

GUNNAR HARÐARSON

## Hreinn hugur eða sannur maður?

### Descartes um líkamlegar hliðar hugsunarinnar

Einn þekktasti fulltrúi tvíhyggjunnar í vestrænni heimspekihefð er vafalítið franskri 17. aldar heimspekingurinn René Descartes (1596–1650).<sup>1</sup> Eins og margar fyrri gerðir tvíhyggju lýtur tvíhyggja hans einkum að greinarmun efnislegra hluta og mannlegrar hugsunar. Samkvæmt Descartes höfum við annars vegar efni sem hefur rúmtak og lýtur *vélrænum* náttúrulögmálum og hins vegar hugsandi veru sem er hafin yfir lögmál efnisheimsins. Tengsl vitundar og efnis, sálar og líkama, verða býsna snúið vandamál í heimspeki Descartes, því að *rúmtakið* er sérkenni efnisins, sem getur ekki hugsað, meðan *hugsunin* er sérkenni sálarinnar sem er ekki efnisleg. Hvernig ættu líkami og sál þá yfirlétt að geta haft áhrif hvort á annað? Er sjálfsvoran kannski ekkert annað en hrein hugsun, aðgreind frá öllum líkamlegum hlutum? Descartes hefur iðulega verið túlkaður á þann hátt og gerður ábyrgur fyrir ýmsum kenningum sem oftast en ekki eru einfaldaðar úr hófi fram og liggja þá vel við gagnrýni eins og segja má að kristallist í bókartitli Antonio Damasio, *Descartes' Error* (Villa Descartes).<sup>2</sup> Þeirri staðreynd er miklu síður hampað

<sup>1</sup> Um tvíhyggju almennt sjá til dæmis David Rosenthal, „Dualism“, *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ritstjóri Edward Craig, London og New York: Routledge, 2005, bls. 200–204, eða Howard Robinson, „Dualism“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ritstjóri Edward N. Zalta, á vefslóðinni <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>. Ég þakka Mikael M. Karlssyni, Sigríði Þorgeirsdóttur og Birni Þorsteinssyni fyrir að lesa þessa grein í handriti og benda mér á eitt og annað sem betur mátti fara. Einnig þakka ég ónafngreindum ritrýnum *Ritsins* fyrir góðar ábendingar sem ég hef reynt að taka tillit til. Af þeim sökum er ekki við annan en höfundinn að sakast ef eitthvað það sem hér er sagt reynist staðlausir stafir.

<sup>2</sup> Antonio Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, London: Picador, 1994.



að Descartes heldur því statt og stöðugt fram í ritum sínum að líkaminn og sálin séu „samslungin og ein heild“.<sup>3</sup> Og það er einmitt athyglisvert: Descartes ræðir ekki bara um aðgreiningu sálar og líkama, heldur talar hann líka um *einingu* þeirra. Ekki nóg með það, heldur fjallar hann víða um líkamlegt eðli mannskepnunnar, ímyndunarafl, skynjun og tilfinningar, og ýmsar líkamlegar hliðar hinnar hugsandi veru sem hann fæst við með vísindalegri greiningu á gerð mannlíkamans og fyrirbærafræðilegri lýsingu, ef svo mætti kalla, á líkamlegri upplifun.<sup>4</sup> Stundum er engu líkara en Descartes standi nær einhyggju – jafnvel efnishyggju – en tvíhyggju. Aðhylltist Descartes þá ekki kartesíska tvíhyggju? Hvernig fjallar hann um hugsun og líkama í ritum sínum? Þessar spurningar hafa verið mikið ræddar meðal fræðimanna og þótt tvíhyggjan hafi verið einna mest til umfjöllunar hafa fjölmargir heimspendingar á undanförunum árum beint sjónum að öðrum hliðum á hugsun Descartes um þessi efni.<sup>5</sup> Í þessari ritgerð er ætlunin þó einungis að reifa nokkur atriði í skrifum Descartes um líkamlegar hliðar hinnar hugsandi veru, fyrst í *Orðræðu um aðferð*, þar sem hann lýsir náttúruvísindalegum rannsóknnum sínum á mannlíkamanum, síðan í *Hugleiðingum um frumspeki*, þar sem hin hreina hugsun reynist fela í sér skynjun fyrir tilverknað líkamans, og loks í sendibréfum hans til Elísabetar prinsessu af Bæheimi þar sem hugsun og líkami mynda, að því er virðist, eina heild.<sup>6</sup> Þótt Descartes hafi ávallt

<sup>3</sup> René Descartes, *Hugleiðingar um frumspeki*, þýðandi Þorsteinn Gylfason, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2001, bls. 212.

<sup>4</sup> Fyrirbærafræði (þ. *Phänomenologie*) kom fram sem sérstök heimspækistefna á fyrri hluta 20. aldar með riti þýska heimspékingsins Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen* (1900–1901), sem rannsókn á gerð vitundarinnar út frá fyrstu persónu sjónarhorni, sbr. Dan Zahavi, *Fyrirbærafræði*, þýðandi Björn Þorsteinsson, Reykjavík: Heimspækistofnun – Háskólaútgáfan, 2008. Í þessari grein er hugtakið notað í almennri merkingu um áþekkar lýsingar Descartes í fyrstu persónu á upplifunum sínum af því sem ber fyrir vitund hans.

<sup>5</sup> Sjá til dæmis John Cottingham, *Descartes*, Oxford: Blackwell, 1986; Lilli Alanen, *Descartes's Concept of Mind*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003; Jean-Luc Marion, *Sur la pensée passive de Descartes*, París: PUF, 2013; sjá einnig Sara Heinämaa, „Merleau-Ponty's dialogue with Descartes. The living body and its position in metaphysics“, *Metaphysics, Facticity, Interpretation. Phenomenology in the Nordic Countries*, ritstjórar Dan Zahavi, Sara Heinämaa og Hans Ruin, Kluwer Academic Publishers, 2003, bls. 23–48; sbr. Sara Heinämaa, „Eining líkama og sálar og kynjamismunur“, þýðandi Haukur Már Helgason, *Hugur* 17/2005, bls. 65–79. Sjá einnig Marleen Rozemond, *Descartes's Dualism*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998, og Justin Skirry, *Descartes and the Metaphysics of Human Nature*, London: Continuum, 2005.

<sup>6</sup> Í þessari grein nota ég orðalag, hugtök og heiti úr íslenskum þýðingum rita Descartes.

haldið tvíhyggju sinni til streitu, má sjá ýmsar dyr opnast í skrifum hans sem er kannski ekki fyllilega lokað sem möguleikum, þótt hann kanni þær hvorki nánar né fylgi þeim eftir og sé jafnvel í afneitun um að hafa opnað þær.

### *Efnishyggja í Orðræðu?*

Descartes var heimspekingur í hinni gömlu og víðu merkingu sem tíðkaðist þegar orðið „heimspeki“ var notað sem yfirhugtak um fjölmargar veraldlegar vísindagreinar: stærðfræðingur, eðlisfræðingur, náttúrufræðingur og líffærafræðingur, ekki síður en frumspekingur og þekkingarfræðingur. Á árunum 1629–1633 vann hann að samningu rits sem birti heildarsýn hans á heiminn og manninn, *Le Monde* (Heimurinn), en áætlaður annar hluti þeirrar bókar fékk nafnið *Traité de l'homme* (Ritgerð um manninn).<sup>7</sup> Þegar á hólminn var komið sá Descartes sig knúinn til að hætta við birtingu þessa rits árið 1633 til þess að sæta ekki ofsóknum á borð við þær sem Galíleó varð fyrir. Þetta vísindarit, sem var hugsað sem syrpa ritgerða um viðfangsefnið, var skrifað á frönsku, væntanlega af sömu ástæðum og Descartes getur um í *Orðræðu um aðferð*, sem gerði það að verkum að hver sem læs var á frönsku, þótt ólærður væri að öðru leyti, átti að geta lesið bókina og kynnt sér hugmyndir þær og rannsóknir sem hún greindi frá.<sup>8</sup> En Descartes lagði ekki árar í bát. Í staðinn fyrir að gefa út alla bókina sendi hann frá sér árið 1637 nokkur sýnishorn af þeim rannsóknum sem hann hafði ætlað að birta í *Heiminum* og skrifaði sérstakan inngang að þeim. Sá inngangur er *Orðræða um aðferð*. Í þeirri rit-

---

Önnur rit eftir hann, einkum þó *Principia philosophiae* [Lögmál heimspekinnar] (1644) og *Les Passions de l'âme* [Ástríður sálarinnar] (1649), sem og ýmis svör Descartes við andmælum við *Hugleiðingarnar* og bréfaskriftir hans til annarra heimspekinga, eru vitaskuld mikilvæg fyrir þessa umræðu og má finna nánari umfjöllun um þau í bókum og greinum sem vísað er til.

<sup>7</sup> Ritgerðirnar voru gefnar út í París sem tvær bækur, *Le Monde de Descartes ou Traité de la lumière* (1662) og *L'Homme de René Descartes et un Traité de la formation du fœtus du mesme auteur* (1664), sbr. René Descartes, *The World and Other Writings*, þýðandi Stephen Gaukroger, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

<sup>8</sup> Descartes segist útlísta rök sín „á mæltu máli“ í þeirri von að „þeir menn, sem ekki beita öðru en ómengaðri náttúrulegri skynsemi sinni, dæmi réttilegar um skoðanir mínar en hinir, sem trúa aðeins á fornar bækur“. Þetta þýðir að hver sem kann að lesa – eða hlusta á það sem lesið er upphátt – á að geta skilið og fylgt eftir röksemdafærslum Descartes. Við erum öll hugsandi verur, búum yfir náttúrulegri skynsemi og eigum þess kost, fræðilega séð að minnsta kosti, að iðka hugleiðingar og stunda heimspeki. René Descartes, *Orðræða um aðferð*, þýðandi Magnús G. Jónsson, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1991, bls. 151. Hér eftir verður vísað til blaðsíðutala innan sviga í meginmáli.

gerð gerir Descartes meðal annars grein fyrir eigin sýn á möguleika hinna nýju náttúruvísinda og tilgang þeirra, og gerir það reyndar líka í *Principia philosophiae* (Lögmál heimspekinnar) sem kom út nokkru síðar (1644) og inniheldur einnig margt af því sem hann fjallaði um í *Heiminum*.

