

## Ψυχανάλυση καὶ καρτεσιανὸ ὑποκείμενο<sup>1</sup>

**Ξ**αναγυρίζοντας στὸν Καρτέσιο ξαναγυρίζουμε στὶς ἀπαρχές τῆς νεώτερης σκέψης. Καὶ μιὰ τέτοια ἐπιστροφή ἐμπεριέχει, ὄχι τόσο μιὰ ἐπανεκτίμηση τοῦ ἴδιου τοῦ Ντεκάρτ, ὅσο τὴν ἐπιθυμία γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῶν δικῶν μας συντεταγμένων. Βρισκόμαστε, καὶ κατὰ πόσον, στὰ ὅρια πλεύσης ποὺ ὀρίζει ἡ σκέψη τοῦ Ντεκάρτ καὶ ἴσως μπορούμε νὰ τὰ θεωρήσουμε ὡς αὐτὰ τῆς νεωτερικότητας; Παραμένει ὁ Καρτέσιος μέσα στὸν τρόπο ποὺ ἀντιλαμβανόμαστε τὸν κόσμον ἢ ἡ ἐνασχόληση μαζί του, πάντα διαφωτιστική, ἀποτελεῖ ἐπιστροφή σὲ μιὰ θεώρηση ποὺ στὰ βασικά της σημεῖα εἶναι πιά ξένη;

Θὰ προσπαθήσουμε, πολὺ σχηματικά, νὰ προσεγγίσουμε αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ὡς πρὸς ἓνα θέμα κεντρικὸ στὴ σκέψη τοῦ Ντεκάρτ ἀλλὰ καὶ στὴ νεωτερικότητα γενικότερα, τὴν ἔννοια τοῦ ὑποκειμένου ποὺ ἀπὸ τὸ καρτεσιανὸ cogito καὶ μετὰ σημαδεύει τὴ σύγχρονη σκέψη. Καὶ θὰ ἐστιάσουμε, πέρα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Καρτέσιο, σὲ μιὰ ἄλλη μορφή ποὺ εἶναι κομβικὴ γιὰ τὴ σύγχρονη ἀντίληψη τοῦ ὑποκειμένου, τὸν Φρόυντ (Freud) καὶ τὴν ψυχαναλυτικὴ θεωρία τῆς ψυχῆς ποὺ προτείνει.

### Α.

Ἐναντίρρητα, ὁ Καρτέσιος καθιστᾷ τὸ ὑποκείμενο τὸ κεντρικὸ σημεῖο τῆς ἐρευνᾶς του. Τὸ ἐρώτημα τῆς ἀναζήτησης τῆς ἀλήθει-

ας οδηγεί στο ερώτημα για την ύπαρξη του ίδιου του υποκειμένου. Και τὰ δύο ερωτήματα, παρὰ τὸ εὐλογόν τους στὰ δικά μας μάτια –αὐτὰ τῶν διαδόχων τοῦ Καρτέσιου– δὲν ἔχουν θέση στὴν προκαρτεσιανὴ σκέψη. Ἡ ύπαρξη τοῦ ἀτόμου ὅπως καὶ ἡ πηγὴ τῆς ἀλήθειας εἶναι δεδομένη, ἐγγυημένη ἀπὸ τὴν ἐνυπάρχουσα κοσμικὴ τάξη στὴν κορυφὴ τῆς ὁποίας εἶναι ὁ Θεὸς –μόνη ἐγγύηση τῆς τάξης αὐτῆς ἀλλὰ καὶ τῆς ἀλήθειας τῆς γνώσης μας γι' αὐτήν.

Ἦδη λοιπὸν τὰ ερωτήματα ποὺ θέτει ὁ Ντεκάρτ τὸν διαφοροποιοῦν ἀπὸ τὸ κύριο ρεῦμα ἀντιλήψεων ποὺ χαρακτηρίζει τὴν προηγούμενη σκέψη καὶ ἐγκαινιάζουν τὴν κατεύθυνση ποὺ θὰ πάρει ἡ νεωτερικὴ σκέψη.

Ὡστόσο, ἡ ἔμφαση στὸ υποκείμενο καθ' αὐτὴ δὲν εἶναι καινούργια. Ὁ Ντεκάρτ ἀποτελεῖ, στὴν πραγματικότητα, ἕναν κρῖκο σὲ μιὰ μακριὰ ἀλυσίδα ἐξέλιξης τῆς δυτικῆς σκέψης ποὺ μεταφέρει σταδιακὰ ὅλο καὶ περισσότερο βᾶρος καὶ ἔμφαση στὸ ἀνθρώπινο υποκείμενο.

Τὴ στροφή πρὸς τὸ ἄτομο ἐγκαινιάζουν οἱ κυνικοί, οἱ ἐπικούρειοι καὶ οἱ στωικοί –πραγματοποιώντας μιὰ τομὴ μὲ τὴν κλασικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη στὴν ὁποία τὸ ἄτομο γίνεται ἀντιληπτὸ κύρια μέσα στὴν πόλι. Ἡ χριστιανικὴ θρησκεία υἱοθετεῖ τὴν ἔμφαση αὐτὴ στὸ ἄτομο, ποὺ γίνεται πιά «ἄτομο-σέ-σχέση-μὲ-τὸν-Θεό»<sup>2</sup>. Γιὰ τὴ δυτικὴ σκέψη, ἡ ἐπίδραση τοῦ Αὐγουστίνου εἶναι καθοριστικὴ γιὰ τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει στὴν «ἐσωτερικὴ ὁδὸ», διὰ μέσου τοῦ ἑαυτοῦ μας, πρὸς τὸν Θεό<sup>3</sup>. Στὸν Μεσαίωνα ὡστόσο ἡ σχέση τοῦ ἀτόμου μὲ τὸν Θεὸ διαμεσολαβεῖται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴ δομὴ τῆς καὶ ἡ ἀτομικότητα ποὺ τονίζει ἡ θρησκεία διαχέεται στὴ συμμετοχὴ στὸ τελετουργικὸ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Μεταρρύθμιση ἐπαναφέρει τὴν ἄμεση σχέση τοῦ ἀτόμου μὲ τὸν Θεὸ τονίζοντας τὴν προσωπικὴ εὐθύνη τοῦ καθενὸς γιὰ τὴ σωτηρία τῆς ψυχῆς του καὶ γιὰ τὶς πράξεις του<sup>4</sup>.

Σ' αὐτὸ τὸ τοπίο ἐμφανίζεται ὁ Ντεκάρτ υἱοθετώντας καὶ ἐπεκτείνοντας αὐτὴ τὴν ἔμφαση στὸ ἄτομο. Ὁ Θεὸς ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει καὶ νὰ ἀποτελεῖ σημεῖο ἀναφορᾶς, ὡστόσο τώρα ἀποτελεῖ τὴν ἐγγύηση τῆς ἀλήθειας σὲ μιὰ διαδικασία αὐτοαμφισβήτησης ἢ ὁποία ξεκινᾷ καὶ καταλήγει στὸ ἄτομο. Ἡ στροφή τοῦ Καρτέσιου πρὸς τὸ ἄτομο, ἐπομένως, ἐπεκτείνει καὶ ἐμβαθύνει μιὰ κατεύθυνση σκέψης ποὺ ἔχει ἤδη χαραχθεῖ.

Ὡστόσο, μέσα στη συνολική αυτή εξέλιξη τῆς ἔμφασης στο ὑποκείμενο, ὑπάρχουν τουλάχιστον δύο στοιχεῖα πού εἰσάγει ὁ Καρτέσιος. Τὸ ἓνα ἀφορᾷ τὴ θεώρηση τοῦ cogito ὡς βάση για τὴν ἀλήθεια, ὡς θεμελίωση μιᾶς θεωρίας τῆς γνώσης. Ἡ θέση αὐτὴ σηματοδοτεῖ τὸ πέρασμα στὴ νεωτερικὴ ἀντίληψη για τὸ ὑποκείμενο καὶ τὴ γνώση καὶ καθιστᾷ τὸν Καρτέσιο τὸ κομβικὸ σημεῖο αὐτῆς τῆς μετάβασης. Παράλληλα ὅμως, ἐνσωματωμένο σ' αὐτὴ τὴ θεώρηση, βρίσκεται ἓνα ἀκόμη στοιχεῖο διαφοροποίησης μετὰ τις προγενέστερες ἀντιλήψεις για τὸ ὑποκείμενο, ἓνα στοιχεῖο πού εἶναι ἀπαραίτητο για τὴ θεώρηση τοῦ ὑποκειμένου ὡς πραγματικὰ ἀνεξάρτητο ἀπὸ μία κοσμικὴ τάξη πραγμάτων. Πρόκειται για τὴ θεώρηση τῆς ψυχῆς ὡς ἐνιαίου καὶ μὴ ἀναγώγιμου συνόλου.

Παρὰ τὴν ἔμφαση στὴν ἀτομικότητα πού παρατηροῦμε στὴ (θεολογικὴ κύρια) σκέψη καὶ πρὶν τὸν Ντεκάρτ, ἡ κυρίαρχη ἀντίληψη για τὴν ψυχὴ παραμένει αὐτὴ τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη πού χρησιμοποιοῦ τὴ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ ψυχὴ εἶναι ἓνα εἶδος ἐνέργειας ἐνυπάρχουσας σὲ κάθε μορφή ζωῆς (*Διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος*)<sup>5</sup> καὶ ἀνάλογα μετὰ τὴν ἐπιμέρους λειτουργία της χωρίζεται σὲ κατηγορίες: θρεπτικὴ, αἰσθητικὴ, διανοητικὴ (*ἐστὶν ἡ ψυχὴ τῶν εἰρημένων τούτων ἀρχὴ καὶ τούτοις ὄρισταί, θρεπτικῶ, αἰσθητικῶ, διανοητικῶ, κινήσει*)<sup>6</sup>. Τὴ διάκριση αὐτὴν υἱοθετεῖ ὁ Ἀκινάτης προσθέτοντας ὅτι τὸ διανοητικὸ ἐπίπεδο τῆς ψυχῆς πού χαρακτηρίζει εἰδικὰ τοὺς ἀνθρώπους (ἀντίθετα μετὰ τὰ ἄλλα) ἀπαντᾷται σὲ ξεχωριστὲς διάνοιες ὅπως οἱ ἄγγελοι<sup>7</sup>.

Τὴ διάκριση τῆς ψυχῆς σὲ ἐπίπεδα ὁ Ντεκάρτ τὴν ἀπορρίπτει μετὰ ἔμφαση: «Διότι ἐντὸς μας δὲν ὑπάρχει παρὰ μία καὶ μοναδικὴ ψυχὴ, ἢ ὁποῖα δὲν μπορεῖ ἐπ' οὐδενὶ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι διαιρεῖται ἐν ἑαυτῇ σὲ ἐπὶ μέρους τμήματα· ἢ ἴδια ψυχὴ πού εἶναι αἰσθητικὴ εἶναι καὶ ἔλλογη καὶ ὅλες οἱ ὀρέξεις της εἶναι βουλήσεις»<sup>8</sup>. Ὁ Ντεκάρτ ἐπικεντρώνεται, ἀντίθετα, στὴ διάκριση μεταξὺ ἐνιαίας ψυχῆς καὶ σώματος<sup>9</sup>.

