

M. Jeeves-W.S. Brown, *Νευροεπιστήμη, Ψυχολογία και Θρησκεία* (Πλάνες, Ψευδαισθήσεις και Πραγματικότητες για την Ανθρώπινη Φύση), επιμέλεια-μετάφραση Λ. Χουσιάδας, Θεσσαλονίκη: εκδ. Φ.Α.Α.Θ. 2015, σσ. 192, ISBN 978-960-9694-39-1.

Αναμφίβολα αξίζουν συγχαρητήρια στον ομότιμο καθηγητή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, κ. Λάμπρο Χουσιάδα, για τη μετάφραση της μελέτης των Malcolm Jeeves και Warren Brown *Νευροεπιστήμη, Ψυχολογία και Θρησκεία*, που εμπλουτίζει την ελληνική βιβλιογραφία με ένα σημαντικό βοήθημα για τους καθηγητές και φοιτητές των ανθρωπιστικών επιστημών κι εμβαθύνει, συνάμα, τον προβληματισμό στη χώρα μας σε έναν νευραλγικό τομέα της σύγχρονης έρευνας. Η σχετικά σύντομη αυτή μελέτη, που δεν υπερβαίνει μαζί με τον πρόλογο των συγγραφέων και του μεταφραστή, την παράθεση των βιβλιογραφικών πηγών και το ευρετήριο θεμάτων και ονομάτων τις εκατόν ενενήντα σελίδες, μας ξεναγεί στον συναρπαστικό κόσμο της σύγχρονης νευροεπιστήμης και ψυχολογίας και μας προκαλεί σε έναν δημιουργικό αναστοχασμό πάνω σε θεμελιώδη ζητήματα της ανθρώπινης ύπαρξης. Μας τέρπει, όμως, παράλληλα, με την ανάγνωσή της. Παρά το δωρικό ύφος της και τον ιδιαίτερα πυκνό επιστημονικό της λόγο, δεν κουράζει τον αναγνώστη· ίσα-ίσα, κεντρίζει το ενδιαφέρον μας να ξεφυλλίσουμε, μετά το πρώτο, και το επόμενο της κεφάλαιο κι έπειτα το άλλο που ακολουθεί παρακάτω, μέχρις ότου φθάσουμε, χωρίς καλά-καλά να το καταλάβουμε, έως την τελευταία σελίδα του epilόγου. Ένα σημάδι, οπωσδήποτε, της συγγραφικής ωριμότητας των επιστημόνων που την εκπόνησαν αλλά και της εξαιρετικής δουλειάς του Έλληνα μεταφραστή τους. Γι' αυτό, νομίζω, ότι αξίζουν διπλά συγχαρητήρια στον κ. Χουσιάδα. Η μετάφρασή του ξεχωρίζει αμέσως από τον σωρό των κακότεχνων και βιαστικών –γραμμένων «στο πόδι»– μεταφράσεων που διαβάζουμε κάθε τόσο από την ξενόγλωσση

λο-
γου στην ελληνική γλώσσα. Προσωπικά δεν είμαι νευρολόγος, ούτε ψυχίατρος ή ψυχολόγος. Στη συνέχεια, λοιπόν, θα πραγματευτώ το περιεχόμενο του βιβλίου που κυκλοφόρησε πρόσφατα από την «Φιλό-

πτωχο Αδελφότητα Ανδών Θεσσαλονίκης», υπό το πρίσμα της επιστημονικής μου ιδιότητας, του ιστορικού της φιλοσοφίας.

Στις ενότητες του βιβλίου τους ο Malcolm Jeeves και ο Warren Brown περιγράφουν τις διάφορες ανακαλύψεις που έχουν ῥθει στο φως της δημοσιότητας τις τελευταίες δεκαετίες σχετικά με τη δομή και τον τρόπο λειτουργίας του εγκεφάλου. Το μεγάλο ενδιαφέρον που έχουν προκαλέσει στη διεθνή ακαδημαϊκή κοινότητα αλλά και η εκλαϊκευσή τους από τις στήλες των περιοδικών και εφημερίδων ευρείας κυκλοφορίας ωθούν αναπόφευκτα, όπως μας διαβεβαιώνουν οι συγγραφείς του βιβλίου, τη νευροεπιστήμη, την ψυχολογία και τους επιμέρους κλάδους τους σε έναν διάλογο με τη θρησκεία πάνω στη φύση της ψυχής του ανθρώπου. Ένα θέμα οπωσδήποτε δύσβατο, η εξέταση του οποίου υπερβαίνει την νευροαπεικονιστική απεικόνιση (MRI), την Τομογραφία Πεζοτρονίων (PET), τα πειράματα Μαγνητικού Ερεθισμού του Κρανίου (TMS), τη γλωσσομάθεια των χιμπατζίδων ή οποιαδήποτε άλλη μέθοδο θέτει στην υπηρεσία της η σύγχρονη επιστήμη. *Ψυχής πείρατα ἰὼν οὐκ ἄν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει*, μας προειδοποιεί ο Ηράκλειτος σε ένα από τα περίφημα αποσπάσματά του (45 DK)¹. Ο ίδιος, βέβαια, δεν απέφυγε τον πειρασμό να ασχοληθεί μαζί της, διακινδυνεύοντας κρίσεις για τη φυσική σύσταση και τις ιδιότητές της. *Αὕη ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη*, αναφέρει σε ένα άλλο απόσπασμα από το χαμένο του σύγγραμμα *Περὶ Φύσεως* ενώ μας πληροφορεί, παράλληλα, ὅτι *Ψυχῆσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι* (118 και 36 DK). Σοφή και ενάρετη, με άλλα λόγια, είναι η ψυχή την οποία διαπερνά με τη ζέση της η φωτιά, το θεϊκό στοιχείο που συνιστά το θεμέλιο του κοσμικού γίνεσθαι και κλείνει στα σπλάγχνα του τον *Λόγον*, την ανώτατη ρυθμιστική αρχή ολόκληρου του σύμπαντος, σύμφωνα με τον σκοτεινό φιλόσοφο της Εφέσου. Η φωτιά στην ακρότατη έντασή της γεννά τις νοητικές λειτουργίες της ψυχής και την εξυψώνει στη σφαίρα του θείου ενώ, αντίθετα, το νερό την οδηγεί σε μια κατάσταση πλαδαρότητας και προκαλεί τον

