας> πνευμάτων. Δηλαδή, αὐτὰ προσπαθοῦν νὰ τα θεραπεύσουν με φάρμακα καὶ με δίαιτες, ἀλλὰ ὄχι με ξόρκια καὶ με καθαρμούς».¹⁰¹⁰

Ὁ δε Μάρκος ἀπάντά:

«Δεν μου κάνει καθόλου ἐντύπωση εἴαν αὐτὰ λένε οἱ ἰατροί, ἐπειδὴ δεν γνωρίζουν τίποτα ἄλλο πέρα ἀπὸ αὐτό που γίνεται ἀντιληπτό ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις, καθὼς ὅλη ἡ προσοχή τους στρέφεται στο σῶμα».¹⁰¹¹

« Ὅμως θα μπορούσε κανεὶς ὁρθῶς νὰ σκεφτεῖ ὅτι οἱ λήθαργοι, τὰ κώματα, οἱ μελαγχολίες, οἱ φρενίτιδες μπορεῖ νὰ εἶναι

¹⁰⁰⁹ Το «ἰατρῶν παῖδες» το μεταφράζω «φαρμακοποιοί», μετὰ ἀπὸ ἐρευνὰ που ἔκανα σὲ ἄλλα ἀρχαία κείμενα, ἀπὸ ὁποία καὶ το συνήγαγα. Βλέπε *Physica et mystica* 2.47.10-14: «τοὺς δὲ νέους πάνυ βλαβησομένους καὶ ἀπιστήσαντας τῇ γραφῇ διὰ τὸ ἐν ἀγνοίᾳ τῆς ὕλης ὑπάρχειν αὐτοὺς οὐκ εἰδότες ὅτι ἰατρῶν μὲν παῖδες ὀπηνίκα, ὑγιεινὸν φάρμακον βούλοιντο κατασκευάσαι, οὐκ ἀκριτῶ ὁρμῇ τοῦτο πράττειν ἐπιχειροῦσιν», Νικηφόρος Γρηγοράς, *Ερμηνεία εἰς τὸν Συνεσίῳ Περι ἐνυπνίων Λόγον*, PG 149, 533.7-9 «καθάπερ ἰατρῶν παῖδες τὴν τῶν λυσιτελοῦντων φαρμάκων ἀηδῖαν μέλιτι κεραννύντες, πολλάκις συγκρύπτουσιν», καὶ Ἰωάννης Ζαχαρίας Ἀκτουάριος, *Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος...*, ἐκδ. ideler, σελ. 317, 15-16: «ἰατρῶν δὲ παῖδες σωτήρια καὶ ἀναιροῦντα φάρμακα <οἶδασιν>». Σὲ ὅλα αὐτὰ τα χωρία γίνεται λόγος ἀπλὰ γιὰ κατασκευὴ φαρμάκων. Ὁ Armin Hohlweg, [John Actuarius' "De method medendi"- On the New edition, *Dumbarton Oaks Papers*, τομ. 38, 1984, σελ. 124, ὑποσ. 32] δεν εἶναι τῆς ἰδίας ἀποψῆς. Εκείνος θεωρεῖ μὲν, ὅτι κακῶς το μεταφράζουν κάποιοι Βυζαντινολόγοι κατὰ γράμμα ὡς «παιμέσω ἰατρῶν», πιστεύει ὅμως ὅτι στὴν πραγματικότητα σημαίνει τοὺς μαθητευόμενους καὶ τοὺς νέους ἰατροὺς. Βέβαια καὶ στο κείμενο που παρουσιάζουμε, παρότι στὴν παράγραφο ὅπου ἡ ἐκφραση αὐτὴ ἐμφανίζεται μιλάει γιὰ αὐτοὺς που παρασκευάζουν φάρμακα καὶ συστήνουν, στὴν ἐπόμενη παράγραφο ἀναφέρεται στοὺς ἰατροὺς. Ἐνδέχεται λοιπὸν νὰ ευσταθεῖ καὶ ἡ ἀποψὴ τοῦ Armin Hohlweg.

¹⁰¹⁰ Ὁ.π., σελ. 159, 375-379: «Ἀλλ' ὦ Μάρκε», εἶπον, «ἕτερόν τι πείθουσιν ἡμᾶς φρονεῖν ἰατρῶν παῖδες, οὐ δαιμόνων ἔκγονα τὰ πάθη ταῦτα λέγοντες εἶναι, χυμῶν δὲ καὶ αὐχμῶν καὶ πνευμάτων μοχθηρῶς ἐχόντων. Ἀμέλει φαρμάκοις καὶ διαιτήμασιν, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ δαῖς καὶ καθαρμοῖς ταῦτα θεραπεύειν ἀποπειρῶνται.»

¹⁰¹¹ Ὁ.π., σελ. 159, 380-382 : «Καὶ οὐδὲν θαυμαστόν», ἢ δ' ὅς ὁ Μάρκος, «εἰ ταῦτα λέγοιεν ἰατροί, μηδὲν εἰδότες ὑπὲρ τὴν αἴσθησιν, ἀλλ' εἰς μόνον τὰ σώματα παρακύπτοντες.»

αποτέλεσμα μοχθηρῶν χυμῶν, τα οποία και παύουν όταν <αυτοί> αντλούνται ή αδειάζονται, ή επαλείφονται. Όμως οι ενθουσιασμοί, οι μανίες και οι καταλήψεις κατά τις οποίες ο ασθενής δεν μπορεί να λειτουργήσει ούτε κατά το νού και το λόγο, ούτε κατά τη φαντασία και την αίσθηση, επειδή είναι κάτι άλλο αυτό που <τον> κινεί και τον οδηγεί, και λέει πράγματα τα οποία ο κατεχόμενος δεν γνωρίζει, και ενίοτε προλέγει και κάποιο μελλοντικό συμβάν, πώς θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτά είναι ατελείς κινήσεις της ύλης;»¹⁰¹²

Στη συνέχεια ο λόγος στρέφεται γύρω από το θέμα της τμήσης των δαιμόνων. Θέτει λοιπόν ο Τιμόθεος τα εξής ερωτήματα:

«πώς οι δαίμονες υποχωρούν από τις απειλές του μάγου, και πως φοβούνται το ξίφος όταν αυτό ανατείνεται; και μάλιστα τι μπορεί να πάθει ο δαίμονας από ξίφος αφού είναι άτμητος και άφθαρτος».¹⁰¹³

Και θέλει επίσης να μάθει εάν τα δαιμόνια σώματα είναι τέτοια που μπορούν να χτυπηθούν.¹⁰¹⁴ Ο δε Θραξ απαντά πως ο Μάρκος τού είχε πει ότι οι δαίμονες μπορούν να χτυπηθούν, και ότι πονάνε όταν ένα σκληρό αντικείμενο χτυπήσει το σώμα τους.¹⁰¹⁵ Λέει επίσης ο Θραξ στον Τιμόθεο ότι ο ίδιος είχε ρωτήσει τον Μάρκο τα εξής:

¹⁰¹² Ο.π., σελ. 159, 382-389: «Πλὴν ἐκεῖνα καλῶς εἶχεν οἶσθαι μοχθηρῶν ἔκγονα χυμῶν, κάρους, κώματα, μελαγχολίας, φρενίτιδας, ἃ καὶ παύουσιν ἐπαντλοῦντες ἢ κενοῦντες ἢ ἐπιπλάττοντες· ἐνθουσιασμοὺς δὲ καὶ μανίας καὶ κατοχάς, ἐν οἷς ὁ μὲν ἀλούς οὐδὲν ἐστὶν οἷός τε ἐνεργεῖν οὔτε κατὰ νοῦν καὶ λόγον, οὔτε κατὰ φαντασίαν καὶ αἴσθησιν, ἕτερον δὲ ἐστὶ τὸ κινεῖν καὶ ἄγον, λέγον τε ἅπερ ὁ ληφθεὶς οὐκ οἶδε καὶ τι τῶν μελλόντων ἐστὶν ὅτε προσαγορευθῶν, πῶς ἂν ταῦτα φῶμεν ὑλῆς πλημμελεῖς κινήσεις;».

¹⁰¹³ Ο.π., σελ. 165, 467-469: «ἔτι δὲ πῶς πρὸς τὰς ἀπειλὰς τοῦ γόητος ὑπεστέλλετο καὶ τὸ ξίφος ἐδεδίει ἀνατεινόμενον· τί γὰρ ἂν καὶ πάθοι διὰ ξίφους δαίμων, ἄτμητός τε καὶ ἄφθαρτος ὢν;»

¹⁰¹⁴ Ο.π., σελ. 175, 618-620: «Τοῦτο δέ μοι μαθεῖν βουλομένῳ φράσον, εἰ τὰ δαιμόνια σώματα οἷά τέ ἐστὶ πλήττεσθαι».

¹⁰¹⁵ Ο.π., σελ. 175, 620-621: «“Πλήττεται”, ὁ Μάρκος εἶπεν, “ὥς καὶ ὀδυνᾶσθαι στερεᾶς ἐπενεχθείσης ἐν χρῶ”. Ο Ψελλός ἐρχεται σε ἀντίθεση με τα ὅσα λέει ἐδῶ ὁ συγγραφέας. Βλέπε J. Bidez, *Michel Psellus, Epître sur la Chrysopée. Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*,

«Αλλά πώς, αφού είναι πνεύματα, και <δεν είναι> ούτε στερεά σώματα ούτε σύνθετα; Μόλον ότι η αίσθηση αποτελεί χαρακτηριστικό των σύνθετων σωμάτων;¹⁰¹⁶

Ο Μάρκος τού απάντησε :

«Απορώ πώς αγνοείς ότι το αισθανόμενο δεν είναι ούτε ο μυς ούτε το Νεύρο, αλλά το πνεύμα που ενυπάρχει σε αυτά. Γι' αυτό, και αν πιεστεί το νεύρο, και αν ψυχθεί, και αν πάθει οτιδήποτε άλλο τέτοιου είδους, η οδύνη είναι του πνεύματος που στέλνεται στο πνεύμα. Διότι το σύνθετο <σώμα> δεν θα πονούσε καθεαυτό, αλλά το <σώμα που> μετέχει πνεύματος, καθώς όταν <το σώμα> είναι παράλυτο ή νεκρό δεν αισθάνεται, επειδή στερείται πνεύματος. Άρα και το δαιμόνιο πνεύμα, επειδή είναι καθ'ολοκληρίαν αισθαντικό, <δηλαδή επειδή είναι καθ'ολοκληρίαν πνεύμα> με όλα του τα μέρη βλέπει άμεσα και ακούει και υφίσταται τις αισθήσεις της αφής, και όταν διαιρείται πονάει όπως και τα στερεά σώματα».¹⁰¹⁷ «Διαφέρει δε από τα άλλα <σώματα>, κατά το ότι τα μεν στερεά <σώματα> εάν κοπούν επουλώνονται ελάχιστα ή καθόλου, ενώ το άλλο

vol. VI, Brussels 1928, σελ. 61,23 -62,12: «Δαίμονες δὲ ἥκιστα ὑπὸ πυρὸς καίονται· οὐ γὰρ πιστέον ταῖς Χαλδαϊκαῖς Ληρωδαῖς ὥς ἔστι τι δαιμόνων γένος τόν τε ἀδαμάντινον λίθον φοβούμενον... και τὸ ἀνδροφόνον ξίφος...Εἰ γὰρ δὴ τὸ ξίφος οἱ δαίμονες πεφόβηνται καὶ τὸ πῦρ, ἐμπρησμοὺς καὶ τομὰς ὑποπτεύουσιν· εἰ δὲ ταῦτα, καὶ σώματα περιβέβληνται. ΑΛΛ' οὐδεὶς οὐδὲ τῶν πάνυ ληρούντων σωματικὸν δαιμόνων γένος ὑπέστησεν, ἀλλ' ὁ τερατολόγος Πρόκλος τὰς Χαλδαϊκὰς ὑποτυπώσεις ἐπεξηγούμενος ἔφη τινὰ τῶν δαιμονίων καὶ κολακεύεσθαι».

¹⁰¹⁶Le Daemonibus du PSEUDO-PSELLOS', ed. P. Gautier, *Revue des Etudes Byzantines*, 38, 1980 , σελ. 175, 622-623: « “Αλλά πώς”, ἔφην, “πνεύματα ὄντα καὶ μὴδὲ στερεὰ μὴδὲ σύνθετα; Καίτοι τῶν συνθέτων ἢ αἰσθησις”».

¹⁰¹⁷Ο.π., σελ. 175, 624-633: «σοι τοῦτο ἠγνόηται, τὸ μὴδ' ἐπὶ τινοςοῦν μὴν ἢ νεῦρον εἶναι τὸ αισθανόμενον, ἀλλὰ τὸ ἐν τούτοις ἐνυπάρχον πνεῦμα. Διὸ καὶν θλίβηται τὸ νεῦρον, καὶν ψύχεται, καὶν ἄλλο τοῖον δὴ τι πάθη, τοῦ πνεύματος εἰς τὸ πνεῦμα τὴν οδύνην εἶναι· καθ' ἑαυτὸ γὰρ οὐκ ἂν ὀδυνῶτο τὸ σύνθετον, ἀλλὰ τὸ μετέχον τοῦ πνεύματος, ἐπεὶ παραλελυμένον ἢ νεκρωθὲν ἀνεπαίσθητόν ἐστι τοῦ πνεύματος γυμνωθέν. Καὶ τὸ δαιμόνιον ἄρα πνεῦμα δι' ὅλου ὄν κατὰ φύσιν αἰσθητικὸν κατὰ πᾶν ἑαυτοῦ μέρος ἂ μέσως ὁρᾷ τε καὶ ἀκούει καὶ τὰ τῆς ἀφῆς ὑπομένει πάθη καὶ διαιρούμενον ὀδυνᾶται κατὰ τῶν σωμάτων τὰ στερεά».

<το δαιμονικό σώμα> όταν κοπεί, ευθύς επανέρχεται <στην πρότερη κατάσταση> όπως <συμβαίνει και> στα μόρια του αέρος ή και του νερού όταν κάποιο στερεό <αντικείμενο> πέσει πάνω σε αυτά. Αλλά, παρότι αυτό το πνεύμα συγκεντρώνεται πιο γρήγορά από ό,τι θα μπορούσε κανείς να πει, εντούτοις υποφέρει τη στιγμή που προκαλείται η διαίρεσή <του>». ¹⁰¹⁸ «Γι' αυτό το λόγο τρέμει και φοβάται τις αιχμές των μεταλλικών αντικειμένων· και γνωρίζοντας το αυτό, αυτοί που κάνουν τελετές για την απομάκρυνση του κακού βάζουν όρθια βελόνες η μαχαίρια σε αυτά τα οποία δεν θέλουν να προσεγγίσουν <οι δαίμονες>, και άλλα τέτοια επινοούν, είτε για να τους απομακρύνουν με αυτό που δεν τους αρέσει, είτε για να τους προσελκύσουν με αυτό που τους αρέσει». ¹⁰¹⁹

Στο κείμενο αυτό, λοιπόν, έχουμε ένα πολύ ιδιαίτερο παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο συνδέθηκαν οι Νεοπλατωνικές θεωρίες οι σχετικές με τους δαίμονες και το πνευματικό τους σώμα, με τις ιατρικές θεωρίες τις σχετικές με το πνεύμα. Είδαμε ότι σε πολλά σημεία ο συγγραφέας αντλεί και από τις δύο παραδόσεις και καταφέρνει να κάνει μία συγκροτημένη σύνθεσή τους. Και ο συγγραφέας αυτού του κειμένου, λοιπόν, ακολουθεί την παράδοση που εισήγαγε ο Φιλόπονος, κατά την οποία η Νεοπλατωνική θεωρία συνυφαίνεται με την ιατρική.

¹⁰¹⁸ Το επιχείρημα το σχετικό με την τμήση του πνευματικού σώματος το βρίσκουμε και στον Νικηφόρο Γρηγορά, για τον οποίο θα κάνουμε λόγο αμέσως παρακάτω.

¹⁰¹⁹ Ο.π., σελ. 175, 633-σελ. 177, 641: «Ταύτη τούτων διενεγκόν <των στερεών σωμάτων>, ὅτι τὰ μὲν ἄλλα τῶν διαιρεθέντων μόλις ἢ οὐδαμῶς οὐλοῦται, τὸ δὲ διαιρούμενον εὐθύς συμφύεται αὖ, καθάπερ αέρος ἢ καὶ ὕδατος μόρια μεταξύ τινος ἐμπίπτοντος στερεοῦ. Ἀλλ' εἰ καὶ θᾶπτον ἢ λόγος τουτὶ τὸ πνεῦμα συμφύεται, πλὴν ἀνιᾶται κατ' αὐτὸ τὸ γίνεσθαι τὴν διαίρεσιν. Διὸ καὶ τὰς ἀκμὰς τῶν σιδηρίων δέδοικε καὶ πεφόβηται, καὶ τοῦτ' εἰδότες οἱ τοὺς ἀποτροπιασμοὺς τεχναζόμενοι βελόνας ἢ μαχαίρας, οἷα ἂν μὴ προσπελάζειν ἐθέλωσι, κατ' ὀρθὰς ἰστώσι καὶ ἄλλ' ἅττα ἐπιτηδεύουσιν ἢ ταῖς ἀντιπαθείαις ἐκτροπιάζοντες ἢ ταῖς συμπαθείαις μειλίττοντες».

Στο κείμενό του παρουσιάζονται, όπως είδαμε, πλήθος νεοπλατωνικών απόψεων σχετικών με το πνεύμα, όπως: Η θεωρία η σχετική με την επικοινωνία του πνεύματος του ανθρώπου με τις πνευματικές οντότητες, η οποία αντλείται πιθανότατα από τον Ερμεία. Τα σπερματογόνα δαιμόνια, δοξασία που αντλείται πιθανότατα από τον Πρόκλο. Το «όλως αίσθηση» χαρακτηριζόμενο πνεύμα, το οποίο, όπως είδαμε, ήταν κοινός τόπος των Νεοπλατωνικών, με εξέχοντα εκπρόσωπο τον Συνέσιο. Η θεωρία ότι οι δαίμονες τρέφονται, η οποία αντλείται, κατά πάσα πιθανότητα, από τον Πορφύριο.

Όσον αφορά τον συγγραφέα του κειμένου, θα πρέπει και εμείς, από την πλευρά μας να αποκλείσουμε την απόδοσή του στον Ψελλό, αφού από ό,τι είδαμε σε παραπάνω παραπομπή, ο Ψελλός σε κείμενό του δεν παραδέχεται ούτε ότι καίγονται οι δαίμονες, ούτε ότι έχουν σώμα, ούτε ότι φοβούνται τα ξίφη.¹⁰²⁰ Αυτό το είχε ήδη επισημάνει και ο εκδότης του διαλόγου.

Τέλος ενδιαφέρουσα είναι κι η άποψη του συγγραφέα ότι η αντιμετώπιση των κακών δαιμόνων γίνεται δια της προσευχής και της νηστείας, πράγμα που επιβεβαιώνει τη στενή σχέση του με τις χριστιανικές αντιλήψεις.

Ο συγγραφέας, λοιπόν, του κειμένου αυτού βλέπουμε ότι διαθέτει ευρύτατες γνώσεις των Νεοπλατωνικών δογμάτων, τις οποίες όμως καταφέρνει να ενσωματώσει σε ένα καθ' όλα χριστιανικό κείμενο, αφού δεν αναφέρεται σε πτυχές τους οι οποίες αντιτίθενται στον Χριστιανισμό.

¹⁰²⁰ Βλέπε Bidez, Michel Psellus, *Epître sur la Chrysopée. Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, vol. VI, Brussels 1928, σελ. 61,23 -62,12.

ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ (1295 μ.Χ.-1360 μ.Χ.)

Ο Νικηφόρος Γρηγοράς ήταν φιλόσοφος, ιστορικός, θεολόγος και αστρονόμος, και από τους σημαντικότερους πνευματικούς άνδρες και ανθρωπιστές του 14ου αιώνας.¹⁰²¹ Είναι δε γνωστό ότι είχε στραμμένο έντονα το ενδιαφέρον του στην αστρολογία, στις απόκρυφες επιστήμες,¹⁰²² και στον Νεοπλατωνισμό. Το κείμενό του, με το οποίο θα καταπιαστούμε σε αυτό το κεφάλαιο,¹⁰²³ αποτελεί υπόμνημα στο *Περὶ ἐνυπνίων* του Συνεσίου, το οποίο μελετήσαμε παραπάνω. Σε αυτό, ο Γρηγοράς επεξηγεί διάφορα σκοτεινά, κατά τη γνώμη του, σημεία του κειμένου του Συνεσίου και αναπτύσσει και δικές του θεωρίες σχετικά με το πνεύμα. Ενδιαφέρον επίσης είναι το γεγονός ότι ο Γρηγοράς αναφέρει πως μεταξύ των πηγών τις οποίες μελέτησε ο Συνέσιος προκειμένου να συγγράψει την πραγματεία του, βρίσκονται και οι εξής: Οι Χαλδαϊκοί Χρησμοί, το έργο του Πλάτωνα, ο Πυθαγορισμός, και όσα οι γόητες και οι μάγοι τελούν, χωρίς ο ίδιος βέβαια να τα ασκεί.¹⁰²⁴ Αυτό υποδηλώνει ότι και ο ίδιος ο Γρηγοράς ήταν γνώστης αυτών των πραγμάτων.

¹⁰²¹ Γενικά για τον Γρηγορά βλέπε R. Guiland, *Essai sur Nicéphore Grégoras. L'homme et l'oeuvre*, Paris 1926.

¹⁰²² Ασχολήθηκε ιδιαίτερα με την αλχημεία. Βλέπε J. Bidez, *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs* VI, Paris, 1928, σελ. 25-26.

¹⁰²³ Νικηφόρου τοῦ Γρηγορᾶ ἑρμηνεία εἰς τὸν Συνεσίου Περὶ Ἐνυπνίων Λόγον, *Patrologia Graeca*, 149, σελ. 522-642. νεώτερη ἔκδοση Nicephori Gregorae, *Explicatio in librum Synesii 'De Insomniis', Scholia cum Glossis*, Introduzione, testo critic e appendici a cura di Paolo Pietrosanti, Presentazione di Giulio Guidorizzi, Bari, 1999. Εμεῖς παραπέμπουμε στη ἀρχαιότερη ἔκδοση, γιατί ὅταν συγγράψαμε τὴν ἐργασία μας αὐτὴ δὲν εἴχαμε ἀντιληφθεῖ ὅτι υπήρχε νεώτερη ἔκδοση. Πάντως στα χωρία που παραθέτουμε ἐδῶ δὲν υπάρχουν ουσιαστικές διαφορές στη νεώτερη ἔκδοση.

¹⁰²⁴ Ο.π., σελ. 524, Α-Β, λέει για τον Συνέσιο τα εξής: «Μηδὲ γὰρ μόνον ὁπόση κατὰ τὸν Ἑλληνα λόγον ἐστὶ ποικιλία, πάσης ἐς ἄκρον σπουδαστὴν καταστῆναι, ἀλλὰ καὶ τῶν Χαλδαϊκῶν θιασῶτην ἀπάντων ὀργίων· καὶ ὅσα δ' αὖ ἱερογραμματέων τῶν πάλοι παρ' Αἰγυπτίοις θαυμαστωθέντων βίβλοι καὶ μυστικαὶ τελεταὶ τοῖς ἔπειτα χρόνοις παρέδωσαν, καὶ ὅσα Δελφῶν ἐδογματίσαν θεολόγοι, οὐδὲ τούτων ἀτέλεστος ἔμεινεν ὁ ἀνὴρ. Ἀλλὰ ταῦτά τε, καὶ ξύν γε τούτοις, ὅσα Πλάτωνες ἐξ Ἀθηνῶν, καὶ Σάμου Πυθαγόροι παρ' Αἰγυπτίους φοιτήσαντες ὤναντο, καὶ οὗτος ἀνὴρ εὐρώστως περὶ τὴν

Το γεγονός αυτό ίσως σημαίνει ότι ήταν ύποπτος στους φανατικούς χριστιανικούς κύκλους της εποχής του,¹⁰²⁵ και γενικότερα, ότι τα φιλοσοφικά συγγράμματά του ήταν προορισμένα για ένα στενό κύκλο ανθρωπιστών λογίων. Δηλαδή δεν απεικονίζαν την κοινώς αποδεκτή άποψη της βυζαντινής διανόησης του καιρού του.

Ένα από τα σημεία τα οποία πρέπει να ξεκαθαρίσουμε από την αρχή, πριν παραθέσουμε αυτούσια κομμάτια του κειμένου του Γρηγορά, είναι το ότι συχνά αποκαλεί το ψυχικό πνεύμα φαντασία ή φανταστικό πνεύμα. Σε κάποιο σημείο του υπομνήματός του λέει χαρακτηριστικά για το Συνέσιο ότι :

«την φαντασία άλλοτε <την αποκαλεί> φανταστικό πνεύμα, άλλοτε ψυχικό πνεύμα, άλλοτε σώμα πρώτο της ψυχής, άλλοτε πνευματική ψυχή, άλλοτε κοινό όριο της ψυχής και του σώματος»,¹⁰²⁶

ενώ ο ίδιος ο Γρηγοράς χρησιμοποιεί πάντα τον όρο φαντασία για να δηλώσει τα παραπάνω. Έτσι, παραδείγματος χάριν, αναφέρει ότι :

«Ο νους επικοινωνεί με την έλλογη ψυχή μέσω του Λόγου. Η έλλογη ψυχή επικοινωνεί με την αισθητική ψυχή και με τα αισθητήρια όργανα μέσω του φανταστικού πνεύματος. Ενώ η

τοιαύτην ἐβάκχευσε τράπεζαν· ἐμέλησε δ' αὐτῷ καὶ ὅσα γοήτων καὶ μάγων ἐπιτηδεύουσιν ἰϋγγες, ἐπιτηδεῦσαι μὲν οὐπω ταῦτα».

¹⁰²⁵ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της τάσης είναι οι κατηγορίες που προσάπτει ο Πατριάρχης Κάλλιστος στον Γρηγορά. Ότι δηλαδή ο Γρηγοράς ασχολήθηκε με προφητείες και με την ερμηνεία των ονείρων, και ότι οι μαθητές του καυχούνταν για τη λειτουργία την οποία απέκτησαν δίπλα στον Γρηγορά να προλέγουν το μέλλον. Βλέπε Δ. Β. γονή, *Το συγγραφικό έργο του οίκουμενικού Πατριάρχου Καλλίστου Α*, Αθήνα 1980, ομιλία 13, σελ. 193. Επίσης ο Νικόλαος Καβάσιλας άσκησε κριτική στο ενδιαφέρον που έδειξε ο Γρηγοράς για τους Χαλδαϊκούς Χρησμούς και τις απόκρυφες θεωρίες της ύστατης αρχαιότητας. Βλέπε Α., Garzya, 'Un opuscule inédit de Nicolas Cabasilas', *Byzantion* 24, 1954, σελ 532, II, 110-112: «καὶ γὰρ καὶ χρησμολόγος τις εἶναι βούλεται δοκεῖν καὶ χαλδαϊκὰ τινα συνείρειν καὶ μύθους καὶ ἐπωδὰς πανταχοῦ κατασχεῖν τῶν λόγων»

¹⁰²⁶ Ν. Γρηγοράς, *Έρμηνεία εἰς τὸν Συνεσίον Περὶ Ἐννπνίων λόγον*, Ρ. Γ. 149, σελ . 569, Α.: «Τὴν φαντασίαν ποτὲ μὲν φανταστικὸν φησι πνεῦμα, ποτὲ δὲ ψυχικὸν πνεῦμα, ποτὲ δὲ σῶμα πρῶτον ψυχῆς, ποτὲ δὲ πνευματικὴν ψυχὴν, ποτὲ δὲ κοινὸν ὅρον ψυχῆς καὶ σώματος».

αισθητική ψυχή επικοινωνεί με τη φυτική <ψυχή> μέσω του
θρεπτικού και αυξητικού πνεύματος.»¹⁰²⁷

Βλέπουμε και εδώ την κλασική διάκριση του πνεύματος, την προερχόμενη από την ιατρική παράδοση. Με τον όρο φανταστικό πνεύμα, εδώ πρέπει να νοήσουμε το ψυχικό πνεύμα που συναντήσαμε στα ιατρικά κείμενα, και με τους όρους «θρεπτικό» και «αυξητικό» πνεύμα, το «ζωτικό και φυσικό πνεύμα» αντίστοιχα. Και ο Γρηγοράς λοιπόν επιχειρεί τη σύνθεση Νεοπλατωνικών και ιατρικών θεωριών, προκειμένου να συλλάβει την έννοια του πνεύματος στη φυσική και στην μεταφυσική της διάσταση.

Επίσης, όταν αναφέρει ότι: «Το φανταστικό πνεύμα κατοικεί μέσα στο κεφάλι του ανθρώπου», με τον όρο φανταστικό πνεύμα είναι εύλογο ότι εννοεί το ψυχικό πνεύμα».