Γιατί ὁ Ντεκάρτ ἐπιμένει στὴν ἐνότητα τῆς ψυχῆς; Ἐκ πρώτης ὄψεως δὲν φαίνεται ἀπαραίτητο οὔτε για τὸ γνωσιολογικὸ ἐγχείρημα τῆς *Μεθόδου* ἢ τῶν *Στοχασμῶν*, οὔτε για τὴ δυνατότητα ἐλέγχου τῶν παθῶν στὰ *Πάθη τῆς ψυχῆς*. Ἡ αὐταποδεικτικότητά τοῦ

cogito θὰ μποροῦσε νὰ ἀντιστοιχεῖ ἀκριβῶς στὸ ἀνώτερο, διανοη-  
τικὸ μέρος τῆς ψυχῆς, ἐνῶ ἡ δυνατότητα ἐλέγχου τῶν παθῶν ἀπὸ  
τὸν «ὀρθὸ λόγον» ποὺ διαφοροποιεῖται ποιοτικὰ ἀπὸ αὐτὰ εἶναι  
ἀκριβῶς ἡ θέση τῶν στωικῶν ἢ τῶν ἐπικούρειων.

Ὡστόσο, ὁ Ντεκάρτ δὲν προσφέρει μία φιλοσοφία τῆς λογικῆς.  
Ἡ αὐταποδεικτικότητα τοῦ cogito εἶναι ἡ αὐταποδεικτικότητα τῆς  
συνείδησης στὸν ἑαυτὸ της. Ἀλλὰ συνείδηση δὲν εἶναι μόνο ἡ σκέ-  
ψη. Ὄταν ὁ Ντεκάρτ ἀναφέρεται στὴ σκέψη ἐννοεῖ τὸ σύνολο τῶν  
ὄσων γίνονται φανερὰ στὴ συνείδηση: «Ἡ σκέψη εἶναι μιὰ ἄλλη  
ιδιότητα τῆς ψυχῆς· καὶ ἐδῶ ἀνακαλύπτω αὐτὸ ποὺ ἀνήκει πραγ-  
ματικὰ σὲ μένα [...]. Εἶμαι-Ὑπάρχω: Αὐτὸ εἶναι σίγουρο· ἀλλὰ πόσο  
συχνά; Ὅσο συχνὰ σκέπτομαι. [...] Εἶμαι λοιπὸν μόνο ἓνα σκεπτό-  
μενο ὄν»...<sup>10</sup> «Τί λοιπὸν εἶμαι; Ἐνα πράγμα ποὺ σκέφτεται. Καὶ τί  
εἶναι ἓνα πράγμα ποὺ σκέφτεται; Εἶναι ἓνα πράγμα ποὺ ἀμφιβάλ-  
λει, ποὺ ἐννοεῖ, ποὺ συλλαμβάνει, ποὺ βεβαιώνει, ποὺ ἀρνιέται, ποὺ  
θέλει, ποὺ δὲν θέλει, ποὺ φαντάζεται ἐπίσης καὶ ποὺ αἰσθάνεται»<sup>11</sup>.

Ἡ συνείδηση ἀνακαλύπτει τὸν ἑαυτὸ της καὶ ὅλα ὅσα συμβαί-  
νουν μέσα της: ὄχι μόνο τὴ σκέψη μὲ τὴ στενὴ ἐννοια, ἀλλὰ ὅλες τὶς  
ψυχικὲς λειτουργίες, βούληση, φαντασία, αἰσθήματα. Ὁ Ντεκάρτ  
προσφέρει μία φιλοσοφία τῆς συνείδησης, τοῦ συνειδητοῦ, ὡς τὴν  
τελικὴ καὶ ἀπρόσβλητη βάση γιὰ τὴ βεβαιότητα τῆς ὑπαρξῆς. Τὸ  
cogito σὲ καμμία περίπτωση δὲν εἶναι μόνο σκέψη καὶ δὲν περιορί-  
ζεται στὶς «ἀνώτερες» λειτουργίες τῆς ψυχῆς.

Ἡ προσήλωση τοῦ Ντεκάρτ στὴν ἐνότητα τῆς ψυχῆς εἶναι ἀνα-  
γκαία ἐπομένως ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ διαλέγει τὴν αὐταποδεικτικό-  
τητα τῆς συνείδησης ὡς βάση γιὰ τὴ φιλοσοφία του. Ἡ αὐταπο-  
δεικτικότητα αὐτὴ –τὸ γεγονὸς ὅτι συνειδητοποιῶ ὅτι συνειδητο-  
ποιῶ-σκέπτομαι-αἰσθάνομαι κ.λπ.– ἀναγκαστικὰ περιλαμβάνει καὶ  
τὸ «αἰσθητικὸ» ἀλλὰ καὶ τὸ «θρεπτικὸ», τὰ κατώτερα δηλαδὴ μέρη  
τῆς ψυχῆς στὴν ἀριστοτελικὴ –καὶ θωμιστικὴ– κατάταξη. Ἡ  
στροφή τοῦ Καρτέσιου στὸ ἄτομο καὶ στὸ ἐρώτημα τῆς ὑπαρξῆς του  
καὶ ἡ ἀπάντησή του διὰ μέσου τοῦ cogito καθιστοῦν ἀναγκαία μία  
θεώρηση τῆς ψυχῆς ὡς ἐνιαίας.

Οἱ συνέπειες τῶρα αὐτῆς τῆς θεώρησης τῆς ψυχῆς ἐνισχύουν,  
μὲ τὴ σειρά τους, τὴ στροφή στὸ ἄτομο. Ἡ ψυχὴ παύει νὰ ἀποτελεῖ  
μέρος διαφορετικῶν τάξεων πραγμάτων ποὺ ὀρίζονται ἐκτὸς αὐτῆς

καὶ τὴν ξεπερνοῦν: Μιᾶς τάξης ποὺ ἀναφέρεται στὰ ἔμβια ὄντα, μιᾶς τάξης ποὺ ἀναφέρεται στὰ ζῶα εἰδικὰ καὶ μιᾶς τάξης ποὺ ἀναφέρεται στὸν ἄνθρωπο (καὶ τὸ θεῖον). Ἐποτελεῖ ἓνα ἐνιαῖο, αὐτοτελές καὶ αὐτόνομο ἐπίπεδο, διακριτὸ ἀπὸ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν κοσμικὴ τάξη. Ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὸν Ντεκάρτ, ἀλλὰ μὲ ἓναν τελείως διαφορετικὸ τρόπο: "Ὁχι ὡς ἡ πηγὴ μιᾶς κοσμικῆς τάξης πραγμάτων μέρος τῆς ὁποίας εἶναι καὶ τὸ ἀνώτερο τμῆμα τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ ὡς μία ἐξωτερικὴ παρουσία ποὺ τὸ αὐτοτελές σύνολο τῆς ψυχῆς δέχεται καὶ ποὺ τοῦ ἐμβάλλει ιδέες (γιὰ τὸ τέλειο). Περναῖμε ἀπὸ μιὰ στατικὴ, δομικὴ σχέση σὲ μία δυναμικὴ, διαλεκτικὴ θέση ψυχῆς-Θεοῦ. Καὶ τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴν σχέση τῆς ψυχῆς μὲ τὸ σῶμα.

Ἐτσι ἡ ἐνότητα τῆς ψυχῆς ποὺ εἰσάγει ὁ Ντεκάρτ ὀλοκληρώνει τὴν στροφὴν πρὸς τὸ ἄτομο καὶ τῆς δίνει τὴν ἀναγκαίαν θεωρητικὴν βάση. Τὸ ἄτομο παύει νὰ ἀποτελεῖ μέρος διαφορετικῶν ἀλλὰ δεδομένων τάξεων πραγμάτων. Γίνεται μία ἐνότητα χωρισμένη μόνο σὲ ψυχὴ καὶ σῶμα, καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀποτελεῖ ἐπίσης μία μὴ ἀναγώγιμη ἐνότητα.

Εἶναι εὐκόλο νὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ ἀντίληψη αὐτὴ εἶναι μαζί μας ἀκόμη καὶ ὅτι ἀποτελεῖ τὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς γιὰ μιὰ σειρά ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ καὶ τῆς φύσης: ἀπὸ τὴν βιολογία ὡς τὴν ψυχολογία καὶ τὴν κοινωνικὴν ἐπιστήμη. Μιλᾶμε γιὰ τὴν ψυχὴ, τὸ σῶμα καὶ τὸ ἄτομο καὶ τείνουμε νὰ θεωροῦμε τὴν κάθε μιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὴν ἐννοίαν ὡς μία ἐνότητα, ἐνῶ οἱ δύο πρῶτες συνθέτουν τὴν τρίτην. Ἀκόμη καὶ ὅταν διακρίνουμε ἐξωτερικὰς ἐπιδράσεις ἢ/καὶ καθορισμοὺς πάνω στὴν ψυχὴ, πρόκειται γιὰ δυνάμεις ποὺ ἐπηρεάζουν τὴν κατασκευὴ ἢ τὴν λειτουργίαν ἐνὸς κατὰ τὰ ἄλλα αὐτοδύναμου καὶ ἀνεξάρτητου συνόλου μὲ ἐσωτερικὴ συνοχὴ καὶ δυναμικὴ. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ εἶναι σημαντικὰ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴν ἢ ὁποῖα, ἀντίστροφα, μᾶς φαίνεται τὸ λιγότερο περίεργη καὶ ξένη στὸ πλαίσιο τῆς σύγχρονης σκέψης.

Ἡ σημασία λοιπὸν τοῦ Ντεκάρτ δὲν ἔγκειται μόνο στὸ ὅτι τονίζει τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ θεωρεῖ ἐπίσης ὡς τὸ σημεῖο ἀναφορᾶς γιὰ μιὰ θεωρίαν τῆς ἀλήθειας τῆς γνώσης. Ἐγκείται στὸ ὅτι προτείνει μιὰ θεωρίαν ἐνότητας τῆς ψυχῆς ποὺ διαφέρει ἀπὸ τὴν τότε ἀκόμη ἐπικρατοῦσα ἀντίληψη καὶ ἡ ὁποία, ὄντας ἀπαραίτητη γιὰ κάθε

θεώρηση τοῦ ὑποκειμένου ὡς αὐτόνομου, σημαδεύει ὅλη τὴ νεώτερη σκέψη. Ἡ νεωτερικὴ ἔννοια τοῦ ὑποκειμένου εἶναι ἀναπόδραστα δεμένη μὲ τὴν ἐνότητα τῆς ψυχῆς καὶ τὴ διάκριση ψυχῆς-σώματος πού προτείνει ὁ Καρτέσιος.

Ἐχοντας θέσει τὴ βάση γιὰ μιὰ ριζικὴ στροφὴ πρὸς τὸ ὑποκείμενο, ὁ Ντεκάρτ προτείνει τόσο τὴ θεωρία του γιὰ τὴ γνώση (κύρια στὸν *Λόγο περὶ τῆς μεθόδου* καὶ στοὺς *Στοχασμούς*) ὅσο καὶ μιὰ θεωρία ἐλέγχου τῶν «παθῶν» τῆς ψυχῆς καὶ κατὰ συνέπεια δυνατότητας αὐτονομίας ἀπὸ αὐτὰ (στὰ *Πάθη τῆς ψυχῆς*). Σὲ ὅ,τι ἀκολουθεῖ θὰ ἐπικεντρωθοῦμε στὴ δεύτερη, λιγότερο γνωστὴ προβληματικὴ, πού ὡστόσο ἀποτελεῖ ἓνα σημαντικὸ βῆμα παραπέρα μέσα στὰ πλαίσια τῆς στροφῆς πρὸς τὸ ἄτομο<sup>12</sup>.

