

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000265525



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ – ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ- ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ  
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

46

ΜΠΛΕ

ΔΗΜΗΤΡΑ ΠΑΝΟΥ

ΟΙ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΣΜΟΥ (ADMIRATION) ΚΑΙ  
ΤΗΣ ΓΕΝΝΑΙΟΦΡΟΣΥΝΗΣ (GÉNÉROSITÉ) ΣΤΗ  
ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ DESCARTES ΠΕΡΙ "ΠΑΘΩΝ ΤΗΣ  
ΨΥΧΗΣ"

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006



OLIMPO...  
FINN...  
DEN...



**ΟΙ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΣΜΟΥ (ADMIRATION) ΚΑΙ ΤΗΣ  
ΓΕΝΝΑΙΟΦΡΟΣΥΝΗΣ (GÉNÉROSITÉ) ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ  
DESCARTES ΠΕΡΙ "ΠΑΘΩΝ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ"**



© Δήμητρα Πάνου, Ιωάννινα 2006



**ΔΗΜΗΤΡΑ ΠΑΝΟΥ**

**ΟΙ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΣΜΟΥ (ADMIRATION) ΚΑΙ  
ΤΗΣ ΓΕΝΝΑΙΟΦΡΟΣΥΝΗΣ (GÉNÉROSITÉ) ΣΤΗ  
ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ DESCARTES ΠΕΡΙ “ΠΑΘΩΝ ΤΗΣ  
ΨΥΧΗΣ”**

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006**



**Συμβουλευτική Επιτροπή:**

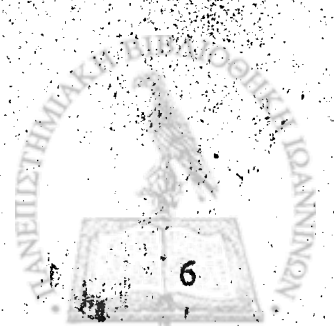
1. Πρελορέντζος Γιάννης (επιβλέπων καθηγητής)
2. Δρόσος Διονύσης
3. Παπαδημητρίου Ευθύμης

“ Η έγκρισις διδακτορικής διατριβής υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοί αποδοχήν των γνωμών του συγγραφέως ”.

(N. 5343/ 32, άρθρο 202/2)



Στους γονείς μου





ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΑ ΚΑΤΙΛΛΑΝΣΕΙΣ

- 1. Η θέση της παλαιάς της πόλεως
- 2. Η διαμόρφωση της πόλεως
- 3. Η διαμόρφωση της πόλεως
- 4. Η διαμόρφωση της πόλεως

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΒ ΤΟ ΠΛΑΚΙΟ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΕΥΣ

- 1. Το πλάκιο του πολίτευτος
- 2. Ο τύπος του πλάκιου
- 3. Η διαμόρφωση του πλάκιου
- 4. Η διαμόρφωση του πλάκιου

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΓ Η ΓΕΡΜΑΝΙΑ

- 1. Το πλάκιο της Γερμανίας
- 2. Η διαμόρφωση της Γερμανίας
- 3. Η διαμόρφωση της Γερμανίας
- 4. Ο τύπος της Γερμανίας

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

THE NOTIONS OF PLANNING AND THEORY OF THE POLITY OF THE

ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΩΝ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΩΝ

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	9
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	10
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι. Η ΚΑΡΤΕΣΙΑΝΗ ΘΕΩΡΙΑ ΓΙΑ ΤΑ ΠΑΘΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ	
1. Η θέση των παθών στη φιλοσοφική σκέψη του Descartes.....	18
2. Η διάκριση σώματος – ψυχής.....	24
3. Η δυναμική σύνδεση σώματος –ψυχής.....	30
4. Η ταξινόμηση των παθών της ψυχής.....	37
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ. ΤΟ ΠΑΘΟΣ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΣΜΟΥ	
1. Το θαυμάζειν στην ιστορία της φιλοσοφίας .....	43
2. Ο χαρακτήρας του καρτεσιανού πάθους του θαυμασμού.....	51
3. Η πρωτοκαθεδρία του θαυμασμού και η σημασία της.....	58
4. Η συμβολή του θαυμασμού στην απόκτηση της γνώσης .....	62
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙΙ. Η ΓΕΝΝΑΙΟΦΡΟΣΥΝΗ: ΠΑΘΟΣ ΚΑΙ ΑΡΕΤΗ	
1. Τα παράγωγα πάθη του θαυμασμού.....	76
2. Ελεύθερη βούληση και γενναιοφροσύνη.....	84
3. Η ιδιαιτερότητα της φύσης της γενναιοφροσύνης.....	91
4. Ο έλεγχος και η ρύθμιση των παθών. Η συμβολή της γενναιοφροσύνης.....	96
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	100
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	104
THE NOTIONS OF ADMIRATION AND GENEROSITY IN DESCARTES' THEORY OF THE PASSIONS OF THE SOUL (Summary).....	112
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ .....	114



## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα διπλωματική εργασία εκπονήθηκε στα πλαίσια του Διατμηματικού Μεταπτυχιακού Προγράμματος “Ελληνική Φιλοσοφία – Φιλοσοφία των Επιστημών” του τμήματος Φιλοσοφίας – Παιδαγωγικής – Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Με την ευκαιρία που μου δίνεται, θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου σε όσους συνέβαλλαν με κάθε τρόπο στην ολοκλήρωσή της εργασίας. Αρχικά, τους συνεργάτες του τομέα Φιλοσοφίας, τον πρόεδρο του προγράμματος κ. Παναγιώτη Νούτσο για τις μεθοδολογικές συμβουλές στα πλαίσια των μαθημάτων της Ερευνητικής Μεθοδολογίας, τον κ. Διονύση Δρόσο και τον κ. Ευθύμη Παπαδημητρίου για τις ουσιαστικές παρατηρήσεις τους, καθώς και για τα εναύσματα που μου έδωσαν στα πλαίσια των μαθημάτων τους, τα οποία υπήρξαν σημαντικά για την εξέλιξη της μελέτης. Κυρίως θα ήθελα να ευχαριστήσω τον επιβλέποντα καθηγητή κ. Γιάννη Πρελορέντζο για τη βοήθεια που μου παρείχε κατά τη συλλογή της βιβλιογραφίας, για τις εύστοχες παρατηρήσεις του και τις επιμελείς διορθώσεις του, για τα σχόλια που έγιναν αφορμή για βελτιώσεις ουσίας και ύφους και γενικά για όλα όσα διδάχτηκα απ’ αυτόν. Ευχαριστώ τους γονείς και τον αδερφό μου για την υποστήριξή τους στα πλαίσια των δυνατοτήτων τους. Τέλος, ευχαριστώ ιδιαίτερα τον Θανάση για την αδιάλειπτη στήριξή του και την ιώβεια υπομονή του.

Δήμητρα Πάνου



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τα συναισθήματα, ένα αναπόσπαστο στοιχείο της ανθρώπινης φύσης, απασχολούσαν και συνεχίζουν να απασχολούν την ανθρώπινη σκέψη. Η φύση τους, οι αιτίες τους, ο τρόπος που εκδηλώνονται, η δύναμή τους να επηρεάζουν τη ζωή μας, προκαλούν διαχρονικά το ανθρώπινο ενδιαφέρον και ωθούν στην προσπάθεια να ξεδιαλύνουμε το μυστήριο που τα περιβάλλει. Έχοντας τη δυνατότητα να καθορίζουν την ποιότητα της ζωής μας, αποτέλεσαν αντικείμενο έμπνευσης στα πλαίσια της ποίησης, της μουσικής, του χορού, του θεάτρου, των εικαστικών τεχνών. Πολλά απ' αυτά θεωρήθηκαν ικανά να φέρουν την ευτυχία στους ανθρώπους, ενώ άλλα τη δυστυχία και την απόγνωση. Αποτέλεσαν μέσα για την κάθαρση της ψυχής και αποδόθηκαν ακόμη και στους θεούς.

Ένα τόσο ενδιαφέρον ζήτημα δεν θα μπορούσε να μην αποτελέσει αντικείμενο μελέτης των φιλοσόφων, οι οποίοι ασχολούνται μ' αυτό ήδη από την αρχαιότητα<sup>1</sup>. Για να περιγραφεί αυτή η ιδιαίτερη βιωματική εμπειρία, χρησιμοποιήθηκαν διαφορετικοί όροι, όπως πάθος, *perturbatio animi*, *affectus*, *passio*, *libido* κ.α.. Η απορία όμως για τη βαθύτερη ουσία των παθών, τις αιτίες γένεσής τους, την επενέργειά τους στην ανθρώπινη σκέψη παρέμεινε κοινή για τους στοχαστές, οι οποίοι αποπειράθηκαν να τα εξετάσουν είτε ως αυθύπαρκτα

---

<sup>1</sup>Βλ. P.F. Moreau, «Τα Πάθη: Γενική Προβληματική», μετφ. Γ. Πρελορέντζος, *Λωδώνη*, Τόμος ΑΒ', Μέρος Τρίτο, Ιωάννινα 2003, σσ.33 - 48 κυρίως σ. 35 κ.ε. Βλ. επίσης τον συλλογικό τόμο *Les passions antiques et médiévales*, επιμέλεια B. Besnier, P.-F. Moreau και L. Renault, P.U.F., συλλογή «Léviathan», 2003, κυρίως σσ. 13-169.

εσωτερικά φαινόμενα, είτε ως μέσα για την εξέταση και κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Παρά την γενική αναγνώριση της σημασίας των παθών, η αντιμετώπισή τους από τους φιλοσόφους κάθε εποχής ποικίλλει, καθώς γι' αυτούς άλλοτε αποτελούν τον άξονα γύρω από τον οποίο περιστρέφεται η ηθική τους θεωρία, ενώ άλλοτε θεωρούνται ελαττώματα της ανθρώπινης φύσης, τα οποία οδηγούν στην ηθική κατάπτωση και ανάλογα γίνεται προσπάθεια είτε να αναδειχθούν είτε να εξοβελιστούν από την ανθρώπινη φύση. Διαφορές εντοπίζονται ακόμη και στα πάθη που κάθε φορά επιλέγονται ως κεντρικής σημασίας στις πραγματείες τους<sup>2</sup>.

Προσπαθώντας να παρουσιάσουμε την εξέλιξη της σημασίας των παθών στα πλαίσια της φιλοσοφίας, δεν μπορούμε να μην αναφερθούμε στον Πλάτωνα. Η πλατωνική μελέτη των παθών συνδέεται άμεσα με τη διδασκαλία του για την ψυχή και γίνεται βάσει της διάκρισής της σε τρία μέρη: το λογιστικό, το θυμοειδές και το επιθυμητικό<sup>3</sup>. Το έλλογο μέρος της ψυχής έχει την έδρα του στον εγκέφαλο, το θυμοειδές κοντά στην καρδιά, μεταξύ του διαφράγματος και του λαιμού, ενώ το επιθυμητικό στο κατώτερο μέρος του σώματος, κάτω από το διάφραγμα<sup>4</sup>. Το πρώτο αναλαμβάνει την επιτήρηση και τον περιορισμό των άλλων άλογων μερών. Η εσωτερική αυτή προσπάθεια παρουσιάζεται παραστατικά στο *Φαίδρο*. Η ψυχή σ' αυτό το διάλογο παρομοιάζεται με έναν ηνίοχο, ο οποίος καταβάλλει κόπο για να κουμαντάρει δύο άλογα με διαφορετικές ροπές το καθένα. Τα δύο άλογα παραπέμπουν στα δύο κατώτερα τμήματα της ψυχής, το επιθυμητικό και το θυμοειδές. Τα μέρη

<sup>2</sup> Σύμφωνα με τον Α. Matheron κάθε επιλογή χαρακτηρίζεται και χαρακτηρίζει την εκάστοτε κοσμοαντίληψη των φιλοσόφων. Έτσι, εξέχουσα θέση στην μεσαιωνική ταξινόμηση των παθών έχει η αγάπη, στην νεότερη η επιθυμία και στην περίοδο μεταξύ μεσαιωνικής και νεότερης η χαρά. Βλ. Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, Les éditions de Minuit, Paris 1969<sup>1</sup>, 1988<sup>2</sup> σσ. 83 κ.ε

<sup>3</sup> Βλ. Πλάτωνος *Πολιτεία*, 440c-441a. Σύμφωνα με τον Α. Ε. Taylor, η διδασκαλία των μερών της ψυχής έχει πυθαγόρεια προέλευση και συνδέεται άμεσα με τη θεωρία των «τριών βίων». Βλ. Α.Ε. Taylor, *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του*, Μετάφραση Ιορδάνης Αρζόγλου, Γ' έκδοση, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2000, σ. 329.

<sup>4</sup> Βλ. Πλάτωνος *Τίμαιος*, 69a-70c.



αυτά είναι ανταγωνιστικά μεταξύ τους και η ψυχή προσπαθεί να φέρει την ισορροπία<sup>5</sup>.

Τα πάθη εξετάζονται από την σκοπιά της τριμερούς διάκρισης της ψυχής, όπως αυτή παρουσιάζεται στην *Πολιτεία* και χαρακτηριστικό τους αποτελεί η σύνδεσή τους με το σώμα. Η θέση τους σε αντίθεση με τον λόγο είναι σαφώς υποβαθμισμένη. Άλλωστε, ο οργανισμός για τον Πλάτωνα δημιουργήθηκε για να εξυπηρετεί την ψυχή. Για να μπορέσει να της ταιριάζει και να τη δεχτεί για την ενσώματη ζωή, του χρειάστηκαν δύο προσωρινά και κατώτερα προσαρτήματα, το θυμοειδές και το επιθυμητικό. Με αυτά συνδέονται τα πάθη, τα οποία ενσωματώθηκαν στον ανθρώπινο οργανισμό κατά τη σύνδεση της αθάνατης ψυχής με το θνητό σώμα<sup>6</sup>.

Με τα πάθη ασχολείται και ο Αριστοτέλης, γεγονός που γίνεται φανερό από τις αναλύσεις του κυρίως στη *Ρητορική*, το *Περί Ψυχής*, τα *Ηθικά Νικομάχεια*, αλλά δευτερευόντως και στην *Ποιητική*, στα *Πολιτικά*, στα *Τοπικά* και στα *Φυσικά*. Στα παραπάνω έργα, η εξέταση των παθών δεν αποτελεί βασικό σκοπό του Σταγίριτη φιλοσόφου, αλλά εξετάζονται συμπληρωματικά και παράλληλα με άλλα ζητήματα. Επί παραδείγματι, στα *Ηθικά Νικομάχεια* ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι «τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστὶ, πάθη δυνάμεις, ἕξις»<sup>7</sup>. Αυτό που κυρίως τον ενδιαφέρει είναι να αποδείξει ότι η αρετή δεν μπορεί να είναι ούτε πάθος, ούτε δύναμις, αλλά μόνον ἕξις. Και έτσι στην προσπάθειά του αυτή, αναπόφευκτα εξετάζει και τη φύση των ανθρωπίνων παθών. Στη *Ρητορική* επίσης η εξέταση των παθών γίνεται μέσα από την ανάλυση της ικανότητας του ρήτορα να γνωρίζει και κατά συνέπεια να είναι σε θέση να ξεσηκώνει ή να καταπραΰνει στις ψυχές του ακροατηρίου συναισθήματα, ανάλογα με τον σκοπό που κάθε φορά επιδιώκει.

Η διαφορά της αριστοτελικής εξέτασης των παθών σε σχέση με αυτή του Πλάτωνα έγκειται στο γεγονός ότι όχι μόνο εξετάζονται πιο λεπτομερώς, αλλά κυρίως στο ότι τα πάθη έχουν γνωστικές παραμέτρους και συνδέονται

<sup>5</sup> Βλ. Πλάτωνος *Φαίδρος*, 246a-d.

<sup>6</sup> Βλ. Πλάτωνος *Τίμαιος*, 69d.

<sup>7</sup> Βλ. Αριστοτέλους *Ηθικά Νικομάχεια*, 1105b 20.



άμεσα με την ανθρώπινη κρίση. Η βίωσή τους προϋποθέτει τη γνώση και δεν ταυτίζονται αποκλειστικά με τα άλογα μέρη της ψυχής. Η αριστοτελική προσέγγιση των παθών αποτέλεσε αντικείμενο διεξοδικής μελέτης με σκοπό να ερευνηθεί αν και σε ποιο βαθμό τα πάθη (ειδικά στη *Ρητορική*) γίνονται αντικείμενο μελέτης αυτά καθαυτά και κατά πόσο η προσέγγισή τους έχει ηθική χροιά. Αν και οι απόψεις των μελετητών δίστανται, εντούτοις, έχει αναγνωριστεί το μέγεθος της επιρροής που άσκησε η μελέτη των αριστοτελικών παθών στη σκέψη των νεότερων φιλοσόφων, οι οποίοι υιοθετούν πολλά στοιχεία της αριστοτελικής φιλοσοφικής ψυχολογίας<sup>8</sup>.

Ο όρος «πάθος» λαμβάνει αρνητική σημασία, η οποία θα διατηρηθεί για πολλούς αιώνες, στα πλαίσια του στωικισμού. Ο πρώτος στωικός ορισμός του πάθους ανάγεται στον Ζήνωννα, ο οποίος θεωρούσε κάθε πάθος μη έλλογη κίνηση της ψυχής και ασύμφωνη με τη φύση<sup>9</sup>. Για τους Στωικούς τα πάθη αποτελούν υπερβολικές παρορμήσεις, οι οποίες έχουν ξεφύγει από τον έλεγχο του λογικού<sup>10</sup>, αν και στους κόλπους του στωικισμού αναπτύχθηκαν διαφορετικές απόψεις σχετικά με το λογικό ή τον άλογο χαρακτήρα τους<sup>11</sup>. Για τον Ζήνωννα και τον Χρύσιππο τα πάθη δεν ανήκουν σε μέρος της ψυχής διαφορετικό απ' αυτό στο οποίο ανήκει ο λόγος, αλλά θεωρούνται ψευδείς κρίσεις και αντιτίθενται ευθέως στην αρετή. Τα τέσσερα βασικά πάθη, ο φόβος, η επιθυμία, η ηδονή και η λύπη εκλαμβάνονται ως πηγή δυστυχίας και αδικίας που μόνο κακό μπορούν να προκαλέσουν.

Καθώς τα πάθη θεωρούνται αιτία διαταραχών της σωματικής και ψυχικής υγείας, πρέπει να επιδιώκεται ο έλεγχος και ο περιορισμός τους, όσο

<sup>8</sup> Βλ. Γ. Πρελορέντζος, «Εισαγωγικές Παρατηρήσεις σχετικά με την Προσέγγιση των Παθών της Ψυχής στον Αριστοτέλη και στη Νεότερη Φιλοσοφία», *Περί ποιητικής και Ρητορικής Τέχνης κατ' Αριστοτέλη*, Πρακτικά Δ' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας 7-9 Δεκεμβρίου, εκδόσεις Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 2003, σσ. 306-340, κυρίως 307-312.

<sup>9</sup> Βλ. Jean-Baptiste Gourinat, *Οι Στωικοί για την Ψυχή*, μετάφραση Κωνσταντίνος Ν. Πετρόπουλος, Ινστιτούτο του Βιβλίου- Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1999, σσ. 131-132.

<sup>10</sup> SVF III 479.

<sup>11</sup> Ο Ποσειδώνιος, επηρεασμένος από την Πλατωνική θεωρία των τμημάτων της ψυχής, απέρριψε την θεωρία του Χρύσιππου με κύριο επιχειρήμα ότι δεν έλαβε υπόψη του τα άλογα στοιχεία της. Για μια αναλυτική παρουσίαση των επιχειρημάτων του πρώτου βλ. Ελένη Καραμπατζάκη-Περδίκη, *Ο Ποσειδώνιος και η αρχαία Στωά. Συμβολή στη μελέτη της Στωικής φιλοσοφίας*. Ιωάννινα 1998, σσ. 249-259.

το δυνατόν περισσότερο. Πρέπει, σύμφωνα με τους στωικούς, να αντιστεκόμαστε στα νοσηρά πάθη και να λειτουργούμε με γνώμονα το λογικό. Η απάθεια, δηλαδή η απελευθέρωση από κάθε αρνητικό πάθος, θα πρέπει να είναι το μέλημα κάθε ενάρετου ανθρώπου. Έτσι για τους στωικούς, ο σοφός, που θεωρείται ως ηθική αυθεντία, θα πρέπει να είναι εντελώς απαλλαγμένος από κάθε πάθος και να μην επηρεάζεται από αρνητικές συγκινησιακές καταστάσεις<sup>12</sup>.

Κατά το μεσαίωνα, η εξέταση των παθών συνδυάζει στοιχεία από την αριστοτελική και στωική φιλοσοφία και περιβάλλεται από τον μανδύα της χριστιανικής πίστης. Ο Αυγουστίνος προσπάθησε να αναδείξει τόσο την αριστοτελική, όσο και την στωική θεωρία για τα πάθη, πιστεύοντας ότι οι διαφορές των δύο σχολών έγκεινται σε θέματα ορολογίας και όχι ουσίας. Ο ίδιος δεν μπόρεσε να διακρίνει τη διαφορά ανάμεσα στην θεώρηση του πάθους ως εσφαλμένη κρίση που πρέπει να εξαλειφθεί και ως εκδήλωση της ψυχής που μπορεί να περιοριστεί από τη λογική, έτσι όπως παρουσιάστηκε από τους στωικούς και τον Αριστοτέλη αντίστοιχα.

Για τον ιερό Αυγουστίνο η ύπαρξη των παθών και η επενέργειά τους στην σκέψη και στην συμπεριφορά των ανθρώπων δεν είναι κατακριτέα, εφόσον συνδυάζονται με αγαθές προθέσεις. Έτσι, διακρίνει τα πάθη σε ορθά και εσφαλμένα, όχι όμως με κριτήριο τη λογική, αλλά την αγάπη που κατευθύνει τις πράξεις μας. Τα συναισθήματα λοιπόν δεν είναι αναγκαστικά λανθασμένες κρίσεις, αλλά μπορούν να υπάρχουν και σωστά πάθη, ανάλογα με το βαθμό της αγάπης που ενυπάρχει στη βούληση του καθενός<sup>13</sup>.

Η πιο συστηματική εξέταση των παθών, τουλάχιστον όσον αφορά την ταξινόμησή τους, γίνεται για πρώτη φορά από τον Θωμά τον Ακινάτη στο έργο του *Summa Theologica*. Κατ' αυτόν, τα πάθη εγείρονται στην ψυχή και καταλήγουν στο σώμα, άρα ενέχουν σωματική αλλαγή (*transmutatio corporalis*). Σπουδαίο ρόλο στις σωματικές αυτές αλλαγές παίζει η καρδιά που

<sup>12</sup> Για την ιδιαιτερότητα του στωικού σοφού, βλ. A. A. Long, *Η ελληνιστική Φιλοσοφία. Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, μετάφραση Στυλιανός Δημόπουλος, Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, Μ.Ι.Ε.Τ., Γ' έκδοση, Αθήνα 1997, σσ. 322-328.

<sup>13</sup> Βλ. *De civitate Dei*, 14<sup>ο</sup> βιβλίο, κεφάλαιο 4.





επιηρεάζεται από την ψυχή και ανάλογα με τα πάθη θερμαίνεται και διευρύνεται ή κρυώνει και συστέλλεται<sup>14</sup>.

Ο Θωμάς ο Ακινάτης υποστηρίζει ότι υπάρχουν έντεκα πάθη που διακρίνονται σε δύο κατηγορίες, σύμφωνα με τα δύο κατώτερα τμήματα της πλατωνικής ψυχής: το επιθυμητικό και το θυμοειδές. Στο πρώτο συγκαταριθμούνται η αγάπη, το μίσος, η επιθυμία, η αποστροφή, η χαρά και η λύπη και στο δεύτερο η ελπίδα, η απελπισία, ο φόβος, η τόλμη και η οργή. Τα πάθη δεν λογίζονται ούτε καλά ούτε κακά, καθώς μόνο οι πράξεις που παρακινούνται από τη βούληση μπορούν να έχουν ηθικό περιεχόμενο. Δεδομένου ότι η κατηγοριοποίηση των παθών γίνεται σύμφωνα με τη διάκριση σε θυμοειδής και επιθυμητικά, αντιπαρατίθεται στους στωικούς και τους μέμφεται διότι δεν προέβησαν στο διαχωρισμό αυτό. Κεντρικής σημασίας είναι το γεγονός ότι για τον Ακινάτη η λογική παίζει το σημαντικότερο ρόλο στην επιτέλεση των ορθών ηθικών πράξεων και έτσι τα πάθη δεν οδηγούν από μόνα τους σε ανήθικες και κατακριτέες πράξεις.

Η θωμιστική προσέγγιση των παθών επηρέασε τους μετέπειτα φιλοσόφους και τα έργα του ίδιου αναδείχτηκαν και σχολιάστηκαν από τους υποστηρικτές της φιλοσοφικής και θεολογικής του σκέψης. Έτσι μέχρι τουλάχιστον τα τέλη του 16<sup>ου</sup> αιώνα, τα έργα του αποτελούσαν τις βασικότερες πηγές των Πανεπιστημίων.

Τα ανθρώπινα συναισθήματα για τους μείζονες φιλοσόφους της αρχαιότητας και των μεσαιωνικών χρόνων δεν εξετάζονται αυτόνομα παρά μόνο στα πλαίσια των ηθικών μελετών τους. Η αλλαγή στην προσέγγιση του ζητήματος των παθών γίνεται κατά τα τέλη του 16<sup>ου</sup> και στις αρχές του 17<sup>ου</sup> αιώνα<sup>15</sup>. Από αυτό το χρονικό σημείο και έπειτα, δημοσιεύεται ένα πλήθος πραγματειών αφιερωμένο αποκλειστικά στα πάθη. Ο Juan Luis Vives, ο Justus Lipsius, ο Pierre Charron, ο Jean-Pierre Camus, ο François de Sales, ο Nicolas Coëffeteau, ο Marin Cureau de la Chambre και άλλοι στοχαστές ασχολούνται

<sup>14</sup> Βλ. *Summa Theologica*, Ia, 2ae Q. 24.

<sup>15</sup> Βλ. Π. Κονδύλης, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, σειρά «Ιστορική Βιβλιοθήκη», εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα 1993, τόμος Α' σσ. 77κ.ε.

με το ζήτημα των παθών και παρουσιάζουν τις σκέψεις τους σε πραγματείες αφιερωμένες αποκλειστικά στο εν λόγω θέμα.

Η διανοητική αυτή δραστηριότητα φτάνει στην κορύφωσή της κατά τα μέσα και τέλη του 17<sup>ου</sup> αιώνα και στις αρχές του 18<sup>ου</sup>, όπου σπουδαίοι φιλόσοφοι ανάμεσά τους ο Descartes, ο Pascal, ο Spinoza, ο Malebranche, ο Leibniz, ο Hucheson και ο Hume ασχολούνται με τη μελέτη των παθών είτε σε αυτόνομες πραγματείες είτε σε τμήματα των έργων τους αντιμετωπίζοντάς τα ως αυτόνομο γνωστικό αντικείμενο. Η μελέτη τους γίνεται μεθοδικά, με ενδελεχείς απαριθμήσεις και συστηματικές κατηγοριοποιήσεις. Το σπουδαιότερο, τα πάθη για τους στοχαστές της νεωτερικότητας αποτελούν σωματικά ή ψυχικά φαινόμενα που μπορούν να παρατηρηθούν, να αναλυθούν και εν ανάγκη να περιοριστούν, όχι όμως να αφανιστούν ή να εξαλειφθούν τελείως από την ανθρώπινη φύση θεωρημένα ως επιζήμια και επιβλαβή<sup>16</sup>.

Όταν λοιπόν ο Descartes αποφασίζει να ασχοληθεί με το ζήτημα των παθών της ψυχής και να εκδώσει την πραγματεία του γι' αυτά, έχει ήδη επιτελεστεί η αλλαγή στην αντιμετώπιση της μελέτης τους. Ο γάλλος φιλόσοφος, λόγω των σπουδών του και κυρίως λόγω του ανήσυχου και φιλομαθούς χαρακτήρα του, είναι σε θέση να γνωρίζει τις φιλοσοφικές προσεγγίσεις που έγιναν από την αρχαιότητα μέχρι και τις μέρες του<sup>17</sup>. Διατείνεται λοιπόν στον πρόλογο της πραγματείας του για τα πάθη ότι σκοπός του δεν είναι να τα εξηγήσει ως ρήτορας ούτε ως ηθικός φιλόσοφος, αλλά μόνο ως φυσικός (φυσιολόγος). Έτσι παρουσιάζει την αντίθεσή του στην αριστοτελική μελέτη των παθών, όπως αυτή γίνεται στη *Ρητορική*, και στην στωική που απέρριπτε τα πάθη θεωρώντας τα ψυχοσωματικές ανωμαλίες<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Βλ. P.F. Moreau, «Τα Πάθη: Γενική Προβληματική», μετφ. Γ. Πρελορέντζος, *Λωδώνη*, Τόμος ΑΒ', Μέρος Τρίτο, Ιωάννινα 2003, σσ.33 - 48 κυρίως σ. 35 κ.ε.

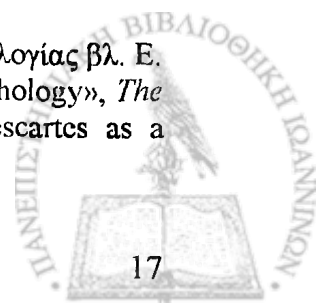
<sup>17</sup> Για τη γνώση που είχε ο Descartes για τις προηγούμενες πραγματείες των παθών και την κριτική στάση απέναντι τους βλ. J. Deprun, «Qu'est-ce qu'une passion de l'âme? Descartes et ses prédécesseurs», στο ειδικό αφιέρωμα της *Revue philosophique*, Descartes, Les passions de l'âme, Paris 1998, τεύχος 4, σσ. 407-413.

<sup>18</sup> Βλ. Γ. Πρελορέντζος, «Ανατομία και έλεγχος των παθών της ψυχής στην ηθική φιλοσοφία του Καρτέσιου», *Αξιολογικά*, ειδικό τεύχος Ι σε συνεργασία με τον *Πολίτη* σσ. 185-213, κυρίως 192 κ.ε.

Στην ουσία όμως δεν μπόρεσε να μελετήσει τα πάθη μόνο επιστημονικά, σύμφωνα με τον τρόπο που γεννώνται και εκδηλώνονται βάσει της ανθρώπινης φυσιολογίας. Οι παρατηρήσεις του δεν είναι μόνο παρατηρήσεις ενός φυσιολόγου που παρατηρεί και περιγράφει λειτουργίες και μηχανισμούς στα πλαίσια των νόμων της φύσης. Σε πολλά τμήματα του έργου του ο Descartes προβαίνει σε αξιολογήσεις και συμπεράσματα που έχουν να κάνουν με την ηθική διάσταση του θέματος, την οποία τελικά δεν μπόρεσε να αποφύγει. Αυτό δε σημαίνει ότι δεν πραγματοποίησε όσα υποστήριζε στον πρόλογο των *Παθών της Ψυχής*. Η πραγματεία του είναι αφιερωμένη σε πολλά τμήματά της στη φυσιολογική διάσταση των ανθρώπινων συναισθημάτων, αλλά η συζήτηση τέτοιων θεμάτων, όπως αυτό των παθών και πιο πολύ το γεγονός ότι αποτελούν κομμάτι της ζωής κάθε ανθρώπου, τον οδήγησαν σε παρατηρήσεις που αρμόζουν περισσότερο σε φιλόσοφο, παρά σε φυσιολόγο.

Όπως και να έχει, η τελευταία πραγματεία του Descartes, πρωτότυπη και καινοφανής σε αρκετά σημεία της, ανέδειξε με ιδιαίτερο τρόπο τη σημασία της μελέτης του ψυχισμού του ανθρώπου, παρουσιάζοντάς τον ως κάτι το φυσικό που διέπεται από τους νόμους που ορίζουν τον κόσμο γύρω μας, θέτοντας τις βάσεις για την απελευθέρωση από τον φόβο που δημιουργούσε η άγνοια της φύσης των ανθρώπινων συναισθημάτων<sup>19</sup>. Μελέτησε και ανέδειξε πάθη, όπως ο θαυμασμός και όλα όσα συνδέονται μ' αυτόν, τα οποία, αν και κατέχουν σπουδαία θέση στη ζωή μας, δεν είχαν μελετηθεί ή έστω αξιολογηθεί, όπως θα έπρεπε, από προηγούμενους στοχαστές. Ο Descartes λοιπόν με το ιδιαίτερο φιλοσοφικό του σύστημα και τη μέθοδο που ακολούθησε για να το θεμελιώσει δίκαια θεωρείται πατέρας της νεότερης φιλοσοφίας, χαρακτηρισμός που μπορεί να δικαιολογηθεί και από τον τρόπο με τον οποίο πραγματεύεται τα *Πάθη της Ψυχής*.

<sup>19</sup> Για τη συμβολή της καρτεσιανής μελέτης των παθών στην επιστήμη της ψυχολογίας βλ. E. S. Reed, «Descartes' corporeal ideas hypothesis and the origin of scientific psychology», *The Review of Metaphysics*, 35(1981) σσ.731-752 καθώς επίσης S. Nelson «Descartes as a psychotherapist», *Medical History*, 10 (1966), σσ. 273-244.



# ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

## Η ΚΑΡΤΕΣΙΑΝΗ ΘΕΩΡΙΑ ΓΙΑ ΤΑ ΠΑΘΗ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

### 1. Η θέση των παθών στη φιλοσοφική σκέψη του Descartes

Τα ανθρώπινα πάθη, αν και είχαν κεντρίσει το ενδιαφέρον του Descartes ήδη από τις αρχές της φιλοσοφικής του σταδιοδρομίας, δεν αποτέλεσαν αντικείμενο διεξοδικής και αυτόνομης μελέτης, παρά μόνο όταν πλησίαζε στη δύση του βίου του. Τα Πάθη της Ψυχής, το ύστατο έργο του γάλλου φιλοσόφου, δημοσιεύτηκαν δύο μήνες πριν το θάνατό του (Φεβρουάριος 1650), το Δεκέμβριο του 1649, στο Παρίσι και στο Άμστερνταμ, στις πρωτεύουσες των δύο χωρών στις οποίες μοίρασε τη ζωή του. Το έργο αυτό δεν αποτελεί την πρώτη αποτύπωση των απόψεών του πάνω στο ζήτημα των παθών, αλλά την συστηματική έκθεση των παθών ως ενός αντικειμένου που εξετάζεται για πρώτη φορά<sup>1</sup> και την ανάλυσή τους μέσα από το πρίσμα της σύνδεσης του σώματος και της ψυχής του ανθρώπου.

---

<sup>1</sup> « [...] Θα υποχρεωθώ να γράψω το παρόν έργο με τον τρόπο που θα πραγματευόμουν ένα θέμα που δεν απασχόλησε ποτέ κανένα πριν από μένα ». Τα Πάθη της Ψυχής, άρθρο 1. Βλ. τη αναθεωρημένη ενδεκάτομη έκδοση του καρτεσιανού έργου που επιμελήθηκαν οι C. Adam και P. Tannery, *Oeuvres de Descartes*, τόμος XI, σ. 328, εκδόσεις Vrin σε συνεργασία με το γαλλικό Εθνικό Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών (C.N.R.S.), Παρίσι 1964-1976, καθώς επίσης την τρίτομη αγγλική έκδοση των φιλοσοφικών έργων του Descartes, την οποία επιμελήθηκαν οι J. Cottingham, R. Stoothoff και D. Murdoch, με την συμβολή του A. Kenny στον τρίτο τόμο που είναι αφιερωμένος στην αλληλογραφία του φιλοσόφου: *The Philosophical Writings of Descartes*, τόμος I, σ. 32, εκδόσεις Cambridge University Press, Cambridge 1985. Στο εξής οι συντομογραφίες AT και CSM αναφέρονται στις αντίστοιχες εκδόσεις, οι λατινικοί αριθμοί στους τόμους και οι αραβικοί στη σελίδα. Για την μετάφραση του έργου στα ελληνικά, στην οποία παραπέμπουμε στην ανά χείρας εργασία, βλ. René

Στοιχεία σχετικά με την ανθρώπινη ψυχολογία παρουσιάζονται ήδη στα πρώιμα έργα του, *Επιτομή της Μουσικής (Compendium Musicae)*<sup>2</sup> και στις *Προσωπικές του Σκέψεις (Cogitationes Privatae)*<sup>3</sup>. Η ανάλυση όμως των παθών σ' αυτά τα έργα είναι σύντομη και περιορισμένη, καθώς ο Descartes θεωρεί ότι δεν έχει φτάσει ακόμη στο σημείο να κατέχει επαρκή γνώση του θέματος<sup>4</sup>. Σποραδικές και σύντομες αναφορές στα πάθη βρίσκουμε επίσης στο δεύτερο μέρος της πραγματείας του *Κόσμος ή Περί Φωτός με τον τίτλο Ο Άνθρωπος*, στους *Μεταφυσικούς Στοχασμούς* και στις *Αρχές της Φιλοσοφίας*, χωρίς όμως να γίνεται λεπτομερής και συστηματική ταξινόμηση και ανάλυση των παθών, όπως παρατηρείται στα *Πάθη της Ψυχής*.

Η απόφασή του να ασχοληθεί εμπειριστατωμένα με αυτό το ζήτημα οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στις πιέσεις που δέχεται από την πριγκίπισσα της Βοημίας, Ελισάβετ<sup>5</sup>. Η νεαρή πριγκίπισσα, που γνώριζε τη μεταφυσική του Descartes, τον ώθησε να ξεπεράσει τις αναστολές του και να ασχοληθεί αναλυτικά με το ζήτημα των ανθρώπινων συναισθημάτων. Αν και οι αρχικές επιστολές τους αναφέρονταν στο ζήτημα της σχέσης σώματος και ψυχής<sup>6</sup>, το θέμα της φιλοσοφικής συζήτησης στρέφεται, με τις επίμονες ερωτήσεις της Ελισάβετ, στον ορισμό και την περιγραφή των παθών<sup>7</sup>. Στις απαντητικές επιστολές του Descartes διαφαίνονται οι δυσκολίες που αντιμετωπίζει όσον

---

*Descartes, Τα Πάθη της Ψυχής*, εισαγωγή- μετάφραση Γ. Πρελορέντζος, εκδόσεις Κριτική, σειρά «Γλώσσα-Θεωρία-Πράξη», Αθήνα 1996.

<sup>2</sup> Η *Επιτομή της Μουσικής* είναι το πρώτο διασωθέν έργο του Descartes, το οποίο χάρισε ως δώρο στον φίλο του Isaac Beeckman στις 31 Δεκεμβρίου του 1618.

<sup>3</sup> Μετά τον θάνατο του φιλοσόφου στη Στοκχόλμη, βρέθηκε ένα μικρό σημειωματάριο που περιείχε κάποιες σκέψεις του κατά την περίοδο των ταξιδιών του στην Ευρώπη (1619-1622). Το πρωτότυπο σημειωματάριο αργότερα χάθηκε, αλλά ένα αντίγραφό του, που κατείχε ο Leibniz, δημοσιεύτηκε το 1895 με τον τίτλο *Cogitationes Privatae*.

<sup>4</sup> Βλ. *Compendium Musicae*, AT X, 95, 111, 140. Ο δισταγμός του Descartes αποτέλεσε σε αρκετές περιπτώσεις τροχοπέδη για τη διεξοδική παρουσίαση της μελέτης επιστημονικών αντικειμένων. Πρβλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, μέρος Δ', άρθρο 188, AT, VIIIA, 315, CSM I, 279, όπου, λόγω ελλιπών στοιχείων, αναβάλλει την εξέταση των θεματικών που αφορούσαν την φύση των ζώων, των φυτών και του ανθρώπου.

<sup>5</sup> Η πριγκίπισσα Έλισάβετ, κόρη του Φρειδερίκου του Ε', γνώριζε τον Descartes, διατηρούσε γόνιμη φιλοσοφική αλληλογραφία μαζί του και έχαιρε της εκτιμήσεως του γάλλου φιλοσόφου, καθώς, παρά το νεαρό της ηλικίας της, ασχολούνταν με δύσκολα ζητήματα φιλοσοφίας και μαθηματικών.

<sup>6</sup> Βλ. Επιστολές 21 Μαΐου 1643 AT III, 663, CSMK 217 και 28 Ιουνίου 1643 AT III, 690, CSMK 226.

<sup>7</sup> Βλ. Επιστολή 6 Οκτωβρίου 1645 AT IV, 313, CSMK 272.



αφορά στην απαρίθμησή τους, δυσκολίες όμως που δεν θα τον εμποδίσουν να παρουσιάσει τις απόψεις του συστηματικά. Πράγματι, μετά από μερικούς μήνες, το πρώτο σκαρίφημα του έργου είναι έτοιμο, αλλά όχι προς δημοσίευση<sup>8</sup>.

Δεν είναι όμως μόνο η αλληλογραφία του με την Ελισάβετ αυτή που τον ώθησε να γράψει τα *Πάθη της Ψυχής*, αλλά και η αλληλογραφία του με την βασίλισσα της Σουηδίας, Χριστίνα<sup>9</sup>, οι ερωτήσεις της οποίας ωθούν τον γάλλο φιλόσοφο να ασχοληθεί και με την σχέση υποκειμένου-αντικειμένου στο πλαίσιο των παθών, γεγονός που διακρίνεται στο δεύτερο μέρος της πραγματείας του<sup>10</sup>. Επίσης σημαντικό ρόλο στη τελική μορφή του έργου έπαιξαν και οι διορθώσεις – υποδείξεις του Κλερσελιέ, ο οποίος είχε προτρέψει με τη σειρά του τον φιλόσοφο να προβεί στη δημοσίευση του έργου του. Η συμβολή του είχε ως αποτέλεσμα το τελικό κείμενο των *Παθών* να έχει αρκετά μεγαλύτερη έκταση από το πρώτο σχεδιάσμα του<sup>11</sup>.