¹ Μτφ.: «Τα ἔσχατα σύνορα της ψυχής, ὅσο και να προχωρήσεις, δεν πρόκειται να τα βρεις – ὅποιον δρόμο και να ακολουθήσεις· τόσο βαθειά είναι η ουσία της».

θάνατό της². Χωρίς δυσκολία, διαπιστώνουμε ότι η ψυχή στα αποσπάσματα του Ηράκλειτου, παρά το μυστήριο που την περιβάλλει, είναι κομμάτι του φυσικού κόσμου και συνυφαίνεται αξεδιάλυτα με την ύλη. Γεγονός το οποίο οφείλεται στον άκαμπτο μονισμό της σκέψης του Ηράκλειτου, που χαρακτηρίζει γενικότερα τις αναζητήσεις των Ελλήνων σοφών την περίοδο της προσωκρατικής φιλοσοφίας. Ο Δημόκριτος, παρόμοια, συλλαμβάνει την ψυχή, στα πλαίσια της ατομικής θεωρίας του, με υλικό τρόπο. Καθώς τα άτομα στροβιλίζονται με ταχύτητα από τη φυσική τάση τους να καταλάβουν τον άπειρο κενό χώρο, συγκρούονται συνεχώς το ένα με το άλλο και συμπλέκονται μεταξύ τους, διαμορφώνοντας σταδιακά με τις ποικίλες συνομαδώσεις τους τις οντότητες που περιλαμβάνει το σύμπαν στο σύνολό του. Τα λεπτότερα και τελειότερα από αυτά με σφαιρικό σχήμα συγκροτούν την ψυχή του ανθρώπου. Η λογική της ικανότητα απορρέει, κατά βάση, σύμφωνα με τον Αβδηρίτη φιλόσοφο, από την ευκινησία και την πτητικότητα των απειροελάχιστων σωματιδίων της ύλης που συνιστούν το βιολογικό υπόβαθρό της³.

Οι προσωκρατικοί έρχονται αυθόρμητα στο νου μας, καθώς διαβάζουμε στο όγδοο κεφάλαιο του ανά χειράς βιβλίου τις θεωρίες του διπρόσωπου μονισμού (*dual aspect monism*) ή του αναδυόμενου δυϊσμού (*emergent dualism*), στις οποίες καταφεύγουν οι συγγραφείς του Brown και Jeenes, προκειμένου να συμβιβάσουν τα πορίσματα της σύγχρονης ψυχολογίας και νευροϊατρικής με την παραδοσιακή άποψη της πνευματικής υπόστασης της ψυχής του ανθρώπου (σσ. 135 εξ., 155-156). Η πρωτοτυπία στον λεκτικό προσδιορισμό των παραπάνω θεωριών και η περίτεχνη επιστημονική συλλογιστική τους δεν μπορούν να κρύψουν από τα μάτια μας τη φωτογραφική τους ομοιότητα με τον ελληνικό στοχασμό του 6^{ου} και 5^{ου} αιώνα π.Χ., που ζητά να σμίξει σε μία ενιαία κοσμική αρχή την πνευματική και υλική διάσταση του

² Λεπτομέρειες στον Κ. Αξελό, *Ο Ηράκλειτος και η φιλοσοφία*, μτφ. από τα γαλλικά Δ. Δημητριάδης, Σύγχρονη Κλασική Βιβλιοθήκη του εδοτικού οίκου «Εξάντας», Αθήνα 1974/76, σσ. 66 εξ. και, ιδίως, 223-235. Βλ. περαιτέρω Θ. Βέϊκος, *Οι Προσωκρατικοί*, Αθήνα 1998, σσ. 90-91.

³ Βλ. W.K.C. Guthrie, *Οι Έλληνες φιλόσοφοι (από τον Θαλή έως τον Αριστοτέλη)*, μτφ. από τα αγγλικά Α.Η. Σακελλαρίου, Αθήνα 1987, σσ. 62-63.