*Orðræða um aðferð* er einkar aðgengileg af vísindalegri aðferðafræðiritgerð að vera. Descartes er lipur stílisti og hefur tilfinningu fyrir bókmenntalegum áhrifamætti forms og rammafrásagna. Að forminu til er *Orðræðan* sjálfsvævisaga þar sem Descartes rekur það sem á daga hans hefur drifið frá yngri árum og fram til þess tíma sem hann ritar bókina. Söguhetjan hefur því stundum verið nefnd René en sögumaðurinn Descartes.<sup>9</sup> Sjálfsvævisagan hefst reyndar á framsetningu skynsemishugtaksins sem hafði víðtækar afleiðingar í félagslegri heimspeki síðar meir því að það felur í sér að enginn munur sé á körlum og konum sem skynsemisverum.<sup>10</sup> Descartes tekur síðan til við að segja frá aðferðinni sem hann hefur fundið til að „stýra“ skynsemi sinni. Hann hefur söguna þegar René gengur í skóla og rekur hvernig hann hafnar bóklegum lærdómi, hverri greininni á fætur annarri, enda er hinn bóklegi lærdómur dæmi um hvernig fyrri tíðar fræðimenn hafa beitt skynsemi sinni og flestir hafa gert einhver mistök í þeim efnum. Fyrir vikið er allur sá fróðleikur sem geymdur er í bókasöfnum hæpinn. Heimspekin reynist til að mynda ekki annað en „listin að tala spaklega um hvaðeina og ávinna sér virðingu þeirra sem minna vita“ (65). Eiginlega er það aðeins stærðfræðin

<sup>9</sup> Sjá til dæmis Mikael Karlsson, „Doubt, Reason, and Cartesian Therapy“, *Descartes. Critical and Interpretative Essays*, ritstjóri Michael Hooker, Baltimore og London: Johns Hopkins University Press, 1978, bls. 89–113, hér bls. 98; sbr. Mikael Karlsson, „Efi, skynsemi og kartesísk endurhæfing“, *Hugur* 27/2015, bls. 81–105, hér bls. 90; Jonathan Rée hefur sama hátt á í bók sinni, *Philosophical Tales*, London: Methuen, 1987, bls. 5–30.

<sup>10</sup> Þótt allir einstaklingar séu gæddir sömu skynsemi eru þeir mismunandi eftir því hvað þeir hafa til að bera af „góðum gáfum“: sumir hafa skjóta hugsun, frjótt ímyndunarafli, gott minni, en aðrir ekki, sbr. René Descartes, *Orðræða*, bls. 62. Sjá enn fremur *Konur í heimspeki nýaldar. Bréfaskipti og brot úr verkum. Elísabet af Bæheimi, Damaris Cudworth Masham og Mary Astell*, þýðandi Þóra Björg Sigurðardóttir, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2017, sbr. Þóra Björg Sigurðardóttir, „Ósamsett vera sem kölluð er sál“. Femínískur lestur á frumspekilegum hugmyndum í bréfum Elísabetar af Bæheimi til René Descartes og Damaris Cudworth Masham til Gottfrieds Wilhelms Leibniz“, *Hugur* 22/2010, bls. 145–167; François Poullain de la Barre, *Three Cartesian Feminist Treatises*, þýðandi Vivien Bosley, Chicago og London: The University of Chicago Press, 2002; Genevieve Lloyd, *Man of Reason. 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984; Siep Stuurman, *François Poullain de la Barre and the Invention of Modern Equality*, Cambridge MA: Harvard University Press, 2004.

sem situr eftir sem gagnlegt tæki til uppgötvunar óyggjandi sanninda. René ákveður því að fara út í heiminn og kynna sér hvernig aðrir beita skynsemi sinni í aðstæðum sem kalla á ákvörðun þar sem menn standa og falla með rétttri beitingu skynseminnar í stað þess að geta velt vöngum í rólegheitum í hægindastólnum án þess að þurfa að hafa neinar áhyggjur af mistökum (69).

Sem fyrr segir var *Orðræðan* hugsuð sem aðferðafræðilegur inngangur að sýnishornum af þeim rannsóknum sem Descartes hafði tekið saman fyrir bók sína um *Heiminn*. Það stóð hins vegar ekki til að ljóstra upp um þá afstöðu sem var rótin að því að Descartes ákvað að birta ritið ekki í heild, því að hún fól í sér sólmiðjukenninguna sem Galíleó hafði verið dæmdur í stofufangelsi fyrir. Descartes gætir þess því vandlega að leyndu raunverulegri skoðun sinni um þetta efni í ritinu. Sýnishornin sem það inniheldur eru *Ljósfræðin* (la Dioptrique) og *Háloftafræðin* (les Météores), auk *Rúmfræðinnar* (la Géométrie). En í *Orðræðunni* gefur hann samt sem áður heildarágrip af því sem hann hafði skrifað í *Heiminum* og líkir aðferð sinni í þeirri bók við aðferð listmálara: „Á flötu málverki getur hann ekki sýnt eins vel alla fleti á föstum hlut, og þess vegna velur hann einn aðalflöt og lætur hann horfa við birtunni. Hann hefur hina fletina í skugga og lætur þá ekki sjást, nema að því leyti sem þeir verða séðir, þegar horft er á aðalflötinn.“ (110) Þessari aðferð segist hann síðan hafa beitt í bókinni, sem heitir fullu nafni *Heimurinn eða Ritgerð um ljósið*:

Með því að ég óttaðist að geta ekki komið fyrir í spjalli mínu öllu því, sem ég hafði í huga, réðst ég einungis í að setja þar rækilega fram skilning minn á ljósinu, og bæta síðan nokkru við um sólina og fastastjörnurnar, því að þaðan stafar næstum öllu ljósi; um himnana, af því að þeir koma ljósinu áleiðis; um reikistjörnur, hala-stjörnur og jörðina, þar sem þær endurvarpa því; og sér í lagi um alla jarðneska hluti, af því að þeir eru annað hvort litaðir, gegnsærir eða lýsandi; og að endingu um manninn, því að hann sér ljósið. (110–111)

Maðurinn sér ljósið, hið efnislega ljós, og aðra hluti fyrir tilstuðlan þess. Það birtist honum í vitund hans, ef svo má segja. Hvernig stendur á því? Þarna er vandinn sem Descartes glímdi við í frumspeki sinni kominn í hnotskurn: Hvert er samband vitundar og efnisveruleika? Reyndar hefur Descartes ekki einungis aðgang að hinu efnislega ljósi, heldur einnig að því sem hann kallar „náttúrulegt ljós“ skilningsins sem gerir honum kleift að öðlast þekkingu

á sjálfum sér og heiminum.<sup>11</sup> Og það var einmitt efnisheimurinn, náttúran og maðurinn, sem voru upphaflega helsta viðfangsefni Descartes. Markmið hans var heildarskilningur á náttúrunni út frá vísindalegum forsendum og uppgötvun nýrrar og traustrar þekkingar sem unnt væri að nýta í þágu mannkynsins, einkum hvað varðar verkfræði og læknisfræði, en hvor tveggja byggist á hugmyndum sem kenndar hafa verið við vélhyggju (133–134).<sup>12</sup>

Leiðin sem Descartes fer til þess að segja frá rannsóknum sínum felst í því að fá lesandann með sér í það sem kallast nú á dögum hugsunartilraun (sbr. e. *thought experiment*). Hann spyr „hvað verða mundi í nýjum heimi, ef Guð skapaði nú einhvers staðar í ímynduðu rúmi nógu mikið efni til að setja hann saman af“ (111). Síðan lætur hann heiminn verða til úr óreiðu efnisins með aðstoð einfaldra lögmála náttúrunnar eða kannski öllu heldur kraftafræðinnar „sem eru hin sömu og náttúrunnar“ (124) og smám saman verða til jörðin, reikistjörnurnar, sólin og fastastjörnurnar. Jafnframt skýrir hann eðli ljóssins sem stafar frá stjörnunum og sólinni, hvernig það berst um geiminn og milli hnatta og allt til jarðarinnar (112–113). Næst ræðir hann um jörðina, eðli hennar og gerð, svo og um einstaka þætti jarðarinnar, vatn og sjávarföll, höfn, fjöllin og jurtirnar. Síðan víkur hann að eldinum, sem gefur frá sér ljós, og ræðir ýmis áhrif hans og eiginleika, sem skipta máli fyrir það sem síðar kemur án þess að lesandinn viti. Efnid og náttúrulögmálin nægja sem sé til þess að gera grein fyrir heiminum og tilurð hans.<sup>13</sup>

Loks tekur hann „til við að lýsa dýrum og sér í lagi mönnum“ (114). Og þá hefur hann sama hátt á og fyrr, hann býður upp á hugsunartilraun. Nú hugsar hann sér að Guð geri mannlíkama, „sem væri alveg eins og hver annar mannlíkami, bæði að ytri gerð lima sem innri gerð líffæra“ (115); þessi líkami er samansettur úr efni því sem fyrir er, en það sérkennir hann

<sup>11</sup> René Descartes, *Orðræða*, bls. 90: „[...] því að Guð hefur gætt hvern og einn nokkru ljósi, að hann megi greina rétt frá röngu [...]“, sbr. René Descartes, *Hugleiðingar*, til dæmis bls. 160 og 214.

<sup>12</sup> Að vissu leyti má segja að hugsjónir Descartes hafi ekki orðið að veruleika fyrr en á 20. öld í mynd tæknilegra framfara hvað varðar samgöngur og mannvirki, og framfara í læknisfræði og lyfjaiðnaði. En auk þess sá Descartes siðfræðina sem þá grein sem mestu skipti fyrir lífshamingjuna og má ef til vill líta svo á að framfarir sem lúta að jöfnuði kynjanna og möguleika þeirra til menntunar og vísindastarfa snerti þá hlið mála.

<sup>13</sup> Descartes hélt þó ekki fram eindahyggju (atómisma), eins og sumir samtímamenn hans, því að hann taldi að rúmtakið væri eðliseiginleiki *efnisins* og þar með gat ekki verið til neitt tómarúm eins og það sem atómkenningin gekk út frá; efnid væri því óendanlega deilanlegt þótt það tæki í raun á sig mynd smárra agna af mismunandi stærð og lögun.

að hann er án sálar, ekki aðeins skynsemissálarinnar sem er hvort eð er aðgreind frá líkamanum og hefur það eitt eðli að hugsa, heldur skortir hann líka „sálina sem gæðir lífi eða skyni“ (115) og jurtir og dýr (og þar með maðurinn) voru talin hafa til að bera samkvæmt aristótélískri skólaspeki og áttu að standa undir næringu, hreyfingu og skynjun.<sup>14</sup> Mannslíkaminn í hugsunartilrauninni hefur engin slík öfl til að bera, í staðinn koma vélræn lögmál náttúrunnar, og starfsemi hans er „öll hin sama og sú, sem segja má að sé mönnum og dýrum sameiginleg“ (115). Það eina sem hann hefur er að „í hjarta hans væri einn þessi eldur án ljóss, sem ég hef þegar skýrt, og hef ekki getað skilið að væri annars eðlis en sá eldur, sem veldur hita í blauthirtu heyi eða gerjun í þrúgusafa, þegar hann er látinn liggja á hratinu“ (115). Þetta er eina forsendan sem Descartes gefur sér í hugsunartilrauninni, að það sé hiti í hjartanu, af sama toga og allur annar hiti í náttúrunni, sem knýr áfram líffærastarfsemina í mannlíkamanum:

Þegar ég hugði að þeirri starfsemi, er leitt gat af slíku í þessum líkama, fann ég fyrir nákvæmlega alla þá starfsemi, sem farið getur fram í mönnum, án þess að hugsun komi til, og þar af leiðandi án þess að sálin stuðli að henni. (115)

Þetta hljómar satt að segja eins og hér tali efnishyggjumaður sem aðhyllist vísindalega smættarhyggju af einhverju tagi, enda er Descartes fljótur að bæta því við að eðli sálarinnar, eða nánar til tekið, þess „hluta, sem aðgreindur er frá líkamanum“, sé „það eitt að hugsa“.<sup>15</sup> Líkaminn starfar sjálfvirkt á eigin forsendum samkvæmt náttúrulögmálunum og starfsemi hans er hin sama í mönnum jafnt sem dýrum. Að þessu leyti eru menn og dýr þá eins, þó að Descartes geri skarpan greinarmun á þeim í öðru tilliti.