Μετά τις απαραίτητες αλλαγές και προσθήκες, *Τα Πάθη της Ψυχής* δημοσιεύτηκαν λίγο μετά το ταξίδι του Descartes στη Σουηδία<sup>12</sup>, έχοντας την έγκριση της βασίλισσας Χριστίνας, γεγονός που προσέδιδε επιπλέον κύρος

<sup>8</sup> «Καθώς περιμένω να μεγαλώσουν τα φυτά του κήπου μου, τα οποία χρειάζομαι για τα πειράματα που είναι αναγκαία για να συνεχίσω τη φυσική μου, ξοδεύω και χρόνο στην εξέταση κάποιων συγκεκριμένων προβλημάτων ηθικής. Τον προηγούμενο χειμώνα, για παράδειγμα, σχεδίασα μια μικρή πραγματεία περί της φύσης των παθών της ψυχής, την οποία δεν σκέφτομαι να δημοσιεύσω». Επιστολή προς τον Chanut 15 Ιουνίου 1646, AT IV, 442, CSMK 289.

<sup>9</sup> Η βασίλισσα της Σουηδίας Χριστίνα, η οποία διατηρούσε επίσης αλληλογραφία με τον Descartes, τον προσκάλεσε πολλές φορές να επισκεφτεί την χώρα της στο πλαίσιο των σχεδίων της να καταστήσει τη Σουηδία πολιτιστικό κέντρο της Ευρώπης. Παρά τις διαδοχικές αρνήσεις του, ο Descartes τελικά δέχτηκε, γεγονός που απέβη μοιραίο, καθώς εκεί εξέπνευσε καταβεβλημένος από το σκανδιναβικό κλίμα.

<sup>10</sup> Βλ. την εισαγωγή της ελληνικής μετάφρασης των *Παθών της Ψυχής*, Γ. Πρελορέντζος, ό.π., σσ. 34-35.

<sup>11</sup> Ο.π., σ. 35 και υποσ. 29.

<sup>12</sup> Ένα χρόνο μετά τη δημοσίευση του έργου στα γαλλικά κυκλοφόρησε η λατινική μετάφρασή του με τίτλο *Passiones Animae*. Το κείμενο αυτό ανατυπώθηκε το 1997 με πρόλογο του J.-R. Armogathe και της G. Belgioioso, από τον εκδοτικό οίκο Conte στο Lecce της Ιταλίας. Τίθεται όμως εν αμφιβολώ αν είχε την έγκριση του Descartes. Για μια λεπτομερή παρουσίαση του ζητήματος της αυθεντικότητας της εν λόγω έκδοσης βλ. Stephen Voss, «On the Authority of the *Passiones Animae*», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 75, (1993), σσ. 160-178.

στον συγγραφέα<sup>13</sup>. Ως προς τη δομή του, το έργο αποτελείται από 212 άρθρα, διαιρεμένα σε τρία μέρη. Στο πρώτο μέρος (άρθρα 1-50) εξετάζονται τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του σώματος και της ψυχής, καθώς επίσης η ένωση των δύο διακριτών υποστάσεων, δίνεται ο ορισμός των παθών της ψυχής και μελετώνται θέματα ηθικής σχετικά με την δύναμη της ψυχής επί του σώματος. Στο δεύτερο μέρος (άρθρα 51-148) ταξινομούνται τα πάθη σε έξι πρωταρχικά και τριάντα τέσσερα παράγωγα και εξηγείται η φύση, η λειτουργία και η χρησιμότητα των έξι πρωταρχικών. Στο τρίτο μέρος (άρθρα 149-212) εξετάζονται τα παράγωγα πάθη σύμφωνα με την ταξινόμηση που υιοθέτησε ο Descartes στο δεύτερο μέρος του έργου. Αντί προλόγου ενσωματώθηκαν στο κείμενο δύο ανώνυμες επιστολές προς τον γάλλο φιλόσοφο και οι απαντήσεις αυτού<sup>14</sup>.

Άραγε θα πρέπει να θεωρηθεί ότι το τελευταίο έργο του Descartes ήταν αποκλειστικά αποτέλεσμα των «πίεσεων» που δέχτηκε από τους θαυμαστές και τους φίλους του; Ασφαλώς και όχι. Η υιοθέτηση μιας τέτοιας άποψης αντίκειται στην προσωπικότητα, τον τρόπο ζωής και σκέψης του φιλοσόφου. Ελεύθερο και ανυπότακτο πνεύμα, όπως ήταν ο Descartes, δεν θα ήταν γι' αυτόν δυνατόν η σύλληψη της ιδέας των *Παθών της Ψυχής* και η συστηματική έκθεσή της να αποτελέσει απλώς προϊόν πίεσης του φιλοσοφικού του κύκλου. Το γεγονός ότι απέφευγε τη λεπτομερή έκθεση των ψυχολογικών αντιλήψεών του, τουλάχιστον στην πρώιμη και μετέπειτα φιλοσοφική του δραστηριότητα, δεν σημαίνει πως δεν επρόκειτο να ασχοληθεί καθόλου με το συναισθηματικό κόσμο των ανθρώπων. Η φιλοσοφία που, για τον γάλλο φιλόσοφο, έχει, πέρα από τις θεωρητικές αναζητήσεις, και πρακτικό χαρακτήρα, δεν θα μπορούσε να είναι ολοκληρωμένη χωρίς την εξέταση της ψυχολογικής και ηθικής θεωρίας.

<sup>13</sup> Βλ. *Descartes, Les Passions de l'âme*, εισαγωγή και σχόλια G. Rodis – Lewis Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1964, σ. 11.

<sup>14</sup> Οι απόψεις των μελετητών του καρτεσιανού έργου δίστανται σχετικά με την πατρότητα των δύο επιστολών που παρατίθενται ως πρόλογος στην έκδοση των *Παθών της Ψυχής*. Για μια σύντομη παρουσίαση του ζητήματος βλ. την εισαγωγή της ελληνικής μετάφρασης των *Παθών της Ψυχής*, Γ. Πρελορέντζος, ό.π., σσ. 37-38.

Σκοπός της άλλωστε είναι να δίνει λύσεις στα ανθρώπινα προβλήματα<sup>15</sup> και θα ήταν παράξενο να στερείται της ωφέλιμης διάστασης που δίνει απαντήσεις στα ερωτήματα σχετικά με τη φύση των συναισθημάτων και κυρίως τον έλεγχό τους, ερωτήματα που απασχολούσαν και συνεχίζουν να απασχολούν διαχρονικά τον άνθρωπο. Ένα φιλοσοφικό σύστημα, όπως το καρτεσιανό, θα ήταν ελλιπές αν δεν εμπεριείχε την εξέταση των πρακτικών και ηθικών ζητημάτων.

Η αξίωση ένταξης της ψυχολογικής μελέτης στα πλαίσια της φιλοσοφίας γίνεται σαφής ήδη με τη δημοσίευση των *Αρχών της Φιλοσοφίας* (1644)<sup>16</sup>. Παρά όμως το αρχικό σχέδιο, σύμφωνα με το οποίο θα έπρεπε να περιλαμβάνει τη μελέτη της φύσης των ζώων και των φυτών καθώς επίσης και της φύσης του ανθρώπου, ο Descartes, λόγω έλλειψης επαρκών στοιχείων δεν θα ολοκληρώσει το σύγγραμμά του σύμφωνα με τις αρχικές επιδιώξεις του<sup>17</sup>. Επιπλέον, η σημασία της ηθικής καταφαίνεται στον πρόλογο του ίδιου έργου. Στο γράμμα προς τον γάλλο μεταφραστή βρίσκουμε την περίφημη παρομοίωση της φιλοσοφίας με «ένα δένδρο που έχει για ρίζες του τη μεταφυσική, για κορμό του τη φυσική και για κλαδιά του όλες τις άλλες επιστήμες που ανάγονται σε τρεις πρωταρχικές : την ιατρική, τη μηχανική και την ηθική»<sup>18</sup>. Η τελευταία θεωρείται ως ανώτατη βαθμίδα σοφίας και προϋποθέτει τη γνώση όλων των άλλων κλάδων. Επομένως, η καθυστέρηση εξέτασης των παθών και των ηθικών παραμέτρων τους θα μπορούσε να δικαιολογηθεί βάσει της απαίτησης του Descartes να φτάσει στο επιστημονικό επίπεδο κατοχής των γνώσεων που προαπαιτούνται πριν προβεί στη μελέτη ενός τόσο σημαντικού αντικειμένου. Ο Descartes φρόντισε να επεξεργαστεί κάθε κλάδο του δένδρου της φιλοσοφίας και να αξιοποιήσει κάθε δυνατό προϊόν του: εξετάζει τη μεταφυσική κυρίως στους *Μεταφυσικούς Στοχασμούς*,

<sup>15</sup> Βλ. έκτο μέρος του *Λόγου Περί της Μεθόδου*, AT VI, 62, CSM I 142-143. Όσον αφορά στην ελληνική έκδοση, η οποία υιοθετήθηκε στην παρούσα εργασία, βλ. Ντεκάρτ *Λόγος περί της Μεθόδου*, εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις, Χ. Χρηστίδης, εκδόσεις Παπαζήση, σειρά «φιλοσοφία-πηγές», Αθήνα 1976. Για το συγκεκριμένο ζήτημα βλ. σσ. 56-57.

<sup>16</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, AT, VIIIA, 315, CSM I, 279.

<sup>17</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σ. 19, υποσ. 4

<sup>18</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, AT, VIXB, 14, CSM I, 186.





αλλά και στις *Αρχές της Φιλοσοφίας* και στον *Λόγο περί της Μεθόδου*, τη φυσική εν μέρει στα προαναφερθέντα έργα αλλά κυρίως στην *Πραγματεία του για τον Κόσμο* και στην *Οπτική*, την ιατρική στην *Πραγματεία περί του Ανθρώπου*, τη μηχανική στα πλαίσια της φυσιολογίας στα έργα που αναφέρεται στον ανθρώπινο οργανισμό. Τους ώριμους καρπούς της φιλοσοφίας τους συλλέγει στο τελευταίο έργο του. Εκεί εξετάζονται τα ηθικά ζητήματα τηρουμένης της λογικής σειράς σύμφωνα με τις παραπάνω αντιλήψεις. Άλλωστε, «το κύριο όφελος της φιλοσοφίας προέρχεται από τους τομείς τους οποίους γνωρίζουμε τελευταίους απ' όλους»<sup>19</sup>.

Πέρα όμως από τις μεθοδολογικές κατευθυντήριες γραμμές, ο Descartes ως άνθρωπος είχε επίγνωση των παθών και της δύναμής τους, μια δύναμης ικανής να κατακυριεύει τους ανθρώπους, να επηρεάζει τη συμπεριφορά τους, ακόμη και να αλλάζει τη ζωή τους. Ο ίδιος άλλωστε δεν δίστασε να παραδεχτεί ότι υπήρξε κάποιες στιγμές έρμαιο των παθών του, αλλά και ικανός να τα παλέψει<sup>20</sup>. Η εξέταση τους, όχι μόνο ως παρουσίαση της φύσης τους, αλλά και του τρόπου περιορισμού των επιβλαβών επιδράσεών τους, δε θα μπορούσε να περιοριστεί σε σποραδικές αναφορές, αλλά χρειαζόταν αυτοτελές έργο σε χρόνο ωριμότητας και βαθιάς γνώσης. Στα *Πάθη της Ψυχής* λοιπόν αποκρυσταλλώνεται η ωριμότητα του ανθρώπου Descartes, διαφαίνεται η ανθρωπιστική πλευρά του στοχαστή και η επίγνωση του φιλοσόφου τόσο για το ευάλωτο της ανθρώπινης φύσης όσο και για την εγγενή δύναμή της.

<sup>19</sup> Ο.π., AT, VIXB, 15, CSM I, 186.

<sup>20</sup> Ο γάλλος φιλόσοφος, όπως εξομολογείται στον φίλο του Chanut, ερωτειόταν συχνά γυναίκες που έπασχαν από στραβισμό, καθώς του θύμιζαν την παιδική του αγάπη για ένα αλλήθωρο κοριτσάκι. Η γνώση όμως της λειτουργίας των παθών και της δύναμης της ψυχής να τα τιθασεύσει τον βοήθησαν να απαλλαγεί από το πάθος της αγάπης για τα συγκεκριμένα άτομα. Βλ. Επιστολή προς τον Chanut, 6 Ιουνίου 1647, AT V, 50, CSMK, 318.

## 2. Η διάκριση σώματος – ψυχής

Η συγκρότηση της θεωρίας του Descartes για τα πάθη της ψυχής αποτέλεσε, όπως είδαμε, μια πνευματική διαδικασία, στοιχεία της οποίας εντοπίζονται διάσπαρτα στο φιλοσοφικό του σύστημα. Για να κατανοήσουμε όμως τη φύση και τη σημασία των καρτεσιανών παθών, όπως παρουσιάζονται στην πιο ώριμη μορφή τους, οφείλουμε να εξετάσουμε τα μεταφυσικά και φυσιολογικά ζητήματα που διαδραματίζουν σημαίνοντα ρόλο στην αποκρυστάλλωση της ψυχολογικής του θεωρίας. Συγκεκριμένα, θα πρέπει να ανασυγκροτήσουμε τις απόψεις του για τις υποστάσεις του σώματος και της ψυχής στα πλαίσια πρωτίστως της μεταφυσικής, αλλά και της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας του, καθώς επίσης και την ιδιάζουσα σχέση αυτών.

Ο Descartes ασχολήθηκε επισταμένα με τη μελέτη των σωμάτων, τόσο στα πλαίσια της μεταφυσικής, της φυσικής και της μηχανικής, όσο και στα πλαίσια της ανθρώπινης φυσιολογίας. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι γι' αυτόν τα σώματα, έμβια ή μη, έχουν κοινά χαρακτηριστικά και διέπονται από τους ίδιους φυσικούς νόμους<sup>21</sup>. Ως σώμα (*res extensa*, = έκτατο πράγμα) ο γάλλος φιλόσοφος ορίζει «καθετί που είναι ικανό να οριοθετηθεί από κάποιο

<sup>21</sup> Κατά τον 16<sup>ο</sup> αλλά κυρίως κατά τον 17<sup>ο</sup> αιώνα συντελείται σύμφωνα με τον P.-F. Moreau μια θεμελιώδης τομή ανάμεσα στη νεωτερική σκέψη και την ιατροφιλοσοφική παράδοση, καθώς το ανθρώπινο σώμα θεωρείται όμοιο με όλα τα υπόλοιπα και διεπόμενο από τους νόμους της φυσικής. Αυτή η αντίληψη επηρεάζει και τις θεωρίες των παθών που αναπτύσσονται ορθολογικά μέσα από το πρίσμα των επιστημών. Βλ. P.-F. Moreau, «Τα Πάθη: Γενική προβληματική», μετάφραση Γ. Πρελορέντζος, *Λαδώνη Τόμος ΛΒ'*, Μέρος Τρίτο, Ιωάννινα 2003, σσ. 33-48, κυρίως σσ. 40-42.

σχήμα, να περιληφθεί σε κάποιον τόπο και να γεμίσει έναν χώρο έτσι ώστε να αποκλείει κάθε άλλο σώμα από αυτόν. Να γίνει αντιληπτό με την αφή, την όραση, την ακοή, τη γεύση ή την όσφρηση και να κινηθεί ποικιλοτρόπως, όχι βεβαίως αφ' εαυτού, αλλά από κάτι άλλο από το οποίο ωθείται»<sup>22</sup>. Ιδιάζον γνώρισμα λοιπόν των σωμάτων είναι η έκτασή τους στον χώρο, γεγονός που συνεπάγεται τη δυνατότητα να τα αισθανθούμε.

Όσον αφορά το ανθρώπινο σώμα, για τον Descartes δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια εξαιρετική μηχανή δημιουργημένη και σχεδιασμένη από τον Θεό να επιτελεί τις λειτουργίες που είναι απαραίτητες για την διατήρηση του ανθρώπου στη ζωή<sup>23</sup>. Οι λειτουργίες του γίνονται μηχανικά, όπως ακριβώς οι κινήσεις στο εσωτερικό ενός ρολογιού. Μηχανικά επιτελούνται επίσης και οι κινήσεις των ζώων, τα οποία θεωρούνται αυτόματα που στερούνται ψυχής και ό,τι αυτή συνεπάγεται (βούληση, κρίση κ.ο.κ.)<sup>24</sup>.

Η αρχή της σωματικής κίνησης βρίσκεται στην καρδιά, ένα όργανο το οποίο στην καρτεσιανή φυσιολογία αποδεσμεύεται από τον μεταφυσικό χαρακτήρα που του είχε αποδοθεί από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, άποψη που επηρέασε τη σκέψη των φιλοσόφων μέχρι και τον 17<sup>ο</sup> αιώνα. Ιδιάζον χαρακτηριστικό της παύει πλέον να είναι η αισθητικότητα και τη θέση της αναλαμβάνει η κινητικότητα, ενώ διατηρείται η παραδοσιακή θερμότητα, στην οποία οφείλεται η κίνησή της και η κυκλοφορία του αίματος<sup>25</sup>. Ο Descartes υιοθετώντας σύγχρονες του θεωρίες για την κυκλοφορία του αίματος, η οποία είχε ανακαλυφθεί λίγα χρόνια νωρίτερα από τον Harvey<sup>26</sup>,

<sup>22</sup> Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, δεύτερος στοχασμός, AT VII, 26, CSM II, 17. Τα μεταφρασμένα αποσπάσματα του έργου είναι από την ελληνική μετάφραση του Ε. Βανταράκη, Ρενέ Ντεκάρτ, *Στοχασμοί περί της Πρώτης Φιλοσοφίας*, εκδόσεις Εκκρεμές, σειρά «ευμενείς έλεγχοι», Αθήνα 2003. Για το συγκεκριμένο απόσπασμα βλ. σ. 73.

<sup>23</sup> Η μεταφορά του ανθρώπινου σώματος-μηχανής είναι από τις αγαπημένες του φιλοσόφου και εμφανίζεται συχνά στα έργα του. Βλ. ενδεικτικά *Πραγματεία για τον Άνθρωπο* AT XI 120, CSM I, 99, *Λόγος περί της Μεθόδου*, πέμπτο μέρος, AT VI, 55-56, CSM I, 139 και *Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 7, AT XI, 331, CSM I, 330.

<sup>24</sup> Βλ. *Λόγος Περί της Μεθόδου*, πέμπτο μέρος AT VI, 55-57, CSM I, 139-141.

<sup>25</sup> Για την αναβαθμισμένη σε σχέση με την αρχαία παράδοση έννοια της θερμότητας στον Descartes βλ. Descartes, *Les passions de l'âme*, εισαγωγή P. d' Arcey, εκδόσεις Garnier-Flammariion, Παρίσι 1996 σ.70 κ.ε.

<sup>26</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 7, AT XI, 331-332, CSM I, 330. Ο Descartes υιοθετεί την θεωρία του Harvey σχετικά με την κυκλοφορία του αίματος. Το όνομα του είναι από τα ελάχιστα των επιστημόνων που μνημονεύει στα έργα του.

αντιπαράθεται στις παλαιότερες εσφαλμένες κατ' αυτόν αντιλήψεις, σχετικά με την απόδοση στο σώμα, αλλά κυρίως στην ψυχή χαρακτηριστικών, τα οποία δεν τους αρμόζουν.

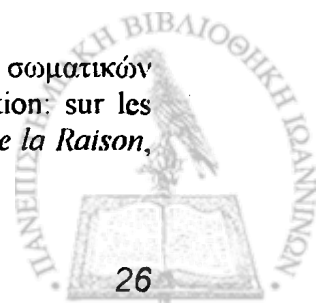
Κεντρική θέση στην προσπάθεια εξήγησης της μηχανιστικής κίνησης των μελών του ανθρώπινου σώματος και της αισθητηριακής αντιληπτικότητας έχουν τα «ζωικά πνεύματα». Ο όρος αυτός, που δεν αποτελεί καρτεσιανό αλλά στωικό επινόημα, χρησιμοποιήθηκε στα πλαίσια της ιατρικής κυρίως από τον Γαληνό και υιοθετήθηκε από πολλούς φυσιολόγους μέχρι και τον 17<sup>ο</sup> αιώνα. Η φύση τους για τον Γάλλο φιλόσοφο, παρά την ονομασία τους, είναι καθαρά υλική: πρόκειται για «τα ζωηρότατα και λεπτότατα μόρια του αίματος»<sup>27</sup> τα οποία, λόγω του μικρού τους όγκου και της μεγάλης ταχύτητάς τους, η οποία οφείλεται στην θερμότητα της καρδιάς, αποχωρίζονται από το σύνολο των υπόλοιπων μορίων του αίματος που κινούνται στις φλέβες και τις αρτηρίες και εισέρχονται στον εγκέφαλο και από εκεί στα νεύρα. Τα τελευταία, που μοιάζουν με σωλήνες που περιέχουν μέσα τους άλλους μικρότερους, δέχονται τα ζωικά πνεύματα που επηρεάζουν τον τρόπο με τον οποίο κινούν τους μυς ανάλογα με την ποσότητά τους και τον συνολικό τους όγκο<sup>28</sup>. Βάσει αυτής της απλοϊκής στη σύλληψή της μηχανικής λειτουργίας, αναπτύσσονται οι αισθήσεις, καθώς μέσω των νευρικών απολήξεων γίνονται αντιληπτά τα εξωτερικά αντικείμενα που με τη σειρά τους επηρεάζουν την πορεία των ζωικών πνευμάτων προς τον εγκέφαλο, τα νεύρα και τέλος προς τους μυς<sup>29</sup>.

Ο εγκέφαλος, θα μπορούσαμε να πούμε ότι έχει την ίδια σημασία με την καρδιά, ή ακόμη και μεγαλύτερη απ' αυτή, όσον αφορά στη φυσιολογική και αισθητικοκινητική θεωρία του Descartes. Το όργανο αυτό αποτελεί το κεντρικό σημείο στο οποίο επιτελούνται οι βασικές λειτουργίες όλων των αισθήσεων. Η σπουδαία σημασία που αποδίδεται σ' αυτόν καταφαίνεται από το γεγονός ότι ο φιλόσοφος αφιέρωσε αρκετές σελίδες από τις πραγματείες του

<sup>27</sup> Ο.π., άρθρο 10, AT XI, 334-335, CSM I, 331-332.

<sup>28</sup> Βλ. Τα Πάθη της Ψυχής, άρθρα 10-11, AT XI, 331-337, CSM I, 331-332.

<sup>29</sup> Για μια συνοπτική παρουσίαση του μηχανισμού των ερεθισμάτων και σωματικών αντιδράσεων στα πλαίσια των παθών βλ. J.-M. Beyssade, «Réflexe ou admiration: sur les mécanismes sensori-moteurs selon Descartes», στο συλλογικό τόμο *La passion de la Raison, Hommage à F. Alquié*, Paris, P.U.F. 1983, σσ. 113-130, κυρίως σσ. 113-124



για τη φυσιολογία του ανθρώπου σ' αυτό το τμήμα του ανθρώπινου οργανισμού. Οι παρατηρήσεις του όμως σχετικά με την ανατομία και τη φυσιολογία του θεωρούνται πλέον, σε γενικές γραμμές, εσφαλμένες και υπεραπλουστευμένες.

Σημαντικότερο τμήμα του αποτελεί «ο κωνοειδής αδένας»<sup>30</sup> ο οποίος σύμφωνα με τον Descartes βρίσκεται στο εσωτερικό τμήμα του εγκεφάλου, συγκεκριμένα σε μια κοιλότητα, και λόγω της θέσης του αυτής είναι εξαιρετικά ευκίνητος. Η ροή των ζωικών πνευμάτων προς την κοιλότητα του αδένος μπορούν να επηρεάσουν τις κινήσεις του, αλλά ταυτόχρονα μπορεί και ο ίδιος να μεταβάλλει τις κινήσεις των ζωικών πνευμάτων. Όπως θα δούμε παρακάτω, ο αδένος αυτός αποτελεί το σημείο σύνδεσης της ψυχής με το σώμα, καθώς είναι η έδρα της πρώτης, το σημείο που σχηματίζονται όλες οι σκέψεις και οι κρίσεις.

Αν τέτοια λοιπόν είναι η φύση του σώματος, ποια τότε είναι η φύση της ψυχής; Για τον Descartes η ψυχή (*res cogitans* =σκεπτόμενο πράγμα) είναι τελείως διαφορετική από το σώμα. Ενώ το χαρακτηριστικό γνώρισμα του πρώτου είναι η έκταση, η ουσία της ψυχής είναι η σκέψη, που για τον φιλόσοφο δεν περιορίζεται μόνο στη παραγωγή κρίσεων, αλλά εμπεριέχει όλες τις νοητικές δραστηριότητες: την αμφιβολία, την βούληση, την κατάφαση, την άρνηση, τις αισθήσεις<sup>31</sup>.

Η ψυχή κατά τον Descartes είναι αυτοτελής, μπορεί δηλαδή να υπάρξει και μόνη της χωρίς την υπόσταση της έκτασης, στην περίπτωση του ανθρώπου χωρίς το σώμα<sup>32</sup>. Το γεγονός αυτό μπορούμε να το αντιληφθούμε στρεφόμενοι

<sup>30</sup> Πρόκειται για το κωνάριο (ή επίφυση) που αποτελεί υπόλειμμα ενός τρίτου οφθαλμού που υπήρχε στο πίσω μέρος της κεφαλής των κατώτερων ζώων. Μετά από πολλά χρόνια έρευνας και επιστημονικών διενέξεων, φαίνεται ότι τελικά διαδραματίζει ουσιαστικό ρόλο στη γενετήσια ωρίμανση και την αναπαραγωγική λειτουργία, αν και ο ακριβής μηχανισμός λειτουργίας του δεν έχει ακόμη διευκρινιστεί. Για περισσότερα στοιχεία βλ. A.G. Guyton *Ιατρική Φυσιολογία*, Τόμος Γ, Εκδ. Γρ. Παρισιάνος, Αθήνα 1992, σ. 1180 κ.ε.

<sup>31</sup> Οι ιδιότητες της σκέψης δεν είναι πάντα οι ίδιες σε όλα τα έργα του γάλλου φιλοσόφου, αλλά αλλάζουν καθώς ο φιλόσοφος σε διαφορετικά έργα προσθαφαιρεί κάποιες απ' αυτές. Βλ. την εισαγωγή της ελληνικής μετάφρασης των *Παθών της Ψυχής*, Γ. Πρελορέντζος, ό.π., σ. 67 και υποσ. 114.

<sup>32</sup> Η μεταφυσική φύση της ανθρώπινης ψυχής αποτελεί ένα από τα κυριότερα προβλήματα της φιλοσοφίας του νου, το οποίο ήλθε στο προσκήνιο με την καρτεσιανή θεωρία της ψυχής και συνεχίζει να απασχολεί τους μελετητές και τους επιστήμονες ακόμη μέχρι τις μέρες μας.

στον εαυτό μας, προσπαθώντας να γνωρίσουμε την ουσία της ύπαρξής μας. Στους *Μεταφυσικούς Στοιχασμούς* ο Descartes προσπαθεί να αποδείξει μέσω της εσωτερικής αυτογνωσίας ότι η ύπαρξή μας ουσιαστικά συνίσταται στην ύπαρξη της ψυχής, της αυτοδυναμίας δηλαδή του cogito σε όλες του τις εκφάνσεις<sup>33</sup>.

Εφόσον λοιπόν η ψυχή δεν είναι φύση υλική ούτε έχει καμία σχέση με τα σωματικά χαρακτηριστικά, θεωρεί ότι είναι λάθος να της αποδίδονται γνωρίσματα τα οποία δεν σχετίζονται με τη σκέψη, αλλά αρμόζουν ξεκάθαρα στα σώματα, όπως για παράδειγμα η κίνηση και η θερμότητα<sup>34</sup>. Τέτοιες λαθεμένες δοξασίες, οι απόηχοι των οποίων έφταναν ακόμη και στα χρόνια του φιλοσόφου, αποτελούν, σύμφωνα με τον Descartes, την αιτία λόγω της οποίας οι φιλόσοφοι δεν μπόρεσαν να κατανοήσουν και να περιγράψουν τη φύση και τις λειτουργίες της ψυχής και των παθών της<sup>35</sup>.

Αποτέλεσμα της παρερμηνείας και της σύγχυσης γύρω από τα χαρακτηριστικά και τις δυνατότητες της ψυχής και του σώματος είναι και οι εσφαλμένες αντιλήψεις περί διάκρισης των μερών της ψυχής ανάλογα με τις λειτουργίες που το καθένα επιτελεί<sup>36</sup>. Για τον Descartes δεν είναι δυνατόν να νοηθεί ένα τμήμα της ψυχής σε αντιδιαστολή με κάποιο άλλο, καθώς η διαιρετότητα είναι χαρακτηριστικό μόνο των εκτατών σωμάτων.

Οι σκέψεις ως προνομιακό χαρακτηριστικό της ψυχής μπορούν να διαιρεθούν σύμφωνα με τον φιλόσοφο σε δύο είδη: τις ενέργειες ( βουλήσεις ) και τα πάθη της<sup>37</sup>. Η πρώτη κατηγορία εξαρτάται αποκλειστικά από τη δύναμή της και αφορά είτε την ίδια και όσα την αφορούν άμεσα, παραδείγματος χάρη τον Θεό, είτε τα υλικά πράγματα, όπως το σώμα και τις λειτουργίες του. Εκτείνεται επίσης και στη φαντασία, όταν δηλαδή η ψυχή καταβάλλει προσπάθεια μέσω της βούλησής της να φανταστεί πράγματα που δεν υπάρχουν

---

Για την αφετηριακή συμβολή της καρτεσιανής φιλοσοφίας στα πλαίσια της φιλοσοφίας της διάνοιας και της γνωσιοεπιστήμης βλ. Alvin I. Goldman, *Γνωσιοεπιστήμη. Φιλοσοφικές Εφαρμογές*, μετάφραση Γ. Μαραγκός, Εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα 1998, σσ. 84 κ.ε.

<sup>33</sup> Βλ. δεύτερος *Μεταφυσικός Στοιχασμός* ΑΤ VII, 23-34, CSM II, 16-23.

<sup>34</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 5 ΑΤ XI, 330, CSM I, 329.

<sup>35</sup> *Αυτόθι*.

<sup>36</sup> Βλ. *Ό.π.*, άρθρα 47 και 68 ΑΤ XI, 364-365 και 379, CSM I, 345-346 και 352.

<sup>37</sup> Βλ. *Ό.π.*, άρθρο 17, ΑΤ XI, 342, CSM I 335.



(π.χ. φανταστικά όντα) και που απαιτούν επιδεξιότητα και ικανότητα σχηματισμού συγκεκριμένων αντιλήψεων<sup>38</sup>. Η ψυχή όμως δεν ενεργεί πάντοτε, αλλά δέχεται και ενέργειες που σ' αυτή καταλήγουν ως πάθη δια μέσου ή εξαιτίας του σώματος. Μένει λοιπόν να εξεταστεί τι είναι αυτά τα πάθη, πώς μπορούν να επηρεάσουν την ψυχή και κάτω από ποιες συνθήκες.

<sup>38</sup> Βλ. Ο.π., άρθρο 19 και 20, ΑΤ ΧΙ, 343-344, CSM I 335-336.



### 3. Η δυναμική σύνδεση σώματος – ψυχής

Σύμφωνα με τον Descartes η ψυχή είναι εντελώς διακριτή από το σώμα έχοντας τελείως διαφορετικά χαρακτηριστικά απ' αυτό. Συνάμα όμως, όπως θα δούμε, συνδέεται μαζί του αποτελώντας ένα μοναδικό σύνολο. Εξαιτίας αυτής της σύνδεσης, η ψυχή βιώνει τα πάθη της, τα οποία αποτελούν απόρροια της αλληλεπίδρασής της με το σώμα.

Ως πάθη της ψυχής ο φιλόσοφος θεωρεί γενικά ( αργότερα θα δώσει και τον ακριβή ορισμό τους ) «όλα τα είδη αντιλήψεων ή γνώσεων που βρίσκονται εντός μας, επειδή αφ' ενός, το ότι συχνά υπάρχουν ως τέτοιες, δεν οφείλεται στην ψυχή μας και αφ' ετέρου επειδή πάντοτε τις δεξιώνεται ως αναπαραστάσεις πραγμάτων»<sup>39</sup>. Γίνεται λοιπόν ξεκάθαρο ότι τα πάθη λαμβάνουν χώρα στην ψυχή, όχι λόγω της συνείδησής της και της αναφορικότητάς της, αλλά λόγω της σχέσης της με τα πράγματα που δέχεται μέσω του σώματος ως αναπαραστάσεις. Τα πάθη είναι αντιλήψεις οι οποίες φτάνουν στην ψυχή με την μεσολάβηση των νεύρων και στην ουσία διακρίνονται ανάλογα με την αιτία που τα προκαλεί σε τρεις κατηγορίες: στις εξωτερικές αισθήσεις, τις εσωτερικές αισθήσεις και τα πάθη της ψυχής (συναισθήματα).

<sup>39</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 17, ΑΤ ΧΙ,342 CSM I, 335.



Η πρώτη κατηγορία των παθών έχει ως αιτία τους την επενέργεια των αντικειμένων στο σώμα μας<sup>40</sup>. Ερεθίζοντας τα όργανα των αισθήσεων μεταφέρονται οι αναπαραστάσεις τους μέσω των νεύρων και των κινήσεων των ζωικών πνευμάτων στην ίδια την ψυχή που αισθάνεται τα αντικείμενα και τις ιδιότητες αυτών. Έτσι η έκταση επηρεάζει και «εμποτίζει» κατά κάποιο τρόπο την ίδια την ψυχή<sup>41</sup>. Οι αντιλήψεις που αιτία έχουν το ίδιο μας το σώμα είναι οι σωματικές αισθήσεις ή οι ορέξεις όπως η πείνα, η δίψα και όλες οι υπόλοιπες, η ικανοποίηση των οποίων εγγυάται την εξασφάλιση της ορθής λειτουργίας του πρώτου και μέσω της ικανοποίησης των αναγκών αυτών εξασφαλίζεται η ευημερία του συνόλου<sup>42</sup>.

Και στις δύο παραπάνω κατηγορίες των αντιλήψεων που δέχεται η ψυχή διαφαίνεται η ένωση των δύο υποστάσεων μέσα από ένα μονοδιάστατο πρίσμα: του σώματος που λειτουργεί σαν μηχανή. Φαίνεται πως το σώμα και η ψυχή συγκροτούν ένα μίγμα αλλά όχι δυναμικό<sup>43</sup>. Η ψυχή δέχεται απλά τα ερεθίσματα και αυτή αντιδρά ανάλογα, χωρίς όμως να μπορεί να επενεργήσει στο σώμα. Τα πάθη της ψυχής, δηλαδή τα συναισθήματα είναι αυτά που αναδεικνύουν την ιδιαίτερη ένωση των δύο φύσεων.

Πώς ορίζονται όμως τα πάθη της ψυχής και πώς διαφέρουν από τις άλλες λειτουργίες της; Πάθη της ψυχής θεωρούνται κατά τον Descartes «οι αντιλήψεις ή τα αισθήματα, ή συγκινήσεις της ψυχής που αναφέρονται ειδικότερα σ' αυτή και που δημιουργούνται, συντηρούνται και ενισχύονται από κάποια κίνηση των πνευμάτων»<sup>44</sup>. Ο ορισμός αυτός πηγάζει κατευθείαν από τα θεμέλια της μεταφυσικής και φυσιολογίας του καρτεσιανού φιλοσοφικού συστήματος καθώς συνδέει τα πάθη όχι μόνο με το σώμα ή με την ψυχή αλλά

<sup>40</sup> Ο Descartes δέχεται παραδοσιακά τις πέντε αισθήσεις: την όραση, την ακοή, την αφή, τη γεύση και την όσφρηση. Βλ. *Πραγματεία περί του ανθρώπου* AT, XI, 142-162, CSM I, 101-104 και *Αρχές της Φιλοσοφίας* AT, IV, 191-195, CSM I, 193-195.

<sup>41</sup> Βλ. Amelie Oksenberg Rorty, «Cartesian Passions and the union of Mind and Body», στο συλλογικό τόμο, *Essays on Descartes' Meditations*, επιμέλεια Amelie Oksenberg Rorty, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 1986, σσ 513- 534 κυρίως σσ. 518 κ.ε.

<sup>42</sup> Βλ. G. Rodis – Lewis, *Descartes. Textes et Débats*, σσ. 374-380.

<sup>43</sup> Βλ. Amelie Oksenberg Rorty, *ό.π.*, σσ. 521-523.

<sup>44</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 27, AT XI, 349-350, CSM I, 338-339.



με την ένωσή τους<sup>45</sup>. Ο Descartes δεν μένει στην απλή παράθεση του ορισμού αλλά στη συνέχεια επιχειρεί να τον αναλύσει τέμνοντάς τον σε δύο τμήματα<sup>46</sup>. Στο πρώτο τμήμα προσπαθεί να παρουσιάσει τους λόγους για τους οποίους επέλεξε να χρησιμοποιήσει τους όρους αντιλήψεις, αισθήματα ή συγκινήσεις και στο δεύτερο να αποφύγει κάθε παρερμηνεία σχετικά με τον τρόπο που τα πάθη αφορούν την ψυχή.

Σχετικά με το πρώτο τμήμα, αναφέρεται σε αντιλήψεις για να υποδηλώσει όλες τις σκέψεις που δεν πηγάζουν κατευθείαν από την ψυχή, όπως οι βουλήσεις της, και που δεν αποτελούν ενεργήματά της, αλλά τις δέχεται όπως τα εξωτερικά ερεθίσματα. Από την φύση τους τα πάθη είναι συγκεχυμένες και ασαφείς αντιλήψεις, εξαιτίας της στενής σύνδεσης της ψυχής με το σώμα. Γι' αυτό το λόγο μπορούν να ονομαστούν αισθήματα, επειδή δηλαδή αγγίζουν την ψυχή με τον ίδιο τρόπο που την αγγίζουν πράγματα εξωτερικά μέσω των αισθήσεων, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι καθετί που επενεργεί έξωθεν στο σώμα μας και κατ' επέκταση στη ψυχή μας αποτελεί και πάθος<sup>47</sup>. Μπορούν όμως να θεωρηθούν και συγκινήσεις γιατί επιδρούν πάνω της με τον πιο έντονο τρόπο, ταραάζοντας και κλονίζοντάς την περισσότερο από κάθε άλλου τύπου σκέψεις.

Στο δεύτερο τμήμα, εξετάζει το γεγονός της αναφορικότητας των παθών στην ψυχή, για να τα διακρίνει από άλλα αισθήματα ή εξωτερικά αντικείμενα τα οποία δεν την αφορούν (ήχοι, χρώματα, αισθήματα πείνας, δίψας, πόνου κ.α)<sup>48</sup>. Τα πάθη δημιουργούνται, συντηρούνται και ενισχύονται από την κίνηση των ζωικών πνευμάτων, μια σωματική κίνηση που τα αποτελέσματά της αγγίζουν την ψυχή. Επομένως, αν και την αφορούν άμεσα, δεν θα πρέπει να συγχέονται με το αμιγές χαρακτηριστικό της (την σκέψη) καθώς

<sup>45</sup> Βλ. A. Levi, *French moralists: The Theory of Passions, 1585-1649*, Oxford, 1964, σσ. 268-269.

<sup>46</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρα 28 και 29, ΑΤ XI, 349-350, CSM 339.

<sup>47</sup> Βλ. Γ. Πρελορέντζος, «Ανατομία και έλεγχος των παθών της ψυχής στην ηθική φιλοσοφία του Καρτέσιου», *Αξιολογικά*, ειδικό τεύχος 1 σε συνεργασία με τον Πολίτη σσ.185-213, κυρίως σσ.190-191.

<sup>48</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 29, ΑΤ XI, 349-350, CSM 339.

παρεμβάλλεται ο σωματικός- υλικός παράγοντας, που δεν είναι άλλος από τα ζωικά πνεύματα<sup>49</sup>.

Δύο λοιπόν τόσο ξεχωριστές υποστάσεις, με τόσο διαφορετικές ιδιότητες, μπορούν να συνδέονται και η σύνδεσή τους αυτή να εκδηλώνεται δυναμικά. Η ψυχή για τον Descartes είναι συνδεδεμένη με το σώμα στο βαθμό που αποτελούν ένα μοναδικό σύνολο: «είμαι πολύ στενά συνδεδεμένος με το σώμα και τόσο αζεχώριστος από αυτό κι αναμειγμένος μαζί του ώστε να αποτελούμε ένα οιονεί μοναδικό σύνολο»<sup>50</sup>. Αυτό αποτελεί αξίωμα, το οποίο το διδάσκει η φύση, και γίνεται αντιληπτό μέσω των αισθημάτων που προκαλούνται όταν υπάρχει κάποια έλλειψη ή δυσαρέσκεια<sup>51</sup>. Κάθε φορά που το σώμα έχει ανάγκη για τροφή και νερό ή κάθε φορά που πληγώνεται και τραυματίζεται δεν επηρεάζεται μόνο το ίδιο, αλλά και η ίδια η ψυχή καθώς μαζί σαν σύνολο βιώνουν τις εν λόγω αλλαγές.