όντος. Ο Ηράκλειτος, ωστόσο, και ο Δημόκριτος, ο Θαλής, ο Αναξιμένης ή οποιοσδήποτε άλλος προσωκρατικός⁴, παρά τον διεισδυτικό τους προβληματισμό, ανήκουν στο πρώιμο στάδιο εξέλιξης της φιλοσοφίας, η οποία φθάνει στην κορύφωσή της τον 4^ο αιώνα π.Χ. με την εμφάνιση του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Και από τους δύο μεγάλους κλασικούς η ψυχή εκλαμβάνεται ως μία ύπαρξη νοερή και ασώματη. Το αποφασιστικό σημείο καμπής, από την άποψη της ιστορίας των ιδεών, είναι ο πλατωνικός διάλογος *Φαίδων*, όπου παρακολουθούμε τον Σωκράτη, λίγες ώρες πριν πει το κώνειο, να συζητά νηφάλιος με τους συνδαιτημόνες του για την αθανασία της ψυχής και την καταγωγή της από τον ιδεατό κόσμο. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο γερο-σοφός, για να εμπεδώσει τη θέση του στη συνείδηση των ακροατών του, η ψυχή βρίσκεται φυλακισμένη – *ὡς ἔν τινι φρουρᾷ* – μέσα στο σώμα και αδημονεί να σπάσει τα δεσμά που την κρατάν αιχμάλωτη σ' αυτό για να επιστρέψει στην ουράνιά της πατρίδα (64b). Στον διάλογο *Φαίδρος*, πάλι, η υπερβατική και άυλη ουσία της ψυχής υπογραμμίζεται με μία άλλη ποιητική εικόνα: τα φτερά που φυτρώνουν στους ώμους της και την υψώνουν από τη βαρύτητα της γης στις ιδεατές σφαίρες, όταν φουντώσει ο πόθος μέσα της για το θείο κάλλος (249d εξ.). Στον *Μένωνα*, επίσης, την *Πολιτείαν* και το *Συμπόσιον* ο Πλάτωνας ξεδιπλώνει περαιτέρω πτυχές της θεωρίας του για την ψυχή, υποδεικνύοντάς μας την εσωτερική της διάρθρωση, την αυτέκφαντή της κίνηση (*αὐτοκίνητον*) και την φυσική ροπή της προς το Ωραίο και το Αγαθό εξαιτίας της έλλογης και πνευματικής της φύσης⁵. Από

⁴ Σχετικά με τις απόψεις του Θαλή και των άλλων Μιλήσιων για την ψυχή, οι οποίες εναρμονίζονται με τον διάχυτο υλοζωισμό της φυσικής τους διδασκαλίας, βλ. Guthrie, *ό.π.*, σσ. 38-41 και W. Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers (The Gifford Lectures 1936)*, μτφ. από τα γερμανικά E.S. Robinson, Oxford 1964⁵, σσ. 20 εξ., όπου και σύνοψη των γενικότερων ανθρωπολογικών αντιλήψεων στην αρχαϊκή Ελλάδα (κεφ. 5).

⁵ Τα σημαντικότερα χωρία από τους πλατωνικούς διαλόγους συγκεντρώνει και αναλύει ο H. Görgemanns, *Platon*, Heidelberg Studienstiftung zur Altertumswissenschaft, Χαϊδελβέργη 1994, σσ. 132-139. Για την διδασκαλία του Πλάτωνα περί ψυχής, βλ., ακόμα, Ιω. Θεοδωρακόπουλος, «Η ακμή της ελληνικής φιλοσοφίας», στην *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμ. Γ' (*Κλασσικός Ελληνισμός*), επιμ. Κ. Τσάτσος κ.ά., Αθήνα 1972, σσ. 479-480 – ανάμεσα σε μία πλούσια βιβλιογραφία στο θέμα.

τον Πλάτωνα δεν απομακρύνεται ουσιαστικά ο Αριστοτέλης. Ο Μακεδόνας φιλόσοφος εξισώνει την ψυχή με την μορφοποιό ιδέα –το *εἶδος* όπως την ονομάζει– του σώματος που το σμιλεύει σπιθαμή προς σπιθαμή, σύμφωνα με τον γενετικό κώδικα που περικλείει μέσα της, και το συνέχει ολόκληρο χωρίς, ωστόσο, να ταυτίζεται μαζί του. Η ίδια, στην υψηλότερή της τουλάχιστον έκφανση, τον *ποιητικὸν νοῦν*, είναι «καθαρή ενέργεια» χωρίς ίχνος δυνατότητας να τη σκιάζει – αυτό θα πει στην αριστοτελική γλώσσα απαθής, άυλη και θεία. Επιπλέον, εισέρχεται στο σώμα «έξωθεν» και μένει ανέπαφη από τον βιολογικό του μαρασμό και τη διάλυσή του⁶. Κατά συνέπεια, στο μέτρο που η σύγχρονη νευρολογική και ψυχολογική επιστήμη, μπροστά στα δεδομένα που προκύπτουν από τις πειραματικές της έρευνες, διστάζει να δεχθεί τη θεμελιώδη διάκριση «πνεύμα-ύλη» και αναζητεί εναλλακτικά μοντέλα για την ερμηνεία της ανθρώπινης ύπαρξης, *de facto* έρχεται αντιμέτωπη όχι μόνο με τη θρησκεία αλλά και τη φιλοσοφία. Οι Brown και Jeeves έχουν ασφαλώς συνείδηση αυτού του γεγονότος, αν και προτιμούν να χρεώνουν τις ιδεοληψίες του παρελθόντος στον Θωμά τον Ακινάτη, τον Αυγουστίνο και, ιδίως, τον Γάλλο διανοητή που υπογράφει τη μελέτη του 1649 *Traité des passions*, τον Καρτέσιο (σσ. 53, 134-135, 146, 151). Ο Καρτέσιος, όμως, ο Θωμάς ή ο ιερός Αυγουστίνος αποτελούν κρίκους μίας συνεκτικής φιλοσοφικής παράδοσης ζυμωμένης με την πνευματικότητα του χριστιανισμού, που διασχίζει τους αιώνες κι έχει την αφετηρία της στην ελληνική κλασική παιδεία. Εάν τούτη θα πρέπει να παραμεριστεί και να τεθεί ένας νέος ακρογωνιαίος λίθος στο πολιτιστικό οικοδόμημα του δυτικού κόσμου είναι ένα ερώτημα που προκύπτει μαζί με πλήθος άλλα από τη αναπαράσταση των νευρωνικών δικτύων του εγκεφάλου στις οθόνες των ηλεκτρονικών υπολογιστών και καθιστά, φυσικά, τη συζήτηση που εγκαινιάζει το βιβλίο μας ακόμη πιο συναρπαστική και ενδιαφέρουσα⁷.