Til að útlista þetta setur Descartes fram skýringu sína á starfsemi hjartans og æðanna. Hann lýsir hjartanu, gerð þess og starfsemi, tengslum þess við æðakerfið og virkni æðakerfisins, svo og tilurð og hlutverki „lífsandanna“ sem þjóta um taugakerfið til vöðvanna, sem í kjölfarið hreyfa líkamshlutana, og til heilans (116–125). Auk þess lætur Descartes þess getið að hann hafi „sýnt fram á, hver hlýtur að vera gerð tauga og vöðva mannlíkamans til þess, að lífsandarnir, sem í þeim búa, hafi afl til þess að hreyfa líkamshlutana“ (125).

<sup>14</sup> Sjá einnig skýringargrein 59 í *Orðræðunni*, bls. 188–189.

<sup>15</sup> Sbr. John Cottingham, „Cartesian Dualism“, *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, bls. 245–246.



Næst á eftir taugakerfinu vikur sögunni að heilanum. Eins og kunnugt er taldi Descartes að sálin og líkaminn tengdust einkanlega saman í köngurkirtlinum svonefnda,<sup>16</sup> en hann er þó ekki til umræðu í *Orðræðunni*, heldur er þar aðeins gefið stutt ágríp af starfsemi heilans:

Ennfremur benti ég á, hverjum breytingum heilinn hlýtur að taka til að valda vöku, svefni og draumum; hvernig ljós, hljóð, lykt, bragð, hiti og allir aðrir eiginleikar ytri hluta geta greytt í hann ýmislegar hugmyndir fyrir meðalgöngu skilningarvitanna; hversu hungur, þorsti og aðrar innri kenndir geta einnig vakið þar hugboð um sig. Ég benti einnig á, hvað líta beri þar á sem allsherjarskyn, er tekur við þessum hugmyndum; sem minni, er varðveitir þær; og sem ímyndunarafli, er getur breytt þeim ýmislega og sett saman nýjar og með því að deila lífsöndunum til vöðvanna getur látið líkamshlutana hreyfast á jafnmargvíslegan hátt og líkams hlutar manna geta hreyfzt, án þess að viljinn eigi þar hlut að, og koma þá jafnt til þær hreyfingar líkamans, sem verða fyrir áhrif ytri hluta á skilningarvitin, sem og fyrir innri kenndir, sem í honum eru. (125–126)

Hér fer fram mörgum sögum í senn, eins og segir í fornritunum. Svefn og vaka, jafnt sem draumar, eiga samkvæmt orðum Descartes rót að rekja til starfsemi heilans. Ytri hlutir – eða réttara sagt eiginleikar þeirra, bæði skynrænir eiginleikar, það er ljós, hljóð, lykt, bragð, hiti, og líka þeir eiginleikar sem Descartes taldi viðfangsefni stærðfræðinnar, það er form, lögun, þyngd og svo framvegis – þrykkja í heilann „hugmyndir“ af ýmsu tagi. Þetta þýðir að *heilinn hefur hugmyndir* um ytri hluti og þar með umhverfið og náttúruna, dýr, jurtir og annað fólk.<sup>17</sup> Hefur hann þá vitund eða sjálfsvitund þótt hann

<sup>16</sup> Ástæðan mun hafa verið sú, meðal annars, að sá kirtill er ekki samhverfur eins og heilahvelin og því harla einstæður í samhengi sínu. Hann var því talinn gegna einhverju sérstöku hlutverki samkvæmt þeirra tíma læknisfræði. Í *Ritgerð um manninn* staðsetur Descartes allsherjarskynið og ímyndunaraflið í köngurkirtlinum en minnið raðast þar í kring. Sálin tengist köngurkirtlinum með sérstökum hætti vegna þess að allsherjarskynið, sem tengir saman boðin frá öllum skilningarvitum, er staðsett þar.

<sup>17</sup> Það er reyndar spurning hvað Descartes á hér við með hugtakinu „hugmynd“ (fr. *idée*). Hugsanlega ætti frekar að þýða *idée* hér sem „boð“ enda orðar Descartes það svo að þessi fyrirbæri séu þrykkt í heilann eða að þau séu send þangað. Um þetta hugtak sjá John Cottingham, *A Descartes Dictionary*, Oxford: Blackwell, 1993, bls. 77–80.



hafi ekki skynsemi? Það er ekki alveg ljóst. Þegar um innra skyn ræðir, eru það tilfinningar hungurs og þorsta og aðrar innri kenndir og geðshræringar sem gefa sig til kynna hjá heilanum. Allsherjarskynið svonefnda, *sensus communis*, sem talið var hafa það hlutverk að samhæfa ólíkar skynjanir, á sér einnig sinn stað í heilanum, nánar til tekið í köngurkirtlinum. Fyrir tilstilli lífsandanna getur heilinn síðan, með allri þessari starfsemi sinni, hreyft líkamann.

Af textanum að dæma verður ekki annað séð en að heilinn sjái um ýmislegt sem við teljum almennt til hugarstarfs. Þrátt fyrir það virðist Descartes ekki á því að við hugsum með heilanum, og það kemur reyndar í ljós stuttu síðar.<sup>18</sup> Þótt heimurinn allur sé efnislegur og hugsaður í líkingu vélar og mannlíkamainn sé í grunninn ekki annað en „vél er gerð sé af meistara höndum“ (126) bendir Descartes á tvennt sem kemur í veg fyrir að hann haldi fram efnislegri einhyggju og vélhyggju um manninn sem heild. Þetta tvennt er tungumálið og skynsemin.<sup>19</sup> Ástæðan er sú að hann telur sig ekki geta gert grein fyrir þeim á forsendum efnisins og starfsemi þess. Þetta kemur á daginn þegar borin eru saman dýr og menn. Ólíkt mannum eru dýrin ekkert annað en vélar, þau eru án skynseminnar sem maðurinn er gæddur. Descartes segir sem svo að „væru til vélar, sem hefðu líffæri og ytri gerð apa eða einhverrar annarrar skynlausrar skepnu, þá væri mönnum alls ókleift að átta sig á, að þær væru ekki að öllu leyti sama eðlis og þau dýr eru“ (126). Þetta atriði hefur reyndar farið mjög fyrir brjóstið á dýravinum. Ef dýrin eru ekkert nema vélar bregðast þau aðeins vélrænt við innra og ytra áreiti, en hafa engar atlanir eða áform.<sup>20</sup>

En hvernig svo sem þessu er háttað með dýrin er því ekki þannig farið með mennina: „Væru á hinn bóginn til vélar, sem líkar væru mannlíkama og líktu eftir athöfnum manna, eftir því sem hagleikur leyfði, hefðu menn samt alltaf tvö óbrigðul ráð til að átta sig á, að þær væru alls ekki menn“ (126). Þessi tvö ráð eru í rauninni kennimörk sem hafa má til þess að sannreyna hvort um mann sé að ræða eða ekki, því að vélin ræður ekki við þessi tvö at-

<sup>18</sup> Sbr. Mikael Karlsson, „Hugsum við með heilanum?“, *Hugur* 7/1994–1995, bls. 134–149, sbr. „Do We Think With Our Brains?“, *Intellectica* 53: 1/2010, bls. 67–94; sjá einnig Andy Clark og David Chalmers, „The Extended Mind“, *Analysis* 58: 1/1998, bls. 7–19.

<sup>19</sup> Með öðrum orðum það sem grísku heimspekingarnir – og þar með talinn Aristóteles – nefndu *logos*.

<sup>20</sup> Sjá þó John Cottingham, „‘A Brute to the Brutes?’. Descartes’ Treatment of Animals“, *Cartesian Reflections. Essays on Cartesian Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2008, bls. 163–172.

riði. Descartes heldur áfram: „Hið fyrri er, að þær mundu aldrei geta notað orð né önnur tákni og tengt þau saman eins og menn gera til að tjá öðrum hugsanir sínar“ (126). Þær gætu sem sé ekki hugsað í hugtökum og miðlað skilningi sínum í máli og ræðu.<sup>21</sup> Seinna atriðið er að athafnir vélanna gætu ekki verið „reistar á þekkingu, heldur væru bundnar líffæraskipan þeirra“. Í dýrunum er það „náttúran, sem [fer] sínu fram í þeim samkvæmt skipan líffæra þeirra: rétt eins og klukka, sem er ekki af öðru gerð en hjólum og fjöðrum ...“ en mannsálin, hins vegar, „verður ekki með neinu móti leidd af orku efnisins“ (129). Hún er því ekki afsprengi líkamans heldur sérstök sköpun og samband hennar við líkamann er því sérstaks eðlis. Descartes tekur þarna hið margfræga dæmi af skipstjóranum eða „stýrimanni í skipi“ eins og hann orðar það. Sálin er ekki tengd líkamanum með þeim hætti, „nema þá til að hreyfa limi hans“ (129), segir Descartes í *Orðræðunni*, heldur er hún miklu nátengdari honum. Það verður að „tengja hana í líkamanum og sameina nánar, svo að til komi mannlegar tilfinningar og mannlegar hvatir og af verði sannur maður“ (129).<sup>22</sup> Hinn *sanni maður* er þar með eitthvað *annað en vél*, jafnvel þótt lýsa megi líkamanum og skýra starfsemi hans með vísun til vélengra náttúrulögmála í staðinn fyrir „sálin sem gæðir lífi eða skyni“ (115); með öðrum orðum, það er ekki hægt að smætta manninn niður í líkamann.

Með þessum hætti er manneskjinni lýst í *Orðræðunni*. Niðurstaðan sýnir takmarkanir vélhyggjuskýringa og jafnvel vísindalegrar nálgunar almennt. En eru þær takmarkanir endanlegar? Samkvæmt orðum Descartes sjálfs fer heilinn langt með að sjá um hugmyndir, skynjun og hreyfingu: hvers vegna ætti hann þá ekki líka að geta séð um hugsun og tungumál? „[L]jóst er, að ekki þarf mikla skynsemi til að geta talað,“ segir Descartes meira að segja á einum stað (128). Maðurinn virðist samkvæmt þessu vera samsettur úr fagaðri efnisvél og anda.<sup>23</sup> Líkaminn er sjálfvirk vél, það þarf enga hugsun til þess að bregðast við umhverfinu og hreyfa líkamann, heilinn er fullfær um þá hlið mála. Samt sem áður er sálin – væntanlega skynsemisálin – samofin líkamanum en tengist honum þó með sérstökum hætti í köngurkirtlinum.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Í grein sinni, „‘The only sure sign...’. Thought and Language in Descartes“, *Cartesian Reflections*, Oxford: Oxford University Press, 2008, bls. 107–128, ræðir John Cottingham tengsl hugsunar og tungumáls í heimspeki Descartes.