Για τον γάλλο φιλόσοφο υπάρχουν τρεις πρωταρχικές έννοιες που δεν μπορούν να αναλυθούν περαιτέρω και μας βοηθούν στο να γνωρίσουμε την ψυχή, το σώμα και το σύνολό τους: Η πρώτη αφορά το σώμα και είναι η έννοια της έκτασης. Η δεύτερη αφορά την ψυχή και είναι η έννοια της σκέψης. Η τρίτη αφορά και το σώμα και την ψυχή και είναι η έννοια της ένωσής τους. Ο τρόπος που μπορούμε να τις συλλάβουμε διαφέρει για κάθε έννοια. Η γνώση της ψυχής μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω της καθαρής νόησης. Το σώμα μπορούμε να το γνωρίσουμε είτε μέσω της νόησης είτε μέσω αυτής μαζί με την φαντασία. Η γνώση της ένωσης του σώματος και της ψυχής γίνεται πιο απλά μέσω των αισθήσεων. Η σύνδεσή λοιπόν των δύο υποστάσεων γίνεται αντιληπτή εύκολα και άμεσα, γεγονός που μπορούν να το καταλάβουν όλοι, όχι μόνο αυτοί που φιλοσοφώντας μπορούν να διακρίνουν και να εξετάσουν ξεχωριστά τις λειτουργίες του σώματος και της ψυχής, αλλά ακόμη και οι

<sup>49</sup> Βλ. Lisa Shapiro, «Descartes' Passions of the Soul and the Union of the Mind and Body», *Archives de Philosophie*, τόμος 85 (2003) 211-248, κυρίως 217 κ.ε.

<sup>50</sup> Βλ. έκτος *Μεταφυσικός Στοιχασμός*, AT VII, 76, CSM II, 95.

<sup>51</sup> «Όταν όμως εξέταζα γιατί από εκείνο το μυστηριώδες αίσθημα πόνου προκύπτει λήθη στην ψυχή, και από το αίσθημα τέρψης χαρά, γιατί εκείνος ο μυστηριώδης κινήσιμος της κοιλιάς τον οποίο ονομάζω πείνα με προειδοποιεί να καταναλώσω τροφή, ενώ η ξηρότητα του λάρυγγα ποτό κ.ο.κ. ο μόνος λόγος που μπορούσα να βρω ήταν ότι έτσι έχω διδαχθεί από τη φύση». *Ο.π.*, AT VII, 60, CSM II, 53.

απλοϊκοί άνθρωποι που δεν μπαίνουν στη διαδικασία να φιλοσοφήσουν για πράγματα τα οποία τους φαίνονται απολύτως φυσικά<sup>52</sup>.

Η σχέση όμως αυτή σώματος – ψυχής δεν είναι σύμφωνα με το αριστοτελικό πρότυπο σχέση πλωτήρα-πλοίου, σύμφωνα με την οποία η ψυχή αποτελεί κάτι ξεχωριστό και ανεξάρτητο απέναντι σ' αυτό που κυβερνά και συνεπώς δεν συνδέεται μαζί του παρά μόνο στο πλαίσιο της καθοδήγησης. Δεν πρόκειται για μια τυχαία συνάντηση αλλά για «υποστασιακή» ένωση<sup>53</sup>, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι η ένωσή τους είναι μια τρίτη υπόσταση<sup>54</sup>.

Η ψυχή είναι ενιαία και αυτοδύναμη και δεν είναι δυνατόν να τη συλλάβουμε διαιρεμένη, όπως είναι δυνατόν να συλλάβουμε τα όργανα και τα συστήματα του σώματος. Βάσει της αδιαιρετότητάς της μπορεί να είναι ενωμένη με όλο το ανθρώπινο σώμα με τέτοιο τρόπο, ώστε αν κάποιο μη ζωτικό μέλος του σώματος αποκοπεί ή απολεσθεί, η ψυχή συνεχίζει να είναι το ίδιο ακέραια και ενιαία όπως ήταν πριν από την κατάτμηση του<sup>55</sup>.

Παρόλη την καθολική αυτή σχέση, για τον Descartes η ψυχή συνδέεται κυρίως με ένα συγκεκριμένο σωματικό κέντρο: τον εγκέφαλο. Σ' αυτόν, σύμφωνα με τη φυσιολογία του φιλοσόφου, καταφθάνουν τα ζωικά πνεύματα εντυπώνοντας αναπαραστάσεις. Όμως υπάρχει ένα σημείο του εγκεφάλου στο οποίο η ψυχή ασκεί με ιδιαίτερο τρόπο τις λειτουργίες της<sup>56</sup>. Αυτό το σημείο δεν είναι άλλο από τον κωνοειδή αδέν<sup>57</sup>. Αυτός ο ευκίνητος αδέν, όπως είδαμε, μπορεί να κινείται και από τη ροή των ζωικών πνευμάτων, αλλά και από την ίδια την ψυχή. Οι εντυπώσεις των αντικειμένων με τη βοήθεια των ζωικών πνευμάτων μεταφέρονται μέσω εικόνων στον αδέν, ο οποίος, με τη

<sup>52</sup> «[...] Έτσι αυτοί που δεν φιλοσόφησαν ποτέ, και που δεν χρησιμοποιούν παρά μόνο τις αισθήσεις τους δεν αμφιβάλουν καθόλου πως η ψυχή κινεί το σώμα και πως το σώμα επιδρά στην ψυχή, αλλά συλλαμβάνουν και τα δύο σαν ένα σύνολο, με άλλα λόγια έχουν αντίληψη της ένωσής τους». Επιστολή προς την Ελισάβετ 28 Ιουνίου 1643, AT III, 690, CSMK 227.

<sup>53</sup> Βλ. Απαντήσεις στην Τετάρτη σειρά Αντιρρήσεων, AT VII 177.

<sup>54</sup> Βλ. την εισαγωγή της ελληνικής μετάφρασης των Παθών της Ψυχής, Γ. Πρελορέντζος, ό.π., σ. 74, καθώς επίσης R. Lefevre, *Για να γνωρίσετε την σκέψη του Καρτεσιού*, μετάφραση Μ. Βερεττας, Εκδόσεις Άπειρο, Αθήνα 1979, σ. 99.

<sup>55</sup> Βλ. *Τα Παθή της Ψυχής*, άρθρο 30, AT XI, 351, CSM 339.

<sup>56</sup> Βλ. *Τα Παθή της Ψυχής*, άρθρο 31, AT XI, 351-352, CSM I, 340.

<sup>57</sup> Για την προποσιπία της καρτεσιανής σύνδεσης της ψυχής με τον κωνοειδή αδέν βλ. G.J.C Lokhost, T.T. Kaitaro, «The originality of Descartes' theory about the pineal gland», *Journal for the History of the Neurosciences*, (2001) 10, 6-18.

σειρά του, επενεργεί άμεσα στην ψυχή<sup>58</sup>. Ανάλογα λοιπόν με τις προηγούμενες εμπειρίες σχετικά με το αντικείμενο του οποίου η εικόνα αναπαρίσταται στον εγκέφαλο και ανάλογα με την οργανική και ψυχολογική σύσταση που χαρακτηρίζει ένα άτομο και τη διάθεσή του απέναντι στις εξωτερικές επιδράσεις, η ψυχή κινεί τον αδένα αυτό, έτσι ώστε να γίνονται οι απαιτούμενες σωματικές κινήσεις που προδιαθέτουν το σώμα να ενεργήσει ανάλογα προς όφελος του συνόλου. Η ψυχή λοιπόν, πέρα από τα ερεθίσματα που δέχεται μέσω των ζωικών πνευμάτων και τις κινήσεις του κωνοειδούς αδένα, μπορεί και έχει τη δύναμη να παράγει η ίδια κινήσεις στον αδένα και στα ζωικά πνεύματα, δηλαδή να επενεργεί στην ύλη. Αυτό είναι αποτέλεσμα της ικανότητάς της να συνδέει τη βούληση με ιδιαίτερες σωματικές κινήσεις<sup>59</sup>.

Το ζήτημα τη σχέσης ψυχής – σώματος, όπως τέθηκε από τον Descartes, αμφισβητήθηκε έντονα από τους σύγχρονούς του, τόσο απ' αυτούς που ήταν υποστηρικτές της φιλοσοφίας του (πριγκίπισσα Ελισάβετ, Μπούρμαν, Ρέγκιους κ.α), όσο και από πολέμιους του (Γκασαντί) αλλά και τους μετέπειτα στοχαστές, καθώς η καρτεσιανή οπτική σύνδεσης των δύο υποστάσεων φαίνεται αδύναμη με πολλά τρωτά σημεία. Ο φιλόσοφος υιοθέτησε ένα άκρως δυιστικό μοντέλο για αυτές τις υποστάσεις με τόση έντονα στοιχεία πόλωσης, ώστε να μην μπορέσει να υπάρξει εύκολα σύζευξη. Πώς μπορεί το σώμα και η ψυχή να αποτελούν ένα τέτοιο σύνολο ενώ είναι τελείως διαφορετικές φύσεις; Πώς η ψυχή μπορεί να συνδέεται λειτουργικά με ένα τμήμα του εγκεφάλου; Ο Descartes προσπάθησε, μέσω της διάκρισης του σώματος και της ψυχής, να αποδείξει την αθανασία της τελευταίας, κάτι όμως που ουσιαστικά δεν μπόρεσε να καταφέρει<sup>60</sup>, και μέσω της σύνδεσής τους να επιφέρει τη σύγκλιση ανάμεσα στον ανόργανο, φυσικό κόσμο και στον οργανικό και ζωντανό

<sup>58</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 35, AT XI, 355-357, CSM I, 341-342.

<sup>59</sup> Ο.π. άρθρα 43 και 44, AT XI, 361-362, CSM I, 344-345.

<sup>60</sup> Η πρώτη έκδοση των *Μεταφυσικών Στοχασμών* (1641) είχε ως τίτλο: *Στοχασμοί περί της Πρώτης Φιλοσοφίας, όπου αποδεικνύεται η ύπαρξη του Θεού και η αθανασία της ψυχής*. Ο υπότιτλος χρησιμοποιήθηκε για να κερδίσει η είνουια των διδακτόρων της Σορβόννης. Καθώς όμως το σύγγραμμα, αφενός δεν αποδείκνυε την αθανασία της ψυχής άμεσα, αλλά κυρίως τη διάκρισή της από το σώμα και αφετέρου δεν απέσπασε την καλύτερη κριτική της Σορβόννης, στη δεύτερη έκδοση (1642) προτιμήθηκε ο τίτλος: *Στοχασμοί περί της Πρώτης Φιλοσοφίας, στους οποίους αποδεικνύονται η ύπαρξη του Θεού και η διάκριση της ανθρώπινης ψυχής από το σώμα*.

καταφέροντας ένα ισχυρό πλήγμα στην σχολαστική παράδοση<sup>61</sup>. Αν και το εγχείρημα του δεν βρήκε την επιτυχία που θα περίμενε ο ίδιος, εντούτοις έδωσε το έναυσμα για συζητήσεις και ανάπτυξη θεωριών<sup>62</sup> για την επίλυση του ζητήματος, απόηχοι των οποίων φτάνουν μέχρι τις μέρες μας<sup>63</sup>. Το μόνο σίγουρο είναι ότι το ζήτημα των παθών μέσα από τη διάσταση της σύνδεσης σώματος και ψυχής τέθηκε μ' αυτό τον ιδιαίτερο τρόπο για πρώτη και τελευταία φορά στην ιστορία της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας<sup>64</sup>.

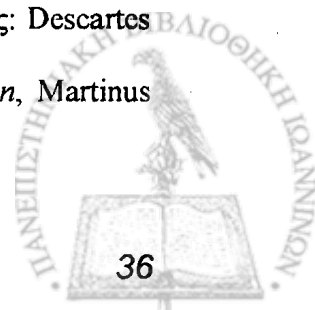
---

<sup>61</sup> Βλ. Antonio Damasio, *Spinoza avait raison. Joie et tristesse le cerveau des émotions*, Odile Jacob, pour l'édition de Poche Paris 2005.

<sup>62</sup> Το πρόβλημα του καρτεσιανού διϊσμού έγινε αφορμή για την ανάπτυξη ρευμάτων σκέψης σχετικά με την σύζευξη της ύλης και του πνεύματος: της ευκαιριολογίας με κύριους εκπροσώπους τους Geulincx και Malebranche, του ψυχοφυσικού παραλληλισμού με εκπρόσωπο τον Spinoza και της προκατεστημένης αρμονίας με εκπρόσωπο τον Leibniz. Για μια συνοπτική παρουσίαση των ρευμάτων αυτών βλ. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, Τόμος Ι, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα, Γιάννενα 1995<sup>5</sup>, σσ. 130-135, καθώς επίσης John Cottingham, *Φιλοσοφία της Επιστήμης. Α': Οι Ορθολογιστές*, μετάφραση Σοφία Τσούρτη, εκδόσεις Στάχυ, Αθήνα 2000, σσ. 181-293. Η καρτεσιανή διάκριση σώματος – ψυχής βρήκε υποστηρικτές και στον ελληνικό χώρο ειδικά κατά την περίοδο του Νεοελληνικού Διαφωτισμού. Βλ. Κώστας Θ. Πέτσιος, «Ψυχή-Σώμα στη φιλοσοφική θεώρηση του Βικέντιου Δαμοδού. Μια πρόωμη αξιοποίηση της καρτεσιανής σκέψης», *Δωδώνη*, Τόμος ΚΖ', Μέρος Τρίτο, Ιωάννινα 1998, σσ.169-188 και «Ανθρωπολογία και Γνωσιοθεωρία στις απαρχές του 18<sup>ου</sup> αιώνας: Descartes και Νεοελληνική σκέψη», *Ο Ερασιστής*, τεύχος 22, 1999, σσ.44-79

<sup>63</sup> Βλ. J. H. Ornstein, *The Mind and the Body. A multi – aspect Interpretation*, Martinus Nijhoff, The Hague 1972, σσ. 9-19.

<sup>64</sup> Βλ. C. Talon-Hugon, *Les Passions*, Armand Colin, Paris 2004, σ.159.



#### 4. Η Ταξινόμηση των Παθών της Ψυχής

Ο Descartes, έχοντας εξετάσει στο πρώτο μέρος της πραγματείας του για τα πάθη της ψυχής κυρίως το ζήτημα της σύνδεσης του σώματος και της ψυχής καθώς και τη συμβολή των ζωικών πνευμάτων στην έγερση αυτών, ασχολείται στο δεύτερο μέρος με την απαρίθμηση και κυρίως με την ταξινόμηση τους. Ήδη από το πρώτο άρθρο του δεύτερου μέρους σημειώνει ότι η εξέταση των ζωικών πνευμάτων δεν μπορεί να βοηθήσει στην λεπτομερή διάκριση των παθών<sup>65</sup>. Η ενδελεχής εξέτασή τους προϋποθέτει την ανεύρεση και εξέταση των πρωταρχικών τους αιτιών. Αν και σημαντικό παράγοντα στη έγερση των παθών παίζει η ψυχή και οι λειτουργίες της, το σώμα, ακόμη και οι διάφορες εντυπώσεις στον εγκέφαλο, αυτό που καθορίζει σημαντικά τη γένεσή τους είναι τα αντικείμενα που ερεθίζουν τα αισθητήρια όργανά μας και κατά τον γάλλο φιλόσοφο αποτελούν την πρωταρχική αιτία τους<sup>66</sup>.

Το γεγονός ότι βιώνουμε διάφορα πάθη δεν οφείλεται κατά τον Descartes στην πληθώρα των αντικειμένων τους, αλλά στους διαφορετικούς τρόπους «με τους οποίους μπορούν να μας βλάψουν ή να μας ωφελήσουν ή και να αποβούν εν γένει σημαντικά για μας»<sup>67</sup>. Επομένως, καθώς τα αντικείμενα

<sup>65</sup> «Γνωρίζουμε απ' όσα προαναφέρθηκαν, ότι η έσχατη και αμεσότερη αιτία των παθών της ψυχής δεν είναι άλλη από την αναταραχή μέσω της οποίας τα πνεύματα κινούν το μικρό αδένα που βρίσκεται στο κέντρο του εγκεφάλου. Αυτό όμως δεν αρκεί για να μπορέσουμε να προβούμε σε διακρίσεις μεταξύ των διαφόρων παθών». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 51, AT XI, 371, CSM II, 349.

<sup>66</sup> «[...] φαίνεται ωστόσο, απ' όσα αναφέρθηκαν, ότι τα ίδια αυτά πάθη στο σύνολό τους μπορούν επίσης να διεγερθούν από τα αντικείμενα που κινητοποιούν τις αισθήσεις και ότι τα αντικείμενα αυτά είναι οι συνηθέστερες και πρωταρχικές αιτίες τους». *Αυτόθι*

<sup>67</sup> Βλ. *ό.π.*, άρθρο 52, AT XI, 371, CSM II, 349.

τα οποία προκαλούν τα πάθη μπορούν να είναι αναρίθμητα, η απαρίθμηση των παθών μπορεί να πραγματοποιηθεί «ακολουθώντας τη σειρά με την οποία μπορούμε να τα ανακαλύψουμε»<sup>68</sup>.

Η διάταξη και η απαρίθμηση των παθών, που εκτείνεται σε δεκαπέντε άρθρα, ξεκινά με τον θαυμασμό, το πάθος που προηγείται κάθε αξιολογικής κρίσης του αντικειμένου που ερεθίζει τις αισθήσεις, πριν δηλαδή είμαστε σε θέση να κρίνουμε κατά πόσο είναι ωφέλιμο ή όχι. Πρώτο λοιπόν παρουσιάζεται το πάθος που χαρακτηρίζεται από την ουδετερότητα, όσον αφορά στην ωφελμιστική αποτίμηση των αντικειμένων που τον προκαλούν και έπονται τα πάθη που συνδέονται με αυτόν: η εκτίμηση και η περιφρόνηση όταν αυτό που θαυμάζουμε έχει να κάνει αντίστοιχα με το μεγαλείο ή την μικρότητα ενός αντικειμένου. Η γενναιοφροσύνη και η αλαζονεία, η ταπεινοφροσύνη και η ποταπότητα όταν εκτιμούμε ή περιφρονούμε τον ίδιο μας τον εαυτό. Τέλος με το πάθος του θαυμασμού συνδέονται η λατρεία και η καταφρόνηση, όταν εκτιμούμε ή περιφρονούμε αντίστοιχα οτιδήποτε εκλαμβάνουμε ως ελεύθερη αιτία του εαυτού του<sup>69</sup>.

Τα πράγματα που μας παρουσιάζονται δεν είναι πάντοτε καινοφανή-έτσι, όταν ήδη γνωρίζουμε κατά πόσο μας είναι ωφέλιμα ή μη διεγείρεται αντίστοιχα η αγάπη και το μίσος<sup>70</sup>. Η ωφέλεια και η βλάβη αποτελούν τα κριτήρια που παρουσιάζουν στη σκέψη μας το ζεύγος των αντιθέτων παθών που μόλις αναφέρθηκαν.

Ο Descartes όμως δεν περιορίζεται στην ωφελμιστική αυτή διάκριση, αλλά προσθέτει και τον παράγοντα του χρόνου. Θεωρώντας λοιπόν ότι «τα πάθη μας ωθούν να αποδώσουμε μεγαλύτερη σημασία στο μέλλον παρά στο παρόν ή στο παρελθόν»,<sup>71</sup> εισάγει το επόμενο πάθος, αυτό της επιθυμίας, που αφορά το μέλλον και συγκεκριμένα την απόκτηση ενός αγαθού ή την αποφυγή ενός κακού ή ακόμη και τη διατήρηση της παρουσίας του πρώτου ή της απουσίας του δεύτερου. Με το πάθος της επιθυμίας συνδέονται αφ' ενός η

<sup>68</sup> *Αυτόθι.*

<sup>69</sup> *Ο.π.*, άρθρα 54-55, ΑΤ ΧΙ, 373-374, CSM II, 350.

<sup>70</sup> *Ο.π.*, άρθρο 56, ΑΤ ΧΙ, 374, CSM II, 350.

<sup>71</sup> *Ο.π.*, άρθρο 57, ΑΤ ΧΙ, 375, CSM II, 350.



ελπίδα, όταν κάτι καλό είναι πιθανόν να αποκτηθεί και αφετέρου, στην αντίθετη περίπτωση, το άγχος και η ζηλοτυπία ως είδος του τελευταίου. Η ακλόνητη ελπίδα και το υπερβολικό άγχος συνδέονται αντίστοιχα με αίσθημα της ασφάλειας και της απελπισίας. Η δυσκολία για την απόκτηση ενός αντικειμένου αίρει την αναποφασιστικότητα, όταν η δυσκολία αυτή έχει να κάνει με την επιλογή των μέσων που κάποιος μετέρχεται για την πραγματοποίηση των σκοπών του. Η αντίσταση απέναντι στις δυσκολίες γεννά το θάρρος, ή την τόλμη και την άμιλλα, ή στην αντίθετη περίπτωση τη δειλία, τον τρόμο και την τύψη. Όσον αφορά το τελευταίο πάθος, αν και συνδέεται και αυτό με την επιθυμία, δεν σχετίζεται με το μέλλον όπως τα προηγούμενα πάθη, αλλά με το παρόν ή το παρελθόν<sup>72</sup>.

Η παρουσία οποιουδήποτε καλού που φαίνεται να μας αφορά γεννά την χαρά ενώ η παρουσία οποιουδήποτε κακού την λύπη. Όταν το καλό ή το κακό δεν αφορούν άμεσα εμάς αλλά τους άλλους, τότε μπορούμε να κρίνουμε κατά πόσο αυτοί το αξίζουν. Αν θεωρούμε ότι αξίως κατέχουν κάτι καλό χαιρόμαστε, αν όμως θεωρούμε ότι είναι ανάξιοι της ωφέλειάς του τότε νιώθουμε φθόνο, ενώ στην περίπτωση που θεωρούμε ότι κάποιος δίκαια ταλαιπωρούνται από κάτι κακό γεννιέται μέσα μας η λοιδωρία· στην αντίθετη όμως περίπτωση η ευσπλαχνία. Η επιτέλεση ενός παρόντος ή παρελθόντος καλού από μας τους ίδιους γεννά την ικανοποίηση και του παρόντος ή παρελθόντος κακού την μεταμέλεια. Όταν η καλή ή η κακή πράξη έγινε από άλλους και αφορά εμάς τους ίδιους νιώθουμε αντιστοίχως ευγνωμοσύνη ή οργή, ενώ όταν αφορά άλλους εύνοια ή αγανάκτηση. Το καλό και το κακό που αφορά εμάς μπορεί να προκαλέσει την κρίση και των άλλων. Το παρόν καλό ή κακό μπορεί να εγείρει την υπερηφάνεια και την αισχύνη αντιστοίχως, όταν σχετίζεται με την γνώμη που έχουν οι άλλοι γι' αυτό. Η μακρά διάρκεια του καλού μπορεί να προκαλέσει την απέχθεια, ενώ του κακού άμβλυση της λύπης. Τέλος η ανάμνηση ενός παρελθόντος καλού εγείρει την νοσταλγία και ενός παρελθόντος κακού την αγαλλίαση<sup>73</sup>.

<sup>72</sup> *Ο.π.*, άρθρα 58-60, ΑΤ XI, 375-376, CSM II, 350-351.

<sup>73</sup> *Ο.π.*, άρθρα 62-67, ΑΤ XI, 377-378, CSM II, 351-352.



Ο τρόπος που επιλέγει ο Descartes να απαριθμήσει τα πάθη είναι κατά κάποιο τρόπο εμπειρικός<sup>74</sup>. Εκθέτει τα κυριότερα στοιχεία των παθών σύμφωνα με τη σειρά που μπορούμε να τα γνωρίσουμε μέσα από την καθημερινή επαφή μας με τον κόσμο γύρω μας. Παραθέτοντας λοιπόν μια λίστα των κυριοτέρων, καθώς όπως ο ίδιος σημειώνει ο αριθμός όλων των παθών που μπορούμε να βιώσουμε είναι απροσδιόριστος<sup>75</sup>, περνά στην ταξινόμηση των παθών σε πρωτογενή ή απλά, ήτοι τον θαυμασμό, την αγάπη, το μίσος, την επιθυμία, την χαρά και τη λύπη, και σε όλα τα υπόλοιπα που «είτε προκύπτουν με το συνδυασμό ορισμένων από αυτά τα έξι είτε αποτελούν είδη τους»<sup>76</sup>. Η διάκριση των πρωταρχικών παθών από τα υπόλοιπα γίνεται όπως σημειώνει ο ίδιος «εάν ανατρέξουμε συνολικά στα πάθη που απαρίθμησα»<sup>77</sup>. Και ενώ θα περίμενε κανείς η ταξινόμηση να προηγείται της απαρίθμησης, έπεται αυτής<sup>78</sup>, καθώς ο φιλόσοφος θεωρεί πως η επιλογή αυτή έχει μεθοδολογικά και πρακτικά οφέλη: αφ' ενός δε μένει εκτός λίστας κανένα πάθος άξιο μελέτης και, αφετέρου, δεν δυσκολεύει τους αναγνώστες του έργου το πλήθος των παθών που πρόκειται να εξετάσει<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> Σ' αυτή την άποψη συμφωνούν οι κορυφαίοι σχολιαστές του καρτεσιανού έργου. Βλ. ενδεικτικά Rodis Lewis, *Descartes Les Passions de l'âme*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1964, σ. 13, καθώς επίσης και Anthony Levi, *French moralists: The Theory of Passions, 1585-1649*, Oxford, 1964, σ. 274. Ο τελευταίος, αν και δεν ασχολήθηκε διεξοδικά με την καρτεσιανή πραγματεία περί παθών, εντούτοις παρέχει πολύτιμες πληροφορίες για το τελευταίο έργο του γάλλου φιλοσόφου.

<sup>75</sup> «θα μπορούσε κανένας να ξεχωρίσει ακόμη πολλά άλλα ειδικότερα πάθη, ο αριθμός των οποίων είναι απροσδιόριστος». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 68, ΑΤ XI, 379, CSM II, 352.

<sup>76</sup> Ο.π., άρθρο 69, ΑΤ XI, 380, CSM II, 353.

<sup>77</sup> Ο.π., άρθρο 69, ΑΤ XI, 379, CSM II, 352.

<sup>78</sup> Ο J.M. Beyssade θεωρεί ότι η απαρίθμηση και η ταξινόμηση των παθών γίνεται σύμφωνα με τους κανόνες της τάξης, όπως αυτοί παρουσιάζονται στους *Κανόνες για την καθοδήγηση του Πνεύματος*, προχωρώντας δηλαδή το πνεύμα μας προοδευτικά από τα απλά στα περίπλοκα (5<sup>ος</sup> και 6<sup>ος</sup> κανόνας) Βλ. το άρθρο του «Η καρτεσιανή ταξινόμηση των παθών», μετφρ. Γ. Πρελορέντζος, *Φιλοσοφίας Ανάλεκτα*, τεύχος 1-2, 2001, σσ. 75-84, κυρίως σσ. 77-79.

<sup>79</sup> «Νομίζω πάντως ότι η απαρίθμηση αυτή στάθηκε χρήσιμη, επειδή απέδειξε ότι δεν παραλείψαμε κάποιο πάθος το οποίο θα έπρεπε να εξετάσουμε ιδιαίτερα». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 210, ΑΤ XI, 485, CSM II, 402. «Λοιπόν για να μην εμβάλλει με κανένα τρόπο σε αμηχανία τους αναγνώστες το πλήθος των παθών, θα πραγματευθώ στο σημείο αυτό ξεχωριστά τα έξι πρωτογενή πάθη και στη συνέχεια θα δείξω με ποιο τρόπο όλα τα υπόλοιπα πάθη έλκουν την προέλευσή τους από αυτά τα έξι». Ο.π., άρθρο 69, ΑΤ XI, 380, CSM II, 353.

Η ταξινόμηση των πρωταρχικών γίνεται κλιμακωτά: ξεκινά με τον θαυμασμό, το πάθος που προηγείται κάθε κρίσης και δεν έχει αντίθετο, ακολουθούν η αγάπη και το μίσος καθώς εισάγεται η έννοια της υποκειμενικής ωφέλειας και βλάβης. Τέλος παρεμβαίνει ο παράγων χρόνος για να εξετασθεί πρώτα η επιθυμία που αναφέρεται στο μέλλον. Τέλος έχουμε το ζευγάρι χαρά - λύπης που συνδυάζει τη χρονική και ωφελμιστική διάσταση, καθώς αναφέρονται στο καλό ή στο κακό που μας αφορά στο παρόν ή στο παρελθόν.

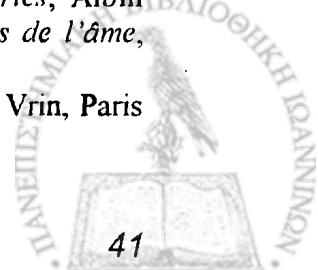
Η απαρίθμηση του φιλοσόφου γίνεται βάσει της θεώρησης της ψυχής ως ολότητας και δεν υιοθετείται ο σχολαστικός τρόπος εξέτασης των παθών, σύμφωνα με τη διαίρεση του αισθητικού τμήματος της ψυχής σε επιθυμητικό και θυμοειδές μέρος. Αυτό το γεγονός οδηγεί τον Descartes να θεωρεί ότι καινοτομεί σε σχέση με τις προηγούμενες πραγματείες για τα πάθη<sup>80</sup>. Η αλήθεια είναι ότι δεν είναι ο πρώτος που επιχειρήσε να εξετάσει τα πάθη ανεξάρτητα από την παραδοσιακή διάκριση. Πριν από αυτόν ο Vives και ο Francois de Sales επιχειρήσαν την εξέταση των παθών χωρίς διακρίσεις βασισμένες στα τμήματα της ψυχής<sup>81</sup>.

Η ταξινόμηση και η απαρίθμηση των παθών της ψυχής από τον Descartes δεν είναι η πρώτη του απόπειρα σχετικά με το ζήτημα. Στην *Πραγματεία του για τον Άνθρωπο* σχεδίαζε ένα πίνακα παθών η ταξινόμηση των οποίων γινόταν σύμφωνα με τον όγκο και την κίνηση των ζωικών πνευμάτων και διαφοροποιείται σε μεγάλο βαθμό από αυτόν που προτείνει στο τελευταίο του έργο<sup>82</sup>. Σημαντικό ρόλο στη μεταστροφή του αυτή έπαιξε η αλληλογραφία του με την Ελισάβετ, καθώς η πριγκίπισσα ζητά επίμονα από τον φιλόσοφο να απαριθμήσει και να ταξινομήσει τα πάθη, γεγονός που εν τέλει επηρεάζει τον τρόπο εξέτασης τους.

<sup>80</sup> «Γνωρίζω καλώς ότι η γνώμη μου απέχει πολύ στο σημείο αυτό από τη γνώμη όλων όσων έγραψαν προηγουμένως επί του θέματος». *Ο.π.*, άρθρο 68, AT XI, 379, CSM II, 352.

<sup>81</sup> Βλ. Denis Kambouchner, *L'Homme des Passions. Commentaires sur Descartes*, Albin Michel, Paris 1995 τόμος Α', σσ. 225 και Rodis-Lewis, *Descartes Les Passions de l'âme*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1964, σσ.24-29.

<sup>82</sup> Βλ. Rodis-Lewis, *Descartes Les Passions de l'âme*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1964, σ. 6, υποσ. 5.

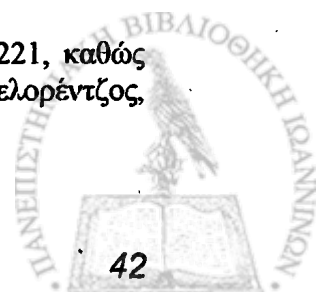


Αν και τα πρωταρχικά πάθη, με μόνη εξαίρεση τον θαυμασμό, θυμίζουν την παραδοσιακή σχολαστική λίστα της ταξινόμησης του Θωμά του Ακινάτη<sup>83</sup> η όλη εξέταση του θέματος της απαρίθμησης και ταξινόμησης αποτελεί μια από τις πολλές πτυχές της πρωτοτυπίας των *Παθών της Ψυχής*<sup>84</sup>.

---

<sup>83</sup> Τα πρωταρχικά πάθη του Descartes αντιστοιχούν στα πάθη του επιθυμητικού μέρους της ψυχής του Θωμά του Ακινάτη με εξαίρεση την προσθήκη του θαυμασμού και την απόρριψη της αποστροφής (ως αντιθέτου της επιθυμίας).

<sup>84</sup> Βλ. John Cottingham, *Descartes*, Oxford University Press, Oxford 1998, σ. 221, καθώς επίσης την εισαγωγή της ελληνικής μετάφρασης των *Παθών της Ψυχής*, Γ. Πρελορέντζος, *ό.π.*, σ. 92.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ

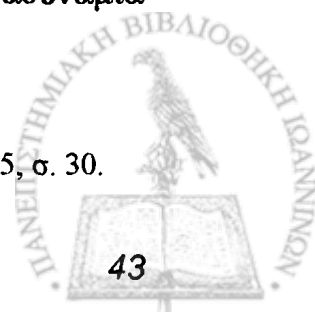
### ΤΟ ΠΑΘΟΣ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΣΜΟΥ

#### 1. Το θαυμάζειν στην ιστορία της φιλοσοφίας

Ο θαυμασμός κατέχει στην καρτεσιανή ταξινόμηση των παθών της ψυχής την πρωταρχική θέση έναντι όλων των άλλων. Η κατάταξη αυτή αποτελεί πρωτοτυπία στον τρόπο απαρίθμησης και εξέτασης των ανθρώπινων συναισθημάτων. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι ο Descartes είναι ο μόνος ή ο πρώτος φιλόσοφος που ασχολήθηκε με τον θαυμασμό στα πλαίσια των φιλοσοφικών αναζητήσεών του. Η απορία για τα καινοφανή και ξεχωριστά πράγματα γύρω μας, η οποία αποτελεί το πρώτο βήμα για να γνωρίσουμε βαθύτερα τα ίδια και τις αιτίες τους, απασχόλησε και προγενέστερους φιλοσόφους που καταπιάνονται με τον θαυμασμό κυρίως μέσω του γνωσιολογικού πρίσματος. Για τους περισσότερους απ' αυτούς ο θαυμασμός θεωρείται ως μια κατάσταση μεταξύ γνώσης και άγνοιας<sup>85</sup>, η οποία οδηγεί τον άνθρωπο όχι μόνο στην κατανόηση των απλών πραγμάτων αλλά και στην καλλιέργεια της φιλοσοφικής σκέψης.

Για τον Πλάτωνα ο θαυμασμός αποτελεί πηγή του φιλοσοφικού στοχασμού. Στο διάλογο του *Θεαίτητο* παρουσιάζει τον νεαρό Θεαίτητο να ομολογεί στην πορεία της συζήτησης με τον Σωκράτη το θαυμασμό του για τα ζητήματα που εγείρονται μέσα από την συνομιλία μαζί του και την αδυναμία

<sup>85</sup> Βλ. Θ. Βέικος, *Θαυμασμός και Παράδοξο*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1995, σ. 30.



του να τα κατανοήσει πλήρως<sup>86</sup>. Ο Σωκράτης, αντιλαμβανόμενος τη θέση στην οποία βρίσκεται ο νεαρός και παράλληλα γνωρίζοντας τη σημασία της γνωστικής κατάστασης του θαυμασμού, υποστηρίζει ότι αυτό το πάθος αποτελεί χαρακτηριστικό του φιλοσόφου και παράλληλα αρχή της φιλοσοφικής σκέψης<sup>87</sup>. Η αφετηρία του φιλοσοφείν ανάγεται στην εμπειρία του καινοφανούς και του παράδοξου, εμπειρία όχι όμως επιστημονική, αλλά προ-επιστημονική και καθημερινή<sup>88</sup>, η οποία φανερώνει την προσπάθεια μετάβασης σε μια αρχή και την ανάγκη να περνάμε από την παρουσία των φαινομένων στην αναζήτηση των αιτιών και των εξηγήσεων τους<sup>89</sup>.

Η απορία, που αποτελεί εγγενές στοιχείο του θαυμασμού για τον Πλάτωνα είναι και αυτή χαρακτηριστικό γνώρισμα της σκέψης του φιλοσόφου. Στο διάλογο *Μένων* ο Σωκράτης παρουσιάζεται να δέχεται ότι ο ίδιος βρίσκεται συνεχώς σε μια κατάσταση απορίας και ότι σκοπός του είναι να μυθήσει και τους συνομιλητές τους σ' αυτήν<sup>90</sup>. Η πνευματική ανησυχία και εγρήγορση οδηγεί στη διατύπωση φιλοσοφικών ερωτημάτων και στην σταδιακή πορεία προς τη γνώση. Ο Σωκράτης δεν επαναπαύεται στην επιφανειακή γνώση, αλλά αναζητά την αληθινή και βαθύτερη και σ' αυτή την αναζήτηση παρασύρει και τους μαθητές του. Ο πλατωνικός θαυμασμός λοιπόν ωθεί το ανθρώπινο πνεύμα να ερευνήσει την ουσία των πραγμάτων πέρα από τα φαινόμενα και το υψώνει στη σφαίρα της φιλοσοφικής διανόησης.

Ο Αριστοτέλης, μέσα από την κριτική θεώρηση της επιθυμίας για γνώση, θεωρεί επίσης το θαυμασμό αφετηρία του φιλοσοφικού στοχασμού. Οι άνθρωποι, κατά το Σταγίριτη, έχουν έμφυτη την τάση να αναζητούν τη γνώση<sup>91</sup> και ο θαυμασμός διαδραματίζει εξέχοντα ρόλο σ' αυτή την πορεία του

<sup>86</sup> Πλάτωνος *Θεαίτητος*, 155.c.8d.5 «Καὶ νῆ τοὺς θεοὺς γε, ὦ Σώκρατες, ὑπερφυῶς ὡς θαυμάζω τί ποτ' ἐστὶ ταῦτα, κὶ ἐνίοτε ὡς ἀληθῶς βλέπων εἰς αὐτὰ σκοτοδινιδῶ»

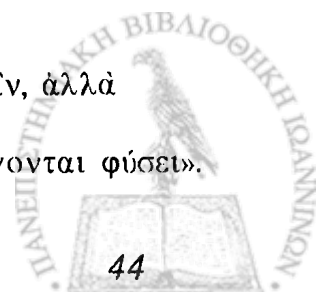
<sup>87</sup> *Ο.π.*, 80d «μᾶλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν· οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη».

<sup>88</sup> Βλ. Ν. Αυγελής, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, εκδ. Κώδικας, δεύτερη έκδοση, Θεσσαλονίκη 1998, σ.16.

<sup>89</sup> Βλ. Θ. Βέικος, *ό.π.*, σ. 45.

<sup>90</sup> Πλάτωνος *Μένων* 80.c8 «οὐ γὰρ εὐπορῶν αὐτὸς τοὺς ἄλλους ποιῶ ἀπορεῖν, ἀλλὰ παντὸς μᾶλλον αὐτοῦ ἀπορῶν οὕτως καὶ τοὺς ἄλλους ποιῶ ἀπορεῖν»

<sup>91</sup> Αριστοτέλης, *Μετά τα Φυσικά*, 980a.21 «Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἶδέναι ὀρέγονται φύσει».



πνεύματος. Εξετάζοντας την επιστήμη των πρώτων αρχών και αιτίων, τη Μεταφυσική, θεωρεί ότι μεγαλύτερη αξία από όλες τις γνώσεις κατέχει η γνώση ως αυτοσκοπός και ότι ο θαυμασμός υπηρετεί αυτή την προοπτική. Οι άνθρωποι έκπληκτοι μπροστά στα φαινόμενα της φύσης, ανέπτυξαν τον φιλοσοφικό τρόπο σκέψης, για να ξεφύγουν από την άγνοια και να ξεπεράσουν τα εμπόδιά της, επιδιώκοντας κυρίως την αληθινή θεωρητική γνώση και όχι την πρακτική<sup>92</sup>. Ο θαυμασμός που είναι κάποιο είδος ενσυνείδητης έλλειψης και απορίας και ταυτόχρονα γνώση αυτής αποσκοπεί, στα πλαίσια του φιλοσοφείν, να μεταμορφώσει το σκοτεινό σε ξεκάθαρο και το άγνωστο σε γνωστό<sup>93</sup>. Και όπως η μάθηση, έτσι και ο θαυμασμός είναι διαδικασία που παρέχει πνευματική ικανοποίηση και ωθεί τους ανθρώπους να τις επιδιώκουν με ευχαρίστηση<sup>94</sup>.

Ο θαυμασμός αποτελεί διαχρονικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης σκέψης. Η τάση των ανθρώπων να εξετάζουν τα αξιοθαύμαστα αντικείμενα ξεκινά από το στενό εμπειρικό κόσμο για να επεκταθεί στις αρχές των πάντων. Έτσι τα άτομα θαύμαζαν τα αντικείμενα και τα φαινόμενα της άμεσης εμπειρίας τους, μετέπειτα όμως στράφηκαν στα πιο απόμακρα, για να φτάσουν να αναρωτιούνται για την ουσία τους και τις πρώτες αρχές τους. Η φιλοσοφία, που ξεκινά από την απορία και το θαυμασμό, αποσκοπεί στην κατάκτηση της γνώσης καθ' αυτής και όχι στην επίτευξη πρακτικών-βιοποριστικών στόχων. Η

---

<sup>92</sup>Ο.π., 982b.12: «διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες, οἷον περὶ τε τῶν τῆς σελήνης παθημάτων καὶ τῶν περὶ τὸν ἥλιον καὶ ἄστρα καὶ περὶ τῆς τοῦ παντός γενέσεως. ὁ δ' ἀπορών καὶ θαυμάζων οἶεται ἀγνοεῖν (διό καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν· ὁ γὰρ ἦθος σύγκιται ἐκ θαυμασίων)· ὥστ' εἶπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερόν· οἱ δὲ διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἕνεκεν».

<sup>93</sup>Bl. S., Benardete, «On Wisdom and Philosophy: The first two chapters of Aristotle's *Metaphysics A*», *The Review of Metaphysics*, 32 (1978) σσ.205-215, κυρίως σσ.213-215.