⁶ Περισσότερα για τον *ποιητικὸν νοῦν* στον Αριστοτέλη, βλ. στον M. Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μτφ. από τα ιταλικά Γ.Χ. Δημητρακόπουλος, Αθήνα 2000, σσ. 244-247 και W.D. Ross, *Αριστοτέλης*, μτφ. από τα αγγλικά Μ. Μήτσου, Αθήνα 1993, σσ. 211-218.

⁷ Δες, συγκεκριμένα, τη θέση που διατυπώνουν οι συγγραφείς του W.S. Brown και M. Jeeves στο ένατο κεφάλαιο: «Δεν είναι πλέον χρήσιμο ή λογικό να θεωρούμε

Η απόσταση, βέβαια, που χωρίζει τον τρόπο «ιδέσθαι των πραγμάτων» της νευροεπιστήμης και της ψυχολογίας του 21^{ου} αιώνα από την κλασική σκέψη και τον χριστιανισμό ίσως να μην είναι τόσο χαώδης και αγεφύρωτη όσο μοιάζει εξ αρχής, με το πρώτο βλέμμα. Ακόμη και ο Πλάτωνας, ο εισηγητής του δυϊσμού στην ιστορία του ανθρωπίνου πνεύματος, δεν αρνείται την οργανική σύνδεση της ψυχής με το σώμα. Στον διάλογο της ωριμότητάς του *Τίμαιος*, ορίζει με προσοχή τα μέρη του κορμιού όπου έχουν την έδρα τους οι διάφορες της δυνάμεις (69a-72b). Αντλώντας, προφανώς, την έμπνευσή του από την σχολή του Ιπποκράτη, τοποθετεί τις νοητικές λειτουργίες της ψυχής στον εγκέφαλο, τη βούληση και τα συναισθήματά της στον θώρακα και τις κατώτερες της ενστικτώδεις ορμές, που σχετίζονται με τη συντήρηση του είδους και την αναπαραγωγή, στο ήπαρ⁸. *Έντελέχεια ή πρώτη σώματος φυσικοῦ οργανικοῦ* ονομάζει, από την άλλη μεριά, την ψυχή ο Αριστοτέλης και καταπιάνεται, όπως και ο δάσκαλός του, με τη διερεύνηση των αδιόρατων δεσμών που την ενώνουν με το κορμί του ανθρώπου⁹. Η βασική διαφοροποίηση του Σταγειρίτη από τον Πλάτωνα έγκειται στο μέρος του οργανισμού που επιλέγει ως έδρα της λογικής δύναμης του ανθρώπου. Κατά τη άποψή του, δεν είναι ο εγκέφαλος αλλά η καρδιά, η οποία αποτελεί συνάμα το κινητικό κέντρο και τον άξονα ολοκλήρου του σώματος¹⁰. Επηρασμένος, μάλιστα, από ιατρικές θεωρίες της εποχής του, κάνει λόγο για πρώτη φορά για το *πνεῦμα*, την «έμφυτη μέσα μας αδιάσπαστη πνοή», που χρησιμοποιεί ως όργανο η ψυχή για να διαχυθεί στα μέλη, θέτοντας έτσι τις βάσεις πά-

την ψυχή ως άυλη Καρτεσιανή οντότητα, η οποία μπορεί να διαχωρισθεί από το σώμα και τον κόσμο. Από τις συνεχείς συμπεριφορικές εμπειρίες και τις περιβαλλοντικές-κοινωνικές επανατροφοδοτήσεις διαμορφώνεται η ψυχή (mind) ως λειτουργική πλευρά του εγκεφάλου και του σώματός μας» (σ. 155).

⁸ Βλ. σχετικά Β. Κάλφας, *Πλάτωνος Τίμαιος*, εισ.-μτφ.-σχόλ., στη σειρά Αρχαίοι Φιλόσοφοι των εκδόσεων «Πόλις», Αθήνα 1997², σσ. 488 εξ., ο οποίος παραπέμπει περαιτέρω στον T.J. Tracy, *Physiological Theory and the Doctrine of the Man in Plato and Aristotle*, Σικάγο 1969, σσ. 124 εξ.

⁹ Βλ. Ross, *Αριστοτέλης*, σσ. 191 εξ. με παραπομπές στο αριστοτελικό corpus

¹⁰ Ross, *ό.π.*, σσ. 207-208.

νω στις οποίες θα αναπτυχθεί, αργότερα, η διδασκαλία των στωικών για το ανθρώπινο σώμα¹¹.