<sup>22</sup> Sbr. René Descartes, *Hugleiðingar*, bls. 219–221.

<sup>23</sup> Sbr. Gilbert Ryle, „The Ghost in the Machine“, *The Concept of Mind*, London: Hutchinson, 1949.

<sup>24</sup> Það sem hér er tæpt á hefur verið nefnt „staðsetningarvandinn“ (e. *the location problem*), það er að Descartes haldi því fram að sálin sé bæði samofin líkamanum og

Jafnframt á hún með einhverjum hætti að vera líkamanum æðri og stjórná honum með viljaathöfnum, sem þurfa þá að grípa inn í suma þætti hinnar sjálfvirkur vélar sem líkaminn er. Þegar Descartes talar um að sálin verði ekki leidd af „orku efnisins“ (129), á hann þá við að það sé *röklega* ómögulegt að leiða sálina af möguleikum efnisins eða á hann við að það sé *vísindalega* ógerlegt á grunni þeirrar þekkingar sem samtími hans bjó yfir? Gæti það verið hægt síðar? Descartes hafnar því: „Af þessu leiðir, að í raun er óhugsandi, að nógu mörg ólík líffæri fyrirfinnist í einni vél, til að hún geti í öllum aðstæðum lífsins komið fram á sama hátt og skynsemin lætur menn gera“ (127). Vélin ætti því ekki nema mjög takmarkaða möguleika til að bregðast við umhverfi sínu með hljóðum og atferli, hún væri bundin aðstæðunum, meðan mál og hugsun eigi þar ótakmarkaða möguleika auk þess sem mennirnir búi yfir þekkingu og skilningi sem hefji athafnir þeirra yfir aðstæður hverju sinni. En hvers vegna ætti faguð vél, gerð af meistara höndum, ekki að geta ráðið við æðri hugsun? Sömu eða svipaðar spurningar leita á fræðimenn í gervigreindarfræðum nútímans.<sup>25</sup> Ýmsir ritskýrendur eru reyndar á því að Descartes hefði ekki getað hafnað því að vísindaleg smættarhyggja gæti mögulega útskýrt skynsemissálina, ekki síður en jurtasálina eða dýrasálina, með náttúrulegri starfsemi líkamans eða heilans, því að umfang smættunarinnar veltur að miklu leyti á möguleikum vísindalegrar athugunar.<sup>26</sup>

Snemma lék sá grunur á að tvíhyggja Descartes væri í raun ekkert annað en yfirvarp eða að hún segði að minnsta kosti ekki alla söguna: tvíhyggjan væri einfaldlega þægileg leið til að víkja sér undan ásökunum um efnishyggju og þar með trúleysi, en þetta tvennt var jafnan talið fara saman á þessum tíma. Aðeins væri eitt skref frá því að segja að líkaminn þyrfti ekki sálina til að geta starfað til þess að segja að það sem við köllum hugsun, sál og skynsemi væri smættanlegt í „orku efnisins“ (129). Ekki væri neinn eðlismunur á dýrum og mönnum, aðeins stigsmunur. Descartes sjálfur hafnaði þessu eindregið alla tíð, en sumir landar hans á 18. öld sáu ekki ástæðu til þess og urðu býsna umdeildir fyrir vikið.<sup>27</sup> Í upphafi fimmta kafla *Orðræðunnar* segist

---

tengist honum á tilteknum stað, en þarna virðist um tvær ólíkar hugmyndir að ræða; sbr. Margaret D. Wilson, *Descartes*, London og New York: Routledge, 1991, bls. 206 og 219.

<sup>25</sup> Sbr. *Veit efnid af andanum? Sjö fyrirlestrar um meðvitundina*, ritstjórar Steinar Örn Atlason og Þórdís Helgadóttir, Reykjavík: Heimspækistofnun, 2009.

<sup>26</sup> John Cottingham, „Cartesian Dualism“, bls. 252.

<sup>27</sup> Til dæmis La Mettrie (1709–1751) í *L'Homme machine* (1747) og d'Holbach barón (1723–1789) í *Système de la nature* (1770). Efnishugtak La Mettrie er reyndar annað en hjá Descartes.

Descartes ekki vilja „óvingast“ við lærða menn með því að fjalla um „ýmsan vanda“ sem valdi deilum meðal þeirra (109). Þótt hér eigi hann væntanlega við sólmiðjukenninguna er eins víst að sama gildi um vísindalega og læknisfræðilega umfjöllun um manninn og mannslíkamann.<sup>28</sup> Í hinu vísindalega samhengi er til þess að líta, að með tvíhyggju sinni nær Descartes að undanskilja sálina (og þar með skynsemina, siðferðið og trúna) frá náttúruvísindalegum rannsóknum, en á móti getur hann beitt öllum forsendum og aðferðum vísindanna á mannslíkamann og þannig lagt grunn að nýrri og vísindalegri læknisfræði. Markmiðið með rannsóknum hans var fyrst og fremst vísindaleg þekking á náttúrunni og mannum, í þeim tilgangi að efla tæknilegar framfarir og læknisfræðilega þekkingu í þágu mannkynsins. En frumspekilegar og trúarlegar afleiðingar þeirrar þekkingar gátu hreyft við ýmsu sem talið var viðtekið og gátu jafnvel skoðast sem skaðlegar almenningi og trúarlegum stofnunum, eins og dæmið af Galíleó hafði sýnt.

### *Hold í Hugleiðingum?*

Sé *Orðræðan* í grunninn vísindarit er málum á annan veg háttað í *Hugleiðingunum*. Þær eru reyndar bókmenntaverk, ekkert síður en *Orðræðan*, en rammi frásagnarinnar er að þessu sinni sá, að höfundurinn dregur sig í hlé í nokkra daga til þess að endurmeta forsendur skoðana sinna, og ritar á meðan dagbók þar sem hann skráir hugrenningar sínar, eina á hverjum degi, í sex daga. Þetta eru heimspekilegar hugleiðingar sem lýsa vegferð hugsuðarins frá efasemdum og óvissu til sjálfsþekkingar og fullvissu, en snúast jafnframt um frumspekilegar og þekkingarfræðilegar forsendur hinna nýju náttúruvísinda. Segja má að *Hugleiðingarnar* séu eins konar sambland af frumspekilegri greiningu og fyrirbærafræðilegri lýsingu. Og ef áherslan liggur á eðlismun sálar og líkama í hinni frumspekilegu greiningu er það í hinni fyrirbærafræðilegu lýsingu, sem beinist einkum að skynjuninni, sem við kynnumst hugmyndum Descartes um hið nána *samband* sálar og líkama.

<sup>28</sup> Sbr. tvö bréf Descartes til Regiusar, þar sem hann leggur til að Regius (1598–1679), sem var prófessor í læknisfræði við háskólann í Utrecht í Hollandi, noti frekar hugtök aristótelískrar skólaspeki en kerfi Descartesar sjálfs í fyrirlestrum sínum, til þess að skapa ekki úlfúð og vandræði við háskólann. Vere Chappell ræðir þessi bréf í grein sinni, „L’homme cartésien“ í *Descartes. Objecter et répondre*, ritstjórar Jean-Marie Beyssade og Jean-Luc Marion, París: PUF, 1994, bls. 403–426. Hann segir á bls. 411: „En fait, Descartes se révèle tout disposé à sacrifier la vérité à la convenance“ (Descartes virðist raunar alveg tilbúinn til þess að fórna sannleikanum fyrir hagræðið).

Í *Hugleiðingunum* segir sögumaðurinn frá í fyrstu persónu og vísar því til sjálfs sín með fyrstu persónu fornafninu „ég“ þegar hann útskýrir fyrir lesandanum frumspekileg hugtök og fyrirbærafræðilegar upplifanir, og lesandinn – sem sjálfur er einnig „ég“ – samsamar sig sögumanninum eða fylgir honum í humátt á eftir.<sup>29</sup> Hvað er þetta „ég“? Í stuttu máli er svarið „hugsandi vera“, *res cogitans*, vera sem býr yfir kennimarkinu „hugsun“. Eðli hinnar hugsandi veru opnast í leitinni að því sem ekki verður með neinu móti dregið í efa. Jafnvel þótt skilningarvitin villi um fyrir manni og allt sé hugsanlega blekking, bæði líkami og sál, hlýt „ég“ að vera til, því að annars væri enginn til að blekkja. Descartes rambur hér á það sem síðar var nefnt hið forskilvitlega sjálf (e. *transcendental subject*) og var álitð skilyrði allrar reynslu. Hér er einnig til þess að líta að efarök Descartes varða ekki eingöngu tilvist líkamlegra hluta, heldur nær efinn einnig til sálarinnar: „Ég er ekki limabyggingin sem nefnd er mannslíkami. Ég er ekki eitthvert fínlegt loft sem leikur um þessa limi: vindur, logi, gufustrókur, blástur eða hvað sem ég kann að gera mér í hugarlund.“<sup>30</sup> Descartes getur því hvorki samsamað sig líkama né sál á þessu stigi málsins. Því verður það hugsunin ein eða vitundin sem eftir stendur: „Hér verður sú staðreynd fyrir mér að til er hugsun; henni og henni einni verð ég ekki sviptur“ (144–145). Eftir svolitlar bollaleggingar dettur Descartes niður á eftirfarandi skilgreiningu: „Í þessum nákvæma skilningi er ég því aðeins hugsandi vera, það er að segja hugur, andi, skilningur, skynsemi – nú fyrst skil ég þessi orð“ (145). Segja mætti að viðfangsefnið sé nálgast út frá fyrirbærafræðilegri aðferð: settur er svigi utan um viðteknar hugmyndir og því lýst sem fyrir vitundina ber. Þegar í ljós kemur að ekki er hægt að beita ímyndunaraflinu til að ákvarða nánar eðli hinnar hugsandi veru kemur Descartes með aðra og víðari skilgreiningu: „Hvað er ég? Hugsandi vera. Hvað er það? Vera sem efast og skilur, játar og neitar, vill og vill ekki, ímyndar sér og skynjar“ (146). Þessi skilgreining takmarkast því ekki við skynsemina eina. Hugsandi vera býr einmitt yfir ólíkum *báttum* hugsunar (lat. *modi cogitandi*), sem verða ekki með góðu móti aðgreindir frá henni; það er *sami* hugurinn sem allir þessir hættir tilheyra:

Verður [eitthvað af þessu] aðgreint frá hugsun minni? Verður eitthvert þeirra sagt óháð sjálfum mér? Það er svo ljóst að það er ég sem efast, skil og vil, að ég fæ ekki séð hvernig það verður gert

<sup>29</sup> Um fyrstu persónu sjónarhornið sjá Dan Zahavi, *Fyrirbærafræði*, bls. 17–21.