<sup>94</sup>Ρητορική1371a.311371b. «καὶ τὸ μανθάνειν καὶ τὸ θαυμάζειν ἡδὺ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν μὲν ἄρ τῷ θαυμάζειν τὸ ἐπιθυμῆναι μαθεῖν ἐστίν, ὥστε τὸ θαυμαστὸν ἐπιθυμητόν, ἐν δὲ τῷ μανθάνειν <τὸ> εἰς τὸ κατὰ φύσιν καθίστασθαι καὶ τὸ εὖ ποιεῖν καὶ τὸ εὖ ποιεῖν ἔχειν καὶ ὑπερέχει πάσχειν τῶν ἡδέων· τὸ μὲν γὰρ εὖ πάσχειν τυγχάνεντων ἐπιθυμοῦσι, τὸ δὲ εὖ ποιεῖν ἔχειν καὶ ὑπερέχειν ὧν ἀποέρων ἐφίενται. διὰ δὲ τὸ ἡδὺ εἶναι τὸ εὖποιητικόν, καὶ τὸ ἐπανορθοῦν ἡδὺ τοῖς ἀνθρώποις ἐστίν τοῦς πλησίον, καὶ τὸ τὰ ἐλλιπῆ ἐπιτελεῖν. ἐπεὶ δὲ τὸ μανθάνειν τε ἡδὺ καὶ τὸ θαυμάζειν καὶ τὰ τοιαῦτα ἀνάγκη ἡδέα εἶναι».

λειτουργία του θαυμασμού είναι διττή: αφενός λειτουργεί προστατευτικά για τη σοφία, υποστηρίζοντας την ένταση μεταξύ της γνώσης και της άγνοιας, και αφετέρου αποτελεί τμήμα της γνώσης που δεν γνωρίζουμε ότι κατέχουμε<sup>95</sup>.

Ο Αριστοτέλης λοιπόν πιστεύει ότι ο άνθρωπος επιθυμεί να βρίσκεται σ' ένα ιδιαίτερο επίπεδο γνώσης: να έχει επίγνωση του τι γνωρίζει. Ο θαυμασμός μέσα από αυτή την οπτική δεν είναι απλά άγνοια. Είναι η επίγνωση της άγνοιάς μας και αρχή της σοφίας<sup>96</sup>. Είναι αποτέλεσμα αναστοχασμού και κατανόησης του ότι η γνώση δεν είναι κάτι αδύνατο, αλλά ούτε και κάτι δεδομένο. Αποτελεί μέσο για την κατάκτηση της επιστημονικής γνώσης χωρίς να υπόκειται σε περιορισμούς και διαβαθμίσεις και μέσα από την εμπειρία μπορεί να οδηγήσει στην σύλληψη των επιστημονικών αληθειών.

Η άποψη ότι ο θαυμασμός είναι άμεσα συνδυασμένος με την γνώση ή τουλάχιστον με την πορεία απόκτησής της εξακολουθεί να ενυπάρχει, ως αριστοτελική κυρίως επίδραση, στους στοχαστές του μεσαίωνα και των νεότερων χρόνων. Ο Θωμάς ο Ακινάτης, σαφώς επηρεασμένος από την αριστοτελική προσέγγιση, θεωρεί ότι ο θαυμασμός είναι ένα είδος «επιθυμίας για γνώση»<sup>97</sup>. Η επιθυμία αυτή είναι ιδιαίτερο γνώρισμα του ανθρώπου και μπορεί να οδηγήσει στην κατάκτηση της ευδαιμονίας, η οποία επιτυγχάνεται όταν γνωρίσουμε την ουσία του ίδιου του Θεού. Όταν αυτό συμβεί, τότε καταλαγιάζει και ο θαυμασμός, καθώς το ανθρώπινο πνεύμα φτάνει στην τελειότητα του. Η γνώση που έχει ως σκοπό την εξήγηση του κόσμου και την σύλληψη της αιώνιας αλήθειας προϋποθέτει την παραδοχή ότι ο κόσμος είναι

<sup>95</sup> Βλ. D. Schaeffer, «Wisdom and Wonder in *Metaphysics* A:1-2», *The Review of Metaphysics* 52, (1999) σσ. 641-655.

<sup>96</sup> Βλ. Laurence Renault, *Descartes ou la Félicité Volontaire. L'idéal aristotélicien de la sagesse et la réforme de l'admiration*, P.U.F. (Presses Universitaires de France) Paris 2000, σσ. 15 κ.ε.

<sup>97</sup> *Summa Theologiae*, Ia II ae .Q.8: «Ο θαυμασμός είναι ένα είδος επιθυμίας για γνώση. Είναι αιτία ευχαρίστησης επειδή ενέχει την ελπίδα της ανακάλυψης». Ο Descartes γνωρίζει τη θωμιστική προσέγγιση του θαυμασμού και τον τελεολογικό του χαρακτήρα και προσπαθεί να αποδεδειχτεί από τη μεσαιωνική αντίληψή του. Για τη σχέση μεταξύ καρτεσιανής και θωμιστικής εξέτασης του θαυμασμού βλ. Laurence Renault, «Nature humaine et passions selon Thomas d'Aquin et Descartes», *J.A.T.A.*, de l' Ecole Normale Supérieur de Fontenay, 23, 1998, σσ. 45-65 και της ίδιας *Descartes ou la Félicité Volontaire. L'idéal aristotélicien de la sagesse et la réforme de l'admiration*, ό.π., κυρίως σσ. 160-173.



δομημένος σύμφωνα με μια λογική τάξη και ότι όλα έχουν σκοπό ύπαρξης<sup>98</sup>.

- Έτσι, ο θαυμασμός αναδεικνύει την ικανότητα του ανθρώπου να σκέπτεται και να εξετάζει ορθολογικά τις σχέσεις αιτίας και αιτιατού<sup>99</sup>, προσανατολιζόμενος σταθερά στην γνώση και κατ' επέκταση στην ομοίωση με τη θεία φύση.

Κατά τον 17<sup>ο</sup> αιώνα ο θαυμασμός εντάσσεται στις απαριθμήσεις και ταξινομήσεις των παθών και εξετάζεται αυτόνομα, όπως άλλωστε και όλα τα υπόλοιπα πάθη που αντιμετωπίζονται ως αξιόλογα αντικείμενα φιλοσοφικής έρευνας. Οι στοχαστές των νεότερων χρόνων του προσδίδουν χαρακτήρα έλλογου πάθους, δυναμένου να λειτουργήσει ως αφετηρία γνώσης σε κάθε επίπεδο: και στο πρακτικό-καθημερινό αλλά και στο φιλοσοφικό. Ανάμεσα τους κατατάσσεται ο Thomas Hobbes<sup>100</sup>, ο οποίος γνώριζε την αριστοτελική<sup>101</sup> και την καρτεσιανή μελέτη των παθών. Αν και πολέμιος του Descartes στο πεδίο της μεταφυσικής<sup>102</sup>, θεωρείται ότι επηρεάστηκε από την καρτεσιανή θεωρία της γενναιοφροσύνης<sup>103</sup> και από τη φυσιολογία, κυρίως όσον αφορά τα ζωικά πνεύματα<sup>104</sup>. Γι' αυτόν ο θαυμασμός ορίζεται ως « η χαρά της γνωριμίας με το καινοφανές »<sup>105</sup> και αποτελεί «ίδιον του ανθρώπου γιατί διεγείρει την

<sup>98</sup> Βλ. Θ. Βέικος, *ό.π.*, σ. 67

<sup>99</sup> *Summa Theologica* IIIa.4: «Ο θαυμασμός είναι αδύνατος χωρίς τη λογική καθώς συνεπάγεται την σύγκριση του αποτελέσματος με την αιτία».

<sup>100</sup> Για τη θέση των παθών στην φιλοσοφία του Hobbes βλ. το υπό δημοσίευση άρθρο του Γ. Πρελορέντζου «Η προβληματική των παθών στη φιλοσοφία του Hobbes» (*Αξιολογικά*, ειδικό τεύχος 3).

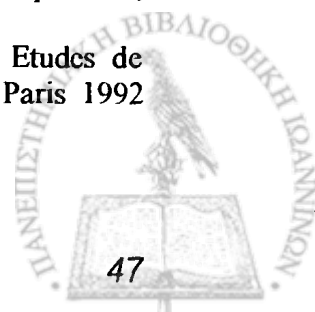
<sup>101</sup> Ο Άγγλος φιλόσοφος είχε μεταφράσει στα αγγλικά και στα λατινικά αποσπάσματα της *Ρητορικής* του Αριστοτέλη. Βλ. Thomas Hobbes, *The whole Art of Rhetoric* και *The Art of Rhetoric*, *The English Works of Thomas Hobbes* vol. VI, σσ. 419-510 και 511-536 αντίστοιχα.

<sup>102</sup> Ο Hobbes ήταν ένας από τους συγγραφείς των *Αντιρρήσεων στους Μεταφυσικούς Στοχασμούς*. Οι θεωρητικές άλλωστε διαμάχες ανάμεσα στους δύο φιλοσόφους εκτεινόταν και σε ζητήματα της φυσικής επιστήμης και κυρίως σε θέματα διοπτρικής.

<sup>103</sup> Βλ. Leo Strauss, *The political Philosophy of Hobbes. Its Basis and its Genesis*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1952. Για μια διαφορετική προσέγγιση του ίδιου θέματος, σύμφωνα με την οποία η χομπσιανή θεωρία της γενναιοφροσύνης δεν αποτελεί υιοθέτηση της καρτεσιανής σκέψης, αλλά απάντηση στον Μακιαβέλι πρβλ. Luc Foisneau, «Hobbes et la théorie machiavélicienne de la Virtù», *Archives de Philosophie* 60, (1997), 371-391.

<sup>104</sup> Βλ. Fr. Tricaud, *Le vocabulaire de la passio. Hobbes et son vocabulaire*. *Etudes de lexicographie philosophique*, σειρά Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris 1992 σσ.154, σημ. 7.

<sup>105</sup> *Λεβιάθαν*, μέρος Α', κεφ. 6, τόμος Α', σ. 127



όρεξη για την ανακάλυψη της αιτίας »<sup>106</sup>. Για τον Άγγλο φιλόσοφο, η περιέργεια και ο θαυμασμός συνδέονται άμεσα<sup>107</sup> και εξ' αυτών πηγάζει η φιλοσοφία και οι επιστήμες<sup>108</sup>. Ο θαυμασμός λοιπόν, ως ιδιαίζον γνώρισμα του ανθρώπου, μπορεί να οδηγήσει τόσο στη γνώση απλών πραγμάτων όσο και συνθετότερων και πρόκειται για μια ευχάριστη περιπέτεια της λογικής στα μονοπάτια του καινοφανούς και του παράξενου.

Στη δική του απαρίθμηση των παθών της ψυχής εντάσσει το θαυμασμό και ο Nicolas Malebranche, ο οποίος θεωρείται ένας από τους φιλοσόφους που επηρεάστηκε βαθιά από την καρτεσιανή φιλοσοφία<sup>109</sup>, γεγονός που αποδεικνύεται και από τις ομοιότητες που παρουσιάζει η θεωρία του για το θαυμασμό με αυτή του Descartes. Γι' αυτόν τρία είναι τα πρωταρχικά πάθη: η επιθυμία, η χαρά και η λύπη, τα οποία παράγονται από τα δύο μητρικά πάθη: την αγάπη και την αποστροφή. Από τα πρωταρχικά πάθη παράγονται απειράριθμα επιμέρους πάθη, ανάμεσα τους και ο θαυμασμός. Η αιτία του είναι η ασυνήθιστη κίνηση των ζωικών πνευμάτων και σαν πάθος αγγίζει μόνο τον εγκέφαλο<sup>110</sup>. Ο θαυμασμός παράγει επιμέρους πάθη, ανάμεσά τους την εκτίμηση, την περιφρόνηση, την υπερηφάνεια, την αυτοεκτίμηση, και την ταπεινοφροσύνη<sup>111</sup>.

Αρκετοί στοχαστές λοιπόν από την αρχαιότητα μέχρι και τους νεότερους χρόνους θεωρούν ότι ο θαυμασμός αποτελεί αφετηρία σκέψης και

<sup>106</sup> *Αυτόθι*.

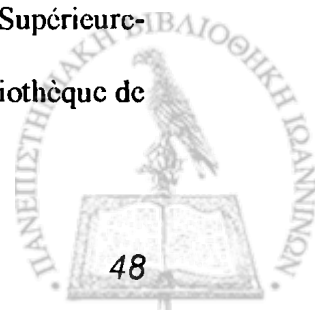
<sup>107</sup> «η ελπίδα και η προσδοκία μέλλουσας γνώσης από οτιδήποτε καινοφανές και παράξενο συμβεί είναι το πάθος το οποίο αποκαλούμε θαυμασμό· εφόσον το ίδιο πάθος θεωρείται όρεξη, ονομάζεται περιέργεια, η οποία είναι όρεξη γνώσεως». Hobbes, *Elements of Law*, μέρος Α', κεφ. 9, § 18.

<sup>108</sup> «Από αυτό το πάθος του θαυμασμού και της περιέργειας προέκυψαν όχι μόνο η επινόηση των ονομάτων αλλά επίσης η υπόθεση περί των αιτιών όλων των πραγμάτων έτσι όπως οι άνθρωποι σκέπτονταν ότι μπορούσαν να τα παράγουν. Και από αυτή την απαρχή προκύπτει όλη η φιλοσοφία : έτσι η αστρονομία πηγάζει από τον θαυμασμό της πορείας του Ουρανού και η φυσική φιλοσοφία από τις παράδοξες συνέπειες των στοιχείων και των άλλων σωμάτων». *Αυτόθι*.

<sup>109</sup> Για την σχέση ανάμεσα στις θεωρίες των παθών του Malebranche και του Descartes και την επιρροή που δέχτηκαν από μεσαιωνικά πρότυπα, βλ. Christian Trottman, «Amour et structure des passions. Refus et accueil du legs médiéval sur les passions par Descartes et Malebranche: éléments d'appréciation», *D.A.T.A.*, 23 (1998), Ecole Normale Supérieure-Fontenay aux Roses/Saint-Cloud, σσ. 67-77.

<sup>110</sup> Βλ. N. Malebranche, *De la Recherche de la vérité*, V, *Oeuvres Complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1997, σσ. 542-543

<sup>111</sup> *Ο.π.* σσ. 546-548.



γνώσης. Αν και για τους φιλοσόφους που ήδη αναφέραμε η λειτουργία του είναι σημαντική όσον αφορά τον τρόπο που γνωρίζουμε τα πράγματα και τη θεωρητική σκέψη που αναπτύσσουμε με τη βοήθειά του, για τον Spinoza δεν ισχύει το ίδιο. Ο μεγάλος φιλόσοφος του 17<sup>ου</sup> αιώνα δεν αποδίδει στο πάθος του θαυμασμού καμία συνεισφορά στη διαδικασία της γνώσης· τουναντίον, τον θεωρεί βλαπτικό, καθώς ακινητοποιεί το πνεύμα απέναντι στα αντικείμενα που συναντάμε για πρώτη φορά.

Για τον Spinoza τα άτομα έχουν τη φυσική κλίση να συνδέουν τις εικόνες των πραγμάτων έτσι ώστε, όταν δουν κάτι, αμέσως ανακαλούν παρόμοιες με το νέο δεδομένο. Η ομοιογένεια αυτή των παραστάσεων παίζει σημαντικό ρόλο στη θεωρία του για τα συναισθήματα, καθώς η έγερση των τελευταίων σχετίζεται με τις παραστάσεις που αποκτούμε από την εμπειρία των αντικειμένων. Ο θαυμασμός διαρρηγνύει αυτή την ομοιογένεια καθώς, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, μένοντας προσκολλημένοι στο αντικείμενο που μας εντυπωσίασε, το πνεύμα μας χάνει την ενεργητική του αυτή δυνατότητα<sup>112</sup>.

Ο θαυμασμός ενσαρκώνει την ίδια την παθητικότητα<sup>113</sup>, καθώς το πνεύμα προσηλώνεται στην εικόνα του καινοφανούς και υποδουλώνεται στην παρουσία του νέου αντικειμένου, χωρίς να μπορεί να ενεργήσει. Έτσι ο Spinoza δεν τον κατατάσσει καν στη λίστα των συναισθημάτων<sup>114</sup>.

Ερευνώντας συνοπτικά τις απόψεις των φιλοσόφων, προγενέστερων και λίγο μεταγενέστερων του Descartes, διαπιστώνουμε πως για τους περισσότερους ο θαυμασμός συνδέεται με την απόκτηση της γνώσης είτε σε πρώιμο-πρακτικό επίπεδο είτε σε ανώτερο-φιλοσοφικό. Η καρτεσιανή εξέταση του πάθους του θαυμασμού παρουσιάζει σαφώς κάποια σημεία σύγκλισης με τους φιλοσόφους των αρχαίων και μεσαιωνικών χρόνων, στο σύνολό της όμως,

<sup>112</sup> «Ο θαυμασμός είναι η φαντασία ενός αντικειμένου, στο οποίο μένει προσκολλημένο το πνεύμα, καθώς καμία σχέση δεν συνδέει τη συγκεκριμένη φαντασία με τις άλλες». Βλ. *Ηθική*, Μέρος 3<sup>ο</sup>, Ορισμός των συναισθημάτων, IV.

<sup>113</sup> Βλ. B. Timmermans, Descartes et Spinoza: De l'admiration au désir, *Revue Internationale de Philosophie*, 48,(1994), σσ.327-339, κυρίως σσ.335-337.

<sup>114</sup> «Η φαντασία ενός νέου αντικειμένου είναι λοιπόν της ίδιας φύσης με τις άλλες εικόνες και γι' αυτό δεν προσμετρώ τον θαυμασμό μεταξύ των συναισθημάτων». Βλ. *Ηθική*, Μέρος 3<sup>ο</sup>, Ορισμός των συναισθημάτων, IV.



έτσι όπως συγκροτείται και αναπτύσσεται στο τελευταίο έργο του φιλοσόφου, αναδεικνύει την πρωτοτυπία της σε διαφορετικά επίπεδα: σ' αυτό της ταξινόμησης των παθών αλλά και της ίδιας της σημασίας του πάθους. Ο θαυμασμός μέσα από τα *Πάθη της Ψυχής* αποκτά για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας ιδιαίτερη αξία και ως συναίσθημα αλλά και ταυτόχρονα ως παράγοντας απόκτησης της γνώσης βάσει ποιοτικών προϋποθέσεων.

## 2. Ο χαρακτήρας του καρτεσιανού πάθους του θαυμασμού

Έπειτα από την εξέταση του τρόπου λειτουργίας του σώματος και της ψυχής καθώς και της αδιάρρηκτης σχέσης τους, ο Descartes επιχειρεί στο δεύτερο μέρος της πραγματείας του για τα πάθη της ψυχής να τα απαριθμήσει και να τα ταξινομήσει μένοντας πιστός στις νεανικές θεωρήσεις του σχετικά με τη διαδικασία απόκτησης της αληθινής γνώσης<sup>115</sup>. Η μέθοδος που χρησιμοποιεί, εδραιωμένη στη σημασία των αισθητηριακών εντυπώσεων που μας προκαλούν τα διάφορα αντικείμενα, αναδεικνύει το θαυμασμό ως το πάθος που μπορούμε να γνωρίσουμε πρώτο από όλα τα άλλα πάθη<sup>116</sup>.

Πριν προβεί στη λεπτομερειακή εξέταση των παθών, παρουσιάζει κάποια γενικά στοιχεία τους, τα οποία στη συνέχεια θα τον βοηθήσουν να προβεί στην ταξινόμησή τους. Ήδη από τις πρώτες αράδες της περιγραφής του θαυμασμού παρουσιάζεται η αιτία του: ο καινοφανής και διαφορετικός χαρακτήρας κάθε νέου αντικείμενου που υποπίπτει στην αντίληψη μας για πρώτη φορά<sup>117</sup>. Η αιφνίδια επαφή με ό,τι παρουσιάζεται στις αισθήσεις μας ως

<sup>115</sup> Βλ. *Κανόνες για την Καθοδήγηση του πνεύματος*, κανόνες 4-7, AT X, 379-392, CSM I, 20-28 καθώς επίσης και *Λόγος περί της Μεθόδου*, Μέρος δεύτερο, AT VI, 19, CSM I, 120. Για την ελληνική μετάφραση των κανόνων βλ. R. Descartes, *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος. Regulae ad directionem ingenii*, μετάφραση Γ. Δαρδιώτης, εισαγωγή Ν. Αυγελής, σειρά «Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη», εκδόσεις Εγνατία, Θεσσαλονίκη 1974.

<sup>116</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 53, AT XI, 373, CSM I, 350.

<sup>117</sup> Ο.π., άρθρο 53. «Όταν συναντάμε για πρώτη φορά ένα αντικείμενο, αισθανόμαστε έκπληξη και, επειδή φρονούμε ότι είναι κάτι καινούριο ή ότι διαφέρει πολύ από αυτό που

νέο και εξαιρετικά ανόμοιο σε σχέση με όσα γνωρίζαμε ή με όσα έχουμε συνηθίσει να αντιμετωπίζουμε στον κόσμο της καθημερινής μας εμπειρίας, είναι αναμενόμενο να μας προκαλεί έκπληξη. Ο χαρακτηρισμός ενός αντικειμένου ως θαυμάσιου δίνεται δια του υποκειμενικού πρίσματος και συνδέεται άμεσα με τις γνώσεις μας και τις εμπειρίες μας σε μια δεδομένη στιγμή.

Η καθημερινή τριβή με τα πράγματα και η συνήθεια μέσα σ' ένα γνώριμο περιβάλλον μάς οδηγεί κατά κανόνα στο να θεωρούμε ότι όλα οφείλουν να είναι όπως εμείς τα γνωρίζουμε. Η βίωση του θαυμασμού μάς βάζει στη θέση να σκεφτούμε και να αναλογιστούμε τα όρια των εμπειριών και των γνώσεών μας. Αυτά τα όρια προσπάθησε και ο ίδιος ο Descartes να υπερβεί αρχικά μέσω της μελέτης, αλλά κυρίως ταξιδεύοντας και ταυτόχρονα αποκομίζοντας ξεχωριστές εμπειρίες πέρα από τα στενά όρια που επιβάλλουν οι τοπικές κοινωνίες<sup>118</sup>.

Στο εδάφιο που αναπτύσσεται ο λεπτομερής ορισμός του θαυμασμού εισάγονται τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά του θαυμαστού: το σπάνιο (*rare*) και το ασυνήθιστο (*extraordinaire*)<sup>119</sup>. Η έκπληξή μας δεν περιορίζεται μόνο σε πράγματα τα οποία συναντάμε για πρώτη φορά, αλλά και σε ό,τι μας φαίνεται διαφορετικό απ' όσα έχουμε συνηθίσει να βλέπουμε γύρω μας. Φαινόμενα πρωτόφαντα, ή έστω ελάχιστα ιδωμένα και παράξενα είναι φυσικό να τραβούν την προσοχή και να έλκουν το ενδιαφέρον. Η συνεχής αντάμωση με αντικείμενα συνηθισμένα ή τετριμμένα οδηγεί στην αποδοχή μιας πραγματικότητας ενιαίας και προβλέψιμης<sup>120</sup>. Οτιδήποτε όμως διασπά την

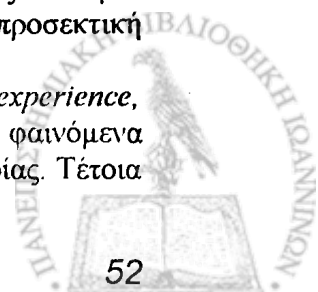
---

γνωρίζαμε προηγουμένως ή υποθέταμε πώς όφειλε να είναι, μας προκαλεί εύλογα το θαυμασμό και μας καταπλήσσει».

<sup>118</sup> Βλ. *Λόγος περί της Μεθόδου*, Μέρος πρώτο, AT VI, 7, CSM I, 114 : «Και παίρνοντας την απόφαση να μην αναζητήσω πια άλλη επιστήμη εκτός από εκείνη που θα μπορούσε να βρεθεί μέσα μου, ή και μέσα στο μεγάλο βιβλίο του κόσμου, χρησιμοποίησα τα υπόλοιπα νιάτα μου στο να ταξιδεύω [...] ν' αποκτώ διάφορες εμπειρίες, να δοκιμάζω τον εαυτό μου στις διάφορες συναντήσεις που η τύχη έφερνε μπρος μου[...]».

<sup>119</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 70, AT XI, 380, CSM I, 353 : «ο θαυμασμός είναι μια αφνίδια έκπληξη που δοκιμάζει η ψυχή και εξαιτίας της οποίας στρέφεται στην προσεκτική παρατήρηση των αντικειμένων που θεωρεί σπάνια και ασυνήθιστα».

<sup>120</sup> Ο Philip Fisher, στο έργο του *Wonder: the Rainbow and the Aesthetics of rare experience*, 1998, σ.18 τονίζει ότι η καθημερινή εμπειρία απλοποιεί και καταντά συνηθισμένα φαινόμενα που δεν έχουν μηδαμινή αξία αλλά είναι αντικείμενα της καθημερινής μας εμπειρίας. Τέτοια



ομοιογένεια αυτή δημιουργεί μυστήριο και μας προκαλεί να αναζητήσουμε τη φύση του<sup>121</sup>. Ο θαυμασμός είναι το πρώτο βήμα προς αυτή τη νοητική διαδικασία, καθώς μας ωθεί στο να τα παρατηρήσουμε προσεκτικά και κατ' επέκταση να προσπαθήσουμε να γνωρίσουμε τα ίδια και τα αίτιά τους.

Τα σπάνια και ασυνήθιστα αντικείμενα συλλαμβάνονται αισθητηριακά και η αδόκητη θέα τους προκαλεί στην ψυχή έκπληξη που ο Descartes θεωρεί ότι είναι το κύριο χαρακτηριστικό του πάθους του θαυμασμού<sup>122</sup>. Αυτό που ορίζεται ως «αιφνίδια και απροσδόκητη παρουσία της εντύπωσης που μεταβάλλει την κίνηση των πνευμάτων»<sup>123</sup> είναι ο λόγος που προσδίδει σ' αυτό το πάθος δύναμη και ένταση<sup>124</sup>, η οποία εκδηλώνεται με όλη της την ισχύ στην θέα των καινοφανών και ασυνήθιστων αντικειμένων. Η αίσθηση της έκπληξης δεν αποδιοργανώνει ούτε παραλύει κάθε προσπάθεια προσέγγισης του αξιοθαύμαστου αντικειμένου, αλλά συμβάλλει αρχικά στην εξέταση και έπειτα στην κατανόησή του.

Ο Descartes αναπτύσσει τον ορισμό του πάθους του θαυμασμού με συντομία και λιτότητα, χωρίς σχόλια και επεξηγήσεις<sup>125</sup> και περνά στην εξέταση της φυσιολογικής αιτίας της γένεσής του. Η λακωνικότητα του χωρίου αυτού θα μπορούσε να δικαιολογηθεί ως απότοκος της ενάργειας και της απουσίας δυσκολιών στην κατανόηση του χαρακτήρα του πάθους αυτού<sup>126</sup>. Άλλωστε η εξέταση των παθών στο σύνολό τους είναι μια διαδικασία στην

---

όπως τα ορατά ουράνια σώματα, η φωτιά κ.α. κάτω από άλλες περιστάσεις θα μπορούσαν να θεωρούνται ως τα πλέον αξιοθαύμαστα. Πρβλ. Kant, *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*: «δύο πράγματα γεμίζουν την ψυχή μου με πάντοτε νέο και αυξανόμενο θαυμασμό και σεβασμό, όσο πιο συχνά και έμμονα η σκέψη μου καταγίνεται μ' αυτά: ο έναστρος ουρανός πάνω μου και ο ηθικός νόμος μέσα μου».

<sup>121</sup> Βλ. H.L. Parson, «A Philosophy of Wonder», *Philosophy and Phenomenological Research*, 30, No1, σσ. 84-101.

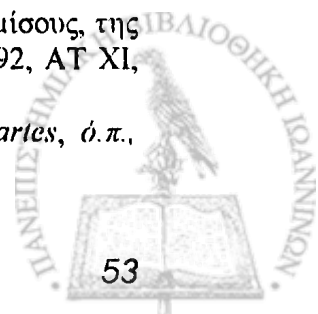
<sup>122</sup> Η σχέση του θαυμασμού με την αίσθηση της όρασης καθώς κυρίως μέσω αυτής αντιλαμβανόμαστε τα εκπληκτικά αντικείμενα ωθεί τον J.M. Beyssade να χαρακτηρίσει τον θαυμασμό πάθος της πρώτης ματιάς. Βλ. «Réflexe ou admiration: sur les mécanismes sensorimoteurs selon Descartes», *ό.π.*, κυρίως σσ. 126 κ.ε.

<sup>123</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 72, AT XI, 382, CSM I, 353.

<sup>124</sup> *Αυτόθι*.

<sup>125</sup> Πρβλ. τους ορισμούς των άλλων πέντε πρωταρχικών παθών: της αγάπης, του μίσους, της επιθυμίας, της χαράς και της λύπης. *Τα Πάθη της Ψυχής* άρθρα 79, 86, 91 και 92, AT XI, 387, 392, 396-397 CSM I, 356, 392-395, 360-361 αντίστοιχα.

<sup>126</sup> Βλ. Denis Kambouchner, *L'Homme des Passions. Commentaires sur Descartes*, *ό.π.*, τόμος Α', σ. 239.



οποία όλοι μπορούν να έχουν πρόσβαση, εφόσον όλοι τα έχουμε βιώσει και μπορούμε να στηριχτούμε στα προσωπικά μας βιώματα για τη εξαγωγή συμπερασμάτων<sup>127</sup>. Και καθώς η εμπειρία οδηγεί στην σύλληψή του ως το πρώτο που μπορούμε να γνωρίσουμε ανάμεσα σε όλα τα πρωταρχικά πάθη, είναι αναμενόμενο να είναι σύντομος και ευνόητος ο ορισμός του και η περιγραφή του απλή και περιεκτική.

Η βαθύτερη αιτία που προκαλεί τον θαυμασμό δεν είναι απλά η παρουσία των ιδιαίτερων αντικειμένων αλλά ουσιαστικά η εντύπωση που δημιουργείται απ' αυτά στον εγκέφαλο<sup>128</sup>. Το παραπάνω προϋποθέτει οξεία αισθητηριακή αντίληψη και διανοητική εγρήγορση<sup>129</sup> ώστε το άτομο που βρίσκεται αντιμέτωπο με οτιδήποτε μπορεί να θεωρηθεί ξεχωριστό να είναι σε θέση να το αναγνωρίσει και σαφώς να έχει τη διάθεση να το γνωρίσει.

Σπουδαίο ρόλο στη γένεση του θαυμασμού αναλαμβάνουν τα ζωικά πνεύματα τα οποία, ρέοντας με μεγάλη ταχύτητα στα σημεία του εγκεφάλου που βρίσκεται αποτυπωμένη η εντύπωση του θαυμάσιου αντικειμένου, συμβάλλουν στο να την ενδυναμώσουν και να την διατηρήσουν όσο χρονικό διάστημα χρειάζεται για να διεξάγουμε την έρευνα που απαιτείται για να γνωρίσουμε όσο το δυνατόν καλύτερα το αντικείμενο αυτό<sup>130</sup>. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι σ' αυτό το χωρίο που αναλύεται η σωματική αιτία του θαυμασμού έχουμε την άρτια εφαρμογή του ορισμού των παθών της ψυχής περισσότερο από όσο σε κάθε άλλο πάθος<sup>131</sup>. Η κίνηση των ζωικών πνευμάτων δεν περιορίζεται μόνο στην λειτουργία που επιτελούν όσον αφορά στην εντύπωση, αλλά διατηρούν τα μέρη του σώματος<sup>132</sup> και κυρίως τα

<sup>127</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 1, ΑΤ XI, 327, CSM I, 328.

<sup>128</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 70, ΑΤ XI, 380, CSM I, 353: « Επομένως ο θαυμασμός προκαλείται κατ' αρχάς από την παρουσία στον εγκέφαλο της εντύπωσης η οποία αναπαριστά το εν λόγω αντικείμενο[...]».

<sup>129</sup> Βλ. Θεόφιλος Βέικος, *ό.π.*, σσ 32-36.

<sup>130</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 70, ΑΤ XI, 380, CSM I, 353.

<sup>131</sup> Βλ. *ό.π.*, άρθρο 27, ΑΤ XI, 349, CSM I, 338-339 : «[...] μπορούμε γενικά να τα ορίσουμε[τα πάθη] ως αντιλήψεις ή αισθήματα ή συγκινήσεις που αναφέρονται ειδικότερα σ' αυτή και που δημιουργούνται, συντηρούνται και ενισχύονται από κάποια κίνηση των πνευμάτων».

<sup>132</sup> *Ο.π.* άρθρο 70, ΑΤ XI, 380, CSM I, 353.





αισθητηριακά όργανα σε τέτοια κατάσταση ώστε να έχουμε συνεχή πρόσβαση στη θέα του αντικειμένου που μας κέντρισε το ενδιαφέρον.

Ο Descartes, σε αντίθεση με τα άλλα πάθη<sup>133</sup>, δεν εξετάζει διεξοδικά την κίνηση των ζωικών πνευμάτων στα πλαίσια του θαυμασμού, καθώς θεωρεί ότι αυτός δεν σχετίζεται με καμία σωματική μεταβολή ούτε στο αίμα ούτε στην καρδιά<sup>134</sup>. Η απουσία αυτή των οργανικών μεταβολών δεν σημαίνει ότι το πάθος αυτό δεν γίνεται εμφανές. Οι μορφασμοί του προσώπου το καθιστούν έκδηλο. Άλλωστε, «δεν υπάρχει κανένα πάθος που να μην εκδηλώνεται με μια ιδιαίτερη έκφραση των οφθαλμών»<sup>135</sup>. Το μόνο μέρος του σώματος που εμπλέκεται άμεσα στο συναίσθημα του θαυμασμού είναι ο εγκέφαλος, σε αντίθεση με τα άλλα πάθη, τα οποία συνδέονται με έντονες κινήσεις και αλλαγές και σε άλλα ζωικά όργανα<sup>136</sup>. Η σημασία που δίνεται στην σύνδεση του θαυμασμού με τον εγκέφαλο δεν είναι τυχαία, αλλά δηλώνει τον διανοητικό χαρακτήρα του συγκεκριμένου πάθους, καθώς εκεί επιτελούνται όλες οι νοητικές διεργασίες.

Η έλλειψη όμως οργανικών και αιματικών αλλαγών για τον Descartes δεν σημαίνει και μείωση της έντασης με την οποία εκδηλώνεται το πάθος. Ο θαυμασμός θεωρείται ένα από τα πιο ζωηρά πάθη και η αιτία αυτού συνίσταται στην έκπληξη που αποτελεί ιδιάζον γνώρισμά του. Η τελευταία «ενυπάρχει συνήθως σε όλα σχεδόν τα πάθη επαυξάνοντας έτσι την έντασή τους»<sup>137</sup>.

<sup>133</sup> Στα άρθρα 96 – 111, των *Παθών της Ψυχής* αναλύει διεξοδικά τις κινήσεις των ζωικών πνευμάτων και την κυκλοφορία του αίματος σε κάθε πρωταρχικό πάθος εκτός του θαυμασμού. AT XI, 401-411, CSM I, 362-367.

<sup>134</sup> Αξιοπεριεργό είναι το γεγονός ότι ο Descartes δεν θεωρεί ότι οι κινήσεις των ζωικών πνευμάτων που προκαλούν το πάθος του θαυμασμού αποτελούν κινήσεις του αίματος παρόλο που αυτά θεωρούνται ιδιαίτερα μόριά του. Πρβλ. *Τα Πάθη της Ψυχής* άρθρο 10, AT XI, 334, CSM I, 331: «Λοιπόν τα λεπτότατα αυτά μόρια του αίματος συνιστούν τα ζωικά πνεύματα». Η αντίφασής αυτή θα μπορούσε να δικαιολογηθεί εν μέρει από το γεγονός ότι ο γάλλος φιλόσοφος συνδέει την κίνηση των ζωικών πνευμάτων στα άλλα πάθη με τις μεταβολές των οργάνων του σώματος, όπως της καρδιάς, του στομάχου, του ήπατος κ.α. κάτι που δεν συμβαίνει στην περίπτωση του θαυμασμού.

<sup>135</sup> Βλ. *ό.π.*, άρθρο 113, AT XI, 412, CSM I, 367.

<sup>136</sup> Βλ. *ό.π.*, άρθρο 96, AT XI, 401, CSM I 362-363 : «Όσο για την αιτία τους (εννοείται των πέντε υπόλοιπων πρωταρχικών παθών), αυτή δεν εντοπίζεται μόνο στον εγκέφαλο, όπως στην περίπτωση του θαυμασμού, αλλά και στην καρδιά, στο σπλήνα, στο ήπαρ και σε όλα τα άλλα μέρη του σώματος στο μέτρο που χρησιμεύουν στην παραγωγή του αίματος και κατ' επέκταση των πνευμάτων».

<sup>137</sup> Βλ. *ό.π.*, άρθρο 72, AT XI, 382, CSM I, 353.

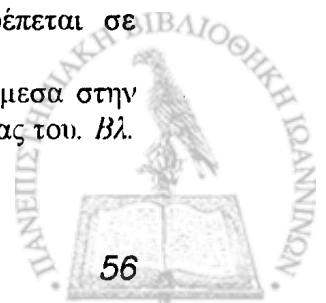
Η ισχύς του θαυμασμού όμως δεν εξαρτάται μόνο από την έκπληξη.  
· Επηρεάζεται επίσης καταλυτικά και από άλλους παράγοντες. Αρχικά, το ίδιο το αντικείμενο και το κατά πόσο είναι πρωτόγνωρο μπορεί να ενισχύσει ή να αποδυναμώσει το πάθος<sup>138</sup>. Ο καινοφανής χαρακτήρας του είναι σαφώς αυτός που ασκεί επίδραση στον τρόπο με τον οποίο εκδηλώνεται η αντίδρασή μας. Και δεν είναι η ομορφιά ή η ασχήμια του αντικειμένου που μας εκπλήσσει παρά μόνο η σπανιότητά του. Άλλωστε η παρουσία του είναι αυτή που αντιλαμβανόμαστε πρώτα και ύστερα επέρχεται η κρίση και η σύγκριση με ό,τι έχουμε αντιμετωπίσει μέχρι την στιγμή της εντύπωσης του αξιοθαύμαστου.

Είναι απόλυτα σαφές ότι ο θαυμασμός σαν πάθος είναι από τα πιο σφοδρά και σε κανονικές περιπτώσεις η ισχύς του ακολουθεί φθίνουσα πορεία<sup>139</sup>. Η πρώτη στιγμή της συνάντησής μας με το πρωτοφανές είναι η στιγμή της έκπληξης και από εκεί και ύστερα όσο γνωρίζουμε το αντικείμενο τόσο αυτή (η έκπληξη) υποχωρεί. Στα άλλα πάθη όμως η πορεία της ισχύος είναι αντίστροφη π.χ. στην περίπτωση της χαράς και της λύπης. Αυτά τα συναισθήματα είναι δυνατόν να ενισχύονται συνεχώς καθώς η σκέψη και η κρίση μας εμπλουτίζεται με νέα ενισχυτικά προς αυτά στοιχεία. Ανάμεσα στην πρόσληψη της παράστασης του αντικειμένου και στην αντίδραση υπάρχει συνέχεια και ομοιογένεια στην κανονική λειτουργία των οργάνων και του αίματος. Η ακαριαία αντίδραση σημαίνει ότι δεν υπάρχει μεγάλο χρονικό διάστημα μεταξύ της αντίληψης και της έγερσης του πάθους<sup>140</sup>. Όταν λοιπόν το πάθος εκδηλώνεται με «όλη του τη σφοδρότητα» γίνεται σαφές ότι δύσκολα μπορεί να ελεγχθεί, καθώς η κίνηση των ζωικών πνευμάτων είναι τόσο ισχυρή και ο εγκέφαλος τόσο απροστάτευτος απέναντι στην ορμή τους που είναι απίθανο να έχουμε αντίσταση. Πολύ δύσκολα θα μπορούσε κάποιος λοιπόν να αποκρύψει το πάθος του θαυμασμού και να επιτύχει την προσποίηση. Στα άλλα πάθη ίσως είναι πολύ πιο εύκολο, γιατί εκεί έχουμε και την επίδραση του

<sup>138</sup> Αυτόθι.

<sup>139</sup> Όταν το πάθος του θαυμασμού παρατείνεται υπερβολικά, τότε μετατρέπεται σε κατάπληξη με βλαπτικές συνέπειες οι οποίες αναλύονται παρακάτω.

<sup>140</sup> Ο D. Kambouchner θεωρεί ότι δεν υφίσταται υπαρκτή χρονική διαφορά ανάμεσα στην αντίληψη και στην έκφραση του πάθους λόγω της ιδιαίτερης σωματικής λειτουργίας του. Βλ. *L'Homme des Passions. Commentaires sur Descartes, ό.π., τόμος Α' σ. 241.*



χρόνου και της κρίσης. Εδώ όμως, σ' ένα πάθος τόσο ιδιαίτερο, τα περιθώρια συγκάλυψης είναι προφανώς ανύπαρκτα<sup>141</sup>.

Ο θαυμασμός δεν είναι δυνατόν σύμφωνα με τον Descartes να έχει αντίθετο πάθος<sup>142</sup>. Δεν μπορεί να υπάρξει κάποια συναισθηματική μεταβολή για ό,τι μας αφήνει αδιάφορους<sup>143</sup>. Η κατάσταση της απάθειας για τον γάλλο φιλόσοφο δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο μελέτης ως πάθος και ασφαλώς ούτε η αταραξία να εξεταστεί ως συναίσθημα. Τα υπόλοιπα όμως πρωταρχικά πάθη εξετάζονται σε ζεύγη αντίθετων: αγάπη-μίσος, χαρά-λύπη. Εξαιρεση επίσης αποτελεί και το πάθος της επιθυμίας, καθώς ο φιλόσοφος, αντιτιθέμενος στην σχολαστική παράδοση που εξελάμβανε την αποστροφή ως αντίθετο της επιθυμίας, θεωρεί ότι ούτε αυτό έχει αντίθετο.