Ὁ Ντεκάρτ ὑποστηρίζει ἐπιπλέον τὴ δυνατότητα μιᾶς αὐξημένης καὶ ἐσωγενοῦς αὐτονομίας (μέρους) τῆς ψυχῆς. Ἡ ψυχὴ θεωρεῖται ὅτι περιλαμβάνει τὶς «ἐνέργειες» (βουλήσεις) ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ καὶ τὰ «πάθη» ἀπὸ τὴν ἄλλη<sup>13</sup>. Τὰ πάθη ἀποτελοῦν τὸν συνδετικὸ κρίκο μεταξὺ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος καθὼς παράγονται στὸ σῶμα («ἀπὸ τὴν κίνηση τῶν πνευμάτων») εἶναι ὅμως ἀντιληπτὰ στὴν ψυχὴ καὶ ἀποτελοῦν ἀναπόδραστο μέρος της. Τὰ πάθη ἀποτελοῦν ταυτόχρονα καὶ τὴ σύνδεση μὲ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο γιὰτὶ οἱ ἀντιλήψεις παράγουν πάθη<sup>14</sup>.

Οἱ «ἐνέργειες» (οἱ βουλήσεις) ὅμως τῆς ψυχῆς παράγονται μόνο ἀπὸ τὴν ψυχὴ καὶ μέσα σὲ αὐτήν. Ἐδῶ δὲν ἔχουμε κάποια ἀναφορὰ σὲ ἐξωτερικὲς ἐπιρροὲς ἢ στὸν Θεό. Μπορεῖ «νὰ θέλουμε νὰ ἀγαπήσουμε τὸν Θεό»<sup>15</sup>, μπορεῖ καὶ ὄχι. Ἡ ψυχὴ παρουσιάζεται τελείως ἀνεξάρτητη καὶ αὐτόνομη ὡς πρὸς τὸ τί θέλει: «Οἱ σκέψεις τὶς ὁποῖες ἀποκαλῶ ἐνέργειες τῆς ψυχῆς εἶναι ὅλες οἱ βουλήσεις μας, ἐπειδὴ γνωρίζουμε ἐκ πείρας ὅτι ἀπορρέουν ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τὴν ψυχὴ μας καὶ φαίνεται νὰ ἐξαρτῶνται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ αὐτήν»<sup>16</sup> ... «ἡ ψυχὴ ἀσκει ἀπόλυτη ἰσχὺ ἐπὶ τῶν ἐνεργειῶν της»<sup>17</sup>.

Ἐπιπλέον, ἡ ψυχὴ ἔχει τὴ δυνατότητα ἀλλὰ καὶ τὴ βούληση νὰ ἐλέγχει τὰ πάθη: «Δὲν ὑπάρχει ψυχὴ τόσο ἀνίσχυρη πού νὰ μὴν ἔχει τὴ δυνατότητα, ἂν διευθύνεται σωστά, νὰ ἀποκτήσει ἀπόλυτη ἰσχὺ ἐπὶ τῶν παθῶν της»<sup>18</sup>. Τὸ ἀνώτερο «πάθος» γιὰ τὸν Ντεκάρτ εἶναι ἀκριδῶς ἡ γενναιοφροσύνη (*générosité*) πού «συνίσταται ἐν μέρει

στήν επίγνωση ὅτι αὐτὸ ποὺ πράγματι τοῦ ἀνήκει δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὁ ἐλεύθερος προσανατολισμὸς τῶν βουλήσεων του»<sup>19</sup>.

Ὁ Ντεκάρτ δὲν ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξὴ ἐξωτερικῶν ἐπιδράσεων στὴν ψυχὴ, τόσο ἀπὸ τὸ περιβάλλον, ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ σῶμα. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἐπηρεάζει τὶς «ἐνέργειες», τὶς «βουλήσεις» τῆς ψυχῆς ποὺ παραμένουν ἀνεξάρτητες καὶ αὐτόνομες. Οἱ βουλήσεις τῆς ψυχῆς μποροῦν νὰ ἐλέγξουν τὰ πάθη ποὺ γεννοῦν οἱ ἐξωτερικὲς ἐπιδράσεις καὶ νὰ ὀδηγήσουν ἔτσι στὴν εὐτυχία. Ἡ «σοφία» μᾶς ἐπιτρέπει νὰ χρησιμοποιοῦμε τὰ πάθη «τόσο ἐπιδέξια, ὥστε καὶ τὰ δεινὰ ποὺ προκαλοῦν νὰ εἶναι ἀρκούντως ἀνεκτὰ καὶ μάλιστα νὰ μποροῦμε νὰ ἀντλοῦμε χαρὰ ἀπὸ αὐτὰ»<sup>20</sup> (πρόκειται γιὰ τὴν καταληκτικὴ φράση τῶν *Παθῶν τῆς ψυχῆς*).

Εἶναι σαφὲς ὅτι γιὰ τὸν Καρτέσιο ἡ δυνατότητα καὶ ἡ βούληση ἐλέγχου τῶν παθῶν καὶ ἡ ἐπίγνωση αὐτῆς τῆς δυνατότητας ποὺ ἀποτελεῖ ἡ γενναιοφροσύνη δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ μιὰ ἐξωτερικὴ ἐπιβεβαίωση ὅπως ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας. Ἐνυπάρχει μέσα σὲ κάθε ψυχὴ καὶ ἀποτελεῖ τὴν ὑψιστὴ ἰδιότητά της.

Ἡ θέση αὐτὴ ἔχει κοινὰ σημεῖα μὲ τὴν ἀντίστοιχη πλατωνικὴ ἀλλὰ καὶ τῶν στωικῶν ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα ἐλέγχου τῶν παθῶν, μὲ μιὰ σημαντικὴ ὅμως διαφορὰ: Δὲν ἀντλεῖ τὴ δυνατότητα ἐλέγχου ἀπὸ κάποιο προσανατολισμὸ πρὸς τὶς αἰώνιες ἀλήθειες ὅπως ὁ Πλάτωνας ἢ ἀπὸ τὴ γνώση τῆς σωστῆς τάξης τῶν πραγμάτων (ὅπως οἱ στωικοὶ γιὰ τοὺς ὁποίους τὰ πάθη εἶναι λανθασμένες γνώμες). Οὔτε ἀκόμη τὴν ἀντλεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ ὅπως τὴν ἀλήθεια στὸν *Λόγο περὶ τῆς μεθόδου* καὶ στοὺς *Στοχασμούς*. Ἡ δυνατότητα αὐτὴ ἐνυπάρχει στὴν ἴδια τὴν ψυχὴ. Ἡ Ντεκάρτ ἀπαγκιστρώνει λοιπὸν τὴ βούληση ἀπὸ κάποιο ἐξωτερικὸ προσανατολισμὸ πρὸς τὴν ἀρετὴ ἢ τὸ καλὸ, ἀπὸ μιὰ ἐξωτερικὴ κοσμικὴ τάξη. Ἡ δυνατότητα τέτοιου προσανατολισμοῦ ὅπως καὶ ἡ δυνατότητα ἐλέγχου τῶν παθῶν βρίσκεται μέσα στὴν ψυχὴ, ἀποτελεῖ συστατικὸ στοιχεῖο της καὶ ταυτόχρονα ἔκφραση τῆς ἐλευθερίας της<sup>21</sup>. Οἱ πηγές τῆς ἠθικῆς θεωρεῖται ὅτι ἐνυπάρχουν στὴν ψυχὴ μας καὶ εἶναι συνέπεια καὶ ἔνδειξη τῆς ἐλευθερίας της.

Ἐπομένως ἡ θεωρία τοῦ Ντεκάρτ γιὰ τὴ δυνατότητα ἐλέγχου τῶν παθῶν ἀπὸ τὶς «βουλήσεις» τῆς ψυχῆς προχωράει ἓνα βῆμα ἀκόμη τὴ θεώρηση τῆς ψυχῆς ὡς ἐνιαίας καὶ ὡς μὴ ἀναγόμενης σὲ

εὐρύτερες τάξεις πραγμάτων. Ἡ ψυχὴ ὄχι μόνον εἶναι ἐνιαία ἀλλὰ ἐμπεριέχει τὴν ἐσωγενὴ καὶ πάντοτε ἐνυπάρχουσα δυνατότητα νὰ ἐλέγξει τὰ πάθη – δηλαδή τὶς ἐπιδράσεις τόσο τοῦ σώματος ὅσο καὶ τοῦ περιβάλλοντος. Ἔστιν εἶναι σὲ μεγάλο βαθμὸ αὐτόνομη. Κατὰ συνέπεια καὶ τὸ ἄτομο σὰν σύνολο εἶναι αὐτόνομο καὶ αὐτοδύναμο.

Ἡ θέσις αὕτη εἶναι πολὺ κοντὰ σὲ αὐτὲς τοῦ Ρουσσώ (Rousseau) καὶ τοῦ Κάντ, ἕναν αἰῶνα ἀργότερα. Ἡ αὐτονομία ποὺ ἀποδίδεται στὸ ὑποκείμενο ὄχι μόνον διαφοροποιεῖ τὸν Καρτέσιο ἀπὸ τὶς κυρίαρχες ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς του, ἀλλὰ προδιαγράφει τὸ αὐτόνομο ἄτομο ποὺ θὰ ἀποτελέσει τὴν κεντρικὴν θέσις τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ὁ Ντεκάρτ εἰσάγει, ἐπιπλέον τῆς ἐνότητος τοῦ ὑποκειμένου ποὺ σηματοδοτεῖ τὴν νεωτερικότητα, καὶ μία ὑπόθεσις αὐτονομίας ποὺ προαναγγέλει τὴν πιὸ αἰσιόδοξη φάσις τῆς, τὸν Διαφωτισμό.

## B.

Ἡ θεωρία τῆς ψυχῆς ποὺ προτείνει ὁ Φρόντ δυόμισι αἰῶνες μετὰ τὸν Καρτέσιο, μιὰ ἀναλυτικὴ καὶ λεπτομερὴς θεωρία, ἀποτελεῖ ἕνα ἐνδιαφέρον θεωρητικὸ πλαίσιο μὲ τὸ ὁποῖο μπορούμε νὰ συγκρίνουμε τὴν καρτεσιανὴν θεώρησι τῆς ψυχῆς. Ὁχι μόνον γιὰτὶ ἐπικεντρώνεται στὴν ψυχὴ ἀλλὰ καὶ γιὰτὶ θεωρεῖται ὅτι ἀποτέλεσε ἕνα κρίσιμο βῆμα πρὸς τὴν ἀποδόμησι τῆς ἰδέας ἐνὸς ἐνιαίου, ὁμογενοῦς, συνεκτικοῦ ὑποκειμένου, τοῦ ἑαυτοῦ μας ὡς μίας πρωταρχικῆς ἐνότητος τῆς ὁποίας εἴμαστε οἱ φορεῖς. Σηματοδοτεῖ λοιπὸν τὸ τέλος τῆς ἀντίληψης ποὺ ἐγκαινιάζουν τὸ καρτεσιανὸ cogito, ἢ αὐταποδεικτικότητά του ἀλλὰ καὶ ἡ δυνατότητα αὐτόνομου ἐλέγχου τῶν «παθῶν τῆς ψυχῆς»;

Τὸ πρῶτο ποὺ μπορούμε νὰ διαπιστώσουμε εἶναι ὅτι ἡ θεμελιώδης διάκρισις ψυχῆς-σώματος ἀκολουθεῖται ἀπὸ τὸν Φρόντ. Ὁ Φρόντ ἀναφέρεται ἀπὸ τὴν μίαν στὸ σῶμα, στὸν ὀργανισμό, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη στὴν ψυχὴ, στὸν «ψυχικὸ μηχανισμό»<sup>22</sup>, ἐνῶ ἐπικεντρώνει τὴ δική του θεωρία στὴν προσπάθεια μιᾶς ἀναλυτικῆς θεώρησης τοῦ συνόλου τῆς «ψυχῆς». Ἀκολουθεῖ λοιπὸν σαφῶς τὸ πλαίσιο θεώρησης ποὺ εἰσάγει ὁ Ντεκάρτ. Ἡ «ψυχὴ» ἀποτελεῖ ἕνα μὴ ἀναγώγιμο διακριτικὸ σύνολο ποὺ διαφοροποιεῖται τόσο ἀπὸ τὸ σῶμα ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ (ἐξωτερικὸ) περιβάλλον.