Επιπλέον με τον όρο «φαντασία» ο Γρηγοράς εννοεί το πνεύμα, όταν λέει ότι ο Συνέσιος παρομοιάζει :

«τη φαντασία με κέντρο και με ρίζα. Με ευθέα δε κλαδιά, <παρομοιάζει> τις δυνάμεις της, οι οποίες <ξεκινώντας> από εκεί, εκβάλλονται μέχρι τα οργανικά αισθητήρια – δηλαδή αυτά της όρασης, της ακοής και των άλλων τριών <αισθήσεων>. <Αυτές>, λέει, όλες <οι αισθήσεις>, εμφανίζονται στο κέντρο και στη ρίζα σαν μία <και ενιαία λειτουργία>, ενώ <εμφανίζονται ως> πολλές, κατά την πρόοδο και εξάπλωσή <τους> από εκεί. Τη φαντασία βέβαια, επειδή συνομιλεί άμεσα με τη νοερά ψυχή, την αποκαλεί κοινή αίσθηση και κυρίως αίσθηση και θειότερη <αίσθηση>. Ζωωδέστερη δε και παχύτερη και καταχρηστικά ονομαζόμενη αίσθηση <θεωρεί> αυτή που ενεργεί διά των

¹⁰²⁷ Ο.π., σελ, 554 Α-Β: «Ὁ μὲν νοῦς κοινωνεῖ τῇ λογικῇ ψυχῇ διὰ μέσου τοῦ λόγου· ἡ δὲ λογικὴ ψυχὴ κοινωνεῖ τῇ αἰσθητικῇ, καὶ τοῖς ὀργανικοῖς αἰσθητηρίοις, διὰ μέσου τοῦ φανταστικοῦ πνεύματος· ἡ δ' αὖ αἰσθητικὴ ψυχὴ κοινωνεῖ τῇ φυσικῇ διὰ τοῦ θρεπτικοῦ καὶ αὐξητικοῦ πνεύματος».

αισθητηρίων <οργάνων> που θεωρούνται ως πιο σπουδαία, τα οποία προεξέχουν <του σώματος> και είναι εμφανή, δηλαδή οι οφθαλμοί, τα αυτιά, η μύτη και τα υπόλοιπα <εξωτερικά αισθητήρια όργανα>». ¹⁰²⁸

Και ο Γρηγοράς, λοιπόν, θεωρεί το πνεύμα ως κοινή αίσθηση, και το αντιδιαστέλλει προς την αίσθηση των αισθητηρίων οργάνων, θεωρώντας το θειότερη αίσθηση, καθώς αυτή επικοινωνεί άμεσα με το Νου, ενώ οι υπόλοιπες αισθήσεις γίνονται αντιληπτές από τον άνθρωπο με τη μεσολάβηση του πνεύματος. Προς απόδειξη αυτού, ο Γρηγοράς αναφέρει για το πνεύμα περαιτέρω ότι:

«Σώμα <είναι> και αυτό, λέει, επειδή είναι συγγενέστερο προς το σώμα και μεσολαβεί ανάμεσα στην ψυχή και το σώμα. Το αποκάλεσε δε πρώτο σώμα επειδή συνδιαλέγεται άμεσα με την ψυχή. Διότι τα σωματικά αισθητήρια <όργανα> δεν επικοινωνούν άμεσα με την ψυχή, αλλά <μετά από τη μεσολάβηση> του φανταστικού <πνεύματος>». ¹⁰²⁹

Ο Γρηγοράς επισημαίνει ότι το φανταστικό πνεύμα του ανθρώπου νοσεί, λόγω κακής προαίρεσης, και εξαιτίας αυτού εμφανίζονται σε αυτό όνειρα συγκεχυμένα – δηλαδή χάνει την προορατική λειτουργία που θα είχε διά αυτών. Αναφέρει χαρακτηριστικά, σχετικά με αυτό, ότι :

¹⁰²⁸ Ο.π., σελ. 561, Α-Β: «Κέντρῳ οὖν ἐνταῦθα καὶ ῥίζῃ παρεικάζει τὴν φαντασίαν· εὐθέσι δὲ κλάδοις τὰς ἐκεῖθεν ἐκβαλλομένας δυνάμεις αὐτῆς, ἅχρῃ τῶν ὀργανικῶν αἰσθητηρίων, ὄψεως, λέγω, καὶ ἀκοῆς, καὶ τῶν ἄλλων τριῶν, ἃς δὴ πάσας μίαν μὲν φησι κατὰ τε τὸ κέντρον καὶ τὴν ῥίζαν θεωρουμένας· πολλὰς δὲ κατὰ τὴν ἐκεῖθεν πρόοδον καὶ ἐξάπλωσιν. Τὴν μὲντοι φαντασίαν λέγει κοινὴν αἴσθησιν, καὶ κυρίως αἴσθησιν καὶ θειοτέραν, ἅτε ἂ μέσῳς ὁμιλοῦσαν τῇ νοερᾷ ψυχῇ· ζωωδεστάτην δὲ καὶ παχυτέραν καὶ καταχρηστικῶς ὀνομαζομένην αἴσθησιν τὴν ἐνεργοῦσαν διὰ τῶν προβεβλημένων καὶ προκειμένων, καὶ φαινομένων αἰσθητηρίων, ὀφθαλμῶν, φημί, καὶ ὠτίων, καὶ ῥινός, καὶ τῶν ἑξῆς»

¹⁰²⁹ Ο.π., σελ. 559, Β: «Σῶμα καὶ τοῦτο, φησὶν, ὡς συγγενέστερον πρὸς τὸ σῶμα, καὶ μεσιτεῦον ψυχῇ καὶ σώματι· σῶμα δὲ πρῶτον εἶπεν αὐτό, ὡς ἂ μέσῳς ὁμιλοῦν τῇ ψυχῇ· τὰ γὰρ σωματικὰ αἰσθητήρια οὐκ ἂ μέσῳς ὁμιλοῦσι τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ διὰ μέσου τοῦ φανταστικοῦ».

«ο άνθρωπος οδηγεί προς τα κάτω την ψυχή <του>, στην ύλη, λόγω κακής προαίρεσης, και έκτοτε κάνει το φανταστικό <του πνεύμα> να νοσεί, όπως ακριβώς λένε ότι συμβαίνει σε πολλούς μετά το φαγητό, και ιδιαίτερα στα παιδιά (διότι είναι πολλή η αναθυμίαση <που διαχέεται> από την τροφή, και η κίνησή <της είναι> συγκεχυμένη, άστατη και δυσδιάκριτη)- στα οποία βέβαια <παιδιά> είτε δεν λαμβάνουν χώρα καθόλου όνειρα, είτε προκαλούνται άνισα, ανόμοια¹⁰³⁰ και δυσδιάκριτα.¹⁰³¹ <Το ίδιο> συμβαίνει, παραδείγματος χάριν, και στο νερό. Όταν ηρεμεί και είναι καθαρό, οι εικόνες <που αντικατοπτρίζονται σε αυτό> φαίνονται ευδιάκριτα. Όταν όμως <το νερό> κινείται και αναταράσσεται, είτε δεν εμφανίζονται <σε αυτό> καθόλου αντικατοπτριζόμενες εικόνες,¹⁰³² είτε <εμφανίζονται> διαφορετικές <από τα ίδια τα αντικατοπτριζόμενα αντικείμενα> και δύσκολα διακρίνει κανείς τι απεικονίζουν».¹⁰³³

Σχετικά με την κάθαρση του πνεύματος, ο Γρηγοράς αναφέρει τα εξής:

«Λέει <ο Συνέσιος> ότι κατά τους Έλληνες, η κάθαρση της φαντασίας γίνεται με τελετές. Οι δε άνθρωποι της δικής μας ευσεβούς Εκκλησίας την καθαίρουν με τη σωφροσύνη και την αγρυπνία και τη νηστεία. Κατ' αυτό τον τρόπο, η <φανταστική> αίσθηση, καθώς υφίσταται κάθαρση, γίνεται δεκτική του Θεού. Όμως, πριν να προσκαλέσει και να εισαγάγει μέσα της τον Θεό,

¹⁰³⁰ Ως προς τις πρωτότυπες εικόνες, οι οποίες προβάλλονται στο φανταστικό πνεύμα.

¹⁰³¹ Βλέπε Αριστοτέλη, *Περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως*, III, 4-9 και III, 12-14.

¹⁰³² Το «εἶδωλα» ἐδῶ το μεταφράζω αντικατοπτριζόμενες εικόνες.

¹⁰³³ Ν. Γρηγοράς, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν Συνεσίου Περὶ Ἐνυπνίων λόγον*, σελ. 563, Α: «Διὰ γὰρ μοχθηρίαν προαιρέσεως κατάγει τὴν ψυχὴν εἰς τὴν ὕλην ὁ ἄνθρωπος, κάντεῦθεν παρασκευάζει νοσεῖν τὸ φανταστικόν, ὥσπερ φασὶ συμβαίνειν μετὰ τὴν τροφὴν τοῖς πολλοῖς, καὶ μάλιστα τοῖς παιδίοις. Πολλὴ γὰρ ἡ ἀπὸ τῆς τροφῆς ἀναθυμίασις, καὶ ἡ κίνησις συγκεχυμένη τε καὶ ἀνώματος, καὶ δυσμέσωκριτος, οἷς δὴ καὶ ἡ παντελῶς οὐ γίνονται ἐνύπνια, ἢ γίνονται ἄνισα καὶ ἀνόμοια καὶ δυσείκαστα· οἷον γίνεται κὰν τῷ ὕδατι. Ἡρεμούντος γὰρ καὶ καθαροῦ ὄντος, ἐναργῆ τὰ εἶδωλα φαίνονται· κινουμένου δὲ καὶ ταραττομένου, ἢ οὐδ' ὅλως ἐνορῶνται εἶδωλα, ἢ ἀνόμοια καὶ δυσείκαστα».

εξωθεί προηγουμένως τις εισκρίσεις που είχαν δημιουργηθεί πρωτύτερα, και οι οποίες την παρέσερναν σε αμαρτήματα (<δηλαδή> όσες εισδύουν και προχωρούν μέσα στη φαντασία διά των οργανικών αισθητηρίων). Και σε αυτό, λέει, συνίσταται ο κατά φύσιν βίος, στο να τηρείται η φαντασία καθαρή από τέτοιου είδους πράγματα. Διότι <η φαντασία> ανήκει από κοινού στην ψυχή και στο σώμα και πρέπει να έχει καθαρή τη συναναστροφή <της> με την ψυχή».¹⁰³⁴

Εδώ βλέπουμε τον Γρηγορά να αντικαθιστά τις θεουργικές τελετές με τις χριστιανικές αρετές ως προς την κάθαρση του πνευματικού σώματος. Στη σελίδα 573, αναφέρει μάλιστα ότι ο Συνέσιος :

«Τελετές ονομάζει τα μυστικά και ιερά δόγματα».¹⁰³⁵

Αποφεύγει, λοιπόν, στο κείμενό του να κάνει οποιαδήποτε αναφορά σε θεουργικές τελετές.

Όπως είδαμε, μιλάει επίσης για κάποιες εισκρίσεις που υφίσταται η φαντασία – ή το πνεύμα – και οι οποίες οδηγούν τον άνθρωπο στην αμαρτία. Αυτές οι εισκρίσεις πιθανότατα, για τον Γρηγορά, είναι εφάμαρτες σκέψεις οι οποίες εισδύουν στον άνθρωπο διά των αισθητηρίων οργάνων του. Δεν αποκλείεται όμως να αναφέρεται επίσης σε δαίμονες, οι οποίοι, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, κατά τον Γρηγορά, εισδύουν στον ανθρώπινο εγκέφαλο όταν συσταλθεί το πνεύμα που βρίσκεται μέσα σ' αυτόν. Το σχετικό απόσπασμα έχει ως εξής :

¹⁰³⁴ Ο.π., σελ. 563, Β: «Παρά μὲν τοῖς Ἑλλησὶ φησι καθαίρεσθαι τὴν φαντασίαν διὰ τελετῶν· οἱ δὲ τῆς καθ' ἡμᾶς εὐσεβοῦς Ἐκκλησίας ἄνθρωποι καθαίρουσιν αὐτὴν διὰ σωφροσύνης καὶ ἀγρυπνίας καὶ νηστείας. Οὕτω δὲ καθαιρομένη ἡ αἴσθησις, δεκτικὴ γίνεται Θεοῦ· ὁμῶς πρὶν εἰσκαλέσασθαι καὶ εἰσαγάγειν ἐν ἑαυτῇ τὸν Θεόν, ἐξωθεῖ πρότερον τὰς προγεγενημένας ἐφαρμάτους εισκρίσεις, ὅσαι εἰσκρίνονται καὶ εἰσπορεύονται εἰς τὴν φαντασίαν διὰ τῶν ὀργανικῶν αἰσθητηρίων. Καὶ τοῦτόν φησιν εἶναι κατὰ φύσιν βίον, τὸ τηρεῖν τὴν φαντασίαν καθαρὰν ἀπὸ τῶν τοιούτων. Κοινὴ γάρ ἐστι ψυχῆς καὶ σώματος, καὶ δεῖ καθαρὰν ἔχειν τὴν πρὸς ψυχὴν κοινωνίαν».

¹⁰³⁵ Ο.π., σελ. 573 Β: «Τελετὰς δὲ φησι τὰ μυστικὰ καὶ ἱερὰ δόγματα».

«Διότι, όπως ακριβώς κάποια <σώματα>, όταν διαλύονται και λεπταίνονται, εκτείνονται και πλαταίνουν και καταλαμβάνουν περισσότερο χώρο, <πράγμα που συμβαίνει> και στα στερεά σώματα τα οποία διαλύονται σε ατμό, ασφαλώς κατά τον ίδιο τρόπο <και> το αντίθετο συμβαίνει <σε αυτά> όταν συστέλλονται και παχαίνουν. Πράγματι <σε αυτή την περίπτωση> συστέλλονται σε μικρότερο όγκο και καταλαμβάνουν μικρότερο χώρο από ό,τι προηγουμένως (όπως και ο αέρας, όταν παχαίνει και γίνεται νερό, συστέλλεται σε μικρότερο όγκο απ' αυτόν που είχε προηγουμένως, ή πάλι όπως το νερό, όταν είναι πηγμένο σε κρύσταλλο). Κατά τον ίδιο τρόπο λοιπόν, λέει, και το φανταστικό πνεύμα, το οποίο έχει πλαστεί από τον δημιουργό έτσι ώστε <να είναι> από μόνο του επαρκές να γεμίζει τις κοιλότητες του εγκεφάλου, εάν συσταλεί σε μικρότερο όγκο <και> ταυτόχρονα επέλθει <σε αυτό> και κάποια μορφή παχύτητας, θεωρείται ότι κάποια μέρη του εγκεφάλου μένουν κενά. Έπειτα, επειδή δεν είναι εκ φύσεως δυνατόν να υπάρχει <κάποιο μέρος> κενό στο εσωτερικό των όντων, εξ' ανάγκης έπεται ότι κάποιο πονηρό πνεύμα εισχωρεί σε αυτού του είδους τα κενά μέρη, υπό την επίδραση του οποίου, μαζί με τη φαντασία,¹⁰³⁶ πάσχει αναπόφευκτα και το ζωντανό ον.»¹⁰³⁷

¹⁰³⁶ Δηλαδή μαζί με το πνεύμα

¹⁰³⁷ Ο.π., σελ. 595, Α-Β -535,Α: «Ὡςπερ γὰρ ἀναλυόμενά τινα καὶ λεπτυνόμενα μηκύνονται καὶ πλατύνονται, καὶ πλείονα τόπον καταλαμβάνουσιν, ὡς καὶ τὰ εἰς ἀτμὸν ἐκθυμιώμενα τῶν στερεῶν σωμάτων· οὕτω δὴ τοῦναντίον γίνεται συναγομένων καὶ παχυνομένων. Συστέλλονται γὰρ εἰς ἐλάττονα ὄγκον, καὶ κατέχουσιν ἥττονα τόπον ἢ πρότερον, ὡς καὶ ὁ ἀῆρ παχυνόμενος καὶ γινόμενος ὕδωρ, εἰς ἐλάττονα τοῦ προτέρου ὄγκον συνάγεται, καὶ αὐτὸ τὸ ὕδωρ πηγνύμενον εἰς κρύσταλλον. Οὕτω τοίνυν, φησί, καὶ τὸ φανταστικὸν πνεῦμα διαπλασθὲν ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ αὐταρκες εἰς τὸ πληροῦν τὰς τοῦ ἐγκεφάλου κοιλίας, ἐὰν ὑπὸ συμβάσης τινὸς παχύτητος συσταλῇ εἰς ἐλάττονα ὄγκον, λέγεται εἶναι μέρη τινὰ τῶν κοιλιῶν τοῦ ἐγκεφάλου κενά. Εἴτα, ἐπεὶ οὐκ ἔστι τοῦτο τῇ φύσει δυνατόν τὸ εἶναι κενόν τι ἐν τοῖς οὖσιν, ἔπεται ἐξ ἀνάγκης εἰσκρίνεσθαι ἐν τοῖς

Στο απόσπασμα αυτό, βλέπουμε τον Γρηγορά να εφαρμόζει την θεωρία του Ερασίστρατου, την οποία ο τελευταίος περιέγραφε ως « πρὸς τὸ κενούμενον ἀκολουθία», και η οποία, όπως είδαμε, ο Diels συμπέρανε ότι προέρχεται από τον Στράτωνα.¹⁰³⁸ Θυμίζουμε ότι σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, δεν μπορεί να υπάρξει κενό στη φύση, καθώς, όποτε ένα σώμα μετατοπιστεί από μία θέση, κάποιο άλλο σώμα αμέσως καταλαμβάνει τη θέση του. Κατά τον τρόπο αυτό λοιπόν και ο Γρηγοράς λέει ότι δεν είναι για τη φύση δυνατόν να υπάρχει κάποιο μέρος κενό στο εσωτερικό των όντων και, με βάση αυτό το επιχείρημα, δικαιολογεί τη διείσδυση των δαιμόνων στον ανθρώπινο εγκέφαλο.

Όσον αφορά δε πιο συγκεκριμένα τους δαίμονες, ο Γρηγοράς τους θεωρεί καθαρό πνεύμα, καθώς λέει :

«Αλλά και όλα τα γένη των δαιμόνων που <υπάρχουν> σε αυτό τον κόσμο, έλαβαν ως κλήρο τέτοιου είδους ζωή, δηλαδή αισθητική¹⁰³⁹ <ζωή>. Διότι εκείνα τα γένη είναι κατά πάντα μόνο φαντασία».¹⁰⁴⁰

Με άλλα λόγια, οι δαίμονες, κατά τον Γρηγορά, είναι κατά πάντα πνεύμα.

Πιο αναλυτικά, για τους δαίμονες και τις επιπτώσεις τους στο πνεύμα-φαντασία λέει τα εξής:

«Είδωλα ονομάζει αυτά που είναι μεν ασώματα, έχουν όμως κάποιο πάχος <στη σύσασή τους>, άλλα λιγότερο, άλλα περισσότερο. Φαίνεται, λοιπόν, ότι ο Συνέσιος εδώ συμφωνεί απόλυτα με τη δοξασία του Δημόκριτου και του Σέξτου και άλλων Ελλήνων. Αυτοί λένε ότι υπάρχουν κάποια δαιμόνια

τοιούτοις κενώμασι πονηρόν τι πνεῦμα, ὅφ' οὗ πάσχειν ἀνάγκη μετὰ τῆς φαντασίας τὸ ζῶον».

¹⁰³⁸ Βλέπε παραπάνω το κεφάλαιο το σχετικό με τον Ερασίστρατο.

¹⁰³⁹ Δηλαδή διαθέτουν αισθήσεις αφού διαθέτουν «πνεύμα» (δηλαδή πνεύμα = σώμα το οποίο από μόνο του είναι «αίσθηση», είναι καθαρό «κοινό αισθητήριο»).

¹⁰⁴⁰ Ο.π., σελ. 567, Α: «Ἀλλὰ καὶ πάντα, φησί, τὰ τῶν δαιμόνων γένη τὰ ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ τοιαύτην ἔλαχον τὴν ζωὴν, τοῦτ' ἔστιν αἰσθητικὴν. Καθόλου γάρ εἰσι φαντασία μόνη ἐκεῖνα τὰ γένη».

γύρω από τον αέρα και τη γη, τα οποία έχουν πάχος καθώς και είναι σύνθετα και εμπάθη. Είναι δε αθέατα για τους ανθρώπους, των οποίων οι οφθαλμοί υγιαίνουν, και τα αποκαλούν είδωλα, διότι διαφυλάσσουν, νομίζω, κάποιο ίχνος, <κάποια> σκιαγραφία και εικόνα της αγγελικής και πιο άυλης φύσης, από την οποία έχουν εκπέσει. Και φθείρονται μεν δύσκολα, δεν <είναι> όμως αιωνίως άφθαρτα. Από αυτά, άλλα είναι κακοποιά, άλλα αγαθοποιά. Λένε λοιπόν ότι αυτά πλησιάζουν τους ανθρώπους, ιδιαίτερα όταν εκείνοι κοιμούνται, και προλέγουν πολλά από τα μελλούμενα. Βέβαια αυτού του είδους οι προρρήσεις <όταν> γίνονται από τους αγαθούς <δαίμονες>, <είναι> σαφείς και παρακινούν για προσπάθεια, <όταν όμως γίνονται> από τα κακοποιά <δαιμόνια>, <τότε συμβαίνει ακριβώς> το αντίθετο. Η ανθρώπινη φαντασία, όμως, δεν είναι κίνηση κυκλική,¹⁰⁴¹ αλλά δεχόμενη κρυφά τους τύπους αυτών που εισρέουν από έξω, <χρησιμεύει ως βάση>, όπως ακριβώς <κάποιο> βιβλίο το οποίο αναγιγνώσκεται από τη συλλογιστική σκέψη (διάνοια). Και <όσον αφορά> τα σαφή και τα έκδηλα, αυτή καθεαυτή διδάσκει εξ ιδίων αυτά τα οποία πρέπει να προσμένει κανείς. Όσον αφορά δε τα ασαφή, προσκαλεί και τις διανοητικές δυνάμεις της ψυχής, και γίνεται, τρόπον τινά, τόπος διαβούλευσης σχετικά με το τι πρέπει να γίνει. <Και πράγματι> η συλλογιστική σκέψη (διάνοια), εκτός από τη <δυνατότητα που έχει> να λαμβάνει από τη φαντασία τα ίχνη των αισθητών, δεν διαθέτει κάποια <άλλη> ενέργεια <η οποία

¹⁰⁴¹ Εδώ πιθανότατα θέλει να πεί ότι η φαντασία δεν είναι μια «αυτοαναφορική κίνηση», ότι δεν είναι «αυτο-αναφορικότητα».

να στρέφεται> γύρω από τη γεννητή και μεταβλητή φύση των πραγμάτων.»¹⁰⁴²

Εδώ κάνει, λοιπόν, μία αναφορά στη συνεργασία της φαντασίας με τις άλλες γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου, ιδιαίτερα με τη συλλογιστική σκέψη (διάνοια), και παρατηρεί ότι το περιεχόμενο της συλλογιστικής σκέψης (διάνοιας) βασίζεται σε ό,τι η φαντασία της προσφέρει ως εικόνες των αισθητών πραγμάτων. Η φαντασία, όπως είδαμε, σύμφωνα τόσο με τον Συνέσιο, όσο και με τον Γρηγορά, αποτελεί το κοινό αισθητήριο του ανθρώπου, οπότε και καθίσταται εύλογο το επιχείρημα του Γρηγορά σε ό,τι αφορά την εξάρτηση της συλλογιστικής σκέψης (διάνοιας) από τη φαντασία. Εδώ λοιπόν ο Γρηγοράς επισημαίνει ότι αναφορικά με τα έκδηλα δεδομένα, η φαντασία αρκεί από μόνη της για να τα καταστήσει γνωστά στο υποκείμενο. Αναφορικά όμως με τα μη έκδηλα, κάνει χρήση της συλλογιστικής σκέψης (διάνοιας), η οποία, μετά από διαβούλευση με την φαντασία, συνάγει τα συμπεράσματά της. Έτσι καθίσταται εφικτή η επικοινωνία του ανθρώπου με τους δαίμονες, τόσο τους αγαθούς όσο και τους μη αγαθούς, μέσω ουσιαστικά, της φαντασίας.

Τέλος, σχετικά με το προηγούμενο κείμενο που εξετάσαμε, δηλαδή τον διάλογο *Τιμόθεος ἢ περὶ δαιμόνων*, στο υπόμνημα αυτό του Γρηγορά, όπως προαναφέραμε, βρίσκουμε ένα παράλληλο χωρίο, σε σχέση με την τμήση του σώματος των δαιμόνων. Το απόσπασμα έχει ως εξής:

«....είναι συνήθεια σε αυτούς που κάνουν χρήση δαιμονικών μαγγανειών να κρατούν οποιασδήποτε μορφής ξίφη, μην τυχόν και οι δαίμονες, εξαναγκαζόμενοι από τα ξόρκια και τις επικλήσεις, διαπράξουν κάποιο κακό, πηδώντας εξ απροόπτου με ορμή μέσα στον αφορκίζοντα και σε αυτόν που κάνει την επίκληση. Γι' αυτό λοιπόν αναγκάζονται να βαστάνε ξίφη, για

¹⁰⁴² Ο.π., σελ. 567-568.

να τους εκφοβίζουν με αυτά και να μην τους αφήνουν να πλησιάζουν κοντά τους, αλλά να απαντούν από απόσταση όταν ρωτούνται. Διότι, καθώς είναι μεν ζωτικά πνεύματα, έχουν όμως, όπως είπαμε, και πάχος <στη σύστασή τους>, φοβούνται και αυτά ενδεχόμενη τομή και διαίρεση, και πονάνε όταν τα χτυπούν και τα πληγώνουν. Και πράγματι στους ανθρώπους που πληγώνονται και πονάνε, δεν είναι η σάρκα αυτή που υφίσταται τον πόνο, αλλά το ζωτικό <τους> πνεύμα. Διότι <αλλιώς> <η σάρκα> θα πονούσε και <όταν είναι πλέον> χωρισμένη από τη ζωογονούσα ψυχή».¹⁰⁴³

Βλέπουμε, λοιπόν, και στον Γρηγορά το ίδιο επιχείρημα με αυτό του συγγραφέα του διαλόγου *Τιμόθεος ἡ περὶ δαιμόνων*. Και σε εκείνο το κείμενο,¹⁰⁴⁴ από ό,τι είδαμε παραπάνω, ο συγγραφέας του υποστήριζε ότι το αισθανόμενο είναι το πνεύμα που ενυπάρχει στα σώματα, όχι η ίδια η σάρκα. Ότι όταν ο δαίμονας διαιρείται πονάει, ότι για το λόγο αυτό φοβάται τις αιχμές των μεταλλικών αντικειμένων, και τέλος ότι αυτοί που κάνουν τελετές για επικλήσεις δαιμόνων, βάζουν βελόνες ή μαχαίρια όρθια. Εάν δε αποκλείσουμε το γεγονός ότι το κείμενο *Τιμόθεος ἡ περὶ δαιμόνων* το συνέγραψε ο Γρηγοράς,¹⁰⁴⁵ τότε θα πρέπει να συμπεράνουμε

¹⁰⁴³ Ο.π., σελ. 617B-618A: «ἔθος ἐστὶ τοῖς χρωμένοις δαιμονικαῖς μαγγανείαις ξίφη κρατεῖν ὅποια τινα, μήπως βιαζόμενοι τοῖς ἀφορκισμοῖς καὶ ταῖς ἐπικλήσεσιν οἱ δαίμονες κακὸν τι δράσωσιν ἐξαίφνης εἰσπηδήσαντες ἐπὶ τὸν ἀφορκίζοντα καὶ ἐπικαλούμενον. Διὰ τοῦτο τοῖνυν ξίφη βαστάζουσιν ἀναγκάζονται, ἵνα δι' αὐτῶν ἐκφοβῶσιν ἐκείνους, καὶ οὐκ ἔωσιν ἐγγὺς αὐτῶν προσελθεῖν, ἀλλὰ πόρρωθεν ἐρωτῶμενοι ἀποκρίνονται. Ἐπεὶ γὰρ ζωτικὰ μὲν εἰσι πνεύματα, ἔχουσι δὲ καὶ πάχος, ὡς ἔφημεν, δεδίασι καὶ αὐτὰ τομὴν καὶ διαίρεσιν, καὶ ἀλγοῦσι πληττόμενα καὶ τυπτόμενα. Καὶ γὰρ ἐν τοῖς τυπτομένοις καὶ ἀλγοῦσιν ἀνθρώποις οὐχ ἡ σὰρξ ἐστὶν ἡ τὸν πόνον ὑπομένουσα, ἀλλὰ τὸ ζωτικὸν πνεῦμα. Ἡ γὰρ ἂν ἤλγει καὶ χωριθεῖσα τῆς ζωογονούσης ψυχῆς».

¹⁰⁴⁴ Βλέπε, *Τιμόθεος ἡ Περί δαιμόνων*, σελ. 175, 633 -177, 641.

¹⁰⁴⁵ Βλέπε 'Le Daemonibus du PSEUDO-PSELLOS', ed. P. Gautier, *Revue des Etudes Byzantines*, 38, 1980, σελ. 109. Ο P. Gautier αναφέρει ότι ένα από τα χειρόγραφα που παραδίδουν το έργο *Τιμόθεος ἡ Περί δαιμόνων* χρονολογείται μεταξύ του 1280-1300, ενώ η γέννηση του Ν. Γρηγορά τοποθετείται γύρω στο 1295. Συνεπώς ο Ν. Γρηγοράς δεν μπορεί να είναι ο συγγραφέας του.

ότι προφανώς είχε μελετήσει αυτό το κείμενο, πριν να συγγράψει το υπόμνημά του.

Συμπερασματικά, ο Γρηγοράς εμφανίζεται βαθύς γνώστης του Νεοπλατωνισμού. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι αποσιωπά την αναφορά του Συνεσίου στις Χαλδαϊκές τελετές και στη θέση τους βάζει τις χριστιανικές αρετές για την κάθαρση του πνευματικού σώματος. Και στον Γρηγορά, λοιπόν, εμφανίζεται μία προσπάθεια να εκχριστιανίσει, τρόπον τινά, το Νεοπλατωνικό κείμενο του Συνεσίου που μελετά.

Τέλος, όπως αναφέραμε ήδη, και ο Γρηγοράς εμφανίζεται να ακολουθεί την παράδοση της σύνθεσης ιατρικής θεωρίας και Νεοπλατωνισμού, όσον αφορά την προσέγγιση της έννοιας του πνεύματος.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΖΑΧΑΡΙΑΣ (1275c.a. – 1328μ.Χ.).