Ο καρτεσιανός θαυμασμός, σαφής και ξεκάθαρος ως προς τη σύλληψη και την περιγραφή του, ιδιαίτερος και ιδιόμορφος σε σχέση με τα υπόλοιπα συναισθήματα, μοναδικός και ιδιότυπος στον τρόπο εκδήλωσής του αναδεικνύει τη σημασία της μελέτης των ανθρωπίνων συναισθημάτων και τονίζει την αξία της στα πλαίσια της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας.

---

<sup>141</sup> Ο Descartes υποστηρίζει ότι «γενικότερα η ψυχή μπορεί να μεταβάλλει όλες τις εκφράσεις, τόσο του προσώπου όσο και των οφθαλμών, όταν, θέλοντας να κρίψει το πάθος της, φαντάζεται έντονα ένα αντίθετο πάθος[...]». *Τα Πάθη της Ψυχής* 113 AT XI, 413, CSM I, 368. Δεδομένης της έλλειψης αντίθετου πάθους στην περίπτωση του θαυμασμού δεν μπορεί να υπάρξει και εκούσια απόκρισή του.

<sup>142</sup> Βλ. *ό.π.*, άρθρο 53 AT XI, 373, CSM I, 350.

<sup>143</sup> Ο Wittgenstein εξετάζει το ζήτημα του συνηθισμένου σε αντιπαράθεση προς την αίσθηση της έκπληξης και καταλήγει στο ότι δεν μπορεί να υπάρξει συναίσθημα γι' αυτό. Βλ. Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Harper and Row, New York, 1965, σσ.127-130.



### 3. Η πρωτοκαθεδρία του θαυμασμού και η σημασία της

Ο θαυμασμός βιώνεται και εκδηλώνεται με ένταση απέναντι σε ό,τι μας δημιουργεί την εντύπωση του ξεχωριστού, του μοναδικού, του νέου, αυτού που δε μας θυμίζει τίποτα σχετικό, που η μνήμη μας αδυνατεί να ανακαλέσει οτιδήποτε παρόμοιο. Η εκδήλωσή του συμβαίνει με την πρώτη αισθητηριακή επαφή με το αντικείμενο, με την πρώτη συνάντηση μαζί του και η αντίδραση είναι τόσο άμεση και τόσο αιφνίδια που συμβαίνει πριν ακόμη σχηματίσουμε καμία άποψη γι' αυτό, πριν προβούμε σε οποιαδήποτε κρίση για την αξία του και τη χρησιμότητά του. Ο ανιδιοτελής χαρακτήρας αυτού του πάθους, η απουσία κάθε είδους ωφελιμιστικής αξιολόγησης είναι ο λόγος που ο Descartes το κατατάσσει πρώτο από όλα τα πρωταρχικά πάθη<sup>144</sup>.

Το πάθος αυτό είναι το πρώτο που μπορεί να γνωρίσει κάθε εχέφρων άνθρωπος μέσα από την εμπειρική οδό. Άλλωστε, τα συναισθήματα είναι τα μόνα που μπορούμε να γνωρίσουμε με σιγουριά από μόνοι μας χωρίς να μας τα υποδείξει κανείς, καθώς αποτελούν κομμάτι της φύσης μας<sup>145</sup>. Η κατάταξη αυτή δεν είναι χρονικά απόλυτη. Ο Descartes θεωρεί ότι, αν εξετάσουμε τον συναισθηματικό βίο από την αρχή του φαίνεται ξεκάθαρα ότι άλλα είναι τα πάθη που βιώνονται πρώτα. Η χαρά, η λύπη, η αγάπη και το μίσος γίνονται

<sup>144</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 53 : «Και καθώς η αντίδραση αυτή μπορεί να εκδηλωθεί, προτού καν γνωρίσουμε κατά πόσο το αντικείμενο αυτό μας αρμόζει ή όχι θεωρώ ότι ο θαυμασμός είναι το πρώτο από όλα τα πάθη» AT XI, 373, CSM I, 350.

<sup>145</sup> Ο.π., άρθρο 1: «Τα πάθη τα βρίσκουμε μέσα στον ίδιο μας τον εαυτό και δεν είμαστε καθόλου υποχρεωμένοι να βασιστούμε στην παρατήρηση ενός άλλου, για να ανακαλύψουμε τη φύση τους [...]» AT XI, 327, CSM I, 328.



αισθητά ακόμη και πριν τη γέννησή του ανθρώπου<sup>146</sup>. Αν λοιπόν η κατάταξη φέρνει πρώτο το θαυμασμό, αυτό συμβαίνει όχι γιατί υπερέχει στη χρονική κλίμακα αλλά στην λογική διαδοχή<sup>147</sup>.

Η κατάταξη των καρτεσιανών παθών γίνεται βάσει της διάκρισής τους σε δύο κατηγορίες: στα πρωταρχικά και σ' αυτά που αποτελούν είδη τους ή παράγονται από τον συνδυασμό των πρώτων. Ο θαυμασμός συγκαταλέγεται στην πρώτη κατηγορία. Δε θεωρείται ούτε είδος, ούτε απότοκος πρόσμιξης παθών. Αντίθετα, αφενός ο ίδιος συνιστά πρότυπο και βάσει της οποίας παράγονται ωφέλιμα και μη συναισθήματα και αφετέρου το κυριότερο στοιχείο του, η έκπληξη (surprise), συναντάται και σε άλλα πρωτογενή πάθη συμβάλλοντας στην επίταση της δυνάμεώς τους<sup>148</sup>. Ο Descartes έχει επίγνωση της σημασίας της καινοτομίας αυτής, καθώς γνωρίζει ότι οι προγενέστεροι φιλόσοφοι βασίστηκαν στη διάκριση των μερών της ψυχής για να περιγράψουν τη λειτουργία και τη φύση των παθών<sup>149</sup>. Επομένως έχει και την επίγνωση της καινοτομίας της εισαγωγής του θαυμασμού ως πρωταρχικού πάθους.

Ο κύριος λόγος που ωθεί των Descartes να χαρακτηρίσει τον θαυμασμό πρωταρχικό πάθος είναι η ιδιαιτερότητα της φύσης της αντίδρασής απέναντι στα θαυμαστά αντικείμενα<sup>150</sup>. Η ψυχική διάθεση δεν προσδιορίζεται από την ιδιοτέλεια και την κρίση της χρησιμότητάς τους ή μη, της ωφέλειας ή της βλάβης που μπορούν να προξενήσουν. Ενώ στα άλλα πάθη η συγκίνηση που νιώθει η ψυχή συνδέεται άμεσα με την σχέση των αντικειμένων μαζί της και έτσι γίνεται η προσπάθεια να τα αποκτήσει ή να τα απωθήσει, στην περίπτωση του θαυμασμού δεν ισχύει το ίδιο. Το συναίσθημα δημιουργείται πριν ακόμη εξετάσουμε τη σχέση μας με αυτά που προβάλλουν απέναντί μας. Έχουμε

<sup>146</sup> Βλ. Επιστολή στον Chanut, 1 Φεβρουαρίου 1647, AT IV, 605-607, CSMK, 308.

<sup>147</sup> Βλ. Denis Kambouchner, *L'Homme des Passions. Commentaires sur Descartes*, ό.π., τόμος Α' σ. 241.

<sup>148</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 72, AT XI, 382, CSM I, 353. Ένας επιπλέον παράγοντας που συμβάλλει στη θεώρηση του θαυμασμού ως πρωταρχικού πάθους έναντι όλων των άλλων είναι για τον Denis Kambouchner η σημασία της έκπληξης. Βλ. *L'Homme des Passions. Commentaires sur Descartes*, ό.π., τόμος Α' σ. 238.

<sup>149</sup> Ό.π., άρθρο 68, AT XI, 379, CSM I, 352.

<sup>150</sup> Ό.π., άρθρο 53: «Και καθώς η αντίδραση αυτή μπορεί να εκδηλωθεί προτού καν γνωρίσουμε κατά πόσο το αντικείμενο αυτό μας αρμόζει ή όχι, θεωρώ ότι ο θαυμασμός είναι το πρώτο απ' όλα τα πάθη». AT XI, 373, CSM I, 350.



επίγνωση της ύπαρξής τους και μόνο. Το αν μας ωφελούν ή αν μας ζημιώνουν είναι προϊόν γνώσης που θα επέλθει μετά την εξέταση των ίδιων και των αιτιών τους.

Και η ιδιόμορφη φυσιολογική λειτουργία του σώματος κατά τη βίωση του συναισθήματος του θαυμασμού συμβάλλει στην επίρρωση της πρωτοκαθεδρίας του. Όπως είδαμε, κατά τη διάρκεια της εξέλιξης του δεν προκαλείται καμία κίνηση ούτε στο αίμα ούτε στην καρδιά ούτε σε οποιοδήποτε ζωτικό όργανο του σώματος, σε αντίθεση με τα άλλα πάθη που οι τέτοιου είδους κινήσεις είναι κύριο χαρακτηριστικό τους και εντείνουν την ισχύ τους<sup>151</sup>. Το μόνο όργανο που εμπλέκεται είναι ο εγκέφαλος, γεγονός που φανερώνει ότι, σε αντίθεση με τα υπόλοιπα, είναι πάθος που έχει γνωστικό πυρήνα και προορίζεται καθαρά για τη απόκτηση της γνώσης<sup>152</sup>.

Ένα ακόμη στοιχείο που συμβάλλει *ex silentio* στην υπεροχή του είναι ο τρόπος με τον οποίο βιώνεται και εξασθενεί. Είναι ορμητικός κι έντονος στην αρχή και εκδηλώνεται με όλη την ισχύ του στα πρώτα λεπτά της συνάντησής μας με τα εξαιρετικά αντικείμενα, αλλά με την επενέργειά μας σ' αυτά ισχναίνει και εκλείπει.

Η ανάλυση του θαυμασμού και η κατάταξή του ως πρωταρχικού πάθους της ψυχής συμβάλλει στο να θεωρείται η καρτεσιανή πραγματεία για τα πάθη της ψυχής ξεχωριστή και πρωτότυπη σε σύγκριση με όλες όσες γράφτηκαν από την αρχαιότητα μέχρι και τον 17<sup>ο</sup> αιώνα<sup>153</sup>. Δεν είναι απλά μια καινοτομία στην

---

<sup>151</sup> Σύμφωνα με τον J.-M. Beyssade η αυθεντικότητα και η πρωτοκαθεδρία του θαυμασμού έγκειται στο γεγονός ότι σε αντίθεση με τα άλλα πάθη δεν υπάρχει καμία φυσιολογική αλλαγή στην καρδιά. Βλ. J.-M. Beyssade, «Réflexe ou admiration: sur les mécanismes sensori- moteurs selon Descartes», *ό.π.*, κυρίως σσ. 125 κ.ε.

<sup>152</sup> «[...] το πάθος αυτό δεν έχει καμία σχέση με την καρδιά και το αίμα, από τα οποία εξαρτάται όλη η ευεξία τους σώματος, αλλά μόνο με τον εγκέφαλο, όπου βρίσκονται τα αισθητήρια όργανα που χρησιμεύουν σ' αυτή τη γνώση». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής* άρθρο 71, AT XI, 381, CSM I, 353 καθώς και την επιστολή προς την Ελισάβετ, Μάιος 1646 «Είναι αλήθεια ότι ο θαυμασμός έχει πηγή τον εγκέφαλο και δεν μπορεί να παράγεται μόνο από την κατάσταση του αίματος όπως η χαρά και η λύπη». AT IV, 409, CSMK, 286.

<sup>153</sup> Ο Philip Fisher θεωρεί ότι, από το 1630 έως το 1645, ο Descartes πετυχαίνει τρεις «Κοπερνίκειες επαναστάσεις»: πρώτον, με το *Λόγο περί της Μεθόδου* πλήττει το σχολαστικισμό και τις αυθεντίες του. Δεύτερον, με την επιστημονική εξήγηση του φαινομένου του ουράνιου τόξου ανατρέπει τις αριστοτελικές επιστημονικές εξηγήσεις και συμβάλλει με τα πειράματά του στην ανανέωση των φυσικών επιστημών. Τρίτον, με την ανάδειξη του θαυμασμού ως πρωταρχικού πάθους έναντι όλων των άλλων θεμελιώνει την

ταξινόμηση των παθών αλλά μια νέα διαμόρφωση στην ερμηνεία του συνόλου τους. Από την εποχή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, κατά τη διάρκεια του Ρωμαϊκού Στωικισμού και από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια μέχρι και τον Σχολαστικισμό, η φιλοσοφία των παθών περιστρέφεται γύρω από τα πάθη της οργής, του φόβου και της αγάπης. Ο καρτεσιανός νεωτερισμός δεν αποτελεί μια απλή προσθήκη στη λίστα των θεμελιωδών παθών αλλά είναι μια ριζική τομή στον τρόπο με τον οποίο τα αντιλαμβανόμαστε. Ο ουδέτερος χαρακτήρας του θαυμασμού πριν από κάθε εκτίμηση και αξιολόγηση, όσον αφορά την κρίση του καλού και του κακού, στην οποία στηρίζεται η ανάλυση όλων των άλλων καρτεσιανών παθών αλλά και των πραγματειών για τα πάθη που έχουν φραφεί από άλλους στοχαστές, είναι στοιχεία επαρκή που συντείνουν στην έξοχη διάκρισή του. Πάθος ουδέτερο, απαλλαγμένο από την ιδιοτέλεια και τον εγωιστικό χαρακτήρα που χαρακτηρίζει τα άλλα πάθη, ο θαυμασμός συμβάλλει στον επαναπροσδιορισμό του τρόπου με τον οποίο τα αντιλαμβανόμαστε και τα αξιολογούμε.

---

ανθρώπινη φύση πάνω στην ικανότητα της να θαυμάζει και όχι στο να οργίζεται. Βλ. Philip Fisher, *ό.π.*, σσ. 40-43. Για τη σημασία της πρωτοκαθεδρίας του θαυμασμού. Βλ. επίσης την εισαγωγή της ελληνικής μετάφρασης των *Παθών της Ψυχής*, *ό.π.*, σσ. 90-92, Geneviève Rodis – Lewis, *Descartes. Les Passions de l'âme*, *ό.π.*, σ. 29, Laurence Renault, «Nature humaine et passions selon Thomas d'Aquin et Descartes», *ό.π.*, σσ. 45-65 και Pascale d'Arcy, *Descartes, Passions de l'âme*, *ό.π.*, σ. 40, υποσ. 1.

#### 4. Η συμβολή του θαυμασμού στην απόκτηση της γνώσης

Η καρτεσιανή προσέγγιση του πάθους του θαυμασμού αναδεικνύει τη διττή του ιδιαιτερότητα: εξωτερική και εσωτερική. Εξωτερική, ως προς την πρωτοτυπία του σε σχέση με τις προηγούμενες πραγματείες περί παθών εν γένει και τις προγενέστερες αναλύσεις του θαυμασμού. Εσωτερική, καθώς το πάθος αυτό διαφέρει από όλα τα άλλα πρωταρχικά πάθη της τελευταίας πραγματείας του Descartes.

Ο θαυμασμός συνδέεται σαφέστατα με την απόκτηση της γνώσης. Η συμβολή του πάθους σ' αυτή τη διαδικασία είναι κυμαινόμενη. Η παρουσία του στην αρχική συνάντησή μας με τα καινοφανή αντικείμενα είναι βοηθητική, αλλά η εξάλειψή του και ο περιορισμός του στη συνέχεια γίνεται επιτακτική ανάγκη, αν επιθυμούμε να κατακτήσουμε την αληθινή γνώση. Έτσι, ο θαυμασμός μας προετοιμάζει να γνωρίσουμε τα πράγματα που αγνοούσαμε πριν αυτά παρουσιαστούν στις αισθήσεις μας και στη νόηση μας<sup>154</sup>, όταν όμως επιθυμήσουμε να υπεισέλθουμε σε λεπτομέρειες και να γνωρίσουμε επιστημονικά την αλήθεια, ο θαυμασμός θα πρέπει να αίρεται και τη θέση του να παίρνει η λογική<sup>155</sup>.

Γεννιέται όμως ερώτημα: πώς μπορούμε να αποκτήσουμε τη γνώση και μέσα από ποια κανάλια μπορούμε να φτάσουμε στην κατοχή της; Πριν λοιπόν εξετάσουμε τη φύση της σχέσης του θαυμασμού και της γνώσης,

<sup>154</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 75, AT XI 384, CSM I, 355.

<sup>155</sup> *Ο.π.*, άρθρο 76, AT XI 385, CSM I, 355.





αρμόζει να παρουσιάσουμε συνοπτικά τη μέθοδο και τις προϋποθέσεις της καρτεσιανής γνωσιοθεωρίας.

Για τον Descartes η νόηση αποτελεί τη μόνη βέβαιη πηγή γνώσης. Η ικανότητα αυτή του πνεύματος συνίσταται στο ότι σκεφτόμαστε ορθά και μπορούμε να διακρίνουμε την αλήθεια από το ψεύδος. Μέσω της σωστής χρήσης της μπορεί κανείς να φτάσει στην αλήθεια, η οποία είναι η βάση του φιλοσοφικού εγχειρήματός του. Η ορθοφροσύνη είναι χαρακτηριστικό όλων των ανθρώπων, καθώς μπορούν όλοι να σχηματίζουν ορθές κρίσεις<sup>156</sup>. Για να εδραιωθεί το οικοδόμημα της γνώσης, τα θεμέλιά του θα πρέπει να είναι στερεά και ακλόνητα<sup>157</sup>. Εγγύηση γι' αυτά αποτελεί μόνο η καθαρή νόηση και οι λειτουργίες της. Σύμφωνα με τον Descartes η βέβαιη επιστημονική γνώση επιτυγχάνεται μέσω δύο βασικών λειτουργιών της καθαρής νόησης: της ενόρασης και της παραγωγής<sup>158</sup>.

Η ενόραση (*intuitus*) είναι η άμεση και εναργής σύλληψη των πραγμάτων και παρέχει την απόλυτη βεβαιότητα των δεδομένων της νόησης<sup>159</sup>. Ο Descartes, γνωρίζοντας ότι ο όρος αυτός έχει χρησιμοποιηθεί στα πλαίσια της σχολαστικής φιλοσοφίας, σπεύδει να ξεκαθαρίσει ότι: «με την ενόραση δεν εννοώ την αβέβαιη μαρτυρία των αισθήσεων ή την εσφαλμένη κρίση μιας φαντασίας που συγκροτεί κακώς το αντικείμενό της, αλλά τη σύλληψη που γίνεται από πνεύμα καθαρό και προσεκτικό και που είναι τόσο εύκολη και ευκρινής ώστε να μην αφήνει καμία αμφιβολία γι' αυτό που εννοούμε»<sup>160</sup>. Ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της αποτελεί η στιγμιαία, σαφής και διακριτή

<sup>156</sup> « [...] η ικανότητα να κρίνει κανείς καλά και να ξεχωρίζει την αλήθεια από το ψέμα, η οποία είναι, καθαυτό, ό,τι ονομάζουν ορθοφροσύνη ή λογικό, είναι φυσικά ίση σε όλους τους ανθρώπους». Βλ. *Λόγος Περί της Μεθόδου*, πρώτο μέρος, AT VI 2, CSM I, 111.

<sup>157</sup> Βλ. S.V. Keeling, *Descartes*, Oxford University Press, Oxford, N. York, 1968, σ.178.

<sup>158</sup> Βλ. *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος*, κανόνας 3, παράγραφος 4, AT X 368, CSM I, 14.

<sup>159</sup> Η ενόραση συμβάλλει στην ανεύρεση της αλήθειας. Πολλοί ερευνητές όμως θεωρούν ότι από μόνη της δεν αρκεί και ότι κυρίαρχο ρόλο παίζει η ικανότητα του κρίνουν. Για τη σύγκριση των δύο απόψεων βλ. Fr. P. Van de Pitte, «Intuition and Judgment in Descartes' Theory of Truth», στη συλλογική έκδοση *Rene Descartes Critical assessments*, επιμέλεια G.J.D Moyal, Routledge, London, New York 1996, τόμος I, σσ.161-172.

<sup>160</sup> Βλ. *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος*, κανόνας 3, παράγραφος 5, AT X 368, CSM I, 14.

σύλληψη των αντικειμένων<sup>161</sup>. Οι ιδέες που παρουσιάζονται στη σκέψη με σαφήνεια και ευκρίνεια είναι απολύτως αληθείς και δεν αφήνουν κανένα περιθώριο αμφιβολίας<sup>162</sup>. Αυτά που μπορούμε να γνωρίσουμε ενορατικά είναι για παράδειγμα ότι σκεπτόμαστε, ότι το τρίγωνο ορίζεται από τρεις ευθείες, ότι δύο συν δύο ισούνται με τέσσερα και ότι δύο συν δύο ισούνται με τρία συν ένα, εν' όλιγοις ό,τι είναι απολύτως αληθές και βέβαιο<sup>163</sup>.

Αν με την ενόραση μπορούμε να επιτύχουμε την απόκτηση κάθε επί μέρους γνώσης, με την παραγωγή (deductio) «κατανοούμε ό,τι συνάγεται κατά τρόπο αναγκαίο από άλλα πράγματα που γνωρίζουμε με βεβαιότητα»<sup>164</sup>. Η παραγωγική μέθοδος είναι αναγκαία, καθώς υπάρχουν πολλά αντικείμενα τα οποία αν και δεν παρουσιάζονται καθαρά στη νόησή μας, εντούτοις μπορούμε να τα γνωρίσουμε με βεβαιότητα αρκεί να πηγάζουν από αληθινές και γνωστές αρχές. Σπουδαίο ρόλο σ' αυτή τη διαδικασία της νόησης παίζει η μνήμη, καθώς με τη βοήθειά της μπορούμε να βεβαιωνόμαστε ότι η νέα γνώση συνδέεται με την αρχική<sup>165</sup>. Η παραγωγή είναι μια διαδικασία η οποία δεν είναι στιγμιαία όπως η ενόραση, αλλά απαιτεί χρόνο, και για να είναι τα αποτελέσματά της τόσο βέβαια όσο της ενόρασης, θα πρέπει να γίνεται με ακρίβεια και χωρίς παραλείψεις. Έτσι είναι σίγουρο, σύμφωνα με τον Descartes, ότι δεν θα οδηγηθούμε σε σφάλματα.

Αν και η νόηση, μέσα από τις οδούς της ενόρασης και της παραγωγής παίζει το σπουδαιότερο ρόλο στη διαδικασία της απόκτησης της βέβαιης

<sup>161</sup> «[...] δύο πράγματα είναι απαραίτητα για την ενόραση του νου: πρώτον να κατανοείται η πρόταση με σαφήνεια και ευκρίνεια και δεύτερον να συλλαμβάνεται στην ολότητά της σε μια στιγμή και όχι διαδοχικά». *Ό.π.*, κανόνας 11, παράγραφος 2, AT X 407, CSM I, 37. Οι έννοιες της σαφήνειας και της διακριτότητας παίζουν θεμελιώδη ρόλο στην καρτεσιανή φιλοσοφία καθώς αποτελούν κριτήρια για την κατάκτηση της αλήθειας.

<sup>162</sup> Βλ. *Λόγος περί της Μεθόδου*, δεύτερο μέρος, πρώτος κανόνας AT VI, 18, CSM I, 120, καθώς επίσης και *Μεταφυσικούς Στοχασμούς*, πέμπτος στοχασμός AT VII 65, CSM II 45.

<sup>163</sup> Βλ. *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος*, κανόνας 3, παράγραφοι 6-7 AT X 368, CSM I, 14.

<sup>164</sup> Βλ. *Ό.π.*, Κανόνας 3, παράγραφος 8, AT X 369, CSM I, 15.

<sup>165</sup> Ο Descartes δίνει το εξής παράδειγμα για να καταστήσει κατανοητή τη διαδικασία της παραγωγής: «Με τον ίδιο τρόπο γνωρίζουμε ότι ο τελευταίος κρίκος μιας μακριάς αλυσίδας συνδέεται με τον πρώτο, μολονότι δεν συλλαμβάνουμε με μια ματιά όλους μαζί τους ενδιάμεσους κρίκους από τους οποίους εξαρτάται εκείνη η σύνδεση, αλλά μόνο τους βλέπουμε στη διαδοχή τους και θυμούμαστε ότι ο καθένας είναι συνδεδεμένος με το γειτονικό του, από τον πρώτο ως τον τελευταίο». *Ό.π.*, Κανόνας 3, παράγραφος 8, AT X 369-370, CSM I, 15.

γνώσης, αυτό δε σημαίνει ότι δεν υπάρχουν άλλες πηγές που συνεπικουρούν στην προσπάθειά μας να γνωρίσουμε τα πράγματα. Υπάρχουν λοιπόν και άλλα «όργανα γνώσης»· πρόκειται για τη φαντασία και τη μνήμη, οι οποίες ανάλογα με την ορθή ή εσφαλμένη αξιοποίησή τους μπορούν να συμβάλλουν ή να δυσχεραίνουν το έργο της νόησης. Ο Descartes βεβαιώνει ότι καθένας που θέλει να κατακτήσει τη γνώση πρέπει να γνωρίσει αυτές τις λειτουργίες του πνεύματος και να μπορέσει να εκμεταλλευτεί ό,τι ωφέλιμο μπορούν αυτές να προσφέρουν<sup>166</sup>.

Όσον αφορά τη γνώση που προέρχεται από τις αισθήσεις θεωρείται παθητική καθώς τα αισθητήρια όργανα δέχονται παθητικά τις εντυπώσεις των υλικών πραγμάτων. Ο Descartes, για να κάνει αντιληπτό τον τρόπο της απόκτησής της, δίνει το παράδειγμα της σφραγίδας<sup>167</sup>: τα εξωτερικά όργανα δέχονται εντυπώσεις ή πάθη από εξωτερικά αντικείμενα με τον ίδιο τρόπο που το κερί δέχεται το εντύπωμα που του αφήνει η σφραγίδα. Η εντυπωμένη φιγούρα μετατρέπεται σε «κοινή αίσθηση»<sup>168</sup> η οποία με τη σειρά της λειτουργεί και η ίδια σαν σφραγίδα που αφήνει την ίδια μορφή στη φαντασία. Η τελευταία κινεί τα νεύρα που και αυτά με τη σειρά τους επιτελούν το δικό τους έργο στην προετοιμασία του σώματος να κινηθεί ανάλογα με την κατάσταση. Αυτές όμως οι σωματικές κινήσεις δεν είναι από μόνες τους ικανές να μας οδηγήσουν στην αληθινή γνώση. Η νόηση είναι αυτή που συνοδεύει ή ολοκληρώνει στην απόκτησή της<sup>169</sup>. Ουσιαστικά, για τον Descartes η γνωστική δύναμη είναι μία και ανάλογα με τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί παίρνει ανάλογα μορφές και ονόματα<sup>170</sup>.

<sup>166</sup> Ο.π., Κανόνας 8, παράγραφος 9, AT X 370, CSM I, 15.

<sup>167</sup> Ο.π., Κανόνας 12, παράγραφοι 5-9, AT X 415-416, CSM I, 41-43.

<sup>168</sup> Η κοινή αίσθηση (*sensus communis*) αποτελεί την ικανότητα της ψυχής να κατέχει τον έλεγχο των αισθήσεων, να οργανώνει τις παραληφθείσες εντυπώσεις και να αντιλαμβάνεται τα πράγματα. Βλ. *Κανόνες για την καθοδήγηση του Πνεύματος*, κανόνας 7, AT X 369, CSM I, 14. Η έννοια αυτή προέρχεται από τον Αριστοτέλη. Βλ. *Περί Ψυχής*, Γ', 425a 33- 425b 12.

<sup>169</sup> Η καρτεσιανή θεωρία της νόησης συνέβαλε ώστε να διαμορφωθεί η μεταγενέστερη φιλοσοφική σκέψη σχετικά με τη διάνοια και η σύγχρονη γνωσιοεπιστήμη. Βλ. N. A. Stillings, S. E. Weisler, C. H. Chase, M. H. Feinstein, J. L. Garfield, E. D. Rissald, *Εισαγωγή στη Γνωσιοεπιστήμη*, μετφρ. Γ. Μαραγκός, Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα 2003, σσ. 84 κ.ε.

<sup>170</sup> «[...] πρέπει να κατανοήσουμε πως η δύναμη εκείνη με την οποία γνωρίζουμε τα πράγματα είναι καθαρά πνευματική [...] είναι μια και η αυτή, είτε δέχεται μορφές (ιδέες) από την κοινή αίσθηση ταυτόχρονα με την φαντασία, είτε στρέφεται σ' εκείνες που φυλάσσονται

Η βασική χρησιμότητα των αισθήσεων έγκειται στο γεγονός ότι φανερώνουν στο πνεύμα την ωφέλεια ή μη των αντικειμένων για το σώμα αλλά και κατ' επέκταση για την ψυχή<sup>171</sup>. Είναι αληθές ότι ο Descartes αντιμετώπιζε τις αισθήσεις και τα δεδομένα τους με καχυποψία. Το γεγονός ότι συχνά μας παραπλανούν και έτσι μας απομακρύνουν από τη γνώση στάθηκε η αιτία να τις αμφισβητήσει πρώτες σε σχέση με όλα όσα μπορούν να μας εξαπατήσουν<sup>172</sup>. Η αισθητηριακή εμπειρία όμως «αποποινικοποιείται» καθώς, όταν υπάρχουν ειδικά κριτήρια, όπως η εγγύτητα και η αμεσότητα, μπορεί να προσφέρει γνώση και κάθε δυνάμει σφάλμα να αποφευχθεί<sup>173</sup>.

Η φαντασία δεν είναι «τίποτα άλλο παρά η ενατένιση του σχήματος ή της εικόνας ενός σωματικού πράγματος»<sup>174</sup>. Ο ρόλος της στη διαδικασία της γνώσης είναι να δέχεται τις εικόνες ή τις σωματικές παραστάσεις των αισθήσεων και να τις ανασυνθέτει. Σε αντίθεση με την καθαρή νόηση κατά την οποία το πνεύμα χαρακτηρίζεται από μια αυτοαναφορικότητα, η φαντασία αναφέρεται κυρίως στο σώμα<sup>175</sup> και στις σωματικές εικόνες.<sup>176</sup> Για τον γάλλο φιλόσοφο είναι σωματική λειτουργία που εδρεύει στον εγκέφαλο<sup>177</sup>. Η θέση της στη πορεία για αληθή γνώση είναι σαφώς υποδεέστερη σε σχέση με τις

---

στην μνήμη, είτε σχηματίζει νέες, από τις οποίες έτσι καταλαμβάνεται η φαντασία, ώστε να μην είναι σε θέση να δέχεται την ίδια στιγμή ιδέες από την κοινή αίσθηση ή να τις μεταβιβάζει στην κινητήρια δύναμη κατά τρόπο που να ταιριάζει στον καθαρά πνευματικό χαρακτήρα της. Σ' όλα αυτά η γνωστική δύναμη άλλοτε είναι παθητική και άλλοτε ενεργητική και στη μια περίπτωση μοιάζει με τη σφραγίδα και στην άλλη με το κερί.[...] Γι' αυτό το λόγο αυτή η δύναμη παίρνει διάφορα ονόματα ανάλογα με τις λειτουργίες που αναφέραμε: καθαρή νόηση, φαντασία, μνήμη ή αίσθηση». *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος*, κανόνας 12, παράγραφος 10, AT X, 415-416, CSM I, 42.

<sup>171</sup> Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, έκτος στοχασμός, AT VII, 83, CSM II, 57-58 καθώς επίσης *Αρχές της Φιλοσοφίας*, δεύτερο μέρος, παράγραφος 4, AT VIII, 42, CSM I, 224.

<sup>172</sup> Για την αμφιβολία των αισθήσεων βλ. *Λόγος περί της Μεθόδου*, τέταρτο μέρος, AT VI, 32-33, CSM I, 127, *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, πρώτος στοχασμός AT VII, 24, CSM II, 18, *Αρχές της Φιλοσοφίας*, μέρος πρώτο AT VIII 35-37, CSM I 218-220, *Αναζήτηση της αλήθειας μέσω του Φυσικού Φωτός*, AT X 510-511, CSM II, 407.

<sup>173</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, μέρος πρώτο, AT VIII 68, CSM I 208 και *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, τρίτος στοχασμός AT VII 35, CSM II, 24.

<sup>174</sup> Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, δεύτερος στοχασμός, AT VII 28, CSM II, 19.

<sup>175</sup> «[η φαντασία] είναι τρόπος σκέψης ειδικός για τα υλικά πράγματα». Βλ. *Λόγος περί της Μεθόδου*, τέταρτο μέρος, AT VI, 37, CSM I, 129.

<sup>176</sup> Ο Descartes σημειώνει ότι, πέρα από τα σωματικές εικόνες, μπορούμε να φανταζόμαστε και άλλα πράγματα, όπως τα χρώματα, τους ήχους ακόμη και πιο βέβαια αντικείμενα όπως αυτά των Μαθηματικών βλ. *Αρχές της φιλοσοφίας*, μέρος πρώτο, AT VIII 32, CSM I 216.

<sup>177</sup> Βλ. *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος*, κανόνας 12 παράγραφος 9, AT X 416-417, CSM I, 43.

υπόλοιπες ενέργειες του πνεύματος και η διαφορά της έναντι αυτών έγκειται επίσης και στο γεγονός ότι, για να φανταστεί κανείς, χρειάζεται να επιδείξει προσήλωση στο αντικείμενο της φαντασίας, δηλαδή «μια ιδιάζουσα ψυχική επίταση»<sup>178</sup>.

Η μνήμη, τέλος, θεωρείται η ικανότητα του πνεύματος να συγκρατεί τα δεδομένα των εξωτερικών αισθήσεων<sup>179</sup> και να συνδέει «τα παρόντα με τα προηγούμενα»<sup>180</sup>. Στο βαθμό που αναφέρεται σε εικόνες σωμάτων που εντυπώνονται στη φαντασία, θεωρείται σωματική ενέργεια και δεν διαφέρει σε τίποτα από αυτή των ζώων<sup>181</sup>. Όμως η μνήμη, όπως είδαμε, παίζει σπουδαίο ρόλο στη διαδικασία απόκτησης γνώσης μέσω της οδού της παραγωγής. Η τελευταία «δανείζεται τη βεβαιότητά της κατά κάποιον τρόπο από τη μνήμη»<sup>182</sup>. Η κίνηση του πνεύματος κατά την παραγωγή για την σύλληψη όλων των όρων που παρουσιάζονται στο πνεύμα μας, ξεκινώντας από όσα μπορούν να συλληφθούν εννοιακά και φτάνοντας σ' εκείνα που παράγονται κατ' ανάγκη από τα πρώτα, απαιτεί την δύναμη της μνήμης, η οποία συγκροτεί τη σχέση μεταξύ των πρώτων άμεσων γνώσεων και όσων παράγονται απ' αυτές. Η διαδικασία αυτή, αφ' ενός απαιτεί ισχυρή παρουσία της μνήμης και αφ' ετέρου την ενδυναμώνει<sup>183</sup>. Η σημασία της αναδεικνύεται από τον Descartes περίτρανα στον τέταρτο κανόνα της Μεθόδου του: «να κάνω παντού απαριθμήσεις, τόσο πλήρεις κι ανασκοπήσεις τόσο γενικές, που να είμαι σίγουρος ότι δεν παραλείπω τίποτα»<sup>184</sup>. Η διεργασία της απαρίθμησης και της ανασκόπησης δεν μπορεί να περατωθεί επιτυχώς χωρίς την βοήθεια της μνήμης. Αυτή αποτελεί τη βάση για τη διατήρηση των δεδομένων των αισθήσεων και της νόησης και προϋπόθεση για την ανάκλησή τους, όποτε αυτή θεωρείται αναγκαία.

<sup>178</sup> Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, έκτος στοχασμός AT V 73, CSM II 198.

<sup>179</sup> Βλ. *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος* κανόνας 12, παράγραφος 8, AT X 415, CSM I, 42.

<sup>180</sup> Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, έκτος στοχασμός AT V 89, CSM II 218.

<sup>181</sup> Βλ. *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος* κανόνας 12, παράγραφος 11, AT X 416, CSM I, 43.

<sup>182</sup> Βλ. *Ο.π.*, κανόνας 3, παράγραφος 8, AT X 370, CSM I, 15.

<sup>183</sup> Βλ. *Ο.π.*, κανόνας 7 παράγραφος 1, AT X 388, CSM I, 25.

<sup>184</sup> Βλ. *Λόγος περί της Μεθόδου*, δεύτερο μέρος, AT VI, 19, CSM I, 120.



Παρόλη τη σημασία της μνήμης, δε θα πρέπει να παραβλέπουμε το γεγονός ότι γενικά είναι αδύναμη και πολλές φορές η αδυναμία της αυτή μπορεί να οδηγήσει σε λάθη και παραλείψεις<sup>185</sup>. Ο Descartes έχει πλήρη επίγνωση των ορίων της και εν γένει της ανθρώπινης γνωστικής ικανότητας. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι δε διαβλέπει περιθώρια βελτίωσης· τουναντίον, η χρήση της, κυρίως στα πλαίσια της παραγωγής, μπορεί να βοηθήσει στην ενίσχυσή της και να συμβάλει στην έγκυρη γνώση, ακόμη και στην τελειότητα του ανθρώπινου πνεύματος<sup>186</sup>.

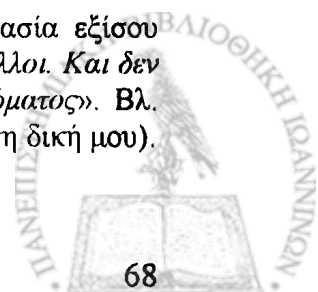
Πώς λοιπόν μπορεί ο θαυμασμός να συμβάλλει στην απόκτηση της γνώσης; Με ποιες από τις παραπάνω λειτουργίες του ανθρώπινου πνεύματος συνδέεται; Αρχικά, ο θαυμασμός εγείρεται όταν παρουσιάζονται στη νόηση ή στις αισθήσεις μας αντικείμενα τα οποία θεωρούνται σπάνια και ασυνήθιστα. Άρα, το γεγονός ότι ο εγκέφαλος δεξιώνεται τις εντυπώσεις των εν λόγω αντικειμένων προϋποθέτει την οξύνοια και την αισθητηριακή ετοιμότητα και εγρήγορση. Η φυσιολογική εξέταση του πάθους του θαυμασμού αναδεικνύει την ιδιαίτερη σχέση μεταξύ αυτού και των αισθήσεων: η παρουσία της αναπαράστασης του καινοφανούς αντικειμένου ωθεί τα ζωικά πνεύματα να κατευθυνθούν με σφοδρότητα στο σημείο του εγκέφαλου για να τη διατηρήσουν και να την ενισχύσουν, ενώ ταυτόχρονα διατηρούν τα αισθητήρια όργανα σε τέτοια κατάσταση ώστε να δέχονται την εν λόγω αναπαράσταση<sup>187</sup>. Όταν δηλαδή μέσω των αισθήσεων αντιληφθούμε το καινοφανές, διεγείρεται ο θαυμασμός και όσο νιώθουμε το θαυμασμό οι αισθήσεις λειτουργούν με εντατικό και ιδιαίτερο τρόπο.

Αυτές οι σωματικές αλλαγές, σύμφωνα με τον Descartes, δεν επηρεάζουν κανένα άλλο όργανο του σώματος παρά μόνο στον εγκέφαλο

<sup>185</sup> « Πράγματι, η μνήμη [...] πρέπει, επειδή μπορεί να μας εξαπατήσει και είναι αδύναμη, να ανανεώνεται και να ενισχύεται με μια συνεχή και επαναλαμβανόμενη κίνηση της σκέψης». *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος*, κανόνας 11 παράγραφος 4, AT X 408, CSM I, 38.

<sup>186</sup> «[...] συχνά μάλιστα πόθησα να είχα τη σκέψη εξίσου γοργή, η τη φαντασία εξίσου καθαρή και διακριτή, ή τη μνήμη εξίσου πλατειά ή εξίσου παρούσα, όσο μερικοί άλλοι. Και δεν ξέρω άλλα προσόντα απ' αυτά που να χρησιμεύουν για την τελειότητα του πνεύματος». Βλ. *Λόγος περί της Μεθόδου*, πρώτο μέρος, AT VI, 2, CSM I, 111-112 (η υπογράμμιση δική μου).

<sup>187</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 70, AT XI 381, CSM I, 353.



«όπου βρίσκονται τα αισθητήρια όργανα που χρησιμεύουν σ' αυτή τη γνώση»<sup>188</sup>. Αναδεικνύεται έτσι λοιπόν ο διαυγής γνωστικός χαρακτήρας του θαυμασμού. Δεν είναι πάθος που αποσκοπεί στην ωφέλεια της φύσης μας, καθώς δεν μπορούμε να κρίνουμε αν το αντικείμενό του είναι ωφέλιμο ή επιζήμιο. Αντικείμενό του «δεν είναι ούτε το καλό ούτε το κακό αλλά μόνο η γνώση του πράγματος που θαυμάζουμε»<sup>189</sup>.