Ἐπομένως, ἡ μεγάλη καινοτομία τοῦ Φρόυντ εἶναι ὅτι εἰσάγει τὸ ἐπίπεδο τοῦ «ἄσυνείδητου» ὡς μέρος μὲν τῆς ψυχῆς ἀλλὰ διακριτὸ καὶ διακριτὸ στὴν λειτουργία του ἀπὸ τῆς συνείδησης<sup>23</sup>. Τὸ ἄσυνείδητο ἀκολουθεῖ τὸν δικό του τρόπο λειτουργίας ποὺ διαφοροποιεῖται ἀπὸ αὐτὸ τῆς συνειδητῆς σκέψης καὶ ἀποτελεῖ τὴν «πρωτογενῆ ψυχικὴ διαδικασία» (primary psychical process)<sup>24</sup>. Τὸ ἄσυνείδητο «ἐπικοινωνεῖ» μὲ τὴν συνείδηση, ἐνῶ ἡ ὑπαρξὴ του γίνεται ἀντιληπτὴ σὲ περιπτώσεις ὅπως οἱ «παραπράξεις», τὰ ὄνειρα («ἡ βασιλικὴ ὁδὸς πρὸς τὸ ἄσυνείδητο» γιὰ τὸν Φρόυντ) ἀλλὰ καὶ ἡ θεραπευτικὴ ἀναλυτικὴ διαδικασία (ψυχανάλυση) ποὺ ἀνέπτυξε καὶ ἐφάρμοσε ὁ ἴδιος<sup>25</sup>. Ἐπομένως, δὲν εἶναι ποτὲ πλήρως ἀναγώγιμο στὴ συνείδηση, ἀκόμη καὶ ὅταν περιεχόμενα τοῦ ἄσυνειδήτου γίνονται συνειδητὰ δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ «μεταφορὰ» τους ἀπὸ ἓνα ἐπίπεδο ψυχικῆς λειτουργίας σὲ ἄλλο χωρὶς διαφοροποίηση. Ὑπόκεινται σὲ μιὰ διαδικασία «μετάφρασης» σὲ συνειδητὰς ἰδέες καὶ ἐπιπλέον τὸ γεγονός ὅτι γίνονται συνειδητὰ δὲν ἀναιρεῖ τὴν ταυτόχρονη παρουσία τους στὸ ἄσυνείδητο<sup>26</sup>.

Ἡ ψυχικὴ ἐνέργεια (τῶν ἐνστίκτων –ὁ Φρόυντ, εἰσάγει τὸν εἰδικὸ ὄρο Trieb καὶ χρησιμοποιοῦν τὸν διαθέσιμο ὄρο Instinkt μόνον γιὰ βιολογικὰ προκαθορισμένα ἐνστικτα) πηγάζει ἀπὸ τὸ σῶμα (εἶναι μιὰ ἔννοια στὸ «ὄριο» μεταξὺ τοῦ νοητικοῦ καὶ τοῦ σωματικοῦ)<sup>27</sup> ἀλλὰ διαχέεται, διαφοροποιεῖται καὶ κατευθύνεται μέσα ἀπὸ ἐπιμέρους ψυχικοὺς φορεῖς τοὺς ὁποίους ὁ Φρόυντ ὀνομάζει «ἐγώ», «ὑπερεγώ» καὶ «αὐτό». Πρόκειται γιὰ τὴν «δεύτερη φροϋδικὴ τοπογραφία τῆς ψυχῆς», τὸ «δομικὸ» μοντέλο ποὺ εἰσάγεται ἀρκετὰ ἀργὰ στὸ ἔργο του καὶ συμπληρώνει τὴν βασικὴ καὶ ἀρχικὴ διάκριση μεταξὺ συνείδησης, προσυνειδητοῦ καὶ ἄσυνειδήτου ποὺ ἀποτελεῖ καὶ τὴν πρώτη «τοπογραφία»<sup>28</sup>. Ἐπιπλέον τὸ ἴδιο τὸ ἄσυνείδητο εἶναι «πηγὴ» ψυχικῆς ἐνέργειας<sup>29</sup>.

Ὅσο ὅμως καὶ ἂν τὸ ἄσυνείδητο παραμένει ἓνα ἐπίπεδο λειτουργίας τῆς ψυχῆς διακριτὸ καὶ μὴ ἀναγώγιμο στὴ συνείδηση, ὁ Φρόυντ δὲν παύει νὰ τονίζει ὅτι ἀποτελεῖ, ἀκριβῶς, συστατικὸ μέρος τῆς ψυχῆς ἢ ὁποῖα, σὰν ἐνότητα πιά, διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸν βιολογικὸ ὄργανισμό. Ἡ τριάδα συνείδηση-προσυνειδητό-ἄσυνείδητο ἀποτελεῖ ἓνα ἐνιαῖο σύνολο, τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ.

Ἐπιπλέον, ὁ Φρόυντ δὲν ἀρνεῖται τὴν αὐταποδεικτικότητά της

συνείδησης. «Γνωρίζουμε» μόνον ὅ,τι εἶναι συνειδητὸ εἴτε ὡς «ιδέες» εἴτε ὡς «αἰσθήματα». Ἀλλὰ πίσω ἀπὸ τὴ συνείδηση κρύβεται τὸ ἀσυνείδητο, ἓνα ἐπίπεδο ψυχικῆς λειτουργίας πὺν μπορεῖ νὰ δημιουργήσει αὐτὲς τὲς ιδέες ἢ τὰ αἰσθήματα πὺν ἐκφράζονται στὴ συνείδηση ἢ καὶ νὰ ἐπιδράσει κατ' εὐθείαν στὲς πράξεις καὶ διαθέσεις μας. Ἐπίσης, ὅ,τι παρουσιάζεται στὴ συνείδηση δὲν εἶναι πάντα ἀξιόπιστο. Μπορεῖ νὰ κρύβει μιὰ ἀπωθημένη ἀσυναίσθητη σκέψη ἢ συναίσθημα, μπορεῖ νὰ ἀντικαθιστᾶ κάποια ἄλλη ἢ μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο μέρος μιᾶς σειρᾶς ιδεῶν ἢ παραστάσεων πὺν παραμένουν στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀσυνείδητου.

Ὁ σκοπὸς βέβαια τόσο τῆς θεωρίας τῆς ψυχῆς πὺν προτείνει ὁ Φρόντ ὅσο καὶ τῆς ψυχαναλυτικῆς διαδικασίας καθ' ἑαυτῆς εἶναι ἡ ἐπέκταση τῶν ὁρίων τῆς συνείδησης, ἡ συνειδητοποίηση τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀσυνειδήτου, ἡ ἄρση ἀπωθήσεων, ἡ ἐρμηνεία τῶν ὄνείρων. Ἡ συνείδηση παραμένει τὸ ἐπίπεδο στὸ ὁποῖο «ἀναγνωρίζουμε» τὴν ψυχὴ μας. Δὲν εἶναι ὅμως τὸ μόνο ἐπίπεδο λειτουργίας τῆς ψυχῆς καὶ δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ γνωρίσει συνολικὰ ἢ πολὺ περισσότερο νὰ ὑποκαταστήσει τὸ ἀσυνείδητο.

Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε λοιπὸν ὅτι ὁ Φρόντ κινεῖται μέσα στὸ εὐρύτερο θεωρητικὸ πλαίσιο πὺν εἰσάγει ὁ Καρτέσιος ὅσον ἀφορᾶ τὴ διάκριση ψυχῆς-σώματος, τὴν ἐνότητα τῆς ψυχῆς καὶ τὴν ἀυταποδεικτικότητα τῆς συνείδησης. Δὲν ἀνατρέπει τὸ πλαίσιο αὐτὸ ἀλλὰ ἐπεκτείνει τὰ ὅρια τοῦ ψυχικοῦ ὄργανου. Πέρα ἀπὸ τὴ συνείδηση ὑπάρχει τὸ ἀσυνείδητο, συστατικὸ μέρος τῆς ψυχῆς ἀλλὰ μὲ χαρακτηριστικὸ τὸν τρόπο λειτουργίας καὶ μὴ ἀναγώγιμο στὴ συνείδηση. Καὶ ἡ ὑπαρξη τοῦ ἀσυνειδήτου ἐπηρεάζει τὴ λειτουργία τῆς συνείδησης, τῆς ἀφαιρεῖ τὴν πρωτογενὴ «ἀλήθεια» πὺν τῆς ἀποδίδει ὁ Ντεκάρτ. Ἔτσι ἡ ἀυταποδεικτικότητα τῆς συνείδησης δὲν συνεπάγεται μιὰ ἐπιβεβαίωση ὑπαρξης μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ὅπως τὸ ἐννοεῖ ὁ Καρτέσιος. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ρικέρ (Ricoeur) προκύπτει ἐδῶ ἓνα «πληγωμένο cogito», ἓνα cogito πὺν «θέτει τὸν ἑαυτό του ἀλλὰ δὲν κατέχει τὸν ἑαυτό του, ἓνα cogito πὺν βλέπει τὴν πρωταρχικὴ του ἀλήθεια μόνο στὴν καὶ διὰ μέσου τῆς παραδοχῆς τῆς ἀνεπάρκειας, τῆς ψευδαίσθησης καὶ τοῦ ψεύδους τῆς πραγματικῆς συνείδησης»<sup>30</sup>. Ὅμως ἡ παρέμβαση τοῦ Φρόντ δὲν ἀλλάζει τὸ πλαίσιο ἀντίληψης γιὰ τὴν ψυχὴ καὶ τὸ ὑποκείμενο πὺν εἰσάγει ὁ

Ντεκάρτ. Τὸ τροποποιεῖ σίγουρα ἀλλὰ ἐξακολουθεῖ νὰ ἐγγράφεται στὶς ἴδιες βασικὲς γραμμές. Ἐν καὶ φαινομενικὰ διασπᾶ τὸ καρτεσιανὸ σχῆμα μὲ τὴν εἰσαγωγή τοῦ ἀσυνείδητου, στὴν πραγματικότητα ὁ Φρόντ παραμένει μέσα στὰ πλαίσια αὐτοῦ τοῦ σχήματος ἐμβαθύνοντάς το.