Ο Ιωάννης Ζαχαρίας ήταν ένα πρόσωπο όχι πολύ γνωστό στους Βυζαντινολόγους μέχρι πρότινος. Τα στοιχεία σχετικά με αυτόν που υπήρχαν σε διάφορα εγχειρίδια ήταν αρκετά ελλιπή, αλλά και λανθασμένα –όπως για παράδειγμα η χρονολόγησή του, σύμφωνα με την οποία ήκμασε κατά την περίοδο της βασιλείας του Ανδρόνικου του Ήου. Νέα στοιχεία βασισμένα σε έγκυρες πηγές έφερε στην επιφάνεια ο Σ. Ι. Κουρούσης με τη μελέτη του *Το Επιστολάριον Γεωργίου Λακαπηνού-Ανδρονίκου Ζαρίδου (1299 - 1315 c.a.)* και ο ιατρός Ακτουάριος Ιωάννης Ζαχαρίας (1275 c.a. -1328/;), Αθήνα 1984-1988 και στη συνέχεια ο Armin Hohlweg, με τη μελέτη του που δημοσίευσε εν όψει της νέας έκδοσης που προετοιμάζε ενός κειμένου του Ιωάννη.¹⁰⁴⁶ Επειδή λοιπόν αρκετά πράγματα γι' αυτόν δεν είναι γνωστά, θα αναφερθούμε κάπως πιο εκτεταμένα στην βιογραφία του βασιζόμενοι στην προαναφερθήσα μελέτη του Σ. Ι. Κουρούση, πριν να περάσουμε στο έργο του Ιωάννη Ζαχαρία, με το οποίο θα καταπιαστούμε στη συνέχεια.

Ο Ιωάννης Ζαχαρίας γεννήθηκε περί το 1275.¹⁰⁴⁷ Την ημερομηνία γέννησής του την συμπεραίνουμε (κατά προσέγγιση) βάσει της ημερομηνίας γέννησης του Γεωργίου Λακαπηνού (1299-1315), προσώπου με το οποίο αλληλογραφούσε, και ο οποίος σύμφωνα με το περιεχόμενο επιστολής του¹⁰⁴⁸, ήταν συμμαθητής του τον καιρό που λάμβανε την εγκύκλιο παιδεία του υπό τον Μάξιμο Πλανούδη. Σχετικά με τον τόπο

¹⁰⁴⁶ Armin Hohlweg, 'John Actuarius' " De method medendi"-On the New edition, *Dumbarton Oaks Papers*, τόμ. 38, 1984, σελ. 121-133. Στη μελέτη του αυτή αναφέρει ότι το βιβλίο του Κουρούση έπεσε στην αντίληψή του λίγο πριν ολοκληρώσει το άρθρο του αυτό. Γενικά πάντως δεν παρουσιάζει ουσιαστικές αποκλείσεις από τα συμπεράσματα του Κουρούση ως προς τα στοιχεία που αναφέρουμε εδώ.

¹⁰⁴⁷ Η Hohlweg αναφέρει γύρω στα 1275 ή λίγο αργότερα. Ό.π. σελ. 122.

¹⁰⁴⁸ Επιστολή Ι , S. Lindstam, *Georgii Lacapeni et Andronici Zaridae epistulae XXXII cum epimerismis Lacapeni*. Gothoburgi 1924.

καταγωγής του, δεν υπάρχουν σαφείς ιστορικές μαρτυρίες. Σίγουρο είναι ότι η οικογένειά του είχε εγκατασταθεί στην Κωνσταντινούπολη. Η καταγωγή της όμως μάλλον ήταν από τις Σέρρες,¹⁰⁴⁹ ενώ το εάν ο ίδιος είχε γεννηθεί στην Κωνσταντινούπολη ή στις Σέρρες μάς είναι άγνωστο.¹⁰⁵⁰

Ο Ιωάννης, λοιπόν, υπήρξε μαθητής του Μάξιμου Πλανούδη (1260-1310),¹⁰⁵¹ πολύ γνωστού λόγιου μοναχού της εποχής. Μετά την ολοκλήρωση της εγκυκλίου παιδείας,¹⁰⁵² σπούδασε ιατρική. Πριν το 1307 αναδείχθηκε επίσημα γιατρός, ενώ μετά το 1320, αλλά νωρίτερα του 1323 (45-48 ετών), έλαβε τον τίτλο του «ακτουαρίου» (του επίσημου προϊσταμένου του σώματος των ιατρών του κράτους), και του «βασιλικού ιατρού», και εγκαταστάθηκε, μόνιμα πλέον, στην Κωνσταντινούπολη.

¹⁰⁴⁹ Σώζεται μία επιστολή του Ι. Ζαχαρία που απευθύνεται στον Θεόδωρο Μοδηνό, ο οποίος βρίσκεται στις Σέρρες. Η επιστολή αυτή φανερώνει στενή σχέση του Ζαχαρία με κατοίκους των Σερρών και οδηγεί στην υποψία μήπως και η δική του απώτερη καταγωγή είναι από την περιοχή των Σερρών. Είναι δε γνωστά και κάποια πρόσωπα με το ίδιο επώνυμο, προγενέστερα του Ιωάννη, με καταγωγή από τις Σέρρες, βλέπε, Σ. Ι. Κουρούσης, *Τὸ Ἐπιστολάριον Γεωργίου Λακαπηνοῦ-Ἀνδρονίκου Ζαρίδου (1299 - 1315 c.a.) καὶ ὁ ἱατρός Ἀκτουάριος Ἰωάννης Ζαχαρίας (1275 c.a. -1328/;)*, Αθήνα 1984-1988, σελ. 107-108.

¹⁰⁵⁰ Σ. Ι. Κουρούσης, *ό.π.*, σελ. 106-107.

¹⁰⁵¹ Ο Μάξιμος Πλανούδης (1260-1310) γεννήθηκε στη Νικομήδεια της Μικράς Ασίας. Αρχικά ονομαζόταν Μανουήλ, κατόπιν εκάρη μοναχός και έλαβε το όνομα Μάξιμος. Ήταν από τους επιφανέστερους λόγιους μοναχούς της εποχής του. Δίδαξε στη σχολή της Χώρας και στη μονή του Ακαταλήπτου Χριστού στην Κωνσταντινούπολη. Έδειξε ιδιαίτερη έφεση στη φιλολογία, και ήταν από τους λίγους Βυζαντινούς που γνώριζε πολύ καλά Λατινικά.

¹⁰⁵² Στο Βυζάντιο, το βασικό πρόγραμμα διδασκαλίας ονομαζόταν «εγκύκλιος παιδεία» και το αποτελούσαν δύο κύκλοι σπουδών: η «τρίτης» (η οποία περιλάμβανε τη γραμματική, τη διαλεκτική και τη ρητορική) και η «τετρακτὺς» (την οποία απάρτιζαν οι τέσσερις μαθηματικές επιστήμες – Αριθμητική, Γεωμετρία, Αστρονομία και Μουσική). Το πρόγραμμα αυτό συναντάται ήδη στην κλασική Αρχαιότητα, (π.χ. στην Ακαδημία του Πλάτωνα). Σχηματοποιήθηκε δε κατά την Ελληνιστική και τη Βυζαντινή Περίοδο. Σχετικά με την αρχαία Ελλάδα και την ύστατη αρχαιότητα: I. Hadot, *Arts liberaux et philosophie dans la penée antique*, Paris 1984, s. 268, και 270-3, σχετικά με το Βυζάντιο: M. Cacouros, 'La philosophie et les sciences du Trivium et du Quadrivium à Byzance de 1204 à 1453', *Philosophie et sciences à Byzance de 1204 à 1453*, Paris 2001, σελ. 6-36.

Το αν ο τίτλος του «ακτουαρίου» και του «βασιλικού ιατρού» αναγκαστικά συνέπιπταν ή αν πρόκειται για δύο διαφορετικά αξιώματα δεν είναι ξεκάθαρο από τις ιστορικές μαρτυρίες που έχουμε.¹⁰⁵³

Το μεγάλο ενδιαφέρον του Ιωάννη Ζαχαρία για την αστρονομία και την αστρολογία, και η έντονη ενασχόλησή του με τις επιστήμες αυτές, τον οδήγησαν να αποτελέσει μέρος του κλειστού κύκλου των αστρονόμων – και αστρολόγων – του Αυτοκράτορα Ανδρόνικου Β', ο οποίος περιλάμβανε και πολύ γνωστά πρόσωπα, όπως ο μέγας λογοθέτης του αυτοκράτορα, ο Θεόδωρος Μετοχίτης (1270-1332),¹⁰⁵⁴ και ο αρκετά νεώτερος του Ζαχαρία, πολύ γνωστός βυζαντινός λόγιος, Νικηφόρος Γρηγοράς (1295-1359).

Ο Κουρούσης υποστηρίζει ότι είναι πιθανό, όχι όμως βέβαιο, ότι το 1326 ο Ιωάννης Ζαχαρίας εγκατέλειψε την Κωνσταντινούπολη και την κοσμική ζωή, και έλαβε το μοναχικό σχήμα, ακολουθώντας τον Ιωσήφ τον φιλόσοφο (1260-1330), με τον οποίο συνδεόταν σίγουρα με βαθιά φιλία, ίσως όμως και με σχέση πνευματικού τέκνου προς πνευματικό πατέρα, σε κάποια μονή σε όρος της Θεσσαλονίκης.¹⁰⁵⁵ Εάν αυτή η υπόθεση του Κουρούση αληθεύει, τότε εγκαταστάθηκαν μαζί στη μονή και πέθαναν περίπου συγχρόνως, δηλαδή το 1330 – (ο Ιωάννης πρέπει να απεβίωσε λίγο πριν τον Ιωσήφ τον φιλόσοφο). Για την ακρίβεια, οι ιστορικές

¹⁰⁵³ Το αξίωμα του Ακτουαρίου, κατά τους πρώιμους βυζαντινούς αιώνες, ήταν άσχετο προς την ιατρική. Κατά την περίοδο της βασιλείας του Ιουστινιανού (482-565) και τους προγενέστερους αυτού χρόνους, οι Ακτουάριοι ήταν υπάλληλοι της επιμελητείας του στρατού, επιφορτισμένοι επίσης με τη μισθοδοσία. Κατά τον 8^ο και 9^ο αιώνα τον τίτλο αυτό τον απέδιδαν στον επικεφαλής του Ιπποδρόμου. Δεν υπάρχουν σαφείς ιστορικές μαρτυρίες για το πότε άλλαξε και πλέον δήλωνε τον προϊστάμενο των ιατρών του κράτους. Ήδη πάντως κατά τον 12ο αι. είναι πλέον γνωστό ότι το αξίωμα αυτό το κατέχει ο επικεφαλής του όλου συστήματος των ιατρών. Ο Ιωάννης Ζαχαρίας, στους χειρόγραφους κώδικες των έργων του, φέρεται ως «σοφώτατος καὶ λογιώτατος βασιλικὸς ἱατρὸς κυρ Ζαχαρίας ὁ Ακτουάριος», το οποίο πιθανότατα δηλώνει ότι πρόκειται για δύο διαφορετικούς τίτλους. Πάντως ήδη από τη Ρωμαϊκή εποχή, οι λεγόμενοι αρχίατροι είχαν αρμοδιότητες τόσο στη βασιλική αυλή όσο και στα ιατρικά σωματεία. Βλέπε Σ. Ι. Κουρούσης, *ό.π.*, σελ. 116-121.

¹⁰⁵⁴ Ο τίτλος Μέγας λογοθέτης αντιστοιχεί περίπου στο αξίωμα του πρωθυπουργού, σύμφωνα με τα σημερινά πολιτικά αξιώματα.

¹⁰⁵⁵ Η αναφορά αυτή βρίσκεται στο εγκώμιο που έγραψε γι' αυτόν ως επικήδειο λόγος, ο Θεόδωρος Μετοχίτης, βλέπε Μ. Treu, 'Der Philosoph Joseph', *BZ* 8, 1899, σελ. 2-31 (26-28).

μαρτυρίες που σώζονται, αναφέρονται σε κάποιο πρόσωπο το οποίο ακολούθησε τον Ιωσήφ, και έμεινε κοντά του έως το θάνατό του. Όμως το πρόσωπο αυτό δεν κατονομάζεται. Η περιγραφή του πάντως ταιριάζει με αυτή του Ιωάννη Ζαχαρία, και το γεγονός ότι τα ίχνη του ιδίου χάνονται αρκετά πριν το 1328, συνηγορεί στην παραδοχή της υπόθεσης αυτής¹⁰⁵⁶. Ελλείψει περαιτέρω ιστορικών μαρτυριών, η άποψη αυτή έχει πλέον επικρατήσει στη σύγχρονη βιβλιογραφία.¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵⁶ Βλέπε Σ. Ι. Κουρούση, *ό.π.*, σελ. 390-395.

¹⁰⁵⁷ Βλέπε για παράδειγμα το λήμμα που αποδίδεται στον Ιωάννη Ζαχαρία στο *Oxford dictionary of Byzantium*, τόμ. ΙΙ, σελ. 1056.

ΚΕΙΜΕΝΟ : ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΑΚΤΟΥΑΡΙΟΥ
ΠΕΡΙ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ ΚΑΙ ΠΑΘΩΝ ΤΟΥ ΨΥΧΙΚΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΚΑΙ
ΤΗΣ ΚΑΤ'ΑΥΤΟ ΔΙΑΙΤΗΣ ΛΟΓΟΙ Β.

Το κείμενο που παρουσιάζουμε φέρει τον τίτλο *Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης*.¹⁰⁵⁸ Δυστυχῶς ἡ υπάρχουσα ἐκδοση τοῦ κειμένου που ἔχει γίνει ἀπὸ τον Ideler δὲν εἶναι κριτική, καὶ τὸ χειρόγραφο στο οποίο βασίστηκε ὁ ἐκδότης του, (το Vat. Gr. 429, fol. 315r-341v)¹⁰⁵⁹ περιέχει πολλὰ καὶ σοβαρὰ λάθη. Επειδὴ μελετήσαμε σε βάθος τὸ κείμενο αὐτό¹⁰⁶⁰ καὶ συνειδητοποιήσαμε τὰ προβλήματα, θεωρήσαμε ἀναγκαῖο νὰ κάνουμε κάποιες διορθώσεις σε κάποια ἀποσπάσματα τοῦ ἀρχαίου κειμένου που θὰ παραθέσουμε, μετὰ ἀπὸ σύγκριση τοῦ με τέσσερα ἄλλα χειρόγραφα,¹⁰⁶¹ καὶ με δύο παλαιές ἐκδόσεις τοῦ κειμένου.¹⁰⁶²

Τὸ κείμενο αὐτό εἶναι χωρισμένο σε δύο μέρη. Στὸ πρῶτο μέρος ὁ συγγραφέας καταπιάνεται με γενικά ζητήματα, που ἀπτονται τῆς ἀρχαίας φιλοσοφικῆς θεωρίας περὶ ψυχῆς καὶ τῶν δυνάμεων αὐτῆς. Στὴ συνέχεια, ἀναφέρεται ἐκτενῶς στο πνεῦμα τὸ οποίο ὑπάρχει μέσα στον

¹⁰⁵⁸ Ἰωάννης Ζαχαρίας, *Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης*, *Physici et medici graeci, minores*, ἐκδ. I.L. Ideler 1963, Τόμ. I, σελ. 312-386.

¹⁰⁵⁹ Τὸ χειρόγραφο αὐτὸ βρίσκεται στὴ Βιβλιοθήκη τοῦ Βατικανού: Apostolica Vaticana Bibliotheca.

¹⁰⁶⁰ Προετοιμάζουμε νέα ἐδοσή καὶ μετάφρασή του.

¹⁰⁶¹ Τὸ gr. 2234, fol. 01r- 92v, τὸ οποίο βρίσκεται στὴν Bibliothèque National de France, τὸ Boz. Cim. 155 που βρίσκεται στὴ Βαρσοβία, (Biblioteka Narodowa, Zaklad Rekopisow, fol. 1-84), τὸ Cod. Med. Gr. 26, τὸ οποίο βρίσκεται στὴν Αὐστρία (Österreichische Nationalbibliothek, fol. 120-173), καὶ τέλος τὸ Arundel 537 που βρίσκεται στο Λονδίνο (British Library, fol. 156-196v).

¹⁰⁶² Ἡ πρώτη φέρει τὸν δίγλωσσο τίτλο: *ΑΚΤΟΥΑΡΙΟΥ, Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης Λόγοι II -Actuarij, De actionibus & affectibus spiritus animalis, eíúsque victu, libri II*, ἐκδόθηκε ἀπὸ τον Jacques Goupyli, Apud Martinum Iuuenem, Parisiis 1557. Ἡ γραφή τῆς ἐκδοσης αὐτῆς ἀκολουθεῖ πιστὰ αὐτὴ τῶν χειρογράφων, καὶ περιέχει, ὅπως καὶ αὐτὰ, καὶ συντομογραφίες. Ἡ δευτέρη ἐκδοση φέρει τὸν ἐλληνικό τίτλο: *ΑΚΤΟΥΑΡΙΟΥ, Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης Λόγοι II*, ἐγίνε ἀπὸ τον Johannes F. Fisher, Ioh. Frider, Langenhemii, Lipsiae 1774.

ανθρώπινο οργανισμό. Παρουσιάζει τον τρόπο της γένεσής του, τη διάκρισή του σε επιμέρους πνεύματα που δημιουργούνται σε διαφορετικά όργανα του σώματος και εκεί εδράζονται. Τέλος, παρουσιάζει διάφορες παθήσεις που μπορεί να υποστούν τα αισθητήρια όργανα και οι γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου, και τη σχέση του πνεύματος με αυτές.

Το δεύτερο μέρος το αφιερώνει στις παθήσεις που συμβαίνουν κατά την πέψη, στη διάγνωση των χυμών που πλεονάζουν στην κοιλιά, στις παθήσεις του αίματος, στη διαφορά ποιοτήτων και των ιδιαίτερων δυνάμεων των τροφών, στην ποσότητα τροφής που πρέπει να λαμβάνουμε καθώς και στη συχνότητα λήψης τής, στους ύπνους, τις σωματικές ασκήσεις και τα λουτρά, στις προβληματικές κράσεις, στην εξέταση των ούρων, στη διάγνωση των κοπράνων, στη διάγνωση των σφυγμών και στη φορά και την επίσχεση των φυσικών εκκρίσεων. Στο τέλος δε συμβουλεύει για το πώς κάθε ένα από τα πνεύματα θα βελτιωθεί από την μέθοδο που προτείνει. Επειδή βέβαια είναι αδύνατον, στο πλαίσιο μιας παρουσίασης, να αναφερθούμε εκτενώς σε κάθε ένα από αυτά τα θέματα (τα οποία αποτελούν επιμέρους κεφάλαια του έργου αυτού) θα περιοριστούμε σε μία επιλογή κάποιων τμημάτων της πραγματείας, ιδιαίτερα δε σε όσα συμβάλλουν στην κατανόηση της έννοιας του πνεύματος.

Προφανείς είναι οι επιρροές που ο Ιωάννης Ζαχαρίας δέχθηκε από τον Γαληνό, ιδιαίτερα δε από δύο κείμενα του τελευταίου: Το *Περὶ τῶν ἐν ταῖς τροφαῖς δυνάμεων*¹⁰⁶³ και το *Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται*¹⁰⁶⁴. Ὅσον αφορά το πρώτο βιβλίο, «*Περὶ τῶν ἐν*

¹⁰⁶³ εκδ. Kühn τόμος VI, σελ. 453-748.

¹⁰⁶⁴ εκδ. Kühn τόμος IV, σελ. 767-823. Υπάρχει και νεώτερη, πολύ αξιόλογη έκδοση του κειμένου αυτού από την Α. Δ. Μπάζου, *Γαληνοῦ, Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται*, Ακαδημία Αθηνῶν, Αθήναι 2011. Ο τίτλος της πραγματείας αυτής στην έκδοση του Kühn και στις παλαιότερες εκδόσεις είναι διαφορετικός: *Ὅτι τὰ τῆς ψυχῆς ἦθη ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν ἔπονται*. Εμείς υιοθετούμε την πρόταση της Α. Δ. Μπάζου, καθώς, από ό,τι αναφέρει, αφενός αυτός ο τίτλος παραδίδεται από όλα τα ελληνικά χειρόγραφα, αφετέρου μεταγενέστεροι συγγραφείς, όπως ο Πρόκλος, ο Ι.

ταῖς τροφαῖς δυνάμεων», υπάρχουν δάνεια του Ιωάννη Ζαχαρία όσον αφορά τη γενική συλλογιστική, δηλαδή την παρουσίαση των δυνάμεων των τροφών και την επίπτωσή τους στην εκάστοτε κράση. Όσον αφορά όμως το περιεχόμενο, υπάρχουν πολλές διαφοροποιήσεις από την πλευρά του Ιωάννη Ζαχαρία και, παρότι εμφανίζονται και λίγα δάνεια από το κείμενο αυτό, δεν παρατηρείται σε καμία περίπτωση κατά λέξη αντιστοιχία του δικού του κειμένου με αυτό του Γαληνού.

Στο δεύτερο βιβλίο, το *Ότι τὰ τῆς ψυχῆς ἦθη ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν ἔπεται* ο Γαληνός, ισχυριζόμενος ότι η ψυχή και τα μέρη αυτής στην πραγματικότητα είναι κράση των τεσσάρων ποιότητων. Ότι δηλαδή η ψυχή υπηρετεί τις κράσεις του σώματος, καθώς η κράση του σώματος αποτελεί την πηγή της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Καταλήγει λοιπόν σε μία περαιτέρω θέση. Συγκεκριμένα ότι θα πρέπει κανείς να αποτείνεται στους ιατρούς και όχι στους φιλοσόφους, προκειμένου η ψυχή του να παιδαγωγηθεί κατάλληλα ώστε να προσεγγίσει την αρετή. Αυτό γιατί οι ιατροί είναι οι υπεύθυνοι να επιβάλλουν τροποποιήσεις στη διαιτητική των ασθενών, στο περιβάλλον και τη γενική κατεύθυνση της ζωής τους, μέσω της ιατρικής επιστήμης. Αυτοί λοιπόν υποδεικνύουν το δρόμο για την κατάκτηση της αρετής μέσα από την επίτευξη της ευκρασίας του σώματος. Ανάλογη ιδέα διέπει και την πραγματεία του Ιωάννη, στο βαθμό που και εκείνος προσπαθεί να βελτιώσει διά της ιδιαίτερης διαιτητικής που προτείνει, και των υπολοίπων ιατρικών του συστάσεων, το κάθε μέρος της ψυχής – το κάθε πνεύμα δηλαδή, που αποτελεί το όργανο της εκάστοτε ψυχής.

Επίσης προφανείς είναι και οι επιρροές που ο Ζαχαρίας έχει δεχθεί από τα Νεοπλατωνικά υπομνήματα στο *Περὶ ψυχῆς* του Αριστοτέλη, και ιδιαίτερα από αυτό του Ιωάννου του Φιλοπόνου, όσον αφορά τα γενικά

Φιλόπονος, ο Ολυμπιόδωρος και άλλοι, μνημονεύουν την πραγματεία με τον τίτλο αυτό. Βλέπε σχετικά Α.Δ. Μπάζου, *ό.π.*, σελ. 14*-17*.

δόγματα περί ψυχής και των δυνάμεων αυτής, τα οποία πραγματεύεται στην αρχή του κειμένου του. Ας παρουσιάσουμε όμως το κείμενο του Ιωάννη εκτενέστερα, και στη συνέχεια θα καταπιαστούμε με τις εκάστοτε αναλογίες ή τα δάνεια που έχει δεχθεί από την προγενέστερη αυτού ιατρικο-φιλοσοφική γραμματεία.

Ο Ζαχαρίας, καθ' όλη τη έκταση του κειμένου, συνδιαλέγεται με τον Ιωσήφ τον Φιλόσοφο. Ήδη στην αρχή του κειμένου αναφέρει ότι τρεις μέρες πριν, στο πλαίσιο μίας φιλοσοφικο-θεολογικής συζήτησης που είχανε, εκείνος τού ζήτησε να συγγράψει ένα έργο σχετικά με το πνεύμα που βρίσκεται μέσα στον ανθρώπινο οργανισμό, το οποίο να πραγματεύεται το πώς αυτό μπορεί να παραμένει καθαρό με τη βοήθεια της ιατρικής τέχνης, και σχετικά με τις δίαιτες που πρέπει να ακολουθεί κανείς, προκειμένου να χαίρει σωματικής υγείας και καθαρότητας ψυχικού πνεύματος.¹⁰⁶⁵ Το έργο αυτό, λοιπόν, το αφιερώνει στον Ιωσήφ τον Φιλόσοφο και το συγγράφει ως απάντηση στο αίτημά του.

Κατόπιν, περνά σε μία σύντομη θεωρητική προσέγγιση του πνεύματος. Το πνεύμα, λέει, αποτελεί όχημα της ψυχής. Μέσω αυτού η ψυχή συνάπτεται με το σώμα και ενεργεί, έχοντας αυτό ως μέσον-όργανό της.¹⁰⁶⁶ Προσδιορίζει ότι η θεωρία του πνεύματος που υπάρχει μέσα μας, και διά του οποίου ελλάμπουν οι δυνάμεις της Ψυχής, είναι όριο των θεωρημάτων της ιατρικής, ενώ αντίστροφα αποτελεί αρχή και υπόβαθρο όσων πραγματεύονται τα σχετικά με τον νοητό διάκοσμο.¹⁰⁶⁷ Ήδη εδώ καθίσταται πρόδηλο ότι ο Ζαχαρίας επιδιώκει, όπως και οι προγενέστεροι αυτού λόγιοι (ο Ιωάννης Φιλόπονος, ο Μιχαήλ Ψελλός, ο Ψευδο-Ψελλός, ο Σοφονίας και ο Γρηγοράς), να συνδυάσει την φιλοσοφική Νεοπλατωνική θεωρία τη σχετική με το πνεύμα, με την ιατρική του θεωρία. Με αυτή την

¹⁰⁶⁵ Ιωάννης Ζαχαρίας, *Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης*, *Physici et medici graeci, minores*, Τόμ. I, εκδ. I. L. Ideler 1963, σελ. 312, 1-11.

¹⁰⁶⁶ Ο.π., σελ. 321, 18-21.

¹⁰⁶⁷ Ο.π., σελ. 313, 2-6

έννοια, λέει ότι το πνεύμα αποτελεί όριο των θεωρημάτων της ιατρικής, δηλαδή εννοεί ότι οι ιατροί μπορούν να μιλήσουν μέχρι και γιαυτό, και για τίποτα πέραν από αυτό. Με άλλα λόγια, επηρεασμένος από τη Νεοπλατωνική αντίληψη τη σχετική με την μεταφυσική διάσταση του πνεύματος, θεωρεί ότι το πνεύμα αποτελεί το τέρμα της φυσικής έρευνας, δηλαδή της ιατρικής, ενώ αντίστροφα αποτελεί αρχή και υπόβαθρο της μεταφυσικής έρευνας (η οποία υπάγεται προφανώς κατ' αυτόν στη νεοπλατωνική θεωρία). Εξ ου και όντας ο ίδιος ιατρός, στο κείμενο αυτό περιορίζεται στην παρουσίαση της φυσικής διάστασης του πνεύματος, δηλαδή το προσεγγίζει υπό την ιατρική του προοπτική, ενώ τη μεταφυσική του διάσταση –αυτή που εμπίπτει στο πλαίσιο της Νεοπλατωνικής έρευνας– την αποσιωπά.

Τέλος, παρατηρεί ότι η ιατρική τέχνη μπορεί να επαναφέρει τις ψυχικές δυνάμεις στην κατάσταση που τους αρμόζει, αν ο νους βρει, με τρόπο επιστημονικό, ποιες συγκεκριμένες τροφές και φάρμακα αρμόζουν στον κάθε άνθρωπο, διότι η ίδια αγωγή δεν είναι ωφέλιμη για όλους.¹⁰⁶⁸ Προκειμένου όμως να προχωρήσει στην πραγμάτευση αυτού του θέματος, θεωρεί ότι είναι απαραίτητο να παρουσιάσει συνοπτικά ζητήματα που άπτονται της «περί τὸν ἄνθρωπον οἰκονομίας», δηλαδή της ανθρώπινης «ψυχολογίας», γιατί το βιβλίο αυτό μπορεί να πέσει και σε χέρια άλλων που δεν θα διαθέτουν τις γνώσεις που έχει ο Ιωσήφ, και ενδέχεται να μην καταλάβουν όσα θέλει να πει ο ίδιος, επειδή δεν θα έχουν τις απαιτούμενες γνώσεις.¹⁰⁶⁹

Θίγει λοιπόν εν συντομία το θέμα της ανθρώπινης οικονομίας, τη διαφορά της από εκείνη των ζώων, για να καταλήξει σε μία αναλυτική προσέγγιση των γνωστικών δυνάμεων της ψυχής : νους – συλλογιστική σκέψη (διάνοια) – γνώμη (δόξα)- φαντασία – αίσθηση. Η περιγραφή αυτών,

¹⁰⁶⁸ Ο.π., σελ. 313, 15-19

¹⁰⁶⁹ Ο.π., σελ. 313, 22-25.