Η γνωστική διάσταση του θαυμασμού δεν αποκαλύπτεται μόνο μέσω της εξέτασής του στο επίπεδο της φυσιολογίας, αλλά κυρίως από την ενυπάρχουσα τελεολογία του. Ο Descartes σημειώνει: «ειδικότερα για το θαυμασμό μπορούμε να πούμε ότι είναι χρήσιμος, καθ' όσον μας βοηθά να μαθαίνουμε και να συγκρατούμε στη μνήμη μας όσα πράγματα αγνοούσαμε προηγουμένως»<sup>190</sup>. Και στα *Πάθη της Ψυχής* ο Descartes αναφέρεται στην αδυναμία της μνήμης να συγκρατήσει στοιχεία, ακόμη κι αν αυτά παρουσιάζονται ως πρωτοφανή και ασυνήθιστα. Έτσι η συνδρομή του πάθους του θαυμασμού λειτουργεί ως υποστύλωμα της γνωστικής ικανότητας του πνεύματος. Η λειτουργία αυτή γίνεται στιγμιαία<sup>191</sup> και ανεξάρτητα από κάθε είδους προσπάθεια της ανθρώπινης βούλησης. Ο Descartes φαίνεται ότι θέτει ένα πάθος ως αντιστάθμισμα της ίδιας της λειτουργίας της νόησης<sup>192</sup>. Η επίδραση των αντικειμένων και η κίνηση των ζωικών πνευμάτων μπορούν να οδηγήσουν στην καταχώριση των πληροφοριών μέσω των αισθητηριακών οργάνων άμεσα, δίχως την παρουσία της βούλησης. Μέσω του θαυμασμού αναγνωρίζουμε την ένδεια της γνώσης μας για τον κόσμο, αλλά παράλληλα την περιορίζουμε μέσω της απευθείας προσθήκης στη μνήμη των αναπαραστάσεων όλων των καινοφανών και παράδοξων αντικειμένων.

<sup>188</sup> *Ο.π.*, άρθρο 71, AT XI 383, CSM I, 354.

<sup>189</sup> *Αυτόθι*.

<sup>190</sup> *Ο.π.*, άρθρο 75, AT XI 384, CSM I, 354.

<sup>191</sup> Ο Philip Fisher συγκρίνει τον καρτεσιανό θαυμασμό με την ενόραση βάσει της χρονικής ταυτοσημίας ανάμεσα στην αισθητική εμπειρία του πρώτου και τη γνωστική δύναμη της δεύτερης. Βλ. Philip Fisher, *ό.π.*, σ.18.

<sup>192</sup> «Για να καταστεί αυτό δυνατό [συγκράτηση στη μνήμη του καινοφανούς] είναι αναγκαία η ιδέα του πράγματος να ενισχυθεί στον εγκέφαλό μας από κάποιο πάθος ή από την προσήλωση της νόησής μας, την οποία η βούλησή μας ωθεί να επιδείξει ιδιαίτερη προσοχή και να στοχαστεί με ιδιαίτερο τρόπο». *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 75, AT XI 384, CSM I, 355.

Αν και ο θαυμασμός συνδέεται με την διαδικασία της απόκτησης της γνώσης, ο ρόλος του είναι καθαρά αφετηριακός. Ο Descartes δεν απαρνείται τις πεποιθήσεις του σχετικά με την πρωτοκαθεδρία της νόησης στην προσπάθεια ανεύρεσης της αληθινής και βέβαιης γνώσης. Ο θαυμασμός μπορεί να προσφέρει μία μόνο μορφή γνώσης: επιφανειακή και σαφώς περιορισμένη. Ουσιαστικά, αποκαλύπτει την άγνοιά μας και μας εισάγει στη γνωριμία μας με όσα αντικείμενα διέφευγαν την προσοχή μας. Όταν επιθυμήσουμε όμως να γνωρίσουμε τις αιτίες και την βαθύτερη φύση τους, πέρα από αυτή που αποκαλύπτεται στις αισθήσεις μας, πρέπει «να προσπαθήσουμε στη συνέχεια να απαλλαχθούμε από αυτόν κατά το δυνατό»<sup>193</sup>. Μόνη η νόηση μπορεί να οδηγήσει στην αληθινή γνώση και, αν δίνει στο πάθος του θαυμασμού το δικαίωμα να μπορεί να αντισταθμίσει τις λειτουργίες της, αυτό γίνεται κυρίως για να αναδειχθεί η δυνατότητά του να ενδυναμώνει τη μνήμη. Άλλωστε, το δίπολο θαυμασμός-νόηση είναι σαφώς ενισχυμένο από την πλευρά της δεύτερης, η οποία, όχι μόνο αναπληρώνει την απουσία του πάθους, αλλά πρέπει να το εξαλείφει εντελώς<sup>194</sup>.

Μέσα από αυτή την προοπτική της αφετηριακής γνώσης, ο θαυμασμός είναι ωφέλιμος για την κατάκτηση των επιστημονικών γνώσεων<sup>195</sup>, καθώς μας βοηθά στο να παρατηρούμε τα φαινόμενα και εν συνεχεία να ερευνούμε τις αιτίες τους. Η σημασία του θαυμασμού ως σημείου εκκίνησης για την περαιτέρω απόκτηση γνώσης αποτυπώνεται χαρακτηριστικά στην πραγματεία του Descartes *Μετέωρα*. Στο έργο αυτό ασχολείται με μια σειρά φαινομένων τα οποία θεωρούνται εξαιρετικά και άξια να προκαλούν το θαυμασμό μας. Ήδη στην αρχική φράση του έργου αναφέρει ότι από τη φύση μας νιώθουμε θαυμασμό για τα πράγματα που βρίσκονται πάνω από μας, παρά για τα

<sup>193</sup> Ο.π., άρθρο 76, AT XI 385, CSM I, 355. Η Laurence Renault υποστηρίζει ότι η ορθή χρήση του θαυμασμού συνδέεται και προϋποθέτει την μέθοδο για την απόκτηση της γνώσης. Βλ. Laurence Renault, *Descartes ou la félicité volontaire. L'idéal aristotélicien de la sagesse et la réforme de l'admiration*, ό.π., σσ.173 κ.ε.

<sup>194</sup> «Διότι μπορούμε εύκολα να αναπληρώσουμε την απουσία του [του θαυμασμού] μέσω ενός ιδιαίτερου στοχασμού και μιας ιδιαίτερης προσοχής· ως σημειωθεί ότι η βοήθησή μας μπορεί πάντοτε να υποχρεώσει τη νόησή μας να στοχαστεί με τον ιδιαίτερο αυτό τρόπο και να επιδείξει την απαιτούμενη προσοχή όταν κρίνουμε ότι το πράγμα που παρουσιάζεται είναι άξιο λόγου». *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 76, AT XI 385, CSM I, 355.

<sup>195</sup> Βλ. ό.π., άρθρο 76, AT XI 385, CSM I, 355



πράγματα που βρίσκονται στο ίδιο επίπεδο μ' εμάς. Το γεγονός αυτό τον ωθεί να εξετάσει αυτά τα αξιοθαύμαστα φαινόμενα, ανάμεσα τους και το ουράνιο τόξο, το οποίο είναι «ένα θαύμα της φύσης»<sup>196</sup>. Το αξιοσημείωτο αυτό φαινόμενο, που προκάλεσε την περιέργεια πολλών από τους φιλοσόφους όλων των εποχών και τον θαυμασμό του ίδιου του Descartes, τον παρακινεί να το εξετάσει με σκοπό να αποκαλύψει τις φυσικές αιτίες και τις αρχές που το διέπουν μέσω της μεθόδου που παρουσίασε στο *Λόγο Περί της Μεθόδου*<sup>197</sup>. Έτσι λοιπόν, το πάθος του θαυμασμού διεγείρει το ενδιαφέρον απέναντι σε οτιδήποτε εξαιρετικό και σπάνιο, όμως η βαθιά και σίγουρη γνώση γι' αυτό αποκομίζεται μόνο με τη βοήθεια της νόησης και της μεθόδου.

Το ίδιο μοτίβο σκέψης σχετικά με τον περιορισμό του θαυμασμού παρουσιάζεται και στις *Αρχές της Φιλοσοφίας*. Στο τρίτο μέρος του έργου όπου πραγματεύεται τον φυσικό κόσμο, σε μια σειρά ζητημάτων σχετικά με τα ουράνια φαινόμενα, ο Descartes ξεκινά με τη φράση: *Nec mirabimur*<sup>198</sup>. Από τη στιγμή λοιπόν που περνάμε στην κατανόηση και στη γνώση και έπειτα στην εξήγηση του αξιοθαύμαστου φαινομένου, μεταβαίνουμε στην τελευταία φάση αυτής της διανοητικής περιπέτειας, κατά την οποία ο θαυμασμός παύει να υφίσταται.

Το πάθος αυτό έχει χρησιμότητα προπαιδευτική<sup>199</sup>. Κρατά το πνεύμα σε εγρήγορση και του δίνει εναύσματα να γνωρίσει τα πράγματα. Έτσι δικαιολογείται και η άποψη του Descartes ότι είναι ωφέλιμο να γεννιόμαστε με κάποια φυσική ροπή προς το θαυμασμό<sup>200</sup>. Μέσα από την ιδιαίτερη γνωσιολογική προοπτική του αναδεικνύεται και η ιδιαιτερότητά του, καθώς δεν αποτελεί μια απλή προσθήκη ενός πάθους στη λίστα των θεμελιωδών

<sup>196</sup> Βλ. *Μετέωρα*, ΑΤ VI, 325.

<sup>197</sup> Ο *Λόγος περί της Μεθόδου* αποτελούσε εισαγωγή σε τρεις πραγματείες: *Διοπτρική*, *Μετέωρα* και *Γεωμετρία*.

<sup>198</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, μέρος τρίτο, ΑΤ VIII 198-202.

<sup>199</sup> Βλ. Denis Kambouchner, *L'Homme des Passions. Commentaires sur Descartes*, ό.π., τόμος Α', σ. 367.

<sup>200</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 76, ΑΤ XI 385, CSM I, 355.



παθών, αλλά λογίζεται ως ριζική τομή στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε τα συναισθήματα<sup>201</sup>.

Ο θαυμασμός μας εισάγει στη γνώση μόνο όταν βιώνεται με μέτρο, ενώ η υπερβολή διαβρώνει τη λογική διαδικασία και αναχαιτίζει την πρόοδο της γνώσης. Ο Descartes ονομάζει τον υπέρμετρο θαυμασμό κατάπληξη (étonnement)<sup>202</sup> και προβαίνει στην εξήγηση της φυσιολογικής λειτουργίας του, η οποία ευθύνεται για την αρνητική αποτίμηση της υπερβολής που τον διακρίνει. Το σύνολο των ζωικών πνευμάτων, τα οποία οδηγούνται στον εγκέφαλο και συμβάλλουν στη διατήρηση της όψης του αντικειμένου που μας έκανε έκπληξη, όσο το δυνατόν περισσότερο χρόνο, δεν επιτρέπει την κίνηση ζωικών πνευμάτων σε άλλο μέρος του εγκεφάλου ή του σώματος. Έτσι μένουμε άπραγοι και έκθαμβοι, αδυνατώντας να αντιδράσουμε σ' αυτό που παρουσιάζεται αίφνης στα αισθητήριά μας όργανα<sup>203</sup>. Η κατάσταση αυτή μας στερεί τη γνώση, εφόσον είμαστε τόσο απορροφημένοι που δεν μπορούμε να βρούμε τη δύναμη να ενεργήσουμε, ώστε να κατανοήσουμε και να γνωρίσουμε το εκπληκτικό αντικείμενο. Δεν είναι όμως αυτό το μόνο αρνητικό σημείο της κατάπληξης. Καθώς έχουμε στρέψει την προσοχή μας στο παράξενο αντικείμενο, είμαστε και εκτεθειμένοι σε κίνδυνο, εφόσον η κατάσταση αυτή προηγείται της επίγνωσης του κατά πόσο μπορεί αυτό να είναι καλό ή κακό, ωφέλιμο ή βλαβερό<sup>204</sup>.

<sup>201</sup> Βλ. Laurence Renault, «Nature humaine et passions selon Thomas d'Aquin et Descartes», ό.π., κυρίως σσ. 53-56.

<sup>202</sup> Η καρτεσιανή κατάπληξη έχει προκαλέσει το ενδιαφέρον πολλών μελετητών σχετικά με την καταγωγή και τη βαθύτερη χρήση του όρου. Ο R. Rethy υποστηρίζει ότι με τον όρο αυτό ο Descartes ουσιαστικά ασκεί κριτική στο αριστοτελικό «θαῦμα» Βλ., R. Rethy «The teaching of nature of man in Descartes' *Passions de l'âme*», *The Review of Metaphysics*, 43, 3 (2000) σσ. 657-683, κυρίως σσ. 668-669. Επίσης, υποστηρίζεται ότι η κατάπληξη αποτελεί απότοκο της φιλοσοφικής παράδοσης του *admiratio* των μεσαιωνικών χρόνων, βλ. L. Renault, «Descartes et la scolastique ou la critique cartésienne du thaumazein», στο συλλογικό τόμο *La Formation de Descartes à la Flèche*, 1997, σσ. 106-144.

<sup>203</sup> «Σ' αυτή ακριβώς την περίπτωση ισχύει το κοινώς λεγόμενο "μένω κατάπληκτος"». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 73 ΑΤ XI 383, CSM I, 354. Πρβλ., *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, πρώτος στοχασμός ΑΤ VII, 36 CSM II, 233 «[...] βλέπω τόσο καθαρά ότι δεν μπορούμε ποτέ να διακρίνουμε με βέβαιες ενδείξεις την εγρήγορση από τον ύπνο, ώστε μένω κατάπληκτος».

<sup>204</sup> Η κατάσταση του άμετρου θαυμασμού τονίζεται επίσης και στο ημιτελές έργο του Descartes *La Recherche de la vérité par la lumière naturelle* που έχει τη μορφή διαλόγου, στον οποίο συμμετέχουν τρία άτομα: ο Epistemon, ο Polyander και ο Eudoxus. Ο τελευταίος, που παρουσιάζει τις σκέψεις του Descartes, υποστηρίζει ότι «το σώμα ενός που

Υπάρχει περίπτωση το αντικείμενο που μας μαγνητίζει και μας αιχμαλωτίζει να είναι τωόντι άξιο προσοχής και να συμβάλλει στην πρόσκτηση ωφέλιμης γνώσης. Είναι όμως πάντα καθετί πρωτόφαντο και χρήσιμο; Ο Descartes θεωρεί ότι υπάρχουν πράγματα που δεν αξίζουν το θαυμασμό μας. Αυτό σημαίνει ότι το τι αποτελεί αξιοθαύμαστο είναι μεν υποκειμενικό, αλλά, πέρα από την υποκειμενικότητα, υπάρχουν κάποιες σταθερές, σύμφωνα με τις οποίες είναι φανερό τι είναι άξιο θαυμασμού και τι όχι. Ο άμετρος και αδικαιολόγητος θαυμασμός είναι επιβλαβής για την λογική μας<sup>205</sup>. Μένοντας έκθαμβοι με πράγματα ήσσονος σημασίας χάνουμε την ικανότητα να κρίνουμε σωστά και παγιδευόμαστε σ' ένα συναίσθημα που δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα γύρω μας. Και, παρόλο που η παρουσία του θαυμασμού εκ γενετής είναι κάτι καλό γιατί μας οδηγεί στη γνώση και μάλιστα στην επιστημονική, θα πρέπει να «προσπαθήσουμε στη συνέχεια να απαλλαχθούμε απ' αυτόν κατά το δυνατόν»<sup>206</sup>.

Ο γάλλος φιλόσοφος αναγνωρίζει μόνο ελάχιστες περιπτώσεις στις οποίες ο θαυμασμός μπορεί να είναι άμετρος και παράλληλα θεμιτός· πρόκειται για τη λατρεία του Θεού<sup>207</sup> και των τριών αξιοθαύμαστων έργων Του: της δημιουργίας εκ του μηδενός, της ελεύθερης βούλησης και της ύπαρξής Του μέσα στον άνθρωπο<sup>208</sup>. Η ομοίωση με τον Θεό σύμφωνα με τον Descartes δεν βασίζεται πλέον στη γνώση, όπως είχε υποστηρίξει ο Αριστοτέλης, αλλά στην ελεύθερη βούληση. Στα πλαίσια αυτά ο θαυμασμός δεν μπορεί να είναι επικριτέος, αλλά συμβάλλει στην διάνοιξη νέων οριζόντων για την σχέση μας με τη θεία φύση και τα έργα της<sup>209</sup>.

Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις η περιστολή και ο σταδιακός περιορισμός του θαυμασμού είναι αναγκαίος, αν επιθυμούμε να συλλάβουμε την ουσία των

---

υποφέρει από υδροπικία δεν παρεκκλίνει από τη φυσιολογική του κατάσταση περισσότερο απ' ό,τι το μυαλό ενός που συνεχώς βασανίζεται από την ανικανοποίητη περιέργεια» AT X, 500, CSM II, 402.

<sup>205</sup> «Μια τέτοια στάση μπορεί να αχρηστεύσει πλήρως ή να αλλοιώσει τη δύναμη του λόγου».

*Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 76, AT XI 385, CSM I, 355.

<sup>206</sup> Βλ. *ό.π.*, άρθρο 76, AT XI 385, CSM I, 355.

<sup>207</sup> Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, τρίτος στοχασμός, AT VII, 62, CSM II, 43.

<sup>208</sup> Βλ. *Olympica*, AT X, 218, CSM I, 5.

<sup>209</sup> Βλ. Laurence Renault, *Descartes ou la félicité volontaire. L'idéal aristotélicien de la sagesse et la réforme de l'admiration*, *ό.π.*, σσ. 94 κ.ε.



πραγμάτων. Τη θέση του πάθους θα πρέπει να παίρνει η λογική και τα τεκμήρια, οι επιστημονικές γνώσεις και η σιγουριά της μεθόδου<sup>210</sup> που μπορούν να αντισταθμίσουν τη σφοδρότητα του πάθους και κυρίως την υπερβολή του. Η γνώση σε ένα ανώτερο επίπεδο είναι αυτή που μπορεί να λειτουργήσει ως τροχοπέδη στον άμετρο θαυμασμό και στην ισχύ του<sup>211</sup>. Μόνο όταν φτάσουμε σ' ένα επίπεδο, όπου θα έχουμε επαρκείς γνώσεις για το τι υπάρχει και το τι θα μπορούσε να υπάρξει, θα είμαστε προφυλαγμένοι και προετοιμασμένοι να αντισταθούμε στην ορμητική κατάπληξη.

Το πάθος του θαυμασμού άλλωστε εξασθενεί με το πέρασμα των χρόνων και η εμφάνισή του γίνεται ολοένα και πιο σπάνια, καθώς συναντάμε πράγματα που μας προκαλούν ολοένα και λιγότερο έκπληξη. Γι' αυτό είναι λογικό τα παιδιά να είναι επιρρεπέστερα στον θαυμασμό απ' ό,τι οι μεγάλοι, καθώς οι εμπειρίες τους είναι λίγες και περιορισμένες, ενώ τα ερεθίσματα που δέχονται πολλά και έντονα. Στην περίπτωση όμως που ο θαυμασμός δεν υποχωρεί με το πέρασμα του χρόνου, αλλά μεταλλάσσεται σε περιέργεια για το παράξενο του οποίου η γνώση δεν μας προσφέρει τίποτα<sup>212</sup>, είμαστε παγιδευμένοι σ' έναν κόσμο άγνωστο και ασυνήθιστο, αναζητώντας οτιδήποτε σπάνιο, όχι για να το γνωρίσουμε, άλλα μόνο για να το θαυμάσουμε<sup>213</sup>.

Ο θαυμασμός λοιπόν, σύμφωνα με τα *Πάθη της Ψυχής*, λειτουργεί σαν ένας σπουδαίος και σοφός δάσκαλος· μας εισάγει στον κόσμο της ανακάλυψης και ύστερα αποσύρεται με σκοπό να φτάσουμε στην κατάκτηση της γνώσης

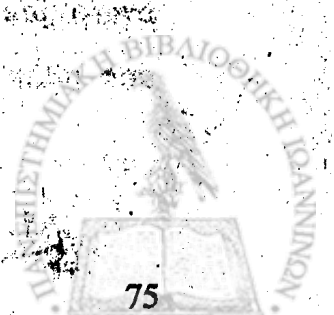
<sup>210</sup> «Οι θνητοί κατέχονται από μια τόσο τυφλή περιέργεια, ώστε πολλές φορές οδηγούν το πνεύμα τους μέσα από άγνωστους δρόμους, χωρίς να έχουν κάποιο λόγο να ελπίζουν σε κάτι, αλλά μόνο για να δουν αν αυτό που ζητούν βρίσκεται εκεί ή όχι [...]. Δεν αρνούμαι βέβαια ότι αυτοί στέκονται τόσο τυχεροί μερικές φορές σ' εκείνες τις περιπλανήσεις τους, ώστε να ανακαλύπτουν κάποια αλήθεια. Αυτό δε σημαίνει ότι είναι πιο ικανοί, αλλά μάλλον πιο τυχεροί. Και είναι προτιμότερο να μην αναζητήσει κανείς την αλήθεια παρά να την αναζητήσει χωρίς μέθοδο». *Κανόνες για την καθοδήγηση του πνεύματος*, Κανόνας 4, ΑΤ Χ, 371-372, CSM I, 13-14

<sup>211</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 76, ΑΤ ΧΙ, 385, CSM I, 355.

<sup>212</sup> Ο τύπος αυτής της περιέργειας που παράγεται από την πρώτη εντύπωση του αντικείμενου και μπορεί να ενισχύεται υπό μορφή εικόνας είναι προϊόν της φαντασίας και της μνήμης. Η ιδέα αυτή εμποδίζει το θαυμασμό να οδηγήσει στη γνώση καθώς, εμποδίζει τη σύγκριση με άλλα πράγματα. Βλ. *Descartes, Passions et Sagesse, Collection Savoir et Faire, dioti 2*, Mafren de Toulouse, CROP midi-Pyrenees, 1997, σσ. 97 κ.ε.

<sup>213</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 78, ΑΤ ΧΙ, 386, CSM I, 355-356.

μέσα από το προσωπικό σθένος, το οποίο δεν είναι άλλο παρά η δύναμη της νόησής μας.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙΙ

### Η ΓΕΝΝΑΙΟΦΡΟΣΥΝΗ : ΠΑΘΟΣ ΚΑΙ ΑΡΕΤΗ

#### 1. Τα παράγωγα πάθη του θαυμασμού

Η ταξινόμηση των παθών που προτείνει ο Descartes διαφέρει από όλες τις προηγούμενες πραγματείες σχετικά με τα πάθη, καθώς ο ίδιος απορρίπτει τη διάκριση της ψυχής σε μέρη και κατ' επέκταση τη διάκριση των παθών της ανάλογα με το τμήμα της στο οποίο αναφέρονται ή με το οποίο σχετίζονται<sup>214</sup>. Μέσα απ' αυτή την προοπτική ο μόνος διαχωρισμός που εισάγεται έχει ως κριτήριο την απλότητα και την σειρά με την οποία ο καθένας μπορεί να τα ανακαλύψει και βάσει αυτού του κριτηρίου γίνεται και η εξέτασή τους. Αναγνωρίζει έτσι τα έξι απλά και πρωτογενή πάθη: το θαυμασμό, την αγάπη, το μίσος, την επιθυμία, τη χαρά και τη λύπη. Τα υπόλοιπα πάθη που μπορούμε να γνωρίσουμε «είτε προκύπτουν από το συνδυασμό ορισμένων από αυτά τα έξι είτε αποτελούν είδη τους»<sup>215</sup>.

Το πάθος που μπορούμε να γνωρίσουμε πρώτο είναι, όπως είδαμε, ο θαυμασμός. Ο Descartes, διατηρώντας τη σειρά σύμφωνα με την οποία εξέτασε τα απλά πάθη στο δεύτερο μέρος της πραγματείας του, συνεχίζει στο τρίτο μέρος την εξέταση των επί μέρους παθών και επομένως τα παράγωγα πάθη που εξετάζονται πρώτα σε σχέση με όλα τα άλλα είναι τα πάθη που

<sup>214</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 68, ΑΤ ΧΙ, 79, CSM I, 352.

<sup>215</sup> Ο.π., άρθρο 69, ΑΤ ΧΙ 380, CSM I, 353.



συνδέονται με τον θαυμασμό<sup>216</sup>. Ήδη από τα πρώτα άρθρα του δεύτερου μέρους της πραγματείας του παρουσιάζονται συνοπτικά αυτά και τα αντικείμενά τους, όμως η ανάλυσή τους γίνεται στο τρίτο μέρος των *Παθών της Ψυχής*, όπου εξετάζονται όλα τα πάθη που παράγονται από τα πρωταρχικά, η φύση τους και η χρήση τους.

Τα πάθη που απορρέουν πρώτα από τον θαυμασμό είναι η εκτίμηση (*estime*) και η περιφρόνηση (*mépris*). Η εκτίμηση ως πάθος ορίζεται ως «η ενδιάθετη κλίση της ψυχής να αναλογίζεται την αξία ενός πράγματος το οποίο εκτιμά», ενώ η περιφρόνηση ως «η ενδιάθετη κλίση της ψυχής να συγκεντρώνει την προσοχή της στην κατωτερότητα ή στην υποδεέστερη αξία του πράγματος το οποίο περιφρονεί»<sup>217</sup>. Κύρια αιτία των παραπάνω παθών θεωρείται αντιστοίχως η ανωτερότητα ή η κατωτερότητα του αντικειμένου που μας παρουσιάζεται, και έτσι εισάγεται η αξιολογική κρίση του αντικειμένου αυτού σύμφωνα με τις προσωπικές μας αντιλήψεις, η οποία έλειπε από το πάθος του θαυμασμού. Αυτό που θαυμάζουμε τώρα δεν είναι το ίδιο το αντικείμενο και κατά πόσο είναι καινούριο ή διαφορετικό, αλλά «αντιστοίχως το μεγαλείο του αντικειμένου ή η μικρότητά του»<sup>218</sup>.

Ο Descartes θεωρεί ότι η εκτίμηση και η περιφρόνηση αποτελούν πάθη, καθώς από τις κρίσεις επί της αξίας των αντικειμένων συχνά παράγονται πάθη στα οποία δεν έχει δοθεί κάποιο συγκεκριμένο όνομα. Έτσι, ο γάλλος φιλόσοφος αναλαμβάνει να τα ονομάσει και να τα κατατάξει στη λίστα των επί μέρους (παράγωγων) παθών<sup>219</sup>. Η βίωσή τους οφείλεται σε μια ιδιαίτερη κινητικότητα των ζωικών πνευμάτων<sup>220</sup> και έτσι οι απόψεις μας για την

<sup>216</sup> «Μετά την εξήγηση των έξι πρωταρχικών παθών, που συνιστούν, θα λέγαμε, γένη, είδη των οποίων είναι όλα τα πάθη, θα σημειώσω εδώ εν συντομία τα ειδοποιά χαρακτηριστικά ενός εκάστου των υπόλοιπων παθών διατηρώντας τη σειρά την οποία ακολούθησα προηγουμένως κατά την απαρίθμησή τους». Βλ. *ό.π.*, άρθρο 149, ΑΤ XI 443, CSM I, 383. (Η υπογράμμιση δική μου).

<sup>217</sup> *Αυτόθι*.

<sup>218</sup> *Ό.π.*, άρθρο 54, ΑΤ XI 373-374, CSM I, 350.

<sup>219</sup> «Αν και οι λέξεις αυτές το μόνο που συνήθως δηλώνουν είναι η γνώμη που έχουμε για την αξία του κάθε πράγματος και όχι ένα πάθος που μας συνέχει, ωστόσο, επειδή από τη γνώμη αυτή πηγάζουν συχνά πάθη στα οποία δεν έχουν δοθεί ιδιαίτερα ονόματα, μπορούν πιστεύω να τα ονομάσουμε έτσι». *Ό.π.*, άρθρο 149, ΑΤ XI 443-444, CSM I, 383.

<sup>220</sup> «Η εκτίμηση [...] οφείλεται σε μια ιδιαίτερη κίνηση των πνευμάτων, τα οποία κατευθύνονται στον εγκέφαλο με τρόπο που να ενισχύονται οι εντυπώσεις που εξυπηρετούν

ιδιαίτερη αξία των πραγμάτων καθίστανται πάθη. Το ότι αποτελούν πάθη, και μάλιστα παράγωγα του πρωταρχικού όλων, θεμελιώνεται στο γεγονός ότι θαυμάζουμε την αξία των αντικειμένων και όχι τα ίδια τα αντικείμενα. Επιπλέον, όταν τα πάθη αυτά απουσιάζουν και δεν νιώθουμε τη συγκίνηση που προκαλούν, ενεργούμε σύμφωνα με τον λογική<sup>221</sup>.

Αν και τα δύο παραπάνω πάθη προκαλούνται συχνά από την αγάπη ή το μίσος αντίστοιχα, αυτό δεν δικαιολογεί το γεγονός να χαρακτηριστούν ως είδη τους. Η σχέση τους με αυτά τα απλά πάθη οφείλεται στην συμπάθεια ή στην αντιπάθεια που νιώθουμε για τα αντικείμενα της εκτίμησης και της περιφρόνησης, γεγονός όμως που δεν συμβαίνει πάντοτε<sup>222</sup>. Οι διασαφηνίσεις αυτές αποσκοπούν επίσης στο να αναδειχθεί η άμεση προέλευσή τους από τον θαυμασμό.

Η έκταση και η δομή της καρτεσιανής εξέτασης της εκτίμησης και της περιφρόνησης καταδεικνύουν το ότι τα δύο αυτά πάθη είναι ήσσονος σημασίας. Πράγματι, ο Descartes παρουσιάζει λιτά και συνοπτικά τον ορισμό τους, κάνει μόνο απλή αναφορά στις φυσιολογικές λειτουργίες των ζωικών πνευμάτων, περισσότερο για να δικαιολογηθεί ο χαρακτηρισμός τους ως πάθη, και αναφέρεται γενικά και χωρίς λεπτομέρειες στα αντικείμενα που τα προκαλούν. Ποιος είναι ο λόγος αυτής της περιορισμένης σε βάθος και έκταση ανάλυσης των δύο παθών<sup>223</sup>;

Αρχικά, η εξήγηση που θα μπορούσε να δοθεί έγκειται στη διάσταση που υπάρχει ανάμεσα στα πρωτογενή και στα παράγωγα πάθη. Η εκτίμηση και

---

αυτό τον αναλογισμό.[...] αντιθέτως, ως πάθος η περιφρόνηση [...] πηγάζει από την κίνηση των πνευμάτων που ενισχύουν την ιδέα αυτής της κατωτερότητας». *Αυτόθι*.

<sup>221</sup> «Επομένως τα δύο αυτά πάθη δεν είναι παρά είδη θαυμασμού. Διότι, όταν δεν θαυμάζουμε καθόλου την ανωτερότητα ή την κατωτερότητα ενός πράγματος, πράττουμε όπως μας υπαγορεύει ο λόγος». *Ο.π.*, άρθρο 150, AT XI 444, CSM I, 383.

<sup>222</sup> «Και μολονότι συμβαίνει συχνά η εκτίμηση να διεγείρεται εντός μας από την αγάπη και η περιφρόνηση από το μίσος, ωστόσο τούτο δεν έχει καθολική ισχύ και οφείλεται αποκλειστικά στο γεγονός ότι άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο τείνουμε να θεωρούμε την ανωτερότητα ή την κατωτερότητα ενός πράγματος ανάλογα με το βαθμό της συμπάθειας που τρέφουμε γι' αυτό». *Αυτόθι*.

<sup>223</sup> Ο Descartes θα είναι λιτός στην παρουσίαση και των υπόλοιπων παθών που αποτελούν είδη των πρωταρχικών: «[...] Θα σημειώσω εδώ εν συντομία τα ειδοποιά χαρακτηριστικά ενός εκάστου των υπολοίπων παθών [...]». *Ο.π.*, άρθρο 149, AT XI 443, CSM I, 383. Μόνη εξαίρεση αποτελεί το πάθος της γενναιοφροσύνης, το οποίο εξετάζει αναλυτικά και εκτενώς.



η περιφρόνηση είναι σαφώς υποδεέστερα πάθη του θαυμασμού, αλλά και μικρότερης σημασίας σε σχέση και με τα υπόλοιπα πέντε απλά πάθη. Επίσης το γεγονός ότι έγινε αναφορά στα πάθη αυτά ήδη στο δεύτερο μέρος της πραγματείας μειώνει την έκταση της εξέτασης<sup>224</sup>. Ο κυριότερος λόγος όμως είναι ότι ο σκοπός του Descartes εν προκειμένω δεν είναι η παρουσίαση ούτε των σωματικών αλλαγών ούτε των ψυχολογικών παραμέτρων, αλλά κυρίως η ανάδειξη της ηθικής διάστασης των παθών που πηγάζουν από τον θαυμασμό<sup>225</sup>. Ήδη από το άρθρο 54 του δεύτερου μέρους των *Παθών της Ψυχής* ο άνθρωπος παρουσιάζεται ως υποκείμενο και ταυτόχρονα ως δυνατό αντικείμενό τους και στο άρθρο 151 τονίζεται η σημασία της αξίας τους όταν «τα συνδέουμε με τον ίδιο μας τον εαυτό, δηλαδή όταν αυτό που εκτιμάμε ή περιφρονούμε είναι η αξία του ίδιου μας του εαυτού». Με τη μεταφορά του κέντρου βάρους της εξέτασης από τα αντικείμενα στον ίδιο τον άνθρωπο και την αξιολογική αποτίμηση του εαυτού του, η εξέταση των παθών αποκτά προοπτική ηθικής φιλοσοφίας.

Για τον Descartes αυτό που μπορεί να θεωρηθεί ως μόνη αληθινή αιτία δικαιολογημένης αυτοεκτίμησης είναι « η χρήση της ελεύθερης βούλησής μας (*libre arbitre*) και η κυριαρχία επί των βουλήσεών μας»<sup>226</sup>. Το πάθος της γενναιοφροσύνης θεμελιώνεται στην γνώση αυτής της δυνατότητας καθώς επίσης και στην σίγουρη και δυναμική απόφαση να ενεργούμε βάσει της ελεύθερης βούλησης<sup>227</sup>.

Με το πάθος της γενναιοφροσύνης συνδέεται η ενάρετη ταπεινοφροσύνη (*humilité vertueuse*) που φαίνεται, τουλάχιστον στην έκταση της ανάλυσής της, να μην απασχολεί ιδιαίτερα τον φιλόσοφο, καθώς περιορίζεται στην παρουσίασή της απλά ως συνώνυμο της σεμνότητας<sup>228</sup>. Ενάρετοι ταπεινόφρονες είναι όλοι οι γενναιόφρονες που εκτιμούν όσους ασκούν την ελεύθερη βούλησή τους περισσότερο ακόμη και από τον ίδιο τους

<sup>224</sup> Ο.π., άρθρα 54 και 55, AT XI 373-374, CSM I, 350.

<sup>225</sup> βλ. Denis Kambouchner, *L'Homme des Passions. Commentaires sur Descartes*, ό.π., τόμος Β', σσ. 202-204.

<sup>226</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 152, AT XI 445, CSM I, 384.

<sup>227</sup> Ο.π., άρθρο 153, AT XI 446, CSM I, 384.

<sup>228</sup> Ο.π., άρθρο 155, AT XI 447, CSM I, 385.



τον εαυτό. Αιτία αυτού είναι το γεγονός ότι έχουν επίγνωση των λαθών που διέπραξαν κατά το παρελθόν ή την πιθανότητα να διαπράξουν λάθη στο μέλλον<sup>229</sup>. Έτσι δεν θεωρούν ότι είναι περισσότερο άξιοι τιμής απ' όσους ενεργούν με γνώμονα την άσκηση του αυτεξουσίου τους.

Για τον Descartes κάθε άλλου είδους αυθαίρετη αιτία αυτοεκτίμησης εκτός από την ελεύθερη βούληση είναι «επαίσχυντη»<sup>230</sup> και οδηγεί στην αλαζονεία (*orgueil*)<sup>231</sup>. Ο αλαζών δεν πιστεύει «ότι διαθέτει το παραμικρό προτέρημα για το οποίο θα έπρεπε να τον εγκωμιάσουν, αλλά απλώς και μόνο φαντάζεται ότι η δόξα είναι υπόθεση σφετερισμού»<sup>232</sup>. Τα άτομα που υποκύπτουν σ' αυτό το πάθος είναι οι «πλέον αδαείς και ανόητοι» και δίνουν σημασία στα υλικά αγαθά, στην ομορφιά, στα πλούτη και γενικά σε οτιδήποτε επιφανειακό και εφήμερο. Επιδιώκοντας την εκτίμηση των άλλων γίνονται συχνά έρμαιο των κολάκων. Το πιο ολέθριο χαρακτηριστικό αυτού του πάθους είναι ότι συνοδεύεται από άλλα επιζήμια πάθη, όπως το μίσος, ο φθόνος, η ζηλοτυπία και η οργή. Η ψυχή αναστατώνεται εις βάθος και οι άνθρωποι γίνονται «δούλοι των επιθυμιών τους»<sup>233</sup>.

Το πάθος που αντιτάσσεται επίσης στον ίδιο βαθμό στη γενναιοφροσύνη είναι η διεφθαρμένη ταπεινοφροσύνη (*humilité vicieuse*) ή ποταπότητα (*bassesse*) που ορίζεται ως «το να αισθάνεται κανείς ανίσχυρος ή ελάχιστα αποφασιστικός και να μην μπορεί να επιβληθεί στον εαυτό του, ώστε να μη διαπράξει ενέργειες για τις οποίες γνωρίζει ότι θα μετανιώσει στη συνέχεια, δείχνοντας έτσι ότι δεν ήταν σε θέση να χρησιμοποιήσει πλήρως την ελεύθερη βούλησή του»<sup>234</sup>. Τα άτομα που χαρακτηρίζονται απ' αυτό το πάθος έχουν αμφιταλαντόμενη κοινωνική συμπεριφορά, καθώς άλλοτε είναι

<sup>229</sup> *Αυτόθι*.

<sup>230</sup> Βλ., *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 157, ΑΤ ΧΙ 449, CSM I, 385.

<sup>231</sup> Η καρτεσιανή παρουσίαση της αντίθεσης των συνεπειών της γενναιοφροσύνης και της αλαζονείας θα υιοθετηθεί και από άλλους φιλοσόφους, ανάμεσά τους ο Spinoza και ο Rousseau, οι οποίοι παρουσιάζουν επίσης κατ' αντιδιαστολή αρκετά από τα πάθη που πραγματεύονται. Βλ. την αγγλική μετάφραση των *Παθών της ψυχής*, *The Passions of the Soul*, επιμέλεια Stephen Voss, Hackett Publish Company, Indianapolis - Cambridge, σ. 106 υποσ. 9.

<sup>232</sup> Βλ., *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 159, ΑΤ ΧΙ 450, CSM I, 386.

<sup>233</sup> *Ο.π.*, άρθρο 158, ΑΤ ΧΙ 449, CSM I, 386.

<sup>234</sup> *Ο.π.*, άρθρο 159, ΑΤ ΧΙ 450, CSM I, 386.



υπερόπτες και άλλοτε ποταποί, ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες που τους παρουσιάζονται και τις οποίες σπεύδουν να εκμεταλλευτούν.

Τόσο η γενναιοφροσύνη όσο και η ποταπότητα αποδίδονται στο ίδιο μητρικό πάθος, το θαυμασμό. Η πρώτη «διεγείρεται από μια κίνηση (των ζωικών πνευμάτων) που συντίθεται από τις κινήσεις του θαυμασμού, της χαράς και της αγάπης, τόσο της αγάπης που τρέφουμε για τον εαυτό μας, όσο και της αγάπης που τρέφουμε για ό,τι μας ωθεί στην αυτοεκτίμηση» ενώ η δεύτερη «από τις κινήσεις του θαυμασμού, της θλίψης και της αγάπης που τρέφουμε για τον εαυτό μας, ενώ είναι ανάμικτη με το μίσος που αισθανόμαστε για τα ελαττώματά μας που μας ωθούν στην αυτοπεριφρόνηση»<sup>235</sup>. Η ποταπότητα σχετίζεται με την δύναμη της έκπληξης του θαυμασμού, ενώ η γενναιοφροσύνη με την ομαλότητα και τη σταθερότητα της κίνησης των ζωικών πνευμάτων που χαρακτηρίζει το πάθος του θαυμασμού<sup>236</sup>. Αυτή η κινητικότητα των ζωικών πνευμάτων στην περίπτωση των αλαζόνων οφείλεται στη μεταβλητότητα της εκτίμησης του εαυτού τους, καθώς άλλοτε περηφανεύονται για τα κατορθώματά τους και άλλοτε ντρέπονται για τις πράξεις τους. Αντίθετα, στην περίπτωση της γενναιοφροσύνης, επειδή η αιτία της εκτίμησης είναι η ίδια και σταθερή, δεν υπάρχουν παρόμοιες μεταβολές και το πάθος συνοδεύεται από φυσιολογική ηρεμία και ομαλότητα. Επιπλέον, η ελεύθερη βούληση αποτελεί αξιοθαύμαστο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης, καθώς, συνειδητοποιώντας την αυτοεκτίμησή μας, βιώνουμε το καινοφανές της ανακάλυψης της δύναμης της αυτοδιάθεσής μας. Η γενναιοφροσύνη γίνεται κατανοητή με βάση το θαυμασμό που αναφέρεται στον ίδιο μας τον εαυτό.

Τα δύο τελευταία παράγωγα πάθη του θαυμασμού είναι αυτά της λατρείας (vénération) ή σεβασμού και της καταφρόνησης (dédain). Η πρώτη ορίζεται ως «η κλίση της ψυχής όχι μόνο να εκτιμά το αντικείμενο που σέβεται αλλά και να' υποτάσσεται σ' αυτό με κάποιο άγχος στην προσπάθειά της να

<sup>235</sup> Ο.π., άρθρο 160, ΑΤ ΧΙ 451-452, CSM I, 387.