Ἄκόμη πιὸ ἐντυπωσιακὸ εἶναι ὅτι ὁ Φρόντ βρίσκεται πολὺ κοντὰ στὴ θέση τοῦ Ντεκάρτ ὅσον ἀφορᾷ καὶ τὴ δυνατότητα ἐλέγχου ὄχι πιά μόνο τῶν «παθῶν» ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀσυνειδήτου γενικότερα. Στὴ θέση τοῦ καρτεσιανοῦ σχήματος ποὺ διακρίνει τὶς «ἐνέργειες» τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὴ μία καὶ τὰ «πάθη» ἀπὸ τὴν ἄλλη ἔχουμε τὴν ἀναλυτικὴ δεύτερη τοπογραφία τῆς ψυχῆς τοῦ Φρόντ. Παράλληλα μὲ τὴ διάκριση συνείδησης-προσυνειδητοῦ-ἀσυνείδητου ὁ Φρόντ προτείνει τὴ διάκριση ἐγὼ-ὑπερεγὼ-αὐτὸ ὡς διακριτῶν ἐσωτερικῶν φορέων τῆς ψυχῆς. Τὸ «αὐτὸ» ταυτίζεται λίγο-πολὺ μὲ τὸ ἀσυνείδητο, τὸ «ὑπερεγὼ» εἶναι ὁ φορέας τῶν κοινωνικῶν ἀπαγορεύσεων καὶ τῆς συνείδησης ἐνῶ τὸ «ἐγὼ» εἶναι ὁ φορέας «τῆς ἀρχῆς τῆς πραγματικότητος καὶ τῆς λογικῆς»<sup>31</sup>.

Τὸ «αὐτὸ» εἶναι τὸ αὐτόχθονο, ἐγγενὲς κομμάτι τῆς ψυχῆς, ἐνῶ τὸ «ἐγὼ» περιγράφεται ὡς τὸ κομμάτι τοῦ «αὐτὸ» ποὺ ἔχει ἀκολουθήσει μίαν ἰδιαίτερη ἀνάπτυξη κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιρροή τοῦ πραγματικοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου γύρω μας<sup>32</sup>. Τὸ «ἐγὼ» προσπαθεῖ «νὰ ἱκανοποιήσῃ ταυτόχρονα τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ “αὐτό”, τοῦ ὑπερεγὼ καὶ τῆς πραγματικότητος»<sup>33</sup>. Σὲ αὐτὴ τὴν προσπάθεια πρέπει ἀκριβῶς νὰ ἐλέγχει τὴ χαώδη ἐνστικτώδη ἐνέργεια τοῦ «αὐτό», νὰ τὴν προσαρμόζει στὶς ἀπαιτήσεις τῆς πραγματικότητος. Πρόκειται γιὰ τὸ ἀντίστοιχο τοῦ ἐλέγχου τῶν «παθῶν» ἀπὸ τὶς «βουλήσεις» τῆς ψυχῆς τοῦ Ντεκάρτ.

Βέβαια τὸ «ἐγὼ» δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἐλέγξει ἀπόλυτα τὸ «αὐτό» καὶ νὰ τὸ ἰσορροπήσῃ μὲ τὴν πραγματικότητα. Ἄλλὰ ἐμπεριέχει τὴ δυνατότητα καὶ τὴ βούληση γιὰ ἕναν τέτοιο ἔλεγχο ποὺ ὀδηγεῖ σὲ ψυχικὴ ἰσορροπία ἀλλὰ καὶ ἱκανοποίηση-εὐτυχία<sup>34</sup>. Ἐπιπλέον μπορεῖ νὰ προσπαθήσῃ νὰ ἐνσωματώσῃ τμήματα τοῦ «αὐτό» κἀνοντάς τα συνειδητὰ (αἴροντας, π.χ., ἀπωθήσεις ποὺ μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν). Ὁ στόχος τῆς ἀναλυτικῆς διαδικασίας περιγράφεται ἀπὸ τὸν Φρόντ μὲ τὸ περίφημο «ὅπου ἦταν τὸ αὐτὸ ἐκεῖ θὰ βρεθεῖ τὸ ἐγὼ» (Wo es war soll ich werden).

Χωρίς λοιπόν να έχει την απόλυτη ἐλευθερία και αὐτοβουλία πού ἀποδίδει ὁ Ντεκάρτ στις βουλήσεις τῆς ψυχῆς ἢ τὴ δυνατότητα πλήρους ἐλέγχου τῶν παθῶν, τὸ ἐγὼ παίζει ἓνα ρόλο τελείως ἀνάλογο μὲ αὐτὲς τὶς βουλήσεις στὴν προσπάθεια ἰσορροπίας τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς ἀλλὰ καὶ ἐλέγχου τοῦ ἀσυνειδήτου. Ἐνῶ τὸ ἐγὼ ἔχει πρὸ περιορισμένες δυνατότητες ἀπὸ τὸ ἐνεργητικὸ μέρος τῆς ψυχῆς στὸν Ντεκάρτ, τὸ εἶδος τῶν δυνατοτήτων αὐτῶν (ἐλεγχος τοῦ ὑπόλοιπου μέρους τῆς ψυχῆς) παραμένει τὸ ἴδιο ὅπως καὶ ἡ παραδοχὴ ὅτι εἶναι ἐγγενεῖς. Ἡ δυνατότητα καὶ ἡ βούληση ἐλέγχου τοῦ ἑαυτοῦ παρουσιάζονται σὰν πάντα ἐνυπάρχουσες ιδιότητες τοῦ ἐγώ.

Ἔχουμε λοιπόν ἓνα ἐντυπωσιακὸ παράλληλο. Πέρα ἀπὸ τὶς διαφορὰς πού ἡ ἀναπτυγμένη θεωρία τῆς ψυχῆς τοῦ Φρόντ ἔχει ἀπὸ τὴν πρὸ ἀπλοϊκὴ θεώρηση τοῦ Ντεκάρτ, μία βασικὴ παραδοχὴ παραμένει ἡ ἴδια: Ὑπάρχει ἓνα μέρος τῆς ψυχῆς πού θέλει καὶ μπορεῖ (μερικὰ στὸν Φρόντ, ὀλίκα στὸν Ντεκάρτ) νὰ ἐλέγχει τὸ ὑπόλοιπο. Καὶ αὐτὸ τὸ μέρος εἶναι τὸ ἀνώτερο, «λογικὸ» τμῆμα τῆς ψυχῆς, ἐνῶ αὐτὸ πού ἐλέγχεται εἶναι τὸ πρὸ «πρωτόγονο», πρὸ «ζωικό», πρὸ «βιολογικό» τῆς τμῆμα, παραμένοντας ὡστόσο πάντα τμῆμα τῆς ψυχῆς καὶ ὄχι τοῦ σώματος: τὰ «πάθη» στὸν Ντεκάρτ, τὸ «ἀσυνείδητο» στὸν Φρόντ.

Ἡ σύμπτωση αὐτὴ εἶναι ἐντυπωσιακὴ δεδομένης ὄχι μόνο τῆς χρονικῆς ἀπόστασης μεταξὺ τῶν δύο θεωρητικῶν ἀλλὰ καὶ τῆς γενικότερης ἀποδομητικῆς διάθεσης τοῦ Φρόντ ὡς πρὸς τὴν ἰδέα ἐνὸς ὁμοιογενοῦς καὶ συνεκτικοῦ ὑποκειμένου. Ἐπιπλέον πρόκειται γιὰ τὴ θέση πού χαρακτηρίζει κατ' ἐξοχὴν τὸν Διαφωτισμό, τὴν πρὸ αἰσιόδοξη περίοδο τῆς νεωτερικότητας ὅσον ἀφορᾷ τὴν αὐτονομία τοῦ ἀτόμου. Παρὰ τὶς ἐπιφυλάξεις του λοιπόν, καὶ παρὰ τὴν –ριζοσπαστικὴ– θεωρία του γιὰ τὸ ἀσυνείδητο, ὁ Φρόντ ἔξακολουθεῖ νὰ ἀποδίδει σὲ ἓνα μέρος τῆς ψυχῆς –τὸ ἐγὼ– μία ἐγγενὴ δυνατότητα καὶ βούληση ἐλέγχου, ἄρα καὶ μία ἀντίστοιχη αὐτονομία στὸ ἄτομο.

Δεδομένων καὶ τῶν παραλλήλων μεταξὺ τῶν θεωριῶν τοῦ Ντεκάρτ καὶ τοῦ Φρόντ στὰ θέματα τῆς διάκρισης ψυχῆς-σώματος, τῆς ἐνότητας τῆς ψυχῆς καὶ τῆς αὐταποδεικτικότητας τῆς συνείδησης, θὰ μπορούσαμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἀκόμη καὶ στὸ ἔργο τοῦ Φρόντ –ἄρα ἀκόμη καὶ στὴν ἐποχὴ του καὶ παρὰ τὴ

ριζοσπαστικότητα του έργου αυτού— τὸ νεωτερικὸ ὑποκείμενο, ὅπως εἰσάγεται ἀπὸ τὸν Ντεκάρτ καὶ περιλαμβανομένης τῆς αὐξημένης αὐτονομίας πού τοῦ ἀποδίδουν τὰ *Πάθη τῆς ψυχῆς*, ἐξακολουθεῖ νὰ ἀποτελεῖ τὸ κυρίαρχο θεωρητικὸ «παράδειγμα»<sup>35</sup>.

Ὡστόσο, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ θεωρία τοῦ Φρόντ για τὴν ψυχὴ εἶναι τόσο ἀναλυτικὴ, μπορούμε νὰ διακρίνουμε ἓνα παράδοξο, μία ἀντίφαση μεταξὺ τοῦ τρόπου πού παρουσιάζεται τὸ «ἐγὼ» καὶ τῶν ἰδιοτήτων πού τοῦ ἀποδίδονται. Τὸ «ἐγὼ» εἶναι τὸ μέρος τοῦ «αὐτὸ» πού διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴν ἐπαφὴ μὲ τὸν ἔξω κόσμο. Ὁ Φρόντ προτείνει ἐπιπλέον ἓναν μηχανισμό κατασκευῆς τοῦ ἐγὼ μέσω τῆς ἐσωτερίκευσης «ἐγκαταλελειμένων καθέξεων ἀντικειμένων»<sup>36</sup>. Ἡ ἰσχὺς τοῦ «ἐγὼ» ὡς πρὸς τὸ «ὑπερεγὼ» καὶ τὸ «αὐτὸ» εἶναι καὶ αὐτὴ συνάρτηση τῶν συνθηκῶν ἀνάπτυξης τοῦ ἀτόμου στὰ πρῶτα στάδια τῆς ζωῆς του<sup>37</sup>. Ἐπομένως τὸ «ἐγὼ», ἂν καὶ ἔχει μία ἐσωγενὴ δυναμικὴ πού στηρίζει τὴν ἐμφάνισή του (αὐτὸ εἶναι καὶ τὸ κυριότερο ἐπιχείρημα τῆς «ἐγὼ-ψυχολογίας»)<sup>38</sup>, εἶναι ἐξαρτημένο ἀπὸ τὶς συνθήκες πού τὸ ἄτομο συναντᾷ στὸ περιβάλλον του, τόσο για τὴν ἰσχὺ πού ἔχει ὡς πρὸς τοὺς ἄλλους φορεῖς τῆς ψυχῆς ὅσο καὶ για τὸ εἶδος τῶν ἀντικειμένων πού τὸ «ἀποτελοῦν». Πρόκειται, ὅπως ρητὰ ἀναγνωρίζει ὁ Φρόντ, ὄχι για μία ἐγγενὴ ψυχικὴ κατασκευὴ, ἀλλὰ για κάτι πού δημιουργεῖται σταδιακὰ κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀτόμου καὶ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «σημαντικὸ περιβάλλον» (significant environment) γύρω ἀπὸ τὸ ἄτομο.