όπως αναφέραμε και παραπάνω, είναι εμφανώς επηρεασμένη από Νεοπλατωνικά υπομνήματα στο *Περὶ ψυχῆς* του Αριστοτέλη.¹⁰⁷⁰ Χωρίζει τις γνωστικές δυνάμεις που συμπλέκονται με το σώμα <δηλαδή αυτές που είναι ενεργείς μόνο μέσω αυτού, η φαντασία και η αίσθηση>, από αυτές που είναι άμικτες με αυτό και πιο θείες <ο νους απόλυτα, η συλλογιστική σκέψη (διάνοια) σχετικά>. Η ψυχή συνάπτεται με το πνεύμα διά των πρώτων.¹⁰⁷¹ Παρακάτω, παρομοιάζει τις γνωστικές ψυχικές δυνάμεις, στο σύνολό τους, με ζυγαριά, όπου τα δύο άκρα τα καταλαμβάνουν δύο ζεύγη δυνάμεων. Αφενός ο νους και η συλλογιστική σκέψη (διάνοια), αφετέρου η αίσθηση και η φαντασία. Όποια δυνάδα λάβει την πρωτοκαθεδρία, κάνει τις υπόλοιπες δυνάμεις να πάρουν κλίση προς αυτή.¹⁰⁷² Αυτή η παρομοίωση απαντάται και στο κείμενο *Περὶ ψυχῆς* του Νικήτα Στηθάτου¹⁰⁷³.

Στη συνέχεια αφήνει το φιλοσοφικό πεδίο, και στρέφει το λόγο του σε μια καθαρά ιατρική θεώρηση του πνεύματος.

Ξεκινά από την «οικονομία» της τροφής, συγκεκριμένα τη διαδικασία της πέψης και τα <πνεύματα> που δημιουργούνται από αυτή¹⁰⁷⁴. Εδώ προφανώς ο όρος πνεύμα υποδηλώνει ατμούς- αναθυμιάσεις των τροφών – δεν αναφέρεται στο σύμφυτο πνεύμα του οργανισμού. Όταν μασηθεί καλά η τροφή και προχωρήσει στην κοιλιά για πέψη, οι χυμοί της είναι καλοί και η ίδια είναι εύπεπτη και δεν περιέχει αέρια, η δε κοιλιά είναι υγιής και δεν έχει δημιουργηθεί μέσα της κανένας χυμός, τότε η πέψη και η αλλοίωση της τροφής συντελούνται μέσα της σωστά, ελάχιστο δε ή καθόλου <πνεύμα> εξέρχεται προς τα πάνω ή προς τα κάτω. Από εκεί

¹⁰⁷⁰ Ιδιαίτερα από αυτό του Ιωάννη Φιλοπόνου, βλέπε ενδεικτικά το προοίμιό του, ειδικά σελ. 1-6.

¹⁰⁷¹ Ιωάννης Ζαχαρίας, *Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης*, σελ. 319, 13-17.

¹⁰⁷² Ο.π., σελ. 331, 12-21.

¹⁰⁷³ Νικήτας Στηθάτος, *Περὶ Ψυχῆς*, κεφ. 39, 4-8. Βυζαντινοί Συγγραφείς, εκδ. Ζήτηρος.

¹⁰⁷⁴ Ιωάννης Ζαχαρίας, *Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης*, κεφ στ.

μεταδίδεται ατμοειδής αναθυμίαση προς το κεφάλι, η οποία υγραίνει τα ξηρά του μέρη, διευρύνει τους πόρους μέσα του, χαλαρώνει το σφίξιμο των αισθήσεων και μεταβάλλει την επί το εν εγρηγόρσει κίνηση σε ηρεμία.¹⁰⁷⁵ Στην περίπτωση που οι τροφές είναι καλές, όμως η κοιλιά νοσεί, είτε λόγω κάποιας δυσκρασίας, είτε λόγω κάποιων χυμών που έχουν δημιουργηθεί μέσα σε αυτή, τότε η πέψη μέσα της συντελείται κατά τρόπο ατελή, και οι ατμοί που αναδύονται από εκεί είναι πυκνοί και ομιχλώδεις, ή καπνώδεις και αραιοί. Αν δε αυτοί γίνουν χρόνιοι, μπορεί να καταστήσουν πιο πυκνό το πνεύμα που υπάρχει μέσα μας, και να το ενοχλήσουν. Παρόμοια επίπτωση θα υπάρξει εάν τα τρόφιμα είναι βλαβερά, περιέχουν κακούς χυμούς, είναι δύσπεπτα, ή βλάπτουν <τον οργανισμό> λόγω της ποιότητας ή της ποσότητας.¹⁰⁷⁶

Η περιγραφή της γένεσης αυτού του πνεύματος δεν απαντάται σε κανένα κείμενο από αυτά που μελετήσαμε έως τώρα. Δεν μπορούμε λοιπόν να πούμε τίποτα σχετικά με τις πηγές απ' όπου αντλεί όσα περιγράφει εδώ ο Ιωάννης Ζαχαρίας.

Κατόπιν παρουσιάζει αναλυτικά τη γένεση των διαφορετικών σύμφυτων πνευμάτων που υπάρχουν μέσα μας.

1) ΦΥΣΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑ

Ο καλύτερος όλων χυμός¹⁰⁷⁷ γίνεται ύλη και αρχή όλων των πνευμάτων που βρίσκονται μέσα μας. Αφού προχωρήσει προς το συκώτι και εξομοιωθεί με αυτό, παράγει πριν από όλα το φυσικό πνεύμα. Σε αυτό εμφανίζεται το επιθυμητικό.¹⁰⁷⁸ Δηλαδή η ψυχική λειτουργία που βρίσκεται μέσα στο συκώτι χρησιμοποιεί αυτό <το πνεύμα> ως όργανο

¹⁰⁷⁵ Ο.π., σελ. 322, 6-16.

¹⁰⁷⁶ Ο.π., σελ. 322, 23-27.

¹⁰⁷⁷ Εδώ προφανώς εννοεί τον χυμό ο οποίος στη συνέχεια μετασχηματίζεται σε αίμα.

¹⁰⁷⁸ Η επιθυμητική λειτουργία της ψυχής – το ότι το συκώτι αποτελεί την έδρα του επιθυμητικού αποτελεί δόγμα, ήδη από τον Πλάτωνα.

επιθυμίας και άλογων ορέξεων. Απόδειξη αυτού αποτελεί το γεγονός ότι όταν το συκώτι μας πάσχει, υποφέρουμε από απόλυτη ανορεξία, θεωρούμε τα πάντα αηδή, είμαστε σεξουαλικά απαθείς και μας διέπουν συναισθήματα πίκρας και οργής.¹⁰⁷⁹

Το πνεύμα αυτό, ως δημιουργούμενο μέσα στο συκώτι, το παρουσιάζει επίσης, όπως είδαμε παραπάνω, και ο Θεόφιλος Πρωτοσπαθάριος¹⁰⁸⁰, και αναφέρεται σε αυτό επίσης και ο Γαληνός.¹⁰⁸¹

2) ΠΝΕΥΜΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΚΟΙΛΙΑ

Μέσα στην κοιλιά δημιουργείται κάποιο άλλο πνεύμα,¹⁰⁸² το οποίο είναι υπεύθυνο για τις διάφορες ιδιοτροπίες που κατά καιρούς έχουμε σχετικά με τις ορέξεις – δηλαδή άλλοτε έχουμε όρεξη για τις τάδε τροφές, άλλοτε για τις δείνα. Αυτό το πνεύμα είναι ψυχρό και υγρό ως προς τα υπόλοιπα πνεύματα. Αποτελεί μέσα μας ένα είδος οχήματος, δηλαδή διαβιβαστικού μέσου, της ορεκτικής λειτουργίας για συγκεκριμένες κάθε φορά τροφές. Την εκάστοτε ορεκτική λειτουργία την υποδέχεται αυτή που βρίσκεται στο συκώτι, η οποία είναι γενικότερη και περιεκτικότερη, και αποτελεί αρχή μεγαλύτερων ορέξεων και επιθυμιών.¹⁰⁸³

Σε αυτό το πνεύμα, επίσης, δεν αναφέρεται κανένας από τους συγγραφείς που μελετήσαμε έως τώρα. Φαίνεται ότι προφανώς αποτελεί ιδιαίτερη σύλληψη του Ιωάννη Ζαχαρία.

¹⁰⁷⁹ Ιωάννης Ζαχαρίας, *ό.π.*, σελ. 323, 2-14.

¹⁰⁸⁰ Theophili et Stephani Atheniensis, *Περὶ τῆς τῶν πυρετῶν διαφορᾶς ἔκ τε Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ*, εκδ. Bengini, Florence 1862, 17, 8-11.

¹⁰⁸¹ Γαληνός, *Περὶ θεραπευτικῆς μεθόδου*, Kühn X, σ. 840.

¹⁰⁸² Αυτό το πνεύμα δεν το κατονομάζει, ούτε είναι σαφές αν το ταυτίζει με το προηγούμενο πνεύμα της κοιλιάς το οποίο δημιουργείται από την κατεργασία των τροφών. Πάντως λέει χαρακτηριστικά «πνεῦμά τι ἕτερον, μέσσωφορον πρὸς ταῦτα», ἀρα δεν πρόκειται για το προαναφερθέν πνεύμα. Βλέπε Ιωάννης Ζαχαρίας, *ό.π.*, σελ. 323, 20-21.

¹⁰⁸³ Ιωάννης Ζαχαρίας, *ό.π.*, σελ. 323, 20-33.

3) ΖΩΤΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑ

«Μετά το πέραςμα του αίματος από τα κυρτά μέρη του ήπατος, μέσα από τη φλέβα η οποία ονομάζεται λαμβδοειδής,¹⁰⁸⁴ και μέσα από τις δύο διακλαδώσεις της, το ένα μέρος του φαίνεται να προχωρεί προς τα κάτω μέρη, το δε άλλο μέρος του πάλι, φαίνεται ότι προχωρεί κατευθείαν προς την καρδιά, και διά της δεξιάς κοιλότητας της καρδιάς περνά στην αριστερή. Εκεί, αφού υποστεί περαιτέρω κατεργασία, προχωρεί, μέσω των αρτηριών, προς τα πάνω και προς τα κάτω, και έτσι δημιουργείται το πνεύμα το οποίο ονομάζεται ζωτικό. Αυτό σαν να αναβλύζει από κάποια πηγή, <δηλαδή> την καρδιά, περνά μέσω των αρτηριών σε όλο το σώμα, και γίνεται όργανο ζωής».¹⁰⁸⁵

Σε αυτό το πνεύμα γίνεται αναφορά από τον Θεόφιλο Πρωτοσπαθάριο,¹⁰⁸⁶ από τον Γαληνό,¹⁰⁸⁷ και από τον Νικηφόρο Βλεμμύδη¹⁰⁸⁸.

¹⁰⁸⁴ Η λαμβδοειδής φλέβα δεν αναφέρεται καθόλου από το Γαληνό ή από άλλο αρχαίο ιατρό. Σε αυτούς υπάρχει μόνο η «λαμβδοειδή ραφή», και πρόκειται για μία ραφή των οστών του κρανίου. Αναφορά σε αυτή κάνει Ο Ιωάννης Ζαχαρίας στο κείμενό του *Περὶ Οὔρων* την αναφέρει, *Physici et medici graeci, minores*, εκδ. I.L. Ideler,^{1η} έκδοση Reimer, Berlin 1842, επανέκδοση Amsterdam, Adolf M. Hakkert 1963, σελ. 7, 20-22: «ὅσον δ' αἵματος πέφυκε διὰ τε τῆς λα<μ>βοειδοῦς (το εκδιδόμενο κείμενο έχει «λαβδοειδούς», και είναι εύλογο ότι πρόκειται για λάθος, γι' αυτό και προσθέτουμε το γράμμα «μ») καὶ τῆς εὐθὺ χωρούσης τῆς καρδίας τὰς ἐφεξῆς φλεψὶ κατακερματιζόμενον διανέμει». Πρόκειται λοιπόν για μία φλέβα η οποία προχωρά ευθεία προς την καρμέσω. Βλέπε επίσης και ανάλογη αναφορά στο έργο του *Περὶ διαγνώσεως*, *Physici et medici graeci, minores*, εκδ. I.L. Ideler,^{1η} έκδοση Reimer, Berlin 1842, επανέκδοση Amsterdam, Adolf M. Hakkert 1963, σελ. 378, 7-13.

¹⁰⁸⁵ Ιωάννης Ζαχαρίας, *ό.π.*, σελ. 324, 6-15: «Καὶ γὰρ μετὰ τὴν ἐπὶ τὰ κυρτὰ τοῦ ἥπατος ἀνάδοσιν, κατὰ τὴν λαμβοειδῆ οὕτω καλουμένην φλέβα ἀποσχιζομένου τοῦ αἵματος, τὸ μὲν ἐπὶ τὰ κάτω μέρη, τὸ δ' αὖ εὐθὺ καρδίας χωροῦν φαίνεται, καὶ διὰ τῆς δεξιᾶς ἐπὶ τὴν ἀριστερὰν κοιλίαν τῆς καρδίας διέξεισι. Καὶ πλείονα κατεργασίαν δεξάμενον διὰ τῶν ἀρτηριῶν ἄνω τε καὶ κάτω χωρεῖ, καὶ τὸ ζωτικὸν ὧδε καλούμενον γεννᾶται πνεῦμα, ὥσπερ ἀπὸ τινος πηγῆς τῆς καρδίας διὰ τῶν ἀρτηριῶν ἐφ' ὅλον χωροῦν τὸ σῶμα, ὄργανον ζωῆς τῇ φύσει γινόμενον».

¹⁰⁸⁶ Theophili et Stephani Atheniensis, *Περὶ τῆς τῶν πυρετῶν διαφορᾶς ἕκ τε Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ*, εκδ. Bengini, Florence 1862, σελ.17, 6-11

4) ΨΥΧΙΚΟ ΠΝΕΥΜΑ

«Από αρτηρίες και φλέβες που απλώνονται και διακλαδίζονται σε πολύ μικρά αγγεία, σχηματίζεται το δικτυοειδές πλέγμα,¹⁰⁸⁹ το οποίο, από κάτω, διά της λεπτής ονομαζόμενης «μήνιγγος»¹⁰⁹⁰, περικλείει το σπλάχνο του εγκεφάλου. Και αφού έτσι τρέφεται ο εγκέφαλος, δημιουργείται μέσα στις κοιλότητές του το ψυχικό πνεύμα. Σε αυτό βασίζονται οι ενέργειες της <έλλογης> ψυχής μας. Είναι κατά την αξία πρώτο όργανο της ψυχής, και ομοιάζει μ' αυτήν κατά τη λεπτότητα».¹⁰⁹¹

Στο ψυχικό πνεύμα γίνεται αναφορά τόσο από τον Θεόφιλο Πρωτοσπαθάριο και τον Γαληνό, στα κείμενά τους που προαναφέραμε, όσο και από τον Νικηφόρο Βλεμμύδη¹⁰⁹².

Στη συνέχεια ο Ιωάννης Ζαχαρίας αναφέρεται στη διαφορά του ψυχικού πνεύματος από το ζωτικό και το φυσικό πνεύμα. Το ζωτικό και το φυσικό πνεύμα, οπουδήποτε στο σώμα και αν διαδοθούν, εκτελούν τις ίδιες ενέργειες. Και ακόμα και αν υπάρξει κάποια διαφοροποίηση, αυτή είναι μικρή και ανάξια λόγου.¹⁰⁹³ Αντίθετα το ψυχικό πνεύμα του εγκεφάλου εκτελεί διαφορετικές και ποικίλες ενέργειες, επειδή

¹⁰⁸⁷ Γαληνός, *Περὶ θεραπευτικῆς μεθόδου*, Kühn X, σ. 839-840.

¹⁰⁸⁸ Νικηφόρος Βλεμμύδης, *Λόγος περὶ ψυχῆς*, εκδ. Δ. Βουλησμᾶ, Λειψία 1784, σελ. 33, 3-7.

¹⁰⁸⁹ Πλέγμα αγγείων μέσα στο κρανίο. Βλέπε Γαληνός, *Περὶ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν ἀνατομῆς*, Kühn II, σελ. 819.13.

¹⁰⁹⁰ Μήνιγξ = μεμβράνη που περιβάλλει τον εγκέφαλο.

¹⁰⁹¹ Ιωάννης Ζαχαρίας, *ό.π.*, σελ. 324, 33-325, 4: «ἀρτηριῶν γὰρ ὧδε καὶ φλεβῶν ἀνηνεγμένων καὶ κατακεκερματισμένων εἰς ἀγγεῖα βραχύτατα, τὸ δικτυοειδὲς ἐντεῦθεν γίνεται πλέγμα, κάτωθεν διὰ τῆς λεπτῆς καλουμένης μήνιγγος, αὐτὸ τὸ σπλάγχνον διαλαμβάνον τοῦ ἐγκεφάλου. Ἐντεῦθεν δὲ τοῦ ἐγκεφάλου τρεφομένου τὸ ψυχικὸν εἶθ' οὕτως γίνεται πνεῦμα κατὰ τὰς αὐτοῦ κοιλίας καὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἐνεργείας πιστεύεται· ὄργανον πρῶτόν τε τῷ ἀξιώματι καὶ οἰκεῖον γινόμενον τῇ λεπτότητι».

¹⁰⁹² Νικηφόρος Βλεμμύδης, *Λόγος περὶ ψυχῆς*, εκδ. Δ. Βουλησμᾶ, Λειψία 1784, σελ. 33, 7-18.

¹⁰⁹³ Ιωάννης Ακτουάριος, *ό.π.*, σελ. 325, 11-18.

μεταβάλλεται ανάλογα με τα διαφορετικά τμήματα του σπλάχνου από τα οποία περνά.¹⁰⁹⁴

«Το όργανο του εγκεφάλου μπροστά διαιρείται σε δύο κοιλίες. Λίγο πίσω από αυτές υπάρχει άλλη κοιλία, η παρεγκεφαλίδα. Οι κοιλότητες επικοινωνούν μεταξύ τους διά κάποιων οπών, προκειμένου να μην εμποδίζεται το πνεύμα να διέρχεται από όποιο σημείο και αν τεθεί σε κίνηση. Τέλος, το κρανίο έχει κάποιο κενό μπροστά από τις δύο κοιλίες, κάτω από την παχιά μήνιγγα, έτσι ώστε το ψυχικό πνεύμα να διαρρέει και εκεί. Το ψυχικό πνεύμα, όντας πολύ λεπτό και διαφανές, μεταβάλλεται και αλλοιώνεται ανάλογα με τους τόπους του εγκεφάλου στους οποίους μεταβαίνει».¹⁰⁹⁵

Το ότι το σπλάχνο του εγκεφάλου δεν είναι ολότελα ομοιομερές γίνεται αντιληπτό και από τις εκφύσεις των νεύρων. Τα μπροστινά μέρη του εγκεφάλου έχουν πιο μαλακές εκφύσεις. Τα πίσω, πιο σκληρές. Αυτά έχουν γίνει έτσι χάριν χρησιμότητας. Διότι τα πίσω εκφυόμενα νεύρα κινούν, μεταφέρουν, τραβούν, και τελούν οποιαδήποτε βίαιη κίνηση. Ενώ τα νεύρα που εκφύονται από το μπροστινό μέρος του εγκεφάλου είναι μαλακά, προκειμένου να είναι κατάλληλα να αισθάνονται και να μεταβάλλονται <οι αισθήσεις τους> ευκολότερα. Εδώ εμφανίζεται ανάλογη αναφορά στα αισθητικά και τα κινητικά νεύρα με αυτή που έκανε ο Βλεμμύδης στο κείμενο του *Περὶ Ψυχῆς*, το οποίο εξετάσαμε παραπάνω.¹⁰⁹⁶

¹⁰⁹⁴ Ο.π., σελ. 325, 18-27.

¹⁰⁹⁵ Ο.π., σελ. 325, 27-326, 2: «ὁ ἐγκέφαλος» ἔμπροσθεν μὲν εἰς δύο διήρηται κοιλίας· προσπέφυκε δ' αὐτῇ ἐτέρα βραχὺ τι ὀπισθεν, ἣν παρεγκεφαλίδα ἔφασαν· συντέτρηται δὲ καὶ τὸ μεταξὺ τῶν κοιλιῶν, ὥς μὴ ἐμποδῶν εἶναι χωρεῖν τὸ πνεῦμα ὅπῃ ἂν ὀρμήσοι· κεκένωται δὲ καὶ πρὸ τῶν ῥηθισῶν δύο κοιλιῶν ἔμπροσθεν τὸ κρανίον ὑπὸ τὴν παχεῖαν μήνιγγα, ὥς κἀνταῦθα τὸ ψυχικὸν τουτὶ πνεῦμα διαρρεῖν· οὐκ ἔστιν ἄλλως εἰπεῖν, οὐκ ἔστιν ἢ ὥς πάνυ λεπτὸν τε καὶ διαφανὲς ὄν, καθ' οὗς ἂν τόπους κινηθεῖ τοῦ ἐγκεφάλου, μεταβάλλεται ἀλλοιούμενον...»

¹⁰⁹⁶ Βλέπε το σχετικό με τον Νικηφόρο Βλεμμύδη κεφάλαιο.

Ο Ιωάννης συνεχίζει λέγοντας ότι το σπλάχνο του εγκεφάλου φαίνεται ότι δεν είναι ομοιόμορφο, από τα νεύρα που εκφύονται από τα διάφορα μέρη του. Και στο βαθμό που το πνεύμα περνά απ' όλο το σπλάχνο, είναι εύλογο ότι και το πνεύμα, επειδή είναι πολύ λεπτό και ευμετάβλητο, μεταβάλλεται ανάλογα με τις διαφορές των τμημάτων του σπλάχνου. Αυτό εξηγεί και το λόγο για τον οποίο επιτελεί άλλες ενέργειες στο ένα σημείο, άλλες δε στο άλλο.¹⁰⁹⁷

Από τον εγκέφαλο στέλνονται σε όλα τα αισθητήρια όργανα αισθητικά νεύρα που εκφύονται από αυτόν. Αυτά όμως δεν εκφύονται από τον ίδιο τόπο του εγκεφάλου. Επίσης δεν μοιάζουν μεταξύ τους ως προς τη μορφή, αλλά έχουν διαπλαστεί και αυτά ανάλογα με τα όργανα που τα υποδέχονται. Έτσι, άλλα είναι παχύτερα, άλλα λεπτότερα, και τα αποφυόμενα νεύρα είναι αλλού πυκνότερα, αλλού αραιότερα, αλλού μαλακότερα, αλλού σκληρότερα. Και όπως ακριβώς οι πόροι τους σε άλλο σημείο είναι εμφανέστεροι, σε άλλο δε αφανείς, έτσι και οι αντιληπτικές τους ικανότητες διαφέρουν μεταξύ τους.¹⁰⁹⁸

Σχετικά με τις διαφορετικές ενέργειες που επιτελεί το ψυχικό πνεύμα στους οφθαλμούς και τα υπόλοιπα αισθητήρια όργανα, και πώς αυτό γεννάται μέσα σε αυτά.

Για να εξηγήσει ο Ζαχαρίας τις δυνάμεις του αυγοειδούς πνεύματος στο μάτι, χρησιμοποιεί τις αντιλήψεις του Αριστοτέλη σχετικά με τη

¹⁰⁹⁷ Ο.π., σελ. 326, 3-17.

¹⁰⁹⁸ Ο.π., σελ. 326, 23-35: «Καὶ γὰρ τοῦ ἐγκεφάλου πᾶσι τοῖς αἰσθητηρίοις ὀργάνοις ἀποφύσεις αἰσθητικῶν νεύρων ἐκπέμπαντος, οὐτ' ἐκ τῶν αὐτῶν πᾶσαι τόπων πεφύκασιν, οὔτε εἶδει ἀλλήλοις ἐοίκασιν, ἀλλ' ἀναλόγως τοῖς ὀργάνοις τοῖς παραδεξαμένοις καὶ αἱ ἀποφύσεις τῶν νεύρων γεγόνασιν, τῇ μὲν παχύτεραι τῇ δὲ λεπτότεραι. Καὶ πυκνότερα μὲν ᾧδε ἢ ἀραιότερα τὰ ἀποφυόμενα νεύρα φαινόμενα, μαλακώτερα δ' ἐν ἄλλοις ἢ σκληρότερα γινόμενα. Ὡσπερ δῆτα καὶ ἐτέρωθι μὲν ἐκδηλοτέρους ἔχοντα τοὺς πόρους, ἐτέρωθι δὲ ἀφανεῖς, διαφοροὺς καὶ τὰς ἀντιλήψεις ποιεῖται».

διαφάνεια του αέρα.¹⁰⁹⁹ Κατά τον Αριστοτέλη ο αέρας είναι δυνάμει διαφανής. Όταν όμως φωτίζεται από τον ήλιο γίνεται ενεργεία διαφανής και έτσι μπορεί να πραγματοποιηθεί η όραση. Με τον ίδιο τρόπο ο Ιωάννης Ζαχαρίας θεωρεί ότι τα υγρά του οφθαλμού γίνονται ενεργεία διαφανή με την επίδραση του αυγοειδούς πνεύματος.¹¹⁰⁰

Σε ορισμένα δε ζώα, το αυγοειδές πνεύμα διαφέρει πολύ από αυτό των ανθρώπων ώστε, αρκεί αυτό για να τα κάνει να βλέπουν τη νύχτα σε αρκετό βαθμό. Λόγω της περισσής ορμητικότητας του πνεύματος των οφθαλμών τους, φωτίζονται και οι οφθαλμοί τους και ο πλησίον αυτών αέρας.¹¹⁰¹

Οι οφθαλμοί λοιπόν γίνονται διαφανείς, λόγω του ότι εισρέει σε αυτούς το αυγοειδές πνεύμα και επειδή υπάρχει διαφανές και έξω από αυτούς.¹¹⁰²

Στους οφθαλμούς υπάρχει αυγοειδές πνεύμα, στην ακοή αερώδες, στη γλώσσα εντελώς υγρό και χυμώδες, στη μύτη ατμώδες, στην αφή γεώδες. Από το ένα και το ίδιο πνεύμα, λοιπόν, δημιουργούνται διαφορετικά αισθητήρια πνεύματα ανάλογα με τα αισθητήρια <όργανα>.¹¹⁰³ Αντιστοίχιση ανάλογη των αισθήσεων με αυτές τις ποιότητες, όχι όμως του ψυχικού πνεύματος, όπως είδαμε προηγουμένως, είχε κάνει ο Νικηφόρος Βλεμμύδης.¹¹⁰⁴ Η μόνη διαφορά στην αντίληψη του Βλεμμύδη ήταν ότι στην όραση αντιστοιχούσε την πυρώδη ποιότητα. Δεν είναι απίθανο, λοιπόν, ο Ιωάννης Ζαχαρίας να έλαβε από εκεί το ερέθισμα, ώστε να παρουσιάσει το πνεύμα της εκάστοτε αίσθησης ανάλογα.

¹⁰⁹⁹ Βλέπε Αριστοτέλης, *Περὶ ψυχῆς*, 418b.

¹¹⁰⁰ Ιωάννης Ακτουάριος, *Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης*, *Physici et medici graeci, minores*, Τόμ. Ι, εκδ. I. L. Ideler, Amsterdam, 1963, σελ. 327, 1-23.

¹¹⁰¹ Ο.π., σελ. 327, 24-30.

¹¹⁰² Ο.π., σελ. 327, 36-328, 2.

¹¹⁰³ Ο.π., σελ. 328, 25-33.

¹¹⁰⁴ Νικηφόρος Βλεμμύδης, *Περὶ Ψυχῆς*, σελ. 35, 10-32.

Αφού η αισθητηριακή λειτουργία της ψυχής ενώνεται με το πνεύμα και αυτό έρχεται σε επαφή με τα αισθητηριακά αντικείμενα διά των αισθητηρίων οργάνων, ο Ιωάννης Ζαχαρίας λέει ότι βλάβες στην αισθητήρια δύναμή μας επέρχονται όταν είτε το πρώτο όργανο (ο εγκέφαλος) πάσχει από κάποια ασθένεια, είτε το ίδιο το πνεύμα έχει αλλοιωθεί και έχει εκτραπεί από τη συμμετρία του, είτε κάποιο από τα όργανα που φύονται από τον εγκέφαλο έχει υποστεί βλάβη λόγω κάποιας δυσκρασίας ή εξ αιτίας της προσθήκης κάποιου χυμού, είτε το ίδιο το αισθητήριο όργανο έχει υποστεί κάποια βλάβη.¹¹⁰⁵

Η σχέση του αίματος και της κράσεως με τα παραγόμενα από αυτό πνεύματα.

Αφού το αίμα, κατά την πρώτη και φυσική του διάπλαση, μπορεί να είναι ψυχρότερο ή θερμότερο του συμμέτρου ή ξηρότερο ή υγρότερο ή παχύτερο ή λεπτότερο, η αλλοιωτική και εξομοιωτική λειτουργία <του οργανισμού> επείγεται να μεταβάλλει στις αντίστοιχες ποιότητες και τις τροφές που εισέρχονται απ' έξω. Αλλά και εμείς, εκ φύσεως, έχουμε δημιουργηθεί έτσι, ώστε, από όλες τις τροφές, να χαιρόμαστε και να ευχαριστιόμαστε περισσότερο με αυτές που είναι ετοιμότερες να παράγουν αίμα ίδιο με αυτό που βρίσκεται μέσα μας. Εξαίρεση αποτελεί η επικράτηση ενίοτε μέσα μας κάποιας παράλογης ορμής, η οποία επισκοτίζει την όρεξή μας που ταιριάζει με τη φύση μας, και που, υπό φυσιολογικές συνθήκες, δεν πέφτει σε πλάνη καθώς επιλέγει τα αρμόζοντα.¹¹⁰⁶

Εκ φύσεως λοιπόν δημιουργούνται πολλών ειδών διαφορές αίματος, οι οποίες ξεφεύγουν από τη σύμμετρη κράση. Αυτές δε αυξάνονται και επιτείνονται, ανάλογα με τις ηλικίες, τις εποχές, τις δίαιτες, τους χυμούς

¹¹⁰⁵ Ιωάννης Ζαχαρίας, ό.π., σελ. 332, 16-25.

¹¹⁰⁶ Ο.π., σελ. 339, 13-22.