Στην περίπτωση της Στοάς, του φιλοσοφικού ρεύματος που θα κυριαρχήσει στον ελληνορωμαϊκό κόσμο για περισσότερους από πέντε αιώνες, δικαιούται να μιλήσει κανείς για μία συστηματικά επεξεργασμένη φυσιολογία. Από την εποχή ήδη του Ζήνωνα, του ιδρυτή της σχολής, η σχέση σώματος-ψυχής βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος των στωικών φιλοσόφων. Επί τη βάση λεπτομερών παρατηρήσεων διακρίνουν οκτώ λειτουργίες ή δυνάμεις της ψυχής, τις οποίες κατανέμουν σε ισάριθμα μέρη του σώματος. Η σημαντικότερη ανάμεσά τους είναι η διάνοια ή το *ήγεμονικόν*, η οποία εδρεύει στην καρδιά και διαδραματίζει έναν πρωτεύοντα διευθυντικό ρόλο στη συγκρότηση του ανθρώπινου όντος. Τις υπόλοιπες αποτελούν, κατά σειρά, η φωνητική λειτουργία της ψυχής, που εντοπίζεται στον φάρυγγα, η αναπαραγωγική στα γεννητικά όργανα και οι πέντε αισθήσεις της όρασης, της ακοής, της όσφρησης, της αφής και της γεύσης που συνδέονται με τα αντίστοιχα αισθητήρια όργανα¹². Επιπλέον, κάνοντας έμβημα πέρα από τον Αριστοτέλη, οι στωικοί ταυτίζουν την ψυχή με το *πνεῦμα* και περιγράφουν τις δραστηριότητές της σύμφωνα με το πρότυπο της αναπνοής, δηλαδή σαν ένα συνεχές πήγαινε-έλα ανάμεσα στην έδρα του *ήγεμονικοῦ*, την καρδιά, και το υπόλοιπο σώμα. Έτσι, η όραση είναι π.χ. μία ροή πνεύματος που εκπέμπεται από την καρδιά στα μάτια, η ακοή, παρόμοια, πνεύμα που ρέει από την καρδιά στ' αυτιά κι επιστρέφει σ' αυτήν για να της μεταφέρει το αισθητηριακό ερέθισμα, η όσφρηση πνεύμα στα ρουθούνια, η γεύση στη γλώσσα κ.ο.κ.¹³ Μεγαλύτερο, ωστόσο, ενδιαφέρον, από τις εξηγήσεις των στωικών για τις διεργασίες που συντελούνται στον ανθρώπινο οργανισμό με βασικό μοχλό τη ροή του πνεύματος, έχει αυτή καθεαυτή η διδασκαλία τους για τον τρόπο με τον οποίο η αιθέρια από τη φύση της ψυχή δια-

¹¹ Βλ. J.-B. Gourinat *Οι Στωικοί για την ψυχή*, μτφ. από τα γαλλικά Κ.Ν. Πετρόπουλος, Αθήνα 1999, σσ. 29-30.

¹² Gourinat, *ό.π.*, σσ. 33-34.

¹³ «Τα μέρη της ψυχής ρέουν από την καρδιά, την έδρα της, σαν από πηγή και εκτείνονται σε όλο το σώμα», λέγεται ενδεικτικά σε ένα αρχαίο στωικό απόσπασμα (*SVFII*, 879 [Gourinat, *ό.π.*, σ. 34]).

περνά και αναμειγνύεται με το υλικό σώμα¹⁴. Πρόκειται για την περίφημη *κράσιν δι' όλων*, ένα ιδιαίτερο είδος μείξεως που παρατηρείται στα υγρά και τα στερεά σώματα, όπως π.χ. στην πυράκτωση του σιδήρου¹⁵. Στο μέτρο που μας επιτρέπουν να γνωρίζουμε τα σπαράγματα από τις πραγματείες του Χρύσιππου και των ομοϊδεατών του τα ελληνιστικά και τα ρωμαϊκά χρόνια, το πυρακτωμένο σίδηρο είναι το παράδειγμα που επικαλούνταν, κατά κύριο λόγο, οι στωικοί για να διαλευκάνουν το μυστήριο που καλύπτει την ένωση δύο τόσο ανόμοιων όσον αφορά τη φύση τους οντοτήτων, του σώματος και της ψυχής του ανθρώπου. Όπως ο σίδηρος, όταν πυρακτώνεται προσλαμβάνει όλες τις ιδιότητες της φωτιάς ενώ διατηρεί παράλληλα σε ακέραια μορφή τις δικές του, παρόμοια και το σώμα πλημμυρίζει από ζωή και κίνηση καθώς το διαπερνά απ' άκρη σ' άκρη η ψυχή, παρότι παραμένει κατ' ουσίαν απόλυτα διακριτό από αυτή – μία μάζα, δηλαδή, αδρανούς και παθητικής ύλης¹⁶. Δεν θα ήθελα να κουράσω παραπάνω με λεπτομέρειες που, ενδεχομένως, αφορούν, μόνον τους ειδικούς της αρχαιολογικής επιστήμης. Αυτό το οποίο επιθυμώ να τονίσω με τη σύντομη αναδρομή στην ψυχολογία του Αριστοτέλη, του Πλάτωνα και των διαδόχων τους τη μετα-κλασική περίοδο είναι (α) η ευελιξία της σκέψης τους και (β) η πολυδιάστατη θεώρηση που επιχειρούν του ανθρώπου. Άσχετα εάν οι αντιλήψεις τους σ' εκείνο ή το άλλο σημείο διατηρούν έως σήμερα την αξία τους, έχουν σχετικοποιηθεί ή καταπέσει με τον χρόνο, το σημαντικό είναι ότι η πίστη τους στην αθανασία

¹⁴ Ας σημειωθεί, επί τη ευκαιρία, ότι για τους στωικούς η ψυχή δεν είναι μία απολύτως άυλη οντότητα αλλά συνιστά ως *πνεῦμα* μια ένωση της θεϊκής φωτιάς με τον αέρα. Λόγω της αιθέριας υπόστασής της, όμως, διακρίνεται με σαφήνεια από την παθητική ύλη την οποία και καθορίζει ως ενεργητική αρχή και δύναμη (Gourinat, *ό.π.*, σσ. 30-31). Για τη σχέση πνεύματος-ύλης στη Στοά, βλ. και το δικό μας άρθρο «Η φιλοσοφία των Στωικών σε αντιπαραβολή με τον κλασικό ιδεαλισμό και τη χριστιανική θεολογία», στην *Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ποιμαντικής & Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης* 11 (2006), σσ. 224-227.