Ἐπιπλέον τὸ «ἐγὼ» δὲν ἀποτελεῖ μέρος τῆς ψυχῆς πλήρως διαχωρισμένο ἀπὸ τὸ «αὐτὸ» (ἢ τὸ «ὑπερεγὼ»). Σχηματίζεται ἀπὸ τὴ διαφοροποίηση τοῦ «αὐτὸ» καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι ἐνωμένο μαζί του: «Τὸ ἐγὼ δὲν χωρίζεται ἀπότομα ἀπὸ τὸ “αὐτό”, τὸ κατώτερο τμήμα του ἐνώνεται μαζί του. [...] Τὸ ὑπερεγὼ εἶναι μία βαθμίδα τοῦ ἐγὼ, μιὰ διαφοροποίηση τοῦ ἐγὼ, ἓνα μέρος τοῦ ἐγὼ»<sup>39</sup>. Ἄρα, ἐν μέρει τουλάχιστον, τὸ ἴδιο τὸ «ἐγὼ» ἐμπεριέχει «πάθη», ἐνστικτα, ψυχικὴ ἐνέργεια μὴ ἐλεγχόμενη. Ὁ Φρόντ τονίζει ὅτι τὸ «ἐγὼ» ἀποτελεῖ χῶρο δράσης, συμπύκνωσης, ἀλλὰ καὶ «πηγὴ» ψυχικῆς ἐνέργειας.

Πῶς μπορεῖ λοιπὸν νὰ ὑποστηρίξει ὁ Φρόντ ὅτι αὐτὸ τὸ «κομμάτι» τῆς ψυχῆς πού προέρχεται ἀπὸ τὸ «αὐτὸ» καὶ πού ποτὲ δὲν διαφοροποιεῖται τελείως ἐμπεριέχει, πάντα καὶ ἐσωγενῶς, τόσο τὴ

δυνατότητα ὅσο καὶ τὴν ἐπιθυμία γιὰ ἔλεγχο τῶν ὑπόλοιπων τμημάτων τῆς ψυχῆς; Αὐτὸ ἀποτελεῖ ἓνα παράδοξο καὶ μία ἀντίφαση ποὺ δὲν ὑπάρχει στὸν Ντεκάρτ ὁ ὁποῖος ἀξιωματικὰ δέχεται τὸ ἀνεξάρτητο καὶ αὐτοδύναμο τῶν «βουλήσεων», τῶν «ἐνεργειῶν» τῆς ψυχῆς.

Ἴσως βέβαια ὁ Φρόντ ἐκφράζει στὸ σημεῖο αὐτὸ μία διαίσθηση, ἔστω καὶ ἂν δὲν τὴν θεμελιώνει ἐπαρκῶς θεωρητικά. Ὡστόσο παρατηροῦμε ὅτι ἡ ἀντίφαση προκύπτει ὄχι σὲ αὐτὴ καθ' αὐτὴ τὴ θεωρία γιὰ τὸ «ἐγώ», τὸν ρόλο του μέσα στὴν ψυχὴ, τοὺς μηχανισμοὺς σχηματισμοῦ του κ.λπ., ὄχι δηλαδὴ μέσα στὴ θεωρία τῆς ψυχῆς ποὺ προτείνει ὁ Φρόντ, ἀλλὰ μεταξὺ αὐτῆς τῆς θεωρίας καὶ τῶν δυνατοτήτων ποὺ ἀποδίδει ὁ Φρόντ στὸ «ἐγώ». Μήπως ὅμως οἱ δυνατότητες αὐτὲς δὲν συνεπάγονται ἀπὸ τὴ θεωρία του τῆς ψυχῆς ἀλλὰ προστίθενται σὲ αὐτὴν ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὁ Φρόντ ἐξακολουθεῖ νὰ δέχεται τὸ διαφωτιστικὸ ἰδανικὸ αὐτονομίας, παραβλέποντας ἔτσι τὰ συμπεράσματα στὰ ὁποῖα θὰ ἔπρεπε νὰ φτάσει ἂν ἀκολουθοῦσε τὴν ἴδια του τὴ θεωρία; Μήπως θὰ ἔπρεπε στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ διακρίνουμε τὴν καθ' αὐτὸ θεωρία τῆς ψυχῆς τοῦ Φρόντ ἀπὸ κάποιες ἀντιλήψεις του γιὰ τὴν αὐτονομία τοῦ ὑποκειμένου;

Μία τέτοια ἐρμηνεία φαίνεται ἀκόμη πιὸ πειστικὴ ἂν δοῦμε ἓνα παράλληλο στὴ θεωρία τοῦ Φρόντ γιὰ τὸν πολιτισμὸ καὶ τὴν κοινωνία. Ὁ Φρόντ, χωρὶς νὰ βασίζεται σὲ κάποια δεδομένα ποὺ νὰ πηγάζουν ἀπὸ κλινικὴ παρατήρηση, περιορίζει αὐθαίρετα τὸ «κοινωνικὸ» στὸ «ὑπερεγώ» καὶ θεωρεῖ ὅτι ἡ κοινωνία δρᾷ ἐπομένως μόνο καταπιεστικὰ ὡς πρὸς τὴν ψυχὴ ποὺ ἦταν πιὸ ἐλεύθερη «πρὶν ἀπὸ κάθε πολιτισμὸ»<sup>40</sup>. Ἐπαναλαμβάνει λοιπὸν, σχεδὸν αὐτούσια, τὴ θέση τοῦ Ρουσσώ γιὰ τὴν κοινωνία, τὴν ὁποία προσκολλᾷ στὴ θεωρία του τῆς ψυχῆς. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Φρόντ, ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Διαφωτισμοῦ, δὲν μπορεῖ νὰ ἀντιληφθεῖ πλήρως τὶς συνέπειες ποὺ ἔχει ἡ θεωρία του τῆς ψυχῆς γιὰ μιὰ θεωρία τοῦ κοινωνικοῦ<sup>41</sup>.

Εἶναι πολὺ πιθανὸ λοιπὸν κάτι ἀντίστοιχο νὰ συμβαίνει καὶ στὴν αὐτονομία ποὺ ἀποδίδει ὁ Φρόντ στὸ «ἐγώ», ἡ ὁποία δὲν συνάγεται καὶ μάλιστα ἔρχεται σὲ ἀντίφαση μὲ τὴ θεωρία του γιὰ τὸν κατασκευασμένο καὶ ὄχι ἐγγενῆ χαρακτήρα τοῦ «ἐγώ». Ἄν πάρουμε στὰ σοβαρὰ τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει ὁ Φρόντ στὴν ἐνότη-

τα τῆς ψυχῆς, τὸ γεγονὸς δηλαδὴ ὅτι τὸ «ἐγὼ» καὶ τὸ «ὑπερεγὼ» δὲν ἐνυπάρχουν στὴν ψυχὴ ἀλλὰ ἀποτελοῦν διαφοροποιήσεις ἐνὸς ἀρχικὰ ἐνιαίου ψυχικοῦ ὄργανου μέσω τῆς σταδιακῆς ἐπαφῆς μὲ τὸ ἐξωτερικὸ περιβάλλον, τότε εἶναι δύσκολο νὰ θεωρηθοῦν αὐτοὶ οἱ φορεῖς τῆς ψυχῆς καὶ εἰδικὰ τὸ «ἐγὼ» ὡς αὐτόνομο καὶ αὐτόβουλο ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς ἐπιδράσεις αὐτοῦ τοῦ περιβάλλοντος καὶ ὡς πάντα ἱκανὸ νὰ ἐλέγχει τὸ ὑπόλοιπο τῆς ψυχῆς (ἀπὸ τὸ ὁποῖο τὸ ἴδιο ποτὲ δὲν διαφοροποιεῖται πλήρως).

Ἄν ἀκολουθήσουμε πιστὰ τὴ θεωρία ποὺ προτείνει ὁ Φρόνυτ γιὰ τὴν «κατασκευὴ» τοῦ ἐγὼ μπορούμε νὰ δεχτοῦμε τὸν ἰσχυρισμὸ του γιὰ δυνατότητα ἐλέγχου καὶ ἐξισορρόπησης τῆς ψυχῆς ἀλλὰ σχετικοποιώντας τον: Ἄντὶ νὰ ἀποδίδουμε στὸ ἐγὼ ὡς ἐγγενὴ τὴ δυνατότητα καὶ πολὺ περισσότερὸ τὴ βούληση γιὰ ἔλεγχο τοῦ ἀσυνείδητου μπορούμε νὰ τὶς δοῦμε ὡς πολιτισμικὰ μεταδιδόμενες καὶ –ἐπομένως– ἱστορικὰ σχετικὲς. Τὸ ἄτομο πρέπει νὰ τεθεῖ ὡς αὐτοσκοπὸς καὶ ἡ αὐτονομία του νὰ ἀποτελέσει κοινωνικὸ ἰδανικὸ γιὰ νὰ ὑπάρξει ἡ δυνατότητα τὸ «ἐγὼ» νὰ «ἐπιθυμήσει» καὶ νὰ προσπαθήσει νὰ ἐλέγξει τὸ ἀσυνείδητο καὶ τὴν ψυχὴ γενικά. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσιν τὸ «ἐγὼ» πρέπει νὰ «κατασκευαστεῖ» μέσω μιᾶς σειρᾶς κοινωνικῶν πρακτικῶν, ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τῆς οἰκογένειας, μὲ τέτοιον τρόπο ὥστε νὰ ἀναγνωρίζει μιὰ τέτοια δυνατότητα αὐτονομίας καὶ ἐλέγχου ὡς ἰδανικὸ καὶ νὰ προσπαθεῖ νὰ πετύχει, ὅσο-δήποτε μερικὰ, αὐτοὺς τοὺς στόχους<sup>42</sup>.

Μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἐρμηνευτικὸ πρίσμα, τὰ σημεῖα ὁμοιότητος μεταξὺ τῆς ψυχαναλυτικῆς θεωρίας καὶ αὐτῆς τοῦ Ντεκάρτ παραμένουν μόνο αὐτὰ ποὺ ἀναφέρθηκαν ἀρχικά: ἡ ἔμφασι στὴν ἐνότητα τῆς ψυχῆς, ἡ διάκρισή της ἀπὸ τὸ σῶμα-ὄργανισμό, ἡ ἀποδοχὴ τῆς αὐταποδεικτικότητος τῆς ψυχῆς. Ἡ ψυχαναλυτικὴ θεωρία ἐγγράφεται ὡς ἓνα βαθμὸ στὸ πλαίσιο τῆς θεωρίας τοῦ ὑποκειμένου τοῦ Καρτέσιου ἐπεκτείνοντας τὸ περιεχόμενον τῆς ἐνιαίας ψυχῆς, ὥστε νὰ συμπεριλάβει καὶ τὸ ἀσυνείδητο. Ὅμως ἐπιτελεῖ καὶ μία τομὴ, διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴ θεώρησιν τμήματος τῆς ψυχῆς ὡς αὐτόβουλου, ἀνεξάρτητου ἀπὸ ἐξωτερικὰς ἐπιρροὰς καὶ πάντοτε ἱκανοῦ νὰ ἐλέγξει τὰ «πάθη» ἢ τὴν ὑπόλοιπὴ ψυχὴ. Αὐτὴ ἡ θέσις ποὺ εἰσάγει ὁ Ντεκάρτ στὰ *Πάθη τῆς ψυχῆς* καὶ παραμένει κυρίαρχη τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες δὲν φαίνεται πιά ὑποστηρίξιμη.