που επικρατούν, τους τόπους, τα ήθη, και από μύρια άλλα πράγματα. Έτσι, το αίμα δεν είναι σε όλους τους ανθρώπους ίδιο, αλλά και ούτε και στον ίδιο και ένα άνθρωπο παραμένει ίδιο, στο βαθμό που συχνά μεταβάλλεται για διάφορες αιτίες. Το αίμα υφίσταται επίσης πολλές μεταβολές και αλλοιώσεις στην καρδιά, στο φλεβώδες και αρτηριώδες σύστημα και στον εγκέφαλο. Επιπλέον, και η κράση των σπλάχνων ενδέχεται να μην είναι ομαλή, αλλά ανάλογα με την όποια δυσκρασία, μπορεί να ελλείπει ή να πλεονάζει κάποιος χυμός. Τα πάντα λοιπόν μπορεί να μεταβάλουν και να αλλοιώσουν την κράση, και ανάλογα με τους τρόπους μεταβολής της κράσεως και της ποιότητας του αίματος, μεταβάλλονται και τα πνεύματα που παράγονται από αυτό.¹¹⁰⁷

Σχετικά με τις ενέργειες του φυσικού πνεύματος και πώς μπορούν να τροποποιηθούν οι επιδόσεις τους.

Το φυσικό πνεύμα αρχικά παράγεται στο ήπαρ, κατόπιν ολοκληρώνεται στο φλεβώδες γένος. Μέσω αυτού νιώθουμε ηδονή και ορεγόμαστε τις φυσικές μας ορέξεις, καθώς αποτελεί όργανο της φυσικής δυνάμεως της ψυχής μας. Χάριν αυτού τρεφόμαστε και γεννάμε όντα όμοια με εμάς.¹¹⁰⁸

Το αίμα μεταβάλλεται αδιάκοπα, αλλά και όταν το ήπαρ μεταβάλλεται, μεταβάλλεται και το αίμα μαζί του. Ένεκα τούτου, ο κάθε άνθρωπος κυριεύεται από άλλες ορέξεις και με αυτές ικανοποιείται. Και ανάλογα με τα πρώτα υλικά αίτια (δηλ. αίμα-χυμοί), και με αυτά που προστίθενται από έξω (δηλ. τροφές) και τα οποία εξομοιώνονται με τα πρώτα, παράγονται διαφορές χρωμάτων και ειδών στο ήπαρ.¹¹⁰⁹

¹¹⁰⁷ Ο.π., σελ. 339, 22 -340, 5.

¹¹⁰⁸ Ο.π., σελ. 340, 32-36.

¹¹⁰⁹ Ο.π., σελ. 341, 5-13.

Στο βαθμό που οι φυσικές δυνάμεις της ψυχής μας εδράζονται πάνω στο φυσικό πνεύμα: 1) αν αυτό οδηγηθεί σε συμμετρία κράσεως, με κάποιες <ειδικές> δίαιτες, θα καταστεί πιο ισχυρό από τα άλλα πνεύματα. Και ακόμα περισσότερο, αν οι φυσικές κράσεις των άλλων δύο πνευμάτων δεν είναι καλές και η διατροφή που ακολουθείται από το υποκείμενο δεν είναι κατάλληλη γι' αυτά.

2) Αν όμως το φυσικό πνεύμα, λόγω κάποιας ασθένειας προερχόμενης από κακή διατροφή ή από δυσκρασία ή από οποιοδήποτε άλλο σφάλμα, έχει αλλοιωθεί, τότε και η λειτουργία της ψυχής που το χρησιμοποιεί ως όργανο, επιτελεί ενέργειες νωθρές και ατελείς.

3) Για όσους θέλουν να το φροντίσουν, κατάλληλη διατροφή είναι η υγρή και θερμή <όπως και στα φυτά οι δύο αυτές ποιότητες αποτελούν τα αίτια της θαλερότητάς τους>.¹¹¹⁰

Σχετικά με τις ενέργειες του ζωτικού πνεύματος

«Λοιπόν, μέσω μίας διακλάδωσης αρκετά μεγάλης φλέβας,¹¹¹¹ το αίμα που βρίσκεται μέσα σ' αυτήν φθάνει στην δεξιά κοιλότητα της καρδιάς, και έπειτα περνά στην αριστερή μέσω κάποιων οπών. Όταν όμως φθάσει εκεί, έχει γίνει λεπτότερο λόγω της διύλισής του κατά το πέραςμά του από τις οπές, καθώς και λόγω της ακατάπαυστης κίνησης και της θερμότητας του σπλάχνου».¹¹¹²

¹¹¹⁰ Ο.π., σελ. 341, 19-34.

¹¹¹¹ Σε προηγούμενο χωρίο που παραθέσαμε, το οποίο μιλάγε σχετικά με τη γένεση του ζωτικού πνεύματος, ο Ζαχαρίας ανέφερε ότι το αίμα περνά από τη «λαμβδοειδή» φλέβα. Το παρόν δε χωρίο, στο κείμενο που εξέδωσε ο Ideler έχει, «τῆς κοίλης φλεβῶς». Τα υπόλοιπα χειρόγραφα [το par. gr. 2098 (fol. 17 v.), το Arundel 537 (fol 173v.), το Boz. Cim. 155 (fol. 23r)] και το med. Gr. 26, (fol. 141v) έχουν «ικανῆς φλεβῶς», δηλαδή, στα νέα ελληνικά, «αρκετά μεγάλης φλέβας», ενώ η παλαιά έκδοση του Jacques Goupyli (σελ.60), έχει «ικανῶς». Θεωρούμε λοιπόν ότι το «κοίλης φλεβός» πρέπει να είναι μεταγενέστερο λάθος, και ότι το αρχικό κείμενο είχε «ικανῆς».

¹¹¹² Ο.π., σελ. 342, 1-7: «Καὶ τοίνυν ικανῆς <το κείμενο του Ideler είχε «τῆς κοίλης»> φλεβὸς ἀποσχισθείσης καὶ ἐπὶ τὴν δεξιὰν εἰσδύσης τῆς καρδίας κοιλίαν καὶ τὸ ἐν αὐτῇ

Όταν όμως <το αίμα> αλλάξει κράση και γίνει αρκετά θερμότερο, λεπτότερο και λιγότερο υγρό από ό,τι ήταν προηγουμένως, δεν δημιουργεί πλέον πνεύμα ίδιο με το προηγούμενο. Βέβαια και σε κάθε άνθρωπο το σπλάχνο της καρδιάς έχει διαφορετική κράση και διαφορετική διάπλαση. Οπότε, και στην περίπτωση του ζωτικού πνεύματος ισχύει ό,τι και στην περίπτωση του φυσικού πνεύματος, δηλαδή δεν είναι ίδιο σε όλους τους ανθρώπους. Αυτό είναι εύλογο καθώς, ούτε η κίνηση της καρδιάς όλων των ανθρώπων είναι ίδια, ούτε θυμώνουν ή δειλιάζουν κατά τον ίδιο τρόπο όλοι.¹¹¹³

Στην καρδιά εγκαθιδρύονται οι ζωώδεις και άλογες δυνάμεις της ψυχής, όσες δηλαδή αναφαίνονται στα άλογα ζώα. Όταν λοιπόν το πνεύμα αυτό επικρατήσει, τότε προκαλούνται θυμοί, δειλίες και διάφορα πάθη όπως λύπες, κατήφειες, ευθυμίες και ιλαρότητες, και όλα αυτά χωρίς να επιδρά κανένας εξωτερικός παράγοντας που να φέρνει τον άνθρωπο σε τέτοια διάθεση.¹¹¹⁴ Γενικά, επειδή η καρδιά είναι θερμότερη και ξηρότερη από τα άλλα σπλάχνα, ευχαριστείται με τέτοιας ποιότητας τρόφιμα, ενώ με τα ενάντια μαραζώνει και αυτή και το ιδιαίτερό της πνεύμα.¹¹¹⁵

Βέβαια, αν αναθέσουμε τη διοίκηση όσων πραγμάτων μας αφορούν στο Λόγο, τότε τίποτα από όλα αυτά δεν θα συμβαίνει. Αν όμως χορηγήσουμε τη διοίκηση σε άλλα, στις άλογες ροπές και τα πάθη, θα σέρνουμε το Λόγο κατόπιν μας σαν τον χειρότερο σκλάβο, έχοντας καταγοητευτεί από τις άλογες ορέξεις.¹¹¹⁶ Έτσι λοιπόν:

ἐρευγομένης αἷμα διὰ λεπτῶν τινων συντρήσεων, ἢ ἐφεξῆς αὐτῇ ἀριστερὰ κοιλία τοῦτο δέχεται, λεπτότερον μὲν ἑαυτοῦ τῇ διωλίσσει οἶον δὴ τῇ διὰ τῶν τρημάτων γινόμενον, οὐχ ἥττον δὲ καὶ τῇ ἀεικινήσεια τε καὶ θερμῇ τοῦ σπλάγχνου».

¹¹¹³ Ο.π., σελ. 342, 8-21.

¹¹¹⁴ Ο.π., σελ. 342-25-33.

¹¹¹⁵ Ο.π., σελ. 343, 29-36.

¹¹¹⁶ Ο.π., σελ. 343, 10-12.

«άλλοι είναι πιο επιρρεπείς από άλλους προς τις μη έλλογες <ορμές>», ¹¹¹⁷ λόγω των όποιων κράσεων και <των όποιων> επικρατήσεων¹¹¹⁸ των ενυπαρχόντων σε εμάς πνευμάτων. Το ότι η λογική όμως υπερισχύει όλων όσων υπάγονται σε εμάς, καθώς ο νους διαθέτει την υπεροχή ως προς τη ροπή μας προς τα άλλα μέρη της ψυχής, το γνωρίζουν όσοι έχουν θέσει σε δεύτερη μοίρα όλα όσα υποπίπτουν στην αίσθηση, καθώς ο νους <τους> έχει επιτύχει την οικεία και φυσική του άνοδο». ¹¹¹⁹

Αυτός λοιπόν που θέλει να διαφυλάξει τις ιδιαίτερες δυνάμεις του κάθε σπλάχνου, θα πρέπει να ακολουθεί τέτοια δίαιτα που να αντιστοιχεί προς τις κράσεις <ποιότητων> του εκαστοτε σπλάχνου. Με τις αντίθετες δε τις καταπονεί. ¹¹²⁰

¹¹¹⁷ Το κείμενο του Ideler εδώ έχει «ὀργὰς» αντί για «ὀρμὰς», καθώς επίσης και το par. gr. 2098, και η αρχαία έκδοση. Είναι όμως οφθαλμοφανές ότι το πρωτότυπο κείμενο είχε «ὀρμὰς».

¹¹¹⁸ Εδώ το κείμενο του Ideler έχει «ἐπικρατεῖς», το οποίο είναι εύλογο ότι είναι λάθος, και το διορθώνουμε σε «ἐπικρατεῖαις». Την διόρθωσή μας αυτή τη βασίζουμε σε ένα χωρίο του ίδιου κειμένου, σελ. 384, 18-19, όπου ο Ιωάννης αναφέρει: «μήτε ταῖς ἐκ τῆς ἀδροτέρας διαίτης ἐπικρατεῖαις τῶν ἄλλων πνευμάτων, καὶ μάλιστα τοῦ φυσικοῦ». Βλέπε το συνολικό αρχαίο κείμενο στην αμέσως παρακάτω παραπομπή για να γίνει κατανοητή η διόρθωση αυτή.

¹¹¹⁹ Στο χωρίο που αναφέρουμε στο σημείο αυτό, από το κείμενο του Ideler λείπουν: μία λέξη, στη θέση της οποίας βάζει αστερίσκο, η αρχή μίας λέξης, στην οποία βάζει αστερίσκο, και το τέλος μίας άλλης, όπου και εκεί βάζει αστερίσκο. Από τα χειρόγραφα που αναφέραμε παραπάνω, στο med. Gr 26, στο Boz. Cim 155 και στο Arundel 537 η παράγραφος αυτή παραλείπεται εντελώς, ενώ στο par. gr. 2098 και στις δύο παλαιές εκδόσεις υπάρχει κάπως βελτιωμένη, υπάρχουν όμως και εκεί παραλείψεις τις οποίες συμπληρώνουμε εμείς κατά το δοκούν (αυτές, και τη διόρθωση που αναφέραμε στις παραπάνω σημειώσεις τις βάζουμε μέσα σε αγκύλες). Ο.π., σελ. 343, 13-19 : «Ὅτι μὲν γὰρ ἄλλων ἄλλοι μᾶλλον εὐκατάφοροι πρὸς τὰς ἀλόγους <ὀρμὰς> δι' ὅποιασδὴ τινὰς κράσεις, καὶ ἐπικρατεῖαις τῶν ἐν ἡμῖν πνευμάτων, παντὶ δήλον αὐταῖς αἰσθήσεσι γινωσκόμενον· ὅτι δὲ πάντων ἰσχύει κατ' αὐτὸν ὑφ' ἡμῶν <ὁ λόγος>, νοῦ μὲν αὐτοῦ τὸ περιὸν τῇ περὶ τᾶλλα ἡμῶν ῥοπῇ, ἴσασιν οἷς πάντα δεύτερα γέγονε τὰ ὑπὸ αἰσθησιν, <ἐσχη>κότος αὐτοῦ τοῦ νοῦ τὴν οἰκείαν καὶ φυσικὴν ἄνοδον».

¹¹²⁰ Ο.π., σελ. 343, 29-32: «ταῖς ἀναλόγοις τοῦ σπλάχνου κεχρησθαι προσήκει κράσεσι, τῷ βουλομένῳ σώζειν τὰς κατ' αὐτὸ δυνάμεις· τοῖς ἐναντίοις δὲ καθαίρειν».

Σχετικά με τις ενέργειες του ψυχικού πνεύματος

Ο εγκέφαλος τρέφεται με το αίμα που βρίσκεται στις φλέβες και τις αρτηρίες. Και στην περίπτωση αυτού του σπλάχνου και του πνεύματος που παράγει, παρατηρούνται διαφορές – καθώς σε κάθε άνθρωπο εμφανίζονται διαφορές φρόνησης, ευφυΐας, οξύνοιας, μνήμης, ανάμνησης και ενεργειών της φαντασίας.

Όσο πιο λεπτό είναι το ψυχικό πνεύμα, τόσο οξύτερες και αποτελεσματικές καθιστά τις γνωστικές ενέργειες. Αντιθέτως το παχύτερο πνεύμα καθιστά τις ενέργειες που τελεί οκνηρότερες και βραδύτερες.¹¹²¹

1) Η θερμότητα, όταν είναι μέτρια, το ερεθίζει και το διεγείρει. Αν όμως αυξηθεί απότομα, αφενός τού παρέχει πιο ορμητική κίνηση, αφετέρου δε το κάνει να κινείται κατά τρόπο πιο ασταθή και να τρέχει εδώ και εκεί.¹¹²²

2) Αν στον εγκέφαλο επικρατήσει μέτρια ψύξη, οι ενέργειες που τελούνται <από το ψυχικό πνεύμα> εμφανίζονται σταθερές, όχι όμως πολύ δραστήριες. Όταν δε αυξηθεί η ψύξη, καθίστανται νωθρότερες και λιγότερο δραστήριες.¹¹²³

3) Η μέτρια υγρότητα κάνει έτσι ώστε οι αισθητικές αντιλήψεις να εντυπώνονται πιο εύκολα, αν όμως αυξηθεί, τις κάνει να διαρρέουν και να αφανίζονται (το ίδιο συμβαίνει και σε περιπτώσεις σφοδρής ξηρότητας).¹¹²⁴

4) Η μέτρια ξηρότητα καθιστά το πνεύμα ευκίνητο και ελαφρύ.¹¹²⁵
Όλες αυτές τις ποιότητες μπορεί κανείς να τις μετασχηματίσει και να τις μεταβάλει με τις κατάλληλες δίαιτες. Πρέπει όμως να εξετάζουμε πριν από όλα την ιδιαίτερη φυσική συμμετρία που υπάρχει στον εγκέφαλο, και

¹¹²¹ Ο.π., σελ. 344, 29-33.

¹¹²² Ο.π., σελ. 344, 32-35.

¹¹²³ Ο.π., σελ. 344, 35- σελ. 345, 3.

¹¹²⁴ Ο.π., σελ. 345, 3-6.

¹¹²⁵ Ο.π., σελ. 345, 3-7.

σύμφωνα με αυτή να ορίσουμε την ιδιαίτερη διαίτα, έχοντας υπόψη ότι οι κράσεις διατηρούνται με τα όμοια, ενώ βλάπτονται με τα ενάντια. Επίσης πρέπει πάντα να ευνοούνται οι φυσικές εκκρίσεις του εγκεφάλου, γιατί αλλιώς θα ενοχλείται η διέλευση του πνεύματος. Το ίδιο ισχύει και για τις υπόλοιπες συνήθειες εκκρίσεις του σώματος, επειδή και αυτές αναδίδουν ατμούς που ενοχλούν το πνεύμα. Όλα αυτά βοηθούνται και με κάποια φάρμακα.¹¹²⁶

Διάγνωση και θεραπεία των παθήσεων του φανταστικού, του μνημονευτικού και του λογιστικού μέρους της ψυχής.

Φαντασία: Το φανταστικό μέρος της ψυχής εδράζεται στο μπροστινό μέρος του εγκεφάλου.¹¹²⁷ Πάθησή του αποτελεί το να μην αναγνωρίζει ο πάσχων αυτά που πολλές φορές έχει δει. Προμήνυμα της πάθησης αποτελεί το ότι οι πάσχοντες δεν θέλουν εύκολα να φανταστούν αυτά που έχουν αισθανθεί, καθώς και το ότι τα όνειρά τους είναι θορυβώδη, ασυνάρτητα, αλλόκοτα και διαφορετικά από τα συνήθη. Αυτά συμβαίνουν είτε αν μολυνθεί το ψυχικό πνεύμα, είτε λόγω κάποιας δυσκρασίας, είτε εξ αιτίας κάποιων χυμών που έχουν αλλοιωθεί και οι οποίοι αναπέμπουν τους ατμούς τους εκεί.¹¹²⁸

Μνήμη: Εδράζεται στο πίσω μέρος του εγκεφάλου.¹¹²⁹ Πάσχει εάν προσβληθεί από κάποια δυσκρασία ή αν κάποιος χυμός συγκεντρωθεί εκεί. Αν η μνήμη υποστεί ζημιά, η φαντασία δεν βλάπτεται, όπως και αν η φαντασία υποστεί βλάβη, η μνήμη διατηρεί την ενέργειά της. Όταν όμως στον τόπο μεταξύ των δύο¹¹³⁰, όπου λένε ότι έχει την έδρα του το

¹¹²⁶ Ο.π., σελ. 345, 20-26.

¹¹²⁷ Ο.π., σελ. 347, 32-33. Βλέπε αντιστοιχία και στον Θεόφιλο Πρωτοσπαθάριο, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. Greenhill, Oxford, 1842, 4, 31, 3-9.

¹¹²⁸ Ο.π., σελ. 346, 19-30.

¹¹²⁹ Ο.π., σελ. 347, 32-33. Βλέπε ξανά αντιστοιχία μεταξύ Ιωάννη Ζαχαρία και Θεόφилου Πρωτοσπαθαρίου, *ό.π.*

¹¹³⁰ Σημείων του εγκεφάλου.

λογιστικό μέρος της ψυχής, προκληθεί βλάβη, τότε θα συμπάσχουν και αυτά. Αν δηλαδή το λογιστικό μέρος της ψυχής πάσχει, τότε η μνήμη και η φαντασία αφανίζονται. Διότι το λογιστικό είναι ο κυβερνήτης των δύο άλλων δυνάμεων και, συνεπώς, η κατάστασή του έχει άμεσες επιπτώσεις και στις δυνάμεις τις οποίες διοικεί. Και αυτά συνήθως συμβαίνουν εξ αιτίας κάποιων χυμών ή από τους ατμούς αυτών. Στην περίπτωση αυτή πρέπει να ενεργήσουμε ώστε να αναμειχθούν <με άλλους χυμούς> και να αποβληθούν με κάθαρση.¹¹³¹

Στο σημείο αυτό, ο Ιωάννης Ζαχαρίας εμφανίζει την ίδια τοπογραφία των ψυχικών δυνάμεων που είδαμε να παρουσιάζουν ο Βλεμμύδης, ο Νεμέσιος Εμέσης και ο Θεόφιλος Πρωτοσπαθάριος.¹¹³²

Αιτίες παθήσεων στο δοξαστικό και στο συλλογιστικό (διανοητικό) μέρος της ψυχής

Για αυτά δεν έχει αποδοθεί ιδιαίτερη έδρα στον εγκέφαλο.¹¹³³

Όταν το πνεύμα μολυνθεί ή καταστεί ψυχρό ή ξηρό ή κατά άλλο τρόπο αλλοιωθεί, η ίδια η αίσθηση πάσχει, όμως προλαβαίνει να σημάνει στον πάσχοντα αυτά από τα οποία πάσχει. Έτσι, όταν επικρατεί ξηρότητα, ο άνθρωπος αισθάνεται σαν να είναι εύθραυστος, και όταν προσεγγίζει κάτι σκληρό, φοβάται να μην προσκρούσει. Όταν φεύγει εντελώς το νερό <από τον οργανισμό>, ο άνθρωπος εξ αιτίας της μεγάλης ξηρότητας αντιδρά όπως ο υδροφοβικός. Όταν είναι υπέρμετρη η υγρότητα, φαντάζεται κανείς ότι αυτή τρέχει μέσα από αυλάκια και οχετούς. Κατά τα άλλα, όμως, δεν παθαίνει κανένα κακό. Όταν επικρατήσει ψύξη, θέλει

¹¹³¹ Ο.π., σελ. 346, 33-σελ. 347, 23.

¹¹³² Βλέπε το αντίστοιχο για τον κάθε ένα κεφάλαιο.

¹¹³³ Ο.π., σελ. 347, 29-32. Στον Θεόφιλο Πρωτοσπαθάριο, ό.π., γινόταν μέσωκριση μεταξύ φανταστικού, στην μπροστινή κοιλία, διανοητικού, μέση κοιλία, και μνημονευτικού, όπισθεν κοιλία. Το ίδιο και στον Νεμέσιο Εμέσης. Εδώ ο Ιωάννης Ζαχαρίας βάζει μαζί με το διανοητικό και το δοξαστικό, στα οποία και δεν αποδίδει ιδιαίτερη έδρα στον εγκέφαλο.

να κρύβεται από όλους και δειλιάζει εμπρός στις συναντήσεις. Τέλος, σε περίπτωση μεγάλης θερμότητας, ο άνθρωπος ωθείται να εξορμά, να σκιρτά και να μην ησυχάζει. Στο βαθμό που αυτές οι ποιότητες προκαλούνται από χειρότερους και πιο αλλοιωμένους χυμούς, και το πνεύμα πάσχει σοβαρότερα, και η σχετιζόμενη με αυτό δοξαστική λειτουργία σχηματίζει πιο παράδοξες απόψεις.¹¹³⁴

Στη συνέχεια ο Ιωάννης αναφέρει ότι ο Ιωσήφ ο Φιλόσοφος του ζήτησε να εκδώσει αυτό το βιβλίο, επειδή έβλεπε ότι υπερέχει το αξίωμα, ότι τα ήθη της ψυχής μεταβάλλονται ανάλογα με τις κράσεις του σώματος. Ο Ζαχαρίας παρατηρεί από τη μεριά του ότι η ίδια η ψυχή δεν αλλοιώνεται κατά την ουσία της, αλλά ότι από τον τρόπο με τον οποίο εκδηλώνονται οι δυνάμεις της στο σώμα, καθίσταται γνωστή η κατάσταση του κάθε ανθρώπου ως προς τους χυμούς <δηλαδή η κράση του>. Πιστεύει όμως ότι η κράση είναι δυνατόν να μεταβληθεί, όταν υπερισχύσει μία καλύτερη έξη του νου. Γιατί σε δύο πράγματα που έχουν αντίθετη ροπή το ένα ως προς το άλλο, ο νους και η κράση, προς αυτό στο οποίο ρέπουμε, συμπαρασύρεται και το άλλο.¹¹³⁵

Κάπου εδώ τελειώνει ο Πρώτος λόγος. Στο δεύτερο λόγο, ο Ζαχαρίας προτίθεται να προσθέσει σε όσα ειπώθηκαν ό,τι αρμόζει να αναφερθεί σχετικά με τις δίαιτες και τη φαρμακευτική θεραπεία, ώστε να μπορέσει να διατηρήσει ο Ιωσήφ την υγεία του αβλαβή, και το ψυχικό του πνεύμα διαυγέστερο και λεπτότερο.¹¹³⁶

¹¹³⁴ Ο.π., σελ. 348, 5-24.

¹¹³⁵ Ο.π., σελ. 349, 2-13.

¹¹³⁶ Ο.π., σελ. 349, 23-26.

ΛΟΓΟΣ Β

Το προηγούμενο μέρος της πραγματείας κατέστησε σαφές ότι, ανάλογα με τις πέψεις και τις επικρατήσεις των χυμών, και το πνεύμα συμμεταβάλλεται. Στόχος του δεύτερου λοιπόν μέρους είναι να βρεθεί με ποιο τρόπο θα μπορούσαν να γίνονται οι πέψεις κατά σωστό τρόπο, και πως θα διορθώνονταν οι υπερβολές των χυμών.¹¹³⁷

Προβλήματα κατά την πέψη.

Απεψίες προκαλούνται, είτε λόγω ποσότητας, ή λόγω της επικρατούσας ποιότητας, ή λόγω της ίδιας της ιδιότητας των τροφών, ή από αλλόκοτους χυμούς που έχουν επικαθίσει στο στομάχι, ή από συνήθειες γυμναστικές ασκήσεις, ή από εκκρίσεις που δεν έχουν αποβληθεί, ή από κάτι παραπλήσιο αυτών που εμποδίζει την αλλοιωτική λειτουργία¹¹³⁸ <του οργανισμού>.

Όσον αφορά την ενόχληση λόγω ποσότητας, η αιτία είναι ότι το θερμό της πέψης υπερνικάται από την ποσότητα της τροφής που από αυτό υφίσταται πέψη. Θεραπεία της γίνεται με μείωση της ποσότητας της τροφής, με μέτρια θερμές τροφές και με τονωτικά που επαναφέρουν τη λειτουργία.

Αυτά που ενοχλούν λόγω ποιότητας είναι όσα ψύχουν ή θερμαίνουν εντονότερα από όσο πρέπει, ή κατ' άλλο τρόπο ενοχλούν την κοιλιά, διότι η φυσιολογική πέψη συντελείται με μέτρια θερμότητα και υγρότητα.¹¹³⁹

¹¹³⁷ Ο.π., σελ. 350, 25-19.

¹¹³⁸ Μία από τις τέσσερις φυσικές δυνάμεις <του οργανισμού>. Συγκεκριμένα αυτές είναι οι ακόλουθες : 1) η ελκτική (δηλ. αυτή που απορροφά αυτά που της είναι κατάλληλα), 2) η καθεκτική (δηλ. αυτή που συγκρατεί αυτά τα ίδια), 3) η αλλοιωτική (δηλ. αυτή που μεταβάλλει, 4) η των αλλοτριών αποκριτική (δηλ. αυτή που αποβάλλει τα άχρηστα). Βλέπε Γαληνός, *Περί Κράσεων*, 654,7-12.

¹¹³⁹ Ιωάννης Ζαχαρίας, *ό.π.*, σελ. 350, 23-σελ. 351, 7.

Σχετικά με τη διάγνωση των δυσκρασιών της κοιλιάς.

Κάθε φυσική κράση της κοιλιάς ευχαρισιέται με τις ανάλογές της τροφές, με τις ενάντιες δε ενοχλείται. Αν όμως η κοιλιά πάσχει από κάποια δυσκρασία, η δύναμή της αποκαθίσταται με τα αντίθετα. Αν οι τροφές παραμείνουν μέσα της περισσότερο από τον συνήθη χρόνο και την βαρύνουν, προκαλούνται κάποια ρεψίματα είτε όξινα, είτε άλλα που φανερώνουν αμυδρά την ποιότητα των τροφών. Σε αυτή την περίπτωση επικρατεί ψύξη.¹¹⁴⁰

Όταν προκαλείται ίλιγγος που ταράσσει, και συχνά φτυσίματα, τότε θεωρούμε ότι επικρατεί υγρότητα στην κοιλιά. Αν στη γλώσσα υπάρχει αίσθηση ξηρότητας και επιθυμία ποτού, συνοδευόμενη με αίσθημα ξηρότητας σε όλο το σώμα, τότε επικρατεί ξηρότητα. Σε αυτές τις περιπτώσεις τα ενάντια θεραπεύουν τη δυσκρασία.¹¹⁴¹

Όταν επικρατεί θερμότητα, καμιά φορά εμφανίζονται και δίψες, (ιδιαίτερα εάν η πάθηση συνοδεύεται και από ξηρότητα και αίσθημα θερμότητας γύρω από το σπλάχνον). Τότε αναπέμπονται και ρεψίματα θερμά που μυρίζουν τσίκνα, και προκαλείται ξηρότητα στο στόμα και επιθυμίες ψυχρών <τροφών>.¹¹⁴²

Σχετικά με τις τροφές

Αν τα προσαγόμενα τρόφιμα είναι πολύ ψυχρά ή θερμά ή δύσπεπτα ή βλαπτικά για το στομάχι, βγάζουν την κοιλιά από την συνηθισμένη σε αυτήν κατάσταση πέψης. Δύσπεπτα τρόφιμα είναι τα νευρώδη, ινώδη, κητώδη στα ψάρια, σκληρά ή πολύ σκληρά, και τα περισσότερα των παστών. Επίσης όσα λαχανικά έχουν κεφαλοειδή ρίζα.

¹¹⁴⁰ Ο.π., σελ. 351, 11-16.