<sup>236</sup> *Αυτόθι*

κατακτήσει την εύνοιά του»<sup>237</sup>. Το αντικείμενο της λατρείας είναι εξαιρετικό και λόγω της αναγνώρισης της μεγάλης του αξίας τα άτομα προσπαθούν να λειτουργήσουν με τέτοιο τρόπο ώστε να κατακτήσουν την ευμενή του διάθεση. Έτσι λοιπόν δεν μπορεί να είναι οτιδήποτε αυτό που θα μας προξενήσει το αίσθημα της λατρείας, παρά μόνο «ελεύθερα αίτια ικανά να μας προκαλέσουν καλό ή κακό»<sup>238</sup>. Είναι σαφές ήδη από τον ορισμό του πάθους αυτού ότι η φύση του είναι εγωιστική, καθώς δεν επιδιώκουμε την εύνοια για να ευχαριστήσουμε απλά ό,τι θα μπορούσε να μας ωφελήσει ή να μας βλάψει, αλλά κυρίως για να πετύχουμε την ωφέλεια αυτή ή να αποφύγουμε την βλάβη.

Το ίδιο εγωιστικό είναι και το πάθος της καταφρόνησης, της κλίσης της ψυχής «να περιφρονεί ένα ελεύθερο αίτιο, εκτιμώντας ότι, ενώ είναι ικανό από τη φύση του να προκαλέσει το καλό ή το κακό, είναι υποδεέστερο από εμάς, ώστε δεν μπορεί να μας κάνει ούτε καλό ούτε κακό»<sup>239</sup>. Και στο πάθος αυτό σημασία δίνεται στο πρόσωπο, που μπορεί να γίνεται πιο ισχυρό και να αδιαφορεί για ό,τι θα επεδίωκε να εξευμενίσει κάτω από άλλες καταστάσεις.

Και τα δύο αυτά πάθη, με τη βοήθεια της γενναιοφροσύνης και της δύναμης που διαθέτει κάθε ανθρώπινη ψυχή να αντιστέκεται στην υπερβολή των παθών, μπορούν να είναι χρήσιμα. Όταν αποδίδουμε στα άτομα που ενεργούν βάσει της ελεύθερης βούλησής τους και στον Θεό το σεβασμό που τους αρμόζει, τότε βαδίζουμε στο δρόμο της αρετής. Ο Descartes όμως παρατηρεί ότι υπάρχουν τόσο αδύναμα πνεύματα που είναι ανίκανα να διακρίνουν τι αξίζει να τιμάται και τι να καταφρονείται έτσι ώστε υποπίπτουν σε συνεχή και βαριά σφάλματα<sup>240</sup>.

Είναι αξιοθαύμαστο λοιπόν το πόσο αντίθετα μεταξύ τους είναι τα πάθη που παράγονται από το θαυμασμό. Αφ' ενός έχουμε την γενναιοφροσύνη που, όπως θα φανεί στη συνέχεια, είναι όχι μόνο πάθος αλλά και παράλληλα ως αρετή το φάρμακο για όλα τα πάθη και αφ' ετέρου την καταφρόνηση, αιτία μεγάλων σφαλμάτων ακόμη και ασέβειας, την ενάρετη ταπεινοφροσύνη ως

<sup>237</sup> Ο.π., άρθρο 162, ΑΤ XI 454, CSM I, 388.

<sup>238</sup> Ο.π., άρθρο 162, ΑΤ XI 454-455, CSM I, 388.

<sup>239</sup> Ο.π., άρθρο 163, ΑΤ XI 455, CSM I, 388.

<sup>240</sup> «[...] μεταπίπτουν εν ριπή οφθαλμού από την άκρα ασέβεια στη δεισιδαιμονία και από τη δεισιδαιμονία εκ νέου στην ασέβεια». Ο.π., άρθρο 164, ΑΤ XI 456, CSM I, 389.



απότοκο της ελεύθερης βούλησης και την αλαζονεία που οφείλεται στην υπερτίμηση των ικανοτήτων του ατόμου. Στους κόλπους λοιπόν του πρωταρχικού πάθους ενυπάρχει πλουραλισμός, όσον αφορά τον αριθμό και την ποιότητα των παραγώγων του. Από το πάθος που εγείρεται πριν από κάθε αξιολογική αποτίμηση γεννιούνται τα πάθη των ορθών και εσφαλμένων κρίσεων και αντιλήψεων. Το σημαντικότερο όμως είναι ότι, μέσα από την ανθρωπολογία των παθών του Descartes, αναδεικνύεται μια καινούρια θεώρηση του αντικειμένου της ηθικής που προϋποθέτει μια πλήρως ανεπτυγμένη φυσική της κίνησης και της μηχανικής λειτουργίας του ανθρώπινου οργανισμού και των συναισθηματικών εκδηλώσεών του και σαφώς την κατανόηση του ότι η φύση μας ως σκεπτόμενα όντα είναι ξεχωριστή, διακριτή και ανεξάρτητη από τον υλικό κόσμο. Αλλά η ηθική έχει το δικό της αντικείμενο που δεν μπορεί να γίνει κατανοητό ούτε μόνο με μαθηματικούς όρους, ούτε μόνο με τις διανοητικές ικανότητες του μυαλού. Για να κατανοήσουμε τι μας κάνει ολοκληρωμένους ανθρώπους πρέπει να πάμε πέρα από τις κατηγορίες της σκέψης και της έκτασης και να εστιάσουμε την προσοχή μας στη διάστασή μας την οποία γνωρίζουμε ζωντανά και άμεσα μέσα από την καθημερινή εμπειρία, ήτοι ότι είμαστε όντα από ψυχή και σάρκα<sup>241</sup>.

---

<sup>241</sup> Βλ. John Cottingham, «Cartesian Ethics. Reason and the Passions», *Revue Internationale de Philosophie*, 50, (1996) 193-216, κυρίως σ. 203.

## 2. Ελεύθερη βούληση και γενναιοφροσύνη

Η γενναιοφροσύνη, ως παράγωγο πάθος του θαυμασμού, βιώνεται από όσους είναι σε θέση να εκτιμήσουν ορθά τις πραγματικά αξιέπαινες ικανότητες του εαυτού τους. Αυτές, σύμφωνα με τον Descartes, είναι συγκεκριμένες και αφορούν την δυνατότητα να έχουμε επίγνωση της σημασίας της ελεύθερης βούλησής μας, καθώς επίσης και τη δύναμη να ενεργούμε με γνώμονα την άσκηση αυτής<sup>242</sup>. Η ελεύθερη βούληση και η άσκησή της παρουσιάζεται ως πεμπουσία της γενναιοφροσύνης και η σημασία της στο φιλοσοφικό σύστημα του Descartes είναι εξαιρετική.

Η βούληση αποτελεί, σύμφωνα με τα Πάθη της Ψυχής, ένα από τα δύο είδη των σκέψεών μας, οι οποίες είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα της ψυχής. Οι σκέψεις σύμφωνα με το γάλλο φιλόσοφο διακρίνονται κυρίως σε δύο είδη: στις ενέργειες και στα πάθη. Οι ενέργειες είναι «όλες οι βουλήσεις μας, επειδή γνωρίζουμε εκ πείρας ότι απορρέουν απευθείας από την ψυχή μας και φαίνεται να εξαρτώνται αποκλειστικά από αυτήν»<sup>243</sup>. Ήδη όμως στους *Μεταφυσικούς Στοχασμούς*, όπου η ανθρώπινη ύπαρξη ταυτίζεται κατ' αρχάς με την σκέψη, η βούληση παρουσιάζεται ως έκφρασή της<sup>244</sup>. Στις *Αρχές της Φιλοσοφίας* η σκέψη διακρίνεται σε δύο είδη: στις αντιλήψεις της νόησης και στην πράξη της

<sup>242</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 153, ΑΤ XI 446, CSM I, 384.

<sup>243</sup> *Ο.π.*, άρθρο 17, ΑΤ XI 342, CSM I, 335.

<sup>244</sup> «Αλλά τι είμαι λοιπόν; Σκεπτόμενο πράγμα. Τι είναι αυτό; Είναι ένα πράγμα που αμφιβάλλει, νοεί, βεβαιώνει, αρνείται, θέλει, δεν θέλει, φαντάζεται επίσης και αισθάνεται». Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, δεύτερος στοχασμός, ΑΤ VII, 28, CSM II, 19.

βούλησης. Οι αισθητηριακές αντιλήψεις, η φαντασία και η σύλληψη των αμιγώς νοητών πραγμάτων αποτελούν τρόπους της αντίληψης της νόησης, ενώ η επιθυμία, η αποστροφή, η κατάφαση, η άρνηση και η αμφιβολία τρόπους της βούλησης<sup>245</sup>. Στα *Πάθη της Ψυχής* οι βουλήσεις διακρίνονται σε δύο είδη, ανάλογα με το αντικείμενο στο οποίο αναφέρονται. Έτσι υπάρχουν οι βουλήσεις της ψυχής που χαρακτηρίζονται από αυτοαναφορικότητα, καθώς στρεφόμαστε στην ίδια την ψυχή θέλοντας μη υλικά αντικείμενα, όπως για παράδειγμα την αγάπη του Θεού, και εκείνες που αφορούν το σώμα μας και τις προσπάθειες μας να το θέσουμε σε κίνηση<sup>246</sup>.

Η βούληση σχετίζεται άμεσα με τα πάθη της ψυχής. Τα τελευταία «παρακινούν και προδιαθέτουν την ψυχή να θέλει τα πράγματα για τα οποία τα πάθη προπαρασκευάζουν το σώμα»<sup>247</sup>. Έτσι τα πάθη επηρεάζουν την ψυχή παρουσιάζοντάς της αντικείμενα ή καταστάσεις που κινητοποιούν το σώμα, αρκεί αυτή να δώσει την συγκατάθεσή της για την κινητοποίηση<sup>248</sup>. Η ψυχή, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, μπορεί να προκαλέσει την κίνηση του κωνοειδούς αδένου, κάθε φορά που επιθυμεί κάτι και έτσι να επιτύχει οτιδήποτε επιθυμητό με την κίνηση των ζωικών πνευμάτων. Αρκεί η ψυχή να επιθυμήσει κάτι και μέσω της βούλησης να κινηθεί ανάλογα ο αδένος, ώστε τα ζωικά πνεύματα να δημιουργήσουν ή να συντηρήσουν την απαιτούμενη σωματική – φυσιολογική κατάσταση για να επιτευχθεί αυτό που επιθυμεί<sup>249</sup>. Η δυνατότητα όμως αυτή της βούλησης είναι περιορισμένη από τη φύση και μπορεί να εφαρμοστεί μόνο σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, όπου μια συγκεκριμένη σκέψη συνδέεται με

<sup>245</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, πρώτο μέρος άρθρο 32, AT VIIA, 17, CSM I, 204.

<sup>246</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 18, AT XI 343, CSM I, 335.

<sup>247</sup> Βλ. *ό.π.*, άρθρο 40, AT XI 359, CSM I, 343.

<sup>248</sup> Ο Descartes παρουσιάζει παραστατικά αυτή την σχέση παθών και βούλησης : «Κατ' αυτόν τον τρόπο το αίσθημα του φόβου προτρέπει την ψυχή να θέλει να "το βάλει στα πόδια", το αίσθημα της τόλμης να αγωνισθεί, ενώ το ίδιο ισχύει για τα υπόλοιπα πάθη». *Αυτόθι*.

<sup>249</sup> «Όταν λοιπόν θέλουμε να συγκεντρώσουμε την προσοχή μας στην παρατήρηση του ίδιου αντικειμένου για κάποιο χρονικό διάστημα, αυτή η θέληση διατηρεί τον αδένου στραμμένο προς την ίδια πλευρά κατά το διάστημα αυτό. Και τέλος, όταν θέλουμε να βαδίσουμε ή να κινηθούμε το σώμα μας με ένα διαφορετικό τρόπο, η θέληση αυτή κάνει τον αδένου να ωθεί τα πνεύματα προς τους μυς που χρησιμεύουν γι' αυτό το σκοπό». Βλ. *ό.π.*, άρθρο 43, AT XI 361, CSM I, 344.

μια συγκεκριμένη κίνηση του αδένα, αν και υπάρχουν, όπως θα δούμε παρακάτω, περιθώρια βελτίωσης<sup>250</sup>.

Η σημασία της βούλησης, πέρα από τη σχέση της με τα πάθη, αναδεικνύεται ιδιαίτερα στο ρόλο που παίζει κατά τη διαδικασία του σχηματισμού των κρίσεων για τα αντικείμενα που παρουσιάζονται στη νόησή μας. Για να μπορέσουμε να κρίνουμε κάτι η παρέμβαση της νόησης είναι απαραίτητη· αν δεν το αντιληφθούμε, δεν μπορούμε και να το κρίνουμε. Παράλληλα όμως, απολύτως αναγκαία είναι και η βούληση, η οποία μπορεί να δώσει τη συγκατάθεσή της σε αυτά που αντιλαμβανόμαστε<sup>251</sup>.

Η νοητική αντίληψη και γενικά η ικανότητα του νοείν αφορά αντικείμενα των οποίων ο αριθμός είναι περιορισμένος. Αντίθετα, η βούληση μπορεί να αφορά οτιδήποτε. Υπό μια έννοια μπορεί να φανεί ότι είναι άπειρη και δεν περιβάλλεται από κανένα όριο<sup>252</sup>. Προσπαθώντας να εξετάσουμε, σύμφωνα με τον γάλλο φιλόσοφο, την έκταση και τις δυνατότητες της σκέψης και των λειτουργιών της (μνήμη, φαντασία κτλ.) αντιλαμβανόμαστε ότι είναι περιορισμένες, ενώ αν σκεφτούμε τις ίδιες ως ιδιότητες του Θεού, αμέσως διαπιστώνουμε ότι είναι άπειρες. Εξετάζοντας όμως την έκταση της βούλησής μας και τον αριθμό των αντικειμένων τα οποία θέλουμε, εύκολα μπορούμε να καταλάβουμε ότι είναι απεριόριστη. Η βούληση του Θεού σαφώς είναι μεγαλύτερη, πιο σταθερή και πιο αποφασιστική σε σχέση με την ανθρώπινη. Εντούτοις, αν και οι δύο εξεταστούν γενικά ως προς τη μορφή τους, φαίνονται ότι δεν διαφέρουν στο μέγεθος, καθώς όπως η θεϊκή, έτσι και η ανθρώπινη

<sup>250</sup> Για τη δυνατότητα της βούλησης να αμβλύνει τα πάθη, βλ. Γ. Πρελορέντζος, «Ανατομία και έλεγχος των παθών της ψυχής στην ηθική φιλοσοφία του Καρτέσιου», *Αξιολογικά*, ειδικό τεύχος I σε συνεργασία με τον *Πολίτη* σσ.185-213, κυρίως σσ.193-201.

<sup>251</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, πρώτο μέρος, άρθρα 32-34, AT VIIIA 17-18, CSM I, 204.

<sup>252</sup> *Ο.π.*, πρώτο μέρος άρθρο 35, AT VIIIA 18, CSM I, 204 και *Μεταφυσικούς Στοχασμούς*, τέταρτος στοχασμός, AT VII, 56, CSM II, 39. Για την απειρότητα της βούλησης βλ. M. Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier, collection Philosophie, Paris 1968, πρώτος τόμος σ. 324 κ.ε., καθώς επίσης Yannis Prelorentzos, «Volonté et liberté: de Descartes à Spinoza à travers les *Principes de la philosophie de Descartes* et les *Pensées métaphysiques*», στο συλλογικό τόμο *Les Pensées Métaphysiques de Spinoza*, επιμέλεια έκδοσης Chantal Jaquet, Publication de la Sorbonne, σειρά «Philosophie» Paris, 2004, σσ. 107-108.





βούληση «συνίσταται μονάχα στο ότι μπορούμε να κάνουμε ή να μην κάνουμε κάτι (τουτέστι να βεβαιώσουμε ή να αρνηθούμε, να επιδιώξουμε ή να αποφύγουμε)»<sup>253</sup>.

Χαρακτηριστικό γνώρισμα της βούλησης πέρα από την απεραντοσύνη της είναι και η ελευθερία της. Καθένας είναι ελεύθερος να αποφασίζει αν θα αρνηθεί ή θα βεβαιώσει, αν θα αποφύγει ή θα επιδιώξει ό,τι του παρουσιάζει η νόησή του, χωρίς να περιορίζεται από κανενός είδους εξαναγκασμό. Και η ελευθερία αυτή της βούλησης ή αλλιώς αυτεξούσιο (*libre arbitre*)<sup>254</sup> είναι σύμφωνα με τον Descartes τόσο προφανής σε όλους μας, ώστε να κατατάσσεται ανάμεσα στις πρωταρχικές έννοιες, η γνώση των οποίων είναι έμφυτη και δεν χρειάζεται απόδειξη<sup>255</sup>. Ουσιαστικά για τον γάλλο φιλόσοφο οι έννοιες ελευθερία και βούληση είναι ταυτόσημες<sup>256</sup>.

Η ελευθερία αυτή όμως εγκυμονεί και κινδύνους, όταν η βούλησή μας εκτείνεται σε σημεία πέρα από τη νόηση, σε αντικείμενα δηλαδή που δεν μπορούμε να κατανοήσουμε, ή όταν δεν ασκείται ορθά, σύμφωνα με όσα παρουσιάζονται στη λογική μας σαφώς και ευκρινώς. Τότε εγκλωβιζόμαστε σε πλάνες για τις οποίες φταίμε αποκλειστικά εμείς, καθώς εμείς ελέγχουμε και ασκούμε την ελεύθερη βούλησή μας. Γι' αυτές τις πλάνες δεν πρέπει να

<sup>253</sup> Βλ. *Μεταφυσικούς Στοχασμούς*, τέταρτος στοχασμός, AT VII, 57, CSM II, 39-40.

<sup>254</sup> Ο όρος «αυτεξούσιο» σημαίνει ανεξαρτησία και ηθική ελευθερία, δυνατότητα επιλογής του καλού και του κακού αυτοβούλως. Ο Descartes τον χρησιμοποιεί ως συνώνυμο της ελεύθερης βούλησης, ακολουθώντας τη θωμιστική παράδοση. Βλ. Etienne Gilson, *Index Scolastico - Cartésien*, Etudes de Philosophie Médiévale LXII, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1979, σσ. 154-158, καθώς και τα εννοιολογικά σχόλια της ελληνικής έκδοσης των *Μεταφυσικών Στοχασμών*, Ρενέ Ντεκάρτ, *Στοχασμοί περί της Πρώτης Φιλοσοφίας*, Μετάφραση-σχόλια Ε. Βανταράκης, εκδόσεις Εκκρεμές, σειρά ευμενείς έλεγχοι, Αθήνα 2003, σ. 222.

<sup>255</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, πρώτο μέρος, άρθρο 39, AT VIIIA 19, CSM I, 206. Για το ζήτημα της βίωσης του αυτεξουσίου, όπως αυτό παρουσιάζεται στις *Αρχές της Φιλοσοφίας* βλ. J.-M. Beyssade, «Descartes et la liberté de la volonté», στη συλλογή δοκιμίων του ίδιου *Descartes au fil de l'ordre*, P.U.F. Paris, 2001, σσ. 259-275.

<sup>256</sup> Βλ. Επιστολές προς Mesland 2 Μαΐου 1644 και 9 Φεβρουαρίου 1645, AT IV, 116, CSMK 234 και AT IV, 173, CSMK 244 αντίστοιχα. Σύμφωνα με τον Anthony Kenny το γεγονός ότι ο Descartes χρησιμοποιεί τους δύο όρους ως συνώνυμους δείχνει ότι είναι επηρεασμένος από το έργο του Gibieuf, *De Libertate Dei et Creaturae*, απορρίπτοντας έτσι τη σχολαστική παράδοση σύμφωνα με την οποία η βούληση δεν είναι συνώνυμη με την ελευθερία, καθώς οτιδήποτε ελεύθερο μπορεί να είναι και προϊόν της βούλησης, αλλά κάθε αποτέλεσμα της βούλησης δεν μπορεί να θεωρηθεί πάντα ελεύθερο. Βλ. A. Kenny, «Descartes on the will», στη συλλογική έκδοση, *Descartes*, επιμέλεια έκδοσης John Cottingham, Oxford University Press, Oxford, 1998, σσ. 132-159, κυρίως σσ. 152-153.

κατηγορούμε κανέναν άλλο, παρά εμάς τους ίδιους. Ούτε η φύση, ούτε ο Θεός δεν είναι δυνατόν να φταίει για τις πράξεις μας που εξαρτώνται καθαρά από την βούλησή μας. Ο Descartes σημειώνει: «δεν μπορώ να παραπονεθώ ότι δεν έλαβα απ' αυτόν (το Θεό) αρκετά ευρεία και τέλεια βούληση, ή αυτεξούσιο, διότι ασφαλώς δεν την νιώθω να περιβάλλεται από όρια»<sup>257</sup>.

Η ελευθερία όμως της βούλησης δεν σημαίνει ότι καθένας μπορεί να επιλέγει ελεύθερα έχοντας πολλές επιλογές, χωρίς να ενδιαφέρεται να αναλύσει τους λόγους για τους οποίους κάνει μια συγκεκριμένη επιλογή. Η αδιαφορία για τον Descartes απέναντι στις δυνατότητες επιλογών αποτελεί τον κατώτερο βαθμό ελευθερίας<sup>258</sup>. Οι επιλογές μας θα πρέπει να γίνονται ενσυνείδητα ακολουθώντας ό,τι παρουσιάζεται ως αληθινό και ορθό στην σκέψη μας. Και όσο πιο αποφασιστικά και δυναμικά επιλέγουμε να προβούμε σε κάποια ενέργεια σταθμίζοντας τους λόγους που μας ωθούν στην πράξη, τόσο πιο ελεύθεροι είμαστε και τόσο πιο ορθά ασκούμε τη δυνατότητα της ελεύθερης βούλησής μας.

Η ικανότητα να ασκούμε την ελεύθερη βούληση γνωρίζοντας τη σημασία της για την επιλογή μιας πράξης αποτελεί σημάδι της τελειότητας του ανθρώπου<sup>259</sup>. Ο Θεός έχει μεριμνήσει και μας έχει εμβάλει τη μεγαλύτερη και ευρύτερη ικανότητα βούλησης σε σχέση με τις υπόλοιπες πνευματικές λειτουργίες. Και επειδή είναι τόσο μεγάλη όσο και στον Ίδιο, συμβάλλει στο να κατανοούμε ότι μπορούμε μέσω αυτής και της ορθής χρήσης της να εξομοιωνόμαστε μαζί Του<sup>260</sup>. Η ελεύθερη βούληση αποτελεί το σημείο

<sup>257</sup> Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, τέταρτος στοχασμός, AT VII, 56, CSM II, 39. Πρβλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, πρώτο μέρος, άρθρα 36-38, AT VIII A 18-20, CSM I, 204-206.

<sup>258</sup> « Η αδιαφορία εκείνη που νιώθω όταν δεν ωθούμαι από κανένα λόγο προς την μια πλευρά ή προς την άλλη, είναι ο κατώτερος βαθμός ελευθερίας και δεν μαρτυρεί τελειότητα στην ελευθερία, αλλά μονάχα ένα ελάττωμα ή κάποια άρνηση στη γνώση». *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, τέταρτος στοχασμός, AT VII, 58, CSM II, 40. Πρβλ. Επιστολή προς Mesland 9 Φεβρουαρίου 1645, AT IV, 173-175, CSMK 244-246.

<sup>259</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, πρώτο μέρος, άρθρο 37, AT VIII A 18, CSM I, 205.

<sup>260</sup> «Μόνο η βούληση ή το αυτεξούσιο, νιώθω να είναι μέσα μου τόσο μεγάλη ώστε να μη συλλαμβάνω την ιδέα καμιάς μεγαλύτερης · ώστε λόγω αυτής κυρίως κατανοώ ότι φέρω μια ορισμένη εικόνα και ομοίωση του Θεού». Βλ. *Μεταφυσικοί Στοχασμοί*, τέταρτος στοχασμός, AT VII, 57, CSM II, 39. Για το θέμα της εξομοίωσης του ανθρώπου με το Θεό μέσω του αυτεξουσίου βλ. επίσης *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 152, AT XI 445, CSM I, 384, την επιστολή προς τη Χριστίνα, 20 Νοεμβρίου 1647 AT V, 84-85, προς Mersenne 25 Δεκεμβρίου 1639, AT II, 628 και συζήτηση με τον Burman, AT V 159.

σύγκλισης του ανθρώπου και του θείου. Το γεγονός ότι μπορούμε να κατανοήσουμε τη σημασία του αυτεξουσίου και να πράττουμε ό,τι αυτό μας υπαγορεύει μας δίνει την ευκαιρία να γινόμαστε όμοιοι με τον Θεό<sup>261</sup>. Για το γάλλο φιλόσοφο η εξομοίωση του ανθρώπου με τον Θεό δεν επιτυγχάνεται μέσω της νόησης, αλλά μέσω του αυτεξουσίου. Έτσι αντιπαρατίθεται στην νοησιαρχική παράδοση, η οποία παρουσιάζει τη νόηση ως το θεϊκό στοιχείο μέσα μας και ανοίγει νέες προοπτικές στη βουλησιαρχία, προάγοντας την ελευθερία του ατόμου να επιλέγει τις πράξεις του σε δυνατότητα θεοποίησης<sup>262</sup>.

Καθένας που επιτελεί συνειδητά λογικά πράξεις που αποτελούν απότοκο του αυτεξουσίου θα πρέπει να επαινείται για τις επιλογές του και τα αποτελέσματα αυτών. Ο Descartes υποστηρίζει ότι, όπως δεν πρέπει να επαινούμε τα αυτόματα για τις κινήσεις ακριβείας τις οποίες σχεδιάστηκαν να εκτελούν, αλλά τον σχεδιαστή που κατασκεύασε αυτά τα καλοφτιαγμένα μηχανήματα, έτσι θα πρέπει να επαινείται περισσότερο αυτός που επιλέγει να δράσει με τη βούλησή του ακολουθώντας τα μονοπάτια της αλήθειας, απ' ότι κάποιος που ενεργεί τυχαία και αδιάφορα<sup>263</sup>.

Από τα παραπάνω καταδεικνύεται η σημασία της ελεύθερης βούλησης στα πλαίσια του πράττειν. Η γενναιοφροσύνη, το πάθος που συνίσταται στη δίκαιη αποτίμηση της αξίας του εαυτού μας, συνδέεται με την γνώση και την ορθή άσκηση της ελεύθερης βούλησης. Η τελευταία είναι ο μοναδικός λόγος για τον οποίο θα πρέπει να εκτιμούμε τον εαυτό μας, αλλά ταυτόχρονα να εκτιμώμαστε από τους άλλους. Σε αντίθετη περίπτωση, η αδυναμία μας να κατανοήσουμε τη σημασία της και να φανούμε ικανοί να εκτελέσουμε πράξεις που πηγάζουν από την άσκηση του αυτεξουσίου μας θα πρέπει να είναι η αιτία

<sup>261</sup> Το θέμα της εξομοίωσης με το Θεό δια της ελεύθερης βούλησης υιοθετείται επίσης από προγενέστερους και σύγχρονους φιλοσόφους του Descartes. Βλ. Yannis Prelourentzos, « Volonté et liberté: de Descartes à Spinoza à travers les *Principes de la philosophie de Descartes* et les *Pensées métaphysiques* », στο συλλογικό τόμο *Les Pensées Métaphysiques de Spinoza*, επιμέλεια έκδοσης Chantal Jaquet, Publications de la Sorbonne σειρά «Philosophic», Paris, 2004, σσ. 105-106 και J.- L. Marion, *Sur la théologie blanche de Descartes*, Paris, P.U.F. 1991, σσ. 409 κ.ε.

<sup>262</sup> Βλ. Laurence Renault, *Descartes ou la félicité volontaire. L'idéal aristotélicien de la sagesse et la réforme de l'admiration*, ό.π., σσ. 94 κ.ε.

<sup>263</sup> Βλ. *Αρχές της Φιλοσοφίας*, πρώτο μέρος, άρθρο 37, AT VIII A 18, CSM I, 205.

υποτίμησης του εαυτού μας, τόσο από εμάς τους ίδιους όσο και από τους άλλους γύρω μας<sup>264</sup>.

---

<sup>264</sup> «Ως εκ τούτου πιστεύω ότι η αληθινή γενναιοφροσύνη, η οποία παρακινεί τον άνθρωπο να υπολήπτεται δικαίως τον εαυτό του στον ύψιστο βαθμό, συνίσταται εν μέρει στην επίγνωση ότι αυτό που πράγματι του ανήκει δεν είναι τίποτα άλλο παρά ο ελεύθερος προσανατολισμός των βουλήσεων του και ότι ο μόνος λόγος για τον οποίο αρμόζει να τον επαινούν ή να τον επιτιμούν είναι αντιστοίχως η καλή ή η κακή άσκηση του δικαιώματος αυτού[...]». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 153, ΑΤ ΧΙ 445, CSM I, 384.

### 3. Η ιδιαιτερότητα της φύσης της γενναιοφροσύνης

Η γενναιοφροσύνη, όπως είδαμε, συνδέεται άμεσα με την ελεύθερη βούληση, τόσο στο θεωρητικό επίπεδο, δηλαδή στην κατανόηση της ιδιαίτερης αξίας της, όσο και στο πρακτικό, στην άσκηση των πράξεων βάσει αυτής. Εάν κατανοήσουμε ότι η αξία του καθενός ανθρώπου έγκειται ακριβώς σ' αυτό το σημείο, στην ορθή γνώση και σωστή χρήση του αυτεξουσίου, τότε δίκαια μπορούμε να χαρακτηρίσουμε γενναιόφρονες.

Για τον Descartes δεν υπάρχει άλλος λόγος για τον οποίο ένα άτομο θα δικαιούτο την εκτίμηση ή την περιφρόνηση τόσο των άλλων όσο και του ίδιου του εαυτού του. Δεν είναι ούτε η ομορφιά ούτε τα υλικά αγαθά ούτε η κοινωνική θέση που πρέπει να μας κάνουν να χαιρούμε της εκτιμήσεως, παρά μόνο το γεγονός ότι γνωρίζουμε ότι έχουμε απεριόριστη και ελεύθερη βούληση να επιλέξουμε πώς θα ενεργήσουμε και κυρίως ότι κατέχουμε τη δύναμη να εξασκούμε αυτή την ελευθερία ορθά και λελογισμένα.

Οι γενναιόφρονες έχουν επίγνωση του ότι όσα μπορούν να επιθυμήσουν και να επιδιώξουν να κατακτήσουν εμπερικλείονται στα πλαίσια των δυνατοτήτων τους. Γι' αυτό όσοι χαρακτηρίζονται από τη γενναιοφροσύνη τολμούν να πράξουν μόνο ό,τι θεωρούν ότι είναι ικανοί να φέρουν εις πέρας και έτσι ό,τι επιθυμήσουν μπορούν και να το αποκτήσουν <sup>265</sup>. Άλλωστε «η επιθυμία είναι πάντοτε καλή όταν ακολουθεί μια αληθινή γνώση, και στην

<sup>265</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 156, ΑΤ ΧΙ 448, CSM I, 385 .



περίπτωση που βασίζεται σε κάποιο σφάλμα είναι κακή»<sup>266</sup>. Επιθυμώντας πράγματα που γνωρίζουμε ότι εξαρτώνται αποκλειστικά από εμάς τους ίδιους μπορούμε να τα αποκτήσουμε και ταυτόχρονα να νιώσουμε «όλη την ικανοποίηση που προσδοκούσαμε από την πραγματοποίηση αυτής της επιθυμίας»<sup>267</sup>.

Η γενναιοφροσύνη δεν επηρεάζει μόνο τον τρόπο με τον οποίο κρίνουμε τον εαυτό μας και την επιλογή των επιθυμιών μας, αλλά ρυθμίζει και τις σχέσεις μας με τους ανθρώπους γύρω μας, λαμβάνοντας έτσι και κοινωνική διάσταση. Βάσει αυτής δεν περιφρονούμε τους άλλους, αλλά τους αποδεχόμαστε με τις αρετές και συχνά και τα ελαττώματά τους. Ο γενναιοφρών γνωρίζει ότι η εκτίμηση που τρέφει για το άτομό του είναι κάτι κοινό σε όλους τους ανθρώπους, γεγονός που τον βοηθά να συγχωρεί τα σφάλματα των άλλων, θεωρώντας πηγή τους μάλλον «την άγνοια παρά την κακή προαίρεση»<sup>268</sup>. Επίσης είναι φιλεύσπλαχνος και συγκινείται με τη δυστυχία και την λύπη των άλλων<sup>269</sup>. Και θεωρώντας τα υλικά αγαθά και τα δώρα της φύσης, όσον αφορά την εμφάνιση και τις γνώσεις, ανάξια τιμών, απαλλάσσεται από τον φθόνο και τη ζήλια γι' αυτούς που τα κατέχουν και δεν περιμένει την αποδοχή του κόσμου αν ο ίδιος είναι κάτοχος αυτών<sup>270</sup>. Παράλληλα, επειδή είναι απαλλαγμένος από τον εγωισμό, συχνά θεωρεί τις ανάγκες των άλλων πιο σημαντικές από τις δικές του και έτσι γίνεται ευεργέτης τους, όχι για να αποκομίσει την εκτίμηση και το σεβασμό τους, αλλά προς όφελος των ευεργετούμενων και, έχοντας εμπιστοσύνη στις ενέργειες και στις αποφάσεις του, είναι άτρωτος απέναντι σε όσους προσπαθήσουν να τον βλάψουν<sup>271</sup>.

Πώς όμως μπορούμε να είμαστε γενναιοφρόνες; Ποιοι παράγοντες συμβάλλουν στην απόκτηση της γενναιοφροσύνης; Ο Descartes αρχικά

<sup>266</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 144, ΑΤ XI, 436, CSM I, 379.

<sup>267</sup> *Αυτόθι*.

<sup>268</sup> *Ο. π.*, άρθρο 154, ΑΤ XI, 446, CSM I, 384. Πρβλ. *Λόγος Περί της Μεθόδου*, ΑΤ VI, 27-28, CMS I, 124-125 «φτάνει να κρίνει κανείς σωστά για να φερθεί και σωστά», και επιστολή στον Mersenne Μάιος 1637, ΑΤ I, 366, CSMK 32, «omnis peccans est ignorance».

<sup>269</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 187, ΑΤ XI 470, CSM I, 395.

<sup>270</sup> *Ο.π.*, άρθρο 156, ΑΤ XI 448, CSM I, 385.

<sup>271</sup> *Αυτόθι*.



φαίνεται να προτείνει μια ελιτιστική άποψη η οποία όμως στη συνέχεια απορρίπτεται. Στην κατάκτηση της γενναιοφροσύνης το σπουδαιότερο ρόλο αρχικά φαίνεται να παίζει η ευγενική καταγωγή του ατόμου<sup>272</sup>. Ο τρόπος με τον οποίο μεγάλωσε και τα ερεθίσματα που δέχτηκε από το περιβάλλον συμβάλλουν στο να διαμορφώνει καλή άποψη για τον εαυτό του<sup>273</sup>. Η απουσία εντούτοις της αριστοκρατικής καταγωγής μπορεί να αντισταθμιστεί ή να αμβλυνθεί μέσω της παιδείας, η οποία μπορεί να βοηθήσει το άτομο να απαλλαγεί από τα τρωτά σημεία στο πνεύμα και στον χαρακτήρα του που του κληροδοτεί η ταπεινή του κοινωνική προέλευση<sup>274</sup>. Δίνεται λοιπόν έμφαση, πέρα από τα στενά όρια του κοινωνικού προσδιορισμού, στη δύναμη του ανθρώπου να αυτοπροσδιορίζεται και να πετυχαίνει να καθορίζει τη μοίρα του σύμφωνα με τις επιθυμίες και τους σκοπούς του. Η εισαγωγή της έννοιας της σωστής παιδείας στη διαμόρφωση της ορθής άποψης για τον εαυτό μας και κατ' επέκταση του ορθού πράττειν φανερώνει την ελπίδα του Descartes ότι μπορεί να επιτευχθεί από όλους τους ανθρώπους η ουσιαστική κυριαρχία επί του εαυτού τους, ανεξάρτητα από το πολιτιστικό και κοινωνικοοικονομικό υπόστρωμα. Η επιθυμία να «διερευνάμε συχνά σε τι συνίσταται η ελευθερία της βούλησης και πόσο σημαντικά είναι τα πλεονεκτήματα που αντλούμε από τη σταθερή απόφασή μας να την ασκούμε συνετά» μας καθιστά «κύριους του εαυτού μας» και μας οδηγεί στην αρετή.

<sup>272</sup> «[...] δεν υπάρχει άλλη αρετή στη διαμόρφωση της οποίας να συμβάλλει τόσο πολύ, απ' ό,τι φαίνεται, η ευγενική καταγωγή, όσο η αρετή εκείνη που μας κάνει να μην εκτιμάμε τον εαυτό μας παρά μόνο στο μέτρο της αληθινής του αξίας». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 161, AT XI 453, CSM I, 387.

<sup>273</sup> Σύμφωνα με την G. Rodis – Lewis η παιδεία που δέχθηκε ο Descartes ειδικά στα πρώτα χρόνια της μαθητείας του στο κολέγιο των Ιησουϊτών, η κοινωνική θέση του πατέρα του και τα ιδανικά της εποχής του τον επηρέασαν πολύ στο να εντάξει στο φιλοσοφικό του έργο τη γενναιοφροσύνη και να την αναδείξει ως την υπέρτατη αρετή. Βλ. G. Rodis – Lewis, «Descartes: development of his philosophy», *The Cambridge Companion to Descartes*, edited by J. Cottingham, Cambridge University Press, 1992, σσ. 25-26.

<sup>274</sup> «[...] παραμένει ωστόσο βέβαιο ότι η σωστή παιδεία διορθώνει σε μεγάλο βαθμό τις ελλείψεις της ταπεινής καταγωγής και ότι, εφ' όσον έχουμε το ζήλο να διερευνάμε συχνά σε τι συνίσταται η ελευθερία της βούλησης και πόσο σημαντικά είναι τα πλεονεκτήματα που αντλούμε από τη σταθερή απόφασή μας να την ασκούμε συνετά και ακόμα πόσο περιττές και ανώφελες είναι όλες οι έγνοιες που κατατρύχουν τους φιλόδοξους, τότε λοιπόν μπορούμε να διεγείρουμε εντός μας το πάθος και εν συνεχεία να αποκτήσουμε την αρετή της γενναιοφροσύνης». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 161, AT XI 453-454, CSM I, 388.

Ποια όμως είναι τελικά η φύση της γενναιοφροσύνης και πώς μπορεί να είναι παράγωγο πάθος του θαυμασμού; Η γενναιοφροσύνη κατανοείται με βάση το θαυμασμό, καθώς αυτό που θαυμάζουμε στην περίπτωση της δεν είναι κάτι καινοφανές και σπάνιο, αλλά η ίδια η αξία του εαυτού μας. Στο σωματικό επίπεδο χαρακτηρίζεται από κινήσεις των ζωικών πνευμάτων που «χρησιμεύουν στην ενδυνάμωση μιας σκέψης»<sup>275</sup> σε συγκεκριμένο τμήμα του εγκεφάλου και έχει, όπως όλα τα πάθη, σωματικές εκδηλώσεις<sup>276</sup>.

Έχοντας ως βασικό της κριτήριο την ελευθερία της βούλησης και την αναγνώριση της ως τη μόνη πραγματική αξία του ανθρώπου, τόσο στο προσωπικό όσο και στο διαπροσωπικό επίπεδο, είναι αρετή που βοηθά στην υιοθέτηση ορθών ηθικών κρίσεων<sup>277</sup>. Παράλληλα όμως βοηθά στο να πράττουμε το καλό, σύμφωνα με αυτά που παρουσιάζονται στη σκέψη μας ως σωστά και αληθινά. Η σταθερή βούληση και η ορθή πράξη οδηγεί στην αρετή και ταυτόχρονα στην ικανοποίηση από την άσκησή της<sup>278</sup>. Ακολουθώντας τη λογική και ό,τι αυτή μας υποδεικνύει πράττουμε ενάρετα και οι πράξεις που ακολουθούν τις υποδείξεις της λογικής μπορούν να προσφέρουν στον άνθρωπο την υπέρτατη ευτυχία<sup>279</sup>. Αποτελεί έξη γιατί προδιαθέτει την ψυχή να γεννά συγκεκριμένες σκέψεις θεμελιωμένες σε ορθά και ηθικά κριτήρια. Τέτοιου είδους σκέψεις μπορούν να οδηγήσουν σε πράξεις παρακινημένες από την αποφασιστικότητα της ελεύθερης βούλησης<sup>280</sup>. Και ενώ τα πάθη γενικά ενισχύουν σκέψεις οι οποίες στο σύνολό τους δεν είναι ωφέλιμες, η γενναιοφροσύνη ενισχύει σκέψεις ενάρετες, οι οποίες μέσω της άσκησης της

<sup>275</sup> Ο.π., άρθρο 160, ΑΤ XI 453, CSM I, 387.

<sup>276</sup> «[...] μεταβάλλει την όψη του προσώπου, τις χειρονομίες, το παράστημα και όλες εν γένει τις πράξεις όσων σχηματίζουν για τον εαυτό τους μια γνώμη καλύτερη [ή χειρότερη] από αυτήν που έχουν συνήθως». Βλ. ό.π., άρθρο 151, ΑΤ XI 445, CSM I, 383.

<sup>277</sup> Βλ. R. C. Roberts, «Virtues and Rules», *Philosophy and Phenomenological Research*, 44, 2 (1991) 325-344, κυρίως σσ. 326 κ.ε.

<sup>278</sup> Στην γενναιοφροσύνη συναντώνται για πρώτη φορά ο Κήπος και η Στοά. Για τους Επικούρειους υπέρτατο αγαθό ήταν η ηδονή, ενώ για τους Στωικούς η αρετή. Με τη γενναιοφροσύνη τα δύο αυτά αγαθά γίνονται ένα. Βλ. André Comte-Sponville, *Μικρή Πραγματεία περί Μεγάλων Αρετών*, μτφρ. Α. Κλαμπατσέα, Εξάντας, σειρά «Νήματα», Αθήνα 2002, σ. 134.