Μιά αναλυτική θεωρία τῆς ψυχῆς πού τονίζει τὴν ἐνότητά της καὶ τὴ σταδιακὴ διαφοροποίησή της κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση (καὶ) τοῦ ἐξωτερικοῦ περιβάλλοντος – ὅπως ἡ φροῦδική – δὲν εἶναι συμβιβάσιμη μὲ αὐτὴ τὴ θέση. Κανένα μέρος τῆς ψυχῆς δὲν εἶναι ἓνα πλήρως αὐτοαναφορικὸ σύστημα τόσο ὡς πρὸς τὴ σημασία ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴ βούληση. "Αν καὶ ὑπάρχει μία ἀδιαμφισβήτητη ἐνότητα καὶ ἐσωτερικοὶ μηχανισμοὶ λειτουργίας, τὸ «περιβάλλον» εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ τὴν ἀνάπτυξη καὶ διαφοροποίηση τῆς ψυχῆς. Καὶ μέσα στὰ στοιχεῖα πού ἡ ψυχὴ παίρνει ἀπὸ τὸ περιβάλλον περιλαμβάνονται καὶ τὰ ἰδεώδη πρὸς τὰ ὁποῖα μπορεῖ νὰ προσβλέπει<sup>43</sup>.

Ἡ δυνατότητα ἐλέγχου τῆς ψυχῆς καὶ ἡ βούληση γι' αὐτὸ τὸν ἔλεγχο μποροῦν νὰ γίνουν δεκτά, ὄχι ὅμως πιά ὡς μέρος τῆς ὀντολογικῆς κατασκευῆς τοῦ ἀτόμου, ἀλλὰ ὡς τὸ ἰδανικὸ μιᾶς συγκεκριμένης ἱστορικῆς περιόδου πού μπορεῖ – ἐν μέρει – νὰ πραγματοποιηθεῖ, ἂν ὑποστηρίζεται ἀπὸ μιὰ σειρά μεταβολῶν στὰ πεδία τῆς κοινωνικῆς πρακτικῆς καὶ τῶν θεσμῶν.

Μποροῦμε τώρα νὰ γυρίσουμε στὸ ἀρχικὸ μας ἐρώτημα πού ἀφορᾷ τὴν ἐννοια τοῦ ὑποκειμένου στὴ νεωτερικότητα καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο ὁ Καρτέσιος καὶ ὁ Φρόνντ ἀπετέλεσαν δύο σημεῖα ἀναφορᾶς: Βρισκόμαστε ἀκόμη ἐντὸς τῆς νεωτερικῆς ἀντίληψης τοῦ ὑποκειμένου πού ἐγκαινιάζει ὁ Καρτέσιος; Βασιζόμενοι στὴ σύγκριση Καρτέσιου καὶ Φρόνντ μποροῦμε νὰ ἀπαντήσουμε θετικὰ ἐν μέρει. Ἡ ὁμοιότητα ἀφορᾷ τὴ γενικὴ εἰκόνα πού ἔχουμε γιὰ τὸ ἄτομο ὡς ἓνα μὴ ἀναγώγιμο σύνολο ἀποτελούμενο ἀπὸ ψυχὴ καὶ σῶμα. Ἡ ψυχὴ, ἂν καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐπὶ μέρους τμήματα ἢ φορεῖς, ἀποτελεῖ ἐπίσης ἓνα μὴ ἀναγώγιμο σύστημα μὲ δική του ἐσωτερικὴ συνάφεια καὶ δυναμική. Δέχεται ἐπιδράσεις καὶ καθορίζεται ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ περιβάλλον ἀλλὰ, ἀντίθετα μὲ τὶς προκαρτεσιανὲς ἀντιλήψεις, ἐπὶ μέρους «τμήματά» της δὲν ἀποτελοῦν μέρος αὐτοῦ τοῦ ἐξωτερικοῦ περιβάλλοντος. Ἡ γενικὴ εἰκόνα καὶ ἀντίληψη πού ἔχουμε λοιπὸν γιὰ τὸ ὑποκείμενο παραμένει καρτεσιανή.

Ὡστόσο, ἡ αὐτονομία καὶ ἡ ἀνεξαρτησία πού ἀποδίδει ἡ Καρτέσιος στὶς «ἐνέργειες» τῆς ψυχῆς καὶ ἡ συνεπακόλουθη αὐτονομία τοῦ ἀτόμου, ἡ παραδοχὴ τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ ἓνα καίριο χαρακτηριστικὸ τῆς νεωτερικότητας, τίθενται ὑπὸ ἀμφισβήτηση ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Φρόνντ. "Ὅχι ρητὰ ἀπὸ τὸν ἴδιο, ἐπηρεασμένο ἀκό-



μη πολὺ ἀπὸ τὸ ἰδεῶδες τοῦ αὐτοδύναμου ἀτόμου, ἀλλὰ ὡς λογικὴ συνέπεια τῆς ριζοσπαστικῆς του θεωρίας γιὰ τὴν ψυχὴ.

Αὐτὴ ἡ ἀμφισβήτησις θὰ γίνῃ ρητὴ καὶ πολὺ πιὸ ἔντονη σὲ μιὰ σειρά μεταπολεμικῆς καὶ σύγχρονης προσεγγίσεως (δομισμός, μεταδομισμός, μεταμοντερνισμός). Θὰ ἀμφισβητηθεῖ ἡ ὁποιαδήποτε αὐτονομία τοῦ ἀτόμου ποὺ θὰ θεωρηθεῖ τμῆμα εὐρύτερων κοινωνικῶν δομῶν. Βέβαια αὐτὴ ἡ ἀμφισβήτησις δὲν εἶναι καθολικὴ, δεδομένου ὅτι ὑπάρχουν ἀκόμη ὑποστηρικτὲς τῆς αὐτονομίας τοῦ ὑποκειμένου (γιὰ παράδειγμα πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση εἶναι οἰκοδομημένο τὸ θεωρητικὸ σχῆμα τοῦ Χάμπερμας [Habermas]). Γίνεται ὅμως ὅλο καὶ περισσότερο ἀποδεκτὴ.

Ἄρα ἡ ὑπόθεσις ἐγγενοῦς καὶ πάντα ἐνυπάρχουσας αὐτονομίας –καὶ συχνὰ ἡ ὁποιαδήποτε αὐτονομία– δὲν φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ ἀποδεκτὸ τμῆμα τῆς σύγχρονης ἀντίληψης τοῦ ὑποκειμένου. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ δοῦμε αὐτὴ τὴν ὑπόθεσις καὶ τὴν πίστιν σὲ αὐτὴν ὡς ἔκφρασις καὶ συστατικὸ στοιχεῖο μιᾶς φάσεως τῆς νεωτερικότητος ποὺ τείνει –γιὰ ὁποιοδήποτε λόγο– στὸ τέλος της.

Βρισκόμαστε ἀκόμη μέσα στὴ νεωτερικὴ ἀντίληψη τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς ψυχῆς ὡς ἐνιαίας καὶ μὴ ἀναγώγιμης. Πρόκειται ὅμως γιὰ ἓνα ὑποκείμενο πολὺ πιὸ περιορισμένο, καθορισμένο καὶ ἀδύναμο ἀπὸ αὐτὸ τοῦ Καρτέσιου. Χωρὶς λοιπὸν, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἔννοιαν τοῦ ὑποκειμένου, νὰ μποροῦμε νὰ μιλήσουμε –ἀκόμη;– γιὰ μιὰ «μετανεωτερικὴ ἐποχὴ», οἱ ρωγμὲς ποὺ ἐμφανίζει ἡ καρτεσιανὴ-νεωτερικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ ἄτομο εἶναι πολλὲς γιὰ νὰ ἀγνοηθοῦν.

---

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

---

1. Τὸ κείμενο ποὺ ἀκολουθεῖ βασίζεται ὡς πρὸς τὸ κεντρικὸ του ἐπιχείρημα στὴν εἰσήγησή μου στὸ «Διήμερο Καρτέσιος». Δὲν εἶναι ὅμως τὸ κείμενο τῆς εἰσηγήσεως ἀλλὰ ἓνα πιὸ ἀναπτυγμένο καί, ἐλπίζω, καλύτερο κείμενο.

2. L. Dumont, *Essays on Individualism*, Un. of Chicago Press, Σικάγο 1986, σ. 27 [*Essais sur l'individualisme*, Seuil, Παρίσι 1983].

3. Ch. Taylor, *Sources of the Self*, CUP, Κέμπριτζ 1989, κεφ. 7.

4. Dumont, ὁ.π., σ. 52.

5. Ἀριστοτέλους *Περὶ Ψυχῆς*, Β, 412 d 28-29.
6. Ὁ.π., Β, 2, 413 a 11-12.
7. P. d'Arcy, Εἰσαγωγή εἰς Descartes, *Les passions de l'âme*, Flammarion, Παρίσι 1996, σ. 12.
8. R. Descartes, *Τὰ Πάθη τῆς ψυχῆς*, Κριτική, Ἀθήνα 1996, ἄρθρο 47, σ. 125.
9. 6ος Μεταφυσικὸς Στοχασμὸς, R. Descartes, *Meditations on the First Philosophy* [*Méditations de philosophie première*], Everyman, Λονδίνο 1912, σ. 127 κ.έ.
10. 2ος Μεταφυσικὸς Στοχασμὸς, ὅ.π., σ. 88.
11. Ὁ.π., σ. 89. Μετάφραση Γ. Πρελορέντζου στὴν Εἰσαγωγή τῆς ἐλληνικῆς ἔκδοσης τῶν *Παθῶν τῆς ψυχῆς*, ὅ.π., σ. 66.
12. Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ θεωρία ποὺ προτείνει ὁ Καρτέσιος γιὰ τὴ γνώση, ἂν καὶ εἶχε τεράστια ἐπιρροή, δὲν φτάνει ὡς τὸ ὄριο τῶν συνεπειῶν τῆς προτεινόμενης ἔμφασης στὸ ὑποκείμενο. Τὸ ἐρώτημα τῆς συμφωνίας μεταξὺ τῶν ἰδεῶν μας καὶ τῆς ἐξωτερικῆς πραγματικότητος δὲν εἶναι κεντρικὸ γιὰ μιὰ καθαρὴ φιλοσοφία τῆς συνείδησης. Τὸ πραγματικὸ ἐρώτημα, ποὺ βρίσκει τὴ σαφὴ του ἔκφραση γιὰ πρώτη φορὰ στὴ φιλοσοφία τοῦ Κάντ (Kant), εἶναι αὐτὸ ποὺ ἀφορᾷ τὶς «συνθῆκες δυνατότητας τῆς συνθετικῆς δομῆς τοῦ δεδομένου» (H. Blumenberg, *The Legitimacy of the Modern Age*, The MIT Press, Κέμπριτζ Μασαχουσέτης, σ. 187). Ὁ Ντεκάρτ παραμένει σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο πιὸ κοντὰ στὴ μεσαιωνικὴ παρά στὴ νεωτερικὴ ἀντίληψη.
13. Descartes, *Πάθη τῆς ψυχῆς*, ὅ.π., ἄρθρο 17, σ. 107.
14. Ὁ.π., ἄρθρο 13, σ. 104.
15. Ὁ.π., ἄρθρο 18, σ. 108.
16. Ὁ.π., ἄρθρο 17, σ. 107.
17. Ὁ.π., ἄρθρο 41, σ. 121.
18. Ὁ.π., ἄρθρο 50, σ. 129.
19. Ὁ.π., ἄρθρο 153, σ. 193.
20. Ὁ.π., ἄρθρο 212, σ. 228.
21. Taylor, ὅ.π., σ. 143.
22. Βλ. γιὰ παράδειγμα τὸ τελευταῖο τοῦ ἔργου S. Freud, «An Outline of Psychoanalysis» [*Abriß der Psychoanalyse*] (1940) εἰς *Pelican Freud Library* 15, Λονδίνο 1986, σ. 376.
23. Ὁ Φρόυντ διακρίνει ἐπίσης τὸ ἐπίπεδο τοῦ «προσυνειδητοῦ» ἀλλὰ δεδομένου ὅτι αὐτὸ ἔχει ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ συστήματος τῆς συνείδησης ἢ βασικὴ διάκριση εἶναι μεταξὺ συνείδησης-ἀσυνειδήτου, Βλ. «The Unconscious» [*Das Unbewußte*] (1915), *Pelican Freud Library* 11, Harmondsworth 1984, σ. 175.
24. Ὁ.π., σ. 190 κ.έ. [*Primärvorgang*.]
25. Βλ. ἐνδεικτικὰ *Introductory Lectures in Psychoanalysis* [*Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*] (1917), *Pelican Freud Library* 1, Harmondsworth 1973, Μέρη 1, 2 καὶ διάλεξη 28.
26. Βλ. *The Interpretation of Dreams* [*Die Traumdeutung*] (1900), *Pelican Freud Library* 4, Harmondsworth 1976, σ. 363 [μτφ. Ἡ ἐρμηνεῖα τῶν ὀνείρων, Ἐπίκουρος, Ἀθήνα 1993]. Ἐπίσης «The Unconscious», ὅ.π., σ. 177.
27. Freud, «Instincts and their Vicissitudes» [*Triebe und Tribschicksale*] (1915) εἰς *Pelican Freud Library* 11, ὅ.π., σ. 118 [μτφ. «Ὁρμῆς καὶ ὀρμικὰ πεπωμένα» εἰς *Ναρκισσισμός*,