¹⁵ Gourinat, *ό.π.*, σσ. 43-46. Πρβλ. A.A. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία (Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί)*, μτφ. από τα αγγλικά Σ. Δημόπουλος-Μ. Δραγώνα Μοναχού, Αθήνα 1987, σσ. 255-257.

¹⁶ Βλ. Gourinat, *ό.π.*, σ. 44.

και την πνευματική υφή της ψυχής δεν τους εμποδίζει να παραδεχθούν τη συνάφεια την οποία έχει με το κορμί και να αφιερωθούν στη μελέτη της αλληλουχίας που υφίσταται μεταξύ τους. Από την άποψη αυτή, οι εντυπωσιακές ανακαλύψεις της νευροεπιστήμης και της ψυχολογίας που εκθέτουν στο βιβλίο τους ο Brown και ο Jeeves αναφορικά με την εξάρτηση των συναισθημάτων, της ηθικής συμπεριφοράς ή των θρησκευτικών εμπειριών του ανθρώπου από συγκεκριμένα κέντρα του εγκεφάλου (κεφ. 4, 5 και 7) αποτελούν ένα σημείο επανεκκίνησης για την στοχαστική διερεύνηση ενός προβλήματος που είναι οικείο και γνωστό τόσο στην ανθρωπιστική όσο και την εκκλησιαστική παράδοσή μας. Ας μου επιτραπεί στη συνέχεια να προσκομίσω ορισμένες σχετικές μαρτυρίες από τους μεγάλους πατέρες του 4^{ου} αιώνα μ.Χ., οι οποίοι είναι οι πνευματικοί απόγονοι των Ελλήνων σοφών και αφομοιώνουν αρμονικά στο κήρυγμα από τον άμβωνα τις θεωρίες τους για την ψυχή και το σώμα.

Στην ομιλία του *Ότι χρήσιμος ή τῶν Γραφῶν ἀνάγνωσις* ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος προβαίνει σε έναν ενδιαφέροντα παραλληλισμό ανάμεσα στη λειτουργία του φυσικού σώματος και του μυστηριακού σώματος του Ιησού-Χριστού, την Εκκλησία. Την εποχή του Παύλου, αναφέρει συγκεκριμένα, τα ποικίλα πνευματικά χαρίσματα, όπως τα ιάματα, η προφητεία ή η γλωσσολαλία, από κοινού με την πληθώρα των ποιμαντικών αρμοδιοτήτων και καθηκόντων εκπορεύονταν από μία ενιαία αρχή, το αποστολικό αξίωμα. Το αποστολικό αξίωμα, σύμφωνα με τον πατέρα, διαδραμάτιζε στον εκκλησιαστικό οργανισμό τον ρόλο που κατέχει η κεφαλή στο σώμα. «Από αυτήν, που στέκει στο ψηλότερο σημείο», σημειώνει, «δεν απορρέει μόνον η εξουσία στο κορμί του ανθρώπου αλλά είναι η κατευθυντήριά του δύναμη και η ρίζα του συνάμα, εφόσον από τον εγκέφαλο γεννιούνται και βλασταίνουν τα νεύρα που διακλαδώνονται στα διάφορα μέλη και διαχέουν παντού την ενέργεια που δέχονται από το (ζωτικό) πνεύμα»¹⁷. Σ' ένα του κήρυγμα, έπειτα, από τη σειρά των ομιλιών *Εἰς τὸ Κατὰ Ματθαῖον* ενάντια στην αδηφαγία, υπογραμμίζει πως η υπερβολική κατανάλωση τροφών με τη δυσλειτουργία που επιφέρει στον οργανισμό επηρεάζει αρνητικά τον

¹⁷ *Ότι χρήσιμος ή τῶν Γραφῶν ἀνάγνωσις*. κλπ., 3, PG51, 92.

εγκέφαλο και του προκαλεί βλάβες. Με γλαφυρό, μάλιστα, τρόπο παρομοιάζει το στομάχι με έναν δούλο, ο οποίος από τη βαριά δουλειά που τον φορτώνει συνεχώς ο αφέντης του, ο εγκέφαλος με άλλα λόγια, εξεγείρεται εναντίον του, τον βρίζει και απειλεί να τον σκοτώσει¹⁸. «Γι' αυτό σοφά ο Θεός φρόντισε», καταλήγει ο Ιωάννης στο κήρυγμά του, «ώστε από την έλλειψη μέτρου να προκαλείται τόσο ζημιά μεγάλη: εφόσον μόνος σου δεν προτίθεται να φιλοσοφείς με τη θέλησή σου, έστω άθελά σου, από τον φόβο μήπως πάθεις κανένα κακό, θα μάθεις έτσι να είσαι στη ζωή σου μετρημένος»¹⁹. Στο ίδιο θέμα επανέρχεται ο Χρυσόστομος σε μία ομιλία του στην *Πρός Τιμόθεον Α'* επιστολή, προσφέροντάς μας, όμως, ταυτόχρονα σαφέστερες ιατρικές εξηγήσεις για τα αίτια που η έλλειψη μέτρου στο φαγητό φθείρει τη λογική ικανότητα του ανθρώπου: οι συνεχείς καύσεις που επιτελούνται στον οργανισμό, αναφέρει, οδηγούν το αίμα σε κατάσταση βρασμού με αποτέλεσμα αναθυμιάσεις από πυκνό ατμό να ανεβαίνουν στον εγκέφαλο και να επικάθονται ανάμεσα στις κοιλότητές του, δυσχεραίνοντας την νοητική του λειτουργία. Όπως η αχτίνα του ήλιου δεν μπορεί να λάμψει μέσα από τα σύννεφα όμοια και η ενέργεια της έλλογης ψυχής εγκλωβίζεται από τον όγκο των αναθυμιάσεων που διοχετεύονται μέσω των αρτηριών στο κεφάλι από το αίμα²⁰. Εάν, βέβαια, τα παραπάνω αποσπάσματα της χρυσοστόμειας ομιλητικής μας προκαλούν την εντύπωση μιας εκλαϊκευμένης και αρκετά απλοϊκής ιατρικής, η επιχειρηματολογία του Γρηγορίου Νύσσης στην πραγματεία του *Περί τής κατα-*