<sup>30</sup> René Descartes, *Hugleiðingar*, bls. 145. Hér á eftir er vísað til þeirra innan sviga í meginmáli.

ljósara. [...] Loks er það ég sem skynja, það er að segja virðist skynja líkamlega hluti með skilningarvitunum. Nú sé ég ljós, heyrri hávaða, finn hita. Þessir hlutir eru ekki til, því að ég er sofandi. En mér virðist ég að minnsta kosti sjá, heyra og finna til. Þetta hlýtur að vera veruleiki, og það eitt er réttilega nefnt skynjun. Að skynja í þessum nákvæma skilningi er ekki annað en að hugsa. (146–147)

Descartes er því með að minnsta kosti tvær skilgreiningar á hugsandi veru í *Hugleiðingunum* – tvö hugtök um hana sem skarast en eru ekki alveg hin sömu. Samkvæmt síðara hugtakinu, en ekki hinu fyrra, eru ímyndun og skynjun fullgildir hættir hugsunar og hluti hinnar hugsandi veru ekkert síður en skilningur og vilji: „jafnvel þótt það sem ég skynja eða ímynda mér í hinum ytri heimi sé ekki til, þá eru til þeir hættir hugsunarinnar sem ég kalla skynjanir og ímyndanir (að því leyti sem skynjanir og ímyndanir eru hugsunarhættir og annað ekki).“ (155)

Hin hugsandi vera myndar andstæðu við líkama, *res extensa*, sem ein-kennist af því að hafa rúmtak. Með orðinu líkama á Descartes hér við efnislega hluti af hvaða tagi sem er, með öðrum orðum „allt það sem haft getur einhverja lögun, átt sér einhvern stað og fyllt hluta rúmsins á þann hátt að þar komist enginn annar hlutur fyrir“ (144). Slíkan líkama er hægt að skynja með skilningarvitunum, það er „snertingu, sjón, heyrn, smekk eða ilman“ (144). Ennfremur getur hann „hreyft á ýmsa vegu, að vísu ekki af sjálfum sér, heldur þarf annar hlutur að hreyfa við honum“ (144). Samkvæmt þessari skilgreiningu getur það „með engu móti verið í eðli líkama að geta hreyft sig sjálfur, skynjað eða hugsað“ (144). Eitthvað annað verður því að koma til sem hreyfir hann, skynjar eða hugsar.

Þannig höfum við annars vegar *res cogitans* sem hugsar en hefur ekki rúmtak, og hins vegar *res extensa* sem hefur rúmtak en hugsar ekki. Þetta er hin einfalda mynd kartesískrar tvíhyggju. En málið er örliðið flóknara. Stundum er orðið líkama ekki notað í merkingunni efnislegur hlutur, heldur er það haft um mannlíkamann í líffræðilegri merkingu, um „limavélina“ eins og það heitir á einum stað. Slíkur líkama er af ákveðinni gerð og þótt það sé ekki í eðli líkama sem slíks að hreyfa sig sjálfur er mannlíkaminn dæmi um líkama sem gerir einmitt það og því verður að halda honum aðgreindum frá líkama í hinni hreinu eðlisfræðilegu merkingu.

En þar með er ekki öll sagan sögð: „Enn hafði ég nokkra ástæðu til að ætla að líkaminn, sem ég kallaði með sérstökum rétti líkama minn, heyrði mér í rauninni frekar til en allir aðrir líkamlegir hlutir“ (206). Í ljós kemur

að einn líkamlegur hlutur er frábrugðinn öllum öðrum að þessu leyti – hann er „líkami minn“.<sup>31</sup> Hann er sérstakur að því leyti að Descartes getur ekki með góðu móti greint sig frá honum (á sama hátt og hann gat ekki greint sjálfan sig frá eigin hugsun). Hann getur gert greinarmun á sjálfum sér og öllum öðrum líkamlegum hlutum, en ekki þessum. Ástæðan er tilfinning – hugsun – sem hann upplifir í þessum líkama vegna hinna sérstöku skynjana sem hann hefur vitund um og finnur fyrir í honum: „Ég fann til allrar lystar og geðshræringar í þessum líkama og vegna hans. Ég fann til sársauka og sældar í hlutum þessa líkama, ekki annarra“ (206). Og hann spyr í framhaldinu hvers vegna fiðringur í maganum segi honum að hann þurfi að fá sér að borða og þurrkur í hálsinum að hann sé þyrstur? Á þessu hefur hann engar skýringar, aðrar en þær að þetta sé honum eðlislægt. Þetta er eitthvað sem *náttúran* – ekki skynsemin – kennir honum.<sup>32</sup>

Í *Hugleiðingunum* hendir Descartes því ekki bara á lofti tvö hugtök um hina hugsandi veru, hann burðast einnig með þrjú hugtök um líkama. Fyrsta hugtakið á við líkama sem efnislegan hlut í almennum skilningi. Annað hugtakið á við mannlíkamann sem lífrænt eða líffærafræðilegt fyrirbæri. Þriðja hugtakið á við líkama sem *tilbeyrir* þeirri veru sem skynjar og hugsar. Þetta síðastnefnda hugtak er náskýlt því líkamshugtaki sem fyrirbærafræðingar á borð við Edmund Husserl eða Maurice Merleau-Ponty lögðu síðar til grundvallar ýmsum greiningum á stöðu mannsins í heiminum. Hugtökin þrjú um hinn efnislega líkama, hinn lífræna líkama og hinn skynjandi líkama birtast öll í *Hugleiðingunum* þótt aðeins hið fyrsta sé vel skilgreint og eigi það til að hafa sætaskipti við hin í einstökum rökfærslum.

Sambandið milli hinnar hugsandi veru og líkama af ólíku tagi er eitt meginefni „Sjöttu hugleiðingar“. Þetta samband, sem er í grunninn sett fram sem fremur einfalt samband tveggja andstæðna í svonefndum „aðgreiningarrökum“, verður í reynd býsna flókið úrlausnarefni, meðal annars vegna þess að hin ólíku hugtök um líkama þvælast hvert fyrir öðru og ekki er alltaf ljóst hvaða hugtak um hina hugsandi veru er í notkun hverju sinni. Aðgreiningarrökin (einnig nefnd „þekkingarfræðilegu rökin“) eru sett fram

<sup>31</sup> Marion telur að hugtakið *meum corpus* sé hin raunverulega nýjung hjá Descartes en að samtímamenn hans (og einnig hann sjálfur að hluta til) hafi setið fastir í vef latneskra frumspækihugtaka nýskólaspekinnar og því ekki náð að hugsa það til enda. *Sur la pensée passive de Descartes*, bls. 19–21.

<sup>32</sup> Af þessu leiðir, þótt Descartes nefni það ekki hér, að skynjunin sem háttur hugsunar er í reynd ekki hugsunarháttur hreinnar hugsandi veru, heldur líkamlegrar veru „sem efast og skilur, játar og neitar, vill og vill ekki, ímyndar sér og skynjar“ (146).



eftir að Descartes kveðst kominn á þá skoðun að ekki sé nein ástæða til að efast um hvaðeina þótt engin ástæða sé til að taka öllu sem gefnu (207). Meðal þess sem Descartes telur sig nú vita er að „allt sem ég skil skýrt og greinilega getur Guð gert eins og ég skil það. Af þessu leiðir að geti skilningur minn greint einn hlut skýrt og greinilega frá öðrum, þá veit ég að þeir eru aðgreindir, því að minnsta kosti getur Guð skilið þá í sundur“ (208). Þarna vippar hann sér reyndar frá möguleika yfir í veruleika: ef við getum greint hlutina í sundur með skilningnum eru þeir aðgreindir í raun; vandinn er bara sá að jafnvel þótt eitthvað sé hugsanlegt er ekki þar með sagt að það sé mögulegt, hvað þá raunverulegt.<sup>33</sup> Í framhaldi af þessari forsendu setur hann fram rökfærslu sína, sem byggist á því að unnt sé að mynda sér tæmandi hugtök um fyrirbærin. Annars vegar hefur hann „skýra og greinilega hugmynd um sjálfan [sig] sem hugsandi veru sem hefur ekkert rúmtak“ og hins vegar „greinilega hugmynd um líkama, að því leyti sem hann hefur aðeins rúmtak en hugsar ekki“ (209). Ályktunin er svo sú að „ég og líkami minn erum tvennt ólíkt, og ég gæti vel verið til án líkamans“ (209). En tökum eftir því að líkami sem „hefur aðeins rúmtak en hugsar ekki“ er líkami í merkingunni „efnislegur hlutur“, ekki í merkingunni „mannslíkami“, hvað þá í merkingunni „líkami minn“ sem birtist í hinni fyrirbærafræðilegu lýsingu sem rædd var að ofan og er allt annars konar líkami, líkami sem skynjar og þar með hugsar. Ógild rökfærslan smýgur hér áreynslulaust á milli merkingarsviða og lesandinn fylgir hugsunarlaust á eftir.

Við verðum samt að gæta að því í hvaða samhengi aðgreiningarrökun er sett fram. Þau eru forsenda í lengri rökfærslu sem gengur í alveg öfuga átt við það sem búast mætti við, því að markmiðið er að sanna að *ytri blutir* séu raunverulega til. Áður, þegar óljóst var hvort skynjunin færði hugsuðinum sanninn um raunverulega tilvist hlutanna, hélt Descartes því fram að það að „skynja í þessum nákvæma skilningi“ væri „ekki annað en að hugsa“ (147). Hér snúast formerkin hins vegar við og hinum gagngera mun á hugsun og rúmtaki er nú beitt til að sýna fram á að tiltekna „hugmyndir“ sem eru til staðar í skynjuninni stafi í rauninni frá efnislegum hlutum sem hafi rúmtak og það af þeirri ástæðu að þær geti ekki með neinu móti átt upptök sín í hinni hugsandi veru sjálfri.

Descartes bendir á að ímyndun og skynjun séu strangt til tekið ekki nauð-

<sup>33</sup> Sjá um þetta áhugaverða ritgerð eftir Stephen Yablo, „The Real Distinction between Mind and Body“, *Thoughts. Papers on Mind, Meaning, and Modality*, Oxford: Oxford University Press, 2008, bls. 1–43, sem beitir háttarökfræði við að greina rökfærslur Descartes.

synlegar hugtakinu um hina hugsandi veru, það er fyrra hugtakinu, því að hann geti gert sér skýra og greinilega hugmynd um sjálfan sig óháð skynjuninni og ímynduninni. Samt sem áður er hin hugsandi vera nauðsynleg fyrir skynjun og ímyndun, því að ekki sé hægt að gera sér hugmynd um þær án hugsandi veru, enda eru þær hættir hugsunar, vitundarathafnir af ákveðnu tagi. Á hinn bóginn er ekki hægt að gera sér skýra og greinilega hugmynd um hluti sem breyta lögun sinni og hreyfast án þess að gera ráð fyrir rúmtakinu, því að hugmyndin um rúmtak felur ekki í sér neina hugmynd um vitund eða hugsun. Til þess að skýra hvernig hlutir breytast og hreyfast í skynjuninni þarf því að gera ráð fyrir efnislegum hlutum sem hafi rúmtak.

Nú eru til fleiri eiginleikar líkamlegra hluta en hinir stærðfræðilegu, því að þeir hafa einnig til að bera „lit, lykt, bragð, sársauka og svo framvegis“ (204). Þótt ekki sé hægt að gera sér skýra og greinilega hugmynd um þessa eiginleika eru þeir samt sem áður eitthvað sem ber fyrir vitundina og þarfnast því skýringar. Af þeim sökum verður að skoða og athuga *skynjunina*, lýsa því hvers eðlis hún er, og kanna hvort hún færi eftir allt saman sönnur á tilveru líkamlegra hluta.