<sup>279</sup> Βλ. Επιστολή προς της Ελισάβετ, 4 Αυγούστου 1645, ΑΤ IV 267 CSMK 158.

<sup>280</sup> Βλ. Amelie Oksenberg Rorty, «Descartes on thinking with the body» στο *The Cambridge Companion to Descartes*, edited by J. Cottingham, Cambridge University Press, 1992, σσ. 386-388.

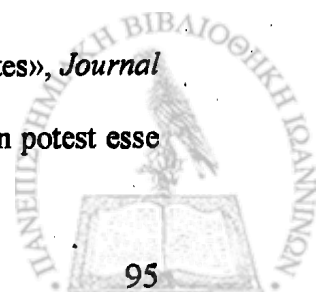


ελεύθερης βούλησης γίνονται ενάρετες πράξεις. Ενώ τα υπόλοιπα πάθη αποσκοπούν σε ό,τι είναι χρήσιμο στο σώμα και στην ψυχή και υπηρετούν την λειτουργία τους, η γενναιοφροσύνη αποτάσσεται τον εγωιστικό χαρακτήρα των παθών και αποτελεί κριτήριο του ορθού πράττειν<sup>281</sup>. Έτσι μπορεί να συνδυάζει τα χαρακτηριστικά της φυσιολογίας του πάθους, καθώς ενισχύεται με τη δύναμη των ζωικών πνευμάτων, και ταυτόχρονα να αποτελεί αρετή, γεγονός που ήταν αδιανόητο για τους προγενέστερους φιλοσόφους<sup>282</sup>.

---

<sup>281</sup> Βλ. P. R. Frierson, «Learning to Love: From Egoism to Generosity in Descartes», *Journal of the History of Philosophy*, 40, 3, (2002), 313-318, σσ. 315-316.

<sup>282</sup> Βλ. Θωμάς Ακινάτης, *Summa Theologiae*, Ia, IIae Q. 59, «Virtus moralis non potest esse passio».



#### 4. Ο έλεγχος και η ρύθμιση των παθών. Η συμβολή της γενναιοφροσύνης

Τα πάθη της ψυχής δημιουργούνται, συντηρούνται και ενισχύονται από την κίνηση των ζωικών πνευμάτων. Η συγκίνηση που νιώθει η ψυχή, ανάλογα βέβαια με τα πάθη, μπορεί να είναι σφοδρή και η έντασή της που προκαλείται από φυσιολογικούς λόγους να είναι δύσκολο να περιοριστεί. Παρ' όλη όμως τη δυσκολία που αντιμετωπίζει η ψυχή στο να τιθασεύει τα πάθη της, μπορεί να καταφέρει με σωστή άσκηση και μεθοδικότητα να ελέγξει απόλυτα την ορμή τους.

Όπως είδαμε, η ψυχή μπορεί να επηρεάσει το σώμα με τη βοήθεια της βούλησης. Αρκεί να θελήσει κάτι και ο κωνοειδής αδένας δέχεται την επίδραση της βούλησης και έτσι με την κίνηση των ζωικών πνευμάτων παράγεται το επιθυμητό αποτέλεσμα. Έτσι μπορούμε να κινήσουμε το σώμα μας, να αντιδράσουμε σε ερεθίσματα, ακόμη να επιτελέσουμε και νοητικές διεργασίες<sup>283</sup>. Στην περίπτωση όμως των παθών η δύναμη της βούλησης από μόνη της δεν είναι ικανή ώστε να τα διεγείρει ή να τα καταπνίξει. Ο Descartes παραδέχεται ότι «τα πάθη μας δεν μπορούν ούτε να διεγερθούν ούτε να εξαλειφθούν άμεσα από τη δύναμη της βούλησής μας»<sup>284</sup>. Δεν αρκεί η ψυχή να θελήσει να επηρεάσει τα συναισθήματά της και αυτό να γίνει αυτόματα. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο, θα μπορούσε καθένας να ελέγχει πλήρως τη

<sup>283</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρα 42-43, ΑΤ ΧΙ 360-361, CSM I, 343-344.

<sup>284</sup> *Ο.π.*, άρθρο 45, ΑΤ ΧΙ 362, CSM I, 345.



συναισθηματική του ζωή και έτσι να είναι πάντα ευτυχισμένος. Όμως, αν και υπάρχουν κάποιες δυσκολίες, μέσα από κατάλληλες συνθήκες η ψυχή είναι σε θέση να επηρεάσει τον τρόπο με τον οποίο εκδηλώνονται τα πάθη.

Κάθε βούληση είναι από τη φύση, σύμφωνα με τον Descartes, συνδεδεμένη με κάποια κίνηση του κωνοειδούς αδένου. Αυτές οι κινήσεις γίνονται μηχανικά και τα αποτελέσματά τους είναι συγκεκριμένα. «Έτσι, παραδείγματος χάρη, αν θέλουμε να προετοιμάσουμε τα μάτια μας να κοιτάζουν ένα πολύ απομακρυσμένο αντικείμενο, η βούληση αυτή προκαλεί τη διαστολή της κόρης των ματιών»<sup>285</sup>. Η προσπάθειά μας να επιτύχουμε αυτό το αποτέλεσμα (τη διαστολή της κόρης του ματιού) μόνο επειδή απλά το θέλουμε, χωρίς να υπάρχει το αντικείμενο της προσήλωσης της προσοχής μας, θα ήταν αποτυχημένη. Για τον ίδιο λόγο δεν μπορούμε να επηρεάσουμε άμεσα τα πάθη μας· η μόνη δυνατότητα που έχουμε είναι να δημιουργήσουμε στη σκέψη μας την αναπαράσταση των πραγμάτων που συνδέονται συνήθως με τα πάθη που θέλουμε να περιορίσουμε<sup>286</sup>. Η έλλογη βούληση μπορεί να παρουσιάσει στοιχεία που δρουν περιοριστικά στη βίωση ενός πάθους και έτσι να καταφέρει να το περιορίσει. Και όσο πιο έντονη είναι η προσπάθεια να περιορίσουμε τα πάθη μας με την σωστή κρίση, τόσο πιο πετυχημένα μπορούμε να ελέγξουμε τις πράξεις μας και την ίδια μας τη ζωή.

Η δυνατότητα του καθενός να μπορεί να αντισταθεί στη δύναμη των παθών του αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα των δυνατών ψυχών. «Τις δυνατότερες ψυχές» σύμφωνα με τον γάλλο φιλόσοφο «διαθέτουν ασφαλώς εκείνοι των οποίων η βούληση μπορεί εκ φύσεως να υπερνικήσει τα πάθη με τη μεγαλύτερη δυνατή ευχέρεια και να σταματήσει τις κινήσεις του σώματος που τα συνοδεύουν». Όσοι μπορούν να σκέφτονται με σύνεση και να δρουν αποφασιστικά σύμφωνα με ό,τι παρουσιάζεται ως ορθό στο πνεύμα τους

<sup>285</sup> Ο.π., άρθρο 44, ΑΤ ΧΙ 362, CSM I, 344.

<sup>286</sup> «Για να διεγερθεί εντός μας η τόλμη και να εξαλειφθεί ο φόβος, δεν αρκεί να έχουμε την αντίστοιχη βούληση, αλλά πρέπει να διερευνήσουμε με σύντομη προσοχή τους λόγους, τα αντικείμενα ή τα παραδείγματα που πείθουν ότι ο κίνδυνος δεν είναι μεγάλος, ότι η άμυνα εγγυάται περισσότερη ασφάλεια από τη φυγή· τέλος ότι η νίκη θα μας γεμίσει με δόξα και χαρά, ενώ από τη φυγή δεν μπορούμε να προσδοκάμε παρά λύπη και αισχύνη και άλλα παρόμοια πράγματα». Βλ. ό.π., άρθρο 45, ΑΤ ΧΙ 363, CSM I, 345.

μπορούν να υπερνικήσουν τα πάθη και όσες φυσιολογικές λειτουργίες αυτά συνεπάγονται. Και αυτή η ικανότητα μπορεί να αναπτυχθεί από τον καθένα, έτσι ώστε όλοι να είναι ικανοί να διευθύνουν σωστά τα συναισθήματά τους. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί με τη σύνδεση των κινήσεων του αδένα με κινήσεις που διεγείρουν διαφορετικά πάθη μέσω της έξεως και της επιδεξιότητας<sup>287</sup>. Άλλωστε η δυνατότητα αυτή χαρακτηρίζει ακόμη και τα ζώα, τα οποία είναι για τον Descartes αυτόματες μηχανές, και πιθανότητα στερούνται σκέψης<sup>288</sup>.

Αν λοιπόν η ψυχή με τη βούληση, που εκ φύσεως είναι ελεύθερη, μπορεί να περιορίσει τα πάθη και τις υπερβολές τους, τότε αυτός που μπορεί μέσω των σκέψεων και των επιλογών του να αποδειχθεί ικανός να τα καταπολεμήσει είναι ο γενναιόφρων<sup>289</sup>. Απαλλαγμένος από άλογες επιθυμίες, από επιζήμια πάθη και εκτιμώντας τόσο τον εαυτό του, όσο και τους άλλους, βάση της δυνατότητας άσκησης της ελεύθερης βούλησης, μπορεί να δράσει με σύνεση και αρετή, επιλέγοντας το σωστό και το ορθό, όπως το υπαγορεύει η λογική. Και επειδή το πάθος της γενναιοφροσύνης μέσω της φροντισμένης παιδείας μπορεί να γίνει αρετή, όλοι όσοι διακατέχονται από αυτό, καλλιεργώντας το μπορούν να απαλλαχθούν από τα πάθη τους και να ζήσουν μια ενάρετη ζωή. Ζώντας κατά τον Descartes σύμφωνα με την αρετή, δηλαδή σύμφωνα με τη σωστή χρήση του λόγου, ζούμε ευτυχισμένοι<sup>290</sup>.

Γνωρίζοντας τη φύση των παθών και των λειτουργιών τους σε φυσιολογικό πλαίσιο, καθώς επίσης και τις δυνατότητες του ανθρώπινου πνεύματος και της βούλησής του, μπορούμε να κρίνουμε με νηφαλιότητα τις συνθήκες και τους λόγους που μας ωθούν να ενεργούμε υπό το κράτος των παθών. Όταν λοιπόν οι περιστάσεις το επιτρέπουν, μπορούμε να αποφεύγουμε τις βεβιασμένες ενέργειες, έως ότου υπάρξουν ευνοϊκότερες συνθήκες για

<sup>287</sup> Ο.π., άρθρο 50, AT XI 369, CSM I, 348.

<sup>288</sup> Τα ζώα, αν και θεωρούνται από τον Descartes μηχανές, έχουν πιθανώς συναισθήματα (sentiments) τα οποία εμπειρικλείουν σκέψη. Ωστόσο, ο Descartes υποστηρίζει ότι τα επιχειρήματα που μας ωθούν να μην αποδώσουμε σκέψη στα ζώα είναι περισσότερα. Βλ. Yannis Prelorentzos, *Temps, durée et éternité dans les Principes de la philosophie de Descartes de Spinoza*, Groupe de recherches Spinozistes, Travaux et Documents n. 6, Presses de l'Université de Paris Sorbonne, Paris 1996, σσ.151-2, υποσ. 4.

<sup>289</sup> Ο.π., άρθρο 156, AT XI 448, CSM I, 385.

<sup>290</sup> Βλ. επιστολή προς την Ελισάβετ 4 Αυγούστου 1645, AT IV, 267, CSMK 258.

δράση, ενώ όταν υπάρχει ανάγκη για άμεση δράση, η βούληση θα πρέπει να έρχεται αντιμέτωπη με τα πάθη <sup>291</sup>.

Έτσι, ο Descartes επιλέγει να παρουσιάσει ως επίλογο στην πραγματεία του για τα πάθη το ότι η βίωση των παθών συνδέεται τόσο με την απόλαυση της γλυκύτητας της ζωής όσο και με τις μεγαλύτερες πικρίες που μπορούμε να νιώσουμε ως άνθρωποι, τονίζοντας τη σημασία της συναισθηματικότητας υπό όρους μετριασμού και ελέγχου<sup>292</sup>. Αυτό που μπορεί να λειτουργήσει ως παράγοντας προσανατολισμού προς τη γλυκύτητα της ζωής και αποφυγής της πικρίας είναι η σοφία που «μας διδάσκει να γίνουμε με τέτοιο τρόπο κύριοι των παθών και να τα χρησιμοποιήσουμε τόσο επιδέξια, ώστε τα δεινά που προκαλούν να είναι αρκούντως ανεκτά και μάλιστα να μπορούμε να αντλούμε χαρά απ' αυτά»<sup>293</sup>.

---

<sup>291</sup> «Και όποτε το πάθος μας πείθει να προβούμε μόνο σε ενέργειες που η υλοποίησή τους δεν επείγει, πρέπει να απέχουμε από την όποια βεβιασμένη κρίση και να στρέψουμε τις σκέψεις μας σε διαφορετικές κατευθύνσεις, μέχρις ότου ο χρόνος κι η ανάπαυση να καταπραΐνουν πλήρως τον ανάβρασμό του αίματος. Τέλος, όποτε το πάθος μας ωθεί σε ενέργειες για τις οποίες είναι αναγκαίο να αποφασίσουμε αμέσως, η βούληση οφείλει να κατατείνει πρωτίστως στην εξέταση των λόγων που αντιτάσσονται στους λόγους που παρουσιάζει το πάθος, ακόμη κι αν αυτοί φαίνονται λιγότερο ισχυροί». Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 211, AT XI 487, CSM I, 403

<sup>292</sup> Βλ. G. Rodis – Lewis, *La morale de Descartes*, P.U.F., Quadrige, Paris, 1998, σ. 78.

<sup>293</sup> Βλ. *Τα Πάθη της Ψυχής*, άρθρο 212, AT XI 488, CSM I, 404.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ο Descartes ασχολήθηκε με τη μελέτη των ανθρώπινων συναισθημάτων, αποτυπώνοντας συστηματικά τις απόψεις του στο τελευταίο φιλοσοφικό του έργο. Παραμερίζοντας τους αρχικούς ενδοιασμούς του, προσπάθησε να παρουσιάσει μια πραγματεία για τα πάθη ξεχωριστή και ιδιαίτερη σε σχέση με όσες είχαν προηγηθεί.

Πράγματι, μελέτησε το ζήτημα των παθών μέσα από το επιστημονικό πρίσμα της ανθρώπινης φυσιολογίας, όντας υποστηρικτής και θιασώτης της επιστημονικής εξέλιξης, που κατά τον 17<sup>ο</sup> αιώνα βρισκόταν σε άνθιση. Αν και πολλές από τις παρατηρήσεις του είναι ακριβείς και έχουν επιστημονική ισχύ ακόμη και στις μέρες μας, εντούτοις η προσπάθειά του να αποδείξει την ιδιαίτερη σχέση ανάμεσα στο σώμα και την ψυχή και ταυτόχρονα την διάκρισή τους αποτέλεσε τρωτό σημείο της θεωρίας του και έγινε αφορμή για να επικριθεί τόσο από τους σύγχρονούς του, όσο και από τους μεταγενέστερους. Το γεγονός αυτό δεν μπορεί όμως να επισκιάσει το μέγεθος και την αξία της φιλοσοφικής του παρουσίας στους κόλπους της ιστορίας της φιλοσοφίας.

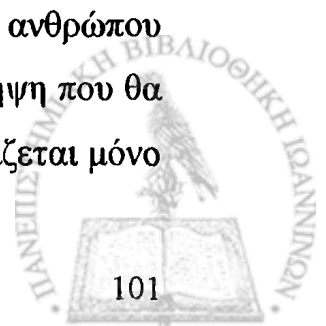
Μελετώντας τα έργα του γάλλου φιλοσόφου, ακόμη και τις λιγότερο εύστοχες παρατηρήσεις του μπορούμε να μνηθούμε στη σκέψη της νεότερης φιλοσοφίας και να κατανοήσουμε την ιδιαιτερότητα του πνευματικού κλίματος της εποχής των νεότερων χρόνων. Το σημαντικότερο όλων είναι ότι ο Descartes επιχείρησε τη μελέτη των παθών ακολουθώντας τους κανόνες της

μεθόδου για την ανεύρεση της αλήθειας, τους οποίους είχε διατυπώσει αρκετά χρόνια πριν τη συγγραφή των *Παθών της Ψυχής*.

Μέσα από τη μελέτη του θαυμασμού μπορούμε να διακρίνουμε τα στοιχεία που συνθέτουν την εικόνα του Descartes ως επιστήμονα, αλλά και ως φιλοσόφου. Στο πρωταρχικό πάθος αντανακλάται η διάθεση του ανθρώπου της νεωτερικότητας να ανταποκρίνεται στα ερεθίσματα που του προκαλούν τα φαινόμενα γύρω του, να αναζητά την αλήθεια και τις βαθύτερες αιτίες τους μεθοδικά και να περιορίζει με τη δύναμη της λογικής του την ανούσια περιέργεια γι' αυτά, όντας έτσι σε θέση να συνάγει επιστημονικά συμπεράσματα που ανταποκρίνονται στις δομές της πραγματικότητας. Κυρίως, μέσα από τη μεθοδολογία της κατάταξης και απαρίθμησης των παθών διαφαίνεται ο φιλοσοφικός στοχασμός και η φιλοσοφική αντιμετώπιση του ζητήματος. Και από αυτή την εξέταση προκύπτει η σημασία του θαυμασμού ως πρωταρχικού πάθους, γεγονός που αλλάζει τον τρόπο με τον οποίο εξετάζονταν μέχρι τότε τα σημαντικότερα συναισθήματα του ανθρώπου.

Παράλληλα, πέρα από τις επιστημονικές του παρατηρήσεις, στο έργο του για τα πάθη της ψυχής προβάλλουν οι ηθικές του απόψεις για το ζήτημα της αρετής, της ρύθμισης των επιθυμιών και του ελέγχου των παθών. Αν και η προσπάθειά του να ασχοληθεί με την ηθική αργεί να γίνει πραγματικότητα και δεν αφιερώνει μια αυθύπαρκτη πραγματεία για τη μελέτη των ηθικών φαινομένων, οι παρατηρήσεις του για την ηθική, τόσο μέσα από την φιλοσοφική αλληλογραφία του, όσο και από τα *Πάθη της Ψυχής* αποδεικνύουν ότι ο Descartes δεν αδιαφορούσε για το εν λόγω θέμα, αλλά έχοντας μια ιδιαίτερη άποψη για τη φιλοσοφία και τη σχέση της με την επιστήμη, θεωρούσε ότι η ενασχόληση με την ηθική είναι περιφερειακό φιλοσοφικό ζήτημα.

Εξετάζοντας τα παράγωγα πάθη του θαυμασμού, κυρίως το πάθος της γενναιοφροσύνης, στρεφόμαστε σ' ένα διαφορετικό επίπεδο μελέτης, στο οποίο κεντρική σημασία έχει η αξία της ελεύθερης βούλησης του ανθρώπου που αποτελεί τη λυδία λίθο για τη δίκαιη και δικαιολογημένη αντίληψη που θα μπορούσε να σχηματίσει για τον εαυτό του. Η αξία αυτή δεν περιορίζεται μόνο



στο ατομικό πεδίο, αλλά εκτείνεται και στις σχέσεις μας με τους άλλους γύρω μας, ως παράγοντας που συμβάλλει στις ομαλές κοινωνικές μας συναλλαγές. Η δίκαιη υπόληψη του εαυτού μας μπορεί να λειτουργήσει ως κριτήριο για την βαθύτερη αυτογνωσία μας και ταυτόχρονα να αποτελέσει βάση για την αποδοχή της ιδιαιτερότητας των συνανθρώπων μας και κατ' επέκταση θεμέλιο για τον αλληλοσεβασμό και την αρμονική συνύπαρξη. Επιπλέον, παρουσιάζεται «το μυστικό» μέσω του οποίου μπορεί να περιορίσει καθένας τα υπερβολικά πάθη που τον ταλαιπωρούν, καθώς επίσης και τις ανούσιες επιθυμίες, μυστικό που μπορεί να αποκαλυφθεί στον καθένα και που μπορεί να εξελιχθεί σε τρόπο ζωής.

Μέσα λοιπόν από το φιλοσοφικό έργο του Descartes και κυρίως μέσα από τα *Πάθη της Ψυχής*, μπορούμε να αντιληφθούμε την ιδιαιτερότητα της καρτεσιανής προσέγγισης του ανθρώπου ως συνόλου που αποτελείται από ύλη και πνεύμα, καθώς δίνεται έμφαση στις λειτουργίες και τις ανάγκες, τόσο του ενός, όσο και του άλλου μέρους, σπάζοντας έτσι τα δεσμά των προκαταλήψεων του παρελθόντος και δίνοντας το έναυσμα για την αντικειμενική μελέτη του ανθρώπινου ψυχισμού. Η μελέτη του για τα πάθη ενταγμένη στο πλαίσιο των φιλοσοφικών αναζητήσεων για το άτομο και τον εσωτερικό του κόσμο αποτελεί σημείο αναφοράς για τη συστηματική έκθεση της ανάλυσής της και για την πρωτοτυπία της.



# ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

## Α. ΠΗΓΕΣ

### René Descartes

#### *Άπαντα*

*Oeuvres de Descartes*. Επιμέλεια έκδοσης: C. Adam και P. Tannery, 11 τόμοι, εκδόσεις Vrin σε συνεργασία με το γαλλικό Εθνικό Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών (C.N.R.S.), Παρίσι 1964-1976.

*The Philosophical Writings of Descartes*. Αγγλική μετάφραση και σημειώσεις J. Cottingham, R. Stoothoff και D. Murdoch, 2 τόμοι, εκδόσεις Cambridge University Press, Cambridge 1985.

Τρίτος Τόμος: *The Correspondence*. Αγγλική Μετάφραση και σημειώσεις των ίδιων με την συμβολή του A. Kenny, εκδόσεις Cambridge University Press, Cambridge 1991.

#### *Σχολιασμένες εκδόσεις επιμέρους έργων του Descartes*

#### Γαλλικές

René Descartes, *Les Passions de l'âme*. Επιμέλεια έκδοσης G. Rodis Lewis, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1964.

—, *Les passions de l'âme*. Επιμέλεια έκδοσης P. d'Arcy, εκδόσεις Garnier-Flammarion, Παρίσι 1996.

—, *Correspondance avec Elisabeth et autres lettres*, Επιμέλεια έκδοσης J.-M. Beyssade και M. Beyssade, εκδόσεις G.F. Flammarion, Παρίσι 1989.

#### Αγγλικές

René Descartes, *The Passions of the Soul*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Stephen Voss, εκδόσεις Hackett Publishing Company, Indianapolis Cambridge, 1989.



## Ελληνικές

- René Descartes, *Κανόνες για την Καθοδήγηση του Πνεύματος. Regulae ad directionem ingenii*. Μετάφραση Γ. Δαρδιώτης, εισαγωγή Ν. Αυγελής, σειρά Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, εκδόσεις Εγνατία, Θεσσαλονίκη 1974.
- , *Λόγος περί της Μεθόδου*. Εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις, Χ. Χρηστίδης, εκδόσεις Παπαζήση, σειρά «Φιλοσοφία-Πηγές», Αθήνα 1976.
- , *Τα Πάθη της Ψυχής*. Εισαγωγή, μετάφραση: Γ. Πρελορέντζος, εκδόσεις Κριτική, σειρά «Γλώσσα-Θεωρία- Πράξη», Αθήνα 1996.
- , *Στοχασμοί περί της Πρώτης Φιλοσοφίας*, μετάφραση σχόλια Ε. Βανταράκης, εκδόσεις Εκκρεμές, σειρά «Ευμενείς έλεγχοι», Αθήνα 2003.

## Έργα άλλων φιλοσόφων

- Αριστοτέλους, *Opera ex recensione Immanuelis Bekkeri*, edidit Academia Regia Borussica. v. I-IV v. V quantum : Index Aristotelicus, edidit H. Bonitz. Editio altera quam curavit O. Gigon, Berolini, W. de Gruyter, 1960-61.
- , *Ηθικά Νικομάχεια*, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Δ. Λυπουρλής, εκδόσεις Ζήτρος σειρά «Αρχαίοι Συγγραφείς», Θεσσαλονίκη 2000.
- , *Μετά τα Φυσικά*, Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Ο. Κατζόπουλος, τόμοι 10-12, σειρά Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «Οι Έλληνες», εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα 1992.
- , *Περί Ψυχής*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Ι.Σ. Χριστοδούλου, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 1998.
- Arnim J. Von, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Editio Stereotypa, editionis Primae, Stutgardiae in aedibus G. Teubner, Bde I-IV, 1905-1924.
- Augustinus, *De civitate Dei*, Horn Cristoph, Akademie Verlag, Berlin, 1997.
- Kant, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Α. Γιανναράς, εκδόσεις Παπαζήση, σειρά «Φιλοσοφία - πηγές», Αθήνα 1976.
- Malebranche, *Oeuvres Complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, επιμέλεια έκδοσης G. Rodis - Lewis, 2 τόμοι, Paris 1997.



Πλάτωνος, *Opera* v. I-V edited by I. Burnet, Oxford 1967-1968.

—, *Φαίδρος*, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Παναγιώτης Δόικος, εκδόσεις Ζήτηρος σειρά «Αρχαίοι Συγγραφείς», Θεσσαλονίκη 2000.

—, *Πολιτεία*, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Θ.Γ. Μαυρόπουλος, εκδόσεις Ζήτηρος σειρά Αρχαίοι Συγγραφείς, Θεσσαλονίκη 2005.

—, *Θεαίτητος*, Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, σειρά Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «Οι Έλληνες», εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα 1993.

—, *Μένων*, Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, σειρά Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «Οι Έλληνες», εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα 1993.

Thomas Aquinas, *Sancti Thomae Aquinas doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*, Rome, 1882.

Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Molesworth, Scientia 1966.

—, *Λεβιάθαν ή ύλη, μορφή και εξουσία μιας εκκλησιαστικής και λαϊκής πολιτικής κοινότητας*. Εισαγωγή Α. Μεταξόπουλος, μετάφραση Γ. Πασχαλίδης, Α. Μεταξόπουλος, 2 τόμοι, εκδόσεις Γνώση, σειρά «Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη» Αθήνα 1989.

Spinoza, *Oeuvres*, 4 τόμοι, G.F. Flammarion, Paris, 1964-66.

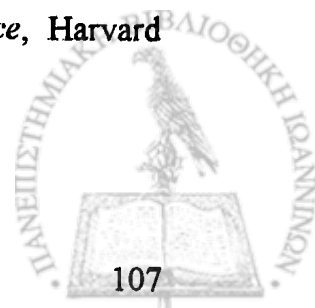
—, *Ηθική*, μετάφραση Ν. Κουντουριώτης, Γ.Δ. Φέξη, Αθήνα 1913.

Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Harper and Row, New York, 1965.



## B. ΜΕΛΕΤΕΣ

- Benardete S., «On Wisdom and Philosophy: The first two chapters of Aristotle's *Metaphysics A*», *The Review of Metaphysics*, 32 (1978) σσ. 205-215.
- Beyssade J.-M., «Descartes et la liberté de la volonté», στη συλλογή δοκιμίων του *Descartes au fil de l'ordre*, P.U.F. Paris, 2001, σσ. 259-275.
- , «Η καρτεσιανή ταξινόμηση των παθών», μτφρ. Γ. Πρελορέντζος, *Φιλοσοφίας Ανάλεκτα*, τεύχος 1-2, 2001, σσ. 75-84.
- , «Réflexe ou admiration: sur les mécanismes sensori-moteurs selon Descartes», στο συλλογικό τόμο *La passion de la Raison*, Hommage à F. Alquié, Paris, P.U.F. 1983, σσ. 113-130.
- Comte-Sponville A., *Μικρή Πραγματεία περί Μεγάλων Αρετών*, μτφρ., Α. Κλαμπατσέα, Εξάντας, σειρά «Νήματα», Αθήνα 2002.
- Cottingham J., «Cartesian Ethics. Reason and the Passions», *Revue Internationale de Philosophie*, 50, (1996) σσ. 193-216.
- , *Descartes*, Oxford University Press, Oxford 1998.
- , *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge University Press, 1992.
- , *Φιλοσοφία της Επιστήμης. Α': Οι Ορθολογιστές*, μετάφραση Σοφία Τσούρτη, εκδόσεις Στάχυ, Αθήνα 2000.
- Damasio A., *Spinoza avait raison. Joie et tristesse, le cerveau des émotions*, μτφρ. J.-L. Fidel, Odile Jacob, Poches, Paris 2005.
- Deprun J., «Qu'est-ce qu'une passion de l'âme? Descartes et ses prédécesseurs», στο ειδικό αφιέρωμα της *Revue philosophique*: Descartes, Les passions de l'âme, Paris 1998, τεύχος 4, σσ. 407-413.
- Fisher P., *Wonder the Rainbow and the Aesthetics of rare experience*, Harvard University Press, Cambridge 1998.



- Foisneau L., «Hobbes et la théorie machiavélienne de la Virtù», *Archives de Philosophie*, 60 (1997), σσ. 371-391.
- Frierson P. R., «Learning to Love: From Egoism to Generosity in Descartes», *Journal of the History of Philosophy*, 40, 3, ( 2002), 313-318.
- Gilson E., *Index Scolastico - Cartésien*, Etudes de Philosophie Médiévale LXII, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1979.
- Goldman A. I., *Γνωσιοεπιστήμη. Φιλοσοφικές Εφαρμογές*, μετάφραση Γ. Μαραγκός, Εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα 1998.
- Gourinat J.-B., *Οι Στωικοί για την Ψυχή*, μετάφραση Κωνσταντίνος Ν. Πετρόπουλος, Ινστιτούτο του Βιβλίου- Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1999.
- Gueroult M., *Descartes selon l'ordre des raisons*, 2 τόμοι, Aubier, collection Philosophie, Paris 1968.
- Guyton A.G, *Ιατρική Φυσιολογία*, Τόμος Γ, Εκδ. Γρ. Παρισιάνος, Αθήνα 1992.
- Kambouchner D., *L'Homme des Passions. Commentaires sur Descartes*, 2 τόμοι, Albin Michel, Paris 1995.
- Keeling S.V., *Descartes*, Oxford University Press, Oxford, N. York, 1968.
- Kenny A., «Descartes on the will», στον συλλογικό τόμο *Descartes*, επιμέλεια έκδοσης John Cottingham, Oxford University Press, Oxford, 1998, σσ. 132-159.
- Lefevre R., *Για να γνωρίσετε την σκέψη του Καρτεσιού*, μετάφραση Μ. Βερέττας, Εκδόσεις Άπειρο, Αθήνα 1979.
- Levi A., *French moralists: The Theory of Passions, 1585-1649*, Oxford, 1964.
- Lokhost G.J.C, Kaitaro T.T., «The originality of Descartes' theory about the pineal gland», *Journal for the History of the Neurosciences*, 10 (2001), 6-18.
- Long A. A., *Η ελληνιστική Φιλοσοφία. Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, μετάφραση Στυλιανός Δημόπουλος, Μυρτώ Δραγώνα- Μονάχου, Μ.Ι.Ε.Τ., Γ' έκδοση, Αθήνα 1997.
- Matheron A., *Individu et communauté chez Spinoza*, Les éditions de Minuit, Paris 1969<sup>1</sup>, 1988<sup>2</sup>.
- Marion J.- L., *Sur la théologie blanche de Descartes*, Paris, P.U.F. 1991.
- Moreau, P. F. «Τα Πάθη: Γενική προβληματική», μετάφραση Γ. Πρελορέντζος, *Δωδώνη*, Τόμος ΑΒ', Μέρος Τρίτο, Ιωάννινα 2003, σσ. 33-48.
- Nelson S. «Descartes as a psychotherapist», *Medical History*, 10 (1966), σσ. 273-244.

- Oksenberg Rorty, A. «Cartesian Passions and the union of Mind and Body», στο συλλογικό τόμο *Essays on Descartes' Meditations*, επιμέλεια Oksenberg Rorty, A., University of California Press, Berkley, Los Angeles, London 1986, σσ. 513- 534.
- Ornstein H., *The Mind and the Body. A multi – aspect Interpretation*, Martinus Nijhoff, The Hague 1972.
- Parson H.L., «A Philosophy of Wonder», *Philosophy and Phenomenological Research*, 30, No1, σσ. 84-101.
- Prelorentzos Y., « Volonté et liberté: de Descartes à Spinoza à travers les *Principes de la philosophie de Descartes* et les *Pensées métaphysiques* », στο συλλογικό τόμο *Les Pensées Métaphysiques de Spinoza*, επιμέλεια έκδοσης Chantal Jaquet, Publications de la Sorbonne, σειρά «Philosophie», Paris, 2004, σσ.97-122.
- , *Temps, durée et éternité dans les Principes de la philosophie de Descartes de Spinoza*, Groupe de recherches Spinozistes, Travaux et Documents n. 6, Presses de l'Université de Paris Sorbonne, Paris 1996.
- Reed E. S., «Descartes' corporeal ideas hypothesis and the origin of scientific psychology», *The Review of Metaphysics*, 35(1981) σσ.731-752.
- Renault L., «Nature humaine et passions selon Thomas d'Aquin et Descartes», *D.A.T.A.*, 23, de l' Ecole Normale Supérieure de Fontenay, 1998, σσ. 45-65. Αναδημοσίευση στον συλλογικό τόμο *Les passions antiques et médiévales*, επιμέλεια έκδοσης B. Besnier, P.-F. Moreau και L. Renault, εκδόσεις P.U.F., συλλογή «Léviathan», 2003, σσ. 249-267.
- , «Descartes et la scolastique ou la critique cartésienne du thaumazein», στον συλλογικό τόμο *La Formation de Descartes à la Flèche*, 1997, σσ. 106-144.
- , *Descartes ou la Félicité Volontaire. L'idéal aristotélicien de la sagesse et la réforme de l'admiration*, P.U.F. (Presses Universitaires de France) Paris 2000.
- Rethy R., «The teaching of nature of man in Descartes' Passions de l'âme», *The Review of Metaphysics*, 43, 3 (2000) σσ. 657-683.
- Roberts C., «Virtues and Rules», *Philosophy and Phenomenological Research*, 44, 2 (1991) σσ.325-344.
- Rodis – Lewis G., *Descartes Les Passions de l'âme*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1964.
- , *La morale de Descartes*, πρώτη έκδοση στη συλλογή «*Quadrige*», P.U.F., Paris, 1998.
- , *Descartes. Textes et Débats*, Le Livre de poche, Paris 1984.

- Shapiro L., «Descartes' Passions of the Soul and the Union of the Mind and Body», *Archives de Philosophie*, 85 (2003) σσ. 211-248.
- Schaeffer D., «Wisdom and Wonder in *Metaphysics* A:1-2», *The Review of Metaphysics* 52 (1999) σσ. 641-655.
- Stillings N. A., Weisler S. E., Chase C. H., Feinstein M. H., Garfield J. L., Rissald E. D., *Εισαγωγή στη Γνωσιοεπιστήμη*, μετφρ. Γ. Μαραγκός, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2003.
- Strauss L., *The political Philosophy of Hobbes. Its Basis and its Genesis*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1952.
- Talon-Hugon C., *Les Passions*, Armand Colin, στη συλλογή «*Vocation philosophe*» Paris 2004.
- Taylor A. E., *Πλάτων. Ο άνθρωπος και το έργο του*, Μετάφραση Ιορδάνης Αρζόγλου, Γ' έκδοση, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2000.
- Timmermans B., «Descartes et Spinoza: De l'admiration au désir», *Revue Internationale de Philosophie*, 48, 3 (1994) σσ. 327-339.
- Tricaud Fr., «*Le vocabulaire de la passion*» στο συλλογικό τόμο *Hobbes et son vocabulaire. Etudes de lexicographie philosophique*, επιμέλεια έκδοσης Y.-C. Zarka, Vrin, σειρά Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris 1992.
- Trottmann Ch., «Amour et structure des passions. Refus et accueil du legs médiéval sur les passions par Descartes et Malebranche: éléments d'appréciation», *D.A.T.A.*, 23 (1998), Ecole Normale Supérieure-Fontenay aux Roses/Saint-Cloud, σσ. 67-77. Αναδημοσίευση στον συλλογικό τόμο *Les passions antiques et médiévales*, επιμέλεια έκδοσης B. Besnier, P.-F. Moreau και L. Renault, P.U.F., συλλογή «*Léviathan*», 2003, σσ. 269-276
- Van de Pitte Fr. P., «Intuition and Judgment in Descartes' Theory of Truth», στη συλλογική έκδοση *René Descartes Critical assessments*, επιμέλεια G.J.D Moyal, Routledge, London, New York 1996.
- Voss St., «On the Authority of the *Passiones Animae*», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 75, (1993), σσ. 160-17.
- Αυγελής Ν., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, εκδ. Κώδικας, δεύτερη έκδοση, Θεσσαλονίκη 1998.
- Βέικος Θ., *Θαυμασμός και Παράδοξο*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1995.
- Καραμπατζάκη-Περδίκη Ε., *Ο Ποσειδώνιος και η αρχαία Στοά. Συμβολή στη μελέτη της Στωικής φιλοσοφίας*, Ιωάννινα 1998.

Κονδύλης Π., *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, 2 τόμοι, σειρά «Ιστορική Βιβλιοθήκη», εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα 1993.

Παπανούτσος Ε. Π., *Ηθική*, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα, Γιάννενα 1995<sup>5</sup>.

Πέτσιος Κ. Θ., «Ψυχή-Σώμα στη φιλοσοφική θεώρηση του Βικέντιου Δαμοδοῦ. Μια πρόωμη αξιοποίηση της καρτεσιανής σκέψης», *Δωδώνη*, Τόμος ΚΖ', Μέρος Τρίτο, Ιωάννινα 1998, σσ.169-188.

—, «Ανθρωπολογία και Γνωσιοθεωρία στις απαρχές του 18<sup>ου</sup> αιώνας: Descartes και Νεοελληνική σκέψη», *Ο Ερανιστής*, τεύχος 22, 1999, σσ. 44-79.

Πρελορέντζος Γ., «Ανατομία και έλεγχος των παθών της ψυχής στην ηθική φιλοσοφία του Καρτέσιου», *Αξιολογικά*, ειδικό τεύχος 1 σε συνεργασία με τον *Πολίτη* σσ. 185-213.

—, « Η προβληματική των Παθών στη φιλοσοφία του Hobbes » : υπό δημοσίευση στο 3<sup>ο</sup> ειδικό τεύχος του περιοδικού *Αξιολογικά*

—, «Εισαγωγικές Παρατηρήσεις σχετικά με την Προσέγγιση των Παθών της Ψυχής στον Αριστοτέλη και στη Νεότερη Φιλοσοφία», *Περί ποιητικής και Ρητορικής Τέχνης κατ' Αριστοτέλη*, Πρακτικά Δ' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας 7-9 Δεκεμβρίου, εκδόσεις Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», Αθήνα 2003, σσ. 306-340.

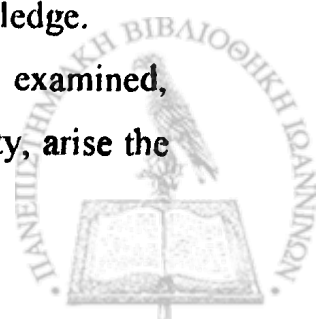


**THE NOTIONS OF ADMIRATION AND GENEROSITY IN  
DESCARTES' THEORY OF THE PASSIONS OF THE SOUL  
(Summary)**

The postgraduate diplomatic research titled "*The notions of admiration and generosity in Descartes' theory of 'the passions of the soul'*" is divided into three chapters. In the first chapter the theory of French philosopher about the passions of the soul is presented. More specifically, the elements of his work which deal with the study of human sentiments are examined according the *Passions of the Soul*, writings in which Descartes impresses methodically his thoughts about this question. Then the issues that compose the theory of Descartes about the discrimination of human body and human soul are examined, as well as his theory about their union, which constitutes foundation for the study of Cartesian passions. In the last part of this chapter the method with which Descartes categorizes and enumerates the passions is presented.

In the second chapter the passion of admiration is examined. The value of admiration in the history of philosophy from the antiquity until the seventeenth century is presented concisely. The cartesian definition of admiration and his particular nature is analyzed and the reasons for which the admiration is considered fundamental passion are examined. We also present the more important elements of cartesian theory of knowledge and we point out the contribution of this passion in the process of acquisition of knowledge.

In the last chapter the derivative passions of admiration are examined, especially the generosity. From the admiration, apart from generosity, arise the



passions of estimate, scorn, humbleness, arrogance, vileness, adoration and contempt, and their presentation is depending on the gravity that the French philosopher attributes to them in the *Passions of the Soul*. The generosity has central place in the examination, which is connected immediately with the free will of the individual. Generosity constitutes apart from a passion, a virtue, and we try to illuminate the reasons that the French philosopher attributes to it these characteristics. Finally, the contribution of generosity in controlling other passions is presented, as well as the value of knowledge of the nature of passions.

Dimitra Panou



## ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Η Δήμητρα Πάνου γεννήθηκε στην Άρτα το 1980, όπου και ολοκλήρωσε τις εγκύκλιες σπουδές της. Το 1998 εισήχθη στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και το 2002 εισήχθη στο Διατμηματικό Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα “Ελληνική Φιλοσοφία – Φιλοσοφία των Επιστημών” του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Από το 2003 είναι εργαστηριακός συνεργάτης του Τ.Ε.Ι Ηπείρου, έχοντας διδάξει στα τμήματα Λογοθεραπείας και Φυτικής Παραγωγής το μάθημα της Δεοντολογίας Επαγγέλματος.