¹⁸ *Είς Ματθ.*, Όμ. ΜΔ', 5, PG 57, 472.

¹⁹ Τα οφέλη τα οποία προκύπτουν τόσο για την υγεία της ψυχής όσο και του σώματος από τη μετρημένη ζωή τονίζονται με έμφαση στην συνέχεια από τον πατέρα: *Ταῦτ' οὖν εἰδότες, φεύγωμεν τρυφήν, ἐπιμελώμεθα συμμετρίας, ἵνα καὶ τῆς τοῦ σώματος ὑγείας ἀπολαύσωμεν, καὶ τὴν ψυχὴν πάσης ἀπαλλάξαντες ἀρρώστιας, τῶν μελλόντων ἐπιτύχωμεν ἀγαθῶν*, λέει –για να παραθέσουμε από το αρχαίο κείμενο τα ακριβή του λόγια– ο Ιωάννης (ό.π.).

²⁰ *Είς Α' Τιμ.*, Όμ. ΙΓ', 3-4, PG 62, 568-570. Πρβλ. του ίδιου, *Είς Πράξ.*, Όμ. Β', 5, PG 60, 32· *Είς Α' Κορ.*, Όμ. Δ', 1, PG 61, 31 και Όμ. Ι', 4, 86· *Είς Έφες.*, Όμ. ΙΑ', 3, PG 62, 84· επίσης *Είς Έβρ.*, Όμ. Ε', 5, PG 63, 53-54 και *Περί κενοδ.*, 64-65, SC 188, 162, όπου ο Ιωάννης παρουσιάζει σε πλατωνικά πλαίσια την τριμερή διαίρεση της ψυχής σε *λόγον*, *θυμόν* και *ἐπιθυμίαν* και κατανέμει τις δυνάμεις της αντίστοιχα στον εγκέφαλο, τον θώρακα και το ήπαρ.

σκευής του ανθρώπου, διατηρεί όλο το βάρος μιας επιστημονικής ανάλυσης, σύμφωνα με τις προδιαγραφές της ελληνικής φιλοσοφίας. Συζητώντας τις διάφορες απόψεις που έχουν διατυπωθεί σχετικά με το ερώτημα «Πού εδρεύει η διάνοια στο σώμα;», ο Γρηγόριος αναφέρεται π.χ. στην *μήνιγγα*, τον υποδόριο εγκεφαλικό υμένα και σκιαγραφεί σε αδρές γραμμές τον τρόπο με τον οποίο οι νευρικές αποφυήσεις του εκτείνονται στα αισθητήρια όργανα και παραλαμβάνουν από αυτά τα εξωτερικά ερεθίσματα για να τα μεταφέρουν πίσω και να υποβληθούν σε εξονυχιστικό έλεγχο από τη νόηση του ανθρώπου²¹. *Ρίζα δὲ πάντων ἀπεδείχθη καὶ ἀρχὴ τῶν κατὰ τὰ νεῦρα κινήσεων, ὁ τὸν ἐγκέφαλον περιέχων νευρώδης ὑμὴν*, αποφαίνεται σε ένα άλλο σημείο της πραγματείας του ο Καππαδόκης πατέρας²², στην οποία –ας σημειωθεί– εξετάζονται λεπτομερειακά, όπως στη σύγχρονη νευρολογική έρευνα, περιπτώσεις εγκεφαλικών διαταραχών ή, ακόμη, η επίδραση που έχουν στον οργανισμό η μέθη και οι έντονες συναισθηματικές μεταπτώσεις από τη λύπη στη χαρά και από το κλάμα στο γέλιο²³. Ωστόσο, αν και ο Γρηγόριος χωρίς δεύτερη κουβέντα συγκατανεύει στην ευρέως σήμερα διαδεδομένη αντίληψη ανάμεσα στους ψυχολόγους και νευροεπιστήμονες, την οποία επαναλαμβάνουν στο βιβλίο τους οι Brown και Jeeves, ότι «η υποκειμενική πνευματική μας ζωή δεν είναι ανεξάρτητη από τη δραστηριότητα των φυσικών μας σωμάτων» (σ. 91), είναι ιδιαίτερα απρόθυμος να δεχτεί την υλική υπόσταση της ψυχής ή την ερμηνεία της λειτουργικής της δομής με βάση τους μηχανισμούς των νευρώνων ή οποιουδήποτε άλλου συστατικού του ανθρωπίνου σώματος. «Θα πρέπει να σχηματίσουμε την άποψη», αναφέρει κατά λέξη, «ότι ο νους εφάπτεται εξίσου με κάθε μόριο του κορμιού μέσω μιας ανείπωτης μείξης μαζί του – *κατὰ τὸν ἄφραστον τῆς ἀνακράσεως λόγον*»²⁴. Προκειμένου να μας δώσει μία ιδέα για την «άφραστη ανάκραση» του σώματος με την ψυχή, χρησιμοποιεί μία μεταφορική εικόνα με την οποία θα ήθελα να ολοκληρώσω την εισήγησή μου: της μελωδίας που ξεχύνε-

²¹ *Περὶ κατ. ἀνθρ.*, Κεφ. IB', PG44, 157AC.