Í rannsókn sinni á eðli skynjunarinnar fer Descartes, eins og stundum áður, langar og flóknar krókaleiðir. Hann byrjar á því að rekja hvað það var sem hann taldi að skynjunin hefði leitt í ljós áður en hann tók upp á því að draga allt í efa (síðar kemur reyndar í ljós að efinn var með öllu ástæðulaus). Það atriði sem hann nefnir fyrst er sú trú að hann hefði líkama sem hefði ýmsa hluta, til dæmis höfuð, hendur og fætur, með öðrum orðum mannlíkama. Sambandi hinnar hugsandi veru og líkamans væri þannig farið að „ég taldi líkamann hluta sjálfs mín, jafnvel að ég væri ekkert annað en líkaminn“ (204). Þarna er í rauninni lýst þrenns konar tengslum: (1) Hin hugsandi vera er *aðgreind* frá líkamanum sem hún hefur; (2) líkaminn er *hluti* af henni; (3) hún og líkaminn er *eitt og hið sama*. Ekki er gert upp á milli þessara möguleika, enda voru þeir allir dregnir í efa í því skyni að komast að því hver sannleikurinn í málinu væri. Þessi líkami átti síðan samskipti við aðra líkama sem höfðu ýmis áhrif á hann og vöktu í honum *tilfinningar* af ólíkum toga, þannig að hann fann til „sældar og sársauka“, hungurs og þorsta, auk margvíslegra *geðshræringa* á borð við gleði, hryggð og reiði. Auk slíkra innri tilfinninga skynjaði hann ytri hluti og eiginleika þeirra, bæði rúmtak, lögun og hreyfingu, og ýmsa áþreifanlegri eiginleika svo sem hörku og hita hlutanna, svo og „ljós, lit, lykt, bragð og hljóð“ (204–205). Hvernig á nú að útskýra tilvist slíkra tilfinninga, geðshræringa og eiginleika sem hin hugsandi vera skynjar en skilningurinn og ímyndunaraflið geta ekki útskýrt?

Svarið felst í því að benda á sérstöðu skynjunarinnar. Hún sker sig frá öðrum háttum hugsunar – skilningi, vilja og ímyndun – að því leyti að hún er það sem Descartes kallar „óvirkt afl“ (210) eða skynhæfni (*passiva quaedam facultas sentiendi*). Hún nemur ekkert án þess að virkt afl komi til, sem kveikir þær hugmyndir sem hún birtir. Þar sem hin hugsandi vera býr ekki sjálf yfir þessu virka afli, hlýtur eitthvað annað en hún að hafa það til að bera. Með öðrum orðum: hlutirnir verða að orka á skilningarvitin og vekja þannig í hinni hugsandi veru þær skynjanir eða hugmyndir sem hún hefur um líkamlega hluti. En það gerist aðeins við nærveru *líkamlegs* hlutar. Það er því á endanum skynjunin – sú sálargáfa sem var upphaflega tilefnið að efarökunum sem stigmögnuðust smám saman þangað til allt var dregið í efa – sem *sannar* eða *sannreynir* tilveru líkamlegra hluta og tengir hina hugsandi veru við hinn ytri heim. Þetta þýðir að hlutirnir eru raunverulega til og orka á skynjunina og virkja hana, enda hefur hin hugsandi vera sterka, eðlislæga tilhneigingu til að telja hugmyndir sínar um efnislega hluti stafa í raun og veru frá þeim sjálfum. „Líkamlegir hlutir hljóta því að vera til“ (211).<sup>34</sup>

Það sem Descartes sér fyrst og fremst athugað við skynjunina er að hún er ekki nægileg forsenda öruggrar þekkingar, hún gefur ekki réttar og milliliðalausar upplýsingar um eðli og gerð efnislegra hluta. Sú mynd af hlutunum sem hún færir okkur endurspeglar ekki nauðsynlega raunverulegt eðli þeirra (samkvæmt skynjuninni virðist sólin á stærð við kertisloga, en samkvæmt stjörnufræðinni er hún margfalt stærri en jörðin). Skynjanir geta jafnvel verið „efnislega ósannar“ (166) eins og skynjun hita og kulda sem eru afstæðar og skortir viðfang sem samsvarar þeim nákvæmlega, en eru engu að síður raunverulegar skynjanir.<sup>35</sup> Það er ekki skynjunin heldur skilningurinn sem veitir okkur hina vísindalegu þekkingu, eins og Descartes hafði reyndar sýnt fram á í „Annarri hugleiðingu“ þegar hann tók dæmi af vaxmola og breytilegum eiginleikum hans eftir hitastigi. En skynjunin sannar á hinn bóginn að til séu efnislegir eða líkamlegir hlutir sem hin hugsandi vera á í gagnkvæmum samskiptum við. Skynjunin sýnir að viðfang þekkingarinnar er *raunverulegt*, en ekki bara hugtækt eða huglægt. Skynjunin er að vísu óljós

<sup>34</sup> Á það má benda að með þessum rökum hafnar Descartes allri hughyggju; skynjanirnar stafa af raunverulegum ytri hlutum, en eru ekki einberar hugmyndir, eins og írski raunhyggjumaðurinn George Berkeley (1685–1753) hélt fram á grundvelli gagnrýni sinnar á heimspeki Johns Locke (1632–1704).

<sup>35</sup> Sbr. Lilli Alanen, „Une certaine fausseté matérielle. Descartes et Arnauld sur l'origine de l'erreur dans la perception sensorielle“, *Descartes. Objecter et répondre*, ritstjórar Jean-Marie Beyssade og Jean-Luc Marion, París: PUF, 1994, bls. 205–230.

og ruglingsleg og við skynjum ekki alla hluti nákvæmlega eins og þeir eru, en þeir hafa samt raunverulega til að bera það sem hægt er að skilja skýrt og greinilega. Þegar hin fyrirbærafræðilega lýsing í „Sjöttu hugleiðingu“ hefur sýnt hvert eðli skynjunarinnar er, kemur í ljós að hin hugsandi vera er þá eftir allt saman – og var raunar frá upphafi – líkamleg vera í beinni snertingu við heiminn.

### *Sálufélag í sendibréfum?*

Þegar hér er komið í „Sjöttu hugleiðingu“ segir Descartes að „ugglaust“ sé „einhver sannleikur“ í öllu því sem eðli hans kennir honum (211). Í kjölfarið fullyrðir hann berum orðum að sér sé *engin skoðun eðlislegari* en sú að hann hafi líkama (212). Hann finni til sársauka, hungri eða þyrsti. Ennfremur að þegar svo er ástatt segi eðlið honum að hann sé ekki í líkamanum eins og „sjómaður er í skipi“, heldur er hann „miklu nátengdari líkamanum en sjómaðurinn skipinu og samslungnari honum svo að við erum ein heild“ (212). Ástæðan er sú að þegar hann skynjar sársauka finnur hann til, annars mundi hann einfaldlega skilja það, vita það, en ekki finna neitt fyrir því. Þarna eru á ferðinni óljósar tilfinningar sem reynast „óljósir hugsunarhættir, tilkomnir af því að hugur og líkami eru ein samslungin heild“ (212).

Þótt hann hafi rétt áður reynt að sanna eðlismun sálar og líkama með aðgreiningarrökunum, er honum núna engin skoðun eðlislægari en að hann „hafi líkama“ og að hugur og líkami séu „ein heild“. Þetta virðist mótsagnakennt þangað til við tökum eftir því að í fyrra tilvikinu var orðið líkami notað í merkingunni efnislegur hlutur en í því síðara er átt við mannlíkama og „líkama minn“. Innri tilfinningar sýna hversu nátengd hugsunin er líkamanum, en ytri skynjun birtir fjölbreytileika hlutanna í heiminum og hinna skynjanlegu eiginleika þeirra. Og hin hugsandi vera verður jafnframt fyrir áhrifum af hlutunum í umhverfinu: „líkami minn – eða öllu heldur ég allur að því leyti sem ég er samsettur úr líkama og sál – getur orðið fyrir margvíslegum ánægjulegum eða óþægilegum áhrifum af öðrum hlutum umhverfis“ (213).<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Um þessi efni sjá einnig Daniel Garber, *Descartes Embodied. Reading Cartesian Philosophy through Cartesian Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, og Amelie Oksenberg Rorty, „Descartes on Thinking with the Body“, *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, bls. 371–392. Sjá einnig Daniel Garber, „Descartes’ Physics“ og Gary Hatfield, „Descartes’ Physiology and its Relation to his Psychology“ í sama riti, bls. 286–334 og 335–370.

Þegar Descartes ræðir hvað það merki að skoðun sé honum *eðlislæg* gerir hann greinarmun á þrenns konar skilningi á hugtakinu eðli, það er á (1) eðli sínu sem hreinnar hugsandi veru, (2) eðli líkamans sem náttúrufræðilegs fyrirbæris og svo (3) eðli sínu að því leyti sem hann er „samslungin heild sálar og líkama“ (214), en þessu síðasta atriði horfði hann framhjá í aðgreiningarrökunum nokkrum blaðsíðum fyrr. Þessi heild hefur eðlislægar skoðanir sem segja honum til um „hvað heildinni sem hann er hluti af, er til góðs og hvað til illis; og til þessara nota eru þær nógu skýrar og greinilegar“ (215). Með öðrum orðum, tilgangur þessara tilfinninga er ekki sá að veita sanna, fræðilega þekkingu á heiminum, heldur að stuðla að heill og velferð hinnar hugsandi og líkamlegu veru.

Descartes vinnur ekki frekar úr þessum þremur eðlishugtökum í *Hugleiðingunum*. En í bréfi til Elísabetar prinsessu af Bæheimi 21. maí 1643 tekur hann upp þráðinn. Hún hafði skrifað heimspekingnum til þess að fá skýringar á nokkrum atriðum sem henni þóttu ekki ganga upp í umfjöllun hans um samband líkama og sálar. Hún spyr hvernig hugsun án rúmtaks gæti haft áhrif á efnislegan hlut sem hefur rúmtak, því að öll orsakatengsl af því tagi fælu í sér snertingu milli þeirra þátta sem í hlut eiga.<sup>37</sup> Auk þess, ef sálin ætti að geta hreyft líkamann með einhvers konar boðum þyrftu lífsandarnir að hafa vit til að skilja hvað sálin væri að fara, en það geta þeir ekki samkvæmt (hinni almennu) skilgreiningu Descartes á líkama, því að líkami hefur að vísu rúmtak en hugsar ekki. Í bréfinu viðurkennir Descartes að full ástæða sé til að spyrja um þessi atriði, því að það sé tvennt sem taka þurfi mið af þegar rætt er um mannsálina: „Fyrst, að hún hugsar, og síðan, að þar sem hún er sameinuð líkamanum, getur hún aðhafst og þolað með honum.“<sup>38</sup> Hann kveðst „nánast ekkert“ hafa sagt um síðara atriðið, það er í fyrri ritum sínum, því að hann hafi verið upptekinn við að sanna greinarmun sálar og líkama. Í

<sup>37</sup> Descartes svaraði þessari mótbáru með því að benda á hugmyndina um þyngd sem dæmi um fyrirbæri sem verkaði á allan hlutinn án þess að bein efnisleg snerting kæmi til, en taldi reyndar að sú hugmynd væri ranglega notuð í eðlisfræði þeirra tíma. Um mögulegar rætur röksemda Elísabetar af Bæheimi í Epíkúrisma, sjá Sabrina Ebbersmeyer, „Épicure et argumentations épicuriennes dans la pensée d'Élisabeth“, *Élisabeth de Bohême face à Descartes. Deux philosophes?*, ritstjórar D. Kolesnik-Antoine og M.-F. Pellegrin, París: Vrin, 2014, bls. 171–183. Um Epíkúrisma á nýöld sjá Catherine Wilson, *Epicureanism at the Origins of Modernity*, Oxford: Oxford University Press, 2008. Um hliðstæður milli hugsunar Descartes og nokkurra fornaldarheimspekinga sjá Eyjólfur Kjalar Emilsson, „Hvernig Descartes er fornlegur“, *Hugur* 5/1992, bls. 79–99.