¹¹⁴¹ Ο.π., σελ. 351, 16-21.

¹¹⁴² Ο.π., σελ. 351, 22-26.

Με λίγα λόγια όλα τα γεώδη και σκληρά. Και αν τύχει καμιά φορά να χωνεύονται καλά, δεν είναι ότι έχει αλλάξει η φύση τους αλλά λόγω της ποιότητας που επικρατεί σε αυτά, ταιριάζουν κάπως με αυτή <που επικρατεί> στην κοιλιά.¹¹⁴³

Οι πέψεις πάντα γίνονται καλύτερα όταν επικρατεί συμμετρία κράσεως. Αυτά τα οποία λέμε ότι είναι κακοστόμαχα για τη δύναμη της πέψης, είναι όσα προκαλούν διάρροια, δηλαδή τα λιπαρά και ελαιώδη. Αντίθετα αυτών είναι τα στυφά, τα οποία και τονώνουν και δυναμώνουν το στομάχι. Επίσης μπορεί να ενοχλήσουν τις πέψεις και χυμοί που έχουν κατακάτσει στην κοιλιά και δεν επιτρέπουν στις τροφές να έρχονται σε επαφή με την κοιλιά και έτσι εμποδίζεται η πέψη τους. Αν είναι δε και πολύ βλαβεροί αυτοί οι χυμοί, θα εμφανίζονται μεγαλύτερες οι δυσκολίες στη χώνευση και τα συνακόλουθα συμπτώματα. Αυτούς τούς καταλαβαίνει κανείς από το «βάρος» του στομάχου και των υπόλοιπων σπλάχνων, και ενίοτε και από τις ποιότητες που εμφανίζονται στη γλώσσα.¹¹⁴⁴

Διάγνωση των επικρατούντων χυμών από τα συμπτώματα που αυτοί προκαλούν.

Οι ίλιγγοι και οι όξινες ποιότητες, η απουσία δίψας, οι κωματώδεις ύπνοι, τα βάρη του κεφαλιού, οι βαθιοί και υπόκωφοι ήχοι, ενίοτε και οι άλογες ορέξεις υποδηλώνουν την επικράτηση του φλεγματώδους χυμού. Ο αλμυρός χυμός είναι και αυτός φλεγματώδης, και λόγω της ιδιαίτερης ποιότητάς του, αν έρθει σε επαφή με τη γλώσσα, υπερτερεί και προκαλεί δίψα. Οπότε βέβαια οσάκις οι άνθρωποι πίνουν <υγρά> όταν δεν πρέπει, βλάπτονται εξίσου.¹¹⁴⁵

¹¹⁴³ Ο.π., σελ. 351, 28 – σελ. 352, 2.

¹¹⁴⁴ Ο.π., σελ. 352, 2-22.

¹¹⁴⁵ Ο.π., σελ. 352, 34-σελ. 353, 4.

Όταν υπάρχει αίσθηση στυφότητας στη γλώσσα και ξηρότητες σε όλο το σώμα, θορυβώδεις ύπνοι και τρομακτικά όνειρα, ατολμίες, φόβοι και λύπες χωρίς καμία αξιόλογη αιτία, αυτά αποτελούν περισσότερο τεκμήρια της επικράτησης της μέλαινας χολής. Οι δε αισθήσεις καψίματος, και οι σουβλιές, και οι πόνοι στην καρδιά, και οι πικρότητες, και οι σκοτοδίνες, και επίσης και οι αργυπνίες, και οι οξείς ήχοι στο κεφάλι και στα αυτιά, αποτελούν τεκμήρια του πικρόχολου χυμού. Αν διαγνωστεί έγκαιρα ότι αυτοί οι χυμοί έχουν εγκατασταθεί στο στομάχι, μπορεί κανείς να τους θεραπεύσει. Αν όμως προχωρήσουν και πιο πέρα και φτάσουν μέχρι τα υπόλοιπα σπλάχνα και εκεί σταματήσουν, η πάθηση θα είναι χειρότερη, ιδιαίτερα δε αν εκεί έχουν εγκλειστεί παχύτεροι και πιο γεώδεις χυμοί.¹¹⁴⁶

Σχετικά με τις παθήσεις του αίματος.

1) Όταν το αίμα υπερβαίνει την κανονική ποσότητα, καθιστά τους ανθρώπους νωθρούς, προκαλεί τάσεις υπνηλίας και ανορεξίας και έλλειψη δίψας. Ενίοτε προκαλεί και εφίδρωση χωρίς λόγο. Οι πάσχοντες ευχαριστιούνται με λίγο θρεπτικά τρόφιμα.¹¹⁴⁷

2) Εάν φθαρεί ή σαπίσει το αίμα, είτε από μη φυσιολογική θερμότητα, είτε από κακόχυμες τροφές, εάν η φθορά είναι μετρίου βαθμού, οι ανωμαλίες που προκαλούνται είναι μέτριες. Στην περίπτωση αυτή πρέπει να αποβληθεί το κακής ποιότητας αίμα και με τροφές καλών χυμών να ανακτήσει την αρχική του λειτουργία.¹¹⁴⁸

¹¹⁴⁶ Ο.π., σελ. 353, 4-30.

¹¹⁴⁷ Ο.π., σελ. 354, 1-7.

¹¹⁴⁸ Ο.π., σελ. 354, 7-12.

3) Αν το αίμα τραπεί σε άλλο είδος και παρεκκλίνει από την αρμόζουσα ποιότητα, επιφέρει τις παθήσεις που προκαλούν οι πλεονάζοντες χυμοί που προέρχονται από το μετασχηματισμένο αίμα.¹¹⁴⁹

4) Όταν το αίμα μεταβληθεί σε διαφορετικό χυμό, μολύνεται και το πνεύμα που παράγεται από αυτό, και τότε προκαλούνται μελαγχολίες – μέτριες επί μετρίων μεταβολών, πιο σοβαρές επί μεγαλυτέρων. Στην περίπτωση αυτή τα συμπτώματα που προκύπτουν είναι φόβοι, ατολμίες, λύπες και παρανοήσεις, βάρη και νωθρότητες και αναστατώσεις και δειλίες, αβεβαιότητες λόγων και πράξεων, ενίοτε δε και αίσθημα ότι τα μέρη του σώματος είναι σαν σπασμένα, και στο γνωστικό και ηγεμονικό μέρος της ψυχής εμφανίζεται κάθε τι δυσάρεστο και αηδιαστικό.¹¹⁵⁰

5) Αν η πάθηση οφείλεται σε ομοιοπάθεια (συμπάθεια), τότε είναι μετριοτέρα, προηγούνται δε βάρη στα σπλάχνα και άνοστες και ποικίλες ποιότητες στη γλώσσα. Σε αυτή την περίπτωση η ενόχληση δεν είναι πολύ μεγάλη και τα συμπτώματα εύκολα αυξάνονται ή μειώνονται με τις εκάστοτε δίαιτες.¹¹⁵¹

6) Σε όσους όμως η αρχή της πάθησης προήλθε από τον εγκέφαλο, αν έχει μεταβληθεί όλο το αίμα τους σε μέλαινα χολή ή το δικτυοειδές πλέγμα στον εγκέφαλό τους έχει δεχθεί τέτοιου είδους ποιότητα, προκαλούνται παθήσεις αντίστοιχες με τις προηγούμενες. Διότι, επειδή ο εγκέφαλος τρέφεται από εκεί, το πνεύμα που γεννά καθίσταται ανάλογου είδους. Αν δε η πάθηση έχει μετατραπεί σε έξη, είναι πολύ δύσκολο να θεραπευθεί.¹¹⁵²

7) Όταν η μέλαινα χολή συσταθεί από μετατροπή του αίματος, τα είδη μελαγχολίας που προκαλεί είναι πολύ πιο ήπια από αυτά που προκαλούνται από καθαρή μέλαινα χολή. Αν όμως η μέλαινα χολή

¹¹⁴⁹ Ο.π., σελ. 354, 12-15.

¹¹⁵⁰ Ο.π., σελ. 354, 15-25.

¹¹⁵¹ Ο.π., σελ. 354, 25-29.

¹¹⁵² Ο.π. σελ. 354, 29-36.

προέρχεται από μετατροπή της ξανθής χολής, τότε προκαλούνται θηριώδεις και άγριες παραφροσύνες.¹¹⁵³

8) Αν το αίμα δεν τραπεί σε μεγάλο βαθμό σε μέλαινα χολή, συνήθως προκαλούνται περισσότερα μανίες.¹¹⁵⁴

Αυτές οι παθήσεις του αίματος αποκαθίστανται με αφαίρεση αίματος και με δυνατά καθαρτικά φάρμακα, ενώ με τις κατάλληλες δίαιτες καταστέλλονται σε βάθος χρόνου.¹¹⁵⁵

Σχετικά με τις διαφορές των ποιοτήτων των τροφών και των ιδιαίτερων δυνάμεων αυτών.

Οι γενικές ποιότητες των τροφών είναι επτά: 1) γλυκιά, 2) λιπαρή, 3) όξινη, 4) στυφή, 5) αλμυρή, 6) πικρή, 7) δριμεία (τσουχτερή). Έξω από αυτές μένουν 1) η υδατώδης και 2) η σιτώδης ποιότητα, διότι αυτές δεν επιφέρουν κάποια εμφανή αλλοίωση στη γλώσσα. Τέλος η οινώδης <ποιότητα> αποτελεί κράμα ποιοτήτων, αναμειγνυόμενων κατά διάφορους τρόπους, το οποίο δέχεται μύριες διαφοροποιήσεις και κλίνει προς την τάδε ή τη δείνα ποιότητα.¹¹⁵⁶

Σιτώδης ποιότητα – δημητριακοί καρποί, όσπρια. *Υδατώδης ποιότητα* – λαχανικά, βότανα και κάποιοι καρποί και ρίζες (αυτή σε σχέση με τη δική μας σύμμετρη και ισορροπημένη ποιότητα θεωρείται ψυχρή. Η γλυκιά ποιότητα είναι σύμμετρη ως προς την κράση, αν όμως επιταθεί αποκτά περισσότερη θερμότητα από τη σύμμετρη, υπολείπεται δε λίγο της σύμμετρης υγρότητας. Τα λιπαρά και ελαιώδη είναι σύμμετρα και ευχάριστα, έχουν όμως την ιδιότητα να προκαλούν χαλάρωση όσων είναι σφιγμένα. Πλεονεκτούν κατά τι των γλυκών, γιατί με αυτά η πέψη γίνεται

¹¹⁵³ Ο.π., σελ. 354, 36-σελ. 355, 4.

¹¹⁵⁴ Ο.π., σελ. 355, 7-9.

¹¹⁵⁵ Ο.π., σελ. 355, 10-13.

¹¹⁵⁶ Ο.π., σελ. 355, 20- σελ. 356, 19.

καλύτερα. Αν όμως παλαιωθούν, αποκτούν μεγαλύτερη θερμότητα και αφαιρείται κατά τι η υγρότητα. Τα γλυκά, όσο επιτείνεται η ποιότητά τους, μετατρέπονται σε πικρά, ενώ τα λιπαρά μετατρέπονται αντίστοιχα σε τσικνώδη (το ίδιο συμβαίνει στα τελευταία αν ψηθούν πολύ σε εξωτερική φωτιά καθώς επίσης και αν παραμείνουν πολύ χρόνο <σε επαφή> με το έμφυτο θερμό). Η όξινη ποιότητα έχει λεπτή σύσταση και ανήκει στις ψυχρές ποιότητες. Έχει την ιδιότητα να τέμνει, να λεπταίνει και να ξηραίνει. Τα τσουχτερά <αύστηρά> στύφουν μέτρια και παχαίνουν την ύλη, τονώνουν (τους χαλασμένους χυμούς) επειδή έχουν παχιά σύσταση, και ψύχουν και ξηραίνουν. Αν επιταθεί η ποιότητά τους, μετατρέπονται σε στρυφνά, τα οποία έχουν ακόμα πιο παχιά σύσταση, και ξηραίνουν περισσότερο. Τα αλμυρά είναι θερμότερα των γλυκών και των λιπαρών, όχι όμως πολύ ξηρότερα. Έχουν λεπτή σύσταση, και αδυνατίζουν επειδή απορροφούν τις πλεονάζουσες υγρότητες. Τα πικρά είναι θερμά και ξηρά όπως και τα αλμυρά, πλεονεκτούν όμως εκείνων κατά τη ρυπτική τους ιδιότητα. Τέλος, τα αψιά <δριμέα> είναι περισσότερο θερμά και ξηρά από όλα. Είναι και αυτά λεπτόρρευστα και εισχωρούν εύκολα στο βάθος <του στομάχου> και τέμνουν και λεπταίνουν και αποφράσσουν και υπερθερμαίνουν.¹¹⁵⁷

Από αυτές τις απλές ποιότητες μπορεί κανείς να βγάλει συμπεράσματα και για τις σύνθετες ποιότητες. Και μπορεί να βοηθήσει αυτούς που πάσχουν, με τα ενάντια.¹¹⁵⁸ Πρέπει λοιπόν κανείς να γνωρίζει τις κατά μέρους διαφορές των τροφών και τις κράσεις στις οποίες αυτές αρμόζουν, προκειμένου να επιχειρήσει να συστήσει κάποια δίαιτα.¹¹⁵⁹

¹¹⁵⁷ Ο.π., σελ. 356, 20-σελ. 357, 28.

¹¹⁵⁸ Ο.π., σελ. 357, 29-34.

¹¹⁵⁹ Ο.π., σελ. 358, 15-16.

Στη συνέχεια αναφέρεται αναλυτικά στις δυνάμεις¹¹⁶⁰ των τροφών, τις οποίες χωρίζει σε γενικές κατηγορίες: 1) Σιτηρά και όσπρια,¹¹⁶¹ 2) Λαχανικά και φρούτα,¹¹⁶² 3) Χερσαία και ένυδρα ζώα και πτηνά,¹¹⁶³ 4) κρασί, νερό, γάλα, αυγά, μέλι, λάδι, μούστος, ξίδι, αγουρέλαιο, ρόδι, αλάτι.¹¹⁶⁴

Κατόπιν ορίζει: 1) τι ποσό τροφής πρέπει να λαμβάνει κανείς (συμβουλεύει να είναι τόσο ώστε να νομίζει κανείς ότι ακόμα τού λείπει τροφή), 2) τη συχνότητα λήψης τροφής (συνιστά 3 γεύματα ημερησίως), 3) α)τους ύπνους β) τις σωματικές ασκήσεις και γ)τα λουτρά : α) ο ύπνος μετά την τροφή υγραίνει όλο το σώμα, αναζωπυρώνει τις δυνάμεις μέσα μας, ανανεώνει τα αισθητήρια και το φυσικό, το ζωτικό και ψυχικό πνεύμα, και ολόκληρο το σώμα. Πριν την τροφή ξηραίνει και δαπανά όλη την υγρότητα του οργανισμού, επειδή ανεβάζει πολύ την εσωτερική θερμότητα. β) Τα σφοδρότερα γυμνάσματα είναι κατάλληλα γι' αυτούς που καταναλώνουν πιο δυνατές τροφές. Για όσους ακολουθούν ελαφριά διαίτα, αρκεί και ένας μικρός περίπατος. γ)Τα λουτρά είναι πολύ ωφέλιμα, γιατί υγραίνουν τα στερεά μέρη του σώματος, διευρύνουν τους πόρους και εξάγουν κάθε τι με το οποίο έχουν γεμίσει. Τα φυσικά θερμά λουτρά πρέπει να αποφεύγονται, γιατί ξηραίνουν πολύ το σώμα.¹¹⁶⁵

Σχετικά με τις δυσκρασίες.

Παρέχει συμβουλές για την αντιμετώπιση:

¹¹⁶⁰ Με τον όρο δυνάμεις εννοεί τις δραστικές ποιότητες των τροφών και την κράση τους, αν δηλαδή είναι θερμές, ψυχρές, υγρές ή ξηρές και αν προκαλούν ανάλογες ποιότητες στο σώμα. Στο κεφάλαιο αυτό εξετάζει επίσης αν οι τροφές είναι καλές ή κακές για το στομάχι, και αν περιέχουν και προκαλούν καλούς ή κακούς χυμούς στο σώμα.

¹¹⁶¹ Ο.π., σελ. 358, 34-362, 23.

¹¹⁶² Ο.π., σελ. 362, 24 - σελ. 367,4.

¹¹⁶³ Ο.π., σελ. 367, 5 - σελ. 369, 15.

¹¹⁶⁴ Ο.π., σελ. 369, 16 – σελ. 372,22.

¹¹⁶⁵ Ο.π., σελ. 372, 23 - σελ. 375, 23.

- 1) της υπερίσχυσης της θερμότητας: (αφαίρεση από τη διατροφή του κρασιού, και των παχύτερων τροφών – συνιστάται εγκράτεια και ησυχία),
- 2) της ξανθιάς χολής (αν έχει συσταθεί προς το άνω μέρος του σώματος, ωφέλιμος είναι ο εμετός. Αν πληρούται η κοιλιά με αυτή, κένωσή της με καταπότια αλόης. Αν κατακάθεται πρέπει να εξάγεται με καθαρτικά φάρμακα).
- 3) του φλέγματος: (θερμότερες δίαιτες, εμετοί και καταπότια).
- 4) του αίματος (φλεβοτομία).¹¹⁶⁶

Στη συνέχεια αναφέρεται στην εξέταση των ούρων, των κοπράνων, των σφυγμών και στην φορά και την επίσχεση των συνήθων εκκρίσεων.¹¹⁶⁷

Τέλος ο Ιωάννης Ζαχαρίας αναφέρει τις καταληκτικές του παρατηρήσεις σχετικά με το υπό πραγματεύειν θέμα, οι οποίες συνίστανται σε συνοπτικές συστάσεις σχετικά με το πώς καθένα από τα πνεύματα βελτιώνεται.

Ο Ζαχαρίας διαπιστώνει στο έργο αυτό τέσσερα διαφορετικά πνεύματα.

1) Το ένα από αυτά εμφανίζεται στην κοιλιά και φαίνεται ψυχρό και υγρό. Σε αυτό, η ορεκτική λειτουργία κάθεται σαν σε όχημα. Όσο αυτό καθίσταται καθαρότερο από ότι ήταν προηγουμένως, τόσο και η ιδιαίτερή του λειτουργία <η ορεκτική> ασκείται καλύτερα. Καθόσον δε υπολείπεται της συμμετρίας, και την ιδιαίτερή του λειτουργία θα την ασκεί αμυδρότερα. Τη λειτουργία αυτή την βλέπουμε να πάσχει περισσότερο από τις ξηρότητες και τις θερμότητες, από ό,τι από τις αντίθετές τους ποιότητες.¹¹⁶⁸

2) Αυτή την μερική ορεκτική λειτουργία την διαδέχεται η πιο γενική ορεκτική λειτουργία <που εδράζεται> στο ήπαρ, και επί της οποίας

¹¹⁶⁶ Ο.π., σελ. 375, 27 - σελ. 376, 16.

¹¹⁶⁷ Ο.π., σελ. 377, 1- σελ. 382, 19.

¹¹⁶⁸ Ο.π., σελ. 382, 21-34.

αναπαύεται η θρεπτική, η αυξητική, η γενετική, ομοίως και η επιθυμητική λειτουργία. Το ιδιαίτερο πνεύμα αυτής είναι θερμό και υγρό, και η διαίτα που αποβλέπει σε αυτές τις ποιότητες, κάνει την λειτουργία να ανανεώνεται και να ακμάζει. Γι' αυτό το πνεύμα χρειάζονται επίσης περισσότεροι ύπνοι και λουτρά, ευχαριστήσεις και ανέσεις βίου, πολύ σύντομες σωματικές εκγυμνάσεις και τροφές που θερμαίνουν και υγραίνουν μέτρια.¹¹⁶⁹

3) Η καρδιά αποτελεί έδρα της ζωτικής και θυμικής λειτουργίας, η οποία ενεργεί διά πολύ θερμότερου πνεύματος. Το πνεύμα αυτό το διεγείρουν οι έντονες ασκήσεις, οι ιππασίες, οι μάχες και τα κυνήγια, καθώς και η διαίτα που τείνει στο θερμότερο και ξηρότερο.¹¹⁷⁰

Από αυτές τις δυνάμεις, λοιπόν, αυτή που είναι εξαντλημένη και θέλει κανείς να την αναζωπυρώσει, μέσω της διαίτας που είναι πιο κατάλληλη για αυτή θα καταστεί ως προς αυτή πιο αποτελεσματικός.¹¹⁷¹

4) Τέλος το πνεύμα που βρίσκεται στον εγκέφαλο είναι ξηρότερο και ψυχρότερο από όλα τα άλλα. Η πιο κατάλληλη διαίτα γι' αυτό είναι εκείνη που ψυχραίνει και ξηραίνει μέτρια. Βοηθούν όμως ιδιαίτερα οι αγρυπνίες και οι αδιάκοπες επίμονες σκέψεις γύρω από τα νοητά, διότι έτσι εντείνεται η ιδιαίτερη κίνηση του ψυχικού πνεύματος και καθίσταται οξύτερο και λεπτότερο από ό,τι ήταν πριν, ξηρότερο και σε μεγάλη εγρήγορση από τη συνεχή ενέργεια, αφού δεν υπάρχει κάτι έξω από αυτό ή μέσα του να το διαταράσσει. Και δεν είναι τυχαίο ότι όλοι οι εγκρατείς, οι οποίοι επιτελούν τέτοιου είδους εργασία, πείθονται να απέχουν από τις πολλές και παχιές τροφές και την άνεση, ώστε ούτε το ψυχικό τους πνεύμα να παχαίνει, ούτε από την παχύτερη διαίτα να επικρατούν τα άλλα πνεύματα – και ιδιαίτερα το φυσικό πνεύμα. Γιατί το φυσικό πνεύμα

¹¹⁶⁹ Ο.π., σελ. 382, 34 - σελ. 383, 9.

¹¹⁷⁰ Ο.π., σελ. 383, 9-17.

¹¹⁷¹ Ο.π., σελ. 383, 17-19.

αντίκειται στο ψυχικό ως προς και τις δύο ποιότητές του, και όταν επικρατήσουν αυτές, το ψυχικό πνεύμα παρασύρεται επειδή υποδουλώνεται στο φυσικό.¹¹⁷²

Στο κείμενο αυτό είδαμε τον Ιωάννη Ζαχαρία να κάνει μία σύνθεση προγενέστερων εκείνου θεωριών. Συγκεκριμένα παρουσίασε συνοπτικά την Νεοπλατωνική θεωρία τη σχετική με την ψυχή και τις δυνάμεις της. Εντύπωση μας έκανε το γεγονός ότι δεν ανέφερε καθόλου Νεοπλατωνικά δόγματα σχετικά με το πνεύμα. Βέβαια, από ό,τι επισημάνθηκε παραπάνω, μία παράγραφός του η οποία ανέφερε ότι η θεωρία η σχετική με το πνεύμα αποτελεί όριο των θεωρημάτων της ιατρικής, ενώ αντίστροφα, αποτελεί αρχή και υπόβαθρο όσων πραγματεύονται τα σχετικά με τον νοητό διάκοσμο, αφήνει να διαφανεί ότι γνώριζε τα σχετικά με την Νεοπλατωνική θεωρία του πνεύματος. Από αυτό το χωρίο, όπως σημειώσαμε και παραπάνω, φαίνεται ότι ακολουθούσε τη σύνθεση που είχε εισαγάγει ο Ιωάννης Φιλόπονος, κατά την οποία το πνεύμα και της ιατρικής και της Νεοπλατωνικής παράδοσης είναι το ίδιο. Η Νεοπλατωνική παράδοση, από ό,τι είδαμε, προσέγγιζε το πνεύμα στη μεταφυσική του διάσταση, ενώ η ιατρική θεωρία περιοριζόταν στην εξήγηση και κατανόηση, διά αυτού, των επιμέρους λειτουργιών του ανθρώπινου οργανισμού.

Φαίνεται ότι ο Ιωάννης Ζαχαρίας δεν θέλησε να παρουσιάσει και τα Νεοπλατωνικά σχετικά δόγματα επειδή η πραγματεία του ήταν ιατρικής φύσεως, και κυρίως διότι αφιέρωνε την πραγματεία του αυτή στον Ιωσήφ τον Φιλόσοφο, ο οποίος ήταν μοναχός. Η οποιαδήποτε λοιπόν παρέκκλιση από το ορθόδοξο δόγμα ενδεχομένως δεν θα ήταν ευπρόσδεκτη από τον Ιωσήφ.

¹¹⁷² Ο.π., σελ. 383, 32 - σελ. 384, 22.

Περαιτέρω, καταπιάστηκε σε ιδιαίτερο βάθος με ιατρικά δογμάτα σχετικά με το ενυπάρχον σε εμάς πνεύμα. Στο θέμα της ιατρικής του ανάλυσης δεν εμφανίζεται πουθενά να παρουσιάζει κατά λέξη δάνεια από κανέναν, παρότι αναλογίες με προγενέστερους αυτού διανοητές καταφέραμε να εντοπίσουμε αρκετές. Αυτό το γνώρισμα του Ιωάννη Ζαχαρία, δηλαδή ότι, σε αντίθεση με άλλους Βυζαντινούς συγγραφείς, οι οποίοι συνήθως παραθέτουν αυτούσια χωρία ή παραφράζουν τις αρχαίες πηγές, ο ίδιος δεν προέβει σε ανάλογη πρακτική, είναι που τον καθιστά πολύ ενδιαφέροντα συγγραφέα κατά την άποψή μας.

Σχηματικά, ο Ιωάννης Ζαχαρίας συνέλεξε τις ιατρικές θεωρίες τις σχετικές με τις κράσεις, τις δυνάμεις του ανθρώπινου οργανισμού, τις δυνάμεις των τροφών, τις ιδιαίτερες ιατρικές γνώσεις του σχετικά με την ανθρώπινη παθολογία, με φιλοσοφικές απόψεις, και το κυριότερο, με τη θεωρία τη σχετική με το σύμφυτο πνεύμα που ενυπάρχει μέσα μας. Έτσι συνέθεσε ένα έργο το οποίο ενδεχομένως αποτέλεσε σημαντικό εγχειρίδιο για την εποχή του, και αποτελεί επίσης ένα πολύ ενδιαφέρον κείμενο και για τους σύγχρονους μελετητές της βυζαντινής επιστημονικής ιατρικής και φιλοσοφικής σκέψης.

Στο δεύτερο μέρος της παρουσίασης του κειμένου, στα χωρία που αναφέρονται στο πνεύμα, δεν αναφέραμε πηγές από τις οποίες αντλεί πιθανότατα ο Ιωάννης Ζαχαρίας, απλούστατα διότι αυτές δεν ήταν δυνατόν να εντοπιστούν. Εμείς προσωπικά θεωρούμε ότι πρόκειται για ιδιότυπες δικές του συλλήψεις. Πρώτη φορά συναντάμε ιατρό να παρουσιάζει ιδιαίτερη δίαιτα για ενδυνάμωση, ή αντίθετα, για αποδυνάμωση του εκάστοτε πνεύματος του ανθρώπινου σώματος, και κατά συνέπεια για ενδυνάμωση ή αποδυνάμωση των ιδιαίτερων δυνάμεων που σχετίζονται με το κάθε πνεύμα.

Η μόνη αντίθετη με το γενικό μας συμπέρασμα υπόθεση ενδέχεται να είναι το γεγονός ότι είχε πρόσβαση σε προγενέστερα

κείμενα πνευματικών ιατρών, τα οποία και δεν σώζονται, από τα οποία ενδεχομένως και να άντλησε την αναλυτική περιγραφή και του φυσικού πνεύματος που ενυπάρχει στον άνθρωπο, των ιδιαίτερων λειτουργιών κάθενός πνεύματος, και τις αντίστοιχες για το κάθε ένα από αυτά συνιστώμενες δίαιτες. Όμως κάτι τέτοιο αποτελεί απλή εικασία.

Όσον αφορά τη συλλογιστική που ακολούθησε ο Ζαχαρίας, θα μπορούσαμε να επιχειρήσουμε μία προσέγγισή της ως ακολούθως: Μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Ιωάννης Ζαχαρίας συνέθεσε την δική του ιδιότυπη σύλληψη σχετικά με το πνεύμα με ευκολία, αν αναλογιστούμε τα παρακάτω δεδομένα: Η σύλληψη τριών διακριτών πνευμάτων, του φυσικού, του ζωτικού και του ψυχικού, προϋπήρχαν εκείνου. Υπενθυμίζουμε ότι την συναντήσαμε, υπό μορφή εικασίας, στον Γαληνό (απ' όπου συμπεράναμε ότι προφανώς υπήρχε ως δεδομένο σε κάποιον ιατρό της πνευματικής σχολής, κείμενα του οποίου δεν σώζονται), και στον Θεόφιλο Πρωτοσπαθάριο.

Περαιτέρω, από ό,τι είδαμε, σε αυτή την αρχαιότατη θεωρία, το κάθε ένα από τα τρία πνεύματα ήταν συνδεδεμένο με το αντίστοιχο σε αυτό όργανο. Το ψυχικό πνεύμα με τον εγκέφαλο, το ζωτικό πνεύμα με την καρδιά και το φυσικό πνεύμα με το ήπαρ. Έμμενε στον Ιωάννη Ζαχαρία, αφενός να λάβει υπόψιν του την ιδιαίτερη κράση του κάθε οργάνου, ώστε να χαρακτηρίσει αντίστοιχα και το ιδιαίτερο πνεύμα του, και αφετέρου, να προτείνει ειδική δίαιτα για την ακμή ή μάρανση του κάθε επιμέρους πνεύματος, βάσει της θεωρίας των δυνάμεων των τροφών που είχε εισαγάγει ο Γαληνός στο παρελθόν. Και το τελευταίο αυτό σημείο δεν φαίνεται να ήταν ιδιαίτερα δύσκολο για τον Ιωάννη Ζαχαρία, καθώς, στο βαθμό που είχε προσδιορίσει την ιδιαίτερη κράση του κάθε οργάνου, με βάση και τις γνώσεις του από τον Γαληνό, και του αντιστοιχού αυτού πνεύματος, εύκολά μπορούσε να ορίσει ως κατάλληλα τρόφιμα για το κάθε πνεύμα, αυτά, των οποίων οι δυνάμεις

αντιστοιχούσαν στις εκάστοτες κράσεις των ιδιαίτερων πνευμάτων. Αυτή κατά τη γνώμη μας ήταν πιθανότατα η συλογιστική, η οποία ώθησε τον Ιωάννη Ζαχαρία στην ιδιότυπη σύλληψη του κειμένου του. Η δε πρωτοτυπία του έγκειται στο ότι είναι ο πρώτος που επιχείρησε να επεξεργαστεί μία προσέγγιση της ιατρικής θεωρίας του πνεύματος με όρους διαιτητικής.