²² *Ό.π.*, Κεφ. Λ', 244C.

²³ *Ό.π.*, Κεφ. IB', 157D-160D. Πρβλ. *ό.π.*, Κεφ. ΙΓ', 165A-172A και Μ. Βασίλειος, *Περὶ εὐχαρ.*, 5, PG31, 228C-229B.

²⁴ *Περὶ κατ. ἀνθρ.*, Κεφ. IB', PG44, 160D. Παρόμοια *ό.π.*, Κεφ. ΙΕ', 177BC.

ται από ένα μουσικό όργανο, όταν πλήττονται με έντεχνο τρόπο τα πλήκτρα ή οι χορδές του²⁵. Είναι η μελωδία το ένα και το αυτό με το όργανο που την παράγει ή αντανακλά πιότερο –παρά την υλική της υποδομή και τις μαθηματικές αναλογίες που κρύβουν οι συνηχήσεις και οι αρμονικοί φθόγγοι της– τον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου; Το παραπάνω ερώτημα, ας είναι η μικρή συνεισφορά της χριστιανικής θεολογίας στη συζήτηση που εγκαινιάζει το βιβλίο που κρατάμε σήμερα στα χέρια μας χάρη στον κ. Λάμπρο Χουσιάδα, *Νευροεπιστήμη, Ψυχολογία και Θρησκεία*²⁶.

Κωνσταντίνος Μποζίνης
Επίκουρος Καθηγητής ΑΠΘ

Θεσσαλονίκη

²⁵ Βλ. *ό.π.*, *Κεφ. ΙΒ'*, 161ΑΒ και *Κεφ. ΙΓ'*, 169DC.

²⁶ Εκτός από τη νοερή φύση της ψυχής, ένα άλλο ζήτημα στο οποίο η σύγχρονη επιστήμη μοιάζει να διαφοροποιείται σημαντικά από τις παραδοσιακές αντιλήψεις του χριστιανισμού και, ευρύτερα, της αρχαίας φιλοσοφίας αφορά τη μοναδικότητα του ανθρώπου ως έλλογου όντος απέναντι στην υπόλοιπη δημιουργία. Όπως μας πληροφορούν οι Brown και Jeeves «η εξελικτική ψυχολογία έχει συγκεντρώσει αποδείξεις ότι τα ζώα είναι σε θέση να σκέπτονται σε κάποιο βαθμό» (σ. 113). Με τη βοήθεια μακρόχρονων πειραμάτων που διεξήχθησαν σε είδη πρωτευόντων θηλαστικών κι έφεραν στο φως την κοινωνική ευφυΐα τους ή την ικανότητα σύνθετης γλωσσικής επικοινωνίας μεταξύ τους, η επιστημονική έρευνα, προσθέτουν οι συγγραφείς του βιβλίου μας, «κατέστησε δύσκολη τη χρησιμοποίηση των χαρακτηριστικών της σκέψης ή του συλλογισμού ως μοναδικών κριτηρίων για την αξίωση να θεωρούνται οι άνθρωποι ως δημιουργήματα κατά την εικόνα του Θεού» (*ό.π.*). Το ζήτημα είναι, βέβαια, τεράστιο για να το εξαντήσουμε κανείς στα πλαίσια μίας υποσημείωσης ή, ακόμη, μίας βιβλιοκρισίας. Ας περιοριστούμε, λοιπόν, σε μία βασική παρατήρηση: οι πατέρες της Εκκλησίας –και οι φιλόσοφοι πριν από αυτούς– δεν αρνούνται τη δυνατότητα μιας υποτυπώδους λογικής ικανότητας στα ζώα. Αντίθετα, την προβάλλουν με emphaticό τρόπο στα έργα τους, όπως είναι π.χ. σαφές από το υπόμνημα *Εἰς τὴν Ἐξαήμερον* του Μεγάλου Βασιλείου (βλ., ιδίως, *Όμ. Η'* και *Θ'* [*SC 26^{bis}*, 428 εξ.]). Η «εικόνα του Θεού», έπειτα, δεν ταυτίζεται μοναδιάστατα από τους πατέρες με τη λογική που διαθέτει ο άνθρωπος· προϋποθέτει, παράλληλα, τη δυνατότητά του να επιβάλλεται μέσω αυτής στις ενστικτώδεις ορμές της φύσης του, επιτυγχάνοντας την αρετή και την εξομοίωσή του με το θείο. Εάν ο άνθρωπος χάσει την αυτοκυριαρχία του και παραδοθεί στις σωματικές επιθυμίες, αποκτηνώνεται και καθίσταται πλέον δυσδιάκριτα τα όρια που τον χωρίζουν από το ζωϊκό βασίλειο και την άλογη δημιουργία. Βλ. χαρακτηριστικά Ιω. Χρυσόστομος, *Εἰς Γέν.*, *Όμ. ΚΓ'*, 3, *PG 53*, 200-201.