<sup>38</sup> *Konur í heimspeki nýaldar*, bls. 36. Hér á eftir er vísað til blaðsíðutals í bókinni innan sviga í meginmáli.

framhaldinu ætlar Descartes að reyna að skýra hvernig hann hugsar einingu þeirra og hvernig sálin megnar að hreyfa líkamann.

Í því skyni tekur Descartes upp greinarmuninn á þrenns konar eðli sem hann setti fram og ræddi í „Sjöttu hugleiðingu“. Í bréfinu laumast þessi frumspökilegi greinarmunur svo lítið ber á yfir í þekkingarfræði og verður að kenningunni um *frumbugmyndir* (fr. *notions primitives*) sem öll önnur þekking byggist á. Þetta eru hugmyndin um *rúmtak* að því er líkamann varðar, hugmyndin um *hugsun* að því er sálina varðar og hugmyndin um *einingu* þegar kemur að sambandi sálar og líkama. Þessum þremur hugmyndum verður að halda aðgreindum, hverja þeirra þarf að skoða út af fyrir sig án þess að taka hinar inn í myndina. Þannig þarf að skoða líkamann – hinn efnislega hlut – og eiginleika hans sérstaklega, sálina og eiginleika hennar sérstaklega, og svo eininguna *út af fyrir sig* – án tengsla við hinar hugmyndirnar tvær. Hér eru á ferðinni þekkingar- eða skilningshættir, hugtök eða hugmyndir, um þessi fyrirbæri; ekkert er í rauninni fullyrt um verufræðilega stöðu fyrirbæranna sjálfra.<sup>39</sup>

Í bréfi frá 28. júní 1643 segir Descartes að hann hefði átt að gera grein fyrir því hver munurinn væri á milli þessara þriggja grunnhugmynda og „athafna sálarinnar fyrir hverra tilstilli við höfum þær“ (44) en það verður ekki skilið öðruvísi en svo að við höfum þessar hugmyndir fyrir tilstilli athafna sálarinnar, þær eru eitthvað sem skilningur okkar uppgötvar en ekki eitthvað sem við skynjum með skilningarvitunum. Jafnframt segir Descartes að hann hefði „átt að gera það ljóst að, þó að vér vildum hugsa sálina sem efnislega (sem er í raun réttari að hugsa einingu hennar við líkamann), getum vér ekki komist hjá því að sjá eftir á að hún er aðgreind frá honum“ (45). Samkvæmt þessu er það að hugsa sálina sem líkamlega að hugsa *einingu* sálarinnar og líkamans (þriðja frumbugmyndin), en samt sem áður er sálin eitthvað *annað* en líkaminn. Munurinn á því hvernig við þekkjum þessar þrjár ólíku grunnhugmyndir er sá að tvær þeirra er unnt að hugsa með skilningnum, það er hugmyndin um sálina (hreinn skilningur) og hugmyndin um líkamann (skilningur og ímyndunarafli). Þriðja hugmyndin er annars eðlis:

[Þ]eir hlutir, sem tilheyra einingu sálar og líkama, [þekkjast] aðeins óljóst með skilningnum einum eða jafnvel skilningnum með aðstoð ímyndunarafllisins; en þá má þekkja mjög skýrt með skilningarvitunum. (45)

<sup>39</sup> Lilli Alanen ræðir þessi hugtök í bók sinni, *Descartes's Concept of Mind*, sjá einkum bls. 44–77. Sjá einnig John Cottingham, „Cartesian Trialism“, *Cartesian Reflections*, Oxford: Oxford University Press, 2008, bls. 173–187.

Hér snúast formerki þekkingarhæfileikanna við. Skynjunin, sú sálargáfa sem áður færði aðeins óljósa þekkingu, er nú orðin uppspretta mjög skýrrar þekkingar á þeim hlutum sem tilheyra einingu sálar og líkama, en skilningur og ímyndunarafl, sem voru aðaluppsprettur þekkingarinnar framan af, ráða ekki við hina samslungnu heild. En jafnvel þessi umsnúningur kemur fyrir lítið:

Af því verður það að þeir sem aldrei leggja stund á heimspeki og notast einvörðungu við skilningarvitin efast ekki um að sálin hreyfir líkamann og að líkaminn orkar á sálin; heldur telja þeir hvort tveggja einn og sama hlutinn, það er að segja þeir hugsa einingu þeirra; því að hugsa eininguna sem er milli tveggja hluta er að hugsa þá sem einn hlut. (45)

Ekki er alveg ljóst hvort Descartes er að segja að hér sé eingöngu um að ræða óheimspekilega – og þar með hugsanlega ósanna – hugmynd um manneskjuna, þar sem þessi hugmynd byggist á hversdagslegri upplifun og reynslu, ekki ósvipað og dæmi hans af sólinni og kertisloganum. En hún virðist samt vera raunveruleg og meira en það: eini möguleikinn á því að öðlast þessa þekkingu er hin hversdagslega reynsla, einmitt vegna þess að hún er upplifuð og hana er ekki hægt að sanna með vísindalegum eða frumspekilegum hætti, heldur er það fyrstu persónu sjónarhornið sem hér er í fyrirrúmi. Descartes hamrar járníð meðan það er heitt:

Hinar frumspekilegu hugsanir sem virkja hinn hreina skilning þjóna því hlutverki að gera oss hugmyndina um sálinu kunnuglegri; og ástundun stærðfræði, sem einkum virkjar ímyndunaraflíð við að skoða lögum og hreyfingu, venur oss við að mynda oss mjög greinilegar hugmyndir um líkama; og loks er það með því að fást einungis við lífið og hversdagslegar samræður, og með því að halda sig frá hugleiðingum og ástundun hluta sem virkja ímyndunaraflíð, að vér lærum að hugsa einingu sálar og líkama. (45–46)

Það má kannski spyrja hvort Descartes sé full alvara með þessum orðum eða hvort hann sé að reyna að draga fjöður yfir að hann hefur ekkert svar á reidum höndum. Hvað sem því líður heldur hann því fram að frumspeki, stærðfræði og hverdagsleg reynsla séu þrjár ólíkar leiðir til að venja okkur við grunnhugmyndir okkar um sálinu, líkamann og eininguna. Mannshug-



urinn getur ekki hugsað hvort tveggja í senn, greinarmun sálar og líkama og einingu þeirra, því að til þess þarf að hugsa þau í senn sem tvo hluti og sem einn hlut sem er ekki hægt.<sup>40</sup> Descartes biður Elísabetu að gleyma ekki rökunum sem sanna greinarmun sálar og líkama þó að hún ætli sér að reyna að „hugsa um þá hugmynd um einingu sem hver og einn ávallt reynir í sjálfum sér án heimspekiástundunar – sem sé að það er ein persóna eingöngu sem, á sama tíma, hefur líkama og hugsun sem eru þess eðlis að þessi hugsun getur hreyft líkamann og fundið fyrir þeirri áorkan sem hann verður fyrir“ (47). Hér er komið hugtakið um *persónu*, sem hefur bæði hugsun og líkama og getur bæði hreyft líkamann (með viljaathöfnum) og fundið fyrir honum. Descartes fjallar ekki frekar um þessa hugmynd sína eða hvað hún kynni að fela í sér. Þess í stað flýtir hann sér að áréttu að sálin sé eftir sem áður „verund aðgreind frá líkamanum“ (47). Þessar tvær eða þrjár hugmyndir sem virðast í fljótu bragði útiloka hver aðra eru því, að því er virðist, afstæðar við ólíkar forsendur. Ein styðst við frumspekileg hugtök, önnur við stærðfræðilega greiningu, hin þriðja við hversdagslega reynslu. Allar eru þær þó umfjöllunarefni heimspekinnar, sálin sem hugsun, líkaminn sem rúmtak, og heildin sem tilfinningaleg og skynræn upplifun.

Prinsessan hefur bent heimspekingnum á að „það sé auðveldara að eigna sálinni efni og rúmtak, en að eigna henni, þegar hún hefur ekkert efni, hæfni til að hreyfa líkama og vera hreyfð af líkama“ (48). Svar hans er það að hún megi gjarnan „eigna sálinni þetta efni og þetta rúmtak; því að það er ekkert annað en að hugsa hana í einingu með líkama“ (48). Það kemur því á daginn að sálin er í *efninu* og af þeirri ástæðu má segja að hún *hafi rúmtak* þrátt fyrir allt; þessa eiginleika hefur hún vegna náins sambands síns við líkamann. En hér er samt blæbrigðamunur á. Efnið og hugsunin eru þrátt fyrir allt ekki eitt og hið sama, þar er ekki samsemd á milli:

Og þegar hún hefur hugsað það vel og reynt það af sjálfri sér, þá verður auðvelt fyrir hana að sjá að efnið sem hún á að hafa eignað þessari hugsun er ekki sjálf hugsunin, heldur fremur að rúmtak

<sup>40</sup> „[...] því að mér virðist ekki að mannshugurinn geti hugsað mjög skýrt, og á sama tíma, bæði greinarmuninn á sál og líkama, og jafnframt einingu þeirra; því að til að gera það er nauðsynlegt að hugsa þau sem einn hlut eingöngu, og á sama tíma að hugsa þau sem tvo hluti, sem er mótsögn.“ *Konur í heimspeki nýaldar*, bls. 47. Sú spurning hlýtur að vakna hvort Descartes sé hér kominn langleiðina í áttina að kenningu Spinoza um tvenns konar eðliseiginleika sama hlutar sem sé hvort tveggja í senn andlegur og efnislegur eða hvort hér komi í ljós að tvíhyggja hans sé í raun þekkingarfræðileg en ekki frumspekileg.