Τέλος το κείμενο αυτό, απ' όσο γνωρίζουμε, είναι το μοναδικό έργο της Ελληνικής γραμματείας που αναφέρεται συστηματικά και διεξοδικά στην ιατρική έννοια του πνεύματος. Και παρότι ο τίτλος του παραπέμπει στο ψυχικό πνεύμα, το κείμενο αναπτύσσει με σαφήνεια τις ιδιότητες και τις δυνάμεις και των άλλων πνευμάτων και την ιδιαίτερη δίαιτα που συμβάλλει στην ενδυνάμωση και στην καλή δύναμη του καθενός από αυτά.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΤΡΙΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ

Ως γενικό συμπέρασμα αυτού του κεφαλαίου, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι κατά τη Βυζαντινή περίοδο εμφανίζεται μεγάλο ενδιαφέρον για την έννοια του πνεύματος, κυρίως με την ιατρική της διάσταση, αλλά όχι μόνο αποκλειστικά με αυτή. Είδαμε ότι οι Βυζαντινοί διανοούμενοι δεν αρκέστηκαν σε αναπαραγωγή παλαιότερων ιατρικών δοξασιών σχετικών με το πνεύμα, αλλά προσέθεσαν και δικά τους νέα δεδομένα επί των προγενεστέρων τους. Σημαντικό στοιχείο επίσης είναι ότι στους Βυζαντινούς διανοούμενους που ασχολήθηκαν με την ιατρική δεν παρατηρείται η τάση που υπήρχε στο παρελθόν, να εντάσσονται σε κάποια συγκεκριμένη ιατρική σχολή. Αντιθέτως, σε όλους εμφανίζεται μια τάση εκλεκτισμού, δηλαδή μία τάση σύνθεσης στοιχείων από διάφορες σχολές και συγγραφείς.

Πολύ σημαντικό είναι επίσης το γεγονός ότι, όσοι Βυζαντινοί διανοούμενοι καταπιάστηκαν ταυτόχρονα με τον Νεοπλατωνισμό και με την ιατρική, θεώρησαν την έννοια του πνεύματος και στις δύο παραδόσεις, ταυτόσημη. Αυτήν την τάση, όπως είδαμε, την εισήγαγε ουσιαστικά ο Ιωάννης Φιλόπονος, του οποίου το παράδειγμα ακολούθησαν πολλοί από τους συγγραφείς με τους οποίους ασχοληθήκαμε. Πρόκειται για μία σύνθεση η οποία συνίσταται στη συνένωση δύο ολότελα διαφορετικών παραδόσεων. Συνέπεια δε αυτής της σύνθεσης είναι ότι έκτοτε οι δύο αυτές παραδόσεις, θεωρήθηκαν ότι αναφέρονται στο ίδιο αντικείμενο, και ότι κάθε μία από αυτές το εξετάζει από διαφορετική σκοπιά. Η Νεοπλατωνική θεωρία θεωρήθηκε ότι πραγματεύεται τη μεταφυσική διάσταση του πνεύματος, ενώ η ιατρική θεωρία τη φυσική του διάσταση.

Με άλλα λόγια, η έννοια του πνεύματος επεισήλθε σε ένα νέο φιλοσοφικό σύστημα το οποίο, προκειμένου να προσεγγίσει την έννοια αυτή, χρησιμοποιεί δύο παραδόσεις, αρχικά εντελώς ξένες, τις οποίες συνενώνει καθιστώντας τις κατά τον τρόπο αυτό ενιαίο όλον.

Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι οι Βυζαντινοί διανοούμενοι ασχολήθηκαν με Νεοπλατωνικές δοξασίες, παρότι αυτές έρχονταν σε αντίθεση με το χριστιανικό δόγμα. Όμως, αυτές άμεσα ή έμμεσα ανασκευάστηκαν από πολλούς. Μεταξύ των εξαιρέσεων βρίσκεται ο Νικηφόρος Γρηγοράς, ο οποίος φαίνεται να αποδέχεται σε γενικές γραμμές την άποψη του Συνεσίου. Όπως δείξαμε όμως, ο Γρηγοράς είχε έντονα στραμμένο το ενδιαφέρον του προς την Νεοπλατωνική σκέψη και εθεωρείτο, για το λόγο αυτό, ύποπτος για παρέκκλιση από το Ορθόδοξο δόγμα. Είδαμε πάντως ότι και εκείνος, στο υπόμνημά του, αποσιώπησε τις ιερουργικές τελετές και στη θέση τους έβαλε τις χριστιανικές αρετές, προφανώς είτε επειδή ο ίδιος δεν απέδιδε κατ' ουσίαν πίστη σε αυτές τις Νεοπλατωνικές πρακτικές, είτε επειδή ήθελε να αποφύγει τυχόν καταδίκη του.

Είδαμε επίσης και το κείμενο *Περὶ δαιμόνων* να συνδυάζει άψογα τα Νεοπλατωνικά δόγματα με τη χριστιανική πρακτική και σκέψη.

Τέλος, το κείμενο του Ιωάννη Ζαχαρία επιβεβαιώνει το μεγάλο ενδιαφέρον των Βυζαντινών για την ιατρική διάσταση της έννοιας του πνεύματος, δεδομένο το οποίο ασφαλώς τον ώθησε να καταπιαστεί σε τέτοιο βαθμό με το θέμα αυτό. Η νέα ιδιότυπη σύλληψή του σχετικά με το πνεύμα, από ό,τι φάνηκε, βασίζεται σε μία σύνθεση προγενέστερων ιατρικών δογμάτων, οι απαρχές των οποίων προφανώς ανάγονται στην πνευματική σχολή, με τα νέα δεδομένα που του πρόσφερε η σκέψη του Γαληνού σχετικά με τις δυνάμεις των τροφών και τη θεωρία των κράσεων. Ο Ιωάννης Ζαχαρίας λοιπόν, στο κείμενο αυτό, επεκτείνει την

ενασχόληση με τη θεωρία του πνεύματος σε πολύ μεγαλύτερο βαθμό από
ό,τι οι προγενέστεροι εκείνου διανοούμενοι.

ΚΑΤΑΛΗΚΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Στη μελέτη μας αυτή, αναλάβαμε να ερευνήσουμε και να μελετήσουμε τη σημασία που είχε η έννοια του πνεύματος στη φιλοσοφική και ιατρική παράδοση, με αφορμή κάποια Βυζαντινά κείμενα του 14^{ου} αιώνας. Είναι γεγονός ότι στην ελληνική βιβλιογραφία δεν συναντάμε μελέτες σχετικά με την ιατρική και την Νεοπλατωνική παράδοση του πνεύματος, παρότι, όπως δείξαμε, το πνεύμα αποτελούσε μία πολύ σημαντική έννοια σημασίας και για τις δύο προαναφερθείσες παραδόσεις, η οποία αποτέλεσε αντικείμενο μελέτης για πάρα πολλούς αιώνες. Αναλάβαμε λοιπόν να παρακολουθήσουμε τη θεωρία τη σχετική με την έννοια αυτή, από τις απαρχές της έως και τη βυζαντινή εποχή του 14^{ου} αιώνας.

Τα γενικά συμπεράσματα στα οποία καταλήξαμε είναι τα εξής:

Φαίνεται ότι η Βυζαντινή διάνοηση καταπιάστηκε σε ιδιαίτερα μεγάλη έκταση με την ιατρική διάσταση της θεωρίας του πνεύματος. Σε αυτό το επίπεδο φάνηκε να έχει εκλεκτικές τάσεις, δανειζόταν με άλλα λόγια θεωρίες από διαφορετικά ιατρικά ρεύματα και σχολές. Παρατηρήσαμε ότι υπήρξαν και πρωτότυπα στοιχεία στις θεωρίες των Βυζαντινών, με αποκορύφωμα την αντίληψη του Ιωάννη Ζαχαρία Ακτουάριου, δηλαδή την ιδιαίτερη προσέγγισή, από εκείνον, του πνεύματος υπό όρους διαιτητικής. Φαίνεται πάντως ότι οι κυρίαρχες πηγές, τις οποίες ακολούθησαν οι Βυζαντινοί προκειμένου να συνθέσουν την αντίληψή τους για το πνεύμα, ήταν αυτές των πνευματικών ιατρών, είτε μέσω του Γαληνού, είτε μέσα από κείμενα των πνευματικών ιατρών που δεν σώζονται σήμερα.

Όσον αφορά τη Νεοπλατωνική θεωρία, αυτή δεν φαίνεται να έτυχε ιδιαίτερης αποδοχής από τους Βυζαντινούς. Παρατηρήσαμε ότι αναφορές

σε αυτήν έγιναν από αρκετούς συγγραφείς, όμως στις περισσότερες περιπτώσεις αυτές γίνονταν για να αναιρεθούν στη συνέχεια ή για να ανασκευαστούν πτυχές της οι οποίες έρχονταν σε αντίθεση με το χριστιανικό δόγμα. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονίσουμε ότι σε καμία περίπτωση δεν παρατηρείται προσπάθεια περαιτέρω ανάπτυξης του δόγματος αυτού ή γενικά πρωτότυπης επεξεργασίας του από τους Βυζαντινούς. Απλά το αναπαράγουν, με κάποια, τις περισσότερες φορές, κριτική διάθεση. Στο θέμα όμως της δαιμονολογίας, φαίνεται ότι η Νεοπλατωνική σχετική άποψη υιοθετήθηκε χωρίς αντιρρήσεις, καθώς αυτή η πτυχή της θεωρίας της σχετικής με το πνεύμα δεν παρουσίαζε κάποιο στοιχείο το οποίο να αντιβαίνει στην Ορθόδοξη Χριστιανική παράδοση.

Το καταληκτικό μας συμπέρασμα είναι ότι οι Βυζαντινοί εξακολούθησαν να διαβάζουν και να παρουσιάζουν στο έργο τους τα αρχαία δόγματα και των δύο παραδόσεων, τόσο δηλαδή της ιατρικής, όσο και της Νεοπλατωνικής. Μόνο που στην περίπτωση της ιατρικής, καθότι πρακτική επιστήμη και αναγκαία για την επιστημονική τους κατάρτιση, οι Βυζαντινοί επιχείρησαν την περαιτέρω διασαφήνιση και επεξεργασία των αρχαιότερων δογμάτων. Αντίθετα, όσον αφορά την Νεοπλατωνική παράδοση, στην πλειονότητά τους οι Βυζαντινοί προσέγγισαν την θεωρία της τη σχετική με το πνεύμα ως μία παλαιότερη και κατά βάθος άτοπη μυθοπλασία, είτε, στην καλύτερη περίπτωση, ως μία παράδοση που, υπό το πρίσμα του Χριστιανισμού, έπρεπε να ερμηνευτεί, σε κάποιες πτυχές της, υπό Ορθόδοξους όρους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΗΓΕΣ

ΑΕΤΙΟΣ/ΨΕΥΔΟΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφοις φυσικῶν δογμάτων*, εκδ. Diels, Berlin-Leipzig 1929.

ΑΙΝΕΙΑΣ ΓΑΖΑΙΟΣ, *Θεόφραστος, ἥτοι περὶ ἀθανασίας ψυχῶν καὶ ἀναστάσεως σωμάτων.*, *Patrologia Graeca*, τόμος LXXXV, col. 871- 1004.

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΤΡΑΛΛΙΑΝΟΣ, *Œuvres médicales d' Alexandre de Tralles*, έκδοση – μετάφραση F. Brunet, 4 τόμοι, Paris-Geuthner 1933-37.

Anecdota Medica Graeca, εκδ. F. Z. Ermerins, Leiden 1840.

Anonymus Londinensis, *The medical writings of anonymus londinensis*, εκδ. W.H.S. Jones, Amsterdam 1968.

ΑΡΕΤΑΙΟΣ, *Περὶ αἰτιῶν καὶ σημείων ὀξέων καὶ παθῶν*, εκδ. F. Z. Ermerins, Utrecht 1847.

Idem, *Ὀξέων νούσων θεραπευτικόν*, εκδ. K. Hude, *Corpus Medicorum Graecorum*, τομ. 2, Berlin 1958.

Idem, *Χρονίων νούσων θεραπευτικόν*, εκδ. K. Hude, *Corpus Medicorum Graecorum*, τομ. 2, Berlin 1958.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *άπαντα*, εκδ. E. I. Bekker, Berolini 1831, *Περὶ ψυχῆς*.

Idem, *Περὶ ζώων μορίων*.

Idem, *Περὶ ζώων κινήσεως*.

Idem, *Περὶ ζώων γενέσεως*.

Idem, *Περὶ νεότητος καὶ γήρως καὶ ζωῆς καὶ θανάτου καὶ ἀναπνοῆς*.

Idem, *Περὶ τῆς καθ' ὕπνου μαντικῆς*.

Idem, *Περὶ ἀναπνοῆς*.

Idem, *Τῶν περὶ τὰ ζῶα ἱστοριῶν*.

[ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ]?, *Περὶ πνεύματος*, εκδ. Roselli, [*Aristotele*] *De spiritu*, Pisa, 1992. Μετάφραση στα αγγλικά και σχολιασμός : Bos A. P και Ferwenda Rein, *Aristotle, On life-Bearing Spirit, (De Spiritu)*, Leiden/Boston, 2008.

ΒΛΕΜΜΥΔΗΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ, *Λόγος περὶ ψυχῆς*, εκδ. Δωρ. Βουλησμᾶ, Leipsig 1784, σελ. 29- 48. Νεώτερη έκδοση, M. Verhelst, Le “ Traité de l’ âme” de Nicéphore Blemmyde. Histoire du texte, édition critique et analyse du contenu doctrinal, Louvain 1977.

Idem, *Λόγος περὶ σώματος*, εκδ. Δωρ. Βουλησμᾶ, Leipsig 1784, σελ. 1-29.

Idem, *Curriculum vitae et Carmina*, ed. Aug. Heisenberg, Leipzig, 1896.

ΓΑΛΗΝΟΣ, *Galenī Opera Omnia*, εκδ. G. Kühn, 21 τόμοι, Leipzig 1821-1833.

Idem, *De placitis Hippocratis et platonis*, *Corpus medicorum graecorum*, 3 τόμοι, Berlin 1978, 1980, 1984.

Idem, *Ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν αἱ τῆς ψυχῆς δυνάμεις ἔπονται*, εκδ. Α. Δ. Μπάζου, Ακαδημία Αθηνών, Αθήναι 2011.

ΓΡΗΓΟΡΑΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν Συνεσίου περὶ ἐνυπνίων λόγον*, P.G. CXLIX, col. 522-647, και *Nicephori Gregorae explicatio in Librum Synesii De insomniis: scholia cum glossis, introduzione, teste critico e appendici a cura di Paolo Pietrosanti*, Guilio Guidorizzi. Bari 1999.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, εκδ. και μετάφρ. στα Γαλλικά: Jean Laplace, *La création de l’home*, Sources chrétiennes 6, Paris 1943.

ΔΑΜΑΣΚΙΟΣ, *The greek Commentaries on Plato’s Phaedo*, εκδ. L.G. Westerink, τόμος II, Amsterdam 1977.

Idem, *Δαμάσκιου διαδόχου ἀπορίαι και λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδην*, εκδ. Ruelle, Amsterdam 1966.

ΔΙΟΓΕΝΗΣ ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΤΗΣ Τα διασωθέντα αποσπάσματα στο DK τόμος II, σελ. 51-69. Νεώτερη έκδοση, με μετάφραση και σχολιασμό: A. Laks, *Diogène d’Apollonie : la dernière cosmologie présocratique*, Lille, 1983.

ΔΙΟΚΛΗΣ ΚΑΡΥΣΤΟΥ, αποσπάσματα στο *Diocles of Carystus: A collection of the fragments with translation and commentary*, Philip Van Der Eijk, Leiden-Boston- Köln 2001.

Doxographi Graeci, εκδ. Diels, H. Berlin 1879 (ανατύπωση 1976).

ΕΡΑΣΙΣΤΡΑΤΟΣ, αποσπάσματα στο *Erasistrati fragmenta*, εκδ. I. Garofalo, Giardini 1988.

ΕΡΜΕΙΑΣ, *Εἰς τὸν Πλάτωνος Φαίδρον σχόλια*, εκδ. Cuvreur, Paris 1901.

ΖΑΧΑΡΙΑΣ ΙΩΑΝΝΗΣ, *Περὶ τῶν ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ' αὐτὸ διαίτης*, *Physici et medici Graeci minores*, εκδ. I.L. Ideler, 1842, ανατ. Ἀμστερνταμ 1963.

ΗΡΟΦΙΛΟΣ, *Herophilus : The Art of Medicine in early Alexandria*, έκδοση αποσπασμάτων και μετάφρασή τους στα Αγγλικά, Heinrich von Staden, Cambridge 1989.

ΗΡΩΝΑΣ, *Πνευματικά*, *Heronis Opera*, εκδ. Schmidt, Leipzig 5 τόμοι, 1899-1914.

ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ, *Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων*, εκδ. Cuvreur, Paris 1977.

ΘΕΟΦΑΝΗΣ ΝΟΝΝΟΣ, *Πρὸς Κωνσταντῖνο τὸν Πορφυρογέννητον Βασιλέα Σύνοψις ἐν Ἐπιτομῇ τῆς ἰατρικῆς ἀπάσης τέχνης*, εκδ. J. St. Bernard, 1, Amsterdam 1794-95.

ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΠΡΩΤΟΣΠΑΘΑΡΙΟΣ, *Περὶ τῆς τῶν πυρετῶν διαφορᾶς ἐκ τε Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ*, *Theophili et Stephani Atheniensis, De febrium Differentia ex Hippocrate et Galeno*, εκδ. D. Sicurus, τόμοι δύο, Florentiae 1862.

Idem, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς βιβλία Ε'*, *Theophilus Protospatharius. De corporis humani fabrica libri I-V*, ed. G. A. Greenhill, Oxford 1842.

ΘΕΟΦΡΑΣΤΟΣ, *De sensibus*, ed. Teubner, Leipzig 1862.

ΘΕΟΦΡΑΣΤΟΣ Ο ΕΦΕΣΙΟΣ, *Theophrasti Efesii opera, quae supersunt omnia*, εκδ. Wimmer, Lipsiae 1862. Νεότερη έκδοση, *Theophrastus of Efesus : sources for his life, writings, thought and influence*, εκδ. W.W. Fortenbach, Leiden-Boston 1992.

ΙΑΜΒΛΙΧΟΣ, *Περὶ τῶν Αἰγυπτίων Μυστηρίων*, εκδ. C. Parthey, Leipzig 1965, μτφρ. στα γαλλικά, *Les mystères d' Egypte*, E. des Places, Paris 1966.

Idem, *Περὶ ψυχῆς, αποσπάσματα στον Στοβαίο*, μετάφρ. στα Γαλλικά από τον A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, τόμος III. Paris 1953, σελ. 177-248.

Idem, *In Platonis dialogos commentariorum fragmenta*, ed. M. Dillon, Leiden 1973.

ΙΕΡΟΚΛΗΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Τεροκλέους τοῦ φιλοσόφου εἰς τὰ τῶν Πυθαγορείων χρυσὰ ἐπὶ ὑπόμνημα*, *In Aurem pythagoreorum Carmen commentaries*, ed. F. Kohler, Stuttgart 1974, μετάφρ. στα αγγλικά H. S. Schinli, Oxford 2002.

ΙΠΠΟΚΡΑΤΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ εκδ. Littré, Paris 1839-1861, περιέχει και τη μετάφρασή των έργων στα Γαλλικά.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΦΙΛΟΠΟΝΟΣ *Κατὰ τῶν Πρόκλου περὶ αἰδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων*, εκδ. H. Rabe, Teubner, Leipzig 1899, επανέκδοση, Hildesheim, Olms 1984. Μετάφραση στα Αγγλικά: βιβλία 1-5, M. Share, *Philoponus, Against Proclus's "On the eternity of the world 1-5"*, N.Y. 2005. Βιβλία 6-8, M. Share, *Philoponus, Against Proclus's "On the Eternity of the World 6-8"*, Ithaca, N. Y. 2003. Βιβλία 9-11, M. Share, *Philoponus, Against Proclus's "On the Eternity of the World 9-11"*, London 2010. Βιβλία 12-18, J. Wilberding, *Philoponus, Against Proclus, "On the Eternity of the world"*, London 2006.

Idem, *Ἰωάννου Ἀλεξανδρέως εἰς τὴν περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους σχολικαὶ ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου μετὰ τινῶν ιδίων ἐπιστάσεων*, εκδ. M. Hayduck, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, XV, Berlin 1897. μετάφραση στα Αγγλικά, Philip J. Van der Eijk, *On the soul 1.1-2*, Ithaca N. Y., 2005, idem, *On Aristotle's On the Soul 1.3-5*, Ithaca, N. Y. 2006, W. Charlton, *On Aristotle's On the Soul*, 2. 1-6, Ithaca, N. Y. 2005, *On Aristotle's On the Soul*, 2.7-12, Ithaca, N. Y. 2005.

ΚΕΛΣΟΣ *De Medecina*, εκδ. και μτφρ. Guy Serbat, BELLES LETTRES, Paris 1995

ΚΙΚΕΡΩΝ, *De Divinatione*, εκδ. και μτφρ. W.A. Falconer, Loeb, Cambridge 1923.

Idem, *De Natura Deorum*, Loeb, εκδ. και μτφρ. H. Rackham, Cambridge 1933.

Idem, *Academica priora*, εκδ. R. Hirzel, Hildesheim 1964.

ΚΛΗΜΕΝΤΑΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Στρωματεῖς*, O. Stählin-L. Fruchtel-U. Treu, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* 52, Berlin 1960.

ΜΑΚΡΟΒΙΟΣ, *In Somnium Scipionis*, εκδ. M. Armisen – Marchetti, Paris 2003.

ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Περὶ Ἁγίου Πνεῦματος*, *Patrologia Graeca*, 32.

ΜΕΘΟΔΙΟΣ ΟΛΥΜΠΙΟΥ, *Ἀγλαόφων ἢ περὶ ἀναστάσεως*, εκδ. G.N. Bonwetsch, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* 27, Leipzig 1917.

ΜΕΛΕΤΙΟΣ ΜΟΝΑΧΟΣ, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, εκδ. J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscripts bibliothecarum Oxoniensium*, τ. 3, Oxford 1836, επανέκδ. Amsterdam 1963, σελ. 1-157.

ΝΕΜΕΣΙΟΣ ΕΜΕΣΗΣ, εκδ. Einarson, B. *Corpus medicorum graecorum*, Berlin 1980. Μετάφραση στα νέα Ελληνικά: I. Πλεξίδας, *Νεμέσιος Επίσκοπος Εμέσης, Πραγματεία για την ανθρώπινη ψυχή*, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006. Μεταφράσεις σε άλλες γλώσσες: W. Telfer, *Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa*, *The Library of Christian Classics*, 4, London 1955, σελ. 224-453, J. Thibault, *Sur la nature de l' homme*, Paris 1844, M. Morani, *Nemesio di Emesa, La natura dell' uomo*, M.M. Salerno 1982.

ΝΙΚΗΤΑΣ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, *Περὶ Ψυχῆς*, Εκδόσεις ΖΗΤΡΟΣ, Βυζαντινοί συγγραφείς.

ΝΟΥΜΗΝΙΟΣ, *Αποσπάσματα*, εκδ. E. Des Places, Paris 1973.

ΟΛΥΜΠΙΟΔΩΡΟΣ, *Commentary on the first Alcibiades of Plato*, εκδ. L. G. Westerink, Amsterdam 1956.

ΟΡΙΒΑΣΙΟΣ, *Ἱατρικῶν Συναγωγῶν*, εκδ. I. Raeder, Amsterdam 1964.

ΠΑΥΛΟΣ Ο ΑΙΓΙΝΗΤΗΣ, *Epitomae medicae libri septem*, εκδ. Heiberg, *Corpus medicorum Graecorum*, τόμοι 9,1, 1921 και 9,2, Leipzig – Berlin 1924.

ΠΛΑΤΩΝ, *Φαίδων*, εκδ. Les Belles Lettres, L. Robin, Paris 1970.

- Idem**, *Φαίδρος*, εκδ. Les Belles Lettres, L. Robin, Paris 1933.
- Idem**, *Τίμαιος*, εκδ. Les Belles Lettres, A. Rivaud, Paris 1925.
- ΠΛΩΤΙΝΟΣ ἘΝΝΕΑΔΕΣ**, εκδ. P. Henry, H. Schwyzer, Leiden 1964-1982, και αρχαίο κείμενο, μετάφρ. στα ελληνικά και σχόλια: Καλλιγὰς Π., *Πλωτίνου, Ἐννεὰς Πρώτη*, Αθήνα 1994, *Ἐννεὰς Δευτέρα*, Αθήνα 1997, *Ἐννεὰς Τρίτη*, Αθήνα 2004, *Ἐννεὰς Τέταρτη*, Αθήνα 2009.
- ΠΟΡΦΥΡΙΟΣ** *Αφορμαὶ πρὸς τὰ νοητὰ* εκδ. Teubner, Leipzig 1975, και *Sentences : études d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire par l'Unité propre de recherche n 76 du Centre national de la recherche scientifique /Porhyre avec une traduction anglaise de John Dillon ; travaux édités sous la responsabilité de Luc Brisson*, Paris 2005.
- Idem**, *De regressu animae*, στο Bidez, J., *Vie de Porhyre, le philosophe néoplatonicien avec le fragments des traités PERI AGALMATWN et DE REGRESSU ANIMAE*, Gand 1913, Appendix II.
- Idem**, *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων*, εκδ. Nauck, Leipzig 1886.
- Idem**, *Πρὸς Γαῦρον, περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦνται τὰ ἔμβρυα*, εκδ. Kalbfleisch, Berlin 1895.
- Idem**, *Πορφυρίου περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐᾳ ἄντρου*, εκδ. Seminar Classics 609, Buffalo 1969.
- Idem**, *"Symmiktà zetemata": ihre Stellung in System und Geschichte des Neuplatonismus, nebst einem kommentar zu den Fragmenten*, εκδ. H. Dorrie, Munchen 1959.
- ΠΡΑΞΑΓΟΡΑΣ**, *αποσπάσματα*, *The Fragments of Praxagoras of Cos and his school*, εκδ. και μεταφρ. S. Fritz, Leiden 1958.
- ΠΡΟΚΛΟΣ**, *Εἰς τὸν Τίμαιον*, εκδ. Diehl, 3 τόμοι, Leipzig 1903, 1904, 1906. Υπάρχει μετάφραση του στα αγγλικά από τον T. Taylor, *The commentaries of Proclus on the Timaeus of Plato*, London 1820, επανέκδοση 1988, τόμοι II.
- Idem**, *Στοιχείωσις Θεολογική*, εκδ. E. R. Dodds, Oxford 1963, μετάφρ. στα Γαλλικά, J. Trouillard, *Proclus, Eléments de Théologie*, Paris 1965.

Idem, *Πλατωνική Θεολογία*, εκδ. I. G. Westerink, H.D. Saffrey, 6 τόμοι, Paris 1968- 1997.

Idem, *Εἰς τον Κρατύλον*, εκδ. G. Pasquali, Leipzig 1908, νεώτερη έκδοση και μετάφραση στα ιταλικά, *Proclo, Lezioni sul Cratilo di Platone*, F. Romano, Symbolon, 7, Rome 1989.

ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΙ H. Diels- W. Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, Zürich-Hildesheim, 1951-52 (6η έκδοση).

ΡΟΥΦΟΣ Ο ΕΦΕΣΙΟΣ, *Περὶ ἀνατομῆς τῶν τοῦ ἀνθρώπου μορίων*, *Oeuvres de Rufus d' Ephèse*, εκδ. Daremberg, Ruelle, σελ. 165-185, Paris 1879, ανατύπωση Amsterdam 1963.

ΣΕΝΕΚΑΣ, *De Providentia*, εκδ. και μτφρ. P. Grimal, Paris 1976.

ΣΟΦΟΝΙΑΣ, *Παράφρασις εἰς τὸ περὶ ψυχῆς Σοφονίου τοῦ σοφοτάτου κύρου* *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμος 23.1, εκδ. M. Hayduck, Berlin 1883.

ΣΤΡΑΤΩΝ ΛΑΜΨΑΚΗΝΟΣ, *αποσπάσματα στο Die Schule des Aristoteles*, Heft V, εκδ. F. Weherli, Basel 1950.

ΣΤΩΙΚΟΙ – έκδοση των αποσπασμάτων: *Stoicorum Veterum Fragmenta*, εκδ. H. F. A. von Arnim, 4 τόμοι, 1859-1931. Πιο πρόσφατη έκδοση τους με μετάφραση στα αγγλικά και σχολιασμό: A. A. Long and D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, 2 τόμοι, Cambridge 1987.

ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣ, *Εἰς το περὶ ψυχῆς Ἀριστοτέλους ὑπόμνημα*, εκδ. M. Hayduck, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμος 11, Berlin 1882.