μαζοχισμός, φετιχισμός, 'Επίκουρος, 'Αθήνα 1991]. Είναι ενδιαφέρον σ' αυτό το σημείο να παρατηρήσει κανείς μία σημαντική –αν και δευτερεύουσα– όμοιότητα μεταξύ τῶν θέσεων τοῦ Ντεκάρτ καὶ τοῦ Φρόντ. Ὁ Ντεκάρτ τονίζει ὅτι τὰ πάθη τῆς ψυχῆς γίνονται ἀντιληπτά πάντα ὡς ἀναπαραστάσεις πραγμάτων (βλ. *Πάθη τῆς ψυχῆς*, ὅ.π., ἀρθρο 17, σ. 107). Ἀντίστοιχα ὁ Φρόντ τονίζει ὅτι ἡ ψυχικὴ ἐνέργεια τῶν ἐνστίκτων εἶναι συνδεδεμένη ἀκόμη καὶ στὸ ἀσυνείδητο πάντοτε μὲ ἀναπαραστάσεις (χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «ἰδεατὸς ἀντιπρόσωπος τοῦ ἐνστίκτου», des Triebs repräsentierende Vorstellung) ὅπως καὶ τὰ συναισθήματα ἢ «αἰσθήματα». Δὲν ὑπάρχει στὴν ψυχὴ μας καθαρὴ ψυχικὴ ἐνέργεια ποὺ νὰ μὴν ἀναφέρεται σὲ κάποια μορφή ἀναπαραστάσεων. Βλ. «The Unconscious», ὅ.π., σ. 179.

28. Βλ. «The Ego and the Id» [*Das Ich und das Es*] (1923), *Pelican Freud Library* 11, ὅ.π.

29. Ὁ.π., σ. 339.

30. P. Ricœur, *Freud and Philosophy*, Yale UP, New Haven 1970, σ. 439 [*De l'interprétation*, Seuil, Παρίσι 1965.].

31. Βλ. Freud, «The Ego and the Id», ὅ.π.

32. «An Outline of Psychoanalysis», ὅ.π., σ. 376.

33. Ὁ.π., σ. 378.

34. Ὁ.π., σ. 377.

35. Μὲ τὴν ἔννοια τοῦ paradigm τοῦ Κούν, βλ. Th. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago UP, Σικάγο 1962, μτφ. *Ἡ δομὴ τῶν ἐπιστημονικῶν ἐπαναστάσεων*, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 1981.

36. Freud, «The Ego and the Id», ὅ.π., σ. 268 κ.έ.

37. Ἐχει μάλιστα παρατηρηθεῖ στὴ μεταφροῦδικὴ ψυχαναλυτικὴ βιβλιογραφία μία ἐμφανὴς αὐξηση, μεταξύ αὐτῶν ποὺ ἐπιζητοῦν ψυχαναλυτικὴ θεραπεία, περιπτώσεων ποὺ ἐμφανίζουν προβλήματα στὴν ἴδια τὴν κατασκευὴ τοῦ ἐγώ –οἱ λεγόμενες borderline ἢ/καὶ ναρκισσιστικὲς περιπτώσεις– σὲ σχέση μὲ τὶς νευρωτικὲς περιπτώσεις τῆς ἐποχῆς τοῦ Φρόντ. Βλ. ἐνδεικτικὰ J. Whitebook, «Λόγος καὶ εὐτυχία», *Λεβιάθαν*, 4, 1989. O. Kernberg, «The Structural Diagnosis of Borderline Personality Organization» εἰς P. Hartocollis (ἐπιμ.), *Borderline Personality Disorders*, Intern. UP, Μάντισον 1977· C. Lasch, *The Culture of Narcissism*, W.W. Norton, Νέα Ὑόρκη 1979.

38. Βλ. ἐνδεικτικὰ H. Hartman, *Essays in Ego Psychology*, Hogarth Press, Λονδίνο 1964.

39. Freud, «The Ego and the Id», ὅ.π., σ. 362.

40. Freud, *Civilization and its Discontents* [*Das Unbehagen in der Kultur*] (1915), *Pelican Freud Library* 15, Harmondsworth 1985, σ. 281 [μτφ. *Ὁ πολιτισμὸς πηγὴ δυστυχίας*, 'Επίκουρος, 'Αθήνα 1974].

41. Βλ. γιὰ μιὰ πιὸ λεπτομερὴ ἀνάπτυξη τοῦ ἐπιχειρήματος K. Leledakis, *Society and Psyche*, Berg, Ὁξφόρδη 1995, σ. 173-176.

42. Πρέπει νὰ τονιστεῖ ὅτι ἡ παραπάνω συζήτηση δὲν ἀναφέρεται στὴν ὑπαρξὴ ἢ ὄχι ἐξωτερικῶν ἐπιδράσεων στὴν ψυχὴ καὶ στὸ ἄτομο γενικά. Ἡ ὑπαρξὴ τέτοιων ἐπιδράσεων ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς κοινωνίας ἀπετέλεσε βασικὸ σημεῖο ἔμφασης τῶν διαφορῶν θεωριῶν τῆς κοινωνίας τουλάχιστον ἀπὸ τὸν Μάρξ (Marx) ἢ τὸν Ντυρκέμ (Durkheim) καὶ μετὰ. Τέτοιες ἐπιδράσεις γενικά ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ περιβάλλον ἀναγνωρίζονται ἀπὸ τὸν Ντεκάρτ καὶ φυσικά ἀπὸ τὸν Φρόντ καὶ τὴν ψυχαναλυτικὴ θεωρία τῆς ψυχῆς. Τὸ ἐρώτημα εἶναι ἂν ὑπάρχει ἓνα μέρος ἢ τμῆμα τῆς ψυχῆς ποὺ νὰ εἶναι ἀνε-

ξάρτητο τέτοιων επιδράσεων και πού να μπορεί να ἐλέγξει τὸ ὑπόλοιπο τῆς ψυχῆς (τὰ πάθη). Σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ἀπαντᾷ ὁ Ντεκάρτ θετικά ἐνῶ ἡ φροῦδική θεωρία τῆς ψυχῆς ἀρνητικά (ἂν ἀπαγκιστρωθεῖ ἀπὸ τὴ ρουσσωική ἀντίληψη τοῦ Φρόντ για τὴν αὐτονομία τοῦ ἀτόμου). Ἐπιπλέον, ἡ ἀποδοχὴ τῆς ὑπαρξιακῆς ἐξωτερικῶν ἐπιδράσεων καὶ καθορισμῶν τόσο στὴν ψυχὴ γενικά ὅσο καὶ στὴν «κατασκευὴ» τοῦ «ἐγὼ» εἰδικότερα δὲν μᾶς γυρίζει σὲ μιὰ προκαρτεσιανὴ ἀντίληψη. Τὸ «ἐγὼ» ἢ ἄλλα κομμάτια τῆς ψυχῆς δὲν ἀποτελοῦν μέρος εὐρύτερων τάξεων πραγμάτων τὰ ὅποια καὶ τὰ καθορίζουν. Ἡ ψυχὴ ὡς *ένιαϊο* –ἂν καὶ ὄχι ἀναγκαστικά ὁμοιογενές– σύνολο εἶναι ἐκεῖνο πού δέχεται αὐτὲς τίς ἐπιρροές καὶ διαφοροποιεῖται ἀνάλογα.

43. Ἐνῶ ὁ Φρόντ παραμένει, ὅπως εἶδαμε, μέσα στὸ πλαίσιο τοῦ θεωρητικοῦ σχήματος τοῦ ὑποκειμένου πού εἰσάγει ὁ Καρτέσιος, χωρὶς ὅμως ρητὲς ἀναφορὲς στὸν ἴδιο ἢ στοὺς θεωρητικούς τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἔχουμε ρητὴ ἀναφορὰ στὸν Ντεκάρτ ἀπὸ τὸν Λακάν (Lacan), πρὸς μία διαφορετικὴ ὅμως κατεύθυνση. Ὁ Λακάν χρησιμοποιεῖ τὴν ἀνάγκη πού διαπιστώνει ὁ Καρτέσιος νὰ προσφεύγουμε στὸν Θεὸ ἂν εἶναι νὰ εἴμαστε βέβαιοι για τὴν ἀλήθεια τῶν ἰδεῶν τῆς ψυχῆς ὡς ἐνδεικτικὴ τῆς ἀνάγκης τοῦ «Ἄλλου» για τὴ συγκρότηση τοῦ ὑποκειμένου (sujet) καὶ τὴν ἀδυναμία, ἀκριβῶς, μιᾶς αὐτόνομης συγκρότησης (βλ. J. Lacan, *Le Séminaire livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Παρίσι 1973, σ. 37, 202-206 [μτφ. *Τὸ Σεμινάριο βιβλίο XI: Οἱ τέσσερις θεμελιακὲς ἔννοιες τῆς ψυχανάλυσης*, Ράππας, Ἀθήνα 1982]). Χωρὶς νὰ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Φρόντ, αὐτὴ ἡ χρῆση τοῦ καρτεσιανοῦ σχήματος μετατοπίζει τὴν ἔμφαση σὲ ἄλλα σημεῖα ἀπὸ αὐτὰ πού συζητᾶμε ἐδῶ –αὐτὰ ἀκριβῶς πού τονίζει ὁ Λακάν στὴ δική του ἐρμηνεία τοῦ φροῦδικοῦ θεωρητικοῦ σχήματος.