Þessa efnis er annars eðlis en rúmtak þessarar hugsunar, að því leyti að hið fyrra er bundið við ákveðinn stað, þaðan sem það útilokar allt annað rúmtak líkama, sem hið síðara gerir ekki. (48)

Þessi orð ber væntanlega að skilja svo að rúmtak hugsunar eða sálar sem er tengd líkamanum með sérstökum hætti nái yfir efni sem fyllir rúmið þar sem ekkert annað efni kemst fyrir. Þetta gæti hugsunin ekki ef hún væri sjálf efnisleg í sama skilningi og efnislegir hlutir. En það er hún ekki. Hún er eins og þyngdin, ekki öll á einum stað þar sem ekkert annað kemst fyrir. Rúmtakið virðist því tvenns konar, efnislegt og óefnislegt. Líkaminn hefur efnislegt rúmtak, en sálin eða hugsunin ekki, þótt hún nái yfir rúmtakið í einhverjum skilningi vegna sambands síns við líkamann. Þetta má ef til vill skýra með dæmi úr „Sjöttu hugleiðingu“, þar sem Descartes lýsir því hvernig hann finnur fyrir sársauka í fæti. Hin óefnislega sál, sem hefur ekki rúmtak, er ekki tengd líkamanum eins og stýrimaður í skipi, því að hún *finnur fyrir* sársaukanum á ákveðnum stað – í fætinum.<sup>41</sup> Hún er samt ekki fóturinn eða taugarnar og taugaboðin eða lífsandarnir, sem eru að verki í mannlíkamanum. Þannig er áfram *eðlismunur* á hugsun og líkama þótt þau séu samofin eða ein heild. „Og þannig mun Yðar hátign ekki komast hjá því að snúa aftur til þekkingar sinnar á greinarmun sálar og líkama, þó svo að hún hafi hugsað sér einingu þeirra“ (48). Þannig hverfur hugsuðurinn aftur að þekkingu sinni á greinarmun sálar og líkama þó að hann hafi hugsað þau sem einingu og heild.<sup>42</sup>

## Niðurlag

Descartes er stundum hafður að skotsþæni sem fulltrúi þess sjónarmiðs að maðurinn sjálfur sé hrein hugsun óháð líkamanum og öllu líkamlegu atferli: heimspekingur sem horfir fram hjá líkamanum og mikilvægi hans fyrir mannlega hugsun og upplifun. Eins og að framan er rakið væri þetta mjög mikil einföldun, þótt einfaldanir séu oft vel til þess fallnar að skerpa línur í því skyni að ná áttum í flóknum vef hugmynda og rökfærslna. Descartes á vissulega í nokkrum erfiðleikum með að takast á við afleiðingar hinnar vísindalegu heimsmyndar sem hann uppgötvar og setur fram. Þess vegna er ekki óeðlilegt

<sup>41</sup> René Descartes, *Hugleiðingar*, bls. 220; sbr. Margaret D. Wilson, *Descartes*, bls. 207–209.

<sup>42</sup> Framhald hugleiðinga Descartes um þessi efni birtist síðan í *Ástríðum sálarinnar* þar sem hann gerði nánari grein fyrir samspili tilfinninga og upplifunar í tengslum sálarinnar við hinn ytri heim, en of langt mál yrði að fara út í það hér.

Þótt spurt hafi verið hvort Descartes sé að *leyna* raunverulegri afstöðu sinni eða hvort hann einfaldlega *viti ekki* hvernig hann á að takast á við vandamálin sem spretta upp af tilraunum hans til að skýra eðli manneskjunnar á grunni nýrrar vísindalegrar heimsmyndar, vandamál sem síðari tíma heimspekingar tókust á við og sitja jafnvel enn uppi með. Í rauninni má segja að Descartes hafi uppgötvað sum af erfiðustu vandamálum síðari tíma heimspeki og sett fram í ritum sínum – með liprum og ljósum hætti – margar gátur sem ekki hefur enn tekist að ráða. Þar á meðal má nefna spurningar sem varða samsemnd (sál, líkami, heild), samband hugsunar og heilaferla, taugalífeðlisfræði meðvitundarinnar, gervigreind (vélar sem hugsa), fyrirbærafræði og vísindalega heimsmynd, femíníska gagnrýni á vestræna tvíhyggju, skynjun og tilfinningar og samband þeirra við hugsunina, í stuttu máli spurningar um eðli manneskjunnar almennt séð. Svo dæmi sé tekið vekja skýringar Descartes á sambandi rúmtaksins og hugsunarinnar snúnar spurningar um samsemnd.<sup>43</sup> Ef líkaminn hugsar með einhverjum hætti, eins og lýst er í *Orðræðunni*, og hin hreina hugsandi vera hugsar með skilningi sínum og vilja, eins og hún virðist geta gert í *Hugleiðingunum*, og samsetning þeirra – hinn sanni maður – hugsar líka, eins og hún virðist gera samkvæmt bréfunum, þá virðist komið upp vandamál sem kennt hefur verið við „of marga hugsuði“ (e. *the problem of too many thinkers*).<sup>44</sup> Hver er það eiginlega sem hugsar og hvað er hugsun? Í ritum Descartes birtist breytileg afstaða til slíkra vandamála sem virkar stundum eins og undanbrögð eða ólíkir varnarleikir við gagnrýni af mismunandi tagi, en vera má að hér sé ekki síður merkingarvandi á ferðinni, til dæmis að hugtökin þrjú um líkama renni á stundum fullmikið saman. Descartes lítur á manninn sem samstofna við heiminn, sem „veru-í-heiminum“, en þó með sérstöðu. Hann setur fram nýjan skilning í vísindum og heimspeki, en styðst við ýmis hefðbundin hugtök úr aristótelískri nýskólaspeki, flækist svo sjálfur í hugtakavefnum og smýgur milli merkingarsviða. Hann hvarflar milli þess að segja að hann sé hrein hugsandi vera, að hann sé vera sem er samslungin heild líkama og sálar, yfir í að hann sé nánast líkamleg vera eingöngu; svo og milli

<sup>43</sup> Um þessi efni sjá til dæmis áðurnefnd rit eftir Damasio, *Descartes's Error*; Clark og Chalmers, „The Extended Mind“; eða Mikael Karlsson, „Do We Think With Our Brains?“ og „Action, Causation & Description“, *A Explicação da Interpretação Humana*, ritstjóri João Sáagua, Lissabon: Edições Colibri, 2016, bls. 313–325.

<sup>44</sup> Sjá til dæmis Eric T. Olson, „Personal Identity“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ritstjóri Edward N. Zalta, á vefslóðinni <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/identity-personal>, og tilvísanir þar; sbr. einnig Steinvör Þöll Árnadóttir, „Functionalism and Thinking Animals“, *Philosophical Studies. An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 147: 3/2010, bls. 347–354.

líkama sem efnislegs hlutar og lifandi líkama sem er líkami hans sjálfs, sem er persóna sem hefur bæði sál og líkama, eða er ein óskiptanleg heild, er sannur maður en hvorki hreinn andi né einber vél. Ferlið er allt að því díalektískt: Fyrst, í *Orðræðunni*, er það mannlíkaminn, nánar til tekið heilinn, sem hefur hugmyndir og hugsar þar með í einhverjum skilningi – en án skynsemissálar. Síðan, í *Hugleiðingunum*, einkum þó framan af, er það hin hugsandi vera sem hugsar – án líkamans, að hún heldur. Loks, undir lok *Hugleiðinganna* og í bréfunum, sameinast þessar tvær andstæður í einni heild sem er hvort tveggja í senn, líkamleg og hugsandi vera, sem er í rauninni í fullu samræmi við þá skoðun hans strax í *Orðræðunni* að „sannur maður“ sé hvort tveggja í senn, andleg og líkamleg vera, en ekki annað hvort. Það er þessi skoðun sem fer gjarnan forgörðum þegar myndin sem máluð er upp af heimspeki Descartes er einfölduð úr hófi fram.

## ÚTDRÁTTUR

Descartes er oft talinn fulltrúi þess sjónarmiðs að maðurinn sé hrein hugsandi vera, óháð líkamanum. Í þessari grein er íslenskum lesendum kynntur andstæður lestur á Descartes, sem rekja má til fyrirbærafræðilegrar greiningar heimspekinga á borð við Lilli Alanen og Jean-Luc Marion á verkum hans, þar sem hin líkamlega vídd er í fyrirrúmi. Með því að rýna nokkra lykilkafla og rökfærslur úr *Orðræðu um aðferð*, *Hugleiðingum um frumspeki* og bréfaskriftum Descartes við Elísabetu af Bæheimi má sjá að í umfjöllun hans koma fram þrjú hugtök um líkama, fyrst hinn efnislegi hlutar, síðan mannlíkaminn og svo það sem Descartes kallar „líkama minn“ sem hann getur ekki aðgreint frá sjálfum sér frekar en eigin hugsun. Fyrirbærafræðileg lýsing hans á ytri og innri skynjun sýnir að hin hugsandi vera er jafnframt líkamleg vera sem hefur tilfinningu fyrir sjálfri sér og heiminum. Ýmis vandkvæði eru samt sem áður á greiningu Descartes og spurning hvort tvíhyggja hans sé, þegar öllu er á botninn hvolft, frekar þekkingarfræðileg en frumspekileg. Milli ritanna þriggja, sem hér er fengist við, má sjá eins konar díalektískt ferli: í *Orðræðunni* hugsar mannlíkaminn í einhverjum skilningi, í *Hugleiðingunum* hugsar hin hugsandi vera, í fyrstu án líkamans að því er virðist, en undir lok *Hugleiðinganna* og í bréfunum sameinast þessar andstæður í einni heild sem er hvort tveggja í senn, líkamleg og hugsandi vera, sem er í fullu samræmi við upphaflega skoðun Descartes í *Orðræðunni* að „sannur maður“ sé allt í senn, hugsandi og líkamleg vera sem hefur bæði kenndir og tilfinningar.

*Lykilorð:* Descartes, tvíhyggja, fyrirbærafræði, líkami, skynjun, hugsun

## A B S T R A C T

**Pure Mind or Real Man: Descartes on the Bodily Aspects of Thought**

Descartes is often considered to have advocated the view that man is a pure thinking being, independent of the body. This article introduces Icelandic readers to a different reading of Descartes derived from phenomenological analysis of his works by philosophers such as Lilli Alanen and Jean-Luc Marion, focusing on the bodily dimension. A close reading of key passages and arguments of the *Discourse*, the *Meditations* and the correspondence between Descartes and Elizabeth of Bohemia reveals that Descartes uses at least three concepts of the body; as a material thing (a physical object), as the human body and as what Descartes calls “my body” from which he cannot distinguish himself any more than from his own thinking. His phenomenological description of internal and external perception demonstrates that the thinking being is equally a bodily being that is in the possession of a sentiment of itself and the world. However, Descartes’s analysis presents various difficulties, and raises the question whether his dualism is after all epistemological rather than metaphysical. A dialectical process can be observed between the three writings studied: in the *Discourse* the human body thinks in some sense, in the *Meditations* the thinking being thinks, first apparently without the body, but towards the end of the *Meditations* and in the letters these oppositions are united in one whole that is both a bodily and a thinking being, a view that is in accord with the original view of Descartes in the *Discourse*, that the “real man” is both a thinking and a bodily being that has both feelings and emotions.

*Keywords:* Descartes, dualism, phenomenology, body, perception, thought

GUNNAR Á. HARÐARSON

Prófessor í heimspeki

Sagnfræði- og heimspekideild

Hugvísindasviði Háskóla Íslands

Sæmundargötu 2

102 Reykjavík, Ísland

gunhar@hi.is