Idem, *Φυσικῆς ἀκροάσεως ὑπόμνημα*, εκδ. H. Diels, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμος 10, Berlin 1895.

ΣΥΝΕΣΙΟΣ, *Περὶ Ἐνυπνίων*, *De insomniis*, εκδ. A. Garzya, Torino 1978.

ΦΩΤΙΟΣ, *Βιβλιοθήκη*, εκδ. J. Schamp, Paris 1987.

ΧΑΛΔΑΙΚΟΙ ΧΡΗΣΜΟΙ, *Oracles Chaldaïques*, εκδ. E. Des Places, Paris 1971.

ΨΕΛΛΟΣ ΜΙΧΑΗΛ, *Χρυσόβουλλον*, υπό τον τίτλο *Un chrysobulle de confirmation rédigé par Michel Psellos*, εκδ. P. Gautier, *REB* 34, 1976, σελ. 79-99.

Idem , Ἐξηγήσεις τῶν Χαλδαικῶν ῥητῶν, εκδ. E. des Places, *Oracles Chaldaïques* , σελ. 92-93.

Idem , *Philosophica minora, Opuscula, logica, physica, allegorica, alia* , εκδ. J. Duffy, Leipzig 1992.

Idem, *Philosophica minora, Opuscula psychological, theological, daemonologica*, εκδ. O'Meara, Leipzig 1989.

Idem, *Epître sur la Chrysopée*, Catalogue des manuscrits alchimiques grecs, vol. VI, εκδ. J. Bidez, Brussels 1928.

ΨΕΥΔΟ-ΨΕΛΛΟΣ, *Le Daemonibus du PSEUDO-PSELLOS*, εκδ. P. Gautier, REB. 38, 1980, σελ. 105-194.

ΨΕΥΔΟ-ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ, *Περὶ Ὁμήρου*, εκδ. Kindstrand, Leipzig 1990.

ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *Περὶ Ἀρχῶν*, *Patrologia Graeca*, τόμος 11, και *Sources Chretiennes*, τόμος 252, Paris 1978, και τόμος 268, Paris 1980.

Idem, *Πρὸς τὸν ἐπιγεγραμμένον Κέλσου Ἀληθῆ λόγον Ὡριγένους* : *Sources Chretiennes* 136, Paris 1968.

Idem, *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον ἐξηγητικῶν*, εκδ. E. Klostermann-E. Benz, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*, τόμος X, Berlin 1935

Idem, *Εἰς μαρτύριον προτρεπτικός*, εκδ. P. Koetschau, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*, τόμος II, Leipzig 1899.

ΜΕΛΕΤΕΣ

Algra K., 'The Early Stoics on the Immobility and Coherence of the Cosmos', *Phronesis*, vol. 33, no. 2, 1988, σελ. 155-180.

Annas J., *Hellenistic philosophy of mind*, California, 1994.

Aristotle Transfomed, The Ancient commentators and their influence, εκδ. R. Sorabji, Ithaca- New York 1990.

Armstrong A.H., *Jamblique et l'Egypt*, : Les études philosophiques, 1987, σελ. 521-532.

Idem, *Plotinus*, Cambridge 1966.

Aujoulat N., *Le néoplatonisme alexandrin. Hiérocès d'Alexandrie*, Leiden 1986.

Idem, 'De la phantasia et du pneuma stoiciens d'après Sextus Empiricus au corps lumineux néoplatonicien (Synesios de Cyrène et Hiérocès d'Alexandrie)', *Pallas* XXXIV (1988), σελ. 123-146.

Idem, 'Le corps lumineux chez Hermias et ses rapports avec ceux de Synésios, d'Hiérocès et de Proclus', *Les études philosophiques*, III (1991), σελ. 289-311.

Balbut D., *La religion des philosophes grecs*, Paris 1974.

Ballériaux O., 'ΦΙΛΟΣΟΦΩΣ ΤΑ ΘΕΟΥΡΓΙΚΑ ΕΞΕΤΑΖΕΙΝ. SYRIANUS ET LA TELESTIQUE', *Kernos* 2, 1989, σελ. 13-25.

Barbanti Di Pasquale M., *Ochema – Pneuma e phantasia nel neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Catania 1988.

Barnes J., *The Presocratic Philosophers*, London 1979.

Beare J. I., *Greek Theories of Elementary Cognition from Alcmaeon to Aristotle*, Oxford, 1906.

Βέικος Θ., *Προσωκρατική φιλοσοφία*, Αθήνα 1980.

Idem, *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα 1985.

Bertier J. 'Médecine et philosophie dans l'Ad Gaurum, sur la manière dont l'embryon s'anime', *VII Colloque international hippocratique, Actes*, Madrid 1992, σελ. 635-645.

Bidez J., *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gand-Leipzig 1913, Hildesheim 1964.

Idem, *Michel Psellus, Epître sur la Chrysopée. Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, vol. VI, Brussels 1928.

Blumenthal H. J., 'The psychology of (?) Simplicius' commentary on the *De anima*', *Soul and the structure of being in Late Neoplatonism: Syrianus, Proclus and Simplicius*, εκδ. H. J. Blumenthal & A. C. Loyd, Liverpool, 1982, σελ. 73-93.

Idem, 'Neoplatonic elements in the *de Anima* commentaries' *Aristotle Transformed. The Ancient commentators and their influence*, ed. R. Sorabji, Ithaca-New York, 1990, σελ. 305- 324.

Idem, 'Soul vehicles in Simplicius, *'Soul and Intellect'*, *Variorum Reprints*, G. B., 1993, κεφ. XVII, σελ. 173-188.

Idem, *Aristotle and Neoplatonism in Late Antiquity. Interpretations of the De Anima*, London, 1996.

Idem, 'Sophonias Commentary on Aristotle's *De Anima*', *Néoplatonisme et philosophie médiévale*, τόμ. 6, 307, σελ. 307-317.

Bonardel, F. *Ο Ερμητισμός*, μτφρ. Στεφανής Α. Δ., εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994.

Bos A. P., *The soul and its instrumental body: a reinterpretation of Aristotle's philosophy of living nature*, Leiden-Boston, 2003.

Βουδούρης, Κ. Ι., *Ελληνική Φιλοσοφία*, Αθήνα 2004.

Boylan M., 'Galen: On Blood, the Pulse, and the Arteries', in *Journal of the History of Biology*, 2007, no. 40, σελ. 207-230.

Brunet F., *Œuvres médicales d'Alexandre de Tralles*, 2 τόμοι, Paris 1933 .

Γεωργακόπουλος Κ., *Αρχαίοι Έλληνες Ιατροί*, Αθήνα 1998.

Γεωργοπούλου Ν., *Θέματα φιλοσοφίας*, Αθήνα 1990.

Γόννη, Δ. Β., *Το συγγραφικό έργο του οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Καλλίστου Α΄*, Αθήνα 1980.

Cambiano G., 'Philosophy, science and medicine', *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, σελ. 585-616.

Champion M. W., 'Aeneas of Gaza on the soul', *The Australasian Society for Classical Studies*, 32, σελ. 1-11.

Chase M., 'Omne corpus fugiendum? Augustine and Porphyry on the body and the post-mortem destiny of the Soul', *Revue d' Etudes Anciennes et Médiévales* 2, 2004, σελ. 37-58.

Idem, λήμμα 'Némésius d'Emèse', *DICTIONNAIRE DES PHILOSOPHES ANTIQUES*, εκδ. R. Goulet, τόμος IV, σελ. 624- 655.

Coles, A. 'Models of Reproduction in the Fifth Century B. C. and Aristotle's «Generation of animals»', *Phronesis*, vol. 40, no. 1, 1995, σελ. 48-88.

Crousel H., 'Le thème platonicien du « véhicule de l'âme chez Origène', *DIDASKALIA VII*, 1977, σελ. 225-237.

Idem, *Origene et Plotin, Comparaisons doctrinales*, Paris 1991.

Δάμπιασης Ι. Ν., *Ιστορिकाὶ Ιατρικαὶ μελέται*, σειρά πρώτη, Αθήνα 1966.

Idem, *Ιστορिकाὶ Ιατρικαὶ μελέται*, σειρά Δευτέρα, Αθήνα 1968.

De Ley H., 'Macrobius and Numenius. A Study of Macrobius, In Somn., I, c. 12', *Collection Latomus*, τόμος 125, Bruxelles 1972.

Debru A. '<Galens> Physiology', *The Cambridge Companion to Galen*, Cambridge 2008.

Idem, *Le corps respirant, la pensée physiologique chez Galien*, Leiden-N.Y.-Köln 1996.

Delli Eudoxie, 'Entre Compilation et originalité. Le Corps pneumatique dans l'oeuvre de Michel Psellos', *The Libraries of the Neoplatonists*. Ed. Ch. D. Ancona, Leiden-Boston 2007, σελ. 211-229.

Dodds E. R., *Proclus Elements of Theology*, Oxford 1963, Appendix. σελ. 315-321.

Idem, 'Numenius and Ammonius', *Les sources de Plotin, Entretiens sur l'Antiquité Classique* 1960.

Idem, *De Jamblique à Proclus*, Geneva 1975.

Donini P., '<Galens> Psychology', *The Cambridge Compagnion to Galen*, Cambridge 2008.

DÖRRIE H., 'La doctrine de l'âme dans le Néoplatonisme. De Plotin à Proclus', *ETUDES NEOPLATONICIENNES*, Neuchatel 1973, σελ. 42-60.

Drèze Ch., Alexandrie, 'La Biologie et la médecine Hellénestiques', *Louvain Med*, 121,2002 , σελ. 207-233.

Ebbesen S., *Commentators and commentaries on Aristotle's Sophistici Elenchi*, Leiden 1981.

Festugière A. J., *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, τμ. I-IV, Paris 1944-1954.

Finamore J. F., 'Iamblichus and the Theory of the Vehicle of the Soul', *American classical studies* 14, Chico 1985.

Flemming R., 'Commentary', *The Cambridge Compagnion to Galen*, Cambridge 2008.

Fraser P. J., *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972.

Freudenthal G., *Aristotle's Theory of Material Substance. Heat and Pneuma, Form and Soul*, Oxford 1995.

Fryde E., *The early Paleologian Renaissance (1261-c. 1360)*, Leiden 2000.

Furley D., 'From Aristotle to Augustine', in *Routledge History of Philosophy*, τμ. 2, Routledge 2003.

Garzya A., 'Un opusculé inédit de Nicolas Cabasilas', *Byzantion* 24, 1954, σελ. 521-532.

Guilland, R. *Essai sur Nicéphore Grégoras. L'homme et l'oeuvre*, Paris 1926.

Gourinat J.- B., *Οι Στωικοί για την ψυχή* Παρίσι 1999, ελληνική μετάφραση εκδ. Καρδαμίτσα.

Gurthie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, vol. I, Cambridge 1962.

Hadot I. , *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Paris, 1978.

Hadot I.-Chase M., 'Studies on the Neoplatonist Hierocles'. *Transactions of the American Philosophical Society, New Series*, vol. 94, no. 1., Philadelphia 2004.

Hohlweg, A., 'John Actuarius' " De method medendi"- On the New Edition', *Dumbarton Oaks Papers, Symposium on Byzantine Medicine*, τομ. 38, 1984, σελ. 121-133.

Hunger H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Wien 1978, μετάφρ.: *Βυζαντινή Λογοτεχνία, Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, 3 τόμοι, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, τόμος Α, 1991, τόμος Β, 1997, τόμος Γ', 1994. μετάφρ. τόμος Α': Λ. Γ. Μπενάκης, Ι. Β. Αναστασίου, Γ. Χ. Μακρή, τόμος Β': Τ. Κόλιας, Κ. Συνέλλη, Γ.Χ. Μακρής, Ι. Βάσσης, τόμος Γ': Χ. Μακρής, Ι. Οικονόμου-Αγοραστού, Τ. Κόλιας, Ε. Παπαγιάννη, Σ. Τρωιανός, Δ. Γιάννου.

Jaeger W., 'Das Pneuma im Lykeion', in *Hermes* XVIII (1913), σελ. 38-66.

Idem, *Diokles von Karystos*, Berlin 1938.

Idem, 'Diocles of Carystus: A New pupil of Aristotle', *The Philosophical Review*, vol. 49 (Jul. 1940), σελ. 393-414.

Idem, *Scripta Minora*, Rome, 1960.

Καλλιγιάς Π., Plotinus against the corporealists on the soul. A commentary on Enn. IV 7 [2], 8. 1-23, *Studi sull'anima in Plotino, a cura di Riccardo Chiaradonna, Elenchos* 42, Naples 2005, σελ. 95-113.

Καραμπερόπουλος Δ., 'Βυζαντινή Θεραπευτική', in *Βυζάντιο-Βενετία-Νεώτερος Ελληνισμός. Μια Περιπλάνηση στον κόσμο της επιστημονικής σκέψης*, (Πρακτικά Συνεδρίου 7-9 Νοεμβρίου 2003), Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα 2004, σελ. 91-100.

Kirk, G. S.-Raven J. E.-Schofield, M., *The Presocratic philosophers*, Cambridge 1957,1983, μτφρ. στα ελληνικά: *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, Αθήνα 1988.

Kissling R. C. , 'The ὄχημα – πνεῦμα of the Neo-Platonists and the De Insomniis of Synesius of Syrene', in *American Journal of Philology*, XLIII, 1922, σελ. 318-330.

Kleinknecht H., λήμμα «πνεῦμα πνευματικός», στο *Theological dictionary of the New Testament*, μετάφραση από τα γερμανικά, G. Friedrich-G. W. Bromiley- M. Eerdmans, 1983-4, τόμος 6, σελ. 332-359.

Κουρούσης Σ. Ι., *Τὸ Ἐπιστολάριον Γεωργίου Λακαπηνοῦ – Ἀνδρονίκου Ζαρίδου (1299 – 1315ca.) και ο Ἰατρός-Ἀκτουάριος Ἰωάννης Ζαχαρίας (1275ca. – 1328;)*, μελέτη φιλολογική, Αθήνα 1984-1988.

Lacks A. *Diogène d'Apollonie : la dernière cosmologie présocratique*, Lille 1983.

Larkey S. V., 'Galen, Medievalist and modern', *Journal of the Royal Society of Medicine*, XXXIV, no. 4, σελ. 272-274.

Larsen B. D., 'La place de Jamblique dans la philosophie antique', in *De Jamblique à Proclus. Entretiens XXI*, 1975, σελ. 1-26.

Lewis E., 'The Stoics on Identity and Individuation', *Phronesis*, vol. 40, no. 1, 1995, σελ. 89-108.

Lewy H. *Chaldaean Oracles and Theurgy. Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*, Paris 1978.

Lonie I. M., 'Erasistratos, the Erasistrateans and Aristotle', *Bulletin of History of Medicine* XXXVIII (1964), σελ. 426-443.

Long A. A., 'Soul and Body in Stoicism', *Phronesis* vol. XXVII, 1982, σελ. 34-57, σε επανέκδοση στο: *Stoic Studies*, Cambridge 1996, κεφάλαιο 10, σελ. 224-249.

Idem, 'Stoic Psychology', in *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, σελ. 560-584.

Idem, *Stoic Studies*, πρόκειται για συλλογή - επανέκδοση παλαιότερων άρθρων του, Cambridge 1996.

Longrigg J., *Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmeon to the Alexandrians*, London-N.Y., 1993.

Idem, 'Elementary Physics in the Lyceum and the Stoa', *Isis*, vol. 66, no. 2, jun. 1975, σελ. 211-229.

Idem, 'Philosophy and medicine: Some Early Interaction', in *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 67, 1963, σελ. 147-175.

Idem, 'Medicine and the Lyceum', in *Ancient Medicine and its Socio-Cultural Context*, Papers read at the Congress held at Leiden University, 13-15 April 1992, ed. Ph. J. van der Eijk, H. F. J. Horstmanhoff, P. H. Schrijvers, volume II, Amsterdam- Atlanta 1995.

Lossky N., The Metaphysics of the Stoics, *Journal of Philosophical Studies*, vol. 4, no. 16, Oct. 1929, σελ. 481-489.

Lloyd G., 'Pneuma between body and soul', *Journal of the Royal Anthropological institute*, vol. 13, Issue 1, σελ. 135-146.

Manolea Chr.-Pan., *The Homeric Tradition in Syrianus*, Θεσσαλονίκη 2004.

Manolova D., *Sophonias the Philosopher. A preface of an Aristotelian commentar: structure, intention and audience*, Cental European University, Budapest 2008, σελ. 4-11.

Mansfeld J., 'The Idea of the Will in Chrysippus, Posidonius, and Galen', in *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Phylosophy*, vol. VII, εκδ. J. J. Cleary, London 1991, σελ. 107-145.

Μαργαγγιανού –Δερμούση Ε., *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα 2009.

Meyerhof M., "Von Alexandrien nach Bagdad", *Sitzungsberichte der preussischen Academie der Wissenschaften, Philosophisch- historische Klasse*, 1930, σελ. 389-429.

Idem, "Johannes Grammaticos (Philoponos) von Alexandrien und die Arabische Medizin", *Mitteilungen des deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo* 2, 1932. σελ. 1-21.

Miller H. W., 'A Medical Theory of cognition', *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 79, 1948, σελ. 168-183.

Morau P., 'Quinta essentia', *Real-Encyclopädie*, τόμος XXIV, I, 1963, σελ. 1171-1263

Oxford Dictionary of Byzantium , εκδ. A. Kazhdan, Oxford 1991.

Μπαλτάς, Δ., Όψεις της κοσμολογίας και της ανθρωπολογίας του Νικηφόρου Βλεμμύδης, Αθήνα 2007.

Παπαδόπουλος Γ., ‘«Η Αρχαία Ελληνική Ιατρική» και «Η βυζαντινή Ιατρική»’, *Οι Επιστήμες στην Αρχαία Ελλάδα, στο Βυζάντιο, και στο Νεότερο Ελληνισμό, Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο*, Αθήνα 2001, σελ. 228-259 και 321-325 αντίστοιχα.

Phillips, E. D., *Aspectts of Greek Medicine*, London 1973.

Philoponus and the rejection of Aristotelian science, εκδ. R. Sorabji, London, 1987, μτφρ. στα Ελληνικά, ΦΙΛΟΠΟΝΟΣ ΚΑΙ Η ΑΠΟΡΡΙΨΗ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ, μετάφραση Χλ. Μπάλλα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2006.

Preus A., ‘Science and Philosophy in Aristotle’s “Generation of Animals” ’, *Journal of the History of Biology*, vol. 3, no. 1, 1970, σελ. 1-52.

Prioreschi P., *A History of medicine*, τ. II, *Greek Medicine*, USA – Canada 1994.

Idem, *A History of medicine*, τ. III, *Roman Medicine*, Omaha 1996.

Idem, *A History of medicine*, τ. IV, *Byzantine and Islamic Medicine*, Omaha 2001.

Quin C. E., ‘The soul and the pneuma in the function of the nervous system after Galen’, in *Journal of the Royal Society of medicine*, 87, 1994, σελ. 393-395.

Roey A. Van., “Un traité canonite contre la doctrine de Jean Philopon sur la résurrection”, *Antidoron, homage à Maurits Geerard*, Wetteren 1984, σελ. 123-139.

Rocca J., “Galen and greek pneuma theory. The limitations of physiological Explanation”, in *Philosophy and medicine*, vol. II, Athens 1998, σελ. 171-195.

Idem, *Galen on the Brain. Anatomical Knowledge and Physiological Speculation in the Second Century AD*, Leiden-Boston, 2003.

Idem, ‘<Galen’s> Anatomy’, in *The Cambridge Compagnion to Galen*, Cambridge 2008.

Rüsche F., *Blut, Leben und Seele*, Paderborn 1930.

- Rutten M.**, *Η επιστήμη των Χαλδαιών*, μτφρ. Παρίση Α., Αθήνα 1997.
- Sambursky S.**, 'On Some References to Experience in Stoic Physics', *Isis*, vol. 49, no. 3, Sept. 1958, σελ. 331-5.
- Idem**, *The Physical world of the Greeks*, London 1956.
- Idem**, *Physics of the Stoics*, London 1959.
- Schibli H. S.**, *Hierocles of Alexandria*, Oxford 2002
- Idem**, 'Hierocles of Alexandria and the Vehicle of the Soul', *Hermes*, CXXI, 1993, σελ. 109-117.
- Idem**, 'Origen, Didymus, and the Vehicle of the Soul', *Origeniana quinta*, Louvain 1998, σελ. 381-391.
- Sedley S.**, 'Commentary on Mansfeld', in *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol. VII, εκδ. J. J. Cleary, London 1991, σελ. 146-153.
- Siegel R. E.**, *Galen's system of Physiology and Medicine*, Basel, N.Y, 1968
- Idem**, *Galen on psychology, psychopathology and function, and Diseases of the nervous system*, Basel, München, Paris, London, NY, Sydney 1973.
- Singer C.**, 'Medicine', in *The Legacy of Greece*, εκδ. R. W. Livingstone, Oxford 1921, σελ. 201-248.
- Smith A.**, *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition*, The Hague, 1974.
- Smith W.**, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, Boston 1849, 3 τόμοι.
- Solmsen F.**, 'The vital heat, the inborn pneuma and the aether', in *Journal of Hellenic Studies*, LXXVII (Part I), 1957, σελ. 119-123.
- Idem**, 'Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves', *MUSEUM HELVETICUM*, vol. 18, (1961), σελ. 169-197.
- Sonderkamp J. A. M.**, 'Theophanes Nonus : Medicine in the circle of Constantine Porphyrogenitus', *Dumbarton Oaks Papers*, τόμος 38, *Symposium on Byzantine Medicine*, 1984, σελ. 29-41,

- Sorabji R.**, *Philoponus and the the rejection of Aristotelian science*, London 1987.
Μετάφρασή στα Ελληνικά, *Ο Φιλόπονος και η απόρριψη της αριστοτελικής επιστήμης*, μτφρ. Χλοή Μπάλλα, Μορφωτικό ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2006. Επανέκδοσή εμπλουτισμένη και επικαιροποιημένη, *Philoponus and the the rejection of Aristotelian science*, London 2010.
- Idem**, *The philosophy of the commentators, 200-600 AD, a sourcebook*, London 2004.
- Idem**, *Aristotle Transformed. The ancient commentators and their influence*, Ithaca-N. York, 1990.
- Spanneut M.**, *Permanence du Stoïcisme*, Paris 1973.
- Σταμάτης, Ε. Ε.**, *Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, Αθήνα 1966.
- Steinschneider M.**, “Al-Farabi-Alpharabius- des arabischen Philosophen Leben und Schriften”, *Mémoire de l’ Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg*, σειρά 7, XIII 4, 1869, σελ. 163-5.
- Stiernon D.**, ‘ Joseph le Philosophe’, *Dictionnaire de Spiritualité* 5, 1974, col. 1388-92.
- Τατάκης. Β. Ν.**, *La Philosophie Byzantine*, Paris, 1^η έκδοση: 1949, 2^η έκδοση: 1959, μετάφραση στα Ελληνικά, *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, μτφρ. Ε. Κ. Καλπουρτζη, Εποπτεία και βιβλιογραφική ενημέρωση, Λ. Γ. Μπενάκης, Αθήνα 1977.
- Temkin O.**, ‘Byzantine Medicine : Tradition and Empiricism’, *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 16, 1962, σελ. 95-115.
- Idem**, *Galenism. Rise and Decline of a Medical Philosophy*, Ithaca – London, 1973.
- Idem**, ‘On Galen’s Pneumatology’, in *The double Face of Janus and other essays in the History of Medicine*, Baltimore 2006
- Tieleman T.**, *Galen and Chrysippus on the Soul. Argument and Refutation in the De Placitis Books II – III*, Leiden-N.Y.-Köln 1996.
- Todd, R. B.**, ‘ Philosophy and Medicine in John Philoponus commentary on Aristotle’s De Anima’, *Dubarton Oaks Papers* 38, 1984, σελ. 103-110.

Toulouse S., 'Le Véhicule de l'âme chez Galien et le Pseudo-Plutarque', *Philosophie Antique* n. 2, 2002, σελ. 146-168.

Idem, *Les théories du véhicule de l'âme. Gènes et évolution d'une doctrine de la méditation entre l'âme et le corps dans le néoplatonisme*, 2 τόμοι, Paris 2001.

Treu M., 'Der Philosoph Joseph', *Byzantinische Zeitschrift* 8, 1899, σελ. 2-31.

Van Der Eijk P., *J. Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge 2005.

Van Liefferinge C., *La théurgie : Des Oracles Chaldaïques à Proclus*, Liege 1999.

Vegetti M., 'Between Knowledge and Practice. Hellenistic Medicine', in *Western Medical thought from Antiquity to the Middle Ages*, ed. Mirko D. Grmek, (μετάφραση από ιταλικά), Harvard 1998, σελ. 72-103.

Verbeke G., *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à St. Augustin*, Paris-Louvain, 1945.

Idem, 'Doctrine du pneuma et entéléchisme chez Aristote', in *Aristotle on mind and the senses*, Cambridge 1978, σελ. 191-214.

Wallis R. T., *Neoplatonism*, 2^η έκδοση, London 1972, μετάφρ. στα ελληνικά : Νεοπλατωνισμός, μτφρ. Σταματέλος, Ι., Θεσσ/κη –Αθήνα 2002.

Wellmann M., *Die pneumatische Schule bis auf Archigenes*, Berlin 1895.

Idem, *Die Fragmente der Sikelischen Ärzte Akron, Philistion und des Diokles von Karystos*, Berlin 1901.

Idem, 'Erasistratus', *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, τομ. 6, I, σελ. 333-350.

Idem, 'Die Schrift Περί Ίερχῆς νούσου des Corpus Hippocraticus', *Archiv für Geschichte der Medizin* 29, 1929, σελ. 290-312.

Westerink L. G., 'The Alexandrian commentators and the introduction to their commentaries', *Aristotle Transformed. The Ancient commentators and their influence*, ed. R. Sorabji, Ithaca- New York, 1990, σελ. 325-348.

Wilson L. G., 'Erasistratos, Galen and the Pneuma', *Bulletin of the History of Medicine* XXXVIII (1964), σελ. 426-443.

Witt R. E., 'Iamblichus as forerunner of Julian', in *De Jamblique à Proclus*, ed. O. Reverdin, Geneva 1975, σελ. 35-64.

Zambon M., 'Il significato filosofico della dottrina dell' ὄχημα dell' anima', in *Studi sull'anima in Plotino, a cura di Riccardo Chiaradonna, Elenchos 42*, Naples 2005, σελ. 307-335.

ZINTZEN C. *Die Wertung von Mystik und Magie in der neuplatonischen Philosophie*, μτφρ. στα ελληνικά, *Μυστικισμός ή μαγεία στη νεοπλατωνική φιλοσοφία*, Αθήνα 2000.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Εισαγωγή.....	
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ -	
ΟΙ ΑΠΑΡΧΕΣ ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ ΑΕΡΟΣ-ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΣΤΗ	
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΙΑΤΡΙΚΗ ΣΚΕΨΗ, ΕΩΣ ΤΑ ΤΕΛΗ ΤΟΥ 2 ^{ΟΥ} ΑΙΩΝΑ.	
ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΠΡΩΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ.....	
ΙΩΝΕΣ ΦΥΣΙΚΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ: ΑΝΑΞΙΜΕΝΗΣ – ΔΙΟΓΕΝΗΣ Ο ΑΠΟΛΛΩ-	
ΝΙΑΤΗΣ	
Αναξιμένης.....	
Διογένης ο Απολλωνιάτης.....	
Η Ιπποκρατική Συλλογή.....	
Σχολή της Σικελίας.....	
Αριστοτέλης.....	
Διοκλής ο Καρύστιος.....	
Πραξαγόρας από την Κω.....	
Το πνεύμα στο Λύκειο, κατά την κατοπινή του Αριστοτέλην εποχή.....	
Στωικοί.....	
Σχολή της Αλεξάνδρειας.....	
Ηρόφιλος.....	
Ερασίστρατος.....	
Πνευματική Σχολή.....	
Γαληνός.....	

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΠΡΩΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ.....	
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ - Η ΘΕΩΡΙΑ Η ΣΧΕΤΙΚΗ ΜΕ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥΣ.	
ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ.....	
Η ΣΥΝΔΕΣΗ ΤΟΥ ΟΡΟΥ «ΟΧΗΜΑ» ΜΕ ΤΟΝ ΟΡΟ «ΠΝΕΥΜΑ» ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΔΡΟΜΟΙ ΤΗΣ ΣΧΕΤΙΚΗΣ ΜΕ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ.....	
ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ.....	
Πλωτίνος.....	
Πορφύριος.....	
Ιάμβλιχος.....	
Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ ΟΧΗΜΑΤΟΣ-ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΥΣΤΕΡΟΥΣ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥΣ.	
Συνέσιος.....	
Ιεροκλής.....	
Ερμείας	
Πρόκλος.....	
Δαμάσκιος, Ολυμπιόδωρος.....	
Ιωάννης Φιλόπονος.....	
«Σιμπλίκιος;» και Σιμπλίκιος.....	

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ -Ο ΝΕΩΤΕΡΙΣΜΟΣ	
ΤΩΝ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΩΝ ΩΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ	
ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ.....	
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ	
ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΡΙΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ.....	
Νεμέσιος Εμέσης.....	
Αινείας ο Γαζαίος.....	
Αλέξανδρος ο Ταλλιανός.....	
Θεόφιλος Πρωτοσπαθάριος.....	
Μελέτιος.....	
Θεοφάνης Νοννός.....	
Μιχαήλ Ψελλός.....	
Νικηφόρος Βλεμμύδης.....	
Σοφονίας.....	
Τιμόθεος ἡ περὶ δαιμόνων.....	
Νικηφόρος Γρηγοράς.....	
Ιωάννης Ζαχαρίας.....	
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΤΡΙΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ.....	
ΚΑΤΑΛΗΚΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ.....	
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	